

٣٨٩

المجلد الثاني تفسير كبير مخطوط

٤١

[illegible]

وقف السلطان الأعظم والخاقان الأكرم الأفخم مظهر العدل والإحسان
وموضح أحكام الأمور بالرشد والعرفان السلطان ابن السلطان السلطان عثمان خان
ابن السلطان مصطفى خان ثبت الله أساس دولته الظاهرة وخلد خلافته الكاملة
وأنا الداعي لدولته الحاج إبراهيم حنيف المفتش بأوقاف
الحرمين الشريفين
غفر له

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى الر كتاب احكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير ☉ في الآية مسائل المسألة الاولى
اعلم ان قوله الر اسم للسورة وهو مبتدأ وقوله كتاب خبره وقوله احكمت آياته ثم فصلت صفة للكتاب قال الزجاج لا يجوز ان يقال الر مبتدأ وقوله
احكمت آياته ثم فصلت خبر لان الر ليس هو الموصوف بهذه الصفة وحده وهذا الاعتراض فاسد لانه ليس من شرط كون الشيء مبتدأ ان يكون خبره محصورا
فيه فلا ادري كيف وقع للزجاج هذا السؤال ثم ان الزجاج اختار قولا آخر وهو ان يكون التقدير الر هذا كتاب احكمت وعندي ان هذا ضعيف
لوجهين الاول انه على هذا التقدير يبقى قوله الر كلاما باطلا لا فائدة فيه الثاني انك اذا قلت هذا كتاب فقوله هذا يكون اشارة الى اقرب المذكورات
وذلك هو قوله الر فيصير حينئذ الر مخبرا عنه بانه كتاب احكمت آياته فيلزمه على هذا القول ما الزم به في القول الاول فثبت ان الصواب ما ذكرناه
والله اعلم المسألة الثانية في قوله احكمت آياته وجوه الاول احكمت آياته نظمت نظما رصينا محكما لا يقع فيه نقض ولا خلل كالبناء المحكم المرصف
الثاني ان الاحكام عبارة عن منع الفساد من الشيء فقوله احكمت آياته اي لم تنسخ بكتاب كما نسخت الكتب والشرائع واعلم ان على هذا الوجه لا يكون كل
الكتاب محكما لانه حصل فيه آيات منسوخة الا انه لما كان الغالب كذلك صح اطلاق هذا الوصف عليه اجراء للحكم الثابت في الغالب مجرى
الحكم الثابت في الكل الثالث قال صاحب الكشاف احكمت يجوز ان يكون نقلا بالهمزة من حكم بضم الكاف اذا صار حكيما اي جعلت حكيمة
كقوله آيات الكتاب الحكيم ☉ الرابع جعلت آياته محكمة في امور احدها ان معاني هذا الكتاب هي التوحيد والعدل والنبوة والمعاد وهذه المعاني
لا تقبل النسخ فهي في غاية الاحكام ☉ وثانيها ان الآيات الواردة فيها غير متناقضة والتناقض ضد الاحكام فاذا خلت آياته عن التناقض
فقد حصل الاحكام ☉ وثالثها ان الفاظ هذه الآيات بلغت في الفصاحة والجزالة الى حيث لا تقبل المعارضة وهذا ايضا مشعر بالقوة
والاحكام ☉ ورابعها ان العلوم الدينية اما نظرية واما عملية اما النظرية فهي معرفة الاله ومعرفة الملائكة والكتب والرسل واليوم
الآخر وهذا الكتاب مشتمل على شرائف هذه العلوم ولطائفها ☉ واما العملية فهي اما ان تكون عبارة عن تهذيب الاعمال الظاهرة وهو
الفقه او عن تهذيب الاعمال الباطنة وهو علم التصفية ورياضة النفس ولا يجد كتاب في العالم يساوي هذا الكتاب في هذه المطالب فثبت
ان هذا الكتاب مشتمل على اشرف المطالب الروحانية واعلى المباحث الالهية فكان كتابا محكما غير قابل للنقض والهدم ☉ وتمام الكلام في
تفسير المحكم ذكرناه في تفسير قوله هو الذي انزل عليك الكتاب منه آيات محكمات المسألة الثالثة في قوله فصلت وجوه ☉ الاول
ان هذا الكتاب فصل كما تفصل القلائد بالفوائد الروحانية وهي دلائل التوحيد والنبوة والاحكام والمواعظ والقصص ☉ والثاني

انها جعلت فصولا سورة سورة وآية آية ☉ الثالث فصلت بمعنى انها فرقت في التنزيل وما نزلت جملة واحدة ونظيره قوله فارسلنا
عليهم الطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم آيات مفصلات ☉ والمعنى مجيء هذه الآيات متفرقة متعاقبة ☉ الرابع فصل فيها ما
يحتاج اليه العباد اي جعلت مبينة ملخصة ☉ الخامس جعلت فصولا حلالا وحراما وامثالا وترغيبا وترهيبا ومواعظ وامرا ونهيا
لكل معنى منها فصل قد افرد به غير مختلط بغيره حتى يستكمل تدبر كل واحد منها ويحصل الوقوف على كل باب واحد منها على الوجه الاكمل المسألة
الرابعة معنى ثم في قوله ثم فصلت ليس للتراخي في الوقت لكن في الحال كما تقول هي محكمة احسن الاحكام مفصلة احسن التفصيل وفلان
كريم الاصل ثم كريم الفعل المسألة الخامسة قال صاحب الكشاف قرئ احكمت آياته ثم فصلت اي احكمتها انا ثم فصلتها ☉ وعن عكرمة و
الضحاك ثم فصلت اي فرقت بين الحق والباطل المسألة السادسة احتج الجبائي بهذه الآية على ان القرآن محدث مخلوق من ثلاثة اوجه الاول
قال المحكم هو الذي اتقنه فاعله ولولا ان الله تعالى محدث هذا القرآن والا لم يصح ذلك لان الاحكام لا يكون الا في الافعال ولا يجوز ان يقال
كان موجودا غير محكم ثم جعله الله محكما لان هذا يقتضي في بعضه الذي جعل ان يكون محدثا ولم يقل احد بان القرآن بعضه قديم وبعضه محدث
الثاني ان قوله فصلت آياته يدل على انه حصل فيه انفصال وافتراق ويدل على ان ذلك الانفصال والافتراق انما حصل بجعل جاعل وتكوين مكون
وذلك ايضا يدل على المطلوب ☉ والثالث قوله من لدن حكيم خبير والمراد من عنده والقديم لا يجوز ان يقال انه حصل من عند قديم آخر لانهما لو كانا
قديمين لم يكن القول بان احدهما حصل من عند الآخر اولى من العكس اجاب اصحابنا بان هذه النعوت عائدة الى هذه الحروف والاصوات ونحن معترفون بانها
محدثة مخلوقة انما الذي ندعي قدمه امر آخر سوى هذه الحروف والاصوات المسألة السابعة قال صاحب الكشاف قوله من لدن حكيم خبير يحتمل وجوها الاول
انا ذكرنا ان قوله كتاب خبر واحكمت صفة لهذا الخبر وقوله من لدن حكيم خبير صفة ثانية والتقدير الر كتاب من لدن حكيم خبير والثاني يجوز ان يكون
خبرا بعد خبر والتقدير الر من لدن حكيم خبير ☉ والثالث ان يكون ذلك صلة لقوله احكمت وفصلت اي احكمت وفصلت من لدن حكيم خبير وعلى هذا
التقدير فقد حصل بين اول هذه الآية وبين آخرها مناسبة لطيفة كانه يقول احكمت آياته من لدن حكيم وفصلت من لدن خبير عالم بكيفيات الامور
قوله تعالى الا تعبدوا الا الله انني لكم منه نذير وبشير وان استغفروا ربكم ثم توبوا اليه يمتعكم متاعا حسنا الى اجل مسمى ويؤت كل ذي فضل
فضله وان تولوا فاني اخاف عليكم عذاب يوم كبير ☉ الى الله مرجعكم وهو على كل شيء قدير ☉ اعلم ان في هذه الآية مسائل المسألة الاولى في
قوله تعالى الا تعبدوا الا الله وجوه الاول ان يكون مفعولا له والتقدير كتاب احكمت آياته ثم فصلت لاجل ان لا تعبدوا الا الله ☉ واقول هذا التأويل يدل
على انه لا مقصود من هذا الكتاب الشريف الا هذا الحرف الواحد فكل من صرف عمره الى سائر المطالب فقد خاب وخسر ☉ الثاني ان يكون ان مفسرة لان
في تفصيل الآيات معنى القول والحمل على هذا اولى لان قوله وان استغفروا معطوف على قوله الا تعبدوا فيجب ان يكون معناه اي لا تعبدوا
ليكون الامر معطوفا على النهي فان كونه بمعنى لان لا تعبدوا يمنع عطف الامر عليه ☉ الثالث ان يكون التقدير الر كتاب احكمت آياته ثم
فصلت من لدن حكيم خبير ليامر الناس ان لا يعبدوا الا الله ويقول لهم انني لكم نذير وبشير المسألة الثانية اعلم ان هذه الآية مشتملة
على التكليف باشياء مرتبة ☉ فالاول انه تعالى امر بان لا تعبدوا الا الله واذا قلنا الاستثناء من النفي اثبات كان معنى هذا الكلام
النهي عن عبادة غير الله والامر بعبادة الله وذلك هو الحق لانا بينا ان ما سوى الله فهو محدث مخلوق مربوب وانما حصل بتكوين الله وايجاده
والعبادة عبارة عن غاية الخضوع او الخشوع ونهاية التواضع والتذلل فذلك لا يليق الا بالخالق المدبر الرحيم المحسن فثبت ان عبادة غير الله منكرة
والاعراض عن عبادة الله منكر واعلم ان عبادة الله تعالى مشروطة بتحصيل معرفة الله قبل العبادة لان من لا يعرف يمتنع عبادته فكان الامر
بالعبادة امرا بتحصيل المعرفة اولا ☉ ونظيره قوله تعالى في اول سورة البقرة يا ايها الناس اعبدوا ربكم ثم اتبعه بالدلائل الدالة على وجود الصانع
وهو قوله الذي خلقكم والذين من قبلكم وانما حسن ذلك لان الامر بالعبادة يتضمن الامر بتحصيل المعرفة فلا جرم ذكر ما يدل على تحصيل المعرفة ثم
انني لكم منه نذير وبشير فيه مباحث البحث الاول ان الضمير في قوله منه عائد الى الحكيم الخبير ☉ والمعنى انني لكم نذير وبشير من جهته البحث الثاني
ان قوله لا تعبدوا الا الله مشتمل على المنع من عبادة غير الله وعلى الترغيب في عبادة الله فهو عليه السلام نذير على الاول بالحاق العذاب الشديد لمن
اباها وبشير على الثاني بالحاق الثواب العظيم لمن اتى به ☉ واعلم انه عليه السلام ما بعث الا للتحذير والتبشير وهي النذارة على فعل ما لا ينبغي والبشارة على فعل
ما ينبغي والمرتبة الثانية قوله ثم توبوا اليه واختلفوا في بيان الفرق بين هاتين المرتبتين على وجوه الاول ان معنى قوله وان استغفروا اطلبوا
من ربكم المغفرة لذنوبكم ثم بين الشيء الذي يطلب به ذلك وهو التوبة فقال ثم توبوا اليه لان الداعي الى التوبة والمحرك عليها هو الاستغفار الذي
هو عبارة عن طلب المغفرة وهذا يدل على انه لا سبيل الى طلب المغفرة من عند الله الا باظهار التوبة والامر في الحقيقة كذلك لان المذنب معرض
عن طريق الحق والمعرض المتمادي في التباعد ما لم يرجع عن ذلك الاعراض لا يمكنه التوبة والتوجه الى المطلوب لان المقصود بالذات والتوجه الى
المطلوب لا يمكن الا بالاعراض عما يضاده فثبت ان الاستغفار مطلوب بالذات وان التوبة مطلوبة لكونها من متممات الاستغفار وما كان آخرا في الحصول
كان اولا في الطلب فلهذا السبب قدم ذكر الاستغفار على التوبة ☉ والوجه الثاني في فائدة هذا الترتيب ان المراد استغفروا من سالف الذنوب ثم
توبوا من آنف الذنوب الثالث وان استغفروا من الشرك والمعاصي ثم توبوا من الاعمال الباطلة ☉ الرابع الاستغفار طلب من الله لازالة ما لا ينبغي
والتوبة سعي من الانسان في ازالة ما لا ينبغي فقدم الاستغفار ليدل على ان المرء يجب عليه ان لا يطلب الشيء الا من مولاه فانه هو الذي يقدر على تحصيله
ثم بعد الاستغفار ذكر التوبة لانها عمل يأتي به الانسان ويتوسل به الى دفع المكروه والاستعانة بفضل الله مقدم على الاستعانة بسعي النفس

واعلم انه تعالى لما ذكر هذه المراتب الثلاث ذكر بعدها ما يترتب عليها من الاثار النافعة والنتائج المطلوبة ومن المعلوم ان المطالب محصورة في نوعين لانه اما ان يكون حصولها في الدنيا او في الاخرة اما المنافع الدنيوية فهي المراد من قوله يمتعكم متاعا حسنا الى اجل مسمى وهذا يدل على ان المقبل على عبادة الله والمشتغل بها يبقى في الدنيا منتظم الحال مرفه البال وفي الاية سؤالات السؤال الاول اليس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر وقال ايضا خص البلاء بالانبياء ثم الاولياء ثم الامثل فالامثل وقال تعالى ولولا ان يكون الناس امة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة فهذه النصوص دالة على ان المشتغل بالطاعات في الدنيا هو الشاق والبلية ومقتضى هذه الاية ان يصيب المشتغل بالطاعة الراحة في الدنيا فكيف الجمع بينهما والجواب من وجوه الاول ان المراد منه انه تعالى لا يعذبهم بعذاب الاستيصال كما استاصل اهل القرى الذين كفروا والثاني انه تعالى يوصل اليه الرزق كيف كان واليه الاشارة بقوله تعالى وامر اهلك بالصلوة واصطبر عليها لا نسألك رزقا نحن نرزقك والعاقبة للتقوى الثالث وهو الاقوى عندي ان يقال ان المشتغل بعبادة الله وبمحبة الله مشتغل بحب شيء يمتنع تغيره وزواله وفناؤه وكل من كان امعن في ذلك الطريق واكثر توغلا فيه كان انقطاعه عن الخلق اتم واكمل وكل ما كان الكمال في هذا الباب اكثر كان الابتهاج والسرور اكمل لانه امن من تغير مطلوبه وامن من زوال محبوبه فاما من كان مشتغله بحب غير الله كان ابدا في الم الخوف من فوات المحبوب وزواله فكان عيشه منغصا مضطربا ولذلك قال تعالى في صفة المشتغلين بخدمته فلنحيينه حيوة طيبة السؤال الثاني هل يدل قوله الى اجل على ان للعبد اجلين وانه يقع في ذلك التقديم والتاخير والجواب لا ومعنى الاية انه تعالى حكم بان هذا العبد لو اشتغل بالعبادة لكان اجله في الوقت الفلاني ولو اعرض عنها لكان اجله في وقت اخر لكنه تعالى عالم بانه هل يشتغل بالعبادة ام لا فلا جرم كان عالما بان اجله ليس الا في ذلك الوقت المعين فثبت ان لكل انسان اجلا واحدا فقط السؤال الثالث لم سمى منافع الدنيا بالمتاع والجواب لاجل التنبيه على حقارتها وقلتها ونبه على كونها منقضية بقوله الى اجل مسمى فصارت هذه الاية دالة على كونها حقيرة خسيسة ثم لما بين تعالى ذلك قال ويؤت كل ذي فضل فضله والمراد منه السعادات الاخروية وفيها لطائف وفوائد الفائدة الاولى ان قوله ويؤت كل ذي فضل فضله معناه ويؤتي كل ذي فضل موجب فضله ومعلوله والامر كذلك لان الانسان اذا كان في نهاية البعد عن الاشتغال بغير الله وكان في غاية الرغبة في تحصيل انوار معرفة الله فحينئذ يصير قلبه فضاء لنقش الملكوت ومرآة يتجلى فيها قدس اللاهوت الا ان العلائق الجسدانية الظلمانية تكدر تلك الانوار الروحانية فاذا زال هذا العائق اشرقت تلك الانوار وتلالات تلك الاضواء وزالت تلك الظلمات وتوالت موجبات السعادات فهذا هو المراد من قوله ويؤت كل ذي فضل فضله الفائدة الثانية ان هذا تنبيه على ان مراتب السعادات في الاخرة مختلفة وذلك لانها مقدرة بمقدار الدرجات الحاصلة في الدنيا فلما كان الاعراض عن غير الحق والاقبال على عبودية الحق درجات غير متناهية فكذلك مراتب السعادات الاخروية غير متناهية فلهذا السبب قال ويؤت كل ذي فضل فضله الفائدة الثالثة انه تعالى قال في منافع الدنيا يمتعكم متاعا حسنا وقال في سعادات الاخرة ويؤت كل ذي فضل فضله وذلك يدل على ان جميع خيرات الدنيا والاخرة ليست الا منه وليست الا بايجاده وتكوينه واعطائه وجوده وكان الشيخ الامام الوالد رحمة الله عليه يقول لولا الاسباب لما ارتاب مرتاب واكثر الناس عقولهم ضعيفة فاشتغال عقولهم بهذه الوسائط يصدهم عن مشاهدة ان الكل منه فاما اذا توغلوا في المعارف الالهية وخاضوا في بحار انوار الحقيقة علموا ان ما سواه ممكن لذاته وموجود بايجاده فانقطع نظرهم عما سواه وعلموا انه سبحانه هو الضار والنافع والمعطي والمانع ثم انه تعالى لما بين هذه الاحوال قال وان تولوا فاني اخاف عليكم عذاب يوم كبير والامر كذلك لان من اشتغل بعبادة غير الله صار في الدنيا اعمى ومن كان في هذه اعمى فهو في الاخرة اعمى واضل سبيلا والذي يبين ذلك ان من اقبل على الدنيا ولذاتها وطيباتها وسعاداتها قوي حبه لها ومال طبعه اليها وعظمت رغبته فيها فاذا مات بقي معه ذلك الحب الشديد والميل التام وصار عاجزا عن الوصول الى محبوبه فحينئذ يعظم البلاء ويتكامل الشقاء فهذا القدر معلوم عندنا من عذاب ذلك اليوم واما تفاصيل تلك الاحوال فهو غائب عنا ما دمنا في هذه الحياة الدنيوية ثم بين انه لا بد من الرجوع الى الله بقوله الى الله مرجعكم وهو على كل شيء قدير واعلم ان قوله الى الله مرجعكم فيه دقيقة وهي ان هذا اللفظ يفيد الحصر يعني ان مرجعنا الى الله لا الى غيره فيدل هذا على انه لا مدبر ولا متصرف هناك الا هو والامر كذلك ايضا في هذه الحيوة الدنيوية الا ان اقواما اشتغلوا بالنظر الى الوسائط فعجزوا عن الوصول الى مسبب الاسباب فظنوا انهم في دار الدنيا قادرون على شيء واما في الاخرة فهذا الخيال الفاسد زائل ايضا فلهذا المعنى بين هذا الحصر بقوله الى الله مرجعكم ثم قال وهو على كل شيء قدير واقول ان هذا تهديد عظيم من بعض الوجوه وبشارة عظيمة من سائر الوجوه اما انه تهديد عظيم فلان قوله الى الله مرجعكم يدل على انه ليس رجوعنا الا اليه وقوله وهو على كل شيء قدير يدل على انه قادر على جميع المقدورات لا دافع لقضائه ولا مانع لمشيئته والرجوع الى الحاكم الموصوف بهذه الصفة مع العيوب الكثيرة والذنوب العظيمة مشكل واما انه بشارة عظيمة فلان ذلك يدل على قدرة عالية وجلالة عظيمة لهذا الحاكم وعلى ضعف تام وعجز عظيم لهذا العبد والملك القاهر العالي اذا راى عاجزا مشرفا على الهلاك فانه يخلصه من الهلاك ومنه المثل المشهور ملكت فاسجح يقول الامام الداعي الى الله شرف الله ثراه وبيض محياه وقد افنيت عمري في خدمة العلم ومطالعة

الكتب

الكتب ولا رجاء لي في شيء الا اني في غاية الذلة والقصور والكريم اذا قدر غفر فاسالك يا اكرم الاكرمين وارحم الراحمين وستار عيوب المعيوبين ومجيب دعوة المضطرين ان تفيض سجال كرمك على ولدي وتعالج كبدي وان تخصني بالفضل والتجاوز والجود والكرم قوله تعالى الا انهم يثنون صدورهم ليستخفوا منه الا حين يستغشون ثيابهم يعلم ما يسرون وما يعلنون انه عليم بذات الصدور اعلم انه تعالى لما قال وان تولوا يعني عن عبادة الله وطاعته فاني اخاف عليكم عذاب يوم كبير بين بعده ان التولي عن ذلك باطنا كالتولي ظاهرا فقال الا انهم يعني الكفار من قوم محمد عليه السلام يثنون صدورهم ليستخفوا منه واعلم انه تعالى حكى عن هؤلاء الكفار شيئين الاول يثنون صدورهم يقال ثنيت الشيء اذا عطفته وطويته وفي الاية وجهان الاول روي ان طائفة من المشركين قالوا اذا اغلقنا ابوابنا وارخينا ستورنا واستغشينا ثيابنا وثنينا صدورنا على عداوة محمد فكيف يعلم بنا وعلى هذا التقدير كان قوله يثنون صدورهم كناية عن النفاق فكانه قيل يضمرون خلاف ما يظهرون ليستخفوا من الله ثم نبه بقوله الا حين يستغشون ثيابهم والوجه الثاني روي ان بعض الكفار كان اذا مر به رسول الله صلى الله عليه وسلم ثنى صدره وولى ظهره واستغشى ثيابه والتقدير كانه قيل انهم ينصرفون عنه ليستخفوا منه حين يستغشون ثيابهم لئلا يسمعوا كلام الله وما يتلوا من القران وليقولوا في انفسهم ما يشتهون من الطعن والثلب وقوله الا للتنبيه فنبه اولا على انهم ينصرفون عنه ليستخفوا ثم كرر كلمة التنبيه عقيب ذكر الاستخفاء لينبه على وقت استخفائهم وهو حين يستغشون ثيابهم ثم ذكر انه لا فائدة لهم في استخفائهم بقوله يعلم ما يسرون وما يعلنون قوله تعالى وما من دابة في الارض الا على الله رزقها ويعلم مستقرها ومستودعها كل في كتاب مبين اعلم انه تعالى لما ذكر في الاية الاولى انه يعلم ما يسرون وما يعلنون اردفه بما يدل على كونه تعالى عالما بجميع المعلومات وفي الاية مسائل المسئلة الاولى قال الزجاج الدابة اسم لكل حيوان لان الدابة اسم ماخوذ من الدبيب وبنيت هذه اللفظة على هاء التانيث واطلق على كل حيوان ذي روح ذكرا كان او انثى الا انه بحسب عرف العرف اختص بالفرس والمراد بهذه اللفظة في هذه الاية الموضوع الاصلي اللغوي فيدخل فيه جميع الحيوانات وهذا متفق عليه بين المفسرين ولا شك ان اقسام الحيوانات وانواعها كثيرة وهي الاجناس التي تكون في البر والبحر والجبال والله يحصيها دون غيره وهو تعالى عالم بكيفية طبايعها واعضائها واحوالها واغذيتها وسمومها ومساكنها وما يوافقها وما يخالفها فالاله المدبر لاطباق السموات والارضين وطبايع الحيوان والنبات كيف لا يكون عالما باحوالها روي ان موسى عليه السلام عند نزول الوحي عليه تعلق قلبه باحوال اهله فامره الله تعالى ان يضرب بعصاه على صخرة فانشقت فخرج منها صخرة ثانية ثم ضرب بعصاه عليها فانشقت وخرجت صخرة ثالثة ثم ضربها فخرج منها دودة كالذرة وفي فمها شيء يجري مجرى الغذاء لها ورفع الله الحجاب عن سمع موسى عليه السلام فسمع الدودة كانت تقول سبحان من يراني ويسمع كلامي ويعرف مكاني ويذكرني ولا ينساني المسئلة الثانية تعلق بعضهم بانه يجب على الله بعض الاشياء بهذه الاية قال ان كلمة على للوجوب وهذا يدل على ان ايصال الرزق الى الدابة واجب على الله وجوابه انه واجب بحسب الوعد والفضل والاحسان المسئلة الثالثة تعلق اصحابنا بهذه الاية في اثبات ان الرزق قد يكون حراما قالوا لانه ثبت ان ايصال الرزق الى كل حيوان واجب على انه بحسب الوعد وبحسب الاستحقاق والله تعالى لا يخل بالواجب ثم نرى انسانا لا ياكل من الحلال طول عمره فلو لم يكن الحرام رزقا لكان الله تعالى ما اوصل رزقه اليه فيكون تعالى قد اخل بالواجب وذلك محال فعلمنا ان الحرام قد يكون رزقا واما قوله ويعلم مستقرها ومستودعها فالمستقر هو مكانه من الارض والمستودع حيث كان مودعا قبل الاستقرار من صلب او رحم او بيضة وقال الفراء مستقرها حيث تاوي اليه ليلا ونهارا ومستودعها موضعها الذي تموت فيه وقد مضى استقصاء تفسير المستقر والمستودع في سورة الانعام ثم قال كل في كتاب مبين قال الزجاج المعنى ان ذلك ثابت في علم الله ومنهم من قال في اللوح المحفوظ وقد ذكرنا ذلك في قوله ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين قوله تعالى وهو الذي خلق السموات والارض في ستة ايام وكان عرشه على الماء ليبلوكم ايكم احسن عملا ولئن قلت انكم مبعوثون من بعد الموت ليقولن الذين كفروا ان هذا الا سحر مبين واعلم انه لما اثبت بالدليل المتقدم كونه عالما بالمعلومات اثبت بهذا الدليل كونه قادرا على كل المقدورات وفي الحقيقة فكل واحد من هذين الدليلين يدل على كمال قدرته واعلم ان قوله وهو الذي خلق السموات والارض في ستة ايام قد مضى تفسيره في سورة يونس على سبيل الاستقصاء بقي ههنا ان نذكر تفسير قوله تعالى وكان عرشه على الماء قال كعب خلق الله ياقوتة خضراء ثم نظر اليها بالهيبة فصارت ماء يرتعد ثم خلق الريح فجعل الماء على متنها ثم وضع العرش على الماء قال ابو بكر الاصم معنى قوله وكان عرشه على الماء كقولهم السماء على الارض وليس ذلك على سبيل كون احدهما ملتصقا بالاخر فكيف كانت الواقعة فذلك يدل على ان العرش والماء كانا قبل السموات والارض قالت المعتزلة وفي الاية دلالة على وجود الملائكة قبل خلقهما لانه لا يجوز ان يخلق ذلك ولا احد ينتفع بالعرش والماء لانه تعالى لما خلقهما فاما ان يكون خلقهما لمنفعة او لا لمنفعة والثاني عبث فبقي الاول وهو انه خلقهما لمنفعة فتلك المنفعة اما ان تكون عائدة الى الله وهو محال لكونه متعاليا عن النفع والضر او الى الغير فوجب كون الغير حيا لان غير الحي لا ينتفع وكل من قال بذلك قال ذلك الحي من جنس الملائكة واما ابو مسلم الاصفهاني فقال معنى قوله وكان عرشه على الماء اي بناؤه للسموات كان على الماء وقد مضى تقرير ذلك في سورة يونس وبين انه تعالى اذا بنى السموات على الماء كانت ابدع وابدع فان البناء الضعيف اذا لم يؤسس على ارض صلبة لم يثبت فكيف بهذا الامر العظيم اذا بسط على الماء وههنا سؤالات السؤال الاول ما الفائدة في ذكر ان عرشه كان على الماء قبل خلقه السموات والارض والجواب فيه دلالة على كمال القدرة من وجوه

الاول ان العرش مع كونه اعظم من السموات والارض كان على الماء فلولا انه تعالى قادر على امساك الثقيل بغير عمد لما صح ذلك
والثاني انه تعالى امسك الماء على غير قرار والا لزم ان يكون اخلق العالم غير متناهية وذلك ايضا يدل على ما ذكرناه السؤال الثاني هل
يصح ما يروى انه قيل يا رسول الله اين كان ربنا قبل خلق السموات والارض فقال في عماء فوقه هواء وتحته هواء والجواب هذه
الرواية ضعيفة والخبر المشهور اولى بالقبول وهو قوله عليه السلام كان الله ولا شيء معه ثم كان عرشه على الماء السؤال
الثالث اللام في قوله ليبلوكم ايكم احسن عملا يقتضي انه تعالى خلق السموات والارض لابتلاء المكلفين فكيف الحال فيه والجواب ظاهر
هذا الكلام يقتضي انه تعالى خلق هذا العالم الكبير لمصلحة المكلفين وقد قال بهذا القول طوائف من العقلاء ولكل طائفة فيه وجه
اخر سوى الوجه الذي قاله الاخر وشرح تلك المقالات لا يليق بهذا الكتاب والذين قالوا ان افعاله تعالى واحكامه غير معللة بالمصالح
قالوا لام التعليل ورد على ظاهر الامر ومعناه انه تعالى فعل فعلا لو كان يفعله من يجوز عليه رعاية المصالح لما فعله الا لهذا الغرض
السؤال الرابع الابتلاء انما يصح على الجاهل بعواقب الامور وذلك عليه محال فكيف يعقل معنى الابتلاء في حقه سبحانه والجواب
ان هذا الكلام على سبيل الاستعارة ذكرناه في تفسير قوله تعالى في اول سورة البقرة لعلكم تتقون واعلم انه تعالى لما بين انه انما خلق
هذا العالم لاجل ابتلاء المكلفين وامتحانهم فهذا يوجب القطع بحصول الحشر والنشر لان الابتلاء والامتحان يوجب تخصيص المحسن بالرحمة
والثواب وتخصيص المسيء بالعقاب وذلك لا يتم الا مع الاعتراف بالمعاد والقيامة فعند هذا خاطب محمدا عليه السلام فقال ولئن
قلت انكم مبعوثون من بعد الموت ليقولن الذين كفروا ان هذا الا سحر مبين ومعناه انهم يستنكرون هذا الكلام ويحكمون
بفساد القول بالبعث فان قيل الذي يمكن وصفه بكونه سحرا هو ما يكون فعلا مخصوصا فكيف يمكن وصف هذا القول بانه سحر
قلنا الجواب عنه من وجوه الاول قال القفال معناه ان هذا القول خديعة منكم وضعتموه لمنع الناس عن لذات الدنيا واحرازا
لهم الى الانقياد والدخول تحت طاعتكم الثاني ان معنى قولهم ان هذا الا سحر مبين هو ان السحر امر باطل قال تعالى حاكيا عن موسى
عليه السلام ما جئتم به السحر ان الله سيبطله فقوله ان هذا الا سحر مبين اي باطل مبين الثالث ان القران هو الحاكم بحصول البعث
فطعنوا في القران لكونه سحرا لان الطعن في الاصل يفيد الطعن في الفرع الرابع قرأ حمزة ان هذا الا ساحر يريدون الرسول
والساحر كاذب مبطل قوله تعالى ولئن اخرنا عنهم العذاب الى امة معدودة ليقولن ما يحبسه الا يوم ياتيهم ليس مصروفا عنهم
وحاق بهم ما كانوا به يستهزءون اعلم انه تعالى حكى عن الكفار انهم يكذبون الرسول بقولهم ان هذا الا سحر فحكى عنهم في هذه الاية
نوعا اخر من اباطيلهم وهو انهم متى تاخر عنهم العذاب الذي توعدهم الرسول به اخذوا في الاستهزاء ويقولون ما السبب الذي حبسه
عنا فاجاب الله عنه بانه اذا جاء الوقت الذي عينه الله لنزول ذلك العذاب لم ينصرف ذلك العذاب عنهم واحاط بهم ذلك
العذاب الذي كانوا يستهزءون به ثم بقي هاهنا سؤالات السؤال الاول المراد من هذا العذاب عذاب الدنيا او عذاب الاخرة
والجواب للمفسرين فيه وجوه الاول قال الحسن معنى حكم الله تعالى في هذه الاية انه لا يعذب احدا منهم بعذاب الاستئصال واخر
ذلك الى القيامة فلما اخبر الله عنهم ذلك العذاب قالوا على سبيل الاستهزاء ما الذي حبسه عنا الثاني ان المراد الامر بالجهاد وما نزل
بهم يوم بدر وعلى هذا الوجه تاولوا قوله وحاق بهم اي نزل بهم هذا العذاب يوم بدر السؤال الثاني ما المراد بقوله الى امة
معدودة الجواب من وجهين الاول ان الاصل في الامة هم الناس والفرقة فاذا قلت جاءني امة من الناس فالمراد طائفة مجتمعة
قال تعالى وجد عليه امة من الناس يسقون فالمراد طائفة وقوله تعالى وادكر بعد امة اي بعد انقضاء امة وفنائها فكذا هاهنا
وقوله ولئن اخرنا عنهم العذاب الى امة معدودة اي الى حين تنقضي امة من الناس انقرضت بعد الوعيد بالقول لقالوا ما ذا يحبسه
وقد انقرض من الناس الذين كانوا متوعدين بهذا الوعيد وتسمية الحين باسم ما يحصل فيه امر مشهور كقوله كنت عند فلان صلاة العصر
اي في ذلك الحين الثاني ان اشتقاق الامة من الام وهو القصد كانه يعني الوقت المقصود بايقاع هذا الموعود فيه السؤال
الثالث لم قال وحاق بهم على لفظ الماضي مع ان ذلك لم يقع والجواب قد مر في هذا الكتاب ايات كثيرة من هذا الجنس والضابط فيها
انه تعالى يعبر عن احوال القيامة بلفظ الماضي مبالغة في التاكيد والتقرير قوله تعالى ولئن اذقنا الانسان منا رحمة ثم نزعناها منه انه
ليؤس كفور ولئن اذقناه نعماء بعد ضراء مسته ليقولن ذهب السيئات عني انه لفرح فخور الا الذين صبروا وعملوا الصالحات
اولئك لهم مغفرة واجر كبير اعلم انه تعالى لما ذكر ان عذاب اولئك الكفار وان تاخر الا انه لا بد وان يحيق بهم ذكر بعده ما يدل
على كفرهم وعلى كونهم مستحقين لذلك العذاب فقال ولئن اذقنا الانسان وفيه مسائل المسألة الاولى في لفظ الانسان في هذه
الاية قولان الاول ان المراد فيه مطلق الانسان ويدل عليه وجوه الاول انه تعالى استثنى منه الا الذين صبروا وعملوا الصالحات الاية
فقد دخل فيه المؤمن والكافر وذلك يدل على ما قلناه الثاني ان هذه الاية موافقة على هذا التقدير لقوله تعالى والعصر ان الانسان
لفي خسر الا الذين امنوا وعملوا الصالحات وموافقة ايضا لقوله تعالى ان الانسان خلق هلوعا اذا مسه الشر جزوعا واذا مسه الخير
منوعا الثالث ان مزاج الانسان مجبول على الضعف والعجز قال ابن جريج في تفسير هذه الاية يا ابن ادم اذا كانت بك نعمة من الله
فانت كفور واذا نزعت منك فيؤس قنوط والقول الثاني ان المراد منه الكافر ويدل عليه وجوه الاول ان الاصل في المفرد

المحلى

المحلى بالالف واللام ان يحمل على المعهود السابق لولا المانع وهاهنا لا مانع فوجب حمله عليه والمعهود السابق هو الكافر المذكور في الاية
المتقدمة الثاني ان الصفات المذكورة للانسان في هذه الاية لا تليق الا بالكافر لانه تعالى وصفه بكونه يؤسا وذلك من صفات الكافر
لقوله تعالى انه لا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون ووصفه ايضا بكونه كفورا وهو تصريح بالكفر ووصفه ايضا عند وجدان الراحة
بقوله ذهب السيئات عني وذلك يدل على الجراءة على الله ووصفه ايضا بكونه فرحا والله لا يحب الفرحين ووصفه ايضا بكونه فخورا وذلك
ايضا ليس من صفات اهل الدين ثم قال الناصرون لهذا القول وجب ان يحمل الاستثناء المذكور في هذه الاية على الاستثناء المنقطع حتى
لا يلزمنا هذه المحذورات المسألة الثانية لفظ الاذاقة والذوق لفظ اقل ما يوجد به الطعم فكان المراد ان الانسان بوجدان اقل
القليل من الخيرات العاجلة يقع في التمرد والطغيان وبادراك اقل القليل من المحنة والبلية يقع في اليأس والقنوط والكفران فالدنيا
في نفسها قليلة والحاصل منها للانسان الواحد قليل والاذاقة من ذلك المقدار جزء قليل ثم انه في سرعة الزوال يشبه احلام النائمين
وخيالات الموسوسين فهذه الاذاقة قليل من قليل ومع ذلك فان الانسان لا طاقة له بتحملها ولا صبر له على الاتيان بالطريق معها واما
النعماء فقال الواحدي انها انعام يظهر اثره على صاحبه والضراء مضرة يظهر اثرها على صاحبها لانها خرجت مخرج الاحوال الظاهرة نحو
حمراء وعوراء وهذا هو الفرق بين النعمة والنعماء والمضرة والضراء المسألة الثالثة علم ان احوال الدنيا غير باقية بل هي ابدا في التغير والزوال
والتحول والانتقال الا ان الضابط فيها انه اما ان يتحول من النعمة الى المحنة ومن اللذات الى الافات واما ان يكون بالعكس من ذلك وهو
ينتقل من المكروه الى المحبوب ومن المحرمات الى الطيبات اما القسم الاول فهو المراد من قوله تعالى واذا اذقنا الانسان منا رحمة ثم نزعناها
منه انه ليؤس كفور وحاصل الكلام انه تعالى حكم على هذا الانسان بانه يؤس كفور وتقديره انه حال زوال تلك النعمة يصير يؤسا وذلك لان
الكافر يعتقد ان السبب في حصول تلك النعمة سبب اتفاقي ثم انه يستبعد حدوث ذلك الاتفاق مرة اخرى فلا جرم يستبعد عود تلك النعمة
فيقع في اليأس واما المسلم الذي يعتقد ان تلك النعمة انما حصلت من جود الله وفضله واحسانه فانه لا يحصل له اليأس بل يقول
لعله تعالى يردها علي بعد ذلك احسن واكمل وافضل مما كانت واما حال ما كانت تلك النعمة حاصلة فان الكافر يكون كفورا لانه
لما اعتقد ان حصولها انما كان على سبيل الاتفاق او بسبب ان الانسان حصلها بسبب جده وجهده فحينئذ لا يشتغل بشكر الله على
تلك النعم فالحاصل ان الكافر يكون عند زوال تلك النعمة يؤسا وعند حصولها يكون كافرا واما القسم الثاني وهو ان ينتقل الانسان
من المكروه الى المحبوب ومن المحنة الى النعمة فهاهنا الكافر يكون فرحا فخورا اما قوة الفرح فلان منتهى طمع الكافر هو الفوز بهذه
السعادات البدنية وهو منكر للسعادات الاخروية الروحانية فاذا وجد الدنيا فكانه قد فاز بغاية السعادات فلا جرم يعظم
فرحه بها واما كونه فخورا فلانه لما كان الفوز بذلك المطلوب نهاية في السعادة فالفائز باكمل درجات السعادة يكون في نهاية السعادة
فلا جرم يفتخر به فحاصل الكلام انه تعالى بين ان الكافر عند البلاء لا يكون من الصابرين وعند الفوز بالنعماء لا يكون من الشاكرين ثم
لما قرر ذلك قال الا الذين صبروا وعملوا الصالحات والمراد منه ان يكون عند البلاء من الصابرين وقوله وعملوا الصالحات المراد منه
ان يكون عند الراحة والخير من الشاكرين ثم بين حالهم فقال اولئك لهم مغفرة واجر كبير فجمع لهم بين هذين المطلوبين احدهما زوال
العقاب والخلاص منه وهو المراد من قوله واجر كبير ومن وقف على التفصيل الذي ذكرناه علم ان هذا الكتاب الكريم كما انه معجز
بحسب الفاظه فهو معجز ايضا بحسب معانيه قوله تعالى فلعلك تارك بعض ما يوحى اليك وضائق به صدرك ان يقولوا لولا انزل
عليه كنز او جاء معه ملك انما انت نذير والله على كل شيء وكيل اعلم ان هذا نوع اخر من كلمات الكفار والله تعالى بين ان قلب
الرسول ضاق بسببها ثم انه تعالى قواه وامده بالاكرام وفيه مسائل المسألة الاولى روى ابن عباس ان رؤساء مكة قالوا يا محمد اجعل
لنا جبال مكة ذهبا ان كنت رسولا وقال اخرون ائتنا بالملائكة ليشهدوا بنبوتك فقال لا اقدر على ذلك فنزلت هذه الاية واختلفوا
في المراد بقوله تارك بعض ما يوحى اليك قال ابن عباس قال المشركون للنبي عليه الصلاة والسلام ائتنا بكتاب ليس فيه شتم الهتنا حتى نتبعك
ونؤمن بك وقال الحسن طلبوا منه ان يترك قوله ان الساعة اتية وقال بعضهم المراد نسبتهم الى الجهل والتقليد والاصرار
على الباطل المسألة الثانية اجمع المسلمون على انه لا يجوز على الرسول ان يخون في الوحي والتنزيل وان يترك بعض ما اوحى الله اليه
لان تجويزه يؤدي الى الشك في كل الشرائع والتكاليف وذلك يقدح في النبوة وايضا فالمقصود من الرسالة تبليغ تكاليف
الله واحكامه فاذا لم تحصل هذه الفائدة فقد خرجت الرسالة عن ان تفيد فائدتها المطلوبة منها واذا ثبت هذا وجب ان يكون
المراد من قوله فلعلك تارك بعض ما يوحى اليك شيئا اخر سوى انه صلى الله عليه وسلم فعل ذلك وللناس فيه وجوه الاول لا يمتنع ان
يكون في معلوم الله تعالى انه انما يترك التقصير في اداء الوحي والتنزيل بسبب انه يرد عليه من الله تعالى امثال هذه التهديدات
البليغة الثاني انهم كانوا لا يعتدون بالقران ويتهاونون به فكان يضيق صدر رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يلقي
اليهم ما لا يقبلونه ويضحكون منه فهيجه الله تعالى لاداء الرسالة وطرح المبالاة بكلماتهم الفاسدة وترك الالتفات الى استهزائهم
والغرض منه التنبيه على انه ان ادى ذلك الوحي وقع في سخريتهم وسفاهتهم وان لم يؤد ذلك الوحي اليهم وقع في ترك وحي الله
وفي ايقاع الخيانة فيه فاذا لابد من تحمل احد الضررين فتحمل ضرر سفاهتهم اسهل من تحمل ايقاع الخيانة في وحي الله تعالى فالغرض من ذكر

من ذكر هذا الكلام التنبيه على هذه الدقيقة لان الانسان اذا علم ان كل احد في طرفي الفعل والترك يشتمل على ضرر عظيم ثم علم
ان الضرر الناشئ من جانب الترك اعظم واقوى سهل عليه ذلك الفعل وخف فالمقصود من ذكر هذا الكلام ما ذكرناه فان قيل قوله
فلعلك تارك كلمة شك فما الفائدة فيها قلنا المراد منه الزجر والعرب تقول للرجل اذا ارادوا ابعاده عن امر لعلك تقدر ان تفعل
كذلك مع انه لا شك فيه ويقول لولده لعلك تقصر فيما امرتك به ويريد توكيد الامر فمعناه لا تترك اما قوله وضائق به صدرك
فالضائق بمعنى الضيق قال الواحدي والفرق بينهما ان الضائق ضيق عارض غير لازم لان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان افسح
الناس صدرا ومثله قولك زيد سيد جواد تريد السيادة والجود الثابتين المستقرين فاذا اردت الحدوث قلت سائد وجائد اما قوله
تعالى ان يقولوا لولا انزل عليه كنز فان قيل الكنز كيف ينزل قلنا المراد ما يكنز وجرت العادة انه يسمى المال الكثير بهذا الاسم فكان
القوم قالوا ان كنت صادقا في انك رسول الاله الذي تصفه بالقدرة على كل شيء وانك عزيز عنده فهلا انزل عليك ما تستغني
به وتغني احبابك عن الكد والعنا وتستعين به على مهماتك وتعين انصارك وان كنت صادقا فهلا انزل الله معك ملكا يشهد لك على
صدق قولك ويعينك على تحصيل مقصودك فتزول الشبهة في امرك فلما لم يفعل الهك ذلك فانت غير صادق فبين تعالى انه رسول
ينذر بالعقاب ويبشر بالثواب ولا قدرة له على ايجاد هذه الاشياء والذي ارسله قادر على ذلك فان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل
ولا اعتراض لاحد عليه في فعله وفي حكمه ومعنى قوله وكيل حفيظ اي يحفظ عليهم اعمالهم ويجازيهم بها ونظير هذه الاية قوله تعالى تبارك
الذي ان شاء جعل لك خيرا من ذلك جنات تجري من تحتها الانهار ويجعل لك قصورا وقوله وقالوا لن نؤمن لك الى قوله قل سبحان ربي
هل كنت الا بشرا رسولا قوله تعالى ام يقولون افتراه قل فاتوا بعشر سور مثله مفتريات وادعوا من استطعتم من دون الله ان كنتم
صادقين اعلم ان القوم لما طلبوا منه المعجز قال معجزي هو القرآن ولما حصل المعجز الواحد كان طلب الزيادة تعنتا وجهلا ثم قرر كونه
معجزا بان تحداهم بالمعارضة وتقرير هذا الكلام بالاستقصاء قد تقدم في سورة البقرة وفي سورة يونس وفي الاية مسائل المسئلة
الاولى الضمير في قوله افتراه عائد الى ما سبق من قوله يوحى اليك اي ان قالوا ان هذا الذي يوحى مفترى فقل لهم حتى ياتوا بعشر
سور مثله مفتريات وقوله مثله بمعنى امثاله حملا على كل واحد من تلك السور ولا يبعد ايضا ان يكون المراد هو المجموع لان مجموع السور
العشر شيء واحد المسئلة الثانية قال ابن عباس هذه السور التي وقع بها التحدي معينة وهي سورة البقرة وسورة ال عمران والنساء
والمائدة والانعام والاعراف والانفال والتوبة ويونس وهود وقوله فاتوا بعشر سور مثله مفتريات اشارة
الى السور المتقدمة على هذه السورة معها وهذا فيه اشكال لان هذه السورة مكية وبعض السور المتقدمة على هذه السورة مدنية
فكيف يمكن ان يكون المراد من هذه العشر السور التي ما نزلت عند هذا الكلام والجواب ان يقال ان التحدي وقع بمطلق السور التي
تظهر فيها قوة تركيب الكلام وتاليفه واعلم ان التحدي بعشر سور لا بد وان يكون سابقا على التحدي بسورة واحدة وهو مثل ان
يقول الرجل لغيره اكتب عشرة اسطر مثل ما اكتب فاذا ظهر عجزه عنه قال قد قصرت منك على سطر واحد مثله اذا عرفت هذا
فنقول التحدي بالسورة الواحدة ورد في سورة البقرة وفي سورة يونس اما تقدم هذه السورة على سورة البقرة فظاهر لان هذه
السورة مكية وسورة البقرة مدنية واما في سورة يونس فالاشكال زائل ايضا لان كل واحد منهما بين السورتين مكية
والدليل الذي ذكرناه يقتضي ان يكون سورة هود متقدمة في النزول على سورة يونس حتى يستقيم الكلام الذي ذكرناه
المسئلة الثالثة اختلف الناس في الوجه الذي لاجله كان القرآن معجزا فقال بعضهم هو الفصاحة وقال بعضهم هو الاسلوب
وقال ثالث هو عدم التناقض وقال رابع هو اشتماله على العلوم الكثيرة وقال خامس هو الصرفة وقال سادس هو اشتماله على الاخبار
عن الغيوب والمختار عند الاكثرين انه معجز بسبب الفصاحة واحتجوا على صحة قولهم بهذه الاية لانه لو كان وجه الاعجاز
هو كثرة العلوم او الاخبار عن الغيوب او عدم التناقض لم يكن لقوله مفتريات معنى اما اذا كان وجه الاعجاز هو الفصاحة
صح ذلك لان الفصاحة تظهر في الكلام سواء كان الكلام صدقا او كذبا وايضا لو كان الوجه في كونه معجزا هو الصرفة لكان
دلالة الكلام الركيك النازل في الفصاحة على هذا المطلوب اوكد من دلالة الكلام العالي في الفصاحة ثم انه تعالى
لما قرر وجه التحدي قال وادعوا من استطعتم من دون الله ان كنتم صادقين والمراد ان كنتم صادقين في دعواكم كونه مفترى
كما قال ام يقولون افتراه واعلم ان هذا الكلام يدل على انه لا بد في اثبات الدين من تقرير الدلائل والبراهين وذلك لانه تعالى اورد في
اثبات نبوة محمد عليه السلام هذا الدليل وهو الحجة ولولا ان الدين لا يتم الا بالدليل والا لم يكن في ذكره فائدة قوله تعالى فان
لم يستجيبوا لكم فاعلموا انما انزل بعلم الله وان لا اله الا هو فهل انتم مسلمون واعلم ان الاية المتقدمة اشتملت على خطابين
احدهما خطاب الرسول وهو قوله فاتوا بعشر سور والثاني وهو خطاب الكفار وهو قوله وادعوا من استطعتم من دون الله فلما
اتبعه بقوله فان لم يستجيبوا لك احتمل ان يكون المراد ان الكفار لم يستجيبوا فلهذا السبب اختلف المفسرون على قولين فبعضهم قال
هذا خطاب الرسول والمؤمنين والمراد ان الكفار ان لم يستجيبوا لكم في الاتيان بالمعارضة فاعلموا انما انزل بعلم الله والمعنى فاثبتوا
على العلم الذي انتم عليه وازدادوا يقينا وثبات قدم على انه منزل من عند الله ومعنى قوله فهل انتم مسلمون اي فهل انتم مخلصون

ومنهم من قال فيه اضمار والتقدير فقولوا ايها المسلمون للكفار اعلموا انما انزل بعلم الله والقول الثاني ان هذا الخطاب مع الكفار و
المعنى ان الذين تدعون من دون الله اذا لم يستجيبوا لكم في الاعانة على المعارضة فاعلموا ايها الكفار ان هذا القرآن انما انزل بعلم الله فهل
انتم مسلمون بعد لزوم الحجة عليكم والقائلون بهذا القول قالوا هذا اولى من الاول لانكم في القول الاول احتجتم الى ان حملتم قوله فاعلموا
على الامر بالثبات وعلى اضمار القول وعلى هذا الاحتمال لا حاجة فيه الى الاضمار فكان هذا اولى وايضا عود الضمير الى اقرب المذكورين في
هذه الاية هو هذا الاحتمال الثاني والثالث ان الخطاب الاول كان مع الرسول وحده بقوله فاتوا بعشر سور والخطاب الثاني كان
مع جماعة الكفار بقوله فادعوا ما استطعتم وقوله فان لم يستجيبوا لكم خطاب مع الجماعة فكان حمله على هذا الذي قلناه اولى ثم في الاية
سؤالات السؤال الاول ما الشيء الذي لم يستجيبوا فيه والجواب المعنى فان لم يستجيبوا لمعارضة القرآن وقال بعضهم فان لم يستجيبوا لكم في جملة
الايمان وهو بعيد السؤال الثاني من المشار اليه بقوله لكم والجواب ان حملنا قوله فان لم يستجيبوا لكم على المؤمنين فذلك ظاهر وان حملناه
على الرسول ففيه جوابان الاول المراد فان لم يستجيبوا لك فاعلم والثاني يجوز ان يكون الجمع لتعظيم رسول الله صلى الله عليه وسلم السؤال الثالث
اي تعلق بين الشرط المذكور في هذه الاية وبين ما فيها من الجزاء والجواب ان القوم ادعوا كون القرآن مفترى على الله فقال لو كان مفترى على
الله لوجب ان يقدر الخلق على مثله ولما لم يقدروا على مثله ثبت انه من عند الله فقوله انما انزل بعلم الله كناية عن كونه من عند الله ومن قبله كما
يقول الحاكم هذا الحكم جرى بعلمي السؤال الرابع اي تعلق لقوله لا اله الا هو بعجزهم عن المعارضة والجواب فيه وجوه الاول انه تعالى لما
امر محمدا عليه الصلاة والسلام حتى يطلب من الكفار ان يستعينوا بالاصنام في تحقيق المعارضة ثم ظهر عجزهم عنها فحينئذ ظهر انها لا تنفع
ولا تضر في شيء من المطالب البتة ومتى كان الامر كذلك فقد بطل القول باثبات كونها الهة فصار عجز القوم عن المعارضة بعد الاستعانة
بالاصنام مبطلا لالهية الاصنام ودليلا على ثبوت نبوة محمد عليه الصلاة والسلام فكان قوله لا اله الا هو اشارة الى ما ظهر من فساد
القول بالالهية للاصنام الثاني انه ثبت في علم الاصول ان القول بنفي الشريك عن الله تعالى من المسائل التي يمكن اثباتها بقول الرسول وعلى
هذا فكانه قيل لما ثبت عجز الخصوم عن المعارضة ثبت كون القرآن حقا وثبت كون محمد صادقا في دعوى الرسالة ثم انه كان يخبر عن انه لا اله الا
هو فلما ثبت كونه محقا في دعوى النبوة ثبت بقوله انه لا اله الا هو الثالث ان ذكر قوله وان لا اله الا هو جار مجرى التهديد كانه قيل لما
ثبت بهذا الدليل كون محمد عليه الصلاة والسلام صادقا في دعوى الرسالة وعلمتم انه لا اله الا الله فكونوا خائفين من قهره وعذابه و
اتركوا الاصرار على الكفر واقبلوا الاسلام ونظيره قوله تعالى في سورة البقرة عند ذكر اية التحدي فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار التي
وقودها الناس والحجارة اعدت للكافرين واما قوله فهل انتم مسلمون فان قلنا انه خطاب مع المؤمنين كان معناه الترغيب في زيادة
الاخلاص وان قلنا انه خطاب مع الكفار كان معناه الترغيب في اصل الاسلام والله اعلم قوله تعالى من كان يريد الحيوة الدنيا وزينتها
نوف اليهم اعمالهم فيها وهم فيها لا يبخسون اولئك الذين ليس لهم في الاخرة الا النار وحبط ما صنعوا فيها وباطل ما كانوا يعملون
اعلم ان الكفار كانوا ينازعون محمدا عليه الصلاة والسلام في اكثر الاحوال وكانوا يظهرون من انفسهم ان محمدا مبطل ونحن محقون
وانما نبالغ في منازعته لتحقيق الحق ولابطال الباطل وكانوا كاذبين فيه بل كان غرضهم محض الحسد والاستنكاف من المتابعة فانزل الله هذه
الاية لتقرير هذا المعنى ونظير هذه الاية قوله تعالى من كان يريد حرث الاخرة نزد له في حرثه ومن كان يريد حرث الدنيا نؤته منها وما له في الاخرة
من نصيب وفي الاية مسائل المسئلة الاولى اعلم ان في الاية قولين الاول انها مختصة بالكفار لان قوله من كان يريد الحيوة الدنيا وزينتها
يندرج فيه المؤمن والكافر والصديق والزنديق لان كل احد يريد التمتع بلذات الدنيا وطيباتها والانتفاع بخيراتها وشهواتها الا ان
اخر الاية يدل على ان المراد من هذا العام الخاص وهو الكافر لان قوله تعالى اولئك الذين ليس لهم في الاخرة الا النار وحبط ما صنعوا
فيها وباطل ما كانوا يعملون لا يليق الا بالكفار فصار تقدير الاية من كان يريد الحيوة الدنيا فقط اي يكون مراده مقصورا على حب الدنيا
وزينتها ولم يكن طالبا لسعادات الاخرة كان حكمه كذا وكذا ثم القائلون بهذا القول اختلفوا فيه فمنهم من قال المراد منهم
منكروا البعث فانهم ينكرون الاخرة ولا يرغبون الا في سعادات الدنيا وهذا قول الاصم وكلامه ظاهر والقول الثاني ان الاية
نزلت في المنافقين الذين كانوا يطلبون بغزوهم مع الرسول الغنائم من دون ان يؤمنوا بالاخرة وثوابها والقول الثالث ان المراد
اليهود والنصارى وهو منقول عن انس والقول الرابع وهو الذي اختاره القاضي ان المراد من كان يريد بعمل الخير الحياة الدنيا وزينتها و
عمل الخير قسمان العبادات وايصال المنفعة الى الحيوان ويدخل في هذا القسم الثاني البر وصلة الرحم والصدقة وبناء القناطر وتسوية الطرق
والسعي في دفع الشرور واجراء الانهار فهذه الاشياء اذا اتى بها الكافر لاجل الثناء في الدنيا فان بسببها يصل الخيرات والمنافع الى
المساكين فكلها تكون من اعمال الخير فلا جرم هذه الاعمال تكون طاعات سواء صدرت عن الكافر او عن المسلم واما العبادات فانها تكون
طاعات بنيات مخصوصة فان لم يات بتلك النية وانما اتى فاعلها بها على نية طلب زينة الدنيا وتحصيل الرياء والسمعة فيها صار
وجودها كعدمها فلا تكون من باب الطاعات واذا عرفت هذا فقوله من كان يريد الحيوة الدنيا وزينتها المراد منه الطاعات التي
يصح صدورها من الكافر القول الثاني وهو ان يجري الاية على ظاهرها في العموم ويقول انه يندرج فيه الكافر الذي هذا صفته
وهذا القول مشكل لان قوله اولئك الذين ليس لهم في الاخرة الا النار لا يليق بالمؤمن الا اذا قلنا المراد اولئك الذين ليس لهم

فى الاخرة الا النار بسبب هذه الاعمال الفاسدة والافعال الباطلة المقرونة بالرياء ثم ان القائلين بهذا القول ذكروا اخبارا
كثيرة فى هذا الباب روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال تعوذوا بالله من جب الحزن قيل وما جب الحزن قال عليه الصلاة
والسلام واد فى جهنم يلقى فيه القراء المراؤن قال عليه الصلاة والسلام اشد الناس عذابا يوم القيمة من يرى الناس ان فيه خيرا
ولا خير فيه وعن ابى هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اذا كان يوم القيمة يدعى برجل جمع القران فيقال له ما عملت فيه فيقول
يا رب قمت فيه اناء الليل والنهار فيقول الله كذبت بل اردت ان يقال فلان قارئ وقد قيل ذلك ويؤتى بصاحب المال فيقول الله الم
اوسع عليك فماذا فعلت فيما اتيتك فيقول وصلت الرحم وتصدقت فيقول الله كذبت بل اردت ان يقال فلان جواد وقد قيل
ذلك ويؤتى بمن قتل فى سبيل الله فيقول قاتلت فى سبيل الله حتى قتلت فيقول الله كذبت بل قاتلت واردت ان يقال فلان
جرئ قال ابو هريرة ثم ضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم ركبتى قال يا ابا هريرة اولئك الثلاثة اول خلق تسعر بهم النار يوم
القيمة وروى ان ابا هريرة ذكر هذا الحديث عند معاوية قال الراوى فبكى حتى ظننا انه هالك ثم افاق وقال صدق الله ورسوله من كان
يريد الحيوة الدنيا وزينتها نوف اليهم اعمالهم المسئلة الثانية المراد من توفية اجور تلك الاعمال هو ان كل ما يستحقون بها من الثواب فانه
يصل اليهم حال كونهم فى دار الدنيا فاذا خرجوا من الدنيا لم يبق معهم من تلك الاعمال اثر من اثار الخيرات بل الحاصل منها ليس الا النار واعلم ان
العقل يدل عليه قطعا وذلك لان من اتى بالاعمال لاجل طلب البقاء فى الدنيا ولاجل الدنيا فذلك لاجل انه غلب على قلبه حب الدنيا ولم
يحصل فى قلبه حب الاخرة اذ لو عرف حقيقة الاخرة وما فيها من السعادات لامتنع ان ياتى بالخيرات لاجل الدنيا وينسى امر الاخرة
فثبت ان الاتى باعمال البر لاجل الدنيا لا بد وان يكون عظيم الرغبة فى الدنيا عديم الطلب للاخرة ومن كان كذلك فاذا مات فانه يفوته
جميع منافع الدنيا ويبقى عاجزا عن وجدانها غير قادر على تحصيلها ومن احب شيئا ثم حيل بينه وبين المطلوب فانه لا بد وان يشتعل فى قلبه
نيران الحسرات فثبت بهذا البرهان العقلى ان من يعمل من الاعمال لطلب الاحوال الدنيوية فانه يجد تلك المنفعة الدنيوية اللائقة
بذلك العمل ثم اذا مات فانه لا يحصل له منه الا النار ويصير ذلك العمل فى الدار الاخرة محبطا باطلا عديم الاثر والله اعلم قوله
تعالى افمن كان على بينة من ربه ويتلوه شاهد منه ومن قبله كتاب موسى اماما ورحمة اولئك يؤمنون به ومن يكفر به من الاحزاب
فالنار موعده فلا تك فى مرية منه انه الحق من ربك ولكن اكثر الناس لا يؤمنون اعلم ان تعلق هذه الاية بما قبلها ظاهر و
التقدير افمن كان على بينة من ربه كمن يريد الحيوة الدنيا وزينتها وليس لهم فى الاخرة الا النار الا انه حذف الجواب لظهوره
ومثله فى القران كثير كقوله تعالى افمن زين له سوء عمله فراه حسنا فان الله يضل من يشاء وقوله امن هو قانت اناء الليل ساجدا و
قائما وقوله قل هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون واعلم ان اول هذه الاية يشتمل على الفاظ اربعة وكل واحد منها مجمل
فالاول ان هذا الذى وصفه الله بانه على بينة من هو والثانى انه ما المراد بهذه البينة والثالث ان المراد بقوله يتلوه القران
وكونه حاصلا عقيب غيره والرابع ان هذا الشاهد ما هو فهذه الفاظ اربعة مجملة فلهذا كثر اختلاف المفسرين فى هذه الاية
اما الاول وهو ان هذا الذى وصفه الله بانه على بينة من ربه من هو فقيل المراد به النبى صلى الله عليه وسلم وقيل المراد من امن
من اليهود كعبد الله بن سلام وغيره وهو الاظهر لقوله تعالى فى اخر الاية اولئك يؤمنون به وهذا صيغة جمع يجوز رجوعها الى محمد صلى
الله عليه وسلم والمراد بالبينة البرهان الذى عرف به صحة الدين الحق به والضمير فى يتلوه يرجع الى معنى البينة وهو البيان والبرهان
والمراد بالشاهد القران ومنه اى من الله ومن قبله كتاب موسى اى ويتلو ذلك البرهان من قبل مجئ القران كتاب موسى واعلم ان كون
كتاب موسى تابعا للقران ليس فى الوجود بل فى دلالته على هذا المطلوب واما ما نصب على الحال فالحاصل انه يقول اجتمع فى تقرير صحة
هذا الدين امور ثلثة اولها دلالة البينات العقلية على صحته وثانيها شهادة التورية بصحته فعند اجتماع هذه الامور الثلثة
لا يبقى فى صحته شك ولا ارتياب فهذا القول احسن الاقاويل فى هذه الاية واقربها الى مطابقة اللفظ وفيها اقوال اخر
فالقول الاول ان الذى وصفه بانه على بينة من ربه هو محمد عليه الصلاة والسلام والبينة هو القران والمراد بقوله يتلوه
التلاوة بمعنى القراءة وعلى هذا التقدير فقد ذكروا فى تفسير الشاهد وجوها احدها انه جبريل يقرأ القران على محمد صلى الله عليه وسلم
وثانيها ان ذلك الشاهد هو لسان محمد عليه السلام وهو قول الحسن ورواية محمد بن الحنفية عن على رضى الله عنهما قال قلت لابى
انت التالى قال وما معنى التالى قلت شاهد منه قال وددت انى هو ولكنه رسول الله صلى الله عليه وسلم ولما كان الانسان
انما يقرأ القران ويتلوه بلسانه لا جرم جعل اللسان تاليا على سبيل المجاز كما يقال عين باصرة واذن سامعة ولسان ناطق
وثالثها ان المراد هو على بن ابى طالب والمعنى انه يتلو تلك البينة وقوله منه اى هذا الشاهد من محمد عليه السلام وبعض منه
والمراد منه تشريف هذا الشاهد بانه بعض من محمد عليه السلام ورابعها ان لا يكون المراد بقوله ويتلوه القراءة بل حصول هذا
الشاهد عقيب تلك البينة وعلى هذا الوجه قالوا ان المراد ان صورة النبى صلى الله عليه وسلم ووجهه ومخايله كل ذلك يشهد
بصدقه لان من نظر اليه بعقله علم انه ليس بمجنون ولا كاهن ولا ساحر ولا كذاب والمراد من كون هذا الشاهد منه
كون هذه الاحوال متعلقة بذات النبى عليه الصلاة والسلام القول الثانى ان الذى وصفه الله بانه على بينة هم المؤمنون

وهم اصحاب النبى صلى الله عليه وسلم والمراد بالبينة القران ويتلوه اى ويتلو الكتاب الذى هو الحجة يعنى ويعقبه شاهد
من الله وعلى هذا القول اختلفوا فى ذلك الشاهد فقال بعضهم انه محمد عليه الصلاة والسلام وقال اخرون بل ذلك الشاهد هو كون
القران واقعا على وجه يعرف كل من نظر فيه انه معجز وذلك الوجه هو اشتماله على الفصاحة التامة والبلاغة الكاملة وكونه بحيث لا يقدر
البشر على الاتيان بمثله وقوله شاهد منه اى من تلك البينة لان احوال القران وصفاته متعلقة به وثالثها قول الفراء ويتلوه شاهد
منه يعنى الانجيل يتلو القران وان كان قد انزل قبله والمعنى انه يتلوه فى التصديق وتقريره ان الله تعالى ذكر محمدا فى الانجيل وامر
بالايمان به واعلم ان هذين القولين وان كانا محتملين الا ان القول الاول اقوى واتم واعلم انه تعالى وصف كتاب موسى بكونه اماما و
رحمة ومعنى كونه اماما انه كان مقتدى العالمين واماما لهم يرجعون اليه فى معرفة الدين والشرائع واما كونه رحمة فلانه
يهدى الى الحق فى الدنيا والدين وذلك سبب لحصول الرحمة والثواب فلما كان سببا للرحمة اطلق اسم الرحمة عليه اطلاقا لاسم
المسبب على السبب ثم قال تعالى اولئك يؤمنون به والمعنى ان الذى وصفه الله بانه على بينة من ربه فى صحة هذا الدين يؤمنون
واعلم ان المطالب على قسمين منها ما يعلم صحتها بالبديهة ومنها ما يحتاج فى تحصيل العلم بها الى الطلب والاجتهاد وهذا القسم
الثانى على قسمين لان طريق تحصيل المعارف اما الحجة والبرهان المستنبط بالعقل واما الاستفادة بالوحى والالهام فهذان
الطريقان هما الطريقان اللذان يمكن الرجوع اليهما فى تعرف المجهولات فاذا اجتمعا واعتضد كل واحد منهما بالاخر بلغ الغاية فى
القوة والوثوق ثم فى انبياء الله كثرة فاذا توافقت كلمات الانبياء على صحته وكان البرهان اليقينى قائما على صحته فهذه المرتبة قد بلغت
فى القوة الى حيث لا يمكن الزيادة عليها فقوله افمن كان على بينة من ربه المراد بالبينة الدلائل العقلية اليقينية وقوله ويتلوه
شاهد منه اشارة الى الوحى الذى حصل لمحمد عليه الصلاة والسلام ومن قبله كتاب موسى اشارة الى الوحى الذى حصل لموسى عليه السلام
وعند اجتماع هذه الثلاثة قد بلغ هذا اليقين فى القوة والظهور والجلاء الى حيث لا يمكن الزيادة عليه ثم قال تعالى ومن يكفر به
من الاحزاب فالنار موعده والمراد من الاحزاب اصناف الكفار فيدخل فيهم اليهود والنصارى والمجوس روى سعيد بن جبير عن ابى موسى
ان النبى صلى الله عليه وسلم قال لا يسمع بى يهودى ولا نصرانى ولا يؤمن بى الا كان من اهل النار قال ابو موسى فقلت فى نفسى ان النبى
صلى الله عليه وسلم لا يقول مثل هذا الا عن القران فوجدت الله تعالى يقول ومن يكفر به من الاحزاب فالنار موعده وقال بعضهم لما
دلت الاية على ان كون من يكفر به فالنار موعده دلت على ان من لا يكفر به لم تكن النار موعده ثم قال تعالى فلا تك فى مرية منه
انه الحق من ربك وفيه قولان الاول فلا تك فى مرية من صحة هذا الدين ومن كون القران نازلا من عند الله وكانه متعلق بما تقدم
من قوله تعالى ام يقولون افتريه والثانى فلا تك فى مرية من ان موعد الكفار النار وقرئ مرية بضم الميم ثم قال ولكن اكثر
الناس لا يؤمنون بما تقدم ذكره من صفات القران قوله تعالى ومن اظلم ممن افترى على الله كذبا اولئك يعرضون على ربهم ويقول
الاشهاد هؤلاء الذين كذبوا على ربهم الا لعنة الله على الظالمين الذين يصدون عن سبيل الله ويبغونها عوجا وهم بالاخرة هم
كافرون اعلم ان الكفار كانت لهم عادات كثيرة وطرق مختلفة فمنها شدة حرصهم على الدنيا ورغبتهم فى تحصيلها وقد
ابطل هذه الطريقة بقوله من كان منكم يريد الحيوة الدنيا وزينتها الى اخر الاية ومنها انهم كانوا ينكرون نبوة محمد عليه الصلاة
والسلام ويقدحون فى معجزاته وقد ابطل الله ذلك بقوله افمن كان على بينة من ربه ومنها انهم كانوا يزعمون فى الاصنام انها
شفعاؤهم عند الله وقد ابطل الله ذلك بهذه الاية وذلك لان هذا الكلام افتراء على الله فلما بين وعيد المفترى على الله فقد دخل
فيه هذا الكلام واعلم ان قوله ومن اظلم ممن فلان انما يورد فى معرض المبالغة وفيه دلالة على ان الافتراء على الله من اعظم انواع الظلم
ثم انه تعالى بين وعيد هؤلاء بقوله اولئك يعرضون على ربهم وما وصفهم بذلك لانهم يختصون بهذا العرض لان العرض عام فى
كل العباد كما قال وعرضوا على ربك صفا وانما اراد به انهم يعرضون فيفتضحون بان يقول الاشهاد عند عرضهم هؤلاء الذين كذبوا
على ربهم فيحصل لهم من الخزى والنكال ما لا عليه مزيد وفيه سؤالات السؤال الاول اذا لم يجز ان يكون الله تعالى فى مكان
فكيف قال يعرضون على ربهم والجواب المراد انهم يعرضون على الاماكن المعدة للحساب والسؤال ويجوز ان يكون ذلك عرضا على من
يوبخ ويبكت بامر الله من الانبياء والمؤمنين والسؤال الثانى من الاشهاد الذين اضيف اليهم هذا القول والجواب قال مجاهد هم
الملائكة الذين كانوا يحفظون اعمالهم عليهم فى الدنيا وقال قتادة ومقاتل الاشهاد الناس كما يقال على رؤس الاشهاد يعنى على
رؤس الناس وقال اخرون هم الانبياء كما قال تعالى فلنسئلن الذين ارسل اليهم ولنسئلن المرسلين والفائدة فى اعتبار قول الاشهاد
المبالغة فى اظهار الفضيحة السؤال الثالث الاشهاد جمع فما واحده والجواب يجوز ان يكون جمع شاهد مثل صاحب واصحاب وناصر وانصار
ويجوز ان يكون جمع شهيد مثل شريف واشراف قال ابو على الفارسى وهذا كانه ارجح لان ما جاء من ذلك فى التنزيل جاء على
فعيل كقوله ويكون الرسول عليكم شهيدا وجئنا بك شهيدا ثم لما اخبر عن حالهم فى الحال قال الا لعنة الله على الظالمين و
بين انهم فى الحال ملعونون عند الله ثم ذكر من صفتهم بانهم يصدون عن سبيل الله ويبغونها عوجا يعنى كما انهم ظلموا انفسهم
بالتزام الكفر والضلال فقد اضافوا اليه المنع فى الدين الحق والقاء الشبهات وتعويج الدلائل المستقيمة لانه لا يقال فى العاصى

ان سعى صوما انما يقال ذلك فيمن يعرف كيفية الاستدلال وكيفية العوج بسبب القاء الشبهات وتقرير الضلالات ثم قال
وهم بالآخرة هم كافرون قال الزجاج ذكرت كلمة هم مرتين على جهة التوكيد لشأنهم في الكفر قوله تعالى أولئك لم يكونوا
معجزين في الارض وما كان لهم من دون الله من اولياء يضاعف لهم العذاب ما كانوا يستطيعون السمع وما كانوا يبصرون
أولئك الذين خسروا انفسهم وضل عنهم ما كانوا يفترون لا جرم انهم في الآخرة هم الاخسرون اعلم انه تعالى
وصف هؤلاء المنكرين الجاحدين بصفات كثيرة في معرض الذم فالصفة الاولى كونهم مفترين على الله وهي قوله ومن اظلم ممن
افترى على الله كذبا والصفة الثانية انهم يعرضون على الله في موقف الذل والهوان والخزي والخسران وهي قوله أولئك يعرضون
على ربهم والصفة الثالثة حصول الخزي والنكال والفضيحة العظيمة وهي قوله ويقول الاشهاد هؤلاء الذين كذبوا على ربهم
والصفة الرابعة كونهم ملعونين من عند الله وهي قوله الا لعنة الله على الظالمين والصفة الخامسة كونهم صادين عن سبيل الله
مانعين عن متابعة الحق وهي قوله والذين يصدون عن سبيل الله والصفة السادسة سعيهم في القاء الشبهات وتعويج الدلائل وهي قوله ويبغونها
عوجا والصفة السابعة كونهم كافرين وهي قوله وهم بالآخرة هم كافرون والصفة الثامنة كونهم عاجزين عن الفرار من عذاب الله وهي قوله
أولئك لم يكونوا معجزين في الارض قال الواحدي معنى الاعجاز المنع من تحصيل المراد يقال اعجزني فلان اي منعني من مرادي ومعنى معجزين في
الارض اي لا يمكنهم ان يهربوا من عذابنا فان هرب العبد من عذاب الله محال لانه سبحانه قادر على جميع الممكنات ولا تتفاوت قدرته بالقرب والبعد
والقوة والضعف والصفة التاسعة انه ليس لهم اولياء يدفعون عذاب الله عنهم والمراد منه الرد عليهم في وصفهم الاصنام بانها شفعاؤنا
عند الله والمقصود ان قوله أولئك لم يكونوا معجزين في الارض دل على انه لا قدرة لهم على الفرار وقوله وما كان لهم من دون الله من اولياء
هو ان احدا لا يقدر على تخليصهم من ذلك العذاب فجمع تعالى بين ما يرجع اليهم وبين ما يرجع الى غيرهم وبين بذلك انقطاع حيلهم في الخلاص
من عذاب الدنيا ومن عذاب الآخرة ثم اختلفوا فقال قوم المراد ان عدم نزول العذاب ليس لاجل انهم قدروا على منع الله من انزال العذاب ولا لاجل
ان لهم ناصرا يمنع ذلك العذاب عنهم بل انما حصل ذلك الامهال لانه تعالى امهلهم كي يتوبوا فيزولوا عن كفرهم فاذا ابوا الا الثبات عليه فلا
بد من مضاعفة العذاب في الآخرة وفي بعضهم بل المراد لم يكونوا معجزين لله تعالى عما يريد انزاله عليهم من العذاب في الآخرة او في الدنيا ولا
يجدون اولياء ينصرونهم ويدفعون عنهم والصفة العاشرة قوله تعالى يضاعف لهم العذاب قيل سبب تضعيف العذاب في حقهم انهم كفروا بالله
وكفروا بالبعث والنشور وكفروا بالمبدأ والمعاد فصار ذلك سببا لتضعيف العذاب والاصوب ان يقال انهم مع ضلالهم الشديد سعوا في
الاضلال ومنع الناس عن الدين الحق فلهذا المعنى حصل هذا التضعيف الصفة الحادية عشر قوله ما كانوا يستطيعون السمع وما كانوا
يبصرون والمراد ما هم عليه في الدنيا من صمم السمع وعمى العين واحتج اصحابنا بهذه الآية على انه تعالى قد يخلق في المكلف ما يمنعه من الايمان
روي عن ابن عباس انه قال تعالى منع الكافرين من الايمان في الدنيا وفي الآخرة اما في الدنيا ففي قوله ما كانوا يستطيعون السمع وما كانوا
يبصرون واما في الآخرة ففي قوله ويدعون الى السجود فلا يستطيعون وحاصل الكلام في هذا الاستدلال انه تعالى اخبر عنهم انهم لا يستطيعون
السمع فاما ان يكون المراد انهم ما كانوا يستطيعون سمع الاصوات والحروف واما ان يكون المراد كونهم عاجزين عن الوقوف على دلائل
الله والاول باطل لان البديهة دلت على انهم كانوا يسمعون الاصوات والحروف فوجب حمل اللفظ على الثاني اجاب الجبائي عنه بان
السمع اما ان يكون عبارة عن الحاسة المخصوصة او عن معنى يخلقه الله تعالى في صماخ الاذن وكلاهما لا يقدر العبد عليه لانه لو اجتهد ان يفعل
ذلك او تركه لتعذر عليه واذا ثبت هذا كان اثبات الاستطاعة فيه محالا واذا كان اثباتها محالا كان نفي الاستطاعة عنها هو الحق
فثبت ان ظاهر الآية لا يفيد في قولنا ثم قال المراد بقوله ما كانوا يستطيعون السمع اي من استثقالهم له ونفورهم عنه كما يقول القائل هذا الكلام
لا استطيع اسمعه وهذا مما تمجه سمعي وذكر الجبائي عذرا آخر فقال انه تعالى نفى ان يكون لهم اولياء والمراد الاصنام ثم بين نفي كونهم
اولياء بقوله ما كانوا يستطيعون السمع وما كانوا يبصرون فكيف يصلحون للولاية والجواب اما حمل الآية على انه لا قدرة لهم على خلق
الحاسة وعلى خلق المعنى فيها فباطل لان هذه الآية وردت في معرض الوعيد فلا بد وان يكون ذلك معنى مختصا بهم والمعنى الذي
قالوه حاصل في الملائكة والانبياء فكيف يمكن حمل اللفظ عليه واما قوله ان ذلك محمول على انهم كانوا يستثقلون سماع كلام
الرسول وابصار صورته فالجواب انه تعالى نفى الاستطاعة فحمله على معنى آخر خلاف الظاهر وايضا ان حصول ذلك الاستثقال اما ان
يمنع من الفهم والوصول الى الغرض ام لم يمنع فان منع فهو المقصود وان لم يمنع منه فحينئذ كان ذلك سببا اجنبيا عن المعاني
المعتبرة في الفهم والادراك ولا تختلف احوال القلب في العلم والمعرفة بسببه فكيف يمكن جعله عذرا لهم في هذا العرض و
ايضا قد بينا مرارا كثيرة في هذا الكتاب ان حصول الفعل مع قيام الصارف محال فلما بين الله تعالى كون هذا المعنى صارفا عن قبول
الدين الحق وبين انه حصل حصولا على سبيل اللزوم بحيث لا يزول البتة في ذلك الوقت كان المكلف في ذلك الوقت ممنوعا
عن الايمان وحينئذ يحصل المطلوب والله اعلم واما قوله بانا نجعل هذه الصفة من صفات الاوثان فبعيد لانه تعالى قال يضاعف
لهم العذاب ثم قال ما كانوا يستطيعون السمع فوجب ان يكون الضمير في هذه الآية المتأخرة عائدا الى عين ما عاد اليه الضمير المذكور
في الآية الاولى والله اعلم اما قوله وما كانوا يبصرون فقيل المراد منه البصيرة وقيل المراد منه انهم عدلوا عن ابصار ما يكون حجة لهم

الصفة الثانية عشر قوله أولئك الذين خسروا انفسهم ومعناه انهم اشتروا عبادة الآلهة بعبادة الله وكان هذا الخسران اعظم
وجوه الخسرانات الصفة الثالثة عشر قوله وضل عنهم ما كانوا يفترون والمعنى انه باع الدين بالدنيا فقد خسر لانه اعطى الشريف
واخذ الخسيس وهذا عين الخسران ثم في العاقبة فهذا الخسيس يضيع ويهلك ولا يبقى منه اثر وهو المراد بقوله وضل عنهم ما كانوا يفترون
الصفة الرابعة عشر قوله لا جرم انهم في الآخرة هم الاخسرون وتقريره ما تقدم انه لما اعطى الشريف الرفيع ورضي بالدني
الخسيس فقد خسر في التجارة ثم كان الخسيس بحيث لا يبقى بل لا بد وان يهلك ويفنى انقلبت تلك التجارة الى النهاية في صفة
الخسارة فلهذا قال لا جرم انهم في الآخرة هم الاخسرون وقوله لا جرم قال الفراء انها بمنزلة قولنا لا بد ولا محالة ثم كثر
استعمالها حتى صارت بمنزلة حقا يقول العرب لا جرم انك محسن الى اما النحويون فلهم فيه وجوه الاول لا حرف نفي وجرم اي
قطع فاذا قلنا لا جرم معناه انه لا قطع قاطع عنهم انهم في الآخرة هم الاخسرون الثاني قال الزجاج ان كلمة لا نفي لما ظنوا
انه ينفعهم وجرم معناه كسب ذلك الفعل والمعنى لا ينفعهم ذلك وكسب لهم ذلك الفعل الخسران في الدنيا والآخرة
وذكرنا لا جرم بمعنى كسب في تفسير قوله لا يجرمنكم شنآن قوم قال الازهري وهذا احسن ما قيل في هذا الباب الثالث قال
سيبويه والاخفش لا رد على اهل الكفر كما ذكرنا ولا جرم معناه احق وصح والتأويل انه احق كفرهم وقوع العذاب والخسران
بهم واحتج سيبويه بقول الشاعر شعر ولقد طعنت ابا عيينة طعنة ۞ جرمت فزارة بعدها ان يغضبوا ۞
اراد احقت الطعنة فزارة ان يغضبوا والله اعلم قوله تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات واخبتوا الى ربهم أولئك اصحاب
الجنة هم فيها خالدون ۞ اعلم انه تعالى لما ذكر عقوبة الكافرين وخسرانهم اتبع ذلك باحوال المؤمنين والاخبات الخشوع
وهو ماخوذ من الخبت وهو الارض المطمئنة وخبت ذكره اي خفي وقوله اخبتوا اي دخلوا في الخبت كما يقال فيمن صار الى النجد
انجد والى تهامة اتهم ومنه المخبت من الناس اخبت الى ربه اي اطمأن اليه ولفظ الاخبات يتعدى بالى وباللام فاذا قلنا
اخبت فلان الى كذا معناه اطمأن اليه واذا قلنا اخبت له فمعناه خشع له اذا عرفت هذا فنقول قوله ان الذين آمنوا
اشارة الى الايمان وقوله وعملوا الصالحات اشارة الى ان هذه الاعمال لا تنفع في الآخرة الا مع الاحوال القلبية ثم ان فسرنا
الاخبات بالطمأنينة كان المراد انهم يعبدون الله وكانت قلوبهم عند اداء العبادات مطمئنة بذكر الله فارغة عن
الالتفات الى ما سوى الله او يقال ان قلوبهم صارت مطمئنة الى صدق الله تعالى في كل ما وعدهم من الثواب والعقاب
واما ان فسرنا الاخبات بالخشوع كان معناه انهم يأتون بالاعمال الصالحة خائفين وجلين من ان يكونوا اتوا بها مع وجوه
الخلل والتقصير ثم بين ان من حصلت له هذه الصفات الثلاثة فهم اصحاب الجنة ويحصل لهم ايضا الخلود في
الجنة قوله تعالى مثل الفريقين كالاعمى والاصم والبصير والسميع هل يستويان مثلا افلا تذكرون ۞ اعلم انه تعالى
لما ذكر الفريقين ذكر فيهما مثالا مطابقا ثم اختلفوا فقيل انه راجع الى ما ذكره من احوال المؤمنين والكافرين من قبل وقال آخرون بل
راجع الى قوله افمن كان على بينة من ربه ثم ذكر من بعده الكافر ووصفهم بانهم لا يستطيعون السمع ولا يبصرون فالاعمى والاصم
هم الذين وصفهم الله بانه على بينة من ربه واعلم ان وجه التشبيه هو انه سبحانه خلق الانسان مركبا من الجسد والنفس وكان للجسد بصر
وسمع فكذلك يحصل لجوهر الروح بصر وسمع وكما ان الجسد اذا كان اعمى واصم بقي متحيرا لا يهتدي الى شيء من المصالح بل يكون كالتائه في
محض الظلمات لا يبصر نورا ليهتدي به ولا يسمع صوتا لينتفع به فكذلك الجاهل الضال المضل يكون اعمى القلب اصم القلب فيبقى
في ظلمات الضلالات تائها حائرا ثم قال تعالى افلا تذكرون منبها على انه يمكنه علاج هذا العمى وهذا الصمم واذا كان العلاج ممكنا
والضرر الحاصل من حصول هذا العمى وهذا الصمم شديد وجب على العاقل ان يسعى في ذلك العلاج بقدر الامكان والله اعلم واعلم
انه قد جرت العادة بانه تعالى اذا اورد على الكافر انواع الدلائل اتبعها بالقصص ليصير ذكرها مؤكدا لتلك الدلائل على ما قررنا هذا
المعنى في مواضع كثيرة وفي هذه السورة ذكر انواعا من القصص القصة الاولى قصة نوح عليه السلام قوله تعالى ولقد ارسلنا
نوحا الى قومه اني لكم نذير مبين ۞ ان لا تعبدوا الا الله اني اخاف عليكم عذاب يوم اليم ۞ اعلم انه تعالى بدأ بذكر هذه القصة
في سورة يونس وقد اعادها في هذه السورة ايضا لما فيها من زوائد الفوائد وبدائع الحكم وفيه مسائل المسألة الاولى قرأ ابن كثير
وابو عمرو والكسائي اني بفتح الالف والمعنى ارسلنا نوحا بانّي لكم نذير ومعناه ارسلناه ملتبسا بهذا الكلام وهو قوله اني لكم
نذير مبين بالكسر فلما اتصل به حرف الجر فتح كما فتح في كأن واما سائر القراء فقرؤا اني بالكسر على معنى قال اني لكم
منه نذير مبين المسألة الثانية قال بعضهم المراد من النذير كونه مهددا للعصاة بالعقاب ومن المبين كونه مبينا ما اعد الله
للمطيعين من الثواب والاولى ان يكون المعنى انه نذير للعصاة من العقاب وانه مبين بمعنى انه يبين ذلك الانذار على الطريق الاكمل
والبيان الاقوى والاظهر ثم بين تعالى ان ذلك الانذار انما حصل في النهي عن عبادة غير الله وفي الامر بعبادة الله لان قوله الا
تعبدوا الا الله استثناء من النفي وهو يوجب نفي غير المستثنى واثبات المستثنى واعلم ان تقدير الآية كانه قال ولقد ارسلنا نوحا الى
قومه بهذا الكلام وهو قوله اني لكم نذير مبين ثم قال ان لا تعبدوا الا الله فقوله ان لا تعبدوا بدل من قوله اني لكم نذير ثم انه اكد ذلك

بقوله إني أخاف عليكم عذاب يوم أليم والمعنى لما حصل الألم العظيم في ذلك اليوم أسند ذلك الألم إلى اليوم كقولهم نهارك صائم وليلك قائم قوله تعالى قال الملأ الذين كفروا من قومه ما نراك إلا بشرا مثلنا وما نراك اتبعك إلا الذين هم أراذلنا بادي الرأي وما نرى لكم علينا من فضل بل نظنكم كاذبين واعلم أنه تعالى لما حكى عن نوح أنه دعا قومه إلى عبادة الله تعالى حكى عنهم أنهم طعنوا في نبوته بثلاثة أنواع من الشبهات فالشبهة الأولى أنه بشر مثلهم والتفاوت الحاصل بين آحاد البشر يمتنع انتهاؤه إلى حيث يصير الواحد منهم واجب الطاعة لجميع العالمين والشبهة الثانية أنه ما اتبعه إلا أراذل القوم كالحائك وأرباب الصنائع الخسيسة قالوا ولو كنت صادقا لاتبعك الأكياس من الناس والأشراف منهم ونظيره قوله في سورة الشعراء أنؤمن لك واتبعك الأرذلون والشبهة الثالثة قوله وما نرى لكم علينا من فضل والمعنى لا نرى لكم علينا من فضل لا في العقل ولا في رعاية المصالح العاجلة ولا في قوة الجدل فإذا لم نشاهد فضلك علينا في شيء من هذه الأحوال الظاهرة فكيف نعترف بفضلك علينا في أشرف الدرجات وأعلى المقامات فهذه خلاصة الكلام في تقرير هذه الشبهات واعلم أن الشبهة الأولى لا يليق إلا بالبراهمة الذين ينكرون نبوة البشر على الإطلاق وأما الشبهتان الباقيتان فيمكن أن يتمسك بهما من أقر بنبوة سائر الأنبياء وفي لفظ الآية مسائل المسألة الأولى الملأ الأشراف وفي اشتقاقه وجوه الأول أنه مأخوذ من قولهم ملأ بكذا إذا كان مطيقا له وقد ملؤا بالأمر والسبب في إطلاق هذا اللفظ أنهم مليؤا بترتيب المهمات وأحسنوا في تدبيرها الثاني أنهم وصفوا بذلك لأنهم يتمالؤن أي يتظاهرون عليه الثالث وصفوا بذلك لأنهم يملؤن القلوب هيبة والمجالس أبهة الرابع وصفوا به لأنهم مليؤا بالعقول الراجحة والآراء الصائبة ثم حكى تعالى عنهم الشبهة الأولى وهو قولهم ما نراك إلا بشرا مثلنا وهو ما حكى الله تعالى عن بعض العرب أنهم قالوا لولا أنزل عليه ملك وهذا جهل لأن من حق الرسول أن يباين الأمة بالدليل والحجة لا بالصورة والخلقة بل نقول إن الله تعالى لو بعث إلى البشر ملكا لكانت الشبهة أقوى في الطعن في رسالته لأنه يخطر بالبال أن هذه المعجزة التي ظهرت لعل هذا الملك هو الذي أتى بها من عند نفسه بسبب أن قوته أكمل وقدرته أقوى فلهذه الحكمة ما بعث الله رسولا إلى البشر إلا من البشر ثم حكى الشبهة الثانية وهي قوله وما نراك اتبعك إلا الذين هم أراذلنا والمراد منه قلة مالهم وقلة جاههم ودناءة حرفهم وصناعاتهم وهذا أيضا جهل لأن الرفعة بالدين لا تكون بالحسب والدين والمناصب العالية بل الفقر أهون على الدين من الغنى بل نقول الأنبياء ما بعثوا إلا لترك الدنيا والإقبال على الآخرة فكيف يجعل قلة المال طعنا في النبوة والرسالة ثم حكى تعالى الشبهة الثالثة وهي قوله وما نرى لكم علينا من فضل وهذا أيضا جهل لأن الفضيلة المعتبرة عند الله ليست إلا بالعلم والعمل فكيف اطلعوا على بواطن الخلق حتى عرفوا نفي هذه الفضيلة المعتبرة عند الله ثم قالوا بعد ذكر هذه الشبهات لنوح عليه السلام ولمن اتبعه بل نظنكم كاذبين وفيه وجهان الأول أن يكون خطابا مع نوح ومع قومه والمراد منه تكذيب نوح عليه السلام في دعوى الرسالة والثاني أن يكون هذا خطابا مع الأراذل فنسبوهم إلى أنهم كذبوا في أنهم آمنوا به واتبعوه المسألة الثانية قال الواحدي رحمه الله الرذل الدون من كل شيء في منظره وحالاته ورجل رذل الثياب والفعل والأراذل جمع الأرذل كقوله تعالى أكابر مجرميها وقوله عليه السلام أحاسنكم أخلاقا والأرذل جمع الرذل فعلى هذا الأراذل جمع الجمع وقال بعضهم الأصل فيه أن يقال هو أرذل من كذا ثم كثر حتى قالوا هو الأرذل فصارت الألف واللام عوضا من الإضافة وقوله بادي الرأي البادي الظاهر من قولك بدا الشيء إذا ظهر ومنه يقال للبرية بادية لظهورها للناظر واختلفوا في بادي الرأي وذكروا فيه وجهين الأول اتبعوك في الظاهر وباطنهم بخلافه والثاني يجوز أن يكون اتبعوك في ابتداء حدوث الرأي أي هو أمر ظاهر لكل من يراهم والرأي على هذا المعنى من رأي العين لا من رأي القلب ويتأكد هذا التأويل بما ينقل عن مجاهد أنه كان يقرأ إلا الذين هم أراذلنا رأي العين المسألة الثالثة قرأ أبو عمرو ونصير عن الكسائي بادئ بالهمزة والباقون بادي بالياء مهموز فمن قرأ بادئ بالهمز فالمعنى أول الرأي وابتداؤه ومن قرأ بالياء غير مهموز كان من بدا يبدو أي ظهر وبادي نصب على المصدر كقولك ضربت أول الضرب قوله تعالى قال يا قوم أرأيتم إن كنت على بينة من ربي وآتاني رحمة من عنده فعميت عليكم أنلزمكموها وأنتم لها كارهون في الآية مسائل المسألة الأولى اعلم أنه تعالى لما حكى شبهات منكري نبوة نوح حكى بعده ما يكون جوابا عن تلك الشبهات فالشبهة الأولى هو قوله ما أنت إلا بشر مثلنا فقال نوح حصول المساواة في البشرية يمنع من حصول المفارقة في صفة النبوة والرسالة ثم ذكر الطريق الدال على إمكانه فقال أرأيتم إن كنت على بينة من معرفة ذات الله وصفاته وما يجب ويمتنع ويجوز عليه ثم إنه تعالى آتاني رحمة من عنده والمراد بتلك الرحمة إما النبوة وإما المعجزة الدالة على النبوة فعميت عليكم أي صارت مظنة مشتبهة في عقولكم فهل أقدر على أن أجعلكم بحيث تصلون إلى معرفتها شئتم أم أبيتم والمراد أني لا أقدر على ذلك وعن قتادة والله لو استطاع نبي الله لألزمها ولكنه لم يقدر عليه وحاصل الكلام أنهم لما قالوا وما نرى لكم علينا من فضل ذكر نوح عليه السلام أن ذلك بسبب أن الحجة عميت عليكم واشتبهت فأما لو تركتم العناد واللجاج وتأملتم في الدليل حق تأمله لظهر المقصود ولعرفتم أن الله تعالى آتاني عليكم فضلا عظيما المسألة الثانية قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم فعميت بضم العين وتشديد الميم على ما لم يسم فاعله بمعنى ألبست وشبهت والباقون بفتح العين مخففة الميم أي التبست واشتبهت واعلم أن الشيء إذا بقي مجهولا محضا أشبه

العمى

العمى لأن العلم نور البصيرة الباطنة والإبصار نور البصر الظاهر فحسن جعل كل واحد منهما مجازا عن الآخر وتحقيقه أن البينة توصف بالإبصار قال تعالى فلما جاءتهم آياتنا مبصرة ولذلك توصف بالعمى قال تعالى فعميت عليهم الأنباء وقال في هذه الآية فعميت عليكم المسألة الثالثة أنلزمكموها فيه ثلاث مضمرات ضمير المتكلم وضمير المخاطب وضمير الغائب وأجاز بعض القراء إسكان الميم الأولى وروي ذلك عن أبي عمرو قال لأن الحركات توالت فسكنت الميم وهي أيضا مرفوعة وقبلها كسرة والكسرة التي بعدها ضمة ثقيلة قال الزجاج جميع النحويين البصريين لا يجيزون إسكان حرف الإعراب إلا في ضرورة الشعر فأما ما يروى عن أبي عمرو فلم يضبطه عنه القراء وروى عن سيبويه أنه كان يخفف الحركة ويختلسها وهذا هو الحق وإنما يجوز الإسكان في الشعر كقول امرئ القيس فاليوم أشرب غير مستحقب قوله تعالى ويا قوم لا أسألكم عليه مالا إن أجري إلا على الله وما أنا بطارد الذين آمنوا إنهم ملاقو ربهم ولكني أراكم قوما تجهلون ويا قوم من ينصرني من الله إن طردتهم أفلا تذكرون ولا أقول لكم عندي خزائن الله ولا أعلم الغيب ولا أقول إني ملك ولا أقول للذين تزدري أعينكم لن يؤتيهم الله خيرا الله أعلم بما في أنفسهم إني إذا لمن الظالمين في الآية مسائل المسألة الأولى اعلم أن هذا هو الجواب عن الشبهة الثانية وهي قولهم وما نراك اتبعك إلا الأراذل من الناس وتقرير هذا الجواب من وجوه الأول أنه عليه الصلاة والسلام قال أنا لا أطلب على تبليغ دعوة الرسالة مالا حتى يتفاوت الحال بسبب كون المستجيب فقيرا أو غنيا وإنما أجري على هذه الطاعة الشاقة على رب العالمين وإذا كان الأمر كذلك فسواء كانوا فقراء أو أغنياء لم يتفاوت الحال في ذلك الثاني أنه عليه السلام قال لهم إنكم لما نظرتم إلى ظواهر الأمور وجدتموني فقيرا فظننتم أني إنما اشتغلت بهذه الحرفة لأتوسل بها إلى أخذ أموالكم وهذا الظن منكم خطأ فإني لا أسألكم على تبليغ الرسالة أجرا إن أجري إلا على رب العالمين فلا تحرموا أنفسكم عن سعادة الدين بسبب هذا الظن الفاسد والوجه الثالث في تقرير هذا الجواب أنهم قالوا ما نراك إلا بشرا مثلنا إلى قولهم وما نرى لكم علينا من فضل فهو عليه السلام بين أنه تعالى أعطاه أنواعا كثيرة توجب فضله وذلك أنه لا يسعى في طلب الدين والإعراض عن الدنيا من أمهات الفضائل باتفاق الكل فلعل المراد تقرير حصول الفضيلة من هذا الوجه وأما قوله وما أنا بطارد الذين آمنوا فهذا كالدليل على أن القوم سألوه طردهم رفعا لأنفسهم عن مشاركة أولئك الفقراء روي عن ابن جريج أنهم قالوا إن أحببت يا نوح أن نتبعك فاطردهم فإنا لا نرضى بمشاركتهم فقال عليه السلام ما أنا بطارد الذين آمنوا وأيضا فقوله تعالى حكاية عنهم أنهم قالوا وما نراك اتبعك إلا الذين هم أراذلنا كالدليل على أنهم طلبوا منه طردهم لأنه كالدليل على أنهم كانوا يقولون لو اتبعك أشراف القوم لوافقناهم ثم إنه تعالى حكى عنه أنه ما طردهم وذكر في بيان ما يوجب الامتناع من هذا الطرد أمورا الأول قوله إنهم ملاقو ربهم وهذا الكلام يحتمل وجوها منها أنهم قالوا هم منافقون فيما أظهروا فلا تغتر بهم فأجاب أن هذا أمر ينكشف عند لقاء ربهم في الآخرة ومنها أنه جعله علة في الامتناع من الطرد وأنهم ملاقو ما وعدهم ربهم فإن طردتهم استخصموني في الآخرة ومنها أنه نبه بذلك على أنا نجتمع في الآخرة فأعاقب على طردهم فلا أجد من ينصرني ثم بين أنهم يبنون أمرهم على الجهل بالعواقب والاغترار بالظواهر فقال ولكني أراكم قوما تجهلون ثم قال بعده ويا قوم من ينصرني من الله إن طردتهم أفلا تذكرون والمعنى أن العقل والشرع تطابقا على أنه لا بد من تعظيم المؤمن البر التقي ومن إهانة الفاجر فلو قلبت القصة وعكست القضية وقربت الكافر الفاسق على سبيل التعظيم وطردت المؤمن التقي على سبيل الإهانة كنت على ضد أمر الله وعلى عكس حكمه وكنت في هذا الحكم على ضد ما أمر الله به من إيصال الثواب إلى المحقين والعقاب إلى المبطلين وحينئذ أصير مستوجبا للعقاب العظيم فمن ذا الذي ينصرني من الله ومن ذا الذي يخلصني من عذاب الله أفلا تذكرون فتعلمون أن ذلك لا يصح ثم أكد هذا البيان بوجه ثالث فقال ولا أقول لكم عندي خزائن الله كأنه قال لا أسألكم مالا وكذلك لا أدعي أني أملك مالا ولا لي غرض في المال لا أخذا ولا دفعا ولا أعلم الغيب حتى أصل به إلى ما أريد لنفسي ولأتباعي ولا أقول إني ملك حتى أتعظم بذلك عليكم بل طريقي الخشوع والتواضع ومن كان هذا شأنه وطريقه كذلك فإنه لا يستنكف عن مخالطة الفقراء والمساكين ولا يطلب مجالسة الأمراء والسلاطين وإنما شأنه طلب الدين وسيرته مخالطة الخاضعين والخاشعين فلما كانت طريقتي توجب مخالطة الفقراء فكيف جعلتم ذلك عيبا علي ثم إنه أكد هذا البيان بطريق رابع فقال ولا أقول للذين تزدري أعينكم لن يؤتيهم الله خيرا الله أعلم بما في أنفسهم وهذا كالدلالة على أنهم كانوا ينسبون أتباعه مع الفقر والذلة إلى النفاق فقال إني لا أقول ذلك لأنه من باب الغيب والغيب لا يعلمه إلا الله فربما كان باطنهم كظاهرهم فيؤتيهم الله ملك الآخرة فأكون كاذبا فيما أخبرت به فإن فعلت ذلك كنت من الظالمين لنفسي ومن الظالمين لهم في وصفهم بأنهم لا خير لهم مع أن الله تعالى آتاهم الخير في الآخرة والله أعلم المسألة الثانية احتج قوم بهذه الآية على تفضيل الملائكة على الأنبياء عليهم السلام قالوا لأن نوحا قال أنا لا أدعي كذا وكذا فهذا إنما يحسن إذا كان ذلك الشيء أشرف وأجل من أحوال القائل فلما كان قائل ذلك القول هو نوح عليه السلام وجب أن تكون درجة الملائكة أعلى وأشرف من درجات الأنبياء ثم قالوا وكيف لا يكون الأمر كذلك والملائكة داموا على عبادة الله تعالى طول الدنيا مذ خلقوا إلى أن تقوم الساعة وتمام التقرير أن الفضائل الحقيقية الروحانية ليست إلا ثلاثة أشياء أولها الاستغناء المطلق وجرت العادة في الدنيا أن من ملك المال الكثير فإنه يوصف بكونه غنيا فقوله لا أقول لكم عندي خزائن الله إشارة إلى أني لا أدعي الاستغناء المطلق

وثانيها العلم التام واليه الاشارة بقوله ولا اعلم الغيب وثالثها القدرة التامة الكاملة وقد تقرر في الخواطر ان اكمل المخلوقات في
القوة والقدرة هم الملائكة واليه الاشارة بقوله ولا اقول لكم اني ملك فالمقصود من ذكر هذه الامور الثلاثة بيان انه ما حصل عندي
من هذه المراتب الثلاثة الا ما يليق بالقوة البشرية والطاقة الانسانية واما الكمال المطلق فانا لا ادعيه واذا كان الامر كذلك فقد
ظهر ان قوله ولا اقول لكم اني ملك يدل على انهم اكمل من البشر وايضا يمكن جعل هذا الكلام جوابا عما ذكروه من الشبهة فانهم طعنوا في
اتباعه بالفقر فقال ولا اقول لكم عندي خزائن الله حتى اجعلكم اغنياء وطعنوا فيهم ايضا بانهم منافقون فقال ولا اعلم الغيب حتى اعرف
كيفية باطنهم وانما اجري الاحوال على الظواهر وطعنوا فيهم بانهم قد يأتون بافعال لا كما ينبغي فقال ولا اقول اني ملك حتى اكون مبرا عن
جميع الدواعي الشهوانية والبواعث النفسانية المسئلة الثالثة احتج قوم بهذه الاية على صدور الذنب من الانبياء عليهم السلام
فقالوا ان هذه الاية دلت على ان طرد المؤمنين لطلب مرضاة الكفار من اصول المعاصي ثم ان محمدا عليه الصلاة والسلام طرد فقراء
المؤمنين لطلب مرضاة الكفار حتى عاتبه الله في قوله ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي وذلك يدل على اقدام محمد عليه الصلاة
والسلام على الذنب والجواب يحمل الطرد المذكور في الاية على الطرد المطلق على سبيل التابيد والطرد المذكور في واقعة محمد
على التبعيد في اوقات معينة لرعاية المصلحة المسئلة الرابعة احتج الجبائي على انه لا تجوز الشفاعة عند الله في دفع العقاب بقول
نوح عليه السلام من ينصرني من الله ان طردتهم يعني ان كان ذلك الطرد محرما فمن الذي ينصرني من الله اي من الذي يخلصني من عقابه
ولو كانت الشفاعة جائزة لكانت في حق نوح عليه السلام جائزة وحينئذ يبطل قوله فمن ينصرني من الله واعلم ان هذا الاستدلال شبيه
باستدلال المعتزلة في هذه المسئلة بقوله تعالى واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا الى قوله ولا هم ينصرون والجواب المذكور هناك هو الجواب
عن هذا الكلام قوله تعالى قالوا يا نوح قد جادلتنا فاكثرت جدالنا فأتنا بما تعدنا ان كنت من الصادقين ۞ قال انما يأتيكم
به الله ان شاء وما انتم بمعجزين ۞ ولا ينفعكم نصحي ان اردت ان انصح لكم ان كان الله يريد ان يغويكم هو ربكم واليه ترجعون
۞ في الاية مسائل المسئلة الاولى اعلم ان الكفار لما اوردوا تلك الشبهة واجاب نوح عليه السلام عنها بتلك الجوابات
الموافقة الصحيحة اوردوا الكفار على نوح كلامين الاول انهم وصفوه بكثرة المجادلة فقالوا يا نوح قد جادلتنا فاكثرت جدالنا
وهذا يدل على انه كان قد اكثر في الجدال معهم في تقرير الدلائل وفي ازالة الشبهات حرفة الانبياء وعلى ان التقليد والجهل والاصرار
حرفة الكفار الثاني انهم استعجلوا العذاب الذي كان يتوعدهم به فقالوا فأتنا بما تعدنا ان كنت من الصادقين ثم انه عليه
السلام اجاب عنه بجواب صحيح فقال انما يأتيكم به الله ان شاء وما انتم بمعجزين والمعنى ان انزال العذاب ليس الي وانما هو خلق الله
تعالى فيفعله ان شاء كما شاء واذا اراد انزال العذاب فان احدا لا يعجزه اي لا يمنعه منه والمعجز هو الذي يفعل ما عند ذلك يتعذر
مراد الغير فيوصف بانه اعجزه فقوله وما انتم بمعجزين اي لا سبيل لكم الى فعل ما عنده يمتنع على الله ما يشاء من العذاب ان اراد
انزاله بكم وقد قيل معناه وما انتم بمانعين وقيل وما انتم بمفتوتين وقيل وما انتم بفائتين الى الخلاص وهذه الاقوال متقاربة
واعلم ان نوحا عليه السلام لما اجاب عن شبهاتهم ختم الكلام بخاتمة قاطعة فقال ان كان الله يريد ان يغويكم فانه لا ينفعكم نصحي البتة
واحتج اصحابنا بهذه الاية على ان الله تعالى قد يريد الكفر من العبد وانه اذا اراد منه ذلك يمتنع صدور الايمان منه قالوا ان نوحا
عليه السلام قال ولا ينفعكم نصحي ان اردت ان انصح لكم ان كان الله يريد ان يغويكم والتقدير لا ينفعكم نصحي ان كان الله يريد ان يغويكم
وهذا صريح مذهبنا اما المعتزلة فانهم قالوا ظاهر الاية تدل على ان الله تعالى اذا اراد اغواء القوم لم ينتفعوا بنصح الرسول وهذا مسلم
فانا نعرف ان الله تعالى لو اراد اغواء عبد فانه لا ينفعه نصح الناصحين لكن لم قلتم انه تعالى اراد الاغواء فان النزاع ما وقع
الا فيه بل نقول ان نوحا عليه السلام انما ذكر هذا الكلام ليدل على انه تعالى ما اغواهم بل فوض الاختيار اليهم وبيانه من وجهين
الاول انه عليه السلام بين انه تعالى لو اراد اغواءهم لما بقي في النصح فائدة ولما امره بان ينصح الكفار فقد اجمع المسلمون على
انه عليه السلام مامور بدعوة الكفار ونصحهم علمنا ان هذا النصح غير خال من الفائدة واذا لم يكن خاليا من الفائدة وجب
القطع بانه ما اغواهم فبهذا صار لنا حجة من هذا الوجه الثاني انه عليه السلام لو حكم عليهم بان الله تعالى اغواهم لصار هذا
عذرا لهم في عدم اتيانهم بالايمان ولصار نوح منقطعا في مناظرتهم لانهم يقولون له انك سلمت ان الله اذا اغوانا فانه لا يبقى
نصحك ولا جدنا لو اجتهادنا فائدة فاذا ادعيت ان الله قد اغوانا فقد جعلتنا معذورين فلم يلومنا على عدم قبول هذه الدعوة فثبت ان الامر لو
كان كما قاله الخصم لصار هذا حجة للكفار على نوح ومعلوم ان نوحا لا يجوز ان يذكر كلاما يصير بسببه مفحما ملزما عاجزا عن تقرير حجة الله
فثبت بما ذكرنا ان ظاهر الاية لا تدل على قول الخصم ثم انهم ذكروا وجوها من التاويلات الاول ان اولئك الكفار كانوا مجبرة وكانوا يقولون
ان كفرهم بارادة الله تعالى فعند هذا قال نوح عليه السلام ان نصحي لا ينفعهم ان كان الامر كما تقولون ومثاله ان يعاقب الرجل ولده
على ذنبه فيقول الولد لا اقدر على غير ما انا عليه فيقول الوالد فلن ينفعك اذن نصحي ولا زجري وليس المراد انه يصدقه على ما ذكره
بل على وجه الانكار لذلك الثاني ان المعنى يغويكم اي يعذبكم والمعنى لا ينفعكم نصحي اليوم اذا نزل بكم العذاب فامنتم في ذلك الوقت
لان الايمان عند نزول العذاب لا يقبل وانما ينفعكم نصحي اذا امنتم قبل مشاهدة العذاب الثالث قال الجبائي الغواية هي الخيبة

من

من الطلبة بدليل قوله تعالى فسوف يلقون غيا اي خيبة من خير الاخرة قال الشاعر ۞ ومن يغو لا يعدم على الغي لائما ۞
الرابع انه اذا اصر على الكفر وتمادى فيه منعه الله الالطاف وفوضه الى نفسه فهذا يشبه ما اذا اراد اغواءه فلهذا السبب
حسن ان يقال ان الله تعالى اغواه هذا جملة كلمات المعتزلة في هذا الباب والجواب عن امثال هذه الكلمات قد ذكرناه مرارا
واطوارا فلا فائدة في الاعادة المسئلة الثانية قوله ولا ينفعكم نصحي ان اردت ان انصح لكم ان كان الله يريد ان يغويكم جزاء معلق
على شرط ثم علق ذلك الشرط بشرط اخر وهذا يقتضي ان يكون الشرط المؤخر في اللفظ مقدما في الوجود وذلك لان الرجل اذا قال لامرأته انت طالق ان
دخلت الدار ان كلمت زيدا فمفهومه ان ذلك الطلاق من لوازم ذلك الدخول فاذا ذكر بعده شرطا اخر مثل ان يقول ان اكلت الخبز كان المعنى
ان تعلق ذلك الجزاء بذلك الشرط الاول مشروط بحصول الشرط الثاني مقدم على المشروط في الوجود فعلى هذا ان حصل الشرط الثاني
تعلق ذلك الجزاء بالشرط الاول واما ان لم يوجد الشرط المذكور ثانيا لم يتعلق ذلك الاول هذا هو التحقيق في هذا التركيب فلهذا المعنى
قال الفقهاء ان الشرط المؤخر في اللفظ مقدم في المعنى والمقدم في اللفظ مؤخر في المعنى واعلم ان نوحا لما قرر هذه المعاني قال هو
ربكم واليه ترجعون وهذا نهاية الوعيد اي هو الهكم الذي خلقكم ورباكم ويملك التصرف في ذواتكم وفي صفاتكم قبل الموت وعند الموت
وبعد الموت واليه مرجعكم وهذا نهاية التحذير والترهيب قوله تعالى ام يقولون افتراه قل ان افتريته فعلي اجرامي وانا بريء مما
تجرمون ۞ اعلم ان معنى افتراه اختلقه وافتعله وجاء به من عند نفسه والهاء ترجع الى الوحي الذي بلغه اليهم وقوله فعلي اجرامي الاجرام
اقتراف المحظور واكتسابه وهذا من حذف المضاف لان المعنى فعلي اثم اجرامي وفي الاية محذوف اخر وهو ان المعنى ان كنت افتريته
فعلي عقاب جرمي وان كنت صادقا وكذبتموني فعليكم عقاب ذلك التكذيب الا انه حذف هذه البقية لدلالة اول الكلام عليه كقوله
تعالى امن هو قانت اناء الليل ولم يذكر المشبه به وقوله وانا بريء مما تجرمون اي انا بريء من عقاب جرمكم واكثر المفسرين على ان هذا من
بقية كلام نوح صلوات الله عليه مع قومه وقال مقاتل ام يقولون يعني محمدا عليه السلام وهذه الاية وقعت في قصة محمد عليه السلام في
اثناء قصة نوح وقوله بعيد جدا وايضا فقوله قل ان افتريته فعلي اجرامي لا يدل على انه كان شاكا الا انه قول يقال على وجه الانكار
عند الله قوله تعالى واوحي الى نوح انه لن يؤمن من قومك الا من قد امن فلا تبتئس بما كانوا يفعلون ۞ فيه مسائل المسئلة الاولى قال ابن
عباس لما جاء هذا من عند الله دعا على قومه فقال لا تذر على الارض وقوله فلا تبتئس اي لا تحزن قال ابو زيد ابتأس الرجل اذا بلغه شيء يكرهه
وانشد ابو عبيدة شعر ما يقسم الله اقبل غير مبتئس ۞ منه واقعد كريما ناعم البال ۞ اي غير حزين ولا كاره المسئلة الثانية احتج
اصحابنا بهذه الاية على صحة قولهم في القضاء والقدر وقالوا انه تعالى اخبر عن قومه انهم لا يؤمنون بعد ذلك فلو حصل
ايمانهم لكان مع بقاء هذا الخبر صدقا ومع بقاء هذا العلم علما او مع انقلاب هذا الخبر كذبا ومع انقلاب هذا العلم جهلا والاول
ظاهر البطلان لان وجود الايمان جمع بين النقيضين والثاني ايضا باطل لان انقلاب خبر الله كذبا وعلم الله جهلا محال ولما
كان صدور الايمان منهم محالا مع انهم كانوا مامورين به وايضا القوم كانوا مامورين بالايمان ومن الايمان تصديق الله في كل
ما اخبر عنه ومما اخبر عنه قوله لن يؤمن من قومك الا من قد امن فيلزم ان يقال انهم كانوا مامورين بان يؤمنوا بانهم لا يؤمنوا وذلك
تكليف بالجمع بين النقيضين وتقرير هذا الكلام قد مر في هذا الكتاب مرارا واطوارا المسئلة الثالثة اختلف المعتزلة
في انه هل يجوز ان ينزل الله عذاب الاستئصال على قوم كان من المعلوم ان فيهم من يؤمن او كان فيهم من يؤمن او كان في اولادهم
من يؤمن فقال قوم انه لا يجوز واحتجوا بما حكى الله تعالى عن نوح انه قال رب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا انك ان
تذرهم يضلوا عبادك ولا يلدوا الا فاجرا كفارا وهذا يدل على انه انما حسن منه تعالى انزال عذاب الاستئصال عليهم لاجل انه
تعالى علم انه ليس فيهم من يؤمن ولا في اولادهم احد يؤمن قال القاضي قال كثير من علمائنا ان ذلك جائز من الله تعالى وان كان فيهم
واما قول نوح رب لا تذر فذلك يدل على انه تعالى انما سال ذلك حيث كان في المعلوم انهم يضلوا عباده ولا يلدوا الا فاجرا
كفارا وذلك يدل على ان ذلك الحكم كان معللا بمجموع هاتين العلتين وايضا فلا دليل عليه على انهما لو لم يحصلا لما جاز انزال
الاهلاك والاقرب ان يقال ان نوحا عليه السلام لسأل محنته لا بما انهم كان يسال ربه بقيتهم فاعلمه الله تعالى انه لا يؤمن منهم
احد ليزول عن قلبه ما كان قد حصل فيه من تلك المحبة ولذلك قال تعالى فلا تبتئس بما كانوا يفعلون اي لا تحزن من ذلك ولا تغتم ولا
ولا تظن ان ذلك مذلة فان الدين عزيز وان قل عدد من يتمسك به والباطل ذليل وان كثر عدد من يقول به قوله تعالى واصنع
الفلك باعيننا ووحينا ولا تخاطبني في الذين ظلموا انهم مغرقون ۞ اعلم ان قوله تعالى انه لن يؤمن من قومك الا من قد امن يقتضي
تعريف نوح عليه السلام انه معذبهم ومهلكهم وكان يحتمل ان يعذبهم بوجوه من العذاب فعرفه الله تعالى انه يعذبهم بهذا الجنس
الذي هو الغرق ولما كان السبيل الذي به يحصل النجاة من الغرق ركوب السفينة لا جرم امره الله تعالى باصلاح السفينة واعدادها
فاوحى الله اليه ان يصنعها على مثال جؤجؤ الطائر فان قيل قوله واصنع الفلك امر ايجاب او امر اباحة قلنا الاظهر انه امر ايجاب لانه
لا سبيل الى صون روحه وروح غيره عن الهلاك الا بهذا الطريق وصون النفس عن الهلاك واجب وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب
ويحتمل ان لا يكون ذلك الامر امر ايجاب بل كان امر اباحة وهو بمنزلة ان يتخذ الانسان لنفسه دارا ليسكنها ويقيم بها فاما قوله باعيننا

فهو لا يمكن اجراؤه على ظاهره من وجوه احدها انه يقتضي ان يكون لله تعالى اعين كثيرة وهذا يناقض ظاهر قوله تعالى ولتصنع على
عيني وثانيها انه يقتضي ان يصنع نوح ذلك الفلك بتلك الاعين كما تقول قطعت بالسكين وكتبت بالقلم ومعلوم ان ذلك باطل
وثالثها انه ثبت بالدلائل القطعية العقلية كونه تعالى منزها عن الاعضاء والاجزاء والابعاض فوجب المصير فيه الى التاويل وهو من
وجوه الاول ان معنى باعيننا اي بعين الملك الذي كان يعرفه كيف تتخذ السفينة يقال فلان عين فلان اي نصب عليه ليكون متفحصا
عن احواله الثاني من كان عظيم العناية بالشيء فانه يضع عليه عينه ولا يحول عينه عنه فلما كان وضع العين على الشيء سببا لمبالغة الاحتياط
جعل العين كناية عن الاحتياط فلهذا قال المفسرون معناه بحفظنا واياك حفظ من يراك ويملك دفع السوء عنك وحاصل
الكلام ان اقدامه على عمل السفينة مشروط بامرين احدهما ان لا يمنعه اعداؤه عن ذلك العمل والثاني ان يكون عالما بانه كيف ينبغي تاليف
السفينة وتركيبها حتى يحصل منه ذلك المقصود فقوله واصنع الفلك باعيننا اشارة الى حفظه في دفع الشر عنه وقوله ووحينا اشارة
الى انه تعالى يوحي اليه انه كيف ينبغي عمل السفينة حتى يحصل منها المطلوب واما قوله ولا تخاطبني في الذين ظلموا انهم مغرقون ففيه وجوه
الاول يعني لا تطلب مني تاخير العذاب عنهم فاني قد حكمت عليهم بهذا الحكم فلما علم نوح ذلك دعا عليهم بعد ذلك فقال رب لا تذر ○
الثاني ولا تخاطبني في تعجيل ذلك العقاب على الذين ظلموا فاني لما قضيت انزال ذلك العذاب في وقت معين كان تعجيله ممتنعا
الثالث المراد بالذين ظلموا امراته وابنه كنعان قوله تعالى ويصنع الفلك وكلما مر عليه ملا من قومه سخروا منه قال ان تسخروا
منا فانا نسخر منكم كما تسخرون فسوف تعلمون ○ من ياتيه عذاب يخزيه ويحل عليه عذاب مقيم ○ اما قوله ويصنع الفلك
ففيه مسالتان المسالة الاولى في قوله ويصنع الفلك قولان الاول انه حكاية حال ماضية اي في ذلك الوقت كان يصدق عليه
انه يصنع الفلك الثاني التقدير واقبل يصنع الفلك فاقتصر على قوله ويصنع الفلك المسالة الثانية ذكروا في صفة السفينة اقوالا
كثيرة احدها ان نوحا عليه السلام اتخذ السفينة في سنتين وقيل في اربعمائة سنة وكان طولها ثلثمائة ذراع وعرضها خمسون
ذراعا وطولها في السماء ثلاثون ذراعا وكانت من خشب الساج وجعل ثلاث بطون فحمل في البطن الاسفل الوحوش والسباع والهوام وفي
البطن الاوسط الدواب والانعام وفي البطن الاعلى جلس هو ومن معه مع ما احتاج اليه من الزاد وحمل معه جسد ادم وثانيها قال
الحسن كان طولها الفا ومائتي ذراع وعرضها ستمائة واعلم ان امثال هذه المباحث لا تعجبني لانها امور لا حاجة الى معرفتها البتة
ولا يتعلق بمعرفتها فائدة البتة فكان الخوض فيها من باب الفضول لا سيما مع القطع بانه ليس ههنا ما يدل على الجانب الصحيح والذي
نعلمه انه كان في السعة بحيث يتسع للمؤمنين من قومه ولما يحتاجون اليه ولحصول زوجين من كل حيوان لان هذا القدر مذكور
في القران قال تعالى وما امن معه الا قليل فاما تعيين ذلك العدد فغير معلوم اما قوله تعالى وكلما مر عليه ملا من قومه سخروا منه ففي
الملا وجهان قيل جماعة وقيل طبقة من اشراف قومه وكبرائهم واختلفوا فيما لاجله يسخرون وفيه وجوه احدها انهم كانوا يقولون
يا نوح كنت تدعي رسالة الله تعالى فصرت بعد ذلك نجارا وثانيها انهم كانوا يقولون لو كنت صادقا في دعواك لكان الهك يغنيك
عن هذا العمل الشاق وثالثها انهم ما راوا السفينة قبل ذلك وما عرفوا كيفية الانتفاع بها فكانوا يتعجبون منه ويسخرون منه و
رابعها ان تلك السفينة كانت كبيرة وهو كان يصنعها في موضع بعيد عن الماء جدا فكانوا يقولون ليس ههنا ماء ولا يمكنك نقلها الى
الانهار العظيمة والى البحار فكانوا يعدون ذلك من باب الجنون وخامسها انه لما طالت مدته مع القوم وكان ينذرهم بالغرق وما شاهدوا
من ذلك المعنى خبرا ولا اثرا غلب على ظنونهم كونه كاذبا في ذلك المقال فلما اشتغل بعمل السفينة لا جرم سخروا منه وكل هذه
الوجوه محتملة ثم انه تعالى حكى عنه انه كان يقول ان تسخروا منا فانا نسخر منكم كما تسخرون منا وفيه وجوه الاول ان تسخروا منا
في هذه الساعة فانا نسخر منكم سخرية مثل سخريتكم اذا وقع عليكم الغرق في الدنيا والحرق في الاخرة الثاني ان حكمتم علينا بالجهل
فيما نحن عليه فانا نحكم عليكم بالجهل فيما انتم عليه من الكفر والتعرض لسخط الله وعذابه فانتم اولى بالسخرية منا الثالث ان تستجهلونا فانا نستجهلكم واستجهالكم
لانكم لا تستجهلوننا الا لاجل الجهل بحقيقة الامر والاغترار بظاهر الحال كما هو عادة الاغمار والجهال فان قيل السخرية من افعال العاصي
فكيف يليق بالانبياء قلنا انه تعالى سمى الثاني سخرية كما في قوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها اما قوله فسوف تعلمون من ياتيه
عذاب يخزيه اي فسوف تعلمون من احق بالسخرية ومن هو احمد عاقبة وفي قوله من ياتيه وجهان احدهما ان يكون استفهاما بمعنى اي كانه
يقول فسوف تعلمون اينا ياتيه عذاب وعلى هذا الوجه محل من رفع بالابتداء والثاني ان يكون بمعنى الذي ويجوز ان يكون في محل النصب و
قوله ويحل عليه عذاب مقيم اي يجب عليه وينزل به قوله تعالى حتى اذا جاء امرنا وفار التنور قلنا احمل فيها من كل زوجين اثنين
واهلك الا من سبق عليه القول ومن امن وما امن معه الا قليل ○ وفي الاية مسائل المسالة الاولى قال صاحب الكشاف
حتى هي التي يبتدا بعدها الكلام ادخلت على الجملة من الشرط والجزاء ووقعت غاية لقوله ويصنع الفلك اي وكان يصنعها الى ان جاء
وقت الموعد المسالة الثانية الامر في قوله حتى اذا جاء امرنا يحتمل وجهين الاول انه تعالى بين انه لا يحدث شيء الا بامره
كما قال انما امرنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون فكان المراد هذا والثاني ان يكون الامر ههنا هو العذاب الموعود به
في التنور قولان احدهما انه التنور الذي يخبز فيه والثاني انه غيره اما الاول وهو انه هو التنور الذي يخبز فيه فهو

قول

قول جماعة عظيمة من المفسرين كابن عباس والحسن ومجاهد وهؤلاء اختلفوا فمنهم من قال انه تنور لنوح وقيل كان لادم قال الحسن
كان تنورا من حجارة وكان لحواء حتى صار لنوح واختلفوا في موضعه فقال مجاهد والشعبي انه بناحية الكوفة وعن علي انه في مسجد الكوفة
قال وقد صلى فيه سبعون نبيا وقيل بالشام بموضع يقال له عين وردة وهو قول مقاتل وقيل فار التنور بالهند وقيل ان امراته كانت
تخبز في ذلك التنور فاخبرته بخروج الماء من ذلك التنور فاشتغل في الحال بوضع تلك الاشياء في السفينة القول الثاني
ان المراد من التنور ليس تنور الخبز وعلى هذا التقدير ففيه اقوال الاول انه انفجر الماء من وجه الارض كما قال تعالى ففتحنا ابواب
السماء بماء منهمر وفجرنا الارض عيونا فالتقى الماء على امر قد قدر والعرب تسمي وجه الارض تنورا الثاني التنور اشرف موضع في
الارض واعلى مكان فيها فاخرج الله الماء من ذلك الموضع ليكون ذلك معجزة له وايضا المعنى انه لما نبع الماء من اعالي الارض
ومن الامكنة المرتفعة فشبهت لارتفاعها بالتنانير الثالث فار التنور اي طلع الصبح وفار النور به وهو منقول عن علي بن ابي طالب
عليه السلام الرابع فار التنور يحتمل ان يكون معناه اشتد الامر كما يقال حمي الوطيس ومعنى الاية اذا رايت الامر يشتد والماء يكثر
فانج بنفسك ومن معك الى السفينة فان قيل فما الاصح من هذه الاقوال قلنا الاصل حمل الكلام على الحقيقة ولفظ التنور حقيقة
في الموضع الذي يخبز فيه فوجب حمل اللفظ عليه ولا امتناع في العقل في ان يقال ان الماء نبع اولا من موضع معين وكان ذلك الموضع
تنورا فان قيل ذكر التنور بالالف واللام وهذا انما يكون لمعهود سابق معين معلوم عند السامع وليس في الارض تنور هذا شانه فوجب
ان يحمل ذلك اذا على ان المراد اذا رايت الماء يشتد نبوعه والامر يقوى فانج بنفسك ومن معك قلت لا يبعد ان يقال ان ذلك التنور كان
معلوما لنوح عليه السلام بان كان تنورا لادم او حواء او كان تنورا عينه الله تعالى لنوح وعرفه انك اذا رايت الماء يفور منه فاعلم ان الامر قد
وقع وعلى هذا التقدير فلا حاجة الى صرف الكلام عن ظاهره المسالة الثالثة معنى فار نبع على قوة وشدة تشبيها بغليان القدر عند
قوة النار فلا شبهة في ان نفس التنور لا يفور فالمراد فار الماء من التنور والذي روي ان فور التنور كان علامة لهلاك القوم لا
يمتنع لان هذه واقعة عظيمة وقد وعد الله المؤمنين بالنجاة فلا بد وان يجعل لهم علامة بها يعرفون الوقت المعين فلا يبعد جعل
هذه الحالة علامة لحدوث هذه الواقعة المسالة الرابعة قال الليث التنور جاءت بكل لسان وصاحبه تنار وقال الازهري و
يدل على ان الاسم قد يكون اعجميا فتعربه العرب فيصير عربيا والدليل على ذلك ان اصل بنائه تنر ولا يعرف في كلام العرب نون قبل
راء ونظيره ما دخل من كلام العجم في كلام العرب الديباج والدينار والسندس والاستبرق فان العرب لما تكلموا بهذه الالفاظ
صارت عربية واعلم انه لما فار التنور فعند ذلك امره الله تعالى بان يحمل في السفينة ثلاثة انواع من الاشياء فالاول قوله قلنا
احمل فيها من كل زوجين اثنين قال الاخفش تقول العرب للاثنين هما زوجان قال تعالى ومن كل شيء خلقنا زوجين فالسماء زوج
والارض زوج والشتاء زوج والصيف زوج والليل زوج والنهار زوج وتقول للمراة هي زوج وهو زوجها قال تعالى وخلق منها
زوجها يعني المراة وقال وانه خلق الزوجين الذكر والانثى فثبت ان الواحد قد يقال له زوج ومما يدل على ذلك قوله تعالى ثمانية
ازواج من الضان اثنين ومن المعز اثنين ومن الابل اثنين ومن البقر اثنين اذا عرفت هذا فنقول الزوجان عبارة عن كل شيئين يكون احدهما
ذكرا والاخر انثى والتقدير كل شيئين هما كذلك فاحمل منهما اثنين في السفينة واحد ذكر وواحد انثى ولهذا قرا حفص من كل بالتنوين و
اراد واحمل من كل زوجين اثنين الذكر زوج والانثى زوج لا يقال عليه ان الزوجين لا يكونان الا اثنين فما الفائدة في قوله
اثنين لانا نقول هذا على مثال قوله لا تتخذوا الهين اثنين وقوله نفخة واحدة واما على القراءة المشهورة فهذا السؤال غير وارد
واختلفوا في انه هل دخل في قوله زوجين اثنين يدخل فيه كل الحيوانات واما النبات فاللفظ لا يدل عليه الا انه بحسب قرينة
الحال لا يبعد بسبب ان الناس محتاجون الى النبات بجميع اقسامه وجاء في بعض الروايات عن ابن مسعود انه قال لم يستطع نوح
عليه السلام ان يحمل الاسد حتى القيت عليه الحمى وذلك ان نوحا عليه السلام قال يا رب فمن اين اطعم الاسد اذا حملته فقال تعالى
سوف اشغله عن الطعام فسلط الله عليه الحمى وامثال هذه الكلمات الاولى تركها فان حاجة الفيل الى الطعام اكثر وليس به حمى
النوع الثاني من الاشياء التي امر الله نوحا بحملها في السفينة قوله تعالى واهلك الا من سبق عليه القول قالوا كانوا سبعة نوح و
ثلاثة ابنائه وهم سام وحام ويافث ولكل واحد منهم زوجة وقيل ايضا كانوا ثمانية هؤلاء وزوجة نوح واما قوله الا من سبق
عليه القول فالمراد ابنه وامراته وكانا كافرين حكم الله عليهما بالهلاك فان قيل الانسان اشرف من سائر الحيوانات فالسبب
في انه وقع الابتداء في هذه الاية بذكر الحيوانات قلنا الانسان عاقل فهو لعقله كالمضطر الى دفع اسباب الهلاك عن نفسه فلا
حاجة فيه الى المبالغة في الترغيب بخلاف السعي في تخليص سائر الحيوانات فلهذا السبب وقع الابتداء واعلم ان اصحابنا احتجوا
بقوله الا من سبق عليه القول في اثبات القضاء اللازم والقدر الواجب قالوا لان قوله سبق عليه القول مشعر بان كل من سبق
عليه القول فانه لا يتغير عن حاله وهو كقوله عليه السلام السعيد من سعد في بطن امه والشقي من شقي في بطن امه النوع
الثالث من تلك الاشياء قوله ومن امن قالوا كانوا ثمانين قال مقاتل في ناحية الموصل قرية يقال لها قرية الثمانين سميت بذلك لان
هؤلاء لما خرجوا من السفينة بنوها فسميت بهذا الاسم وذكروا ما هو ازيد وما هو انقص منه وذلك مما لا سبيل الى معرفته الا انه تعالى

وصفهم بالقلة وهو قوله وما آمن معه الا قليل فان قيل لما كان الذين آمنوا معه ودخلوا السفينة كانوا جماعة فلم لم يقل قليلون
كما في قوله ان هؤلاء لشرذمة قليلون قلنا كلا اللفظين جائز والتقدير ههنا وما آمن معه الا نفر قليل واما الذي يروى ان ابليس دخل
السفينة فبعيد لانه من الجن وهو جسم ناري او هوائي فكيف يؤثر الغرق فيه وايضا كتاب الله لم يدل عليه وخبر صحيح ما ورد فيه
فالاولى ترك الخوض فيه قوله تعالى وقال اركبوا فيها بسم الله مجريها ومرساها ان ربي لغفور رحيم اما قوله وقال يعني نوح لقومه اركبوا
والركوب العلو على ظهر الشيء ومنه ركوب الدابة وركوب السفينة وركوب البحر وكل شيء علا شيئا فقد ركبه ويقال ركبه الدين قال الليث وتسمي
العرب من ركب السفينة واما الركبان والركب فراكبوا الدواب والابل قال الواحدي ولفظ قوله اركبوا فيها لا يجوز ان يكون من صلة الركوب
لانه يقال ركبت السفينة ولا يقال ركبت في السفينة بل الوجه ان يكون مفعول اركبوا محذوفا والتقدير اركبوا الماء في السفينة وايضا يجوز
ان يكون فائدة هذه الزيادة انه امرهم ان يكونوا في جوف الفلك لا على ظهرها فلو قال اركبوها لتوهموا انه امرهم ان يكونوا على ظهر السفينة
اما قوله بسم الله مجريها ومرسيها ففيه مسائل المسألة الاولى قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم مجريها بفتح الميم والباقون بضم
الميم واتفقوا في مرسيها انه بضم الميم قال صاحب الكشاف قرئ مجريها ومرسيها بلفظ اسم الفاعل مجروري المحل صفتين لله تعالى قال الواحدي
المجرى مصدر كالاجراء ومثله منزلا مباركا وادخلني مدخل صدق واخرجني مخرج صدق واما من قرأ مجريها بفتح الميم فهو ايضا مصدر مثل الجري
واحتج صاحب هذه القراءة بقوله وهي تجري بهم فكانه قال جريها واما المرسى فهو ايضا مصدر كالارساء يقال رسا الشيء يرسو اذا ثبت وارساه غيره
قال تعالى والجبال ارساها قال ابن عباس يريد تجري باسم الله وقدرته وترسو باسم الله وقدرته وقيل كان اذا اراد ان تجري قال بسم الله مجريها
فجرت واذا اراد ان ترسو قال بسم الله مرساها فرست المسألة الثانية ذكروا في عامل الاعراب في بسم الله وجوها الاول اركبوا باسم الله
الثاني ابدؤا باسم الله والثالث بسم الله اجراؤها وارساؤها وقيل انها سارت لاول يوم من رجب وقيل لعشر مضين من رجب فسارت ستة
اشهر ثم استوت يوم العاشر من المحرم على الجودي المسألة الثالثة في الآية احتمالات الاول ان يكون مجموع قوله وقال اركبوا فيها بسم الله
مجريها ومرسيها كلاما واحدا والتقدير وقال اركبوا فيها قائلين بسم الله مجريها ومرسيها يعني ان يكون الركوب مقرونا بهذا الذكر الاحتمال
الثاني ان يكونا كلامين والتقدير ان نوحا امرهم بالركوب ثم اخبرهم بان مجريها ومرسيها ليس الا باسم الله وامره وقدرته فالاول يشير الى
ان الانسان لا ينبغي ان يشرع في امر من الامور الا ويكون في وقت الشروع فيه ذاكرا لاسماء الله بالاذكار المقدسة حتى يكون ببركة
ذلك الذكر سببا لتمام ذلك المقصود والثاني يدل على انه لما ركب السفينة اخبر القوم بان السفينة ليست سببا لحصول النجاة بل
الواجب ربط الهمة وتعلق القلب بفضل الله فاخبرهم انه تعالى هو المجري والمرسي للسفينة فاياكم وان تعولوا على السفينة بل يجب ان
يكون تعويلكم على فضل الله فانه هو المجري والمرسي لها فعلى التقدير الاول كان نوح عليه السلام وقت ركوب السفينة في مقام الذكر وعلى
التقدير الثاني كان في مقام الفكر والبراءة عن الحول والقوة وقطع النظر عن الاسباب واستغراق القلب في نور جلال مسبب الاسباب
واعلم ان الانسان اذا تفكر في طلب معرفة الله تعالى بالدليل والحجة فكانه جلس في سفينة التفكر والتدبر وامواج الظلمات و
الضلالات قد علت تلك الجبال وارتفعت الى مصاعد الافلاك فاذا ابتدأت سفينة الفكر والروية بالحركة وجب ان يكون هناك
اعتماده على الله وتضرعه الى الله وان يقول بلسان القلب ونطق العقل بسم الله مجريها ومرسيها حتى تصل سفينة فكره الى ساحل
النجاة وتتخلص عن امواج الضلالات اما قوله ان ربي لغفور رحيم ففيه سؤال لان ذلك وقت الاهلاك واظهار القهر
فكيف يليق به هذا الذكر وجوابه لعل القوم الذين ركبوا السفينة اعتقدوا في انفسهم انا انما نجونا ببركة علمنا فالله تعالى
نبههم بهذا الكلام لازالة العجب منهم فان الانسان لا ينفك عن انواع الزلات وظلمات الشهوات وفي جميع الاحوال فهو محتاج
الى اعانة الله تعالى وفضله واحسانه وان يكون غفورا لعيوبه رحيما لذنوبه والله اعلم قوله تعالى وهي تجري بهم في موج كالجبال
ونادى نوح ابنه وكان في معزل يا بني اركب معنا ولا تكن مع الكافرين قال سآوي الى جبل يعصمني من الماء قال لا عاصم اليوم
من امر الله الا من رحم وحال بينهما الموج فكان من المغرقين اعلم ان في قوله تعالى وهي تجري بهم في موج كالجبال فيه مسائل
المسألة الاولى قوله وهي تجري بهم متعلق بمحذوف والتقدير فقال اركبوا فيها يقولون بسم الله وهي تجري بهم في موج كالجبال المسألة
الثانية الامواج العظيمة انما تحصل عند حصول الرياح القوية الشديدة العاصفة فهذا يدل على انه حصل في ذلك الوقت
رياح عاصفة والمقصود منه بيان شدة الهول والفزع المسألة الثالثة الجريان في الموج هو ان تجري السفينة داخل الموج
وذلك يوجب الغرق فالمراد ان الامواج لما احاطت بالسفينة من الجوانب شبهت تلك السفينة بما اذا جرت في داخل تلك الامواج
ثم حكى الله عنه انه نادى ابنه واختلفوا في انه كان ابنا له وفيه اقوال الاول انه ابنه في الحقيقة والدليل عليه انه تعالى نص عليه
فقال ونادى نوح ابنه ونوح ايضا نص عليه فقال يا بني وصرف هذا اللفظ الى انه رباه فاطلق عليه اسم الابن لهذا السبب صرف
للكلام عن الحقيقة الى المجاز من غير ضرورة وانه لا يجوز والذين خالفوا هذا الظاهر انما خالفوه لانهم استبعدوا ان يكون ابن
الرسول المعصوم كافرا وهذا بعيد فانه ثبت ان والد رسولنا كان كافرا بنص القرآن فكذا ههنا ثم القائلون بهذا القول اختلفوا
في انه عليه السلام لما قال رب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا فكيف ناداه مع كفره فاجابوا عنه من وجوه الاول انه كان

ينافق اباه فظن نوح انه مؤمن فلذلك ناداه ولولا ذلك لما احب نجاته والثاني انه عليه السلام كان يعلم انه كافر ولكنه ظن انه لما شاهد
الغرق والاهوال العظيمة فانه يقبل الايمان فصار قوله يا بني اركب معنا كالدلالة على انه طلب منه الايمان وتأكد هذا بقوله ولا تكن مع
الكافرين اي تابعهم في الكفر واركب معنا والثالث ان شفقة الابوة لعلها حملته على ذلك النداء والذي تقدم من قوله الا من سبق عليه
القول منهم كان كالمجمل فلعله عليه السلام جوز ان لا يكون هو داخلا فيه القول الثاني انه كان ابن امرأته وهو قول محمد بن علي الباقر وقول
الحسن البصري ويروى ان عليا رضي الله عنه قرأ ونادى نوح ابنها والضمير لامرأته وقرأ محمد بن علي وعروة بن الزبير ابنه بفتح الهاء يريدان ابنها
الا انهما اكتفيا بالفتحة عن الالف وقال قتادة سألت الحسن عنه فقال والله ما كان ابنه فقلت ان الله حكى عنه انه قال ان ابني من اهلي
وانت تقول ما كان ابنا له فقال لم يقل انه مني ولكنه قال من اهلي وهذا يدل على قولي والقول الثالث انه ولد على فراشه لغير رشدة والقائلون بهذا
القول احتجوا بقوله تعالى في امرأة نوح وامرأة لوط فخانتاهما وهذا قول خبيث يجب صون منصب الانبياء عن هذه الفضيحة لا سيما وهو على
خلاف القرآن اما قوله فخانتاهما فليس فيه ان تلك الخيانة انما حصلت بالسبب الذي ذكروه وقيل لابن عباس ما كانت تلك الخيانة فقال كانت امرأة
نوح كانت تقول زوجي مجنون وامرأة لوط كانت تدل الناس على ضيفه اذا نزلوا به ثم الدليل القاطع على فساد هذا المذهب قوله
تعالى الطيبات للطيبين والطيبون للطيبات والخبيثات للخبيثين والخبيثون للخبيثات وايضا قوله الزانية لا ينكحها الا زان او مشرك
وحرم ذلك على المؤمنين وبالجملة فقد دللنا على ان الحق هو القول الاول اما قوله وكان في معزل فاعلم ان المعزل في اللغة معناه
موضع منقطع عن غيره واصله من العزل وهو التنحية والابعاد يقال كنت بمعزل عن كذا اي بموضع قد عزل منه واعلم ان قوله وكان في معزل
من اي شيء فلهذا السبب ذكروا وجوها الاول انه كان في معزل عن السفينة لانه كان يظن ان الجبل يمنعه من الغرق الثاني انه كان
في معزل عن ابيه واخوته وقومه الثالث انه كان في معزل من الكفار كانه انفرد عنهم فظن نوح عليه السلام ان ذلك انما كان
لانه احب مفارقتهم اما قوله يا بني اركب معنا ولا تكن مع الكافرين ففيه قولان قرأ حفص عن عاصم يا بني بفتح الياء في جميع القرآن والباقون
بالكسر قال ابو علي الوجه الكسر وذلك ان اللام من ابن ياء او واو فاذا حقرت الحقت ياء التحقير فلزم ان ترد اللام المحذوفة والا لم يجز
ياء التحقير بحركات الاعراب لكنها لا تحرك لانها لو حركت لزم ان تنقلب مثل حروف اللين اذا كانت حرف اعراب نحو عصا وقفا ولو
انقلبت بطلت دلالتها على التحقير ثم اذا اضفتها الى نفسك اجتمعت ثلاث ياءات الاولى منها للتحقير والثانية لام الفعل والثالثة التي
للاضافة تقول هذا بني فاذا ناديته جاز فيه وجهان اثبات الياء وحذفها والاختيار حذف الياء التي للاضافة وابقاء الكسرة لتدل عليه
نحو يا غلام ومن قرأ يا بني بفتح الياء فانه اراد الاضافة ايضا كما ارادها من قرأ بالكسر لكنه ابدل من الكسرة الفتحة ومن الياء الالف فصار
يا بنيا كما قال شعر يا ابنة عما لا تلومي واهجعي ثم حذف الالف للتخفيف والله اعلم واعلم انه تعالى لما حكى عن نوح انه دعاه الى ان
يركب السفينة حكى عن ابنه انه قال سآوي الى جبل يعصمني من الماء وهذا يدل على ان الابن كان متماديا في الكفر مصرا عليه مكذبا لابيه
فيما اخبر عنه فعند هذا قال نوح عليه السلام لا عاصم اليوم من امر الله الا من رحم وفيه سؤال وهو ان الذي رحمه الله معصوم فكيف يحسن
استثناء المعصوم عن العاصم وهو قوله لا عاصم اليوم من امر الله وذكروا في الجواب طرقا كثيرة الاول انه تعالى قال في هذه الآية وقال اركبوا
فيها بسم الله مجريها ومرسيها ان ربي لغفور رحيم فبين انه تعالى رحيم وان برحمته يخلص هؤلاء الذين ركبوا السفينة من آفة الغرق فاذا عرفت
هذا فنقول ان ابن نوح لما قال سآوي الى جبل يعصمني من الماء قال نوح اخطأت لا عاصم اليوم من امر الله الا من رحم والمعنى الا ذلك الذي
ذكرت انه برحمته يخلص هؤلاء الذين ركبوا السفينة من آفة الغرق فصار تقدير الآية لا عاصم اليوم من عذاب الله الا الله الرحيم وتقديره
لا فرار من الله الا الى الله وهو نظير قوله عليه السلام في دعائه واعوذ بك منك وهذا تأويل في غاية الحسن الوجه الثاني في التأويل
وهو الذي ذكره صاحب حل العقد ان هذا الاستثناء وقع من مضمر هو في حكم الملفوظ لظهور دلالة اللفظ عليه والتقدير لا عاصم اليوم
لاحد من امر الله الا من رحم وهو كقوله لا نضرب اليوم الا زيدا فان تقديره لا نضرب احدا الا زيدا الا انه ترك التصريح به لدلالة اللفظ عليه
فكذا ههنا الوجه الثالث في التأويل ان قوله لا عاصم اي لا ذا عصمة كما يقال رامح ولابن وتامر ومعناه ذو رمح وذو لبن وذو تمر وقال تعالى
من ماء دافق وعيشة راضية ومعناه ما ذكرنا فكذا ههنا وعلى هذا التقدير العاصم هو ذو العصمة فيدخل فيه المعصوم وحينئذ يصح
الاستثناء الا من رحمه الله الوجه الرابع ان قوله لا عاصم اليوم من امر الله الا من رحم عنى بقوله الا من رحم نفسه لان نوحا وطائفته هم الذين
خصهم الله برحمته والمراد لا عاصم لك الا الله بمعنى ان بسببه تحصل رحمة الله كما اضيف الاحياء الى عيسى عليه السلام في قوله واحيي الموتى
لاجل ان الاحياء حصل بدعائه الوجه الخامس ان قوله الا من رحم استثناء منقطع والمعنى لكن من رحم الله فهو معصوم ونظيره قوله ما لهم
به من علم الا اتباع الظن ثم انه تعالى بين بقوله وحال بينهما الموج اي بسبب هذه الحيلولة خرج من ان يخاطبه نوح فكان من المغرقين قوله
تعالى وقيل يا ارض ابلعي ماءك ويا سماء اقلعي وغيض الماء وقضي الامر واستوت على الجودي وقيل بعدا للقوم الظالمين اعلم ان المقصود
من هذا الكلام وصف آخر من واقعة الطوفان فكان التقدير انه لما انتهى امر الطوفان فكان التقدير انه لما انتهى امر الطوفان
قيل كذا وكذا يا ارض ابلعي ماءك يقال بلع الماء بكسر اللام يبلع بفتحها ويا سماء اقلعي يقال اقلع الرجل عن عمله اذا كف عنه واقلعت السماء
بعد ما قطرت اذا امسكت وغيض الماء يقال غاض الماء يغيض غيضا ومغيضا اذا نقص وغضته انا وهذا من باب فعل الشيء وفعلته

وشله جبر العظم وجبرته وفغر الفم وفغرته ودلع اللسان ودلعته ونقص الشئ ونقصته فقوله غيض الماء اى نقص فلم يبق
منه شئ واعلم ان هذه الآية مشتملة على الفاظ كثيرة كل واحد منها دال على عظمة الله وعلو كبريائه فاولها قوله وقيل يا ارض وذلك يدل
على انه سبحانه فى الجلال والعلو والعظمة بحيث انه متى قيل قيل لم ينصرف العقل الا اليه ولم يتوجه الفكر الا الى ذلك القائل فى ان ذلك
الامر هو هو وهذا تنبيه من هذا الوجه انه تقرر فى العقول انه لا حاكم فى العالمين ولا متصرف فى العالم العلوى والعالم السفلى الا هو
وثانيها قوله يا ارض ابلعى ماءك ويا سماء اقلعى فان الحس يدل على عظمة هذه الاجسام وشدتها وقوتها فاذا شعر العقل بوجود موجود قاهر
لهذه الاجسام مستول عليها متصرف فيها كيف شاء واراد صار ذلك سببا لوقوف القوة العقلية على كمال جلال الله وعلو قهره
ويا سماء اقلعى مشعر بحسب الظاهر على ان امره وتكليفه نافذ فى الجمادات فعند هذا الحكم الوهم بانه لما كان الامر كذلك فبان يكون
امره نافذا على العقلاء كان اولى وليس المراد منه انه تعالى يامر الجماد فان ذلك باطل بل المراد ان توجيه صيغة الامر بحسب الظاهر
على هذه الجمادات القوية الشديدة تقرر فى الوهم نوع عظمة جلاله تقريرا كاملا اما قوله وقضى الامر فالمراد ان الذى قضى به وقدره
فى الازل قضاء حتما فقد وقع تنبيها على ان كل ما قضى الله فهو واقع فى وقته وانه لا دافع لقضائه ولا مانع من نفاذ حكمه فى
ارضه وسمائه فان قيل كيف يليق بحكمة الله تعالى تغريق الاطفال بسبب جرم الكفار قلنا الجواب عنه من وجوه الاول قال كثير من المفسرين
ان الله اعقم ارحام نسائهم قبل الغرق باربعين سنة فلم يغرق الا من بلغ سنه الى الاربعين ولقائل ان يقول لو كان الامر على ما ذكرتم
لكان ذلك آية عجيبة قاهرة ويبعد مع ظهورها استمرارهم على الكفر وايضا فهب انكم ذكرتم ما ذكرتم فما قولكم فى اهلاك الطير
والوحش مع انه لا تكليف عليها البتة والجواب الثانى وهو الحق انه لا اعتراض على الله فى افعاله لا يسأل عما يفعل وهم يسألون
واما المعتزلة فهم يقولون انه تعالى يعوض الاطفال والحيوانات وذلك يجرى مجرى انه تعالى يأذن فى ذبح هذه البهائم وفى استعمالها
فى الاعمال الشاقة الشديدة واما قوله تعالى واستوت على الجودى فالمعنى واستوت السفينة على جبل بالجزيرة يقال له الجودى وكان
ذلك الجبل جبلا منخفضا فكان استواء السفينة عليه دليلا على انقطاع مادة الماء وكان ذلك الاستواء يوم عاشوراء واما قوله
وقيل بعدا للقوم الظالمين ففيه وجهان الاول انه كلام الله قال لهم ذلك على سبيل اللعن والطرد والثانى ان يكون ذلك القول
من كلام نوح عليه السلام واصحابه لان الغالب ممن يسلم من الامر الهائل بسبب اجتماع قوم من الظلمة فاذا هلكوا ونجا منهم قال مثل هذا
الكلام ولانه جار مجرى الدعاء عليهم فجعله من كلام البشر اليق قوله تعالى ونادى نوح ربه فقال رب ان ابنى من اهلى وان وعدك الحق
وانت احكم الحاكمين ۝ قال يا نوح انه ليس من اهلك انه عمل غير صالح فلا تسئلن ما ليس لك به علم انى اعظك ان تكون من الجاهلين
قال رب انى اعوذ بك ان اسئلك ما ليس لى به علم والا تغفر لى وترحمنى اكن من الخاسرين ۝ وفيه مسئلتان المسئلة الاولى اعلم
ان قوله ان ابنى من اهلى فقد ذكرنا الخلاف فى انه كان ابنا له ام لا فلا نعيده ثم انه تعالى ذكر انه قال يا نوح انه ليس من اهلك واعلم
انه لما ثبت بالدليل انه كان ابنا له وجب حمل قوله انه ليس من اهلك على احد وجهين احدهما ان يكون المراد انه ليس من اهل دينك
والثانى انه ليس من اهلك الذين وعدتك ان انجيهم معك والقولان متقاربان المسئلة الثانية هذه الآية تدل على ان
العبرة بقرابة الدين لا بقرابة النسب فان فى هذه الصورة كانت قرابة النسب حاصلة من اقوى الوجوه لكن لما انتفت قرابة الدين لا
جرم نفاه الله بابلغ الالفاظ وهو قوله انه ليس من اهلك ثم قال تعالى انه عمل غير صالح قرأ الكسائى على صيغة الفعل الماضى
غير بالنصب والمعنى ان ابنك عمل عملا غير صالح اى اشرك وكذب وكلمة غير نصب لانها نعت لمصدر محذوف والباقون عمل بالرفع
والتنوين وفيه وجهان الاول ان الضمير فى قوله انه عائد الى السؤال يعنى ان هذا السؤال عمل غير صالح وهو قوله ان ابنى من
اهلى وان وعدك الحق لان طلب نجاة الكافر بعد ان سبق الحكم الجزم بانه لا ينجى احدا منهم سؤال باطل والثانى ان يكون هذا
الضمير عائدا الى الابن وعلى هذا التقدير ففى وصفه بانه عمل غير صالح وجوه الاول ان الرجل اذا كثر عمله واحسانه يقال علم وكرم
وجود فكذا ههنا لما كثر اقدام ابن نوح على الاعمال الباطلة حكم عليه بانه فى نفسه عمل باطل الثانى ان يكون المراد انه ذو عمل فحذف
المضاف لدلالة الكلام عليه الثالث قال بعضهم معنى قوله انه عمل غير صالح اى انه ولد زنا وهذا القول باطل قطعا ثم قال تعالى
فلا تسئلن ما ليس لك به علم انى اعظك ان تكون من الجاهلين وفيه مسئلتان المسئلة الاولى احتج بهذه الآية من قدح فى
عصمة الانبياء من وجوه الاول ان قراءة عمل بالرفع والتنوين قراءة متواترة فهى حجة وهذا يقتضى عود الضمير فى قوله انه عمل
غير صالح اما الى ابن نوح واما الى ذلك السؤال والاول مرجوح لانه لا يتم الا بالاضمار وهو خلاف الظاهر ولا يجوز المصير اليه
الا عند الضرورة ولا ضرورة ههنا لانا اذا حكمنا بعود الضمير الى السؤال المتقدم فقد استغنينا عن هذا الاضمار فثبت ان هذا
عائد الى هذا السؤال فكان التقدير ان هذا السؤال عمل غير صالح وذلك يدل على ان هذا السؤال كان ذنبا الثانى ان قوله فلا
تسئلن نهى له عن السؤال والمذكور السابق هو قوله ان ابنى من اهلى فدل هذا على انه تعالى نهاه عن ذلك السؤال فكان ذلك
السؤال ذنبا ومعصية الثالث ان قوله فلا تسئلن ما ليس لك به علم يدل على ان ذلك السؤال كان قد صدر لا عن علم والقول بغير
العلم ذنب لقوله تعالى وان تقولوا على الله ما لا تعلمون الرابع ان قوله انى اعظك ان تكون من الجاهلين يدل على ان ذلك السؤال

كان محض الجهل وهذا يدل على غاية التقريع ونهاية الزجر وايضا جعل الجهل كناية عن الذنب مشهور فى القرآن قال تعالى يعملون
السوء بجهالة وقال حكاية عن موسى اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين الخامس ان نوحا اعترف باقدامه على الذنب والمعصية فى
هذا المقام فانه قال انى اعوذ بك ان اسالك ما ليس لى به علم والا تغفر لى وترحمنى اكن من الخاسرين واعترافه بذلك يدل على
انه كان مذنبا السادس التمسك بهذه الآية ان هذه الآية تدل على ان نوحا نادى ربه لطلب تخليص ولده من الغرق والآية
المتقدمة وهى قوله ونادى نوح ابنه وقال يا بنى اركب معنا يدل على انه عليه السلام طلب من ابنه الموافقة فنقول
اما ان يقال ان طلب هذا المعنى من الله كان سابقا على طلبه من الولد او كان بالعكس والاول باطل لان بتقدير ان طلب هذا
المعنى من الله سابق على طلبه من الابن لكان قد سمع من الله انه تعالى لا يخلص ذلك الابن عن الغرق وانه تعالى نهاه عن ذلك
الطلب فبعد هذا كيف قال يا بنى اركب معنا ولا تكن مع الكافرين واما ان قلنا ان الطلب من الابن كان متقدما وكان قد سمع منه
قوله ساوى الى جبل يعصمنى من الماء وظهر بذلك كفره فكيف طلب من الله تخليصه وايضا انه تعالى اخبر ان نوحا لما طلب ذلك منه
وامتنع منه صار من المغرقين فكيف يطلب تخليصه من الغرق بعد ان صار من المغرقين فهذه الآية من هذه الوجوه الستة تدل
على صدور المعصية من نوح عليه السلام واعلم انه لما دلت الدلائل الكثيرة على وجوب تنزيه الانبياء عن المعاصى وجب حمل هذه
الوجوه المذكورة على ترك الافضل والاكمل وحسنات الابرار سيئات المقربين فلهذا السبب حصل هذا العتاب والامر بالاستغفار
لا يدل على سابقة الذنب كما قال تعالى اذا جاء نصر الله والفتح ورأيت الناس يدخلون فى دين الله افواجا فسبح بحمد ربك واستغفره
ومعلوم ان مجئ نصر الله والفتح ودخول الناس فى دين الله افواجا ليس بذنب يوجب الاستغفار وقال تعالى واستغفر لذنبك
وللمؤمنين وليس جميعهم مذنبين فدل ذلك على ان الاستغفار قد يكون بسبب ترك الافضل والله اعلم المسئلة الثانية
قرأ نافع برواية ورش واسمعيل بتشديد النون واثبات الياء تسألنى وقرأ ابن عامر ونافع برواية قالون بتشديد النون وكسرها
من غير اثبات الياء وقرأ ابو عمرو بتخفيف النون وكسرها واثبات الياء وقرأ حمزة والكسائى بتخفيف النون وكسرها وحذف الياء
اما التشديد فللتاكيد واما اثبات الياء فعلى الاصل واما ترك التشديد والحذف فللتخفيف من غير اخلال واعلم انه تعالى لما نهاه
عن ذلك السؤال حكى عنه انه قال رب انى اعوذ بك ان اسالك ما ليس لى به علم والا تغفر لى وترحمنى اكن من الخاسرين والمعنى
انه تعالى لما قال له فلا تسئلن ما ليس لك به علم فقال عند ذلك يا رب هذا التكليف لا اعود اليه الا انى لا اقدر على الاحتراز
منه الا باعانتك وهدايتك فلهذا بدأ اولا بقوله انى اعوذ بك واعلم ان قوله انى اعوذ بك ان اسالك ما ليس لى به علم اخبار بانى فى
المستقبل لا اعود الى هذا العمل ثم اشتغل بالاعتذار عما مضى فقال والا تغفر لى وترحمنى اكن من الخاسرين وحقيقة التوبة تقتضى
امرين احدهما فى المستقبل وهو العزم على الترك واليه الاشارة بقوله والا تغفر لى وترحمنى اكن من الخاسرين ونختم هذا الكلام
بالبحث عن الزلة التى صدرت عن نوح فى هذا المقام فنقول ان امة نوح كانوا على ثلاثة اقسام كافر يظهر كفره ومؤمن يعلم
ايمانه وجمع من المنافقين وقد كان حكم المؤمنين هو النجاة وحكم الكافرين هو الغرق وكان ذلك معلوما اما اهل النفاق فبقى
حكمهم مخفيا وكان ابن نوح منهم وكان يجوز فيه كونه مؤمنا وكانت الشفقة المفرطة التى تكون من الاب فى حق الابن يحمله على حمل
اعماله وافعاله لا على كونه كافرا بل على الوجوه الصحيحة فلما رآه بمعزل عن القوم طلب منه ان يدخل السفينة فقال ساوى الى جبل يعصمنى
من الماء وذلك لا يدل على كفره لجواز ان يكون قد ظن ان الصعود على الجبل يجرى مجرى ركوب السفينة فى انه يصونه عن الغرق وقول
نوح لا عاصم اليوم من امر الله الا من رحم لا يدل على انه علم من ابنه انه كان كافرا فعند هذه الحالة كان قد بقى فى قلبه ظن ان
ذلك مؤمن فطلب من الله تعالى تخليصه بطريق من الطرق اما بان يمكنه من الدخول فى السفينة واما بان يحفظه على قلة جبل فعند
ذلك اخبره الله تعالى بانه منافق وانه ليس من اهل دينه فالزلة الصادرة عن نوح هو انه لم يستقص فى تعرف ما يدل على نفاقه
وكفره بل اجتهد فى ذلك وكان يظن انه مؤمن مع انه اخطأ فى ذلك الاجتهاد لانه كان كافرا فلم يصدر عنه الا الخطأ فى هذا الاجتهاد
كما قررنا ذلك فى آدم عليه السلام انه لم يصدر عنه تلك الزلة الا لانه اخطأ فى الاجتهاد فثبت بما ذكرنا ان الصادر عن
نوح ما كان من باب الكبائر وانما هو من باب الخطأ فى الاجتهاد قوله تعالى قيل يا نوح اهبط بسلام منا وبركات عليك وعلى امم ممن
معك وامم سنمتعهم ثم يمسهم منا عذاب اليم ۝ فى الآية مسائل المسئلة الاولى انه تعالى اخبر ان السفينة استوت على الجودى
فهنالك قد خرج نوح وقومه من السفينة لا محالة ثم انهم نزلوا من ذلك الجبل الى الارض فقوله اهبط يحتمل ان يكون امرا بالخروج عن
السفينة الى ارض الجبل وان يكون امرا بالهبوط من الجبل الى الارض المستوية المسئلة الثانية انه تعالى وعده عند الخروج بالسلامة
اولا ثم بالبركة ثانيا اما الوعد بالسلامة فيحتمل وجهين الاول انه تعالى اخبر فى الآية المتقدمة ان نوحا تاب عن زلته و
تضرع الى الله تعالى بقوله والا تغفر لى وترحمنى اكن من الخاسرين وهذا التضرع هو عين التضرع الذى حكاه الله تعالى عن آدم عليه
السلام عند توبته من زلته وهو قوله ربنا ظلمنا انفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين فكان نوح عليه السلام محتاجا
الى ان يبشره الله بالسلامة من التهديد والوعيد فلما قيل له يا نوح اهبط بسلام منا حصل له الامن من جميع المكاره المتعلقة

بالدين والثاني ان ذلك الغرق لما كان عاما في جميع الارض فعندما خرج نوح من السفينة علم انه ليس في الارض شيء مما ينتفع به من النبات والحيوان فكان كالخائف في انه كيف يعيش وكيف يدفع جهات الحاجات عن نفسه من الماكول والمشروب فلما قال تعالى اهبط بسلام منا زال عنه ذلك الخوف لان ذلك يدل على حصول السلامة من الآفات ولن يكون كذلك الا مع حصول الرزق ثم انه تعالى لما وعده بالسلامة اردفه بان وعده بالبركة وهي عبارة عن الدوام والبقاء والثبات ومنه بروك الابل ومنه البركة لثبوت الماء فيها ومنه تبارك الله اي ثبت تعظيمه ثم اختلف المفسرون في تفسير هذا الثبات والبقاء فالقول الاول انه تعالى صير نوحا ابا البشر لان جميع من بقي كانوا من نسله وعند هذا قال هذا القائل لما خرج من السفينة مات كل من كان معه ممن لم يكن من ذريته ولم يحصل النسل الا من ذريته فالخلق كلهم من نسله وقال آخرون لم يكن في سفينة نوح الا من كان من نسله وذريته وعلى التقديرين فالخلق كلهم انما تولدوا منه ومن اولاده والدليل عليه قوله تعالى وجعلنا ذريته هم الباقين فثبت ان نوحا كان آدم الاصغر فهذا هو المراد من البركات التي وعده الله بها والقول الثاني انه تعالى لما وعده بالسلامة من الآفات وعده بان موجبات السلامة والراحة والفراغة تكون في التزايد والثبات والاستقرار ثم انه تعالى لما شرفه بالسلام والبركة شرح بعده حال اولئك الذين كانوا معه فقال وعلى امم ممن معك واختلفوا في المراد منه على ثلاثة اقوال منهم من حمله على اولئك الاقوام الذين نجوا معه وجعلهم امما وجماعات لانه ما كان في ذلك الوقت في جميع الارض احد من البشر الا هم فلهذا السبب جعلهم امما ومنهم من قال بل المراد ممن معك نسلا وولدا قالوا ودليل ذلك انه ما كان معه الا الذين آمنوا وقد حكم الله تعالى عليهم بالقلة بقوله وما آمن معه الا قليل ومنهم من قال المراد مجموع الحاضرين مع الذين سيولدون بعد ذلك والمختار هو القول الثاني ومن في قوله ممن معك لابتداء الغاية والمعنى وعلى امم ناشئة من الذين معك واعلم انه تعالى جعل تلك الامم الناشئة من الذين معه على قسمين احدهما الذين عطفهم على نوح في وصول سلام الله وبركاته اليهم وهم اهل الايمان والثاني امم وصفهم بانه تعالى سيمتعهم مدة في الدنيا ثم في الآخرة يمسهم عذاب اليم فحكم تعالى بان الامم الناشئة من الذين كانوا مع نوح لا بد وان ينقسموا الى مؤمن والى كافر قال المفسرون دخل في ذلك السلام كل مؤمن ومؤمنة الى يوم القيامة ودخل في ذلك المتاع وفي ذلك العذاب كل كافر وكافرة الى يوم القيامة ثم قال اهل التحقيق انه تعالى لما عظم شان نوح بايصال السلام والبركات منه اليه لانه قال بسلام منا وهذا يدل على ان الصديقين لا يفرحون بالنعمة من حيث انها نعمة ولكنهم انما يفرحون بالنعمة من حيث انها من الحق وفي التحقيق يكون فرحهم بالحق وطلبهم للحق وتوجههم الى الحق وهذا مقام شريف لا يعرفه الا خواص الله فان الفرح بالسلام والبركة من حيث هو سلام وبركة غير الفرح بالسلام والبركة من حيث انهما من الحق غير الاول نصيب عامة الخلق والثاني نصيب المقربين ولهذا السبب قال بعضهم من آثر العرفان للعرفان فقد قال بالثاني ومن آثر العرفان لا للعرفان بل للمعروف به فقد خاض لجة الوصول واما اهل العقاب فقد قال في شرح احوالهم سنمتعهم ثم يمسهم منا عذاب اليم فحكم بانه تعالى يعطيهم نصيبا من متاع الدنيا فدل ذلك على خساسة الدنيا فانه تعالى لما ذكر احوال المؤمنين لم يذكر البتة انه يعطيهم الدنيا ام لا ولما ذكر احوال الكافرين ذكر انه يعطيهم الدنيا وهذا تنبيه عظيم على خساسة السعادات الجسمانية والترغيب في المقامات الروحانية **قوله تعالى** تلك من انباء الغيب نوحيها اليك ما كنت تعلمها انت ولا قومك من قبل هذا فاصبر ان العاقبة للمتقين (٤٩) واعلم انه تعالى لما شرح قصة نوح على التفصيل قال تلك اي تلك الآيات التي ذكرناها وتلك التفاصيل التي شرحناها من انباء الغيب اي من الاخبار التي كانت غائبة عن الخلق فقوله تلك في محل الرفع على الابتداء ومن انباء الغيب خبره ونوحيها اليك خبر ثان وما تعلمها ايضا خبر ثم قال تعالى ما كنت تعلمها انت ولا قومك والمعنى انك ما كنت تعرف هذه القصة بل قومك ما يعرفونها ايضا ونظيره ان يقول الانسان لا يعرف هذه المسئلة لا انت ولا اهل بلدك فان قيل اليس قد كانت قصة قوم نوح مشهورة عند اهل العلم قلنا تلك القصة بحسب الاجمال كانت مشهورة واما التفاصيل المذكورة فما كانت معلومة ثم قال فاصبر ان العاقبة للمتقين والمعنى يا محمد اصبر انت وقومك على اذى هؤلاء الكفار كما صبر نوح وقومه على اذى اولئك الكفار وفيه تنبيه على ان الصبر عاقبته النصر والظفر والفرح والسرور كما كان لنوح ولقومه فان قال قائل انه تعالى ذكر هذه القصة في سورة يونس ثم اعادها ههنا مرة اخرى فما الفائدة في هذا التكرار قلنا ان القصة الواحدة قد ينتفع بها من وجوه ففي السورة الاولى كان الكفار يستعجلون نزول العذاب فذكر تعالى قصة نوح في بيان ان قومه كانوا يكذبونه بسبب ان العذاب ما كان يظهر ثم في العاقبة ظهر فكذا في واقعة محمد عليه الصلاة والسلام وفي هذه السورة ذكر هذه القصة لاجل ان الكفار كانوا في الايحاش فذكر الله تعالى هذه القصة لبيان ان اقدام الكفار على الايذاء والايحاش كان حاصلا في زمان نوح الا انه عليه السلام لما صبر فاز بالفتح والظفر فكن يا محمد كذلك لتنال المقصود ولما كان وجه الانتفاع بهذه القصة في كل سورة من وجه آخر لم يكن تكريرها خاليا عن الفائدة والله اعلم **قوله تعالى** والى عاد اخاهم هودا قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من اله غيره ان انتم الا مفترون (٥٠) يا قوم لا اسئلكم عليه اجرا ان اجري الا على الذي فطرني افلا تعقلون (٥١) اعلم ان هذا هو

القصة الثانية من القصص التي ذكرها الله في هذه السورة واعلم ان هذا معطوف على قوله ولقد ارسلنا نوحا فالتقدير ولقد ارسلنا الى عاد اخاهم وقوله هودا عطف بيان واعلم انه تعالى وصف هودا بانه اخوهم ومعلوم ان تلك الاخوة ما كانت في الدين وانما كانت في النسب لان هودا كان رجلا من قبيلة عاد وهذه القبيلة كانت قبيلة من العرب وكانوا بناحية اليمن ونظيره ان يقال للرجل يا اخا تميم ويا اخا سليم والمراد رجل منهم فان قيل انه تعالى قال في ابن نوح انه ليس من اهلك فبين ان قرابة النسب لا تفيد اذا لم تحصل قرابة الدين وههنا اثبت هذه الاخوة مع الاختلاف في الدين فما الفرق قلنا المراد من هذا الكلام استمالة قوم محمد عليه الصلاة والسلام لان قومه كانوا يستبعدون في محمد عليه الصلاة والسلام انه واحد من قبيلتهم ان يكون رسولا اليهم من عند الله فذكر الله تعالى ان هودا كان واحدا من عاد وان صالحا كان واحدا من ثمود لازالة هذا الاستبعاد واعلم انه تعالى حكى عن هود عليه السلام انه دعا قومه الى انواع من التكاليف فالنوع الاول انه دعاهم الى التوحيد فقال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من اله غيره ان انتم الا مفترون وفيه سؤالات السؤال الاول كيف دعاهم الى عبادة الله قبل ان اقام الدلالة على ثبوت الاله قلنا دلائل وجود الاله تعالى ظاهرة وهي دلائل الآفاق والانفس وقلما توجد في الدنيا طائفة ينكرون الاله فلذلك قال تعالى في صفة الكفار ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله قال الامام الداعي قدس الله روحه عن نفسنا بما تعلق بعالم الاجسام والجسمانيات ان بقي شيء من ذلك دخلت بلاد الهند فرأيت اولئك الكفار مطبقين على الاعتراف بوجود الاله واكثر بلاد الترك كذلك انما الشان في عبادة الاوثان فانها آفة عمت اكثر اطراف الارض وهكذا كان الامر في الزمان القديم اعني زمان نوح وهود وصالح فهؤلاء الانبياء صلوات الله عليهم كانوا يمنعونهم عن عبادة الاصنام فكان قوله اعبدوا الله معناه لا تعبدوا غير الله والدليل عليه انه قال عقيبه ما لكم من اله غيره وذلك يدل على ان المقصود من هذا الكلام منعهم عن الاشتغال بعبادة الاوثان واما قوله ما لكم من اله غيره فيقرأ غيره بالرفع صفة على محل الجار والمجرور وقرئ بالجر صفة على اللفظ ثم قال ان انتم الا مفترون يعني انكم كاذبون في قولكم ان هذه الاصنام تحسن عبادتها وفي قولكم انها تستحق العبادة وكيف لا يكون هذا كذبا وافتراء وهي جمادات لا حس لها ولا ادراك والانسان هو الذي ركبها وصورها فكيف يليق بالانسان الذي صنعها ان يعبدها وان يضع الجبهة على التراب تعظيما لها ثم انه عليه السلام لما ارشدهم الى التوحيد ومنعهم عن عبادة الاوثان قال يا قوم لا اسئلكم عليه اجرا ان اجري الا على الذي فطرني وهو عين ما ذكره نوح عليه السلام وذلك لان الدعوة الى الله تعالى اذا كانت مطهرة عن لوث الطمع قوي تاثيرها في القلب واذا كانت مقرونة بالطمع ضعف تاثيرها في القلب ثم قال افلا تعقلون يعني افلا تعقلون مصيبا المنع من عبادة الاوثان وذلك لان العلم بصحة هذا المنع كانه مركوز في بداية العقول **قوله تعالى** ويا قوم استغفروا ربكم ثم توبوا اليه يرسل السماء عليكم مدرارا ويزدكم قوة الى قوتكم ولا تتولوا مجرمين (٥٢) اعلم ان هذا هو النوع الثاني من التكاليف التي ذكرها هود عليه السلام لقومه وذلك لانه في المقام الاول دعاهم الى التوحيد وفي هذا المقام دعاهم الى الاستغفار ثم الى التوبة والفرق بينهما قد تقدم في اول هذه السورة قال ابو بكر الاصم استغفروا اي سلوه ان يغفر لكم ما تقدم من شرككم ثم توبوا من بعده بالندم على ما مضى وبالعزم على ان لا تعودوا الى مثله ثم انه عليه السلام قال انكم متى فعلتم ذلك فان الله تعالى يكثر النعم عندكم ويقويكم على الانتفاع بتلك النعم وهذا غاية ما يراد من السعادات فان النعم اذا لم تكن حاصلة تعذر الانتفاع بتلك النعم وهذا غاية وان كانت حاصلة الا ان الحيوان متى قام به ما يمنعه من الانتفاع لم يحصل المقصود ايضا اما اذا كانت النعم حاصلة والقوة الكاملة بها فههنا تحصل غاية السعادة والبهجة فقوله يرسل السماء عليكم مدرارا اشارة الى تكثير النعم لان مادة حصول هذه النعم هي الامطار الموافقة وقوله ويزدكم قوة الى قوتكم اشارة الى كمال حال القوى التي بها يمكن الانتفاع ولا شك ان هذه الكلمة جامعة في البشارة بتحصيل السعادات وان الزيادة عليها ممتنعة في صريح العقل ويجب على العاقل ان يتامل في هذه اللطائف ليعرف ما في هذا الكتاب الكريم من الاسرار المخفية واما المفسرون فانهم قالوا القوم كانوا مخصوصين في الدنيا بنوعين من الكمال احدهما ان بساتينهم ومزارعهم كانت في غاية الطيب والبهجة والدليل عليه قوله ارم ذات العماد التي لم يخلق مثلها في البلاد والثاني انهم كانوا في غاية القوة والبطش ولذلك قالوا من اشد منا قوة ولما كان القوم مفتخرين على سائر الخلق بهذين الامرين وعدهم هود عليه السلام انهم لو تركوا عبادة الاصنام واشتغلوا بالاستغفار والتوبة فان الله تعالى يقوي حالهم في هذين المطلوبين ويزيدهم فيهما درجات كثيرة ونقل ايضا ان الله تعالى لما بعث هودا اليهم وكذبوه حبس الله المطر ثلاث سنين واعقم نساءهم فقال لهم هود ان آمنتم بالله احيا الله بلادكم ورزقكم المال والولد فذلك قوله يرسل السماء عليكم مدرارا والمدرار الكثير الدر وهو من ابنية المبالغة وقوله ويزدكم قوة الى قوتكم فسروا هذه القوة بالمال والولد والشدة في الاعضاء لان كل ذلك مما يتقوى به الانسان فان قيل حاصل ذلك الكلام هو ان هودا عليه السلام قال لو اشتغلتم بعبادة الله تعالى لانفتحت عليكم ابواب الخيرات الدنيوية وليس الامر كذلك لانه عليه السلام قال خص البلاء بالانبياء ثم الاولياء ثم الامثل فالامثل فكيف الجمع بينهما وايضا فقد جرت عادة القرآن بالترغيب في الطاعات بسبب ترتيب الخيرات الاخروية عليها اما الترغيب في الطاعات لاجل ترتيب الخيرات الدنيوية عليها فذلك لا يليق بالقرآن بل هو طريق مذكور في التوراة والجواب

الله لما اكثر الترغيب في سعادات الآخرة لم يبعد الترغيب ايضا في خيرات الدنيا بقدر الكفاية واما قوله ولا تتولوا مجرمين فمعناه لا تعرضوا عني وعما ادعوكم اليه وارغبكم فيه مجرمين اي مصرين على اجرامكم وآثامكم قوله تعالى قالوا يا هود ما جئتنا ببينة وما نحن بتاركي آلهتنا عن قولك وما نحن لك بمؤمنين ان نقول الا اعتراك بعض آلهتنا بسوء قال اني اشهد الله واشهدوا اني بريء مما تشركون من دونه فكيدوني جميعا ثم لا تنظرون اني توكلت على الله ربي وربكم ما من دابة الا هو آخذ بناصيتها ان ربي على صراط مستقيم

اعلم انه تعالى لما حكى عن هود ما ذكره للقوم حكى ايضا ما ذكروه وهو اشياء اولها قولهم ما جئتنا ببينة اي بحجة والبينة سميت بينة لانها تبين الحق من الباطل ومن المعلوم انه عليه السلام كان قد اظهر المعجزات الا ان القوم بجهلهم انكروها وزعموا انه ما جاء من المعجزات وثانيها قولهم وما نحن بتاركي آلهتنا عن قولك وهذا ايضا ركيك لانهم كانوا يعترفون بان النافع والضار هو الله تعالى وان الاصنام لا تنفع ولا تضر ومتى كان الامر كذلك فقد ظهر في بداية العقول انه لا يجوز عبادتها فتركهم آلهتهم لا يكون عن مجرد قوله بل عن حكم نظر العقل وبديهة النفس وثالثها قولهم وما نحن لك بمؤمنين وهذا يدل على الاصرار والتقليد والجحود ورابعها قولهم ان نقول الا اعتراك بعض آلهتنا بسوء يقال اعتراه كذا اذا غشيه واصابه والمعنى انك شتمت آلهتنا فجعلتك مجنونا وافسدت عقلك ثم انه تعالى ذكر انهم لما قالوا ذلك قال هود اني اشهد الله واشهدوا اني بريء مما تشركون من دونه وهو ظاهر ثم قال فكيدوني جميعا ثم لا تنظرون واعلم ان هذا معجزة قاهرة ظاهرة وذلك لان الرجل الواحد اذا اقبل على الجمع العظيم فقال بالغوا في عداوتي وفي موجبات ايذائي ولا تؤجلون فانه لا يقول هذا الا اذا كان واثقا من عند الله بانه يحفظه ويصونه عن كيد الاعداء ثم قال ما من دابة الا هو آخذ بناصيتها قال الازهري الناصية عند العرب منبت الشعر في مقدم الراس ويسمى الشعر النابت هناك ناصية باسم منبته واعلم ان العرب اذا وصفوا انسانا بالذلة والخضوع قالوا ما ناصية فلان الا بيد فلان اي انه مطيع له لان كل من اخذت بناصيته فقد قهرته وكانوا اذا ابصروا الاسير فارادوا اطلاقه والمن عليه جزوا ناصيته ليكون ذلك علامة لقهره فخوطبوا في القرآن بما يعرفون فقوله ما من دابة الا هو آخذ بناصيتها اي ما من حيوان الا وهو تحت قهره وقدرته ومنقاد لقضائه وقدره ثم قال ان ربي على صراط مستقيم وفيه وجوه الاول انه تعالى لما قال ما من دابة الا هو آخذ بناصيتها اشعر ذلك بقدرة غالبة وقهر عظيم فاتبعه بقوله ان ربي على صراط مستقيم اي انه وان كان قادرا عليهم لكنه لا يظلمهم ولا يفعل بهم الا ما هو الحق والعدل والصواب قالت المعتزلة ما من دابة الا هو آخذ بناصيتها يدل على التوحيد وقوله ان ربي على صراط مستقيم يدل على العدل فثبت ان الدين انما يتم بالتوحيد والعدل الثاني انه تعالى لما ذكر ان سلطانه قهر جميع الخلق اتبعه بقوله ان ربي على صراط مستقيم يعني انه لا يخفى عليه مستتر ولا يفوته هارب فذكر الصراط المستقيم وهو يعني به الطريق الذي لا يكون لاحد مسلك الا عليه كما قال ان ربك لبالمرصاد الثالث ان يكون المراد ان ربي على صراط مستقيم اي يحثكم ويحملكم بالدعاء اليه والله اعلم قوله تعالى فان تولوا فقد ابلغتكم ما ارسلت به اليكم ويستخلف ربي قوما غيركم ولا تضرونه شيئا ان ربي على كل شيء حفيظ اعلم ان قوله فان تولوا معناه فان تتولوا ثم فيه وجهان الاول تقدير الكلام فان تتولوا لم اعاتب على تقصير من جهتي وصرتم محجوجين لانكم انتم الذين اصررتم على التكذيب الثاني قال فان تولوا فقد ابلغتكم ما ارسلت به اليكم ثم قال ويستخلف ربي قوما غيركم يعني يخلق بعدكم من هو اطوع لله منكم وهو اشارة الى نزول عذاب الاستئصال ولا تضرونه شيئا يعني ان اهلاككم لا ينقص من ملكه شيئا ثم قال ان ربي على كل شيء حفيظ وفيه ثلاثة اوجه الاول حفيظ لاعمال العباد حتى يجازيهم عليها الثاني يحفظني عن شركم ومكركم الثالث حفيظ على كل شيء يحفظه من الهلاك اذا شاء ويهلكه اذا شاء قوله تعالى ولما جاء امرنا نجينا هودا والذين آمنوا معه برحمة منا ونجيناهم من عذاب غليظ وتلك عاد جحدوا بآيات ربهم وعصوا رسله واتبعوا امر كل جبار عنيد واتبعوا في هذه الدنيا لعنة ويوم القيامة الا ان عادا كفروا ربهم الا بعدا لعاد قوم هود اعلم ان قوله ولما جاء امرنا اي عذابنا وذلك ما نزل بهم من الريح العقيم عذبهم الله بها سبع ليال وثمانية ايام تدخل في مناخرهم وتخرج من ادبارهم وترفعهم وتصرعهم على الارض على وجوههم حتى صاروا كاعجاز نخل خاوية فان قيل فهذا الريح العقيم كيف يؤثر في اهلاكهم قلنا يحتمل ان يكون ذلك لشدة حرها او لشدة قوتها فتخطف الحيوان من الارض فتضربه على الارض وكل ذلك محتمل واما قوله نجينا هودا فاعلم انه يجوز اتيان البلية على المؤمن وعلى الكافر معا وحينئذ تكون تلك البلية رحمة على المؤمنين وعذابا على الكافرين فاما عذاب الاستئصال لمن كذب الانبياء عليهم السلام فانه يجب في حكمة الله ان ينجي المؤمنين منه ولولا ذلك لما عرف بكونه عذابا على كفرهم فلهذا السبب قال تعالى ههنا نجينا هودا والذين آمنوا معه اما قوله برحمة منا ففيه وجوه الاول اراد انه لا ينجو احد وان اجتهد في الايمان والعمل الصالح الا برحمة الله والثاني المراد من الرحمة ما هم عليه من الايمان والعمل الصالح الثالث انه رحمهم في ذلك الوقت وميزهم عن الكافرين في العقاب واما قوله فنجيناهم من عذاب غليظ فالمراد منه ان النجاة الاولى هي النجاة من عذاب الدنيا والنجاة الثانية هي النجاة من عذاب يوم القيامة وانما وصفه بكونه غليظا تنبيها على ان العذاب الذي حصل لهم بعد موتهم بالنسبة الى العذاب الذي وقعوا فيه كان عذابا غليظا والمراد من قوله ونجيناهم اي حكمنا بانهم لا يستحقون ذلك العذاب الغليظ ولا يقعون فيه واعلم انه تعالى لما ذكر قصة عاد خاطب قوم

محمد عليه السلام فقال وتلك عاد اشارة الى قبورهم وآثارهم كانه تعالى قال سيحوا في الارض فانظروا اليها واعتبروا واعلم انه تعالى جمع اوصافهم في ثلاثة الصفة الاولى قوله جحدوا بآيات ربهم والمراد انهم جحدوا دلالة المعجزات على الصدق وجحدوا دلالة المحدثات على وجود الصانع الحكيم ان ثبت انهم كانوا زنادقة والصفة الثانية قوله وعصوا رسله والسبب فيه انهم اذا عصوا رسولا واحدا فقد عصوا جميع الرسل لقوله تعالى لا نفرق بين احد من رسله وقيل لم يرسل اليهم الا هودا والصفة الثالثة قوله واتبعوا امر كل جبار عنيد والمعنى ان السفلة كانوا يقلدون الرؤساء في قولهم ما هذا الا بشر مثلكم والمراد من الجبار المرتفع المتمرد والعنيد والعنود والمعاند هو المعارض واعلم انه تعالى لما ذكر بعد ذلك احوالهم فقال واتبعوا في هذه الدنيا لعنة ويوم القيامة اي جعل اللعن رديفا لهم وتابعا ومصاحبا في الدنيا وفي الآخرة ومعنى اللعنة الابعاد من رحمة الله ومن كل خير ثم انه تعالى بين السبب الاصلي في نزول هذه الاحوال المكروهة بهم فقال الا ان عادا كفروا ربهم اراد كفروا بربهم فحذف الباء وقيل الكفر الجحد فالتقدير الا ان عادا جحدوا ربهم وقيل هو من باب حذف المضاف اي كفروا نعمة ربهم ثم قال الا بعدا لعاد قوم هود وفيه سؤالان السؤال الاول اللعن هو البعد فلما قال واتبعوا في هذه الدنيا لعنة ويوم القيامة فما الفائدة في قوله الا بعدا لعاد والجواب التكرير بعبارتين يدل على غاية التاكيد السؤال الثاني ما الفائدة في قوله لعاد قوم هود والجواب قيل كان عاد عادين فالاولى القديمة هم قوم هود والثانية هم ارم ذات العماد فذكر ذلك لازالة الاشتباه وقيل ان المبالغة في التنصيص تدل على مزيد التاكيد قوله تعالى والى ثمود اخاهم صالحا قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من اله غيره هو انشاكم من الارض واستعمركم فيها فاستغفروه ثم توبوا اليه ان ربي قريب مجيب قالوا يا صالح قد كنت فينا مرجوا قبل هذا اتنهانا ان نعبد ما يعبد آباؤنا واننا لفي شك مما تدعونا اليه مريب واعلم ان هذا هو القصة الثالثة من القصص المذكورة في هذه السورة وهي قصة صالح مع ثمود ونظمها مثل النظم المذكور في قصة هود الا ان ههنا لما امرهم بالتوحيد ذكر في تقريره دليلين الدليل الاول هو انشاكم من الارض وفيه وجهان الاول ان الكل مخلوقون من صلب آدم وهو كان مخلوقا من الارض واقول هذا صحيح لكن فيه وجه آخر هو اقرب منه وذلك لان الانسان مخلوق من المني ومن دم الطمث والمني انما تولد من الدم فالانسان مخلوق من الدم والدم انما تولد من الاغذية وهذه الاغذية اما حيوانية واما نباتية والحيوانية حالها كحال الانسان فوجب انتهاء الكل الى النبات وظاهر ان تولد النبات من الارض فثبت انه تعالى انشانا من الارض والوجه الثاني ان كلمة من معناها في والتقدير انشاكم في الارض وهذا ضعيف لانه متى امكن حمل الكلام على ظاهره فلا حاجة الى صرفه عنه واما تقرير ان تولد الانسان من الارض كيف يدل على وجود الصانع فقد شرحناه مرارا كثيرة الدليل الثاني قوله واستعمركم فيها وفيه ثلاثة اوجه الاول جعلكم عمارها قال كان ملوك فارس قد اكثروا من حفر الانهار وغرس الاشجار لا جرم حصلت لهم الاعمار الطويلة فسال نبي من انبياء زمانهم ربه عن سبب تلك الاعمار فاوحى الله اليه انهم عمروا بلادي فعاش فيها عبادي واخذ معاوية في احياء الارض في آخر عمره فقيل له فقال ما حملني عليه الا قول القائل شعر

ليس الفتى بفتى لا يستضاء به ولا يكون له في الارض آثار

الثاني معناه انه اطال اعماركم فيها واشتقاق استعمركم من العمر مثل استبقاكم من البقاء والثالث انه ماخوذ من العمرى اي جعلها لكم طول اعماركم فاذا متم انتقلت الى غيركم واعلم ان كون الارض قابلة للعمارات النافعة للانسان وكون الانسان قادرا عليها دلالة عظيمة على وجود الصانع ويرجع الى ما ذكره الله تعالى في آيات اخرى وهي قوله الذي قدر فهدى لان حدوث الانسان مع انه حصل في ذاته العقل الهادي والقدرة على التصرفات الموافقة تدل على وجود الصانع الحكيم وكون الارض موصوفة بصفات مطابقة للمصالح الموافقة للمنافع تدل ايضا على وجود الصانع الحكيم اما قوله فاستغفروه ثم توبوا اليه فقد تقدم تفسيره واما قوله ان ربي قريب مجيب يعني قريب بالعلم والسمع مجيب دعاء المحتاجين بفضله ورحمته ثم بين تعالى ان صالحا عليه السلام لما قرر هذه الدلائل قالوا يا صالح قد كنت فينا مرجوا قبل هذا وفيه وجوه الاول انه لما كان رجلا قوي العقل قوي الخاطر وكان من قبيلتهم قوي رجاؤهم في ان ينصر دينهم ويقوي مذهبهم ويقرر طريقتهم لانه متى حدث رجل فاضل في قوم طمعوا فيه من هذا الوجه الثاني قال بعضهم المراد انك كنت تعطف على فقيرنا وتعين ضعيفنا وتعود مرضانا فقوي رجاؤنا فيك انك من الانصار والاحباب فكيف ظهرت العداوة والبغضاء ثم انهم اضافوا الى هذا الكلام التمسك بطريق التقليد ووجوب متابعة الآباء والاسلاف ونظير هذا التعجب ما حكاه الله تعالى عن كفار مكة حيث قالوا اجعل الآلهة الها واحدا ان هذا لشيء عجاب ثم قالوا واننا لفي شك مما تدعونا اليه مريب والشك هو ان يبقى الانسان متوقفا بين النفي والاثبات والمريب هو الذي يظن به السوء وقوله واننا لفي شك يعني به انه لم يترجح في اعتقادهم فساد قوله وهذا مبالغة في تزييف كلامه قوله تعالى قال يا قوم ارايتم ان كنت على بينة من ربي وآتاني منه رحمة فمن ينصرني من الله ان عصيته فما تزيدونني غير تخسير اعلم ان قوله ان كنت على بينة من ربي وآتاني منه رحمة ورد بحرف الشك وكان على يقين من امره الا ان خطاب المخالف على هذا الوجه اقرب الى القبول فكانه قال قدروا اني على بينة من ربي واني نبي على الحقيقة وانظروا ان تابعتكم وعصيت ربي في اوامره فمن يمنعني من عذاب الله فما تزيدونني على هذا التقدير غير تخسير وفي تفسير هذه الكلمة وجهان الاول ان على هذا التقدير تخسرون اعمالي وتبطلونها والثاني ان يكون التقدير فما تزيدونني

بما تقولون لي وتحملونني عليه غير ان اخبركم اني انسبكم الى الخسران واقول لكم انكم خاسرون والقول الاول اقرب لان قوله
فمن ينصرني من الله ان عصيته كالدلالة على انه اراد ان اتبعتكم فيما انتم عليه من الكفر الذي تدعونني اليه لم ازدد الا خسرانا
في الدين فاصير من الهالكين الخاسرين قوله تعالى ويا قوم هذه ناقة الله لكم آية فذروها تأكل في ارض الله ولا تمسوها بسوء فيأخذكم
عذاب قريب فعقروها فقال تمتعوا في داركم ثلاثة ايام ذلك وعد غير مكذوب اعلم ان العادة جارية فيمن يدعي
النبوة عند قوم يعبدون الاصنام ان يبتدئ بالدعوة الى عبادة الله تعالى ثم يتبعه بدعوى النبوة ولا بد وان يطلبوا منه المعجزة
وامر صالح عليه السلام هكذا كان يروى ان قومه خرجوا في عيد لهم فسألوه ان يأتيهم باية وان يخرج لهم من صخرة معينة
اشاروا اليها ناقة فدعا صالح ربه فخرجت كما سألوا واعلم ان تلك الناقة كانت معجزة من وجوه احدها انه تعالى خلقها من الصخرة
وثانيها انه تعالى خلقها حاملا من غير ذكر وثالثها انه تعالى خلقها على تلك الصورة دفعة واحدة من غير ولادة ورابعها ما روي انه
كان لها شرب يوم وكان للقوم شرب يوم آخر وخامسها انه كان يحصل منها لبن كثير يكفي الخلق العظيم وكل واحد من هذه الوجوه
معجز قوي وليس في القرآن الا ان تلك الناقة كانت آية ومعجزة فاما بيان انها كانت معجزة من اي الوجوه فليس فيها بيانه ثم قال فذروها
تأكل في ارض الله والمراد انه عليه السلام رفع عن القوم مؤنتها فصارت مع كونها آية لهم تنفعهم ولا تضرهم لانهم كانوا ينتفعون
بلبنها على ما روي ثم انه عليه السلام خاف عليها منهم لما شاهد من اصرارهم على الكفر فان الخصم لا يحب ظهور حجة خصمه بل يسعى
في اخفائها وابطالها باقصى الامكان فلهذا السبب كان يخاف من اقدامهم على قتلها فلهذا احتاط وقال ولا تمسوها بسوء وتوعدهم ان
مسوها بسوء بعذاب قريب وذلك تحذير شديد لهم من الاقدام على قتلها ثم بين تعالى انهم مع ذلك عقروها ويحتمل انهم عقروها
لابطال تلك الحجة وان يكون لانها ضيقت الشرب على القوم وان يكون لانهم رغبوا في شحمها ولحمها وقوله فيأخذكم عذاب قريب اي
اليوم الثالث وهو قوله تمتعوا في داركم ثلاثة ايام معنى التمتع التلذذ بالمنافع والملاذ التي تدرك بالحواس ولما كان التمتع لا يحصل
الا للحي عبر به عن الحياة وقوله في داركم فيه وجهان الاول ان المراد من الدار البلد وتسمى البلاد الديار لانه يدار فيها اي يتصرف يقال
ديار بكر لبلادهم الثاني ان المراد في دار الدنيا ذلك وعد غير مكذوب اي غير كذب والمصدر قد يرد بلفظ المفعول كالمجلود والمعقول
وبأيكم المفتون وقيل غير مكذوب فيه قال ابن عباس انه تعالى لما امهلهم تلك الايام الثلاثة فقد رغبهم في الايمان وذلك لانهم لما
عقروا الناقة انذرهم صالح بنزول العذاب فقالوا وما علامة ذلك قال تصير وجوهكم في اليوم الاول مصفرة وفي اليوم الثاني
محمرة وفي الثالث مسودة ثم يأتيكم العذاب في اليوم الرابع فلما رأوا وجوههم قد اسودت ايقنوا بالعذاب فتحنطوا واستعدوا للعذاب
فصبحتهم اليوم الرابع وهي الصيحة والصاعقة والعذاب فان قيل كيف يعقل ان تظهر فيهم هذه العلامات مطابقة لقول صالح ثم
يبقون مصرين على الكفر قلنا ما دامت الامارات غير بالغة الى حد الجزم واليقين لم يمتنع بقاؤهم على الكفر واذا صارت يقينية قطعية
فقد انتهى الامر الى حد الالجاء والايمان في ذلك الوقت غير مقبول قوله تعالى فلما جاء امرنا نجينا صالحا والذين آمنوا معه برحمة منا ومن
خزي يومئذ ان ربك هو القوي العزيز واخذ الذين ظلموا الصيحة فاصبحوا في ديارهم جاثمين كأن لم يغنوا فيها الا ان ثمود
كفروا ربهم الا بعدا لثمود اعلم ان مثل هذه الآية قد مضى في قصة عاد وقوله ومن خزي يومئذ فيه مسائل المسئلة الاولى
الواو في قوله ومن خزي يومئذ واو عطف وفيه وجهان الاول ان يكون التقدير نجينا صالحا والذين آمنوا معه برحمة منا من العذاب النازل
بقومه ومن الخزي الذي لزمهم وبقي العار فيه مأثورا عنهم ومنسوبا اليهم لان معنى الخزي العيب الذي يظهر فضيحته ويستحيى من مثله فحذف
ما حذف اعتمادا على دلالة ما بقي عليه الثاني ان يكون التقدير نجينا صالحا برحمة منا ونجيناهم من خزي يومئذ المسئلة الثانية
قرأ الكسائي ونافع في رواية ورش وقالون واحدى الروايات عن الاعمش يومئذ بفتح الميم وفي المعارج عذاب يومئذ والباقون بكسر الميم
فيهما اما القراءة بالفتح فان يوم مضاف الى اذ واذ مبني والمضاف الى المبني يجوز جعله مبنيا الا ترى ان المضاف يكتسب من المضاف اليه التعريف و
التنكير فكذا ههنا واما الكسر في اذ فالسبب انه يضاف الى الجملة من المبتدأ والخبر كقولك جئتك اذ الشمس طالعة فلما قطع عنه
المضاف اليه نون ليدل التنوين على ذلك ثم كسرت الذال لسكونها وسكون التنوين واما القراءة بالكسر فعلى اضافة الخزي الى اليوم
العظيم حتى يبلغ حد الفضيحة ولهذا قال تعالى في المحاربين ذلك لهم خزي في الدنيا وانما سماه الله تعالى ذلك خزيا لانه فضيحة باقية
يعتبر بها امثالهم من الكفار ثم قال ان ربك هو القوي العزيز وانما حسن ذلك لانه تعالى بين انه اوصل ذلك العذاب الى الكفار وصان
اهل الايمان عنه وهذا التمييز لا يصح الا من القادر الذي يقدر على قهر طبايع الاشياء فيجعل الشيء الواحد بالنسبة الى انسان بلاء
وعذابا وبالنسبة الى انسان آخر راحة وريحانا ثم انه تعالى بين ما ذكرنا الامر فقال واخذ الذين ظلموا الصيحة وفيه مسئلتان المسئلة
الاولى انما قال اخذ ولم يقل اخذت لان الصيحة محمولة على الصياح وايضا فصل بين الاسم والفعل المؤنث بفاصل فكان الفاصل
كالعوض من تاء التأنيث وقد سبق لهذا نظائر المسئلة الثانية ذكروا في الصيحة وجهين الاول قال ابن عباس المراد الصاعقة
الثاني الصيحة صيحة عظيمة هائلة سمعوها فماتوا اجمع منها فاصبحوا وهم موتى جاثمين في دورهم ومساكنهم لان كل ذلك ذكر
جثومهم هو سقوطهم على وجوههم وقيل انه تعالى امر جبريل ان يصيح بهم تلك الصيحة التي ماتوا بها ويجوز ان يكون الله تعالى

خلقها والصياح لا يكون الا الصوت الحادث في الحلق والفم وكذلك الصراخ فان كان من فعل الله فقد خلقه في حلق الحيوان وان كان
فعل جبريل فقد حصل في فمه وحلقه والدليل عليه ان صوت الرعد اعظم من كل صيحة ولا يسمى بذلك ولا انه صراخ فان قيل فما
السبب في كون الصيحة موجبة للموت قلنا فيه وجوه احدها ان الصيحة العظيمة انما تحدث عند سبب قوي يوجب تموج الهواء وذلك التموج
الشديد ربما يتعدى الى صماخ الانسان فيمزق غشاء الدماغ فيورث الموت والثاني انه شيء مهيب فيحدث الهيبة العظيمة عند حدوثها
والاعراض النفسانية اذا قويت اوجبت الموت والثالث ان الصيحة العظيمة اذا حدثت من السحاب فلا بد وان يصحبها برق
شديد محرق وذلك هو الصاعقة التي ذكرها ابن عباس ثم قال تعالى فاصبحوا في ديارهم جاثمين والجثوم هو السكون يقال
للطير اذا باتت في اوكارها انها جثمت ثم ان العرب اطلقوا هذا اللفظ على ما لا يتحرك من الموات فوصف الله هؤلاء المهلكين بانهم
سكنوا عند الهلاك حتى كانهم ما كانوا احياء وقوله كأن لم يغنوا فيها اي كأنهم لم يوجدوا والمغنى المقام الذي يقيم الحي به يقال غني الرجل
بمكان كذا ثم قال تعالى الا ان ثمود كفروا ربهم الا بعدا لثمود قرأ حمزة وحفص عن عاصم الا ان ثمود غير منون في كل القرآن والباقون ثمودا بالتنوين
ولثمود كلاهما بالصرف للذهاب الى الحي او الى الاب الاكبر ومنعه للتعريف والتأنيث بمعنى القبيلة قوله تعالى ولقد جاءت رسلنا ابراهيم بالبشرى
قالوا سلاما قال سلام فما لبث ان جاء بعجل حنيذ فلما رأى ايديهم لا تصل اليه نكرهم واوجس منهم خيفة قالوا لا تخف
انا ارسلنا الى قوم لوط وامرأته قائمة فضحكت فبشرناها باسحق ومن وراء اسحق يعقوب اعلم ان هذا هو القصة الرابعة من
القصص المذكورة في هذه السورة وههنا مسائل المسئلة الاولى اعلم ان البصريين قالوا دخلت كلمة قد ههنا لان السامع لقصص الانبياء
عليهم السلام يتوقع قصة بعد قصة وقد للتوقع ودخلت اللام في لقد لتأكيد الخبر ولفظ رسلنا جمع واقله ثلاثة فهذا يفيد القطع
بحصول ثلاثة فاما الزائد على هذا العدد فلا سبيل الى اثباته الا بدليل آخر واجمعوا على ان الاصل فيهم كان جبريل عليه السلام
ثم اختلفت الروايات فقيل اتاه جبريل ومعه اثنا عشر ملكا على صورة الغلمان الذين يكونون في غاية الحسن وقال الضحاك
كانوا تسعة عشر وقال ابن عباس كانوا ثلاثة جبريل وميكائيل واسرافيل وهم الذين ذكرهم الله تعالى في سورة والذاريات
هل اتاك حديث ضيف ابراهيم وفي الحجر ونبئهم عن ضيف ابراهيم المسئلة الثانية اختلفوا في المراد بالبشرى على وجهين الاول انها
ما فسره بعد ذلك بقوله فبشرناها باسحق ومن وراء اسحق يعقوب الثاني ان المراد منه انه بشر ابراهيم بسلامة لوط وباهلاك قومه
واما قوله قالوا سلاما قال سلام ففيه مسائل المسئلة الاولى قرأ حمزة والكسائي قالوا سلاما قال سلم بكسر السين وسكون اللام بغير
الف وفي والذاريات مثله قال الفراء لا فرق بين القراءتين كما قالوا حل وحلال وحرم وحرام لان في التفسير انهم لما جاؤا سلموا عليه
قال ابو علي الفارسي يحتمل ان يكون سلم خلاف العدو والحرب كانهم لما امتنعوا من تناول ما قدمه اليهم فنكرهم واوجس منهم
خيفة قالوا انا سلم قال وانا سلم ولست بحرب ولا عدو فلا تمتنعوا من تناول طعامي كما يمتنع من تناول طعام العدو وهذا
الوجه عندي ضعيف لان على التفسير ينبغي ان يكون تكلم ابراهيم عليه السلام بهذا اللفظ بعد احضار الطعام لانه تعالى حكى
قالوا سلاما قال سلام فما لبث ان جاء بعجل حنيذ والفاء للتعقيب فدل ذلك على ان مجيئه بذلك العجل الحنيذ كان بعد ذكر السلام
المسئلة الثانية قالوا سلاما تقديره سلمنا عليك سلاما قال سلام تقديره امري سلام اي لست مريدا غير السلامة والصلح قال
الواحدي ويحتمل ان يكون المراد سلام عليكم فجاء مرفوعا حكاية لقوله كما قال وحذف عنه الخبر كما حذف في قوله فصبر جميل وانما
يحسن هذا الحذف اذا كان المقصود معلوما بعد الحذف وههنا المقصود معلوم فلا جرم حسن الحذف ونظيره قوله فاصفح عنهم
وقل سلام على حذف الخبر واعلم انه انما سلم بعضهم على بعض رعاية للاذن المذكور في قوله لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى
تستأنسوا وتسلموا على اهلها واكثر ما يستعمل سلام عليكم بغير الف ولام لانه في معنى الدعاء فهو مثل قولهم خير بين يديك
فان قيل كيف جاز جعل النكرة مبتدأ قلنا النكرة اذا كانت موصوفة جاز جعلها مبتدأ فاذا قلت سلام عليك فالتنكير في
هذا الموضع يدل على الكمال والتمام فكأنه قيل سلام كامل تام عليك ونظيره قوله تعالى سأستغفر لك ربي وقوله سلام قولا
من رب رحيم وقوله سلام على نوح في العالمين والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم فاما قوله تعالى والسلام على
من اتبع الهدى فهذا ايضا جائز والمراد منه الماهية والحقيقة واقول قوله سلام عليكم اكمل من قوله السلام عليكم لان التنكير في قوله
سلام عليكم يفيد الكمال والمبالغة والتمام واما لفظ السلام فانه لا يفيد الا الماهية قال الاخفش من العرب من يقول سلام عليكم
فيعري قوله سلام عن الالف واللام والتنوين والسبب ان كثرة الاستعمال اباح التخفيف والله اعلم ثم قال فما لبث ان جاء بعجل حنيذ
قالوا مكث ابراهيم خمس عشرة ليلة لا يأتيه ضيف فاغتم لذلك ثم جاءته الملائكة فرأى اضيافا لم ير مثلهم فعجل وجاءهم بعجل حنيذ
فمعناه فما لبث في المجيء به بل عجل فيه والتقدير فما لبث مجيئه والعجل ولد البقرة واما الحنيذ فهو الذي يشوى في حفرة من
الارض بالحجارة المحماة وهو من فعل اهل البادية معروف وهو محنوذ في الاصل كما قيل طبيخ ومطبوخ وقيل الحنيذ الذي يقطر دسمه
يقال حنذت الفرس اذا القيت عليها الجل حتى يقطر عرقا ثم قال تعالى فلما رأى ايديهم لا تصل اليه اي الى العجل قال الفراء الى الطعام
وهو ذلك العجل نكرهم اي انكرهم يقال نكره وانكره واستنكره واعلم ان الاضياف انما امتنعوا من الطعام لانهم ملائكة والملائكة

لا يأكلون ولا يشربون وانما اتوه في صورة الاضياف ليكونوا على صفة يحبها وهو كان مشغوفا بالضيافة واما ابرهيم عليه السلام
فنقول اما ان يقال ان ابرهيم ما كان يعلم انهم ملائكة بل كان يعتقد فيهم انهم من البشر او يقال انه كان عالما بانهم من الملائكة
اما الاحتمال الاول فسبب خوفه امران احدهما انه كان ينزل في طرف الارض بعيدا من الناس فلما امتنعوا من الاكل خاف ان يريدوا به
مكروها وثانيهما ان من لا يعرف اذا حضر وقدم اليه طعام فان اكل حصل الامن وان لم ياكل حصل الخوف واما الاحتمال الثاني
وهو انه عرف انهم ملائكة الله فسبب خوفه على هذا التقدير ايضا امران احدهما انه خاف ان يكون نزولهم لامر انكره الله عليه
والثاني انه خاف ان نزولهم لتعذيب قومه فان قيل فاي هذين الاحتمالين اقرب واظهر قلنا اما الذي يقول انه ما عرف انهم ملائكة
الله فله ان يحتج بامور احدها انه سارع الى احضار الطعام ولو عرف كونهم من الملائكة لما فعل ذلك وثانيها انه لما راهم ممتنعين
من الاكل خافهم ولو عرف كونهم من الملائكة لما استدل بترك الاكل على حصول الشر وثالثها انه راهم في اول الامر في صورة البشر
وذلك لا يدل على كونهم من الملائكة واما الذي يقول انه عرف ذلك احتج بقوله لا تخف انا ارسلنا الى قوم لوط وانما قالوا هذا لمن
عرفهم ولم يعرف باي سبب ارسلوا ثم بين تعالى ان الملائكة ازالوا ذلك الخوف عنه فقالوا لا تخف انا ارسلنا الى قوم لوط ومعناه
ارسلنا بالعذاب الى قوم لوط الا انه اضمر لقيام الدليل عليه في سورة اخرى وهو قوله انا ارسلنا الى قوم مجرمين لنرسل عليهم حجارة
قال تعالى وامرأته قائمة يعني سارة بنت هاران بن ناحور ابنة عم ابرهيم وقوله قائمة قيل كانت قائمة من وراء الستر تستمع الى الرسل لانها
خافت ايضا وقيل كانت قائمة تخدم الاضياف وابرهيم جالس معهم ويؤكد هذا التاويل قراءة ابن مسعود وامرأته قائمة وهو قاعد
ثم قال تعالى فضحكت فبشرناها باسحق واختلفوا في الضحك على قولين منهم من حمله على الضحك ومنهم من حمل هذا اللفظ على معنى آخر
سوى الضحك اما الذين حملوه على نفس الضحك فاختلفوا في انها لم ضحكت وذكروا وجوها الاول قال القاضي رحمه الله ان ذلك السبب
لا بد وان يكون سببا جرى ذكره في هذه الآية وما ذاك الا انها فرحت بزوال ذلك الخوف عن ابرهيم عليه السلام حيث قالت الملائكة
لا تخف انا ارسلنا الى قوم لوط وعظم سرورها بسبب سروره وزوال الخوف وفي مثل هذه الحالة قد يضحك الانسان وبالجملة فكان
ضحكها بسبب ان قول الملائكة لابرهيم لا تخف كان كالبشارة فقيل لها نجعل هذه البشارة بشارتين فكما حصلت البشارة بزوال
هذا الخوف فقد حصلت البشارة ايضا بحصول الولد الذي كنتم تطلبونه من اول العمر الى هذا الوقت وهذا تاويل في غاية الحسن الثاني
يحتمل انها كانت عظيمة الانكار على قوم لوط لما كانوا عليه من الكفر والعمل الخبيث فلما اظهروا انهم جاؤا لاهلاكهم لحقها السرور
فضحكت الثالث قال السدي قال ابرهيم لهم الا تاكلون قالوا لا ناكل طعاما الا بالثمن فقال ثمنه ان تذكروا اسم الله عليه في اوله
وتحمدوه على آخره فقال جبريل لميكائيل حق لمثل هذا الرجل ان يتخذه ربه خليلا فضحكت امرأته فرحا منها بهذا الكلام الرابع ان سارة
قالت لابرهيم ارسل الى ابن اخيك وضمه الى نفسك فان الله لا يترك قومه حتى يعذبهم فعند تمام الكلام دخل الملائكة على ابرهيم فلما
اخبروه انهم جاؤا لاهلاك قوم لوط صار قولهم موافقا لقولها فضحكت لشدة سرورها بحصول الموافقة بين كلامها وبين
كلام الملائكة الخامس ان الملائكة لما اخبروا ابرهيم عليه السلام بانهم من الملائكة لا من البشر وانهم انما جاؤا لاهلاك قوم لوط
طلب ابرهيم عليه السلام منهم معجزة دالة على انهم من الملائكة فدعوا ربهم باحياء العجل المشوي من الموضع الذي كان موضوعا فيه
الى المرعى وكانت امرأة ابرهيم قائمة فضحكت لما رات ذلك العجل المشوي قد طفر من موضعه السادس انها ضحكت تعجبا من ان قوما
اتاهم العذاب وهم في غفلة السابع لا يبعد ان يقال انهم بشروها بحصول مطلق الولد فضحكت اما على سبيل التعجب فانه
يقال انها كانت في ذلك الوقت بنت بضع وتسعين سنة وابرهيم ابن مائة سنة واما على سبيل السرور ثم لما ضحكت بشرها
الله تعالى بان ذلك الولد هو اسحق ومن وراء اسحق يعقوب الثامن انها ضحكت بسبب انها تعجبت من خوف ابرهيم من ثلاثة انفس
حال ما كان معه حشمه وخدمه التاسع ان هذا على التقديم والتاخير والتقدير وامرأته قائمة فبشرناها باسحق فضحكت
سرورا بسبب تلك البشارة فقدم الضحك ومعناه التاخير العاشر وهو ان يكون معنى ضحكت حاضت وهو منقول عن مجاهد وعكرمة
قالا ضحكت اي حاضت عند فرحها بالسلامة من الخوف فلما ظهر حيضها بشرت بحصول الولد وانكر ابو بكر الفراء وابو عبيدة ان
يكون ضحكت بمعنى حاضت قال ابو بكر ابن الانباري هذه اللغة ان لم يعرفها هؤلاء فقد عرفها غيرهم حكى الليث في هذه الآية
ضحكت طمثت وحكى عن الازهري عن بعضهم ان اصله من ضحاك الطلعة يقال ضحكت الطلعة اذا انشقت واعلم ان هذه الوجوه
كلها زوائد وانما الوجه الصحيح هو الاول ثم قال تعالى ومن وراء اسحق يعقوب وفيه مسئلتان المسئلة الاولى قرا ابن عامر وحمزة و
حفص عن عاصم يعقوب بالنصب والباقون بالرفع اما وجه النصب فهو ان يكون التقدير بشرناها باسحق ومن وراء اسحق يعقوب اي
وهبنا لها يعقوب واما وجه الرفع فهو ان يكون التقدير ومن وراء اسحق يعقوب مولود وموجود المسئلة الثانية في لفظ وراء
قولان الاول وهو قول الاكثرين ان معناه بعد اي ومن بعد اسحق يعقوب وهذا هو الوجه الظاهر والثاني ان الوراء ولد الولد
عن الشعبي انه قيل له اهذا ابنك قال نعم من الوراء وكان ولد ولده وهذا القول عندي شديد التعسف واللفظ كانه ينبو عنه
قوله تعالى قالت يا ويلتا االد وانا عجوز وهذا بعلي شيخا ان هذا لشيء عجيب قالوا اتعجبين من امر الله رحمة الله وبركاته عليكم

اهل البيت انه حميد مجيد ۝ في الآية مسائل المسئلة الاولى قال الفراء اصل الويل وي وهو الخزي يقال وي لفلان اي خزي
له فقولهم ويلك اي خزي لك قال سيبويه ويح زجر لمن اشرف على الهلاك وويل لمن وقع فيه قال الخليل ولم يسمع على بنائه الا ويح و
ويس وويل وويه وويك وهذه كلمات متقاربة في المعنى واما قوله يا ويلتى فمنهم من قال هذه الالف للندبة وقال صاحب الكشاف
الالف في يا ويلتا مبدلة من ياء الاضافة في يا ويلتي وكذلك في يا لهفا ويا عجبا ثم ابدلت من الياء والكسرة الالف والفتح لان الفتح
والالف اخف من الياء والكسرة اما قوله االد وانا عجوز وهذا بعلي شيخا ففيه مسائل المسئلة الاولى قرا ابن كثير ونافع وابو عمرو االد
بهمزة ومدة والباقون بهمزتين بلا مدة المسئلة الثانية لقائل ان يقول انها تعجبت من قدرة الله تعالى والتعجب من قدرة الله تعالى
يوجب الكفر بيان المقدمة الاولى من ثلاثة اوجه اولها قوله تعالى حكاية عنها في معرض التعجب االد وانا عجوز وثانيها قولها ان
هذا لشيء عجيب وثالثها قول الملائكة لها اتعجبين من امر الله واما بيان ان التعجب من قدرة الله يوجب الكفر فلان هذا التعجب يدل على
جهلها بقدرة الله تعالى وذلك يوجب الكفر والجواب انها انما تعجبت بحسب العرف والعادة لا بحسب القدرة فان الرجل المسلم لو اخبره
مخبر صادق بان الله تعالى يقلب هذا الجبل ذهبا ابريزا فلا شك انه يتعجب نظرا الى احوال العادة لا لاجل انه استنكر قدرة
الله تعالى على ذلك المسئلة الثالثة قوله وهذا بعلي شيخا منصوب على الحال قال الواحدي وهذا من لطيف النحو وغامضه فان كلمة
هذا اشارة فكان قوله وهذا بعلي شيخا قائم مقام ان يقال اشير الى بعلي حال كونه شيخا والمقصود تعريف هذه الحالة المخصوصة و
هي الشيخوخة المسئلة الرابعة قرا بعضهم هذا بعلي شيخ على انه خبر المبتدأ المحذوف اي هذا بعلي هو شيخ او بعلي بدل من المبتدأ وشيخ خبر
او يكونان معا خبرين ثم حكى تعالى ان الملائكة قالوا اتعجبين من امر الله والمعنى انهم تعجبوا من تعجبها ثم قالوا رحمة الله وبركاته عليكم
والمقصود من هذا الكلام ذكر ما يزيل ذلك التعجب وتقريره ان رحمة الله عليكم متكاثرة وبركاته عندكم متوالية متعاقبة و
هي النبوة والمعجزات القاهرة والتوفيق للخيرات العظيمة فاذا رايت ان الله تعالى خرق العادات في تخصيصكم بهذه الكرامات
العالية الرفيعة وفي اظهار خوارق العادات واحداث البينات والمعجزات فكيف يليق بك ذلك التعجب واما اهل البيت
فهذا نصب على النداء او على الاختصاص لان اهل البيت مدح لهم ثم اكد ذلك بقوله انه حميد مجيد والحميد هو المحمود وهو الذي
تحمد افعاله والمجيد الماجد وهو ذو الشرف والكرم ومن محامد الافعال ايصال العبد الى مراده ومطلوبه ومن انواع الفضل و
الكرم ان لا يمنع الطالب من مطلوبه فاذا كان من المعلوم انه تعالى قادر على الكل وانه حميد مجيد فكيف يبقى هذا التعجب فثبت ان
المقصود من ذكر هذه الكلمات ازالة التعجب قوله تعالى فلما ذهب عن ابرهيم الروع وجاءته البشرى يجادلنا في قوم لوط ان
ابرهيم لحليم اواه منيب ۝ اعلم ان هذا هو القصة الخامسة وهي قصة لوط عليه السلام اعلم ان الروع هو الخوف وهو
ما اوجس من الخيفة حين نكر اضيافه والمعنى انه لما زال الخوف وحصل السرور بسبب مجيء البشرى بحصول الولد اخذ يجادلنا
في قوم لوط وجواب لما هو قوله اخذ الا انه حذف هذا اللفظ لدلالة الكلام عليه وقيل تقديره لما ذهب عن ابرهيم الروع
جادلنا واعلم ان قوله يجادلنا اي يجادل رسلنا فان قيل هذه المجادلة ان كانت مع الله تعالى فهي جراءة على الله والجراءة على الله من
اعظم الذنوب لان المقصود من هذه المجادلة ازالة ذلك الحكم وذلك يدل على انه ما كان راضيا بقضاء الله وان كانت
هذه المجادلة مع الملائكة فهي ايضا عجيبة لان المقصود من مثل هذه المجادلة ان يتركوا اهلاك قوم لوط فان كان اعتقد فيهم
انهم من تلقاء انفسهم يحاولون هذا الاهلاك فهذا سوء ظن بهم وان اعتقد فيهم انهم بامر الله له جاؤا فهذه المجادلة تقتضي
انه كان يطلب منهم مخالفة امر الله تعالى وهذا ايضا منكر والجواب من وجهين الاول وهو الجواب الاجمالي وانه تعالى مدحه عقيب
هذه الآية فقال ان ابرهيم لحليم اواه منيب ولو كان الجدال من الذنوب لما ذكر عقيبه ما يدل على المدح العظيم والوجه الثاني وهو
الجواب التفصيلي ان المراد من هذه المجادلة سعي ابرهيم عليه السلام في تاخير العذاب عنهم وتقريره من وجوه الاول ان الملائكة
قالوا انا مهلكوا اهل هذه القرية قال ابرهيم ارايتم لو كان فيها خمسون رجلا من المؤمنين اتهلكونها قالوا لا قال فاربعون
قالوا لا قال فثلثون قالوا لا حتى بلغ العشرة قالوا لا قال ارايتم ان كان فيها رجل مسلم قالوا فعند ذلك قال ان فيها لوطا وقد ذكر
الله تعالى هذا في سورة العنكبوت فقال ولما جاءت رسلنا ابرهيم بالبشرى قالوا انا مهلكوا اهل هذه القرية ان اهلها
كانوا ظالمين قال ان فيها لوطا قالوا نحن اعلم بمن فيها لننجينه واهله الا امرأته كانت من الغابرين وقال ولما جاءت رسلنا
لوطا سيء بهم وضاق بهم ذرعا وقالوا لا تخف ولا تحزن انا منجوك واهلك الا امرأتك فبان بهذا ان مجادلة ابرهيم انما كانت
في قوم لوط بسبب مقام لوط فيما بينهم الثاني ويحتمل ان يقال انه عليه السلام كان يميل الى ان تلحقهم رحمة الله بتاخير
العذاب عنهم رجاء انهم ربما اقدموا على الايمان والتوبة عن المعاصي وربما وقعت تلك المجادلة بسبب ان ابرهيم كان يقول
ان امر الله ورد بايصال العذاب ومطلق الامر لا يوجب الفور بل يقبل التراخي فاصبروا مدة اخرى والملائكة كانوا يقولون
مطلق الامر يفيد الفور ويقال حصلت هناك قرائن دالة على الفور ثم اخذ كل واحد منهما يقرر مذهبه بالوجوه المعلومة
فحصلت المجادلة بهذا السبب وهذا الوجه عندي هو المعتمد والوجه الثالث في الجواب لعل ابرهيم عليه السلام سال عن

ذلك الامر فكان ذلك الامر مشروطا فاختلفوا في ان الشرط هل حصل في ذلك اليوم ام لا فحصلت المجادلة بسببه وبالجملة
فنرى العلماء يجادل بعضهم بعضا عند التمسك بالنصوص فذلك لا يوجب القدح في واحد منهما فكذلك ههنا والله اعلم ثم قال تعالى
لحليم اواه منيب وهذا مدح عظيم من الله تعالى لابرهيم اما الحليم فهو الذي لا يتعجل مكافاة غيره بل يتانى فيه فيؤخر ويعفو ومن
هذه حاله فانه يحب من غيره هذه الطريقة وهذا كالدلالة على ان جداله كان في امر يتعلق بالحلم وتاخير العقاب ثم ضم الى ذلك
ما له تعلق بالحلم وهو قوله اواه منيب لان من يستعمل الحلم في غيره فانه يتاوه اذا شاهد وصول الشدائد الى الغير فلما راى مجيء
الملائكة لاجل اهلاك قوم لوط عظم حزنه بسبب ذلك واخذ يتاوه عليه ولذلك وصفه الله تعالى بهذه الصفة ووصفه ايضا
بانه منيب لان من ظهرت منه هذه الشفقة العظيمة على الغير فانه يتوب وينيب ويرجع الى الله في ازالة ذلك العذاب عنهم او يقال
ان من كان لا يرضى بوقوع غيره في الشدائد فبان لا يرضى بوقوع نفسه فيها كان اولى ولا طريق الى صون النفس عن الوقوع في عذاب الله
الا بالتوبة والانابة فوجب فيمن هذا شانه ان يكون منيبا قوله تعالى يا ابرهيم اعرض عن هذا انه قد جاء امر ربك وانهم اتيهم عذاب
غير مردود ۝ ولما جاءت رسلنا لوطا سيء بهم وضاق بهم ذرعا وقال هذا يوم عصيب ۝ اعلم ان قوله يا ابرهيم اعرض عن هذا معناه
ان الملائكة قالوا له اترك هذه المجادلة لانه قد جاء امر ربك بايصال هذا العذاب اليهم واذا لاح وجه دلالة النص على هذا
الحكم فلا سبيل الى دفعه فلهذا امروه بترك المجادلة ولما ذكروا انه قد جاء امر ربك ولم يكن في هذا اللفظ دلالة على ان ذلك
الامر بما ذا جاء لا جرم بين الله تعالى ذلك فقال وانهم اتيهم عذاب غير مردود اي عذاب لا سبيل الى رده ودفعه ثم قال ولما جاءت رسلنا
لوطا وهؤلاء الرسل هم الرسل الذين بشروا ابراهيم بالولد قال ابن عباس انطلقوا من عند ابراهيم الى لوط وبين القريتين اربع
فراسخ ودخلوا عليه على صورة شباب مرد من بني ادم وكانوا في غاية الحسن ولم يعرف لوط انهم ملائكة فساءه مجيئهم وذكروا في
سببه وجوها الاول انه ظن انهم من الانس فخاف عليهم خبث قومه وان يعجز عن مقاومتهم الثاني ساءه مجيئهم لانه ما كان يجد
ما ينفقه عليهم وما كان قادرا على القيام بحق ضيافتهم الثالث ساءه ذلك لان قومه منعوه من ادخال الضيف داره الرابع ساءه
مجيئهم لانه عرف بالاخرة انهم ملائكة وانهم انما جاؤا لاهلاك قومه فرق قلبه على قومه والوجه الاول هو الصحيح بدلالة قوله
تعالى وجاءه قومه يهرعون اليه بقي في الاية الفاظ ثلاثة لا بد من تفسيرها اللفظ الاول قوله سيء بهم ومعناه ساء مجيئهم وساء يسوء
فعل لازم ومجاوز يقال سوته فسيء مثل شغلته فشغل وسررته فسر قال الزجاج اصله سوئ بهم الا ان الواو اسكنت ونقلت حركتها الى السين
واللفظ الثاني قوله وضاق بهم ذرعا قال الازهري الذرع يوضع موضع الطاقة والاصل فيه ان البعير يذرع بيديه في سيره على قدر
سعة خطوه فاذا حمل عليه اكثر من طاقته ضاق ذرعه عن ذلك فضعف ومد عنقه فجعل ضيق الذرع عبارة عن قلة الوسع و
الطاقة فيقال مالي به ذرع ولا ذراع اي مالي به طاقة والدليل على صحة ما قلناه انهم يجعلون الذراع في موضع الذرع فيقولون ضقت
بالامر ذراعا واللفظ الثالث قوله هذا يوم عصيب اي يوم شديد وانما قيل للشديد عصيب لانه يعصب الانسان بالشر قوله تعالى
وجاءه قومه يهرعون اليه ومن قبل كانوا يعملون السيئات قال يا قوم هؤلاء بناتي هن اطهر لكم فاتقوا الله ولا تخزون في ضيفي
اليس منكم رجل رشيد ۝ قالوا لقد علمت ما لنا في بناتك من حق وانك لتعلم ما نريد ۝ قال لو ان لي بكم قوة او اوي الى ركن شديد ۝
في الاية مسائل المسئلة الاولى روي انه لما دخلت الملائكة دار لوط مضت امراته عجوز السوء فقالت لقومه دخل دارنا قوم ما رايت
احسن وجوها ولا انظف ثيابا ولا اطيب رائحة منهم فجاء قومه يهرعون اي يسرعون وبين تعالى ان اسراعهم انما كان لطلب العمل
الخبيث بقوله ومن قبل كانوا يعملون السيئات نقل ان القوم دخلوا دار لوط وارادوا ان يدخلوا البيت الذي كان فيه جبريل عليه
السلام فوضع جبريل يده على الباب فلم يطيقوا فتحه حتى كسروه فمسح اعينهم بيده فعموا فقالوا يا لوط قد ادخلت علينا السحرة
واظهرت الفتنة ولاهل اللغة في يهرعون قولان الاول ان هذا من باب ما جاءت صيغته على لفظ المفعول ولا يعرف له
فاعل نحو اولع فلان بالامر وارعد زيد وزهي عمرو من الزهو والقول الثاني انه لا يجوز ورود الفاعل على لفظ المفعول
وهذه الالفاظ حذف فاعلوها فتاويل اولع زيد انه اولعه طبعه وارعد الرجل ارعده غضبه وزهي عمرو معناه جعله ماله
او جهله زاهيا واهرع معناه اهرعه خوفه او حرصه واختلفوا ايضا فقال بعضهم الاهراع هو الاسراع مع الرعدة وقال اخرون
هو العدو الشديد اما قوله تعالى قال يا قوم هؤلاء بناتي هن اطهر لكم ففيه قولان قال قتادة المراد بناته من صلبه وقال مجاهد
وسعيد بن جبير المراد نساء امته لانهن في انفسهن بنات ولهن اضافة اليه بالمتابعة وقبول الدعوة وقال اهل النحو انه
يكون في حسن الاضافة ادنى سبب ولانه كان نبيا لهم فكان كالاب لهم قال تعالى وازواجه امهاتهم وهو اب لهم وهذا القول
عندي هو المختار ويدل عليه وجوه الاول ان اقدام الانسان على عرض بناته على الاوباش والفجار امر مستقبح لا يليق باهل
المروءة فكيف باكابر الانبياء الثاني انه قال هؤلاء بناتي هن اطهر لكم وبناته اللواتي من صلبه لا تكفي للجمع العظيم اما نساء
امته ففيهن كفاية للكل الثالث انه صحت الرواية انه كان له بنتان زنتا وزعورا واطلاق البنات على البنتين لا يجوز لما ثبت
ان اقل الجمع ثلاثة اما القائلون بالقول الاول فقد اتفقوا على انه عليه السلام ما دعا القوم الى الزنا باللواط بل

المراد

المراد انه دعاهم الى التزوج بهن بشرط ان يقدموا الايمان والثاني انه كان يجوز تزويج المؤمنة من الكافر في شريعته وهذا
كان في اول الاسلام بدليل انه عليه السلام زوج ابنته زينب من ابي العاص بن الربيع وكان مشركا وزوج ابنتيه من ابي
لهب عتبة وعتيبة ثم نسخ بقوله تعالى ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا واختلفوا ايضا فقال
الاكثرون كان له بنتان زنتا وزعورا وعلى هذا التقدير فسمى الابنتين بلفظ الجمع كما في قوله فان كان له اخوة وقوله فقد صغت
قلوبكما وقيل انهن كن اكثر من اثنتين والله اعلم اما قوله تعالى هن اطهر لكم ففيه مسائل المسئلة الاولى ظاهر قوله هن اطهر
لكم يقتضي كون العمل الذي يطلبونه طاهرا ومعلوم انه فاسد وانه لا طهارة في نكاح الرجال بل هذا جار مجرى قولنا الله اكبر
والمراد انه كبير وكقوله تعالى اذلك خير ام شجرة الزقوم ولا خير فيها ولما قال ابو سفيان يوم احد اعل هبل قال النبي صلى الله عليه
وسلم بل الله اعلى واجل ولا مقاربة بين الله وبين الصنم المسئلة الثانية روي عن عبد الملك بن مروان والحسن وعيسى بن عمر انهم قرؤا
هن اطهر لكم بالنصب على الحال كما ذكرنا في قوله تعالى وهذا بعلي شيخا الا ان اكثر النحويين اتفقوا على انه خطا قالوا لو قرئ هؤلاء
بناتي اطهر كان هذا نظيرا لقوله وهذا بعلي شيخا الا ان كلمة هن قد وقعت في البين وذلك يمنع من جعل اطهر حالا وطولوا
فيه ثم قال فاتقوا الله ولا تخزون في ضيفي فيه مسائل المسئلة الاولى قرا ابو عمرو ونافع باثبات ياء الاضافة على الاصل
والباقون بحذفها للتخفيف ودلالة الكسرة عليه المسئلة الثانية في لفظ لا تخزون وجهان الاول قال ابن عباس لا تفضحون في
اضيافي يريد انهم اذا هجموا على اضيافه بالمكروه لحقته الفضيحة والثاني لا تخزون في ضيفي اي لا تخجلوني فيهم لان مضيف
الضيف تلزمه الخجالة من كل فعل قبيح يوصل الى الضيف يقال خزي الرجل خزاية اذا استحيى المسئلة الثالثة الضيف قائم
ههنا مقام الاضياف كما قام الطفل مقام الاطفال في قوله تعالى او الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء ويجوز ان
يكون الضيف مصدرا فيستغني عن جمعه كقولهم رجال صوم ثم قال اليس منكم رجل رشيد وفيه قولان الاول رشيد بمعنى مرشد
اي يقول الحق ويرد هؤلاء الاوباش عن اضيافي والثاني رشيد بمعنى مرشد والمعنى اليس فيكم رجل ارشده الله تعالى الى الصلاح
واسعده بالسداد والرشاد حتى يمنع عن مثل هذا العمل القبيح والاول اولى ثم قال تعالى قالوا لقد علمت ما لنا في بناتك من حق
وفيه وجوه الاول ما لنا في بناتك من حاجة ولا شهوة والاول ان من احتاج الى شيء وكان حصل له فيه نوع حق فلهذا السبب
جعل نفي الحق كناية عن نفي الحاجة الثاني ان يجري اللفظ على ظاهره فنقول معناه انهن لسن لنا بازواج ولا حق لنا فيهن البتة
ولا يميل ايضا طبعنا اليهن فكيف قيامهن مقام العمل الذي نريده وهو اشارة الى العمل الخبيث الثالث ما لنا في بناتك من حق لانك
دعوتنا الى نكاحهن بشرط الايمان ونحن لا نجيبك الى ذلك فلا يكون لنا فيهن حق ثم انه تعالى حكى عن لوط انه عند سماع هذا
الكلام قال لو ان لي بكم قوة او اوي الى ركن شديد وفيه مسائل المسئلة الاولى جواب لو محذوف لدلالة الكلام عليه والمعنى
لمنعتكم ولبالغت في دفعكم ونظيره ولو ان قرانا سيرت به الجبال وقوله ولو ترى اذ وقفوا على النار قال الواحدي وحذف الجواب
ههنا ابلغ لان الوهم يذهب الى انواع كثيرة من المنع والدفع المسئلة الثانية لو ان لي بكم قوة اي لو ان لي ما اتقوى به عليكم وتسمية
موجب القوة بالقوة جائز قال تعالى واعدوا لهم ما استطعتم من قوة والمراد السلاح وقال اخرون القوة القدرة على دفعهم وقوله
او اوي الى ركن شديد والمراد منه الموضع الحصين المنيع تشبيها له بالركن الشديد من الجبل فان قيل ما الوجه ههنا في عطف
الفعل على الاسم قلنا قال صاحب الكشاف قرئ او اوي بالنصب باضمار ان كانه قيل لو ان لي بكم قوة او اويا واعلم ان قوله لو ان لي بكم
قوة او اوي الى ركن شديد لا بد من حمل كل واحد من هذين الكلامين على فائدة مستقلة وفيه وجوه الاول المراد بقوله لو ان لي
بكم قوة كونه بنفسه قادرا على الدفع وبقوله او اوي الى ركن شديد حضور من يعينه على الدفع والثاني المراد بقوله لو ان لي بكم
قوة كونه متمكنا اما بنفسه واما بمعاونة غيره على قهرهم وتاديبهم والمراد بقوله او اوي الى ركن شديد هو انه لا يكون له قدرة على
الدفع لكنه يقدر على التحصن بحصن يامن من شرهم بواسطته الثالث انه لما شاهد سفاهة القوم واقدامهم على سوء الادب
تمنى حصول قوة قوية على الدفع ثم استدرك على نفسه وقال بل الاولى ان اوي الى ركن شديد وهو الاعتصام بعناية الله تعالى وعلى
هذا التقدير فقوله او اوي الى ركن شديد كلام منفصل عما قبله ولا تعلق له به وبهذا الطريق لا يلزم عطف الفعل على الاسم
ولذلك قال النبي عليه السلام رحم الله اخي لوطا كان ياوي الى ركن شديد والله اعلم قوله تعالى قالوا يا لوط انا رسل ربك
لن يصلوا اليك فاسر باهلك بقطع من الليل ولا يلتفت منكم احد الا امراتك انه مصيبها ما اصابهم ان موعدهم الصبح
اليس الصبح بقريب ۝ اعلم ان قوله تعالى مخبرا عن لوط عليه السلام انه قال لو ان لي بكم قوة او اوي الى ركن شديد يدل على
انه كان في غاية القلق والحزن بسبب اقدام اولئك الاوباش على ما يوجب الفضيحة في حق اضيافه فلما رات الملائكة تلك
الحالة بشروه بانواع من البشارات احدها انهم رسل الله وثانيها ان الكفار لا يصلون الى ما هموا به وثالثها انه تعالى
يهلكهم ورابعها انه تعالى ينجيه مع اهله من ذلك العذاب وخامسها ان ركنك شديد وان ناصرك هو الله فحصل له هذه البشارات
وروي ان جبريل قال له انا رسل ربك لن يصلوا اليك فافتح الباب ودعنا واياهم ففتح الباب فدخلوا فضرب جبريل عليه

السلام بجناحه وجوههم فطمس اعينهم واعماهم فصاروا لا يعرفون الطريق ولا يهتدون الى بيوتهم وذلك قوله تعالى ولقد
راودوه عن ضيفه فطمسنا اعينهم ومعنى قوله لن يصلوا اليك اى بسوء ومكروه فانا نحول بينهم وبين ذلك ثم قال فاسر
باهلك قرا نافع وابن كثير فاسر موصولة والباقون بقطع الالف وهما لغتان يقال سريت بالليل واسريت وانشدوا لحسان
سرت سعد حى النضيرة ربة الخدر ⊛ اسرت اليك ولم تكن تسرى فجاء باللغتين من قرا بقطع الالف فحجته قوله سبحان
الذى اسرى بعبده ومن وصل فحجته قوله والليل اذا يسر والسرى سير الليل يقال سرى يسرى اذا سار بالليل واسرى بفلان اذا سير
به بالليل والقطع من الليل بعضه وهو مثل القطعة يريد اخرجوا ليلا لتسبقوا العذاب الذى موعده الصبح قال نافع ابن الازرق
لعبد الله بن عباس اخبرنى عن قول الله بقطع من الليل قال هو اخر الليل سحر وقال قتادة بعد طائفة من الليل وقال اخرون هو
الليل فانه فى ذلك الوقت قطع بنصفين ثم قال ولا يلتفت منكم احد نهى من معه عن الالتفات وفيه وجهان فالالتفات نظر
الانسان الى ما وراءه والمراد ان الظاهر ان كان لهم فى تلك البلاد اموال واقمشة واصدقاء فالملائكة امروهم بان يخرجوا ويتركوا
الاشياء ولا تلتفتوا اليها البتة فكان المراد منه قطع تعلق القلب عن تلك الاشياء وقد يراد به الانصراف ايضا لقوله تعالى قالوا
اجئتنا لتلفتنا اى لتصرفنا وعلى هذا التقدير فالمراد من قوله ولا يلتفت منكم النهى عن التخلف ثم قال الا امرأتك قرا ابن كثير وابو عمرو
الا امرأتك بالرفع والباقون بالنصب فالذى نصب وهو الاختيار فقد جعلها مستثناة من الاهل على معنى فاسر باهلك الا
امرأتك والذى يشهد بصحة هذه القراءة ان فى قراءة عبد الله فاسر باهلك الا امرأتك واسقط قوله ولا يلتفت منكم
احد من هذا الموضع واما الذين رفعوا فالتقدير ولا يلتفت منكم احد الا امرأتك فان قيل فهذه القراءة توجب انها امرت
بالالتفات لان القائل اذا قال لا يقم منكم الا زيد كان ذلك امرا لزيد بالقيام واجاب ابو بكر الانبارى عنه فقال معنى الا
ههنا الاستثناء المنقطع على معنى ولا يلتفت منكم احد الا امرأتك تلتفت فيصيبها ما اصابهم واذا كان هذا الاستثناء منقطعا
كان التفاتها معصية ويتاكد ما ذكرنا بما روى عن قتادة انه قال انها كانت مع لوط حين خرج من القرية فلما سمعت هذا العذاب
التفتت وقالت يا قوماه فاصابها حجر فاهلكها واعلم ان القراءة بالرفع اقوى لان القراءة بالنصب تمنع من خروجها مع اهله لان
على هذا التقدير الاستثناء يكون من الاهل كانه امر لوطا ان يخرج باهله ويترك هذه المراة فانها هالكة مع الهالكين واما القراءة
بالنصب فانها اقوى من وجه اخر وذلك لان مع القراءة بالنصب يبقى الاستثناء متصلا ومع القراءة بالرفع يصير الاستثناء
منقطعا ثم بين الله تعالى انه سبحانه مصيبها ما اصابهم والمراد انه مصيبها ذلك العذاب الذى اصابهم ثم قال ان موعدهم الصبح
قال اريد اعجل من ذلك بل الساعة فقالوا اليس الصبح بقريب قال المفسرون ان لوطا عليه السلام لما سمع هذا الكلام خرج باهله
فى الليل قوله تعالى فلما جاء امرنا جعلنا عاليها سافلها وامطرنا عليها حجارة من سجيل منضود مسومة عند ربك وما هى من الظالمين
ببعيد ⊛ فى الاية مسائل المسئلة الاولى فى الامر وجهان الاول ان المراد من هذا الامر ما هو ضد النهى ويدل عليه وجوه
الاول ان لفظ الامر حقيقة فى هذا المعنى مجاز فى غيره دفعا للاشتراك الثانى ان الامر لا يمكن حمله ههنا على العذاب وذلك
لانه تعالى قال فلما جاء امرنا جعلنا عاليها سافلها وهذا الجعل هو العذاب فدلت الاية على ان هذا الامر شرط والعذاب
جزاء والشرط غير الجزاء فهذا الامر غير العذاب وكل من قال بذلك قال انه هو الامر الذى هو ضد النهى الثالث انه تعالى قال
قبل هذه الاية انا ارسلنا الى قوم لوط فدل هذا على انهم كانوا مامورين من عند الله بالذهاب الى قوم لوط وبايصال العذاب
اليهم اذا عرفت هذا فنقول انه تعالى امر جمعا من الملائكة بان يخربوا تلك المدائن فى وقت معين فلما جاء ذلك الوقت قدموا على
ذلك العمل فكان قوله فلما جاء امرنا اشارة الى ذلك التكليف فان قيل لو كان الامر كذلك لوجب ان يقال فلما جاء امرنا جعلنا
عاليها سافلها لان الفعل صدر عن ذلك المامور قلنا هذا لا يلزمنا على مذهبنا لان فعل العبد فعل الله تعالى عندنا وايضا
فان الذى وقع منهم انما وقع بامر الله تعالى وباقداره فلم يبعد اضافته الى الله لان الفعل كما تحسن اضافته الى المباشر فقد
تحسن اضافته الى المسبب القول الثانى ان يكون المراد من الامر ههنا هو المذكور فى قوله تعالى انما امرنا لشىء ان نقول
له كن فيكون وقد مر تفسير ذلك الامر القول الثالث ان يكون المراد العذاب وهو على هذا التقدير فيحتاج الى الاضمار والمعنى
ولما جاء وقت عذابنا جعلنا عاليها سافلها المسئلة الثانية اعلم ان ذلك العذاب قد وصفه الله تعالى فى هذه الاية
بنوعين من الوصف فالاول قوله فجعلنا عاليها سافلها روى ان جبريل ادخل جناحه الواحد تحت مدائن قوم لوط وقلعها
وصعد بها الى السماء حتى سمع اهل السماء نهيق الحمير ونباح الكلاب وصياح الديوك لم تنكفئ لهم جرة ولم ينكسر لهم اناء ثم قلبها
دفعة وضربها على الارض واعلم ان هذا العمل كان معجزة قاهرة من وجهين احدهما ان قلع الارض واصعادها الى قريب السماء فعل
خارق للعادة والثانى ان ضربها من ذلك البعد البعيد على الارض بحيث لم تتحرك سائر القرى المحيطة بها البتة ولم تصل افة
الى لوط واهله مع قرب مكانهم من ذلك الموضع معجزة قاهرة ايضا والثانى قوله وامطرنا عليهم حجارة من سجيل واختلفوا فى
السجيل على وجوه الاول انه فارسى معرب واصله سنك وكل وكانه شىء مركب من حجر وطين بشرط ان يكون فى غاية الصلابة

قال الازهرى لما عربته العرب صار عربيا وقد عربت حروفا كثيرة كالديباج والاستبرق والثانى سجيل اى مثل السجيل وهو
الدلو العظيم الثالث سجيل اى شديد من الحجارة والرابع مرسلة عليهم من اسجلته اذا ارسلته وهو فعيل منه والخامس من اسجلته
اى اعطيته تقديره مثل العطية فى الادلاء وقيل كان كتب عليها اسامى المعذبين والسادس من السجل وهو الكتاب تقديره
من مكتوب فى التنزيل من كتب الله ان يعذبهم بها والسجل اخذ من السجل وهو الدلو العظيمة لانه يتضمن احكاما كثيرة وقيل ماخوذ
من المساجلة وهى المفاخرة والسابع من سجين اى من جهنم ابدلت النون لاما والثامن من السماء الدنيا وتسمى سجيلا عن ابن زيد
والتاسع السجيل الطين لقوله تعالى حجارة من طين وهو قول عكرمة وقتادة قال الحسن كان اصل الحجر هو الطين الا انه صلب
بمرور الزمان والعاشر سجيل موضع الحجارة وهو جبال مخصوصة ومنه قوله تعالى من جبال فيها من برد واعلم انه تعالى وصف
تلك الحجارة بصفات فالصفة الاولى كونها من سجيل وقد سبق ذكره والثانية قوله منضود قال الواحدى هو مفعول من
النضد وهو وضع الشىء بعضه على بعض وفيه وجوه الاول ان تلك الاحجار كان بعضها فوق بعض فى النزول ياتى على
سبيل المتابعة والثانى ان كل حجر فان ما فيه من الاجزاء منضود بعضها ببعض والثالث انه تعالى كان قد خلقها فى معادنها
ونضد بعضها فوق البعض واعدها لاهلاك الظلمة واعلم ان قوله منضود صفة للسجيل والصفة الثالثة قوله
مسومة وهذه الصفة صفة الاحجار ومعناها المعلمة وقد مضى تفسيره فى قوله والخيل المسومة واختلفوا فى كيفية تلك
العلامة على وجوه قال الحسن والسدى كان عليها امثال الخواتيم الثانى قال ابو صالح رأيت منها عند ام هانى وهى حجارة فيها خطوط
حمر على هيئة الجزع الثالث قال ابن جريج كان عليها سيما لا تشاكل حجارة الارض ويدل على انه تعالى انما خلقها للعذاب الرابع
مكتوب على كل حجر اسم من رمى به ثم قال تعالى عند ربك اى فى خزائنه التى لا يتصرف فى شىء منها الا هو ثم قال تعالى وما هى من الظالمين
ببعيد يعنى به كفار مكة والمقصود انه تعالى يرهبهم بها عن انس انه قال سال رسول الله عليه الصلاة والسلام جبريل عن هذا فقال
يعنى عن ظالمى امتك ما من ظالم منهم الا وهو بعرض حجر يسقط عليه من ساعة الى ساعة وقيل الضمير فى قوله وما هى للقرى اى
تلك القرى التى وقعت فيها هذه الواقعة من كفار مكة ببعيد والله اعلم قوله تعالى والى مدين اخاهم شعيبا قال يا قوم اعبدوا الله
ما لكم من اله غيره ولا تنقصوا المكيال والميزان انى اريكم بخير وانى اخاف عليكم عذاب يوم محيط ⊛ ويا قوم اوفوا المكيال و
الميزان بالقسط ولا تبخسوا الناس اشياءهم ولا تعثوا فى الارض مفسدين ⊛ بقية الله خير لكم ان كنتم مؤمنين وما انا عليكم
بحفيظ ⊛ اعلم ان هذا هو القصة السادسة من القصص المذكورة فى هذه السورة واعلم ان مدين اسم ابن لابرهيم صار اسما للقبيلة
وكثير من المفسرين يذهب الى ان مدين اسم مدينة بناها مدين بن ابرهيم والمعنى على هذا التقدير وارسلنا الى اهل مدين فحذف
الاهل واعلم انا بينا ان الانبياء عليهم السلام يشرعون فى اول الامر بالدعوة الى التوحيد فلهذا قال شعيب ما لكم من اله غيره ثم
انهم بعد الدعوة الى التوحيد يشرعون فى الاهم ثم الاهم ولما كان المعتاد من اهل مدين البخس فى المكيال والميزان دعاهم الى ترك
هذه العادة فقال ولا تنقصوا المكيال والميزان والنقص فيه على وجهين احدهما ان يكون الايفاء من قبلهم فينقصون من قدره
والاخر ان يكون لهم الاستيفاء فياخذون ازيد من الواجب فذلك يوجب نقصان حق الغير فى الوجهين حصل النقصان فى حق الغير
ثم قال انى اريكم بخير وفيه وجهان الاول انه حذرهم عن غلاء السعر وزوال النعمة ان لم يتوبوا فكانه قال اتركوا هذا التطفيف والا ازال
الله عنكم ما حصل عندكم من الخير والراحة والثانى ان يكون التقدير انه تعالى اتاكم الخير الكثير والمال والرخص والسعة فلا حاجة
بكم الى هذا التطفيف ثم قال انى اخاف عليكم عذاب يوم محيط وفيه ابحاث البحث الاول قال ابن عباس اخاف اى اعلم حصول
عذاب يوم محيط وقال اخرون بل المراد هو الخوف لانه يجوز ان يتركوا ذلك العمل وحينئذ لا يحصل ذلك العذاب ولما كان هذا
التجويز قائما فالحاصل هو الظن لا العلم البحث الثانى انه تعالى توعدهم بعذاب يحيط بهم بحيث لا يخرج منه احد والمحيط من
صفة اليوم فى الظاهر وهو فى المعنى من صفة العذاب وذلك مجاز كقوله هذا يوم عصيب البحث الثالث اختلفوا فى المراد بهذا
العذاب فقال بعضهم هو عذاب يوم القيمة لانه اليوم الذى نصب لاحاطة العذاب بالمعذبين وقال بعضهم بل يدخل فيه عذاب
الدنيا والاخرة وقال بعضهم بل المراد عذاب الاستيصال فى الدنيا كما فى حق سائر الانبياء والاقرب دخول كل عذاب فيه واحاطة
العذاب بهم كاحاطة الدائرة بما فى داخلها فينالهم من كل وجه وذلك مبالغة فى الوعيد كقوله واحيط بثمره ثم قال ويا قوم اوفوا
المكيال والميزان بالقسط فان قيل وقع التكرار فى هذه الاية من ثلاثة اوجه لانه قال اولا ولا تنقصوا المكيال والميزان ثم قال
اوفوا المكيال والميزان وهو عين الاول ثم قال ولا تبخسوا الناس اشياءهم وهذا عين ما تقدم فما الفائدة فى التكرار قلنا فيه وجوه
الاول ان القوم لما كانوا مصرين على ذلك العمل احتاج فى المنع منه الى المبالغة والتاكيد والتكرير يفيد التاكيد وشدة العناية
والاهتمام والثانى ان قوله ولا تنقصوا المكيال والميزان نهى عن التنقيص وقوله اوفوا المكيال والميزان امر بايفاء العدل
والنهى عن ضد الشىء الذى امر به فكان التكرار لازما من هذا الوجه لانا نقول الجواب من وجهين الاول انه تعالى جمع بين
الامر بالشىء وبين النهى عن ضده للمبالغة كما تقول صل قرابتك ولا تقطعها فيدل هذا النهى على غاية التاكيد الثانى ان نقول

لا نسلم ان الامر كما ذكرتم لانه يجوز ان ينهى عن التنقيص وينهى ايضا عن اصل المعاملة فهو تعالى منع التنقيص وامر بايفاء الحق
ليدل ذلك على انه تعالى لم يمنع عن المعاملات ولم ينه عن المبايعات وانما منع من التطفيف وذلك لان طائفة من الناس يقولون ان المبايعات
لا ينفك عن التطفيف ومنع الحقوق فكانت المبايعات محرمة بالكلية فلاجل ابطال هذا الخيال انه تعالى في الاية الاولى منع من التنقيص
وفي الاية الاخيرة منع امر بالايفاء واما قوله ثالثا ولا تبخسوا الناس اشياءهم فليس بتكرير لانه تعالى خص المنع في الاية السابقة بالنقصان
في المكيال والميزان ثم انه تعالى عمم الحكم في جميع الاشياء فظهر بهذا البيان انها غير مكررة بل في كل واحد منها فائدة زائدة والوجه الرابع
انه تعالى في الاية الاولى قال ولا تنقصوا المكيال والميزان وفي الثانية قال واوفوا المكيال والميزان والايفاء عبارة عن الاتيان به على سبيل
الكمال والتمام ولا يحصل ذلك الا اذا اعطى قدرا زائدا ولهذا المعنى قال الفقهاء انه تعالى امر بغسل الوجه وذلك لا يحصل الا عند غسل
جزء من اجزاء الرأس والحاصل انه تعالى في الاية الاولى نهى عن النقصان وفي الاية الثانية امر باعطاء قدر من الزيادة لا يحصل الجزم
واليقين باداء الواجب الا عند اداء ذلك القدر من الزيادة وكانه تعالى نهى اولا عن سعي الانسان في ان يجعل مال غيره ناقصا
ليحصل له تلك الزيادة وفي الثاني امر بان يسعى في تنقيص مال نفسه ليخرج باليقين عن العهدة وقوله بالقسط يعني بالعدل ومعناه الامر
بايتاء الحق بحيث يحصل معه اليقين بالخروج عن العهدة فالامر بايتاء الزيادة على ذلك غير حاصل ثم قال ولا تبخسوا الناس اشياءهم
والبخس هو النقص وقد ذكرنا ان الاية الاولى دلت على المنع من النقص في المكيال والميزان وهذه الاية دلت على المنع من النقص في كل
الاشياء ثم قال ولا تعثوا في الارض مفسدين فان قيل العثو الفساد التام فقوله ولا تعثوا في الارض مفسدين جار مجرى ان يقال ولا تفسدوا
في الارض مفسدين قلنا فيه وجوه الاول ان من سعى في ايصال الضرر الى الغير فقد حمل ذلك الغير على السعي في ايصال الضرر الى الغير
فقوله ولا تعثوا في الارض معناه ولا تسعوا في فساد مصالح الغير فان ذلك في الحقيقة سعي منكم في افساد مصالح انفسكم والثاني
ان يكون المراد ولا تعثوا في الارض مفسدين مصالح دينكم واخرتكم الثالث ولا تعثوا في الارض مفسدين الاديان والشرائع ثم قال بقية
الله خير لكم قرئ تقية الله وهي تقواه ومراقبته التي تصرف عن المعاصي ثم نقول المعنى ما ابقى الله لكم من الحلال بعد ايفاء الكيل والوزن
خير لكم من البخس والتطفيف يعني المال الحلال الذي يبقى لكم خير من تلك الزيادة الحاصلة بطريق البخس والتطفيف قال الحسن بقية
الله طاعة الله خير لكم من ذلك القدر القليل لان ثواب الطاعة يبقى ابدا وقال قتادة حظكم من ربكم خير لكم واقول المراد من هذه
البقية اما المال الذي يبقى عليه في الدنيا واما ثواب الله واما كونه تعالى راضيا منه والكل خير من قدر التطفيف اما المال الباقي فلان الناس
اذا عرفوا انسانا بالصدق والامانة والبعد عن الخيانة اعتمدوا عليه ورجعوا في كل المعاملات اليه فيفتح عليه باب الرزق واذا
عرفوه بالخيانة والمكر احترزوا عنه ولم يخالطوه البتة فيضيق ابواب الرزق عليه واما ان حملنا هذه البقية على الثواب فالامر ظاهر
لان كل الدنيا تفنى وتنقرض وثواب الله باق واما ان حملناه على حصول رضا الله فالامر فيه ظاهر فثبت بهذا البرهان ان بقية الله خير
ثم قال ان كنتم مؤمنين وانما شرط الايمان في كونه خيرا لهم لانهم ان كانوا مؤمنين مقرين بالثواب والعقاب عرفوا ان السعي في تحصيل
الثواب وفي الخلاص عن العقاب خير لكم من السعي في تحصيل ذلك القليل واعلم ان المعلق بالشرط عدم عند عدم الشرط فهذه الاية
تدل بظاهرها على ان من لم يحترز عن التطفيف فانه لا يكون مؤمنا ثم قال وما انا عليكم بحفيظ وفيه وجهان الاول ان يكون المعنى اني
نصحتكم وارشدتكم الى الخير وما انا عليكم بحفيظ اي لا قدرة لي على منعكم عن هذا العمل القبيح الثاني انه قد اشار فيما تقدم
الى ان الاشتغال بالبخس والتطفيف يوجب زوال نعم الله فقال وما انا عليكم بحفيظ يعني لو لم تتركوا هذا العمل لزالت نعم الله عليكم
وانا لا اقدر على حفظها عليكم في تلك الحالة قوله تعالى قالوا يا شعيب اصلواتك تامرك ان نترك ما يعبد اباؤنا او ان
نفعل في اموالنا ما نشاء انك لانت الحليم الرشيد ○ في الاية مسائل المسئلة الاولى قرا حمزة والكسائي وحفص عن عاصم
اصلاتك بغير واو والباقون اصلواتك على الجمع المسئلة الثانية اعلم ان شعيبا صلوات الله عليه امرهم بشيئين بالتوحيد
وبترك البخس فالقوم انكروا عليه امره بهذين النوعين من الطاعة فقوله ان نترك ما يعبد اباؤنا اشارة الى انه امرهم بالتوحيد وقوله
وان نفعل في اموالنا ما نشاء اشارة الى انه امرهم بترك البخس اما الاول فقد اشاروا فيه الى التمسك بطريقة التقليد لانهم
استبعدوا منه ان يامرهم بترك عبادة ما كان يعبد اباؤهم يعني الطريقة التي اخذناها من ابائنا واسلافنا فكيف نتركها
وذلك تمسك بمحض التقليد المسئلة الثالثة في لفظ الصلوة ههنا قولان الاول المراد منه الدين والايمان لان الصلاة
اظهر شعائر الدين فجعلوا ذكر الصلاة كناية عن الدين او نقول اصل الصلاة من الاتباع ومنه اخذ المصلي من الخيل يتلو
السابق لان رأسه على صلوى السابق وهما ناحيتا العجز والمراد دينك يامرك بذلك والثاني ان المراد منه هذه الاعمال
المخصوصة روي ان شعيبا عليه السلام كان كثير الصلاة وكان قومه اذا راوه يصلي تغامزوا وتضاحكوا فقصدوا بقولهم
اصلواتك تامرك ان نترك ما يعبد اباؤنا السخرية والهزء كما انك اذا رايت معتوها يطالع كتبا ثم يذكر كلاما فاسدا فيقال
له هذا من مطالعة تلك الكتب على سبيل الهزء وكذلك ههنا فان قيل تقدير الاية اصلواتك تامرك ان نفعل في اموالنا
ما نشاء وهم انما ذكروا هذا الكلام على سبيل الانكار وهم ما كانوا ينكرون كونهم فاعلين في اموالهم ما يشاؤن فما وجه

التأويل قلنا فيه وجهان الاول التقدير اصلواتك تامرك ان نترك ما يعبد اباؤنا والثاني ان تجعل الصلاة امرة وناهية و
التقدير اصلواتك تامرك ان نترك ما يعبد اباؤنا والثاني ان تجعل الصلاة امرة وناهية والتقدير اصلواتك تامرك بان نترك عبادة
الاوثان وتنهاك ان نفعل في اموالنا ما نشاء وقرا ابن ابي عبلة وان تفعل في اموالنا ما تشاء بتاء الخطاب فيهما وهو ما كان
يامرهم به من ترك التطفيف والبخس والاقتناع بالحلال القليل من الحرام الكثير ثم قال تعالى حكاية عنهم انك لانت الحليم الرشيد وفيه
وجوه الاول ان يكون المعنى انك لانت السفيه الجاهل الا انهم عكسوا ذلك على سبيل الاستهزاء كما يقال للبخيل الخسيس لو
راك حاتم لسجد لك والثاني ان يكون المراد انك موصوف عند نفسك وعند قومك بالحلم والرشد الوجه الثالث انه عليه السلام
كان عندكم مشهورا بانه حليم رشيد فلما امرهم بمفارقتهم طريقتهم قالوا له انك لانت الحليم الرشيد المعروف الطريقة في
هذا الباب فكيف تنهانا عن دين الفناء من ابائنا واسلافنا والمقصود استبعاد مثل هذا العمل ممن كان موصوفا بالحلم والرشد و
هذا الوجه اصوب الوجوه قوله تعالى قال يا قوم ارايتم ان كنت على بينة من ربي ورزقني منه رزقا حسنا وما اريد ان اخالفكم
الى ما انهاكم عنه ان اريد الا الاصلاح ما استطعت وما توفيقي الا بالله عليه توكلت واليه انيب ويا قوم لا يجرمنكم
شقاقي ان يصيبكم مثل ما اصاب قوم نوح او قوم هود او قوم صالح وما قوم لوط منكم ببعيد ويا قوم استغفروا ربكم
ثم توبوا اليه ان ربي رحيم ودود ○ في الاية مسائل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى حكى عن شعيب ما ذكره في الجواب
عن سؤالهم فالاول قوله ارايتم ان كنت على بينة من ربي ورزقني منه رزقا حسنا وفيه وجوه الاول ان قوله ان كنت
على بينة من ربي اشارة الى ما اتاه الله تعالى من العلم والهداية والدين والنبوة وقوله ورزقني منه رزقا حسنا اشارة الى
ما اتاه الله من المال الحلال فانه يروى ان شعيبا كان كثير المال واعلم ان جواب هذه الشرطية محذوف والتقدير انه
تعالى لما اتاني جميع السعادات الروحانية وهي النبوة والسعادات الجسمانية وهي المال والرزق الحسن فهل يسعني
مع هذا الانعام العظيم ان اخون في وحيه وان اخالفه في امره ونهيه وهذا الجواب شديد المطابقة لما تقدم
وذلك لانهم قالوا انك لانت الحليم الرشيد فكيف يليق بك مع حلمك ورشدك ان تنهانا عن دين ابائنا فكانه قيل
اني انما اقدمت على هذا العمل لان نعم الله عندي كثيرة وهو امرني بهذا التبليغ والرسالة فكيف يليق بي مع كثرة نعم
الله علي ان اخالف امره وتكليفه الثاني ان يكون التقدير كانه يقول اني لما بينت ان الاشتغال بعبادة غير الله و
الاشتغال بالبخس والتطفيف عمل منكر ثم انا رجل لا احتاج الى اموالكم لاجل ان الله اتاني رزقا حسنا فهل يسع لي
مع هذه الاحوال ان اخون في وحي الله وحكمه الثالث ان قوله ان كنت على بينة من ربي ما حصل عنده من المعجز وقوله
واتاني منه رزقا حسنا المراد انه لا يسالهم اجرا ولا جعلا وهو الذي ذكره سائر الانبياء من قولهم لا اسئلكم عليه اجرا ان اجري
الا على رب العالمين المسئلة الثانية قوله ورزقني منه رزقا يدل على ان ذلك الرزق انما حصل من عند الله وباعانته وانه لا
يحصل للكسب فيه وفيه تنبيه على ان الاعزاز من الله والاذلال من الله واذا كان الكل من الله فانا لا ابالي بمخالفتكم ولا افرح بموافقتكم
وانما اكون على تقرير دين الله وايضاح شرائع الله واما الوجه الثاني من الاجوبة التي ذكرها شعيب قوله وما اريد ان اخالفكم الى ما
انهاكم عنه قال صاحب الكشاف يقال خالفني فلان الى كذا اذا قصده وانت مول عنه وخالفني عنه اذا ولى عنه وانت قاصده
ويلقاك الرجل صادرا عن الماء فتساله عن صاحبه فيقول خالفني الى الماء يريد انه قد ذهب اليه واردا وانا ذاهب عنه صادرا
ومنه قوله وما اريد ان اخالفكم الى ما انهاكم عنه يعني اسبقكم الى شهواتكم التي نهيتكم عنها لاستبد بها دونكم فهذا بيان اللغة
وتحقيق الكلام فيه ان القوم اعترفوا بانه حليم رشيد وذلك يدل على كمال العقل يحمل صاحبه على اختيار الطريق الاصوب الاصلح
فكانه عليه السلام قال لهم اعترفتم بكمال عقلي فاعلموا ان الذي اخترته لنفسي لا بد وان يكون اصوب الطرق واصلحها والدعوة
الى التوحيد وترك البخس والنقصان يرجع حاصلهما الى حرفين التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله وانا مواظب عليهما غير
تارك لهما في شيء من الاحوال البتة فلما اعترفتم بالحلم والرشد وترون اني لا اترك هذه الطريقة فاعلموا ان هذه الطريقة خير
الطرق واشرف الاديان والشرائع واما الوجه الثالث من الوجوه التي ذكرها شعيب عليه السلام ان اريد الا الاصلاح ما استطعت
والمعنى ما اريد الا ان اصلحكم بموعظتي ونصيحتي وقوله ما استطعت فيه وجوه الاول انه ظرف والتقدير مدة استطاعتي الاصلاح وما
دمت متمكنا لا الو فيه جهدا والثاني انه بدل من الاصلاح اي المقدار الذي استطعت منه والثالث ان يكون مفعولا له اي ما اريد
الا ان اصلح ما استطعت اصلاحه واعلم ان المقصود من هذا الكلام ان القوم كانوا قد اقروا له بانه الحليم الرشيد وانما اقروا
له بذلك لانه كان مشهورا فيما بين الخلق بهذه الصفة فكانه عليه السلام قال لهم انكم تعرفون من حالي اني لا اسعى الا في الاصلاح
وازالة الفساد والخصومة فلما امرتكم بالتوحيد وترك ايذاء الناس فاعلموا انه دين حق وانه ليس غرضي منه ايقاع الخصومة واثارة
الفتنة فانكم تعرفون اني ابغض ذلك الطريق ولا ادور الا على ما يوجب الصلح والصلاح بقدر طاقتي وذلك هو الابلاغ والانذار
فاما الاجبار على الطاعة فلا اقدر عليه ثم انه عليه السلام اكد ذلك الكلام بقوله وما توفيقي الا بالله عليه توكلت واليه

انيب وبين بهذا ان توكله واعتماده في تنفيذ كل الاعمال الصالحة على توفيق الله وهدايته واعلم ان قوله توكلت اشارة الى
محض التوحيد لان قوله عليه توكلت يفيد الحصر وهو انه لا ينبغي للانسان ان يتوكل على احد الا على الله وكيف وكل ما سوى الحق
سبحانه ممكن لذاته فان بذاته ولا يحصل الا بايجاده وتكوينه واذا كان كذلك كان التوكل على الله اعظم مراتب معرفة المبدأ
هذا الذي ذكرناه واما قوله واليه انيب اشارة الى معرفة المعاد وهو ايضا يفيد الحصر لان قوله واليه انيب يدل على انه لا مرجع
للخلق الا الى الله وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان اذا ذكر شعيبا قال ذاك خطيب الانبياء لحسن مراجعته قومه واما
الوجه الرابع من الوجوه التي ذكرها شعيب فهو قوله ويا قوم لا يجرمنكم شقاقي قال صاحب الكشاف جرم مثل كسب في تعديه تارة الى
مفعول واحد واخرى الى مفعولين يقال جرم ذنبا كسبه وجرمته اي كسبته اياه ومنه قوله لا يجرمنكم شقاقي اي يكسبكم ان يصيبكم
شقاقي اصابة العذاب وقرأ ابن كثير بضم الياء من اجرمته ذنبا اذا جعلته جارما له اي كاسبا وهو منقول من جرم المتعدي الى مفعول
واحد وعلى هذا فلا فرق بين جرمته ذنبا واجرمته اياه والقراءتان مستويتان في المعنى لا تفاوت بينهما الا ان المشهور افصح لفظا
كما ان كسبته مالا افصح من اكسبته اذا عرفت هذا فنقول المراد من الآية لا تكسبنكم معاداتكم اياي عذاب الاستئصال في
الدنيا مثل ما حصل لقوم نوح من الغرق ولقوم هود من الريح العقيم ولقوم صالح من الرجفة ولقوم لوط من الخسف واما قوله وما
قوم لوط منكم ببعيد ففيه وجهان الاول ان المراد نفي البعد في المكان لان بلاد قوم لوط منكم ببعيد ففيه وجهان الاول
ان المراد نفي البعد في الزمان لان اهلاك قوم لوط اقرب الاهلاكات التي عرفها الناس في زمان شعيب وعلى التقديرين فان
القرب في المكان وفي الزمان يفيد زيادة المعرفة وكمال الوقوف على الاحوال فكانه يقول اعتبروا باحوالهم واحذروا من مخالفة
الله ومنازعته حتى لا ينزل بكم مثل ذلك العذاب فان قيل لم قال وما قوم لوط منكم ببعيد وكان الواجب ان يقال ببعيدين اجاب
صاحب الكشاف من وجهين الاول ان يكون التقدير وما اهلاكهم بشيء بعيد الثاني انه يجوز ان يسوى في قريب وبعيد وقليل
وكثير بين المذكر والمؤنث لورودها على زنة المصادر التي هي الصهيل والنهيق ونحوهما واما الوجه الخامس من الوجوه التي
ذكرها شعيب عليه السلام فهو قوله واستغفروا ربكم عن عبادة الاوثان ثم توبوا اليه عن البخس والنقصان ان ربي رحيم
باوليائه ودود قال ابو بكر الانباري الودود في اسماء الله المحب لعباده من قولهم وددت الرجل اوده ودا وقال الازهري في
كتاب شرح الاسماء الحسنى ويجوز ان يكون ودود فعولا بمعنى مفعول كركوب وحلوب ومعناه ان عباده الصالحين يودونه
ويحبونه لكثرة افضاله واحسانه على الخلق واعلم ان هذا الترتيب الذي راعاه شعيب عليه السلام في ذكر هذه الوجوه الخمسة
ترتيب لطيف وذلك لانه بين اولا ان ظهور البينة له وكثرة انعام الله عليه في الظاهر والباطن يمنعه من الخيانة في وحي الله و
يصده عن المساهلة في تكاليفه ثم بين ثانيا انه مواظب على العمل بهذه الدعوة ولو كانت باطلة لما اشتغل هو بها ثم لما بين صحة
طريقته اشار الى نفي المعارض فقال لا ينبغي ان تحملكم عداوتي على مذهب ودين تقعون بسببه في العذاب الشديد من الله كما وقع فيه
اقوام الانبياء المتقدمين ثم لما صحح مذهب نفسه بهذه الدلائل عاد الى تقرير ما ذكره اولا وهو التوحيد والمنع من البخس فاشار
الى التوحيد بقوله واستغفروه والى المنع من البخس بقوله توبوا اليه ثم بين لهم ان سبق الكفر والمعصية منهم لا ينبغي ان
يمنعهم من الايمان والطاعة لانه تعالى رحيم ودود يقبل الايمان والتوبة من الكافر والفاسق لان رحمته لعباده توجب لهم
وهذا التقرير في غاية الكمال والله اعلم قوله تعالى قالوا يا شعيب ما نفقه كثيرا مما تقول وانا لنراك فينا ضعيفا ولولا
رهطك لرجمناك وما انت علينا بعزيز ۝ اعلم انه عليه السلام لما بالغ في التقرير والبيان اجابوه بكلمات فاسدة فالاول قولهم
يا شعيب ما نفقه كثيرا مما تقول وفيه مسائل المسئلة الاولى لقائل ان يقول انه عليه السلام كان يخاطبهم بلسانهم فلم قالوا
ما نفقه والعلماء ذكروا عنه انواعا من الجواب فالاول ان المراد ما نفهم كثيرا مما تقول لانهم كانوا لا يلقون اليه اذهانهم
لشدة نفرتهم عن كلامه وهو كقوله وجعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه الثاني انهم فهموه ولكنهم ما اقاموا له وزنا فذكروا هذا
الكلام على وجه الاستهانة كما يقول الرجل لصاحبه اذا لم يعبأ بحديثه ما ادري ما تقول الثالث ان هذه الدلائل التي ذكرها
ما اقنعتهم في صحة التوحيد والنبوة والبعث وما يجب من ترك الظلم والسرقة فقوله نفقه اي نعرف صحة الدلائل التي ذكرتها
على صحة هذا المطلوب المسئلة الثانية من الناس من قال الفقه اسم لعلم مخصوص وهو معرفة غرض المتكلم من كلامه واحتجوا
بهذه الآية وهي قوله ما نفقه كثيرا مما تقول فاضاف الفقه الى القول ثم صار اسما لنوع معين من علوم الدين ومنهم من قال انه
اسم لمطلق الفهم يقال اوتي فلان فقها في الدين اي فهما وقال عليه السلام وفقهه في التاويل اي فهمه تاويله والنوع الثاني
من الاشياء التي ذكروها قوله وانا لنراك فينا ضعيفا وفيه وجهان الاول انه الضعيف الذي يتعذر عليه منع القوم عن
نفسه والثاني ان الضعيف الاعمى بلغة حمير واعلم ان هذا القول ضعيف لوجوه الاول انه ترك للظاهر من غير دليل والثاني
ان قوله فينا يبطل هذا الوجه الا ترى انه لو قال انا لنراك اعمى فينا كان فاسدا لان الاعمى اعمى فيهم وفي غيرهم والثالث
انهم قالوا بعد ذلك ولولا رهطك لرجمناك فنفوا عنه القوة التي اثبتوها في رهطه ولما كان المراد بالقوة التي اثبتوها

لرهطه غير البصر وجب ان تكون القوة التي نفوها عنه غير البصر والذين حملوا الضعيف على ضعف البصر لعلهم انما حملوه عليه
لانه سبب الضعف واعلم ان اصحابنا يجوزون العمى على الانبياء الا ان هذا اللفظ لا يحسن الاستدلال به في اثبات هذا
المعنى لما بيناه واما المعتزلة فقد اختلفوا فيه منهم من قال انه لا يجوز لكونه اذا لم يكن متبصرا فانه لا يمكنه الاحتراز عن النجاسات
وانه يخل بجواز كونه حاكما وشاهدا فلان يمنع من النبوة كان اولى والكلام فيه لا يليق بهذه الآية لانا بينا ان الآية لا دلالة فيها
على هذا المعنى والنوع الثالث من الاشياء التي ذكروها قولهم ولولا رهطك لرجمناك وفيه مسئلتان المسئلة الاولى قال
صاحب الكشاف الرهط من الثلاثة الى العشرة وقيل الى السبعة وقد كان رهطه على ملتهم فقالوا لولا حرمة رهطك عندنا
بسبب كونهم على ملتنا لرجمناك والمقصود من هذا الكلام انهم بينوا انه لا حرمة له عندهم ولا وقع له في صدورهم وانهم
انما لم يقتلوه لاجل احترام رهطه المسئلة الثانية الرجم في اللغة عبارة عن الرمي وذلك قد يكون بالحجارة عند قصد القتل
ولما كان هذا الرجم سببا للقتل لا جرم سموا القتل رجما وقد يكون بالقول الذي هو القذف لقوله رجما بالغيب وقوله ويقذفون
بالغيب من مكان بعيد وقد يكون بالشتم واللعن ومنه قوله الشيطان الرجيم وقد يكون بالطرد لقوله رجوما للشياطين اذا عرفت هذا
ففي الآية وجهان الاول لرجمناك لقتلناك والثاني لشتمناك وطعنا عليك ثم النوع الرابع من الاشياء التي ذكروها قولهم وما
انت علينا بعزيز ومعناه انك لما لم تكن علينا عزيزا سهل علينا الاقدام على قتلك وايذائك واعلم ان كل هذه الوجوه التي
ذكروها ليست دافعا لما قرره شعيب عليه السلام من الدلائل والبينات بل هي جارية مجرى مقابلة الدليل والحجة بالشتم
والسفاهة قوله تعالى قال يا قوم ارهطي اعز عليكم من الله واتخذتموه وراءكم ظهريا ان ربي بما تعملون محيط ۝ ويا قوم
اعملوا على مكانتكم اني عامل سوف تعلمون من ياتيه عذاب يخزيه ومن هو كاذب وارتقبوا اني معكم رقيب ۝ اعلم ان الكفار
لما خوفوا شعيبا بالقتل والايذاء حكى الله عنه ما ذكره في هذا المقام وهو نوعان من الكلام فالنوع الاول قوله يا قوم ارهطي اعز
عليكم من الله واتخذتموه وراءكم ظهريا ان ربي بما تعملون محيط والمعنى ان القوم زعموا انهم تركوا ايذاءه رعاية لجانب قومه
فقال انتم تزعمون انكم تتركون قتلي اكراما لرهطي والله تعالى اولى ان يتبع كانه يقول حفظكم اياي رعاية لامر الله اولى من
حفظكم اياي رعاية لحق رهطي واما قوله واتخذتموه وراءكم ظهريا والمعنى انكم نسيتموه وجعلتموه كالشيء المنبوذ وراء الظهر لا يعبأ
به قال صاحب الكشاف والظهري منسوب الى الظهر والكسر من تغييرات النسب ونظيره قولهم في النسبة الى الامس امسي بكسر الهمزة
وقوله ان ربي بما تعملون محيط يعني عالم باحوالكم لا يخفى عليه شيء منها والنوع الثاني قوله ويا قوم اعملوا على مكانتكم اني عامل والمكانة
الحالة التي يتمكن بها صاحبها من عمله والمعنى اعملوا حال كونكم موصوفين بغاية المكنة والقدرة كل ما في وسعكم وطاقتكم من ايصال
الشرور الي فاني ايضا عامل بقدر ما اتاني الله من القدرة والطاقة ثم قال سوف تعلمون من ياتيه عذاب يخزيه ومن هو كاذب و
لقائل ان يقول لم لم يقل فسوف تعلمون والجواب ادخال الفاء وصل ظاهر بحرف موضوع للوصل واما حذف الفاء فانه يجعله
جوابا عن سؤال مقدر والتقدير انه لما قال ويا قوم اعملوا على مكانتكم اني عامل فكانهم قالوا فماذا يكون بعد ذلك فقال سوف
تعلمون فظهر ان حذف حرف الفاء ههنا اكمل في باب الفصاحة والتهويل ثم قال وارتقبوا اني معكم رقيب والمعنى فانتظروا العاقبة
اني معكم رقيب منتظر والرقيب بمعنى الراقب من رقبه كالضريب والصريم بمعنى الضارب والصارم او بمعنى المراقب كالعشير والنديم
او بمعنى المرتقب كالفقير والرفيع بمعنى المفتقر والمرتفع قوله تعالى ولما جاء امرنا نجينا شعيبا والذين امنوا معه برحمة منا و
اخذت الذين ظلموا الصيحة فاصبحوا في ديارهم جاثمين كان لم يغنوا فيها الا بعدا لمدين كما بعدت ثمود ۝ روى الكلبي عن
ابن عباس قال لم يعذب الله امتين بعذاب واحد الا قوم شعيب وقوم صالح فاما قوم صالح فاخذتهم الصيحة من تحتهم وقوم شعيب
اخذتهم من فوقهم وقوله ولما جاء امرنا يحتمل ان يكون المراد منه ولما جاء وقت امرنا ملكا من الملائكة بتلك الصيحة ويحتمل
ان يكون المراد من الامر العذاب وعلى التقديرين فاخبر الله تعالى انه نجى شعيبا ومن معه من المؤمنين برحمة منه وفيه وجهان
الاول انه تعالى انما خلصه من ذلك العذاب بمحض رحمته تنبيها على ان كل ما يصل الى العبد فليس الا بفضل الله ورحمته و
الثاني ان يكون المراد من الرحمة الايمان والطاعة وسائر الاعمال الصالحة وهي ايضا ما حصلت الا بتوفيق الله ورحمته ثم وصف
كيفية ذلك العذاب فقال واخذت الذين ظلموا الصيحة وانما ذكر الصيحة بالالف واللام اشارة الى المعهود السابق وهو صيحة
جبريل عليه السلام فاصبحوا في ديارهم جاثمين والجاثم اللازم لمكانه الذي لا يتحول عنه يعني ان جبريل لما صاح بهم تلك الصيحة
زهق روح كل منهم بحيث يقع في مكانه ميتا كان لم يغنوا فيها اي لم يقيموا في ديارهم احياء متصرفين مترددين ثم قال تعالى الا بعدا
لمدين كما بعدت ثمود وقد تقدم تفسير هذه اللفظة وانما قاس حالهم على حال ثمود لما ذكرنا انه تعالى عذبهم بمثل عذاب ثمود
قوله تعالى ولقد ارسلنا موسى باياتنا وسلطان مبين الى فرعون وملائه فاتبعوا امر فرعون وما امر فرعون برشيد يقدم
قومه يوم القيمة فاوردهم النار وبئس الورد المورود واتبعوا في هذه لعنة ويوم القيمة بئس الرفد المرفود ۝
اعلم ان هذا هو القصة السابعة من القصص التي ذكرها الله تعالى في هذه السورة وهي اخر قصص هذه السورة اما قوله باياتنا

وسلطان مبين ففيه وجوه الأول أن المراد من الآيات التوراة مع ما فيها من الشرائع والأحكام ومن السلطان المبين المعجزات القاهرة الباهرة والتقدير ولقد أرسلنا موسى بشرائع وأحكام وتكاليف وأيدناه بمعجزات قاهرة وبينات باهرة الثاني أن الآيات هي المعجزات والبينات وهي كقوله إن عندكم من سلطان بهذا وقوله ما أنزل الله بها من سلطان وعلى هذا التقدير ففي الآية وجهان الأول أن هذه الآيات فيها سلطان مبين لموسى على صدق نبوته والثاني أن يراد بالسلطان المبين العصا لأنها أبهرها وذلك لأنه عليه السلام أعطي تسع آيات بينات وهي العصا واليد والطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم ونقص من الثمرات والسنين ومنهم من أبدل نقص الثمرات والسنين بإظلال الجبل وفلق البحر واختلفوا في الحجة لم سميت بالسلطان فقال المحققون لأن صاحب الحجة يقهر من لا حجة معه عند النظر كما يقهر السلطان غيره فلهذا توصف الحجة بأنها سلطان وقال الزجاج السلطان هو الحجة والسلطان سمي سلطانا لأنه حجة الله في أرضه واشتقاقه من السليط والسليط ما يستضاء به ومن هذا قيل للزيت السليط وفيه قول ثالث وهو أن السلطان مشتق من التسليط فالعلماء سلاطين بسبب كمالهم في القوة العلمية والملوك سلاطين بسبب ما معهم من القوة والمكنة إلا أن سلطنة العلماء أكمل وأقوى من سلطنة الملوك لأن سلطنة العلماء لا تقبل النسخ والعزل وسلطنة الملوك تقبلهما ولأن سلطنة الملوك تابعة لسلطنة العلماء ولأن سلطنة العلماء من جنس سلطنة الأنبياء وسلطنة الملوك من جنس سلطنة الفراعنة فإن قيل إذا حملتم الآيات المذكورة في قوله بآياتنا على المعجزات والسلطان أيضا على الدلائل المبين أيضا معناه كونه سببا للظهور فما الفرق بين هذه المراتب الثلاثة قلنا الآيات اسم للقدر المشترك بين العلامات التي تفيد الظن وبين الدلائل التي تفيد اليقين وأما السلطان فهو اسم لما يفيد القطع إلا أنه اسم للقدر المشترك بين الدليل الذي تأكد بالحس وبين الدليل القاطع الذي لم يتأكد بالحس فهو السلطان المبين ولما كانت معجزات موسى عليه السلام هكذا لا جرم وصفها الله تعالى بأنها سلطان مبين ثم قال إلى فرعون وملائه يعني وأرسلنا موسى بمثل هذه الآيات إلى فرعون وملائه أي جماعته ثم قال فاتبعوا أمر فرعون ويحتمل أن يكون المراد من الأمر الطريق والشأن ثم قال تعالى وما أمر فرعون برشيد أي بمرشد إلى خير وقيل رشيد أي ذو رشد واعلم أن بعد طريق فرعون عن الرشد كان ظاهرا لأنه كان دهريا نافيا للصانع والمعاد وكان يقول لا إله للعالم وإنما يجب على أهل كل بلد أن يشتغلوا بطاعة سلطانهم وعبوديته رعاية لمصلحة العالم وكل الرشد في عبادة الله ومعرفته فلما كان نافيا لهذين الأمرين كان خاليا عن الرشد بالكلية ثم إنه تعالى ذكر صفته وصفة قومه فقال يقدم قومه يوم القيمة فأوردهم النار وبئس الورد المورود وفيه بحثان البحث الأول من حيث اللغة يقال قدم فلان فلانا تقدمه بمعنى تقدمه ومنه قادمة الرجل كما يقال قدمه بمعنى تقدمه ومنه مقدمة الجيش والبحث الثاني من حيث المعنى وهو أن فرعون كان قدوة لقومه في الضلال حال ما كانوا في الدنيا فكذلك يتقدمهم إلى النار وهم يتبعونه أو يقال كما تقدم قومه في الدنيا فأدخلهم في البحر وأغرقهم فكذلك يتقدمهم في الآخرة فيدخلهم النار ويحرقهم ويجوز أيضا أن يريد بقوله وما أمر فرعون برشيد أي وما أمره بصالح حميد العاقبة ويكون قوله يقدم قومه تفسيرا لذلك وإيضاحا أي كيف يكون أمره رشيدا مع أن عاقبته هكذا فإن قيل لم لم يقل يقدم قومه فيوردهم النار بل قال يقدم قومه فأوردهم النار بلفظ الماضي قلنا لأن الماضي قد وقع ودخل في الوجود فلا سبيل البتة إلى دفعه فإذا عبر عن المستقبل بلفظ الماضي دل ذلك على غاية المبالغة ثم قال وبئس الورد المورود وفيه بحثان البحث الأول لفظ النار مؤنث فكان ينبغي أن يقال وبئست الورد المورود ولأن لفظ الورد مذكر فكان التذكير والتأنيث جائزين كما يقال نعم المنزل دارك ونعمت المنزل دارك فمن ذكر غلب المنزل ومن أنث بنى على تأنيث الدار هكذا قاله الواحدي البحث الثاني الورد قد يكون بمعنى الورود فيكون مصدرا وقد يكون بمعنى الوارد قال تعالى ونسوق المجرمين إلى جهنم وردا وقد يكون بمعنى المورود عليه كالماء الذي يورد عليه قال صاحب الكشاف الورد المورود والمورود الذي وردوه شبه الله فرعون بمن يتقدم الواردة إلى الماء وشبه أتباعه بالواردين ثم قال بئس الورد الذي يردونه النار لأن الورد إنما يراد لتسكين العطش وتبريد الأكباد والنار ضده ثم قال تعالى وأتبعوا في هذه لعنة ويوم القيمة والمعنى أنهم أتبعوا في هذه الدنيا لعنة وفي يوم القيمة أيضا ومعناه أن اللعن من الله ومن الملائكة والأنبياء ملتصق بهم في الدنيا وفي الآخرة لا يزول عنهم ونظيره قوله تعالى في سورة القصص وأتبعوا في هذه الدنيا لعنة ويوم القيمة هم من المقبوحين ثم قال بئس الرفد المرفود والرفد هو العطية وأصله الذي يعين على المطلوب سأل نافع ابن الأزرق ابن عباس عن قوله بئس الرفد المرفود فقال هو اللعنة بعد اللعنة قال قتادة ترادفت عليهم لعنتان من الله لعنة الدنيا ولعنة الآخرة وكل شيء جعلته عونا لشيء فقد رفدته والله أعلم

قوله تعالى ذلك من أنباء القرى نقصه عليك منها قائم وحصيد وما ظلمناهم ولكن ظلموا أنفسهم فما أغنت عنهم آلهتهم التي يدعون من دون الله من شيء لما جاء أمر ربك وما زادوهم غير تتبيب ⊙ اعلم أنه تعالى لما ذكر قصص الأولين قال ذلك من أنباء القرى نقصه عليك والفائدة في ذكرها أمور أولها أن الانتفاع بالدليل العقلي المحض إنما يحصل للإنسان الكامل وذلك إنما يكون في غاية الندرة فأما إذا ذكرت الدلائل ثم أكدت بأقاصيص الأولين صار ذكر هذه الأقاصيص كالموصل لتلك الدلائل العقلية والعقول الوجه الثاني أنه تعالى خلط بهذه الأقاصيص أنواع الدلائل التي كان الأنبياء عليهم السلام يتمسكون بها ويذكر مدافعات الكفار لتلك الدلائل وشبهاتهم في دفعها ثم يذكر عقيبها أجوبة الأنبياء عنها ثم يذكر عقيبها أنهم لما أصروا واستكبروا وقعوا في عذاب الدنيا وبقي عليهم اللعن والعقاب

في الدنيا

في الدنيا والآخرة فكان ذكر هذه القصص سببا لإيصال الدلائل والجوابات عن الشبهات إلى قلوب المنكرين وسببا لإزالة القسوة والغلظة عن قلوبهم فثبت أن أحسن الطرق في الدعوة إلى الله ما ذكرناه الفائدة الثانية أنه عليه السلام كان يذكر هذه القصص من غير مطالعة ولا تلمذ وذلك يدل على النبوة كما قررناه الفائدة الثالثة أن الذين يسمعون هذه القصص يتقرر عندهم أن عاقبة الصديق والزنديق والموافق والمنافق إلى ترك الدنيا والخروج عنها إلا أن المؤمن يخرج عن الدنيا مع الثناء الجميل في الدنيا والثواب الجزيل في الأخرى والكافر يخرج من الدنيا مع اللعن في الدنيا والعقاب في الآخرة وإذا تكررت هذه الأقاصيص على السمع فلا بد وأن يلين القلب ويخضع النفس وتزول العداوة ويحصل في القلب خوف يحمله على النظر والاستدلال فهذا كلام قليل في فوائد ذكر هذه القصص وأما قوله ذلك من أنباء القرى ففيه أبحاث الأول أن قوله ذلك إشارة إلى الغائب والمراد منه ههنا الإشارة إلى هذه القصص التي تقدمت وهي حاضرة إلا أن الجواب عنه ما تقدم في قوله ذلك الكتاب لا ريب فيه الثاني أن لفظة ذلك يشار به إلى الواحد والاثنين والجماعة كقوله تعالى لا فارض ولا بكر عوان بين ذلك وأيضا يحتمل أن يكون المراد ذلك الذي ذكرناه وهو كذا وكذا الثالث قال صاحب الكشاف ذلك مبتدأ من أنباء القرى نقصه عليك خبر بعد خبر أي ذلك المذكور بعض أنباء القرى مقصوص عليك ثم قال منها قائم وحصيد والضمير في قوله منها عائد إلى القرى شبه ما بقي من آثار القرى وجدرانها بالزرع القائم على ساقه وما عفا منها وبطل بالحصيد والمعنى أن تلك القرى بعضها بقي منها شيء وبعضها هلك وما بقي منه أثر البتة ثم قال تعالى وما ظلمناهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون وفيه وجوه الأول وما ظلمناهم بالعذاب والإهلاك ولكن ظلموا أنفسهم بالكفر والمعصية الثاني أن الذي نزل بالقوم ليس بظلم من الله سبحانه بل هو عدل وحكمة لأجل أن القوم ظلموا أنفسهم بسبب إقدامهم على المعاصي والكفر فاستوجبوا لأجل تلك الأعمال من الله ذلك العذاب الثالث قال ابن عباس يريد وما نقصناهم من النعيم والرزق في الدنيا ولكن نقصوا حظ أنفسهم حيث استخفوا بحقوق الله تعالى ثم قال تعالى فما أغنت عنهم آلهتهم التي كانوا يدعون من دون الله من شيء أي ما نفعتهم تلك الآلهة في شيء البتة ثم قال وما زادوهم غير تتبيب قال ابن عباس غير تخسير يقال تب إذا خسر وتببه غيره إذا أوقعه في الخسران والمعنى أن الكفار كانوا يعتقدون في الأصنام أنها تعين على تحصيل المنافع ودفع المضار ثم إنهم عند الحاجة إلى المعين ما وجدوا منها لا جلب نفع ولا دفع ضر ثم كما لم يجدوا ذلك فقد وجدوا ضده وهو أن ذلك الاعتقاد زال عنهم منافع الدنيا والآخرة وجلب إليهم مضار الدنيا والآخرة فكان ذلك أعظم موجبات الخسران

قوله تعالى وكذلك أخذ ربك إذا أخذ القرى وهي ظالمة إن أخذه أليم شديد إن في ذلك لآية لمن خاف عذاب الآخرة ذلك يوم مجموع له الناس وذلك يوم مشهود وما نؤخره إلا لأجل معدود ⊙ وفي الآية مسائل المسألة الأولى قرأ عاصم الجحدري إذ أخذ القرى بألف واحدة والباقون بألفين المسألة الثانية اعلم أنه تعالى لما أخبر الرسول في كتابه بما فعله بأمم من تقدم من الأنبياء لما خالفوا الرسل وردوا عليهم من عذاب الاستئصال وبين أنهم ظلموا أنفسهم فحل بهم العذاب في الدنيا قال بعده وكذلك أخذ ربك إذا أخذ القرى وهي ظالمة فبين أن عذابه ليس بمقصور على من تقدم بل الحال في أخذ كل الظالمين يكون كذلك وقوله وهي ظالمة الضمير فيه عائد إلى أهلها ونظيره قوله وكم قصمنا من قرية كانت ظالمة وقوله وكم أهلكنا من قرية بطرت معيشتها واعلم أنه تعالى لما بين كيفية أخذ الأمم المتقدمة ثم بين أنه إنما يأخذ جميع الظالمين على ذلك الوجه أتبعه بما يزيده تأكيدا وتقوية فقال إن أخذه أليم شديد فوصف ذلك العذاب بالإيلام وبالشدة ولا منفعة في الدنيا والآخرة وفي لوهو العقل إلا تشديدا للألم واعلم أن هذه الآية تدل على أن من أقدم على الظلم فإنه يجب عليه أن يتدارك ذلك بالتوبة والإنابة لئلا يقع في الأخذ الذي وصفه الله بأنه أليم شديد ولا ينبغي أن يظن أن هذه الأحكام مختصة بأولئك المتقدمين قال وكذلك أخذ ربك إذا أخذ القرى وهي ظالمة فبين أن كل من شارك أولئك المتقدمين في فعل ما لا ينبغي فلا بد وأن يشاركهم في ذلك الأخذ الأليم الشديد ثم قال تعالى إن في ذلك لآية لمن خاف عذاب الآخرة قال القفال تقرير هذا الكلام أن يقال إن هؤلاء إنما عذبوا في الدنيا لأجل تكذيبهم الأنبياء وإشراكهم بالله فإذا عذبوا في الدنيا على ذلك وهي دار العمل فلأن يعذبوا عليه في الآخرة التي هي دار الجزاء كان أولى واعلم أن أكثر من تنبه لهذا البحث من المفسرين عولوا على هذا الوجه وهو ضعيف وذلك لأن على هذا الوجه الذي ذكره القفال يكون ظهور عذاب الاستئصال في الدنيا دليلا على أن القول بالقيمة والبعث والنشور حق وصدق وظاهر الآية يقتضي أن العلم بأن القيمة حق كالشرط في حصول الاعتبار بظهور عذاب الاستئصال وهذا المعنى كالمضاد لما ذكره القفال لأن القفال يجعل العلم بعذاب الاستئصال أصلا للعلم بأن القيمة حق والآية تدل على أن العلم بأن القيمة حق أصل الانتفاع والاعتبار بظهور عذاب الاستئصال ويبطل ما ذكره القفال والأصوب عندي أن يقال العلم بأن القيمة حق موقوف على العلم بأن المؤثر في وجود هذه السموات والأرضين فاعل مختار لا موجب بالذات وما لم يعرف الإنسان أن إله العالم فاعل مختار وقادر على كل الممكنات وأن جميع الحوادث الواقعة في السموات والأرضين لا تحصل إلا بتكوينه وقضائه لا يمكنه أن يعتبر بعذاب الاستئصال وذلك لأن الذين زعموا أن المؤثر في وجود هذا العالم موجب بالذات لا فاعل بالاختيار زعموا أن

هذه الاحوال التي ظهرت في ايام الانبياء عليهم السلام مثل الغرق والحرق والخسف والمسخ والصيحة كلها انما حدثت
بسبب قرانات الكواكب واتصال بعضها بالبعض واذا كان الامر كذلك فحينئذ لا يكون حصولها دليلا على صدق الانبياء فاما الذي
يؤمن بالقيمة فلا يتم ذلك الايمان الا اذا اعتقد ان اله العالم فاعل مختار وانه عالم بجميع الجزئيات ومتى كان الامر كذلك
لزم القطع بان حدوث هذه الحوادث الهائلة والوقايع العظيمة انما كان بسبب ان اله العالم خلقها واوجدها وانها ليست بسبب
طبايع الكواكب وقراناتها وحينئذ ينتفع بسماع هذه القصص ويستدل بها على صدق الانبياء فثبت بهذا صحة قوله تعالى ان في
ذلك لاية لمن خاف عذاب الاخرة ثم قال تعالى ذلك يوم مجموع له الناس وذلك يوم مشهود واعلم انه تعالى لما ذكر الاخرة وصف ذلك
اليوم بوصفين احدهما انه يوم مجموع له الناس والمعنى ان الاولين والاخرين كلهم يحشرون في ذلك اليوم ويجمعون والثاني انه يوم
مشهود قال ابن عباس يشهده البر والفاجر وقال اخرون يشهده اهل السماء واهل الارض والمراد من الشهود الحضور والمقصود
من ذكره انه ربما وقع في قلب انسان انهم اذا اجتمعوا في ذلك الوقت لم يعرف كل احد الا واقعة نفسه فبين تعالى ان تلك الوقايع تصير
معلومة للكل بسبب المحاسبة والمسايلة ثم قال تعالى وما نؤخره الا لاجل معدود والمعنى ان تاخير الاخرة وافناء الدنيا موقوف
على اجل معدود وكل ما له عدد فهو متناه وكل ما كان متناهيا فانه لا بد وان يفنى فيلزم ان يقال ان تاخير الاخرة سينتهي الى
وقت لا بد وان يقيم الله القيمة فيه وان تخرب الدنيا فيه وكل ما هو ات قريب قوله تعالى يوم يات لا تكلم نفس الا باذنه فمنهم
شقي وسعيد فاما الذين شقوا ففي النار لهم فيها زفير وشهيق خالدين فيها ما دامت السموت والارض الا ما شاء ربك ان ربك
فعال لما يريد ۞ واما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين فيها ما دامت السموت والارض الا ما شاء ربك عطاء غير مجذوذ في الاية
مسايل المسئلة الاولى قرا ابن عامر وعاصم وحمزة يات بحذف الياء والباقون باثبات الياء قال صاحب الكشاف حذف الياء و
الاجتزاء عنها بالكسرة كثير في لغة هذيل ونحوه قولهم لا ادر حكاه الخليل وسيبويه المسئلة الثانية قال صاحب الكشاف فاعل
يات هو الله تعالى كقوله هل ينظرون الا ان ياتيهم الله وقوله او ياتي ربك ويعضده قراءة من قرا وما يؤخره بالياء اقول لا
يعجبني هذا التاويل لان قوله هل ينظرون الا ان ياتيهم الله حكاية حكاها الله عن اقوام والظاهر انهم هم اليهود فذلك ليس فيه
حجة وكذلك قوله او ياتي ربك اما هاهنا فهو صريح كلام الله واسناد فعل الاتيان اليه مشكل فان قالوا فما قولك في قوله
تعالى وجاء ربك قلنا هناك تاويلات وايضا فهو صريح فلا يمكن دفعه فوجب المصير الى التاويل اما هاهنا ليس اللفظ صريحا
في اسناد الاتيان الى الله فوجب الامتناع منه بل الواجب ان يقال المراد منه يوم ياتي الشيء المهيب الهائل المستعظم فحذف
الله تعالى ذكره تنبيها ليكون اقوى في التخويف المسئلة الثالثة قال صاحب الكشاف العامل في انتصاب الظرف هو قوله
لا تكلم نفس او اضمار اذكر اما قوله لا تكلم نفس الا باذنه ففيه حذف والتقدير لا تكلم نفس فيه الا باذن الله فان قيل كيف الجمع بين
هذه الاية وبين ساير الايات التي توهم كونها مناقضة لهذه الاية منها قوله تعالى يوم ياتي كل نفس تجادل عن نفسها ومنها انهم
يكذبون ويحلفون بالله عليه وهو قولهم والله ربنا ما كنا مشركين ومنها قوله وقفوهم انهم مسئولون ومنها قوله هذا يوم
لا ينطقون ولا يؤذن لهم فيعتذرون والجواب من وجهين الاول انه حيث ورد المنع من الكلام فهو محمول على ذكر الاعذار
الكاذبة الباطلة وحيث ورد الاذن في الكلام فهو محمول على الجوابات الحقة الصحيحة الثاني ذلك اليوم يوم طويل وله
مواقف ففي بعضها يجادلون عن انفسهم وفي بعضها يكفون عن الكلام وفي بعضها يؤذن لهم فيتكلمون وفي بعضها يختم على
افواههم وتكلم ايديهم وتشهد ارجلهم اما قوله تعالى فمنهم شقي وسعيد ففيه مسايل المسئلة الاولى قال صاحب الكشاف
الضمير في قوله فمنهم لاهل الموقف ولم يذكروا لانه معلوم ولان قوله لا تكلم نفس يدل عليه دلالة من ذلك لانسان في
قوله مجموع له الناس المسئلة الثانية قوله فمنهم شقي وسعيد يدل ظاهره على ان اهل الموقف لا يخرجون عن هذين القسمين
فان قيل قد احتج القاضي بهذه الاية على فساد ما يقال ان اصحاب الاعراف لا في الجنة ولا في النار فما قولكم فيه قلنا لما
سلمنا ان الاطفال والمجانين خارجون عن هذا التقسيم لانهم لا يحاسبون فلم لا يجوز ايضا ان يقال ان اصحاب الاعراف خارجون
عنه لانهم ايضا لا يحاسبون فلان الله تعالى علم من حالهم ان ثوابهم يساوي عقابهم فلا جرم كان قول القاضي استدل بهذه الاية
ايضا على ان كل من حضر عرصة القيمة فانه لا بد وان يكون ثوابه زائدا او يكون عقابه زائدا فاما من كان ثوابه مساويا لعقابه
فانه وان كان جائزا في العقل الا ان هذا النص دل على انه غير موجود قلنا الكلام فيه ما سبق من ان السعيد هو الذي يكون من اهل
الثواب والشقي من يكون من اهل العقاب وتخصيص هذين القسمين بالذكر لا يدل على نفي القسم الثالث والدليل عليه ان اكثر
الايات مشتملة على ذكر المؤمن والكافر فقط وليس فيه ذكر ثالث لا يكون مؤمنا ولا كافرا مع ان القاضي يثبته فاذا لم
يلزم من عدم ذكر ذلك الثالث عدمه فكذلك لا يلزم من عدم ذكر هذا الثالث عدمه والله اعلم المسئلة الثالثة اعلم انه تعالى
لما حكم الان على بعض اهل القيمة بانه سعيد وعلى بعضهم بانه شقي ومن حكم الله عليه بحكم وعلم منه ذلك الامر امتنع كونه
بخلافه والا لزم ان يصير خبر الله كذبا وعلمه جهلا وذلك محال فثبت ان السعيد لا ينقلب شقيا وان الشقي لا ينقلب سعيدا

وتقرير هذا الدليل مر في هذا الكتاب مرارا لا تحصى ويروى عن عمر رضي الله عنه لما نزل قوله تعالى فمنهم شقي وسعيد قلت
فعلى ما نعمل على شيء قد فرغ منه او على شيء لم نفرغ منه فقال على شيء قد فرغ منه وجرت به الاقلام وكل ميسر لما خلق له قالت
نقل عن الحسن انه قال فمنهم شقي بعمله ومنهم سعيد بعمله قلنا الدليل القاطع لا يندفع بهذه الروايات ايضا فلا نزاع انه انما
شقي بعمله وانما سعد بعمله ولكن لما كان ذلك العمل حاصلا بقضاء الله وقدره كان الدليل الذي ذكرناه باقيا والله اعلم واعلم
انه لما قسم اهل القيمة الى هذين القسمين شرح حال كل واحد منهما فقال فاما الذين شقوا ففي النار لهم فيها زفير وشهيق ذكروا
في الفرق بين الزفير والشهيق وجوها الاول قال الليث الزفير ان يملا الرجل صدره حال كونه في الغم الشديد من النفس ويخرجه و
الشهيق ان يخرج ذلك النفس ويقال للفرس انه عظيم الزفرة اي عظيم البطن واقول ان الانسان اذا عظم غمه انحصر روح قلبه في داخل
القلب واذا انحصر الروح قويت الحرارة وعظمت وعند ذلك يحتاج الانسان الى النفس القوي لاجل ان يستدخل هواء كثيرا باردا حتى
يقوى على ترويح تلك الحرارة فلهذا السبب يعظم في ذلك الوقت استدخال الهواء في داخل البدن وحينئذ يرتفع صدره وينتفخ جنباه
ولما كانت الحرارة الغريزية والروح الحيواني بقي محصورا في داخل القلب استولت البرودة على الاعضاء الخارجة فربما عجزت الات النفس
عن دفع ذلك الهواء الكثير منحصرا في الصدر ويقرب من ان يختنق الانسان فيه وحينئذ تجتهد الطبيعة في اخراج ذلك الهواء فعلى قول
الاطباء الزفير هو استدخال الهواء الكثير لترويح الحرارة الحاصلة في القلب بسبب انحصار الروح فيه والشهيق هو اخراج ذلك الهواء
عند مجاهدة الطبيعة في اخراجه وكل واحد من هاتين الحالتين تدل على كرب شديد وغم عظيم الوجه الثاني في الفرق بين الزفير و
الشهيق قال بعضهم الزفير بمنزلة ابتداء صوت الحمار بالنهيق واما الشهيق فهو بمنزلة اخر صوت الحمار والوجه الثالث قال الحسن
قد ذكرنا ان الزفير عبارة عن الارتفاع فنقول الزفير لهب جهنم يرفعهم بقوته حتى اذا وصلوا الى اعلى دركات جهنم وطمعوا في ان يخرجوا
منها ضربتهم الملائكة بمقامع من حديد ويردونهم الى الدرك الاسفل وهو كقوله تعالى كلما ارادوا ان يخرجوا منها اعيدوا فيها فارتفاعهم
في النار هو الزفير وانحطاطهم مرة اخرى هو الشهيق الوجه الرابع قال ابو مسلم الزفير ما يجتمع في الصدر من النفس عند البكاء الشديد
فينقطع النفس والشهيق هو الصوت الذي يظهر عند اشتداد الكرب والحزن وربما يتبعهما الغشية وربما حصل عقيبه الموت
الوجه الخامس قال ابو العالية الزفير في الحلق والشهيق في الصدر والوجه السادس قال قوم الزفير الصوت الشديد والشهيق الصوت
الضعيف والسابع قال ابن عباس لهم فيها زفير وشهيق يريد ندامة ونفسا عاليا وبكاء لا ينقطع وحزنا لا يندفع والثامن الزفير
مشعر بالقوة والشهيق بالضعف على ما قررناه بحسب اللغة اذا عرفت هذا لم يبعد ان يكون المراد من الزفير قوة ميلهم الى عالم الدنيا
والى اللذات الجسمانية والمراد من الشهيق ضعفهم عن الاستسعاد بعالم الروحانيات والاستكمال بالانوار الالهية والمدارج
القدسية ثم قال تعالى خالدين فيها ما دامت السموت والارض الا ما شاء ربك وفيه مسئلتان المسئلة الاولى قال قوم ان
عذاب الكفار ينقطع وله نهاية واحتجوا بالقران والمعقول اما القران فايات منها هذه الاية والاستدلال بها من وجهين
الاول انه تعالى قال ما دامت السموت والارض دل هذا النص على ان مدة عقابهم مساوية لمدة بقاء السموت والارض ثم توافقنا على ان
مدة بقاء السموت والارض متناهية فلزم ان تكون مدة عقاب الكفار منقطعة الثاني ان قوله الا ما شاء ربك استثناء من مدة
عقابهم وذلك يدل على زوال ذلك العذاب في وقت هذا الاستثناء ومما تمسكوا به ايضا قوله في سورة عم لابثين فيها احقابا
بين تعالى انهم يلبثون في ذلك العذاب لا يكون الا احقابا معدودة واما العقل فوجهان الاول ان معصية الكفار متناهية ومقابلة
الجرم المتناهي بعقاب لا نهاية له ظلم وانه لا يجوز الثاني ان ذلك العقاب ضرر خال عن النفع فيكون قبيحا بيان خلوه عن النفع ان
ذلك النفع لا يرجع الا الى الله تعالى لكونه متعاليا عن النفع والضرر ولا الى ذلك المعاقب لانه في حقه ضرر محض ولا الى غيره لان
اهل الجنة مشغولون بلذاتهم فلا فائدة لهم في الالتذاذ بالعقاب الدائم في حق غيرهم فثبت ان ذلك العقاب ضرر خال عن المنفعة
بل عن جميع جهات النفع فوجب ان لا يجوز واما الجمهور الاعظم من الامة فقد اتفقوا على ان عذاب الكافر دائم وعند هذا احتاجوا
الى الجواب عن التمسك بهذه الاية اما قوله خالدين فيها ما دامت السموت والارض فذكروا عنه جوابين الاول قالوا المراد سموات الاخرة
وارضها قالوا والدليل على ان في الاخرة سماء وارضا قوله تعالى يوم تبدل الارض غير الارض والسموت وقوله واورثنا الارض نتبوأ
من الجنة حيث نشاء وايضا لا بد لاهل الاخرة مما يقلهم ويظلهم وذلك هو الارض والسموت ولقائل ان يقول التشبيه انما يحسن
ويجوز اذا كان حال المشبه به معلوما مقررا فيشبه به غيره تاكيدا لثبوت الحكم في المشبه ووجود السموت والارض في الاخرة
غير معلوم وبتقدير ان يكون وجوده معلوما الا ان بقاءهما على وجه لا يفنى البتة غير معلوم فاذا كان اصل وجودهما مجهولا لاكثر
الخلق ودوامهما ايضا مجهول للاكثر كان تشبيه عقاب الاشقياء في الدوام كلاما عديم الفائدة اكثر ما في الباب ان يقال لما
ثبت بالقران ان وجود سموات وارض في الاخرة وثبت دوامهما وجب الاعتراف به وحينئذ يحسن التشبيه الا انا نقول لما كان الطريق
في اثبات دوام سموات اهل الاخرة ودوام ارضهم هو السمع ثم السمع دل على دوام عقاب الكافر فحينئذ الدليل الذي دل على دوام
عقاب الكافر فحينئذ الدليل الذي دل على ثبوت الحكم في الاصل حاصل بعينه في الفرع وفي هذه الصورة اجمعوا على ان القياس

ضايع والتشبيه باطل فكذا ههنا والوجه الثاني في الجواب قالوا ان العرب يعبرون عن الدوام والابد بقولهم ما دامت السموات والارض ونظيره ايضا قولهم ما اختلف الليل والنهار وما اقام الجبل وانه تعالى خاطب العرب على عرفهم في كلامهم فلما ذكروا هذه الاشياء بناء على اعتقادهم انها باقية ابد الاباد علمنا ان هذه الالفاظ بحسب عرفهم تفيد الابد والدوام الخالي عن الانقطاع ولقائل ان يقول هل يسلمون ان قول القائل خالدين فيها ما دامت السموات يمنع من بقائها موجودة بعد فناء السموات ويقولون انه لا يدل على هذا المعنى فان كان الاول فالاشكال لازم لان النص لما دل على انه يجب ان يكون مدة كونهم في النار مساوية لمدة بقاء السموات ويمنع من حصول بقائهم في النار بعد فناء السموات ثم ثبت انه لا بد من فناء السموات فعند هذا يلزمكم القول بانقطاع ذلك العقاب واما ان قلتم ان هذا الكلام لا يمنع من بقاء كونهم في النار بعد فناء السموات فلا حاجة بكم الى هذا الجواب البتة فثبت ان هذا الجواب على كلى التقديرين ضايع واعلم ان الجواب الحق عندي في هذا الباب شيء اخر وهو ان المفهوم من الاية انه متى كانت السموات والارض دائمتين كان كونهم في النار باقيا فهذا يقتضي انه كلما حصل الشرط حصل المشروط ولا يقتضي انه اذا عدم الشرط عدم المشروط الا ترى انا نقول ان كان هذا انسانا فهو حيوان فانا قلت لكنه انسان فانه ينتج انه حيوان اما اذا قلنا لكنه ليس بانسان لم ينتج انه ليس بحيوان لانه ثبت في علم المنطق ان استثناء نقيض المقدم لا ينتج شيئا وكذا ههنا اذا قلنا ما دامت السموات دام عقابهم فاذا قلنا لكن السموات دائمة لزم ان يكون عقابهم حاصلا واما اذا قلنا لكنه ما بقيت السموات لم يلزم زوال عقابهم فان قالوا فاذا كان العقاب حاصلا سواء بقيت السموات او لم تبق فهذا التشبيه فائدة قلنا بل فيه اعظم الفوائد وهو انه يدل على بقاء ذلك العذاب دهرا وزمانا لا يحيط العقل بطوله وامتداده فاما انه هل يحصل له اخر ام لا فذلك يستفاد من دليل اخر وهذا الجواب الذي قررته جواب حق ولكن لا يفهمه الا انسان الف شيئا من المعقولات واما الشبهة الثانية وهي التمسك بقوله تعالى الا ما شاء ربك فقد ذكروا فيه انواعا من الاجوبة الوجه الاول في الجواب وهو الذي ذكره ابن قتيبة وابن الانباري والفراء قالوا هذا الاستثناء استثناء الله تعالى ولا يفعله البتة كقولك والله لاضربنك الا ان ارى غير ذلك مع ان عزيمتك تكون على ضربه فكذا ههنا وطولوا في تقرير هذا الجواب وفي ضرب الامثلة فيه وحاصله ما ذكرناه ولقائل ان يقول هذا ضعيف لان قوله لاضربنك الا اذا رايت ان اترك الضرب اولى وهذا لا يدل البتة على ان هذه الرؤية قد حصلت ام لا بخلاف قوله خالدين فيها ما دامت السموات والارض الا ما شاء ربك فان معناه الحكم بخلودهم فيها الا المدة التي شاء ربك فههنا اللفظ يدل على ان هذه المشية قد حصلت جزما فكيف يحسن قياس هذا الكلام على ذلك الكلام الوجه الثاني في الجواب ان يقال ان كلمة الا ههنا وردت بمعنى سوى فالمعنى انه تعالى لما قال خالدين فيها ما دامت السموات والارض فهم منه انهم يكونون في النار في جميع مدة بقاء السموات والارض في الدنيا ثم قال سوى ما يتجاوز ذلك من الخلود الدائم فذكر اولا في خلودهم ما ليس عند العرب اطول منه ثم زاد عليه الدوام الذي لا اخر له بقوله الا ما شاء ربك من الزيادة التي لا اخر لها والوجه الثالث في الجواب وهو ان المراد من هذا الاستثناء زمان وقوفهم في الموقف فكانه تعالى قال فاما الذين شقوا ففي النار الا وقت وقوفهم للمحاسبة فانهم في ذلك الوقت لا يكونون في النار وقال ابو بكر الاصم المراد الا ما شاء ربك وهو حال كونهم في القبر وقال المراد الا ما شاء ربك حال عمرهم في الدنيا وهذه الاقوال الثلاثة متقاربة والمعنى خالدين فيها ابدا الا مقدار مكثهم في الدنيا وفي البرزخ ومقدار وقوفهم للحساب ثم يصيرون الى النار الوجه الرابع في الجواب قالوا الاستثناء يرجع الى قوله لهم فيها زفير وشهيق خالدين فيها يفيد حصول الزفير والشهيق مع الخلود فاذا دخل الاستثناء عليه وجب ان يحصل وقت لا يحصل فيه هذا المجموع لكنه ثبت في المعقولات انه كما ينتفي المجموع بانتفاء جميع اجزائه فكذلك ينتفي بانتفاء فرد واحد من اجزائه فاذا انتهوا اخر الامر الى ان يصيروا ساكتين هامدين خامدين فحينئذ لم يبق لهم زفير وشهيق فانتفى احد اجزاء ذلك المجموع فحينئذ يصح ذلك الاستثناء من غير حاجة الى الحكم بانقطاع كونهم في النار والوجه الخامس في الجواب ان يحمل هذا الاستثناء على ان الكفار لا يكونون ابدا في النار بل ينقلون الى البرد والزمهرير وسائر انواع العذاب وذلك يكفي في صحة هذا الاستثناء الوجه السادس في الجواب قال قوم هذا الاستثناء يفيد اخراج اهل التوحيد من النار لان قوله فاما الذين شقوا ففي النار يفيد ان جملة الاشقياء محكوم عليهم بهذا الحكم ثم قوله الا ما شاء ربك يوجب ان لا يبقى ذلك الحكم على ذلك المجموع ويكفي في زوال الحكم الخلود عن المجموع زواله عن بعضهم فوجب ان لا يبقى حكم الخلود لبعض الاشقياء ولما ثبت ان الخلود واجب للكفار وجب ان يكون الذين زال حكم الخلود عنهم هم الفساق من اهل الصلاة وهذا كلام قوي في هذا الباب فان قيل فهذا الوجه انما يتعين اذا فسدت سائر الوجوه التي ذكرتموها فما الدليل على فسادها وايضا فمثل هذا الاستثناء مذكور في جانب السعداء فانه تعالى قال واما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين فيها ما دامت السموات والارض الا ما شاء ربك عطاء غير مجذوذ قلنا انا بهذا الوجه بينا ان هذه الاية لا تدل على انقطاع وعيد الكفار ثم اذا اردنا الاستدلال بهذه الاية على صحة قولنا في انه تعالى يخرج الفساق من اهل الصلاة من النار قلنا اما حمل كلمة الا على سوى فهو عدول عن الظاهر واما حمل الاستثناء على حال

عمرالدنيا والبرزخ والموقف فبعيد ايضا لان الاستثناء وقع عن الخلود في النار ومن المعلوم ان الخلود في النار كيفية من كيفيات الحصول في النار فقبل الحصول في النار امتنع حصول الخلود في النار واذا لم يحصل الخلود لم يحصل المستثنى منه واذا لم يحصل المستثنى منه امتنع حصول الاستثناء واما قوله الاستثناء عائد الى الزفير والشهيق فهو ايضا ترك للظاهر فلم يبق في الاية محمل صحيح الا هذا الذي ذكرناه واما قوله المراد من الاستثناء نقله من النار الى الزمهرير فنقول لو كان الامر كذلك لوجب ان لا يحصل العذاب بالزمهرير الا بعد انقضاء مدة السموات والارض والاخبار الصحيحة دلت على ان النقل من النار الى الزمهرير وبالعكس يحصل في كل يوم مرارا فبطل هذا الوجه والله اعلم واما قوله ان مثل هذا الاستثناء حاصل في جانب السعداء فنقول اجمعت الامة على انه يمتنع ان يقال ان احدا يدخل الجنة ثم يخرج منها الى النار فلاجل هذا الاجماع وجب اجراؤها على ظاهرها فهذا تمام الكلام في هذه الاية واعلم انه تعالى لما ذكر هذا الاستثناء قال ان ربك فعال لما يريد وهذا يحسن انطباقه على هذه الاية اذا حملنا الاستثناء على اخراج الفساق من النار كانه تعالى يقول اظهرت القهر والقدرة ثم اظهرت المغفرة والرحمة لاني فعال لما اريد وليس لاحد على حكم البتة ثم قال واما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين فيها ما دامت السموات والارض الا ما شاء ربك وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قرا حمزة والكسائي وحفص عن عاصم سعدوا بضم السين والباقون بفتحها وانما جاز ضم السين لانه على حذف الزيادة من اسعد ولان سعد لا يتعدى وسعد واسعد بمعنى ومنه المسعود من اسماء الرجال **المسئلة الثانية** الاستثناء في باب السعداء يجب حمله على احد الوجوه المذكورة فيما تقدم وههنا وجه اخر وهو انه ربما اتفق لبعضهم ان يرفع من الجنة الى العرش والى المنازل الرفيعة التي لا يعلمها الا الله قال تعالى وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ومساكن طيبة في جنات عدن ورضوان من الله اكبر وقوله عطاء غير مجذوذ فيه مسئلتان **المسئلة الاولى** جذه يجذه اذا قطعه وجذ الله دابرهم فقوله غير مجذوذ اي غير مقطوع ونظيره قوله تعالى في صفة نعيم الجنة لا مقطوعة ولا ممنوعة **المسئلة الثانية** اعلم انه تعالى صرح في هذه الاية انه ليس المراد من هذا الاستثناء كون هذه الحالة منقطعة فلما خص هذا الموضع بهذا البيان ولم يذكر ذلك في جانب الاشقياء دل ذلك على ان المراد من ذلك الاستثناء هو الانقطاع فهذا تمام القول في هذه الاية والله اعلم

قوله تعالى فلا تك في مرية مما يعبد هؤلاء ما يعبدون الا كما يعبد اباؤهم من قبل وانا لموفوهم نصيبهم غير منقوص

اعلم انه تعالى لما شرح اقاصيص عبدة الاوثان ثم اتبعه باحوال الاشقياء واحوال السعداء شرح للرسول عليه السلام احوال الكفار من قومه فقال فلا تك في مرية والمعنى فلا تكن الا انه حذف النون لكثرة الاستعمال ولان النون اذا وقع على طرف الكلمة لم يبق عند التلفظ به الا مجرد الغنة فلا جرم اسقطوه والمعنى فلا تك في شك من حال ما يعبدون في انها لا تضر ولا تنفع ثم قال ما يعبدون الا كما يعبد اباؤهم من قبل والمراد انهم اشبهوا اباءهم في لزوم الجهل والتقليد ثم قال وانا لموفوهم نصيبهم غير منقوص ويحتمل ان يكون المراد توفية نصيبهم من العذاب وان يكون المراد انهم وان كفروا واعرضوا عن الحق فانا موفوهم نصيبهم من الرزق والخيرات الدنيوية ويحتمل ان يكون المراد انا موفوهم نصيبهم من ازالة العذر وازالة العلل واظهار الدلائل وارسال الرسل وانزال الكتب ويحتمل ايضا ان يكون لكل مراد الله والله اعلم

قوله تعالى ولقد اتينا موسى الكتاب فاختلف فيه ولولا كلمة سبقت من ربك لقضي بينهم وانهم لفي شك منه مريب وان كلا لما ليوفينهم ربك اعمالهم انه بما يعملون خبير

اعلم انه تعالى لما بين في الاية الاولى اصرار كفار مكة على انكار التوحيد بين ايضا ههنا اصرارهم على انكار نبوة محمد عليه السلام وتكذيبهم بكتابه وبين تعالى ان هؤلاء الكفار كانوا على هذه السيرة الفاسدة مع كل الانبياء عليهم السلام وضرب لذلك مثلا وهو انه تعالى لما انزل التورية على موسى اختلفوا فيه فقبله بعضهم وانكره اخرون فذلك يدل على ان عادة الخلق هكذا ثم قال تعالى ولولا كلمة سبقت من ربك لقضي بينهم وفيه وجوه الاول ان المراد ولولا ما تقدم من حكم الله بتاخير العذاب عن هذه الامة الى يوم القيمة لكان الذي يستحقه هؤلاء الكفار عند عظيم كفرهم انزال عذاب الاستيصال عليهم لكن المتقدم من قضائه اخر ذلك عليهم في دنياهم الثاني لولا كلمة سبقت من ربك وهو انه تعالى انما يحكم بين المختلفين يوم القيمة والا لكان من الواجب تمييز المحق من المبطل في دار الدنيا الثالث ولولا كلمة سبقت من ربك وهي ان رحمته سبقت غضبه وان احسانه راجح على قهره والا لقضي بينهم ولما قرر تعالى هذا المعنى قال وانهم لفي شك منه مريب يعني ان كفار قومك لفي شك من هذا القران مريب ثم قال تعالى وان كلا لما ليوفينهم ربك اعمالهم وفيه مسائل **المسئلة الاولى** المعنى ان من عجلت عقوبته ومن اخرت ومن صدق الرسل ومن كذب فحالهم سواء في انه تعالى يوفيهم في الاخرة فجمعت الاية الوعد والوعيد فان توفية جزاء الطاعات وعد عظيم وتوفية جزاء المعاصي وعيد عظيم وقوله بما يعملون خبير توكيد للوعد والوعيد فانه لما كان عالما بجميع المعلومات كان عالما بجميع مقادير الطاعات والمعاصي وكان عالما بالقدر اللائق بكل انسان من الجزاء فحينئذ لا يضيع شيء من الحقوق والاجزية وذلك نهاية البيان **المسئلة الثانية** قرا ابو عمرو والكسائي ان مشددة النون لما مخففة قال ابو علي اللام هي التي تقتضيها ان وذلك لان حرف ان يقتضي ان يدخل على خبرها او اسمها لام كقوله ان الله لغفور رحيم وقوله

ان في ذلك لآية واللام الثانية هي التي تجيء بعد القسم كقولك والله لتفعلن وبقية التقرير كما تقدم ومثله وان منكم لمن
ليبطئن والقراءة الثانية في هذه الآية قرأ ابن كثير ونافع وان كلا لما مخففتان والسبب فيه انهم اعملوا ان مخففة كما تعمل
مشددة لان كلمة ان تشبه الفعل فكما يجوز اعمال الفعل تاما ومحذوفا في قولك لم يكن زيد قائما ولم يك زيد قائما فكذلك
ان وان والقراءة الثالثة قرأ حمزة وابن عامر وحفص وان كلا لما مشددتان قالوا واحسن ما قيل فيه ان اصل لما لما بالتنوين
كقوله اكلا لما والمعنى كلا ملموما اي مجموعين كقوله وان كلا جميعا المسألة الثالثة سمعت بعض الافاضل قال انه تعالى لما
اخبر عن توفية الاجر على المستحقين في هذه الآية ذكر فيها سبعة انواع من التوكيدات اولها كلمة ان وهي للتوكيد وثانيها
لفظة كل وهي من الباب في التاكيد وثالثها اللام الداخلة على خبر ان تفيد التاكيد ايضا ورابعها حرف ما اذا جعلناه
على قول الفراء موصولا وخامسها القسم المضمر وان تقدير الكلام وان جميعهم والله ليوفينهم وسادسها اللام الثانية الداخلة
على جواب القسم وسابعها النون المؤكدة في قوله ليوفينهم فجميع هذه الالفاظ السبعة الدالة على التوكيد في هذه
الكلمة الواحدة تدل على ان امر الربوبية والعبودية لا يتم الا بالبعث والقيامة وامر الحشر والنشر ثم اردفه بقوله انه عليم خبير
وهو من اعظم المؤكدات والله اعلم قوله تعالى فاستقم كما امرت ومن تاب معك ولا تطغوا انه بما تعملون بصير ولا تركنوا
الى الذين ظلموا فتمسكم النار وما لكم من دون الله من اولياء ثم لا تنصرون فيه مسائل المسألة الاولى اعلم انه تعالى
لما اطنب في شرح الوعد والوعيد قال لرسوله فاستقم كما امرت وهذه الكلمة كلمة جامعة في كل ما يتعلق بالعقائد والاعمال
سواء كان مختصا به او متعلقا بتبليغ الوحي وبيان الشرائع ولا شك ان البقاء على الاستقامة الحقيقية مشكل جدا وانا
اضرب لذلك مثالا ليعرف صعوبة هذا المعنى العقل فالخط المستقيم الذي يفصل بين الظل وبين الضوء خط واحد لا يقبل
القسمة في العرض الا ان ذلك الخط لا يتميز في الحس عن طرفيه فانه اذا قرب طرف الظل من طرف الضوء اشتبه البعض
بالبعض في الحس فلم يقو الحس على ادراك ذلك الخط بعينه بحيث يتميز عن كل ما سواه اذا عرفت هذا في هذا المثال فاعرف
مثاله في جميع ابواب العبودية فاولها معرفة الله وتحصيل هذه المعرفة على وجه يبقى العقل مصونا في طرف الاثبات عن التشبيه
وفي طرف النفي عن التعطيل في غاية الصعوبة واعتبر سائر مقامات المعرفة في نفسك وايضا فالقوة الغضبية والقوة الشهوانية
حصل لكل واحدة منهما طرفا افراط وتفريط فهما مذمومان والفاصل هو المتوسط بينهما بحيث لا يميل الى احد الجانبين و
الوقوف عليه صعب وبتقدير معرفته فالبقاء عليه والعمل به اصعب ولما كان هذا المقام في غاية الصعوبة لا جرم قال ابن
عباس ما نزلت على رسول الله في القرآن آية اشد ولا اشق عليه من هذه الآية ولهذا قال عليه السلام شيبتني سورة هود وعن
بعضهم رأيت رسول الله في النوم فقلت له روي عنك انك قلت شيبتني سورة هود فقال نعم فقلت وباي آية قال قوله فاستقم
كما امرت ولما ورد الامر في الزكوة باداء الابل من الابل والبقر من البقر وجب اعتبارها وكذا القول في ما امر الله به وعند ان لا
يجوز تخصيص النص بالقياس لانه لما دل عموم النص على حكم وجب الحكم بمقتضاه لقوله فاستقم كما امرت والعمل بالقياس انحراف عنه
ثم قال ومن تاب معك وفيه مسائل المسألة الاولى قال الواحدي من في محل الرفع من وجوه احدها ان يكون عطفا على
الضمير في قوله فاستقم انت وهو الثاني ان يكون عطفا على الضمير في قوله امرت والثالث ان يكون ابتداء على تقدير ومن تاب معك
فليستقم المسألة الثانية ان الكافر والفاسق يجب عليهما الرجوع عن الكفر والفسق في تلك الحالة لا يصح اشتغالهما
بالاستقامة اما التائب عن الكفر والفسق فانه يصح منه الاشتغال بالاستقامة على مناهج دين الله والبقاء على طريق عبودية
الله ثم قال ولا تطغوا ومعنى الطغيان تجاوز المقدار قال ابن عباس يريد تواضعوا لله ولا تتكبروا على احد وقيل ولا تطغوا في
القرآن فتحلوا حرامه وتحرموا حلاله وقيل لا تتجاوزوا ما امرتم به وحد لكم وقيل لا تعدلوا عن طريق شكره والتواضع له عند
عظيم نعمه عليكم والاولى دخول الكل فيه ثم قال ولا تركنوا الى الذين ظلموا والركون هو السكون الى الشيء والميل اليه
بالمحبة ونقيضه النفور عنه ولغة اخرى ركن يركن وقال الازهري وليست بفصيحة قال المحققون الركون المنهي هو الرضا
بما عليه الظلمة من الظلم وتحسين تلك الطريقة وتزيينها عندهم وعند غيرهم ومشاركتهم في شيء من تلك الابواب فاما
مداخلتهم لدفع ضرر واجتلاب منفعة عاجلة فغير داخل في الركون ومعنى قوله فتمسكم النار اي انكم ان ركنتم اليهم فهذه
عاقبته ثم قال وما لكم من دون الله من اولياء اي ليس لكم اولياء يخلصونكم من عذاب الله ولا تنصرون والمراد لا تجدون من
ينصركم في تلك الواقعة واعلم انه تعالى حكم بان من ركن الى الظلمة لا بد وان تمسه النار واذا كان كذلك فكيف
يكون حال الظالم في نفسه قوله تعالى واقم الصلوة طرفي النهار وزلفا من الليل ان الحسنات يذهبن السيئات
ذلك ذكرى للذاكرين واصبر فان الله لا يضيع اجر المحسنين اعلم انه تعالى لما امره بالاستقامة اردفه بالامر
بالصلوة وذلك يدل على ان اعظم العبادات بعد الايمان هو الصلوة وفي الآية مسائل المسألة الاولى رأيت في
بعض كتب القاضي ابي بكر الباقلاني ان الخوارج تمسكوا بهذه الآية في ان الواجب ليس الا الفجر والعشاء من وجهين الاول

انهما واقعان على طرفي النهار والله تعالى اوجب اقامة الصلوة طرفي النهار فوجب ان يكون هذا القدر كافيا فان قيل
فقوله وزلفا من الليل توجب صلوات اخرى قلنا لا نسلم فان طرفي النهار موصوفان بكونهما زلفا من الليل وان ما لا يكون نهارا
يكون ليلا وغاية ما في الباب ان هذا يقتضي عطف الصفة على الموصوف الا ان ذلك كثير في القرآن والشعر والوجه الثاني قال
ان الحسنات يذهبن السيئات وهذا يشعر بان من اقام على طرفي النهار كانت اقامتهما كفارة لكل ما سواهما فبتقدير ان
يقال ان سائر الصلوات واجبة الا ان اقامتهما يجب ان تكون كفارة لترك سائر الصلوات واعلم ان هذا القول باطل باجماع
الامة فلا يلتفت اليه المسألة الثانية كثرت المذاهب في تفسير طرفي النهار والاقرب ان الصلوة التي تقام طرفي النهار
هما الفجر والعصر وذلك لان احد طرفي النهار طلوع الشمس والطرف الثاني منه غروب الشمس فالطرف الاول هو صلوة الفجر والطرف
الثاني لا يجوز ان تكون صلوة المغرب لانها داخلة تحت قوله وزلفا من الليل فوجب حمل الطرف الثاني على صلوة العصر اذا عرفت
هذا كانت الآية دالة على قول ابي حنيفة في ان التنوير بالفجر افضل وذلك لان ظاهر هذه الآية تدل على وجوب اقامة الصلوة
في طرفي النهار وبينا ان طرفي النهار هما الزمان الاول لطلوع الشمس والزمان الاول لغروبها واجمعت الامة على ان اقامة
الصلوة في ذلك الوقت غير مشروعة فقد تعذر العمل بظاهر هذه الآية فوجب حمله على المجاز وهو ان يكون المراد اقم الصلوة في
الوقت الذي يقرب من طرفي النهار لان ما يقرب من الشيء يجوز ان يطلق عليه اسمه واذا كان كذلك فكل وقت كان اقرب الى طلوع
الشمس والى غروبها كان اقرب الى ظاهر اللفظ واقامة صلوة الفجر عند التنوير اقرب الى وقت الطلوع من اقامتها عند التغليس وكذلك
اقامة صلوة العصر عند ما يصير ظل كل شيء مثليه اقرب الى وقت الغروب من اقامتها عند ما يصير ظل كل شيء مثله والمجاز كلما
كان الى الحقيقة اقرب كان حمل اللفظ عليه اولى فثبت ان ظاهر هذه الآية يقوي قول ابي حنيفة في هاتين المسألتين واما قوله
وزلفا من الليل ففيه مسائل المسألة الاولى هذا يقتضي الامر باقامة الصلوة في ثلث زلف من الليل لان اقل الجمع ثلثة
والمغرب والعشاء وقتان فيجب الحكم بوجوب الوتر حتى يحصل زلف ثلثة يجب ايقاع الصلوة فيها واذا ثبت وجوب الوتر في حق
النبي عليه السلام وجب في حق غيره لقوله تعالى فاتبعوه ونظير هذه الآية بعينها قوله تعالى فسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل
الغروب فالذي قبل طلوع الشمس هو صلوة الفجر والذي قبل غروبها هو صلوة العصر ثم قال ومن الليل فسبح وهو نظير قوله وزلفا
من الليل المسألة الثانية قال المفسرون نزلت هذه الآية في رجل اتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال ما تقول في رجل اصاب
من امرأة محرمة كلما يصيبه الرجل من امرأته غير الجماع فقال ليتوضأ وضوءا حسنا ثم ليقم وليصل فانزل الله تعالى هذه الآية فقيل
للنبي صلى الله عليه وسلم هذا له خاصة فقال بل هو للناس عامة وقوله وزلفا من الليل قال الليث زلفة من اول الليل طائفة و
الجمع الزلف قال الواحدي واصل الكلمة من الزلفة والزلفى وهي القربة يقال ازلفته فازدلف اي قربته فاقترب المسألة
الثالثة قال صاحب الكشاف زلفا بضمتين وزلفا بسكون اللام وزلفى بوزن قربى فالزلف جمع زلفة كظلم في جمع ظلمة
والزلف بالسكون نحو بسرة وبسر والزلف بضمتين نحو بسرة في بسر والزلفى بمعنى الزلفة كما ان القربى بمعنى القربة وهو ما يقرب
من اخر النهار من الليل وقيل في تفسير وزلفا من الليل وقربا من الليل ثم قال ان الحسنات يذهبن السيئات وفيه مسئلتان
المسألة الرابعة في تفسير الحسنات قولان الاول قال ابن عباس المعنى الصلوات الخمس كفارات لسائر الذنوب بشرط
الاجتناب عن الكبائر والثاني روي عن مجاهد ان الحسنات هي قول العبد سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر المسألة
الخامسة احتج من قال ان المعصية لا تضر مع الايمان بهذه الآية وذلك لان الايمان اشرف الحسنات واجلها وافضلها
ودلت الآية على ان الحسنات يذهبن السيئات فالايمان بهذه الآية وذلك لان الايمان اشرف الحسنات واجلها وافضلها
الذي هو اعلى الحسنات درجة لان يقوى على المعصية التي هي اقل السيئات درجة كان اولى فان لم تفد ازالة العقاب بالكلية
فلا اقل من ان يفيد ازالة العقاب الدائم المؤبد ثم قال تعالى ذلك ذكرى للذاكرين فقوله ذلك اشارة الى ان من قوله فاستقم كما
امرت الى ههنا ذكرى للذاكرين عظة للمتعظين وارشاد للمسترشدين ثم قال واصبر فان الله لا يضيع اجر المحسنين قيل على
الصلوة وهو قوله وامر اهلك بالصلوة واصطبر عليها قوله تعالى فلولا كان من القرون من قبلكم اولوا بقية ينهون
عن الفساد في الارض الا قليلا ممن انجينا منهم واتبع الذين ظلموا ما اترفوا فيه وكانوا مجرمين اعلم انه تعالى لما
بين ان الامم المتقدمين حل بهم عذاب الاستيصال بين ان السبب فيه امران السبب الاول انه ما كان فيهم قوم ينهون
عن الفساد في الارض فقال تعالى فلولا كان من القرون والمعنى فهلا كان وحكي عن الخليل انه قال كل ما في القرآن من كلمة
لولا فمعناه هلا الا التي في الصافات قال صاحب الكشاف وما صحت هذه الرواية عنه لا بدليل قوله في غير الصافات
لولا ان تداركه نعمة من ربه لنبذ بالعراء ولولا رجال مؤمنون ولولا ان ثبتناك لقد كدت تركن اليهم وقوله اولوا بقية
فالمعنى اولوا فضل وخير وسمي الفضل بقية لان الرجل يستبقي مما يخرجه اجوده وافضله فصار هذا اللفظ مثلا في
الجودة يقال فلان من بقية القوم اي من خيارهم ومنه قولهم في الزوايا خبايا وفي الرجال بقايا ويجوز ان تكون البقية

بمعنى التقوى كالبقية بمعنى التقوى أي فهلا كان منهم ذوو إبقاء على أنفسهم وصيانة لها من سخط الله وقرئ أولو بقية بوزن لقية من بقاه يبقيه إذا راقبه وانتظره والبقية المرة من مصدره والمعنى فلولا كان منهم أولو مراقبة وخشية من انتقام الله ثم قال إلا قليلا ويمكن جعله استثناء متصلا لأن على هذا التقدير يكون ذلك ترغيبا لأولي البقية والنهي عن الفساد إلا القليل من الناجين منهم كما تقول قرأ قومك القرآن إلا الصلحاء منهم يريد استثناء الصلحاء من المرغبين في قراءة القرآن وإذا ثبت هذا قلنا إنه استثناء منقطع والتقدير ولكن قليلا ممن أنجينا من القرون نهوا عن الفساد وسائرهم تاركون للنهي والسبب الثاني لنزول عذاب الاستئصال قوله واتبع الذين ظلموا ما أترفوا فيه والترفه النعمة والصبي المترف إذا كان منعم البدن والمترف الذي أبطرته النعمة وسعة العيش وأراد بالذين ظلموا تاركي النهي عن المنكرات أي لم يهتموا بما هو ركن عظيم من أركان الدين وهو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واتبعوا طلب الشهوات واللذات واشتغلوا بتحصيل الرياسات وقرأ أبو عمرو في رواية الجعفي واتبع الذين ظلموا أي واتبعوا جزاء ما أترفوا فيه ثم قال وكانوا مجرمين ومعناه ظاهر قوله تعالى

وما كان ربك ليهلك القرى بظلم وأهلها مصلحون ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة ولا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك ولذلك خلقهم وتمت كلمة ربك لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين ۝ اعلم أنه تعالى بين أنه ما أهلك أهل القرى بظلم وفيه وجوه الأول المراد من الظلم ههنا الشرك قال الله تعالى إن الشرك لظلم عظيم والمعنى أنه تعالى لا يهلك أهل القرى بمجرد كونهم مشركين إذا كانوا مصلحين في المعاملات فيما بينهم والحاصل أن عذاب الاستئصال لا ينزل لمجرد كون القوم معتقدين للشرك والكفر بل إنما ينزل ذلك العذاب إذا أساءوا في المعاملات وسعوا في الإيذاء والظلم ولهذا قال الفقهاء إن حقوق الله تعالى مبناها على المسامحة والمساهلة وحقوق العباد مبناها على الضيق والشح ويقال في الأثر الملك يبقى مع الكفر ولا يبقى مع الظلم فمعنى الآية وما كان ربك ليهلك القرى بظلم أي لا يهلكهم بمجرد شركهم إذا كانوا مصلحين يعامل بعضهم بعضا على الصلاح والسداد وهذا تأويل أهل السنة لهذه الآية قالوا والدليل عليه أن قوم نوح وهود وصالح ولوط وشعيب إنما نزل عليهم عذاب الاستئصال لما حكى الله تعالى عنهم من إيذاء الناس وظلم الخلق والوجه الثاني وهو الذي اختاره المعتزلة وهو أنه تعالى لو أهلكهم حال كونهم مصلحين لكان ظالما ولما كان متعاليا عن الظلم لا جرم لا يفعل ذلك بل إنما يهلكهم لأجل سوء أفعالهم ثم قال تعالى ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة والمعتزلة يحملون هذه الآية على مشيئة الإلجاء والإجبار وقد سبق الكلام عليه مرارا ثم قال ولا يزالون مختلفين والمراد افتراق الناس في الأديان والأخلاق والأفعال واعلم أن لا سبيل إلى استقصاء مذاهب أهل العلم في هذا الموضع ومن أراد ذلك فليطالع كتابنا الذي سميناه بالرياض المونقة إلا أنا نذكر ههنا تقسيما جامعا للمذاهب فنقول الناس فريقان منهم من أقر بالعلوم الحسية كعلمنا بأن النار حارة والشمس مضيئة والعلوم البديهية كعلمنا أن النفي والإثبات لا يجتمعان ومنهم من أنكرهما والمنكرون هم السوفسطائية والمقرون فهم الجمهور الأعظم من أهل العالم وهم فريقان منهم من يسلم أنه يمكن تركيب هذه العلوم البديهية بحيث يستنتج منها نتائج علمية نظرية ومنهم من أنكره وهم الذين ينكرون أيضا النظر إلى العلم وهم قليلون والأولون هم الجمهور الأعظم من أهل العالم وهم فريقان منهم من لا يثبت لهذا العالم الجسماني مبدأ أصلا وهم الأولون ومنهم من يثبت له مبدأ وهؤلاء فريقان منهم من يقول ذلك المبدأ موجب بالذات وهم جمهور الفلاسفة في هذا الزمان ومنهم من يقول إنه أرسل الرسول فالأولون هم البراهمة والقسم الثاني أرباب الشرائع والأديان وهم المسلمون والنصارى واليهود والمجوس وفي كل واحد من هذه الطوائف اختلافات لا حد لها ولا حصر والعقول مضطربة والمطالب غامضة ومنازعات الوهم والخيال غير منقطعة ولما حسن من بقراط أن يقول في صناعة الطب العمر قصير والصناعة طويلة والتجربة خطر والقضاء عسر فلأن يحسن ذكره في هذه المطالب العالية والمباحث الغامضة كان ذلك أولى فإن قيل إنكم حملتم قوله ولا يزالون مختلفين على الاختلاف في الأديان فما الدليل عليه ولم لا يجوز أن يحمل على الاختلاف في الألوان والألسنة والأرزاق والأعمار قلنا الدليل عليه أن ما قبل هذه الآية هو قوله ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة فيجب حمل هذا الاختلاف على معنى يصح أن يستثنى منه قوله إلا من رحم ربك وذلك ليس إلا ما قلناه ثم قال تعالى إلا من رحم ربك واحتج أصحابنا بهذه الآية على أن الهداية والإيمان لا يحصل إلا بتخليق الله وذلك لأن هذه الآية تدل على أن زوال الاختلاف في الدين لا يحصل إلا لمن خصه الله برحمته وتلك الرحمة ليست عبارة عن إعطاء القدرة والعقل وإرسال الرسل وإنزال الكتب وإزاحة العذر فإن كل ذلك حاصل في حق الكفار فلم يبق إلا أن يقال تلك الرحمة هو أنه سبحانه خلق فيه تلك الهداية والمعرفة قال القاضي معناه إلا من رحم ربك بأن يصير من أهل الجنة والثواب فيرحمه الله بالثواب ويحتمل إلا من رحمه الله بألطافه فصار مؤمنا بألطافه وتسهيله وهذان الجوابان في غاية الضعف أما الأول فلأن قوله ولا يزالون مختلفين إلا من رحم يفيد أن ذلك الاختلاف إنما زال بسبب أن هذه الرحمة جارية مجرى السبب المتقدم على زوال

هذا الاختلاف والثواب شيء متأخر عن زوال هذا الاختلاف وجارية مجرى المسبب له ومجرى المعلول فحمل هذه الرحمة على الثواب بعيد وأما الثاني وهو حمل هذه الرحمة على الألطاف فنقول جميع الألطاف التي فعلها في حق المؤمن فهي مفعولة أيضا في حق الكافر وهذه الرحمة أمر اختص به المؤمن فوجب أن يكون شيئا زائدا على تلك الألطاف وأيضا فحصول تلك الألطاف هل يوجب رجحان وجود الإيمان على عدمه أو لا يوجبه فإن لم يوجبه كان وجود تلك الألطاف وعدمها بالنسبة إلى حصول هذا المقصود سيان فلم يكن لطفا فيه وإن أوجب الرجحان فقد بينا في الكتب العقلية أن متى حصل الرجحان فقد وجب وحينئذ يكون حصول الإيمان من الله ومما يدل على أن حصول الإيمان لا يكون إلا بتخليق الله وذلك لأنه ما لم يتميز الإيمان عن الكفر والعلم عن الجهل امتنع القصد إلى تكوين الإيمان والعلم وإنما يحصل هذا الامتياز إذا علم كون أحد هذين الاعتقادين مطابقا للمعتقد وكون الآخر ليس كذلك وإنما يصح حصول هذا العلم أن لو عرف أن ذلك المعتقد في نفسه كيف يكون وهذا يوجب أن لا يصح من العبد القصد إلى تكوين العلم بالشيء إلا إذا كان عالما وذلك يقتضي تكوين الكائن وتحصيل الحاصل وهو محال فثبت أن زوال الاختلاف في الدين وحصول العلم والهداية لا يحصل إلا بتخليق الله تعالى وهو المطلوب والله أعلم ثم قال تعالى ولذلك خلقهم وفيه ثلاثة أقوال قال ابن عباس وللرحمة خلقهم وهو اختيار جمهور المعتزلة قالوا ولا يجوز أن يقال وللاختلاف خلقهم ويدل عليه وجوه الأول أن عود الضمير إلى أقرب المذكورين أولى من عوده إلى أبعدهما وأقرب المذكورين ههنا هو الرحمة والاختلاف أبعدهما والثاني أنه تعالى لو خلقهم للاختلاف وأراد منهم ذلك لكان لا يجوز أن يعذبهم عليه ولكانوا مطيعين له بذلك الاختلاف والثالث أنا إذا فسرنا الآية بهذا المعنى كان مطابقا لقوله تعالى وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون فإن قيل لو كان المراد وللرحمة خلقهم لقال ولتلك خلقهم ولم يقل ولذلك خلقهم قلنا إن تأنيث الرحمة ليس تأنيثا حقيقيا فكان محمولا على الفضل والغفران كقوله هذا رحمة من ربي وقوله إن رحمة الله قريب من المحسنين والقول الثاني أن المراد وللاختلاف خلقهم والقول الثالث وهو المختار أنه خلق أهل الرحمة للرحمة وأهل الاختلاف للاختلاف روى أبو صالح عن ابن عباس أنه قال خلق الله أهل الرحمة لئلا يختلفوا وأهل العذاب لأن يختلفوا وخلق الجنة وخلق لها أهلا وخلق النار وخلق لها أهلا والذي يدل على صحة هذا التأويل وجوه الأول الدلائل القاطعة الدالة على أن العلم والجهل لا يمكن حصولهما في العبد إلا بتخليق الله تعالى الثاني أنه تعالى لما خلق على البعض كونهم مختلفين وعلى الآخرين بأنهم من أهل الرحمة وعلم ذلك امتنع انقلاب ذلك وإلا لزم انقلاب العلم جهلا وهو محال الثالث أنه تعالى قال بعده وتمت كلمة ربك لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين وذلك تصريح بأنه تعالى خلق أقواما للهداية والجنة وأقواما آخرين للضلالة والنار وذلك يقوي هذا التأويل قوله تعالى

وكلا نقص عليك من أنباء الرسل ما نثبت به فؤادك وجاءك في هذه الحق وموعظة وذكرى للمؤمنين ۝ اعلم أنه تعالى لما ذكر القصص الكثيرة في هذه السورة ذكر في هذه الآية نوعين من الفائدة أولهما تثبيت الفؤاد على أداء الرسالة وعلى الصبر واحتمال الأذى وذلك لأن الإنسان إذا ابتلي بمحنة وبلية فإذا رأى له فيها مشاركا خف ذلك على قلبه كما يقال المصيبة إذا عمت خفت فإذا سمع الرسول هذه القصص وعلم أن حال جميع الأنبياء مع أتباعهم كذا سهل عليه تحمل الأذى من قومه وأمكنه الصبر عليه والفائدة الثانية قوله وجاءك في هذه الحق وموعظة وذكرى للمؤمنين وفي قوله في هذه وجوه أحدها في هذه السورة وثانيها في هذه الآية وثالثها في هذه الدنيا وهذا بعيد غير لائق بهذا الموضع واعلم أنه لا يلزم من تخصيص هذه السورة بمجيء الحق فيها أن يكون حال سائر السور بخلاف ذلك لاحتمال أن يكون الحق المذكور في هذه السورة أكمل حالا مما ذكر في سائر السور ولو لم يكن فيها إلا قوله فاستقم كما أمرت لكان الأمر كما ذكرناه ثم إنه تعالى بين أنه جاء في هذه السورة أمور ثلاثة الحق والموعظة والذكرى أما الحق فهو إشارة إلى البراهين الدالة على التوحيد والعدل والنبوة والمعاد وأما الموعظة فهي إشارة إلى التنفير عن الدنيا وتقبيح أحوالها وأما الذكرى فهو إشارة إلى الإرشاد إلى الأعمال النافعة الصالحة في دار الآخرة والمذكرة لما هنالك من السعادة والشقاوة وذلك لأن الروح إنما جاء من ذلك العالم إلا أنه لاستغراقه في محبة الجسد نسي أحوال ذلك العالم فالكلام الإلهي يذكره أحوال ذلك العالم فلهذا السبب صح إطلاق لفظ الذكرى عليه ثم ههنا دقيقة أخرى عجيبة وهي أن المعارف الإلهية لا بد لها من قابل ومن موجب وقابلها هو القلب وما لم يكن كامل الاستعداد لقبول تلك المعارف الإلهية والجلايا القدسية لم يحصل الانتفاع بسماع الدلائل فلهذا السبب قدم تعالى ذكر إصلاح القلب وهو تثبيت الفؤاد ثم لما ذكر صلاح القابل أردفه بذكر المؤثر الموجب وهو مجيء هذه السورة المشتملة على الحق والموعظة والذكرى وهذا الترتيب في غاية الشرف والجلالة والله أعلم قوله تعالى

وقل للذين لا يؤمنون اعملوا على مكانتكم إنا عاملون ۝ وانتظروا إنا منتظرون ولله غيب السموات والأرض وإليه يرجع الأمر كله فاعبده وتوكل عليه وما ربك بغافل عما تعملون ۝ واعلم أنه تعالى لما بلغ الغاية في الإعذار والإنذار والترغيب والترهيب أتبع ذلك بأن قال للرسول وقل للذين لا يؤمنون ولم يؤثر فيهم هذه البيانات البالغة اعملوا على مكانتكم إنا عاملون وهذا عين ما حكاه الله عن شعيب عليه السلام أنه قال لقومه والمعنى افعلوا كل ما تقدرون عليه في حقي من الشر فنحن أيضا عاملون وقوله وقل وإن كانت صيغته

صيغة الامر الا ان المراد منه التهديد كقوله تعالى لابليس واستفزز من استطعت منهم بصوتك واجلب عليهم بخيلك ورجلك
وقوله فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر وانتظروا ما يعدكم الشيطان من الخذلان فانا منتظرون ما وعدنا الرحمن من انواع الغفران
والاحسان قال ابن عباس وانتظروا الهلاك فانا منتظرون بكم العذاب ثم انه تعالى ذكر خاتمة شريفة عالية جامعة لكل المطالب
الشريفة القدسية فقال ولله غيب السموات والارض واعلم ان مجموع ما يحتاج الانسان الى معرفته امور ثلثة وهي الماضي والحاضر
والمستقبل اما الماضي فهو ان يعرف الموجود الذي كان موجودا قبله وذلك الموجود المتقدم عليه هو الذي نقله من العدم الى
الوجود وذلك هو الاله تعالى وتقدس واعلم ان حقيقة ذات الله تعالى وكنه لاهوتيته غير معلوم للبشر وانما المعلوم للبشر صفاته
ثم ان صفاته قسمان صفات الجلال وصفات الاكرام اما صفات الجلال فهي سلوب كقولنا ليس بجوهر ولا جسم ولا كذا ولا كذا
وهذه السلوب ليست في الحقيقة صفات الكمال لان السلوب عدم والعدم المحض والنفي الصرف لا كمال فيه فقولنا لا تأخذه
سنة ولا نوم انما افاد الكمال لدلالته على العلم المحيط الدائم المبرا عن التغير ولولا ذلك والا لكان عدم النوم ليس يدل
على كمال اصلا الا ترى ان الميت والجماد لا تأخذه سنة ولا نوم وقوله وهو يطعم ولا يطعم انما افاد الجلال والكبرياء لان
قوله ولا يطعم يفيد كونه واجب الوجود لذاته غنيا عن الطعام والشراب بل عن كل ما سواه فثبت ان صفات الكمال والعز و
العلو هي الصفات الثبوتية واشرف الصفات الثبوتية الدالة على الكمال والجلال صفتان العلم والقدرة فلهذا السبب
وصف الله ذاته في هذه الاية بهما في معرض التعظيم والثناء والمدح اما صفة العلم فقوله ولله غيب السموات والارض و
المراد ان علمه نافذ في جميع الكليات والجزئيات والمعدومات والموجودات والحاضرات والغائبات وتمام البيان
والشرح في دلالة هذا اللفظ على نهاية الكمال ما ذكرناه في تفسير قوله سبحانه وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو و
اما صفة القدرة فهو قوله واليه يرجع الامر كله والمراد ان مرجع الكل اليه وانما يكون كذلك لو كان مبدأ الكل ومصدر
الكل هو هو والذي يكون مبدأ لجميع الكائنات واليه يكون مرجع كل المحدثات والممكنات كان عظيم القدرة نافذ المشية قهارا
للعدم بالوجود والتحصيل جبارا له بالقوة بالفعل فهذان الوصفان هما المذكوران في شرح جلال المبدأ ونعت كبريائه المرتبة
الثانية من المراتب التي يجب على الانسان كونه عالما بها ان يعرف ما هو مهم له في زمان حياته في الدنيا وما ذاك الا تكميل
النفس بالمعارف الروحانية والجلالات القدسية وهذه المرتبة لها بداية ونهاية اما بدايتها فالاشتغال بالعبادات
الجسدانية والروحانية اما العبادات الجسدانية فافضل الحركات الصلوة وافضل السكنات الصيام وانفع
البر الصدقة واما العبادة الروحانية فهي الفكر والتامل في عجائب صنع الله في ملكوت السموات والارض كما قال ويتفكرون
في خلق السموات والارض واما نهاية هذه المرتبة فالانتهاء من الاسباب الى مسببها وقطع النظر عن كل الممكنات والمبدعات
وتوجيه حدقة العقل الى نور عالم الجلال واستغراق عالم الروح في اضواء عالم الكبرياء ومن وصل الى هذه الدرجة راى كل
ما سواه مغمورا في ساحة كبريائه هالكا فانيا في سماء سمائه وحاصل الكلام ان اول درجة السير الى الله تعالى هو عبودية الله
واخرها التوكل على الله فلهذا السبب قال فاعبده وتوكل عليه والمرتبة الثالثة من المراتب المهمة لكل عاقل معرفة المستقبل
وهو ان يعرف انه كيف حاله بعد انقضاء هذه الحيوة الجسمانية وهل لاعماله اثر في السعادة والشقاوة واليه الاشارة بقوله
وما ربك بغافل عما تعملون والمقصود انه لا يضيع طاعات المطيعين ولا يهمل احوال المتمردين الجاحدين وذلك بان يحضروا
في موقف القيمة ويحاسبوا على النقير والقطمير ويعاقبوا في الصغير والكبير ثم يحصل عاقبة الامر فريق في الجنة وفريق في
السعير فظهر ان هذه الايات وافية بالاشارة الى جميع المطالب العلوية والمقاصد القدسية وانه ليس وراءها للعقول والخواطر منتهى
قال الشيخ الامام رحمه الله تم تفسير هذه السورة قبل طلوع الصبح في شهر رجب ختم بالخير والبركة سنة احدى
وستمائة وقد كان لي ولد صالح حسن السيرة فتوفي في الغربة في عنفوان شبابه وكان قلبي كالمحترق لذلك السبب فانا اسأل
اخواني في الدين وشركائي في طلب اليقين ان يذكروا ذلك الشاب وهذا المسكين بالرحمة والمغفرة والدعاء وصلى الله على سيدنا محمد واله اجمعين

سورة يوسف وهي مائة واحدى عشرة اية مكية

بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى الر تلك ايات الكتاب المبين انا انزلناه قرانا عربيا لعلكم تعقلون ⊙ قد ذكرنا في سورة
يونس تفسير الر تلك ايات الكتاب فقوله تلك اشارة الى ايات هذه السورة اي تلك الايات التي انزلت اليك في هذه السورة
المسماة بالر هي ايات الكتاب المبين وهو القران وانما وصف القران بكونه مبينا لوجوه الاول ان القران معجزة قاهرة واية بينة
لمحمد عليه السلام والثاني انه بين فيه الهدى والرشد والحلال والحرام ولما تبينت هذه الاشياء فيه كان الكتاب مبينا
لهذه الاشياء والثالث انه بينت فيه قصص الاولين وشرحت فيه احوال المتقدمين ثم قال انا انزلناه قرانا عربيا لعلكم
تعقلون وفيه مسائل المسئلة الاولى روي ان علماء اليهود قالوا لكبراء المشركين سلوا محمدا لم انتقل يعقوب
من الشام الى مصر وعن كيفية قصة يوسف فانزل الله تعالى هذه الاية وذكر فيها انه تعالى عبر عن هذه القصة بالفاظ عربية
ليتمكنوا من فهمها ويقدروا على تحصيل المعرفة بها والتقدير انا انزلنا هذا الكتاب فيه قصة يوسف في حال كونه قرانا عربيا
وسمي بعض القران قرانا لان القران اسم جنس يقع على الكل والبعض المسئلة الثانية احتج الجبائي بهذه الاية على كون القران
مخلوقا من ثلثة اوجه الاول ان قوله انا انزلناه يدل عليه فان القديم لا يجوز انزاله وتنزيله وتحويله من حال الى حال الثاني انه تعالى
وصفه بكونه عربيا والقديم لا يكون عربيا ولا فارسيا الثالث انه تعالى لما قال انا انزلناه قرانا عربيا دل على انه كان قادرا على
ان ينزله لا عربيا وذلك يدل على حدوثه الرابع ان قوله تلك ايات الكتاب يدل على انه مركب من الايات والكلمات وكل ما كان مركبا
كان محدثا والجواب عن هذه الوجوه باسرها ان يقال انها تدل على ان المركب من الحروف والالفاظ والعبارات محدث وذلك لا
نزاع فيه انما الذي يدعي قدمه شيء اخر فسقط هذا الاستدلال المسئلة الثالثة احتج الجبائي بقوله لعلكم تعقلون
فقال كلمة لعل يجب حملها على الجزم والتقدير انا انزلناه قرانا عربيا لتعقلوا معانيه في امر الدين اذ لا يجوز ان يراد بلعلكم
الشك لانه على الله محال فثبت ان المراد انه لاراده ان يعرفوا دلائله وذلك يدل على انه تعالى اراد من كل العباد ان يعقلوا
توحيده وامر دينه من عرف منهم ومن لم يعرف بخلاف قول المجبرة والجواب هب ان الامر كما ذكرتم الا انه يدل على انه تعالى
انزل هذه السورة واراد منهم معرفة كيفية هذه القصة لكن لم قلتم انها تدل على انه تعالى اراد من الكل الايمان والعمل الصالح
قوله تعالى نحن نقص عليك احسن القصص بما اوحينا اليك هذا القران وان كنت من قبله لمن الغافلين ⊙ فيه مسائل
المسئلة الاولى روى سعيد بن جبير انه تعالى لما انزل القران على الرسول صلى الله عليه وسلم وكان يتلوه على قومه
فقالوا يا رسول الله لو قصصت علينا الى اخره فنزلت هذه السورة فتلاها عليهم فقالوا لو حدثتنا فنزل الله نزل احسن الحديث
كتابا فقالوا لو ذكرتنا فنزل الم يان للذين امنوا ان تخشع قلوبهم لذكر الله المسئلة الثانية القصص اتباع الخبر
بعضه بعضا واصله في اللغة المتابعة قال تعالى وقالت لاخته قصيه اي اتبعي اثره وقال فارتدا على اثارهما قصصا
اي اتباعا وانما سميت الحكاية قصصا لانه يتلو اي يتبع ما حفظ منه اية بعد اية والقصص في هذه الاية يحتمل ان
يكون مصدرا بمعنى الاقتصاص يقال قص الحديث يقصه قصصا اذا طرده وساقه كما يقال شله يشله شلا ويجوز ان يكون
من باب تسمية المفعول بالمصدر كقولك هذا قدرة الله اي مقدوره وهذا الكتاب علم فلان اي معلومه وهذا رجاؤنا اي مرجونا
فان حملناه على المصدر كان المعنى نقص عليك احسن الاقتصاص وعلى هذا التقدير فالحسن يعود الى حسن النطق لا الى
حسن القصة والمراد بهذا الحسن كون هذه الالفاظ فصيحة بالغة في الفصاحة الى حد الاعجاز الا ترى ان هذه القصة
مذكورة في كتب التواريخ مع ان شيئا منها لا يشابه هذه السورة في الفصاحة والبلاغة وان حملناه على المفعول كان معنى
كونه احسن القصص لما فيه من العبر والنكت والحكم والعجائب التي ليست في غيرها فان احدى الفوائد التي في هذه القصة
انه لا دافع لقضاء الله ولا مانع من قدر الله وانه تعالى اذا قضى للانسان بخير ومكرمة فلو ان اهل العالم اجتمعوا عليه لم
يقدروا على دفعه والفائدة الثانية دلالتها على ان الحسد سبب للخذلان والنقصان والفائدة الثالثة دلالتها على ان الصبر
مفتاح الفرج كما في حق يعقوب عليه السلام فانه لما صبر فاز بمطلوبه وكذلك في حق يوسف عليه السلام واما قوله بما
اوحينا اليك هذا القران اذ جعلنا ما مع الفعل بمنزلة المصدر ثم قال وان كنت من قبله لمن الغافلين يريد من قبل ان نوحي
اليك لمن الغافلين عن قصة يوسف واخوته لانه عليه السلام انما علم ذلك بالوحي ومنهم من قال المراد انه كان من الغافلين
عن الشريعة والدين قبل ذلك كما قال تعالى ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان قوله تعالى اذ قال يوسف لابيه يا ابت
اني رايت احد عشر كوكبا والشمس والقمر رايتهم لي ساجدين ⊙ فيه مسائل المسئلة الاولى تقدير الاية اذكر
اذ قال يوسف قال صاحب الكشاف الصحيح انه اسم عبراني لانه لو كان عربيا لانصرف لخلوه عن سبب اخر سوى التعريف
وقرا بعضهم يوسف بكسر السين ويوسف بفتحها وايضا روي في يونس هذه اللغات الثلاث وعن النبي صلى الله عليه
وسلم اذا قيل من الكريم فقولوا الكريم ابن الكريم ابن الكريم ابن الكريم يوسف بن يعقوب بن اسحق بن ابراهيم المسئلة الثانية قرا
ابن عامر يا ابت بفتح التاء في جميع القران والباقون بكسر التاء اما الفتح فوجهه انه كان في الاصل يا ابتاه على
سبيل الندبة فحذفت الالف والهاء واما الكسر فاصله يا ابي فحذفت الياء واكتفي بالكسرة منها ثم ادخل هاء الوقف فقال
يا ابه ثم كثر استعماله حتى صار كانها من نفس الكلمة فادخلوا عليها الاضافة وهذا قول ثعلب وابن الانباري واعلم ان
النحويين طولوا في هذه المسئلة ومن اراد كلامهم فليطالع كتبهم ان يوسف عليه السلام راى في المنام ان احد عشر كوكبا
والشمس والقمر سجدت له وكان له عشرة من الاخوة ففسروا الكواكب بالاخوة والشمس والقمر بالاب والام والسجود
بتواضعهم له ودخولهم تحت امره وانما حملنا قوله اني رايت احد عشر كوكبا على الرؤيا لوجهين الاول ان الكواكب لا تسجد في
الحقيقة فوجب حمل هذا الكلام على الرؤيا والثاني قول يعقوب لا تقصص رؤياك على اخوتك وفي الاية سؤالات السؤال الاول

قوله ساجدين لا يليق الا بالعقلاء والكواكب جمادات فكيف جاءت اللفظة المخصوصة بالعقلاء في حق الجمادات
قلنا ان جماعة من الفلاسفة الذين يزعمون ان الكواكب احياء ناطقة احتجوا بهذه الاية بقوله وكل في فلك يسبحون والجمع
بالواو والنون مختص بالعقلاء قال الواحدي انه تعالى لما وصفها بالسجود صارت كانها تعقل فاخبر عنها كما يخبر عمن يعقل كما قال في صفة
الاصنام وتراهم ينظرون اليك وهم لا يبصرون وكما في قوله يا ايها النمل ادخلوا مساكنكم السؤال الثاني قال اني رأيت احد
عشر كوكبا والشمس والقمر ثم اعاد لفظ الرؤية مرة ثانية فقال رأيتهم لي ساجدين فما الفائدة في هذا التكرير والجواب قال
القفال ذكر الرؤية الاولى ليدل على انه شاهد الكواكب والشمس والقمر والثانية لتدل على مشاهدة كونها ساجدة له وقال
بعضهم انه لما قال اني رأيت احد عشر كوكبا والشمس والقمر فكانه قيل له كيف رأيت فقال رأيتهم لي ساجدين وقال اخرون يجوز ان يكون
احدهما من الرؤية والاخر من الرؤيا وهذا القائل لم يبين ايهما يحمل على الرؤية وايهما على الرؤيا فذكر قولا مبهما غير مبين السؤال
الثالث لم اخر الشمس والقمر قلنا اخرهما لفضلهما على الكواكب لان التخصيص بالذكر يدل على مزيد الشرف كما في قوله وملائكته
وجبريل وميكائيل السؤال الرابع هل المراد بالسجود التواضع كما في قوله شعر ترى الاكم فيه سجدا للحوافر ⊛ ام السجود
على الحقيقة ⊛ قلنا كلاهما محتمل والاصل في الكلام حمله على الحقيقة ولا مانع ان يرى في المنام ان الشمس والقمر
والكواكب سجدت له السؤال الخامس متى رأى يوسف عليه السلام هذه الرؤيا قلنا لا شك انه رآها حال الصغر فاما
ذلك الزمان بعينه فلا يعلم الا بالاخبار قال وهب ان يوسف عليه السلام رأى وهو ابن سبع سنين ان احد عشر عصا
طوالا كانت مركوزة في الارض كهيئة الدائرة واذا عصا صغيرة تثب عليها حتى قلعتها فذكر ذلك لابيه فقال اياك ان
تذكر هذا لاخوتك ثم رأى وهو ابن اثنتي عشرة سنة الشمس والقمر والكواكب تسجد له فقصها على ابيه فقال لا تذكرها
لهم فيكيدوا لك كيدا وقيل كان بين رؤيا يوسف ومصير اخوته اليه اربعون سنة وقيل ثمانون سنة واعلم ان الحكماء
يقولون الرؤيا الردية يظهر تعبيرها عن قريب والرؤيا الجيدة انما يظهر تعبيرها بعد حين قالوا والسبب فيه ان رحمة
الله تقتضي ان لا يحصل الاعلام بوصول الشر الا عند قرب وصوله حتى يكون الحزن والغم اقل واما الاعلام بالخير فانه
يحصل متقدما على ظهوره بزمان طويل حتى تكون البهجة الحاصلة بسبب توقع حصول ذلك الخير اكثر واتم السؤال قال بعضهم
المراد من الشمس والقمر ابوه وخالته فما السبب فيه قلنا انما قال ذلك من حيث ورد في الخبر ان والدته توفيت لما دخلت عليه
حال ما كان بمصر قالوا ولو ان المراد من الشمس والقمر ابوه وامه لما ماتت لان رؤيا الانبياء عليهم السلام لا بد وان تكون حقا
وهذه الحجة غير قوية لان يوسف عليه السلام ما كان في ذلك الزمان من الانبياء السؤال السابع وما تلك الكواكب قلنا
ذكر صاحب الكشاف ان يهوديا جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا محمد اخبرني عن النجوم التي راهن يوسف فسكت رسول
الله صلى الله عليه وسلم فنزل جبريل عليه السلام فاخبره بذلك فقال عليه السلام لليهودي ان اخبرتك هل تسلم فقال نعم
قال جربان والطارق والذيال وقابس وعمودان والفليق والمصبح والضروح والفرغ ووثاب وذو الكتفين رآها يوسف عليه السلام
والشمس والقمر نزلن من السماء وسجدن له فقال اليهودي اي والله انها لاسماؤها واعلم ان كثيرا من الاسماء هذه غير مذكور في
الكتب المصنفة في صور الكواكب والله اعلم بحقيقة الحال قوله تعالى قال يا بني لا تقصص رؤياك على اخوتك فيكيدوا لك
كيدا ان الشيطان للانسان عدو مبين وكذلك يجتبيك ربك ويعلمك من تأويل الاحاديث ويتم نعمته عليك وعلى ال
يعقوب كما اتمها على ابويك من قبل ابراهيم واسحق ان ربك عليم حكيم ⊛ في الاية مسائل المسئلة الاولى قرأ حفص يا بني
بفتح الياء والباقون بالكسر المسئلة الثانية ان يعقوب عليه السلام كان شديد الحب ليوسف واخيه فحسده اخوته
لهذا السبب وظهر ذلك المعنى ليعقوب عليه السلام بالامارات الكثيرة فلما ذكر يوسف عليه السلام هذه الرؤيا وكان
تأويلها ان اخوته وابويه يخضعون له فقال لا تخبرهم برؤياك فانهم يعرفون تأويلها فيكيدوا لك كيدا المسئلة الثالثة قال
الواحدي الرؤيا مصدر كالبشرى والسقيا والبقيا والشورى الا انه لما صار اسما لهذا المتخيل في المنام جرى مجرى الاسماء
قال صاحب الكشاف الرؤيا بمعنى الرؤية الا انها مختصة بما كان منها في المنام دون اليقظة فلا جرم فرق بينهما بحرفي
التأنيث كما قيل في القربة القربى وقرئ رؤياك بقلب الهمزة واوا وسمع الكسائي ريّاك وريّاك بالادغام وضم الراء و
كسرها وهي ضعيفة ثم قال تعالى فيكيدوا وهو منصوب باضمار ان والمعنى ان قصصتها عليهم كادوك فان قيل لم لم يقل
فيكيدوك كما قال فكيدوني قلنا هذه اللام تأكيد للصلة كقوله للرؤيا تعبرون وكقولهم نصحتك ونصحت لك وشكرتك
وشكرت لك وقيل هي من صلة الكيد على معنى فيكيدوا كيدا لك قال اهل التحقيق وهذا يدل على انه قد كان لهم علم بتعبير
الرؤيا والا لم يعلموا من هذه الرؤيا ما يوجب حقدا وغضبا ثم قال ان الشيطان للانسان عدو مبين والسبب في هذا
الكلام انهم لو اقدموا على الكيد لكان ذلك مضافا الى عمل الشيطان ونظيره قول موسى عليه السلام هذا من عمل الشيطان ثم
ان يعقوب عليه السلام وصل بهذه النصيحة تعبير الرؤيا وذكر امورا اولها قوله وكذلك يجتبيك ربك يعني وكما اجتباك

بمثل هذه الرؤيا العظيمة الدالة على شرف وعز وكبرياء شان كذلك يجتبيك لامور عظام قال الزجاج الاجتباء مشتق من
جبيت الشيء اذا خلصته لنفسك ومنه جبيت الماء في الحوض واختلفوا في المراد بهذا الاجتباء فقال الحسن يجتبيك ربك
بالنبوة وقال اخرون المراد منه اعلاء الدرجة وتعظيم المرتبة اما تعيين النبوة فلا دلالة في اللفظ عليه وثانيها قوله و
يعلمك من تأويل الاحاديث وفيه وجوه الاول المراد منه تعبير الرؤيا سماه تأويلا لانه يؤول امره الى ما رآه في المنام يعني
تأويل احاديث الناس فيما يرونه في منامهم قالوا انه عليه السلام كان في علم التعبير غاية والثاني تأويل الاحاديث في كتب الله و
الاخبار المروية عن الانبياء المتقدمين كما ان الواحد من علماء زماننا يشتغل بتفسير القران وتأويله وتأويل الاحاديث عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم والثالث الاحاديث جمع حديث والحديث هو الحادث وتأويلها مآلها ومآل الحوادث الى قدرة الله تعالى وتكوينه
وحكمته فالمراد من تأويل الاحاديث كيفية الاستدلال باصناف المخلوقات الروحانية والجسمانية على قدرة الله وحكمته وجلالته
وثالثها قوله ويتم نعمته عليك وعلى ال يعقوب واعلم ان من فسر الاجتباء بالنبوة لا يمكنه ان يفسر اتمام النعمة ههنا بالنبوة
ايضا والا لزم التكرار بل تفسر اتمام النعمة ههنا بسعادات الدنيا وسعادات الاخرة اما سعادات الدنيا فالاكثار من الاولاد و
الخدم والاتباع والتوسع في المال والجاه والحشم واجلاله في قلوب الخلق وحسن الثناء والحمد واما سعادات الاخرة فالعلوم والاخلاق
الفاضلة والاستغراق في معرفة الله تعالى اما من فسر الاجتباء لا بالنبوة بل بالدرجات العالية فهذا يفسر اتمام النعمة بالنبوة ويتأكد
هذا بامور الاول ان اتمام النعمة عبارة عما به تصير النعمة تامة كاملة خالية عن جهات النقصان وما ذاك في حق البشر الا النبوة فان
جميع مناصب الخلق دون منصب الرسالة ناقص بالنسبة الى كمال النبوة فالكمال المطلق والتمام المطلق في حق البشر ليس
الا النبوة قوله كما اتمها على ابويك من قبل ابراهيم واسحق ومعلوم ان النعمة التي بها حصل امتياز ابراهيم واسحق عن سائر الناس
ليس الا بالنبوة فوجب ان يكون المراد باتمام النعمة هو النبوة واعلم انا لما فسرنا هذه الاية بالنبوة لزم الحكم بان اولاد يعقوب
عليه السلام كلهم كانوا انبياء وذلك لانه قال ويتم نعمته عليك وعلى ال يعقوب وهذا يقتضي حصول تمام النعمة لال
يعقوب فلما كان المراد من تمام النعمة هو النبوة لزم حصولها لال يعقوب ترك العمل به في حق من عدا ابنائه وجب ان يبقى معمولا
به في حق اولاده وايضا ان يوسف عليه السلام قال اني رأيت احد عشر كوكبا وكان تأويله احد عشر نفسا لهم فضل وكمال و
يستضيء بعلمهم ودينهم اهل الارض لانه لا شيء اضوأ من الكواكب وبها يهتدى وذلك يقتضي ان يكون جملة اولاد يعقوب انبياء و
رسلا فان قيل كيف يجوز ان يكونوا انبياء وقد اقدموا على ما اقدموا عليه في حق يوسف قلنا ذلك وقع قبل النبوة وعندنا العصمة
انما تعتبر في حال النبوة لا قبلها القول الثاني ان المراد من قوله ويتم نعمته عليك خلاصه من المحن ويكون وجه التشبيه في ذلك
بابراهيم واسحق هو انعام الله تعالى على ابراهيم بانجائه من النار وعلى ابنه اسحق بتخليصه من الذبح والقول الثالث ان تمام النعمة
هو وصل نعمة الدنيا بنعمة الاخرة بان جعلهم في الدنيا ملوكا ونقلهم عنها الى الدرجات العلى في الجنة واعلم ان
القول الصحيح هو الاول لان النعمة التامة في حق البشر ليس الا النبوة وكل ما سواها فهي ناقصة بالنسبة اليها ثم انه عليه
السلام لما وعده بهذه الدرجات الثلاث ختم الكلام بقوله ان ربك عليم حكيم وقوله عليم اشارة الى قوله الله اعلم
حيث يجعل رسالته وقوله حكيم اشارة الى انه مقدس عن السفه والعبث لا يضع النبوة الا في نفس قدسية وجوهرة
مشرقة علوية فان قيل هذه البشارات التي ذكرها يعقوب عليه السلام هل كان قاطعا بصحتها ام لا فان كان قاطعا
بصحتها فكيف حزن على يوسف وكيف جاز ان يشتبه عليه ان الذئب اكله وكيف خاف عليه من اخوته ان يهلكوه وكيف
قال لاخوته واخاف ان ياكله الذئب وانتم عنه غافلون مع علمه بان الله سبحانه سيجيبه ويبعثه رسولا واما ان قلنا
انه عليه السلام ما كان عالما بصحة هذه الاحوال فكيف قطع بها وكيف حكم بوقوعها حكما جزما من غير تردد قلنا لا يبعد ان يكون قوله
وكذلك يجتبيك ربك مشروطا بان لا يكيدوه لان ذكر ذلك قد تقدم وايضا فبتقدير ان يقال انه عليه السلام كان قاطعا بان
يوسف سيصل الى هذه المناصب الا انه لا يمتنع ان يقع في المضايق الشديدة ثم يتخلص منها ويصل الى تلك المناصب فكان خوفه لهذا
السبب ويكون معنى قوله واخاف ان يأكله الذئب الزجر عن التهاون في حفظه وان كان يعلم ان الذئب لا يصل اليه و
الله اعلم قوله تعالى لقد كان في يوسف واخوته ايات للسائلين اذ قالوا ليوسف واخوه احب الى ابينا منا ونحن عصبة ان
ابانا لفي ضلال مبين ⊛ في الاية مسائل المسئلة الاولى ذكر صاحب الكشاف اسامي اخوة يوسف يهوذا روبيل شمعون
لاوي زبالون يشجر دينة دان نفتالي جاد اشر ثم قال السبعة الاولى من ليا بنت خالة يعقوب والاربعة الاخرون من
سريتين زلفة وبلهة فلما توفيت ليا تزوج يعقوب عليه السلام باختها فولدت بنيامين ويوسف المسئلة الثانية
ايات للسائلين قرأ ابن كثير اية بغير الف جعله على شان يوسف والباقون ايات على الجمع لان امور يوسف كانت كثيرة وكل واحد
منها اية بنفسه المسئلة الثالثة ذكروا في تفسير قوله ايات للسائلين وجوها الاول قال ابن عباس دخل حبر من اليهود
على رسول الله فسمع منه قراءة يوسف فعاد الى اليهود فعلمهم انه سمعه كما في التوراة فانطلق نفر منهم فسمعوا كما سمع

فقالوا له من علمك هذه القصة فقال الله علمني فنزل لقد كان في يوسف واخوته ايات للسائلين وهذا الوجه عندي بعيد
لان المفهوم من الاية ان في واقعة يوسف عليه السلام ايات للسائلين وهذا الوجه الذي نقلناه ما كانت الاية في قصة يوسف بل كانت
الايات في اخبار محمد عنها من غير سبق تعلم ولا مطالعة وبين الكلامين فرق ظاهر والثاني ان اهل مكة اكثرهم كانوا اقارب الرسول
وكانوا ينكرون نبوته ويظهرون العداوة الشديدة معه بسبب الحسد فذكر الله تعالى هذه القصة وبين ان اخوة يوسف بالغوا
في ايذائه لاجل الحسد وبالاخرة فان الله تعالى نصره وقواه وجعلهم تحت يده ورايته ومثل هذه الواقعة اذا سمعها العاقل كانت
زاجرة له عن الاقدام على الحسد والثالث ان يعقوب عليه السلام لما عبر رؤيا يوسف عليه السلام وقع ذلك التعبير ودخل في الوجود
بعد ثمانين سنة فكذلك ان الله تعالى لما وعد محمدا بالنصر والظفر على الاعداء فاذا تاخر ذلك الموعود مدة من الزمان لم يدل
ذلك على كون محمد كاذبا فيه فذكر هذه القصة نافع من هذا الوجه الرابع ان اخوة يوسف بالغوا في ابطال امره ولكن الله تعالى
لما وعده بالنصر والظفر كان الامر كما قدره الله لا كما سعى فيه الاعداء فكذلك واقعة محمد ان الله تعالى لما ضمن له اعلاء
الدرجة لم يضره سعي الكفار في ابطال امره اما قوله للسائلين فاعلم ان هذه القصة فيها ايات كثيرة لمن سأل عنها
وهو كقوله تعالى في اربعة ايام سواء للسائلين ثم قال اذ قالوا ليوسف واخوه احب الى ابينا منا ونحن عصبة وفيه مسئلتان
المسئلة الاولى قوله ليوسف اللام لام الابتداء وفيها تاكيد وتحقيق لمضمون الجملة ارادوا ان زيادة محبته لهما امر
ثابت لا شبهة فيه واخوه هو بنيامين وانما قالوا اخوه وهم جميعا اخوة لان امهما كانت واحدة والعصبة والعصابة
العشرة فصاعدا وقيل الى الاربعين لانهم جماعة تعصب بهم الامور ونقل عن علي انه قرأ ونحن عصبة بالنصب قيل
معناه ونحن نجتمع عصبة المسئلة الثانية المراد منه بيان السبب الذي لاجله قصدوا ايذاء يوسف وذلك ان يعقوب
عليه السلام كان يفضل يوسف واخاه على سائر الاولاد في الحب وانهم تاذوا منه لوجوه احدها انهم كانوا اكبر سنا
منهما وثانيها انهم كانوا اكثر قوة واكثر قياما بمصالح الاب منهما وثالثها انهم قالوا نحن القائمون بدفع المفاسد والافات
والمشتغلون بتحصيل المنافع والخيرات واذا ثبت ما ذكرناه من كونهم متقدمين على يوسف واخيه في هذه الفضائل
ثم انه عليه السلام كان يفضل يوسف واخاه عليهم لا جرم قالوا ان ابانا لفي ضلال مبين يعني هذا حيف ظاهر وضلال
بين وههنا سؤالات السؤال الاول ان من الاشياء المعلومة ان تفضيل بعض الاولاد على بعض يورث الحقد والحسد
ويورث الافات فلما كان يعقوب عليه السلام عالما بذلك فلم اقدم على هذا التفضيل وايضا فالاسن والاعلم والانفع
اقدم فلم قلب القضية والجواب انه عليه السلام فضلهما على سائر الاولاد في المحبة والمحبة ليست في وسع البشر فكان
معذورا فيه ولا يلحقه بسبب ذلك لوم السؤال الثاني ان اولاد يعقوب عليه السلام ان كانوا قد امنوا بكونه رسولا حقا من
عند الله فكيف اعترضوا عليه وكيف زيفوا طريقته وان كانوا مكذبين لنبوته فهذا يوجب كفرهم والجواب انهم كانوا
مؤمنين بنبوة ابيهم مقرين بكونه رسولا حقا من عند الله الا انهم لعلهم جوزوا من الانبياء ان يفعلوا افعالا مخصوصة
بمجرد الاجتهاد ثم ان اجتهادهم ادى الى تخطئة ابيهم في ذلك الاجتهاد وذلك لانهم كانوا يقولون هما صبيان ما بلغا
العقل الكامل ونحن متقدمون عليهما في السن والعقل والكفاية والمنفعة وكثرة الخدمة والقيام بالمهمات فاصراره
على تقديم يوسف علينا يخالف هذا الدليل اما يعقوب عليه السلام فلعله كان يقول زيادة المحبة ليست في الوسع و
الطاقة فليس لله علي فيه تكليف واما تخصيصهما بمزيد البر فيحتمل انه كان لوجوه احدها ان امهما ماتت وثانيها لانه كان يرى
فيه من اثار الرشد والنجابة ما لم يجد في سائر الاولاد وثالثها لعله عليه السلام وان كان صغيرا الا انه كان يخدم اباه
بانواع من الخدمة اشرف واعلى مما كان يصدر عن سائر الاولاد والحاصل ان هذه المسئلة كانت اجتهادية وكانت مخلوطة
بميل النفس وموجبات الفطرة فلا يلزم من وقوع الاختلاف فيها طعن احد الخصمين في دين الاخر وفي عرضه السؤال الثالث
انهم نسبوا اباهم الى الضلال المبين وذلك مبالغة في الذم والطعن ومن بالغ في ذم الرسول كفر لا سيما اذا كان الطاعن
ولدا فان حق الابوة يوجب مزيد التعظيم والجواب المراد منه الضلال عن رعاية مصالح الدنيا والبعد عن طريق
الرشد والصواب فيه السؤال الرابع ان قولهم ليوسف واخوه احب الى ابينا منا محض الحسد والحسد من امهات الكبائر
لا سيما وقد اقدموا بسبب ذلك الحسد على تضييع ذلك الاخ الصالح والقائه في ذل العبودية وتبعيده عن الاب المشفق
والقوا اباهم في الحزن الدائم والاسف العظيم واقدموا على الكذب فما بقيت خصلة مذمومة ولا طريقة في الشر والفساد
الا وقد اتوا بها وكل ذلك يقدح في العصمة والنبوة والجواب الامر كما ذكرتم الا ان المعتبر عندنا عصمة الانبياء في وقت حصول
النبوة فاما قبلها فذلك غير واجب قوله تعالى اقتلوا يوسف او اطرحوه ارضا يخل لكم وجه ابيكم وتكونوا من بعده قوما
صالحين قال قائل منهم لا تقتلوا يوسف والقوه في غيابة الجب يلتقطه بعض السيارة ان كنتم فاعلين ۞ واعلم انه
لما قوي الحسد وبلغ النهاية قالوا لا بد من تبعيد يوسف عن ابيه وذلك لا يحصل الا باحد طريقين القتل او التغريب

الى ارض يحصل الياس من اجتماعه مع ابيه ولا وجه في الشر يبلغه الحاسد اعظم من ذلك ثم ذكروا العلة فيه وهي قولهم
يخل لكم وجه ابيكم والمعنى ان يوسف شغله عنا وصرف وجهه اليه فاذا فقده اقبل علينا بالميل والمحبة وتكونوا من بعده قوما
صالحين وفيه وجوه الاول انهم علموا ان ذلك الذي عزموا عليه من الكبائر فقالوا اذا فعلنا ذلك تبنا الى الله ونصير
من القوم الصالحين والثاني انه ليس المقصود ههنا صلاح الدين بل المعنى انه يصلح شانكم عند ابيكم ويصير ابوكم محبا لكم مشتغلا
بشانكم الثالث انكم بسبب هذه الوحشة صرتم مشوشين لا تتفرغون لاصلاح مهم فاذا زالت هذه الوحشة تفرغتم لاصلاح
مهماتكم واختلفوا في هذا القائل الذي امر بالقتل من كان على قولين احدهما ان بعض اخوته قال ذلك والثاني انهم شاوروا
اجنبيا فاشار عليهم بقتله ولم يقل ذلك احد من اخوته فاما من قال بالاول فقد اختلفوا فقال وهب انه شمعون وقال مقاتل
روبيل فان قيل كيف يليق هذا بهم وهم انبياء قلنا منهم من اجاب عنه بانهم كانوا في هذا الوقت مراهقين وما كانوا بالغين
وهذا ضعيف لانه يبعد في مثل نبي الله يعقوب ان يبعث جماعة من الصبيان من غير ان يكون معهم انسان عاقل حصيف يمنعهم
عن القبائح وايضا انهم قالوا وتكونوا من بعده قوما صالحين وهذا يدل على انهم قبل التوبة لا يكونوا من الصالحين وذلك ينافي
كونهم من الصبيان ومنهم من اجاب بان هذا من باب الصغائر وهذا ايضا بعيد لان الايذاء للاب الذي هو نبي معصوم
والكذب معه والسعي في اهلاك الاخ الصغير كل واحد من ذلك من امهات الكبائر بل الجواب الصحيح ان يقال انهم ما كانوا
انبياء لان هذه الواقعة انما اقدموا عليها قبل النبوة ثم انه تعالى حكى ان قائلا قال لا تقتلوا يوسف قيل انه روبيل وهو ابن
خالة يوسف وكان احسنهم رايا فيه فمنعهم عن القتل وقيل هو يهوذا وكان اقدمهم في الراي والفضل والسن ثم قال والقوه
في غيابة الجب وفيه مسائل المسئلة الاولى قرا نافع غيابات الجب على الجمع في الحرفين هذا والذي بعده والباقون غيابة
على الواحد في الحرفين اما وجه الغيابات فهو ان للجب اقطارا ونواحي ويكون فيها غيابات ومن وحد قال المقصود موضع واحد من
الجب يغيب فيه يوسف والتوحيد اخص وادل على المعنى المطلوب وقرا الجحدري غيبة الجب المسئلة الثانية قال اهل اللغة
الغيابة كل ما غيب شيئا وستره فغيابة الجب غوره وما غاب منه عن عين الناظر واظلم من اسفله والجب البئر التي ليست بمطوية
سميت جبا لانها قطعت قطعا ولم يحصل فيها شيء غير القطع من الطي وما اشبهه وانما ذكرت الغيابة مع الجب دلالة على ان
المشير اشار بطرحه في موضع مظلم من الجب لا يلحقه نظر الناظرين فافاد ذكر الغيابة هذا المعنى اذ كان يحتمل ان يلقى في
موضع من الجب لا يحول بينه وبين الناظرين المسئلة الثالثة الالف واللام في الجب تقتضي المعهود السابق واختلفوا
في ذلك الجب فقال بعضهم هي بئر بيت المقدس وقال وهب هي بارض المقدس وقال مقاتل هي على ثلاثة فراسخ من منزل يعقوب عليه
السلام وانما عينوا ذلك الجب للعلة التي ذكروها وهي قولهم يلتقطه بعض السيارة وذلك لان تلك البئر كانت معروفة
وكانوا يردون عليها كثيرا وكان يعلم انه اذا طرح فيها يكون الى السلامة اقرب لان السيارة اذا اجتازوا وردوها واذا وردوها
شاهدوا ذلك الانسان فيه واذا شاهدوه اخرجوه وذهبوا به فكان القاؤه فيها ابعد عن الهلاك المسئلة الرابعة
الالتقاط تناول الشيء من الطريق ومنه اللقطة واللقيط وقرا الحسن تلتقطه بالتاء على المعنى لان بعض السيارة سيارة
وهم الجماعة الذين يسيرون في الطريق للسفر قال ابن عباس يريد المارة وقوله ان كنتم فاعلين فيه اشارة الى ان الاولى ان لا
تفعلوا شيئا من ذلك واما ان كان ولا بد فاقتصروا على هذا القدر ونظيره قوله تعالى وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم
به يعني الاولى ان لا تفعلوا ذلك قوله تعالى قالوا يا ابانا ما لك لا تامنا على يوسف وانا له لناصحون ارسله معنا غدا
يرتع ويلعب وانا له لحافظون ۞ اعلم ان هذا الكلام يدل على ان يعقوب كان يخافهم على يوسف ولولا ذلك والا لما
قالوا هذا القول واعلم انهم لما احكموا العزم ذكروا هذا الكلام واظهروا عند ابيهم انهم في غاية المحبة ليوسف و
في غاية الشفقة عليه وكانت عادتهم ان يغيبوا عنه مدة الى الرعي فسالوه ان يرسله معهم وقد كان عليه السلام يحب
تطييب قلب يوسف فاغتر بقولهم وارسله معهم وفي الاية مسائل المسئلة الاولى قال صاحب الكشاف لا تامنا
قرئ باظهار النونين وبالادغام باشمام وبغير اشمام والمعنى لم تخافنا عليه ونحن نحبه ونريد الخير به المسئلة
الثانية في يرتع ونلعب خمس قراءات الاولى قرا ابن كثير بالنون وكسر عين نرتع من الارتعاء ويلعب بالياء والارتعاء
افتعال من رعيت يقال رعت الماشية الكلأ ترعاه رعيا اذا اكلته وقوله نرتع الارتعاء للابل والمواشي وقد اضافوا الارتعاء
الى انفسهم لان المعنى نرتع ابلنا ثم نسبوه الى انفسهم لانهم هم السبب في ذلك الرعي والحاصل انه اضاف الارتعاء و
القيام بحفظ المال الى نفسه لانه بالغ كامل واضاف اللعب الى يوسف لصغره القراءة الثانية قرا نافع كلاهما
بالياء وكسر العين من يرتع اضاف الارتعاء الى يوسف بمعنى انه يباشر رعي الابل ليتدرب بذلك فمرة يرتع ومرة
يلعب كفعل الصبيان والقراءة الثالثة قرا ابو عمرو وابن عامر نرتع بالنون وجزم العين ومثله نلعب قال ابن الاعرابي
الرتع الاكل بشره وقيل انه الخصب وقيل المراد وهذا يوصف به الانسان واما نلعب فروي انه قيل لابي عمرو كيف

يقولون نلعب وهم انبياء وايضا جاز ان يكون المراد من اللعب الاقدام على المباحات لاجل انشراح الصدر روي عن النبي صلى الله
عليه وسلم انه قال لجابر فهلا بكرا تلاعبها وتلاعبك وايضا كان لعبهم الاستباق والغرض منه تعلم المحاربة والمقاتلة مع
الكفار والدليل عليه قوله انا ذهبنا نستبق وتركنا يوسف عند متاعنا وانما سموه لعبا لانه في صورة القراءة الرابعة قرا
اهل الكوفة كليهما بالياء وسكون العين والمعنى اسند الرتع واللعب الى يوسف القراءة الخامسة يرتع بالياء ونلعب بالنون
وهذا بعيد لانهم انما سالوا ارسال يوسف عليه السلام معهم ليفرح هو باللعب لا ليفرحوا هم باللعب والله اعلم قوله تعالى
قال اني ليحزنني ان تذهبوا به واخاف ان ياكله الذئب وانتم عنه غافلون قالوا لئن اكله الذئب ونحن عصبة انا
اذا لخاسرون ⊙ اعلم انهم لما طلبوا منه ان يرسل معهم يوسف اعتذر اليهم بشيئين احدهما ان ذهابهم به ومفارقته
اياه مما يحزنه لانه كان لا يصبر عنه ساعة والثاني خوفه عليه من الذئب اذا غفلوا عنه برعيهم ولعبهم او لقلة اهتمامهم
به قيل ان يعقوب راى في النوم ان الذئب شد على يوسف فكان يحذره عليه فمن هذا ذكر ذلك فكانهم لقنهم العلة
وفي امثالهم البلاء بالمنطق وقيل الذئاب في ارضهم كانت كثيرة وقرئ الذئب بالهمزة على الاصل وبالتخفيف وقيل
اشتقاقه من تذاءبت الريح اذا اتت من كل جهة فلما ذكر يعقوب عليه السلام هذا الكلام اجابوا بقولهم لئن اكله الذئب
ونحن عصبة انا اذا وفيه سؤالات الاول ما فائدة اللام في قوله لئن اكله الذئب والجواب من وجهين الاول ان كلمة ان
تفيد كون الشرط مستلزما للجزاء اي ان وقعت هذه الواقعة فنحن خاسرون فهذه اللام دخلت لتاكيد هذا الاستلزام
الثاني قال صاحب الكشاف هذه اللام تدل على اضمار القسم تقديره والله لئن اكله الذئب لكنا خاسرين السؤال الثاني ما فائدة
الواو في قوله ونحن عصبة والجواب انها واو الحال والحال انهم حلفوا لئن حصل ما خافه من اكل الذئب اخاهم من بينهم
ان حالهم انهم عشرة رجال بمثلهم تعصب الامور وتكفى الخطوب انهم اذا لخاسرون السؤال الثالث ما المراد من قولهم
انا اذا لخاسرون والجواب فيه وجوه الاول لخاسرون اي هالكون ضعفا وعجزا ونظيره قوله تعالى ولئن اطعتم بشرا مثلكم
انكم اذا لخاسرون اي لعاجزون الثاني انهم يكونون مستحقين لان يدعى عليهم بالخسار والدمار وان يقال خسرهم الله
ودمرهم الله حين اكل الذئب اخاهم وهم حاضرون الثالث المعنى انا اذا لم نقدر على حفظ اخينا فقد هلكت مواشينا و
خسرناها الرابع انهم كانوا قد اتعبوا انفسهم في خدمة ابيهم واجتهدوا في القيام بمهماته وانما تحملوا تلك المتاعب
ليفوزوا منه بالدعاء والثناء فقالوا لو قصرنا في هذه الخدمة فقد احبطنا كل تلك الاعمال وخسرنا في كل ما صدر منا
من انواع الخدمة السؤال الرابع ان يعقوب عليه السلام اعتذر بعذرين فلم اجابوا عن احدهما دون الاخر والجواب
ان حقدهم وغيظهم كان بسبب العذر الاول وهو شدة حبه له فلما سمعوا ذكر ذلك المعنى تغافلوا عنه والله اعلم
قوله تعالى فلما ذهبوا به واجمعوا ان يجعلوه في غيابت الجب واوحينا اليه لتنبئنهم بامرهم هذا وهم لا يشعرون ⊙
اعلم انه لا بد من الاضمار في هذه الاية في موضعين الاول ان تقدير الاية قالوا لئن اكله الذئب ونحن عصبة انا
اذا لخاسرون فاذن له وارسله معهم ثم يتصل به قوله فلما ذهبوا به والثاني انه لا بد لقوله فلما ذهبوا به واجمعوا
ان يجعلوه في غيابت الجب من جواب وهو غير مذكور وتقديره فجعلوه فيها وحذف الجواب في القران كثير بشرط ان يكون
المذكور دليلا عليه وههنا كذلك قال السدي ان يوسف عليه السلام لما برز مع اخوته اظهروا له العداوة الشديدة و
جعل هذا الاخ يضربه فيستغيث بالاخر فيضربه لا يرى فيهم رحيما فضربوه حتى كادوا يقتلونه وهو يقول يا اباه
لو تعلم ما صنع بابنك فقال يهوذا اليس قد اعطيتموني موثقا الا تقتلوه فانطلقوا به الى الجب يدلونه فيه وهو متعلق
بشفير البئر فنزعوا قميصه وكان غرضهم ان يلطخوه بالدم ويعرضوه على يعقوب فقال لهم ردوا علي قميصي لا توارى به فقالوا
ادع الشمس والقمر والاحد عشر كوكبا يؤنسك ثم دلوه في البئر حتى اذا بلغ نصفها القوه ليموت وكان في البئر ماء فسقط فيه
واوى الى صخرة فارادوا ان يرضخوه بصخرة فقام يهوذا فمنعهم وكان يهوذا ياتيه بالطعام وروي انه عليه السلام لما القي
في الجب قال يا شاهدا غير غائب ويا قريبا غير بعيد ويا غالبا غير مغلوب اجعل لي من امري فرجا ومخرجا وروي ان ابراهيم
عليه السلام لما القي في النار جرد عن ثيابه فاتاه جبريل بقميص من حرير الجنة والبسه اياه فدفعه ابراهيم الى
اسحق فجعله يعقوب تميمة وعلقها في عنق يوسف فجاء جبريل فاخرجه والبسه اياه ثم قال تعالى واوحينا اليه
لتنبئنهم بامرهم هذا وهم لا يشعرون وفيه مسائل المسئلة الاولى في قوله واوحينا قولان احدهما ان المراد منه الوحي
والنبوة والرسالة وهذا قول طائفة من المحققين ثم القائلون بهذا القول اختلفوا في انه عليه السلام هل كان في ذلك
الوقت بالغا او كان صبيا قال بعضهم انه كان في ذلك الوقت بالغا وكان سنه سبع عشرة سنة وقال اخرون انه
كان صغيرا الا انه تعالى اكمل عقله وجعله صالحا لقبول الوحي والنبوة كما في حق عيسى عليه السلام والقول الثاني ان المراد
من هذا الوحي الالهام كما في قوله تعالى واوحينا الى ام موسى وقوله واوحى ربك الى النحل والاول اولى لان الظاهر من الوحي

ذلك فان قيل كيف يجعله نبيا في ذلك الوقت وليس هناك احد يبلغه الرسالة قلنا لا يبعد ان يشرفه بالوحي والتنزيل
ويامره بتبليغ الرسالة بعد اوقات ويكون فائدة الوحي تسكين نفسه وازالة الغم والوحشة عن قلبه المسئلة الثانية في قوله و
هم لا يشعرون قولان الاول المراد ان الله تعالى اوحى الى يوسف انك لتخبرن اخوتك بصنيعهم هذا بعد هذا اليوم وهم لا
يشعرون في ذلك الوقت بانك يوسف والمقصود تقوية قلبه بانه سيحصل له الخلاص من هذه المحنة ويصير مستوليا عليهم
ويصيرون تحت قهره وقدرته روي انهم حين دخلوا عليه لطلب الحنطة وعرفهم وهم له منكرون دعا بالصواع فوضعه
على يده ثم نقره فطن فقال انه ليخبرني هذا الجام انه كان لكم اخ من ابيكم يقال له يوسف فطرحتموه في البئر وقلتم اكله
الذئب والثاني ان المراد اوحينا الى يوسف في البئر بانك تنبئ اخوتك بهذه الاعمال وهم ما كانوا يشعرون بنزول
الوحي عليه والفائدة في اخفاء ذلك الوحي عنهم انهم لو عرفوه فربما ازداد حسدهم فكانوا يقصدون قتله المسئلة
الثالثة اذا حملنا قوله وهم لا يشعرون على التفسير الاول كان هذا امرا من الله تعالى ليوسف في ان يستر نفسه عن ابيه و
ان لا يخبره باحوال نفسه فلهذا السبب كتم اخبار نفسه عن ابيه طول تلك المدة مع علمه بوجد ابيه خوفا من مخالفة امر الله
تعالى فصبر على تجرع تلك المرارة وكان الله سبحانه قد قضى على يعقوب انه يصل اليه تلك الغموم الشديدة والهموم العظيمة
ليكثر رجوعه الى الله وينقطع تعلق فكره عن الدنيا فيصل الى درجة عالية في العبودية ولا يمكن الوصول اليها الا بتحمل
المحن الشديدة والله اعلم قوله تعالى وجاؤا اباهم عشاء يبكون قالوا يا ابانا انا ذهبنا نستبق وتركنا يوسف عند متاعنا
فاكله الذئب وما انت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين وجاؤا على قميصه بدم كذب قال بل سولت لكم انفسكم امرا فصبر جميل و
الله المستعان على ما تصفون ⊙ اعلم انهم لما طرحوا يوسف عليه السلام في الجب رجعوا الى ابيهم وقت العشاء باكين
وروي ان يعقوب عليه السلام لما سمع بكاءهم فزع وقال هل اصابكم في غنمكم شيء قالوا لا قال فما فعل يوسف قالوا انا ذهبنا نستبق وتركنا يوسف عند متاعنا فاكله الذئب فبكى وصاح وقال واين
القميص وطرحه على وجهه حتى تخضب وجهه من دم القميص روي ان امراة حاكمت الى شريح فبكت فقال له الشعبي يا ابا
امية اما تراها تبكي قال قد جاء اخوة يوسف يبكون وهم ظلمة كذبة لا ينبغي للانسان ان يقضي الا بالحق واختلفوا في
معنى الاستباق قال الزجاج يسابق بعضنا بعضا في الرمي ومنه قوله عليه الصلوة والسلام لا سبق الا في خف او نصل
او حافر يعني بالنصل الرمي واصل السبق في الرمي بالسهم وهو ان يتجارى اثنان ايهما يكون اسبق سهما وابعد غلوة ثم يوصف المتراميان
بذلك فيقال استبقا وتسابقا اذا فعلا ذلك ليتبين ايهما اسبق سهما ويدل على صحة هذا التفسير ما روي في قراءة عبد الله
انا ذهبنا ننتضل والقول الثاني في تفسير الاستباق ما قاله السدي ومقاتل نستبق نشتد ونعدو ليتبين ايما اسرع عدوا
فان قيل كيف جاز ان يستبقوا وهم رجال بالغون وهذا من فعل الصبيان قلنا الاستباق منهم كان مثل الاستباق في الخيل
وكانوا يجربون بذلك انفسهم ويدربونها على العدو لانه كالالة لهم في محاربة العدو ومدافعة الذئب اذا اختلس
الشاة وقوله فاكله الذئب قيل معناه اكل الذئب يوسف وقيل عرضوا واراد اكل الذئب المتاع والوجه هو الاول
ثم قالوا وما انت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين وفيه مسائل المسئلة الاولى ليس المعنى ان يعقوب عليه السلام لا يصدق
من يعلم انه صادق بل المعنى لو كنا عندك من اهل الثقة والصدق لاتهمتنا في يوسف لشدة محبتك اياه ولظننت انا قد
كذبنا والحاصل انا وان كنا صادقين لكنك لا تصدقنا لانك تتهمنا وقيل المعنى انا وان كنا صادقين فانك لا تصدقنا
لانه لم يظهر عندك امارة تدل على صدقنا المسئلة الثانية احتج اصحابنا بهذه الاية على ان الايمان في اصل اللغة عبارة
عن التصديق لان المراد من قوله وما انت بمؤمن لنا اي بمصدق واذا ثبت ان الامر كذلك في اصل اللغة وجب ان يبقى
في عرف الشرع كذلك وقد سبق الاستقصاء فيه في اول سورة البقرة في تفسير قوله يؤمنون بالغيب ثم قال تعالى وجاؤا
على قميصه بدم كذب وفيه مسائل المسئلة الاولى انما جاؤا بذلك القميص الملطخ بالدم ليوهموا كونهم صادقين في مقالهم
قيل ذبحوا جديا ولطخوا ذلك القميص بدمه قال القاضي ولعل غرضهم في نزع قميصه عند القائه في غيابت الجب ان
يفعلوا هذا توكيدا للصدق فيهم لانه يبعد ان يفعلوا ذلك طمعا في نفس القميص ولا بد في المعصية من ان تقترن بها
الخذلان فلو خرقوه مع لطخه بالدم لكان الايهام اقوى فلما راى يعقوب القميص صحيحا عرف كذبهم المسئلة الثانية
قوله وجاؤا على قميصه اي فوق قميصه كما تقول جاؤا على جمالهم باحمالها المسئلة الثالثة قال اصحاب العربية و
هم الفراء والمبرد والزجاج وابن الانباري بدم كذب اي مكذوب فيه الا انه وصف بالمصدر على تقدير ذي كذب ولكنه
جعل نفسه كذبا للمبالغة قالوا والفاعل والمفعول يسميان بالمصدر كما يقال ماء سكب اي مسكوب ودرهم ضرب الامير
وثوب نسج اليمن والفاعل كقوله ان اصبح ماؤكم غورا ورجل عدل وصوم ونساء نوح ولما سميا بالمصدر سمي المصدر ايضا بهما
فقالوا العقل المعقول والجلد المجلود ومنه قوله تعالى بايكم المفتون وقوله انا مزقتهم كل ممزق قال الشعبي قصة يوسف

كلها في قميصه وذلك لانهم لما القوه في الجب نزعوا قميصه ولطخوه بالدم وعرضوا على ابيه ولما شهد الشاهد قال
ان كان قميصه قد من قبل ولما اتى بقميصه الى يعقوب فالقى على وجهه ارتد بصيرا ثم ذكر تعالى ان اخوة يوسف لما
ذكروا ذلك الكلام واحتجوا على صدقهم بالقميص الملطخ بالدم قال يعقوب عليه السلام بل سولت لكم انفسكم امرا قال
ابن عباس بل زينت لكم انفسكم امرا والتسويل تقرير معنى في النفس مع الطمع في تمامه قال الازهري كان التسويل من
سؤل الانسان وهو امنيته التي يطلبها فتزين لطالبها الباطل وغيره واصله مهموز غير ان العرب استثقلوا فيه الهمز
وقال صاحب الكشاف سولت سهلت من السول وهو الاسترخاء اذا عرفت هذا فنقول قوله بل رد لقولهم اكله الذئب
كانه قال ليس كما تقولون بل سولت لكم انفسكم في شانه امرا اي زينت لكم انفسكم امرا غير ما تصفون واختلفوا في
السبب الذي به عرف كونهم كاذبين على وجوه الاول انه عرف ذلك بسبب انه كان يعرف الحسد الشديد في قلوبهم
الثاني انه كان عالما بانه حي لانه عليه السلام قال ليوسف وكذلك يجتبيك وذلك دليل قاطع على انهم كاذبون
في ذلك القول الثالث قال سعيد بن جبير لما جاؤا على قميصه بدم كذب وما كان متخرقا قال كذبتم لو اكله السبع لخرق قميصه
وعن السدي انه قال ان يعقوب عليه السلام قال ان هذا الذئب كان رحيما كيف اكل لحمه ولم يخرق قميصه وقيل انه عليه
السلام لما قال ذلك قال بعضهم بل قتله اللصوص فقال كيف قتلوه وتركوا قميصه وهم الى قميصه احوج منهم
الى قتله فلما اختلفت اقوالهم عرف بسبب ذلك كذبهم ثم قال يعقوب عليه السلام فصبر جميل وفيه مسائل المسئلة
الاولى منهم من قال انه مرفوع بالابتداء وخبره محذوف والتقدير فصبر جميل اجمل من الجزع ومنهم من اضمر المبتدأ
قال الخليل الذي افعله صبر جميل قال قطرب معناه فصبري صبر جميل وقال الفراء فهو صبر جميل والله اعلم المسئلة
الثانية كان يعقوب عليه السلام قد سقط حاجباه وكان يرفعهما بخرقة فقيل له ما هذا فقال طول الزمان وكثرة
الاحزان فاوحى الله اليه يا يعقوب اتشكوني فقال يا رب خطيئة اخطأتها فاغفرها لي وروي عن عائشة في قصة
الافك انها قالت والله لئن حلفت لا تصدقوني وان اعتذرت لا تعذروني فمثلي ومثلكم كمثل يعقوب وولده فصبر
جميل والله المستعان على ما تصفون فانزل الله في عذرها ما انزل المسئلة الثالثة عن الحسن انه سال النبي صلى الله
عليه وسلم عن قوله فصبر جميل فقال صبر لا شكوى فيه فمن بث لم يصبر ونزل عليه قوله انما اشكو بثي وحزني الى الله قال مجاهد
فصبر جميل من غير جزع قال الثوري من الصبر ان لا تحدث بوجعك ولا بمصيبتك ولا تزكي نفسك وههنا بحث وهو ان
الصبر على قضاء الله واجب فاما الصبر على ظلم الظالمين ومكر الماكرين فغير واجب بل الواجب ازالته لا سيما في الضرر
العائد الى الغير وههنا اخوة يوسف لما ظهر كذبهم وخيانتهم فلم صبر يعقوب على ذلك ولم لم يبالغ في التفتيش والبحث سعيا منه
في تخليص يوسف عن البلية والشدة ان كان في الاحياء وفي اقامة القصاص ان صح انهم قتلوه فثبت ان الصبر في هذا
المقام مذموم ومما يقوي هذا السؤال انه عليه السلام كان عالما بانه حي سليم لانه قال له وكذلك يجتبيك ربك ويعلمك
من تاويل الاحاديث والظاهر انه انما قال هذا الكلام من الوحي واذا كان عالما بانه حي سليم فكان من الواجب ان يسعى في طلبه
وايضا ان يعقوب كان رجلا عظيم القدر في نفسه من بيت عظيم شريف واهل العالم كانوا يعرفونه ويعتقدون فيه ويعظمونه
فلو بالغ في التفحص والطلب لظهر ذلك واشتهر ولزال وجه التلبيس فما السبب انه عليه السلام مع شدة رغبته في
حضور يوسف ونهاية حبه له لم يطلبه مع ان طلبه كان من الواجب فثبت ان هذا الصبر كان مذموما عقلا وشرعا والجواب
عنه ان نقول لا جواب عنه الا ان يقال انه سبحانه منعه عن الطلب تشديدا للمحنة عليه وتغليظا للامر عليه وايضا لعله
عرف بقرائن الاحوال ان اولاده اقوياء وانهم لا يمكنونه من الطلب والتفحص وانه لو بالغ في البحث فربما اقدموا على ايذائه و
قتله وايضا لعله عليه السلام عرف ان الله تعالى يصون يوسف عن البلاء والمحنة وان امره سيعظم بالآخرة ولم يرد هتك ستر
اولاده وما رضي بالقائهم في السنة الناس وذلك لان احد الوالدين اذا ظلم الآخر وقع الاب في العذاب الشديد لانه
ان لم ينتقم يحترق قلبه على الولد المظلوم وان انتقم منه يحترق قلبه على الولد الذي ينتقم منه فلما وقع يعقوب عليه
السلام في هذه البلية راى ان الاصوب الصبر والسكوت وتفويض الامر بالكلية الى الله المسئلة الرابعة قوله فصبر
جميل يدل على ان الصبر على قسمين قد يكون جميلا وقد يكون غير جميل فالصبر الجميل هو ان يعرف ان منزل ذلك البلاء هو الله
تعالى ثم يعلم انه سبحانه مالك الملك ولا اعتراض على المالك ان يتصرف في ملك نفسه فيصير استغراق قلبه في هذا المقام مانعا
له من اظهار الشكاية والوجه الثاني انه يعلم ان منزل هذا البلاء حكيم لا يجهل عالم لا يغفل عليم لا ينسى رحيم لا يطغى
واذا كان كذلك فكان كل ما صدر عنه حكمة وصوابا فعند ذلك يسكت ولا يعترض والوجه الثالث ان ينكشف له ان هذا البلاء
من الحق فاستغراقه في شهود نور المبلي يمنعه من الاشتغال بالشكاية عن البلاء ولذلك قيل المحبة التامة لا تزداد
بالوفاء ولا تنتقص بالجفاء لانها لو ازدادت بالوفاء لكان المحبوب هو النصيب والحظ وموصل النصيب لا يكون محبوبا بالذات

بل بالغرض فهو الصبر الجميل اما اذا كان الصبر لا لاجل الرضا بقضاء الله بل كان لسائر الاغراض فذلك الصبر لا يكون
جميلا والضابط في جميع الافعال والاعتقادات ان كل ما كان لطلب عبودية الله كان حسنا والا فلا وههنا يظهر صدق
ما روي في الاثر استفت قلبك ولو افتاك المفتون فليتامل الرجل تاملا شافيا ان الذي اتى به هل الحامل والباعث عليه
طلب العبودية ام لا فان اهل العالم لو افتوا بالشيء مع انه لا يكون في نفسه كذلك لم يظهر منه نفع البتة ولما ذكر يعقوب
قوله فصبر جميل قال والله المستعان على ما تصفون والمعنى ان اقدامه على الصبر لا يمكن الا بمعونة الله تعالى لان الدواعي
النفسانية تدعو الى اظهار الجزع وهي قوية والدواعي الروحانية تدعو الى الصبر والرضا فكانه وقعت المحاربة بين الصنفين
فما لم تحصل اعانة الله لم تحصل الغلبة فقوله فصبر جميل يجري مجرى قوله اياك نعبد وقوله والله المستعان على ما تصفون
يجري مجرى قوله واياك نستعين قوله تعالى وجاءت سيارة فارسلوا واردهم فادلى دلوه قال يا بشرى هذا غلام واسروه
بضاعة والله عليم بما يعملون وشروه بثمن بخس دراهم معدودة وكانوا فيه من الزاهدين ۞ اعلم انه تعالى بين كيفية سهولة
السبيل في خلاص يوسف من تلك المحنة فقال وجاءت سيارة يعني رفقة تسير للسفر قال ابن عباس جاءت سيارة اي قوم
يسيرون من مدين الى مصر فاخطاؤا الطريق فانطلقوا يهيمون على غير طريق فهبطوا على ارض فيها جب يوسف وكان الجب في
قفرة بعيدة عن العمران لم يكن الا للرعاة وقيل كان ماؤه ملحا فعذب حين القي فيه يوسف فارسلوا رجلا يقال له مالك بن
ذعر الخزاعي ليطلب لهم الماء والوارد الذي يرد الماء ليستقي للقوم فادلى دلوه ونقل الواحدي عن عامة اهل اللغة انه يقال
ادلى دلوه اذا ارسلها في البئر ودلاها اذا نزعها من البئر يقال ادلى يدلي ادلاء اذا ارسل ودلا يدلو دلوا اذا اجذب
واخرج والدلو معروف والجمع الدلاء قال يا بشرى هذا غلام وههنا محذوف والتقدير فظهر يوسف قال المفسرون
لما ادلى الوارد دلوه وكان يوسف في ناحية من قعر البئر تعلق بالحبل فنظر الوارد اليه وراى حسنه نادى وقال يا بشرى
وفيه مسئلتان المسئلة الاولى قرا عاصم وحمزة والكسائي يا بشرى بغير الف وسكون الياء والباقون يا بشراي بالالف
وفتح الياء على الاضافة المسئلة الثانية في قوله يا بشراي قولان الاول انها كلمة تذكر عند البشارة ونظيره قولهم يا عجبا
من كذا وقوله يا اسفا على يوسف وعلى هذا القول في تفسير النداء وجهان الاول قال الزجاج معنى النداء في هذه الاشياء
التي لا تجيب تنبيه المخاطبين وتوكيد للقصة فاذا قلت يا عجبا فكانك قلت اعجبوا الثاني قال ابو علي كانه يقول يا ايتها
البشرى هذا الوقت وقتك ولو كنت ممن يخاطب لخوطبت الآن ولامرت بالحضور واعلم ان سبب البشارة هو انهم وجدوا
غلاما في غاية الحسن فقالوا نبيعه بثمن عظيم ويصير ذلك سببا لحصول الغناء والقول الثاني وهو الذي ذكره السدي
ان الذي نادى صاحبه وكان اسمه بشرى فقال يا بشرى كما تقول يا زيد وعن الاعمش انه قال دعا امراة اسمها بشرى قال ابو
علي الفارسي ان جعلنا البشرى اسما للبشارة وهو الوجه جاز ان يكون في محل الرفع مثل يا رجل لاختصاصه بالنداء وجاز
ان يكون في موضع النصب على تقدير انه جعل ذلك النداء شائعا في جنس البشرى ولم يخص كما تقول يا رجلا ويا حسرة على
العباد واما قوله واسروه بضاعة ففيه مسئلتان المسئلة الاولى الضمير في واسروه الى من يعود فيه قولان الاول
انه عائد الى الوارد واصحابه اخفوا من الرفقة انهم وجدوه في الجب وذلك انهم قالوا ان قلنا للسيارة التقطناه
شاركونا وان قلنا اشتريناه سالونا الشركة فالاصوب ان نقول ان اهل الماء جعلوه بضاعة عندنا على ان نبيعه لهم
بمصر والثاني نقل عن ابن عباس انه قال واسروه يعني اخوة يوسف اسروا شانه والمعنى انهم اخفوا كونه اخا لهم بل
قالوا انه عبد ابق منا وتابعهم عليه يوسف لانهم توعدوه بالقتل بلسان العبرانية والاول اولى لان قوله واسروه
بضاعة يدل على ان المراد انهم اسروه حال ما حكموا بانه بضاعة وذلك انما يليق بالوارد لا باخوة يوسف المسئلة
الثانية البضاعة القطعة من المال يجعل للتجارة من بضعت الشيء اذا قطعته قال الزجاج وبضاعة منصوب على الحال كانه
قال واسروه حال ما جعلوه بضاعة ثم قال تعالى والله عليم بما يعملون والمراد منه ان يوسف عليه السلام لما راى الكواكب و
الشمس والقمر في النوم سجدت له وذكر ذلك حسده اخوته عليه فاحتالوا في ابطال ذلك الامر عليه فاوقعوه في البلاء الشديد
حتى لا يتيسر له ذلك المقصود وانه تعالى جعل وقوعه في ذلك البلاء سببا لوصوله الى مصر ثم تمادت وقائعه الى ان صار ملك مصر
وحصل ذلك الذي رآه في النوم فكان العمل الذي عمله الاعداء في دفعه عن ذلك المطلوب صيره تعالى سببا لحصول ذلك المطلوب
فلهذا المعنى قال والله عليم بما يعملون ثم قال تعالى وشروه بثمن بخس دراهم معدودة اما قوله وشروه ففيه قولان الاول ان
المراد من الشراء البيع وعلى هذا التقدير ففي ذلك البائع قولان الاول قال ابن عباس ان اخوة يوسف لما طرحوا يوسف في
الجب ورجعوا عادوا بعد ثلاث يتعرفون خبره فلم يروه في الجب وراوا آثار السيارة فطلبوهم فلما راوا يوسف قالوا
هذا عبد ابق منا فقالوا فبيعوه منا فباعوه منهم والمراد من قوله وشروه اي باعوه يقال شريت الشيء اذا بعته وانما
وجب حمل هذا الشراء على البيع لان الضمير في قوله وشروه وفي قوله وكانوا فيه من الزاهدين عائد الى شيء واحد لكن

الضمير في وكانوا فيه من الزاهدين عائدا الى الاخوة فكذا في قوله وشروه يجب ان يكون عائدا الى الاخوة واذا كان
كذلك فهم باعوه فوجب حمل هذا الشراء على البيع والقول الثاني ان بايع يوسف هم الذين استخرجوه من البئر وقال محمد
بن اسحق ربك اعلم اخوته باعوه ام السيارة وههنا قول اخر وهو انه يحتمل ان يقال المراد من الشراء نفس الشراء والمعنى ان
القوم اشتروه وكانوا فيه من الزاهدين لانهم علموا بقرائن الحال ان اخوة يوسف كانوا كاذبين في قولهم وربما عرفوا ايضا انه
ولد يعقوب وكرهوا اشتراءه خوفا من ظهور تلك الواقعة الا انهم مع ذلك اشتروه من الاخوة بثمن بخس قليل وطمعوا في بيعه
بثمن عظيم ويمكن ايضا ان يقال انهم اشتروه مع انهم اظهروا من انفسهم كونهم فيه من الزاهدين وغرضهم ان يتوصلوا
بذلك الى تقليل الثمن ويحتمل ايضا ان يقال ان الاخوة لما قالوا انه عبدنا ابق صار المشتري عديم الرغبة فيه قال مجاهد كانوا يقولون
شدوه لئلا يابق ثم اعلم انه تعالى وصف ذلك الثمن بصفات ثلاث الصفة الاولى كونه بخسا قال ابن عباس يريد انه حرام لان
ثمن الحر حرام وقال وكل بخس في كتاب الله نقصان الا هذا فانه حرام قال الواحدي وسمي الحرام بخسا لانه ناقص البركة وقال قتادة
بخس ظلم والظلم نقصان يقال ظلمه اي نقصه وقال عكرمة والشعبي قليل وقيل ناقص عن القيمة نقصانا ظاهرا وقيل كانت الدراهم
زيوفا ناقصة العيار قال الواحدي وعلى الاقوال كلها فالبخس مصدر وضع موضع الاسم والمعنى بثمن مبخوس الصفة الثانية قوله
دراهم معدودة قيل تعد عدا ولا توزن لانهم كانوا لا يزنون الا اذا بلغ الاوقية وهي الاربعون ويعدون ما دونها فقيل
للقليل معدود لان الكثير يمتنع من عدها لكثرتها وعن ابن عباس كانت عشرين درهما وعن السدي اثنين وعشرين درهما قالوا والاخوة
كانوا احد عشر فكل واحد منهم اخذ درهمين الا يهوذا فانه لم ياخذ شيئا الصفة الثالثة قوله وكانوا فيه من الزاهدين ومعنى
الزهد قلة الرغبة يقال زهد فلان في كذا اي لم يرغب فيه واصله من القلة يقال رجل زهيد اذا كان قليل الطمع وفيه
وجوه احدها ان اخوة يوسف باعوه لانهم كانوا فيه من الزاهدين والثاني ان السيارة الذين باعوه كانوا فيه من الزاهدين
لانهم التقطوه والملتقط للشيء متهاون به لا يبالي باي شيء يبيعه او لانهم خافوا ان يظهر المستحق فينتزعه من يدهم فلا جرم
باعوه باوكس الاثمان الثالث ان الذين اشتروه كانوا فيه من الزاهدين وقد سبق توجيه هذه الاقوال فيما تقدم والضمير في
قوله فيه يحتمل ان يكون عائدا الى يوسف ويحتمل ان يكون عائدا الى الثمن البخس والله اعلم **قوله تعالى** وقال الذي اشتراه من
مصر لامراته اكرمي مثواه عسى ان ينفعنا او نتخذه ولدا وكذلك مكنا ليوسف في الارض ولنعلمه من تاويل الاحاديث والله
غالب على امره ولكن اكثر الناس لا يعلمون ۞ فيه مسائل **المسألة الاولى** اعلم انه ثبت في الاخبار ان الذي اشتراه اما من الاخوة او من
الواردين على الماء ذهب به الى مصر وباعه هناك قيل ان الذي اشتراه قطفير او اطفير وهو العزيز الذي كان يلي خزائن مصر
والملك يومئذ الريان بن الوليد رجل من العماليق وقد امن بيوسف ومات في حياة يوسف فملك بعده قابوس بن مصعب فدعاه
يوسف الى الاسلام فابى واشتراه العزيز وهو ابن سبع عشرة سنة واقام في منزله ثلاث عشرة سنة واستوزره ريان بن الوليد
وهو ابن ثلاثين سنة واتاه الله العلم والحكمة وهو ابن ثلاث وثلاثين سنة بدليل قوله ولقد جاءكم يوسف من قبل بالبينات
قيل فرعون موسى من اولاد فرعون يوسف وقيل اشتراه العزيز بعشرين دينارا وقيل ادخلوه السوق يعرضونه فترافعوا في
ثمنه حتى بلغ ثمنه ما يساويه في الوزن من المسك والورق والحرير فابتاعه قطفير بذلك الثمن قالوا واسم تلك المراة زليخا وقيل
راعيل واعلم ان شيئا من هذه الروايات لم يدل عليه القران ولم يثبت ايضا في خبر صحيح وتفسير كتاب الله لا يتوقف على شيء من هذه
الروايات والاليق بالعاقل ان يحترز عن ذكرها **المسألة الثانية** قوله اكرمي مثواه اي منزله ومقامه عندك من قولك ثويت
بالمكان اذا اقمت به ومصدره الثوي والمعنى اجعلي منزلته كريما حسنا مرضيا بدليل قوله انه ربي احسن مثواي قال المحققون امر العزيز
امراته باكرام مثواه دون اكرام نفسه وذلك يدل على انه كان ينظر اليه على سبيل الاجلال والتعظيم وهو كما يقال سلام الله
على المجلس العالي ولما امرها باكرام مثواه علل ذلك بان قال عسى ان ينفعنا او نتخذه ولدا اي يقوم باصلاح مهماتنا او نتخذه
ولدا لانه كان لا يولد له ولد وكان حصورا ثم قال تعالى وكذلك مكنا ليوسف اي كما انعمنا عليه بالسلامة من الجب كذلك
عطفنا عليه قلب العزيز حتى توصل بذلك الى ان صار متمكنا من الامر والنهي في ارض مصر واعلم ان الكمالات الحقيقية ليست
الا القدرة والعلم واعلم انه سبحانه لما حاول اعلاء شان يوسف ذكر هذين الوصفين اما تكميله في صفة القدرة والمكنة
فاليه الاشارة بقوله وكذلك مكنا ليوسف في الارض واما تكميله في صفة العلم فاليه الاشارة بقوله ولنعلمه من تاويل
الاحاديث وقد تقدم تفسير هذه الكلمة واعلم انا ذكرنا انه عليه السلام لما القي في الجب قال تعالى واوحينا اليه لتنبئنهم
بامرهم هذا وذلك يدل ظاهرا على انه تعالى اوحى اليه في ذلك الوقت وعندنا الارهاص جائز فلا يبعد ان يقال ان ذلك الوحي
اليه في ذلك الوقت ما كان لاجل بعثته الى الخلق بل لاجل تقوية قلبه وازالة الحزن عن صدره ولاجل ان يستانس بحضور
جبريل عليه السلام ثم انه تعالى قال ههنا ولنعلمه من تاويل الاحاديث والمراد منه ارساله الى الخلق بتبليغ التكاليف
ودعوة الخلق الى الدين الحق ويحتمل ايضا ان يقال ان ذلك الوحي الاول كان لاجل الرسالة والنبوة ويحمل قوله ولنعلمه

من تاويل الاحاديث يوحى اليه بزيادات ودرجات تصير بها كل يوم اعلى حالا مما كان قبله وقال ابن مسعود اشد الناس فراسة
ثلاثة العزيز حين تفرس في يوسف قال لامراته اكرمي مثواه عسى ان ينفعنا والمراة لما رات موسى فقالت لابيها يا ابت استاجره و
ابو بكر حين استخلف عمر ثم قال والله غالب وفيه وجهان الاول غالب على امر نفسه لانه فعال لما يريد لا دافع لقضائه ولا
مانع عن حكمه في ارضه وسمائه والثاني والله غالب على امر يوسف يعني ان انتظام اموره كان الهيا وما كان لسعيه فاخوته
ارادوا به كل سوء ومكروه والله اراد به الخير فكان كما اراد الله ودبر ولكن اكثر الناس لا يعلمون ان الامر كله بيد الله واعلم ان
من تامل في احوال الدنيا وعجائبها عرف وتيقن ان الامر كله لله وان قضاء الله غالب والله اعلم **قوله تعالى** ولما بلغ اشده
اتيناه حكما وعلما وكذلك نجزي المحسنين ۞ في الاية مسائل **المسألة الاولى** وجه النظم ان يقال بين تعالى ان اخوة يوسف لما
اساءوا اليه ثم صبر على تلك الشدائد والمحن مكنه الله في الارض ثم لما بلغ اشده اتاه الله الحكم والعلم والمقصود ان جميع ما فاز به
من النعم كان كالجزاء على صبره على تلك المحن ومن الناس من قال ان النبوة جزاء على الاعمال الحسنة ومنهم من قال ان من اجتهد
وصبر على بلاء الله وشكر نعماء الله وجد منصب الرسالة واحتجوا على صحة قولهم بانه تعالى لما ذكر صبر يوسف على تلك المحن
ذكر انه اعطاه النبوة والرسالة ثم قال وكذلك نجزي المحسنين وهذا يدل على ان كل من اتى بالطاعات الحسنة التي اتى بها يوسف
فان الله تعالى يعطيه تلك المناصب وهذا بعيد لاتفاق العلماء على ان النبوة غير مكتسبة واعلم ان من الناس من قال ان يوسف
ما كان رسولا ولا نبيا البتة وانما كان عبدا اطاع الله فاحسن اليه وهذا القول باطل بالاجماع وقال الحسن انه كان نبيا
من الوقت الذي قال الله في حقه واوحينا اليه لتنبئنهم بامرهم هذا وما كان رسولا ثم صار رسولا من هذا الوقت اعني قوله
ولما بلغ اشده اتيناه حكما وعلما ومنهم من قال انه كان رسولا من الوقت الذي القي في غيابة الجب **المسألة الثانية** قال
ابو عبيدة تقول العرب بلغ فلان اشده اذا انتهى منتهاه في شبابه وقوته وقبل ان ياخذ في النقصان وهذا اللفظ مستعمل
في الواحد والجمع يقال بلغ اشده واما التفسير فروى ابن جريج عن مجاهد عن ابن عباس ولما بلغ اشده قال ثلاثا وثلاثين سنة
واقول هذه الرواية شديدة الانطباق على القوانين الطبية وذلك لان الاطباء قالوا ان الانسان يحدث في اول الامر و
يتزايد كل يوم شيئا فشيئا الى ان ينتهي الى غاية الكمال ثم ياخذ في التراجع والانتقاص الى ان لا يبقى منه شيء فكانت حالته
شبيهة بحالة القمر فانه يظهر منه هلال ضعيف ثم لا يزال يزداد الى ان يصير بدرا تاما ثم يتراجع الى ان ينتهي الى العدم والمحاق
واذا عرفت هذا فنقول مدة دور القمر ثمانية وعشرون يوما وكسر فاذا جعلت هذه الدورة باربعة اقسام كان كل قسم
منها سبعة ايام فلا جرم رتبوا احوال الابدان على الاسابيع فالانسان اذا ولد كان ضعيف الخلقة نحيف التركيب الى ان يتم
له سبع سنين ثم اذا دخل في السبعة الثانية حصل فيه اثار الفهم والذكاء والقوة ثم لا يزال في الترقي الى ان يتم له اربع
عشرة سنة فاذا دخل في السنة الخامسة عشرة دخل في الاسبوع الثالث وهناك يكمل العقل ويبلغ الى حد التكليف و
تتحرك فيه الشهوة ثم لا يزال يرتقي على هذه الحالة الى ان يتم السنة الحادية والعشرون وهناك يتم الاسبوع الثالث ويدخل
في السنة الثانية والعشرين وهذا الاسبوع اخر اسابيع النشو والنما فاذا تمت السنة الثامنة والعشرون فقد تمت مدة
النشو والنما وينتقل الانسان منه الى زمان الوقوف وهو الزمان الذي يبلغ الانسان فيه اشده وبتمام هذا الاسبوع الخامس
يحصل للانسان خمسة وثلاثون سنة ثم ان هذه المراتب مختلفة في الزيادة والنقصان فهذا الاسبوع الخامس الذي هو موضع
الشدة والكمال يبتدأ من السنة التاسعة والعشرين الى الثالثة والثلاثين وقد يمتد الى الخامسة والثلاثين فهذا هو
الطريق المعقول في هذا الباب والله اعلم بحقيقة الحال **المسألة الثالثة** في تفسير الحكم والعلم وفيه اقوال الاول
ان الحكم والحكمة حبس النفس عن هواها ومنعها عما يشينها فالمراد من الحكم الحكمة العملية والمراد من العلم الحكمة النظرية
وانما قدم الحكمة العملية ههنا على الحكمة النظرية لان اصحاب الرياضات والمجاهدات يصلون الى الحكمة العملية ثم
ثم يترقون منها الى الحكمة النظرية واما اصحاب الافكار العقلية والانظار الروحانية يصلون الى الحكمة النظرية
اولا ثم ينزلون منها الى الحكمة العملية وطريقة يوسف هو الاول لانه صبر على البلاء والمحنة ففتح عليه ابواب المكاشفات
فلهذا السبب قال اتيناه حكما وعلما القول الثاني الحكم هو النبوة لان النبي يكون حاكما على الخلق والعلم علم الدين
والقول الثالث يحتمل ان يكون المراد من الحكم صيرورة نفسه المطمئنة حاكمة على نفسه الامارة بالسوء مستعلية عليها
قاهرة لها ومتى صارت الشهوانية والغضبية مقهورة ضعيفة فاضت الانوار القدسية والاضواء الالهية من عالم القدس
على جوهر النفس وتحقيق القول في هذا الباب ان جوهر النفس الناطقة خلقت قابلة للمعارف الكلية والانوار العقلية
الا انه قد ثبت عندنا بحسب البراهين القطعية وبحسب المكاشفات العلوية ان جواهر الارواح البشرية مختلفة
الماهيات فمنها زكية وبليدة ومنها حرة ونذلة ومنها شريفة وخسيسة ومنها عظيمة الميل الى عالم الروحانيات و
عظيمة الرغبة في الجسمانيات فهذه مقامات كثيرة وكل واحد من هذه المقامات قابلة للاشد والاضعف والاكمل

والانفصال اذا ثبت ان كان جوهر النفس الناطقة جوهرا مشرقا شريفا شديد الاستعداد لقبول الاضواء العقلية واللوائح
الالهية فهذه النفس في حال الصغر لا يظهر منها هذه الاثار لان النفس الناطقة انما تقوى على فعالها بواسطة استعمال
الالات الجسدانية وهذه الالات في حال الصغر تكون الرطوبات مستولية عليها فاذا كبر الانسان واستولت الحرارة الغريزية
على البدن نضجت تلك الرطوبات وقلت واعتدلت فصارت تلك الالات البدنية صالحة لان تستعملها النفس الانسانية
فاذا كانت النفس في اصل جوهرها شريفة فعند كمال الالات البدنية تكمل معارفها وتقوى انوارها ويعظم لمعان الاضواء
فيها فقوله ولما بلغ اشده اشارة الى اعتدال الالات البدنية وقوله اتيناه حكما وعلما اشارة الى استكمال النفس في قوتيها
العملية والنظرية قوله تعالى وراودته التي هو في بيتها عن نفسه وغلقت الابواب وقالت هيت لك قال معاذ الله
انه ربي احسن مثواي انه لا يفلح الظالمون ۞ اعلم ان يوسف عليه السلام كان في غاية الحسن والجمال فلما رأته
المرأة طمعت فيه ويقال ايضا ان زوجها كان عاجزا يقال راود فلان جاريته عن نفسها وراودته هي عن نفسه اذا حاول كل
واحد منهما الوطء والجماع وغلقت الابواب والسبب في ذلك ان هذا العمل لا يؤتى به الا في موضع مستور لا سيما اذا كان حراما ومع قيام الخوف
الشديد وقوله وغلقت الابواب قال الواحدي واصل هذا من قولهم في كل شيء نشب في شيء فلزمه قد غلق يقال غلق في
الباطل وغلق في غضبه ومنه غلق الرهن ثم تعدى بالالف فيقال اغلق الباب اذا جعله بحيث يعسر فتحه قال المفسرون وانما
قال غلقت على التكثير لانها غلقت سبعة ابواب ثم دعته الى نفسها ثم قال تعالى وقالت هيت لك وفيه مسائل المسئلة
الاولى قال الواحدي هيت لك اسم للفعل نحو رويد ومه ومعناه هلم في قول جميع اهل اللغة قال الاخفش هيت لك مفتوحة
الهاء والتاء ويجوز ايضا كسر التاء ورفعها وقال الواحدي قال ابو الفضل المنذري افادني ابن اليزيدي عن ابي زيد قال هيت
لك بالعبرانية هيتالج اي تعال عربه القران وقال الفراء انها لغة لاهل حوران سقطت الى مكة فتكلموا بها وقال ابن الانباري
وهذا وفاق بين لغة قريش واهل حوران كما اتفقت لغة العرب والروم في القسطاس ولغة العرب والفرس في السجيل
ولغة العرب والترك في الغساق ولغة العرب والحبشة في ناشئة الليل المسئلة الثانية قرأ نافع وابن عامر
هيت لك بكسر الهاء وفتح التاء وقرأ ابن كثير هيت لك مثل حيث وقرأ هشام بن عمار عن ابن عامر هيت لك بكسر الهاء
وهمز الياء وضم التاء من تهيأت لك والباقون بفتح الهاء وابقاء الياء وفتح التاء ثم قال تعالى ان المرأة لما ذكرت هذا الكلام
قال يوسف معاذ الله انه ربي احسن مثواي فقوله معاذ الله اي اعوذ بالله معاذا والضمير في قوله انه للشأن والقصة
ربي احسن مثواي اي سيدي ومثواي حين قال لك اكرمي مثواه فلا يليق بالعقل ان اجازيه على ذلك الاحسان بهذه الخيانة
القبيحة انه لا يفلح الظالمون الذين يجازون الاحسان بالاساءة وقيل اراد الزناة لانهم ظالمون انفسهم او لان عملهم
يقتضي وضع الشيء في غير موضعه وههنا سؤالات السؤال الاول ان يوسف عليه السلام كان حرا وما كان عبدا
لاحد فقوله انه ربي كذب وذلك ذنب وكبيرة والجواب انه عليه السلام اجرى هذا الكلام بحسب الظاهر وعلى وفق ما
كانوا يعتقدون فيه من كونه عبدا له وايضا انه رباه وانعم عليه بالوجوه الكثيرة فعنى بكونه ربا كونه مربيا وهذا من باب
المعاريض الحسنة فان اهل الظاهر يحملونه على كونه ربا له وهو يعني به انه كان مربيا له ومنعما عليه السؤال الثاني هل
يدل قول يوسف عليه السلام معاذ الله على صحة مذهبنا في القضاء والقدر والجواب انه يدل عليه دلالة ظاهرة لان
قوله عليه السلام اعوذ بالله معاذا طلب من الله تعالى ان يعيذه من ذلك العمل وتلك الاعاذة ليست عبارة عن اعطاء العقل
والقدرة والالة وازاحة الاعذار وازالة الموانع وفعل الالطاف لان كل ما كان في مقدور الله تعالى من هذا الباب فقد
فعله فيكون ذلك اما طلبا لتحصيل الحاصل وطلبا لتحصيل الممتنع وانه محال فعلمنا ان تلك الاعاذة التي طلبها يوسف
من الله تعالى لا معنى لها الا ان يخلق فيه داعية جازمة في جانب الطاعة وان يزيل عن قلبه داعية المعصية وذلك هو
المطلوب والدليل على ان المراد ما ذكرناه ما نقل ان النبي صلى الله عليه وسلم لما وقع بصره على زينب قال يا مقلب القلوب
ثبت قلبي على دينك وكان المراد منه تقوية داعية الطاعة وازالة داعية المعصية فكذا ههنا وكذا قوله عليه
الصلاة والسلام قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن والمراد من الاصبعين داعية الفعل وداعية الترك و
هاتان الداعيتان لا يحصلان الا بخلق الله تعالى والا لافتقرت الى داعية اخرى ولزم التسلسل فثبت ان قول
يوسف معاذ الله من اول الدلائل على قولنا السؤال الثالث ذكر يوسف عليه السلام في الجواب عن كلامها ثلاثة اشياء
احدها قوله معاذ الله والثاني قوله انه ربي احسن مثواي والثالث قوله انه لا يفلح الظالمون فما وجه تعلق بعض هذه
الجوابات ببعض والجواب هذا الترتيب في غاية الحسن وذلك لان الانقياد لامر الله وتكاليفه اهم الاشياء لكثرة
انعامه والطافه في حق العبد فقوله معاذ الله اشارة الى ان حق الله يمنع عن هذا العمل وايضا حقوق الخلق واجبة
الرعاية فلما كان هذا الرجل قد انعم في حقي فيقبح مقابلة انعامه بالاساءة وايضا صون النفس عن الضرر واجب

وهذه اللذة لذة قليلة ويتبعها خزي في الدنيا وعذاب شديد في الاخرة واللذة القليلة اذا لزمها ضرر شديد فالعقل
يقتضي تركها والاحتراز عنها فقوله انه لا يفلح الظالمون اشارة اليه فثبت ان هذه الجوابات الثلاثة مرتبة على احسن
الوجوه قوله تعالى ولقد همت به وهم بها لولا ان رأى برهان ربه كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء انه من عبادنا
المخلصين ۞ اعلم ان هذه الاية من المهمات التي يجب الاعتناء بالبحث عنها وفي الاية مسائل المسئلة الاولى في
انه عليه السلام هل صدر عنه ذنب ام لا وفي هذه المسئلة قولان الاول ان يوسف عليه السلام هم بالفاحشة قال
الواحدي في البسيط قال المفسرون الموثوق بعلمهم المرجوع الى روايتهم هم يوسف ايضا بهذه المرأة هما صحيحا وجلس منها
مجلس الرجل من المرأة فلما رأى البرهان من ربه زالت كل شهوة عنه قال ابو جعفر الباقر باسناده عن علي انه قال
طمعت فيه وطمع فيها وكان طمعه فيها انه هم ان يحل التكة وعن ابن عباس انه قال حل الهميان وجلس منها مجلس الخائن وعنه
ايضا انها استلقت له وقعد بين رجليها ينزع ثيابه ثم ان الواحدي طول في كلمات عديمة الفائدة في هذا الباب وما ذكر
اية يحتج بها ولا حديثا صحيحا يعول عليه في تصحيح هذه المقالة فلما امعن في الكلمات العارية عن الفائدة روي ان يوسف عليه
السلام لما قال ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب قال له جبريل ولا حين هممت يا يوسف فقال يوسف عليه السلام عند ذلك
وما ابرئ نفسي ان النفس لامارة بالسوء ثم قال والذين اثبتوا هذا العمل ليوسف كانوا اعرف بحقوق الانبياء وارتفاع
منازلهم عند الله من الذين نفوه عنه فهذا خلاصة كلامه في هذا الباب والقول الثاني ان يوسف كان بريئا عن العمل
الباطل والهم المحرم وهذا قول المحققين من المفسرين والمتكلمين وبه نقول وعنه نذب واعلم ان الدلائل الدالة على وجوب
عصمة الانبياء كثيرة واستقصيناها في سورة البقرة في قصة ادم عليه السلام فلا نعيدها الا انا نزيد ههنا وجوها
فالحجة الاولى ان الزنا من منكرات الكبائر والخيانة في معرض الامانة ايضا من منكرات الذنوب وايضا مقابلة الاحسان
العظيم بالاساءة الموجبة للفضيحة التامة والعار الشديد من منكرات الذنوب وايضا الصبي اذا تربى في حجر انسان وبقي
مكفي المؤنة مصون العرض من اول صباه الى زمان شبابه فاقدام هذا الصبي على ايصال اقبح انواع الاساءة الى ذلك
المنعم المعظم من منكرات الاعمال اذا ثبت هذا فنقول ان هذه المعصية التي نسبوها الى يوسف عليه السلام كانت موصوفة
بجميع هذه الجهات الاربعة ومثل هذه المعصية لو نسبت الى افسق خلق الله وابعدهم عن كل خير لاستنكف منه فكيف
يجوز اسناده الى الرسول المؤيد بالمعجزات القاهرة الباهرة الثاني انه تعالى قال في عين هذه الواقعة كذلك لنصرف عنه
السوء والفحشاء وذلك يدل على ان ماهية السوء والفحشاء مصروفة عنه ولا شك ان المعصية التي نسبوها اليه اعظم انواع
السوء وافحش اقسام الفحشاء فكيف يليق برب العالمين ان يشهد في عين الواقعة بكونه بريئا من السوء والفحشاء مع انه كان
قد اتى باعظم انواع السوء والفحشاء وايضا فالاية تدل على قولنا من وجه اخر وذلك لانا نقول هب ان هذه الاية لا تدل
على نفي هذه المعصية عنه الا انه لا شك انها تفيد المدح العظيم والثناء البالغ ولا يليق بحكمة الله تعالى ان يحكي عن انسان
اقدامه على معصية عظيمة ثم انه يمدحه ويثني عليه باعظم المدائح والاثنية عقيب ان حكى عنه ذلك الذنب العظيم فان
مثاله ما اذا حكى السلطان عن بعض عبيده اقبح الذنوب وافحش الاعمال ثم يذكره بالمدح العظيم والثناء البالغ عقيبه فان
ذلك يستنكر جدا فكذا ههنا الثالث ان الانبياء صلوات الله عليهم متى صدرت عنهم زلة او هفوة استعظموا ذلك
واتبعوها باظهار الندامة والتوبة والتواضع ولو كان يوسف عليه السلام اقدم ههنا على هذه الكبيرة المنكرة لكان
من المحال ان لا يتبعها بالتوبة والاستغفار ولو اتى بالتوبة والاستغفار لحكى الله تعالى عنه اتيانه بها كما في
سائر المواضع وحيث لم يوجد شيء من ذلك علمنا انه ما صدر عنه في هذه الواقعة ذنب ولا معصية الرابع ان
كل من كان له تعلق بتلك الواقعة فقد شهد ببراءة يوسف عن المعصية واعلم ان الذين لهم تعلق بهذه الواقعة
يوسف وتلك المرأة وزوجها والنسوة والشهود ورب العالمين شهدوا ببراءته عن الذنب وابليس ايضا اقر
ببراءته عن المعصية واذا كان الامر كذلك فحينئذ لم يبق للمسلم توقف في هذا الباب اما بيان ان يوسف ادعى البراءة
عن الذنب فهو قوله عليه السلام هي راودتني عن نفسي وقوله عليه السلام رب السجن احب الي مما يدعونني اليه واما
بيان ان المرأة اعترفت بذلك فلانها قالت للنسوة ولقد راودته عن نفسه فاستعصم وايضا قالت الان حصحص الحق
انا راودته عن نفسه وانه لمن الصادقين واما بيان ان زوج المرأة اقر بذلك فهو قوله انه من كيدكن ان كيدكن عظيم
يوسف اعرض عن هذا واستغفري لذنبك انك كنت من الخاطئين واما الشهود فقوله تعالى وشهد شاهد من اهلها ان كان
قميصه قد من دبر الى اخر الاية واما شهادة الله تعالى بذلك فقوله تعالى كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء انه من
عبادنا المخلصين فقد شهد الله تعالى في هذه الاية على طهارته اربع مرات اولها قوله لنصرف عنه السوء واللام
للتأكيد والمبالغة والثاني قوله والفحشاء اي كذلك لنصرف عنه الفحشاء والثالث قوله انه من عبادنا مع انه تعالى

قال وعباد الرحمن الذين يمشون على الارض هونا واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما والرابع قوله المخلصين وفيه
قراءتان تارة باسم الفاعل واخرى باسم المفعول فوروده باسم الفاعل دل على كونه اتيا بالطاعات والقربات مع صفة
الاخلاص ووروده باسم المفعول يدل على ان الله استخلصه لنفسه واصطفاه لحضرته وعلى كلا الوجهين فانه من ادل الالفاظ
على كونه منزها عما اضافوه اليه واما بيان ان ابليس اقر بطهارته فلانه قال فبعزتك لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم
المخلصين فاقر بانه لا يمكنه اغواء المخلصين ويوسف من المخلصين لقوله تعالى انه من عبادنا المخلصين فكان هذا اقرارا
من ابليس انه ما اغواه وما اضله عن طريق الهدى وعند هذا نقول هؤلاء الجهال الذين نسبوا الى يوسف عليه السلام
هذه الفضيحة ان كانوا من اتباع دين الله فليقبلوا شهادة الله على طهارته وان كانوا من اتباع ابليس وجنوده فليقبلوا
شهادة ابليس على طهارته ولعلهم يقولون كنا في اول الامر تلامذة ابليس الا انا تخرجنا وزدنا عليه في السفاهة كما قال

الجود ري شعر	وكنت فتى من جند ابليس فارتقى فلو مات قبلي كنت احسن بعده		بي الامر حتى صار ابليس من جندي طرائق فسق ليس يحسنها بعدي

فثبت بهذه الدلائل ان يوسف عليه السلام برئ عما يقول هؤلاء الجهال واذا عرفت هذا فنقول الكلام على ظاهر هذه
الاية يقع في مقامين المقام الاول ان نقول لا نسلم ان يوسف عليه السلام هم بها والدليل عليه انه تعالى قال وهم بها
لولا ان راى برهان ربه وجواب لولا ههنا مقدم وهو كما قال قد كنت من الهالكين لولا ان فلانا خلصني وطعن الزجاج في
هذا الجواب من وجهين الاول ان تقديم جواب لولا شاذ وغير موجود في الكلام الفصيح والثاني ان لولا يجاب باللام
فلو كان الامر على ما ذكرتم لقال ولقد همت به ولهم بها وذكر غير الزجاج سؤالا ثالثا وهو انه لو لم يوجد الهم لما بقي لقوله لولا
ان راى برهان ربه فائدة واعلم ان ما ذكره الزجاج بعيد لانا نسلم ان تاخير جواب لولا حسن جائز الا ان جوازه لا يمنع
من جواز تقديم هذا الجواب وكيف ونقل عن سيبويه انه قال انهم يقدمون الاهم فالذي هو بشانه اعنى فكان الامر في جواز
التقديم والتاخير مربوطا بشدة الاهتمام فاما تعيين بعض الالفاظ للمنع فذلك مما لا يليق بالحكمة وايضا ذكر جواب
لولا باللام جائز اما هذا لا يدل على ان ذكره بغير اللام لا يجوز ثم انا نذكر اية تدل على فساد قول الزجاج في هذا السؤال
وهي قوله تعالى ان كادت لتبدي به لولا ان ربطنا على قلبها لتكون من المؤمنين واما السؤال الثالث وهو انه لو لم يوجد
الهم لم يبق لقوله لولا ان راى برهان ربه فائدة فنقول بل فيه اعظم الفوائد وهو بيان ان ترك الهم بها ما كان
لعدم رغبته في النساء وعدم قدرته عليهن بل لاجل ان دلائل دين الله منعه عن ذلك العمل ثم نقول الذي يدل على ان جواب
لولا ما ذكرناه ان لولا يستدعي جوابا وهذا المذكور يصلح جوابا له فوجب الحكم بكونه جوابا له لا يقال انا نضمر له جوابا وترك
الجواب في القران كثير فنقول لا نزاع انه كثير في القران الا ان الاصل ان لا يكون محذوفا وايضا فالجواب انما يحسن تركه
وحذفه اذا حصل في الملفوظ ما يدل على تعينه وههنا بتقدير ان يكون الجواب محذوفا فليس في اللفظ ما يدل
على تعيين ذلك الجواب فان ههنا انواعا من الاضمارات يحسن اضمار كل واحد منها وليس اضمار بعضها اولى من اضمار الباقي
فظهر الفرق والله اعلم المقام الثاني في الكلام على هذه الاية ان يقول سلمنا ان الهم قد حصل الا انا نقول ان قوله
وهم بها لا يمكن حمله على ظاهره لان تعليق الهم بذات المراة محال لان الهم من جنس القصد والقصد لا يتعلق بالذوات
الباقية فثبت انه لا بد من اضمار فعل مخصوص يجعل متعلق ذلك الهم وذلك الفعل غير مذكور فهم زعموا ان ذلك
المضمر هو ايقاع الفاحشة بها ونحن نضمر شيئا اخر يغاير ما ذكروه وبيانه من وجوه الاول المراد انه عليه السلام
هم بدفعها عن نفسه ومنعها من ذلك القبيح لان الهم هو القصد فوجب ان يحمل في حق كل احد على القصد الذي يليق
به فاللائق بالمراة القصد الى تحصيل اللذة والتنعم والتمتع واللائق بالرسول المبعوث الى الخلق القصد الى زجر
العاصي عن معصيته والى الامر بالمعروف والنهي عن المنكر يقال هممت بفلان اي بضربه وبدفعه فان قالوا فعلى هذا
التقدير لا يبقى لقوله لولا ان راى برهان ربه فائدة قلنا بل فيه اعظم الفوائد وبيانه من وجهين الاول انه تعالى اعلم
يوسف انه لو هم بدفعها لقتلته او لكانت تامر الحاضرين بقتله فاعلمه تعالى ان الامتناع من ضربها اولى صونا للنفس عن الهلاك
والثاني انه عليه السلام لو اشتغل بدفعها عن نفسه فربما تعلقت به فكان يتمزق ثوبه من قدام وكان في علم
الله ان الشاهد يشهد بان ثوبه لو تمزق من قدام لكان يوسف هو الخائن ولو كان ثوبه متمزقا من خلف لكانت المراة
هي الخائنة فالله تعالى اعلمه هذا المعنى فلاجرم لم يشتغل بدفعها عن نفسه بل ولى هاربا عنها حتى صارت شهادة
الشاهد حجة على براءته عن المعصية الوجه الثاني في الجواب ان نفسر الهم بالشهوة وهذا مستعمل في اللغة
الشائعة يقول القائل فيما لا يشتهيه ما يهمني هذا وفيما يشتهيه هذا اهم الاشياء الي فسمى الله شهوة يوسف همًّا
فمعنى الاية ولقد اشتهته واشتهاها لولا ان راى برهان ربه لدخل ذلك العمل في الوجود الثالث ان نفسر الهم بحديث

النفس وذلك لان المراة الفائقة في الحسن والجمال اذا تزينت وتهيات للرجل الشاب القوي فلا بد وان يقع هناك
بين الشهوة والحكمة وبين النفس والعقل مجاذبات ومنازعات فتارة تقوى داعية الطبيعة والشهوة وتارة تقوى داعية
العقل والحكمة فالهم عبارة عن جواذب الطبيعة ورؤية البرهان عبارة عن جواذب العبودية ومثاله ان الرجل الصالح
الصائم في الصيف الصائف اذا راى الجلاب المبرد بالثلج فان طبيعته تحمله على شربه الا ان دينه وهداه يمنعه منه فهذا
لا يدل على حصول الذنب بل كلما كانت هذه الحاجة اشد كانت القوة في القيام بلوازم العبودية اكمل فقد ظهر بحمد الله
صحة القول الذي ذهبنا اليه ولم يبق في يد الواحدي الا مجرد التصلف وتعديد اسماء المفسرين ولو كان قد ذكر في
تقرير ذلك القول شبهة لاجبنا عنها الا انه ما زاد على الرواية عن بعض المفسرين واعلم ان بعض الحشوية روى عن النبي
صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال ما كذب ابرهيم الا ثلاث كذبات فقلت الاولى ان لا نقبل مثل هذه الاخبار فقال على طريق
الاستنكار فان لم نقبله لزمنا تكذيب الرواة فقلت له يا مسكين ان قبلناه لزمنا الحكم بتكذيب ابرهيم عليه السلام
وان رددناه لزمنا الحكم بتكذيب الرواة ولا شك ان صون ابرهيم عن الكذب اولى من صون طائفة من المجاهيل عن
الكذب اذا عرفت هذا الاصل فنقول للواحدي ومن يضمن لنا ان الذين نقلوا هذا القول عن هؤلاء المفسرين كانوا صادقين
ام كاذبين والله اعلم المسئلة الثانية في ان المراد بذلك البرهان ما هو اما المحققون المثبتون للعصمة فقد فسروا رؤية
البرهان بوجوه الاول انه حجة الله في تحريم الزنا والعلم بما على الزاني من العقاب والثاني ان الله تعالى طهر نفوس الانبياء
عن الاخلاق الذميمة بل نقول انه تعالى طهر نفوس المتصلين بهم عنها كما قال انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت
ويطهركم تطهيرا فالمراد برؤية البرهان هو حصول تلك الاخلاق وتذكر الاحوال الرادعة لهم عن الاقدام على المنكرات
الثالث انه راى مكتوبا في سقف البيت ولا تقربوا الزنا انه كان فاحشة ومقتا وساء سبيلا الرابع ان النبوة
المانعة من ارتكاب الفواحش والدليل عليه ان الانبياء بعثوا لمنع الخلق عن القبائح والفضائح فلو انهم منعوا الناس
عنها ثم قدموا على اقبح انواعها وافحش اقسامها لدخلوا تحت قوله يا ايها الذين امنوا لم تقولون ما لا تفعلون كبر مقتا
عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون وايضا انه تعالى عير اليهود بقوله اتامرون الناس بالبر وتنسون انفسكم وما يكون
عيبا في حق اليهود كيف ينسب الى الرسول المؤيد بالمعجزات واما الذين نسبوا المعصية الى يوسف عليه السلام
فقد ذكروا في تفسير ذلك البرهان امورا الاول قالوا ان المراة قامت الى صنم لها مكلل بالدر والياقوت في زاوية
البيت فسترته بثوب فقال يوسف ولم فعلت قالت استحي من الهي هذا ان يراني على المعصية فقال يوسف تستحين من صنم لا يعقل ولا
يسمع ولا استحي من الهي القائم على كل نفس بما كسبت فوالله لا افعل ذلك ابدا قالوا فهذا هو البرهان الثاني نقلوا عن ابن عباس
انه تمثل له يعقوب ابوه عاضا على اصابعه ويقول اتعمل عمل الفجار وانت مكتوب في زمرة الانبياء فاستحيا منه قالوا وهو
قول عكرمة ومجاهد والحسن وسعيد بن جبير وقتادة والضحاك ومقاتل وابن سيرين قال سعيد بن جبير تمثل له يعقوب فضرب
في صدره فخرجت شهوته من انامله الثالث قالوا سمع في الهواء قائلا يقول يا ابن يعقوب لا تكن كالطير يكون له ريش فاذا
زنى ذهب ريشه والرابع نقلوا عن ابن عباس ان يوسف لم ينزجر برؤية يعقوب حتى ركضه جبريل عليه السلام فلم يبق فيه
شيء من الشهوة الا خرج ولما نقل الواحدي هذه الروايات تصلف وقال هذا الذي نقلناه قول ائمة المفسرين الذين
اخذوا التاويل عمن شاهدوا التنزيل فيقال له انك لا تاتينا البتة الا بهذه التصلفات التي لا فائدة فيها واين الحجة و
الدليل وايضا فان ترادف الدلائل على الشيء الواحد جائز وانه عليه السلام كان ممتنعا عن الزنا بحسب الدلائل الاصلية
فلما انضاف اليها هذه الزواجر قويت الانزجار وكمل الاحتراز والعجب انهم نقلوا ان جروا دخل حجرة رسول الله صلى الله عليه
وسلم وبقي هناك بغير علمه قالوا فامتنع جبريل عليه السلام من الدخول عليه اربعين يوما وههنا زعموا ان يوسف عليه
السلام حال اشتغاله بالفاحشة ذهب اليه جبريل والعجب ايضا انهم زعموا انه لم يمتنع عن ذلك العمل بسبب حضور جبريل
ولو ان افسق الناس واكفرهم مشتغلا بفاحشة فاذا دخل عليه رجل على زي الصالحين استحيا منه وفر وترك ذلك العمل
وههنا انه يعقوب عض على انامله فلم يلتفت ثم ان جبريل على جلالة قدره دخل عليه فلم يلتفت ايضا عن ذلك القبيح بسبب
حضوره حتى احتاج جبريل الى ان ركضه على ظهره نسال الله ان يصوننا عن الغي في الدين والخذلان في طلب اليقين
فهذا هو الكلام الملخص في هذه المسئلة المسئلة الثالثة في الفرق بين السوء والفحشاء وفيه وجوه الاول
السوء خيانة السيد والفحشاء الزنا الثاني السوء مقدمات الفاحشة من القبلة والنظر بالشهوة والفحشاء هو
الزنا المسئلة الرابعة انه من عبادنا المخلصين اي الذين اخلصوا دينهم لله ومن فتح اللام اراد الذين اخلصهم الله من الاسواء ويحتمل
ان يكون المراد من ذرية ابرهيم الذين قال فيهم انا اخلصناهم بخالصة قرا ابن كثير وابن عامر و
ابو عمرو المخلصين بكسر اللام في جميع القران والباقون بفتح اللام قوله تعالى واستبقا الباب وقدت قميصه من

دبر والفيا سيدها لدى الباب قالت ما جزاء من اراد باهلك سوءا الا ان يسجن او عذاب اليم قال هي راودتني عن
نفسي وشهد شاهد من اهلها ان كان قميصه قد من قبل فصدقت وهو من الكاذبين وان كان قميصه قد من دبر فكذبت
وهو من الصادقين ۝ فلما رأى قميصه قد من دبر قال انه من كيدكن ان كيدكن عظيم ۝ يوسف اعرض عن هذا واستغفري
لذنبك انك كنت من الخاطئين ۝ اعلم انه تعالى لما حكى عنها همت اتبعه بكيفية طلبها وهربه فقال واستبقا
الباب والمراد انه هرب منها وحاول الخروج من الباب وعدت المرأة خلفه لتجذبه الى نفسها والاستباق طلب السبق
الى الشيء ومعناه تبادرا الى الباب كقوله واختار موسى قومه اي من قومه واعلم ان يوسف عليه السلام سبقها الى
الباب واراد الخروج والمرأة تعدو خلفه فلم يصل الا الى دبر القميص فقدته اي قطعته طولا وفي ذلك الوقت حضر
زوجها وهو المراد من قوله والفيا سيدها لدى الباب اي صادفا بعلها تقول المرأة لبعلها سيدك وانما لم يقل سيدهما
لان يوسف ما كان مملوكا لذلك الرجل في الحقيقة فعند ذلك خافت المرأة من التهمة فبادرت الى ان رمت يوسف
بالفعل القبيح قالت ما جزاء من اراد باهلك سوءا الا ان يسجن او عذاب اليم والمعنى ظاهر وفي الاية لطائف فاحدها
انما يحتمل ان يكون باقية ابر جزاؤه الا السجن كما تقول من في الدار الا زيد وثانيها ان حبها الشديد ليوسف حملها على رعاية
دقيقتين في هذا الموضع وذلك لانها بدأت بذكر السجن واخرت ذكر العذاب لان المحب لا يسعى في ايلام المحبوب وايضا
انها لم تذكر ان يوسف يجب ان يعامل باحد هذين بل ذكرت ذلك ذكرا كليا صونا للمحبوب عن الذكر بالشر والالم و
ايضا قالت الا ان يسجن والمراد ان يسجن يوما او اقل على سبيل التخفيف فاما الحبس الدائم فانه لا يعبر عنه بهذه العبارة
بل يقال يجب ان يجعل من المسجونين الا ترى ان فرعون قال هكذا في حق موسى لئن اتخذت الها غيري لاجعلنك من
المسجونين وثالثها انها لما شاهدت من يوسف انه استعصم منها مع انه كان في عنفوان العمر وكمال القوة ونهاية الشهوة
عظم اعتقادها في طهارته ونزاهته فاستحيت ان تقول ان يوسف قصدني بالسوء وما وجدت من نفسها ان ترميه بهذا
الكذب على سبيل التصريح بل اكتفت بهذا التعريض وانظر ان تلك المرأة ما رأت من نفسها ان ترميه عليه السلام
بهذا الكذب وان هؤلاء الحشوية يرمونه بعد قريب من اربعة الاف سنة بهذا الذنب القبيح ورابعها ان يوسف عليه
السلام اراد ان يضربها ويدفعها عن نفسه وكان ذلك بالنسبة اليها جاريا مجرى السوء فقولها ما جزاء من اراد باهلك
سوءا جاريا مجرى التعريض فلعلها نقلبها كانت تريد اقدامه على دفعها ومنعها وفي ظاهر الامر كانت توهم انه قصدني بما
لا ينبغي اعلم ان المرأة لما ذكرت هذا الكلام ولطخت عرض يوسف عليه السلام احتاج يوسف الى ازالة هذه التهمة
فقال هي راودتني عن نفسي ان يوسف عليه السلام ما هتك سترها في اول الامر الا انه لما خاف على النفس وعلى العرض اظهر
الامر واعلم ان العلامات الكثيرة كانت دالة على ان يوسف عليه السلام هو الصادق فالاول ان يوسف في ظاهر الامر
كان عبدا لهم والعبد لا يمكنه ان يتسلط على مولاه الى هذا الحد الثاني انهم شاهدوا ان يوسف عليه السلام كان
يعدو عدوا شديدا ليخرج والرجل الطالب للمرأة لا يخرج من الدار على هذا الوجه الثالث انهم راوا المرأة زينت نفسها على اكمل
الوجوه واما يوسف فما كان عليه اثر من اثار تزيين النفس فكان الحاق هذه الفتنة بالمرأة اولى الرابع انهم كانوا شاهدوا
احوال يوسف في المدة الطويلة فما راوا عليه حالة تناسب اقدامه على مثل هذا الفعل المنكر وذلك ايضا مما يقوي
الظن الخامس ان المرأة ما نسبته الى الفاحشة على سبيل التصريح بل ذكرت كلاما مجملا مبهما واما يوسف فانه صرح بالامر
ولو انه كان متهما لما اقدم على التصريح فان الخائن خائف السادس قيل ان زوج المرأة كان عاجزا واثار طلب الشهوة في
المرأة كانت متكاملة فالحاق هذه الفتنة بالمرأة اولى فلما حصلت هذه الامارات الكثيرة الدالة على ان مبدأ هذه
الفتنة كان من المرأة استحيا الزوج وتوقف وسكت لعلمه بان يوسف صادق والمرأة كاذبة ثم انه تعالى اظهر ليوسف
دليلا اخر يقوي تلك الدلائل المذكورة ويدل على انه بريء من الذنب وان المرأة هي المذنبة وهو قوله وشهد شاهد
من اهلها وفي هذا الشاهد ثلاثة اقوال القول الاول انه كان لها ابن عم وكان رجلا حكيما واتفق ذلك اليوم ان كان
مع الملك يريدان يدخل عليها فقال قد سمعنا الجلبة من وراء الباب وشق القميص الا انا لا ندري ايكما قدام صاحبه
فان كان شق القميص من قدامه فانت صادقة والرجل كاذب وان كان من خلفه فالرجل صادق وانت كاذبة فلما
نظروا الى القميص وراوا الشق من خلفه قال ابن عمها انه من كيدكن اي كيدكن عظيم اي من عملكن ثم قال يوسف
اعرض عن هذا واكتمه وقال لها استغفري لذنبك وهذا قول طائفة عظيمة من المفسرين والقول الثاني وهو ايضا
منقول عن ابن عباس وسعيد بن جبير والضحاك ان هذا الشاهد كان صبيا انطقه الله في المهد قال ابن عباس تكلم
في المهد اربعة صغار شاهد يوسف وابن ماشطة بنت فرعون وعيسى بن مريم وصاحب جريج الراهب قال الجبائي و
القول الاول اولى لوجوه الاول انه تعالى لو انطق الطفل بهذا الكلام لكان مجرد قوله انها كاذبة كافيا وبرهانا

قاطعا لانه من المعجزات والاستدلال بتمزق القميص من قبل ومن دبر دليل ظني ضعيف والعدول عن الحجة القاطعة حال
حضورها وحصولها الى الدلالة الظنية لا يجوز الثاني انه تعالى قال وشهد شاهد من اهلها وانما قال من اهلها ليكون
اولى بالقبول في حق المرأة لان الظاهر من حال من يكون من اقرباء المرأة ومن اهلها ان لا يقصدها بالسوء والاضرار
فالمقصود بذكر كون ذلك الرجل من اهلها تقوية قول ذلك الرجل وهذه الترجيحات انما يصار اليها عند كون الدلالة
ظنية ولو كان هذا القول صادرا عن الصبي الذي في المهد لكان قوله حجة قاطعة ولا يتفاوت الحال بين ان يكون من
اهلها وبين ان لا يكون وحينئذ لا يبقى لهذا القيد اثر والثالث ان لفظ الشاهد لا يقع في العرف الا على من تقدمت معرفته
بالواقعة واحاطت بها القول الثالث ان ذلك الشاهد هو القميص قال مجاهد الشاهد قميصه مشقوقا من دبر وهذا في
غاية الضعف لان القميص لا يوصف بهذا ولا ينسب الى الاهل واعلم ان القول الاول ايضا عليه اشكال وذلك لان
العلامة المذكورة لا تدل قطعا على براءة يوسف عن المعصية لان من المحتمل ان الرجل قصد المرأة لطلب الزنا فالمرأة
غضبت عليه فهرب الرجل فعدت المرأة خلف الرجل ثم جذبته لقصد ان تضربه ضربا وجيعا فعلى هذا الوجه يكون القميص
متخرقا من دبر مع ان المرأة تكون بريئة من الذنب والرجل يكون مذنبا وجوابه انا بينا ان علامات كذب المرأة كانت كثيرة
بالغة مبلغ اليقين فضموا اليها هذه العلامة الاخرى لا لاجل ان يعولوا في الحكم عليها بل لاجل ان يكون ذلك مجرى
المقويات والمرجحات ثم انه تعالى اخبر فقال فلما رأى قميصه وذلك يحتمل السيد الذي هو زوجها ويحتمل الشاهد فلهذا
اختلفوا فيه قال انه من كيدكن اي ان قولك ما جزاء من اراد باهلك سوءا من كيدكن ان كيدكن عظيم فان قيل انه تعالى
قال وخلق الانسان ضعيفا فكيف وصف كيد المرأة بالعظيم وايضا فكيد الرجال قد يزيد على كيد النساء والجواب عن
الاول ان خلقة الانسان بالنسبة الى خلقة الملائكة والسموات والكواكب خلقة ضعيفة وكيد النسوان بالنسبة الى كيد
البشر عظيم ولا منافاة بين القولين وايضا فالنساء لهن في هذا الباب من المكر والحيل ما لا يكون للرجال ولان كيدهن
في هذا الباب يورث من العار ما لا يورثه كيد الرجال واعلم انه لما ظهر للقوم براءة يوسف عن ذلك الفعل المنكر حكى تعالى انه
قال يوسف اعرض عن هذا فقيل ان هذا من قول العزيز وقيل انه من قول الشاهد ومعناه اعرض عن ذكر هذه الواقعة حتى
لا ينتشر خبرها ولا يحصل العار العظيم بسببها وكما امر يوسف بكتمان هذه الواقعة امر المرأة بالاستغفار فقال واستغفري لذنبك
وظاهر ذلك طلب المغفرة لكن يحتمل ان يكون المراد من الزوج ويكون معنى المغفرة العفو والصفح وعلى هذا التقدير فالاقرب
ان قائل هذا القول هو الشاهد ويحتمل ان يكون المراد الاستغفار من الله لان اولئك الاقوام كانوا يثبتون الصانع الا انهم
مع ذلك كانوا يعبدون الاوثان بدليل ان يوسف عليه السلام قال ارباب متفرقون خير ام الله الواحد القهار وعلى
هذا التقدير فيجوز ان يكون القائل هو الزوج وقوله انك كنت من الخاطئين نسبة لها الى انها كانت كثيرة الخطأ فيما
تقدم وهذا احد ما يدل على ان الزوج عرف من اول الامر ان الذنب للمرأة لا ليوسف لانه كان يعرف منها اقدامها على
ما لا ينبغي وقال ابو بكر الاصم ان ذلك الزوج كان قليل الغيرة فاكتفى منها بالاستغفار قال صاحب الكشاف وانما قال من
الخاطئين بلفظ التذكير تغليبا للذكور على الاناث ويحتمل ان يكون المراد انك من نسل الخاطئين فمن ذلك النسل سرى هذا
العرق الخبيث فيك والله اعلم قوله تعالى وقال نسوة في المدينة امرأة العزيز تراود فتاها عن نفسه قد شغفها حبا
انا لنراها في ضلال مبين ۝ فلما سمعت بمكرهن ارسلت اليهن واعتدت لهن متكأ واتت كل واحدة منهن سكينا و
قالت اخرج عليهن فلما رأينه اكبرنه وقطعن ايديهن وقلن حاش لله ما هذا بشرا ان هذا الا ملك كريم ۝ في الاية
مسائل المسألة الاولى لم يقل وقالت نسوة لوجهين الاول ان النسوة اسم مفرد لجمع المرأة وتأنيثه غير حقيقي فلذلك لم
يلحق فعله تاء التأنيث الثاني قال الواحدي تقديم الفعل يدعو الى اسقاط علامة التأنيث والجمع المسألة الثانية
قال الكلبي هن اربع نسوة امرأة ساقي العزيز وامرأة خبازه وامرأة صاحب دوابه وامرأة صاحب سجنه وزاد مقاتل
وامرأة الحاجب والاشبه ان تلك الواقعة شاعت في البلد واشتهرت وتحدثت بها النساء وامرأة العزيز هي المرأة
المعلومة تراود فتاها الفتى الحدث الشاب والفتاة الجارية الشابة قد شغفها حبا وفيه مسائل المسألة
الاولى الشغاف فيه وجوه الاول جلدة محيطة بالقلب يقال لها غلاف القلب يقال شغفت فلانا اذا اصبت
شغافه كما تقول كبدته اذا اصبت كبده فقوله شغفها حبا اي دخل الحب الجلد حتى اصاب القلب والثاني ان حبه
احاط بقلبها مثل احاطة الشغاف بالقلب ومعنى احاطة ذلك الحب بقلبها هو ان اشتغالها بحبه صار حجابا بينها
وبين كل ما سوى هذه المحبة فلا تعقل سواه ولا يخطر ببالها غيره والثالث قال الزجاج الشغاف حبة القلب ومعناه
انه وصل حبه الى سويداء قلبها وبالجملة فهذا كناية عن الحب الشديد والعشق العظيم المسألة الثانية قرأ
جماعة من الصحابة والتابعين شعفها بالعين قال ابن السكيت يقال شعفه الهوى اذا بلغ الى حد الاحتراق وشعفنا الهنا

البعير اذا بلغ منه حدا لا لم الى حد الاحتراق فكشف ابو عبيدة عن هذا المعنى فقال الشعف بالعين احراق الحب القلب
مع لذة يجدها كما ان البعير اذا هنئ بالقطران يبلغ منه مثل ذلك ثم يستروح اليه وقال ابن الانبارى الشعف رؤس
الجبال ومعنى شعف بفلان اذا ارتفع حبه الى اعلا المواضع من قلبه المسئلة الثالثة قوله حبا نصب على التمييز
ثم قال انا لنريها فى ضلال مبين اى ضلال عن طريق الرشد بسبب حبها اياه كقوله ان ابانا لفى ضلال مبين ثم قال تعالى
فلما سمعت بمكرهن ارسلت اليهن واعتدت لهن متكا واتت كل واحدة منهن سكينا وفى الاية مسائل المسئلة الاولى
المراد من قوله سمعت بمكرهن سمعت قولهن وانما سمى قولهن مكرا لوجوه الاول ان النسوة انما ذكرن ذلك الكلام استدعاء
لرؤية يوسف والنظر الى وجهه لانهن عرفن انها اذا قلن ذلك عرضت يوسف عليهن ليتمهد عذرها عندهن الثانى
ان امرأة العزيز اسرت اليهن حبها ليوسف وطلبت منهن كتمان هذا السر فلما اظهرن السر كان ذلك غدرا ومكرا
الثالث انهن وقعن فى غيبتها والغيبة انما تذكر على سبيل الخفية فاشبهت المكر المسئلة الثانية انها لما سمعت
انهن يلمنها على تلك المحبة المفرطة ارادت ابداء عذرها فى نفسها فاتخذت مادبة ودعت جماعة من اكابرهن واعتدت لهن
متكأ وفى تفسيره وجوه الاول المتكأ النمرق الذى يتكأ عليه الثانى المتكأ هو الطعام قال العتبى والاصل فيه ان من دعوته
ليطعم عندك فقد اعددت له وسادة فسمى الطعام متكأ على الاستعارة والثالث متكا اترجا وهو قول وهب ولى نكره
ابو عبيدة ذلك ولكنه محمول على انها وضعت عندهن انواع الفواكه فى ذلك المجلس والرابع متكأ طعام يحتاج الى ان
يقطع بالسكين لان الطعام متى كان كذلك احتاج الانسان الى ان يتكأ عليه عند القطع ثم نقول حاصل الكلام انها
دعت اولئك النسوة واعدت لكل واحدة منهن مجلسا معينا واتت كل واحدة منهن سكينا اما لاجل اكل الفواكه او
لاجل قطع اللحم ثم انها امرت يوسف عليه السلام بان يخرج اليهن ويعبر عليهن فانه عليه السلام ما يقدر على مخالفتها
خوفا منها فلما رأينه اكبرنه وقطعن ايديهن وههنا مسائل المسئلة الاولى فى قوله اكبرنه قولان الاول
عظمنه والثانى اكبرن بمعنى حضن قال الازهرى والهاء للسكت يقال اكبرت المرأة اذا حاضت وحقيقته دخلت فى
الكبر لانها بالحيض تخرج من حد الصغر الى حد الكبر وفيه وجه اخر وهو ان المرأة اذا خافت وفزعت فربما اسقطت
ولدها وحاضت فان صح تفسير الاكبار بالحيض فالسبب فيه ما ذكرناه وقوله قطعن ايديهن كناية عن دهشتهن وحيرتهن
والسبب فى حسن هذه الكناية انها لما دهشت وكانت تظن انها تقطع يد نفسها ويقال انها لما دهشت صارت بحيث لا
تميز نصاب السكين من حديدها فكانت تأخذ الجانب الحاد من ذلك السكين بكفها فكانت تحصل الجراحة فى كفها المسئلة
الثانية اتفق الاكثرون على انهن انما اكبرنه بحسب الجمال الفائق والحسن الكامل قيل كان فضل يوسف على الناس
فى الحسن كفضل القمر ليلة البدر على سائر الكواكب وعن النبى صلى الله عليه وسلم مررت بيوسف الليلة التى عرج بى
الى السماء فقلت لجبريل من هذا فقال يوسف فقيل يا رسول الله كيف رأيته قال كالقمر ليلة البدر وقيل كان يوسف
اذا سار فى ازقة مصر يرى تلألؤ وجهه على الجدران كما يرى نور الشمس من الماء عليها وقيل كان يشبه ادم يوم خلقه
ربه هذا القول الذى اتفقوا عليه وعندى انه يحتمل وجها اخر وهو انهن انما اكبرنه لانهن رأين عليه نور النبوة وسيما
الرسالة واثار الخضوع والاخبات وشاهدن فيه مهابة الهية وهيبة ملكية وهى عدم الالتفات الى المطعوم والمنكوح
وعدم الاعتداد بهن وكان ذلك الجمال العظيم مع تلك الهيبة فتعجبن من تلك الحالة فلا جرم اكبرنه وعظمنه ووقع الرعب
والمهابة منه فى قلوبهن وعندى ان حمل الاية على هذا الوجه اولى فان قيل فاذا كان الامر كذلك فكيف ينطبق على هذا
التأويل قولها فذلكن الذى لمتننى فيه وكيف تصير هذه الحالة عذرا لها فى قوة العشق وافراط المحبة قلنا قد تقرر ان
الممنوع متبوع فكأنها قالت لهن مع هذا الخلق العجيب وهذه السيرة الملكية الطاهرة المطهرة فحسنه يوجب الحب الشديد
وسيرته الملكية توجب اليأس عن الوصول اليه فلهذا السبب وقعت فى المحبة والحيرة والارق والقلق وهذا الوجه
فى تأويل الاية احسن والله اعلم المسئلة الثالثة قرأ ابو عمرو حاشا باثبات الالف بعد الشين وهذه رواية الاصمعى
عن نافع وهو الاصل لانه من المحاشاة وهو التنحية والتبعيد والباقون بحذف الالف للتخفيف وكثرة دورها على
الالسن واتباعا للمصحف وحاشا كلمة تفيد معنى التنزيه والمعنى ههنا تنزيه الله من العجز حيث قدر على خلق جميل مثله
واما قوله حاشا لله ما علمنا عليه من سوء فالتعجب من قدرته على خلق عفيف مثله المسئلة الرابعة قوله ما هذا
بشرا ان هذا الا ملك كريم فيه وجهان الاول وهو المشهور ان المقصود منه اثبات الحسن العظيم له لانه تعالى
ركز فى الطباع ان لا حى احسن من الملك كما ركز فيها ان لا حى اقبح من الشيطان ولذلك قال تعالى فى صفة جهنم
طلعها كانه رؤس الشياطين وذلك لما ذكرنا انه تقرر فى الطباع ان اقبح الاشياء هو الشيطان فكذا ههنا
تقرر فى الطباع ان احسن الاحياء هو الملك فلما ارادت النسوة المبالغة فى وصف يوسف بالحسن لا جرم شبهنه

بالملك والوجه الثانى وهو الاقرب عندى ان المشهور عند الجمهور ان الملائكة مطهرون عن بواعث الشهوة وجواذب
الغضب ونوازع الوهم والخيال فطعامهم توحيد الله وشرابهم الثناء على الله ثم ان النسوة لما رأين يوسف عليه السلام
لم يلتفت اليهن ورأين عليه هيبة النبوة وهيبة الرسالة وسيما الطهارة قلن انا ما رأينا فيه اثرا من الشهوة ولا شيئا
من البشرية ولا صفة من الانسانية فهذا قد تطهر عن جميع الصفات المغروزة فى البشر فهو قد ترقى من حد الانسانية
ودخل فى الملكية فان قالوا على تقدير ان المراد ما ذكرتم فكيف يتمهد عذر تلك المرأة عند النسوة قلنا الجواب قد سبق
المسئلة الخامسة القائلون بان الملك افضل من البشر احتجوا بهذه الاية فقالوا لا شك انهن انما ذكرن هذا الكلام
فى معرض تعظيم يوسف فوجب ان يكون اخراجه من البشرية وادخاله فى الملكية سببا لتعظيم شأنه واعلاء مرتبته وانما
يكون الامر كذلك لو كان الملك اعلا حالا من البشر ثم نقول لا يخلو اما ان يكون المقصود بيان كمال حاله فى الحسن الذى هو
الخلق الظاهر او كمال حاله فى الحسن الذى هو الخلق الباطن والاول باطل لوجهين الاول انهم وصفوه بكونه كريما
وانما يكون كريما بسبب الاخلاق الباطنة لا بسبب الخلقة والثانى انا نعلم بالضرورة ان وجه الانسان لا يشبه وجوه
الملائكة البتة اما كونه بعيدا عن الشهوة والغضب معرضا عن اللذات الجسمانية متوجها الى عبودية الله تعالى مستغرق
القلب والروح فيه فهو امر مشترك فيه بين الانسان الكامل وبين الملائكة واذا ثبت هذا فنقول تشبيه الانسان
بالملك فى الامر الذى حصلت المشابهة فيه على سبيل الحقيقة اولى من تشبيهه بالملك فيما لم تحصل المشابهة فيه
البتة فثبت ان تشبيه يوسف بالملك فى هذه الاية انما وقع فى الخلق الباطن لا فى الصورة الظاهرة وثبت انه متى
كان الامر كذلك وجب ان يكون الملك اعلى حالا من الانسان فى هذه الفضائل فثبت ان الملك افضل من البشر المسئلة
السادسة لغة اهل الحجاز اعمال ما عمل ليس وبها ورد قوله ما هذا بشرا ومنها قوله ما هن امهاتهم ومن قرأ على لغة
تميم قرأ ما هذا بشر وهى قراءة ابن مسعود وقرئ ما هذا بشرى اى ما هو بعبد مملوك لئيم ان هذا الا ملك كريم تقول هذا
بشرى اى حاصل بشرى بمعنى هذا مشترى وتقول هذا لك بشرى ام بكرا والقراءة المعتبرة هى الاولى لموافقتها بالمصحف
ولمقابلة بشرا بالملك قوله تعالى قالت فذلكن الذى لمتننى فيه ولقد راودته عن نفسه فاستعصم ولئن لم يفعل
ما امره ليسجنن وليكونا من الصاغرين ⊛ واعلم ان النسوة لما قلن فى امرأة العزيز قد شغفها حبا انا لنريها فى ضلال
مبين عظم ذلك عليها فجمعتهن فلما رأينه اكبرنه وقطعن ايديهن فعند ذلك ذكرت انهن باللوم احق لانهن بنظرة
واحدة لحقهن اعظم مما نالها مع انه طال كونه عندها فان قيل لم قال فذلكن مع ان يوسف كان حاضرا والجواب عنه
من وجوه الاول ان ابن الانبارى اشارت بصيغة ذلك الى يوسف بعد انصرافه من المجلس والثانى وهو الذى ذكره صاحب
الكشاف وهو احسن ما قيل فيه ان النسوة كن يقلن انها عشقت عبدها الكنعانى فلما رأينه ووقعن فى تلك الدهشة
قالت هذا الذى رأيتموه هو ذلك العبد الكنعانى الذى لمتننى فيه يعنى انكن لم تصورنه حق تصوره ولو حصلت فى خيالكن
صورته لتركتن هذه الملامة واعلم انها لما اظهرت عذرها عند النسوة فى شدة محبتها له كشفت عن حقيقة الحال
فقالت ولقد راودته عن نفسه فاستعصم واعلم ان هذا تصريح بانه عليه السلام كان بريا عن تلك التهمة وعن
السدى انه قال فاستعصم بعد حل السراويل ولا ادرى ما الذى يحمله على الحاق هذه الزيادة الفاسدة الباطلة بنص
الكتاب ثم قالت ولئن لم يفعل ما امره ليسجنن وليكونا من الصاغرين والمراد ان يوسف ان لم يوافقها على مرادها
يوقع فى السجن والصغار ومعلوم ان التوعد بالصغار له تأثير عظيم فى حق كل رفيع النفس جليل القدر عظيم الخطر
مثل يوسف وقوله وليكونا كان حمزة والكسائى يقفان عليه وليكونا بالالف وكذلك قوله لنسفعا والله اعلم قوله
تعالى قال رب السجن احب الى مما يدعوننى اليه والا تصرف عنى كيدهن اصب اليهن واكن من الجاهلين فاستجاب
له ربه فصرف عنه كيدهن انه هو السميع العليم ⊛ اعلم ان المرأة لما قالت ولئن لم يفعل ما امره ليسجنن
وليكونا من الصاغرين وسائر النسوة سمعن هذا التهديد فالظاهر انهن اجتمعن على يوسف وقلن لا مصلحة لك
فى مخالفة امرها والا وقعت فى السجن وفى الصغار فعند ذلك اجتمع فى حق يوسف انواع الوسوسة احدها
ان زليخا كانت فى غاية الحسن والثانى انها كانت ذات مال وثروة وكانت على عزم ان تبذل الكل ليوسف بتقدير
ان يساعدها على مطلوبها والثالث ان النسوة اجتمعن عليه وكل واحدة منهن كانت ترغب وتخوف بطريق اخر
ومكر النساء فى هذا الباب شديد والرابع انه عليه السلام كان خائفا من شرها ومن اقدامها على قتله واهلاكه فاجتمع
جميع جهات الترغيب على موافقتها وجميع جهات التخويف على مخالفتها فخاف عليه السلام ان يؤثر هذه الاسباب
القوية الكثيرة فيه واعلم ان القوة البشرية والطاقة الانسانية لا تفى بحصول هذه العصمة القوية فعند هذا
التجأ الى الله تعالى فقال رب السجن احب الى مما يدعوننى اليه وقرئ السجن بالفتح على المصدر وفيه سؤالات السؤال

الاول السجن في غاية المكروهية وما دعونه اليه في غاية المطلوبية فكيف قال المشقة احب الي من اللذة والجواب
ان تلك اللذة كانت يستعقب الاما عظيمة وهي الذم في الدنيا والعقاب في الاخرة وذلك مكروه واختيار
السجن كان يستعقب سعادات عظيمة وهي المدح في الدنيا والثواب الدائم في الاخرة فلهذا السبب كان السجن
احب اليه مما دعونه اليه السؤال الثاني ان حبسهم له معصية كما ان الزنا معصية فكيف يجوز ان يحب السجن
مع كونه معصية والجواب تقدير الكلام انه اذا كان لا بد من التزام احد الامرين اعني الزنا والسجن فهذا اولى لانه متى وجب
التزام احد الامرين كل واحد منهما شر فاخفهما اولاهما بالتحمل ثم قال والا تصرف عني كيدهن اصب اليهن واكن
من الجاهلين اصب اليهن اميل اليهن يقال صبا الى اللهو يصبو صبوا اذا مال واحتج اصحابنا بهذه الاية على
ان الانسان لا ينصرف عن المعصية الا اذا صرفه الله عنها قالوا لان هذه الاية تدل على انه تعالى ان لم يصرفه عن ذلك
القبيح وقع فيه وتقديره ان القدرة والداعية الى الفعل والترك ان استويا امتنع الفعل لان الفعل رجحان لاحد
الطرفين ومرجوحية للطرف الاخر وحصولهما حال استواء الطرفين جمع بين النقيضين وهو محال وان حصل
الرجحان في احد الطرفين فذلك الرجحان ليس من العبد والا لذهبت المراتب الى غير النهاية بل هو من الله فالصرف عبارة
عن جعله مرجوحا لانه متى صار مرجوحا صار ممتنع الوقوع لان الوقوع رجحان فلو وقع حال المرجوحية لحصل الرجحان
حال الحصول المرجوحية وهو يقتضي حصول الجمع بين النقيضين وهو محال فثبت بهذا ان انصراف العبد عن
القبيح ليس الا من الله والتوجه الى الطاعة ليس الا من الله ويمكن تقرير هذا الكلام من وجه اخر وهو انه كان قد
حصل في حق يوسف جميع الاسباب المرغبة في تلك المعصية وهو الانتفاع بالمال والجاه والتمتع بالمطعوم
والمنكوح وحصل في الاعراض عنها جميع الاسباب المنفرة ومتى كان الامر كذلك فقد قويت الدواعي في الفعل
وضعفت الدواعي في الترك فطلب من الله سبحانه ان يحدث في قلبه من الدواعي المعارضة المنافية لدواعي
المعصية اذ لو لم يحصل هذا المعارض لحصل المرجح للوقوع في المعصية خاليا عما يعارضه وذلك يوجب وقوع
الفعل وهو المراد من قوله اصب اليهن واكن من الجاهلين **قوله تعالى** ثم بدا لهم من بعد ما راوا الايات
ليسجننه حتى حين ودخل معه السجن فتيان قال احدهما اني اراني اعصر خمرا وقال الاخر اني اراني احمل فوق
راسي خبزا تاكل الطير منه نبئنا بتاويله انا نراك من المحسنين ۞ في الاية مسائل **المسئلة الاولى** اعلم ان زوج
المراة كان قد ظهر له براءة ساحة يوسف عليه السلام فلا جرم لم يتعرض له واحتالت المراة بجميع الحيل التي تحمل
على موافقتها على مرادها فلم يلتفت يوسف عليه السلام اليها فلما ايست منه احتالت في طريق اخر وقالت لزوجها
ان هذا العبد العبراني فضحني في الناس يقول لهم اني راودته عن نفسه وانا لا اقدر على اظهار عذري فاما ان ياذن
لي فاخرج واعتذر واما ان تحبسه كما حبستني فعند ذلك وقع في قلب العزيز ان الاصلح حبسه حتى يسقط عن السنة
الناس ذكر هذا الحديث وحتى تقل الفضيحة وهذا هو المراد بقوله ثم بدا لهم من بعد ما راوا الايات ليسجننه حتى حين لان
البداء عبارة عن تغير الراي عما كان عليه في الاول والمراد من الايات براءته من قد القميص من دبر وخمش الوجه والزام
الحكم اياها قوله انه من كيدكن ان كيدكن عظيم وذكرنا انه ظهرت هناك انواع اخر من الايات بلغ مبلغ القطع
ولكن القوم سكتوا عنها سعيا في اخفاء الفضيحة **المسئلة الثانية** قوله بدا لهم فعل وله فاعل وفاعله
في هذا الموضع ليسجننه فظاهر هذا الكلام يقتضي اسنادا لفعل الى فعل اخر والنحويون اتفقوا على ان اسناد
الفعل الى الفعل لا يجوز فاذا قلت خرج ضرب لم يفد البتة فعند هذا قالوا تقدير الكلام ثم بدا لهم سجنه الا انه
اقيم هذا الفعل مقام ذلك الاسم اقول الذوق يشهد بان جعل الفعل مخبرا عنه لا يجوز وليس لاحد ان يقول الفعل
خبر فجعل الخبر مخبرا عنه لا يجوز لانا نقول الاسم قد يكون خبرا كقولك زيد قائم فقائم اسم وهو خبر فعلمنا ان كون
الشيء خبرا لا ينافي كونه مخبرا عنه بل نقول في هذا الباب شكوك احدها انا اذا قلنا ضرب فعل فالمخبر عنه بانه
فعل هو ضرب فالفعل صار مخبرا عنه فان قالوا المخبر عنه هو هذه الصيغة وهذه الصيغة اسم فنقول فعلى هذا
التقدير يلزم ان يكون المخبر عنه بانه فعل اسما لا فعلا وذلك كاذب وباطل بل نقول المخبر عنه بانه فعل ان كان
فعلا فقد ثبت ان الفعل يصح الاخبار عنه وان كان اسما كان معناه انا اخبرنا عن الاسم بانه فعل ومعلوم انه باطل
وفي هذا الباب دقيقة عميقة ذكرناها في كتب المعقولات **المسئلة الثالثة** قال اهل اللغة الحين وقت من
الزمان غير محدود يقع على القصير منه والطويل قال ابن عباس يريد الى انقطاع القالة وما شاع في المدينة من الفاحشة
ثم قيل الحين ههنا خمس سنين وقيل مقاتل بن سليمان حبس يوسف اثني عشر سنة والصحيح ان هذه المقادير غير معلومة
وانما المعلوم انه بقي محبوسا مدة طويلة كقوله تعالى وادكر بعد امة واما قوله تعالى ودخل معه السجن فتيان ههنا محذوف

والتقدير لما راوا حبسه حبسوه وحذف ذلك لدلالة قوله ودخل معه السجن فتيان عليه والفتيان قيل هما غلامان
كانا للملك الاكبر بمصر احدهما صاحب طعامه والاخر صاحب شرابه رفع اليه ان صاحب طعامه يريد ان يسمه وظن ان
الاخر يساعده عليه فامر بحبسهما ثم في الاية سؤالات السؤال الاول كيف عرفا انه عليه السلام عالم بالتعبير
الجواب لعله عليه السلام سال عن حزنهما وغمهما فذكرا انا راينا في المنام هذه الرؤيا ويحتمل انهما راياه وقد اظهر
معرفته بامور منها تعبير الرؤيا فعند ذلك ذكرا له ذلك السؤال الثاني كيف عرف كونهما عبدين للملك والجواب لقوله
تعالى فيسقي ربه خمرا ولقوله اذكرني عند ربك السؤال الثالث كيف عرفا ان احدهما صاحب شراب الملك والاخر صاحب
طعامه والجواب رؤيا كل واحد منهما تناسب حرفته لان احدهما راى انه يعصر الخمر والاخر راى كانه يحمل فوق راسه خبزا
السؤال الرابع كيف وقعت رؤية المنام والجواب فيه قولان الاول ان يوسف عليه السلام لما دخل السجن قال لاهله
اني اعبر الاحلام فقال احد الفتيين هلم فلنجرب هذا العبراني فترايا له فسالاه من غير ان يكونا رايا شيئا قال ابن مسعود
ما رايا شيئا انما كانا تحالما ليجربا علمه والقول الثاني قال مجاهد كانا قد رايا حين دخلا السجن رؤيا فاتيا يوسف و
سالاه عنه فقال الساقي ايها العالم اني رايت كاني في بستان فاذا باصل حبلة حسنة فيها ثلاثة اغصان عليها ثلاثة
عناقيد من عنب فجنيتها وكان كاس الملك بيدي فعصرتها فيها وسقيت الملك فشربه فذلك قوله اني اراني اعصر خمرا وقال
صاحب الطعام اني رايت كان فوق راسي ثلاث سلال فيها الخبز والوان الاطعمة واذا سباع الطير تنهش منه فذلك
قوله وقال الاخر اني اراني احمل فوق راسي خبزا تاكل الطير منه السؤال الخامس كيف عرف يوسف ان المراد من قوله اني
اعصر خمرا انه راه في المنام الجواب لوجوه الاول انه لولم يقصدا النوم كان ذكر قوله اعصر يغنيه عن ذكر قوله اراني
الثاني دل عليه قوله نبئنا بتاويله السؤال السادس كيف يعقل عصر الخمر الجواب فيه ثلاثة اقوال احدها ان يكون المعنى
اعصر عنب خمر اي العنب الذي يكون عصيره خمرا فحذف المضاف والثاني ان العرب تسمي الشيء باسم ما يؤول اليه
اذا انكشف المعنى ولم يلتبس يقولون فلان يطبخ دبسا وهو يطبخ عصيرا والثالث قال ابو صالح اهل عمان يسمون العنب
الخمر فوقعت هذه اللفظة الى اهل مكة فنطقوا بها قال الضحاك نزل القران بالسنة جميع العرب السؤال السابع ما معنى
قوله نبئنا بتاويله الجواب تاويل الشيء ما يرجع اليه وهو ما يؤول اليه اخر ذلك الامر السؤال الثامن ما معنى قوله انا
نراك من المحسنين والجواب من وجوه الاول معناه انا نراك تؤثر الاحسان وتاتي مكارم الاخلاق وجميل الافعال قيل
انه كان يعود مرضاهم ويؤنس حزينهم فقالوا انك من المحسنين في حق الشركاء والاصحاب وقيل انه كان شديد المواظبة
على الطاعات من الصوم والصلاة فقالوا انك من المحسنين في امر الدين ومن كان كذلك فانه يوثق بما يقوله من تعبير
الرؤيا وفي سائر الامور وقيل انا نراك من المحسنين في علم التعبير وذلك لانه متى عبر لم يخطئ كما قال وعلمني من تاويل
الاحاديث السؤال التاسع ما حقيقة علم التعبير الجواب القران والبرهان يدلان على صحته اما القران فهو هذه الاية
واما البرهان فهو انه قد ثبت ان الله سبحانه خلق جوهر النفس الناطقة بحيث يمكنها الصعود الى عالم الافلاك و
مطالعة اللوح المحفوظ والمانع لها من ذلك اشتغالها بتدبير البدن ففي وقت النوم يقل هذا الشاغل فيقوى على هذه
المطالعة فاذا وقعت الروح على حالة من الاحوال تركت اثارا مخصوصة مناسبة لذلك الادراك الروحاني الى عالم
الخيال فالمعبر يستدرك بتلك الاثار على تلك الادراكات العقلية فهذا كلام مجمل وتفصيله مذكور في العلوم العقلية
والشريعة مؤكدة له عن النبي عليه الصلاة والسلام انه قال الرؤيا ثلاثة رؤيا يحدث بها الرجل نفسه ورؤيا تحدث من
الشيطان ورؤيا حق وهذا تقسيم صحيح في العلوم العقلية وقال عليه السلام رؤيا الرجل الصالح جزء من النبوة
قوله تعالى قال لا ياتيكما طعام ترزقانه الا نباتكما بتاويله قبل ان ياتيكما ذلكما مما علمني ربي اني تركت ملة قوم
لا يؤمنون بالله وهم بالاخرة هم كافرون واتبعت ملة اباءي ابرهيم واسحق ويعقوب ما كان لنا ان نشرك بالله من
شيء ذلك من فضل الله علينا وعلى الناس ولكن اكثر الناس لا يشكرون ۞ في الاية مسائل **المسئلة الاولى**
اعلم ان المذكور في هذه الاية ليس بجواب لما سالاه عنه فلا بد ههنا من بيان الوجه الذي لاجله عدل عن ذكر الجواب
الى هذا الكلام والعلماء ذكروا فيه وجوها الاول انه لما كان جواب احد السائلين انه يصلب ولا شك انه اذا
سمع ذلك عظم حزنه واشتدت نفرته عن سماع هذا الكلام فراى ان الصلاح ان يقدم قبل ذلك ما يوثق بعلمه وكلامه
حتى اذا جاء بهما بعد ذلك خرج جوابه عن ان يكون سببا لتهمة وعداوة والثاني لعله عليه السلام اراد ان يبين
ان درجته في العلم اعلى واعظم مما اعتقدوا فيه وذلك لانهم طلبوا منه علم التعبير ولا شك ان هذا العلم مبني على
الظن والتخمين فبين لهما انه لا يمكنه الاخبار عن الغيوب على سبيل القطع واليقين مع عجز كل الخلق عنه اذا كان
الامر كذلك فبان يكون فائقا على سائر الناس في علم التعبير اولى فكان المقصود من ذكر تلك المقدمة تقرير كونه فائقا

في علم التعبير واصلاحه الى ما لم يصل الى غيره والثالث قال السدي اراد بانبئكما طعام ترزقانه في النوم بين بذلك ان علمه بتاويل الرؤيا ليس بمقصور على شيء دون غيره ولذلك قال الا نبأتكما بتاويله الرابع لعله عليه السلام لما علم انهما اعتقدا فيه وقبلا قوله فاورد عليهما ما دل على كونه رسولا من عند الله فان الاشتغال باصلاح مهمات الدين اولى من الاشتغال بمهمات الدنيا والخامس لعله عليه السلام لما علم ان ذلك الرجل سيصلب اجتهد في ان يدخله في الاسلام حتى لا يموت على الكفر ولا يستوجب العقاب الشديد وليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة والسادس قوله لا ياتيكما طعام ترزقانه الا نبأتكما بتاويله محمول على اليقظة والمعنى انه لا ياتيكما طعام الا اخبرتكما اي طعام هو واي لون هو وكم هو وكيف يكون عاقبته اي اذا اكله الانسان فهو يفيد الصحة او السقم وفيه وجه اخر قيل كان الملك اذا اراد قتل انسان صنع له طعاما مسموما فارسله اليه فقال يوسف لا ياتيكما طعام الا اخبرتكما ان فيه سما ام لا فهذا هو المراد من قوله الا نبأتكما بتاويله وحاصله راجع الى انه ادعى الاخبار عن الغيب وهو يجري مجرى قول عيسى عليه السلام وانبئكم بما تاكلون وما تدخرون في بيوتكم فالوجوه الثلاثة الاول لتقرير كونه فائقا في علم التعبير والوجوه الثلاثة الاخيرة لتقرير كونه نبيا صادقا من عند الله فان قيل كيف يجوز حمل الاية على ادعاء المعجز مع انه لم يتقدم ادعاء النبوة قلنا انه ان لم يذكر ذلك لكن يعلم انه لا بد وان يقال انه كان قد ذكره وايضا ففي قوله ذلكما مما علمني ربي وفي قوله واتبعت ملة اباءي ما يدل على ذلك والله اعلم ثم قال تعالى ذلكما مما علمني ربي اي لست اخبركما على سبيل الكهانة والنجوم وانما اخبركما بوحي من الله وعلم حصل بتعليم الله ثم قال اني تركت ملة قوم لا يؤمنون بالله وهم بالاخرة هم كافرون وفيه مسائل **المسئلة الاولى** لقائل ان يقول قوله اني تركت ملة قوم لا يؤمنون بالله يوهم انه عليه السلام كان في هذه الملة فنقول جوابه من وجوه الاول ان الترك عبارة عن عدم التعرض للشيء وليس من شرطه ان يكون قد كان خائضا فيه والثاني وهو الاصح ان يقال انه عليه السلام كان عبدا لهم بحسب زعمهم واعتقادهم ولعله قبل ذلك ما كان يظهر التوحيد والايمان خوفا منهم على سبيل التقية ثم انه اظهره في هذا الوقت فكان هذا جاريا مجرى ترك ملة اولئك الكفار بحسب الظاهر **المسئلة الثانية** تكرير لفظ هم في قوله وهم بالاخرة هم كافرون لبيان اختصاصهم بالكفر ولعل انكارهم للمعاد كان اشد من انكارهم للمبدأ فلاجل مبالغتهم في انكار المعاد كرر هذا اللفظ للتاكيد واعلم ان قوله اني تركت ملة قوم لا يؤمنون بالله اشارة الى علم المعاد ومن تامل في علم القران المجيد وتفكر في كيفية دعوة الانبياء عليهم السلام علم ان المقصود من ارسال الرسل وانزال الكتب صرف الخلق الى الاقرار بالمبدأ والمعاد وان ما وراء ذلك عبث ثم قال واتبعت ملة اباءي ابراهيم واسحق ويعقوب وفيه سؤالات السؤال الاول ما الفائدة في ذكر هذا الكلام الجواب انه عليه السلام لما ادعى النبوة وتحدى بالمعجزة وهو علم الغيب قرن به كونه من اهل بيت النبوة وان اباه وجده وجد ابيه كانوا انبياء الله فان الانسان متى ادعى حرفة ابيه وجده لم يستبعد ذلك منه وايضا فكمال درجة ابراهيم واسحق ويعقوب كان امرا مشهورا في الدنيا فاذا ظهر انه ولدهم عظموه ونظروا اليه بعين الاجلال فكان انقيادهم له اتم وتاثر قلوبهم بكلامه اكمل السؤال الثاني لما كان نبيا فكيف قال واتبعت ملة اباءي والنبي لا بد وان يكون مختصا بشريعة نفسه قلنا لعل مراده التوحيد الذي لا يتغير وايضا لعله كان رسولا من عند الله الا انه كان على شريعة ابراهيم عليه السلام السؤال الثالث لم قال ما كان لنا ان نشرك بالله من شيء وحال كل المكلفين كذلك والجواب ليس المراد بقوله ما كان لنا انه حرم ذلك عليهم بل المراد انه طهره وطهر اباءه عن الكفر ونظيره قوله تعالى ما كان لله ان يتخذ من ولد السؤال الرابع ما الفائدة في قوله من شيء والجواب ان اصناف الشرك كثيرة فمنهم من يعبد الاصنام ومنهم من يعبد النار ومنهم من يعبد الكواكب ومنهم من يعبد الملائكة ومنهم من يعبد العقل والنفس والطبيعة فقوله ما كان لنا ان نشرك بالله من شيء رد على هؤلاء الطوائف والفرق وارشاد الى الدين الحق وهو انه لا موجد الا الله ولا رازق الا الله ثم قال تعالى ذلك من فضل الله علينا وعلى الناس وفيه مسائل **المسئلة الاولى** انه قال ما كان لنا ان نشرك بالله من شيء ثم قال ذلك من فضل الله فقوله ذلك اشارة الى ما تقدم ذكره من عدم الاشراك وهو يدل على ان عدم الاشراك وحصول الايمان من الله ثم بين ان الامر كذلك في حقه بعينه وفي حق سائر الناس ثم بين ان اكثر الناس لا يشكرون ويجب ان يكون المراد لا يشكرون الله على نعمة الايمان حكي ان واحدا من اهل السنة دخل على بشر بن المعتمر قال هل تشكر الله على الايمان ام لا فان قلت لا فقد خالفت الاجماع وان شكرته فكيف تشكره على ما ليس فعلا له فقال بشر انا نشكره لاجل انه تعالى اعطانا القدرة والعقل والالة فقال فيجب علينا ان نشكره على اعطاء القدرة والالة واما ان نشكره على الايمان مع ان الايمان ليس فعلا له فذلك باطل فصعب الكلام على بشر فدخل عليهم ثمامة بن الاشرس فقال انا لا نشكر الله على الايمان بل الله يشكرنا عليه كما قال فاولئك كان

سعيهم مشكورا فقال بشر لما صعب الكلام سهل واعلم ان الذي الزمه ثمامة باطل بنص هذه الاية وذلك لانه تعالى بين ان عدم الاشراك من فضل الله ثم بين ان اكثر الناس لا يشكرون هذه النعمة وانما ذكره على سبيل الذم فدل هذا على انه يجب على كل مؤمن ان يشكر الله على نعمة الايمان وحينئذ تقوى الحجة وتكمل الدلالة قال القاضي قوله ذلك ان جعلناه اشارة الى التمسك بالتوحيد فهو من فضل الله لانه انما حصل بالطافه وتسهيله ويجوز ان يكون اشارة الى النبوة والجواب ان ذلك اشارة الى المذكور السابق وذلك هو ترك الاشراك فوجب ان يكون ترك الاشراك من فضل الله والقاضي يصرفه الى الالطاف والتسهيل فكان هذا تركا للظاهر واما صرفه الى النبوة فبعيد لان اللفظ الدال على الاشارة يجب صرفه الى اقرب المذكورات واقربها ههنا عدم الاشراك **قوله تعالى** يا صاحبي السجن ارباب متفرقون خير ام الله الواحد القهار ما تعبدون من دونه الا اسماء سميتموها انتم واباؤكم ما انزل الله بها من سلطان ان الحكم الا لله امر الا تعبدوا الا اياه ذلك الدين القيم ولكن اكثر الناس لا يعلمون ⊛ وفي الاية مسائل **المسئلة الاولى** قوله يا صاحبي السجن يريد يا صاحبي في السجن ويحتمل ايضا انه يريد انه لما حصلت مرافقتهما في السجن مدة قليلة اضيفا اليه فاذا كانت المرافقة القليلة كافية في كونه صاحبا فمن عرف الله واحبه طول عمره اولى بان يبقى عليه اسم المؤمن العارف المحب **المسئلة الثانية** اعلم انه عليه السلام لما ادعى النبوة في الاية الاولى وكان اثبات النبوات مبنيا على اثبات الالهيات لا جرم شرع في هذه الاية في تقرير الالهيات ولما كان اكثر الخلق مقرين بوجود الاله العالم القادر وانما الشان في انهم يتخذون اصناما على صور الارواح الفلكية ويعبدونها ويتوقعون حصول النفع والضر منها لا جرم كان سعي اكثر الانبياء في المنع من عبادة الاوثان وكان الامر على هذا القانون في زمان يوسف عليه السلام فلهذا السبب شرع ههنا في ذكر ما يدل على فساد القول بعبادة الاصنام وذكر انواعا من الدلائل والحجج فالحجة الاولى قوله ارباب متفرقون خير ام الله الواحد القهار وتقرير هذه الحجة ان نقول انه تعالى بين ان كثرة الالهة توجب الخلل والفساد في هذا العالم وهو قوله لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا فكثرة الالهة توجب الفساد والخلل وكون الاله واحدا يقتضي حصول النظام وحسن الترتيب فلما قرر هذا في سائر الايات قال ههنا ارباب متفرقون خير ام الله الواحد القهار والمراد منه الاستفهام على سبيل الانكار والحجة الثانية ان هذه الاصنام معمولة لا عاملة ومقهورة لا قاهرة فان الانسان اذا اراد كسرها وابطالها قدر عليه فهي مقهورة ولا تاثير لها ولا يتوقع حصول منفعة ولا مضرة من جهتها واله العالم فعال قهار قادر يقدر على ايصال الخيرات ودفع الشرور والافات فكان المراد ان عبادة الالهة المقهورة الذليلة خير ام عبادة الواحد القهار فقوله ارباب اشارة الى الكثرة فجعل في مقابلته كونه تعالى واحدا وقوله متفرقون اشارة الى كونها مختلفة في الصغر والكبر واللون والشكل وكل ذلك انما حصل بسبب ان الناحت والصانع نحته على تلك الصورة فقوله متفرقون اشارة الى كونها مقهورة عاجزة وجعل في مقابلته كونه تعالى قهارا فبهذا الطريق الذي شرحناه اشتملت هذه الاية على هذين النوعين الظاهرين والحجة الثالثة ان كونه تعالى واحدا يوجب عبادته لانه لو كان له ثان لم يعلم الذي خلقنا ورزقنا ودفع الافات عنا فيقع الشك في انا نعبد هذا ام ذاك وفيه اشارة الى ما يدل على فساد القول بعبادة الاوثان وذلك لانه بتقدير ان نجعل المساعدة على كونها نافعة ضارة الا انها كثيرة فحينئذ لا نعلم ان نفعنا ودفع الضر عنا حصل من هذا الصنم او من ذلك الاخر او حصل بمشاركتهما ومعاونتهما وحينئذ يقع الشك في ان المستحق للعبادة هو هذا ام ذلك واما اذا كان المعبود واحدا ارتفع هذا الشك وحصل اليقين في انه لا يستحق للعبادة الا هو ولا معبود للمخلوقات الا هو فهذا ايضا وجه لطيف مستنبط من هذه الاية الحجة الرابعة ان بتقدير ان نساعد على ان هذه الاصنام تنفع وتضر على ما يقوله اصحاب الطلسمات الا انه لا نزاع انما ينفع في اوقات مخصوصة وبحسب اثار مخصوصة وعند شرائط مخصوصة واما الاله تعالى فانه قادر على جميع المقدورات فهو قهار على الاطلاق نافذ المشيئة والقدرة في كل الممكنات على الاطلاق فكان الاشتغال بعبادته اولى الحجة الخامسة وهي شريفة عالية وذلك لان شرط القهار ان لا يقهره احد وان لا يكون مقهورا وان يكون هو قاهرا لكل ما سواه فالاله لا يكون قهارا الا اذا كان واجبا لذاته وكان واحدا واذا كان المعبود يجب ان يكون كذلك فهذا يقتضي ان يكون الاله شيئا غير الفلك وغير الكواكب وغير النور والظلمة وغير العقل والنفس فاما من تمسك بالكواكب فهي ارباب متفرقون وهي ليست موصوفة بانها قهار وكذا القول في الطبائع والارواح والعقول والنفوس فهذا الحرف الواحد كان في اثبات هذا التوحيد المطلق وانه مقام عال فهذا مجموع الدلائل المستنبطة من هذه الاية وبقي فيه سؤالات السؤال الاول لم سماها اربابا وليست كذلك والجواب لاعتقادهم فيها انها كذلك وايضا الكلام خرج على سبيل الفرض والتقدير والمعنى انها ان كانت اربابا فهي خير ام الله الواحد القهار السؤال الثاني هل يجوز التفاضل بين الاصنام وبين الله تعالى حتى يقال انها خير ام

الواحد القهار والجواب انه خرج على سبيل الفرض والمعنى لو سلمنا انه حصل فيها ما يوجب الخير فهي خير ام الله
الواحد القهار ثم قال ما تعبدون من دونه الا اسماء سميتموها انتم واباؤكم ما انزل الله بها من سلطان وفيه سؤال وهو
انه تعالى قال فيما قبل هذه الاية ارباب متفرقون خير ام الله الواحد القهار وذلك يدل على وجود هذه المسميات ثم قال
عقيب تلك الاية ما تعبدون من دونه الا اسماء سميتموها وهذا يدل على ان مسمى غير حاصل وبينهما تناقض والجواب ان
الذوات موجودة حاصلة الا ان المسمى بالاله غير حاصل وبيانه من وجهين الاول ان ذوات الاصنام موجودة الا
انها غير موصوفة بصفات الالهية واذا كان كذلك كان الشيء الذي هو مسمى بالاله في الحقيقة غير موجود ولا حاصل
الثاني ان عبدة الاصنام مشبهة فاعتقدوا ان الاله هو النور الاعظم وان الملائكة انوار صغيرة فوضعوا على تلك
الانوار هذه الاوثان ومعبودهم في الحقيقة هو تلك الانوار وهذا قول المشبهة فانهم تصوروا جسما كبيرا
مستقرا على العرش ويعبدونه وهذا المتخيل غير موجود البتة فصح انهم لا يعبدون الا مجرد الاسماء وعلم ان جماعة
ممن يعبد الاصنام قالوا نحن لا نقول ان هذه الاصنام الهة للعالم بمعنى انها التي خلقت العالم الا انا نطلق عليها
اسم الاله ونعبدها ونعظمها لاعتقادنا ان الله امر بذلك فاجاب الله عنه فقال اما تسميتها بالالهة فما امر الله بذلك
وما انزل في حصول هذه الاية حجة ولا برهانا ولا دليلا ولا سلطانا وليس لغير الله حكم واجب القبول ولا امر واجب
الالزام بل الحكم والامر والتكليف ليس الا له ثم انه امر ان لا يعبدوا الا اياه وذلك لان العبادة نهاية التعظيم
والاجلال فلا يليق الا بمن حصل منه نهاية الانعام وهو الاله تعالى لان منه الخلق والاحياء والعقل والرزق
والهداية ونعم الله كثيرة وجهات احسانه الى الخلق غير متناهية ثم انه تعالى لما بين هذه الاشياء قال ولكن اكثر
الناس لا يعلمون وتقريره ان اكثر الخلق يسندون حدوث الحوادث الارضية الى الاتصالات الفلكية والمناسبات
الكوكبية لاجل انه تقرر في العقول ان الحادث لا بد له من سبب فاذا رأوا ان تغير احوال هذا العالم في الحر
والبرد والفصول الاربعة انما حصل عند تغير احوال الشمس في ارباع الفلك ربطوا الفصول الاربعة بحركة
الشمس ثم لما شاهدوا ان احوال النبات والحيوانات مختلفة بحسب اختلاف الفصول الاربعة ربطوا حدوث
النبات وتغير احوال الحيوان باختلاف الفصول الاربعة فبهذا الطريق غلب على طباع اكثر الخلق ان المدبر لحدوث
الحوادث في هذا العالم هو الشمس والقمر وسائر الكواكب ثم انه تعالى اذا وفق انسانا حتى ترقى من هذه الدرجة
وعرف انها في ذواتها وصفاتها مفتقرة الى موجد ومبدع قادر حكيم فذلك الشخص يكون في غاية الندرة فلهذا
قال ولكن اكثر الناس لا يعلمون قوله تعالى يا صاحبي السجن اما احدكما فيسقي ربه خمرا واما الاخر فيصلب
فتاكل الطير من رأسه قضي الامر الذي فيه تستفتيان ⊛ اعلم انه عليه السلام لما قرر امر التوحيد والنبوة
عاد الى الجواب عن السؤال الذي ذكروه والمعنى ظاهر وذلك لان الساقي لما قص رؤياه على يوسف وقد ذكرنا كيف
قص عليه قال له يوسف ما احسن ما رأيت اما حسن الحبلة فهو حسن حالك واما الاغصان الثلاثة فثلاثة ايام
يوجه الملك اليك عند انقضائهن فيردك الى عملك فتصير كما كنت بل احسن وقال للخباز لما قص عليه بئسما رأيت السلال
الثلاث فثلاثة ايام يوجه اليك الملك عند انقضائهن فيصلبك وياكل الطير من رأسك ثم نقل في التفسير انهما
قالا ما رأينا شيئا فقال قضي الامر الذي فيه تستفتيان واختلفوا فيما لاجله قالا ما رأينا شيئا فقيل انهما وضعا
هذا الكلام ليختبرا علم يوسف بالتعبير مع انهما ما رأيا شيئا وقيل انهما لما كرها ذلك الجواب قالا ما رأينا شيئا
فان قيل هذا الجواب الذي ذكره يوسف عليه السلام ذكره بناء على الوحي من قبل الله تعالى او بناء على التعبير
والاول باطل لان ابن عباس نقل انه ذكره على سبيل التعبير وايضا قال الله تعالى وقال للذي ظن انه ناج منهما
ولو كان ذلك التعبير مبنيا على الوحي لكان الحاصل منه القطع واليقين لا الظن والتخمين والثاني ايضا
باطل لان علم التعبير مبني على الظن والحسبان والقضاء هو الالزام والحكم البتة فكيف بنى الجزم والقطع على الظن
والحسبان والجواب لا يبعد ان يقال انهما لما سألاه عن ذلك المنام صدقا فيه او كذبا فان الله تعالى اوحى
اليه ان عاقبة كل واحد منهما تكون على الوجه المخصوص فلما نزل الوحي بذلك الغيب عند ذلك السؤال وقع في
الظن انه ذكره على التعبير ولا يبعد ايضا ان يقال انه بنى ذلك الجواب على علم التعبير وقوله قضي الامر الذي فيه
تستفتيان ما عنى به ان الذي ذكره هو واقع لا محالة بل عنى ان حكمه ما سألاه عنه في التعبير ذلك الذي ذكره
والله اعلم قوله تعالى وقال للذي ظن انه ناج منهما اذكرني عند ربك فانساه الشيطان ذكر ربه فلبث في
السجن بضع سنين ⊛ فيه مسائل المسألة الاولى اختلفوا في ان الموصوف بالظن هو يوسف او الناجي
فعلى الاول كان المعنى وقال للرجل الذي ظن يوسف عليه السلام كونه ناجيا وعلى هذا القول ففيه وجهان الاول

ان يحمل هذا الظن على العلم واليقين وهذا انا قلنا بانه عليه السلام انما ذكر ذلك التعبير بناء على الوحي قال
هذا القائل وورود لفظ الظن بمعنى اليقين كثير في القران قال تعالى الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم وقال اني ظننت
اني ملاق حسابيه والثاني ان يحمل هذا الظن على حقيقة الظن وهذا اذا قلنا انه عليه السلام ذكر ذلك التعبير
لا بناء على الوحي بل على الاصول المذكورة في ذلك العلم وهي لا تفيد الا الظن والحسبان والقول الثاني ان هذا
الظن صفة الناجي فان الرجلين السائلين ما كانا مؤمنين بنبوة يوسف عليه السلام ورسالته ولكنهما كانا
حسني الاعتقاد فيه فكان قوله لا يفيد في حقهما الا مجرد الظن المسألة الثانية قال عليه السلام لذلك
الرجل الذي حكم انه يخرج من الحبس ويرجع الى خدمة الملك اذكرني عند ربك اي عند الملك والمعنى اذكر عنده
اني مظلوم من جهة اخوتي اخرجوني وباعوني ثم اني مظلوم في هذه الواقعة التي لاجلها حبست فهذا هو
المراد من الذكر ثم قال فانساه الشيطان ذكر ربه وفيه قولان الاول انه راجع الى يوسف عليه السلام والمعنى
ان الشيطان انسى يوسف ان يذكر ربه وعلى هذا القول ففيه وجهان احدهما ان تمسكه بغير الله كان مستدركا
عليه وتقريره من وجوه الاول ان مصلحته في ان لا يرجع في تلك الواقعة الى احد من المخلوقين وان لا يعرض
حاجته على احد سوى الله وان يقتدي بجده ابراهيم عليه السلام فانه حين وضع في المنجنيق ليرمى في النار
جاءه جبريل وقال هل من حاجة فقال اما اليك فلا فلما رجع يوسف الى المخلوق لا جرم وصف الله تعالى ذلك بان
الشيطان انساه ذلك التفويض وذلك التوحيد ودعاه الى عرض الحاجة على المخلوقين وكما وصفه بذلك بين انه بقي
لذلك السبب بضع سنين في السجن والمعنى انه لما عدل عن الانقطاع الى ربه الى هذا المخلوق عوقب بان لبث في السجن
بضع سنين وحاصل الامر ان رجوع يوسف الى المخلوق صار سببا لامرين احدهما انه صار سببا لاستيلاء الشيطان
عليه حتى انساه ذكر ربه والثاني انه صار سببا لبقاء المحنة عليه مدة طويلة الثاني ان يوسف عليه السلام قال
في ابطال عبادة الاوثان ارباب متفرقون خير ام الله الواحد القهار ثم انه اثبت ههنا ربا غيره حيث قال اذكرني
عند ربك ومعاذ الله ان يقال انه حكم عليه بكونه ربا بمعنى كونه الها بل حكم عليه بالربوبية كما يقال رب الدار
رب الثوب الا ان اطلاق الرب عليه بحسب الظاهر يناقض نفي الارباب والوجه الثالث انه قال في تلك الاية ما
كان لنا ان نشرك بالله من شيء وذلك نفي للشرك على الاطلاق وتفويض الامور بالكلية الى الله تعالى فههنا الرجوع
الى غير الله كالمناقض لذلك التوحيد واعلم ان الاستعانة بالناس في رفع الظلم جائزة في الشريعة الا ان حسنات
الابرار سيئات المقربين فهذا وان كان جائزا لعامة الخلق الا ان الاولى بالصديقين ان يقطعوا نظرهم عن الاسباب
بالكلية وان لا يشتغلوا الا بمسبب الاسباب الوجه الثاني في تأويل الاية ان يقال هب انه تمسك بغير الله وطلب من
الساقي ان يشرح حاله عند ذلك الملك الا انه كان من الواجب ان لا يخلي ذلك الكلام من ذكر الله مثل ان يقول ان شاء
الله او يقول ان قدر الله فلما اخلاه عن ذلك الذكر وقع هذا الاستدراك القول الثاني ان يقال ان قوله فانساه
الشيطان ذكر ربه راجع الى الناجي والمعنى ان الشيطان انسى ذلك الفتى ان يذكر يوسف للملك حتى طال الامر
فلبث في السجن بضع سنين لهذا السبب ومن الناس من قال الاول اولى لما روي انه عليه السلام قال رحم الله يوسف
لو لم يقل اذكرني عند ربك ما لبث في السجن وعن قتادة ان يوسف عوقب بسبب رجوعه الى غير الله وعن ابراهيم
التيمي انه لما انتهى الى باب السجن قال له صاحبه ما حاجتك قال ان تذكرني عند رب سوى الرب الذي قال يوسف وعن
مالك انه لما قال يوسف للساقي اذكرني عند ربك قيل يا يوسف اتخذت من دوني وكيلا لاطيلن حبسك فبكى
يوسف وقال طول البلاء انساني ذكر المولى فقلت هذه الكلمة فويل لاخوتي قال الامام الداعي الى الله روح الله روحه
وقدس نفسه والذي جربته من اول عمري الى اخره ان الانسان كلما عول في امر من الامور على غير الله صار ذلك
سببا للبلاء والمحنة والشدة والرزية واذا عول على الله ولم يرجع الى احد من الخلق حصل ذلك المطلوب على
احسن الوجوه فهذه التجربة قد استمرت لي من اول عمري الى هذا الوقت الذي بلغت فيه الى السابع والخمسين فعند
هذا استقر قلبي على انه لا مصلحة للانسان في التعويل على شيء سوى فضل الله واحسانه ومن الناس من رجح القول
الثاني قال لان صرف وسوسة الشيطان الى ذلك الرجل اولى من صرفها الى الصديق ولان الاستعانة بالعباد
في التخلص من الظلم جائزة واعلم ان الحق هو الاول وما ذكره هذا القائل الثاني تمسك بظاهر الشريعة وما قرره
القائل الاول تمسك باسرار الحقيقة ومكارم الشريعة ومن كان له ذوق في مقام العبودية ومشرب من مشرب
التوحيد عرف ان الامر كما ذكرناه وايضا ففي لفظ الاية ما يدل على ان هذا القول ضعيف لانه لو كان المراد ذلك
لقال فانساه الشيطان ذكره لربه المسألة الثالثة ان الاستعانة بغير الله في دفع الظلم امر جائز في الشريعة

لا انكار عليه الا انه لما كان ذلك مستدركا من المحققين المتوغلين في بحار العبودية لا جرم صار يوسف عليه السلام مؤاخذا به عند هذا القول والذي يصير مؤاخذا بهذا القدر لان يصير مؤاخذا بالاقدام على الزنا ومكافاة الاحسان بالاساءة كان اولى فلما راينا ان الله تعالى واخذه بهذا القدر ولم يؤاخذه في تلك القصة وما عابه بل ذكره باعظم وجوه المدح والثناء علمنا انه عليه السلام كان مبرا مما نسبه الجهال والحشوية اليه والله اعلم **المسئلة الرابعة** الشيطان يمكنه الوسوسة فاما الانساء فلا فانه عبارة عن ازالة العلم عن القلب والشيطان لا قدرة له عليه والا لكان قد ازال معرفة الله من قلوب بني آدم وجوابه انه يمكنه ذلك من حيث انه بوسوسته يدعوا الى سائر الاعمال واشتغال الانسان بسائر الاعمال يمنعه عن استحضار ذلك العلم ويدعوه الى ترك المعرفة **المسئلة الخامسة** فلبث في السجن بضع سنين وفيه بحثان الاول بحسب اللغة قال الزجاج اشتقاقه من بضعت بمعنى قطعت ومعناه القطعة من العدد قال الفراء ولا يذكر البضع الا مع عشرة او عشرين الى التسعين وذلك يدل على ان ذلك مخصوص بما بين الثلاثة الى التسعة وهكذا رايت العرب يقولون وما رايتهم يقولون بضع ومائة وروى الشعبي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لاصحابه كم البضع قالوا ما دون العشرة واتفق الاكثرون على ان المراد ههنا ببضع سنين سبع سنين قالوا ان نوح عليه السلام حين قال لذلك الرجل اذكرني عند ربك كان بقي في الحبس خمس سنين بقي بعد ذلك سبع سنين قال ابن عباس لما تضرع يوسف الى ذلك الرجل كان قد قرب وقت خروجه فلما ذكر ذلك لبث في السجن بعده سبع سنين وروى ان الحسن روى قوله عليه السلام رحم الله يوسف لولا الكلمة التي قالها ما لبث في السجن هذه المدة الطويلة ثم بكى الحسن وقال نحن اذا نزل بنا امر فزعنا الى الناس **قوله تعالى** وقال الملك اني ارى سبع بقرات سمان ياكلهن سبع عجاف وسبع سنبلات خضر واخر يابسات يا ايها الملأ افتوني في رؤياي ان كنتم للرؤيا تعبرون قالوا اضغاث احلام وما نحن بتاويل الاحلام بعالمين ۞ اعلم انه تعالى اذا اراد شيئا هيأ اسبابه ولما دنا فرج يوسف راى ملك مصر في النوم سبع بقرات سمان خرجن من نهر يابس وسبع بقرات عجاف فابتلعت العجاف السمان وراى سبع سنبلات خضر قد انعقد حبها وسبعا اخر يابسات فالتوت اليابسات على الخضر حتى غلبن عليها فجمع الكهنة وذكرها لهم وهو المراد من قوله يا ايها الملأ افتوني في رؤياي فقال القوم هذه الرؤيا مختلطة ولا نقدر على تعبيرها فهذا ظاهر هذا الكلام وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قال الليث العجف ذهاب السمن والفعل عجف يعجف والانثى عجفاء والجمع عجاف في الذكران والاناث وليس في كلام العرب افعل وفعلاء جمعا على فعال غير اعجف وعجفاء وهي شاذة حملوها على لفظ سمان فقالوا سمان وعجاف لانهما نقيضان ومن دابهم حمل النظير على النظير والنقيض على النقيض واللام في قوله للرؤيا تعبرون على قول البعض زائدة لتقدم المفعول على الفعل وقال صاحب الكشاف يجوز ان يكون للرؤيا خبر كان كما تقول كان فلان لهذا الامر اذا كان مستقلا به متمكنا منه وتعبرون خبرا آخر ويقال عبرت الرؤيا اعبرها عبرا وعبارة وعبرتها تعبيرا اذا فسرتها وحكى الازهري ان هذا ماخوذ من العبر وهو جانب النهر والطريق قطعته الى جانبه الاخر فقيل لعابر الرؤيا عابر لانه يتامل ناحيتي الرؤيا فيتفكر في اطرافها وينتقل من احد الطرفين الى الاخر والاضغاث جمع الضغث والضغث هو الحزمة من انواع النبت والحشيش بشرط ان يكون مما قام على ساق واستطال قال تعالى وخذ بيدك ضغثا فاضرب به اذا عرفت هذا فالرؤيا اذا كانت مخلوطة من اشياء غير متناسبة كانت شبيهة بالضغث **المسئلة الثانية** انه تعالى جعل هذه الرؤيا سببا لخلاص يوسف عليه السلام من السجن وذلك لان الملك لما رآه قلق واضطرب بسببه لانه شاهد ان الناقص والضعيف استولى على الكامل فشهدت فطرته بان هذا ليس بجيد وانه منذر بنوع من انواع الشر الا انه ما عرف كيفية الحال فيه والشيء اذا صار معلوما من وجه وبقي مجهولا من وجه اخر عظم الشوق الى تكميل تلك المعرفة وقويت الرغبة الى اتمام الناقص لا سيما اذا كان الانسان عظيم الشان واسع المملكة وكان ذلك الشيء دالا على الشر من بعض الوجوه فبهذا الطريق قوى الله داعية ذلك الملك عن جواب هذه المسئلة وعماه عليهم ليصير ذلك سببا لخلاص يوسف عليه السلام عن تلك المحنة واعلم ان القوم ما نفوا عن انفسهم كونهم عالمين بعلم التعبير بل قالوا ان علم التعبير على قسمين منه ما تكون الرؤيا فيه منتظمة فيسهل الانتقال من الامور المتخيلة الى الحقائق الروحانية العقلية ومنه ما يكون مختلطا مضطربا ولا يكون فيها ترتيب معلوم وهو المسمى بالاضغاث فالقوم قالوا ان رؤيا الملك من قسم الاضغاث ثم اخبروا انهم غير عالمين بتعبير هذا القسم فكانهم قالوا هذه الرؤيا مختلطة من اشياء كثيرة وما كان كذلك فنحن

لا يهتدى

لا نهتدى اليها ولا يحيط عقلنا بها وفيه ايهام ان الكامل في هذا العلم والمتبحر فيه قد يهتدي اليها فعند هذه المقالة تذكر ذلك الشرابي واقعة يوسف كانه كان يعتقد كونه متبحرا في هذا العلم والله اعلم **قوله تعالى** وقال الذي نجا منهما واذكر بعد امة انا انبئكم بتاويله فارسلون يوسف ايها الصديق افتنا في سبع بقرات سمان ياكلهن سبع عجاف وسبع سنبلات خضر واخر يابسات لعلي ارجع الى الناس لعلهم يعلمون ۞ اعلم ان الملك لما سال عن رؤياه واعترف الحاضرون بالعجز عن الجواب قال الشرابي ان في الحبس رجلا فاضلا كثير العلم كثير الطاعة قصصت انا والخباز منامين عليه فذكر تاويلهما فصدق في كل ما ذكر وما اخطا في حرف فان اذنت مضيت اليه وجئتك بالجواب فهذا هو قوله وقال الذي نجا منهما واما قوله واذكر بعد امة فنقول سيجيء تفسير واذكر عند قوله فهل من مدكر في سورة القمر قال صاحب الكشاف واذكر بالدال وهو الفصيح وعن الحسن واذكر بالذال اي تذكر واما الامة ففيه وجوه الاول بعد امة اي بعد حين وذلك لان الحين انما يحصل بعد الايام الكثيرة كما ان الامة انما تحصل عند اجتماع الجمع العظيم فالحين كانه امة من الايام والساعات والثاني قرا الاشهب العقيلي بعد امة بكسر الهمزة والامة النعمة قال عدي

ثم بعد الفلاح والملك والا — مة وارتهم هناك القبور

والمعنى ذكر بعد ما انعم عليه من النجاة الثالث قرئ بعد امة بعد نسيان يقال امه يامه امها اذا نسي والفصيح امه بفتح الميم وذكره ابو عبيدة بسكون الميم وحاصل الكلام انه اما ان يكون المراد واذكر بعد مضي الاوقات الكثيرة من الوقت الذي اوصاه يوسف بذكره عند ذلك الملك او المراد واذكر بعد وجدان النعمة عند ذلك الملك او المراد واذكر بعد النسيان فان قيل واذكر بعد امة يدل على ان الناسي هو الشرابي وانتم تقولون الناسي هو يوسف قلنا قال ابن الانباري اذكر بمعنى ذكر واخبر وهذا لا يدل على سبق النسيان فلعل الساقي انما لم يذكره للملك خوفا من ان يكون ذلك اذكارا لذنبه الذي من اجله حبسه فيزداد الشر ويحتمل ايضا ان يقال حصل النسيان ليوسف وحصل ايضا لذلك الشرابي واما قوله فارسلون خطاب للملك والجمع واما للملك وحده على سبيل التعظيم اما قوله يوسف ايها الصديق ففيه محذوف والتقدير فارسل فاتاه وقال يا يوسف ايها الصديق والصديق هو المبالغ في الصدق وصفه بهذه الصفة لانه لم يجرب عليه كذبا وقيل لانه صدق في تعبير رؤياه وهذا يدل على ان من اراد ان يتعلم من رجل شيئا فانه يجب عليه ان يعظمه وان يخاطبه بالالفاظ المشعرة بالاجلال والتعظيم ثم اعاد السؤال بعين اللفظ الذي ذكره الملك ونعم ما فعل فان تعبير الرؤيا قد يختلف بسبب اختلاف الالفاظ كما هو مذكور في ذلك العلم وقوله لعلي ارجع الى الناس لعلهم يعلمون فالمراد لعلي ارجع الى الناس بفتواك لعلهم يعلمون فضلك وعلمك وانما قال لعلي ارجع الى الناس بفتواك لانه راى عجز سائر المعبرين عن جواب هذه المسئلة فخاف ان يعجز هو ايضا عنه فلهذا السبب قال لعلي ارجع الى الناس **قوله تعالى** قال تزرعون سبع سنين دابا فما حصدتم فذروه في سنبله الا قليلا مما تاكلون ثم ياتي من بعد ذلك سبع شداد ياكلن ما قدمتم لهن الا قليلا مما تحصنون ثم ياتي من بعد ذلك عام فيه يغاث الناس وفيه يعصرون ۞ اعلم انه عليه السلام ذكر تعبير تلك الرؤيا فقال تزرعون وهو خبر بمعنى الامر كقوله والمطلقات يتربصن بانفسهن والوالدات يرضعن وانما يخرج الامر في صورة الخبر للمبالغة في الايجاب فيجعل كانه وجد فهو يخبر عنه والدليل على كونه في معنى الامر قوله فذروه في سنبله وقوله دابا قال اهل اللغة الداب استمرار الشيء على عادة واحدة تقول داب تفعل كذا اذا استمر في فعله وقد داب يداب دابا ودؤوبا اي زراعة متوالية في هذه السنين قال ابو علي الفارسي الاكثر في داب الاسكان ولعل الفتحة لغة فيكون كشمع وشمع ونهر ونهر قال الزجاج وانتصب دابا على معنى تداءبون دابا وقيل انه مصدر وضع في موضع الحال تقديره تزرعون دائبين فناب دابا عن دائبين فما حصدتم فذروه في سنبله الا قليلا مما تاكلون اي كلما اردتم اكله فدوسوه ودعوا الباقي في سنبله حتى لا يفسد ولا يقع السوس فيه لان ابقاء الحبة في سنبلها يوجب بقاءها على الصلاح ثم قال ثم ياتي من بعد ذلك سبع شداد اي سبع سنين مجدبات والشداد الصعاب التي تشتد على الناس ياكلن ما قدمتم لهن وهذا مجاز لان السنة لا تاكل فيجعل اهل تلك السنين مسندا الى تلك السنين وقوله الا قليلا مما تحصنون الاحصان الاحراز وهو القاء الشيء في الحصن يقال احصنه احصانا اذا جعله في حرز والمراد الا قليلا مما تخزنون او تدخرون وكلها الفاظ ابن عباس وقوله ثم ياتي من بعد ذلك عام فيه يغاث الناس قال المفسرون السبعة المتقدمة سنو الخصب وكثرة النعم والسبعة الثانية سنو القحط والقلة وهي معلومة من الرؤيا فاما حال هذه السنة فما حصل في ذلك المنام شيء يدل عليه بل حصل ذلك من الوحي فكانه عليه السلام ذكر انه يحصل بعد السبعة المخصبة والسبعة المجدبة سنة مباركة كثيرة الخير غزيرة النعم وعن قتادة

زاده الله علم سنة فان قيل لما كان العجاف سبعة دل ذلك على ان السنين المجدبة لا تزيد على هذا العدد ومن المعلوم ان الحاصل بعد انقضاء القحط هو الخصب فكان هذا ايضا من مدلولات المنام فلم قلتم انه حصل بالوحي والالهام قلنا هب ان تبدل القحط بالخصب معلوم من المنام اما تفصيل الحال فيه وهو قوله فيه يغاث الناس وفيه يعصرون لا يعلم الا بالوحي قال ابن السكيت يقال غاث الله البلاد يغيثها غيثا اذا انزل بها وقد غيثت الارض تغاث غيثا فقوله يغاث الناس معناه يمطرون ويجوز ان يكون من قولهم اغاثه الله اذا انقذه من غم او كرب ومعناه ينقذ الناس فيه من كرب الجدب وقوله وفيه يعصرون اي يعصرون السمسم دهنا والعنب خمرا والزيتون زيتا وهذا يدل على ذهاب الجدب وحصول الخصب والخير وقيل يحلبون الضروع وقرئ يعصرون من عصره اذا نجاه وقيل معناه يمطرون من اعصرت السحابة اذا اعتصرت بالمطر ومنه قوله وانزلنا من المعصرات ماء ثجاجا والله اعلم **قوله تعالى** وقال الملك ائتوني به فلما جاءه الرسول قال ارجع الى ربك فسئله ما بال النسوة اللاتي قطعن ايديهن ان ربي بكيدهن عليم قال ما خطبكن اذ راودتن يوسف عن نفسه قلن حاش لله ما علمنا عليه من سوء قالت امرأة العزيز الآن حصحص الحق انا راودته عن نفسه وانه لمن الصادقين ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب وان الله لا يهدي كيد الخائنين ⊛ اعلم انه اذا رجع الشرابي الى الملك وعرض عليه التعبير الذي ذكره يوسف عليه السلام استحسنه الملك فقال ائتوني به وهذا يدل على فضيلة العلم فانه تعالى جعل علمه سببا لخلاصه من المحنة الدنيوية فكيف لا يكون العلم سببا للخلاص من المحن الاخروية فعاد الشرابي الى يوسف فقال اجب الملك فابى يوسف عليه السلام ان يخرج من السجن الا بعد ان ينكشف امره وتزول التهمة بالكلية عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لقد عجبت من يوسف وكرمه وصبره والله يغفر له حين سئل عن البقرات العجاف والسمان ولو كنت مكانه ما اخبرتهم حتى اشترط عليهم ان يخرجوني ولقد عجبت منه حين اتاه الرسول فقال ارجع الى ربك ولو كنت مكانه ولبثت في السجن ما لبث لاسرعت الاجابة وبادرتهم الباب ولما ابتغيت العذر ان كان لحليما ذا اناة واعلم ان الذي عمله يوسف من الصبر والتوقف الى ان يتفحص الملك عن حاله هو اللائق بالحزم والعقل وبيانه من وجوه الاول انه لو خرج في الحال فربما كان يبقى في قلب الملك من تلك التهمة اثر اما لما التمس من الملك ان يتفحص عن حال تلك الواقعة دل ذلك على براءته عن تلك التهمة فبعد خروجه لا يقدر احد ان يلطخه بتلك الرذيلة وان يتوسل بها الى الطعن الثاني ان الانسان اذا بقي في السجن اثنتي عشرة سنة اذا طلبه الملك وامر باخراجه فالظاهر انه يبادر الى الخروج فحيث لم يخرج عرف منه كونه في نهاية العقل والصبر والثبات وذلك يصير سببا لان يعتقد فيه بالبراءة عن جميع انواع التهمة ولان يحكم بان كل ما قيل فيه كذب وبهتان الثالث ان التماسه من الملك ان يتفحص عن حاله من تلك النسوة يدل ايضا على طهارته اذ لو كان ملوثا بوجه ما لكان خائفا ان يذكره بسوء الرابع حين قال للشرابي اذكرني عند ربك فبقي بسبب هذه الكلمة في السجن بضع سنين وههنا طلبه الملك فلم يلتفت اليه ولم يقم لطلبه وزنا واشتغل باظهار براءته عن التهمة ولعل غرضه عليه السلام من ذلك ان لا يبقى في قلبه التفات الى رد الملك وقبوله وكان هذا العمل جاريا مجرى التلافي لما صدر منه من التوسل اليه في قوله اذكرني عند ربك وليظهر هذا المعنى لذلك الشرابي فانه هو الذي كان واسطة في الحالتين معا اما قوله فسئله ما بال النسوة اللاتي قطعن ايديهن ان ربي بكيدهن عليم ففيه مسائل **المسئلة الاولى** قرأ ابن كثير والكسائي بغير همز والباقون فاسأله وقرأ عاصم برواية ابي بكر النسوة بضم النون والباقون بكسر النون وهما لغتان **المسئلة الثانية** ان هذه الآية فيها انواع من اللطائف اولها ان معنى الآية فسل الملك ان يسأل ما شأن تلك النسوة وحالهن ليعلم براءتي عن تلك التهمة الا انه اقتصر على ان سأل الملك عن تلك الواقعة لئلا يشتمل اللفظ على ما يجري مجرى امر الملك بعمل او فعل وثانيها انه لم يذكر سيدته مع انها هي التي سعت في القائه في السجن الطويل بل اقتصر على ذكر سائر النسوة وثالثها ان الظاهر ان اولئك النسوة نسبنه الى عمل قبيح وفعل شنيع عند الملك فاقتصر يوسف على مجرد قوله ما بال النسوة اللاتي قطعن ايديهن وما شكى منهن على سبيل التعيين والتفصيل بل قال يوسف عليه السلام بعد ذلك ان ربي بكيدهن عليم والمراد في قوله ان ربي وجهان احدهما انه هو الله تعالى لانه تعالى هو العالم بخفيات الامور والثاني ان المراد به الملك وجعله ربا لنفسه لكونه مربيا له وفيه اشارة الى كون ذلك الملك عالما بكيدهن ومكرهن واعلم ان كيدهن في حقه يحتمل وجوها احدها ان كل واحدة منهن ربما طمعت فيه فلما لم يجد المطلوب اخذت تطعن فيه وتنسبه الى القبيح وثانيها لعل كل واحدة منهن بالغت في ترغيب يوسف في موافقة سيدته على مرادها ويوسف عليه السلام علم ان مثل هذه الخيانة في حق السيد المنعم لا تجوز فاشار بقوله ان ربي بكيدهن عليم الى مبالغتهن في الترغيب في تلك الخيانة وثالثها انهن استخرجن وجوها من المكر والحيل في تقبيح صورة يوسف عليه السلام عند الملك فكان المراد من هذا اللفظ ذاك ثم انه تعالى حكى عن يوسف لما التمس من الملك ذلك امر الملك

باحضارهن

باحضارهن وقال لهن ما خطبكن اذ راودتن يوسف عن نفسه وفيه وجهان الاول ان قوله اذ راودتن وان كان صيغة الجمع فالمراد منها الواحدة كقوله تعالى الذين قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لكم والثاني ان المراد منه خطاب الجماعة ثم ههنا وجهان الاول ان كل واحدة منهن راودت يوسف عن نفسه لنفسها والثاني ان كل واحدة منهن راودت يوسف لاجل امرأة العزيز فاللفظ محتمل لكل هذه الوجوه وعند هذا السؤال قلن حاش لله ما علمنا عليه من سوء وهذا كالتأكيد لما ذكرن في اول الامر في حقه وهو قولهن ما هذا بشرا ان هذا الا ملك كريم واعلم ان امرأة العزيز كانت حاضرة وكانت تعلم ان هذه المناظرات والتفحصات انما وقعت بسببها ولاجلها فكشفت عن الغطاء وصرحت بالقول الحق وقالت الآن حصحص الحق انا راودته عن نفسه وانه لمن الصادقين وفيه مسائل **المسئلة الاولى** هذه شهادة جازمة من تلك المرأة بان يوسف عليه السلام كان مبرأ من كل الذنوب مطهرا عن جميع العيوب وههنا دقيقة وهي ان يوسف عليه السلام راعى جانب امرأة العزيز حيث قال ما بال النسوة اللاتي قطعن ايديهن فذكرهن ولم يذكر تلك المرأة فعرفت المرأة انه انما ترك ذكرها رعاية لحقها وتعظيما لجانبها واخفاء للامر عليها فارادت ان تكافيه على هذا الفعل الحسن فلا جرم ازالت الغطاء والوطاء واعترفت بان الذنب كله كان من جانبها وان يوسف كان مبرأ عن الكل وروي في الكتاب ان امرأة جاءت بزوجها الى القاضي وادعت عليه المهر فامر القاضي ان يكشف عن وجهها حتى يتمكن الشهود من اقامة الشهادة فقال الزوج لا حاجة الى ذلك فاني مقر بصداقها في دعواها فقالت المرأة اكرمتني الى هذا الحد فاشهدوا اني ابرأت ذمته من كل حق لي عليه **المسئلة الثانية** قال اهل اللغة حصحص الحق معناه وضح وانكشف وتمكن في القلوب والنفوس من قولهم حصحص البعير في بروكه اذا تمكن واستقر في الارض قال الزجاج اشتقاقه من الحصة اي بانت حصة الحق من حصة الباطل **المسئلة الثالثة** اختلفوا في ان قوله ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب كلام من وفيه اقوال الاول وهو قول الاكثرين انه قول يوسف عليه السلام قال الفراء ولا يبعد وصل كلام انسان بكلام انسان آخر اذا دلت القرينة عليه ومثاله قوله تعالى ان الملوك اذا دخلوا قرية افسدوها وجعلوا اعزة اهلها اذلة هذا كلام بلقيس ثم قال تعالى وكذلك يفعلون وايضا قوله ربنا انك جامع الناس ليوم لا ريب فيه كلام الداعي ثم قال تعالى ان الله لا يخلف الميعاد بقي على هذا القول سؤالات السؤال الاول قوله ذلك اشارة الى الغائب والمراد ههنا الاشارة الى تلك الحادثة الحاضرة والجواب اجبنا عنه في قوله تعالى ذلك الكتاب وقيل ذلك اشارة الى ما فعله من رد الرسول يقول ذلك الذي فعلت من ردي الرسول انما كان ليعلم اني لم اخنه بالغيب السؤال الثاني متى قال يوسف عليه السلام هذا القول الجواب روى عطاء عن ابن عباس ان يوسف لما دخل على الملك قال ذلك ليعلم وانما ذكره على لفظ الغيبة تعظيما للملك عن الخطاب والاولى انه عليه السلام انما قال ذلك عند عود الرسول اليه لان ذكر هذا الكلام في حضرة الملك سوء ادب السؤال الثالث هذه الخيانة لو وقعت لوقعت في حق العزيز فكيف قال ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب والجواب قيل المراد ليعلم الملك اني لم اخن العزيز بالغيب وقيل انه اذا خان وزيره فقد خانه من بعض الوجوه وقيل ان الشرابي لما رجع الى يوسف وهو في السجن قال ليعلم العزيز اني لم اخنه بالغيب ثم ختم الكلام بقوله وان الله لا يهدي كيد الخائنين ولعل المراد منه اني لو كنت خائنا لما خلصني الله من هذه الورطة وحيث خلصني منها ظهر اني كنت بريئا عما نسبوني اليه والله اعلم والقول الثاني ان قوله ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب كلام امرأة العزيز والمعنى اني وان كنت احلت الذنب عليه عند حضوره لكني ما احلت الذنب عليه عند غيبته اي لم اقل فيه وهو في السجن خلاف الحق ثم انها بالغت في تأكيد هذا القول فقالت ان الله لا يهدي كيد الخائنين يعني اني لما اقدمت على الكيد والمكر لا جرم افتضحت وانه لما كان بريئا عن الذنب لا جرم طهره الله عنه قال صاحب هذا القول والذي يدل على صحته ان يوسف عليه السلام ما كان حاضرا في ذلك المجلس حتى يقال لما ذكرت المرأة قولها الآن حصحص الحق انا راودته عن نفسه وانه لمن الصادقين ففي تلك الحالة يقول يوسف عليه السلام ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب بل يحتاج فيه الى ان يرجع الرسول من ذلك المجلس الى السجن ويذكر له تلك الحكاية ثم ان يوسف عليه السلام يقول ابتداء ذلك باني لم اخنه بالغيب ومثل هذا الوصل بين الكلامين الاجنبيين ما جاء في نظم ولا نثر فعلمنا ان هذا من تمام كلام المرأة والله اعلم **المسئلة الرابعة** هذه الآية دالة على طهارة يوسف عن الذنب من وجوه كثيرة الاول ان الملك لما ارسل الى يوسف عليه السلام وطلبه فلو كان يوسف عليه السلام متهما بعمل قبيح وكان قد صدر عنه ذنب وفحش لاستحال بحسب العرف والعادة ان يطلب من الملك ان يتفحص عن تلك الواقعة لان ذلك سعي منه في فضيحة نفسه وفي تجديد العيوب التي صارت مندرسة مخفية والعاقل لا يفعل ذلك وهب انه وقع الشك لبعضهم في عصمته او في نبوته الا انه لا شك انه كان عاقلا والعاقل يمتنع ان يسعى في فضيحة نفسه وفي حمل الاعداء على

ان يبالغوا في اظهار عيوبه والثاني ان النسوة شهدن في المرة الاولى بطهارته وبراءته حيث قلن ما هذا بشرا ان
هذا الا ملك كريم وفي المرة الثانية حيث قلن حاش لله ما علمنا عليه من سوء الثالث ان امرأة العزيز اقرت في المرة الاولى
بطهارته حيث قالت انا راودته عن نفسه فاستعصم وفي المرة الثانية في هذه الآية واعلم ان هذه الآية دالة على طهارته من
وجوه الاول قول المرأة انا راودته عن نفسه وثانيها قوله وانه لمن الصادقين وهو اشارة الى انه صادق في قوله هي راودتني
عن نفسي وثالثها قول يوسف عليه السلام ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب والحشوية يذكرون انه لما قال يوسف عليه السلام هذا
الكلام قال جبريل ولا حين هممت وهذا من رواياتهم الخبيثة وما صحت هذه الرواية في كتاب معتمد بل هم يلحقونها بهذا الموضع
سعيا منهم في تحريف ظاهر القرآن ورابعها قوله وان الله لا يهدي كيد الخائنين يعني صاحب الخيانة لا بد وان يفتضح فلو كنت
خائنا لوجب ان افتضح وحيث لم افتضح وخلصني الله عن هذه الورطة دل ذلك على اني ما كنت من الخائنين وههنا وجه
آخر وهو اقوى من الكل وهو ان في هذا الوقت تلك الواقعة صارت مندرسة وتلك المحنة صارت منتهية فاقدامه على قوله
ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب مع انه خانه باعظم الخيانات اقدام على وقاحة عظيمة وعلى كذب عظيم من غير ان يتعلق به مصلحة
بوجه ما والاقدام على مثل هذه الوقاحة من غير فائدة اصلا لا يليق باحد من العقلاء فكيف يليق اسناده الى سيد العقلاء وقدوة
الاصفياء فثبت ان هذه الآية تدل دلالة قاطعة على براءته عما يقوله الجهال والحشوية والله اعلم **قوله تعالى** وما ابرئ نفسي
ان النفس لامارة بالسوء الا ما رحم ربي ان ربي غفور رحيم ۞ في الآية مسائل **المسألة الاولى** اعلم ان تفسير
هذه يختلف بحسب اختلاف ما قبلها لانا ان قلنا ان قوله ذلك ليعلم من تمام كلام المرأة كان هذا ايضا كذلك ونحن نفسر هذه
الآية على كلا التقديرين اما اذا قلنا هذا من كلام يوسف عليه السلام فالحشوية تمسكوا به وقالوا انه عليه السلام لما
قال ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب قال جبريل عليه السلام ولا حين حللت تكة سراويلك فعند هذا قال يوسف وما ابرئ
نفسي ان النفس لامارة بالسوء الا ما رحم ربي اي بالعصمة ان ربي غفور للهم الذي هممت به رحيم اي لو فعلته لتاب علي واعلم
ان هذا الكلام ضعيف فانا بينا ان الآية المتقدمة برهان قاطع على براءته عن الذنب بقي ان يقال فما الجواب عن هذه
الآية فنقول فيه وجهان الاول انه عليه السلام لما قال ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب كان ذلك جاريا مجرى مدح النفس
وتزكيتها وقد قال تعالى فلا تزكوا انفسكم فاستدرك ذلك على نفسه بقوله وما ابرئ نفسي والمعنى وما ازكي نفسي ان النفس
لامارة بالسوء مائلة الى القبائح راغبة في المعصية والوجه الثاني في الجواب ان الآية لا تدل البتة على شيء مما ذكروه وذلك
ان يوسف عليه السلام لما قال اني لم اخنه بالغيب بين ان ترك الخيانة ما كان لعدم الرغبة ولعدم ميل النفس والطبيعة
فان النفس امارة بالسوء والطبيعة تواقة الى اللذات فبين بهذا الكلام ان الترك ما كان لعدم الرغبة بل لقيام الخوف
من الله تعالى واما اذا قلنا ان هذا الكلام من بقية كلام المرأة ففيه وجهان الاول وما ابرئ نفسي عن مراودته وهو
مقصودها تصديق يوسف في قوله هي راودتني عن نفسي الثاني انها لما قالت ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب قالت وما
ابرئ نفسي عن الخيانة مطلقا فاني قد خنته حين احلت الذنب عليه وقلت ما جزاء من اراد باهلك سوءا الا ان يسجن
واودعته السجن كانها ارادت الاعتذار مما كان قيل جعل هذا كلاما ليوسف اولى ام جعله كلاما للمرأة قلنا جعله كلاما
ليوسف مشكل لان قوله امرأة العزيز الآن حصحص كلام موصول بعضه ببعض الى آخره فالقول بان بعضه كلام المرأة
والبعض كلام يوسف مع تخلل الفواصل الكثيرة بين القولين وبين المجلسين وايضا جعله كلاما للمرأة مشكل ايضا
لان قوله وما ابرئ نفسي ان النفس لامارة بالسوء الا ما رحم ربي كلام لا يحسن صدوره الا ممن احترز عن المعاصي ثم
ذكر هذا الكلام على سبيل كسر النفس وذلك لا يليق بالمرأة التي استفرغت جهدها في المعصية **المسألة الثانية**
قالوا ما في قوله الا ما رحم ربي بمعنى من الا من رحم ربي وما ومن كل واحد منهما يقام مقام الآخر قال تعالى فانكحوا ما طاب
لكم من النساء وقال ومنهم من يمشي على اربع وقوله الا ما رحم ربي استثناء متصل او منقطع فيه وجهان الاول انه متصل
وفي تقريره وجهان الاول انه متصل وفي تقريره وجهان الاول ان يكون قوله الا ما رحم ربي الا البعض الذي رحمه
ربي بالعصمة كالملائكة الثاني الا ما رحم ربي اي الا وقت رحمة ربي يعني انها امارة بالسوء في كل وقت الا وقت
العصمة والقول الثاني انه استثناء منقطع اي ولكن رحمة ربي تصرف الاساءة كقوله ولا هم ينقذون الا رحمة
المسألة الثالثة اختلف الحكماء في النفس الامارة بالسوء ما هي فالمحققون قالوا النفس الانسانية شيء واحد
ولها صفات كثيرة فاذا مالت الى العالم الالهي كانت نفسا مطمئنة واذا مالت الى الشهوة والغضب كانت امارة
بالسوء وتقييدها للمبالغة والسبب فيه ان النفس من اول حدوثها قد الفت المحسوسات والتذت بها وعشقتها فاما شعورها
بعالم المجردات وميلها اليها فذاك لا يحصل الا نادرا في حق الواحد فالواحد وذلك الواحد فانما يحصل له
ذلك التجرد والانكشاف طول عمره في الاوقات النادرة فلما كان الغالب هو انجذابها الى العالم الجسداني كان

ميلها الى الصعود الى العالم الاعلى نادرا لا جرم حكم عليها بكونها امارة بالسوء ومن الناس من زعم ان النفس المطمئنة هي النفس
العقلية النطقية واما النفس الشهوانية والغضبية فهما مغايرتان للنفس العقلية والكلام في تحقيق الحق في هذا الباب مذكور
في المعقولات **المسألة الرابعة** تمسك اصحابنا في ان الطاعات والايمان لا يحصل الا من الله بقوله تعالى الا ما رحم ربي قالوا
دلت الآية على ان انصراف النفس من الشر لا يكون الا برحمته ولفظ الآية مشعر بانه متى حصلت تلك الرحمة حصل ذلك الانصراف
فنقول لا يمكن تفسير هذه الرحمة باعطاء العقل والقدرة والالطاف كما قاله القاضي لان كل ذلك مشترك بين الكافر والمؤمن فوجب
تفسيرها بشيء آخر وهو ترجيح داعية الطاعة على داعية المعصية وقد اثبتنا ذلك بالبرهان القاطع العقلي وحينئذ يحصل منه
المطلوب والله اعلم **قوله تعالى** وقال الملك ائتوني به استخلصه لنفسي فلما كلمه قال انك اليوم لدينا مكين امين
قال اجعلني على خزائن الارض اني حفيظ عليم ۞ في الآية مسائل **المسألة الاولى** اختلفوا في هذا الملك فمنهم
من قال هو العزيز ومنهم من قال بل هو الريان الذي هو الملك الاكبر وهو الاظهر لوجهين الاول ان قول يوسف اجعلني على خزائن
يدل عليه الثاني ان قوله استخلصه لنفسي يدل على انه قبل ذلك ما كان خالصا وقد كان يوسف عليه السلام قبل ذلك خالصا
للعزيز فدل هذا على ان الملك هو الملك الاكبر **المسألة الثانية** ذكروا ان جبريل دخل على يوسف وهو في الحبس
وقال قل اللهم اجعل لي من عندك فرجا ومخرجا وارزقني من حيث لا احتسب فقبل الله دعاءه واظهر هذا السبب في تخليصه
عن السجن وتقدير الكلام ان الملك عظم اعتقاده في يوسف لوجوه احدها انه عظم اعتقاده في علمه وذلك لانه لما عجز القوم عن الجواب
وقدر هو على الجواب الموافق الذي يشهد العقل بصحته مال الطبع اليه وثانيها انه عظم اعتقاده في صبره وثباته وذلك لانه
بعد ان بقي في السجن بضع سنين لما اذن له في الخروج لم يسارع الى الخروج بل صبر وتوقف وطلب اولا ما يدل على براءة حاله
عن جميع التهم وثالثها انه عظم اعتقاده في حسن ادبه وذلك لانه اقتصر على قوله ما بال النسوة اللاتي قطعن ايديهن
وكان غرضه ذكر امرأة العزيز فستر ذكرها وتعرض لامر سائر النسوة مع انه وصل اليه من جهتها انواع عظيمة من البلاء و
هذا من الادب العجيب ورابعها براءة حاله عن جميع انواع التهم فان الخصم اقر له بالطهارة والنزاهة والبراءة عن الجرم
وخامسها ان الشراب وصف له جده في الطاعات واجتهاده في الاحسان الى الذين كانوا في السجن وسادسها انه بقي في السجن
بضع سنين مع انه لم يكتب الى الملك ولم يلتمس منه تخليصه من السجن فهذه الامور كل واحد منها يوجب حسن الاعتقاد في
الانسان فكيف مجموعها فلهذا السبب حسن اعتقاد الملك فيه واذا اراد الله شيئا جمع اسبابه وقواها اذا عرفت هذا فنقول
لما ظهر للملك هذه الاحوال من يوسف احب ان يتخذه لنفسه فقال ائتوني به استخلصه لنفسي روي ان الرسول قال ليوسف
قم الى الملك مستنطقا من دون السجن بالثياب النظيفة والهيئة الحسنة وكتب على باب السجن هذه منازل البلوى وقبور
الاحياء وشماتة الاعداء وتجربة الاصدقاء ولما دخل عليه قال اللهم اني اسألك بخيرك من خيره واعوذ بعزتك وقدرتك
من شره ثم دخل عليه وسلم عليه ودعا له بالعبرانية والاستخلاص طلب خلوص الشيء من شوائب الاشتراك وهذا الملك طلب
ان يكون وحده ولا يشاركه فيه غيره لان عادة الملوك ان ينفردوا بالاشياء النفيسة الرفيعة فلما علم الملك انه وحيد زمانه
وفريد اوانه اراد ان ينفرد به روي ان الملك قال ليوسف ما من شيء الا واحب ان يشركني فيه الا في اهلي والا في ان ياكل معي فقال يوسف
اما ترى ان آكل معك وانا يوسف بن يعقوب بن اسحق الذبيح بن ابراهيم الخليل ثم قال فلما كلمه وفيه قولان احدهما ان المراد
فلما كلم الملك يوسف قالوا لان مجالس الملوك لا يحسن لاحد ان يبتدئ بالكلام وانما الذي يبتدئ به الملك والثاني ان المراد
فلما كلم يوسف الملك قيل لما صار يوسف الى الملك وكان في ذلك الوقت ابن ثلاثين سنة فلما رآه الملك حدثا شابا قال
للشرابي هذا هو الذي علم تأويل رؤياي مع ان السحرة والكهنة ما علموها قال نعم فاقبل على يوسف فقال اني احب ان اسمع
منك تأويل رؤياي شفاها فاجابه بذلك الجواب شفاها وشهد قلبه بصحته فعند ذلك قال له الملك انك اليوم لدينا
مكين امين يقال فلان مكين عند فلان بين المكانة اي المنزلة وهي حالة يتمكن بها صاحبها مما يريد وقوله امين اي قد عرفنا
مكانتك وبراءتك مما نسبت اليه واعلم ان قوله مكين امين كلمة جامعة لكل ما يحتاج اليه من الفضائل والمناقب وذلك لانه
لا بد في كونه مكينا من القدرة ومن العلم اما القدرة فلان بها تحصل المكنة واما العلم فلان كونه متمكنا من افعال
الخير لا يحصل الا به اذ لو لم يكن عالما بما ينبغي وبما لا ينبغي لا يمكنه تخصيص ما ينبغي بالفعل وتخصيص ما لا ينبغي بالترك فثبت
ان كونه مكينا لا يحصل الا بالقدرة والعلم واما كونه امينا فهو عبارة عن كونه حكيما لا يفعل الفعل لداعي الشهوة
وانما يفعله لداعي الحكمة فثبت ان كونه امينا مكينا يدل على كونه قادرا وعلى كونه عالما بمواقع الخير والشر والصلاح
والفساد وعلى كونه بحيث يفعل لداعي الحكمة لا لداعي الشهوة وكل من كان كذلك فانه لا يصدر منه فعل الشر والسفه و
لهذا المعنى لما حاولت المعتزلة اثبات انه تعالى عالم بقبح القبيح عالم بكونه غنيا عنه وكل من كان كذلك فانه لا يصدر منه
فعل الشر والسفه ولم يفعل القبيح قالوا وانما يكون غنيا عن القبيح اذا كان قادرا واذا كان منزها عن داعية السفه

فثبت وصفه بكونه امينا هذا نهاية ما يمكن ذكره في هذا الباب ثم حكى تعالى ان يوسف عليه السلام قال في هذا المقام اجعلني على خزائن الارض اني حفيظ عليم وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قال المفسرون لما عبر يوسف رؤيا الملك بين يديه قال له الملك فما ترى ايها الصديق قال ارى ان تزرع في هذه السنين المخصبة زرعا كثيرا وتبني الخزائن وتجمع فيها الطعام فاذا جاءت السنون المجدبة بعنا الغلات فيحصل بهذا الطريق مال عظيم فقال الملك من لي بهذا الشغل فقال يوسف اجعلني على خزائن الارض اي خزائن ارض مصر ادخل الالف واللام على الارض والمراد منه المعهود السابق روى ابن عباس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذه الاية انه قال رحم الله اخي يوسف لو لم يقل اجعلني على خزائن الارض لاستعمله من ساعته لكنه لما قال ذلك اخره الله عنه سنة واقول هذا من العجائب لانه لما تثاقل عن الخروج من السجن سهل الله عليه ذلك على احسن الوجوه ولما سارع في ذكر هذا الالتماس اخر الله تعالى ذلك المطلوب عنه وهذا يدل على ان ترك التصرف والتفويض بالكلية الى الله اولى **المسئلة الثانية** لقائل ان يقول لم طلب يوسف الامارة والنبي صلى الله عليه وسلم قال لعبد الرحمن بن سمرة يا عبد الرحمن لا تسأل الامارة وايضا فكيف طلب الامارة من سلطان كافر وايضا لم لم يصبر مدة ولم يظهر الرغبة في طلب الامارة في الحال وايضا لم طلب امر الخزائن في اول الامر مع ان هذا يورث نوع التهمة وايضا كيف جوز من نفسه مدح نفسه بقوله حفيظ عليم مع انه تعالى يقول فلا تزكوا انفسكم وايضا ما الفائدة في قوله حفيظ عليم وايضا لم ترك الاستثناء في هذا فان الاحسن ان يقول اني حفيظ عليم ان شاء الله بدليل قوله تعالى ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله فهذه اسئلة سبعة لا بد من جوابها فنقول الاصل في جواب هذه المسائل ان التصرف في امور الخلق كان واجبا عليه فجاز له ان يتوصل اليه باي طريق كان انما قلنا ان ذلك التصرف كان واجبا عليه لوجوه الاول انه كان رسولا حقا من الله تعالى الى الخلق والرسول يجب عليه رعاية مصالح الامة بقدر الامكان والثاني وهو انه علم بالوحي انه سيحصل القحط والضيق الشديد الذي ربما افضى الى هلاك الخلق العظيم فلعله تعالى امره بان يدبر في ذلك ويأتي بطريق لاجله يقل ضرر ذلك القحط في حق الخلق والثالث ان السعي في ايصال النفع الى المستحقين ودفع الضرر عنهم امر مستحسن في العقول اذا ثبت هذا فنقول انه عليه السلام كان مكلفا برعاية المصالح من هذه الوجوه وما كان يمكنه رعايتها الا بهذا الطريق وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب فكان هذا الطريق واجبا ولما كان واجبا سقطت الاسئولة بالكلية واما ترك الاستثناء فقال الواحدي كان ذلك منه خطيئة اوجبت عقوبة وهي انه تعالى اخر عنه حصول ذلك المقصود سنة واقول لعل السبب فيه انه لو ذكر هذا الاستثناء لاعتقد الملك فيه انه انما ذكره لعلمه بانه لا قدرة له على ضبط هذه المصلحة كما ينبغي فلاجل هذا المعنى ترك الاستثناء واما قوله لم مدح نفسه فجوابه من وجوه الاول لا نسلم انه مدح نفسه ولكنه بين كونه موصوفا بهاتين الصفتين النافعتين في حصول هذا المطلوب وبين البابين فرق وكان قد غلب على ظنه انه يحتاج الى ذكر هذا الوصف لان الملك وان علم كماله في علوم الدين لكنه ما كان عالما بانه يفي بهذا الامر ثم نقول هب انه مدح نفسه الا ان مدح النفس انما يكون مذموما اذا قصد به الرجل التطاول والتفاخر والتوصل الى غير ما يحل فاما على غير هذا الوجه فلا نسلم انه محرم وقوله تعالى فلا تزكوا انفسكم المراد منه تزكية النفس حال ما لا يعلم كونها متزكية والدليل عليه قوله تعالى بعد هذه الاية هو اعلم بمن اتقى اما اذا كان الانسان عالما بانه صدق وحق فهذا غير ممنوع والله اعلم قوله ما الفائدة في وصفه نفسه بانه حفيظ عليم قلنا انه جار مجرى ان يقول حفيظ بجميع الوجوه التي منها يمكن تحصيل الدخل والمال عليم بالجهات التي تصلح ان يصرف المال اليها او يقال حفيظ بجميع مصالح الناس عليم بجهات حاجاتهم او يقال حفيظ لوجوه اياديكم وكرمكم عليم بوجوب مقابلتها بالطاعة والخضوع وهذا باب واسع يمكن تكثيره لمن اراد **قوله تعالى** وكذلك مكنا ليوسف في الارض يتبوأ منها حيث يشاء نصيب برحمتنا من نشاء ولا نضيع اجر المحسنين ولاجر الاخرة خير للذين امنوا وكانوا يتقون ۞ وفيه مسائل **المسئلة الاولى** اعلم ان يوسف لما التمس من الملك ان يجعله على خزائن الارض لم يحك الله عن الملك انه قال قد فعلت بل الله سبحانه قال وكذلك مكنا ليوسف في الارض فههنا المفسرون قالوا في الكلام محذوف وتقديره قال الملك قد فعلت الا ان تمكين الله في الارض يدل على ان الملك قد اجابه الى ما سأل واقول ما قالوه حسن الا ان ههنا ما هو احسن منه وهو ان اجابة الملك له سبب في عالم الظاهر واما المؤثر الحقيقي فليس الا الله تعالى فانه مكنه في الارض وذلك لان الملك كان متمكنا من القبول ومن الرد فنسبة قدرته الى القبول والى الرد على التساوي وما دام يبقى هذا التساوي امتنع حصول القبول فلا بد وان يترجح القبول على الرد في خاطر ذلك الملك وذلك الترجيح لا يكون الا لمرجح يخلقه الله تعالى واذا خلق الله ذلك المرجح حصل القبول لا محالة فالممكن ليوسف ليس الا من خلق في قلب ذلك الملك مجموع القدرة والداعية الجازمة التي عند حصولهما يجب الاثر فلهذا السبب ترك الله ذكر اجابة الملك واقتصر على ذكر التمكين الالهي لان المؤثر الحقيقي ليس الا هو **المسئلة الثانية**

روي ان الملك توجه وجعل خاتم الملك في اصبعه وقلده سيفه ووضع له سريرا من ذهب مكللا بالدر والياقوت فقال يوسف عليه السلام اما السرير فاشد به ملكك واما الخاتم فادبر به امرك واما التاج فليس من لباسي ولا لباس ابائي فجلس على السرير ودانت له القوم وعزل الملك قطفير زوج المرأة المعلومة ومات بعد ذلك فزوجه الملك امرأته فلما دخل عليها قال اليس هذا خيرا مما طلبت فوجدها عذراء فولدت له ولدين افرائيم وميشا واقام العدل بمصر واحبته الرجال والنساء واسلم على يديه الملك وكثير من الناس وباع من اهل مصر في سني القحط الطعام في السنة الاولى بالدراهم والدنانير ثم بالحلي والجواهر في السنة الثانية ثم بالدواب ثم بالضياع والعقار ثم برقابهم حتى استرقهم جميعا فقالوا والله ما راينا ملكا اعظم شانا من هذا فصار كل الخلق عبيدا له فلما سمع ذلك قال اني اشهد الله اني اعتقت اهل مصر عن اخرهم ورددت عليهم املاكهم وكان لا يبيع من احد ممن يطلب الطعام اكثر من حمل بعير لئلا يضيق الطعام على الباقين هكذا رواه صاحب الكشاف والله اعلم بحقيقة الحال **المسئلة الثالثة** قوله وكذلك الكاف منصوبة بالتمكين وذلك اشارة الى ما تقدم يعني به ومثل ذلك الانعام الذي انعمنا عليه في تقريبنا اياه من قلب الملك وانجائنا اياه من غم الحبس مكنا له في الارض وقوله مكنا ليوسف في الارض اي اقدرناه على ما يريد برفع الموانع وقوله يتبوأ منها حيث يشاء تفسير لقوله مكنا ليوسف في الارض لان معنى التمكين في الارض ان يكون بهذه الصفة يتبوأ حيث يشاء ويتبوأ في موضع نصب على الحال تقديره مكناه متبوأ وقرأ ابن كثير نشاء بالنون مضافا الى الله والباقون بالياء الى يوسف واعلم ان قوله يتبوأ منها حيث يشاء يدل على انه صار في الملك بحيث لا يدافعه احد ولا ينازعه منازع بل صار مستقلا بما شاء واراد ثم بين تعالى ما يؤكد ذلك من قبله فقال نصيب برحمتنا من نشاء واعلم انه تعالى ذكر اولا ان ذلك التمكين كان من الله لا من احد سواه وهو قوله وكذلك مكنا ليوسف في الارض ثم اكد ذلك ثانيا بقوله نصيب برحمتنا من نشاء وفيه فائدتان الفائدة الاولى ان هذا يدل على ان الكل من الله قال القاضي تلك المملكة لما لم تتم الا بامور فعلها الله صارت كانها حصلت من قبله تعالى وجوابه انا ندعي ان نفس تلك المملكة انما حصلت من قبل الله تعالى لان لفظ القران يدل على قولنا والبرهان القاطع الذي ذكرناه يقوي قولنا فصرف هذا اللفظ الى المجاز لا سبيل اليه الفائدة الثانية انه انما اتاه ذلك بمحض المشيئة الالهية والقدرة النافذة قال القاضي هذه الاية تدل على انه تعالى يجري امرهم على ما يقتضيه الصلاح قلنا الاية تدل على انه تعالى يجري امرهم على ما يقتضيه الصلاح قلنا الاية تدل على ان الامور معلقة بالمشيئة فاما رعاية قيد الصلاح فامر اعتبرته انت من نفسك مع ان اللفظ لا يدل عليه ثم قال تعالى ولا نضيع اجر المحسنين وذلك لان اضاعة الاجر اما ان تكون للعجز او للجهل او البخل والكل ممتنع في حق الله سبحانه وتعالى فكانت الاضاعة ممتنعة واعلم ان هذا شهادة من الله تعالى على ان يوسف كان من المحسنين ولو صدق القول بانه جلس بين شعبها الاربع لامتنع ان يقال انه كان من المحسنين فههنا لزم اما تكذيب الله في حكمه على يوسف بانه كان من المحسنين وهو عين الكفر او لزم تكذيب الحشوي فيما رواه وهو عين الايمان والحق ثم قال تعالى ولاجر الاخرة خير للذين امنوا وكانوا يتقون وفيه مسائل **المسئلة الاولى** في تفسير الاية قولان الاول ان المراد منه ان يوسف عليه السلام وان كان قد وصل الى المنازل العالية والدرجات الرفيعة في الدنيا الا ان الثواب الذي اعده الله له في الاخرة خير وافضل واكمل ووجهات الترجيح قد ذكرناها في هذا الكتاب مرارا واطوارا وحاصل تلك الوجوه ان الخير المطلق هو الذي يكون نفعا خالصا دائما مقرونا بالتعظيم وكل هذه القيود الاربعة حاصلة في خيرات الاخرة ومفقودة في خيرات الدنيا القول الثاني ان لفظ الخير قد يستعمل لكون الخيرين افضل من الاخر كما يقال الجلاب خير من الماء وقد يستعمل لبيان كونه خيرا في نفسه من غير ان يكون المراد منه بيان التفضيل كما يقال الثريد خير من الله يعني ان الثريد خير من الخيرات حصل من احسان الله اذا ثبت هذا فقوله ولاجر الاخرة خير يعني ان حملناه على الوجه الاول لزم ان تكون ملاذ الدنيا موصوفة بالخيرية ايضا اما ان حملناه على الوجه الثاني لم يلزم ان يقال ان منافع الدنيا ايضا خيرات بل لعله يفيد ان الاخرة هو الخير واما سواه فعبث **المسئلة الثانية** لا شك ان المراد من قوله ولاجر الاخرة خير للذين امنوا وكانوا يتقون شرح حال يوسف عليه السلام فوجب ان يصدق في حقه انه من الذين امنوا وكانوا يتقون وهذا تنصيص من الله عز وجل على انه كان في الزمان السابق من المتقين وليس ههنا زمان سابق ليوسف يحتاج الى بيان انه كان فيه من المتقين الا ذلك الوقت الذي قال الله فيه ولقد همت به وهم بها فكان هذا شهادة من الله على انه عليه السلام كان في ذلك الوقت من المتقين وايضا قوله ولا نضيع اجر المحسنين شهادة من الله على انه من المحسنين وقوله انه من عبادنا المخلصين شهادة من الله على انه من المخلصين فثبت ان الله تعالى شهد بان يوسف كان من المتقين ومن المحسنين ومن المخلصين والجاهل الحشوي يقول انه كان من المذنبين ولا شك ان من لم يقبل قول الله سبحانه مع هذه التأكيدات كان من الاخسرين **المسئلة الثالثة** قال القاضي قوله تعالى ولاجر الاخرة خير للذين امنوا وكانوا يتقون يدل على بطلان قول المرجئة الذين يزعمون ان الثواب يحصل في الاخرة

لمن لم يتق الكبائر قلنا هذا ضعيف لانا ان حملنا لفظ خير على فعل التفضيل لزم ان يكون الثواب الحاصل للمتقين افضل ولا يلزم ان لا يحصل لغيرهم اصلا وان حملناه على اصل معنى الخيرية فهذا يدل على حصول هذا الخير للمتقين ولا يدل على ان غيرهم لا يحصل له هذا الخير والله اعلم قوله تعالى وجاء اخوة يوسف فعرفهم وهم له منكرون ولما جهزهم بجهازهم قال ائتوني باخ لكم من ابيكم الا ترون اني اوفي الكيل وانا خير المنزلين فان لم تأتوني به فلا كيل لكم عندي ولا تقربون قالوا سنراود عنه اباه وانا لفاعلون ۝ اعلم انه لما عم القحط في البلاد ووصل ايضا الى البلدة التي كان يسكنها يعقوب وصعب الزمان عليهم فقال لبنيه ان بمصر رجلا صالحا يمير الناس فاذهبوا اليه بدراهمكم وخذوا الطعام فخرجوا وهم عشرة ودخلوا على يوسف عليه السلام وهذه الواقعة صارت كالسبب في اجتماع يوسف عليه السلام مع اخوته وظهور صدق ما اخبر الله تعالى عنه في قوله ليوسف حال ما القوه في الجب لتنبئنهم بامرهم هذا وهم لا يشعرون واخبر تعالى ان يوسف عرفهم وهم ما عرفوه البتة اما انه عرفهم فلانه تعالى كان قد اخبر في قوله لتنبئنهم بامرهم بانهم يدخلون عليه وايضا الرؤيا التي رآها كانت دليلا على انهم يتصلون اليه فلهذا السبب كان يوسف مترصدا لذلك الامر وكان كل من وصل الى بابه من البلاد البعيدة يتفحص عنهم ويتعرف احوالهم ليعرف ان هؤلاء الواصلين هل هم اخوته ام لا فلما وصل اخوة يوسف الى باب داره تفحص عن احوالهم تفحصا ظهر له انهم اخوته واما انهم ما عرفوه فلوجوه الاول انه عليه السلام امر حجابه بان يوقفوهم من البعد وما كان يتكلم معهم الا بالواسطة ومتى كان الامر كذلك لا جرم لم يعرفوه لا سيما ومهابة الملك وشدة الحاجة يوجبان كثرة الخوف وكل ذلك مما يمنع من التأمل التام الذي عنده يحصل العرفان والثاني وهو انهم حين القوه في الجب كان صغيرا ثم انهم رأوه بعد وفور اللحية وكبر الجثة وتغير الزي والهيبة فانهم رأوه جالسا على سريره وعليه ثياب الحرير وفي عنقه طوق من ذهب وعلى رأسه تاج من ذهب والقوم ايضا نسوا واقعة يوسف لطول المدة فيقال ان من وقت ما القوه في الجب الى هذا الوقت كان قد مضى اربعون سنة وكل واحد من هذه الاسباب يمنع من حصول المعرفة لا سيما عند اجتماعها والثالث ان حصول العرفان والتذكر بخلق الله تعالى فلعله تعالى ما خلق ذلك العرفان في قلوبهم تحقيقا لما اخبر عنه من قوله لتنبئنهم بامرهم هذا وهم لا يشعرون فكان ذلك من معجزات يوسف عليه السلام ثم قال تعالى ولما جهزهم بجهازهم قال الليث جهزت القوم تجهيزا اذا تكلفت لهم جهازهم للسفر وكذلك جهاز العروس والميت وما يحتاج اليه من وجه قال وسمعت اهل البصرة يقولون الجهاز بالكسر قال الازهري القراء كلهم على فتح الجيم والكسر لغة ليست بجيدة قال المفسرون حمل لكل رجل منهم بعيرا واكرمهم ايضا بالنزل واعطاهم ما احتاجوا اليه في السفر فذلك قوله جهزهم بجهازهم ثم بين تعالى انه لما جهزهم بجهازهم قال لهم ائتوني باخ لكم من ابيكم واعلم انه لا بد من كلام سابق حتى يصير ذلك الكلام سببا لسؤال يوسف عن حال اخيهم وذكروا فيه وجوها الاول وهو احسنها ان عادة يوسف مع الكل ان يعطيه حمل بعير لا ازيد ولا انقص واخوته الذين ذهبوا اليه كانوا عشرة فاعطاهم عشرة احمال فقالوا ان لنا ابا شيخا كبيرا واخا آخر بقي معه وذكروا ان اباهم لاجل سنه وشدة حزنه لم يحضر وان اخاهم بقي في خدمة ابيه ولا بد لهما ايضا من حملين آخرين من الطعام فلما ذكروا ذلك قال يوسف عليه السلام فهذا يدل على ان حب ابيكم له ازيد من حبه لكم وهذا شيء عجيب لانكم انتم مع جمالكم وعقلكم وادبكم واذا كانت محبة ابيكم لذلك الاخ اكثر من محبته لكم دل هذا على ان ذلك اعجوبة في العقل والفضل والادب فجيئوني به حتى اراه فهذا الوجه محتمل مناسب الوجه الثاني انهم لما دخلوا عليه واعطاهم الطعام قال لهم من انتم قالوا نحن قوم رعاة من اهل الشام اصابنا الجهد فجئنا نمتار فقال لعلكم جئتم عيونا فقالوا معاذ الله نحن اخوة بنو اب واحد وابونا شيخ صديق اسمه يعقوب قال كم انتم قالوا كنا اثني عشر فهلك منا واحد وبقي واحد مع الاب يتسلى به من ذلك الذي هلك ونحن عشرة وقد جئناك قال فدعوا بعضكم عندي رهينة وائتوني باخيكم من ابيكم ليبلغ الي رسالة ابيكم فعند هذا اقترعوا بينهم فاصابت القرعة شمعون وكان احسنهم رأيا في يوسف فخلفوه عنده الوجه الثالث لعلهم لما ذكروا اباهم قال يوسف فلم تركتموه وحيدا فريدا قالوا ما تركناه وحيدا بل بقي عنده واحد فقال لهم ولم استخلصه لنفسه ولم خصه بهذا المعنى لاجل نقص في جسده فقالوا لا بل لاجل انه يحبه اكثر من محبته لسائر الاولاد فعند هذا قال يوسف لما ذكرتم ان اباكم رجل عالم حكيم بعيد عن المجازفة ثم انه خصه بمزيد المحبة وجب ان يكون زائدا عليكم في الفضل وصفات الكمال مع اني اراكم علماء فضلاء حلماء فاشتاقت نفسي الى رؤية ذلك الاخ فائتوني به فالسبب الثاني ذكره المفسرون والاول والثالث محتمل والله اعلم ثم حكى تعالى عنه انه قال الا ترون اني اوفي الكيل اي اتمه ولا ابخسه وازيدكم حمل بعير آخر لاجل اخيكم وانا خير المنزلين المضيفين لانه حين انزلهم احسن ضيافتهم واقول هذا الكلام يضعف الوجه الثاني وهو الذي نقلناه عن المفسرين لان مدار ذلك الوجه على انه اتهمهم ونسبهم الى انهم

جواليس وعيون مع انه يعرف براءتهم عن هذه التهمة لان البهتان لا يليق بحال الصديق ثم قال تعالى فان لم تأتوني به فلا كيل لكم عندي ولا تقربون واعلم انه عليه السلام لما طلب منهم احضار ذلك الاخ جمع بين الترغيب والترهيب اما الترغيب فهو قوله الا ترون اني اوفي الكيل وانا خير المنزلين واما الترهيب فهو قوله فان لم تأتوني به فلا كيل لكم عندي ولا تقربون وذلك لانهم كانوا في نهاية الحاجة الى تحصيل الطعام وما كان يمكنهم تحصيله الا من عنده فاذا منعهم من الحضور عنده كان ذلك نهاية الترهيب والتخويف ثم انهم لما سمعوا هذا الكلام من يوسف قالوا سنراود عنه اباه اي سنجتهد ونحتال حتى ننزعه من يده وانا لفاعلون هذه المراودة والغرض من التكرير التاكيد ويحتمل وانا لفاعلون هذه المراودة والغرض من التكرير التاكيد ويحتمل وانا لفاعلون ان نجيئك به ويحتمل وانا لفاعلون كلما في وسعنا في هذا الباب قوله تعالى وقال لفتيته اجعلوا بضاعتهم في رحالهم لعلهم يعرفونها اذا انقلبوا الى اهلهم لعلهم يرجعون فلما رجعوا الى ابيهم قالوا يا ابانا منع منا الكيل فارسل معنا اخانا نكتل وانا له لحافظون قال هل آمنكم عليه الا كما امنتكم على اخيه من قبل فالله خير حافظا وهو ارحم الراحمين ۝ في الاية مسائل المسئلة الاولى قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم لفتيانه بالالف والنون والباقون لفتيته بالتاء من غير الف وهما لغتان كالصبيان والصبية والاخوان والاخوة قال ابو علي الفارسي الفتية جمع فتى في العدد القليل والفتيان في الكثير فوجه البناء الذي للعدد القليل ان الذين يحيطون بما يجعلون بضاعتهم فيه من رحالهم يكونون قليلين لان هذا من باب الاسرار فوجب صونه الا عن العدد القليل ووجه الجمع الكثير انه قال اجعلوا بضاعتهم في رحالهم والرحال يفيد العدد الكثير فوجب ان يكون الذين يباشرون ذلك العمل كثيرين المسئلة الثانية اتفق الاكثرون على انه عليه السلام امر بوضع تلك البضاعات في رحالهم على وجه لا يعرفون ذلك فيهم من قال انهم كانوا عارفين به وهو ضعيف لان قوله لعلهم يعرفونها يبطل ذلك ثم اختلفوا في السبب الذي لاجله امر يوسف بوضع بضاعتهم في رحالهم على وجوه الاول انهم متى فتحوا المتاع فوجدوا بضاعتهم فيه علموا ان ذلك كرم من يوسف فيبعثهم ذلك على العود اليه وعلى الحرص على معاملته الثاني خاف ان لا يكون عند ابيه من الورق ما يرجعون به اليه مرة اخرى الثالث اراد به التوسعة على ابيه لان الزمان كان زمان قحط الرابع ان اخذ ثمن الطعام من ابيه واخوته مع شدة حاجتهم الى الطعام لؤم الخامس قال الفراء انهم متى شاهدوا بضاعتهم في رحالهم وقع في قلوبهم انهم وضعوا تلك البضاعة في رحالهم على سبيل السهو وهم انبياء واولاد انبياء فيرجعون ليعرفوا السبب فيه او يرجعوا ليردوا المال الى مالكه السادس اراد ان يحسن اليهم على وجه لا يلحقهم عيب ولا منة السابع مقصوده ان يعرفوا انه لا يطلب ذلك الاخ لاجل الايذاء والظلم ولا لطلب زيادة في الثمن الثامن اراد ان يعرف ابوه انه اكرمهم وطلبه له لمزيد الاكرام فلا يثقل على ابيه ارسال اخيه التاسع اراد ان يكون ذلك المال معونة لهم على شدة الزمان وكان يخاف اللصوص من قطع الطريق فوضع تلك الدراهم في رحالهم حتى تبقى مخفية الى ان يصلوا الى بيوتهم العاشر اراد ان يقابل مبالغتهم في الاساءة بمبالغته في الاحسان اليهم ثم انه تعالى حكى عنهم انهم لما رجعوا الى ابيهم قالوا يا ابانا منع منا الكيل وفيه قولان الاول انهم لما طلبوا الطعام لابيهم والاخ الباقي عند ابيهم منعوا منه فقوله منع منا الكيل اشارة اليه والثاني انه منع منا الكيل في المستقبل وهو اشارة الى قول يوسف فان لم تأتوني به فلا كيل لكم عندي والدليل على ان المراد به ذلك قوله فارسل معنا اخانا نكتل وهذا يدل على ان المراد من هذا المنع ثم قالوا فارسل معنا اخانا نكتل قرأ حمزة والكسائي يكتل بالياء والباقون بالنون والقراءة الاولى تقوي القول الاول والقراءة الثانية تقوي القول الثاني ثم قالوا وانا له لحافظون ضمنوا كونهم حافظين له فلما قالوا ذلك قال يعقوب عليه السلام هل آمنكم عليه الا كما امنتكم على اخيه من قبل والمعنى انكم ذكرتم مثل هذا الكلام في يوسف وضمنتم لي حفظه حيث قلتم وانا له لحافظون ثم ههنا ذكرتم هذا اللفظ بعينه فهل يكون اماني ههنا الا كما في هناك يعني لما لم يحصل الامان هناك فكذلك لا يحصل ههنا ثم قال فالله خير حافظا قرأ حمزة والكسائي حافظا بالالف على التمييز والتفسير على تقدير هو خير لكم حافظا كقولك هو خير لكم رجلا ولله دره فارسا وقيل هو على الحال والباقون بغير الف على المصدر يعني خيركم حفظا يعني حفظ الله لابنيامين خير من حفظكم وقرأ الاعمش خير حافظ وقرأ ابو هريرة خير الحافظين وهو ارحم الراحمين وقيل معناه وثقت بكم في حفظ يوسف فكان ما كان فالان اتوكل على الله في حفظ بنيامين فان قيل لما ذا بعثه معهم وقد شاهد ما شاهد قلنا لوجوه احدها انهم كبروا ومالوا الى الخير والصلاح وثانيها انه كان يشاهد انه ليس بينهم وبين بنيامين من الحسد والحقد مثل ما كان بينهم وبين يوسف وثالثها ان ضرورة القحط احوجته الى ذلك ورابعها لعله تعالى اوحى اليه وضمن حفظه وايصاله اليه فان قيل فهل يدل قوله فالله خير حافظا على انه اذن في ذهاب بنيامين في ذلك الوقت قلنا الاكثرون قالوا يدل عليه وقال آخرون لا يدل عليه وفيه وجهان الاول التقدير انه لو اذن في خروجه

معهم لكان في حفظ الله لا في حفظهم الثاني انه لما ذكر يوسف قال فالله خير حافظا اي ليوسف لانه كان يعلم انه حي
قوله تعالى ولما فتحوا متاعهم وجدوا بضاعتهم ردت اليهم قالوا يا ابانا ما نبغي هذه بضاعتنا ردت الينا
ونمير اهلنا ونحفظ اخانا ونزداد كيل بعير ذلك كيل يسير ⊛ اعلم ان المتاع ما يصلح لان يتمتع به وهو عام
في كل شي ويجوز ان يراد به ههنا الطعام الذي حملوه ويجوز ان يراد به ههنا الطعام ثم قال وجدوا بضاعتهم ردت
اليهم واختلف القراء في ردت فالاكثرون بضم الراء وقرأ علقمة بكسر الراء قال صاحب الكشاف كسرة الدال المدغمة
نقلت الى الراء كما في قوله قيل وبيع وحكى قطرب انهم قالوا ضرب زيد على نقل كسرة الراء فيمن سكنها الى الضاد واما قوله
ما نبغي ففي كلمة ما قولان الاول انها للنفي وعلى هذا التقدير ففيه وجوه الاول انهم كانوا قد وصفوا يوسف بالكرم
واللطف وقالوا انا قدمنا على رجل في غاية الكرم انزلنا واكرمنا كرامة لو كان رجلا من آل يعقوب لما فعل ذلك
فقولهم ما نبغي بهذا الوصف الذي ذكرناه كذبا ولا ذكر شي لم يكن الثاني انه بلغ في الاكرام الى غاية ما نبغي و
راها شيئا اخر فانه بعد ان بالغ في اكرامنا رد بضاعتنا الينا الثالث المعنى انه رد بضاعتنا الينا فنحن لا
نبغي عند رجوعنا اليه بضاعة اخرى فان هذه التي معنا كافية لنا والقول الثاني ان كلمة ما ههنا للاستفهام والمعنى
انهم لما راوا انه رد اليهم بضاعتهم قالوا ما نبغي بعد هذا اي اعطانا الطعام ثم رد علينا الطعام على احسن الوجوه
واي شي نبغي وراء ذلك واعلم انا اذا حملنا ما على الاستفهام صار التقدير اي شي نبغي فوق هذا الاكرام ان الرجل رد
دراهمنا الينا واذا ذهبنا اليه نمير اهلنا ونحفظ اخانا ونزداد كيل بعير بسبب حضور اخينا قال الاصمعي يقال ماره يميره
ميرا اذا اتاه بميرة اي بطعام ومنه يقال ما عنده خير ولا مير وقوله ونزداد كيل بعير معناه ان يوسف عليه السلام كان
يجعل لكل رجل حمل بعير فاذا حضر اخوه فلابد وان نزداد ذلك واما اذا حملنا كلمة ما على النفي كان المعنى لا نبغي
شيئا اخر هذه بضاعتنا ردت الينا فهي كافية لثمن الطعام في الذهاب الثاني ان نفعل كذا وكذا واما قوله ذلك
كيل يسير ففيه وجوه الاول قال ان ذلك كيل يسير على هذا الرجل السخي لسخاوته وحرصه على البذل وهو اختيار الزجاج
والثاني ذلك كيل يسير اي قصير المدة ليس سبيل مثله ان تطول مدته بسبب الحبس والتاخير الثالث ان يكون المراد
ذلك الذي يدفع الينا بدون اخينا شي يسير قليل فابعث اخانا معنا حتى نتبدل تلك القلة بالكثرة قوله تعالى
قال لن ارسله معكم حتى تؤتون موثقا من الله لتأتنني به الا ان يحاط بكم فلما اتوه موثقهم قال الله على ما نقول
وكيل ⊛ واعلم ان الموثق مصدر بمعنى الثقة ومعناه العهد الذي يوثق به فهو مصدر بمعنى المفعول يقول لن ارسله معكم
الا على ان تعطوني عهدا موثوقا به وقوله من الله اي عهدا موثوقا به بسبب تاكده باشهاد الله او بسبب القسم عليه بالله و
قوله لتأتنني به دخلت اللام ههنا لاجل انا بينا ان المراد بالموثق من الله اليمين فتقديره حتى تحلفوا بالله لتأتنني به وقوله
الا ان يحاط بكم فيه بحثان الاول قال صاحب الكشاف هذا الاستثناء مشكل فقوله الا ان يحاط بكم مفعول له والكلام
المثبت الذي هو قوله لتأتنني به في تاويل النفي فكان المعنى لا تمتنعون من الاتيان به لعلة من العلل الا لعلة واحدة
البحث الثاني قال الواحدي للمفسرين فيه قولان احدهما ان قوله الا ان يحاط بكم معناه الهلاك قال مجاهد الا ان تموتوا
كلكم فيكون ذلك عذرا عندي والعرب تقول احيط بفلان اذا قرب هلاكه قال تعالى واحيط بثمره اي اصابه ما اهلكه
وقال وظنوا انهم احيط بهم واصله ان من احاط به العدو وانسدت عليه مسالك النجاة ودنا هلاكه فقيل لكل من هلك
احيط به والقول الثاني ما ذكره قتادة الا ان يحاط بكم الا ان تصيروا مغلوبين مقهورين فلا تقدرون على الرجوع
ثم قال تعالى فلما اتوه موثقهم قال الله على ما نقول وكيل يريد شهيد لان الشهيد وكيل بمعنى انه موكول اليه
هذا العهد فان وفيتم به جازاكم احسن الجزاء وان غدرتم به كافاكم باعظم العقوبات والله اعلم قوله تعالى
وقال يا بني لا تدخلوا من باب واحد وادخلوا من ابواب متفرقة وما اغني عنكم من الله من شي ان الحكم الا لله عليه
توكلت وعليه فليتوكل المتوكلون ⊛ اعلم ان ابنا يعقوب لما عزموا على الخروج الى مصر وكانوا موصوفين بالكمال
والجمال وابناء رجل واحد قال لهم لا تدخلوا من باب واحد وادخلوا من ابواب متفرقة وفيه قولان الاول وهو قول الجمهور
من المفسرين انه خاف من العين عليهم ولهم ههنا مقامان المقام الاول اثبات ان العين حق والذي يدل عليه وجوه
الاول اطباق المتقدمين من المفسرين على ان المراد من هذه الاية ذلك والثاني ما روي ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم كان يعوذ الحسن والحسين فيقول اعيذكما بكلمات الله التامة من كل شيطان وهامة ومن كل عين لامة
ويقول هكذا كان يعوذ ابرهيم اسحق واسمعيل صلوات الله عليهم والثالث ما روي عبادة بن الصامت قال دخلت
على رسول الله في اول النهار فرايته شديد الوجع ثم عدت اليه اخر النهار فرايته معافا فقال ان جبريل عليه السلام
اتاني فرقاني وقال بسم الله ارقيك من كل شي يوذيك من كل عين حاسد الله يشفيك قال فافقت والرابع ان بني

جعفر بن ابي طالب كانوا غلمانا بيضا فقالت اسماء يا رسول الله ان العين اليهم سريعة فاسترق لهم من العين فقال لها نعم و
الخامس دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم بيت ام سلمة وعندها صبي يشتكي فقالت يا رسول الله اصابته العين فقال افلا
تسترقون له من العين والسادس قوله عليه السلام العين حق ولو كان شي يسبق القدر لسبقت العين القدر السابع قالت عايشة
رضي الله عنها كان يامر العاين ان يتوضا ثم يغتسل منه المعين المقام الثاني في الكشف عن ماهيته فنقول ان ابا علي
الجبائي انكر هذا المعنى انكارا بليغا ولم يذكر في انكاره شبهة فضلا عن حجة واما الذين اعترفوا به واقروا بوجوده فقد ذكروا
فيه وجوها الاول قال الجاحظ يمتد من العين اجزاء فتتصل بالشخص المستحسن فتوثر ويسري فيه كتاثير اللسع والسم و
النار وان كان مخالفا في وجه التاثير لهذه الاشياء وقال القاضي وهذا ضعيف لانه لو كان الامر كما قال لوجب ان يوثر
في الشخص غير المستحسن كتاثيره في المستحسن واعلم ان هذا الاعتراض ضعيف وذلك لانه اذا استحسن شيئا فقد يحب بقاءه كما اذا
استحسن ولد نفسه وبستان نفسه وقد يكره بقاءه كما اذا احس الحاسد بحصول شي حسن لعدوه فان كان الاول فانه يحصل
عند ذلك الاستحسان خوف شديد من زواله والخوف الشديد يوجب انحصار الروح في داخل القلب ويحصل فيه فحينئذ
يسخن القلب والروح جدا ويحصل في الروح الباصرة كيفية قوية مسخنة وان كان الثاني فانه يحصل عند ذلك الاستحسان
حسد شديد عظيم بسبب حصول تلك النعمة لعدوه والحزن ايضا يوجب انحصار الروح في داخل القلب ويحصل فيه سخونة شديدة
فثبت ان عند الاستحسان القوي يسخن الروح جدا فيسخن شعاع العين بخلاف ما اذا لم يستحسن فانه لا يحصل هذه السخونة
فظهر الفرق بين الصورتين فلهذا السبب امر الرسول عليه السلام العاين بالوضوء ومن اصابته العين بالاغتسال
الوجه الثاني قال ابو هاشم وابو القاسم البلخي لا يمتنع ان يكون العين حقا ويكون معناه ان صاحب العين اذا شاهد شيئا
واعجب به استحسانا كانت المصلحة في تكليفه ان يغير الله ذلك الشخص او ذلك الشي حتى لا يبقى ذلك المكلف متعلقا
به فهذا المعنى غير ممتنع ثم لا يبعد ايضا انه لو ذكر ربه عند تلك الحالة وعدل عن الاعجاب وسال ربه تبقية ذلك
فعنده يتغير المصلحة والله سبحانه يبقيه ولا يعيبه ولما كانت هذه العادة مطردة لا جرم قيل ان العين حق الوجه الثالث
وهو قول الحكماء قالوا هذا الكلام مبني على مقدمة وهي انه ليس من شرط المؤثر ان يكون تاثيره بحسب هذه الكيفيات المحسوسة
اعني الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة بل قد يكون التاثير نفسانيا محضا ولا يكون للقوى الجسمانية بها تعلق والذي
يدل عليه ان اللوح الذي يكون قليل العرض اذا كان موضوعا على الارض قدر الانسان على المشي عليه ولو كان موضوعا فيما بين
جدارين عاليين لعجز الانسان عن المشي عليه وما ذاك الا لان خوفه من السقوط يوجب سقوطه منه فعلمنا ان التاثيرات
النفسانية موجودة وايضا ان الانسان اذا تصور كون فلان موذيا له حصل في قلبه غضب ويسخن مزاجه جدا فمبدا تلك
السخونة ليس الا ذلك التصور النفساني ولان مبدأ الحركات البدنية ليس الا التصورات النفسانية ولما ثبت ان تصور
النفس يوجب تغير بدنه الخاص لم يبعد ايضا ان يكون بعض النفوس بحيث يتعدى تاثيرها الى سائر الابدان فثبت انه لا
يمتنع في العقل كون النفس موثرة في سائر الابدان وايضا جواهر النفوس مختلفة بالماهية فلا يمتنع ان يكون بعض النفوس
بحيث يوثر في تغير بدن حيوان اخر بشرط ان يراه ويتعجب منه فثبت ان هذا المعنى محتمل والتجارب من الزمان الاقدم
ساعدت عليه والنصوص النبوية نطقت به فعند هذا لا يبقى في وقوعه شك واذا ثبت ان الذي اطبق عليه المتقدمون
من المفسرين في تفسير هذه الاية باصابة العين كلام حق لا يمكن رده والله اعلم القول الثاني وهو قول ابي علي الجبائي
ان ابنا يعقوب اشتهروا بمصر وتحدث الناس بهم وبحسنهم وكمالهم فقال لا تدخلوا تلك المدينة من باب واحد على ما انتم
عليه من العدد والجلد والهيئة فلم يامن عليهم حسد الناس او يقال لم يامن عليهم ان يخافهم الملك الاعظم على ملكه
فيحبسهم واعلم ان هذا الوجه محتمل لا انكار فيه الا ان القول الاول قد بينا انه لا امتناع فيه بحسب العقل والمفسرون
اطبقوا عليه فوجب المصير اليه والله اعلم ونقل عن الحسن انه قال خاف عليهم العين فقال لا تدخلوا من باب واحد ثم رجع
الى علمه فقال وما اغني عنكم من الله من شي وعلم ان العين ليست بشي وكان قتادة يفسر الاية باصابة العين ويقول ليس
في قوله وما اغني عنكم من الله من شي ابطال له لان العين وان صح فالله قادر على ابطال اثره والقول الثالث انه عليه
السلام كان عالما بان ملك مصر هو ولده الا انه تعالى ما اذن له في اظهار ذلك فلما بعث ابناه اليه قال لا تدخلوا
من باب واحد وادخلوا من ابواب متفرقة وكان غرضه ان يصل بنيامين الى يوسف في وقت الخلوة وهذا قول ابرهيم النخعي
فاما قوله وما اغني عنكم من الله من شي فاعلم بان الانسان مامور بان يراعي الاسباب المعتبرة في هذا العالم ومامور ايضا
بان يجزم انه لا يحصل الا ما قدره الله وان الحذر لا يدفع القدر فان الانسان مامور بان يحذر عن الاشياء المهلكة
والاغذية الضارة ويسعى في تحصيل المنافع ودفع المضار بقدر الامكان ثم انه مع ذلك ينبغي ان يكون جازما بانه
لا يصل اليه الا ما قدره الله ولا يحصل في الوجود الا ما اراده الله فقوله عليه السلام لا تدخلوا من باب واحد وادخلوا

ابواب متفرقة اشارة الى رعاية الاسباب المعتبرة في هذا العالم وقوله وما اغني عنكم من الله من شيء اشارة الى عدم
الالتفات الى الاسباب والى التوحيد المحض والبراءة عن كل شيء سوى الله وقول القائل كيف السبيل الى الجمع بين هذين
القولين فهذا السؤال غير مختص بهذه الاية فذلك لانه لا نزاع انه لا بد من اقامة الطاعات والاحتراز عن المعاصي والسيئات
مع انا نعتقد ان السعيد من سعد في بطن امه وان الشقي من شقي في بطن امه فكذا ههنا وايضا ياكل ويشرب ويحترز
عن السموم وعن الدخول في النار مع انا نعتقد ان الموت والحياة لا يحصلان الا بتقدير الله فكذا ههنا فظهر ان هذا
السؤال غير مختص بهذا المقام بل هو بحث عن سر مسئلة الجبر والقدر بل الحق ان العبد يجب عليه ان يسعى باقصى الجهد
والقدرة وبعد ذلك السعي البليغ والجهد الجهيد وانه يعلم ان كلما يدخل في الوجود فلا بد وان يكون بقضاء الله و
مشيئته وسابق حكمه وحكمته ثم انه تعالى اكد هذا المعنى فقال ان الحكم الا لله واعلم ان هذا من ادل الدلائل على
صحة قولنا في القضاء والقدر وذلك لان الحكم عبارة عن الالزام والمنع عن النقيض سميت حكمة الدابة بهذا الاسم
لانها تمنع الدابة عن الحركات الفاسدة فالحكم انما سمي حكما لانه يقتضي ترجيح احد طرفي الممكن على الاخر بحيث يصير
الطرف الاخر ممتنع الحصول فبين الله تعالى ان الحكم بهذا التفسير ليس الا لله سبحانه وذلك يدل على ان جميع الممكنات
مستندة الى قضائه وقدره ومشيئته وحكمه اما بغير واسطة ثم قال عليه توكلت وعليه فليتوكل المتوكلون ومعناه انه
لما ثبت ان الكل من الله ثبت انه لا توكل الا على الله فان الرغبة ليست الا في رجحان وجود المرادات على عدمها والرغبة
ليست الا في رجحان وجود المكروهات على عدمها وذلك الرجحان المانع من النقيضين هو الحكم وثبت بالبرهان انه
لا حكم الا لله فلزم الجزم بان حصول كل الخيرات ودفع كل الافات من الله وذلك يوجب انه لا توكل الا على الله
فهذا مقام شريف عال ونحن قد اشرنا الى ما هو البرهان الحق فيه والشيخ ابو حامد الغزالي اطنب في تقرير هذا في
كتاب التوكل من كتب احياء علوم الدين فمن اراد الاستقصاء فيه فليطالع ذلك الكتاب قوله تعالى ولما دخلوا من
حيث امرهم ابوهم ما كان يغني عنهم من الله من شيء الا حاجة في نفس يعقوب قضاها وانه لذو علم لما علمناه ولكن
اكثر الناس لا يعلمون ۞ قال المفسرون لما قال يعقوب وما اغني عنكم من الله من شيء صدقه الله في ذلك فقال وما كان
التفرق يغني من الله من شيء وفيه بحثان البحث الاول قال ابن عباس ان ذلك التفرق ما كان يرد قضاء الله ولا امرا
قدره الله وقال الزجاج ان العين لو قدر ان تصيبهم لاصابتهم وهم متفرقون كما تصيبهم مجتمعين وقال ابن الانباري لو
سبق في علم الله ان العين تهلكهم عند الاجتماع لكان تفرقهم كاجتماعهم وهذه الكلمات متقاربة وحاصلها ان الحذر
لا يدفع القدر البحث الثاني قوله من شيء يحتمل النصب بالمفعولية والرفع بالفاعلية اما الاول فهو كقولك
ما رايت من احد فالتقدير ما رايت احدا كذا ههنا تقدير الاية ان تفرقهم ما كان يغني من قضاء الله شيئا اي ذلك التفرق
ما كان يخرج شيئا من تحت قضاء الله واما الثاني فهو كقولك ما جاءني من احد وتقديره ما جاءني احد وكذا ههنا
التقدير ما كان يغني عنهم من الله شيء مع قضائه واما قوله الا حاجة في نفس يعقوب قضاها فقال الزجاج استثناء
منقطع والمعنى لكن حاجة في نفس يعقوب قضاها يعني الدخول على صفة التفرق قضاء حاجة في نفس يعقوب قضاها
ثم ذكروا في تفسير تلك الحاجة وجوها احدها خوفه عليهم من اصابة العين وثانيها خوفه عليهم من حسد اهل مصر وثالثها
خوفه عليهم من ان يقصدهم ملك مصر بسوء ورابعها خوفه عليهم من ان لا يرجعوا اليه وكل هذه الوجوه متقاربة واما
قوله وانه لذو علم لما علمناه فقال الواحدي يمكن ان يكون ما مصدرية والهاء عائدة الى يعقوب والتقدير وانه لذو علم من اجل
تعليمنا اياه ويمكن ان يكون ما بمعنى الذي والهاء عائدة اليها والتاويل وانه لذو علم للشيء الذي علمناه يعني انا لما علمناه
شيئا حصل له العلم بذلك الشيء وفي الاية قولان اخران الاول ان المراد بالعلم الحفظ اي وانه لذو حفظ لما علمناه
ومراقبة له والثاني لذو علم بفوائد ما علمناه وحسن اثاره وهو اشارة الى كونه عاملا بما علمه ثم قال ولكن اكثر الناس لا
يعلمون وفيه وجهان الاول ولكن اكثر الناس لا يعلمون مثل علم يعقوب والثاني لا يعلمون ان يعقوب بهذه الصفة في
العلم والمراد باكثر الناس المشركون لا يعلمون ان الله تعالى كيف ارشد اولياءه الى العلوم التي تنفعهم في الدنيا والاخرة
والله اعلم قوله تعالى ولما دخلوا على يوسف اوى اليه اخاه قال اني انا اخوك فلا تبتئس بما كانوا يعملون فلما جهزهم
بجهازهم جعل السقاية في رحل اخيه ثم اذن مؤذن ايتها العير انكم لسارقون قالوا واقبلوا عليهم ماذا تفقدون
قالوا نفقد صواع الملك ولمن جاء به حمل بعير وانا به زعيم ۞ اعلم انه لما اتوه باخيهم بنيامين اكرمهم واضافهم
واجلسهم كل اثنين منهم على مائدة فبقي بنيامين وحده فبكى وقال لو كان اخي يوسف حيا لاجلسني معه فقال يوسف
بقي اخوكم وحده فاجلسه معه على مائدته ثم امر ان ينزل كل اثنين منهم بيتا وقال هذا لا ثاني له فاتركوه معي
فاواه اليه فلما راى تاسفه لاخ له هلك قال له اتحب ان اكون اخاك بدل اخيك الهالك قال من يجد اخا مثلك ولكن

لم يلده يعقوب ولا راحيل فبكى يوسف وقام اليه وعانقه وقال له اني انا اخوك فلا تبتئس بما كانوا يعملون اذا عرفت
هذا فنقول قوله اوى اليه اخاه اي انزله في الموضع الذي كان ياوي اليه وقوله اني انا اخوك فيه قولان قال وهب لم يرد انه
اخوه من النسب وانما اراد به اني اقوم لك مقام اخيك في الايناس لئلا تستوحش بالتفرد والصحيح ما عليه سائر المفسرين
من انه اراد تعريف النسب لان ذلك اقوى في ازالة الوحشة وحصول الانس ولان الاصل في الكلام الحقيقة فلا وجه
لصرفه عنها الى المجاز من غير ضرورة واما قوله فلا تبتئس قال اهل اللغة تبتئس تفتعل من البؤس وهو الضرر والشدة والابتئاس
اجتلاب الحزن والبؤس وقوله بما كانوا يعملون فيه وجوه الاول المراد بما كانوا يعملون من اقدامهم على حسدنا والحرص على انصراف وجه
ابينا عنا الثاني ان يوسف عليه السلام ما بقي في قلبه شيء من العداوة وصار صافيا مع اخوته فاراد ان يجعل قلب اخيه صافيا
معهم ايضا فقال فلا تبتئس بما كانوا يعملون اي لا تلتفت الى ما صنعوا فيما تقدم ولا تلتفت الى اعمالهم المنكرة التي اقدموا
عليها الثالث انهم انما فعلوا بيوسف ما فعلوه لانهم حسدوا اقبال الاب عليه وتخصيصه بمزيد الاكرام فخاف بنيامين
ان يحسدوه بسبب تخصيص الملك له بمزيد الاكرام فامنه عنه وقال لا تلتفت الى ذلك فان الله قد جمع بيني وبينك الرابع روى
الكلبي عن ابن عباس ان اخوة يوسف كانوا يعيرون يوسف واخاه بسبب ان جدهما ابا امهما كان يعبد الاصنام وان ام يوسف
امرت يوسف فسرق جونة كانت لابيها فيها اصنام رجاء ان يترك عبادتها اذا فقدها فقال له فلا تبتئس بما كانوا يعملون من
التعيير لنا بما كان عليه جدنا والله اعلم ثم قال تعالى فلما جهزهم بجهازهم جعل السقاية في رحل اخيه وقد مضى الكلام في الجهاز
والرحل واما السقاية فقال صاحب الكشاف مشربة يسقى بها وهي الصواع قيل كان يسقى بها الملك ثم جعلت صاعا يكال به وهذا
بعيد لان الاناء الذي يشرب الملك الكبير منه لا يصلح ان يجعل صاعا وقيل كانت الدواب تسقى بها ويكال بها ايضا وهذا
اقرب ثم قال بعضهم كانت من فضة مموهة بالذهب وقيل كانت من ذهب وقيل كانت مرصعة بالجواهر وهذا ايضا بعيد لان
الانية التي تسقى الدواب فيها لا تكون كذلك والاصوب ان يقال ان ذلك الاناء كان شيئا له قيمة اما الى هذا الحد الذي
ذكروه فلا ثم قال تعالى ثم اذن مؤذن يقال اذنه اي اعلمه وفي الفرق بين اذنته واذنته وجهان قال ابن الانباري اذن معناه اعلم
اعلاما لان فعل يوجب تكرير الفعل قال ويجوز ان يكون اعلاما واحدا من قبل ان العرب تجعل فعل بمعنى افعل في كثير من المواضع
وقال سيبويه الفرق بين اذنت واذنت ان اذنت معناه اعلمت لا فرق بينهما والتاذين معناه النداء والتصويت بالاعلام
واما قوله تعالى ايتها العير فقال ابو الهيثم كل ما امتير عليه من الابل والحمير والبغال فهو عير قال وقول من قال العير الابل خاصة
باطل وقيل العير الابل التي عليها الاحمال لانها تعير اي تذهب وتجيء وقيل هي قافلة الحمير ثم كثر ذلك حتى قيل لكل قافلة عير
كانها جمع عير واصلها عير كسقف وسقف اذا عرفت هذا فنقول قوله ايتها العير المراد اصحاب العير كقوله يا خيل الله
اركبي وقرا ابن مسعود وجعل السقاية على حذف جواب لما كانه قيل فلما جهزهم بجهازهم وجعل السقاية في رحل اخيه
امهلهم حتى انطلقوا ثم اذن مؤذن ايتها العير انكم لسارقون فان قيل هل كان ذلك بامر يوسف او ما كان بامره فان كان الاول
فكيف يليق بالرسول الحق من عند الله ان يتهم اقواما وينسبهم الى السرقة كذبا وبهتانا وان كان الثاني وهو انه ما كان ذلك
بامره فهلا انكره وهلا اظهر براءتهم عن تلك التهمة قلنا العلماء ذكروا في الجواب عنه وجوها الاول انه عليه السلام
لما اظهر لاخيه انه يوسف قال له اني اريد ان احبسك ههنا ولا سبيل اليه الا بهذه الحيلة فان رضيت بها فالامر
لك فرضي بان يقال في حقه ذلك وعلى هذا التقدير لم يتالم قلبه بسبب هذا الكلام والمعاريض لا تكون كذبا والثالث
ان ذلك المؤذن ربما ذكر ذلك النداء على سبيل الاستفهام وعلى هذا التقدير يخرج عن ان يكون كذبا الرابع ليس في القران
انهم نادوا بذلك النداء عن امر يوسف عليه السلام والاقرب الى ظاهر الحال انهم فعلوا ذلك من عند انفسهم لانهم لما
طلبوا السقاية وما وجدوها وما كان هناك احد الا هم غلب على ظنهم انهم هم الذين اخذوها ثم ان اخوة يوسف قالوا
واقبلوا عليهم ماذا تفقدون وقرا عبد الرحمن السلمي تفقدون من افقدته اذا وجدته فقيدا فقالوا نفقد صواع الملك
قال صاحب الكشاف قرئ صواع وصاع وصوع وصوع والعين معجمة وغير معجمة وقال بعضهم جمع صواع صيعان كغراب
وغربان وجمع صواع اصوع ككتاب وابواب وقال اخرون لا فرق بين الصواع والصاع والدليل عليه قراءة ابي هريرة
قالوا نفقد صاع الملك وقال بعضهم الصاع اسم والسقاية وصف كقولهم كوز وسقاء فالكوز اسم والسقاء وصف ثم قال ولمن
جاء به حمل بعير من الطعام وانا به زعيم قال مجاهد والزعيم هو المؤذن الذي اذن وتفسير زعيم كفيل قال الكلبي الزعيم
هو الكفيل بلسان اهل اليمن روى ابو عبيدة عن الكسائي زعمت به ازعم زعما وزعامة اي كفلت به وهذه الاية تدل على
ان الكفالة كانت صحيحة في شرعهم وقد حكم بها رسول الله صلى الله عليه وسلم في قوله الزعيم غارم فان قيل هذه كفالة
بشيء مجهول قلنا حمل بعير من الطعام كان معلوما عندهم فصحت الكفالة به الا ان هذه كفالة مال لرد سرقة وهو كفالة
ما لم يجب لانه لا يحل للسارق ان ياخذ شيئا على رد السرقة ولعل مثل هذه الكفالة كانت تصح عندهم قوله تعالى

قالوا تالله لقد علمتم ما جئنا لنفسد في الارض وما كنا سارقين قالوا فما جزاؤه ان كنتم كاذبين قالوا جزاؤه من وجد في رحله
فهو جزاؤه كذلك نجزي الظالمين ۞ قال البصريون الواو في والله بدل عن الباء والتاء بدل من الواو وضعفت عن التصرف
في سائر الاسماء وجعلت فيما هو احق بالقسم وهو اسم الله عز وجل قال المفسرون حلفوا على امرين احدهما انهم ما جاؤا لاجل
الفساد في الارض لانه ظهر في احوالهم امتناعهم من التصرف في اموال الناس بالكلية لا بالاكل ولا بارسال الدواب
في مزارع الناس حتى روي انهم كانوا قد سدوا افواه دوابهم لئلا تعبث في زرع وكانوا مواظبين على انواع الطاعات ومن كانت
هذه صفته فالفساد في الارض لا يليق به والثاني انهم ما كانوا سارقين وقد حصل لهم فيه شاهد قاطع وهو انهم لما
وجدوا بضاعتهم في رحالهم حملوها من بلادهم الى مصر ولم يستحلوا اخذها والسارق لا يفعل ذلك البتة ثم لما بينوا
براءتهم عن تلك التهمة قال اصحاب يوسف فما جزاؤه ان كنتم كاذبين فاجابوا وقالوا من وجد في رحله فهو جزاؤه
كذلك نجزي الظالمين قال ابن عباس كانوا في ذلك الزمان يستعبدون كل سارق بسرقته وكان استعباد السارق
في شرعهم يجري مجرى وجوب القطع في شرعنا والمعنى جزاء هذا الجرم من وجد المسروق في رحله اي ذلك الشخص هو جزاء ذلك
الجرم والمعنى ان استعباده هو جزاء هذا الجرم قال الزجاج وفيه وجهان احدهما ان يقال جزاؤه مبتدا ومن وجد في رحله
خبره والمعنى جزاء السارق الذي وجد في رحله الرق ويكون قوله فهو جزاؤه زيادة في البيان كما يقال جزاء السارق القطع
فهو جزاؤه والثاني ان يقال جزاؤه مبتدأ وقوله من وجد في رحله فهو هو مقام جزاء جملة وهو في موضع خبر المبتدا والتقدير
كانه قيل جزاؤه من وجد في رحله فهو هو الا انه اقام المظهر مقام المضمر للتاكيد والمبالغة في البيان وانشد النحويون

لا ارى الموت يسبق الموت شيء	نغص الموت ذا الغنى والفقيرا

واما قوله كذلك نجزي الظالمين اي مثل هذا الجزاء جزاء الظالمين يريد اذا سرق ثم قيل هذا من بقية كلام اخوة يوسف
وقيل انهم لما قالوا جزاؤه من وجد في رحله فهو جزاؤه فقال اصحاب يوسف كذلك نجزي الظالمين قوله تعالى فبدأ
باوعيتهم قبل وعاء اخيه ثم استخرجها من وعاء اخيه كذلك كدنا ليوسف ما كان لياخذ اخاه في دين الملك الا
ان يشاء الله نرفع درجات من نشاء وفوق كل ذي علم عليم ۞ اعلم ان اخوة يوسف لما اقروا بان من وجد المسروق
في رحله فجزاؤه ان يسترق قال لهم المؤذن انه لا بد من تفتيش امتعتكم وانصرف بهم الى يوسف فبدأ يوسف باوعيتهم قبل
وعاء اخيه لازالة التهمة والاوعية جمع وعاء وهو كل ما وضع فيه شيء احاط به ثم استخرجها من وعاء اخيه وقرأ
الحسن وعاء اخيه بضم الواو وهي لغة وقرأ سعيد بن جبير اعاء اخيه بقلب الواو همزة فان قيل لم ذكر ضمير الصواع
مرات ثم انثه قلنا قالوا رجع ضمير المؤنث الى السقاية وضمير المذكر الى الصواع او يقال الصواع يذكر ويؤنث فكان
كل واحد منهما جائزا او يقال لعل يوسف كان يسميه سقاية وعبيده صواعا فقد يقع فيما يتصل به من الكلام سقاية
وفيما يتصل بهم صواعا عن قتادة انه كان لا ينظر في وعاء الا استغفر الله تائبا مما قذفهم به حتى انه لما لم يبق الا
اخوه قال ما ارى هذا قد اخذ شيئا فقالوا لا نذهب ما لم تتفحص عن حاله ايضا فلما نظروا الى متاعه استخرجوا
الصواع من وعائه والقوم كانوا قد حكموا بان من سرق يسترق فاخذوا برقبته وجروه الى دار يوسف ثم قال تعالى
كذلك كدنا ليوسف وفيه بحثان الاول المعنى ومثل ذلك الكيد كدنا ليوسف في ان ساق الى الحكم باسترقاق السارق
اي مثل ذلك الحكم الذي ذكره اخوة يوسف حكمنا ليوسف الثاني ان لفظ الكيد مشعر بالحيلة والخديعة وذلك في
حق الله تعالى محال الا انا ذكرنا قانونا معتبرا في هذا الباب وهو ان امثال هذه الالفاظ تحمل على نهايات الاغراض
لا على بدايات الاغراض وقررنا هذا الاصل في تفسير قوله ان الله لا يستحيي والكيد مبداه السعي في الحيلة والخديعة
ونهايته القاء الانسان من حيث لا يشعر به في امر مكروه لا سبيل له الى دفعه فالكيد في حق الله تعالى محمول على هذا المعنى
ثم اختلفوا في المراد بالكيد هاهنا فقال بعضهم المراد ان اخوة يوسف سعوا في ابطال امر يوسف والله تعالى نصره وقواه
واعلى امره وقال آخرون المراد من هذا الكيد هو انه تعالى القى في قلوب اخوته ان حكموا بان جزاء السارق هو ان يسترق
لا جرم لما ظهر الصواع في رحله حكموا عليه بالاسترقاق وصار ذلك سببا لتمكن يوسف عليه السلام من امساك اخيه عند
نفسه ثم قال تعالى ما كان لياخذ اخاه في دين الملك والمعنى انه كان حكم الملك في السارق ان يضرب ويغرم ضعفي ما سرق
فما كان يوسف قادرا على حبس اخيه عند نفسه بناء على دين الملك وحكمه الا ان الله تعالى كاد له ما جرى على لسان اخوته ان
جزاء السارق هو الاسترقاق فقد بنا على هذا الكلام ان توسل به الى اخذ اخيه وحبسه عند نفسه وهو معنى قوله الا
ان يشاء الله ثم قال نرفع درجات من نشاء وفيه مسئلتان المسئلة الاولى قرا عاصم وحمزة والكسائي درجات
بالتنوين غير مضاف والباقون بالاضافة المسئلة الثانية المراد من قوله نرفع درجات من نشاء هو انه تعالى
يريه وجوه الصواب في بلوغ المراد ويخصه بانواع العلوم واقسام الفضائل والمراد هاهنا هو انه رفع درجة يوسف

على اخوته في كل شيء واعلم ان هذه الاية تدل على ان العلم اشرف المقامات واعلى الدرجات لانه تعالى لما هدى يوسف الى
هذه الحيلة مدحه لاجل ذلك فقال نرفع درجات من نشاء وايضا وصف ابراهيم عليه السلام بقوله نرفع درجات من نشاء
عندما حكى دلائل التوحيد والبراءة عن الهية الشمس والقمر والكواكب ووصف هاهنا يوسف ايضا بقوله نرفع درجات
من نشاء لما هداه الى هذه الحيلة وكم بين المرتبتين من التفاوت ثم قال تعالى وفوق كل ذي علم عليم والمعنى ان اخوة يوسف
كانوا علماء فضلاء الا ان يوسف كان زائدا عليهم في العلم واعلم ان المعتزلة احتجوا بهذه الاية على انه تعالى عالم لذاته لا
بالعلم فقالوا لو كان تعالى عالما بالعلم لكان ذا علم ولو كان كذلك لحصل فوقه عليم تمسكا بعموم هذه الاية وهذا باطل فذاك
باطل واعلم ان اصحابنا قالوا دلت سائر الايات على اثبات العلم لله تعالى وهو قوله ان الله عنده علم الساعة انزله بعلمه ولا
يحيطون بشيء من علمه وما تحمل من انثى ولا تضع الا بعلمه واذا وقع التعارض فنحن نحمل الاية التي تمسك الخصم بها على واقعة
يوسف واخوته غاية ما في الباب انه يوجب تخصيص العموم الا انه لا بد من المصير اليه لان العالم مشتق من العلم والمشتق مركب
والمشتق منه مفرد وحصول المركب بدون المفرد محال في بديهة العقل فكان الترجيح من جانبنا والله اعلم قوله
تعالى قالوا ان يسرق فقد سرق اخ له من قبل فاسرها يوسف في نفسه ولم يبدها لهم قال انتم شر مكانا والله اعلم
بما تصفون ۞ اعلم انه لما خرج الصواع من رحل اخي يوسف نكس اخوته رؤسهم وقالوا هذه الواقعة عجيبة ان راحيل ولدت
ولدين لصين ثم قالوا يا بني راحيل ما اكثر البلاء علينا منكم فقال بنيامين ما اكثر البلاء علينا منكم ذهبتم باخي وضيعتموه
في المفازة ثم تقولون لي هذا الكلام فقالوا له كيف خرج الصواع من رحلك فقال وضعه في رحلي من وضع البضاعة في
رحالكم واعلم ان ظاهر الاية يقتضي انهم قالوا للملك ان هذا الامر ليس بغريب منه فان اخاه الذي هلك كان ايضا سارقا وكان
غرضهم من هذا الكلام انا لسنا على طريقته ولا على سيرته وهو واخوه مختصان بهذه الطريقة لانهما من ام اخرى واختلفوا
في السرقة التي نسبوها الى يوسف على اقوال الاول قال سعيد بن جبير كان جده ابو امه كافرا يعبد الوثن وامرته امه بان يسرق
تلك الاوثان ويكسرها لعله يترك عبادة الاوثان ففعل ذلك فهذه هي السرقة والثاني انه كان يسرق الطعام من مائدة
ابيه ويدفعه الى الفقراء وقيل سرق عناقا من ابيه ودفعه الى المسكين وقيل دجاجة والثالث ان عمته كانت تحبه
حبا شديدا فارادت ان تمسكه عند نفسها والرابع انهم كذبوا عليه وبهتوه وكانت قلوبهم مملوة من الغضب على يوسف
بعد تلك الوقائع وبعد انقضاء تلك المدة الطويلة وهذه الواقعة تدل على ان قلب الحاسد لا يطهر من الغل البتة ثم
قال تعالى فاسرها يوسف في نفسه ولم يبدها لهم واختلفوا في ان الضمير في قوله فاسرها الى اي شيء يعود على قولين قال
الزجاج فاسرها اضمار على شريطة التفسير تفسيره انتم شر مكانا وانما انث لان قوله انتم شر مكانا جملة او كلمة لانهم
يسمون الطائفة من الكلام كلمة كانه قال فاسر الجملة او الكلمة التي هي قوله انتم شر مكانا وفي قراءة ابن مسعود فاسره
على التذكير يريد القول او الكلام وطعن ابو علي الفارسي في هذا الوجه فيما استدركه على الزجاج من وجهين الاول قال
الاضمار على شريطة التفسير يكون على ضربين احدهما ان يفسر بمفرد كقولنا نعم رجلا زيد ففي نعم ضمير فاعلها ورجلا تفسير
لذلك الفاعل المضمر والاخر ان يفسر بجملة واصل هذا يقع في ابتداء الكلام كقوله فاذا هي شاخصة ابصار الذين كفروا
وقل هو الله احد والمعنى القصة شاخصة ابصار الذين والامر الله احد ثم ان العامل الداخلة على المبتدا والخبر تدخل عليه
ايضا نحو قوله انه من يات ربه مجرما فانها لا تعمى الابصار اذا عرفت هذا فنقول تفسير المضمر على شريطة التفسير في كلا
القسمين متصل بالجملة التي فيها الاضمار ولا يكون خارجا عن تلك الجملة ولا مباينا لها وههنا التفسير منفصل عن الجملة التي
حصل فيها الاضمار فوجب ان لا يجوز والثاني انه تعالى قال انتم شر مكانا وذلك يدل على انه ذكر هذا الكلام ولو قلنا
انه عليه السلام اضمر هذا الكلام لكان قوله قال ذلك كذبا واعلم ان هذا الطعن ضعيف اما الاول فلانه لا يلزم من
حسن القسمين الاولين صحة قسم ثالث واما الثاني فلانا نحمل ذلك على انه عليه السلام قال ذلك على سبيل الخفية وبهذا
التقدير سقط هذا السؤال والله اعلم والوجه الثاني ان الضمير في قوله فاسرها عائد الى الاجابة كانهم لما قالوا ان
يسرق فقد سرق اخ له من قبل اسر يوسف اجابتهم في نفسه في ذلك الوقت ولم يبدها لهم في تلك الحالة الى وقت ثان
ويجوز ايضا ان يكون اضمارا للمقالة والمعنى اسر يوسف مقالتهم والمراد من المقالة متعلق تلك المقالة كما يراد بالخلق المخلوق
وبالعلم المعلوم يعني اسر يوسف في نفسه كيفية تلك السرقة ولم يبين لهم انها كيف وقعت وانه ليس فيها ما يوجب الذم والطعن
روي عن ابن عباس انه قال عوقب عليه السلام ثلاث مرات لاجل همه بها عوقب بالحبس ولاجل قوله اذكرني عند ربك عوقب
بالحبس الطويل ولقوله انكم لسارقون عوقب بقولهم فقد سرق اخ له من قبل ثم حكى تعالى عن يوسف انه قال انتم شر مكانا
اي انتم شر منزلة عند الله لما اقدمتم عليه من ظلم اخيكم وعقوق ابيكم فاخذتم اخاكم وطرحتموه في الجب ثم قلتم
لابيكم ان الذئب اكله وانتم كاذبون ثم بعتموه بعشرين درهما ثم بعد المدة الطويلة والزمان الممتد ما زال

الحقد والحسد والغضب عن قلوبكم فرميتموه بالسرقة ثم قال والله اعلم بما تصفون يريد ان سرقة يوسف كانت لله رضا و
بالجملة فجملة الوجوه المذكورة في سرقته لا يوجب شي منها عود الذم واللوم اليه والمعنى والله اعلم بان هذا الذي
وصفتموه به هل يوجب عود مذمة اليه ام لا والله اعلم قوله تعالى قالوا يا ايها العزيز ان له ابا شيخا
كبيرا فخذ احدنا مكانه انا نراك من المحسنين قال معاذ الله ان ناخذ الا من وجدنا متاعنا عنده انا اذا لظالمون
واعلم انه تعالى بين انهم بعد الذي ذكروه من قولهم ان يسرق فقد سرق اخ له من قبل احبوا موافقته والعدول
الى طريقة الشفاعة فانهم وان كانوا قد اعترفوا ان حكم الله في السارق ان يستعبد الا ان العفو واخذ الفدا كان جائزا
ايضا فقالوا يا ايها العزيز ان له ابا شيخا كبيرا في السن ويجوز ان يكون في القدر والدين وانما ذكروا ذلك لان كونه
ابا لرجل كبير القدر يوجب العفو والصفح ثم قالوا فخذ احدنا مكانه ويحتمل ان يكون المراد منه على طريق الاستعباد ويحتمل
ان يكون المراد على طريق الرهن حتى يوصل الفدا اليك ثم قالوا انا نراك من المحسنين وفيه وجوه احدها انا نراك من
المحسنين لو فعلت ذلك وثانيها انا نراك من المحسنين الينا حيث اكرمتنا واعطيتنا البدل الكثير وحصلت مطلوبنا
على احسن الوجوه ورددت الينا ثمن الطعام وثالثها نقل انه عليه السلام لما اشتد القحط على القوم ولم يجدوا شيئا
يشترون به الطعام وكانوا يبيعون انفسهم وصار ذلك سببا لصيرورة اهل مصر عبيدا له ثم انه اعتق الكل فلعلهم
قالوا انك من المحسنين الى عامة الناس بالاعتاق فكن محسنا ايضا الى هذا الانسان باعتاقه من هذه المحنة فقال معاذ
الله اي اعوذ بالله معاذا ان ناخذ الا من وجدنا متاعنا عنده اي اعوذ بالله ان اخذ بريا بمذنب قال الزجاج موضع ان
نصب المعنى اعوذ بالله من اخذ احد بغيره فلما سقطت كلمة من افضى الفعل وقوله انا اذا لظالمون لقد تعديت وظلمت
انا اذ بتنا ان نجرم ضعكا عن غيره فان هذه الواقعة من اولها الى اخرها تزوير وكذب فكيف يجوز من يوسف مع رسالته
الاصرار على هذا التزوير وايذاء الناس من غير سبب لا سيما ويعلم انه حبس اخاه عند نفسه بهذه التهمة فانه يعظم حزن
ابيه ويشتد غمه وكيف يليق بالرسول المعصوم المبالغة في التزوير الى هذا الحد والجواب لعله تعالى امره بذلك
تشديدا للمحنة على يعقوب ونهاه عن العفو والصفح واخذ البدل كما امر الله صاحب موسى بقتل من لو بقي لطغى على ابيه
وكفر قوله تعالى فلما استيأسوا منه خلصوا نجيا قال كبيرهم الم تعلموا ان اباكم قد اخذ عليكم موثقا من الله
ومن قبل ما فرطتم في يوسف فلن ابرح الارض حتى ياذن لي ابي او يحكم الله لي وهو خير الحاكمين فيه مسائل
المسئلة الاولى اعلم انهم لما قالوا فخذ احدنا مكانه وهو نهاية تمكنهم بذله وقال يوسف في جوابه معاذ الله
ان ناخذ الا من وجدنا متاعنا عنده انقطع طمعهم من يوسف عليه السلام في رده فعند هذا قال تعالى فلما استيأسوا منه
خلصوا نجيا وهو مبالغة في يأسهم من رده خلصوا نجيا اي انفردوا عن سائر الناس يتناجون ولا شبهة ان المراد
يتشاورون ويجيلون الرأي فيما دفعوا اليه لانهم انما اخذوا بنيامين من ابيهم بعد المواثيق المؤكدة وبعد ان
كانوا متهمين في حق يوسف فلو لم يعودوا الى ابيهم لحصلت محن كثيرة احدها انه كان شيخا كبيرا فبقاؤه وحده من غير
احد اولاده محنة عظيمة وثانيها ان اهل بيتهم كانوا محتاجين الى الطعام اشد الحاجة وثالثها ان يعقوب عليه
السلام ربما كان يظن ان اولاده بالكلية هلكوا وذلك غم شديد ولو عادوا الى ابيهم بدون بنيامين لعظم جاههم فان
ظاهر الامر يوهم انهم خانوه في هذا الابن كما خانوه في الابن الاول ولكان يوهم ايضا انهم ما اقاموا لتلك المواثيق
المتاكدة وزنا ولا شك ان هذا الموضع موضع حيرة وفكرة وذلك يوجب التشاور والتفاوض طلبا للاصلح الاصوب فهذا
هو المراد من قوله فلما استيأسوا منه خلصوا نجيا المسئلة الثانية قال الواحدي روى ابن كثير استايسوا حتى
اذا استايس الرجل بغير همز وفي يئس لغتان يئس ييأس ويئس مثل حسب يحسب ويحسب ومن قال استايس قلب العين الى موضع
الفاء فصار استعفل ولفظه استايس ثم خفف الهمزة قال صاحب الكشاف استيأسوا يئسوا وزيادة السين و
التاء للمبالغة كما في قوله استعصم وقوله خلصوا قال الواحدي يقال خلص الشيء يخلص خلوصا اذا ذهب عنه الشائب من
غيره ثم فيه وجهان قال الزجاج خلصوا اي انفردوا وليس معهم اخوهم وقال الباقون تميزوا عن الاجانب وهذا هو الاظهر
اما قوله نجيا فقال صاحب الكشاف النجي على معنيين يكون بمعنى المناجي كالعشير والسمير بمعنى المعاشر والمسامر ومنه
قوله تعالى وقربناه نجيا وبمعنى المصدر الذي هو التناجي كما قيل النجوى بمعناه فعلى هذا معنى خلصوا نجيا اعتزلوا و
انفردوا عن الناس خالصين لا يخالطهم سواهم نجيا ذوي نجوى او فوجا نجيا اي مناجيا لمناجاة بعضهم بعضا و
احسن الوجوه ان يقال انهم تمحضوا تناجيا لان كل من جد في حصول امر من الامور وصف بانه صار عين ذلك الشيء
فلما اخذوا في التناجي على غاية الجد صاروا كانهم في انفسهم صاروا نفس التناجي وحقيقته اما قوله قال كبيرهم فقيل
كبيرهم في السن وهو روبيل وقيل المراد كبيرهم في العقل وهو يهودا وهو الذي نهاهم عن قتل يوسف ثم حكى تعالى عن هذا

الكبير انه قال الم تعلموا ان اباكم قد اخذ عليكم موثقا من الله ومن قبل ما فرطتم في يوسف وفيه مسئلتان المسئلة الاولى
قال ابن عباس لما قال يوسف عليه السلام معاذ الله ان ناخذ الا من وجدنا متاعنا عنده غضب يهوذا وكان اذا غضب
وصاح فلا تسمع صوته حامل الا وضعت ويقوم شعره على جلده فلا يسكن حتى يضع احد من ال يعقوب يده عليه فقال
لبعض اخوته اكفوني اسواق اهل مصر وانا اكفيكم الملك فقال يوسف لابن له صغير مسه فمسه فذهب غضبه وهم
ان يصيح فركض يوسف رجله على الارض لبراه انه شديد وجد به فسقط فعنده قال يا ايها العزيز فلما ابوا من قبول
الشفاعة تذاكروا وقالوا ان ابانا قد اخذ علينا موثقا عظيما من الله وايضا نحن متهمون بواقعة يوسف فكيف المخلص عند
هذه الورطة المسئلة الثانية لفظة ما في قوله ما فرطتم فيها وجوه الاول ان تكون صلة اي ومن قبل هذا قصرتم
في شان يوسف ولم تحفظوا عهد ابيكم الثاني ان تكون مصدرية ومحله الرفع على الابتداء وخبره الظرف وهو من
قبل ومعناه ووقع من قبل تفريطكم في يوسف والثالث عطفا على مفعول الم تعلموا والتقدير الم تعلموا اخذ ابيكم
موثقا وتفريطكم من قبل في يوسف الرابع ان تكون موصولة بمعنى ومن قبل هذا ما فرطتموه اي قدمتموه في حق يوسف
من الخيانة العظيمة ومحله النصب والرفع على الوجهين المذكورين ثم قال فلن ابرح الارض اي فلن افارق ارض مصر حتى
ياذن لي ابي في الانصراف اليه او يحكم الله لي بالخروج منها او بالانتصاف ممن اخذ اخي او بخلاصه من يده بسبب من
الاسباب وهو خير الحاكمين لانه لا يحكم الا بالعدل والحق وبالجملة فالمراد ظهور عذر يزول معه حياؤه وخجله من ابيه
بموت او غيره قاله انقطاعا الى الله تعالى في اظهار عذره بوجه من الوجوه والله اعلم قوله تعالى ارجعوا الى ابيكم
فقولوا يا ابانا ان ابنك سرق وما شهدنا الا بما علمنا وما كنا للغيب حافظين واسئل القرية التي كنا فيها والعير التي
اقبلنا فيها واعلم انهم لما تفكروا في الاصوب هو الرجوع او تركه ظهر لهم ان الاصوب هو الرجوع وان يذكروا
لابيهم كيفية الواقعة على الوجه من غير تفاوت والظاهر ان هذا القول قاله ذلك الكبير الذي قال فلن ابرح
الارض حتى ياذن لي قيل انه روبيل وبقي في مصر وبعث سائر الاخوة الى الاب فان قيل كيف حكموا عليه بانه
سرق من غير بينة لا سيما وهو قد اجاب بالجواب الشافي فقال الذي جعل الصواع في رحلي هو الذي جعل البضاعة
في رحلكم والجواب عنه من وجوه الاول انهم شاهدوا الصواع كان موضوعا في موضع ما كان يدخله احد الا هم
فلما شاهدوا انهم اخرجوا الصواع من رحله غلب على ظنهم انه هو الذي اخذ الصواع واما قوله وضع الصواع في
رحلي من وضع البضاعة في رحلكم فالفرق ظاهر لان هناك لما رجعوا بالبضاعة اليهم اعترفوا بانهم هم الذين
وضعوها في رحلهم واما هذا الصواع فان احدا لم يعترف بانه هو الذي وضع الصواع في رحله فظهر الفرق
فلهذا السبب غلب على ظنونهم انه سرق فشهدوا بناء على هذا الظن ثم بينوا انهم غير قاطعين بهذا الامر بقولهم وما شهدنا
الا بما علمنا وما كنا للغيب حافظين الوجه الثاني في الجواب ان تقدير الكلام ان ابنك سرق في قول الملك واصحابه و
مثله كثير في القران قال تعالى انك لانت الحليم الرشيد اي عند نفسك وقال ذق انك انت العزيز الكريم اي عند نفسك
واما عندنا فلا وكذا ههنا الوجه الثالث في الجواب ان ابنك سرق اي ظهر عليه ما يشبه السرقة مثل هذا الذي قد
يسمى سرقة فان اطلاق احد الشبيهين على الشبيه الاخر جائز في القران قال تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها الوجه الرابع
ان القوم ما كانوا انبياء في ذلك الوقت فلا يبعد ان يقال انهم ذكروا هذا الكلام على سبيل المجازفة لا سيما وقد شاهدوا
ما يوهم ذلك الوجه الخامس ان ابن عباس كان يقرا ان ابنك سرق اي نسب الى السرقة وهذه القراءة لا حاجة بها
الى التاويل لان القوم نسبوه الى السرقة الا انا قد ذكرنا في هذا الكتاب ان امثال هذه القراءات لا تدفع السؤال
لان الاشكال انما يندفع اذا قلنا ان القراءة الاولى باطلة والقراءة الحقة هي هذه القراءة فاما اذا سلمنا ان القراءة
الاولى حقة كان الاشكال باقيا سواء صحت هذه الثانية او لم تصح فثبت انه لا بد من الرجوع المذكور اما قوله
وما شهدنا الا بما علمنا فمعناه ظاهر الا انه يدل على ان الشهادة غير العلم بدليل ان قوله وما شهدنا الا بما علمنا
يقتضي كون الشهادة مغايرة للعلم ولانه عليه السلام قال اذا علمت مثل الشمس فاشهد وذلك ايضا يقتضي ما ذكرنا
وليست الشهادة ايضا عبارة عن قوله اشهد لان قوله اشهد اخبار عن الشهادة والاخبار عن الشهادة غير الشهادة
اذا ثبت هذا فنقول الشهادة عبارة عن الحكم الذهني وهو الذي يسميه المتكلمون بكلام النفس والله اعلم اما قوله و
ما كنا للغيب حافظين ففيه وجوه الاول انا رأينا انهم اخرجوا الصواع من رحله اما حقيقة الحال فغير معلومة لنا
فان الغيب لا يعلمه الا الله والثاني قال عكرمة معناه لعل الصواع دس في متاعه بالليل فان الغيب اسم الليل على بعض
اللغات الثالث قال مجاهد والحسن وقتادة ما كنا نعلم ان ابنك سيسرق ولو علمنا ذلك ما ذهبنا به الى الملك وما اعطيناك
موثقا من الله في رده اليك والرابع نقل ان يعقوب عليه السلام قال لهم فهب انه سرق ولكن كيف علم الملك ان شرع

اسرائيل ان من سرق يسترق بل انتم ذكرتموه له لغرض لكم فقالوا عند هذا الكلام انا ذكرنا له هذا الحكم قبل وقوعنا في هذه
الواقعة وما كنا نعلم ان هذه الواقعة تقع فينا فقوله وما كنا للغيب حافظين اشارة الى هذا المعنى فان قيل هل يجوز من يعقوب
ان يسعى في اخفاء حكم الله تعالى على هذا القول قلنا لعله كان ذلك الحكم مخصوصا بما كان المسروق منه مسلما فلهذا
انكر هذا الحكم عند الملك الذي ظنه كافرا ثم حكى تعالى عنهم انهم قالوا واسئل القرية التي كنا فيها واعلم انهم كانوا متهمين
بسبب واقعة يوسف فلهذا بالغوا في ازالة التهمة عن انفسهم فقالوا واسئل القرية التي كنا فيها والاكثرون اتفقوا
على ان المراد من هذه القرية المصر وقيل بل المراد قرية على باب مصر حيث حدث السرقة والتفتيش ثم فيه قولان
الاول المراد واسئل اهل القرية الا انه حذف المضاف للايجاز وهذا النوع من المجاز مشهور في لغة العرب قال ابو علي الفارسي
ومما يقع جواز هذا في اللغة كذا في الضروريات وحاجة المحسوسات والثاني قال ابو بكر الانباري المعنى واسئل القرية
والعير والجدران والحيطان فانها تجيبك وتذكر لك صحة ما ذكرناه لانك من اكابر الانبياء فلا يبعد ان ينطق الله هذه
الجمادات معجزة لك حتى تخبر بصحة ما ذكرناه وفيه وجه ثالث وهو ان الشيء اذا ظهر ظهورا تاما فقد يقال فيه سل
السماء والارض وجميع الاشياء عنه والمراد انه بلغ في الظهور الى الغاية التي ما بقي للشك فيه مجال اما قوله والعير التي
اقبلنا فيها قال المفسرون كان قد صحبهم قوم من الكنعانيين فقالوا سلهم عن هذه الواقعة ثم انهم لما بالغوا في التقرير
والتاكيد قالوا وانا لصادقون يعني سواء نسبتنا الى التهمة او لم تنسبنا اليها فانا صادقون وليس غرضهم ان يثبتوا صدق
انفسهم بتصديق انفسهم فان هذا يجري مجرى اثبات الشيء بنفسه بل الانسان اذا قدم ذكر الدليل القاطع على صحة
الشيء فقد يقول بعده انا صادق في ذلك يعني فتامل فيما ذكرته من الدلائل والبينات ليزول عنك الشك والشبهة قوله
تعالى قال بل سولت لكم انفسكم امرا فصبر جميل عسى الله ان ياتيني بهم جميعا انه هو العليم الحكيم ⊛ اعلم ان يعقوب
عليه السلام لما سمع من ابنائه ذلك الكلام لم يصدقهم فيما ذكروا وكما انه ذكر في واقعة يوسف بل سولت لكم انفسكم
امرا فصبر جميل فقد ذكر هذا الكلام بعينه ههنا في هذه الواقعة الا انه في واقعة يوسف قال والله المستعان على ما
تصفون وقال ههنا عسى الله ان ياتيني بهم جميعا وفيه مسائل المسئلة الاولى قال بعضهم ان قوله بل سولت
لكم انفسكم لكنه عنى بسولت لكم انفسكم اخراج بنيامين عني والمصير به الى مصر طلبا للمنفعة فعاد من ذلك شر
وضرر والحتم علي في ارساله معكم ولم تعلموا ان قضاء الله ربما جاء على خلاف تقديركم وقيل بل المعنى سولت لكم انفسكم امرا
خيلت لكم انفسكم انه سرق وما سرق المسئلة الثانية قيل ان روبيل لما عزم على الاقامة بمصر امره الملك ان يذهب
مع اخوته فقال اتركوني والا لاصيحن صيحة لا يبقى بمصر امرأة حامل الا وتضع حملها فقال يوسف دعوه ولما رجع القوم
الى يعقوب عليه السلام واخبروه بالواقعة بكى وقال يا بني لا تخرجوا من عندي الا نقصتم ذهبتم مرة فنقص يوسف و
في الثانية فنقص شمعون وفي هذه نقص بنيامين وروبيل ثم بكى وقال عسى الله ان ياتيني بهم جميعا وانما حكم بهذا الحكم
لوجوه الاول لما طال حزنه وبلاؤه ومحنته علم انه تعالى سيجعل له فرجا ومخرجا عن قريب فقال ذلك على سبيل حسن الظن
برحمة الله والثاني لعله تعالى كان قد اخبره من بعد محنة يوسف انه حي او ظهرت له علامات ذلك وانما قال عسى الله ان
ياتيني بهم جميعا لانهم حين ذهبوا بيوسف كانوا اثني عشر فضاع يوسف وبقي احد عشر ولما ارسلهم الى مصر عادوا تسعة
لان بنيامين حبسه يوسف واحتبس ذلك الكبير الذي قال فلن ابرح الارض حتى ياذن لي ابي فلما كان الغائبون ثلاثة
لا جرم قال عسى الله ان ياتيني بهم جميعا ثم قال انه هو العليم الحكيم يعني العالم بحقائق الامور الحكيم فيها على الوجه
المطابق للفضل والاحسان والرحمة والمصلحة قوله تعالى وتولى عنهم وقال يا اسفا على يوسف وابيضت عيناه
من الحزن فهو كظيم قالوا تالله تفتؤ تذكر يوسف حتى تكون حرضا او تكون من الهالكين قال انما اشكو بثي وحزني الى الله
واعلم من الله ما لا تعلمون يا بني اذهبوا فتحسسوا من يوسف واخيه ولا تيأسوا من روح الله انه لا ييأس من روح
الله الا القوم الكافرون ⊛ واعلم ان يعقوب عليه السلام لما سمع كلام ابنائه ضاق قلبه جدا واعرض عنهم وفارقهم
ثم بالاخرة طلبهم وعاد اليهم اما المقام الاول وهو اعراضه عنهم وفراره منهم فهو قوله وتولى عنهم وقال يا اسفى على
يوسف واعلم انه لما ضاق قلبه بسبب الكلام الذي سمعه من ابنائه في حق بنيامين عظم اسفه على يوسف عليه السلام وقال
يا اسفى على يوسف وانما عظم حزنه على مفارقة يوسف عند هذه الواقعة لوجوه الاول ان الحزن الجديد يقوي الحزن القديم
الكامن والقدح اذا وقع على القدح كان اوجع وقال متمم بن نويرة شعر وقالوا اتبكي كل قبر رايته ⊛
لقبر ثوى بين اللوى والدكادك ⊛ فقلت لهم ان الاسى يبعث الاسى ⊛ دعوني فهذا كله قبر مالك ⊛
وذلك انه راى قبرا فتجدد حزنه على اخيه مالك فلاموه عليه فاجاب بان الاسى يبعث الاسى والوجه الثاني ان بنيامين
ويوسف كانا من ام واحدة وكانت المشابهة بينهما في الصورة والصفة اكمل فكان يتسلى برؤية بنيامين عن رؤية يوسف فلما

وقع ما وقع زال ما يوجب السلوة فعظم الالم والوجد الثالث ان المصيبة في يوسف كانت اصل مصيباته التي عليها ترتب
سائر المصائب والرزايا فكان الاسف عليه اسفا على الكل الرابع ان هذه المصائب الجديدة كانت اسبابها جارية مجرى الامور
التي يمكن معرفتها والبحث عنها واما واقعة يوسف عليه السلام فهو عليه السلام كان يعلم كذبهم في السبب الذي ذكروه واما
السبب الحقيقي فما كان معلوما له وايضا انه عليه السلام كان يعلم ان هؤلاء في الحياة واما يوسف فما كان يعلم انه حي او ميت
فلهذا السبب عظم وجده على مفارقته وقويت مصيبته على الجهل بحاله وههنا مسائل المسئلة الاولى من الجهال
من عاب يعقوب على قوله يا اسفا على يوسف قال لان هذا اظهار للجزع وجار مجرى الشكاية من الله وانه لا يجوز والعلماء
بينوا انه ليس الامر كما ظنه هذا الجاهل وتقريره انه عليه السلام لم يذكر الا هذه الكلمة ثم عظم بكاؤه وهو المراد بقوله
وابيضت عيناه من الحزن ثم امسك لسانه عن النياحة وذكر ما لا ينبغي وهو قوله فهو كظيم ثم انه ما اظهر الشكاية مع احد من
الخلق بدليل قوله انما اشكو بثي وحزني الى الله وكل ذلك يدل على انه لما عظمت مصيبته وقويت محنته فانه صبر وتجرع
الغصة وما اظهر الشكاية فلا جرم استوجب المدح العظيم والثناء العظيم روي ان يوسف عليه السلام قال لجبريل عليه السلام
هل لك علم بيعقوب قال نعم قال وكيف حزنه قال حزن سبعين ثكلى وهي التي لها ولد واحد ثم يموت قال فهل له فيه اجر قال نعم اجر مائة شهيد
فان قيل روي ان محمد بن علي الباقر قال مر بيعقوب شيخ كبير فقال له انت ابراهيم قال انا ابن ابنه والهموم غيرتني وذهبت
بحسني وقوتي فاوحى الله تعالى اليه حتى متى تشكوني الى عبادي وعزتي لو لم تشكني لابدلنك لحما ودما خيرا من لحمك ودمك
فكان من بعد يقول انما اشكو بثي وحزني الى الله وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان ليعقوب اخ وهو اخي فقال ما
الذي اذهب بصرك وقوس ظهرك فقال اذهب بصري البكاء على يوسف وقوس ظهري الحزن على بنيامين فاوحى الله اليه
اما تستحيي تشكوني الى غيري فقال انما اشكو بثي وحزني الى الله ثم قال اي رب اما ترحم الشيخ الكبير قوست ظهري واذهبت
بصري فاردد علي ريحانتي يوسف وبنيامين فاتاه جبريل بالبشرى وقال لو كانا ميتين لنشرتهما لك فاصنع طعاما للمساكين
فان احب عبادي الي الانبياء والمساكين فكان يعقوب عليه السلام اذا اراد الغداء نادى مناديه من اراد الغداء
فليتغد مع يعقوب واذا كان صائما نادى مثله عند الافطار وروي انه كان يرفع حاجبيه من الكبر فقال له رجل ما
هذا الذي اراه بك قال طول الزمان وكثرة الاحزان فاوحى الله اليه تشكوني يا يعقوب فقال يا رب خطيئة اخطاتها
فاغفرها لي قلنا انا قد دللنا انه لم يات الا بالصبر والثبات وترك النياحة روي ان ملك الموت دخل على يعقوب عليه السلام
فقال له جئت لتقبضني قبل ان ارى حبيبي قال لا ولكن جئت لاحزن لحزنك واشجو لشجوك واما البكاء فليس من المعاصي
روي ان النبي صلى الله عليه وسلم بكى على ولده ابراهيم وقال القلب يجزع والعين تدمع ولا نقول ما يسخط الرب وانا عليك
يا ابراهيم لمحزونون وايضا فاستيلاء الحزن على الانسان ليس باختياره فلا يكون ذلك داخلا تحت التكليف واما التأوه
وارسال البكاء فقد يصير بحيث لا يقدر على دفعه واما ما ورد في الروايات التي ذكرتم فالمعاتبة فيها انما كانت لاجل
ان حسنات الابرار سيئات المقربين وايضا ففيه دقيقة اخرى وهي ان الانسان اذا كان في موضع وقف التحير و
التردد لا بد وان يرجع الى الله فيعقوب عليه السلام ما كان يعلم ان يوسف بقي حيا ام صار ميتا فكان متوقفا فيه وبسبب
توقفه كان يكثر رجوعه الى الله تعالى وينقطع قلبه عن الالتفات عن كل ما سوى الله الا الى هذه الواقعة وكانت احواله
في هذه الواقعة مختلفة فربما صار في بعض الاوقات مستغرق الحد بذكر الله وان يذكر هذه الواقعة فكان ذكرها
ينسيه كل ما سواها فلهذا السبب صارت هذه الواقعة بالنسبة اليه جارية مجرى الالقاء في النار للخليل ومجرى الذبح
لابنه الذبيح والله اعلم فان قيل اليس ان الاولى عند المصيبة الشديدة ان يقول انا لله وانا اليه راجعون
حتى يستوجب الثواب العظيم المذكور في قوله اولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة واولئك هم المهتدون قلنا قال
بعض المفسرين انه لم يعط الاسترجاع امة الا هذه الامة اكرمهم الله به اذا اصابتهم مصيبة وهذا عندي ضعيف لان
قوله انا لله اشارة الى انا مملوكون لله وهو الذي خلقنا واوجدنا وقوله وانا اليه راجعون اشارة الى انه لا بد من الحشر
والقيامة ومن المحال ان يقال ان امة من الامم لا يعرفون ذلك فمن عرف عند نزول بعض المصائب به انه حصل في اول
الامر بخلق الله وانه لا بد في العاقبة من رجوعه الى الله فهناك تحصل السلوة التامة عن تلك المصيبة ومن المحال ان يكون
المؤمن بالله غير عارف بذلك المسئلة الثانية قوله يا اسفا على يوسف نداء الاسف وهو كقوله يا عجبا والتقدير
كانه ينادي الاسف ويقول هذا اوان حضورك واوان مجيئك وقد قررنا هذا المعنى في مواضع كثيرة منها في تفسير قوله
تعالى حاشا لله والاسف الحزن على ما فات قال الليث اذا جاءك امر فحزنت ولم تطقه فانت اسيف اي حزين ومتاسف
ايضا قال الزجاج الاصل يا اسفي الا ان ياء الاضافة يجوز ابدالها بالالف لخفة الالف والفتحة ثم قال تعالى وابيضت
عيناه من الحزن وفيه وجوه الاول انه لما قال يا اسفا على يوسف غلب عليه البكاء وعند غلبة البكاء يكثر الماء في العين

فصار العين كانها ابيضت من بياض ذلك الماء فقوله وابيضت عيناه كناية عن غلبة البكاء والدليل على صحة هذا
القول ان تاثير الحزن في غلبة البكاء لا في حصول العمى فلو حملنا الابيضاض على غلبة البكاء كان هذا التعليل فكان ما
ذكرناه اولى وهذا التفسير مع هذا الدليل رواه الواحدي عن ابن عباس في البسيط والقول الثاني ان المراد هو العمى
قال مقاتل لم يبصر بهما ست سنين حتى كشفه الله تعالى بقميص يوسف وهو قوله فالقوه على وجه ابي يات بصيرا نقل ان
جبريل عليه السلام دخل على يوسف حال ما كان في السجن فقال ان بصر ابيك ذهب من الحزن عليك فوضع يده على راسه
وقال ليت امي لم تلدني ولم اك حزنا على ابي والقائلون بهذا التاويل قالوا الحزن الدائم يوجب البكاء الدائم وهو يوجب
العمى والحزن كان سببا للعمى بهذه الواسطة وانما كان البكاء الدائم يوجب العمى لانه يوجب كدورة في سواد العين ومنهم
من قال ما عمي لكنه صار بحيث يدرك ادراكا ضعيفا قيل ما جفت عينا يعقوب من وقت فراق يوسف الى حين لقائه وتلك
المدة ثمانون عاما وما كان على وجه الارض عبد اكرم على الله من يعقوب اما قوله تعالى من الحزن برفع الحاء وسكون الزاي وقرئ
الحزن بفتح الحاء والزاي قال الواحدي واختلفوا في الحزن والحزن فقال قوم الحزن البكاء والحزن ضد الفرح وقال قوم هما
لغتان يقال اصابه حزن شديد وحزن شديد وهو مذهب اكثر اهل اللغة وروى يونس عن ابي عمرو قال اذا كان في موضع النصب
فتحوا الحاء والزاي كقوله ترى اعينهم تفيض من الدمع حزنا واذا كان في الجر والرفع فهو بضم الحاء كقوله من الحزن وقوله انما
اشكو بثي وحزني الى الله قال هو في موضع رفع بالابتداء واما قوله تعالى فهو كظيم يجوز ان يكون بمعنى الكاظم وهو الممسك على
حزنه فلا يظهره قال ابن قتيبة ويجوز ان يكون بمعنى المكظوم ومعناه المملوء من الحزن مع سد طريق نفثه المصدور من كظم
السقا اذا شده على مائه ويجوز ايضا ان يكون بمعنى مملوء من الغيظ على اولاده واعلم ان اشرف اعضاء الانسان هذه الثلاثة
فبين تعالى انها كانت غريقة في الغم فاللسان كان مشغولا بقوله يا اسفا والعين بالبكاء والبياض والقلب بالغم الشديد الذي
يشبه الوعاء المملو الذي شد فلا يمكن خروج الماء منه وهذه مبالغة في وصف ذلك الغم اما قوله تعالى قالوا تالله تفتؤ
تذكر يوسف حتى تكون حرضا او تكون من الهالكين ففيه مسائل المسئلة الاولى قال ابن السكيت يقال ما زلت افعله
وما فتئت افعله وما برحت افعله ولا يتكلم بهن الا مع الجحد قال ابو زيد يقال ما فتئت افعله وما فتوت افعله لغتان فما
فتوت اذا نسيته وانقطعت عنه قال النحويون وحرف النفي ههنا مضمر على معنى ما تفتؤ ولا تفتؤ وجاز حذفه لانه لو اريد
الاثبات لكان باللام والنون نحو والله لافعلن فلما كان بغير اللام والنون عرف ان كلمة لا مضمرة وانشدوا قول امرئ القيس
شعر فقلت يمين الله ابرح قاعدا والمعنى لا ابرح قاعدا ومثله كثير واما المفسرون فقال ابن عباس والحسن و
مجاهد وقتادة لا تزال تذكر وعن مجاهد لا تفتر من حبه كانه جعل الفتوء والفتور اخوين المسئلة الثانية حكى
الواحدي عن اهل المعاني ان الحرض فساد الجسم والعقل للحزن والحب وقولهم حرضت فلانا على فلان تاويله افسدته واحميته
عليه قال تعالى حرض المؤمنين على القتال اذا عرفت هذا فنقول وصف الرجل بانه حرض اما ان يكون لارادة انه ذو حرض
فحذف المضاف او لارادة انه لما تناهى في الفساد والضعف فكانه صار عين الحرض ونفس الفساد واما الحرض بكسر الراء
فهو الصفة وجاءت القراءة بهما معا اذا عرفت هذا فنقول للمفسرين عبارات ان الحرض والحارض هو الفاسد جسمه و
عقله وثانيها سال نافع ابن الازرق ابن عباس عن الحرض فقال الفاسد الدنف وثالثها انه الذي يكون لا كالاحياء ولا
كالاموات وذكر ابو روق ان انس بن مالك قرا حتى تكون حرضا بضم الحاء وتسكين الراء قال يعني مثل عود الاشنان وقوله او
تكون من الهالكين من الاموات ومعنى الاية انهم قالوا لابيهم انك لا تزال تذكر يوسف بالحزن والبكاء عليه حتى تصير بذلك
الحال الى مرض لا ينتفع بنفسك معه او تموت بالغم كانهم قالوا انا لا نريد لك بلاء شديدا ونخاف ان يحصل ما هو ازيد منه
واقوى وارادوا بهذا القول منعه عن كثرة البكاء والاسف فان قيل لم حلفوا على القطع مع انهم لم يعلموا ذلك قطعا
قلنا انهم بنوا هذا الامر على الظاهر فان قيل القائلون لهذا الكلام تالله تفتؤ من هم قلنا الاظهر ان هؤلاء ليسوا هم
الاخوة الذين قد تولى عنهم بل هم الجماعة الذين كانوا في الدار من اولاد اولاده وخدمه ثم حكى الله عن يعقوب انه قال انما
اشكو بثي وحزني الى الله يعني ان هذا الذي اذكره لا اذكره معكم وانما اذكره في حضرة الله تعالى والانسان اذا بث شكواه
الى الله كان في زمرة المحققين كما قال عليه السلام اعوذ برضاك من سخطك واعوذ بعفوك من عقابك واعوذ بك
منك والبث هو التفريق قال تعالى وبث فيهما من كل دابة والحزن اذا ستره الانسان كان هما واذا ذكره لغيره كان بثا فالبث اشد
الحزن والحزن اشد ذلك لانه متى امكنه ان يمسك لسانه عن ذكره لم يكن ذلك الحزن مستوليا عليه فاذا عظم وعجز الانسان
عن ضبطه وانطلق اللسان بذكره شاء ام ابى كان ذلك بثا وذلك يدل على ان الانسان صار عاجزا فيه وقد استولى على
الانسان فقوله بثي وحزني اي لا اذكر الحزن العظيم ولا الحزن القليل الا مع الله وقرا الحسن وحزني بفتحتين وحزني
بضمتين قيل دخل على يعقوب رجل قال يا يعقوب ضعف جسمك ونحل بدنك وما بلغت سنا عاليا فقال الذي بي كثرة

غمومي فاوحى الله اليه يا يعقوب اتشكوني الى خلقي فقال يا رب خطيئة اخطاتها فاغفرها لي فغفر له فكان بعد ذلك اذا سئل
قال انما اشكو بثي وحزني الى الله وروي انه اوحى الله اليه انما اخذت عليكم لانكم ذبحتم شاة فقام ببابكم مسكين فلم تطعموه
وان احب خلقي الي الانبياء والمساكين فاصنع طعاما وادع اليه المساكين وقيل اشترى جارية مع ولدها فباع ولدها
فبكت حتى عميت ثم قال يعقوب واعلم من الله ما لا تعلمون اي اعلم من رحمته واحسانه ما لا تعلمون وهو انه تعالى ياتيني بالفرج
من حيث لا احتسب وهو اشارة الى انه كان يتوقع وصول يوسف اليه وذكروا لسبب هذا التوقع امورا احدها ان ملك
الموت اتاه فقال له يا ملك الموت هل قبضت روح ابني يوسف قال لا يا نبي الله ثم اشار الى جانب مصر وقال اطلبه ههنا
وثانيها انه عليه السلام علم ان رؤيا يوسف صادقة لان امارات الرشد والكمال كانت ظاهرة في حق يوسف ورؤيا مثله لا
تخطئ وثالثها لعله تعالى اوحى اليه انه سيوصله اليه ولكنه ما عين الوقت فلهذا بقي في القلق ورابعها قال السدي لما
اخبره بنوه بسيرة الملك وكمال حاله في اقواله وافعاله طمع ان يكون هو يوسف وقال يبعد ان يظهر في الكفار مثله وخامسها
علم قطعا ان بنيامين لا يسرق وسمع ان الملك ما اذاه وما ضربه فغلب على ظنه ان ذلك الملك هو يوسف فهذا جملة الكلام
في المقام الاول المقام الثاني انه رجع الى اولاده وتكلم معهم على سبيل اللطف فهو قوله يا بني اذهبوا فتحسسوا من يوسف
واخيه واعلم انه عليه السلام لما طمع في وجدان يوسف بناء على الامارات المذكورة قال لبنيه تحسسوا من يوسف و
اخيه والتحسس طلب الشيء بالحاسة وهو شبيه التسمع والتبصر قال ابو بكر الانباري يقال تحسست عن فلان ولا يقال من فلان
وقيل ههنا من يوسف لانه اقيم مقام عن قال ويجوز ان يكون من ذكرت للتبعيض والمعنى تحسسوا خبرا من اخبار يوسف و
استعلموا بعض اخبار يوسف فذكرت كلمة من لما فيها من الدلالة على التبعيض وقرئ تجسسوا بالجيم كما قرئ بهما في الحجرات
ثم قال ولا تياسوا من روح الله قال الاصمعي الروح ما يجده الانسان من نسيم الهوى فيسكن اليه وتركيب الراء والواو والحاء
يفيد الحركة والاهتزاز فكل ما يهتز الانسان له ويلتذ بوجوده فهو روح قال ابن عباس لا تياسوا من روح الله يريد رحمة
الله عن قتادة من فضل الله وقال ابن زيد من فرج الله وهذه الالفاظ متقاربة وقرا الحسن وقتادة من روح الله بالضم
اي من رحمته ثم قال انه لا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون قال ابن عباس ان المؤمن من الله على خير يرجوه في البلاء
ويحمده في الرخاء واعلم ان الياس من رحمة الله لا يحصل الا اذا اعتقد الانسان ان الاله غير قادر على الكمال او غير
عالم بجميع المعلومات او ليس بكريم وكل واحد من هذه الثلاثة يوجب الكفر فاذا كان الياس لا يحصل الا عند حصول احد هذه
الثلاثة وكل واحد منها كفر ثبت ان الياس لا يحصل الا لمن كان كافرا والله اعلم وقد بقي من مباحث هذه الاية سؤالات السؤال
الاول ان بلوغ يعقوب في حب يوسف الى هذا الحد العظيم لا يليق الا بمن كان غافلا عن الله تعالى فان من عرف الله احبه
ومن احب الله لم يتفرغ قلبه لحب شيء سوى الله تعالى وايضا القلب الواحد لا يتسع للحب المستغرق لشيئين فلما كان قلبه
مستغرقا في حب ولده امتنع ان يقال انه كان مستغرقا في حب الله السؤال الثاني ان عند استيلاء الحزن الشديد عليه كان
من الواجب عليه ان يشتغل بذكر الله وبالتفويض اليه والتسليم لقضائه واما قوله يا اسفا على يوسف فذلك لا يليق باهل الدين
والعلم فضلا عن اكابر الانبياء السؤال الثالث لا شك ان يعقوب كان من اكابر الانبياء وكان ابوه وجده وعمه كلهم من اكابر
الانبياء ومن المشهورين في جميع الدنيا ومن كان كذلك ثم وقعت له واقعة صعبة هائلة في اعز اولاده عليه لم تبق تلك
الواقعة خفية عليه بل لا بد وان تبلغ في الشهرة الى حيث يعرفها كل واحد لا سيما وقد انقضت المدة الطويلة فيها وبقي
يعقوب على حزنه الشديد واسفه العظيم وكان يوسف في مصر وكان يعقوب في بعض بوادي الشام قريبا من مصر فمع قرب
المسافة يمتنع بقاء مثل هذه الواقعة مخفية السؤال الرابع لم لم يبعث يوسف عليه السلام احدا الى يعقوب ويعلمه انه في
الحياة والسلامة ولا يقال انه كان يخاف اخوته بعد ان صار ملكا قاهرا كان يمكنه ارسال الرسل اليه واخوته ما كانوا
يقدرون على دفع رسوله السؤال الخامس كيف جاز ليوسف عليه السلام ان يضع الصاع في وعاء اخيه ثم يستخرجه منه
ويلصق به تهمة السرقة مع انه كان بريا عنها السؤال السادس كيف رغب في الصاق هذه التهمة به وفي حبسه عند نفسه
مع انه كان يعلم انه يزداد حزن ابيه ويقوى والجواب عن الاول ان مثل هذه المحنة الشديدة تزيل عن القلب كل ما فيه من
الخواطر ثم ان صاحب هذه الخواطر الشديدة يكون كثير الرجوع الى الله تعالى كثير الاشتغال بالدعاء والتضرع فيصير ذلك
سببا لكمال الاستغراق وعن الثاني ان الدواعي الانسانية لا تزول في الحياة العاجلة فتارة كان يقول يا اسفا على يوسف و
تارة كان يقول فصبر جميل والله المستعان على ما تصفون واما بقية الاسولة فالقاضي اجاب عنها بجواب كلي حسن فقال هذه
الوقايع التي نقلت الينا اما ان يمكن تخريجها على الاحوال المعتادة او لا يمكن فان كان الاول فلا اشكال وان كان الثاني
فنقول كان ذلك الزمان زمان الانبياء وخرق العادة في هذا الزمان غير مستبعد فلم يمتنع ان يقال ان بلدة يعقوب مع
انها كانت قريبة من بلدة يوسف ولكن لم يتصل خبر احدهما الى الاخر على سبيل نقض العادة قوله تعالى فلما دخلوا

عليه قالوا يا أيها العزيز مسنا وأهلنا الضر وجئنا ببضاعة مزجاة فأوف لنا الكيل وتصدق علينا إن الله يجزي المتصدقين قال هل علمتم ما فعلتم بيوسف وأخيه إذ أنتم جاهلون قالوا أئنك لأنت يوسف قال أنا يوسف وهذا أخي قد من الله علينا إنه من يتق ويصبر فإن الله لا يضيع أجر المحسنين ۞ اعلم أن المفسرين اتفقوا على أن ههنا محذوفا والتقدير أن يعقوب لما قال لبنيه اذهبوا فتحسسوا من يوسف قبلوا من أبيهم هذه الوصية فعادوا إلى مصر فدخلوا على يوسف فقالوا له يا أيها العزيز فإن قيل فإذا كان يعقوب أمرهم بأن يتحسسوا أمر يوسف وأخيه فلماذا عدلوا إلى الشكوى وطلب إيفاء الكيل قلنا لأن المتحسس يتوصل إلى مطلوبه بجميع الطرق والاعتراف بالعجز وضيق اليد ورقة الحال وقلة الحال وشدة الحاجة مما يرقق القلب فقالوا نجربه في ذكر هذه الأمور فإن رق قلبه لنا ذكرنا له المقصود وإلا سكتنا فلهذا السبب قدموا ذكر هذه

وقالوا يا أيها العزيز والعزيز هو الملك القادر المنيع مسنا وأهلنا الضر وهو الفقر والحاجة وكثرة العيال وقلة الطعام وعنوا بأهلهم من خلفهم وجئنا ببضاعة مزجاة وفيه أبحاث البحث الأول معنى الإزجاء في اللغة الدفع قليلا قليلا ومثله التزجية يقال الريح تزجي السحاب قال تعالى ألم تر أن الله يزجي سحابا وزجيت فلانا بالقول دافعته وفلان يزجي العيش أي يدفع الزمان بالحيلة البحث الثاني إنما وصفوا تلك البضاعة بالإزجاء إما لنقصانها أو لرداءتها أو لهما جميعا والمفسرون ذكروا كل هذه الأقسام قال الحسن البضاعة المزجاة القليلة وقال آخرون إنها كانت ردية واختلفوا في تلك الرداءة قال ابن عباس كانت دراهم ردية لا تقبل في ثمن الطعام وقيل خلق الغرائر والحبل وأمتعة رثة وقيل متاع الأعراب الصوف والسمن وقيل الحبة الخضراء وقيل الأقط وقيل النعال والأدم وقيل سويق المقل وقيل إن دراهم مصر كان ينقش عليها صورة يوسف والدراهم التي جاؤوا بها ما كان فيها صورة يوسف فما كانت مقبولة عند الناس البحث الثالث في بيان أنه لم سميت البضاعة القليلة الردية مزجاة وفيه وجوه الأول قال الزجاج هي من قولهم فلان يزجي العيش أي يدفع الزمان بالقليل والمعنى إنا جئنا ببضاعة ندافع بها الزمان وليست مما ينتفع به وعلى هذا الوجه فالتقدير ببضاعة مزجاة بها الأيام الثاني قال أبو عبيدة إنما قيل للدراهم الردية مزجاة لأنها مردودة مدفوعة غير مقبولة ممن ينفقها وهي من الإزجاء والإزجاء عند العرب السوق والدفع الثالث بضاعة مزجاة أي مؤخرة مدفوعة عن الإنفاق لا ينفق مثلها إلا من اضطر واحتاج إليها لفقد غيرها مما هو أجود منها الرابع قال الكلبي مزجاة لغة العجم وقيل هي من لغة القبط قال أبو بكر بن الأنباري لا ينبغي أن يجعل لفظ عربي معروف الاشتقاق والتصريف منسوبا إلى القبط البحث الرابع قرأ حمزة والكسائي مزجاة بالإمالة لأن أصله الياء والباقون بالنصب والتفخيم واعلم أن حاصل الكلام في كون البضاعة مزجاة إما قلتها أو نقصانها أو مجموعهما ولما وصفوا شدة حالهم ووصفوا أيضا بضاعتهم بأنها مزجاة قالوا له فأوف لنا الكيل والمراد أن يسامحهم إما بأن يقيم الناقص مقام الزائد أو يقيم الرديء مقام الجيد ثم قالوا وتصدق علينا والمراد المسامحة بما بين الثمنين وأن يسعر لهم بالرديء كما يسعر بالجيد واختلف الناس في أنه هل كان ذلك منهم طلبا للصدقة فقال سفيان بن عيينة إن الصدقة كانت حلالا للأنبياء قبل محمد عليه السلام بهذه الآية وعلى هذا التقدير كأنهم طلبوا القدر الزائد على سبيل الصدقة وأنكر الباقون ذلك وقالوا حال الأنبياء وحال أولاد الأنبياء ينافي طلب الصدقة لأنهم يأنفون من الخضوع للمخلوقين ويغلب عليهم الانقطاع إلى الله والاستغناء به عمن سواه وروي عن الحسن ومجاهد أنهما كرها أن يقول الرجل في دعائه اللهم تصدق علي لأن الصدقة مما يبتغي الثواب وأيضا قالوا التصدق إعطاء الصدقة والمتصدق المعطي وأجاز الليث أن يقال للسائل متصدق وأباه الأكثرون وروي أنهم لما قالوا مسنا وأهلنا الضر وتضرعوا إليه اغرورقت عيناه فعند ذلك قال هل علمتم ما فعلتم بيوسف وأخيه وقيل دفعوا إليه كتاب يعقوب من يعقوب إسرائيل الله بن إسحق ذبيح الله بن إبراهيم خليل الله إلى عزيز مصر أما بعد فإنا أهل بيت موكل بنا البلاء أما جدي فشدت يداه ورجلاه ورمي به في النار فجعلها الله عليه بردا وسلاما وأما أبي فوضع السكين على قفاه ليقتل ففداه الله وأما أنا فكان لي ابن وكان أحب أولادي إلي فذهب به إخوته إلى البرية ثم أتوني بقميصه ملطخا بالدم وقالوا أكله الذئب فذهبت عيناي من البكاء عليه ثم كان لي ابن وكان أخاه من أمه وكنت أتسلى به فذهبوا به ثم رجعوا وقالوا إنه قد سرق وإنك حبسته عندك وإنا أهل بيت لا نسرق ولا نلد سارقا فإن رددته علي وإلا دعوت عليك دعوة تدرك السابع من ولدك والسلام فلما قرأ يوسف الكتاب لم يتمالك وعيل صبره وعرفهم أنه يوسف ثم حكى الله تعالى عن يوسف في هذا المقام أنه قال هل علمتم ما فعلتم بيوسف وأخيه قيل إنه لما قرأ كتاب أبيه يعقوب ارتعدت مفاصله واقشعر جلده ولان قلبه وكثر بكاؤه فصرح بأنه يوسف وقيل إنه لما رأى إخوته تضرعوا إليه ووصفوا له ما هم عليه من شدة الزمان وقلة الحيلة أدركته الرقة فصرح بأنه يوسف وقوله هل علمتم ما فعلتم بيوسف استفهام يفيد تعظيم الواقعة ومعناه ما أعظم ما ارتكبتم من يوسف وما أقبح ما أقدمتم عليه وهذا كما يقال للمذنب هل تدري من عصيت هل تعرف من خالفت

واعلم أن هذه الآية تصديق لقوله تعالى وأوحينا إليه لتنبئنهم بأمرهم هذا وهم لا يشعرون وأما قوله وأخيه فالمراد ما فعلوا به من تعريضه للغم بسبب إفراده عن أخيه لأبيه وأمه وأيضا كانوا يؤذونه ومن جملة أقسام ذلك الإيذاء قالوا في حقه إن يسرق فقد سرق أخ له من قبل وأما قوله إذ أنتم جاهلون فهو يجري مجرى العذر كأنه قال أنتم إنما أقدمتم على ذلك الفعل القبيح المنكر حال ما كنتم في حالة الصبى وفي جهالة الغرور يعني والآن لستم كذلك ونظيره ما يقال في تفسير قوله تعالى ما غرك بربك الكريم ثم قيل إنما ذكر تعالى هذا الوصف المعين ليكون جاريا مجرى الجواب وهو أن يقول العبد يا رب غرني كرمك وكذلك ههنا إنما ذكر ذلك إزالة للخجالة عنهم وتخفيفا للأمر عليهم ثم إن إخوته قالوا أئنك لأنت يوسف قرأ ابن كثير إنك على لفظ الخبر وقرأ نافع أينك بفتح الألف غير ممدود وبالياء وأبو عمرو آينك بمد الألف وهو رواية قالون عن نافع والباقون أئنك بهمزتين وكل ذلك على الاستفهام وقرأ أبي أوأنت يوسف فحصل من هذه القراءات أن من القراء من قرأ بالاستفهام ومنهم من قرأ بالخبر أما الأولون فقالوا إن يوسف لما قال لهم هل علمتم تبسم فأبصروا ثناياه وكانت كاللؤلؤ المنظوم فشبهوه بيوسف فقالوا استفهاما أئنك لأنت يوسف ويدل على صحة الاستفهام أنه قال أنا يوسف وإنما أجابهم عما استفهموا عنه وأما من قرأ على الخبر فحجته ما روي عن ابن عباس أن إخوة يوسف لم يعرفوه حين وضع التاج على رأسه وكان في قرنه علامة وكان ليعقوب وإسحق مثلها شبه الشامة فلما رفع التاج عرفوه بتلك العلامة فقالوا إنك لأنت يوسف ويجوز أيضا أن يكون ابن كثير أراد الاستفهام ثم حذف حرف الاستفهام وقوله أنا يوسف فيه مباحث البحث الأول اللام لام الابتداء وأنت مبتدأ ويوسف خبره والجملة خبر إن البحث الثاني أنه إنما صرح بالاسم تعظيما لما نزل به من ظلم إخوته وما عوضه الله من الظفر والنصر فكأنه قال أنا الذي ظلمتموني على أعظم الوجوه والله أوصلني إلى أعظم المناصب أنا ذلك العاجز الذي قصدتم قتله وإلقاءه في البئر ثم صرت كما ترون ولهذا قال وهذا أخي مع أنهم كانوا يعرفونه لأن مقصوده أن يقول وهذا أيضا كان مظلوما كما كنت ثم إنه صار منعما عليه من فضل الله كما ترون وقوله قد من الله علينا قال ابن عباس بكل خير في الدنيا والآخرة وقال آخرون بالجمع بيننا بعد التفرقة وقوله إنه من يتق ويصبر معناه من يتق معاصي الله ويصبر على أذى الناس فإن الله لا يضيع أجر المحسنين والمعنى أنه من يتق الله ويصبر فإن الله لا يضيع أجرهم فوضع المحسنين موضع الضمير لاشتماله على المتقين وفيه مسئلتان **المسئلة الأولى** اعلم أن يوسف عليه السلام وصف نفسه في هذا المقام الشريف بكونه متقيا ولو أنه أقدم على ما يقوله الحشوية في زليخا لكان هذا القول كذبا منه وذلك الكذب في مثل هذا المقام الذي يؤمن فيه الكافر ويتوب فيه العاصي لا يليق بالعقلاء **المسئلة الثانية** قال الواحدي روي عن ابن كثير في طريق قنبل إنه من يتقي بإثبات الياء ووجهه أن يجعل من بمنزلة الذي فلا يوجب الجزم ويجوز على هذا الوجه أن يكون قوله ويصبر في موضع الرفع إلا أنه حذف الرفع طلبا للتخفيف كما تخفف في عضد وسبع والله أعلم **قوله تعالى** قالوا تالله لقد آثرك الله علينا وإن كنا لخاطئين قال لا تثريب عليكم اليوم يغفر الله لكم وهو أرحم الراحمين اذهبوا بقميصي هذا فألقوه على وجه أبي يأت بصيرا وأتوني بأهلكم أجمعين ۞ اعلم أن يوسف عليه السلام لما ذكر لإخوته أن الله تعالى من عليه وأن من يتق المعاصي ويصبر على أذى الناس فإنه تعالى لا يضيعهم صدقوه فيه واعترفوا له بالفضل والمزية فقالوا تالله لقد آثرك الله علينا قال الأصمعي يقال آثرك إيثارا أي فضلك وفلان أثير عند فلان إذا كان يؤثره بفضله وصلته والمعنى لقد فضلك الله علينا بالعلم والحلم والعقل والفضل والحسن والملك واحتج بعضهم بهذه الآية على أن إخوته ما كانوا أنبياء لأن جميع المناصب التي تكون مغايرة لمنصب النبوة كالعدم بالنسبة إليه فلو شاركوه في منصب النبوة لما قالوا تالله لقد آثرك الله علينا وبهذا التقدير يذهب سؤال من يقول لعل المراد كونه زائدا عليهم في الملك وأحوال الدنيا وإن شاركوه في النبوة لأنا بينا أن أحوال الدنيا لا عبرة بها في جنب منصب النبوة وأما قوله وإن كنا لخاطئين قيل الخاطئ هو الذي أتى بالخطيئة عمدا وفرق بين الخاطئ والمخطئ فلهذا الفرق يقال للمجتهد في الأحكام فلا يصيب إنه مخطئ ولا يقال إنه خاطئ وأكثر المفسرين على أن الذي اعتذروا منه هو إقدامهم على إلقائه في الجب وبيعه وتبعيده عن البيت والأب وقال أبو علي الجبائي إنهم لم يعتذروا من ذلك لأن ذلك الذي بلغ منهم قبل البلوغ فلا يكون ذنبا فلا يعتذر منه وإنما اعتذروا من حيث أخطؤوا بعد ذلك بأن لم يظهروا لأبيهم ما فعلوه ليعلم أنه حي وأن الذئب لم يأكله وهذا الكلام ضعيف من وجوه الأول أنا بينا أنه لا يجوز أن يقال إنهم أقدموا على تلك الأعمال في زمان الصبى لأنه من البعيد في مثل يعقوب أن يبعث جمعا من الصبيان غير بالغين من غير أن يبعث معهم رجلا عاقلا يمنعهم عما لا ينبغي ويحملهم على ما ينبغي والثاني هب أن الأمر على ما ذكروه إلا أنا نقول غاية ما في الباب أنه لا يجب عليهم الاعتذار عن ذلك أما لا يمكن أن يقال إنه لا يحسن الاعتذار عنه والدليل عليه أن المذنب إذا تاب زال عقابه ثم قال بعد التوبة الاعتذار مرة أخرى

فعلمنا ان الانسان قد يتوب عند ما لا يكون التوبة واجبة عليه واعلم انهم لما اعترفوا بفضله عليهم وبكونهم مجرمين خاطئين قال يوسف عليه السلام لا تثريب عليكم يغفر الله لكم وفيه بحثان الاول التثريب التوبيخ ومنه قوله عليه الصلاة والسلام اذا زنت امة احدكم فليضربها الحد ولا يثربها اي لا يعيرها بالزنا فقوله لا تثريب اي لا توبيخ ولا عتب واصل التثريب من الثرب وهو الشحم الذي هو غاشية الكرش ومعناه ازالة الثرب كما ان التجليد ازالة الجلد قال عطاء الخراساني طلب الحوائج الى الشباب اسهل منها الى الشيوخ الا ترى الى قول يوسف لاخوته لا تثريب عليكم اليوم وقول يعقوب سوف استغفر لكم ربي البحث الثاني قوله اليوم متعلق باذا وفيه وجهان الاول انه متعلق بقوله لا تثريب عليكم اي لا اثربكم اليوم وهو اليوم الذي هو مظنة التثريب فما ظنكم بسائر الايام وفيه احتمال اخر وهو اني حكمت في هذا اليوم بانه لا تثريب مطلقا لان قوله لا تثريب نفي للماهية ونفي الماهية يقتضي انتفاء جميع افراد الماهية فكان ذلك مفيدا للنفي المتناول لكل الاوقات والاحوال ثم انه لما بين لهم انه ازال عنهم ملامة الدنيا طلب من الله ان يزيل عنهم عقاب الاخرة فقال يغفر الله لكم والمراد منه الدعاء الثاني ان قوله اليوم متعلق بقوله يغفر الله لكم كانه لما نفى التثريب مطلقا بشرهم بان الله غفر لهم ذنبهم في هذا اليوم وذلك لانهم لما انكسروا وخجلوا واعترفوا وتابوا فالله قبل توبتهم وغفر ذنبهم فلذلك قال اليوم يغفر الله لكم روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اخذ بعضادتي باب الكعبة يوم الفتح وقال لقريش ما ترون اني فاعل بكم قالوا نظن خيرا اخ كريم وابن اخ كريم وقد قدرت فقال اقول ما قال اخي يوسف لا تثريب عليكم اليوم وروي ان ابا سفيان لما جاء ليسلم قال له العباس اذا اتيت رسول الله فاتل عليه لا تثريب عليكم اليوم ففعل فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم غفر الله لك ولمن علمك وروي ان اخوة يوسف لما عرفوه ارسلوا اليه انك تحضرنا في مائدتك بكرة وعشيا ونحن نستحي منك لما صدر منا من الاساءة اليك فقال يوسف ان اهل مصر وان ملكت فيهم فانهم ينظرون الي بالعين الاولى ويقولون سبحان من بلغ عبدا بيع بعشرين درهما ما بلغ ولقد شرفت الان بكم وعظمت في العيون حيث علم الناس انكم اخوتي واني من حفدة ابرهيم ثم قال يوسف عليه السلام اذهبوا بقميصي هذا فالقوه على وجه ابي يات بصيرا قال المفسرون لما عرفهم يوسف نفسه سألهم عن ابيه فقالوا ذهبت عيناه فاعطاهم قميصه قال المحققون انما عرف ان القاء ذلك القميص على وجهه يوجب قوة البصر بوحي من الله تعالى ولولا الوحي لما عرف ذلك لان العقل لا يدل عليه ويمكن ان يقال لعل يوسف عليه السلام علم ان اباه ما صار اعمى الا انه من كثرة البكاء وضيق القلب ضعف بصره فاذا القي عليه قميصه فلا بد وان ينشرح صدره وان يحصل في قلبه الفرح الشديد وذلك يقوي القلب ويزيل الضعف عن القوى فحينئذ يقوى بصره ويزول عنه ذلك النقصان فهذا القدر مما يمكن معرفته فان القوانين الطبية تدل على صحة هذا المعنى وقوله يات بصيرا اي يصير بصيرا ويشهد له فارتد بصيرا ولما افرد اباه بالذكر تعظيما له قال في الباقين واتوني باهلكم اجمعين قال الكلبي كان اهله قريبا من سبعين انسانا وقال مسروق دخل قوم يوسف مصر وهم ثلاثة وتسعون رجل وامرأة وروي ان يهوذا اخذ الكتاب وقال انا احزنته بحمل القميص الملطخ بالدم اليه فافرحه كما احزنته وقيل حمله وهو حاف حاسر من مصر الى كنعان وبينهما مسيرة ثمانين فرسخا والله اعلم

قوله تعالى ولما فصلت العير قال ابوهم اني لاجد ريح يوسف لولا ان تفندون قالوا تالله انك لفي ضلالك القديم فلما ان جاء البشير القاه على وجهه فارتد بصيرا قال الم اقل لكم اني اعلم من الله ما لا تعلمون قالوا يا ابانا استغفر لنا ذنوبنا انا كنا خاطئين قال سوف استغفر لكم ربي انه هو الغفور الرحيم يقال فصل فلان من عند فلان فصولا اذا خرج من عنده وفصل مني اليه كتاب اذا نفذ وفصل يكون لازما ومتعديا فاذا كان لازما فمصدره الفصول قال المفسرون لما خرجت العير من مصر متوجهة الى كنعان قال يعقوب عليه السلام لمن حضره عنده من اهله وقرابته وولد ولده اني لاجد ريح يوسف ولم يكن هذا القول مع اولاده لانهم كانوا غائبين بدليل انه عليه السلام قال لهم اذهبوا فتحسسوا من يوسف واخيه واختلفوا في قدر المسافة فقيل مسيرة ثمانية ايام وقيل عشرة ايام وقيل ثمانون فرسخا واختلفوا في كيفية وصول تلك الرائحة اليه قال مجاهد هبت ريح فصفقت القميص ففاحت روائح الجنة في الدنيا واتصلت بيعقوب فوجد ريح الجنة فعلم عليه السلام انه ليس في الدنيا ريح الجنة الا ما كان من ذلك القميص فمن ثم قال اني لاجد ريح يوسف وروى الواحدي باسناده عن انس بن مالك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اما قوله اذهبوا بقميصي هذا فالقوه على وجه ابي فان نمرود الجبار لما القى ابرهيم في النار نزل اليه جبريل بقميص من الجنة وطنفسة من الجنة فالبسه القميص واقعده على الطنفسة وقعد معه يحدثه فكسا ابرهيم عليه السلام ذلك القميص اسحق وكساه اسحق يعقوب وكساه يعقوب يوسف فجعله في قصبة من فضة وعلقها في عنقه فالقي في الجب والقميص في عنقه فذلك قوله اذهبوا بقميصي هذا والتحقيق ان يقال انه تعالى اوصل تلك الرائحة اليه على سبيل اظهار المعجزة لان وصول الرائحة اليه من هذه المسافة البعيدة امر ناقض للعادة فيكون معجزة ولا بد من كونها معجزة لاحدهما والاقرب انه ليعقوب عليه السلام حين اخبر عنه ونسبوه في هذا الكلام الى ما لا ينبغي فظهر ان الامر كما ذكر فكان معجزة له قال اهل المعاني ان الله تعالى اوصل اليه ريح يوسف عند انقضاء

مدة المحنة

مدة المحنة ومجيء وقت الروح والفرج من المكان البعيد ومنع من وصول خبره اليه مع قرب احدى البلدتين من الاخرى في مدة ثمانين سنة وذلك يدل على ان كل سهل فهو في زمان المحنة صعب وكل صعب فهو في زمان الاقبال سهل ومعنى اجد ريح يوسف اشم وعبر عنه بالوجود لانه وجدان له بحاسة الشم وقوله لولا ان تفندون قال ابو بكر الانباري افند الرجل اذا خرف وتغير عقله وفند اذا جهل ونسب الى ذلك قال الاصمعي اذا كثر كلام الرجل من خرف فهو المفند والمفند قال صاحب الكشاف يقال شيخ مفند ولا يقال عجوز مفندة لانها لم تكن في شبيبتها ذات رأي حتى تفند في كبرها فقوله لولا ان تفندون اي لولا ان تنسبوني الى الخرف ولما ذكر يعقوب ذلك قال الحاضرون عنده تالله انك لفي ضلالك القديم وفي الضلال ههنا وجوه الاول قال مقاتل معنى الضلال ههنا الشقاء يعني شقاء الدنيا والمعنى انك لفي شقائك القديم بما تكابد من الاحزان على يوسف واحتج مقاتل بقوله انا اذا لفي ضلال وسعر يعني لفي شقاء في دنيانا وقال قتادة لفي ضلالك القديم اي لفي حبك القديم لا تنساه ولا تذهل عنه وهو كقولهم ان ابانا لفي ضلال مبين ثم قال قتادة وقد قالوا كلمة غليظة لم يكن يجوز ان يقولوها لنبي الله وقال الحسن انما خاطبوه بذلك لاعتقادهم ان يوسف قد مات فكان يعقوب في ولوعه بذكره ذاهبا عن الرشد والصواب وقوله فلما ان جاء البشير في ان قولان الاول انه لا موضع لها من الاعراب فقد تذكر تارة كما ههنا وقد تحذف كقوله فلما ذهب عن ابرهيم الروع والمذهبان جميعا موجودان في اشعار العرب والثاني قال البصريون موضع ان رفع بفعل مضمر وتقديره فلما ان ظهر ان جاء البشير اي ظهر مجيء البشير فاضمر الرافع قال جمهور المفسرين البشير يهوذا قال انا ذهبت بالقميص ملطخا بالدم وقلت ان يوسف اكله الذئب وانا اذهب اليوم بالقميص فاخبره انه حي فافرحه كما احزنته قال فالقاه على وجهه اي طرح البشير القميص على وجه يعقوب او يقال القاه يعقوب على وجه نفسه فارتد بصيرا اي رجع بصيرا ومعنى الارتداد انقلاب الشيء الى حال قد كان عليها وقوله فارتد بصيرا اي صيره الله بصيرا كما يقال طالت النخلة والله تعالى اطالها واختلفوا فقال بعضهم انه كان قد عمي بالكلية فالله تعالى جعله بصيرا في هذا الوقت وقال اخرون بل كان ضعف بصره من كثرة البكاء وكثرة الاحزان فلما القوا القميص على وجهه وبشر بحياة يوسف عظم فرحه وانشرح صدره وزالت احزانه فعند ذلك قوي بصره وزال النقصان عنه فعند هذا قال الم اقل لكم اني اعلم من الله ما لا تعلمون والمراد علمه بحياة يوسف من جهة الرؤيا لان هذا المعنى هو الذي له تعلق بما تقدم وهو اشارة الى ما تقدم من قوله انما اشكو بثي وحزني الى الله واعلم من الله ما لا تعلمون روي انه سأل البشير وقال كيف يوسف قال هو ملك مصر قال ما اصنع بالملك على اي دين تركته قال على دين الاسلام قال الان تمت النعمة ثم ان اولاد يعقوب اخذوا يعتذرون اليه وقالوا استغفر لنا ذنوبنا انا كنا خاطئين فقال سوف استغفر لكم ربي وظاهر الكلام يدل على انه لم يستغفر لهم في الحال بل وعدهم بانه يستغفر لهم بعد ذلك واختلفوا في سبب هذا المعنى على وجوه الاول قال ابن عباس والاكثرون اراد ان يستغفر لهم في وقت السحر لان هذا الوقت اوفق الاوقات لرجاء الاجابة الثاني قال ابن عباس في رواية اخرى اخر الاستغفار الى ليلة الجمعة لانها اوفق اوقات الاجابة الثالث اراد ان يعرف انهم هل تابوا في الحقيقة ام لا وهل حصلت توبتهم مقرونة بالاخلاص التام ام لا الرابع انه استغفر لهم في الحال وقوله سوف استغفر لكم ربي اي اداوم على هذا الاستغفار في الزمان المستقبل فقد روي انه كان يستغفر لهم كل ليلة جمعة في نيف وعشرين سنة وقيل قام الى الصلاة في وقت السحر فلما فرغ رفع يديه وقال اللهم اغفر لي جزعي على يوسف وقلة صبري عنه واغفر لولدي ما فعلوا في حق يوسف فاوحى الله اليه قد غفرت لك ولهم اجمعين وروي ان ابناء يعقوب قالوا ليعقوب ويوسف وقد غلبهم الخوف والبكاء ما يغني عنا عفوكما ان لم يعف عنا ربنا فاستقبل الشيخ القبلة قائما يدعو وقام يوسف خلفه يؤمن وقاموا خلفهما اذلة خاشعين عشرين سنة حتى قل صبرهم وظنوا انها الهلكة فنزل جبريل عليه السلام وقال ان الله اجاب دعوتك في ولدك وعقد مواثيقهم بعدك على النبوة وقد اختلف الناس في نبوتهم وهو مشهور

قوله تعالى فلما دخلوا على يوسف اوى اليه ابويه وقال ادخلوا مصر ان شاء الله امنين ورفع ابويه على العرش وخروا له سجدا وقال يا ابت هذا تاويل رؤياي من قبل قد جعلها ربي حقا وقد احسن بي اذ اخرجني من السجن وجاء بكم من البدو من بعد ان نزغ الشيطان بيني وبين اخوتي ان ربي لطيف لما يشاء انه هو العليم الحكيم ۞ اعلم انه روي ان يوسف وجه الى ابيه جهازا ومائتي راحلة ليتجهز اليه بمن معه وخرج يوسف والملك في اربعة الاف من الجند والعظماء واهل مصر باجمعهم فتلقوا يعقوب وهو يمشي متوكئا على يهوذا فنظر الى الخيل والناس فقال يا يهوذا هذا فرعون مصر قال لا هذا ابنك فذهب يوسف يبداه بالسلام فمنع من ذلك وكان يعقوب احق بذلك فقال يعقوب السلام عليك وقيل ان يعقوب وولده دخلوا مصر وهم اثنان وسبعون ما بين رجل وامرأة وخرجوا منها مع موسى والمقاتلون منهم ستمائة الف وخمسمائة وبضع وسبعون رجلا سوى الصبيان والشيوخ اما قوله اوى اليه ابويه ففيه بحثان البحث الاول في المراد من ابويه قولان الاول

المراد ابوه وامه وعلى هذا القول فقيل امه كانت باقية حية الى ذلك الوقت وقيل انها كانت قد ماتت الا ان الله تعالى
احياها ونشرها من قبرها حتى سجدت له تحقيقا لرؤيا يوسف القول الثاني ان المراد ابوه وخالته لان امه ماتت في النفاس
باخيه بنيامين وقيل بنيامين بالعبرانية ابن الوجع ولما ماتت امه تزوج ابوه بخالته فسماها الله تعالى باحد الابوين
لان الخالة تسمى اما لقيامها مقام الام اولان الخالة ام كما ان العم اب ومنه قوله تعالى واله ابائك ابرهيم واسمعيل
واسحق البحث الثاني اوى اليه ابويه ضمهما اليه واعتنقهما فان قيل ما معنى دخولهم عليه قبل دخول مصر قلنا كانه حين
استقبلهم نزل لهم في خيمة او بيت هناك فدخلوا عليه وضم اليه ابويه ثم قال ادخلوا مصر اما قوله ادخلوا مصر ان شاء
الله امنين ففيه بحثان البحث الاول قال السدي انه قال هذا القول قبل دخولهم مصر لانه كان قد استقبلهم وهذا
هو الذي قررناه وعن ابن عباس المراد ادخلوا مصر اي اقيموا بها امنين سمى الاقامة دخولا لاقتران احدهما بالاخر
البحث الثاني الاستثناء وهو قوله ان شاء الله فيه قولان الاول انه عائد الى الامن لا الى الدخول والمعنى ادخلوا مصر
امنين ان شاء الله ونظيره قوله تعالى لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله امنين وقيل انه عائد الى الدخول على القول الذي
ذكرنا انه قال لهم هذا الكلام قبل ان دخلوا مصر البحث الثالث معنى قوله امنين يعني على انفسكم واموالكم واهليكم لا
تخافون احدا وكانوا فيما سلف يخافون ملوك مصر وقيل امنين من القحط والشدة والفاقة وقيل امنين من ان يعيرهم
يوسف بالجرم السالف اما قوله ورفع ابويه على العرش قال اهل اللغة العرش السرير الرفيع قال تعالى ولها عرش عظيم و
المراد بالعرش ههنا السرير الذي كان ليوسف يجلس عليه واما قوله تعالى وخروا له سجدا ففيه اشكال لان يعقوب
عليه السلام كان ابا ليوسف وحق الابوة حق عظيم قال تعالى وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه وبالوالدين احسانا
فقرن حق الوالدين بحق نفسه وايضا انه كان شيخا والشاب يجب عليه تعظيم الشيخ والثالث انه كان من اكابر الانبياء
ويوسف وان كان نبيا الا ان يعقوب كان اعلى حالا منه والرابع ان جد يعقوب واجتهاده في تكثير الطاعات اكثر من جد يوسف
ولما اجتمعت هذه الجهات الكثيرة فهي توجب ان يبالغ يوسف في خدمة يعقوب فكيف استجاز يوسف ان يسجد له يعقوب هذا
تقرير السؤال والجواب عنه من وجوه الاول وهو قول ابن عباس في رواية عطاء ان المراد بهذه الاية انهم خروا له اي
لاجل وجدانه سجدا لله وحاصله انه كان سجود الشكر فالمسجود له هو الله الا ان ذلك السجود لما كان لاجله اضيف اليه
والدليل على صحة هذا التاويل ان قوله ورفع ابويه على العرش وخروا له سجدا مشعر بانهم صعدوا ذلك السرير ثم سجدوا
ولو سجدوا ليوسف لسجدوا له قبل الصعود على السرير لان ذلك ادخل في التواضع لان هذا التاويل لا يطابق قوله يا ابت
هذا تاويل رؤياي من قبل والمراد منه قوله اني رايت احد عشر كوكبا والشمس والقمر رايتهم لي ساجدين قلنا بل هذا
مطابق له ويكون المراد من قوله والشمس والقمر رايتهم لي ساجدين اي رايتهما ساجدين لاجلي اي انهما سجدا لله لطلب مصلحتي
والسعي في اعلاء منصبي واذا كان هذا محتملا سقط السؤال وعندي ان هذا التاويل متعين لانه يبعد من عقل
يوسف ودينه ان يرضى بان يسجد له ابوه مع سابقته في حقوق الولادة والشيخوخة والعلم والدين وكمال النبوة والوجه الثاني
في الجواب ان يقال انهم جعلوا يوسف كالقبلة وسجدوا لله شكرا لنعمة وجدانه وهذا ايضا تاويل حسن فانه يقال
صليت للكعبة كما يقال صليت الى الكعبة قال حسان

ما كنت احسب ان الامر منصرف عن هاشم ثم منها عن ابي حسن
اليس اول من صلى لقبلتكم واعرف الناس بالاثار والسنن

وهذا يدل على انه يجوز ان يقال فلان صلى للقبلة وكذلك يجوز ان يقال سجد للقبلة وخروا له سجدا اي جعلوه كالقبلة
ثم سجدوا لله تعالى شكرا لنعمة وجدانه الوجه الثالث ان التواضع قد يسمى سجودا كقوله ترى الاكم فيها سجدا للحوافر فكان المراد
ههنا التواضع الا ان هذا مشكل لانه تعالى قال وخروا له سجدا والخرور الى السجدة مشعر بالاتيان بالسجدة على اكمل الوجوه
واجيب عنه بان الخرور قد يعني به المرور قال تعالى لم يخروا عليها صما وعميانا يعني لم يمروا الوجه الرابع في الجواب ان يقول
الضمير في قوله وخروا له غير عائد الى الابوين لا محالة والا لقال وخروا لهما ساجدين بل الضمير عائد الى اخوته والى سائر
من كان يدخل عليه لاجل التهنية والتقدير ورفع ابويه على العرش مبالغة في تعظيمهما واما الاخوة وسائر الداخلين
فخروا له ساجدين فان قالوا فهذا لا يلائم قوله يا ابت هذا تاويل رؤياي من قبل قلنا ان تعبير الرؤيا لا يجب ان يكون
مطابقا للرؤيا بحسب الصورة والصفة من كل الوجوه فسجود الكواكب والشمس والقمر تعبيره تعظيم الاكابر من الناس
له ولا شك ان ذهاب يعقوب مع اولاده من كنعان الى مصر لاجل يوسف نهاية التعظيم له فكفى هذا القدر في صحة
الرؤيا فاما ان يكون التعبير مساويا لاصل الرؤيا في الصفة فلم يقل بوجوبه احد من العقلاء الوجه الخامس لعل الفعل الدال
على التحية والاكرام في ذلك الوقت هو السجود فكان مقصودهم من السجود تعظيمه وهذا في غاية البعد لان المبالغة

في التعظيم كانت اليق بيوسف منها بيعقوب فلو كان الامر كما قلتم لكان من الواجب ان يسجد يوسف ليعقوب الوجه السادس فيه ان
يقال لعل اخوته حملتهم الانفة والاستعلاء على ان لا يسجدوا له على سبيل التواضع وعلم يعقوب انهم لو لم يفعلوا ذلك لصار ذلك
سببا لثوران الفتن ولظهور الاحقاد القديمة بعد كمونها فهو عليه السلام مع جلالة قدره وعظم حقه بسبب الابوة والشيخوخة
والتقدم في الدين والعلم والنبوة فعل ذلك السجود حتى تصير مشاهدتهم لذلك سببا لزوال تلك الانفة والنفرة عن قلوبهم الا ان
السلطان الكبير اذا نصب محتسبا فاذا اراد تربيته مكنه من اقامة الحسبة فكذا ههنا الوجه السابع لعل الله تعالى امر يعقوب بتلك
السجدة لحكمة خفية لا يعرفها الا هو كما انه امر الملائكة بالسجود لادم لحكمة لا يعرفها الا هو ويوسف ما كان راضيا بذلك في قلبه الا
انه لما علم ان الله امر بذلك سكت ثم حكى تعالى ان يوسف لما راى هذه الحالة قال يا ابت هذا تاويل رؤياي من قبل قد جعلها ربي
حقا وفيه بحثان الاول قال ابن عباس انه لما راى سجود ابويه واخوته له هاله ذلك واقشعر جلده منه قال ليعقوب هذا تاويل رؤياي
من قبل واقول هذا يقوي الجواب السابع كانه قال يا ابت لا يليق بمثلك على جلالتك في العلم والدين والنبوة ان تسجد لولدك الا
ان يكون هذا امرا امرت به وتكليفا كلفت به فان رؤيا الانبياء حق فكما ان رؤيا ابرهيم ذبح ولده صار سببا لوجوب ذلك الذبح عليه
في اليقظة فكذلك صارت هذه الرؤيا التي راها يوسف وحكاها ليعقوب صار سببا لوجوب ذلك السجود عليه فلهذا السبب حكى ابن
عباس ان يوسف لما راى ذلك هاله واقشعر منه جلده ولكنه لم يقل شيئا واقول لا يبعد ان يكون ذلك من تمام تشديد الله على يعقوب
كانه قيل له انت كنت دائم الرغبة في وصاله دائم الحزن بسبب فراقه فاذا وجدته فاسجد له فكان الامر بتلك السجدة من تمام التشديد و
الله اعلم بحقائق الامور البحث الثاني اختلفوا في مقدار المدة بين هذا الوقت وبين وقت الرؤيا فقيل ثمانون سنة وقيل سبعون وقيل
اربعون وهو قول الاكثرين ولذلك يقولون ان تاويل الرؤيا ربما صحت بعد اربعين سنة وقيل ثماني عشرة سنة وعن الحسن انه القي
في الجب وهو ابن سبع عشرة سنة وبقي في العبودية والسجن والملك ثمانين ثم وصل الى اقاربه وابيه وعاش بعد ذلك ثلثة وعشرين
سنة فكان عمره مائة وعشرين سنة والله اعلم بحقائق الامور ثم قال وقد احسن بي اي الي يقال احسن به واليه قال كثير

اسيئي بنا او احسني لا ملومة لدينا ولا مقلية ان تقلت

اذ اخرجني من السجن ولم يذكر اخراجه من الجب لوجوه الاول انه قال لاخوته لا تثريب عليكم ولو ذكر واقعة البئر لكان ذلك تثريبا
لهم فكان اهماله جاريا مجرى الكرم الثاني لما خرج من البئر لم يصر ملكا بل صيروه عبدا اما لما خرج من السجن صيروه ملكا فكان
هذا الاخراج اقرب من ان يكون انعاما كاملا الثالث انه لما خرج من البئر وقع في المضار الحاصلة بسبب تهمة المراة
ولما خرج من السجن وصل الى ابيه واخوته وزالت التهم فكان هذا اقرب الى المنفعة الرابع قال الواحدي النعمة في اخراجه
من السجن اعظم لان دخوله في السجن كان بسبب ذنب هم به وهذا ينبغي ان يحمل على ميل الطبع ورغبة النفس وهذا وان
كان في محل العفو في حق غيره الا انه ربما كان سببا للمؤاخذة في حقه لان حسنات الابرار سيئات المقربين ثم قال وجاء بكم
من البدو وفيه مسئلتان المسئلة الاولى في الاية قولان الاول جاء بكم من البدو اي من البادية قال الواحدي البدو
بسيط من الارض يظهر فيه الشخص من بعيد واصله من بدا يبدو بدوا ثم سمي المكان باسم المصدر فيقال بدو وحضر وكان يعقوب
وولده بارض كنعان اهل مواش وبرية والقول الثاني قال ابن عباس كان يعقوب قد تحول الى بدا وسكنها ومنها قدم على يوسف
وله بها مسجد تحت جبلها قال ابن الانباري بدا اسم موضع معروف يقال هو بين شعب وبدا وهما موضعان ذكرهما جميل وكثير فقال

وانت الذي حببت شعبا الى بدا الي واوطاني بلاد سواهما

والبدو على هذا القول معناه قصد هذا الموضع الذي يقال له بدا يقال بدا القوم يبدون بدوا اذا اتوا بدا كما يقال غار
القوم اذا اتوا غورا فكان معنى الاية وجاء بكم من قصد بدا وعلى هذا القول كان يعقوب وولده حضريين لان البدو لم يرد به
البادية لكن عني به قصد بدا الى ههنا كلام الواحدي في البسيط المسئلة الثانية تمسك اصحابنا بهذه الاية على ان
فعل العبد خلق الله تعالى لانه اخرج العبد من السجن اضافه الى نفسه بقوله اذ اخرجني من السجن ومجيئهم من البدو اضافه الى نفسه
بقوله وجاء بكم من البدو وهذا صريح في ان فعل العبد بعينه فعل الله تعالى وحمل هذا على ان المراد ان ذلك انما حصل باقدار
الله تعالى وتيسيره عدول عن الظاهر ثم قال من بعد ان نزغ الشيطان بيني وبين اخوتي قال صاحب الكشاف نزغ افسد بيننا
واغوى واصله من نخس الراكض الدابة وحمله على الجري يقال نزغه ونسغه اذا نخسه واعلم ان الجبائي والكعبي والقاضي احتجوا
بهذه الاية على بطلان الجبر قالوا لانه تعالى اخبر عن يوسف عليه السلام انه اضاف الاحسان الى الله واضاف النزغ الى
الشيطان ولو كان ذلك ايضا من الرحمن لوجب الا ينسب الا اليه كما في النعم والجواب ان اضافة هذا الفعل الى الشيطان مجاز
لان عندكم الشيطان لا يتمكن الا من الكلام الخفي وقد اخبر الله عنه فقال وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم
لي فثبت ان ظاهر القران يقتضي اضافة هذا الفعل الى الشيطان مع انه ليس كذلك وايضا فان كان اقدام المرء على المعصية
بسبب الشيطان فاقدام الشيطان على المعصية ان كان بسبب شيطان اخر لزم التسلسل وان لم يكن بسبب شيطان اخر فليفعل

مثله وحق الانسان فثبت ان اقدام المرء على الجهل والفسق ليس بسبب الشيطان وليس ايضا بسبب نفسه لان احدا لا يميل طبعه الى اختيار الجهل والفسق الذي يوجب وقوعه في ذم الدنيا وعقاب الاخرة ولما كان وقوعه في الكفر والفسق لا بد له من موقع وقد بطل القسمان لم يبق الا ان يقال ذلك من الله تعالى والذي يؤكد ذلك ان الاية المتقدمة على هذه الاية هي قوله اذ اخرجني من السجن وجاء بكم من البدو وهو صريح في ان الكل من الله ثم قال ان ربي لطيف لما يشاء والمعنى ان حصول الاجتماع بين يوسف وبين ابيه واخوته مع الالفة والمحبة وطيب العيش وفراغ البال كان في غاية البعد عن العقول الا انه تعالى لطيف فاذا اراد حصول شيء سهل اسبابه فحصل وان كان في غاية البعد عن الحصول ثم قال انه هو العليم الحكيم يعني ان كونه لطيفا في افعاله انما كان لاجل انه عليم بجميع الاعتبارات الممكنة التي لا نهاية لها فيكون عالما بالوجه الذي يسهل تحصيل ذلك الصعب وحكيم اي محكم في فعله حاكم في قضائه حكيم في افعاله مبرا عن العبث والباطل والله اعلم قوله تعالى رب قد اتيتني من الملك وعلمتني من تاويل الاحاديث فاطر السموت والارض انت وليي في الدنيا والاخرة توفني مسلما والحقني بالصالحين ۝ وفيه مسائل المسئلة الاولى روي ان يوسف اخذ بيد يعقوب فطاف به في خزائنه فادخله في خزائن الذهب والفضة وخزائن الحلي وخزائن الثياب وخزائن السلاح فلما ادخله خزانة القراطيس قال يا بني ما اعقك عندك هذه القراطيس وما كتبت الي على ثمان مراحل قال نهاني جبريل عنه قال سله عن السبب قال انت ابسط اليه فسأله فقال جبريل امرني الله بذلك لقولك واخاف ان ياكله الذئب فهلا خفتني وروي ان يعقوب اقام معه اربعا وعشرين سنة ولما قرب وفاته اوصى اليه ان يدفنه بالشام الى جنب ابيه اسحق فمضى بنفسه ودفنه ثم عاد الى مصر وعاش بعد ابيه ثلثا وعشرين سنة فعند ذلك تمنى ملك الاخرة فتمنى الموت وقيل ما تمناه نبي قبله ولا بعده فتوفاه الله طيبا طاهرا فتخاصم اهل مصر في دفنه كل احد يحب ان يدفن في محلته حتى هموا بالقتال فراوا ان الاصلح ان يعملوا له صندوقا من مرمر ويجعلوه فيه ويدفنوه في النيل بمكان يمر الماء عليه ثم تصل الى مصر لتصل بركته الى الكل وولد له افرايم وميشا وولد لافرايم نون ولنون يوشع فتى موسى ثم بقي يوسف هناك الى ان بعث الله موسى فاخرج عظامه من مصر ودفنها عند قبر ابيه المسئلة الثانية من في قوله من الملك ومن تاويل الاحاديث للتبعيض لانه لم يؤت الا بعض ملك الدنيا او بعض ملك مصر وبعض التاويل قال الاصم انما قال من الملك لانه كان دون ملك فوقه واعلم ان مراتب الموجودات ثلثة المؤثر الذي لا يتاثر وهو الاله تعالى وتقدس والمتاثر الذي لا يؤثر وهو عالم الاجسام فانها قابلة للتشكيل والتصوير والصفات المختلفة والاعراض المتضادة ولا يكون لها تاثير في شيء اصلا وهذان القسمان متباعدان جدا ويتوسطهما قسم ثالث وهو عالم الارواح فخاصية جوهر الارواح انها تقبل الاثر والتصرف عن عالم نور جلال الله ثم انها اذا اقبلت على عالم الاجسام تصرفت فيه واثرت فيه فتعلق الروح بعالم الاجسام بالتصرف والتدبير وتعلقه بعالم الالهيات بالعلم والمعرفة فقوله قد اتيتني من الملك اشارة الى تعلق النفس بعالم الاجسام وقوله وعلمتني من تاويل الاحاديث اشارة الى تعلقها بحضرة جلال الله ولما كان لا نهاية لدرجات هذين النوعين في الكمال والنقصان والقوة والضعف والجلاء والخفاء امتنع ان تحصل للانسان الا مقدار متناه فكان الحاصل في الحقيقة بعضا من ابعاض الملك وبعضا من ابعاض العلم فلهذا السبب ذكر فيها كلمة من لانها دالة على التبعيض ثم قال فاطر السموت والارض وفيه ابحاث البحث الاول تفسير لفظ الفاطر بحسب اللغة قال ابن عباس ما كنت ادري معنى الفاطر حتى احتكم الي اعرابيان في بئر فقال احدهما انا فطرتها وانا ابتدات حفرها وقال اهل اللغة اصل الفطر في اللغة الشق يقال فطر ناب البعير اذا بزغ وفطرت الشيء فانفطر اي شققته فانشق وتفطرت الارض بالنبات والشجر بالورق اذا تصدعت هذا اصله في اللغة ثم صار عبارة عن الايجاد لان ذلك الشيء حال عدمه كانه كان في الظلمة والخفاء فلما دخل في الوجود صار كانه انشق من العدم وخرج ذلك الشيء منه البحث الثاني ان لفظ الفاطر قد يظن انه عبارة عن تكوين الشيء عن العدم المحض بدليل الاشتقاق الذي ذكرناه الا ان الحق انه لا يدل عليه ويدل عليه وجوه الاول انه قال الحمد لله فاطر السموت والارض ثم بين انه انما خلقها من الدخان حيث قال ثم استوى الى السماء وهي دخان فدل على ان لفظ الفاطر لا يفيد انه احدث ذلك الشيء من العدم المحض الثاني انه قال فطرة الله التي فطر الناس عليها مع انه تعالى انما خلق الناس من التراب قال تعالى منها خلقناكم وفيها نعيدكم الثالث ان الشيء انما يكون حاصلا عند حصول مادته وصورته مثل الكوز فانه انما يكون موجودا اذا صارت المادة المخصوصة موصوفة بالصورة المخصوصة فعند عدم الصورة ما كان ذلك المجموع موجودا وبايجاد تلك الصورة صار موجودا فذلك الكون فعلمنا ان كونه موجدا للكون لا يقتضي كونه موجدا لمادة الكون فثبت ان لفظ الفاطر لا يفيد كونه تعالى موجدا للاجزاء التي منها تركبت السموت والارض وانما صار الى كونه تعالى موجدا لها بحسب الدلائل العقلية لا بحسب لفظ القران واعلم ان قوله فاطر السموت والارض يوهم ان تخليق السموت مقدم على تخليق الارض عند من يقول الواو تفيد الترتيب ثم العقل يؤكد ايضا ذلك لان تعيين المحيط يوجب تعيين المركز اما حصول المركز وتعينه فانه لا يوجب تعين المحيط لانه يمكن ان يحيط بالمركز الواحد محيطات لا نهاية لها اما لا يمكن

ان يحصل للمحيط الواحد الا مركز واحد بعينه وايضا فيدل ان السموت كثيرة وان الارض واحدة ووجه الحكمة فيه قد ذكرناه في تفسير قوله الحمد لله الذي خلق البحث الثالث قال الزجاج نصبه من وجهين احدهما على الصفة لقوله رب وهذا نداء مضاف في موضع نصب والثاني يجوز ان ينصب على نداء ثان ثم قال انت وليي في الدنيا والاخرة ويوصل الملك الفاني بالملك الباقي وهذا يدل على ان الايمان والطاعة كله من الله ولو كان ذلك من العبد لكان المتولي لمصالحه هو هو وحينئذ يبطل عموم قوله انت وليي في الدنيا والاخرة ثم قال توفني مسلما والحقني بالصالحين وفيه مسائل المسئلة الاولى ان النبي عليه السلام حكى عن جبريل عن رب العزة انه من شغله ذكري عن مسئلتي اعطيته افضل ما اعطي السائلين فلهذا المعنى من اراد الدعاء لا بد وان يقدم عليه ذكر الثناء على الله فههنا يوسف صلوات الله لما اراد ان يذكر الدعاء قدم عليه الثناء وهو قوله رب قد اتيتني من الملك وعلمتني من تاويل الاحاديث فاطر السموت والارض ثم ذكر عقيبه الدعاء وهو قوله توفني مسلما والحقني بالصالحين ونظيره ما فعل الخليل صلوات الله عليه في قوله الذي خلقني فهو يهدين فمن ههنا الى قوله رب هب لي حكما ثناء على الله ثم من قوله رب هب لي الى اخر الكلام دعاء فكذلك ههنا المسئلة الثانية اختلفوا في ان قوله توفني مسلما هل هو طلب منه للوفاة ام لا قال قتادة سال ربه اللحوق به ولم يتمن نبي قط الموت قبله وكثير من المفسرين على هذا القول وقال ابن عباس في رواية عطاء يريد اذا توفيتني فتوفني على الاسلام فهذا طلب لان يجعل الله وفاته على الاسلام وليس فيه ما يدل على انه طلب الوفاة واعلم ان اللفظ صالح للامرين ولا يبعد في الرجل العاقل اذا كمل عقله ان يتمنى الموت وتعظم رغبته فيه لوجوه كثيرة منها ان كمال النفس الانسانية على ما بيناه في ان يكون عالما بالالهيات وفي ان يكون ملكا ومالكا ومتصرفا في الجسمانيات وذكرنا مراتب التفاوت في هذين النوعين غير متناهية والكمال المطلق فيهما ليس الا لله وكل ما دون ذلك فهو ناقص والناقص اذا حصل له شعور بنقصانه وذاق لذة الكمال بقي في القلق والم الطلب واذا كان الكمال المطلق ليس الا لله وكان حصوله للانسان ممتنعا لزم ان يبقى الانسان ابدا في قلق الطلب والم التعب واذا عرف الانسان هذه الحالة عرف انه لا سبيل له الى دفع هذا التعب عن النفس الا بالموت فحينئذ يتمنى والسبب الثاني لتمني الموت ان الحكماء والبلغاء وان اطنبوا في مذمة الدنيا الا ان حاصل كلامهم يرجع الى امور ثلثة احدها ان هذه السعادات سريعة الزوال مشرفة على الفناء والالم الحاصل عند زوالها اشد من اللذة الحاصلة عند وجدانها وثانيها انها غير خالصة بل هي ممزوجة بالمنغصات والمكدرات وثالثها ان الاراذل من الخلق يشاركون الافاضل فيها بل ربما كانت حصة الاراذل اكثر من حصة الافاضل فهذه الجهات الثلاث منفرة عن هذه اللذات ولما عرف العاقل انه لا سبيل الى هذه اللذات الا مع هذه الجهات المنفرة لا جرم تمنى الموت ليتخلص عن هذه الافات والسبب الثالث وهو الاقوى عند المحققين ان هذه اللذات الجسمانية لا حقيقة لها وانما حاصلها دفع الالام فلذة الاكل عبارة عن دفع الجوع ولذة الوقاع عبارة عن دفع الالم الحاصل بسبب الدغدغة المتولدة من حصول المني في اوعية المني ولذة الامارة والرياسة عبارة عن دفع الالم الحاصل في طلب الانتقام وطلب الرياسة واذا كان حاصل هذه اللذات ليس الا دفع الالام لا جرم صارت عند العقلاء حقيرة خسيسة نازلة تافهة وحينئذ يتمنى الانسان الموت ليتخلص عن الاحتياج الى هذه الاحوال الخسيسة والسبب الرابع ان مداخل اللذات الدنيوية قليلة وهي ثلثة انواع لذة الاكل ولذة الوقاع ولذة الرياسة ولكل واحد منها عيوب كثيرة اما لذة الاكل ففيها عيوب احدها ان هذه اللذات ليست لذات قوية فان الشعور بالم القولنج الشديد والعياذ بالله منه اشد من الشعور باللذة الحاصلة عند الاكل وثانيها ان هذه اللذة لا يمكن ابقاؤها فان الانسان اذا اكل وشبع لم يبق له الالتذاذ بالاكل فهذه اللذة ضعيفة ومع ضعفها غير باقية وثالثها انها في نفسها خسيسة فان الاكل عبارة عن ترطيب ذلك الطعام بالبزاق المجتمع الى الفم ولا شك انه شيء منفر ثم كما يصل الى المعدة تظهر فيه الاستحالة الى الفساد والنتن والعفونة وذلك ايضا منفر ورابعها ان جميع الحيوانات الخسيسة مشاركة فيها فان الروث في مذاق الجعل كاللوزينج في مذاق الانسان وكما ان الانسان يكره تناول غذاء الجعل فكذلك الجعل يكره تناول غذاء الانسان واما اللذة فمشترك فيها بين الناس وخامسها ان الاكل انما يطيب عند اشتداد الجوع والجوع حاجة شديدة والحاجة نقص وآفة وسادسها ان الاكل مستحقر عند العقلاء حتى قيل من كانت همته ما يخرج في بطنه فهذا هو الاشارة المختصرة الى معايب الاكل واما لذة النكاح فكل ما ذكرناه في الاكل حاصل ههنا مع اشياء اخرى وهي ان النكاح سبب لحصول الولد وحينئذ تكثر الاشخاص فتكثر الحاجة الى المال فيحتاج الانسان بسببها الى الاحتيال في طلب المال بطرق لا نهاية لها وربما صار هالكا بسبب طلب المال واما طلب الرياسة فعيوبها كثيرة والذي نذكره ههنا سبب واحد وهو ان كل واحد يكره بالطبع ان يكون خادما مامورا ويحب ان يكون مخدوما امرا فاذا سعى الانسان في ان يصير رئيسا امرا كان على مخالفة من سواه فاذا فكانه ينازع كل الخلق في ذلك فهو يحاول تحصيل تلك الرياسة وجميع اهل الشرق والغرب يحاولون ابطاله و

دفعه ولا شك ان كثرة الاسباب توجب قوة حصول الاثر واذا كان كذلك كان حصول هذه الرياسة كالمتعذر و
لو حصل فانه يكون على شرف الزوال في كل حين ولو ان بكل سبب من الاسباب لكان صاحبها عند حصولها في الخوف الشديد من
الزوال وعند زوالها في الاسف العظيم والحزن الشديد بسبب الزوال واعلم ان العاقل اذا تامل في هذه المعاني علم قطعا انه
لا صلاح له في طلب هذه اللذات وفي السعي في هذه الخيرات البتة ثم ان النفس خلقت مجبولة على طلبها والعشق الشديد عليها
والرغبة التامة في الوصول اليها وحينئذ ينعقد ههنا قياس وهو ان الانسان ما دام يكون في هذه الجسمانيات فانه يكون
طالبا لهذه اللذات وما دام يطلبها كان في عين الافات وفي لجة الحسرات وهذا اللازم مكروه فالملزوم مثله فحينئذ يتمنى
زوال اللذات الجسمانية والسبب في الامور المرغبة في الموت ان موجبات هذه اللذات الجسمانية متكررة لا يمكن
الزيادة عليها والتكرير يوجب الملالة اما سعادات الاخرة وهي انواع كثيرة غير متناهية قال الامام الداعي
الى الله قدس الله نفسه وروح رمسه وانا صاحب هذه الحالة والمتوغل فيها ولو فتحت الباب لي لعنت في عيوب هذه
الحياة الجسمانية فربما كتبت المجلدات وما وصلت الى القليل منها فلهذا السبب صرت مواظبا في اكثر الاوقات على ذكر هذا
الذي ذكره يوسف عليه السلام وهو قوله رب قد اتيتني من الملك الى قوله والحقني بالصالحين المسئلة الثالثة
تمسك اصحابنا في بيان ان الايمان من الله تعالى بقوله توفني مسلما وتقريره ان تحصيل الاسلام وابقاؤه اذا كان من
العبد كان طلبه من الله فاسدا وتقديره افعل يا من لا تفعل والمعتزلة ابدا يشنعون علينا ويقولون اذا كان الفعل
من الله فكيف يجوز ان يقال للعبد افعل ومع ذلك لست فاعلا له فنحن نقول ههنا ايضا اذا كان تحصيل الايمان و
ابقاؤه من العبد لا من الله فكيف يطلب ذلك من الله قال الجبائي والكعبي معناه اللطف في الاقامة على الاسلام الى ان يموت
عليه وهذا الجواب ضعيف لان السؤال وقع عن الاسلام فحمله على اللطف عدول عن ظاهر اللفظ وايضا فكل ما في مقدور
الله من الالطاف فقد فعله فكان طلبه من الله محالا والله اعلم المسئلة الرابعة لقائل ان يقول ان الانبياء
عليهم السلام يعلمون انهم يموتون لا محالة على الاسلام فكان هذا الدعاء جاريا مجرى طلب تحصيل الحاصل وانه لا يجوز و
الجواب احسن ما قيل فيه ان كمال حال المسلم ان يستسلم لحكم الله على وجه يستقر قلبه على ذلك الاستسلام ويرضى بقضاء
الله ويكون مطمئن النفس منشرح الصدر منفسح القلب في هذا الباب وهذه حالة زائدة على الاسلام الذي هو ضد الكفر
فالمطلوب ههنا هو الاسلام بهذا المعنى والله اعلم المسئلة الخامسة ان يوسف عليه السلام كان من اكابر
الانبياء والصلاح اول درجات المؤمنين فالواصل الى الغاية كيف يليق به ان يطلب البداية قال ابن عباس وغيره من المفسرين
يعني باباءه ابراهيم واسمعيل واسحق ويعقوب والمعنى الحقني بهم في ثوابهم ومراتبهم في درجاتهم وههنا مقام اخر في تفسير هذه الاية
على لسان اصحاب المكاشفات وهو ان النفوس المفارقة اذا اشرقت بالانوار الالهية واللوامع القدسية فاذا كانت
متشاكلة انعكس النور الذي في كل واحدة منها الى الاخرى بسبب تلك الملازمة والمجانسة فتعظم تلك الانوار و
تقوى تلك الاضواء ومثال تلك الاحوال المرايا الصقيلة الصافية اذا وضعت وضعا متى اشرق عليها انعكس الضوء
من كل واحدة منها الى الاخرى فهناك يقوى الضوء ويكمل النور وينتهي في الاشراق والبريق واللمعان الى حد لا تطيقه
العيون الضعيفة فكذلك ههنا والله اعلم قوله تعالى ذلك من انباء الغيب نوحيه اليك وما كنت لديهم اذ اجمعوا
امرهم وهم يمكرون ۞ اعلم ان قوله ذلك رفع بالابتداء وخبره من انباء الغيب ونوحيه اليك خبر ثان وما كنت لديهم
اي ما كنت عند اخوة يوسف اذ اجمعوا امرهم اي عزموا على امرهم وذكرنا الكلام في هذه اللفظة عند قوله اذ اجمعوا
امرهم وهم يمكرون بيوسف واعلم ان المقصود من هذا ان هذا اخبار عن الغيب فيكون معجزا بيان انه اخبار عن الغيب
ان محمدا عليه السلام ما طالع الكتب ولم يتلمذ لاحد وما كانت البلدة بلدة العلماء فاتيانه بهذه القصة الطويلة
على وجه لم يقع فيها تحريف ولا غلط من غير مطالعة ولا تعلم ومن غير ان يقال انه كان حاضرا معهم لا بد وان يكون
معجزا وقد سبق تقرير هذه المقدمة في هذا الكتاب مرارا وقوله وما كنت لديهم ذكر على سبيل التهكم بهم لان كل احد
يعلم ان محمدا لم يكن معهم والله اعلم قوله تعالى وما اكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين وما تسئلهم عليه من اجر ان
هو الا ذكر للعالمين وكاين من اية في السموات والارض يمرون عليها وهم عنها معرضون وما يؤمن اكثرهم بالله الا
وهم مشركون افامنوا ان تاتيهم غاشية من عذاب الله او تاتيهم الساعة بغتة وهم لا يشعرون ۞ اعلم ان وجه
الاتصال هذه الاية بما قبلها ان كفار قريش وجماعة من اليهود طلبوا هذه القصة من رسول الله صلى الله عليه
وسلم على سبيل التعنت فاعتقد رسول الله انه اذا ذكرها فربما امنوا فلما ذكرها لهم اصروا على كفرهم فنزلت هذه
الاية فكانه اشارة الى ما ذكره الله تعالى في قوله انك لا تهدي من احببت ولكن الله يهدي من يشاء قال ابو بكر الانباري
جواب لو محذوف لان جواب لو لا يكون مقدما عليها ولا يجوز ان تقول قمت لو قمت قال الفراء في المصادر يقال

حرص يحرص حرصا ولغة اخرى شاذة حرص يحرص حرصا والحرص طلب الشيء باقصى ما يمكن من الاجتهاد وقوله وما
تسئلهم عليه من اجر معناه ظاهر وقوله ان هو الا ذكر للعالمين اي هو تذكرة لهم في دلائل التوحيد والعدل والنبوة و
المعاد والقصص والتكاليف والعبادات ومعناها ان هذا القران مشتمل على هذه المنافع العظيمة ثم لا يطلب منه مالا
ولا جعلا فلو كانوا عقلاء لقبلوا ولم يتمردوا وقوله وكاين من اية في السموات والارض يمرون عليها وهم عنها معرضون يعني انه
لا عجب اذا لم يتاملوا في الدلائل الدالة على نبوتك فان العالم مملو من دلائل التوحيد والنبوة والقدرة والحكمة ثم انهم
يمرون عليها ولا يلتفتون اليها واعلم ان دلائل التوحيد والعلم والقدرة والحكمة والرحمة لا بد وان يكون امورا محسوسة
وهي اما الاجرام الفلكية واما الاجرام العنصرية اما الاجرام الفلكية فهي قسمان اما الافلاك واما الكواكب اما
الافلاك فقد يستدل بمقاديرها المعينة على وجود الصانع وقد يستدل بكون بعضها فوق وتحت وقد يستدل باحوال
حركاتها اما بسبب ان حركاتها مسبوقة بالعدم فلا بد من محرك قادر واما بسبب كيفية حركاتها في سرعتها وبطؤها واما
بسبب اختلاف جهات تلك الحركات واما الاجرام الكوكبية فتارة يستدل على وجود الصانع بمقاديرها واحيانها
وحركاتها وتارة بالوانها واضوائها وتارة بتاثيراتها في حصول الاضواء والاظلال والظلمات واما الدلائل الماخوذة
من الاجرام العنصرية فاما ان تكون ماخوذة من بسائطها وهي عجائب البر والبحر واما من المواليد وهي اقسام احدها الاثار
العلوية كالرعد والبرق والسحاب والمطر والثلج والهالة وقوس قزح وثانيها المعادن على اختلاف طبايعها وصفاتها
وكيفياتها وثالثها النبات وخاصية الخشب والورق والثمر واختصاص كل واحد منها بطبع خاص وطعم خاص وخاصية
مخصوصة ورابعها اختلاف احوال الحيوانات في اشكالها وطبايعها واصواتها وخلقتها وخامسها تشريح ابدان الناس
وتشريح القوى الانسانية وبيان المنفعة الحاصلة منها فهذه مجامع الدلائل ومن هذا الباب ايضا قصص الاولين
وحكايات الاقدمين ان الملوك الذين استولوا على الارض وخربوا البلاد وقهروا العباد ماتوا ولم يبق منهم في الدنيا خبر ولا
اثر وبقي الوزر والوبال عليهم فهذا ضبط انواع هذه الدلائل والكتاب المحتوي على شرح هذه الدلائل هو جملة العالم
الاعلى والعالم الاسفل والعقل البشري لا يفي بالاحاطة به فلهذا السبب ذكره الله تعالى على سبيل الابهام قال صاحب الكشاف
قرئ والارض بالرفع على الابتداء ويمرون عليها خبره وقرا السدي والارض بالنصب على تقدير ان يفسر قوله يمرون عليها
بقولنا يطؤونها وفي مصحف عبد الله والارض يمشون عليها برفع الارض واما قوله وما يؤمن اكثرهم بالله الا وهم مشركون
فالمعنى انهم كانوا مقرين بوجود الاله ولئن سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله لكنهم كانوا يثبتون له شريكا في
المعبودية وعن ابن عباس هم الذين يشبهون الله بخلقه وعنه ايضا انه قال نزلت هذه الاية في تلبية مشركي العرب لانهم كانوا
يقولون في تلبيتهم لبيك لا شريك لك الا شريك هو لك تملكه وما ملك وعنه ايضا ان اهل مكة قالوا الله ربنا وحده لا
شريك له والملائكة بناته فلم يوحدوا بل اشركوا وقال عبدة الاصنام ربنا الله وحده والاصنام شفعاؤنا عنده وقالت
اليهود ربنا الله وحده وعزير ابن الله وقالت النصارى ربنا الله وحده والمسيح ابن الله وقال عبدة الشمس والقمر ربنا الله وحده
وهؤلاء اربابنا وقال المهاجرون والانصار ربنا الله وحده لا شريك له واحتجت الكرامية بهذه الاية على ان الايمان
عبارة عن الاقرار باللسان فقط لانه تعالى حكم مع انهم مشركون بكونهم مؤمنين وذلك يدل على ان الايمان عبارة عن مجرد
الاقرار وجوابه معلوم واما قوله افامنوا ان تاتيهم غاشية من عذاب الله اي عقوبة تغشاهم وتنبسط عليهم وتغمهم
او تاتيهم الساعة بغتة اي فجاءة وبغتة نصب على الحال يقال بغتهم الامر بغتا وبغتة اذا جاءهم من حيث لم يتوقعوا وقوله
وهم لا يشعرون كالتاكيد لقوله بغتة قوله تعالى قل هذه سبيلي ادعوا الى الله على بصيرة انا ومن اتبعني وسبحان الله وما
انا من المشركين ۞ قال المفسرون قل يا محمد لهم هذه الدعوة التي ادعو اليها والطريقة التي انا عليها سبيلي وسنتي
ومنهاجي ويسمى الدين سبيلا لانه الطريق الذي يؤدي الى الثواب ومثله قوله ادع الى سبيل ربك واعلم ان السبيل
في اصل اللغة الطريق ثم شبهوا المعتقدات بها لما ان الانسان عليها يمر الى الجنة ادعو الى الله على بصيرة وحجة وبرهان انا ومن
اتبعني اي من اتبعني وطريقي وسيرتي اتباعي الدعوة الى الله لان كل من ذكر الحجة واجاب عن الشبهة فقد دعا الى الله وهذا يدل
على ان الدعاء الى الله انما يحسن ويجوز مع هذا الشرط وهو ان يكون على بصيرة مما يقول وعلى هدى ويقين فان لم يكن كذلك فهو محض
الغرور قال عليه الصلاة والسلام العلماء امناء الرسل على عباد الله من حيث يحفظون ما يدعونهم اليه وقيل ايضا يجوز
ان ينقطع الكلام عند قوله ادعوا الى الله ثم ابتدا وقال على بصيرة انا ومن اتبعني وقوله وسبحان الله عطف على قوله هذه
سبيلي اي قل هذه سبيلي وقل سبحان الله تنزيها لله عما اشركوا وما انا من المشركين الذين اتخذوا مع الله ضدا وندا و
كفوا وولدا وهذه الاية تدل على ان حرفة الكلام وعلم الاصول حرفة الانبياء عليهم السلام وان الله تعالى ما بعثهم الى الخلق
الا لاجلها قوله تعالى وما ارسلنا من قبلك الا رجالا يوحى اليهم من اهل القرى افلم يسيروا في الارض فينظروا كيف كان

عاقبة الذين من قبلهم ولدار الآخرة خير للذين اتقوا افلا تعقلون ۞ قرأ حفص عن عاصم نوحي اليهم والباقون بالياء
افلا تعقلون قرأ نافع وابن عامر ورواية عن عاصم تعقلون بالتاء على الخطاب والباقون بالياء على الغيبة واعلم ان جملة شبه
منكري نبوته عليه السلام ان الله لو اراد ارسال رسول لبعث ملكا فقال تعالى وما ارسلنا من قبلك الا رجالا يوحى
اليهم من اهل القرى فلما كان الكل هكذا فكيف تعجبوا في حقك يا محمد والآية تدل على ان الله تعالى ما بعث رسولا الى
الخلق من النساء وايضا لم يبعث رسولا من اهل البادية قال عليه الصلاة والسلام من بدا جفا ومن اتبع الصيد غفل ثم
قال افلم يسيروا في الارض فينظروا الى الامم المكذبة وقوله ولدار الآخرة خير لان للناس حالين حال الدنيا وحال
الآخرة ومثله قوله صلاة الاولى اي صلاة الفريضة الاولى ولبيان ان الآخرة خير من الدنيا فقد ذكرنا دلائله
مرارا قوله تعالى حتى اذا استيأس الرسل وظنوا انهم قد كذبوا جاءهم نصرنا فنجي من نشاء ولا يرد بأسنا عن
القوم المجرمين ۞ اعلم انه قرأ عاصم وحمزة والكسائي كذبوا بالتخفيف وكسر الذال والباقون بالتشديد ومعنى
التخفيف من وجهين احدهما ان الظن واقع بالقوم اي حتى اذا استيأس الرسل من ايمان القوم فظن القوم انهم كذبوا
فيما وعدوا من النصرة والظفر فان قيل لم يجر فيما سبق ذكر الرسل فكيف يحسن عود هذا الضمير اليهم قلنا ذكر
الرسل يدل على المرسل اليهم وان شئت قلت ان ذكرهم جرى في قوله افلم يسيروا في الارض فينظروا كيف كان عاقبة
الذين من قبلهم فيكون الضمير للذين من قبلهم من مكذبي الرسل والظن ههنا بمعنى التوهم والحسبان والوجه الثاني
ان يكون الرسل ظنوا انهم كذبوا فيما وعدوا وهذا التأويل منقول عن ابن ابي مليكة عن ابن عباس قال وانما كان
الامر كذلك لاجل ضعف البشرية الا انه بعيد لان المؤمن لا يجوز ان يظن بالله الكذب بل يخرج بذلك عن الايمان
فكيف يجوز مثله على الرسل واما قراءة التشديد ففيه وجهان الاول ان الظن بمعنى اليقين يعني وايقنوا ان الامم
كذبوهم تكذيبا لا يصدر منهم الايمان بعد ذلك فحينئذ دعوا عليهم فهنالك انزل الله عليهم عذاب الاستئصال
وورود الظن بمعنى العلم كثير في القرآن قال تعالى الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم اي يتيقنوا ذلك الثاني ان يكون
الظن بمعنى الحسبان والتقدير على هذا حتى اذا استيأس الرسل من ايمان قومهم وظن الرسل ان الذين آمنوا بهم كذبوهم
وهذا التأويل منقول عن عائشة رضي الله عنها وهذا احسن الوجوه المذكورة في هذه الآية روي ان ابن ابي مليكة نقل
عن ابن عباس انه قال ظن الرسل انهم كذبوا لانهم بشر الا ترى الى قوله حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه متى نصر
الله قال فذكرت لعائشة رضي الله عنها فانكرته وقالت ما وعد الله محمدا عليه الصلاة والسلام شيئا الا وعلم انه
سيوفيه ولكن البلاء لم يزل بالانبياء حتى خافوا من ان يكذبهم الذين كانوا قد آمنوا بهم وهذا الرد والتأويل في غاية
الحسن من عائشة رضي الله عنها واما قوله جاءهم نصرنا اي لما بلغ الحال الحد المذكور جاءهم نصرنا فنجي من نشاء
قرأ عاصم وابن عامر فنجي من نشاء بنون واحدة وتشديد الجيم وفتح الياء على ما لم يسم فاعله واختار ابو عبيدة لانه
في المصحف بنون واحدة وروي عن الكسائي ادغام احدى النونين في الاخرى فقرأ بنون وتشديد الجيم وسكون الياء
قال علي بن عيسى هذا خطأ لان النون متحركة فلا تدغم في الساكن ولا يجوز ادغام النون في الجيم والباقون بنونين
وتخفيف الجيم وسكون الياء على الاستقبال على معنى ونحن نفعل بهم ذلك واعلم ان هذا حكاية حال الا ترى ان
القصة فيما مضى وانما حكى فعل الحال كما ان قوله هذا من شيعته وهذا من عدوه اشارة الى الحاضر والقصة
ماضية قوله تعالى لقد كان في قصصهم عبرة لاولي الالباب ما كان حديثا يفترى ولكن تصديق الذي بين يديه
وهدى ورحمة لقوم يؤمنون ۞ اعلم ان الاعتبار عبارة عن العبور من الطرف المعلوم الى الطرف المجهول والمراد
منه التأمل والتفكر ووجه الاعتبار بقصصهم امور الاول ان الذي قدر على اعزاز يوسف بعد القائه في الجب
واعلائه بعد حبسه في السجن وتمليكه مصر بعد ان كانوا يظنون به انه عبد لهم وجمعه مع والديه على ما احب بعد
المدة الطويلة لقادر على اعزاز محمد واعلاء كلمته والثاني ان الاخبار عنه جار مجرى الاخبار عن الغيب فيكون معجزة دالة
على صدق محمد عليه الصلاة والسلام الثالث انه ذكر في اول السورة نحن نقص عليك احسن القصص ثم ذكر في آخرها
لقد كان في قصصهم عبرة لاولي الالباب تنبيها على ان حسن هذه القصة انما كان بسبب انه يحصل منها العبرة ومعرفة
الحكمة والقدرة والمراد من قصصهم قصة يوسف واخوته وابيه ومن الناس من قال المراد قصص الرسل لانه تقدم في
القرآن ذكر قصص سائر الرسل الا ان الاولى ان يكون المراد قصة يوسف فان قيل لم قال عبرة لاولي الالباب مع ان قوم
محمد صلى الله عليه وسلم كانوا ذوي عقول واحلام وقد كان الكثير منهم لم يعتبر بذلك قلنا ان جميعهم كانوا متمكنين
من الاعتبار والمراد من وصف هذه القصة بكونها عبرة كونها بحيث يمكن ان يعتبر بها العاقل او نقول المراد من اولي الالباب
الذين اعتبروا وتفكروا وتأملوا وانتفعوا بمعرفتها لان اولي الالباب لفظ يدل على المدح والثناء فلا يليق الا

بما ذكرناه واعلم انه تعالى وصف هذه القصة بصفات الصفة الاولى كونها عبرة لاولي الالباب وقد سبق تقريره والصفة
الثانية قوله ما كان حديثا يفترى وفيه قولان الاول ان المراد ان الذي جاء به محمد عليه الصلاة والسلام لا يصح منه ان يفتري
لانه لم يقرأ الكتب ولم يتلمذ لاحد ولم يخالط العلماء فمن المحال ان يفتري هذه القصة بحيث تكون مطابقة لما ورد في
التوراة من غير تفاوت الثاني المراد انه ليس بكذب في نفسه لانه لا يصح ثم انه تعالى اكد كونه غير مفترى فقال ولكن تصديق
الذي بين يديه وهو اشارة الى ان هذه القصة وردت على الوجه الموافق لما في التوراة وسائر الكتب الالهية ونصب تصديق
على تقدير ولكن كان تصديق الذي بين يديه كقوله ما كان محمد ابا احد من رجالكم ولكن رسول الله قاله الفراء والزجاج ثم
قال ويجوز رفعه على قياس النحو على معنى ولكن هو تصديق الذي بين يديه والصفة الثالثة قوله وتفصيل كل شيء وفيه
قولان الاول المراد وتفصيل كل شيء من واقعة يوسف مع ابيه واخوته والثاني انه عائد الى كل القرآن كقوله ما فرطنا
في الكتاب من شيء فان جعل هذا الوصف وصفا لكل القرآن اليق من جعله وصفا لقصة يوسف وحدها فيكون المراد ما تضمنه
من الحلال والحرام وسائر ما يتصل بالدين قال الواحدي وعلى التفسيرين جميعا فهو من العام الذي اريد به الخاص كقوله ورحمتي
وسعت كل شيء يريد كل شيء يجوز ان يدخل فيها وقوله واوتيت من كل شيء الصفة الرابعة والخامسة كونها هدى في الدنيا و
سببا لحصول الرحمة في القيامة لقوم يؤمنون خصهم بالذكر لانهم هم انتفعوا به كما قررناه في قوله تعالى هدى للمتقين والله اعلم

سورة الرعد وهي ثلاث واربعون آية مكية

مكية سوى قوله تعالى ولا يزال الذين كفروا تصيبهم بما صنعوا قارعة من العذاب او تحل قريبا من دارهم وقوله ومن عنده
علم الكتاب وقال الاصم هي مدنية باجماع سوى قوله ولو ان قرآنا سيرت به الجبال

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تعالى المر ۞ تلك آيات الكتاب والذي انزل اليك من ربك الحق ولكن اكثر الناس لا يؤمنون ۞ اعلم انا قد
تكلمنا في هذه الالفاظ قال ابن عباس معناه انا الله اعلم وقال في رواية عطاء انا الله الملك الرحمن وقد امالها ابو عمرو والكسائي
وغيرهما وفخمها جماعة منهم عاصم وقوله تلك اشارة الى آيات السورة المسماة بالمر ثم قال انها آيات الكتاب التي وعد الله محمدا
صلى الله عليه وسلم ان ينزله عليه ويجعله باقيا على وجه الدهر وقوله والذي انزل اليك من ربك مبتدأ وقوله الحق خبره
ومن الناس من تمسك بهذه الآية في نفي القياس فقال الحكم المستنبط بالقياس غير نازل من عند الله والا لكان من لم يحكم به كافرا
لقوله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون وبالاجماع لا يكفر فثبت ان الحكم المستنبط بالقياس غير
نازل من عند الله واذا كان كذلك وجب ان لا يكون حقا لاجل قوله والذي انزل اليك من ربك الحق لانه يقتضي
ان لا حق الا ما انزله الله فكل ما لم ينزله الله فليس بحق واذا لم يكن حقا وجب ان يكون باطلا لقوله تعالى فماذا بعد الحق الا
الضلال ومثبتو القياس يجيبون عنه بان الحكم المثبت بالقياس نازل ايضا من عند الله لانه لما امر بالعمل بالقياس
كان الحكم الذي دل عليه القياس نازلا من عند الله ولما ذكر تعالى ان المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم حق بين ان اكثر
الناس لا يؤمنون على سبيل الزجر والتهديد قوله تعالى الله الذي رفع السموات بغير عمد ترونها ثم استوى على
العرش وسخر الشمس والقمر كل يجري لاجل مسمى يدبر الامر يفصل الآيات لعلكم بلقاء ربكم توقنون ۞ اعلم انه
لما ذكر ان اكثر الناس لا يؤمنون ذكر عقيبه ما يدل على صحة التوحيد والمعاد وهو هذه الآية وفيه مسائل المسئلة
الاولى قال صاحب الكشاف الله مبتدأ والذي رفع السموات خبره بدليل قوله تعالى وهو الذي مد الارض ويجوز ان
يكون الذي رفع السموات صفة وقوله يدبر الامر يفصل الآيات خبر بعد خبر وقال الواحدي العمد الاساطين وجمع
عماد يقال عماد وعمد وعمد مثل اهاب واهب واهب وقال الفراء العمد جمع العمود مثل اديم وادم وادم وقضيم وقضم
والعماد والعمود ما يعمد به الشيء ومنه يقال فلان عمد قومه اذا كانوا يعتمدونه فيما بينهم المسئلة الثانية
اعلم انه تعالى استدل باحوال السموات وباحوال الشمس والقمر وباحوال الارض وباحوال النبات اما الاستدلال
باحوال السموات فهو قوله تعالى الله الذي رفع السموات بغير عمد ترونها والمعنى ان هذه الاجسام العظيمة بقيت واقفة
في الجو العالي ويستحيل ان يكون بقاؤها هناك لاعيانها ولذواتها لوجهين الاول ان الاجسام متساوية في تمام الماهية
فلو وجب حصول جسم في حيز لوجب حصول كل جسم في ذلك الحيز والثاني ان الخلاء لا نهاية له والاحياز
المفروضة في ذلك الخلاء الصرف غير متناهية وهي باسرها متساوية متشابهة فلو ثبت ان حصول الاجسام الفلكية في
احيازها ومقارها ليس امرا واجبا لذاته لا بد له من مخصص ومرجح ولا يجوز ان يقال انها بقيت هناك لسلسلة
فوقها ولعمد تحتها والا لعاد الكلام في ذلك الحافظ ولزم المرور الى ما لا نهاية له وهو محال فثبت ان بقاء الاجرام
الفلكية في احيازها العالية لاجل ان مدبر العالم تعالى وتقدس اوقفها هناك فهذا برهان قاهر على وجود الاله

القادر القاهر ويدل ايضا على ان الاله ليس بجسم ولا مختص بحيز معين لانه لو كان حاصلا في حيز معين لامتنع ان يكون حصوله في ذلك الحيز لذاته ولعينه لما بينا ان الاحياز باسرها متساوية فيمتنع ان يكون حصوله في حيز معين لذاته فلا بد ان يكون حصوله بتخصيص مخصص وكل ما حصل بالفاعل المختار فهو محدث فاختصاصه بالحيز المعين محدث وذاته لا تنفك عن ذلك الاختصاص وما لا يخلو عن الحادث فهو حادث فثبت انه لو كان حاصلا في ذلك الحيز المعين لكان حادثا وذلك محال فثبت انه تعالى غني عن الحيز والجهة وايضا فكل ما سماك فهو سماء فلو كان تعالى موجودا في جهة فوق لكان من جملة السموت فدخل تحت قوله الذي رفع السموت بغير عمد فكل ما كان مختصا بجهة فوق فهو محتاج الى حفظ الاله بحكم هذه الاية فوجب ان يكون الاله منزها عن جهة فوق اما قوله تعالى ترونها ففيه اقوال الاول انه كلام مستانف والمعنى رفع السموت بغير عمد ثم قال ترونها اي وانتم ترون انها مرفوعة بلا عماد الثاني قال الحسن في الاية تقديم وتاخير تقديره رفع السموت ترونها بغير عمد واعلم انه اذا امكن حمل الكلام على ظاهره كان المصير الى التقديم والتاخير غير جائز والثالث ان قوله ترونها صفة للعمد والمعنى بغير عمد مرئية اي للسموت عمد ولكن لا ترونها قالوا ولها عمد على جبل قاف وهو جبل من زبرجد محيط بالدنيا ولكنكم لا ترونه وهذا التاويل في غاية السقوط لانه تعالى انما ذكر هذا الكلام ليكون حجة على وجود الاله القادر ولو كان المراد ما ذكروه لما ثبتت الحجة لانه يقال ان السموت لما كانت مستقرة على جبل فاي دلالة يبقى فيها على وجود الاله وعندي فيه وجه اخر احسن من الكل وهو ان العماد ما يعتمد عليه وقد دللنا على ان هذه الاجسام انما بقيت واقفة في الجو العالي بقدرة الله وحينئذ يكون عمدها هي قدرة الله فحصل ان يقال رفع السموت بغير عمد ترونها اي لها عمد في الحقيقة الا ان تلك العمد هي امساك الله وحفظه وتدبيره وابقاؤه اياها في الجو العالي وانتم لا ترون ذلك التدبير ولا تعرفون كيفية ذلك الامساك واما قوله ثم استوى على العرش فاعلم انه ليس المراد منه كونه تعالى مستقرا على العرش لان المقصود من هذه الاية ذكر ما يدل على وجود الصانع ويجب ان يكون ذلك مشاهدا معاينا وان احدا ما راى انه تعالى استقر على العرش فكيف يمكن الاستدلال به عليه وايضا بتقدير ان يشاهد كونه مستقرا على العرش الا ان ذلك لا يشعر بكمال حاله وغاية جلاله وهذا يوجب التغير وايضا الاستواء ضد الاعوجاج وظاهر الاية يدل على انه كان معوجا مضطربا ثم صار مستويا وكل ذلك على الله محال فثبت ان المراد استواؤه على عالم الاجسام بالقهر والقدرة والتدبير والحفظ يعني ان من فوق العرش الى تحت الثرى في حفظه وفي تدبيره وفي الاحتياج اليه واما الاستدلال باحوال الشمس والقمر فهو قوله وسخر الشمس والقمر كل يجري لاجل مسمى واعلم ان هذا الكلام اشتمل على نوعين من الدلالة الاول قوله وسخر الشمس والقمر وحاصله يرجع الى الاستدلال على وجود الصانع القادر بحركات هذه الاجسام وذلك لان الاجسام متماثلة فهذه الاجرام متماثلة قابلة للحركة والسكون فاختصاصها بالحركة الدائمة دون السكون لا بد له من مخصص وايضا ان كل واحد من تلك الحركات مختصة بكيفية من البطء والسرعة فلا بد ايضا من مخصص وايضا لا سيما عند من يقول الحركة البطيئة معناها حركات مخلوطة بسكنات وهذا يوجب الاعتراف بانها تتحرك في بعض الاحيان وتسكن في بعض فحصول الحركة في ذلك الحيز والسكون في الحيز الاخر لا بد فيه ايضا من مرجح والوجه الثالث وهو ان تقدير تلك الحركات والسكنات بمقادير مخصوصة على وجه يحصل عوداتها وادوارها متساوية بحسب المدة حالة عجيبة فلا بد فيها من مقدر والوجه الرابع ان بعض تلك الحركات مشرقية وبعضها مغربية وبعضها مائلة الى الشمال وبعضها مائلة الى الجنوب وهذا ايضا لا يتم الا بتدبير كامل وحكمة بالغة والنوع الثاني من الدلائل المذكورة في هذه الاية قوله كل يجري لاجل مسمى وفيه قولان الاول قال ابن عباس للشمس مائة وثمانون منزلا كل يوم لها منزل في ذلك يتم في ستة اشهر ثم انها تعود مرة اخرى الى واحد واحد منها في ستة اشهر مرة اخرى وكذلك القمر له ثمانية وعشرون منزلا فالمراد بقوله كل يجري لاجل مسمى هذا وتحقيقه انه تعالى قدر لكل واحد من هذه الكواكب سيرا خاصا الى جهة خاصة بمقدار خاص من السرعة والبطء ومتى كان الامر كذلك لزم ان يكون لها بحسب كل لحظة ولمحة احوال اخرى ما كانت حاصلة قبل ذلك والقول الثاني ان المراد كونهما متحركين الى يوم القيمة وعند مجيء ذلك اليوم تنقطع هذه الحركات وتبطل تلك التسييرات كما وصف الله تعالى ذلك في قوله اذا الشمس كورت واذا النجوم انكدرت واذا السماء انشقت واذا السماء انفطرت وجمع الشمس والقمر وهو كقوله سبحانه وتعالى ثم قضى اجلا واجل مسمى عنده ثم انه تعالى لما ذكر هذه الدلائل قال يدبر الامر وكل واحد من المفسرين حمل هذا على تدبير نوع اخر من احوال العالم والاولى حمله على الكل فهو يدبرهم بالايجاد والاعدام والاحياء والاماتة والاغناء والافقار ويدخل فيه انزال الوحي وبعثة الرسل وتكليف

العباد وفيه دليل عجيب على كمال الرحمة والقدرة وذلك لان هذا العالم المعلوم من اعلى العرش الى ما تحت الثرى انواع واجناس لا يحيط بها الا الله والدليل المذكور دل على ان اختصاص كل واحد منها بوضعه وموضعه وصفته وطبيعته وحليته ليس الا من الله ومن المعلوم ان كل من اشتغل بتدبير شيء فانه لا يمكنه تدبير شيء اخر فانه يشغله شان عن شان اما العاقل فانه اذا تامل في هذه الاية علم انه تعالى يدبر عالم الاجسام وعالم الارواح ويدبر الكبير كما يدبر الصغير ولا يشغله شان عن شان ولا يمنعه تدبير عن تدبير فذلك يدل على انه متعال في ذاته وصفاته وعلمه وقدرته عن مشابهة المحدثات والممكنات ثم قال يفصل الايات وفيه قولان الاول انه يبين الايات الدالة على الهيئة وعلمه وحكمته والثاني ان الدلائل الدالة على وجود الصانع قسمان احدهما الموجودات الباقية الدائمة كالافلاك والشمس والقمر وهذا النوع من الدلائل هو الذي تقدم ذكره والثاني الموجودات الحادثة المتغيرة كالموت بعد الحياة والفقر بعد الغنى والهرم بعد الصحة وكون الاحمق في اهناء العيش والعاقل في اشد الاحوال فهذا النوع من الموجودات والاحوال دلالتها على وجود الصانع الحكيم ظاهرة باهرة قوية وقوله تعالى يفصل الايات اشارة الى انه يحدث بعضها عقيب بعض على سبيل التمييز والتفصيل ثم قال لعلكم بلقاء ربكم توقنون واعلم ان الدلائل المذكورة كما تدل على وجود الصانع الحكيم فهي ايضا تدل على صحة الحشر والنشر لان من قدر على خلق هذه الاشياء وتدبيرها على عظمتها وكثرتها فلان يقدر على الحشر والنشر كان اولى روي ان واحدا قال لعلي بن ابي طالب انه تعالى كيف يحاسب الخلق دفعة واحدة فقال كما رزقهم الان دفعة واحدة وكما يسمع نداءهم ويجيب دعاءهم الان دفعة واحدة حاصل الكلام انه تعالى كما قدر على ابقاء الاجرام الفلكية والكرات الكوكبية في الجو العالي وان كان الخلق عاجزين عنه فكذلك لا يبعد ان يرد الارواح الى الاجساد وان كان الخلق عاجزين عنه وكما يمكنه ان يدبر ما فوق العرش الى ما تحت الثرى بحيث لا يشغله شان عن شان فمن الاصحاب من تمسك بلفظ اللقاء على الرؤية وقد مر تقديره في هذا الكتاب مرارا واطوارا والله اعلم قوله تعالى وهو الذي مد الارض وجعل فيها رواسي وانهارا ومن كل الثمرات جعل فيها زوجين اثنين يغشي الليل النهار ان في ذلك لايات لقوم يتفكرون ⊛ اعلم انه تعالى لما قرر الدلائل السماوية اردفها بتقرير الدلائل الارضية فقال وهو الذي مد الارض واحوالها من وجوه الاول ان الشيء اذا تزايد حجمه ومقداره صار كان ذلك الحجم في ذلك المقدار يمتد فقوله مد الارض اشارة الى انه سبحانه هو الذي جعل الارض مختصة بذلك المقدار المعين الحاصل له لا ازيد ولا انقص والدليل عليه هو ان كون الارض ازيد مقدارا مما هو الان او انقص منه امر جائز ممكن في نفسه فاختصاصه بذلك المقدار المعين لا بد وان يكون بتخصيص مخصص وتقدير مقدر الثاني قال ابو بكر الاصم المد هو البسط الى ما لا يدرك منتهاه فقوله وهو الذي مد الارض يشعر بانه تعالى جعل حجم الارض حجما كبيرا لا يقع البصر على منتهاه فان الارض لو كانت اصغر حجما مما هو الان عليه لما كمل الانتفاع به الثالث قال قوم كانت الارض مدورة فمدها ودحاها من مكة من تحت البيت فذهبت كذا وكذا وقال اخرون كانت مجتمعة عند بيت المقدس فقال لها اذهبي كذا وكذا واعلم ان هذا القول انما يتم اذا قلنا الارض مسطحة لا كرة واصحاب هذا القول احتجوا عليه بقوله والارض بعد ذلك دحيها وهذا القول مشكل من وجهين الاول انه ثبت بالدليل ان الارض كرة فكيف يمكن المكابرة فيه فان قالوا قوله مد الارض ينافي كونها كرة قلنا لا نسلم لان الارض جسم عظيم والكرة اذا كانت في غاية الكبر كان كل قطعة منها تشاهد كالسطح والتفاوت الحاصل بينه وبين السطح لا يحصل الا في علم الله الا ترى انه قال والجبال اوتادا فجعلها اوتادا مع ان العالم من الناس يستقرون عليها فكذلك ههنا والثاني ان هذه الاية انما ذكرت ليستدل بها على وجود الصانع والشرط فيه ان يكون ذلك امرا مشاهدا معلوما حتى يصح الاستدلال به على وجود الصانع وكونها مجتمعة تحت البيت امر غير مشاهد ولا محسوس ولا يمكن الاستدلال به على وجود الصانع فثبت ان التاويل الحق ما ذكرناه النوع الثاني من الدلائل الاستدلال باحوال الجبال واليه الاشارة بقوله وجعل فيها رواسي اي ثابتة باقية في احيازها غير منتقلة عن اماكنها يقال رسا هذا الوتد وارسيته والمراد ما ذكرنا واعلم ان الاستدلال بوجود الجبال على وجود الصانع القادر الحكيم من وجوه الاول ان طبيعة الارض طبيعة واحدة فحصول الجبال في بعض جوانبها دون البعض لا بد وان يكون بتخليق القادر الحكيم قالت الفلاسفة هذه الجبال انما تولدت لان البحار كانت في هذا الجانب من العالم فكان يتولد في البحر طين لزج ثم يقوى تاثير الشمس فيها فينقلب حجرا كما يشاهد في كوز الفقاع ثم ان الماء كان يغور ويقل فيتحجر البقية فلهذا السبب تولدت هذه الجبال قالوا وانما كانت البحار حاصلة في هذا الجانب من العالم لان اوج الشمس وحضيضها متحركان ففي الدهر الاقدم كان حضيض الشمس في جانب الشمال والشمس متى كانت في حضيضها كانت اقرب الى الارض فكان التسخين اقوى وشدة السخونة توجب انجذاب

رطوبة فحين كان الحضيض في جانب الشمال كانت البحار في جانب الشمال والان لما انتقل الاوج الى جانب الشمال و
الحضيض الى جانب الجنوب فبقيت هذه الجبال في جانب الشمال هذا حاصل كلام القوم في هذا الباب وهو ضعيف من وجوه الاول
ان حصول الطين في البحر امر عام ووقوع الشمس عليها امر عام فلم حصل هذا الجبل في بعض الجوانب دون البعض الثاني
انا نشاهد في بعض الجبال كان تلك الجبال موضوعة سافا فسافا كان البنا بناه من لبنات كثيرة بعضها موضوع بعض و
يبعد حصول مثل هذا التركيب من السبب الذي ذكره والثالث ان اوج الشمس الان قريب من اول السرطان فعلى هذا من
الوقت الذي انتقل اوج الشمس الى جانب الشمال مضى قريب من تسعة الاف سنة وبهذا التقدير ان الجبال في هذه
المدة الطويلة كانت في النفت فوجب ان لا يبقى من الاحجار شيء لكن ليس الامر كذلك فعلمنا ان السبب الذي ذكروه ضعيف
والوجه الثاني من الاستدلال باحوال الجبال على وجود الصانع ذي الجلال ما يحصل فيها من معادن الفلزات السبعة
ومواضع الجواهر النفيسة وقد يحصل فيها معادن الزاجات والاملاح وقد يحصل فيها معادن النفط والقير والكبريت
فكون الارض واحدة في الطبيعة وكون الجبال واحدة في الطبع وكون تاثير الشمس واحدا في الكل يدل دليلا ظاهرا على ان
الكل بتقدير قادر قاهر متعال عن مشابهة المحدثات والممكنات والوجه الثالث من الاستدلال باحوال الجبال ان بسببها
يتولد الانهار على وجه الارض وذلك لان الحجر جسم صلب واذا تصاعدت الابخرة من قعر الارض ووصلت الى الجبل احتبست
هناك ولا تزال هناك تتكامل الى ان يحصل تحت الجبال مياه عظيمة ثم انها لكثرتها وقوتها تثقب وتخرج وتسيل على
وجه الارض فمنفعة الجبال في تولد الانهار هو من هذا الوجه ولهذا السبب ففي اكثر الامر اينما ذكر الله الجبال قرن بها
ذكر الانهار مثل ما في هذه الاية ومثل ما في قوله وجعلنا فيها رواسي شامخات واسقيناكم ماء فراتا والنوع الثالث من الدلائل
المذكورة في هذه الاية الاستدلال بعجائب خلقة النبات واليه الاشارة بقوله ومن كل الثمرات جعل فيها زوجين اثنين وفيه
مسائل المسئلة الاولى ان الحبة اذا وقعت في الارض واثرت فيها نداوة الارض ربت وكبرت وبسبب ذلك تنشق اعلاها
واسفلها فيخرج من الشق الاعلى الشجرة الصاعدة ومن الشق الاسفل العروق الغائصة في الارض وهذا من العجائب لان
طبيعة تلك الحبة واحدة وتاثير الطبائع والافلاك والكواكب فيها واحد ثم انه يخرج من الجانب الاعلى من تلك الحبة جرم صاعد
الى الهواء ومن الاسفل منه جرم غائص في الارض ومن المحال ان يتولد من الطبيعة الواحدة طبيعتان متضادتان فعلمنا
ان ذلك انما كان بسبب تدبير المدبر الحكيم والمقدر القديم لا بسبب الطبع والخاصية ثم ان الشجرة النابتة من تلك الحبة
بعضها يكون خشبا وبعضها يكون نورا وبعضها يكون ثمرة ثم ان تلك الثمرات ايضا يحصل فيها اجسام مختلفة الطبائع فالجوز
له اربعة انواع من القشور القشر الاعلى وتحته القشرة الخشنة وتحته القشرة المحيطة باللب وتحت تلك القشرة
قشرة اخرى في غاية الرقة تمتاز عما فوقها حال كون الجوز واللوز رطبا وايضا فقد يحصل من الثمرة الواحدة الطبائع المختلفة
فالاترج قشره حار يابس ولحمه بارد رطب وحماضه بارد يابس وبزره حار يابس وكذلك العنب قشره وعجمه باردان
يابسان ولحمه وماؤه حار رطب فتولد هذه الطبائع المختلفة من الحبة الواحدة مع تاثيرات الطبائع وتاثيرات الانجم
والافلاك لا بد وان يكون لاجل الحكيم القدير المسئلة الثانية المراد بزوجين اثنين صنفان اثنان والاختلاف اما
من حيث الطعم كالحلو والحامض والطبيعة كالحار والبارد او اللون كالابيض والاسود فان قيل الزوجان لا بد وان يكونا
اثنين فما الفائدة في قوله زوجين اثنين قلنا قيل انه تعالى اول ما خلق العالم وخلق فيها الاشجار خلق من كل نوع من
الانواع اثنين فقط فلو قال خلق زوجين لم يعلم ان المراد النوع او الشخص اما لما قال اثنين علمنا ان الله سبحانه
اول ما خلق من كل زوجين اثنين لا اقل ولا ازيد والحاصل ان بني ادم فيهم الان كثرة الا انهم انما ابتدأ من زوجين اثنين
بالشخص وهما ادم وحوا فكذلك القول في جميع الاشجار والزروع والله اعلم والنوع الرابع من الدلائل المذكورة
في هذه الاية الاستدلال باحوال الليل والنهار واليه الاشارة بقوله تعالى يغشي الليل النهار والمقصود ان الانعام
لا يكمل الا بالليل والنهار وتعاقبهما كما قال تعالى فمحونا اية الليل وجعلنا اية النهار مبصرة ومنه قوله يغشي الليل
النهار يطلبه حثيثا وقد سبق الاستقصاء في تقريره فيما سلف من هذا الكتاب المسئلة الثالثة قرأ حمزة والكسائي و
ابو بكر عن عاصم يغشي بالتشديد وفتح الغين والباقون بالتخفيف ثم انه تعالى ذكر هذه الدلائل النيرة والقواطع الباهرة
قال ان في ذلك لايات لقوم يتفكرون واعلم انه تعالى في اكثر الامر حيث يذكر الدلائل الماخوذة من العالم السفلي
يجعل مقطعها ان في ذلك لايات لقوم يتفكرون والسبب فيه ان الفلاسفة يسندون حوادث العالم السفلي الى
الاختلافات الواقعة في الاشكال الكوكبية فما لم تقم الدلالة على دفع هذا السؤال لا يتم المقصود فلهذا المعنى
قال ان في ذلك لايات لقوم يتفكرون كانه تعالى يقول مجال الفكر باق بعد ولا بد بعد هذا المقام من التفكر والتامل
ليتم الاستدلال واعلم ان الجواب عن هذا السؤال من وجهين الاول ان نقول هب انكم اسندتم حوادث العالم السفلي

الى الاحوال الفلكية والاتصالات الكوكبية الا انا اقمنا الدليل القاطع على ان اختصاص كل واحد من الاجرام الفلكية
بطبعه وصفته وخاصيته لا بد وان يكون بتخصيص المقدر القديم والمدبر الحكيم فقد سقط هذا السؤال وهذا
الجواب قد قرره الله في هذا المقام لانه تعالى ابتدأ بذكر الدلائل السماوية وقد بينا انها كيف تدل على وجود
الصانع ثم انه تعالى اتبعها بالدلائل الارضية فلو قال قائل لم لا يجوز ان يكون هذه الحوادث الارضية لاجل الاحوال
الكوكبية كان جوابنا ان نقول هب ان الامر كذلك الا انا دللنا فيما تقدم على افتقار الاجرام الفلكية الى الصانع
الحكيم فحينئذ لا يكون هذا السؤال قادحا في غرضنا والوجه الثاني من الجواب ان نقيم الدلالة على انه لا يجوز ان يكون حدوث
الحوادث السفلية لاجل الاتصالات الفلكية وذلك هو المذكور في الاية التي بعد هذه الاية ومن تامل في هذه اللطائف و
وقف في الوقوف عليها علم ان هذا الكتاب اشتمل على علوم الاولين والاخرين قوله تعالى وفي الارض قطع متجاورات
وجنات من اعناب وزرع ونخيل صنوان وغير صنوان تسقى بماء واحد ونفضل بعضها على بعض في الاكل ان في ذلك لايات
لقوم يعقلون في الاية مسائل المسئلة الاولى اعلم ان المقصود من هذه الاية اقامة الدلالة على انه لا يجوز ان
يكون حدوث الحوادث في هذا العالم لاجل الاتصالات الفلكية والحركات الكوكبية وتقريره من وجهين الاول انه حصل في الارض
قطع مختلفة بالطبيعة والماهية وهي مع ذلك متجاورة فبعضها يكون سبخة وبعضها يكون حرة وبعضها يكون صلبة و
بعضها رخوة وبعضها يكون حجرية او رملية وبعضها يكون طينا لزجا ثم انها متجاورة وتاثير الشمس فيها وسائر الكواكب
في تلك القطع على السوية فدل هذا على ان اختلاف صفاتها بتقدير القدير العليم والثاني ان القطعة الواحدة من
الارض تسقى بماء واحد ويكون تاثير الشمس فيه متشابها ثم ان تلك الثمار تجيء مختلفة في الطعم واللون والطبيعة والخاصية
حتى انك قد تاخذ عنقودا من العنب فيكون جميع حباته حلوة نضيجة الا الحبة الواحدة فانها بقيت حامضة يابسة
ونحن نعلم بالضرورة ان نسبة الطبائع والافلاك الى الكل على السوية بل نقول ههنا ما هو اعجب منه وهو انه يوجد في
بعض انواع الورد ما يكون احد وجهيه في غاية الحمرة والوجه الثاني في غاية السواد مع ان ذلك الورد يكون في
غاية الرقة والنعومة فيستحيل ان يقال وصل تاثير الشمس الى احد طرفيه دون الثاني وهذا يدل دلالة قاطعة
على ان الكل بتدبير الفاعل المختار لا بسبب الاتصالات الفلكية وهو المراد من قوله تعالى يسقى بماء واحد ونفضل بعضها
على بعض في الاكل فهذا تمام الكلام في تقرير هذه الحجة وتفسيرها وبيانها واعلم ان بذكر هذا الجواب قد تمت الحجة
فان هذه الحوادث السفلية لا بد لها من مؤثر وبينا ان ذلك المؤثر ليس هو الكوكب والافلاك والطبائع فعند ذلك
يجب القطع بانه لا بد من فاعل اخر سوى هذه الاشياء وعند هذا يتم الدليل ولا يبقى بعده للكفر مقام البتة فلهذا السبب قال
ههنا ان في ذلك لايات لقوم يعقلون لانه لا دافع لهذه الحجة الا ان يقال ان هذه الحوادث السفلية حدثت لا لمؤثر
البتة فذلك يقدح في كمال العقل لان العلم باعتبار الحادث الى المحدث لما كان علما ضروريا كان عدم حصول هذا
العلم قادحا في كمال العقل فلهذا قال ان في ذلك لايات لقوم يعقلون وقال في الاية المتقدمة ان في ذلك لايات
لقوم يتفكرون فهذه لطائف نفيسة من اسرار علم القران ونسال الله العظيم ان يجعل الوقوف عليها سببا للفوز و
الغفران المسئلة الثانية في الارض قطع متجاورات قال الاصم ارض قريبة من ارض اخرى واحدة طيبة واخرى
سبخة واخرى حرة واخرى رملة واخرى حصا واخرى يكون حمراء واخرى يكون سوداء وبالجملة فاختلاف بقاع الارض في الارتفاع
والانخفاض والطبع والخاصية امر معلوم وفي بعض المصاحف قطعا متجاورات والتقدير وجعل فيها رواسي و
جعل في الارض قطعا متجاورات اما قوله وجنات من اعناب وزرع ونخيل فنقول الجنة البستان الذي يحصل فيه
الكرم والنخل والزرع وتحفه تلك الاشجار والدليل عليه قوله جعلنا لاحدهما جنتين من اعناب وحففناهما بنخل وجعلنا
بينهما زرعا قرأ ابن كثير وابو عمرو وحفص عن عاصم وزرع ونخيل صنوان وغير صنوان كلها بالرفع عطفا على قوله وجنات و
الباقون بالجر عطفا على قوله من اعناب وقرأ حفص عن عاصم في رواية القواس صنوان بضم الصاد والباقون بكسر الصاد
وهما لغتان والصنوان جمع صنو مثل قنوان وقنو ويجمع اصنا مثل اسم واسماء فاذا كثرت فهو الصني والصني بكسر الصاد وفتحها
والصنوان ان يكون الاصل واحدا وتنبت منه النخلتان والثلاثة واكثر فكل واحد صنو وذكر ثعلب عن ابن الاعرابي الصنو المثل
ومنه قوله عليه السلام الا ان عم الرجل صنو ابيه اي مثل ابيه اذا عرفت هذا فنقول اذا فسرنا الصنو بالتفسير الاول كان
المعنى ان اشجار النخل قد تكون متماثلة وقد لا تكون كذلك ثم قال تعالى تسقى بماء واحد قرأ عاصم وابن عامر يسقى
بالياء على تقدير يسقى كله او للتغليب للمذكر على المؤنث والباقون بالتاء لقوله جنات قال ابو عمرو ومما يشهد للتانيث
قوله تعالى ونفضل بعضها على بعض في الاكل قرأ حمزة والكسائي يفضل بالياء عطفا على قوله يدبر اي يدبر ويفصل
ويغشي والباقون بالنون على تقدير ونحن نفضل وفي الاكل قولان حكاهما الواحدي حكى عن الزجاج الاكل الثمر الذي يؤكل

وحكى عن نجيران الاكل المهيا للاكل واقول هذا اولى لقوله تعالى في صفة الجنة اكلها دائم وهو عام في جميع المطعومات وابن كثير ونافع يقرآن الاكل ساكنة الكاف في جميع القران والباقون مضمومة وهما لغتان قوله تعالى وان تعجب فعجب قولهم أئذا كنا ترابا أئنا لفي خلق جديد اولئك الذين كفروا بربهم واولئك الاغلال في اعناقهم واولئك اصحاب النار هم فيها خالدون ⊛ وفيه مسائل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى لما ذكر الدلائل القاهرة على ما يحتاج اليه في المبدأ ذكر بعده مسئلة المعاد فقال وان تعجب فعجب قولهم وفيه اقوال القول الاول قال ابن عباس ان تعجب من تكذيبهم اياك بعد ما كانوا قد حكموا عليك بانك من الصادقين فهذا عجب الثاني ان تعجب يا محمد من عبادتهم ما لا يملك لهم نفعا ولا ضرا بعدما عرفوا الدلائل الدالة على التوحيد فهذا عجب والثالث تقدير الكلام ان تعجب يا محمد فقد عجبت في موضع العجب لانهم اعترفوا بانه تعالى مدبر السموات والارض خالق الخلائق اجمعين وانه هو الذي رفع السموات بغير عمد وهو الذي سخر الشمس والقمر على وفق مصالح العباد وهو الذي اظهر في العالم انواع العجائب والغرائب فمن كانت قدرته وافية بهذه الاشياء العظيمة كيف لا تكون وافية باعادة الانسان بعد موته لان القادر على الاقوى الاكمل بان يكون قادرا على الاقل الاضعف اولى فهذا هو تقدير موضع التعجب ثم انه تعالى لما حكى عنهم هذا الكلام حكم عليهم بثلاثة اشياء اولها اولئك الذين كفروا بربهم وهذا يدل على ان كل من انكر البعث والقيمة فهو كافر وانما لزم انكار البعث الكفر بالله من حيث ان انكار البعث لا يتم الا بانكار القدرة او العلم او الصدق اما انكار القدرة فكما اذا قيل ان اله العالم موجب بالذات لا فاعل بالاختيار فلا يقدر على الاعادة او قيل انه وان كان قادرا لكنه ليس تام القدرة فلا يمكنه ايجاد الحيوان الا بواسطة الابوين وتاثيرات الطبائع والافلاك واما انكار العلم فكما اذا قيل انه تعالى عالم بالجزئيات فلا يمكنه تمييز زيد المطيع عن عمرو العاصي واما انكار الصدق فكما اذا قيل انه وان اخبر عنه لكنه لا يفعل لان الكذب جائز عليه ولما كان كل هذه الاشياء كفرا ثبت ان انكار البعث كفر بالله والصفة الثانية واولئك الاغلال في اعناقهم وفيه قولان الاول قال الاصم المراد بالاغلال كفرهم وذلهم وانقيادهم للاصنام ونظيره قوله تعالى انا جعلنا في اعناقهم اغلالا قال الشاعر شعر لهم من الرشد اغلال واقياد ويقال للرجل هذا غل في عنقك للعمل الردي معناه انه لازم لك وانك مجازى عليه بالعذاب قال القاضي هذا وان كان محتملا الا ان حمل الكلام على الحقيقة اولى واقول يمكن نصرة قول الاصم بان ظاهر الاية يقتضي حصول الاغلال في اعناقهم في الحال وذلك غير حاصل فانتم تحملون اللفظ على انه سيحصل هذا المعنى ونحن نحمله على انه حاصل في الحال الا ان المراد بالاغلال ما ذكرناه فكل واحد منا تارك للحقيقة من بعض الوجوه فلم كان قولكم اولى من قولنا والقول الثاني المراد انه يجعل الاغلال في اعناقهم يوم القيمة والدليل عليه قوله تعالى اذ الاغلال في اعناقهم الى قوله ثم في النار يسجرون والصفة الثالثة قوله واولئك اصحاب النار هم فيها خالدون والمراد منه التهديد بالعذاب المخلد المؤبد واحتج اصحابنا على ان العذاب المخلد ليس الا للكفار بهذه الاية فقالوا قوله هم فيها خالدون يفيد انهم هم الموصوفون بالخلود لا غيرهم وذلك يدل على ان اهل الكبائر لا يخلدون في النار المسئلة الثانية قال المتكلمون العجب هو الذي لا يعرف سببه وذلك في حق الله تعالى محال فكان المراد وان تعجب فعجب عندك ولقائل ان يقول قرا بعضهم في الاخرى بل عجبت باضافة العجب الى نفسه تعالى وحينئذ يجب تاويله وقد بينا ان امثال هذه الالفاظ يجب تنزيهها عن مبادي الاعراض ويجب حملها على نهايات الاعراض فان الانسان اذا تعجب من الشيء انكره فكان هذا محمولا على الانكار المسئلة الثالثة اختلف القراء في قوله تعالى أئذا كنا ترابا أئنا لفي خلق جديد وامثاله اذا كان على صورة الاستفهام في الاول والثاني فمنهم من يجمع بين الاستفهامين في الحرفين وهم ابن كثير وابو عمرو ويستفهم بهمزة مطولة يمد فيها وعاصم وحمزة بهمزتين في كل القران ومنهم من لا يجمع بين الاستفهامين ثم اختلفوا فنافع وابن عامر والكسائي يستفهم في الاول ويقرأ على الخبر في الثاني وابن عامر على الخبر في الاول والاستفهام في الثاني ثم اختلف هؤلاء من وجه اخر فنافع بهمزة غير طويلة وابن عامر والكسائي بهمزتين اما نافع فكذلك الا في الصافات وكذلك ابن عامر الا في الواقعة وكذلك الكسائي الا في العنكبوت والصافات المسئلة الرابعة قال الزجاج العامل في أئذا كنا ترابا محذوف تقديره أئذا كنا ترابا نبعث ودل ما بعده على المحذوف والله اعلم قوله تعالى ويستعجلونك بالسيئة قبل الحسنة وقد خلت من قبلهم المثلات وان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم وان ربك لشديد العقاب ⊛ اعلم انه عليه السلام كان يهددهم تارة بعذاب القيمة وتارة بعذاب الدنيا والقوم كلما هددهم بعذاب القيمة انكروا القيمة والبعث والنشر والحشر وهو الذي تقدم ذكره في الاية الاولى وكلما هددهم بعذاب الدنيا قالوا فجئنا بهذا العذاب وطلبوا منه اظهاره وانزاله على سبيل الطعن فيه واظهار ان الكلام الذي يقوله كلام لا اصل له فلهذا السبب حكى الله عنهم انهم يستعجلون الرسول بالسيئة قبل الحسنة والمراد من السيئة ههنا نزول العذاب عليهم كما حكى الله عنهم في

قوله

قوله فامطر علينا حجارة وفي قوله لن نؤمن لك حتى تفجر لنا الى قوله او تسقط السماء كما زعمت علينا كسفا وانما قالوا ذلك طعنا فيما ذكره الرسول وكان عليه السلام يعدهم على الايمان بالثواب في الاخرة وبحصول النصر والظفر في الدنيا فالقوم طلبوا منه نزول العذاب ولم يطلبوا منه حصول النصر والظفر فهذا هو المراد من قوله يستعجلونك بالسيئة قبل الحسنة ومنهم من فسر الحسنة ههنا بالامهال والتاخير وانما سموا العذاب بالسيئة لانه يسوءهم ويؤذيهم واما قوله وقد خلت من قبلهم المثلات فاعلم ان العرب تقول للعقوبة مثلة ومثلة صدقة وصدقة ومثلات باسكان الثاء هكذا حكاه الواحدي عن الفراء والزجاج قال ابن الانباري المثلة العقوبة المبقية في المعاقب شيئا وهو تغيير تبقى الصورة معه قبيحة وهو من قولهم مثل فلان بفلان اذا قبح صورته اما بقطع اذنه وانفه او سمل عينيه او بقر بطنه هذا هو الاصل ثم يقال للعار الباقي والخزي اللازم مثلة قال الواحدي واصل هذا الحرف من المثل الذي هو الشبه ولما كان الاصل ان يكون العقاب مشابها للمعاقب عليه ما تولد لا جرم سمي بهذا الاسم قال صاحب الكشاف قرئ المثلات بضمتين لاتباع الفاء العين والمثلات بفتح الميم وسكون الثاء كما يقال السمرة والمثلات بضم الميم وسكون الثاء تخفيفا للمثلات بضمتين والمثلات جمع مثلة كركبة وركبات اذا عرفت هذا فنقول معنى الاية ويستعجلونك بالعذاب الذي لم نعاجلهم به وقد علموا ما نزل من عقوباتنا بالامم الخالية فلم يعتبروا بها وكان ينبغي ان يردعهم خوف ذلك من الكفر اعتبارا بحال ما سلف اما قوله وان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم اي حال اشتغالهم بالظلم كما انه يقال رايت الامير على اكله اي حال اشتغاله بالاكل فهذا يقتضي كونه تعالى غافرا للانسان حال كونه مشغولا بالظلم ومعلوم ان حال اشتغال الانسان بالظلم لا يكون تائبا فدل هذا على انه تعالى قد يغفر الذنب قبل الاشتغال بالتوبة ثم نقول ترك العمل بهذا الدليل في حق الكفر فوجب ان يبقى معمولا به في حق الكبيرة وهو المطلوب او نقول انه تعالى لم يقتصر على قوله وان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم بل ذكر معه قوله وان ربك لشديد العقاب فوجب ان يحمل الاول على اصحاب الكبائر وان يحمل الثاني على حال الكفار فان قيل لم لا يجوز ان يكون المراد من هذه المغفرة تاخير العقاب الى الاخرة بل نقول يجب حمل اللفظ عليه لان القوم لما طلبوا تعجيل العقاب فالجواب المذكور فيه يجب ان يكون محمولا على تاخير العقاب حتى ينطبق الجواب على السؤال ثم نقول لم لا يجوز ان يكون المراد لذو مغفرة لاهل الصغائر لان عقوبتهم مكفرة ثم نقول لم لا يجوز ان يكون المراد وان ربك لذو مغفرة اذا تابوا وانه تعالى انما لا يعجل العقاب امهالا لهم في الايتان بالتوبة فان تابوا فهو ذو مغفرة وان عظم ظلمهم وان لم يتوبوا فهو شديد العقاب والجواب عن الاول ان تاخير العذاب لا يسمى مغفرة والا لوجب ان يقال الكفار كلهم مغفورون لاجل ان الله تعالى اخر عقابهم الى الاخرة وعن الثاني انه تعالى تمدح بهذا والمدح انما يحصل بالتفضل اما باداء الواجب فلا تمدح فيه وعندكم يجب غفران الصغائر وعن الثالث انا قد بينا ان ظاهر الاية يقتضي حصول المغفرة حال حصول الظلم وبينا ان حصول الظلم يمنع حصول التوبة فسقطت هذه الاسولة وصح ما ذكرناه قوله تعالى ويقول الذين كفروا لولا انزل عليه اية من ربه انما انت منذر ولكل قوم هاد ⊛ واعلم انه تعالى حكى عن الكفار انهم طعنوا في نبوته بسبب الطعن في الحشر والنشر اولا ثم طعنوا في نبوته بسبب طعنهم في صحة ما ينذرهم به من نزول عذاب الاستيصال ثانيا ثم طعنوا في نبوته بان طلبوا منه المعجزة والبينة ثالثا وهو المذكور في هذه الاية واعلم ان السبب فيه انهم انكروا كون القران معجزا وقالوا هذا كتاب مثل سائر الكتب واتيان الانسان بتصنيف معين وكتاب معين لا يكون معجزا البتة وانما المعجز ما يكون مثل معجزات موسى وعيسى عليهما السلام واعلم ان من الناس من زعم انه لم يظهر معجز في صدق محمد صلى الله عليه وسلم سوى القران قالوا لان هذا الكلام انما يصح اذا طعنوا في كون القران معجزا مع انه ما ظهر عليه نوع اخر من المعجزات لان بتقدير ان يكون قد ظهر على يده نوع اخر من المعجزات لامتنع ان يقولوا لولا انزل عليه اية من ربه فقالوا فهذا يدل على انه عليه السلام ما كان له معجز سوى القران واعلم ان الجواب عنه من وجهين الاول لعل المراد منه طلب معجزات سوى المعجزات التي شاهدوها منه عليه السلام كحنين الجذع ونبوع الماء من بين اصابعه واشباع الخلق الكثير من الطعام القليل فطلبوا منه معجزات قاهرة غير هذه الامور مثل فلق البحر وقلب العصا ثعبانا فان قيل فما السبب في ان الله تعالى منعهم وما اعطاهم قلنا انه تعالى لما اظهر المعجزة الواحدة فقد تم الغرض فيكون طلب الباقي تحكما وظهر ان القران معجزة فما كان مع ذلك حاجة الى سائر المعجزات وايضا فلعله تعالى علم انهم يصرون على العناد بعد ظهور تلك المعجزة الملتمسة وكانوا يصيرون حينئذ مستوجبين لعذاب الاستيصال فلهذا السبب ما اعطاهم الله مطلوبهم وقد بين تعالى ذلك بقوله ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم ولو اسمعهم لتولوا وهم معرضون بين انه تعالى انما لم يعطهم مطلوبهم لعلمه تعالى انهم لا ينتفعون به وايضا ففتح هذا الباب يفضي الى ما لا نهاية له وهو انه كلما اتى بمعجزة جاء واحد اخر وطلب منه معجزة اخرى وذلك

يوجب سقوط دعوة الانبياء عليهم السلام وانه باطل الوجه الثاني في الجواب لعل الكفار ذكروا هذا الكلام قبل مشاهدة سائر
المعجزات ثم انه تعالى لما حكى عن الكفار ذلك قال انما انت منذر ولكل قوم هاد وفيه مسائل المسئلة الاولى اتفق القراء
على التنوين في قوله هاد وحذف الياء في الاصل واختلفوا في الوقف فقرأ ابن كثير بالوقف على الياء وعلى الوصل والباقون بغير
الياء وهو رواية ابن فليح عن ابن كثير للتخفيف المسئلة الثانية في تفسير هذه الاية وجوه الاول المراد ان الرسول عليه السلام
منذر لقومه مبين لهم ولكل قوم من قبله هاد ومنذر وداع انه تعالى سوى بين الكل في اظهار المعجزة الا انه كان لكل قوم طريقة
مخصوصة لاجله استحق التخصيص بتلك المعجزة المخصوصة فلما كان الغالب في زمان موسى عليه السلام هو السحر جعل معجزته
ما هو اقرب الى طريقتهم ولما كان الغالب في زمان عيسى عليه السلام الطب جعل معجزته ما كان لايقا بذلك الزمان
وهو فصاحة القرآن فلما كان العرب لا يؤمنون بهذه المعجزة مع انها اليق بطبايعهم فبان لا يؤمنوا عند اظهار سائر المعجزات
اولى هذا الذي قرره القاضي وهو الوجه الصحيح الذي يبقى الكلام معه منتظما والوجه الثاني وهو ان المعنى انهم
يجحدون كون القرآن معجزا فلا يضيق قلبك بسببه انما انت منذر فما عليك الا ان تنذر لا ان تحصل الايمان في صدورهم
ولست بقادر عليه ولكل قوم هاد قادر على هدايتهم بالتخليق وهو الله سبحانه فيكون المعنى ليس لك الا الانذار واما الهداية فمن
الله واعلم ان اهل الظاهر من المفسرين ذكروا ههنا اقوالا الاول المنذر والهادي شيء واحد والتقدير انما انت منذر ولكل
قوم منذر على حدة ومعجزة كل واحد منهم معجزة الاخر الثاني المنذر محمد والهادي هو الله عن ابن عباس وسعيد بن جبير ومجاهد
والضحاك الثالث المنذر النبي والهادي علي قال ابن عباس وضع رسول الله صلى الله عليه وسلم يده على صدره ثم قال انا المنذر
ثم اومأ الى منكب علي وقال انت الهادي يا علي بك يهتدي المهتدون من بعدي قوله تعالى الله يعلم ما تحمل كل انثى وما تغيض
الارحام وما تزداد وكل شيء عنده بمقدار عالم الغيب والشهادة الكبير المتعال سواء منكم من اسر القول ومن جهر به
ومن هو مستخف بالليل وسارب بالنهار في الاية مسائل المسئلة الاولى في وجه النظم وجوه الاول انه تعالى لما
حكى عنهم انهم طلبوا ايات اخرى غير ما اتى بها الرسول بين انه تعالى عالم بجميع المعلومات فيعلم حالهم انهم هل طلبوا
الاية الاخرى للاسترشاد وطلب البيان او لاجل التعنت والعناد وهل ينتفعون بتلك الايات او يزداد اصرارهم واستكبارهم
فلو علم تعالى انهم طلبوا للاسترشاد وغرض الفائدة لاظهره الله وما منعهم عنه لكنه تعالى لما علم انهم لم يقولوا ذلك الا لاجل
محض العناد لا جرم انه تعالى منعهم عن اعطائها وهو كقوله تعالى ويقولون لولا انزل عليه اية من ربه فقل انما الغيب
لله فانتظروا وقوله قل انما الايات عند الله الثاني ان وجه النظم انه تعالى لما قال وان تعجب فعجب قولهم في انكار
البعث بسبب ان اجزاء ابدان الحيوانات عند تفرقها وتفتتها يختلط بعضها ببعض ولا يبقى الامتياز فحتى من لا يكون عالما بالجزئيات
بجميع المعلومات اما من كان عالما بجميع المعلومات فانه يبقى تلك الاجزاء بحيث يمتاز بعضها عن البعض ثم احتج على كونه
تعالى عالما بجميع المعلومات بانه يعلم ما تحمل كل انثى وما تغيض الارحام الثالث ان هذا متصل بقوله ويستعجلونك بالسيئة
قبل الحسنة والمعنى انه تعالى عالم بجميع المعلومات فهو انما ينزل العذاب بحسب ما يعلم كونه مصلحة والله اعلم المسئلة
الثانية لفظة ما في قوله ما تحمل وما تغيض وما تزداد اما ان تكون موصولة واما ان تكون مصدرية فان كانت موصولة
فالمعنى انه يعلم ما تحمله من الولد انه من اي الاقسام وهو ذكر ام انثى وتام او ناقص وحسن وقبيح وطويل وقصير وغير ذلك من
الاحوال الحاضرة والمترقبة ثم قال وما تغيض الغيض هو النقصان سواء كان لازما او متعديا يقال غاض الماء وغضته انا ومنه
قوله تعالى وغيض الماء والمراد من الاية وما تغيضه الارحام الا انه حذف الراجع وما تزداد اي تأخذه زائدا تقول اخذت منه
حقي وازددت كذا ومنه قوله تعالى وازدادوا تسعا ثم اختلفوا فيما تغيضه الرحم وتزداده على وجوه الاول عدد الولد فان الرحم
قد يشتمل على واحد وعلى اثنين وثلاثة واربعة روي ان شريكا كان رابع اربعة في بطن امه الثاني جسد الولد قد يكون مخدجا
وقد يكون تاما الثالث مدة ولادته قد تكون تسعة اشهر وازيد عليها الى سنتين عند ابي حنيفة والى اربع عند الشافعي والى خمس
عند مالك وقيل ان الضحاك ولد لسنتين وهرم بن حيان بقي في بطن امه اربع سنين ولذلك سمي هرما الرابع الدم فانه تارة
يقل وتارة يكثر الخامس ما ينقص بالسقط عن ان يتم وما تزداد بالتمام السادس ما ينقص بظهور دم الحيض وذلك لانه اذا سال
الدم في وقت الحيض ضعف الولد ونقص وبمقدار حصول النقصان تزداد ايام الحمل لتصير هذه الزيادة جابرة لذلك النقص
ضعف الولد ونقص وبمقدار حصول ذلك النقصان كما قال ابن عباس كلما سال الحيض في وقت الحمل يوما زاد في مدة الحمل
يوما ليحصل به الجبر ويعتدل الامر السابع ان دم الحيض فضلة تجتمع في بدن المرأة فاذا امتلأت عروقها من تلك الفضلات فاضت
وخرجت وسالت وعندها تغيض واذا خلت تلك العروق ثم اذا سالت تلك المواد امتلأت تلك العروق مرة اخرى هذا كله
اذا قلنا ان كلمة ما موصولة اما اذا قلنا مصدرية فالمعنى انه يقال يعلم حمل كل انثى ويعلم غيض الارحام وازديادها لا يخفى عليه
شيء من ذلك ولا من اوقاته واحواله واما قوله تعالى وكل شيء عنده بمقدار فمعناه بقدر واحد لا يجاوزه ولا ينقص عنه كقوله انا كل

شيء خلقناه بقدر وقوله في اول الفرقان وخلق كل شيء فقدره تقديرا واعلم ان قوله وكل شيء يحتمل ان المراد من العندية
العلم ومعناه انه تعالى يعلم كمية كل شيء وكيفيته على الوجه المفصل المبين ومتى كان الامر كذلك امتنع وقوع التغيير في
تلك المعلومات ويحتمل ان يكون المراد من العندية انه تعالى خصص كل حادث بوقت معين وحالة معينة بمشيئته الازلية
السرمدية وعند حكماء الاسلام انه تعالى وضع اسبابا كلية واودع فيها قوى وخواص وحركها بحيث يلزم من حركتها
المقدرة بالمقادير المخصوصة احوال جزئية متعينة ومناسبات مخصوصة مقدرة وتدخل في هذه الاية احوال العباد واعمالهم
واحوالهم وهو من دلائل الدالة على بطلان قول المعتزلة ثم قال تعالى عالم الغيب والشهادة قال ابن عباس يريد علم ما غاب عن
خلقه وما شهدوه وقال الواحدي فعلى هذا الغيب مصدر يريد به الغائب والشهادة اراد بها الشاهد واختلفوا في
المراد بالغائب والشاهد قال بعضهم الغائب هو المعدوم والشاهد هو الموجود وقال اخرون الغائب ما غاب عن الحس و
الشاهد ما حضر للحس وقال اخرون الغائب ما غاب عن الخلق والشاهد ما يعرفه الخلق ونقول المعلومات قسمان المعدومات
والموجودات منها معدومات يمتنع وجودها ومنها معدومات لا يمتنع وجودها والموجودات ايضا قسمان موجودات يمتنع
عدمها وموجودات لا يمتنع عدمها ولكل واحد من هذه الاقسام الاربعة احكام وخواص والكل لله تعالى وحكى الشيخ الامام
الوالد رحمه الله عن ابي القاسم الانصاري عن امام الحرمين رحمهما الله انه كان يقول لله تعالى معلومات لا نهاية لها وله في كل
واحد من تلك المعلومات معلومات اخرى لا نهاية لها لان الجوهر الفرد يعلم من حاله انه يمكن وقوعه في احياز لا نهاية لها على البدل
وموصوفا بصفات لا نهاية لها على البدل وهو تعالى عالم بكل تلك الاحوال على التفصيل وكل هذه الاقسام داخل تحت قوله سبحانه
عالم الغيب والشهادة ثم انه تعالى ذكر عقيبه قوله الكبير وهو تعالى يمتنع ان يكون كبيرا بحسب الجثة والحجم والمقدار فوجب ان
يكون كبيرا بحسب القدرة والنفاذ والالهية ثم وصف نفسه بانه المتعال وهو المنزه عن كل ما لا يجوز عليه في ذاته وصفاته و
افعاله فهذه الايات دالة على كونه تعالى موصوفا بالعلم الكامل والقدرة التامة ومنزها عما لا ينبغي فذلك يدل على كونه تعالى
قادرا على البعث الذي انكروه وعلى الايات التي اقترحوها وعلى العذاب الذي استعجلوه وانه انما يؤخر ذلك بحسب المشيئة
الالهية عند قوم وبحسب المصلحة عند اخرين وقرأ ابن كثير المتعالي باثبات الياء في الوقف والوصل على الاصل والباقون بحذف
الياء في الحالتين للتخفيف ثم انه تعالى اكد بيان كونه عالما بكل المعلومات فقال سواء منكم من اسر القول ومن جهر به ومن
هو مستخف بالليل وسارب بالنهار وفيه مسائل المسئلة الاولى لفظ سواء يطلب اثنين تقول سواء زيد وعمرو ثم فيه
وجهان الاول ان سواء مصدر والمعنى ذو سواء كما تقول عدل زيد وعمرو اي ذوا عدل الثاني ان يكون سواء بمعنى مستو وعلى
على هذا التقدير فلا حاجة الى الاضمار الا ان سيبويه يستقبح ان يقول مستو زيد وعمرو لان اسماء الفاعلين اذا كانت نكرات لا
يبتدأ بها ولقائل ان يقول بل هذا الوجه اولى لان حمل الكلام عليه يغني عن التزام الاضمار الذي هو خلاف الاصل المسئلة
الثانية في المستخفي والسارب قولان الاول يقال اخفيت الشيء اخفاء فخفي واستخفى فلان من فلان اي توارى واستتر منه
وقوله وسارب بالنهار قال الفراء والزجاج ظاهر بالنهار في سربه اي طريقه يقال خل له سربه اي طريقه وقال الازهري يقال سربت
الابل تسرب اي مضت في الارض ظاهرة حيث شاءت واذا عرفت ذلك فمعنى الاية سواء كان الانسان مستخفيا في الظلمات او
كان ظاهرا في الطرقات فعلم الله محيط بالكل قال ابن عباس سواء ما اضمرته القلوب واظهرته الالسنة وقال مجاهد سواء من
يقدم على القبائح في ظلمات الليل ومن يأتي بها في النهار على سبيل التوالي والقول الثاني نقله الواحدي عن الاخفش وقطرب
انه قال المستخفي الظاهر والسارب المتواري ومنه خفيت الشيء واخفيته اي اظهرته واخفيت الشيء اي استخرجته ويسمى النباش
المختفي والسارب المتواري الداخل سربا والسرب الوحش اذا دخل في كناسه قال الواحدي وهذا الوجه صحيح في اللغة الا ان
الاول هو الاختيار لاطباق اكثر المفسرين عليه وايضا فالليل يدل على الاستتار والنهار على الظهور والانتشار والله اعلم قوله
تعالى له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من امر الله ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بانفسهم واذا اراد الله
بقوم سوءا فلا مرد له وما لهم من دونه من وال اعلم ان الضمير في قوله له عائد الى من في قوله سواء منكم من اسر القول
وقيل الى اسم الله في عالم الغيب والشهادة والمعنى لله معقبات واما المعقبات فيجوز ان يكون اصل هذه الكلمة معتقبات فادغمت
التاء في القاف كقوله وجاء المعذرون والمراد المعتذرون ويجوز ان يكون من عقبه اذا جاء على عقبه قال ثم العقب من كل شيء
ما خلف يعقب ما خلفه والمعنى في كلا الوجهين واحد فاذا عرفت هذا فنقول في المراد بالمعقبات قولان الاول وهو المشهور
الذي عليه الجمهور ان المراد منه الملائكة الحفظة وانما صح وصفهم بالمعقبات اما لان ملائكة الليل تعقب ملائكة النهار
وبالعكس واما لاجل انهم يتعقبون اعمال العباد ويتبعونها بالحفظة والكتابة وكل من عمل عملا ثم عاد اليه فقد عقب فعلى هذا
المراد بالمعقبات ملائكة الليل والنهار روي عن عثمان انه قال يا رسول الله اخبرني عن العبد كم معه من ملك فقال عليه
السلام ملك عن يمينك للحسنات وهو امين على الذي على الشمال فاذا عملت حسنة كتبت عشرا واذا عملت سيئة قال الذي

على الشمال لصاحب اليمين اكتب قال لا لعله يتوب فاذا قال ثلاثا قال نعم اراحنا الله منه فبئس القرين ما اقل مراقبته لله تعالى واستحياءه منا فهو قوله تعالى له معقبات من بين يديه ومن خلفه وملك قابض على ناصيتك فاذا تواضعت لربك رفعك وان تجبرت قصمك وملكان على شفتيك يحفظان عليك الصلاة وملك على فيك لا يدع ان يدخل الحية فيك وملكان على عينيك فهؤلاء عشرة املاك على كل ادمي تبدل ملائكة الليل بملائكة النهار فهم عشرون ملكا على كل ادمي وعنه عليه السلام يتعاقب فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار ويجتمعون في صلاة الصبح وصلاة العصر وهو المراد من قوله ان قران الفجر كان مشهودا قيل تصعد ملائكة الليل وتنزل ملائكة النهار قال ابن جريج هو مثل قوله تعالى عن اليمين وعن الشمال قعيد صاحب اليمين يكتب الحسنات والذي عن يساره يكتب السيئات قال مجاهد ما من عبد الا وله ملك موكل يحفظه من الجن والانس والهوام في نومه ويقظته وفي الاية سؤالات السؤال الاول الملائكة ذكور فلم ذكر جمعها جمع الاناث و المعقبات الجواب فيه قولان الاول قال الفراء المعقبات ذكران جمع ملائكة معقبة ثم جمعت معقبة بمعقبات كما قيل ابناوات سعد ورجالات بكر جمع رجال والذي يدل على التذكير قوله يحفظونه والثاني وهو قول الاخفش انما انثت لكثرة ذلك منها نحو نسابة وعلامة وهو ذكر السؤال الثاني ما المراد من كون اولئك معقبات من بين يديه ومن خلفه والجواب ان المستخفي بالليل والسارب بالنهار قد احاط به هؤلاء المعقبات فيعدون عليه اعماله واقواله ولا يشذ من تلك الاعمال والاقوال من حفظهم شيء اصلا وقال بعضهم بل المراد يحفظونه من جميع المهالك من بين يديه ومن خلفه لان السارب بالنهار اذا سعى في مهماته فانما يحذر من بين يديه ومن خلفه السؤال الثالث ما المراد من قوله من امر الله والجواب ذكر الفراء فيه قولين الاول انه على التقديم والتاخير والتقدير له معقبات من امر الله يحفظونه والثاني ان فيه اضمارا اي ذلك الحفظ من امر الله اي مما امر الله به فحذف الاسم وابقي خبره كما يكتب على الكيس الفان اي الذي فيه الفان والقول الثالث ذكره ابن الانباري ان كلمة من معناها الباء والتقدير يحفظونه بامر الله وباعانته والدليل على انه لا بد من المصير اليه انه لا قدرة للملائكة ولا لاحد من الخلق ان يحفظوا احدا من امر الله ومما قضاه الله عليه السؤال الرابع ما الفائدة في جعل هؤلاء الملائكة الموكلين علينا الجواب اعلم ان هذا الكلام غير مستبعد وذلك لان المنجمين اتفقوا على ان التدبير في كل يوم لكوكب على حدة وكذلك القول في كل ليلة ولا شك ان تلك الكواكب لها ارواح عندهم فتلك التدبيرات المختلفة في الحقيقة لتلك الارواح وكذلك القول في تدبير القمر والهيلاج والكدخدائية على ما يقوله المنجمون واما اصحاب الطلسمات فهذا الكلام مشهور في السنتهم فانهم يقولون اخبرني طباعي التام ان لكل انسان روحا فلكية يتولى اصلاح مهماته ودفع بلياته وافاته واذا كان هذا متفقا عليه بين قدماء الفلاسفة واصحاب الاحكام فلا يستبعد مجيئه في الشرع وتمام التحقيق فيه ان الارواح البشرية مختلفة في جواهرها وطبايعها فبعضها خيرة وبعضها شريرة وبعضها حرة وبعضها نذلة وبعضها قوية القهر والسلطان وبعضها ضعيفة سخيفة وكما ان في الارواح البشرية كذلك فكذلك القول في الارواح الفلكية لكنه لا شك ان الارواح الفلكية في كل صفة اقوى من الارواح البشرية وكل طائفة من الارواح البشرية تكون متشاركة في طبيعة خاصة وصفة مخصوصة فانها تكون تربية روح من الارواح الفلكية مشاكلة لها في الطبيعة والخاصية وتكون تلك الارواح البشرية كانها اولاد لذلك الروح الفلكي ومتى كان الامر كذلك فان ذلك الروح الفلكي يكون معينا لها على مهماتها ومرشدا لها الى مصالحها وعاصما لها من صنوف الافات فهذا كلام ذكره المحققون من الفلاسفة واذا كان الامر كذلك علمنا ان الامر الذي وردت به الشريعة امر مقبول عند الكل فكيف يمكن استنكاره من الشريعة فان قيل وما الفائدة في جعل هؤلاء الملائكة مع بني ادم وتسليطهم عليهم قلنا فيه وجوه الاول ان الشياطين يدعون الى الشرور والمعاصي فهؤلاء الملائكة يدعون الى الخيرات والطاعات والثاني قال مجاهد ما من عبد الا ومعه ملك موكل يحفظه من الجن والانس والهوام في نومه ويقظته الثالث انا نرى ان الانسان قد يقع في قلبه داع قوي من غير سبب ثم يظهر بالاخرة ان وقوع تلك الداعية في قلبه كان سببا من اسباب مصالحه وخيراته وقد ينكشف ايضا بالاخرة انه كان سببا لوقوعه في فتنة او في معصية او مفسدة فيظهر ان الداعي الى الامر الاول كان مريدا للفساد والمحنة والاول هو الملك الهادي والثاني الشيطان المغوي الرابع ان الانسان اذا علم ان الملائكة تحصي عليه اعماله كان الى الحذر من المعاصي اقرب لان من امن يعتقد جلالة الملائكة وعلو مراتبهم فاذا حاول الاقدام على معصية واعتقد انهم يشاهدونها زجره استحياؤه منهم عن الاقدام عليها كما يزجره اذا حضره من يعظمه من البشر واذا علم ان الملائكة تحصي عليه تلك الاعمال كان ذلك ايضا رادعا له عنها واذا علم ان الملائكة يكتبونها كان الردع اكمل السؤال الخامس ما الفائدة في كتابة اعمال العباد قلنا ههنا مقامان الاول ان تفسير الكتابة بالمعنى المشهور من الكتابة قال المتكلمون الفائدة في تلك الصحف وزنها فان

رجحت كفة الطاعات ظهر للخلائق انه من اهل الجنة وبالضد قال القاضي وهذا بعيد لان الدلالة قد دلت على ان كل احد قبل مماته عند المعاينة يعلم انه من السعداء او من الاشقياء فلا يجوز توقيف حصول تلك المعرفة على الميزان ثم اجاب القاضي عن هذا الكلام فقال ايضا لا يمتنع ما رويناه لامر يرجع الى حصول سرور عند الخلق العظيم انه من اولياء الله في الجنة وبالضد من ذلك في اعداء الله والمقام الثاني وهو قول حكماء الاسلام ان الكتابة عبارة عن نقوش مخصوصة وضعت بالاصطلاح لتعريف بعض المعاني المخصوصة فلو قدرنا كون تلك النقوش دالة على تلك المعاني لاعيانها وذواتها كانت تلك الكتابة اقوى واكمل اذا ثبت هذا فنقول ان الانسان اذا اتى بعمل من الاعمال مرات وكرات متوالية حصلت في نفسه بسبب تكررها ملكة قوية راسخة فان كانت تلك الملكة ملكة في اعمال نافعة في السعادات الروحانية عظم ابتهاجه بها بعد الموت وان كانت تلك الملكة ملكة ضارة في الاحوال الروحانية عظم تضرره بها بعد الموت اذا ثبت هذا فنقول ان التكرير لما كان سببا لحصول تلك الملكة الراسخة كان لكل من تلك الاعمال المتكررة اثر في حصول تلك الملكة الراسخة في ذلك الاثر وان كان غير محسوس الا انه حاصل في الحقيقة واذا عرفت هذا ظهر انه لا يحصل للانسان لمحة ولا حركة ولا سكون الا ويحصل منه في جوهر نفسه اثر من اثار السعادة او اثر من اثار الشقاوة قل او كثر فهذا هو المراد من كتابة الاعمال عند هؤلاء والله اعلم بحقائق الامور هذا كله اذا فسرنا قوله تعالى له معقبات من بين يديه ومن خلفه بالملائكة والقول الثاني وهو ايضا منقول عن ابن عباس واختاره ابو مسلم الاصفهاني ان المراد انه يستوي في علم الله تعالى السر والجهر و المستخفي بظلمة الليل والسارب بالنهار المستظهر بالمعاونين والانصار وهم الملوك والامراء فمن لجا الى الليل فلن يفوت الله امره ومن سار نهارا بالمعقبات وهم الاحراس والاعوان الذين يحفظونه لم ينجه احراسه عن الله تعالى والمعقب العون لانه اذا نصر هذا ذاك فلا بد وان ينصر ذاك هذا فنصرة كل واحد منهم معاقبة لنصرة الاخر فهذه المعقبات لا تخلص من قضاء الله ومن قدره وهم وان ظنوا انهم يخلصون مخدومهم من امر الله ومن قضائه فانهم لا يقدرون على ذلك البتة والمقصود من ذكر هذا الكلام بعث السلاطين والامراء والكبراء على ان يطلبوا الخلاص من المكاره من حفظ الله وعصمته ولا يعولون في دفعها على الاعوان والانصار ولذلك قال تعالى بعده واذا اراد الله بقوم سوءا فلا مرد له وما لهم من دونه من وال اما قوله تعالى ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بانفسهم فكلام جميع المفسرين يدل على ان المراد لا يغير ما هم فيه من النعم بانزال الانتقام الا بان يكون منهم العصيان والفساد قال القاضي والظاهر لا يحتمل الا هذا المعنى لانه لا شيء مما يفعله تعالى سوى العقاب الا وقد يبتدئ به في الدنيا من غير تغيير صدر من العبد فيما تقدم لانه تعالى يبتدئ بالنعم دينا ودنيا ويتفضل في ذلك بما يشاء على من يشاء فالمراد بما ذكره الله تعالى التغيير بالهلاك والعقاب ثم اختلفوا فبعضهم قال هذا الكلام راجع الى قوله ويستعجلونك بالسيئة قبل الحسنة فبين تعالى انه لا ينزل بهم عذاب الاستئصال الا والمعلوم منهم الاصرار على الكفر والمعصية حتى قالوا اذا كان المعلوم ان فيهم من يؤمن او في عقبه من يؤمن فانه تعالى لا ينزل عليهم عذاب الاستئصال وقال بعضهم بل الكلام مجرى على اطلاقه والمراد منه ان كل قوم بالغوا في الفساد وغيروا طريقتهم في اظهار عبودية الله فانه تعالى يزيل عنهم النعم وينزل عليهم انواعا من العذاب وقال بعضهم ان المؤمن الذي يكون مختلطا باولئك الاقوام ربما دخل في ذلك العقاب روي عن ابي بكر الصديق رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الناس اذا راوا الظالم فلم ياخذوا على يديه يوشك ان يعمهم الله بعقاب واحتج ابو علي الجبائي والقاضي بهذه الاية في مسئلتين **المسئلة الاولى** انه لا يعاقب اطفال المشركين بذنوب ابائهم لانهم لم يغيروا ما بانفسهم من نعمة فيغير الله حالهم من النعمة الى العذاب **المسئلة الثانية** قالوا الاية تدل على بطلان قول المجبرة انه يبتدئ العبد بالضلال والخذلان اول ما يبلغ لان ذلك اعظم من العقاب مع انه ما كان منه تغيير والجواب ان ظاهر هذه الاية يدل على ان فعل الله تعالى في التغيير موقوف على فعل العبد الا ان قوله وما تشاؤن الا ان يشاء الله يدل على ان فعل العبد موقوف على فعل الله فوقع التعارض ثم قوله تعالى واذا اراد الله بقوم سوءا فلا مرد له فقد احتج اصحابنا به على ان العبد غير مستقل في الفعل قالوا وذلك لانه اذا كفر العبد فلا شك انه تعالى يحكم بانه مستحق للذم في الدنيا والعقاب في الاخرة فلو كان العبد مستقلا بتحصيل الايمان لكان قادرا على رد ما اراده الله وحينئذ يبطل قوله واذا اراد الله بقوم سوءا فلا مرد له فثبت ان الاية السابقة وان اشعرت بمذهبهم الا ان هذه الاية من اقوى الدلائل على مذهبنا قال الضحاك عن ابن عباس لم تغن المعقبات شيئا وقال عطاء عنه لا راد لعذابي ولا ناقض لحكمي وما لهم من دونه من وال اي ليس لهم من دون الله من يتولاهم ويمنع قضاء الله عنهم والمعنى ما لهم من وال يلي امرهم ويمنع العذاب عنهم والله اعلم **قوله تعالى** هو الذي يريكم البرق خوفا وطمعا وينشئ السحاب الثقال ويسبح الرعد بحمده والملائكة من خيفته ويرسل الصواعق فيصيب بها من يشاء وهم يجادلون في الله وهو شديد المحال ۞ اعلم انه تعالى لما خوف العباد بانزال ما لا مرد له اتبعه

اتبعه بذكر هذه الآيات وهي مشتملة على امور ثلاثة وذلك لانها دلائل على قدرة الله تعالى وحكمته وانها تشبه النعم والاحسان
من بعض الوجوه وتشبه العذاب والقهر من بعض الوجوه واعلم انه تعالى ذكر ههنا امورا اربعة فالاول البرق وهو قوله
هو الذي يريكم البرق خوفا وطمعا وفيه مسائل المسألة الاولى قال صاحب الكشاف في انتصاب قوله خوفا وطمعا وجوه
الاول لا يصح ان يكونا مفعولا لهما لانهما ليسا بفعل فاعل الفعل المعلل الا على تقدير حذف المضاف اي ارادة خوف
وطمع او على معنى اخافة واطماعا الثاني يجوز ان يكونا منتصبين على الحال من البرق كانه في نفسه خوف وطمع والتقدير
ذا خوف وذا طمع الثالث ان يكون حالا من المخاطبين اي خائفين وطامعين المسألة الثانية في كون البرق خوفا وطمعا
وجوه الاول ان عند لمعان البرق يخاف وقوع الصواعق ويطمع في نزول الغيث قال المتنبي شعر

فتى كالسحاب الجون يخشى ويرتجى ... يرجى الحيا منه وتخشى الصواعق

الثاني انه يخاف المطر من له فيه ضرر كالمسافر ومن في جرابه التمر والزبيب ويطمع فيه من له فيه نفع الثالث ان كل شيء
يحصل في الدنيا فهو خير وشر بالنسبة الى آخرين وكذلك المطر خير بالنسبة الى من يحتاج اليه في اوانه وشر في حق من
يضره ذلك اما بحسب المكان او بحسب الزمان اعلم ان حدوث ذلك دليل عجيب على قدرة الله تعالى وبيانه ان السحاب
لا شك انه جسم مركب من اجزاء رطبة مائية ومن اجزاء هوائية ولا شك ان الغالب عليه الاجزاء المائية والماء
جسم بارد رطب والنار جسم حار يابس وظهور الضد من الضد التام على خلاف العقل فلا بد من صانع حكيم مختار يظهر
الضد من الضد فان قيل لم لا يجوز ان يقال ان الريح احتبست في داخل جرم السحاب واستولى البرد على ظاهره فانجمد
السطح الظاهر منه ثم ان تلك الريح تمزقه تمزيقا عنيفا فيتولد من ذلك التمزيق حركة عنيفة والحركة العنيفة موجبة للسخونة
وهي البرق والجواب ان كل ما ذكرتموه على خلاف المعقول وبيانه من وجوه الاول انه لو كان الامر كذلك لوجب ان
يقال اينما حصل البرق فلا بد وان يحصل الرعد وهو الصوت الحادث من تمزق السحاب ومعلوم ان الامر ليس كذلك
فانه كثيرا ما يحدث البرق القوي من غير حدوث الرعد الثاني ان السخونة الحاصلة بسبب قوة الحركة مقابلة بالطبيعة والمائية
الموجبة للبرد وعند حصول هذا العارض القوي كيف تحدث النارية بل نقول النيران العظيمة تنطفئ بصب الماء عليها
والسحاب كله ماء فكيف يمكن ان يحدث فيه شعلة ضعيفة نارية الثالث من مذهبكم ان النار الصرفة لا لون لها
البتة فهب انه حصلت النارية بسبب قوة المحاكة الحاصلة في اجزاء السحاب لكن من اين حدث ذلك اللون الاحمر فثبت
ان السبب الذي ذكروه ضعيف وان حدوث النار الخالصة في جرم السحاب مع كونه ماء خالصا لا يمكن الا بقدرة القادر
الحكيم النوع الثاني من الدلائل المذكورة في هذه الآية قوله تعالى وينشئ السحاب الثقال قال صاحب الكشاف السحاب
اسم الجنس والواحدة سحابة والثقال جمع ثقيلة لانك تقول سحابة ثقيلة وسحاب ثقال كما تقول امرأة كريمة ونساء كرام
وهي الثقال بالماء واعلم ان هذا ايضا من دلائل القدرة والحكمة وذلك لان هذه الاجزاء اما ان يقال انها حدثت في جو
الهواء او يقال انها تصاعدت من وجه الارض فان كان الاول وجب ان يكون حدوثها باحداث محدث حكيم قادر وهو المطلوب
وان كان الثاني وهو ان يقال ان تلك الاجزاء تصاعدت من وجه الارض فان كان الاول وجب ان يكون حدوثها باحداث
محدث حكيم قادر وهو المطلوب وان كان الثاني وهو ان يقال ان تلك الاجزاء تصاعدت من الارض فلما وصلت الى الطبقة
الباردة من الهواء بردت فثقلت فرجعت الى الارض فنقول هذا باطل وذلك لان الامطار مختلفة فتارة تكون القطرات
كبيرة وتارة تكون صغيرة وتارة تكون متقاربة وتارة تكون متباعدة وتارة تدوم مدة نزول المطر زمانا طويلا وتارة
قليلا فاختلاف الامطار في هذه الصفات مع ان طبيعة الارض واحدة وطبيعة الشمس المسخنة للبخارات واحدة
لا بد وان يكون بتخصيص الفاعل المختار وايضا فالتجربة دلت على ان للدعاء والتضرع في نزول الغيث اثرا عظيما ولذلك
كانت صلاة الاستسقاء مشروعة فعلمنا ان المؤثر فيه هو قدرة الفاعل لا الطبيعة والخاصية النوع الثالث من الدلائل
المذكورة في هذه الآية الرعد وهو قوله ويسبح الرعد بحمده وفيه اقوال الاول ان الرعد اسم ملك من الملائكة وهذا
الصوت المسموع هو صوت ذلك الملك بالتسبيح والتهليل عن ابن عباس ان اليهود سألت النبي صلى الله عليه وسلم عن الرعد
ما هو فقال ملك من الملائكة موكل بالسحاب معه مخاريق من نار يسوق بها السحاب حيث يشاء الله قالوا فما الصوت الذي
يسمع قال زجره السحاب وعن الحسن انه خلق من خلق الله ليس بملك فعلى هذا القول الرعد اسم للملك الموكل بالسحاب وصوته
تسبيح لله تعالى وذلك الصوت ايضا يسمى رعدا ويؤكد هذا ما روي ان ابن عباس كان اذا سمع الرعد قال سبحان الذي
سبحت له وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله ينشئ السحاب فينطق احسن المنطق ويضحك احسن الضحك فنطقه
الرعد وضحكه البرق واعلم ان هذا القول غير مستبعد وذلك لان عند اهل السنة البنية ليست شرطا لحصول الحياة
فلا يبعد من الله تعالى ان يخلق الحياة والعلم والقدرة والنطق في اجزاء السحاب فيكون هذا الصوت المسموع فعلا له وكيف

يستبعد ونحن نرى ان السمندل يتولد في النار والضفادع تتولد في السحاب والدودة العظيمة ربما تولدت في الثلوج
القديمة وايضا فاذا لم يبعد تسبيح الجبال في زمن داود ولا تسبيح الحصا في زمان محمد عليهما السلام فكيف يبعد تسبيح السحاب
وعلى هذا القول فهذا الشيء المسمى بالرعد ملك او ليس بملك فيه قولان احدهما انه ليس بملك لانه عطف على الملائكة فقال و
الملائكة من خيفته والمعطوف عليه مغاير للمعطوف والثاني وهو انه لا يبعد ان يكون من جنس الملائكة وانما حسن افراده
بالذكر على سبيل التشريف كما في قوله تعالى وملائكته وجبريل وميكائيل وفي قوله واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك
ومن نوح القول الثاني ان الرعد اسم لهذا الصوت المخصوص ومع ذلك فان الرعد يسبح الله سبحانه لان التسبيح والتقديس
وما يجري مجراهما ليس الا وجود لفظ يدل على حصول التنزيه والتقديس لله تعالى فلما كان حدوث هذا الصوت دليلا
على وجود موجود متعال عن النقص والامكان كان ذلك في الحقيقة تسبيحا وهو معنى قوله وان من شيء الا يسبح بحمده
القول الثالث المراد من كون الرعد مسبحا ان من يسمع الرعد فهو يسبح الله تعالى فلهذا المعنى اضيف هذا التسبيح اليه القول
الرابع من كلمات الصوفية الرعد صعقات الملائكة والبرق زفرات افئدتهم والمطر بكاؤهم فان قيل ما حقيقة الرعد قلنا
قد استقصينا القول فيه في سورة البقرة في قوله فيه ظلمات ورعد وبرق اما قوله والملائكة من خيفته فاعلم ان من
المفسرين من يقول عنى بهؤلاء الملائكة اعوان الرعد فانه سبحانه جعل له اعوانا ومعنى قوله والملائكة من خيفته اي
وتسبح الملائكة من خيفة الله وخشيته قال ابن عباس انهم خائفون من الله لا كخوف ابن آدم فان احدهم لا يعرف من على يمينه و
من على يساره لا يشغله عن عبادة الله طعام ولا شراب ولا شيء واعلم ان المحققين من الحكماء يذكرون ان هذه الآثار العلوية انما تتم
بقوى روحانية وفلكية فللسحاب روح معين من الارواح الفلكية تدبره وكذا القول في الرياح وفي سائر الآثار العلوية وهذا
عين ما نقلناه ان الرعد اسم ملك من الملائكة يسبح الله فهذا هو الذي قاله المفسرون بهذه العبارة وهو عين ما ذكره المحققون من
الحكماء فكيف يليق بالعاقل الانكار والنوع الرابع من الدلائل المذكورة في هذه الآية قوله ويرسل الصواعق فيصيب بها من يشاء
من عباده واعلم انا قد ذكرنا معنى الصواعق في سورة البقرة قال المفسرون نزلت هذه الآية في عامر بن الطفيل واربد بن ربيعة
اخي لبيد بن ربيعة اتيا النبي صلى الله عليه وسلم يخاصمانه ويجادلانه ويريدان الفتك به فقال اربد اخبرنا عن ربنا امن
نحاس ام من حديد ثم لما رجع اربد ارسل الله عليه صاعقة فاحرقته ورمى عامر بغدة كغدة البعير ومات في بيت سلولية واعلم
ان امر الصاعقة عجيب جدا وذلك لانها نار تتولد في السحاب واذا نزلت من السحاب فربما غاصت في البحر واحرقت الحيتان تحت البحر
والحكماء بالغوا في وصف قوتها ووجه الاستدلال ان النار حارة يابسة وطبيعتها ضد طبيعة السحاب فوجب ان يكون طبيعتها
في الحرارة واليبس اضعف من طبيعة النيران الحادثة عندنا لكنه ليس الامر كذلك فانها اقوى نيران هذا العالم فثبت ان اختصاصها
بمزيد تلك القوة لا بد وان يكون بسبب تخصيص الفاعل المختار واعلم انه تعالى لما ذكر هذه الدلائل الاربعة قال وهم يجادلون في
الله وهو شديد المحال والمراد انه تعالى لما بين دلائل كمال العلم في قوله الله يعلم ما تحمل كل انثى وبين دلائل كمال القدرة في هذه
الآيات ثم قال وهم يجادلون في الله اي هؤلاء الكفار مع ظهور هذه الدلائل يجادلون في الله وهو يحتمل وجوها الاول ان يكون المراد
الرد على الكافر الذي قال اخبرنا عن ربنا امن نحاس ام حديد وثانيها ان يكون المراد الرد على جدالهم في انكار البعث وابطال الحشر
والنشر وثالثها ان يكون المراد الرد عليهم في طلب سائر المعجزات ورابعها ان يكون المراد الرد عليهم في استنزال عذاب الاستئصال
وفي هذه الواو قولان الاول انه للحال والمعنى فيصيب بالصاعقة من يشاء في حال جداله في الله وذلك لان اربد لما جادل في الله
احرقته الصاعقة والثاني انها واو الاستئناف كانه تعالى لما تمم ذكر هذه الدلائل قال بعد ذلك وهم يجادلون في الله ثم قال
تعالى وهو شديد المحال وفي لفظ المحال اقوال قال ابن قتيبة الميم زائدة وهو من الحول ونحوه ميم مكان قال الازهري هذا
غلط فان الكلمة اذا كانت على مثال فعال اوله ميم مكسورة فهي اصلية مثل مهاد وملاك ومراس واختلفوا ثم اخذ على وجوه الاول
قيل من قولهم محل فلان بفلان اذا سعى به الى السلطان وعرضه للمهالك وتمحل لكذا اذا تكلف استعمال الحيلة واجتهد فيه فكان المعنى
انه سبحانه شديد المكر لاعدائه يهلكهم بطريق لا يتوقعونه الثاني ان المحل عبارة عن الشدة ومنه تسمى السنة الصعبة سنة
المحل وماحلت فلانا قاومته اينا اشد وقال ابو مسلم المحال من المحل وهو شدة الزمان ولفظة فعال تقع على المحاراة في
المقابلة فكان المعنى انه تعالى شديد المغالبة وللمفسرين ههنا عبارات فقال مجاهد وقتادة شديد القوة وقال ابو عبيدة شديد
العقوبة وقال الحسن شديد النقمة وقال ابن عباس شديد الحول الثالث قال ابن عرفة يقال ماحل عن امره اي جادل فقوله
شديد المحال اي شديد الجدال الرابع روي عن بعضهم شديد المحال اي شديد الحقد قالوا هذا لا يصح لان الحقد
لا يمكن في حق الله تعالى الا انا قد ذكرنا في هذا الكتاب ان امثال هذه الالفاظ اذا وردت في حق الله تعالى فانها تحمل على
نهايات الاعراض لا على مبادي الاعراض فالمراد بالحقد ههنا هو انه تعالى يريد ايصال الشر اليه مع انه يخفي عنه تلك الارادة
والله اعلم قوله تعالى له دعوة الحق والذين يدعون من دونه لا يستجيبون لهم بشيء الا كباسط كفيه الى الماء ليبلغ فاه

وما هو ببالغه وما دعاء الكافرين الا في ضلال ۞ اعلم ان قوله له دعوة الحق فيه بحثان البحث الاول في
اقوال المفسرين وهي امور احدها روى عكرمة عن ابن عباس انه قال دعوة الحق لا اله الا الله وثانيها قول الحسن ان الله هو الحق
فدعاؤه هو الحق كانه يومي الى الانقطاع اليه في الدعاء هو الحق وثالثها ان عبادته هي الحق والصدق واعلم ان الحق هو الموجود في
الموجود قسمان قسم يقبل العدم فهو حق يمكن ان يكون باطلا وقسم لا يقبل العدم فذلك هو الحق الحقيقي فاذا كان واجب الوجود لذاته
لا يقبل العدم كان احق الموجودات بان يكون حقا هو هو كان احق الاعتقادات واحق الاذكار بان يكون حقا هو اعتقاد ثبوته
وذكر وجوده فثبت بهذا ان وجوده هو الحق في الاعتقادات وذكره بالثناء والالهية والكمال هو الحق في الاذكار فلهذا
قال له دعوة الحق البحث الثاني قال صاحب الكشاف دعوة الحق فيه وجهان احدهما ان تضاف الدعوة الى الحق الذي هو نقيض
الباطل كما تضاف الكلمة اليه في قوله كلمة الحق والمقصود منه الدلالة على كون هذه الدعوة مختصة بكونها حقة وكونها خالية
عن امارات كونها باطلا وهذا من باب اضافة الشيء الى صفته والثاني ان يضاف الى الحق الذي هو الله سبحانه على معنى دعوة
المدعو الحق الذي يسمع فيجيب وعن الحسن الحق هو الله وكل دعاء اليه فهو دعوة الحق ثم قال تعالى والذين يدعون من دونه
يعني والالهة الذين يدعونهم الكفار من دون الله لا يستجيبون لهم بشيء مما يطلبونه الا استجابة باسط كفيه الى الماء او الماء
جماد لا يشعر ببسط كفيه ولا بعطشه وحاجته اليه ولا يقدر ان يجيب دعاءه ويبلغ فاه فكذلك ما يدعونه جماد لا يحس
بدعائهم ولا يستطيع اجابتهم ولا يقدر على نفعهم وقيل شبهوا في قلة فائدة دعائهم لالهتهم بمن اراد ان يغترف الماء بيديه
ليشربه فبسطهما ناشرا اصابعه ولم يصل كفاه الى ذلك الماء ولم يبلغ مطلوبه من شربه وقرئ تدعون بالتاء كباسط كفيه
بالتنوين ثم قال وما دعاء الكافرين الا في ضلال اي الا في ضياع لا منفعة له لانهم ان دعوا الله لم يجبهم وان دعوا الالهة
لم تستطع اجابتهم والله اعلم قوله تعالى ولله يسجد من في السموات والارض طوعا وكرها وظلالهم بالغدو والاصال
۞ اعلم ان في هذا المراد بهذا السجود قولين الاول ان المراد منه السجود بمعنى وضع الجبهة على الارض وعلى هذا
الوجه ففيه وجهان احدهما ان اللفظ وان كان عاما الا ان المراد به الخصوص وهم المؤمنون فبعض المؤمنين
يسجدون لله طوعا بسهولة ونشاط ومن المسلمين من يسجد لله كرها لصعوبة ذلك عليه مع انه يحمل نفسه على اداء
تلك الطاعة شاء ام ابى والثاني ان اللفظ عام والمراد منه ايضا العام وعلى هذا ففي الاية اشكال لانه ليس كل من
في السموات والارض فانه يسجد لله بل الملائكة يسجدون لله اما الكافرون فلا يسجدون وعند هذا يجب عنه من وجهين
الاول ان المراد من قوله ولله يسجد من في السموات والارض اي ويجب على كل من في السموات والارض ان يسجد لله فعبر
عن الوجوب بالوقوع والحصول والثاني وهو ان المراد من السجود التعظيم والاعتراف بالعبودية وكل من في السموات
ومن في الارض يعترفون بعبودية الله تعالى على ما قال ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله والقول
الثاني في تفسير الاية ان السجود عبارة عن الانقياد والخضوع وترك الامتناع وكل من في السموات والارض ساجد لله
تعالى بهذا المعنى لان قدرته ومشيئته نافذة في الكل وتحقيق القول فيه ان ما سواه ممكن لذاته والممكن هو الذي تكون
ماهيته قابلة للعدم والوجود على السوية وكل من كان كذلك امتنع رجحان وجوده على عدمه وبالعكس الا بموجد ومؤثر
فيكون وجود كل ما سوى الحق سبحانه بايجاده وعدم كل ما سواه باعدامه فتاثيره نافذ في جميع الممكنات في طرفي الايجاد
والاعدام وذلك هو السجود والتواضع وهو السجود الخضوع وهو الانقياد ونظير هذه الاية قوله تعالى بل له ما في
السموات والارض كل له قانتون وقوله وله اسلم من في السموات والارض واما قوله تعالى طوعا وكرها فالمراد ان بعض
الحوادث مما يميل الطبع الى حصوله وبعضها مما ينفر الطبع عنه كالموت والفقر والعمى والزمانة وجميع اصناف المكروه
والكل حاصل بقضاء الله وقدره وتكوينه ولا قدرة لاحد من الامتناع والمدافعة ثم قال وظلالهم بالغدو والاصال
وفيه قولان الاول قال المفسرون كل شخص سواء كان مؤمنا او كافرا فان ظله يسجد لله قال مجاهد ظل المؤمن يسجد لله
طوعا وهو طائع وظل الكافر يسجد وهو كاره وجاء في التفسير ان الكافر يسجد لغير الله وظله يسجد لله وعند هذا قال ابن
الانباري لا يبعد ان يخلق الله في الظلال عقولا وافهاما تسجد بها لله وتخشع كما جعل للجبال افهاما حتى اشتغلت
بتسبيح الله وحتى ظهر اثر التجلي فيها كما قال الله تعالى فلما تجلى ربه للجبل والقول الثاني وهو ان المراد من سجود الظلال
ميلانها من جانب الى جانب وطولها بسبب انحطاط الشمس وهي منقادة مستسلمة في طولها وقصرها وميلانها من جانب
الى جانب وطولها بسبب انحطاط الشمس وقصرها بسبب ارتفاع الشمس وهي منقادة مستسلمة في طولها وقصرها وميلها من جانب
الى جانب وانما خص الغدو والاصال بالذكر لان الاظلال انما تعظم وتكثر في هذين الوقتين قوله تعالى قل من
رب السموات والارض قل الله قل افاتخذتم من دونه اولياء لا يملكون لانفسهم نفعا ولا ضرا قل هل يستوي الاعمى
والبصير ام هل تستوي الظلمات والنور ام جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه فتشابه الخلق عليهم قل الله خالق كل شيء

وهو الواحد القهار ۞ اعلم انه تعالى لما بين ان كل من في السموات ساجد لله بمعنى كونه خاضعا له عاد الى الرد على عبدة الاصنام
فقال قل من رب السموات والارض قل الله ولما كان هذا الجواب جوابا يقر به المسؤول ويعترف به ولا ينكره امر عليه السلام
ان يكون هو الذاكر لهذا الجواب تنبيها على انهم لا ينكرونه البتة ولما بين انه سبحانه هو رب كل الكائنات قال لهم فلم
اتخذتم من دون الله اولياء هي جمادات وهي لا تملك لانفسها نفعا ولا ضرا ولما كانت عاجزة عن تحصيل المنفعة لغيرها
ودفع المضرة عن غيرها كان ذلك اولى واذا لم تكن قادرة على ذلك كانت عبادتها محض العبث والسفه ولما ذكر هذه
الحجة الظاهرة بين ان الجاهل بمثل هذه الحجة كالاعمى والعالم بها كالبصير والجهل بمثل هذه الحجة كالظلمات والعلم
بها كالنور وكان كل واحد يعلم بالضرورة ان الاعمى لا يساوي البصير والظلمة لا تساوي النور فكان كل واحد يعلم بالضرورة
ان الجاهل بهذه الحجة لا يساوي العالم بها قرا حمزة والكسائي وابو بكر عن عاصم يستوي الظلمات والنور بالياء لانها
مقدمة على اسم الجمع والباقون بالتاء واختاره ابو عبيد ثم ذكر البيان فقال ام جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه فتشابه
الخلق عليهم يعني هذه الاشياء التي زعموا انها شركاء لله ليس لها خلق لله حتى يقولوا انها تشارك الله في الخالقية فوجب
ان يشاركه في الالهية بل هؤلاء المشركون يعلمون بالضرورة ان هذه الاصنام لم يصدر عنها فعل ولا خلق ولا اثر واذا
كان الامر كذلك كان حكمهم بكونها شركاء لله في الالهية محض السفه والجهل وفي الاية مسائل المسئلة الاولى اعلم ان
اصحابنا استدلوا بهذه الاية في مسئلة خلق الافعال من وجوه الاول ان المعتزلة زعموا ان الحيوانات تخلق حركات وسكنات
مثل الحركات والسكنات التي يخلقها الله تعالى وعلى هذا التقدير فقد جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه ومعلوم ان الله تعالى انما ذكر
هذه الاية في معرض الذم والانكار فدلت هذه الاية على ان العبد لا يخلق فعل نفسه قال القاضي نحن وان قلنا ان العبد يفعل
ويحدث الا انا لا نطلق القول بانه يخلق ولو اطلقناه لم نقل انه يخلق كخلق الله لان احدنا يفعل بقدرة واله ولجلب منفعة و
دفع مضرة والله تعالى منزه عن كل ذلك فثبت ان بتقدير كون العبد خالقا الا انه لا يكون خلقه كخلق الله وايضا فهذا الالزام
لازم للمجبرة ايضا لانهم يقولون عين ما هو خلق الله تعالى فهو كسب للعبد وفعل له وهذا عين الشرك لان الاله والعبد في حق تلك الافعال
بمنزلة الشريكين اللذين لا مال لاحدهما الا وللاخر فيه حق وايضا فانه تعالى انما ذكر هذا الكلام عيبا للكفار وذما لهم و
لو كان فعل العبد خلقا لله تعالى لما توجه هذا الذم فانه لان للكفار ان يقولوا على هذا التقدير ان الله تعالى لما خلق
هذا الكفر فينا فلم يذمنا عليه ولم ينسبنا الى الجهل والتقصير مع انه حصل فينا لا بفعلنا واختيارنا والجواب عن السؤال الاول
ان لفظ الخلق اما ان يكون عبارة عن الاخراج من العدم او يكون عبارة عن التقدير وعلى الوجهين فبتقدير ان يكون العبد محدثا
فانه لا بد وان يكون خالقا واما قوله العبد وان كان خالقا الا انه ليس خلقه كخلق الله قلنا الخلق عبارة عن الايجاد والتكوين
والاخراج من العدم الى الوجود ومعلوم ان الحركة الواقعة بقدرة العبد لما كانت مثلا للحركة الواقعة بقدرة الله تعالى كان احد
المخلوقين مثلا للمخلوق الثاني وحينئذ يصح ان يقال هذا الذي هو مخلوق العبد مثل لما هو مخلوق لله تعالى بل لا شك انه في
حصول المخالفة في سائر الاعتبارات الا ان حصول المخالفة في سائر الوجوه لا يقدح في حصول المماثلة من هذا الوجه وهذا
القدر يكفي في الاستدلال واما قوله هذا لازم على المجبرة حيث قالوا ان فعل العبد مخلوق لله تعالى فنقول هذه الاية دالة على انه
لا يجوز ان يكون خلق العبد مثلا لخلق الله ونحن لا نثبت للعبد خلقا البتة فكيف يلزمنا ذلك واما قوله لو كان فعل العبد خلقا
لله تعالى لما حسن ذم الكفار على هذا المذهب قلنا حاصله يرجع الى انه لما حصل المدح والذم وجب ان يكون العبد مستقلا
بالفعل منقوض بانه تعالى ذم ابا لهب على كفره وقد ذكرنا ان خلاف المعلوم محال الوقوع فهذا تقرير هذا الوجه في هذه الاية
واما الوجه الثاني في التمسك بهذه الاية بل الله خالق كل شيء ولا شك ان فعل العبد شيء فوجب ان يكون خالقه هو الله تعالى
وسؤاله عليهم ما تقدم والوجه الثالث في التمسك بهذه الاية قوله تعالى وهو الواحد القهار وليس فيه انه تعالى واحد في اي
المعاني ولما كان المذكور السابق هو الخالقية وجب ان يكون المراد هو الواحد في الخالقية القهار لكل ما سواه وحينئذ يكون
ايضا دليلا على صحة قولنا والله اعلم المسئلة الثانية زعم جهم ان الله تعالى لا يقع عليه اسم الشيء واعلم ان هذا النزاع
ليس الا في اللفظ وهو ان هذا الاسم هل يقع ام لا فزعم انه لا يقع هذا الاسم على الله تعالى واحتج بانه لو كان شيئا لوجب ان يكون
خالقا لنفسه لقوله تعالى الله خالق كل شيء ولما كان ذلك محالا وجب ان لا يقع عليه اسم الشيء ولا يقال هذا عام دخله
التخصيص لان العام المخصوص انما كان مخصوصا اذا كان الباقي اقل من الباقي واخس منه كما اذا قال اكلت هذا الرمان مع انه سقطت منه
حبات ما اكلها وههنا ذات الله تعالى اعلى الموجودات واشرفها فكيف يجوز ذكر اللفظ العام الذي يتناول الكل مع كون الحكم
مخصوصا فيه والحجة الثانية تمسك بقوله ليس كمثله شيء والمعنى ليس مثل مثله شيء ومعلوم ان كل حقيقة فانها مثل مثل نفسها
فالباري تعالى مثل مثل مع انه تعالى نص على ان مثل مثله ليس بشيء فهذا تنصيص على انه تعالى غير مسمى باسم الشيء والحجة الثالثة قوله
تعالى ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها دلت هذه الاية على انه لا يجوز ان يدعى الله الا بالاسماء الحسنى ولفظ الشيء يتناول اخس

الموجودات فلو يكون هذا اللفظ مشعرا بمعنى حسن فوجب ان لا يكون اللفظ من الاسماء الحسنى فوجب ان لا يجوز ان يدعى
الله بهذا اللفظ والاصحاب تمسكوا في اطلاق هذا الاسم عليه تعالى بقوله قل اي شيء اكبر شهادة قل الله شهيد بيني وبينكم
واجاب الخصم عنه بان قوله قل اي شيء اكبر شهادة سؤال متروك الجواب وقوله قل الله شهيد بيني وبينكم كلام مبتداء
مستقل بنفسه لا تعلق له بما قبله والله اعلم **المسئلة الثانية** تمسك المعتزلة بهذه الاية في انه تعالى عالم لذاته لا بالعلم
وقادر لذاته لا بالقدرة لانه لو حصل لله تعالى علم وقدرة وحياة لكانت هذه الصفات اما ان تكون بخلق الله واما ان لا
يكون بخلقه والاول باطل والا لزم التسلسل والثاني باطل لان قوله الله خالق كل شيء يتناول الذات والصفات حكما
يدخل التخصيص فيه في حق ذات الله تعالى فوجب ان يبقى فيما سوى الذات على الاصل وهو ان يكون تعالى خالقا لكل شيء سوى
ذاته تعالى فلو كان لله تعالى علم وقدرة لوجب كونه تعالى خالقا لها وهو محال وايضا تمسكوا بهذه الاية في خلق القرآن لان
الاية دالة على انه تعالى خالق لكل الاشياء دخله التخصيص في حق ذاته فوجب ان يبقى على عمومه في سائر الاشياء والقرآن
ليس هو الله تعالى فوجب ان يكون مخلوقا وان يكون داخلا تحت هذا العموم والجواب اقصى ما في الباب ان الصيغة عامة الا
انا نخصصها في حق صفات الله تعالى بسبب الدلائل العقلية والله اعلم **قوله تعالى** انزل من السماء ماء فسالت اودية
بقدرها فاحتمل السيل زبدا رابيا ومما يوقدون عليه في النار ابتغاء حلية او متاع زبد مثله كذلك يضرب الله
الحق والباطل فاما الزبد فيذهب جفاء واما ما ينفع الناس فيمكث في الارض كذلك يضرب الله الامثال للذين استجابوا
لربهم الحسنى والذين لم يستجيبوا له لو ان لهم ما في الارض جميعا ومثله معه لافتدوا به اولئك لهم سوء الحساب ومأويهم
جهنم وبئس المهاد افمن يعلم انما انزل اليك من ربك الحق كمن هو اعمى انما يتذكر اولوا الالباب ۞ فيه مسائل
المسئلة الاولى اعلم انه تعالى لما شبه المؤمن والكافر والايمان والكفر والاعمى والبصير والظلمات والنور ضرب للايمان
والكفر مثلا اخر فقال انزل من السماء ماء فسالت اودية بقدرها ومن حق الماء ان يستقر في الاودية المنخفضة عن الجبال
والتلال بمقدار سعة الاودية وصغرها ومن حق الماء اذا زاد على قدر الاودية ان ينبسط على الطرفين ومن حق الزبد الذي
يحمله الماء فيطفو ويربو عليه ان ينتدي في الاطراف ويبطل سواء كان ذلك الزبد مما يجري مجرى الغثاء من البياض ومما يختلط
بالماء من الاجسام الخفيفة ولما ذكر الله هذا الزبد الذي لا يظهر الا بالنار في ذلك لان كل واحد من الاجساد السبعة اذا
اذيب بالنار لابتغاء حلية او متاع اخر من الامتعة التي يحتاج اليها في مصالح البيت فانه ينفصل عنها نوع من الزبد و
الخبث ولا ينتفع به بل يضيع ويبطل ويبقى الخالص فالحاصل ان الوادي اذا جرى طفا عليه زبد فذلك الزبد يبطل ويبقى
الماء والاجساد السبعة اذا اذيبت لاجل اتخاذ الحلي ولاجل اتخاذ سائر الامتعة انفصل خبث وزبد ويبطل ويبقى ذلك
الجوهر المنتفع به فكذا ههنا انزل من سماء الكبرياء والجلالة والاحسان ماء وهو بيان القرآن والاودية قلوب العباد وشبه
القلوب بالاودية لان القلوب يستقر فيها انوار علوم القرآن كما ان الاودية يستقر فيها المياه النازلة من السماء وكما ان كل
واد انما يحصل فيه من مياه الامطار ما يليق بسعته او ضيقه فكذا ههنا كل قلب انما يحصل فيه من انوار علم القرآن ما يليق
بذلك القلب من طهارته وخبثه وقوة فهمه وقصور فهمه وكما ان الماء يعلوه زبد والاجساد السبعة المذابة يخالطها خبث
ثم ان ذلك الزبد والخبث يذهب ويضيع ويبقى جوهر الماء وجوهر الاجساد السبعة كذا ههنا بيانات القرآن والحكمة تختلط
بها شكوك وشبهات ثم انها بالاخرة تزول وتضيع ويبقى العلم والدين والمكاشفة في العاقبة فهذا تقرير المثل ووجه انطباق
المثل على الممثل به واكثر المفسرين سكتوا عن بيان كيفية التمثيل والتشبيه **المسئلة الثانية** في المباحث اللفظية التي
في هذه الاية في لفظ الاودية ابحاث الاول الاودية جمع واد وفي الوادي قولان الاول وهو عبارة عن الفضاء المنخفض
عن الجبال والتلال التي يجري فيه السيل هذا قول عامة اهل اللغة والقول الثاني قال شمر ودي اذا سال قال ومنه الوادي
فالذي لخروجه وسيلانه وعلى هذا القول فالوادي اسم للماء السائل كالسائل والاول هو القول المشهور الا ان على هذا التقدير
يكون قوله سالت اودية مجازا والتقدير سالت مياه الاودية الا انه حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه البحث الثاني
قال ابو علي الفارسي اودية جمع واد ولا نعلم فاعلا جمع على افعلة قال ويشبه ان يكون ذلك لتعاقب فاعل وفعيل على الشيء الواحد
كعالم وعليم وشاهد وشهيد وناصر ونصير ثم ان وزن فاعل يجمع على افعال كصاحب واصحاب وطائر واطيار ووزن فعيل يجمع على
افعلة كجريب واجربة ثم لما حصلت المناسبة المذكورة بين فاعل وفعيل لا جرم يجمع الفاعل على جمع الفعيل فيقال واد واودية
ويجمع الفعيل على جمع الفاعل فيقال يتيم وايتام وشريف واشراف هذا ما قاله ابو علي الفارسي وقال غيره نظيره واد واودية
ناد واندية للمجالس البحث الثالث انما ذكر لفظ اودية على سبيل التنكير لان المطر لا ياتي الا على طريق المناوبة بين البقاع
فيسيل بعض اودية الارض دون بعض اما قوله تعالى بقدرها ففيه بحثان البحث الاول قال الواحدي القدر والقدر مبلغ
الشيء يقال كم قدر الدراهم وقدرها ومقدارها اي كم تبلغ في الوزن فما يكون مساويا لها في الوزن فهو قدرها البحث الثاني

سال

سالت اودية بقدرها اي بقدرها من الماء فان صغر قل الماء وان اتسع الوادي كثر الماء اما قوله فاحتمل السيل زبدا رابيا
ففيه بحثان البحث الاول قال الفراء يقال ازبد الوادي ازبادا والاسم الزبد وقوله رابيا قال الزجاج طافيا عاليا فوق الماء
وقال غيره زائدا بسبب انتفاخه يقال ربا يربو اذا زاد اما قوله تعالى ومما يوقدون عليه في النار ابتغاء حلية او متاع زبد مثله فاعلم
انه تعالى لما ضرب المثل بالزبد الحاصل من الماء اتبعه بضرب المثل بالزبد الحاصل من النار وفيه مباحث البحث الاول قرأ
حمزة والكسائي وحفص عن عاصم يوقدون بالياء واختاره ابو عبيد لقوله ينفع الناس وايضا فليس ههنا مخاطب والباقون
بالتاء على الخطاب وعلى هذا التقدير ففيه وجهان الاول انه خطاب للمذكورين في قوله قل افاتخذتم والثاني انه يجوز
ان يكون خطابا عاما يراد به الكافة كانه قال ومما توقدون ايها الموقدون البحث الثاني ان الايقاد على الشيء على قسمين
احدهما ان لا يكون ذلك الشيء في النار وهو كقوله تعالى فاوقد لي يا هامان على الطين والثاني ان يوقد على الشيء ويكون
ذلك الشيء في النار فان من اراد تذويب الاجساد السبعة جعلها في النار فلهذا السبب قال ههنا ومما توقدون عليه
في النار البحث الثالث ابتغاء حلية او متاع قال اهل المعاني الذي يوقد عليه لابتغاء الحلية الذهب والفضة و
الذي يوقد عليه لابتغاء الامتعة الحديد والنحاس والرصاص والاسرب يتخذ منها الاواني والاشياء التي ينتفع بها
والمتاع كل شيء يتمتع به وقوله زبد مثله اي زبد مثل زبد الماء الذي يحمله السيل ثم قال تعالى كذلك يضرب الله الحق والباطل
والمعنى كذلك يضرب الله الامثال للحق والباطل ثم قال اما الزبد فيذهب جفاء قال الفراء الجفاء الرمي والاطراح يقال
جفا الوادي غثاءه جفاء اذا رماه والجفاء اسم للمجتمع منه المنضم بعضه الى بعض وموضع جفاء نصب على الحال والمعنى ان الزبد
قد يعلو على وجه الماء ويربو وينتفخ الا انه بالاخرة يضمحل ويبقى الجوهر الصافي من الماء ومن الاجساد السبعة فكذلك
الشبهات والخيالات قد تقوى وتعظم الا انها بالاخرة تبطل وتضمحل وتزول ويبقى الحق ظاهرا لا يشوبه شيء من الشبهات
وفي قراءة رؤبة بن العجاج جفالا وعن ابي حاتم لا يقرأ بقراءة رؤبة لانه كان ياكل الفار اما قوله تعالى للذين استجابوا لربهم
ففيه قولان الاول انه تم الكلام عند قوله كذلك يضرب الله الامثال ثم استأنف الكلام بقوله للذين استجابوا لربهم ومحله
الرفع بالابتداء والحسنى خبره وتقديره لهم الخصلة الحسنى والحالة الحسنى الثاني انه متصل بما قبله والتقدير كانه قال الذي
بقي هو مثل المستجيب والذي يذهب جفاء مثل من لا يستجيب ثم بين الوجه في كونه مثلا وان لمن يستجيب الحسنى وهي الجنة ولمن لا
يستجيب انواع الحسرة والعقوبة وفيه وجه اخر وهو ان يكون التقدير كذلك يضرب الله الامثال للذين استجابوا لربهم
الاستجابة الحسنى فتكون الحسنى صفة لمصدر محذوف واعلم انه تعالى ذكر ههنا احوال السعداء واحوال الاشقياء اما
احوال السعداء فهي قوله للذين استجابوا لربهم الحسنى والمعنى ان الذين اجابوه الى ما دعاهم اليه من التوحيد والعدل والنبوة
وبعث الاموات والتزام الشرائع الواردة على لسان رسوله فلهم الحسنى قال ابن عباس الجنة وقال اهل المعاني الحسنى هي المنفعة
العظمى في الحسن وهي المنفعة الخالصة عن شوائب المضرة الدائمة الخالية عن الانقطاع المقرونة بالاعظام والاجلال
ولم تذكر الزيادة ههنا لانه تعالى قد ذكرناها في سورة اخرى وهي قوله للذين احسنوا الحسنى وزيادة واما احوال الاشقياء
فهي قوله والذين لم يستجيبوا فلهم انواع اربعة من العذاب والعقوبة النوع الاول قوله ان لهم ما في الارض جميعا ومثله
معه لافتدوا به والافتداء جعل احد الشيئين بدلا من الاخر ومفعول افتدوا محذوف تقديره لافتدوا به انفسهم تقديره اي
جعلوه فداء انفسهم من العذاب والكناية في به عائدة الى ما في قوله ما في الارض واعلم ان هذا المعنى حق لان المحبوب بالذات
لكل انسان هو ذاته وكل ما سواه فهو انما يحبه لكونه وسيلة الى مصالح ذاته فاذا كانت النفس في الضرر والالم والتعب كان
مالكا لما يساوي عالم الاجساد والارواح فانه يرضى ان يجعله فداء لنفسه لان المحبوب بالعرض لا بد وان يكون فداء لما كان محبوبا
بالذات النوع الثاني من انواع العذاب الذي اعده الله لهم هو قوله اولئك لهم سوء الحساب قال الزجاج لان كفرهم احبط
اعمالهم واقول ههنا حالتان فكل ما شغلك بالله وعبوديته فهي الحالة السعيدة الشريفة العلوية القدسية وكلما شغلك بغير
الله فهي الحالة المضرة الخبيثة ولا شك ان هاتين الحالتين يقبلان الاشد والاضعف والاقل والازيد ولا شك ان المواظبة
على الاعمال المناسبة لهذه الاحوال توجب قوتها ورسوخها لما ثبت في المعقولات ان كثرة الافعال توجب حصول الملكات
الراسخة ولا شك انه لما كانت كثرة الافعال توجب حصول الملكات الراسخة فكل واحد من تلك الافعال حتى اللمحة والخطرة
بالبال والالتفات الضعيف فانه توجب اثرا ما في حصول تلك الحالة في النفس فهذا هو الحساب وعند التامل في هذه
الفصول يتبين الانسان قوله فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره اذا ثبت هذا فالسعداء هم الذين
استجابوا لربهم في الاعراض عما سوى الله وفي الاقبال بالكلية على عبوديته فلا جرم حصل لهم الحسنى واما الاشقياء فهم الذين
لم يستجيبوا لربهم فلهذا السبب وجب ان يحصل لهم الحساب والمراد بسوء الحساب انهم احبوا الدنيا واعرضوا عن المولى
فلما ماتوا بقوا محرومين عن معشوقهم الذي هو الدنيا وبقوا محرومين عن الفوز بسعادة خدمة المولى والنوع الثالث عقوباتهم

قوله ومأويهم جهنم وذلك لانهم كانوا غافلين عن الاستعداد بحجة المولى عاكفين على لذات الدنيا فاذا ماتوا فارقوا معشوقهم
فيحترقون على مفارقتها وليس عندهم شيء آخر يجبر هذه المصيبة فلذلك كان مأويهم جهنم ثم انه تعالى وصف هذا المأوى فقال
وبئس المهاد ولا شك ان الامر كذلك ثم قال تعالى افمن يعلم انما انزل اليك من ربك الحق كمن هو اعمى وهذا اشارة الى المثل المتقدم
وهو ان العالم بالشيء كالبصير والجاهل كالاعمى وليس احدهما كالآخر لان الاعمى اذا اخذ يمشي من غير قائد فالظاهر انه يقع في البئر
وفي المهالك وربما افسد ما كان على طريقه من الامتعة النافعة اما البصير فانه يكون آمنا من الهلاك والاهلاك ثم قال انما يتذكر اولوا
الالباب والمراد انه لا ينتفع بهذه الامثلة الا ارباب الالباب الذين يطلبون من كل صورة معناها ويأخذون من كل قشر لبابها
ويعبرون من ظاهر كل حديث الى سره ولبابه والله اعلم قوله تعالى الذين يوفون بعهد الله ولا ينقضون الميثاق والذين يصلون
ما امر الله به ان يوصل ويخشون ربهم ويخافون سوء الحساب والذين صبروا ابتغاء وجه ربهم واقاموا الصلوة وانفقوا مما
رزقناهم سرا وعلانية ويدرؤن بالحسنة السيئة اولئك لهم عقبى الدار جنات عدن يدخلونها ومن صلح من آبائهم و
ازواجهم وذرياتهم والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار ۞ اعلم ان هذه الآية هل
هي متعلقة بما قبلها ام لا فيه قولان الاول انها متعلقة بما قبلها وعلى هذا التقدير ففيه وجهان الاول انه يجوز ان يكون قوله الذين
يوفون صفة لاولي الالباب والثاني ان يكون ذلك صفة لقوله افمن يعلم انما انزل اليك من ربك الحق والقول الثاني ان
يكون قوله الذين يوفون بعهد الله مبتدأ واولئك لهم عقبى الدار خبره كقوله والذين ينقضون عهد الله واولئك لهم اللعنة
واعلم ان هذه الآية من اولها الى آخرها جملة واحدة وشرطها مشتمل على قيود وجزاؤها مشتمل ايضا على قيود اما القيود المعتبرة
في الشرط فهي تسعة القيد الاول قوله الذين يوفون بعهد الله فيه وجوه الاول قال ابن عباس يريد الذي عاهدهم عليه
حين كانوا في صلب آدم واشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا بلى والثاني ان المراد بعهد الله كل امر قام الدليل على صحته
وهو من وجهين احدهما الاشياء التي اقام الله عليها دلائل عقلية قاطعة لا تقبل النسخ ولا التغير والاخر التي قام عليها
الدلائل السمعية بين لهم تلك الاحكام والحاصل انه دخل تحت قوله يوفون بعهد الله القيام بكل ما قام الدليل عليه ويصح
اطلاق لفظ العهد على الحجة بل الحجة اوكد من العهد وآكد من الحجة والدلالة وتبيين ذلك ان من حلف على الشيء فانما يلزمه
الوفاء به اذا ثبت وجوبه لا لمجرد اليمين لذلك وربما يلزمه ان يحنث نفسه اذا كان ذلك خيرا له فلا عهد اوكد من الزام الله
اياه ذلك بدليل السمع ولا يكون العبد موفيا للعهد الا بان يأتي بكل تلك الاشياء كما ان الحالف على اشياء كثيرة لا يكون بارا
في يمينه الا اذا فعل الكل ويدخل فيه الاتيان بجميع المأمورات والانتهاء عن جميع المنهيات ويدخل فيه الوفاء بالعقود في
المعاملات ويدخل فيه الامانات وهذا هو القول المختار الصحيح في تأويل الآية القيد الثاني قوله ولا ينقضون الميثاق
فالاول وهو قول الاكثرين ان هذا الكلام قريب من الوفاء بالعهد قريب من عدم نقض الميثاق والعهد وهذا مثل ان يقول انه لما
وجب وجوده امتنع عدمه فهذان المفهومان متغايران الا انهما متلازمان فكذلك الوفاء بالعهد يلزمه ان لا ينقض الميثاق
واعلم ان الوفاء بالعهد من اجل مراتب السعادة قال عليه السلام لا ايمان لمن لا امانة له ولا دين لمن لا عهد له والآيات
الواردة في هذا الباب كثيرة في القرآن والقول الثاني ان الميثاق ما وثقه المكلف على نفسه والحاصل ان قوله الذين يوفون
بعهد الله اشارة الى ما كلف الله العبد به ابتداء وقوله لا ينقضون الميثاق الى ما التزمه العبد من انواع الطاعات بحسب
اختيار نفسه نحو النذر بالطاعات والخيرات القول الثالث المراد بالوفاء بالعهد عهد الربوبية والعبودية والمراد
بالميثاق المواثيق المذكورة في التورية والانجيل وسائر الكتب الالهية على وجوب الايمان بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم
عند ظهوره واعلم ان الوفاء بالعهد امر مستحسن في العقول والشرائع قال عليه السلام من عاهد الله فغدر كانت فيه خصلة
من النفاق وعنه عليه السلام ثلاثة انا خصمهم يوم القيمة ومن كنت خصمه خصمته رجل اعطى عهدا فغدر ورجل استأجر اجيرا
فاستوفى عمله فظلمه اجره ورجل باع حرا فاسترق الحر واكل ثمنه وقيل كان بين معاوية وملك الروم عهد فاراد ان
يذهب اليهم وينقض العهد فاذا رجل على فرس يقول وفاء لا غدر سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من كان بينه وبين
قوم عهد فلا يشد عقدا ولا يحلها حتى يمضي الامد او ينبذ اليهم على سواء قلت من هذا قال عمرو بن عبسة فرجع معوية القيد
الثالث قوله والذين يصلون ما امر الله به ان يوصل وههنا سؤال وهو ان الوفاء بالعهد وترك نقض العهد اشتمل على وجوب
الاتيان بجميع المأمورات والاحتراز عن كل المنهيات فما الفائدة في ذكر هذه القيود المذكورة بعدهما والجواب من وجهين
الاول انه ذكر ذلك لئلا يظن ظان ان ذلك فيما بينه وبين ربه فلا جرم افرد ما بينه وبين العباد بالذكر والثاني انه
تأكيدا اذا عرفت هذا فنقول ذكروا في تفسيره وجوها الاول ان المراد منه صلة الرحم قال عليه الصلوة والسلام ثلاث يأتين
يوم القيمة لها السنة ذلق الرحم فيقول اي رب قطعت والامانة تقول اي رب تركت والنعمة تقول اي رب كفرت و
القول الثاني المراد صلة محمد عليه السلام وموازرته ونصرته في الجهاد والقول الثالث ان المراد رعاية جميع الحقوق الواجبة

للعباد فيدخل فيه صلة الرحم وصلة القرابة الثابتة بسبب اخوة الايمان كما قال انما المؤمنون اخوة ويدخل في هذه
الصلة امدادهم بايصال الخيرات ودفع الآفات بقدر الامكان ومن هذا الباب عيادة المرضى وشهود الجنائز وافشاء السلام على
الناس والتبسم في وجوههم وكف الاذى عنهم ويدخل فيه كل حيوان حتى الهرة والدجاجة وعن الفضيل بن عياض ان جماعة دخلوا
عليه بمكة فقال من اين انتم فقالوا من خراسان فقال اتقوا الله وكونوا من حيث شئتم واعلم ان العبد لو احسن كل الاحسان وكان
كانت له دجاجة فاساء اليها لم يكن من المحسنين واقول حاصل الكلام ان قوله والذين يوفون بعهد الله ولا ينقضون الميثاق
اشارة الى التعظيم لامر الله وقوله والذين يصلون ما امر الله به ان يوصل اشارة الى الشفقة على خلق الله الا انه يكون الخشية
والخوف منه مستوليا على قلبه وهذه الخشية نوعان احدهما ان يكون خائفا من ان يقع زيادة او نقصان او خلل في عباداته
بحيث يوجب فساد العبادة او يوجب نقصان ثوابها والثاني وهو خوف الجلال وذلك لان العبد اذا حضر عند السلطان
المهيب القاهر فانه وان كان في غير طاعته الا انه لا يزول عن قلبه مهابة الجلالة والرفعة والعظمة والقيد الخامس قوله
ويخافون سوء الحساب واعلم ان القيد الرابع اشارة الى الخشية من الله وهو القيد الخامس اشارة الى الخوف والخشية من
سوء الحساب وهذا يدل على ان المراد بالخشية من الله تعالى ما ذكرناه من خوف الجلال والمهابة والعظمة والا لزم التكرار و
القيد السادس قوله والذين صبروا ابتغاء وجه ربهم ويدخل فيه الصبر على ثقل العبادات والصبر على ثقل الامراض والمضار
والغموم والاحزان والصبر على ترك المشتهيات وبالجملة الصبر على ترك المعاصي وعلى اداء الطاعات ثم ان الانسان قد يقدم
على الصبر لوجوه احدها ان يصبر ليقال ما اكمل صبره واشد قوته على تحمل النوازل وثانيها ان يصبر لئلا يعاب بسبب الجزع و
ثالثها ان يصبر لئلا تحصل شماتة الاعداء ورابعها ان يصبر لعلمه انه لا فائدة في الجزع فالانسان اذا اتى بالصبر لاحد هذه
الوجوه لم يكن ذلك داخلا في كمال النفس وسعادة القلب اما اذا صبر على البلاء لعلمه بان ذلك البلاء قسمة حكم بها القسام
العلام المنزه عن العبث والباطل والسفه لا بد وان يكون تلك القسمة مشتملة على حكمة عالية ومصلحة راجحة او رضي بذلك
لانه تصرف في ملكه ولا اعتراض على المالك في ان يتصرف في ملكه او يصبر لانه لا صار مستغرقا في مشاهدة المبلي
فكان استغراقه في تجلي نور المبلي ذهله عن التألم بالبلاء وهذا اعلى مقامات الصديقين فهذه الوجوه الثلاثة التي يصدق
عليها انه صبر ابتغاء لوجه الله تعالى ومعناه انه صبر لمجرد طلب رضوانه واعلم ان قوله ابتغاء وجه ربه فيه دقيقة وهي ان
العاشق اذا ضربه معشوقه فربما كان نظر العاشق الى وجه المعشوق والتذاذه بذلك النظر يصير سببا لا لتذاذ العاشق بذلك
الضرب وفرحه به فقوله ابتغاء وجه ربه محمول على هذا المجاز يعني كما ان العاشق يرضى بذلك الضرب لالتذاذه بالنظر
الى وجه معشوقه فكذلك العبد يصبر على البلاء والمحنة ويرضى به لاستغراقه في نور معرفة الحق سبحانه وهذه دقيقة
لطيفة القيد السابع قوله واقاموا الصلوة واعلم ان الصلوة والزكوة وان كانا داخلين في الجملة الاولى الا انه تعالى
افردهما بالذكر تنبيها على كونهما اشرف من سائر العبادات وقد سبق في تفسير هذا الكتاب تفسير اقامة الصلوة ولا يمتنع دخول
النوافل فيه ايضا والقيد الثامن قوله تعالى وانفقوا مما رزقناهم سرا وعلانية وفيه مسائل المسئلة الاولى
قال الحسن المراد الزكوة المفروضة فان لم يتهم بترك اداء الزكوة فالاولى ان يؤديها في السر وان صار متهما بترك اداء الزكوة
فالاولى اداؤها في العلانية وقيل السر ما يؤديه بنفسه والعلانية ما يؤديه الى الامام وقال آخرون بل المراد الزكوة الواجبة و
الصدقة التي تؤتى بها على صفة التطوع وقوله علانية يرجع الى الزكوة الواجبة المسئلة الثانية قالت المعتزلة انه
تعالى رغب في الانفاق من كل ما كان رزقا وذلك يدل على انه لا رزق الا الحلال اذ لو كان الحرام رزقا لكان احدهما انهم اذا
اتوا بمعصية درؤها ودفعوها بالتوبة كما روي انه عليه السلام قال لمعاذ بن جبل اذا عملت سيئة فاعمل بجنبها حسنة
تمحها والثاني ان المراد انهم لا يقابلون الشر بالشر بل يقابلون الشر بالخير كما قال تعالى واذا مروا باللغو مروا كراما وعن
ابن عمر ليس الوصول من وصل ثم وصل تلك مجازاة ولكنه من قطع ثم وصل وعطف على من لم يصله وليس الحليم من ظلم ثم حلم
حتى اذا هيجه قوم اهتاج لكن الحليم من قدر ثم عفا وعن الحسن هم الذين اذا حرموا اعطوا واذا ظلموا عفوا ويروى ان
شقيق بن ابراهيم البلخي دخل على عبد الله بن المبارك متنكرا فقال له من اين انت قال من بلخ فقال وهل تعرف شقيقا قال نعم
فقال فكيف طريقة اصحابه فقال اذا منعوا صبروا واذا اعطوا شكروا فقال عبد الله طريقة كلابنا هكذا فقال وكيف ينبغي
ان يكون الامر فقال الكاملون هم الذين اذا منعوا شكروا وان اعطوا آثروا واعلم ان جملة هذه التسعة المذكورة في الشرط
اما القيود المذكورة في الجزاء فهي ثلاثة القيد الاول قوله اولئك لهم عقبى الدار اي عاقبة الدار وهي الجنة لانها هي التي اراد
الله ان يكون عاقبة الدنيا ومرجع اهلها قال الواحدي العقبى العاقبة يجوز ان يكون مصدرا كالشورى والقربى والرجعى
وقد يجيء مثل هذا ايضا على فعلى كالنجوى والدعوى وعلى فعلى كالذكرى والضيزى ويجوز ان يكون اسما وهو ههنا مصدر مضاف
الى الفاعل والمعنى اولئك لهم ان تعقب اعمالهم الدار التي هي الجنة القيد الثاني قوله جنات عدن يدخلونها وفيه مسئلتان

المسألة الاولى قال الزجاج جنات عدن بدل من عقبى والكلام في جنات عدن ذكرناه مستقصى عند قوله تعالى ومساكن طيبة في جنات عدن وذكرنا هناك مذهب المفسرين ومذهب اهل اللغة المسألة الثانية قرأ ابن كثير وابو عمرو يدخلونها بضم الياء وفتح الخاء على ما لم يسم فاعله والباقون بفتح الياء وضم الخاء على اسناد الدخول اليهم القيد الثالث قوله ومن صلح من آبائهم وازواجهم وذرياتهم وفيه مسائل المسألة الاولى قرأ ابن ابي عبلة صلح بضم اللام قال صاحب الكشاف والفتح افصح المسألة الثانية من رفع لاجل العطف على الواو في قوله يدخلونها ويجوز ان يكون نصبا كما تقول ادخلوا او زيدا اي مع زيد المسألة الثالثة قال الزجاج في قوله ومن صلح قولان الاول قال ابن عباس يريد من صدق بما صدقوا به وان لم يعمل مثل اعمالهم قال الزجاج بين تعالى ان الانساب لا تنفع اذا لم يحصل معها اعمال صالحة بل الآباء والازواج والذريات لا يدخلون الجنة الا بالاعمال الصالحة قال الواحدي والصحيح ما قال ابن عباس لان الله تعالى جعل من ثواب المطيع سروره بحضور اهله معه في الجنة وذلك يدل على انهم يدخلونها كرامة للمطيع الآتي بالاعمال الصالحة ولو دخلوها باعمالهم الصالحة لم يكن ذلك كرامة للمطيع ولا فائدة في الوعد به اذ كل من كان مصلحا في عمله فهو يدخل الجنة واعلم ان هذه الحجة ضعيفة لان المقصود بشارة المطيع بكل ما يزيده سرورا وبهجة فاذا بشر الله المكلف بانه اذا دخل الجنة فانه يحضر معه آباؤه وازواجه واولاده ولا شك انه يعظم سرور المكلف بذلك ويقوى بهجته به ويقال ان من اعظم موجبات سرورهم ان يجتمعوا فيتذاكروا احوالهم في الدنيا ثم يشكرون الله على الخلاص منها والفوز بالجنة ولذلك قال تعالى في صفة اهل الجنة انهم يقولون يا ليت قومي يعلمون بما غفر لي ربي وجعلني من المكرمين المسألة الرابعة قوله تعالى وازواجهم ليس فيه ما يدل على التمييز بين زوجة وزوجة ولعل الاولى من مات عنها او ماتت عنه وما روي عن سودة انه لما هم الرسول صلى الله عليه وسلم بطلاقها قالت يا رسول الله ذرني احشر في جملة نسائك كالدليل على ما ذكرناه القيد الرابع قوله تعالى والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار وفيه مسائل المسألة الاولى قال ابن عباس لهم خيمة من درة مجوفة طولها فرسخ وعرضها فرسخ لها الف باب مصاريعها من ذهب يدخل عليهم من كل باب ملك يقولون لهم سلام عليكم بما صبرتم على امر الله وقال ابو بكر الاصم من كل باب من ابواب البر كباب الصلوة وباب الزكوة وباب الصبر ويقولون نعم ما اعقبكم الله بعد الدار الاولى واعلم ان دخول الملائكة ان حملناه على الوجه الاول فهو مرتبة عظيمة وذلك لانه تعالى اخبر عن هؤلاء المطيعين انهم يدخلون جنة الخلد ويجمع بينهم وبين آبائهم وازواجهم وذرياتهم على احسن الوجوه ثم ان الملائكة مع جلالة مراتبهم يدخلون عليهم لاجل التحية والاكرام ثم عند الدخول يكرمونهم بالتحية والسلام ويبشرونهم بقولهم فنعم عقبى الدار ولا شك ان هذا عين ما ذكره المتكلمون من ان الثواب منفعة خالصة دائمة مقرونة بالاجلال والتعظيم وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان يأتي قبور الشهداء رأس كل حول فيقول السلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار والخلفاء الاربعة هكذا كانوا يفعلون واما ان حملناه على الوجه الثاني فنقول لا يبعد ان الملائكة طوائف منهم روحانيون ومنهم كروبيون فالعبد اذا راض نفسه بانواع الرياضات كالصبر والشكر والمراقبة والمحاسبة ولكل واحد من هذه المراتب جوهر قدسي وروح علوي يختص بتلك الصفة مزيد اختصاص فعند الموت اذا اشرقت تلك الجواهر القدسية تجلت فيها من كل روح من الارواح السماوية ما يناسبها من الصفة المخصوصة فيفيض عليها من ملائكة الصبر كمالات مخصوصة نفسانية لا تظهر الا في مقام الصبر ومن ملائكة الشكر كمالات روحانية لا تتجلى الا في مقام الشكر وهكذا القول في جميع المراتب والله اعلم المسألة الثانية تمسك بعضهم بهذه الآية على ان الملك افضل من البشر فقالوا انه سبحانه ختم مراتب سعادات البشر بدخول الملائكة عليهم على سبيل التحية والاكرام والتعظيم والسلام ولو كانوا اقل مرتبة من البشر لما كان دخولهم عليهم لاجل السلام والتحية موجبا علو درجاتهم وشرف مراتبهم الا ترى ان من عاد من سفره الى بيته فاذا قيل في معرض كمال مرتبته انه زاره الامير والوزير والقاضي والمفتي فهذا يدل على ان درجة ذلك المزور اقل وادنى من درجات الزائرين المسألة الثالثة قال الزجاج ههنا محذوف تقديره والملائكة يدخلون عليهم من كل باب ويقولون سلام عليكم فاضمر القول ههنا لان في الكلام دليلا عليه فاما الباء في قوله بما صبرتم ففيه وجهان احدهما انه متعلق بالسلام والمعنى انه انما حصلت هذه السلامة بواسطة صبركم على الطاعات وترك المحرمات والثاني انه متعلق بمحذوف والتقدير ان هذه الكرامات التي ترونها وهذه الخيرات التي تشاهدونها انما حصلت بواسطة ذلك الصبر والله اعلم قوله تعالى والذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه ويقطعون ما امر الله به ان يوصل ويفسدون في الارض اولئك لهم اللعنة ولهم سوء الدار ⊛ اعلم انه تعالى لما ذكر صفات السعداء وذكر ما يترتب عليها من الاحوال الشريفة العالية اتبعها بذكر احوال الاشقياء وذكر ما يترتب عليها من الاحوال المخزية المكربة فاتبع الوعد بالوعيد والثواب بالعقاب ليكون البيان كاملا فقال والذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه وقد بينا ان عهد الله ما الزم عباده بواسطة الدلائل العقلية و

السمعية لانها اوكد من كل عهد وكل يمين اذ اليمين انما تفيد التوكيد بواسطة الدلائل الدالة على انها توجب الوفاء بمقتضاها والمراد من نقض هذه العهود ان لا ينظر المرء في الادلة اصلا وحينئذ لا يمكن العمل بموجبها او بان ينظر فيها ويعلم صحتها ثم يعاند فلا يعمل بعلمه او بان ينظر في الشبهة فيعتقد خلاف الحق والمراد من قوله من بعد ميثاقه اي من بعد ان اوثق الله تلك الادلة واحكمها لانه لا شيء اقوى مما دل الله على وجوبه في انه ينفع فعله ويضر تركه فان قيل اذا كان العهد لا يكون الا مع الميثاق فما الفائدة في اشتراطه تعالى بقوله من بعد ميثاقه قلنا لا يمتنع ان يكون المراد مفارقة من يمكن من معرفته ما كلف ممن لم يتمكن ولا يمتنع ان يكون المراد الادلة المؤكدة لانه تعالى قد يؤكد الدليل بدلائل اخرى سواء كانت تلك المؤكدات عقلية او سمعية ثم قال تعالى ويقطعون ما امر الله به ان يوصل وذلك في مقابلة قوله من قبل والذين يصلون ما امر الله به ان يوصل فجعل من صفات هؤلاء القطع بالضد من ذلك الوصل والمراد به قطع كل ما اوجب الله وصله ويدخل فيه وصل الرسول بالموالاة والمعاونة ووصل الارحام ووصل سائر من له حق ثم قال ويفسدون في الارض وذلك الفساد هو الدعاء الى غير دين الله وقد يكون بالظلم في النفوس والاموال وتخريب البلاد ثم انه تعالى بعد ذكر هذه الصفات قال اولئك لهم اللعنة واللعنة من الله الابعاد من خيري الدنيا والآخرة الى ضدها من عذاب ونقمة ولهم سوء الدار لان المراد جهنم وليس فيها الا ما يسوء الصائر اليها قوله تعالى الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر وفرحوا بالحيوة الدنيا وما الحيوة الدنيا في الآخرة الا متاع ⊛ اعلم انه تعالى لما حكم على من نقض عهد الله في قبول التوحيد والنبوة بانهم ملعونون في الدنيا ومعذبون في الآخرة فكانه قيل لو كانوا اعداء الله لما فتح الله عليهم ابواب النعم واللذات في الدنيا فاجاب عنه بهذه الآية وهو انه تعالى يبسط الرزق على البعض ويضيقه على البعض ولا تعلق لذلك بالكفر والايمان فقد يوجد الكافر موسعا عليه دون المؤمن ويوجد المؤمن مضيقا عليه دون الكافر والدنيا دار امتحان قال الواحدي معنى القدر في اللغة قطع الشيء على مساواة غيره من غير زيادة ونقصان قال المفسرون معنى يقدر ههنا يضيق ويقتر ومثله قوله تعالى ومن قدر عليه رزقه اي ضيق ومعناه انه يعطيه بقدر كفايته ولا يفضل عليه شيء واما قوله وفرحوا بالحيوة الدنيا فهو راجع الى من بسط له الرزق وبين تعالى ان ذلك لا يوجب الفرح لان الحياة العاجلة بالنسبة الى الآخرة كالحقير الى ما لا نهاية له قوله تعالى ويقول الذين كفروا لولا انزل عليه آية من ربه قل ان الله يضل من يشاء ويهدي اليه من اناب ⊛ اعلم ان الكفار قالوا يا محمد ان كنت رسولا فأتنا بمعجزات قاهرة ظاهرة مثل معجزات موسى وعيسى عليهما السلام واجاب عن هذا السؤال بقوله قل ان الله يضل من يشاء ويهدي اليه من اناب وبيان هذا الجواب من وجوه احدها كانه تعالى يقول ان الله تعالى انزل اليه آيات ظاهرات ومعجزات قاهرة ولكن الاضلال والهداية من الله فاضلكم عن تلك الآيات القاهرة الباهرة وهدى اقواما آخرين اليها حتى عرفوا بها صدق محمد صلى الله عليه وسلم في دعوى النبوة واذا كان كذلك فلا فائدة في تكثير الآيات والمعجزات وثانيها انه كلام يجري مجرى التعجب من قولهم وذلك لان الآيات الباهرة المتكاثرة التي ظهرت على رسول الله صلى الله عليه وسلم كانت اكثر من ان تكون مشتبهة على العاقل فلما طلبوا بعدها آيات اخرى كان موضعا للتعجب والانكار فكانه قيل لهم ما اعظم عنادكم ان الله يضل من يشاء من كان على صفتكم من التصميم وشدة الشكيمة فلا سبيل الى هدايتكم وان انزلت كل آية ويهدي من كان على خلاف صفتكم وثالثها انهم لما طلبوا سائر الآيات والمعجزات فكانه قيل لهم لا فائدة في ظهور الآيات والمعجزات فان الاضلال والهداية الى الله فلو حصلت الآيات الكثيرة ولم تحصل الهداية لم يحصل الانتفاع بها ولو حصلت آية واحدة فقط وحصلت الهداية من الله تعالى فانه يحصل الانتفاع بها فلا تشتغلوا بطلب الآيات ولكن تضرعوا الى الله في طلب الهدايات ورابعها قال ابو علي الجبائي والمعنى ان الله يضل من يشاء عن رحمته وثوابه عقوبة له على كفره فلستم ممن يجيبه الله تعالى الى ما يسأل لاستحقاقكم العقاب والاضلال عن الثواب ويهدي اليه من اناب الى جنته من تاب وآمن قال وهذا يبين ان الهدى هو الثواب من حيث انه علقه بمن اناب اي تاب والهدى الذي يفعله بالمؤمن هو الثواب لانه يستحقه على ايمانه وذلك يدل على انه تعالى انما يضل عن الثواب بالعقاب لا عن الدين بالكفر على ما ذهب اليه من خالفنا هذا تمام كلام ابي علي وقوله اناب اي اقبل الى الحق وحقيقته دخل في نوبة الخير قوله تعالى الذين آمنوا وتطمئن قلوبهم بذكر الله الا بذكر الله تطمئن القلوب الذين آمنوا وعملوا الصالحات طوبى لهم وحسن مآب ⊛ اعلم ان قوله الذين آمنوا بدل من قوله من اناب قال ابن عباس يريد اذا سمعوا القرآن خشعت قلوبهم واطمأنت فان قيل اليس انه تعالى قال في سورة الانفال انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم والوجل ضد الاطمئنان فكيف وصفهم ههنا بالاطمئنان والجواب من وجوه الاول انهم اذا ذكروا العقوبات ولم يأمنوا من ان يقدموا على المعاصي فهناك يحصل الوجل واذا ذكروا وعده بالثواب والرحمة سكنت قلوبهم الى ذلك واحد الامرين لا ينافي الآخر لان الوجل هو بذكر العقاب والطمأنينة بذكر الثواب ويوجد الوجل في حال ذكرهم في المعاصي ويوجد الطمأنينة عند اشتغالهم بالطاعات الثاني ان المراد

ان علمهم بكون القران معجزا يوجب حصول الطمانينة لهم في كون محمد صلى الله عليه وسلم نبيا من عند الله اما شكهم في انهم
هل اتوا بالطاعات على سبيل التمام والكمال فذلك يوجب حصول الوجل في قلوبهم والثالث انه حصلت في قلوبهم الطمانينة في ان الله
تعالى صادق في وعده ووعيده وان محمدا صادق في كل ما اخبر الله عنه الا انهم حصل الخوف والوجل في قلوبهم انهم هل اتوا
بالطاعة الموجبة للثواب ام لا وهل احترزوا عن المعصية الموجبة للعقاب ام لا واعلم ان في قوله الا بذكر الله تطمئن القلوب
ابحاثا دقيقة غامضة وهي من وجوه الاول ان الموجودات على ثلاثة اقسام مؤثر لا يتاثر ومتاثر لا يؤثر وموجود يؤثر في
شيء ويتاثر عن شيء فالمؤثر الذي لا يتاثر هو الله تعالى والمتاثر الذي لا يؤثر هو الجسم فانه ذات قابلة للصفات المختلفة
والاثار المتنافية وليس له خاصية الا القبول فقط واما الموجود الذي يؤثر تارة ويتاثر اخرى فهو الموجودات الروحانية
وذلك لانها اذا توجهت الى الحضرة الالهية صارت قابلة للاثار الفائضة عن مشيئة الله وقدرته وتكوينه وايجاده واذا
توجهت الى عالم الاجسام اشتاقت الى التصرف فيها لان عالم الارواح مدبر لعالم الاجسام اذا عرفت هذا فالقلب كلما توجه
الى مطالعة عالم الاجسام حصل فيه الاضطراب والقلق والميل الشديد الى الاستعلاء عليها والتصرف فيها اما اذا توجه
القلب الى مطالعة الحضرة الالهية وحصل فيه الانوار الصمدية والاضواء الالهية فهناك يبقى القلب ساكنا فلهذا السبب قال
الا بذكر الله تطمئن القلوب الثاني ان القلب كلما وصل الى شيء فانه يطلب الانتقال منه الى حالة اخرى اشرف منها لانها لا سعادة
في عالم الجسم الا وفوقها مرتبة اخرى في اللذة والغبطة اما اذا انتهى القلب والعقل الى الاستسعاد بالمعارف الالهية و
الاضواء الصمدية بقي هناك واستقر ولم يقدر على الانتقال منه البتة لانه ليس هناك درجة اخرى في السعادة اعلى منه واكمل
فلهذا المعنى قال الا بذكر الله تطمئن القلوب والوجه الثالث في تفسير هذه الكلمة ان الاكسير اذا وقعت منه ذرة على الجسم
النحاسي انقلب ذهبا باقيا على كر الدهور صابرا على الذوبان الحاصل بالنار فاكسير نور جلال الله اذا وقع في القلب اولى ان يقلبه
جوهرا صافيا باقيا نورانيا لا يقبل التغير والتبدل فلهذا قال الا بذكر الله تطمئن القلوب ثم قال الذين امنوا وعملوا الصالحات
طوبى لهم وحسن ماب وفيه مسائل **المسئلة الاولى** في تفسير كلمة طوبى ثلاثة اقوال الاول انها اسم شجرة في الجنة روي عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال طوبى شجرة غرسها الله تعالى بيده تنبت الحلي والحلل وان اغصانها لترى من وراء سور الجنة
[...] في دار النبي صلى الله عليه وسلم وفي دار كل مؤمن منها غصن والقول الثاني وهو قول اهل اللغة
طوبى مصدر من طاب كبشرى وزلفى ومعنى طوبى لك اصبت طيبا ثم اختلفوا على وجوه فقيل فرح وقرة عين لهم عن ابن عباس
وقيل نعم ما لهم عن عكرمة وقيل غبطة لهم عن الضحاك وقيل حسنى لهم عن قتادة وقيل خير لهم وكرامة عن الاصم وقيل
العيش الطيب لهم عن الزجاج واعلم ان المعاني متقاربة والتفاوت يقرب ان يكون في اللفظ والحاصل انه مبالغة
في نيل الطيبات ويدخل فيه جميع اللذات وتفسيره ان اطيب الاشياء في كل الامور حاصل لهم والقول الثالث ان هذه
اللفظة ليست عربية ثم اختلفوا فقال بعضهم طوبى اسم الجنة بالحبشية وقيل اسم الجنة بالهندية وقيل هو اسم البستان
بالهندية وهذا القول ضعيف لانه ليس في القران الا العربي لا سيما واشتقاق هذه اللفظة من اللغة العربية ظاهر
المسئلة الثانية قال صاحب الكشاف الذين امنوا مبتدا وطوبى لهم خبره ومعنى طوبى لك اصبت طيبا ومحلها النصب
او الرفع كقوله طوبى لك وسلام لك وسلاما لك والقراءة في قوله وحسن ماب بالرفع والنصب يدل على محلها وقرا مكوزة
طيبى لهم والله اعلم فالمراد حسن المرجع والمقر وكل ذلك وعد من الله باعظم النعيم ترغيبا في طاعته وتحذيرا من معصيته
قوله تعالى كذلك ارسلناك في امة قد خلت من قبلها امم لتتلو عليهم الذي اوحينا اليك وهم يكفرون بالرحمن
قل هو ربي لا اله الا هو عليه توكلت واليه متاب ⊛ اعلم ان الكاف في قوله كذلك للتشبيه قيل وجه التشبيه
ارسلناك كما ارسلنا الى امم واعطيناهم كتبا تتلى عليهم كذلك اعطيناك هذا الكتاب وانت تتلوه عليهم فلماذا
اقترحوا غيره وقال صاحب الكشاف كذلك ارسلناك اي مثل ذلك الارسال يعني ارسلناك ارسالا له شان وفضل على
سائر الارسالات ثم فسر كيف ارسله فقال في امة قد خلت من قبلها امم وانت خاتم الانبياء اما قوله لتتلو عليهم الذي
اوحينا اليك وهم يكفرون بالرحمن اي حال هؤلاء انهم يكفرون بالرحمن بالبليغ الرحمة الذي وسعت رحمته كل شيء وما بهم
من نعمة فمنه وكفروا بنعمته في ارسال مثلك اليهم وانزال هذا القران المعجز عليهم قل هو ربي الواحد المتعالي عن
الشركاء لا اله الا هو عليه توكلت في نصرتي عليكم واليه متاب فيثيبني على مصابرتكم ومجاهدتكم قيل نزل قوله وهم يكفرون
بالرحمن في عبد الله بن امية وكان يقول اما الله فنعرفه واما الرحمن فلا نعرفه الا صاحب اليمامة يعنون مسيلمة الكذاب
فقال تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن اياما تدعوا فله الاسماء الحسنى وقال واذا قيل لهم اسجدوا للرحمن قالوا وما الرحمن
وقيل انه عليه السلام لما صالح قريشا عام الحديبية كتب هذا ما صالح عليه محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال
المشركون لئن كنت رسول الله ثم قاتلناك فقد ظلمناك ولكن اكتب هذا ما صالح عليه محمد بن عبد الله فكتب كذلك

ولما

ولما كتب الكاتب بسم الله الرحمن الرحيم قالوا اما الرحمن فلا نعرفه وكانوا يكتبون باسمك اللهم فقال عليه الصلاة والسلام
اكتبوا كما تريدون واعلم ان قوله وهم يكفرون بالرحمن اذا حملناه على هاتين الروايتين كان معناه انهم كفروا باطلاق هذا
الاسم على الله تعالى لا انهم كفروا بالله اما جحدا له واما لاثباتهم الشركاء معه قال القاضي وهذا القول [...] بالظاهر لان قوله وهم يكفرون
بالرحمن يقتضي انهم كفروا بالله وهو المفهوم من الرحمن وليس المفهوم منه الاسم كما لو قال قائل كفروا بمحمد وكذبوه لكان المفهوم
هو دون اسمه والله اعلم **قوله تعالى** ولو ان قرانا سيرت به الجبال او قطعت به الارض او كلم به الموتى بل لله الامر جميعا ولا
يزال الذين كفروا تصيبهم بما صنعوا قارعة او تحل قريبا من دارهم حتى ياتي وعد الله ان الله لا يخلف الميعاد افلم ييئس الذين
امنوا ان لو يشاء الله لهدى الناس جميعا ⊛ اعلم انه روي ان اهل مكة قعدوا في فناء الكعبة فاتاهم الرسول وعرض الاسلام
عليهم فقال عبد الله بن امية المخزومي سير لنا جبال مكة حتى ينفسح المكان علينا واجعل لنا انهارا نزرع فيها واحي لنا بعض
اموتنا لنسالهم احق ما تقول ام باطل فقد كان عيسى يحيي الموتى او سخر لنا الريح حتى نركبها ونسير الى البلاد فقد كانت الريح
مسخرة لسليمان فلست باهون على ربك من سليمان فنزل قوله ولو ان قرانا سيرت به الجبال من اماكنها او قطعت به الارض او
شققت فجعلت انهارا وعيونا او كلم به الموتى لكان هو هذا القران الذي انزل عليك وحذف جواب لو لكونه معلوما قال الزجاج
المحذوف هو انه لو ان قرانا سيرت به الجبال وكذا وكذا لما امنوا به كقوله ولو اننا نزلنا اليهم الملائكة ثم قال تعالى بل لله الامر جميعا
يعني ان شاء فعل وان شاء لم يفعل وليس لاحد ان يتحكم عليه في فعله وحكمه ثم قال تعالى افلم ييئس الذين امنوا ان لو يشاء الله لهدى
الناس جميعا وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** في قوله افلم ييئس قولان احدهما افلم يعلم وعلى هذا التقدير فيه وجهان
الاول ييئس يعلم في لغة النخع وهذا قول اكثر المفسرين مثل مجاهد والحسن وقتادة واحتجوا عليه بقول مجاهد **شعر**

وانشد ابو عبيدة **شعر**

الم ييئس الاقوام اني انا ابنه ... وان كنت عن ارض العشيرة نائيا

اقول لهم بالشعب اذ ييسرونني ... الم تياسوا اني ابن فارس زهدم

اي الم تعلموا وقال الكسائي ما وجدت العرب تقول يئست بمعنى علمت والوجه الثاني ما روي ان عليا عليه السلام وابن عباس كانا
يقولان افلم يتبين الذين امنوا فقيل لابن عباس افلم ييئس فقال اظن الكاتب كتبها وهو ناعس يريد انه كان في الخط يتبين
[...] فصار ييئس فقرئ ييئس وهذا القول بعيد جدا لانه يقتضي كون القران محلا للتحريف وذلك يخرجه
عن كونه حجة قال صاحب الكشاف ما هذا القول والله الا فرية بلا مرية والقول الثالث قال الزجاج المعنى افلم ييئس الذين
امنوا من ايمان هؤلاء لان الله لو شاء لهدى الناس جميعا وتقريره ان العلم بان الشيء لا يكون يوجب الياس من كونه والملازمة توجب
حسن المجاز فلهذا السبب حسن اطلاق لفظ الياس لارادة العلم والله اعلم **المسئلة الثانية** احتج اصحابنا بقوله
ان لو يشاء الله لهدى الناس جميعا وكلمة لو تفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره فالمعنى انه تعالى ما شاء هداية جميع الناس والمعتزلة تارة
يحملون هذه المشيئة على مشيئة الالجاء وتارة يحملون الهداية على طريق الجنة ومنهم من يجري الكلام على ظاهره ويقول انه تعالى
ما شاء هداية جميع الناس لانه ما شاء هداية الاطفال والمجانين شاء الهداية جميع الناس والكلام في هذه المسئلة قد سبق
مرارا اما قوله تعالى ولا يزال الذين كفروا تصيبهم بما صنعوا قارعة ففيه مسئلتان **المسئلة الاولى** قوله الذين كفروا فيه قولان
قيل اراد به جميع الكفار لان الوقائع الشديدة التي وقعت لبعض الكفار من القتل والسبي اوجب حصول الغم في قلب الكل وقيل اراد
بعض الكفار وهم جماعة معينون والالف واللام في لفظ الكفار للمعهود السابق وهو ذلك الجمع المعين **المسئلة الثانية** في الاية
وجهان الاول ولا يزال الذين كفروا تصيبهم بما صنعوا من كفرهم وسوء اعمالهم قارعة داهية تقرعهم بما يحل الله بهم في كل وقت
من صنوف البلايا والمصائب في نفوسهم واولادهم او تحل القارعة قريبا منهم فيفزعون ويضطربون ويتطاير اليهم شررها ويتعدى
اليهم شرورها حتى ياتي وعد الله وهو موتهم او القيامة والقول الثاني ولا يزال كفار مكة تصيبهم بما صنعوا برسول الله صلى الله عليه
وسلم من العداوة والتكذيب قارعة لان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان لا يزال يبعث السرايا فتغير حول مكة وتختطف
منهم وتصيب من مواشيهم او تحل انت يا محمد قريبا من دارهم بجيشك كما حل بالحديبية حتى ياتي وعد الله وهو فتح مكة
وكان الله تعالى قد وعده ذلك ثم قال ان الله لا يخلف الميعاد والغرض منه تقوية قلب الرسول وازالة الحزن عنه قال القاضي وهذا
يدل على بطلان قول من يجوز الخلف على الله تعالى في ميعاده وهذه الاية وان كانت واردة في حق الكفار الا ان العبرة بعموم اللفظ
لا بخصوص السبب فعمومه يتناول كل وعد ووعيد وجوابنا ان الخلف غير وتخصيص العموم غير ونحن لا نقول
بالخلف ولكنا نخصص عمومات الوعيد بالايات الدالة على العفو والله اعلم **قوله تعالى** ولقد استهزئ برسل من قبلك
فامليت للذين كفروا ثم اخذتهم فكيف كان عقاب افمن هو قائم على كل نفس بما كسبت وجعلوا لله شركاء قل سموهم ام
تنبئونه بما لا يعلم في الارض ام بظاهر من القول بل زين للذين كفروا مكرهم وصدوا عن السبيل ومن يضلل الله فما له من
هاد لهم عذاب في الحيوة الدنيا ولعذاب الاخرة اشق وما لهم من الله من واق ⬢ اعلم ان القوم لما طلبوا سائر

افلم ييئس الذين امنوا ان لو يشاء الله لهدى الناس جميعا

المعجزات من الرسول صلى الله عليه وسلم على سبيل الاستهزاء والسخرية فكان ذلك يشق عليه ويتأذى من تلك الكلمات فالله تعالى
انزل هذه الآية تسلية له وتصبيرا له على سفاهة قومه فقال ان اقوام سائر الانبياء استهزؤا بهم كما ان قومك يستهزؤن بك
فامليت للذين كفروا اي اطلت لهم المدة بتأخير العقوبة ثم اخذتهم فكيف كان عقابي لهم فاعلم اني سانتقم من هؤلاء كما
انتقمت من اولئك المتقدمين والاملاء الامهال وان يترك ملاوة من الزمان في خفض وامن كالبهيمة يملى لها في المرعى وهذا وعيد
لهم وجواب عن اقتراحهم الآيات على رسول الله صلى الله عليه وسلم على سبيل الاستهزاء ثم انه تعالى ورد على المشركين ما يجري
مجرى الحجاج وما يكون توبيخا لهم وتعجيبا لهم من عقولهم فقال افمن هو قائم على كل نفس بما كسبت والمعنى انه قادر على كل الممكنات
عالم بجميع المعلومات من الجزئيات والكليات واذا كان كذلك كان عالما بجميع احوال النفوس وقادرا على تحصيل مطالبها
من تحصيل المنافع ودفع المضار ومن ايصال الثواب اليها على كل الطاعات وايصال العقاب اليها على كل المعاصي وهذا هو
المراد من قوله تعالى قائم على كل نفس بما كسبت وما ذاك الا الحق سبحانه ونظيره قوله تعالى قائما بالقسط واعلم انه لا بد لهذا
الكلام من الجواب واختلفوا فيه على وجوه الاول التقدير افمن هو قائم على كل نفس بما كسبت كمن ليس بهذه الصفة وهي الاصنام
التي لا تنفع ولا تضر وهذا الجواب مضمر في قوله وجعلوا لله شركاء والتقدير افمن هو قائم على كل نفس بما كسبت كشركائهم التي
لا تضر ولا تنفع ونظيره قوله تعالى افمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه وما جاء به لاجل انه مضمر في قوله فويل
للقاسية قلوبهم فكذا ههنا قال صاحب الكشاف يجوز ان يقدر ما يقع خبر المبتدأ ويعطف عليه قوله وجعلوا والتقدير افمن هو
بهذه الصفة لم يوحدوه وجعلوا له شركاء والوجه الثاني وهو الذي ذكره السيد صاحب حل العقد فقال يجعل الواو في
قوله وجعلوا واو الحال ويضمر للمبتدأ خبر يكون المبتدأ معه جملة مقررة لانكار ما يقارنها من الحال والتقدير افمن هو قائم
على كل نفس بما كسبت موجود والحال انهم جعلوا لله شركاء ثم اقيم الظاهر وهو قوله لله مقام المضمر تقريرا للالهية
وتصريحا بها وهذا كما يقول اجواد يعطي الناس ويغنيهم موجود ويحرم مثلي واعلم انه تعالى لما قرر هذه الحجة زاد في الحجاج
فقال قل سموهم وانما يقال ذلك في الامر المستحقر الذي يبلغ في الحقارة الى ان لا يذكر ولا يوضع له اسم فعند ذلك يقال سمه
ان شئت يعني انه اخس من ان يسمى ويذكر ولكنك ان شئت ان تضع له اسما فافعل فكأنه تعالى قال قل سموهم بالالهة على
سبيل التهديد والمعنى سواء سميتموهم بهذا الاسم او لم تسموهم به فانهم في الحقارة بحيث لا يستحق ان يلتفت العاقل اليها
ثم زاد في الحجاج فقال ام تنبؤنه بما لا يعلم في الارض والمراد تقدرون على ان تخبروه وتعلموه بامر تعلمونه وهو لا يعلمه وانما
خص الارض بنفي الشريك عنها وان لم يكن له شريك البتة لانهم ادعوا له شركاء في الارض لا في غيرها ام بظاهر من القول
يعني تموهون باظهار قول لا حقيقة له وهو كقوله تعالى يقولون بافواههم ثم انه تعالى نبه بعد هذا الحجاج على سوء
طريقتهم فقال على وجه التحقير لما هم عليه بل زين للذين كفروا مكرهم قال الواحدي معنى بل ههنا الاضراب كأنه يقول دع
ذكر الدليل فانه لا فائدة فيه لانه زين لهم مكرهم فلا ينتفعون بذكر هذه الدلائل قال القاضي لا شبهة انه تعالى انما ذكر ذلك لاجل
ان يذمهم به واذا كان كذلك امتنع ان يكون ذلك المزين هو الله بل لا بد ان يكون ما شياطين الجن والانس واعلم ان هذا التأويل
ضعيف لوجوه الاول انه ان كان المزين شياطين الجن والانس فالمزين في قلب ذلك الشيطان ان كان شيطانا آخر لزم التسلسل
وان كان هو الله فقد زال السؤال والثاني ان افعال القلوب لا يقدر عليها الا الله تعالى والثالث انا قد دللنا على ان ترجيح الداعي
لا يحصل الا من الله وعند حصوله يجب الفعل والله اعلم واما قوله وصدوا عن السبيل فاعلم انه قرأ عاصم وحمزة والكسائي وصدوا
بضم الصاد وفي حم المؤمن وصد عن السبيل على ما لم يسم فاعله بمعنى ان الكفار صدهم غيرهم وعند اهل السنة ان الله صدهم
وللمعتزلة فيه وجهان قيل الشيطان وقيل انفسهم وبعضهم لبعض كما يقال فلان معجب وان لم يكن ثم غيره وهو قول ابي مسلم و
الباقون بفتح الصاد وصدوا في السورتين بمعنى ان الكفار صدوا عن سبيل الله اي اعرضوا وقيل صرفوا غيرهم وهو لازم ومتعد
حجة القراءة الاولى مشاكلة لما قبلها من بناء الفعل للمفعول وحجة القراءة الثانية قوله الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله ثم قال
ومن يضلل الله فما له من هاد واعلم ان اصحابنا تمسكوا بهذه الآية من وجوه اولها قوله بل زين للذين كفروا مكرهم وقد بينا بالدليل
ان ذلك المزين هو الله وثانيها قوله وصدوا عن السبيل بضم الصاد وقد بينا ان ذلك الصاد هو الله تعالى وثالثها قوله ومن
يضلل الله فما له من هاد وهو صريح في المقصود وتصريح بان ذلك المزين وذلك الصاد ليس الا الله ورابعها قوله تعالى لهم عذاب
في الحيوة الدنيا ولعذاب الآخرة اشق اخبر عنهم انهم سيقعون في عقاب الآخرة واخبار الله ممتنع التغير واذا امتنع وقوع التغير
فهذا الخبر امتنع صدور الايمان منه وكل هذه الوجوه قد لخصناه في هذا الكتاب مرارا قال القاضي من يضلل الله اي عن
ثواب الجنة لكفره فما له من هاد مبينا بذلك ان الثواب لا ينال الا بالطاعة خاصة فمن زاغ عنها لم يجد اليها سبيلا وقيل المراد
بذلك من حكم بانه ضال وسماه ضالا وقيل المراد ومن يضلل عن الايمان بان يجده كذلك ثم قال والوجه الاول اقوى و
اعلم ان الوجه الاول ضعيف جدا لان الكلام انما وقع في شرح ايمانهم وكفرهم في الدنيا ولم يجر ذكر ذهابهم الى الجنة البتة

فصرف

فصرف الكلام عن المذكور الى غير المذكور بعيد وايضا فهب انا نساعد على الامر كما ذكره الا انه تعالى لما اخبرهم انهم لا يدخلون
الجنة فقد حصل المقصود لان خلاف معلوم الله ومخبره محال ممتنع الوقوع واعلم انه تعالى لما اخبر عنهم بتلك الامور المذكورة
بين انه جمع لهم بين عذاب الدنيا وبين عذاب الآخرة الذي هو اشق ولانهم لا دافع لهم عنه لا في الدنيا ولا في الآخرة اما عذاب
الدنيا فبالقتل والقتال واما في الآخرة فباللعن والذم والاهانة وهل يدخل المصائب والامراض في ذلك الاسم اختلفوا فيه
قال بعضهم انها لا تكون عقابا لان كل واحد نزلت به مصيبة فانه مأمور بالصبر عليها ولو كان عقابا لم يجب ذلك فالمراد على هذا
القول من الآية القتل والسبي واغتنام الاموال واللعن وانما قال ولعذاب الآخرة اشق لانه ازيد ان شئت بسبب القوة و
الشدة وان شئت بسبب كثرة الانواع وان شئت بسبب انه لا يختلط بها شيء من موجبات الراحة وان شئت بسبب الدوام وعدم الانقطاع
ثم بين بقوله وما لهم من الله من واق ان احدا لا يقيهم ما ينزل من عذاب الله تعالى قال الواحدي اكثر القراء وقفوا على الدال من غير
اثبات الياء في قوله ومن يضلل الله فما له من هاد وكذلك في قوله وال وقوله واق وهو الوجه تقول في الوصل هذا هاد ووال وواق
فتحذف الياء لسكونها والتقائها مع التنوين واذا وقفت حذفت التنوين في الوقف في الرفع والجر والياء كانت انحذفت في
الوصل فتصادف الوقف الحركة التي هي كسرة في عين فاعل فتحذفها كما تحذف سائر الحركات التي تقف عليها فيصير هاد ووال وواق
وكان ابن كثير يقف بالياء هادي ووالي وواقي ووجهه ما حكى سيبويه ان بعض من يوثق به من العرب يقول هذا داعي فيقف بالياء
قوله تعالى مثل الجنة التي وعد المتقون تجري من تحتها الانهار اكلها دائم وظلها تلك عقبى الذين اتقوا وعقبى الكافرين
النار ⊛ في الآية مسائل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى لما ذكر عذاب الكفار في الدنيا وفي الآخرة اتبعه بذكر ثواب
المتقين وفي قوله مثل الجنة اقوال الاول قال سيبويه مثل الجنة مبتدأ وخبره محذوف والتقدير فيما قصصنا عليكم مثل
الجنة والثاني قال الزجاج مثل الجنة من صفتها كذا وكذا والثالث مثل الجنة مبتدأ وخبره تجري من تحتها الانهار كما
تقول صفة زيد اسمر الرابع الخبر هو قوله اكلها دائم لانه الخارج عن العادة كانه قال مثل الجنة التي وعد المتقون
تجري من تحتها الانهار كما تعلمون من حال جناتكم هذه ان اكلها دائم المسئلة الثانية اعلم انه تعالى وصف الجنة
بصفات ثلاثة اولها تجري من تحتها الانهار وثانيها ان اكلها دائم والمعنى ان جنان الدنيا لا يدوم ورقها وثمرها ومنافعها
اما جنان الآخرة فثمارها دائمة غير منقطعة وثالثها ان ظلها دائم ايضا والمراد انه ليس هناك حر ولا برد ولا شمس ولا ظلمة
ونظيره قوله تعالى لا يرون فيها شمسا ولا زمهريرا ثم انه تعالى لما وصف الجنة بهذه الصفات الثلاث بين ان ذلك عقبى الذين
اتقوا يعني عاقبة اهل التقوى هي الجنة وعاقبة الكافرين النار وحاصل الكلام من هذه الآية ان ثواب المتقين منافع خالصة عن
الشوب موصوفة بصفة الدوام واعلم ان قوله تعالى اكلها دائم فيه مسائل المسئلة الاولى انه يدل على ان الجنة لا تفنى
كما يحكى عن جهم المسئلة الثانية انه يدل على ان حركات اهل الجنة لا تنتهي الى سكون دائم كما يقوله ابو الهذيل المسئلة
الثالثة قال القاضي هذه الآية تدل على ان الجنة لم تخلق بعد لانها لو كانت مخلوقة لوجب ان تفنى وان ينقطع اكلها
لقوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه لكن لا ينقطع اكلها لقوله تعالى اكلها دائم فوجب ان لا تكون الجنة مخلوقة ثم قال ولا
ينكر ان يحصل الآن في السموات جنان كثيرة يتمتع بها الملائكة ومن يعاد حيا من الانبياء والشهداء وغيرهم على ما روي في
ذلك الا ان الذي نذهب اليه ان جنة الخلد خاصة انما تخلق بعد الاعادة والجواب ان دليلهم مركب من آيتين احدهما
قوله كل شيء هالك الا وجهه والاخرى قوله اكلها دائم فاذا ادخلنا التخصيص في احد هذين العمومين بالدلائل الدالة
على ان الجنة مخلوقة وهو قوله تعالى وجنة عرضها كعرض السماء والارض اعدت للمتقين قوله تعالى والذين آتيناهم
الكتاب يفرحون بما انزل اليك ومن الاحزاب من ينكر بعضه قل انما امرت ان اعبد الله ولا اشرك به اليه ادعوا واليه مآب
⊛ في المراد بالكتاب قولان الاول انه القرآن والمراد ان اهل القرآن يفرحون بما انزل على محمد من انواع التوحيد و
العدل والنبوة والبعث والاحكام والقصص ومن الاحزاب الجماعات من اليهود والنصارى وسائر الكفار من ينكر بعضه
وهو قول مجاهد قال القاضي وهذا لا يصح لقوله يفرحون بما انزل اليك ومعلوم انهم لا يفرحون بكل ما انزل اليه ويمكن ان
يجاب فيقال ان قوله بما انزل اليك لا يفيد العموم بدليل جواز ادخال لفظتي الكل والبعض عليه ولو كانت كلمة ما للعموم
لكان ادخال لفظ الكل عليه تكريرا وادخال لفظ البعض عليه نقضا ثم انه تعالى لما بين هذا جمع كل ما يحتاج المرء اليه في
معرفة المبدأ والمعاد في الفاظ قليلة فقال انما امرت ان اعبد الله ولا اشرك به اليه ادعوا واليه مآب وهذا الكلام جامع
لكل ما ورد التكليف به وفيه فوائد اولها ان كلمة انما للحصر ومعناه اني ما امرت الا بعبادة الله وذلك يدل على انه لا تكليف
ولا امر ولا نهي الا بذلك وثانيها ان العبادة غاية التعظيم وذلك يدل على ان المرء مكلف بذلك وثالثها ان عبادة الله لا تمكن الا
بعد تحصيل معرفته ولا سبيل الى معرفته الا بالدليل فهذا يدل على ان المرء مكلف بالنظر والاستدلال في معرفة ذات الله وفي
صفاته وما يجب ويجوز ويستحيل عليه ورابعها ان عبادة الله تعالى واجبة وهو يبطل قول نفاة التكليف ويبطل القول

بالجبر المحض وخامسها قوله ولا اشرك به وهذا يدل على نفي الشركاء والانداد والاضداد بالكلية ويدخل فيه ابطال قول
من اثبت معبودا سوى الله تعالى سواء قال ان ذلك المعبود هو الشمس او القمر او الكواكب او الاصنام والاوثان والارواح العلوية
او يزدان واهرمن على ما يقوله المجوس او النور والظلمة على ما يقوله الثنوية وسادسها قوله اليه ادعوا واليه مآب و
المراد انه كما وجب عليه الاتيان بهذه العبادة فكذلك يجب عليه الدعوة الى عبادة الله تعالى وهو اشارة الى نبوته و
سابعها قوله واليه مآب وهو اشارة الى الحشر والنشر والبعث والقيامة فاذا تامل الانسان في هذه الالفاظ القليلة
ووقف عليها عرف انها محتوية على جميع المطالب المعتبرة في الدين قوله تعالى وكذلك انزلناه حكما عربيا ولئن
اتبعت اهواءهم بعد ما الذي جاءك من العلم ما لك من الله من ولي ولا واق ۞ فيه مسائل المسئلة الاولى اعلم
انه تعالى شبه انزاله حكما عربيا بما انزل الى من تقدم من الانبياء اي كما انزلنا الكتاب على الانبياء بلسانهم كذلك
انزلنا اليك القرآن والكناية في قوله انزلناه يعود الى ما في قوله يفرحون بما انزل اليك يعني القرآن المسئلة
الثانية قوله انزلناه حكما فيه وجوه الاول حكمة عربية مترجمة بلسان العرب الثاني ان القرآن يشتمل على
اقسام التكاليف والحكم لا يمكن الا بالقرآن فلما كان القرآن سببا للحكم جعل نفس الحكم على سبيل المبالغة الثالث انه
تعالى حكم على جميع المكلفين قبول القرآن والعمل به فلما حكم على الخلق وجوب قبوله جعله حكما واعلم ان قوله حكما عربيا نصب
على الحال والمعنى انزلناه حال كونه حكما عربيا المسئلة الثالثة قالت المعتزلة الاية دالة على حدوث القرآن من
وجوه الاول انه تعالى وصفه بكونه منزلا وذلك لا يليق الا بالمحدث الثاني انه وصفه بكونه عربيا والعربي هو الذي حصل بوضع
العرب واصطلاحهم وما كان كذلك كان محدثا الثالث الاية دالة على انه انما كان حكما عربيا لان الله تعالى جعله كذلك
ووصفه بتلك الصفة وما كان كذلك فهو محدث والجواب هو ان كل هذه الوجوه دالة على ان المركب من الحروف والاصوات محدث
ولا نزاع فيه والله اعلم المسئلة الرابعة روي ان المشركين كانوا يدعونه الى ملة ابائه فوعده الله تعالى على متابعتهم تلك
المذاهب وشبه ان يصلي الى قبلتهم بعد ما حوله عنها قال ابن عباس الخطاب مع النبي صلى الله عليه وسلم والمراد امته وقيل بل
الغرض منه بعث الرسول على القيام بحق الرسالة وتحذيره من خلافها ويتضمن ذلك ان يحذر جميع المكلفين لان من هو ارفع منزلة
اذا حذر هذا التحذير فهم بذلك احق واولى والله اعلم قوله تعالى ولقد ارسلنا رسلا من قبلك وجعلنا لهم ازواجا وذرية
وما كان لرسول ان يأتي باية الا باذن الله لكل اجل كتاب يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب ۞ اعلم ان القوم كانوا
يذكرون انواعا من الشبهات في ابطال نبوته فالشبهة الاولى قولهم مال هذا الرسول ياكل الطعام ويمشي في الاسواق وهذه
الشبهة انما ذكرها الله تعالى في سورة اخرى والشبهة الثانية قولهم الرسول الذي ارسله الله الى الخلق لا بد وان يكون من
جنس الملائكة كما حكى الله عنهم في قوله لوما تاتينا بالملائكة وقوله لولا انزل عليه ملك فاجاب الله عنه بقوله ولقد ارسلنا
رسلا من قبلك وجعلنا لهم ازواجا وذرية يعني ان الانبياء الذين كانوا قبله كانوا من جنس البشر لا من جنس الملائكة فاذا جاز
ذلك في حقهم فلم لا يجوز مثله ايضا في حقه الشبهة الثالثة عابوا رسول الله صلى الله عليه وسلم بكثرة الزوجات وقالوا
لو كان رسولا من عند الله لما كان مشتغلا بامر النسوان بل كان معرضا عنهن مشتغلا بالزهد والنسك فاجاب الله عنه بقوله
ولقد ارسلنا رسلا من قبلك وجعلنا لهم ازواجا وذرية وبالجملة هذا الكلام يصلح ان يكون جوابا عن الشبهة المتقدمة و
يصلح ايضا ان يكون جوابا عن هذه الشبهة كان لسليمان عليه السلام ثلثمائة امراة مهيرة وسبعمائة سرية ولداود مائة امراة
والشبهة الرابعة قالوا لو كان رسولا من عند الله لكان اي شيء طلبنا من المعجزات اتى به ولم يتوقف ولما لم يكن الامر كذلك علمنا
انه ليس برسول فاجاب الله عنه وما كان لرسول ان ياتي باية الا باذن الله وتقريره ان المعجزة الواحدة كافية في ازالة العذر
والعلة وفي اظهار الحجة والبينة واما الزائد عليها فهو مفوض الى مشيئة الله ان شاء اظهرها وان شاء لم يظهرها ولا
اعتراض لاحد عليه في ذلك الشبهة الخامسة انه عليه السلام كان يخوفهم بظهور العذاب وظهور النصرة له ولقومه
ثم ان ذلك الموعود كان يتاخر فلما لم يشاهدوا تلك الامور احتجوا بها على الطعن في نبوته وقالوا لو كان نبيا صادقا لما ظهر
كذبه فاجاب الله تعالى عنه بقوله لكل اجل كتاب يعني نزول العذاب على الكفار وظهور الفتح والنصرة للاولياء قضى الله
بحصولها في اوقات معينة مخصوصة ولكل حادث وقت معين ولكل اجل كتاب فقبل حصول ذلك الوقت لا يحدث ذلك الحادث
فتاخر تلك المواعيد لا يدل على كونه كاذبا الشبهة السادسة قالوا لو كان صادقا في دعوى الرسالة لما نسخ الاحكام التي
نص على ثبوتها في الشرائع المتقدمة نحو التورية والانجيل لكنه نسخها وحرفها نحو تحريف القبلة ونسخ اكثر احكام التورية
فوجب ان لا يكون نبيا حقا فاجاب الله عنه سبحانه بقوله يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب ويمكن ايضا ان يكون
قوله لكل اجل كتاب كالمقدمة لتقرير هذا الجواب لانا نشاهد انه تعالى يخلق حيوانا عجيبا بديع الفطرة من قطرة من النطفة
ثم يبقيه مدة مخصوصة ثم يميته ثم يفرق اجزاءه وابعاضه فلما لم يمتنع ان يحيي اولا ثم يميت ثانيا فكيف يمتنع ان يشرع

الحكم في بعض الاوقات وكان المراد من قوله لكل اجل كتاب ما ذكرناه ثم انه تعالى لما قرر ذلك المقدمة قال يمحو الله ما يشاء
ويثبت وعنده ام الكتاب والمعنى انه يوجد تارة ويعدم اخرى ويحيي تارة ويميت اخرى ويغني تارة ويفقر اخرى فكذلك لا يبعد
ان يشرع الحكم تارة ثم ينسخه اخرى بحسب ما اقتضته رعاية المصالح عند المعتزلة فهذا تمام التحقيق في تفسير هذه الاية
ثم ههنا مسائل المسئلة الاولى قوله تعالى لكل اجل كتاب فيه اقوال الاول ان لكل شيء وقتا مقدرا فالايات التي
سالوها لها وقت معين حكم الله به وكتبه في اللوح المحفوظ فلا يتغير عن ذلك الحكم بسبب تحكماتهم الفاسدة ولو ان الله تعالى
اعطاهم ما التمسوا لكان فيه اعظم الفساد الثاني ان لكل حادث وقتا معينا قضى الله حصوله فيه كالحياة والموت و
الغنى والفقر والسعادة والشقاوة ولا يتغير البتة عن ذلك الوقت والثالث ان هذا من المقلوب والمعنى ان لكل كتاب منزل
من السماء اجلا ينزل فيه اي لكل كتاب وقت يعمل به فوقت العمل بالتورية والانجيل قد انقضى ووقت العمل بالقرآن قد اتى
وحضر والرابع لكل اجل معين كتاب عند الملائكة الحفظة وللانسان احوال اولها نطفة ثم مضغة ثم بشر ثم شاب ثم شيخ
وكذا القول في جميع احواله من الايمان والكفر والسعادة والشقاوة والحسن والقبح الخامس كل وقت مشتمل على مصلحة
خفية ومنفعة لا يعلمها الا الله تعالى فاذا جاء ذلك الوقت حدث ذلك الحادث ولا يجوز حدوثه في غيره واعلم ان هذه الاية
صريحة في ان كل شيء بقضاء الله وبقدره وان الامور مرهونة باوقاتها لان قوله لكل اجل كتاب معناه ان تحت كل اجل حادثا
معينا ويستحيل ان يكون ذلك التعيين لاجل خاصية الوقت فان ذلك محال لان كل الاجزاء المفترضة في الاوقات المتعاقبة
متساوية فوجب ان يكون اختصاص كل وقت بالحادث الذي يحدث فيه وهو بفعل الله تعالى واختياره وذلك يدل على ان الكل
من الله وهو نظير قوله عليه السلام جف القلم بما هو كائن الى يوم القيمة المسئلة الثانية يمحو الله ما يشاء ويثبت
قرا ابن كثير وابو عمرو وعاصم ويثبت ساكنة الثاء خفيفة الباء من اثبت يثبت والباقون بفتح الثاء وتشديد الباء من التثبيت
وحجة من خفف ان ضد المحو الاثبات لا التثبيت ولان التشديد للتكثير وليس القصد بالمحو التكثير فكذلك ما يكون في مقابلته
ومن شدد احتج بقوله واشد تثبيتا وقوله فتثبتوا المسئلة الثالثة المحو ذهاب اثر الكتابة يقال محاه يمحوه اذا ذهب اثره و
قوله ويثبت قال النحويون اراد ويثبته الا انه استغنى بتعدية الفعل الاول عن تعدية الثاني وهو كقوله تعالى والحافظين
فروجهم والحافظات المسئلة الرابعة في هذه الاية قولان الاول انها عامة في كل شيء كما يقتضيه ظاهر اللفظ
قالوا ان الله يمحو من الرزق ويزيد فيه وكذا القول كانوا يدعون ويتضرعون الى الله في ان يجعلهم سعداء لا اشقياء وهذا
التاويل رواه جابر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم والقول الثاني ان هذه الاية نزلت خاصة في بعض الاشياء دون البعض
وعلى هذا التقدير ففي الاية وجوه الاول المراد من المحو والاثبات نسخ الحكم المتقدم واثبات حكم اخر بدلا عن الاول الثاني
انه تعالى يمحو من ديوان الحفظة ما ليس بحسنة ولا سيئة لانهم مامورون بكتابة كل قول وفعل ويثبت غيره وطعن ابو بكر
الاصم فيه فقال انه تعالى وصف الكتاب بقوله لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها وقال ايضا فمن يعمل مثقال ذرة خيرا
يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره اجاب القاضي بان المباح لا صغيرة ولا كبيرة وللاصم ان يجيب عن هذا الجواب فيقول انكم
باصطلاحكم خصصتم الصغيرة والكبيرة بالذنب الصغير والذنب الكبير وهذا مجرد اصطلاح المتكلمين اما في اصل اللغة فالصغيرة
والكبيرة يتناولان كل فعل وعرض لانه اذا كان حقيرا فهو صغير وان كان غير ذلك فهو كبير وعلى هذا التقدير فقوله كبيرة وعلى هذا
التقدير فقوله لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها يتناول المباحات ايضا الثالث انه اراد بالمحو ان من اذنب اثبت ذلك
الذنب في ديوانه الرابع يمحو الله ما يشاء وهو من جاء اجله ويدع من لم يجئ اجله ويثبته الخامس انه تعالى يثبت في اول السنة
حكم تلك السنة فاذا مضت السنة محيت واثبت كتاب اخر للمستقبل السادس يمحو نور القمر ويثبت نور الشمس السابع يمحو
الدنيا ويثبت الاخرة الثامن انه في الارزاق والمحن والمصائب يثبتها في الكتاب ثم يزيلها بالدعاء والصدقة وفيه حث على الانقطاع
الى الله تعالى التاسع الغيبة فما مضى منها فهو المحو وما حصل وحضر فهو الاثبات العاشر يزيل ما يشاء ويثبت ما يشاء من حكمه
لا يطلع على غيبه احد فهو المنفرد بالحكم كما يشاء وهو المستقل بالايجاد والاعدام والاحياء والاماتة والاغناء والافقار بحيث
لا يطلع على تلك الغيوب احد من خلقه واعلم ان هذا الباب فيه مجال عظيم فان قال قائل الستم تزعمون ان المقادير سابقة قد جف
بها القلم وليس الامر بانف فكيف يستقيم مع هذا المعنى المحو والاثبات قلنا ذلك المحو والاثبات ايضا مما جف به القلم فلا
يمحو الا ما سبق في علمه وقضائه محوه المسئلة الخامسة قالت الرافضة البداء جائز على الله وهو ان يعتقد شيئا ثم يظهر
له ان الامر بخلاف ما اعتقده وتمسكوا فيه بقوله يمحو الله ما يشاء ويثبت واعلم ان هذا باطل لان علمه من لوازم ذاته المخصوصة
واذا كان كذلك كان دخول التغير والتبدل فيه محالا المسئلة السادسة اما ام الكتاب فالمراد اصل الكتاب والعرب
تسمي كل ما يجري مجرى الاصل للشيء اما له ومنه ام الراس للدماغ وام القرى لمكة وكل مدينة فهي ام لما حولها من القرى فكذلك
ام الكتاب هو الذي يكون اصلا لجميع الكتب وفيه قولان الاول ان ام الكتاب هو اللوح المحفوظ وجميع حوادث العالم

العلوي والعالم السفلي ثبت فيه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال كان الله ولا شيء ثم خلق اللوح واثبت فيه احوال جميع الخلق الى قيام القيمة قال المتكلمون الحكمة فيه ان يظهر للملائكة كونه تعالى عالما بجميع المعلومات على سبيل التفصيل وعلى هذا التقدير فعند الله كتابان احدهما الكتاب الذي يكتبه الملائكة على الخلق وذلك الكتاب محل المحو والاثبات والكتاب الثاني هو اللوح المحفوظ وهو الكتاب المشتمل على نقش جميع الاحوال العلوية والسفلية وهو الباقي روى ابو الدرداء عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الله سبحانه وتعالى في ثلاث ساعات بقين من الليل ينظر في الكتاب الذي لا ينظر فيه احد غيره فيمحو ما يشاء ويثبت ما يشاء وللحكماء في تفسير هذين الكتابين كلمات عجيبة واسرار غامضة والقول الثاني ام الكتاب هو علم الله فانه تعالى عالم بجميع المعلومات من الموجودات والمعلومات وان تغيرت الا ان علم الله بها باق منزه عن التغير فالمراد بام الكتاب هو ذاك قوله تعالى واما نرينك بعض الذي نعدهم او نتوفينك فانما عليك البلاغ وعلينا الحساب ⊛ والمعنى واما نرينك بعض الذي نعدهم من العقاب او نتوفينك قبل ذلك والمعنى سواء اريناك ذلك او توفيناك قبل ذلك فالواجب عليك تبليغ احكام الله واداء امانته ورسالته وعلينا الحساب والبلاغ اسم اقيم مقام التبليغ كالسراح والاداء قوله تعالى اولم يروا انا نأتي الارض ننقصها من اطرافها والله يحكم لا معقب لحكمه وهو سريع الحساب وقد مكر الذين من قبلهم فلله المكر جميعا يعلم ما تكسب كل نفس وسيعلم الكفار لمن عقبى الدار ⊛ اعلم انه تعالى لما وعد رسوله بانه يريه بعض ما يعدهم او يتوفاه قبل ذلك بين في هذه الاية ان اثار حصول تلك المواعيد وعلاماتها قد ظهرت وقويت وفي قوله اولم يروا انا نأتي الارض ننقصها من اطرافها اقوال الاول ان المراد انا نأتي ارض الكفرة ننقصها من اطرافها وذلك لان المسلمين يستولون على اطراف مكة ويأخذونها من الكفرة قهرا وجبرا فانتقاص احوال الكفرة وازدياد قوة المسلمين من اقوى العلامات والامارات والعلامات على ان الله ينجز وعده ونظيره قوله تعالى افلا يرون انا نأتي الارض ننقصها من اطرافها افهم الغالبون وقوله سنريهم اياتنا في الافاق والقول الثاني وهو ايضا منقول عن ابن عباس ان قوله ننقصها من اطرافها المراد منه موت اشرافها وكبرائها وعلمائها وذهاب الصلحاء والاخيار قال الواحدي وهذا القول وان احتمله اللفظ الا ان اللائق بهذا الموضع هو الوجه الاول ويمكن ان يقال هذا الوجه ايضا لائق بهذا الموضع وتقريره ان يقال اولم يروا ما يحدث في الدنيا من الاختلافات خراب بعد عمارة وموت بعد حياة وذل بعد عز ونقص بعد كمال واذا كانت هذه التغيرات مشاهدة محسوسة فما الذي يؤمنهم ان يقلب الله الامر على هؤلاء الكفرة فيجعلهم ذليلين بعد ان كانوا عزيزين ومقهورين بعد ان كانوا قاهرين وعلى هذا الوجه يحسن اتصال هذا الكلام بما قبله وقيل ننقصها من اطرافها بموت اهلها وتخريب بلادهم وديارهم فهؤلاء الكفرة كيف امنوا من ان يحدث فيهم امثال هذه الوقائع ثم قال تعالى مؤكدا لهذا المعنى والله يحكم لا معقب لحكمه ومعناه لا راد لحكمه والمعقب هو الذي يعقبه بالرد والابطال منه وقيل لصاحب الحق معقب لانه يعقب غريمه بالاقتضاء والطلب فان قيل ما محل قوله لا معقب لحكمه قلنا هو جملة محلها النصب على الحال كانه قيل والله يحكم نافذا حكمه خاليا عن المدافع والمعارض والمنازع ثم قال وهو سريع الحساب قال ابن عباس يريد سريع الانتقام يعني ان حسابه للمجازاة بالخير والشر يكون سريعا قريبا لا يدافعه دافع واما قوله وقد مكر الذين من قبلهم يعني ان كفار الامم الماضية قد مكروا بانبيائهم مثل نمرود مكر بابرهيم وفرعون مكر بموسى واليهود مكروا بعيسى ثم قال فلله المكر جميعا قال الواحدي معناه ان مكر جميع الماكرين منه وله اي هو حاصل بتخليقه وارادته لانه ثبت انه تعالى هو الخالق لجميع اعمال العباد وايضا فذلك المكر لا يضر الا باذنه ولا يؤثر الا بتقديره وفيه تسلية النبي صلى الله عليه وسلم وامان له من مكرهم كانه قيل له اذا كان حدوث المكر من الله وتاثيره في الممكور به ايضا من الله وجب ان لا يكون الخوف الا من الله وان لا يكون الرجاء الا من الله وذهب بعض الناس الى ان معنى هذا فلله جزاء المكر وذلك انهم لما مكروا بالمؤمنين بين الله تعالى انه يجازيهم على مكرهم قال الواحدي والاول اظهر القولين بدليل قوله تعالى يعلم ما تكسب كل نفس يريد ان اكتساب العباد باسرها معلومة لله تعالى وخلاف المعلوم ممتنع الوقوع واذا كان كذلك فكلما علم الله وقوعه فهو واجب الوقوع وكلما علم الله عدمه فهو ممتنع الوقوع واذا كان كذلك فلا قدرة للعبد على الفعل والترك فكان الكل من الله قالت المعتزلة الاية الاولى ان دلت على قولكم فالاية الثانية وهي قوله تعالى يعلم ما تكسب كل نفس دلت على قولنا لان الكسب هو الفعل المشتمل على دفع مضرة او جلب منفعة ولو كان حدوث الفعل بخلق الله لم يكن لقدرة العبد فيه اثر فوجب ان لا يكون للعبد كسب وجوابه ان مذهبنا ان مجموع القدرة مع الداعي مستلزم للفعل وعلى هذا التقدير فالكسب حاصل للعبد ثم انه تعالى اكد ذلك بالتهديد فقال وسيعلم الكفار لمن عقبى الدار وفيه مسائل المسئلة الاولى قرا نافع وابن كثير وابو عمرو وسيعلم الكافر على الافراد والباقون على الجمع قال صاحب الكشاف قرئ الكفار والكافرون والذين كفروا اي اهله وقرا جناح بن حبيش وسيعلم الكافر من اعلمه اي سيخبر المسئلة الثانية المراد بالكافر الجنس كقوله ان الانسان لفي خسر والمعنى انهم وان كانوا جاهلين بالعواقب فسيعلمون لمن العاقبة الحميدة وذلك كالزجر والتهديد

والقول الثاني وهو قول عطاء يريد المستهزئين وهم خمسة والمقتسمين وهم ثمانية وعشرون والقول الثالث وهو قول ابن عباس يريد ابا جهل والقول الاول هو الصواب قوله تعالى ويقول الذين كفروا لست مرسلا قل كفى بالله شهيدا بيني وبينكم ومن عنده علم الكتاب ⊛ اعلم انه تعالى حكى عن القوم انهم انكروا كونه رسولا من عند الله ثم انه احتج عليهم بامرين الاول شهادة الله على نبوته والمراد من تلك الشهادة انه تعالى اظهر المعجزات الدالة على كونه صادقا في ادعاء الرسالة وهو اعلى مراتب الشهادة لان الشهادة قول يفيد غلبة الظن بان الامر كذلك والفعل المخصوص يوجب القطع بكونه رسولا من عند الله فكان اظهار المعجزة اعظم مراتب الشهادة والثاني قوله ومن عنده علم الكتاب وفيه قراءتان احديهما القراءة المشهورة ومن عنده علم الكتاب يعني والذي عنده علم الكتاب والثانية ومن عنده علم الكتاب وكلمة من هنا لابتداء الغاية اي ومن عند الله حصل علم الكتاب اما على القراءة الاولى ففي تفسير الاية وجوه الاول شهادة الذين امنوا من اهل الكتاب برسول الله صلى الله عليه وسلم وهم عبد الله بن سلام وسلمان الفارسي وتميم الداري وروي عن سعيد بن جبير انه كان يبطل هذا الوجه ويقول السورة مكية فلا يجوز ان يراد به ابن سلام لانه امن في المدينة بعد الهجرة واجيب عن هذا السؤال بان قيل هذه السورة مدنية وان كانت مكية الا هذه الاية وايضا فاثبات النبوة بقول الواحد والاثنين مع كونهما غير معصومين عن الكذب لا يليق وهذا السؤال واقع والقول الثاني ان المراد ان الكتاب الذي جئتكم به معجزة قاهرة وبرهان باهر الا انه لا يحصل العلم بكونه معجزا الا لمن علم ما في هذا الكتاب من الفصاحة والبلاغة واشتماله على الغيوب وعلى العلوم الكثيرة فمن عرف هذا الكتاب على هذا الوجه علم كونه معجزا فقوله ومن عنده اي ومن عنده علم القران وهو قول الاصم القول الثالث ومن عنده علم الكتاب المراد بالذي حصل عنده علم التورية يعني كل من كان عالما بهذين الكتابين علم اشتمالهما على البشارة بمقدم محمد صلى الله عليه وسلم فاذا انصف ذلك العالم ولم يكذب كان شاهدا على ان محمدا رسول حق من عند الله القول الرابع ومن عنده علم الكتاب هو الله تعالى وهو قول الحسن وسعيد بن جبير والزجاج قال الحسن لا والله ما يعني الا الله والمعنى كفى بالذي يستحق العبادة وبالذي لا يعلم علم ما في اللوح الا هو شهيدا بيني وبينكم قال الزجاج لا شبهة ان الله تعالى لا يستشهد على صحة حكمه بغيره وهذا القول مشكل لان عطف الصفة على الموصوف وان كان جائزا في الجملة الا انه خلاف الاصل لا يقال شهد بهذا زيد والفقيه بل يقال شهد به زيد الفقيه واما قوله انه تعالى لا يستشهد بغيره على صحة حكمه فبعيد لانه لما جاز ان يقسم الله تعالى على صحة قوله بالتين والزيتون فاي امتناع فيما ذكره الزجاج واما القراءة الثانية وهي قوله ومن عنده علم الكتاب على من الجارة فالمعنى ومن لدنه علم الكتاب لان احدا لا يعلم الكتاب الا من فضله واحسانه وتعليمه ثم على هذه القراءة ففيه ايضا قراءتان القراءة الاولى ومن عنده علم الكتاب والمراد العلم الذي هو ضد الجهل اي هذا العلم انما حصل من عند الله والقراءة الثانية ومن عنده علم الكتاب بضم العين وكسر اللام وفتح الميم على ما لم يسم فاعله والمعنى انه تعالى لما امر نبيه ان يحتج عليهم بشهادة الله تعالى على ما ذكرناه وكان لا معنى لشهادة الله تعالى على نبوته الا اظهار القران على وفق دعواه ولا يعلم كون القران معجزا الا بعد الاحاطة بمعاني القران واسراره بين ان هذا العلم لا يحصل الا من عند الله والمعنى ان الوقوف على كون القران معجزا لا يحصل الا اذا شرف الله ذلك العبد بان يعلمه علم القران والله اعلم

الامام الداعي الى الله روح الله رمسه وقدس نفسه تم تفسير هذه السورة يوم الاحد الثامن عشر من شعبان سنة احدى وستمائة ⊛ وانا التمس من كل من نظر في كتابي هذا وانتفع ان يخص ولدي محمدا بالرحمة والغفران وان يذكرني بالدعاء واقول في مرثية ذلك الولد الصالح شعر

ارى معالم هذا العالم الفاني ⊙ ممزوجة بمخافات واحزان
خيراته مثل احلام مفرغة ⊛ وشره في البرايا دائم داني ⊛

سورة ابرهيم وهي خمسون ايتان مكية

بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى الر كتاب انزلناه اليك لتخرج الناس من الظلمات الى النور باذن ربهم الى صراط العزيز الحميد ⊛ اعلم ان الكلام في ان هذه السورة مكية او مدنية طريقة الاخبار ومتى لم يكن في السورة ما يتصل بالاحكام فنزولها بمكة والمدينة سواء وانما يختلف الغرض في ذلك اذا حصل فيه ناسخ ومنسوخ فيكون فيه فائدة عظيمة وقوله الر كتاب معناه ان السورة المسماة بالر كتاب انزلناه اليك صفة لذلك الخبر وفيه مسائل المسئلة الاولى هذه الاية تدل على ان القران موصوف بكونه منزلا من عند الله قالت المعتزلة والنازل والمنزل لا يكون قديما وجوابنا ان الموصوف بالنازل والمنزل هو هذه الحروف وهي محدثة بلا نزاع المسئلة الثانية قالت المعتزلة اللام في قوله لتخرج الناس لام الغرض والحكمة وهذا يدل على انه تعالى انما انزل هذا الكتاب لهذا الغرض وذلك يدل على ان افعال الله واحكامه معللة برعاية المصالح اجاب اصحابنا عنه بان من فعل فعلا لاجل شيء اخر فهذا انما يفعل لو كان عاجزا عن تحصيل ذلك المقصود الا بهذه الواسطة وذلك في حق الله تعالى محال واذا ثبت بالدليل انه يمتنع تعليل افعال الله تعالى واحكامه بالعلل ثبت ان كل ظاهر اشعر به فانه

مثل محمول على معنى اخر المسئلة الثالثة انما شبه الكفر بالظلمات لانه نهاية ما يتحير الرجل فيه من طريق الهداية وشبه
الايمان بالنور لانه نهاية ما يتجلى به طريق هدايته المسئلة الرابعة قال القاضي هذه الاية فيها دلالة على ابطال الجبر من جهات
احدها انه تعالى لو كان يخلق الكفر في الكافر فكيف يصح اخراجه منه بالكتاب وثانيها انه تعالى اضاف الاخراج من الظلمات الى
النور الى الرسول فان كان خالق ذلك الكفر هو الله تعالى فكيف يصح من الرسول اخراجهم منه وكان للكافر ان يقول انك تقول
ان الله خلق الكفر فينا فكيف يصح منك ان تخرجنا منه فان قال لهم انا اخرجكم من الظلمات التي هي كفر مستقبل لا واقع فلهم
ان يقولوا ان كان تعالى سيخلقه فينا لم يصح ذلك الاخراج وان لم يخلقه فنحن خارجون منه بلا اخراج وثالثها انه صلى الله
عليه وسلم انما يخرجهم من الكفر بالكتاب بان يتلوه عليهم لينذروه وينظروا فيه فيعلموا بالنظر والاستدلال كونه تعالى عالما
قادرا حكيما ويعلموا بكون القران معجزة صدق الرسول حتى يعلموا منه كل ما اداه اليهم من الشرايع وذلك لا يصح الا اذا كان
الفعل لهم ويقع باختيارهم ويصح منهم ان يقدموا عليه ويتصرفوا فيه والجواب عن الكل ان نقول ان الفعل الصادر
اما ان يصدر حال استواء الداعي الى الفعل والترك او حال رجحان احد الطرفين على الاخر والاول باطل لان صدور الفعل
رجحان لجانب الوجود على جانب العدم وحصول الرجحان حال حصول الاستواء محال والثاني عين قولنا لانه يمتنع صدور
الفعل عنه الا بعد حصول الرجحان فان كان ذلك الرجحان منه عاد السؤال وان لم يكن منه بل من الله تعالى فذلك المطلوب
المسئلة الخامسة احتج اصحابنا على صحة قولهم في ان فعل العبد مخلوق بقوله تعالى باذن ربهم فان معنى الاية ان
الرسول لا يمكنه اخراج الناس من الظلمات الى النور الا باذن ربهم والمراد بهذا الاذن اما الامر واما العلم واما المشية و
الخلق وحمل الاذن على الامر محال لان الاخراج من الجهل الى العلم لا يتوقف على الامر فانه سواء حصل الامر او لم يحصل فان الجهل
متميز عن العلم والباطل متميز عن الحق وايضا فان حمل الاذن على العلم محال لان العلم يتبع المعلوم على ما هو عليه فالعلم بالخروج
من الظلمات الى النور تابع لذلك الخروج ويمتنع ان يقال ان حصول ذلك الخروج تابع للعلم بحصول ذلك الخروج لما بطل
هذا القسمان لم يبق الا ان يكون المراد من الاذن المشية والتخليق وذلك يدل على ان الرسول لا يمكنه اخراج الناس من
الظلمات الى النور بمشية الله وتخليقه فان قيل لم لا يجوز ان يكون المراد من الاذن الالطاف قلنا لفظ اللطف لفظ
محتمل ونحن نفصل القول فيه فنقول المراد بالاذن اما ان يكون امرا يقتضي ترجيح جانب الوجود على جانب العدم او لا
يقتضي ذلك فان كان الثاني لم يكن له فيه اثر فامتنع ان يقال انه انما حصل بسببه ولاجله فبقي الاول وهو ان المراد
بالاذن معنى يقتضي ترجيح جانب الوجود على جانب العدم وقد دللنا في الكتب العقلية انه متى حصل الرجحان فقد حصل الوجوب ولا معنى لذلك
الا الداعية الموجبة وهو عين قولنا والله اعلم المسئلة السادسة القائلون بان معرفة الله تعالى لا يمكن تحصيلها
الا من تعليم الرسول والامام احتجوا بهذه الاية وقالوا انه تعالى صرح في هذه الاية بان الرسول يخرجهم من ظلمات الكفر
الى نور الايمان وذلك يدل على ان معرفة الله لا تحصل الا من طريق التعليم والجواب الرسول يكون كالمنبه واما المعرفة
فهي انما تحصل من الدليل والله اعلم المسئلة السابعة الاية دالة على ان طرق الكفر والبدعة كثيرة وان طريق الحق
ليس الا واحدا لانه تعالى قال لتخرج الناس من الظلمات الى النور فعبر عن الكفر والجهل بالظلمات وهي صيغة جمع وعبر عن
الايمان والهداية بالنور وهو لفظ مفرد وذلك يدل على ان طرق الجهل كثيرة واما طريق العلم والايمان فليس الا الواحد
المسئلة الثامنة في قوله تعالى الى صراط العزيز الحميد وجهان الاول انه بدل من قوله الى النور بتكرير العامل كقوله
تعالى للذين استضعفوا لمن امن منهم الثاني يجوز ان يكون على سبيل الاستيناف كانه قيل الى اي نور فقيل الى صراط
العزيز الحميد المسئلة التاسعة قالت المعتزلة الفاعل انما يكون اتيا بالصلاح والصواب تاركا للقبيح والعبث اذا
كان قادرا على كل المقدورات عالما بجميع المعلومات غنيا عن كل الحاجات فانه ان لم يكن قادرا على الكل فربما فعل القبيح
بسبب العجز وان لم يكن عالما بكل المعلومات فربما فعل القبيح بسبب الجهل وان لم يكن غنيا عن كل الحاجات فربما فعل القبيح
بسبب الحاجة اما اذا كان قادرا على الكل عالما بالكل غنيا عن الكل امتنع منه الاقدام على فعل القبيح فقوله العزيز
اشارة الى كمال القدرة وقوله الحميد اشارة الى كونه مستحقا للحمد في افعاله وذلك انما يحصل اذا كان عالما بالكل غنيا عن
الكل فثبت بما ذكرنا ان صراط الله انما كان موصوفا بكونه شريفا عاليا رفيعا لكونه صراطا للاله الموصوف بكونه عزيزا
حميدا فلهذا المعنى وصف الله نفسه بهذين الوصفين في هذا المقام المسئلة العاشرة انما قدم ذكر العزيز على
ذكر الحميد لان الصحيح ان اول العلم بالله العلم بكونه تعالى قادرا ثم بعد ذلك يعلم كونه عالما ثم يعلم بعد ذلك كونه غنيا عن
الحاجات والعزيز هو القادر والحميد هو العالم الغني فلما كان العلم بكونه تعالى قادرا متقدما على العلم بكونه عالما بالكل
غنيا عن الكل لا جرم قدم الله ذكر العزيز على ذكر الحميد والله اعلم قوله تعالى الله الذي له ما في السموات وما في الارض
وويل للكافرين من عذاب شديد الذين يستحبون الحيوة الدنيا على الاخرة ويصدون عن سبيل الله ويبغونها عوجا اولئك

في ضلال بعيد ۞ في الاية مسائل المسئلة الاولى قرأ نافع وابن عامر الله مرفوع بالابتداء وخبره ما بعده وقيل التقدير هو الله
والباقون بالجر عطفا على قوله العزيز الحميد وههنا بحث وهو ان جماعة من المحققين ذهبوا الى ان قولنا الله جار مجرى الاسم العلم لذات
الله سبحانه وذهب قوم اخرون الى انه لفظ مشتق والحق عندنا هو الاول ويدل عليه وجوه الاول ان الاسم المشتق عبارة عن
شيء ما حصل له المشتق منه فالاسود مفهومه شيء ما حصل له السواد والناطق مفهومه شيء ما حصل له النطق فلو كان قولنا الله اسما
مشتقا من معنى لكان المفهوم انه شيء ما حصل له ذلك المشتق منه وهذا المفهوم مفهوم كلي لا يمنع من حيث هو هو عن وقوع
الشركة فيه فلو كان قولنا الله لفظا مشتقا لكان مفهومه صالحا لوقوع الشركة فيه ولو كان الامر كذلك لما كان قولنا لا اله الا الله
موجبا للتوحيد لان المستثنى هو قولنا الله وهو غير مانع من وقوع الشركة فيه ولما اجمعت الامة على ان قولنا لا اله الا الله يوجب
التوحيد المحض علمنا ان قولنا الله جار مجرى الاسم العلم الثاني ان كلما اردنا ان نذكر سائر الصفات والاسماء ذكرنا اولا
قولنا الله ثم وصفناه بسائر الصفات كقولنا هو الله الذي لا اله الا هو الرحمن الرحيم الملك القدوس ولا يمكننا ان نعكس الامر
فنقول الرحمن الرحيم هو الله فعلمنا ان الله اسم علم للذات المخصوصة وسائر الالفاظ دالة على الصفات والنعوت الثالث ان
ما سوى قولنا الله كلها دالة على الصفات السلبية كقولنا القدوس السلام وعلى الصفات الاضافية كقولنا العالم القادر
او على ما يتركب عن هذه الثلاثة فلو لم يكن قولنا الله اسما للذات لما كان لله تعالى اسم للذات وهو محال. هل تعلم له سميا والمراد هل تعلم من اسمه الله غير الله وذلك يدل
على ان قولنا الله اسم لذاته المخصوصة واذا ظهرت هذه المقدمة فالترتيب الحسن ان يذكر عقيبه الصفات كقوله تعالى هو الله الخالق
البارئ المصور فاما ان يعكس فيقال هو الخالق الله البارئ فذلك غير جائز واذا ثبت هذا فنقول الذين قرؤا الله الذي له
ما في السموات وما في الارض ارادوا ان يجعلوا ما بعده خبرا عنه وهذا هو الحق الصحيح فاما الذين قرؤا الله بالجر عطفا
على العزيز الحميد فهو مشكل لما بينا ان الحسن ان يقال الله الخالق فاما ان يقال الخالق الله فهذا لا يحسن وعند هذا اختلفوا
في الجواب على وجوه الاول قال ابو عمرو بن العلاء الجر على التقديم والتاخير والتقدير صراط الله العزيز الحميد الذي
له ما في السموات والثاني لا يبعد ان يذكر الصفة اولا ثم يذكر الاسم ثم يذكر الصفة مرة اخرى كما يقال مررت بالامام الاجل محمد الفقيه
وهو بعينه نظير قوله صراط العزيز الحميد الله الذي له ما في السموات وتحقيق القول فيه انا بينا ان الصراط انما يكون ممدوحا محمودا
اذا كان صراطا للعالم القادر الغني والله تعالى عبر عن هذه الامور الثلاثة بقوله العزيز الحميد ثم لما ذكر هذا المعنى وقعت الشبهة
في ان ذلك العزيز الحميد من هو فعطف عليها قوله الله الذي له ما في السموات وما في الارض ازالة لتلك الشبهة الثالث قال صاحب
الكشاف الله عطف بيان للعزيز الحميد وتحقيق هذا القول ما قررناه فيما تقدم الرابع قد ذكرنا في اول هذا الكتاب ان قولنا
الله في اصل اللغة مشتق الا انه صار بالعرف جاريا مجرى الاسم العلم فحيث يبدأ بذكره ويعطف عليه سائر الصفات فذلك لاجل
انه جعل اسم علم واما في الاية حيث جعل وصفا للعزيز الحميد فذلك لانه حمل على كونه لفظا مشتقا فلا جرم بقي صفة الخامس ان
الكفار ربما وصفوا الوثن بكونه عزيزا حميدا فلما قال ليخرج الناس من الظلمات الى النور باذن ربهم الى صراط العزيز الحميد بقي في
خاطر عبدة الاوثان انه ربما كان ذلك العزيز الحميد هو الوثن فازال الله هذه الشبهة وقال الله الذي له ما في السموات وما
في الارض المسئلة الثانية قوله تعالى الذي له ما في السموات وما في الارض يدل على انه تعالى غير مختص بجهة العلو البتة وذلك
ان كلما سماك وعلاك فهو سماء فلو حصل ذات الله في جهة فوق لكان حاصلا في السماء وهذه الاية دالة على ان كل ما في السموات فهو
ملكه فيلزم كونه ملكا لنفسه وهو محال فدلت هذه الاية على انه منزه عن الحصول في جهة حصول فوق المسئلة الثالثة
احتج اصحابنا بهذه الاية على انه تعالى خالق لاعمال العباد لانه قال له ما في السموات وما في الارض وافعال العباد حاصلة في السموات
وفي الارض فوجب القول بان افعال العباد له بمعنى كونها مملوكة له والملك عبارة عن القدرة فوجب كونها مقدورة لله واذا
ثبت انها مقدورة لله فوجب وقوعها بقدرة الله والا لكان العبد قد منع الله تعالى من ايقاع مقدوره وذلك محال واعلم ان قوله
تعالى له ما في السموات وما في الارض يفيد الحصر والمعنى ان ما في السموات له لا لغيره وذلك يدل على انه لا مالك الا الله ولا حاكم الا الله
ثم انه تعالى لما ذكر ذلك عطف على الكفار بالوعيد فقال وويل للكافرين من عذاب شديد والمعنى انهم لما تركوا عبادة الله الذي
هو المالك للسموات والارض ولكل ما فيهما الى عبادة ما لا يملك ضرا ولا نفعا ويخلق ولا يخلق ولا ادراك لها ولا فعل فالويل
ثم الويل لمن كان كذلك وانما خص هؤلاء بالويل لان المعنى انهم يولولون من عذاب شديد ويضجون منه ويقولون يا ويلاه
ونظيره قوله تعالى دعوا هنالك ثبورا ثم بين تعالى صفة هؤلاء الكافرين الذين توعدهم بالويل الذي يفيد اعظم العذاب
وذكر من صفاتهم ثلاثة انواع الاول قوله الذين يستحبون الحيوة الدنيا على الاخرة وفيه مسائل المسئلة الاولى
ان شئت جعلت الذين في موضع خفض صفة للكافرين في الاية المتقدمة وان شئت جعلته مبتدأ وجعلت الخبر قوله اولئك وان شئت
نصبته على الذم المسئلة الثانية الاستحباب طلب محبة الشيء واقول ان الانسان قد يحب الشيء ولكن لا يحب كونه
محبا لذلك الشيء مثل من يميل طبعه الى الفسق والفجور ولكنه يكره كونه محبا لها اما اذا احب الشيء وطلب كونه محبا

له واحب تلك المحبة فهذا هو نهاية المحبة للحياة الدنيوية ولكن يكون الانسان كذلك اذا كان غافلا عن الحياة الاخرة والا اذا كان غافلا عن معايب هذه الحياة العاجلة ومن كان كذلك كان في نهاية الصفات المذمومة وذلك لان هذه الحياة موصوفة بانواع كثيرة من العيوب فاحدها ان بسبب هذه الحياة انفتحت ابواب الالام والاسقام والغموم والهموم والمخافات والاحزان وثانيها ان هذه اللذات في الحقيقة لا حاصل لها الا دفع الالام بخلاف اللذات الروحانية فانها في نفسها لذات وسعادات وثالثها ان سعادات هذه الحياة منغصة بسبب الانقطاع والانقراض والانقضاء ورابعها انها حقيرة قليلة وبالجملة فلا يحب هذه الحياة الا من كان غافلا عن معايبها وكان غافلا عن فضائل الحياة الروحانية الاخروية ولذلك قال تعالى والاخرة خير وابقى وهذه الكلمة جامعة لكل ما ذكرناه المسئلة الثالثة انما قال يستحبون الحياة الدنيا على الاخرة لان فيه اضمارا والتقدير يستحبون الحياة الدنيا ويؤثرونها على الاخرة فجمع تعالى بين هذين الوصفين ليتبين بذلك ان الاستحباب في الدنيا وحده لا يكون مذموما الا بعد ان يضاف اليه ايثارها على الاخرة اما من احبها ليصل بها الى منافع النفس والى خيرات الاخرة فلن يكون مذموما حتى اذا آثرها على الاخرة بان يختار منها ما يضره باخرته فهذه المحبة هي المذمومة النوع الثاني من الصفات التي وصف الله الكفار بها قوله ويصدون عن سبيل الله واعلم ان من كان موصوفا باستحباب الدنيا فهو ضال ومن منع الغير من الوصول الى سبيل الله ودينه فهو مضل فالمرتبة الاولى اشارة الى كونهم ضالين وهذه المرتبة الثانية وهي كونهم صادين عن سبيل الله اشارة الى كونهم مضلين والنوع الثالث من تلك الصفات قوله ويبغونها عوجا واعلم ان الاضلال على مرتبتين الاولى ان يسعى في صد الغير ومنعه من الوصول الى النهج القويم والصراط المستقيم والمرتبة الثانية ان يسعى في القاء الشكوك والشبهات في المذهب الحق ويحاول تقبيح صورته بكل ما يقدر عليه من الحيل وهذا هو النهاية في الضلال والاضلال واليه الاشارة بقوله ويبغونها عوجا قال صاحب الكشاف الاصل في الكلام ان يقال ويبغون لها عوجا فحذف الجار واوصل الفعل ولما ذكر الله هذه المراتب الثلاث من احوال هؤلاء الكفار وصفهم بقوله اولئك في ضلال بعيد وانما وصف هذا الضلال بالبعد لوجوه الاول انا بينا ان اقصى مراتب الضلال هو الذي وصفه الله تعالى في هذه المرتبة فهذه المرتبة في غاية البعد عن طريق الحق فان شرط الضدين ان يكونا في غاية التباعد مثل السواد والبياض وكذا ههنا الضلال الذي يكون واقعا على هذا الوجه يكون في غاية البعد عن الحق فانه لا يعقل ضلال اقوى ولا اكمل من هذا الضلال والوجه الثاني ان يكون المراد بعدهم عن طريقة الضلالة الى الهدى لانه تمكن ذلك في نفوسهم والوجه الثالث ان يكون المراد من الضلال الهلاك والتقدير اولئك في هلاك يطول عليهم ولا ينقطع واراد بالبعد امتداده وزوال انقطاعه **قوله تعالى** وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه ليبين لهم فيضل الله من يشاء ويهدي من يشاء وهو العزيز الحكيم ⊛ في الآية مسائل **المسئلة الاولى** اعلم انه تعالى لما ذكر في اول السورة كتاب انزلناه اليك لتخرج الناس من الظلمات الى النور كان هذا انعاما على الرسول من حيث انه فوض اليه هذا المنصب العظيم وانعاما ايضا على الخلق من حيث ارسل اليهم من خلصهم من ظلمات الكفر وارشدهم الى نور الايمان فذكر في هذه الآية ما يجري مجرى تكميل النعمة والاحسان في الوجهين اما بالنسبة الى الرسول فلانه تعالى بين ان سائر الانبياء كانوا مبعوثين الى قومهم خاصة فاما انت يا محمد فمبعوث الى عامة البشر فكان هذا الانعام في حقك افضل واكمل واما بالنسبة الى عامة الخلق فهو انه تعالى ذكر انه ما بعث رسولا الى قوم الا بلسان اولئك القوم فانه متى كان الامر كذلك كان فهمهم لاسرار تلك الشريعة ووقوفهم على حقائقها اسهل وعن الغلط والخطأ ابعد فهذا هو وجه النظم **المسئلة الثانية** احتج بعض الناس بهذه الآية على ان اللغات اصطلاحية لا توقيفية قال لان التوقيف لا يحصل الا بارسال الرسل وقد دلت هذه الآية على ان ارسال جميع الرسل لا يكون الا بلغة قومهم وذلك يقتضي تقدم حصول اللغات على ارسال الرسل واذا كان كذلك امتنع حصول تلك اللغات بالتوقيف فوجب حصولها بالاصطلاح **المسئلة الثالثة** زعم طائفة من اليهود يقال لهم العيسوية ان محمدا رسول الله الى العرب لا الى سائر الطوائف وتمسكوا بهذه الآية من وجهين الاول ان القرآن لما كان نازلا بلغة العرب لم يعرف كونه معجزة بسبب ما فيه من الفصاحة الا العرب وحينئذ لا يكون القرآن حجة على غيرهم الثاني قوله وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه المراد بذلك اللسان لسان العرب وذلك يقتضي ان يقال انه ليس له قوم الا العرب وذلك يدل على انه مبعوث الى العرب فقط والجواب لم لا يجوز ان يكون المراد من قومه اهل بلده وليس المراد من قومه اهل دعوته والدليل على عموم الدعوة قوله تعالى يا ايها الناس اني رسول الله اليكم جميعا بل الى الثقلين لان التحدي كما وقع مع الانس فقد وقع مع الجن بدليل قوله تعالى قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا **المسئلة الرابعة** تمسك اصحابنا بقوله تعالى فيضل الله من يشاء ويهدي من يشاء على ان الضلال والهداية من الله تعالى والآية صريحة وهذا المعنى قال الاصحاب ومما يؤكد هذا المعنى ما روي ان ابا بكر وعمر رضي الله عنهما اقبلا في جماعة من الناس وقد ارتفعت اصواتهما الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال عليه الصلاة والسلام ما هذا قال بعضهم يا رسول الله يقول ابو بكر الحسنات من الله

والسيئات من انفسنا ويقول عمر كلاهما من الله وتبع بعضهم ابا بكر وبعضهم عمر فتعرف الرسول ما قاله ابو بكر واعرض عنه حتى عرف في وجهه ثم اقبل على عمر فتعرف ما قاله وعرف البشر في وجهه ثم قال اقضي بينكما بما قضى اسرافيل بين جبريل وميكائيل فقال جبريل مثل مقالتك يا عمر وقال ميكائيل مثل مقالتك يا ابا بكر فقضى اسرافيل عليه السلام ان القدر كله خيره وشره من الله وهذا قضائي بينكما قالت المعتزلة هذه الآية لا يمكن اجراؤها على ظاهرها وبيانه من وجوه الاول انه تعالى قال وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه ليبين لهم والمعنى انا انما ارسلنا كل رسول بلسان قومه ليبين لهم تلك التكاليف بلسانهم فيكون ادراكهم لذلك البيان اسهل ووقوفهم على المقصود والغرض اكمل وهذا الكلام انما يصح لو كان مقصود الله تعالى من ارسال الرسل حصول الايمان للمكلفين واما لو كان مقصوده الاضلال وخلق الكفر فيهم لم يكن ذلك الكلام ملائما لهذا المقصود الثاني انه عليه السلام اذا قال لهم ان الله يخلق الكفر والضلال فيكم فلهم ان يقولوا فما الفائدة في بيانك وما المقصود من ارسالك وهل يمكننا ان نزيل كفرا خلقه الله فينا عن انفسنا وحينئذ تبطل دعوة النبوة وتفسد بعثة الرسل الثالث انه اذا كان الكفر حاصلا بتخليق الله ومشيئته وجب ان يكون الرضا به واجبا لان الرضا بقضاء الله واجب وذلك لا يقوله عاقل الرابع انا قد دللنا على ان مقدمة الآية وهي قوله لتخرج الناس من الظلمات الى النور يدل على مذهب العدل وايضا مؤخرة الآية تدل عليه وهو قوله وهو العزيز الحكيم وكيف يكون حكيما من كان خالقا للكفر والقبائح ومريدا لها فثبت بهذه الوجوه انه لا يمكن حمل قوله فيضل من يشاء ويهدي من يشاء على انه تعالى يخلق الكفر في العبد فوجب المصير الى التأويل وقد استقصينا في ذكر هذه التأويلات في سورة البقرة في تفسير قوله يضل به كثيرا ولا بأس باعادة بعضها فالاول ان المراد بالاضلال هو الحكم بكونه ضالا كما يقال فلان يكفر فلانا ويضلله اي يحكم بكونه كافرا والثاني ان يكون المراد من الاضلال الذهاب بهم عن طريق الجنة الى النار والهداية عبارة عن ارشادهم الى طريق الجنة والثالث انه تعالى لما ترك الضال على ضلاله ولم يتعرض له صار كأنه اضله والمهتدي لما اعانه بالالطاف صار كأنه هو الذي هداه قال صاحب الكشاف المراد بالاضلال التخلية ومنع الالطاف وبالهداية التوفيق واللطف فكان ذلك جوابا عن قوله اولا ان قوله ليبين لهم لا يليق به ان يضلهم الله قلنا قال الفراء اذا ذكر فعل وبعده فعل آخر فان الفعل الثاني مشاكلا للاول نسقته عليه وان لم يكن مشاكلا له استأنفته ورفعته نظيره قوله تعالى يريدون ان يطفئوا نور الله بافواههم ويأبى الله فقوله ويأبى الله في موضع رفع لا يجوز الا ذلك لانه لا يحسن ان يقال يريدون ان يأبى الله فلما لم يمكن وضع الثاني موضع الاول بطل العطف ونظيره ايضا قوله تعالى لنبين لكم ونقر في الارحام ما نشاء ومن ذلك قولهم اردت ان ازورك فيمنعني المطر بالرفع غير منسوق على ما قبله لما ذكرناه ومثله قول الشاعر شعر يريد ان يعربه فيعجمه ⊛ اذا عرفت هذا فنقول ههنا قال تعالى ليبين لهم ثم قال فيضل الله من يشاء ذكر فيضل بالرفع فدل على انه مذكور على سبيل الاستئناف وانه غير معطوف على ما قبله واقول تقرير هذا الكلام من حيث المعنى كأنه قال تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه ليكون بيانه تلك الشرائع بلسانهم الذي الفوه واعتادوه ثم قال ومع ان الامر كذلك فانه تعالى يضل من يشاء ويهدي من يشاء والغرض منه التنبيه على ان تقوية البيان لا يوجب حصول الهداية فربما كمل البيان ولا يحصل الهداية وربما ضعف البيان وحصلت الهداية وانما كان الامر كذلك لان الهداية والضلال لا يحصلان الا من الله اما قوله ثانيا لو كان الضلال حاصلا بخلق الله تعالى لكان للكفار ان يقولوا له ما الفائدة في بيانك ودعوتك فنقول نعارضه بان الخصم يسلم ان هذه الآيات اخبار عن كونه ضالا فنقول له الكافر لما اخبر الله عن كوني كافرا فان آمنت صار الله كاذبا فهل اقدر على جعل الله كاذبا وهل اقدر على جعل علمه جهلا واذا لم اقدر عليه فكيف يأمرني بهذا الايمان فثبت ان السؤال الذي اورده الخصم علينا فهو ايضا وارد عليه واما قوله ثالثا يلزم ان يكون الرضاء بالكفر واجبا لان الرضاء بقضاء الله واجب قلنا ويلزمك ايضا على مذهبك ان يكون السعي في تكذيب الله وفي تجهيله واجبا لانه تعالى لما اخبر عن كفره وعلم كفره فازالة الكفر عنه تستلزم قلب علمه جهلا وخبر الصدق كذبا وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب فيلزمك على مذهبك ان يجب على العبد ان يسعى في تكذيب الله وتجهيله وهذا اشد استحالة مما الزمته علينا واما قوله رابعا ان مقدمة الآية وهو قوله تعالى لتخرج الناس من الظلمات الى النور يدل على صحة الاعتزال فنقول وقد ذكرنا ان قوله باذن ربهم يدل على صحة مذهب اهل السنة واما قوله خامسا انه تعالى وصف نفسه في آخر الآية بكونه حكيما وذلك ينافي كونه تعالى خالقا للقبائح والكفر مريدا له فنقول قد وصف نفسه بكونه عزيزا والعزيز هو الغالب القاهر فلو اراد الايمان من الكافر مع انه لا يحصل واراد عدم الكفر منهم وقد حصل فما بقي عزيزا غالبا فثبت ان الوجوه التي ذكروها ضعيفة والتأويلات الثلاث التي ذكروها فقد مر ابطالها في هذا الكتاب مرارا فلا فائدة في الاعادة والله اعلم

قوله تعالى ولقد ارسلنا موسى باياتنا ان اخرج قومك من الظلمات الى النور وذكرهم بايام الله ان في ذلك لايات لكل صبار شكور واذ قال موسى لقومه اذكروا نعمة الله عليكم اذ انجيكم من آل فرعون يسومونكم سوء العذاب ويذبحون ابناءكم ويستحيون نساءكم وفي ذلكم بلاء من ربكم عظيم ⊛ في الآية مسائل **المسئلة الاولى** اعلم انه تعالى لما بين انه انما ارسل

محمدا صلى الله عليه وسلم الى الناس ليخرجهم من الظلمات الى النور وذكر كمال انعامه عليه وعلى قومه في ذلك الارسال وفي
تلك البعثة اتبع ذلك بشرح بعثة سائر الانبياء الى قومهم وكيفية معاملة اقوامهم معهم ليكون ذلك تصبيرا للرسول عليه
السلام على اذى قومه وارشادا له الى كيفية مكالمتهم ومعاملتهم فذكر تعالى على العادة المألوفة بقصص بعض الانبياء
فبدأ بذكر قصة موسى عليه السلام فقال ولقد ارسلنا موسى باياتنا قال الاصم ايات موسى عليه السلام هي العصا واليد والجراد
والقمل والضفادع والدم وفلق البحر وانفجار العيون من الحجر واظلال الجبل وانزال المن والسلوى وقال الجبائي ارسل الله
موسى الى قومه من بني اسرائيل باياته وهي دلالاته وكتبه المنزلة عليه وامره ان يبين لهم الدين وقال ابو مسلم الاصفهاني انه
تعالى قال في صفة محمد صلى الله عليه وسلم كتاب انزلناه اليك لتخرج الناس من الظلمات الى النور والمقصود بيان ان المقصود من
البعث واحد في حق جميع الانبياء وهو ان يسعوا في اخراج الخلق من ظلمات الضلالات الى انوار الهداية المسئلة
الثانية قال الزجاج قوله ان اخرج قومك اي بان اخرج قومك ثم قال ان ههنا تصلح ان تكون مفسرة بمعنى اي ويكون
المعنى ولقد ارسلنا موسى باياتنا ان اخرج قومك اي قلنا له اخرج قومك ومثله قوله تعالى وانطلق الملأ منهم ان امشوا
اي امشوا والتأويل قلنا لهم امشوا ويصلح ايضا ان تكون مخففة التي هي للخبر والمعنى ارسلناه بان يخرج قومه الا ان الجار
حذف ووصلت ان بلفظ الامر ونظيره قولك كتبت اليه ان قم ثم ان الزجاج حكى هذين القولين عن سيبويه اما قوله
وذكرهم بايام الله فاعلم انه تعالى امر موسى في هذا المقام بشيئين احدهما ان يخرجهم من ظلمات الكفر والثاني ان يذكرهم
بايام الله وفيه مسائل المسئلة الاولى قال الواحدي الايام جمع يوم واليوم هو مقدار المدة من طلوع الشمس الى غروبها
وكانت الايام في الاصل ايوام فاجتمعت الياء والواو وسبقت احداهما بالسكون فادغمت احداهما في الاخرى المسئلة
الثانية انه يعبر عن الايام بالوقائع العظيمة التي وقعت يقال فلان عالم بايام العرب يريد وقائعها وفي المثل من ير يوما يربه
معناه من رأى في يوم سرورا بمصرع غيره راه غيره في يوم اخر حزينا بمصرع نفسه وقال تعالى وتلك الايام نداولها بين
الناس اذا عرفت هذا فالمعنى عظهم بالترغيب والترهيب والوعد والوعيد فالترغيب والوعد ان يذكرهم ما انعم الله عليهم وعلى من قبلهم
ممن امنوا بالرسل فيما سلف من الايام والترهيب والوعيد ان يذكرهم بأس الله وعذابه وانتقامه ممن كذب الرسل فيما سلف
من الايام مثل ما نزل بعاد وثمود وغيرهم من العذاب ليرغبوا في الوعد فيصدقوا ويحذروا من الوعيد فيتركوا التكذيب
واعلم ان ايام الله في حق موسى منها ما كان ايام الراحة والنعماء مثل انزال المن والسلوى وفلق البحر وتظليل الغمام ثم قال
تعالى ان في ذلك لايات لكل صبار شكور والمعنى ان في ذلك لايات لكل صبار شكور والمعنى ان في ذلك التذكير و
التنبيه دلائل لمن كان صبارا شكورا لان الحال اما ان يكون حال محنة وبلية او حال منحة وعطية فان كان الاول كان
المؤمن صبارا وان كان الثاني كان شكورا وهذا تنبيه على ان المؤمن يجب ان لا يخلو زمانه عن احد هذين الامرين فان
جرى الوقت على ما يلائم طبعه ويوافق ارادته كان مشغولا بالشكر وان جرى بما لا يلائم طبعه ويوافق ارادته كان مشغولا
بالصبر فان قيل ان ذلك ايات للكل فلما ذا خص الصبار الشكور بها قلنا فيه وجوه الاول انهم لما كانوا هم
المنتفعون بتلك الايات صارت كانها ليست ايات الا لهم كما في قوله هدى للمتقين وقوله انما انت منذر من يخشاها الثاني
لا يبعد ان يقال الانتفاع بهذا النوع من التذكير لا يمكن حصوله الا لمن كان صابرا وشاكرا اما الذي لا يكون كذلك
لم ينتفع بهذه الايات واعلم انه تعالى لما ذكر انه امر موسى عليه السلام ان يذكرهم بايام الله حكى عن موسى انه ذكرهم بها فقال و
اذ قال موسى لقومه اذكروا نعمة الله عليكم اذ انجيكم من ال فرعون فقوله اذ انجيكم ظرف للنعمة بمعنى الانعام اي اذكروا انعام الله عليكم
وذلك الوقت بقي في الاية سؤالات السؤال الاول ذكر في سورة البقرة يذبحون وفي الاعراف يقتلون وههنا ويذبحون مع الواو
فما الفرق والجواب ذكر تعالى في سورة البقرة يذبحون بغير واو لانه تفسير لقوله سوء العذاب وفي التفسير لا يحسن ذكر الواو
تقول اتاني القوم زيد وعمرو لانك اردت ان تفسر القوم بهما ومثله قوله تعالى ومن يفعل ذلك يلق اثاما يضاعف له العذاب
فالاثام لما صار مفسرا بمضاعفة العذاب لاجرم حذف عنه الواو واما ههنا فقد ادخل الواو فيه لان المعنى انهم يعذبونهم بغير
التذبيح وبالتذبيح ايضا فقوله ويذبحون نوع اخر من العذاب لا انه مفسر لما قبله السؤال الثاني كان فعل ال فرعون بلاء
من ربهم والجواب من وجهين احدهما انه تمكين الله اياهم حتى فعلوا ما فعلوا كان بلاء من الله والثاني وهو ان ذلك اشارة
الى الانجاء وهو بلاء عظيم والبلاء هو الابتلاء وذلك قد يكون بالنعمة تارة وبالمحنة اخرى قال تعالى ونبلوكم بالشر والخير
فتنة وهذا الوجه اولى لانه يوافق صدر الاية وهو قوله تعالى واذ قال موسى لقومه اذكروا نعمة الله عليكم السؤال الثالث
ان تذبيح الابناء كان بلاء اما استحياء النساء كيف كان بلاء الجواب كانوا يستخدمونهن بالاستحياء وفي الخلو منهن نعمة و
ايضا ابقاؤهن منفردات عن الرجال فيه اعظم المضار قوله تعالى واذ تاذن ربكم لئن شكرتم لازيدنكم ولئن كفرتم
ان عذابي لشديد ⊛ اعلم ان قوله تعالى واذ تاذن ربكم من جملة ما قال موسى لقومه كانه قيل واذ قال موسى لقومه اذكروا نعمة الله

عليكم واذكروا حين تاذن ربكم ونظير تاذن واذن توعد واوعد وتفضل وافضل ولا بد من تفعل من زيادة معنى ليس في
افعل كانه قيل واذ تاذن ربكم ايذانا بليغا ينتفي عنده الشكوك وتنزاح الشبه والمعنى واذ تاذن ربكم فقال لئن شكرتم واجري
تاذن مجرى قال لانه ضرب من القول وفي قراءة ابن مسعود واذ قال ربك لئن شكرتم واعلم ان المقصود من الاية بيان ان من اشتغل
بشكر نعم الله زاده الله من نعمه ولا بد ههنا من معرفة حقيقة الشكر ومن البحث عن تلك النعم الزائدة الحاصلة عند الاشتغال
بالشكر اما الشكر فهو عبارة عن الاعتراف بنعمة المنعم مع تعظيمه وتوطين النفس على هذه الطريقة اما الزيادة في النعمة
فهي اقسام منها النعم الروحانية ومنها النعم الجسمانية اما النعم الروحانية فهي ان الشاكر يكون ابدا في مطالعة نعم
اقسام الله وانواع فضله وكرمه ومن كثر احسانه الى الرجل احبه الرجل لا محالة فشغل النفس بمطالعة انواع فضل الله واحسانه
يوجب تاكد محبة العبد لله ومقام المحبة اعلى مقامات الصديقين ثم قد يترقى العبد من تلك الحالة الى ان يصير حبه للمنعم
شاغلا له عن الالتفات الى النعمة ولا شك ان منبع السعادات وعنوان كل الخيرات محبة الله ومعرفته فثبت ان الاشتغال
بالشكر يوجب مزيد النعم الروحانية واما مزيد النعم الجسمانية فلان الاستقراء دل على ان كل من كان اشتغاله بشكر نعم الله
اكثر كان وصول نعم الله اليه اكثر وبالجملة فالشكر انما حسن موقعه لانه اشتغال بمعرفة المعبود وكل مقام جرك من عالم الغرور
الى عالم القدس فهو المقام الشريف العالي الذي يوجب السعادة في الدين والدنيا واما قوله ولئن كفرتم ان عذابي لشديد
فالمراد منه الكفران لا الكفر لان الكفر المذكور في مقابلة الشكر ليس الا الكفران والسبب فيه ان كفران النعمة لا يحصل
الا عند الجهل بكون تلك النعمة نعمة من الله والجاهل به جاهل بالله وهو من انواع العقاب والعذاب وايضا فههنا دقيقة
اخرى وهو ان ما سوى الواحد الاحد الحق ممكن لذاته وكل ممكن لذاته فوجوده انما يحصل بايجاد الواجب لذاته وعدمه انما يحصل
باعدام الواجب لذاته واذا كان كذلك فكل ما سوى الحق فهو منقاد للحق مطواع له واذا كانت الممكنات باسرها منقادة
للحق سبحانه فكل قلب حضر فيه نور معرفة الحق وشرف جلاله انقاد لصاحب ذلك القلب كل ما سواه لان حضور ذلك النور
في قلبه يستخدم كل ما سواه بالطبع واذا خلا القلب عن ذلك النور ضعف وصار خسيسا فيستحقره كل ما سواه ويستحقره كل ما
يغايره فبهذا الطريق الذوقي يحصل العلم بان الاشتغال بمعرفة الحق والاشتغال بمجرد الجسمانيات يوجب انفتاح
ابواب الافات والمخافات في الدنيا والاخرة قوله تعالى وقال موسى ان تكفروا انتم ومن في الارض جميعا فان الله
لغني حميد الم ياتكم نبأ الذين من قبلكم قوم نوح وعاد وثمود والذين من بعدهم لا يعلمهم الا الله جاءتهم رسلهم
بالبينات فردوا ايديهم في افواههم وقالوا انا كفرنا بما ارسلتم به وانا لفي شك مما تدعوننا اليه مريب ⊛ اعلم ان موسى
عليه السلام لما بين ان الاشتغال بالشكر يوجب تزايد الخيرات في الدنيا وفي الاخرة بين بعده ان منافع الشكر ومضار
الكفران لا تعود الا الى صاحب الشكر وصاحب الكفران اما المعبود والمشكور فانه متعال عن ان ينتفع بالشكر او يستضر بالكفران
فلا جرم قال موسى ان تكفروا انتم ومن في الارض جميعا فان الله غني حميد والغرض منه بيان انه تعالى انما امر بهذه الطاعات
لمنافع عائدة الى العبد لا المعبود والذي يدل على ان الامر كذلك ما ذكره الله تعالى في قوله ان الله لغني حميد وتقريره انه واجب الوجود لذاته و
واجب الوجود بحسب جميع صفاته واعتباراته فانه لو لم يكن واجب الوجود لذاته لافتقر رجحان وجوده على عدمه الى مرجح فلم يكن
غنيا وقد وصفناه بكونه غنيا هذا خلف واذا ثبت انه واجب الوجود لذاته كان ايضا واجب الوجود بحسب جميع كمالاته اذ لو لم
تكن ذاته كافية في حصول ذلك الكمال لافتقر في حصوله الى سبب منفصل فحينئذ لا يكون غنيا وقد فرضناه غنيا هذا
خلف فثبت ان ذاته كافية في حصول جميع كمالاته واذا كان الامر كذلك كان حميدا لذاته لانه لا معنى للحميد الا الذي
يستحق الحمد فثبت بهذا التقرير الذي ذكرناه ان كونه غنيا حميدا يقتضي ان لا يزداد بشكر الشاكرين وان لا ينتقص
بكفران الكافرين فلهذا المعنى قال ان تكفروا انتم ومن في الارض جميعا سواء حمل على الكفر الذي يقابل الايمان او على الكفر
الذي يقابل الشكر فالمعنى لا يتفاوت البتة وانه تعالى غني عن العالمين في كل كمالاته وفي جميع نعوت كبريائه وجلاله ثم انه
تعالى قال الم ياتكم نبأ الذين من قبلكم قوم نوح وعاد وثمود وذكر ابو مسلم الاصفهاني انه يحتمل ان يكون ذلك خطابا من موسى
عليه السلام لقومه والمقصود انه عليه السلام كان يخوفهم بمثل هلاك من تقدم ويجوز ان يكون مخاطبة من الله تعالى
على لسان موسى لقومه يذكرهم امر القرون الاولى والمقصود انما هو حصول العبرة باحوال المتقدمين وهذا المقصود حاصل على
التقديرين الا ان الاكثرين ذهبوا الى انه ابتداء مخاطبة لقوم الرسول عليه السلام واعلم انه تعالى ذكر اقواما ثلاثة وهم
قوم نوح وعاد وثمود ثم قال تعالى والذين من بعدهم لا يعلمهم الا الله وذكر صاحب الكشاف فيه احتمالين الاول ان يكون قوله
والذين من بعدهم لا يعلمهم الا الله جملة من مبتدأ وخبر وقعت اعتراضا والثاني ان يقال والذين من بعدهم معطوف على قوم
نوح وعاد وثمود وقوله لا يعلمهم الا الله اعتراض اذا عرفت هذا فنقول قوله تعالى لا يعلمهم فيه قولان الاول ان يكون
المراد لا يعلم كنه مقاديرهم الا الله لان المذكور في القران جملة فاما ذكر العدد والقدر والكيفية والكمية فغير حاصل

والقول الثاني المراد ذكر اقوام ما بلغنا اخبارهم اصلا كذبوا رسلا لم نعرفهم اصلا ولا يعلمهم الا الله والقائلون بهذا القول الثاني طعنوا في قول من يصل الانساب الى آدم عليه السلام وكان ابن مسعود اذا قرأ هذه الآية قال كذب النسابون يعني انهم يدعون علم الانساب وقد نفى الله علمها عن العباد وعن ابن عباس بين عدنان واسمعيل ثلاثون ابا لا يعرفون ونظير هذه الآية قوله تعالى وقرونا بين ذلك كثيرا وكلا تبرنا تتبيرا وقوله تعالى منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان في انتسابه لا يجاوز معد بن عدنان بن ادد وقال تعلموا من انسابكم ما تصلون به ارحامكم وتعلموا من النجوم ما تستدلون به على الطريق قال القاضي وعلى هذا الوجه فانه لا يمكن القطع على مقدار السنين من لدن آدم عليه السلام الى هذا الوقت لانه ان امكن ذلك لم يبعد تحصيل العلم بالانساب الموصولة الى آدم فان قيل اي القولين اولى قلنا القول الثاني عندي اقرب لان قوله تعالى لا يعلمهم الا الله نفي للعلم بهم وذلك يقتضي نفي العلم بهم في تلك بذواتهم اذ لو كانت ذواتهم معلومة لكان الجهل هو في اعدادهم وكيفية صفاتهم لما صح نفي العلم بذواتهم ولما كان ظاهر الآية دليلا على نفي العلم بذواتهم لا جرم كان الاقرب هو القول الثاني ثم انه تعالى حكى عن هؤلاء الاقوام الذين تقدم ذكرهم انهم لما جاءتهم رسلهم بالبينات والمعجزات اتوا بامور وهي قوله تعالى فردوا ايديهم في افواههم وفي معناه قولان الاول ان المراد باليد والفم الجارحتان المعلومتان والثاني ان المراد بهما شيء غير هاتين الجارحتين وانما ذكرهما مجازا وتوسعا اما من قال بالقول الاول ففيه ثلاثة اوجه احدها ان يكون الضمير في ايديهم وافواههم عائدا الى الكفار وعلى هذا التقدير ففيه احتمالات الاول ان الكفار ردوا ايديهم في افواههم فعضوها من الغيظ والضجر من شدة نفرتهم عن رؤية الرسل واستماع كلامهم ونظيره قوله تعالى عضوا عليكم الانامل من الغيظ وهذا القول مروي عن ابن عباس وابن مسعود وهو اختيار القاضي والثاني انهم لما سمعوا كلام الانبياء عجبوا منه وضحكوا على سبيل السخرية فعند ذلك ردوا ايديهم في افواههم كما يفعل ذلك من غلبه الضحك فوضع يده على فيه الثالث انهم وضعوا ايديهم على افواههم مشيرين بذلك الى الانبياء ان كفوا عن هذا الكلام واسكتوا عن هذا الحديث عن الكلبي والرابع انهم اشاروا بايديهم الى السنتهم والى ما تكلموا به من قولهم انا كفرنا بما ارسلتم به اي هذا هو الجواب عندنا عما ذكرتم وليس عندنا غيره اقناطا لهم من التصديق الا ترى الى قوله تعالى فردوا ايديهم في افواههم وقالوا انا كفرنا بما ارسلتم به الوجه الثاني ان يكون الضميران راجعين الى الرسل وفيه وجهان الاول ان الكفار اخذوا ايدي الرسل ووضعوها على افواههم ليسكتوهم ويقطعوا كلامهم الثاني ان الرسل لما ايسوا منهم سكتوا ووضعوا ايديهم على افواههم فان من ذكر كلاما عند قوم وانكروه وخافهم فذلك المتكلم ربما وضع يد نفسه على فم نفسه وغرضه ان يعرفهم انه لا يعود الى ذلك الكلام والوجه الثالث ان يكون الضمير في ايديهم يرجع الى الكفار وفي الافواه الى الرسل وفيه وجهان الاول ان الكفار لما سمعوا وعظ الانبياء ونصائحهم وكلامهم اشاروا بايديهم الى افواه الرسل تكذيبا لهم وردا عليهم والثاني ان الكفار وضعوا ايديهم على افواه الانبياء عليهم السلام منعا لهم من الكلام ومن بالغ في منع غيره من الكلام فقد يفعل ذلك اما على القول الثاني وهو ان ذكر اليد والفم توسع ومجاز ففيه وجوه الاول قال ابو مسلم الاصفهاني المراد به ما نطقت به الرسل من الحجج وذلك لان اسماع الحجة انعام عظيم والانعام يسمى يدا يقال لفلان عندي يد اذا اولاه معروفا وقد تذكر اليد والمراد بها صفقة البيع والعقد كقوله تعالى ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله يد الله فوق ايديهم والبينات التي كانت الانبياء عليهم السلام يذكرونها وينبهون بها نعم واياد وايضا العهود التي كانوا ياتون بها مع القوم ايضا اياد وجمع اليد في العدد القليل الايدي وفي العدد الكثير الايادي فثبت ان بيانات الانبياء وعهودهم صح تسميتها بالايادي واذا كانت النصائح والعهود انما تظهر من الفم فاذا لم يقبل صارت مردودة الى حيث جاءت ونظيره قوله تعالى اذ تلقونه بالسنتكم وتقولون بافواهكم ما ليس لكم به علم فلما كان المقبول تلقيا بالافواه عن الافواه فكان الدفع ردا في الافواه فهذا تمام كلام ابو مسلم في تقرير هذا الوجه الثاني نقل محمد بن جرير عن بعضهم ان معنى قوله فردوا ايديهم في افواههم انهم سكتوا عن الجواب يقال للرجل اذا امسك عن الجواب رد يده في فيه وتقول العرب كلمت فلانا في حاجة فرد يده في فيه اذا سكت عنه فلم يجب ثم انه زيف هذا الوجه وقال انهم قد اجابوا بالتكذيب لانهم قالوا انا بما ارسلتم به كافرون الوجه الثالث المراد من الايدي نعم الله على ظاهرهم وباطنهم ولما كذبوا الانبياء فقد عرضوا تلك النعم للازالة والابطال فقوله ردوا ايديهم في افواههم اي ردوا ايديهم في افواههم اي ردوا نعم الله على انفسهم بالكلمات التي صدرت عن افواههم ولا يبعد حمل في على معنى الباء لان حروف الجر لا يمتنع اقامة بعضها مقام البعض النوع الثاني من الاشياء التي حكاها الله عن الكفار قولهم انا كفرنا بما ارسلتم به والمعنى انا كفرنا بما زعمتم ان الله ارسلكم فيه لانهم ما اقروا انهم ارسلوا واعلم ان المرتبة الاولى انهم سكتوا عن قبول قول الانبياء وحاولوا اسكات الانبياء عن تلك الدعوى وهذه المرتبة الثانية انهم صرحوا بكونهم كافرين بتلك البعثة والنوع الثالث قولهم وانا لفي شك مما تدعوننا اليه مريب قال صاحب الكشاف وقرئ تدعونا بادغام النون مريب موقع في الريبة او ذي ريبة من ارابه والريبة قلق النفس وان لا يطمئن الى الامر فان قيل انهم لما ذكروا

فالمرتبة

في المرتبة الثانية انهم كافرون برسالتهم كيف ذكروا بعد ذلك كونهم شاكين مرتابين في صحة قولهم قلنا كانهم قالوا اما ان نكون كافرين برسالتكم وان لم ندع هذا الجزم واليقين فلا اقل من ان نكون شاكين مرتابين في صحة نبوتكم وعلى التقديرين فلا سبيل الى الاعتراف بنبوتكم **قوله تعالى** قالت رسلهم افي الله شك فاطر السموات والارض يدعوكم ليغفر لكم من ذنوبكم ويؤخركم الى اجل مسمى قالوا ان انتم الا بشر مثلنا تريدون ان تصدونا عما كان يعبد اباؤنا فاتونا بسلطان مبين اعلم ان اولئك الكفار لما قالوا للرسل وانا لفي شك مما تدعوننا اليه مريب قالت لهم رسلهم وهل تشكون في الله وفي كونه فاطر السموات والارض وفاطرا لانفسنا وارواحنا وارزاقنا وجميع مصالحنا وانا لا ندعوكم الا الى عبادة هذا الاله المنعم ولا نمنعكم الا عن عبادة غيره وهذه المعاني يشهد صريح العقل بصحتها فكيف قلتم وانا لفي شك مما تدعوننا اليه مريب وهذا النظم في غاية الحسن وفي الآية مسائل

المسئلة الاولى قوله افي الله شك استفهام على سبيل الانكار فلما ذكر هذا المعنى اردفه بالدلالة الدالة على وجود الصانع المختار وقوله فاطر السموات والارض وقد ذكرنا في هذا الكتاب ان وجود السموات كيف يدل على احتياجه الى الصانع المختار الحكيم مرارا واطوارا فلا نعيدها ههنا

المسئلة الثانية قال صاحب الكشاف دخلت همزة الانكار على الظرف لان الكلام ليس في الشك انما هو في ان وجود الله لا يحتمل الشك واقول من الناس من ذهب الى ان قبل الوقوف على الدلائل الدقيقة فالفطرة شاهدة بوجود الصانع المختار ويدل على ان الفطرة الاولية شاهدة بذلك وجوه الاول قال بعض العقلاء ان من لطم وجه صبي لطمة فتلك تدل على وجود الصانع فلان الصبي العاقل اذا وقعت اللطمة على وجهه يصيح ويقول من الذي ضربني وما ذاك الا ان شهادة فطرته تدل على ان هذه اللطمة لما حدثت بعد عدمها وجب ان يكون حدوثها لاجل فاعل فعلها ولاجل مختار ادخلها في الوجود فلما شهدت الفطرة الاصلية بافتقار ذلك الحادث مع قلته وحقارته الى الفاعل فبان يشهد بافتقار جميع حوادث العالم الى الفاعل كان اولى واما دلالتها على وجوب التكليف فلان ذلك الصبي ينادي ويصيح ويقول لم ضربني ذلك الضارب وهذا يدل على ان فطرته شهدت بان الافعال الانسانية داخلة تحت الامر والنهي ومندرجة تحت التكليف ما خلق حتى يفعل اي فعل شاء واشتهى واما دلالتها على حصول دار الجزاء فهو ان ذلك الصبي يطلب الجزاء على تلك اللطمة وما دام يمكنه طلب الجزاء فانه لا يتركه فلما شهدت الفطرة الاصلية بوجوب الجزاء على ذلك العمل القليل فان يشهد على وجوب الجزاء على جميع الاعمال كان اولى واما دلالتها على وجوب النبوة فلانهم يحتاجون الى انسان يبين لهم العقوبة الواجبة على ذلك القدر من الجناية كم هي ولا معنى للنبي الا الانسان الذي يقدر هذه الامور ويبين هذه الاحكام فثبت ان فطرة العقل حاكمة بان الانسان لا بد له من هذه الامور الاربعة الوجه الثاني في التنبيه على ان الاقرار بوجود الصانع بديهي هو ان الفطرة شاهدة بان حدوث دار منقوشة بالنقوش العجيبة مبنية على التركيبات اللطيفة الموافقة للحكمة والمصلحة يستحيل الا عند وجود نقاش عالم وبان حكيم ومعلوم ان آثار الحكمة في العالم العلوي والسفلي اكثر من آثار الحكمة في تلك الدار المختصرة فلما شهدت الفطرة الاصلية بافتقار النقش الى النقاش والبناء الى البناء فبان يشهد بافتقار كل هذا العالم الى الفاعل المختار الحكيم كان اولى الوجه الثالث ان الانسان اذا وقع في محنة شديدة وبلية قوية لا يبقى في ظنه رجاء المعاونة من احد فكأنه باصل خلقته ومقتضى جبلته يتضرع الى من يخلصه عنها ويخرجه عن علائقها وحبائلها وما ذاك الا شهادة الفطرة بالافتقار الى الصانع المدبر الوجه الرابع الموجود اما ان يكون غنيا عن المؤثر فهو الموجود الواجب لذاته لانه الذي لا حاجة به الى غيره وان لم يكن غنيا عن المؤثر فهو محتاج والمحتاج لا بد له من المحتاج اليه وذاك هو الصانع المختار الوجه الخامس ان الاعتراف بوجود الاله المختار المكلف وبوجود المعاد احوط فوجب المصير اليه فهذه مراتب اربعة اولها ان الاقرار بوجود الاله احوط لانه لو لم يكن موجودا فلا ضرر في الاقرار بوجوده اما لو كان موجودا ففي انكاره اعظم المضار وثانيها الاقرار بكون الاله مختارا لانه لو لم يكن مختارا فلا ضرر في الاقرار بكونه مختارا اما لو كان مختارا ففي انكار كونه مختارا اعظم المضار وثالثها بكونه كلف عباده لانه لو لم يكلف احدا من عبيده شيئا فلا ضرر في اعتقاد انه كلف العباد اما لو كلف ففي انكار تلك التكاليف اعظم المضار ورابعها الاقرار بوجود المعاد فانه ان كان الحق انه لا معاد فلا ضرر في الاقرار بوجوده فلانه لا يفوت الا هذه اللذات الجسمانية وهي حقيرة ومتعرضة للزوال وان كان الحق هو وجود المعاد ففي انكاره اعظم المضار فظهر ان الاقرار بهذه المقامات احوط فوجب المصير اليه لان بديهة العقل حاكمة بانه يجب دفع الضرر عن النفس بقدر الامكان والله اعلم

المسئلة الثالثة لما اقام الدلالة على وجود الصانع بدليل كونه فاطر السموات والارض وصفه بكمال الرحمة والكرم والجود وبين ذلك من وجهين الاول قوله يدعوكم ليغفر لكم من ذنوبكم قال صاحب الكشاف لو قال قائل ما معنى التبعيض في قوله تعالى من ذنوبكم ثم اجاب وقال ما جاء هذا الا في خطاب الكافرين كقوله واتقوه واطيعون يغفر لكم من ذنوبكم يا قومنا اجيبوا داعي الله وآمنوا به يغفر لكم من ذنوبكم وقال في خطاب المؤمنين هل ادلكم على تجارة تنجيكم من عذاب اليم الى ان قال تعالى يغفر لكم ذنوبكم قال والاستقراء يدل على صحة ما ذكرناه ثم قال وكذلك التفرقة بين الخطابين ولئلا يسوي

بين الفريقين في الميعاد وقيل اراد انه يغفر لكم ما بينهم وبين الله بخلاف ما بينهم وبين العباد من المظالم هذا كلام هذا الرجل وقال الواحدي في البسيط قال ابو عبيدة من زائدة وانكر سيبويه زيادتها في الواجب واذا قلنا انها ليست زائدة فهيهنا قولان احدهما انه ذكر البعض ههنا واريد به الجميع توسعا والثاني ان من ههنا للبدل والمعنى لتكون المغفرة بدلا من الذنوب فدخلت من لتضمن المغفرة معنى البدل من السيئة وقال القاضي ذكر الاصم ان كلمة من ههنا تفيد التبعيض والمعنى انكم اذا تبتم فان الله يغفر لكم الذنوب التي هي من الكبائر فاما التي تكون من الصغائر فلا حاجة الى غفرانها لانها في نفسها مغفورة قال القاضي وقد ابعد في هذا التاويل لان الكفار صغائرهم ككبائرهم في انها لا تغفر الا بالتوبة وانما تكون الصغيرة مغفورة من المؤمنين من حيث يزيد ثوابهم على عقابهم فاما من لا ثواب له اصلا فلا يكون شيء من ذنوبه صغيرا ولا يكون شيء منها مغفورا ثم قال وفيه وجه اخر وهو ان الكافر قد ينسى بعض ذنوبه في حال توبته وانابته فلا يكون المغفور منها الا ما ذكره وتاب منه هذا جملة اقوال الناس في هذه الكلمة **المسئلة الرابعة** اقول هذه الاية تدل على انه سبحانه وتعالى قد يغفر الذنب من غير توبة اهل الايمان والدليل عليه انه قال يدعوكم ليغفر لكم من ذنوبكم وعد بغفران بعض الذنوب مطلقا من غير اشتراط التوبة فوجب ان يغفر بعض الذنوب مطلقا من غير التوبة وذلك البعض ليس هو الكفر لانعقاد الاجماع على انه تعالى لا يغفره الا بالتوبة عنه والدخول في الايمان فوجب ان يكون البعض الذي يغفره له من غير التوبة هو ما عدا الكفر من الذنوب فان قيل لم لا يجوز ان يقال كلمة من صلة على ما قاله ابو عبيدة او نقول المراد من البعض ههنا هو الكل على ما قاله الواحدي او نقول المراد منه تمييز المؤمن عن الكافر في الخطاب على ما قاله صاحب الكشاف او نقول المراد منه تخصيص هذا الغفران بالكبائر على ما قاله الاصم او نقول المراد منه الذنوب التي يذكرها الكافر عند الدخول في الايمان كما قاله القاضي فنقول هذه الوجوه باسرها ضعيفة اما قوله انها صلة فمعناه الحكم على كلمة من كلام الله انها عبث ضائع فاسد والتاويل لا يجوز المصير اليه من غير ضرورة واما قول الواحدي المراد من كلمة من ههنا الكل فهو عين ما قاله ابو عبيدة لان حاصله ان قوله يغفر لكم من ذنوبكم هو انه يغفر لكم ذنوبكم وهذا عين ما نقله عن ابي عبيدة وحكى عن سيبويه انكاره واما قوله المراد منه ابدال السيئة بالحسنة فليس في اللغة ان كلمة من تفيد الابدال واما قول صاحب الكشاف المراد منه تمييز خطاب المؤمن عن خطاب الكافر بمزيد التشريف فهو من باب الطامات لان هذا التبعيض ان حصل فلا حاجة الى ذكر هذا الجواب وان لم يحصل كان هذا الكلام فاسدا واما قول الاصم فقد سبق ابطاله واما قول القاضي فجوابه ان الكافر اذا اسلم صارت ذنوبه باسرها مغفورة لقوله عليه السلام التائب من الذنب كمن لا ذنب له فثبت ان جميع ما ذكروه من التاويلات ضعيف ساقط بل المراد ما ذكرناه انه تعالى يغفر بعض ذنوبه من غير توبة وهو ما عدا الكفر واما الكفر فهو ايضا من الذنوب وانه تعالى لا يغفره الا بالتوبة واذا ثبت انه تعالى يغفر كبائر الكفار من غير توبة بشرط ان ياتي بالايمان فبان تحصل هذه الحالة للمؤمن كان اولى هذا ما خطر بالبال على سبيل الارتجال والله اعلم بحقيقة الحال النوع الثاني مما وعد الله به في هذه الاية قوله ويؤخركم الى اجل مسمى وفيه وجهان الاول ان المعنى انكم ان امنتم اخر الله موتكم الى اجل مسمى والا عاجلكم بعذاب الاستئصال الثاني قال ابن عباس المعنى يمتعكم في الدنيا باللذات والطيبات الى الموت فان قيل اليس انه تعالى قال فاذا جاء اجلهم لا يستاخرون ساعة ولا يستقدمون فكيف قال ههنا ويؤخركم الى اجل مسمى قلنا قد تكلمنا في هذه المسئلة في سورة الانعام في قوله ثم قضى اجلا واجل مسمى عنده ثم حكى ان الرسل لما ذكروا هذه الاشياء لاولئك الكفار قالوا ان انتم الا بشر مثلنا تريدون ان تصدونا عما كان يعبد اباؤنا فاتونا بسلطان مبين واعلم ان هذا الكلام مشتمل على ثلاثة انواع من الشبهة الاولى ان الاشخاص الانسانية متساوية في تمام الماهية فيمتنع ان يبلغ التفاوت بين تلك الاشخاص الى هذا الحد وهو ان يكون الواحد منهم رسولا من عند الله مطلعا على الغيب مخالطا لزمرة الملائكة والباقون يكونون غافلين عن كل هذه الاحوال وايضا كانوا يقولون ان كنت قد فارقتنا في هذه الاحوال العالية الالهية الشريفة فيجب ايضا ان تفارقنا في الاحوال الخسيسة وهي الحاجة الى الاكل والشرب والوقاع وهذه الشبهة هي المراد من قولهم ان انتم الا بشر مثلنا والشبهة الثانية التمسك بطريقة التقليد وهي انهم وجدوا اباءهم وعلماءهم وكبراءهم متفقين مطبقين على عبادة الاوثان قالوا ويبعد ان يقال ان اولئك القدماء على كثرتهم وقوة خواطرهم لم يعرفوا بطلان هذا الدين وان الرجل الواحد عرف فساده ووقف على بطلانه والعوام ربما زادوا في هذا الباب كلاما اخر وذلك ان الرجل العالم اذا بين كلام بعض المتقدمين قالوا ان كلامك انما تظهر صحته لو كان المتقدمون حاضرين اما المناظرة مع الميت فسهلة هذا كلام يذكره الحمقى والرعاع واولئك الكفار ايضا ذكروه وهذه الشبهة هي المراد من قوله تريدون ان تصدونا عما كان يعبد اباؤنا الشبهة الثالثة قالوا المعجزة لا تدل على الصدق اصلا وان كانوا سلموا ان المعجزة تدل على الصدق الا ان الذي جاء به اولئك الرسل طعنوا فيه وزعموا انها امور معتادة وانها ليست من باب المعجزات الخارجة عن قدرة البشر والى هذا النوع من الشبهة الاشارة بقوله فاتونا بسلطان فهذا

تفسير هذه الاية بحسب الوسع والله اعلم **قوله تعالى** قالت لهم رسلهم ان نحن الا بشر مثلكم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده وما كان لنا ان ناتيكم بسلطان الا باذن الله وعلى الله فليتوكل المؤمنون ۝ وما لنا ان لا نتوكل على الله وقد هدانا سبلنا ولنصبرن على ما اذيتمونا وعلى الله فليتوكل المتوكلون ۝ اعلم انه تعالى لما حكى عن الكفار شبهاتهم في الطعن في النبوة حكى عن الانبياء عليهم السلام جوابهم عنها اما الشبهة الاولى وهو قولهم ان انتم الا بشر مثلنا فجوابه ان الانبياء سلموا ان الامر كذلك ولكنهم بينوا ان التماثل في البشرية والانسانية لا يمنع من اختصاص بعض البشر بمنصب النبوة لان هذا المنصب منصب يمن الله به على من يشاء من عباده واذا كان الامر كذلك فقد سقطت هذه الشبهة واعلم ان هذا المقام مقام بحث شريف دقيق وهو ان جماعة من حكماء الاسلام قالوا ان الانسان ما لم يكن في نفسه وفي بدنه مخصوصا بخواص شريفة علوية قدسية فانه يمتنع عقلا حصول صفة النبوة له واما الظاهريون من اهل السنة والجماعة فقد زعموا ان حصول النبوة عطية من الله تعالى يهبها لكل من يشاء من عباده ولا يتوقف حصولها على امتياز ذلك الانسان عن سائر الناس بمزيد اشراق نفساني وقوة قدسية وهولاء تمسكوا بهذه الاية فانه تعالى بين ان حصول النبوة ليس الا بمحض المنة من الله والعطية منه والكلام في هذا الباب غامض دقيق والاولون اجابوا بانهم لم يذكروا فضائلهم النفسانية والجسدانية تواضعا منهم واقتصروا على قولهم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده بالنبوة لانه قد علم انه تعالى لا يخصهم بتلك الكرامات الا وهم موصوفون بالفضائل التي لاجلها استوجبوا ذلك التخصيص كما قال تعالى الله اعلم حيث يجعل رسالاته واما الشبهة الثانية وهي قولهم اطباق السلف على ذلك الدين يدل على كونه حقا لانه يبعد ان يظهر للرجل الواحد ما لم يظهر للخلق العظيم فجوابه عين الجواب المذكور عن الشبهة الاولى لان التمييز بين الحق والباطل والصدق والكذب عطية من الله وفضل من الله ولا يبعد ان يخص بعض عبيده بهذه العطية وان يحرم الجمع العظيم منها واما الشبهة الثالثة وهي قولهم انا لا نرضى بهذه المعجزات التي اتيتم بها وانما نريد معجزات قاهرة فالجواب عنها قوله وما كان لنا ان ناتيكم بسلطان الا باذن الله و شرح هذا الجواب ان المعجزة التي جئنا بها وتمسكنا بها حجة قاطعة وبينة قاهرة ودليل تام فاما الاشياء التي طلبتموها فهي امور زائدة والحكم فيها لله تعالى فان خلقها واظهرها فله الفضل وان لم يفعلها فله العدل ولا يحكم عليه بعد ظهور قدر الكفاية ثم انه تعالى حكى عن الانبياء والرسل عليهم السلام انهم قالوا بعد ذلك وعلى الله فليتوكل المؤمنون و الظاهر ان الانبياء لما اجابوا عن شبهاتهم بتلك الاجوبة فالقوم اخذوا في السفاهة والتخويف والوعيد فعند هذا قال الانبياء عليهم السلام لا نخاف من تخويفكم ولا نلتفت الى تهديدكم فانا توكلنا على الله واعتمدنا على فضل الله ولعله سبحانه كان قد اوحى اليهم ان اولئك الكفرة لا يقدرون على ايصال الشر والافة اليهم وان لم يكن حصل هذا الوحي الا ان ارواحهم مشرقة بالمعارف الالهية مشرقة باضواء عالم الغيب والروح متى كانت موصوفة بهذه الصفات فقلما تبالي بالاحوال الجسمانية وقلما يقيم لها وزنا في حالتي السراء والضراء وطوري الشدة والرخاء فلهذا السبب توكلوا على الله وعولوا على فضل الله وقطعوا اطماعهم عما سوى الله والذي يدل على ان المراد ما ذكرناه قوله تعالى حكاية عنهم وما لنا ان لا نتوكل على الله وقد هدانا سبلنا يعني انه تعالى لما خصنا بهذه الدرجات الروحانية والمعارف الربانية فكيف يليق بنا ان لا نتوكل على الله بل اللائق بنا ان لا نتوكل الا عليه وان لا نعول في تحصيل المهمات الا عليه فان من فاز بشرف العبودية ووصل الى مقام الاخلاص والمكاشفة يقبح به ان يرجع في امر من الامور الى غير الحق سواء كان فلكا او ملكا او روحا او جسما وهذه الاية دالة على انه تعالى يعصم اولياءه والمخلصين في عبوديته عن كيد اعدائهم ومكرهم قالوا ولنصبرن على ما اذيتمونا فان الصبر مفتاح الفرج ومطلع الخيرات والحق لا بد وان يصير عاليا قاهرا والباطل لا بد وان يصير مغلوبا مقهورا ثم اعادوا قولهم وعلى الله فليتوكل المؤمنون والفائدة فيه انهم امروا انفسهم بالتوكل على الله في قوله وما لنا ان لا نتوكل على الله ثم لما فرغوا عن انفسهم امروا اتباعهم بذلك فقالوا وعلى الله فليتوكل المتوكلون فذلك يدل على ان الامر بالخير لا يؤثر قوله الا اذا اتى بذلك الخير ورايت في كلام الشيخ ابي حامد الغزالي فصلا حسنا وحاصله ان الانسان اما ان يكون ناقصا او كاملا او كان خاليا عن الوصفين اما الناقص فاما ان يكون ناقصا في ذاته و لكنه لا يسعى في تنقيص حال غيره واما ان يكون ناقصا ويكون مع ذلك ساعيا في تنقيص حال الغير فالاول هو الضال والثاني هو الضال المضل واما الكامل فاما ان يكون كاملا ولا يقدر على تكميل الغير وهم الاولياء واما ان يكون كاملا ويقدر على تكميل الناقصين وهم الانبياء عليهم السلام ولذلك قال عليه السلام علماء امتي كانبياء بني اسرائيل ولما كانت مراتب النقصان والكمال ومراتب الاضلال والاكمال غير متناهية بحسب الكمية والكيفية لا جرم كانت مراتب الولاية والنبوة غير متناهية بحسب النقصان والكمال فالولي هو الانسان الكامل الذي لا يقوى على التكميل والنبي هو الانسان الكامل المكمل ثم قد تكون قوته الروحانية النفسانية وافية بتكميل انسانين ناقصين وقد يكون اقوى من ذلك فيقوى بتكميل عشرة

ومانه وقد تكون تلك القوة قاهرة قوية يؤثر تاثيرا الشمس في العالم من مقام الجهل الى مقام المعرفة ومن طلب الدنيا الى طلب الاخرة وذلك مثل روح محمد صلى الله عليه وسلم فانه قبل ظهوره كان العالم مملوا من اليهود واكثرهم كانوا مشبهة ومن النصارى وهم حلولية ومن المجوس وقبح مذاهبهم ظاهر ومن عبدة الاوثان وسخف دينهم اظهر من ان يحتاج الى بيان فلما ظهرت دعوة محمد صلى الله عليه وسلم سرت قوة روحه في الارواح فقلب اكثر اهل العالم من الشرك الى التوحيد ومن التجسيم الى التنزيه ومن الاستغراق في طلب الدنيا الى التوجه الى عالم الاخرة من هذا المقام يكشف للانسان مقام النبوة والرسالة اذا عرفت هذا فنقول قوله وما لنا ان لا نتوكل على الله وقد هدانا اشارة الى تاثيرات ارواحهم الكاملة في تكميل الارواح الناقصة فهذه اسرار عالية مخزونة في الفاظ القران فمن نظر في علم القران وكان غافلا عنها كان محروما من اسرار علوم القران والله اعلم وفي الاية وجه اخر وهو ان قوله تعالى وما كان لنا ان ناتيكم بسلطان الا باذن الله وعلى الله فليتوكل المؤمنون المراد منه ان الذين يطلبون سائر المعجزات وجب عليهم ان يتوكلوا في حصولها على الله لا علينا فان شاء اظهرها وان شاء لم يظهرها واما قوله تعالى في اخر الاية ولنصبرن على ما اذيتمونا وعلى الله فليتوكل المتوكلون المراد منه الامر بالتوكل على الله في دفع شر الكفار وسفاهتهم وعلى هذا التقدير فالتكرار غير حاصل لان قوله وعلى الله فليتوكل وارد في موضعين مختلفين بحسب مقصودين متغايرين وقيل ايضا الاول ذكر لاستحداث التوكل والثاني للسعي في ابقائه و ادامته قوله تعالى وقال الذين كفروا لرسلهم لنخرجنكم من ارضنا او لتعودن في ملتنا فاوحى اليهم ربهم لنهلكن الظالمين ولنسكننكم الارض من بعدهم ذلك لمن خاف مقامي وخاف وعيد واستفتحوا وخاب كل جبار عنيد من ورائه جهنم و يسقى من ماء صديد يتجرعه ولا يكاد يسيغه وياتيه الموت من كل مكان وما هو بميت ومن ورائه عذاب غليظ ○ اعلم انه تعالى لما حكى عن الانبياء عليهم السلام انهم اكتفوا في دفع شرور اعدائهم بالتوكل عليه والاعتماد على حفظه وحياطته حكى عن الكفار انهم بالغوا في السفاهة وقالوا لنخرجنكم من ارضنا او لتعودن في ملتنا والمعنى وليكونن احد الامرين لا محالة اما اخراجكم واما عودكم الى ملتنا والسبب فيه ان اهل الحق في كل زمان يكونون قليلين واهل الباطل يكونون كثيرين والظلمة والفسقة يكونون متعاضدين متعاونين فلهذه الاسباب قدروا على هذه السفاهة فان قيل ان هذا يوهم انهم كانوا على ملتهم في اول الامر حتى يعودوا فيه قلنا الجواب من وجوه الاول ان اولئك الانبياء انما نشاوا في تلك البلاد وكانوا من تلك القبائل وفي اول الامر ما اظهروا المخالفة مع اولئك الكفار بل كانوا في ظاهر الامر معهم من غير اظهار مخالفة فالقوم ظنوا لهذا السبب انهم كانوا في اول الامر على دينهم فلهذا السبب قالوا او لتعودن في ملتنا الوجه الثاني ان هذا حكاية كلام الكفار ولا يجب في كل ما قالوه ان يكونوا صادقين فيه فلعلهم توهموا ذلك مع انه ما كان الامر كما توهموه الثالث لعل الخطاب وان كان في الظاهر معهم الا ان المقصود بهذا الخطاب اتباعهم واصحابهم ولا باس ان يقال انهم كانوا قبل ذلك الوقت على دين اولئك الكفار الرابع قال صاحب الكشاف العود بمعنى الصيرورة كثير في كلام العرب الخامس لعل اولئك الانبياء كانوا قبل رسالتهم على ملة من الملل ثم انه تعالى اوحى اليهم بنسخ تلك الملة والامر بشريعة اخرى وبقي الاقوام على تلك الشريعة التي صارت منسوخة مصرين على سبيل الكفر وعلى هذا التقدير فلا يبعد ان يطلبوا من الانبياء ان يعودوا الى تلك الملة السادس لا يبعد ان يكون المعنى او لتعودن في ملتنا الى ما كنتم عليه قبل ادعاء الرسالة من السكوت عن معايب ديننا والتعرض له بالطعن والقدح وعلى جميع هذه الوجوه فالسؤال زايل والله اعلم واعلم ان الكفار لما ذكروا هذا الكلام قال تعالى فاوحى اليهم ربهم لنهلكن الظالمين ولنسكننكم الارض من بعدهم قال صاحب الكشاف لنهلكن الظالمين حكاية تقتضي اضمار القول او اجرى الايحاء مجرى القول لانه ضرب منه وقرا ابو حيوة ليهلكن وليسكننكم بالياء اعتبارا لاوحى فان هذا اللفظ لفظ الغيبة ونظيره قولك اقسم زيد ليخرجن ولاخرجن والمراد بالارض ارض الظالمين وديارهم ونظيره قوله واورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون مشارق الارض ومغاربها واورثكم ارضهم وديارهم واموالهم وعن النبي صلى الله عليه وسلم من اذى جاره ورثه الله داره واعلم ان هذه الاية تدل على ان من توكل على الله ربه في دفع عدوه كفاه الله امر عدوه ثم قال تعالى ذلك لمن خاف مقامي فقوله ذلك اشارة الى ما قضى الله به من اهلاك الظالمين واسكان المؤمنين ديارهم اي ذلك الامر حق لمن خاف مقامي وفي قوله مقامي وجوه الاول المراد موقفي وهو موقف الحساب لان ذلك الموقف موقف الله الذي يقف فيه عباده يوم القيمة ونظيره واما من خاف مقام ربه ولمن خاف مقام ربه جنتان الثاني المقام مصدر كالقيام يقال قام قياما ومقاما قال الفراء ذلك لمن خاف مقامي اي لمن خاف قيامي عليه ومراقبتي اياه كقوله افمن هو قائم على كل نفس بما كسبت الثالث ذلك لمن خاف مقامي اي قامتي قيامي عليه ومراقبتي اياه كقوله افمن هو قائم على كل نفس بما كسبت الثالث ذلك لمن خاف مقامي اي قامتي على العدل والصواب فانه تعالى لا يقضي الا بالحق ولا يحكم الا بالعدل وهو تعالى مقيم على العدل لا يميل عنه ولا ينحرف البتة الرابع ذلك لمن خاف مقامي اي مقام العبد عندي وهو من باب اضافة المصدر الى المفعول الخامس ذلك لمن خاف مقامي اي لمن خافني وذكر

المقام

المقام ههنا مثل ما يقال سلام الله على المجلس العالي والمراد سلام الله على فلان فكذا ههنا ثم قال وخاف وعيد قال الواحدي الوعيد اسم من اوعد ايعادا وهو التهديد قال ابن عباس خاف ما اوعدت من العذاب واعلم انه تعالى ذكر اولا ذلك لمن خاف مقامي ثم عطف عليه قوله وخاف وعيد فعلى هذا ينبغي ان يكون الخوف من الله مغايرا للخوف من وعيد الله ونظيره ان حب الله مغاير لحب ثواب الله وهذا مقام شريف عال من اسرار الحكمة والتصوف ثم قال واستفتحوا وفيه مسئلتان المسئلة الاولى الاستفتاح ههنا معناه ان احدهما طلب الفتح بالنصرة فقوله واستفتحوا اي فاستنصروا على اعدائهم وهو كقوله ان تستفتحوا فقد جاءكم الفتح والثاني الفتح الحكم والقضاء فقوله واستفتحوا اي واستحكموا الله وسالوه القضاء بينهم وهو ماخوذ من الفتاحة وهي الحكومة كقوله ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق اذا عرفت هذا فنقول وكلا القولين ذكرهما المفسرون اما القول الاول فالمستفتحون هم الرسل وذلك لانهم استنصروا الله ودعوا على قومهم بالعذاب لما ايسوا من ايمانهم قال نوح رب لا تذر وقال موسى ربنا اطمس على اموالهم وقال لوط انصرني على القوم المفسدين واما على الثاني وهو طلب الحكومة والقضاء فالاولى ان يكون المستفتحون هم الامم وذلك انهم قالوا اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء وكقولهم ائتنا بعذاب الله ان كنت من الصادقين المسئلة الثانية قال صاحب الكشاف قوله واستفتحوا معطوف على قوله اوحى وقرئ واستفتحوا بلفظ الامر وعطفه على قوله لنهلكن اي واوحى اليهم ربهم لنهلكن وقال لهم استفتحوا ثم قال تعالى وخاب كل جبار عنيد وفيه مسئلتان المسئلة الاولى ان قلنا المستفتحون هم الرسل كان المعنى ان الرسل استفتحوا فنصروا وظفروا وبمقصودهم فازوا وخاب كل جبار عنيد وهم قومهم وان قلنا المستفتحون هم الكفرة كان المعنى ان الكفار استفتحوا على الرسل ظنا منهم بانهم على الحق والرسل على الباطل وخاب كل جبار عنيد منهم وما افلح بسبب استفتاحه على الرسل المسئلة الثانية الجبار ههنا المتكبر عن طاعته وعبادته ومنه قوله تعالى ولم يكن جبارا عصيا قال ابو عبيدة عن الاحمر يقال فيه جبرية وجبروة وجبروت وجبروه وجبورة وحكى الزجاج الجبرية والجبرية بكسر الجيم والباء والجبار والجبرياء قال الواحدي فهي تسع لغات في مصدر الجبار وفي الحديث ان امراة حضرت النبي صلى الله عليه وسلم فامرها بامر فتابت عليه فقال دعوها فانها جبارة اي متكبرة واما العنيد فقد اختلفوا اهل اللغة في اشتقاقه قال النضر بن شميل العنود الخلاف والتباعد والترك وقال غيره اصله من العند وهو الناحية يقال فلان يمشي عندا اي ناحية فمعنى عاند وعنيد اخذ في ناحية معرضا وعاند فلان فلانا اذا جانبه وكان منه على ناحية اذا عرفت هذا فنقول كونه جبارا متكبرا اشارة الى الخلق النفساني وكونه عنيدا اشارة الى الاثر الصادر عن ذلك الخلق وهو كونه مجانبا عن الحق منحرفا عنه ولا شك ان الانسان الذي يكون خلقه هو التجبر والتكبر وفعله هو العنود وهو الانحراف عن الحق والصدق كان خائبا عن كل الخيرات خاسرا عن جميع اقسام السعادات واعلم انه تعالى لما حكم عليه بالخيبة ووصفه بكونه جبارا عنيدا وصف كيفية عذابه بامور الاول ان لفظ وراء اسم لما توارى عنك والقدام والخلف متوار عنك فصح اطلاق لفظ وراء على كل واحد منهما قال الشاعر شعر عسى الكرب الذي امسيت فيه يكون وراءه فرج قريب ويقال ايضا الموت وراء كل احد الثاني قال ابو عبيدة وابن السكيت الوراء من الاضداد يقع على الخلف والقدام والسبب فيه ان كل ما كان خلفا فانه يجوز ان ينقلب قداما وبالعكس فلا جرم جاز وقوع لفظ الوراء على القدام ومنه قوله تعالى وكان وراءهم ملك اي امامهم ويقال الموت من وراء الانسان الثالث قال ابن الانباري وراء بمعنى بعد قال الشاعر شعر وليس وراء الله للمرء مذهب ○ اي وليس بعد الله مذهبا اذا ثبت هذا فنقول انه تعالى حكم عليه بالخيبة في قوله وخاب كل جبار عنيد ثم قال تعالى ومن ورائه جهنم اي ومن بعد هذه الخيبة يدخل جهنم النوع الثاني ما ذكره الله من احوال هذا الكافر قوله ويسقى من ماء صديد يتجرعه ولا يكاد يسيغه وفيه سؤالات السؤال الاول على ما عطف ويسقى الجواب على محذوف تقديره من ورائه جهنم يلقى فيها ويسقى من ماء صديد السؤال الثاني عذاب اهل النار من وجوه كثيرة فلم خص هذه الحالة بالذكر الجواب يشبه ان يكون اشد انواع العذاب فخصص بالذكر مع قوله وياتيه الموت من كل مكان وما هو بميت السؤال الثالث ما وجه قوله من ماء صديد الجواب انه عطف بيان والتقدير انه لما قال ويسقى من ماء صديد كالصديد وذلك بان يخلق الله في جهنم ما يشبه الصديد في النتن والغلظة والقذارة وهو ايضا في نفسه يكون صديدا لان كراهيته تصد عن تناوله وهو كقوله وسقوا ماء حميما فقطع امعاءهم وان يستغيثوا يغاثوا بماء كالمهل يشوي الوجوه بئس الشراب السؤال الرابع ما معنى قوله يتجرعه ولا يكاد يسيغه الجواب التجرع تناول المشروب جرعة بعد جرعة على الاستمرار ويقال ساغ الشراب في الحلق يسوغ سوغا واساغه الله واعلم ان كاد فيه قولان احدهما ان نفيه اثبات واثباته نفي فقوله لا يكاد يسيغه اي يسيغه بعد ابطاء لان العرب تقول ما كدت اقوم اي قمت بعد ابطاء قال تعالى فذبحوها وما كادوا يفعلون اي فعلوا بعد ابطاء والدليل على حصول الاساغة قوله تعالى يصهر به ما في بطونهم ولا يحصل الصهر الا بعد الاساغة وايضا

فان قوله يتجرعه يدل على انهم اساغوا الشيء فكيف يصح ان يقال بعده انه لا يسيغه البتة والقول الثاني ان كاد للمقاربة فقوله
لا يكاد لنفي المقاربة يعني ولم يقارب ان يسيغه فكيف تحصل الاساغة كقوله ولم يكد يراها اي لم يقرب من رؤيتها فكيف يراها
فان قيل فقد ذكرتم الدليل على حصول الاساغة فكيف الجمع بينه وبين هذا الوجه قلنا عنه جوابان احدهما ان المعنى لا يسيغه جميعه
كانه يجرع البعض وما اساغ الجميع الثاني ان الدليل الذي ذكرتم انما دل على وصول بعض ذلك الشراب الى جوف الكافر الا ان
ذلك ليس باساغة لان الاساغة في اللغة اجراء الشراب في الحلق على تقبل النفس واستطابة المشروب والكافر يتجرع ذلك
الشراب على كراهية ولا يسيغه اي لا يستطيبه ولا يشربه شربا بمرة واحدة وعلى هذين الوجهين يصح لا يكاد على نفي المقاربة والله
اعلم والنوع الثالث ما ذكره الله في وعيد هذا الكافر قوله ويأتيه الموت من كل مكان وما هو بميت والمعنى ان موجبات الموت
احاطت به من جميع الجهات ومع ذلك فانه لا يموت وقيل من كل جزء من اجزاء جسده والنوع الرابع قوله ومن ورائه عذاب غليظ
وفيه وجهان الاول ان المراد من العذاب الغليظ كونه دائما غير منقطع الثاني انه في كل وقت يستقبله يتلقى عذابا اشد مما
قبله قال الفضيل هو قطع الانفاس وحبسها في الاجساد والله اعلم قوله تعالى مثل الذين كفروا بربهم اعمالهم كرماد
اشتدت به الريح في يوم عاصف لا يقدرون مما كسبوا على شيء ذلك هو الضلال البعيد الم تر ان الله خلق السموات و
الارض بالحق ان يشأ يذهبكم ويأت بخلق جديد وما ذلك على الله بعزيز ۞ اعلم انه تعالى لما ذكر انواع عذابهم في الاية
المتقدمة بين في هذه الاية ان اعمالهم باسرها تصير ضايعة باطلة لا ينتفعون بشيء منها وعند هذا يظهر كمال خسرانهم
لانهم لم يجدوا في القيمة الا العقاب الشديد وكلما عملوا في الدنيا وجدوه باطلا ضايعا وذلك هو الخسران الشديد وفي
الاية مسائل المسئلة الاولى في ارتفاع قوله مثل الذين وجوه الاول قال سيبويه التقدير فيما يتلى عليكم مثل الذين
كفروا وقوله كرماد جملة مستانفة على تقدير سؤال السائل نقول كيف مثلهم فقيل اعمالهم كرماد الثاني قال الفراء التقدير
مثل اعمال الذين كفروا بربهم كرماد فحذف المضاف اعتمادا على ما ذكره بعد المضاف اليه وهو قوله اعمالهم ومثله قوله
تعالى الذي احسن كل شيء خلقه اي خلق كل شيء وكذا قوله ويوم القيمة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة والمعنى
ترى وجوه الذين كذبوا على الله مسودة الثالث ان يكون التقدير صفة الذين كفروا اعمالهم كرماد كقولك صفة زيد
عرضه مصون وماله مبذول الرابع ان تكون اعمالهم بدلا من قوله مثل الذين كفروا والتقدير مثل اعمالهم وقوله كرماد
هو الخبر الخامس ان يكون المثل صلة والتقدير الذين كفروا اعمالهم المسئلة الثانية اعلم ان وجه المشابهة بين
المثل وبين هذه الاعمال هو ان الريح العاصف يطير الرماد ويفرق اجزاءه بحيث لا يبقى لذلك الرماد اصل ولا اثر فكذا
ههنا ان كفرهم ابطل اعمالهم واحبطها بحيث لم يبق من تلك الاعمال معهم خبر ولا اثر ثم اختلفوا في المراد بهذه الاعمال
على وجوه الاول ان المراد منها ما عملوه من اعمال البر كالصدقة وصلة الرحم وبر الوالدين واطعام الجايع وذلك لانها تصير
محبطة باطلة بسبب كفرهم بالله والوجه في خسرانهم انهم صيروها محبطة باطلة بسبب كفرهم ولولا كفرهم لانتفعوا بها والقول
الثاني المراد من تلك الاعمال عبادتهم الاصنام وما تكلفوه من كفرهم الذي ظنوه ايمانا وطريقا الى الخلاص والوجه في خسرانهم انهم اتعبوا
ابدانهم فيها الدهر الطويل لكي ينتفعوا بها فصارت وبالا عليهم والقول الثالث ان المراد من هذه الاعمال كلا القسمين لانهم اذا راوا
الاعمال التي كانت في انفسها خيرات قد بطلت والاعمال التي ظنوها خيرات وافنوا فيها اعمارهم قد بطلت ايضا وصارت من
اعظم الموجبات لعذابهم فلا شك انه تعظم حسرتهم وندامتهم فلذلك قال تعالى ذلك هو الضلال البعيد المسئلة
الثالثة قرئ الرياح في يوم عاصف جعل العصف صفة لليوم وهو لما فيه من الريح او الرياح كقولك يوم ماطر وليلة
ساكنة وانما السكون لريحها قال الفراء وان شئت قلت في يوم عاصف الريح فحذف ذكر الريح لكونه مذكورا قبل ذلك
وان شئت قلت في يوم ذي عصوف وقرئ في يوم عاصف بالاضافة المسئلة الرابعة قوله لا يقدرون مما كسبوا
على شيء اي لا يقدرون على شيء مما كسبوا منتفع به لا في الدنيا ولا في الاخرة وذلك لانه ضاع بالكلية وفسد وهذه الاية
دالة على كون العبد مكتسبا للافعال واعلم انه تعالى لما تمم هذا المثال قال الم تر ان الله خلق السموات والارض بالحق
وفيه مسائل المسئلة الاولى وجه النظم انه تعالى لما بين ان اعمالهم تصير باطلة ضايعة بين ان ذلك الابطال
والاحباط انما جاء بسبب صدر منهم وهو كفرهم بالله واعراضهم عن العبودية فان الله لا يبطل اعمال المخلصين ابتداء و
كيف يليق بحكمته ان يفعل ذلك وانه تعالى ما خلق كل هذا العالم الا لداعية الحكمة والصواب المسئلة الثانية قرأ
حمزة والكسائي خالق السموات والارض على اسم الفاعل على ان جر السموات والارض على الاضافة كقوله فاطر السموات والارض
فالق الاصباح وجاعل الليل سكنا والباقون خلق على فعل ماض السموات والارض بالنصب على انه مفعول المسئلة
الثالثة قوله بالحق نظيره قوله في سورة يونس ما خلق الله ذلك الا بالحق وقوله في آل عمران ربنا ما خلقت هذا باطلا
وقوله في ص وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا اما اهل السنة فيقولون الا بالحق وهو ولا انها على وجه الصالح

وعلمه وقدرته واما المعتزلة فيقولون الا بالحق اي لم يخلق ذلك عبثا بل لغرض صحيح ثم قال تعالى ان يشأ يذهبكم ويأت
بخلق جديد والمعنى ان من كان قادرا على خلق السموات والارض بالحق فبان يقدر على افناء قوم واماتتهم وعلى ايجاد اخرين و
احيائهم كان اولى لان القادر على الاصعب الاعظم فبان يكون قادرا على الاسهل الاضعف اولى قال ابن عباس هذا
الخطاب مع كفار مكة يريد اميتكم معشر الكفار واخلق قوما خيرا منكم واطوع منكم ثم قال وما ذلك على الله بعزيز اي ممتنع
لما ذكرنا ان القادر على افناء اشخاص مخصوصين وايجاد امثالهم اولى واحرى والله اعلم قوله تعالى وبرزوا لله
جميعا فقال الضعفاء للذين استكبروا انا كنا لكم تبعا فهل انتم مغنون عنا من عذاب الله من شيء قالوا لو هدانا الله
لهديناكم سواء علينا اجزعنا ام صبرنا ما لنا من محيص ۞ اعلم انه تعالى لما ذكر اصناف عذاب هؤلاء الكفار ثم ذكر
عقيبه ان اعمالهم تصير محبطة باطلة ذكر في هذه الاية كيفية خجلتهم عند تمسك اتباعهم بهم وكيفية افتضاحهم
عندهم وهذا اشارة الى العذاب الروحاني الحاصل بسبب الفضيحة والخجالة وفيه مسائل المسئلة الاولى برز معناه
في اللغة ظهر بعد الخفاء ومنه يقال للمكان الواسع البراز لظهوره وقيل في قوله وترى الارض بارزة اي ظاهرة لا يسترها
شيء وامرأة برزة اذا كانت تظهر للناس ويقال برز فلان على اقرانه اذا فاقهم وسبقهم واصله في الخيل اذا سبق احدها قيل قد
برز عليها كانه قد خرج من غمارها فظهر اذا عرفت هذا فنقول ههنا ابحاث البحث الاول قوله وبرزوا ورد بلفظ الماضي
وان كان معناه الاستقبال لان كل ما اخبر الله تعالى عنه فهو حق وصدق فصار كانه قد حصل ودخل في الوجود ونظيره
قوله ونادى اصحاب الجنة ونادى اصحاب النار البحث الثاني قد ذكرنا ان البروز في اللغة عبارة عن الظهور بعد الاستتار
وهذا في حق الله محال فلا بد فيه من التاويل وهو من وجوه الاول انهم كانوا يستترون من العيون عند ارتكاب الفواحش
ويظنون ان ذلك يخفى على الله فاذا كان يوم القيمة انكشفوا لله عند انفسهم وعلموا ان الله لا يخفى عليه خافية الثاني
انهم خرجوا من قبورهم وبرزوا لحساب الله وحكمه الثالث وهو تاويل الحكماء ان النفس اذا فارقت الجسد فكانه زال الغطاء
والوطاء وبقيت مجردة لذاتها عارية عن كل ما سواها فذلك هو البروز لله البحث الثالث قال ابو بكر الاصم قوله وبرزوا لله اي المراد
من قوله في الاية السابقة ومن ورائه عذاب غليظ واعلم ان قوله وبرزوا لله وبين من قوله يوم تبلى السرائر فما له من قوة ولا ناصر
وذلك لان البواطن تظهر في ذلك اليوم والاحوال الكامنة تنكشف فان كانوا من السعداء برزوا للحاكم الحكيم بصفاتهم
القدسية واحوالهم العلوية ووجوههم مشرقة وارواحهم الصافية مستنيرة فيتجلى لها نور الجلال ويعظم فيها اشراق عالم
القدس فما اجل تلك الاحوال وان كانوا اشقياء برزوا لموضع العظمة ومنازل الكبرياء ذليلين مهينين خاضعين
خاشعين واقعين في خزي الخجالة ومذلة الفضيحة وموقف المهانة والفزع نعوذ بالله منها ثم حكى الله ان الضعفاء يقولون
للرؤساء هل تقدرون على دفع عذاب الله عنا والمعنى انا انما اتبعناكم لهذا اليوم ثم ان الرؤساء يعترفون بالعجز و
الخزي والذل ويقولون سواء علينا اجزعنا ام صبرنا ما لنا من عذاب الله من محيص ومن المعلوم ان اعتراف الرؤساء والسادة
والمتبوعين بمثل هذا العجز والخزي والنكال توجب الخجالة العظيمة والخزي الكامل التام فكان المقصود من ذكر هذه الاية
استيلاء عذاب الفضيحة والخجالة والخزي عليهم مع ما تقدم ذكره من سائر وجوه العذاب والعقاب نعوذ بالله منها المسئلة
الثانية كتب الضعفؤا بواو قبل الهمزة في بعض المصاحف والسبب فيه انه كتب على لفظ من يفخم الالف قبل الهمزة
فيميلها الى الواو ونظيره علمؤا بني اسرائيل المسئلة الثالثة الضعفاء الاتباع والعوام والذين استكبروا هم السادة
والكبراء قال ابن عباس المراد اكابرهم الذين استكبروا عن عبادة الله انا كنا لكم تبعا اي في الدنيا قال الفراء واكثر اهل اللغة
على ان التبع جمع تابع مثل خادم وخدم وباقر وبقر وحارس وحرس وراصد ورصد قال الزجاج وجائز ان يكون مصدرا سمي به يعني
كانوا ذوي تبع واعلم ان هذه التبعية يحتمل ان يقال المراد منها التبعية في الكفر ويحتمل ان يكون المراد منها التبعية في احوال
الدنيا فهل انتم مغنون عنا من عذاب الله من شيء اي هل يمكنكم دفع عذاب الله عنا فان قيل ما الفرق بين من في قوله من
عذاب الله وبين من في قوله من شيء قلنا كلاهما للتبعيض بمعنى هل انتم مغنون عنا بعض شيء هو بعض عذاب الله تعالى اي بعض
عذاب الله وعند هذا حكى الله عن الذين استكبروا انهم قالوا لو هدانا الله لهديناكم وفيه وجوه الاول قال ابن عباس معناه
لو ارشدنا الله لارشدناكم قال الواحدي معناه انهم انما دعوهم الى الضلال لان الله اضلهم ولم يهدهم فدعوا اتباعهم الى
الضلال ولو هداهم لدعوهم الى الهدى قال صاحب الكشاف لعلهم قالوا ذلك مع انهم كذبوا فيه ويدل عليه قوله تعالى
حكاية عن المنافقين يوم يبعثهم الله جميعا فيحلفون له كما يحلفون لكم واعلم ان المعتزلة لا يجوزون صدور الكذب عن اهل
القيمة فكان هذا القول منه مخالفا لاصول مشايخه فلا يقبل منه الثاني قال صاحب الكشاف يجوز ان يكون المعنى لو كنا
من اهل اللطف فلطف بنا ربنا واهتدينا لهديناكم الى الايمان وذكر القاضي هذا الوجه وزيفه بان قال لا يجوز حمل هذا على
اللطف لان ذلك قد فعله الله والثالث ان يكون المعنى لو خلصنا الله من العقاب وهدانا الى طريق الجنة لهديناكم والدليل

على ان المراد من الهدى هذا الذي ذكرناه ان هذا هو الذي التمسوه وطلبوه فوجب ان يكون المراد من الهداية هذا المعنى ثم
قالوا سواء علينا اجزعنا ام صبرنا اي مستو بنا علينا الجزع والصبر والهمزة وام للتسوية ونظيره اصبروا او لا تصبروا سواء عليكم
ثم قالوا ما لنا من محيص اي منجى ومهرب والمحيص قد يكون مصدرا كالمغيب والمشيب ومكانا كالمبيت والمصيف ويقال حاص عنه
وجاض بمعنى واحد والله اعلم **قوله تعالى** وقال الشيطان لما قضي الامر ان الله وعدكم وعد الحق ووعدتكم فاخلفتكم
وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي فلا تلوموني ولوموا انفسكم ما انا بمصرخكم وما انتم بمصرخي اني كفرت
بما اشركتمون من قبل ان الظالمين لهم عذاب اليم ۞ اعلم انه تعالى لما ذكر المناظرة التي وقعت بين الرؤساء والاتباع من كفرة
الانس اردفها بالمناظرة التي وقعت بين الشياطين واتباعهم من الانس فقال وقال الشيطان لما قضي الامر وفي المراد بقوله
لما قضي الامر وجوه الاول قال المفسرون اذا استقر اهل الجنة في الجنة واهل النار في النار اخذ اهل النار في لوم ابليس و
تقريعه فيقوم فيما بينهم خطيبا ويقول ما اخبر الله عنه بقوله وقال الشيطان لما قضي الامر الثاني ان المراد من قوله قضي الامر لما انقضت
المحاسبة والقول الاول اولى لان اخر امر اهل المحاسبة في القيمة استقرار المطيعين في الجنة واستقرار الكافرين في النار
ثم يدوم الامر بعد ذلك والقول الثالث هو ان مذهبنا هو ان الفساق من اهل الصلوة يخرجون من النار ويدخلون الجنة
ولا يبعد ان يكون المراد من قوله لما قضي الامر ذلك الوقت لان في ذلك الوقت تنقطع الاحوال المتغيرة ولا يحصل بعده الا دوام
ما حصل قبل ذلك واما الشيطان فالمراد ابليس لان لفظ الشيطان لفظ مفرد فيتناول الواحد وابليس راس الشياطين
ورئيسهم فحمل اللفظ عليه اولى لا سيما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اذا جمع الله الخلق فقضى بينهم يقول
الكافر قد وجد المسلمون من يشفع لهم فمن يشفع لنا ما هو الا ابليس هو الذي اضلنا فياتونه فيسئلونه فعند ذلك يقول
هذا القول اما قوله ان الله وعدكم وعد الحق ووعدتكم فاخلفتكم ففيه مباحث البحث الاول المراد ان الله وعدكم وعد الحق
وهو البعث والجزاء على الاعمال فوفى لكم بما وعدكم ووعدتكم خلاف ذلك فاخلفتكم وتقرير ذلك ان النفس تدعو الى هذه الاحوال
الدنيوية ولا تتصور كيفية السعادات الاخروية والكمالات النفسانية والله يدعوا اليها ويرغب فيها كما قال والاخرة خير
وابقى البحث الثاني قوله وعد الحق من باب اضافة الشيء الى نعته كقوله وحب الحصيد ومسجد الجامع على قول الكوفيين والمعنى
وعدكم الوعد الحق وعلى مذهب البصريين يكون التقدير وعد اليوم الحق والامر الحق او يكون التقدير وعدكم الحق ثم ذكر
المصدر تاكيدا البحث الثالث في الاية اضمار من وجهين الاول التقدير ان الله وعدكم وعد الحق فصدقكم ووعدتكم فاخلفتكم
وحذف ذلك لدلالة تلك الحالة على صدق ذلك الوعد لانهم كانوا يشاهدونها وليس وراء العيان بيان ولانه ذكر في وعد
الشيطان الاخلاف فدل ذلك على الصدق في وعد الله الثاني ان قوله ووعدتكم فاخلفتكم الوعد يقتضي مفعولا ثانيا وحذف
هاهنا للعلم به والتقدير وعدتكم ان لا جنة ولا نار ولا حشر ولا حساب اما قوله وما كان لي عليكم من سلطان اي قدرة ومكنة
وقهر فاقسركم على المعاصي والجئكم اليها الا ان دعوتكم الا دعائي اياكم الى الضلالة بوسوستي وتزييني قال النحويون ليس الدعاء
من جنس السلطان فقوله الا ان دعوتكم من جنس قولهم ما تحيتهم الا الضرب قال الواحدي انه استثناء منقطع اي لكن دعوتكم
وعندي انه يمكن ان يقال كلمة الا هاهنا استثناء حقيقي لان قدرة الانسان على حمل الغير على عمل من الاعمال تارة تكون بالقهر والقسر
وتارة تكون بتقوية الداعية في قلبه بالقاء الوساوس اليه فهذا نوع من انواع التسلط ثم ان ظاهر هذه الاية يدل على
الشيطان لا قدرة له على تصريع الانسان وتعويج اعضائه وجوارحه وازالة عقله عنه كما يقوله العوام والحشوية ثم قال فلا
تلوموني ولوموا انفسكم يعني ما كان مني الا الدعاء والوسوسة وكنتم سمعتم دلائل الله وشاهدتم مجيء انبياء الله فكان من
الواجب عليكم ان لا تغتروا بقولي ولا تلتفتوا الي فلما رجحتم قولي على الدلائل الظاهرة كان اللوم عليكم لا علي في هذا
الباب وفي الاية مسائل **المسئلة الاولى** قالت المعتزلة هذه الاية تدل على اشياء الاول انه لو كان الكفر والمعصية
وارادة الكفر من الله تعالى لوجب ان يقول فلا تلوموني ولا انفسكم فان الله قضى عليكم الكفر واجبركم عليه والثاني ظاهر هذه
الاية تدل على ان الشيطان لا قدرة له على تصريع الانسان وعلى تعويج اعضائه عنه كما تقول الحشوية والعوام الثالث هذه الاية
تدل على ان الانسان لا يجوز ذمه ولومه وعقابه بسبب فعل الغير وعند هذا يظهر انه لا يجوز عقاب اولاد الكفار بسبب
كفر ابائهم اجاب بعض الاصحاب عن هذه الوجوه بان هذا قول الشيطان فلا يجوز التمسك به واجاب الخصم عنه بانه
لو كان هذا القول باطلا لبين الله بطلانه واظهر انكاره وايضا فلا فائدة في ذلك اليوم في ذكر الباطل والقول
الفاسد الا ترى ان قوله ان الله وعدكم وعد الحق ووعدتكم فاخلفتكم كلام حق وقوله وما كان لي عليكم من سلطان
قول حق بدليل قوله تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين **المسئلة الثانية** هذه الاية تدل على
ان الشيطان الاصلي هو النفس وذلك لان الشيطان بين انه ما اتى الا بالوسوسة فلولا الميل الحاصل بسبب الشهوة
والغضب والوهم والخيال والا لم يكن للوسوسة تاثير البتة فدل هذا على ان الشيطان الاصلي هو النفس فان قال قائل

بينوا

بينوا لنا حقيقة الوسوسة قلنا الفعل انما يصدر عن الانسان عند حصول امور اربعة مرتب بعضها على بعض ترتيبا لازما
طبيعيا وبيانه ان اعضاء الانسان بحكم السلامة الاصلية الطبيعية صالحة للفعل والترك والاقدام والاحجام فما لم
يحصل في القلب ميل الى ترجيح الفعل على الترك وبالعكس فانه يمتنع صدور الفعل وذلك الميل هو الارادة الجازمة ثم لا يحصل
الا عند حصول علم او اعتقاد وظن بان ذلك الفعل سبب للنفع او سبب للضرر فان لم يحصل فيه هذا الاعتقاد لم يحصل الميل
الى الفعل ولا الى الترك فالحاصل ان الانسان اذا احس بشيء يترتب عليه شعوره بكونه ملايما له او بكونه غير ملايم ولا منافر فان
حصل الشعور بكونه ملايما ترتب عليه الميل الجازم الى الفعل وان حصل الشعور بكونه منافرا له ترتب عليه الميل الجازم الى
الترك وان لم يحصل لا هذا ولا ذاك لم يحصل الميل لا الى الشيء ولا الى ضده بل بقي الانسان كما كان وعند حصول ذلك الميل
الجازم موجبة للفعل واذا عرفت ذلك فنقول صدور الفعل عن مجموع القدرة والداعي الحاصل امر واجب فلا يكون للشيطان
مدخل فيه وصدور الميل عن تصور كونه خيرا او تصور كونه شرا عن مطلق الشعور بذاته امر لازم فلا مدخل للشيطان فيه فلم يبق
للشيطان مدخل في شيء من هذه المقامات الا في ان يذكره شيئا بان يلقي اليه حديثا مثل ان الانسان كان غافلا عن صورة
امراة فيلقي الشيطان حديثها في خاطره فالشيطان لا قدرة له الا في هذا المقام وهو عين ما حكى الله عنه انه قال وما كان
لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي يعني ما كان مني الا مجرد هذه الدعوة فاما بقية المراتب فما صدرت عني وما كان
لي فيها اثر البتة بقي في هذه الاية سؤالات السؤال الاول كيف يعقل تمكن الشيطان من النفوذ في داخل اعضاء الانسان
والقاء الوسوسة اليه والجواب للناس في الملائكة والشياطين قولان الاول ان ما سوى الله بحسب القسمة العقلية على
ثلاثة اقسام المتحيز والحال في المتحيز والذي لا يكون متحيزا ولا حالا فيه وهذا القسم الثالث لم يقم الدليل البتة على
فساد القول به بل الدلائل الكثيرة قامت على صحة القول به وهذا هو المسمى بالارواح ان كانت طاهرة مقدسة من عالم
الروحانيات المقدسة فهم الملائكة وان كانت خبيثة داعية الى الشرور وعالم الاجساد ومنازل الظلمات فهم الشياطين
اذا عرفت هذا فنقول فعلى هذا التقدير لا يكون الشيطان جسما يحتاج الى الولوج في داخل البدن بل هو جوهر روحاني
خبيث الفعل مجبول على الشر والنفس الانسانية كذلك فلا يبعد على هذا التقدير في ان يلقي شيء من تلك الارواح انواعا
من الوساوس والاباطيل الى جوهر النفس الانسانية وذكر بعض العلماء في هذا الباب احتمالا ثانيا وهو ان النفوس الناطقة
البشرية مختلفة بالنوع فهي طوائف وكل طائفة منها في تدبير روح من الارواح السماوية بعينها فنوع من النفوس البشرية
تكون حسنة الاخلاق كريمة الافعال موصوفة بالفرح والبشر وسهولة الامر وهي تكون منتسبة الى روح اخرى من الارواح
السماوية وهذه الارواح البشرية كالاولاد لتلك الارواح السماوية وكالنتائج الحاصلة وكالفروع المتفرعة عليها وتلك
الروح السماوية هي التي تتولى ارشادها الى مصالحها وهي التي تخصها بالالهامات حالتي النوم واليقظة والقدماء كانوا يسمون
تلك الارواح بالطباع التام ولا شك ان لتلك الارواح السماوية التي هي الاصل والينبوع شعبا كثيرة ونتايج كثيرة وهي باسرها
تكون من جنس روح هذا الانسان وهي من اجل مشاكلتها ومجانستها يعين بعضها بعضا على الاعمال اللايقة بها والافعال
المناسبة لطبايعها ثم انها ان كانت خيرة طاهرة كانت ملائكة وكانت تلك الاعانة مسماة بالالهام وان كانت شريرة
خبيثة قبيحة الاعمال كانت شياطين وكانت تلك الاعانة مسماة بالوسوسة وذكر بعض العلماء فيه احتمالا ثالثا وهو
ان النفوس البشرية والارواح الانسانية اذا فارقت ابدانها قويت في تلك الصفات التي اكتسبتها في تلك الابدان و
كملت فيها فاذا حدثت نفس اخرى مشاكلة لتلك النفس المفارقة في بدن مشاكل لبدن تلك النفس المفارقة حدث بين تلك
النفس المفارقة وبين هذا البدن تعلق بسبب المشاكلة الحاصلة بين هذا البدن وبين ما كان بدنا لتلك النفس المفارقة
فيصير لتلك النفس المفارقة تعلق شديد بهذا البدن وتصير تلك النفس المفارقة معاونة لهذه النفس المتعلقة بهذا البدن
ومعاضدة لها على افعالها واحوالها بسبب هذه المشاكلة ثم ان كان هذا المعنى في ابواب الخير والبر كان ذلك الهاما وان كان
في باب الشر كان وسوسة فهذه وجوه محتملة تفريعا على القول باثبات جواهر قدسية مبراة عن الجسمية والتحيز والقول
بالارواح الطاهرة والخبيثة كلام مشهور عند قدماء الفلاسفة فليس لهم ان ينكروا اثباتها على صاحب شرعنا صلوات
الله عليه واما القول الثاني وهو ان الملائكة والشياطين لا بد وان يكونوا اجساما فنقول ان على هذا التقدير يمتنع
ان يقول انها اجسام كثيفة بل لا بد من القول انها اجسام لطيفة والله سبحانه ركبها تركيبا عجيبا وهي ان يكون
مع لطافتها لا تقبل التفرق والتمزق والفساد والبطلان ونفوذ الاجرام اللطيفة في عمق الاجرام الكثيفة غير مستبعد
الا ترى ان الروح الانسانية جسم لطيف ثم انه نفذ في داخل عمق البدن فاذا عقل ذلك فكيف يستبعد نفوذ انواع
كثيرة من الاجسام اللطيفة في داخل هذا البدن الا ترى ان جرم النار يسري في جرم الفحم وماء الورد يسري في ورق الورد و
دهن السمسم يسري في جرم السمسم فكذا هاهنا فظهر بما قررنا ان القول باثبات الجن والشياطين امر لا تحيله العقول ولا تبطله

الدلائل وان الاصرار على الانكار ليس الا من نتيجة الجهل وقلة الفطنة ولما ثبت ان القول بالشياطين ممكن في الجملة فنقول
الاخلق والاولى ان يقال الملائكة على هذا القول مخلوقون من الدخان واللهب كما قال تعالى والجان خلقناه من قبل من نار السموم
وهذا القول من المشهورات عند قدماء الفلاسفة فكيف يليق بالعاقل ان يستبعده من صاحب شرعنا السؤال الثاني لم قال
الشيطان فلا تلوموني ولوموا انفسكم وهو ايضا ملوم بسبب اقدامه على تلك الوسوسة الباطلة والجواب اراد بذلك لا تلوموني
على ما فعلته ولوموا انفسكم عليه لانكم عدلتم عما توجبه هداية الله لكم ثم قال تعالى حكاية عن الشيطان انه قال ما انا بمصرخكم
وما انتم بمصرخي وفيه مسائل المسئلة الاولى قال ابن عباس بمغيثكم ولا منقذكم قال ابن الاعرابي الصارخ المستغيث
والمصرخ المغيث يقال صرخ فلان اذا استغاث وقال واغوثاه واصرخته اغثته المسئلة الثانية قرأ حمزة
بمصرخي بكسر الياء قال الواحدي وهي قراءة الاعمش ويحيى بن وثاب قال الفراء ولعلها من وهم القراء فانه قل من سلم منهم من
الوهم ولعله ظن ان الباء في قوله بمصرخي خافضة لجملة هذه الجملة وهذا خطأ لان الياء من المتكلم خارجة من ذلك ومما يرى
انهم فيه واهموا قوله نوله ما تولى ونصله جهنم بجزم الهاء ظنوا والله اعلم ان الجزم في الهاء وهو خطأ لان الهاء في موضع
نصب وقد انجزم الفعل قبلها بسقوط الياء منه ومن النحويين من تكلف في ذكر وجه لصحته الا ان الاكثرين قالوا انه
لحن والله اعلم ثم قال تعالى حكاية عنه اني كفرت بما اشركتمون ما في قوله بما اشركتمون فيه قولان الاول انها مصدرية والمعنى كفرت
باشراككم اياي مع الله في الطاعة والمعنى انه جحد ما كان يعتقده اولئك الاتباع من كون ابليس شريكا لله تعالى في تدبير
هذا العالم وكفره لو يكون المعنى انهم كانوا يطيعون الشيطان في اعمال الشر كما كانوا يطيعون الله في اعمال الخير وهذا هو
المراد بالاشراك والثاني وهو قول الفراء المعنى ان ابليس قال اني كفرت بالله الذي اشركتموني به من قبل كفركم والمعنى انه كان
كفره قبل كفر اولئك الاتباع ويكون المراد بقوله ما في هذا الموضع من والقول هو الاول لان الكلام انما ينتظم بالتفسير الاول
ويمكن ايضا ان يقال الكلام ينتظم على التفسير الثاني والتقدير كانه يقول لا تأثير لوسوستي في كفركم بدليل اني كفرت قبل ان
وقعتم في الكفر وما كان كفري بسبب وسوسة اخرى والا لزم التسلسل فثبت بهذا ان سبب الوقوع في الكفر شيء اخر سوى الوسوسة
وعلى هذا التقدير ينتظم الكلام اما قوله ان الظالمين لهم عذاب اليم فالاظهر انه كلام الله وان كلام ابليس تم قبل هذا الكلام
ولا يبعد ايضا ان يكون ذلك من بقية كلام ابليس قطعا لاطماع اولئك الكفار عن الاغاثة والاعانة قوله تعالى وادخل الذين
امنوا وعملوا الصالحات جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها باذن ربهم تحيتهم فيها سلام ⊛ وفيه مسئلتان
المسئلة الاولى لما بالغ في شرح احوال الاشقياء من الوجوه الكثيرة شرح احوال السعداء وقد عرفنا ان الثواب
يجب ان يكون منفعة خالصة دائمة مقرونة بالتعظيم فالمنفعة الخالصة اليها الاشارة بقوله تعالى وادخل الذين امنوا
وعملوا الصالحات جنات تجري من تحتها الانهار وكونها دائمة اشير اليه بقوله خالدين فيها والتعظيم حصل من وجهين احدهما
ان تلك المنافع انما حصلت باذن الله وامره والثاني قوله تحيتهم فيها سلام لان بعضهم يحيي بعضا بهذه الكلمة والملائكة
يحيونهم بها كما قال والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم والرب الرحيم يحييهم بهذه الكلمة كما قال سلام قولا
من رب رحيم وان السلام مشتق من السلامة والاظهر ان المراد انهم سلموا من آفات الدنيا وحسراتها وفنون
آلامها واسقامها وانواع غمومها وما اصدق ما قالوا بان السلامة من محن عالم الاجسام الكائنة الفاسدة من اعظم النعم
لا سيما اذا حصل بعد الخلاص منها الفوز بالبهجة الروحانية والسعادات الملكية المسئلة الثانية قرأ الحسن
وادخل الذين امنوا على معنى وادخلهم انا وعلى هذه القراءة فقوله باذن ربهم يتعلق بما بعده اي تحيتهم فيها سلام باذن ربهم
يعني ان الملائكة يحيونهم باذن ربهم قوله تعالى الم تر كيف ضرب الله مثلا كلمة طيبة كشجرة طيبة اصلها ثابت
وفرعها في السماء تؤتي اكلها كل حين باذن ربها ويضرب الله الامثال للناس لعلهم يتذكرون ومثل كلمة خبيثة كشجرة
خبيثة اجتثت من فوق الارض ما لها من قرار ⊛ اعلم انه تعالى لما شرح احوال الاشقياء واحوال السعداء ذكر مثالا
يبين الحال في حكم هذين القسمين وهو هذا المثل وفيه مسائل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى ذكر شجرة موصوفة
بصفات اربع ثم شبه الكلمة الطيبة بها فالصفة الاولى التي لتلك الشجرة كونها طيبة وذلك يحتمل امورا احدها كونها
طيبة المنظر والصورة والشكل وثانيها كونها طيبة الثمرة بمعنى ان الفواكه المتولدة منها تكون لذيذة مستطابة وثالثها
كونها طيبة بحسب المنفعة يعني انه كما يستلذ اكلها فكذلك يعظم الانتفاع بها ويجب حمل قوله شجرة طيبة على مجموع
هذه الوجوه لان باجتماعها يحصل كمال الطيب والصفة الثانية قوله اصلها ثابت اي راسخ باق امن من الانقطاع و
الزوال والفناء وذلك لان الشيء الطيب اذا كان في معرض الانقراض والانقضاء فهو وان كان الفرح يحصل بسبب
وجدانه الا انه يعظم الحزن بسبب الخوف من زواله وانقضائه اما اذا علم من حاله انه باق دائم لا يزول ولا ينقضي فانه
يعظم الفرح بوجدانه ويكمل السرور بسبب الفوز به والصفة الثالثة قوله وفرعها في السماء وهذا الوصف يدل على

كال

كمال هذه الشجرة من وجهين الاول ان ارتفاع الاغصان وقوتها في التصاعد يدل على ثبات الاصل ورسوخ العروق و
الثاني انها متى كانت متصاعدة مرتفعة عن عفونات الارض وقاذورات الابنية كانت ثمراتها نقية طاهرة طيبة عن
جميع الشوائب والصفة الرابعة قوله تؤتي اكلها كل حين باذن ربها والمراد ان الشجرة الموصوفة كانت موصوفة بهذه
الصفة وهي ان ثمراتها ابدا تكون حاضرة دائمة في كل الاوقات ولا تكون مثل الاشجار التي يكون ثمارها حاضرة في بعض
الاوقات دون بعض فهذا شرح هذه الشجرة التي ذكرها الله في هذا الكتاب الكريم ومن المعلوم بالضرورة ان الرغبة في
تحصيل مثل هذه الشجرة يجب ان تكون عظيمة وان العاقل متى امكنه تحصيلها وتملكها فانه لا يجوز له ان يتغافل عنها
وان يتساهل في الفوز بها اذا عرفت هذا فنقول معرفة الله تعالى والاستغراق في محبته وفي خدمته وطاعته يشبه
هذه الشجرة في هذه الصفات الاربعة اما الصفة الاولى وهي كونها طيبة فهي حاصلة بل كأنه لا طيب ولا لذيذ في الحقيقة
الا هذه المعرفة وذلك لان اللذة الحاصلة بتناول الفاكهة المعينة انما حصلت لان ادراك الفاكهة امر ملائم لمزاج البدن
فلاجل حصول تلك الملائمة والمناسبة حصلت تلك اللذة العظيمة فههنا الملائم لجوهر النفس النطقية والروح القدسية
ليس الا معرفة الله ومحبته والاستغراق في الابتهاج به فوجب ان تكون هذه المعرفة لذيذة جدا بل نقول اللذة الحاصلة
من ادراك الفاكهة يجب ان يكون اقل حالا من اللذة بسبب اشراق جوهر النفس بمعرفة الله وبيان هذا التفاوت من وجوه
الاول ان المدركات المحسوسة انما تصير مدركة بسبب ان سطح الحاس يلاقي سطح المحسوس فقط فاما ان يقال ان جوهر
المحسوس نفذ في جوهر الحاس فليس الامر كذلك لان الاجسام يمتنع تداخلها اما ههنا فمعرفة الله ذلك النور وذلك الاشراق
صار ساريا في جوهر النفس فكان النفس عند حصول ذلك الاشراق تصير كأنها ذلك الاشراق فهذا فرق عظيم بين البابين
والوجه الثاني في الفرقان في الالتذاذ بالفاكهة المدرك هو القوة الذائقة والمحسوس هو الطعم المخصوص وههنا
المدرك هو جوهر النفس القدسية والمعلوم والمشعور به هو ذات الحق جل جلاله وصفات جلاله واكرامه فوجب ان
تكون نسبة احد اللذتين الى الاخرى كنسبة احد المذكورين الى الاخر والوجه الثالث في الفرق ان اللذة الحاصلة
بتناول الفاكهة الطيبة كما حصلت زالت في الحال لانها كيفية سريعة الاستحالة شديدة التغير اما كمال الحق وجلاله
فانه ممتنع التغير وظهر الفرق العظيم من هذا الوجه واعلم ان الفرق بين النوعين يقرب ان يكون من وجوه غير متناهية
فلنكتف بهذه الوجوه الثلاثة تنبيها للعقل السليم على سائرها واما الصفة الثانية وهي كون هذه الشجرة ثابتة الاصل
فهذه الصفة في شجرة معرفة الله اقوى واكمل وذلك لان عروق هذه الشجرة راسخة في جوهر النفس القدسية وهذا الجوهر
جوهر مجرد من الكون والفساد بعيد عن التغير والفناء وايضا مدد هذا الرسوخ انما هو من تجلي جلال الله وهذا التجلي من
لوازم كونه سبحانه في ذاته نور النور ومبدأ الظهور وذلك مما يمتنع عقلا زواله لانه سبحانه واجب الوجود لذاته و
واجب الوجود لذاته واجب الوجود في جميع صفاته والتغير والتبدل والفناء والزوال والبخل والمنع محال في حقه
فثبت ان الشجرة الموصوفة بكونها ثابتة الاصل ليست الا هذه الشجرة الصفة الثالثة لهذه الشجرة كونها بحيث يكون فرعها
في السماء واعلم ان شجرة المعرفة لها اغصان صاعدة في هواء هذا العالم الالهي واغصان صاعدة في هذا العالم الجسماني
اما النوع الاول فهي اقسام كثيرة ويجمعها قوله عليه الصلاة والسلام التعظيم لامر الله ويدخل فيه التأمل في دلائل معرفة
الله في عالم الارواح وفي عالم الاجساد وفي احوال عالم الافلاك والكواكب وفي احوال العالم السفلي ويدخل فيه محبة الله
والشوق الى الله والمواظبة على ذكر الله والاعتماد بالكلية على الله والانقطاع بالكلية عما سوى الله والاستقصاء في ذكر هذه الاقسام
غير مطموع لانها احوال غير متناهية واما النوع الثاني فهي اقسام كثيرة ويجمعها قوله عليه السلام والشفقة على
خلق الله ويدخل فيه الرحمة والراحة والرأفة والصفح والتجاوز عن الذنوب والسعي في ايصال الخير ودفع الشرور
عنهم ومقابلة الاساءة بالاحسان وهذه الاقسام ايضا غير متناهية وهي فروع ثابتة من شجرة معرفة الله تعالى فان الانسان
كلما كان اكثر توغلا في معرفة الله تعالى كانت هذه الاحوال عنده اكمل واقوى وافضل واما الصفة الرابعة وهي قوله تؤتي
اكلها كل حين فهذه الشجرة اولى بهذه الصفة من الاشجار الجسمانية لان شجرة المعرفة موجبة لهذه الاحوال ومؤثرة في حصولها
والسبب لا ينفك عن المسبب فاثر رسوخ شجرة المعرفة في ارض القلب ان يكون نظره بالعبرة كما قال فاعتبروا يا اولي الابصار
وان يكون سماعه بالحكمة كما قال الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه ونطقه بالصدق والصواب كما قال قولوا الحق ولو
على انفسكم وهذا الانسان كلما كان رسوخ شجرة المعرفة في قلبه اقوى واكمل كان ظهور هذه الاثار عنده اكثر وربما
توغل في هذا الباب فصار بحيث كلما لاحظ الحق فيه وربما عظم ترقيه فيه فيصير لا يرى شيئا الا وقد راى الله قبله فهذا
هو المراد من قوله سبحانه تؤتي اكلها كل حين باذن ربها وايضا كما ذكرناه اشارة الى الهيئات النفسانية والملكات
الروحانية التي تحصل في جواهر الارواح ثم لا تزال يصعد منها في كل حين وحظة ولمحة كلام طيب وعمل صالح و

خضوع وخشوع وبكاء وتذلل كثمرة هذه الشجرة اما قوله باذن ربها ففيه دقيقة عجيبة وذلك لان عند حصول هذه
الاحوال السنية والدرجات العالية قد يفرح الانسان بها من حيث انها من المولى وعند ذلك يكون فرحه في الحقيقة بالمولى
لا بهذه الاحوال ولذلك قال بعض المحققين من آثر العرفان للعرفان فقد قال بالثاني ومن آثر العرفان فكأنه لا يجده بل يجد
المعروف فقد خاض لجة الوصول فقد ظهر بهذا التقرير الذي شرحناه والبيان الذي فصلناه ان هذا المثال الذي
ذكره الله في هذا الكتاب مثال هاد الى عالم القدس وحضرة الجلال وسرادقات الكبرياء ونسأل الله مزيد الاهتداء والرحمة
انه سميع مجيب وذكر بعضهم في تقرير هذا المثال كلاما لا بأس به فقال انما مثل الله سبحانه الايمان بالشجرة لان الشجرة
لا تستحق ان تسمى شجرة الا بثلاثة اشياء عرق راسخ واصل ثابت واغصان عالية كذلك الايمان لا يتم الا بثلاثة اشياء
معرفة في القلب وقول باللسان وعمل بالابدان المسئلة الثانية قال صاحب الكشاف في نصب قوله كلمة طيبة
وجهان الاول انه منصوب بمضمر والتقدير جعل كلمة طيبة كشجرة طيبة وهو تفسير لقوله ضرب الله مثلا الثاني قال
يجوز ان ينتصب مثلا وكلمة بضرب اي ضرب كلمة طيبة مثلا بمعنى جعلها مثلا وقوله كشجرة طيبة خبر مبتدأ محذوف و
التقدير هي كشجرة طيبة الثالث قال صاحب حل العقد الاظهر الاوجه ان يجعل قوله كلمة طيبة عطف بيان والكاف في
قوله كشجرة في محل النصب بمعنى مثل شجرة طيبة المسئلة الثالثة قال ابن عباس الكلمة الطيبة هي قولنا لا اله الا الله والشجرة
الطيبة هي النخلة في قول الاكثرين وقال صاحب الكشاف انها كل شجرة مثمرة طيبة الثمار كالنخلة والتين والعنب والرمان
واراد كشجرة طيبة الثمرة الا انه لم يذكرها لدلالة الكلام عليها واصلها اي اصل هذه الشجرة الطيبة ثابت وفرعها اي
اعلاها في السماء والمراد الهواء لان كلما سماك وعلاك فهو سماء تؤتي اي هذه الشجرة اكلها اي ثمرها وما يؤكل منها كل
حين واختلفوا في تفسير هذا الحين فقال ابن عباس ستة اشهر لان بين حملها الى صرامها ستة اشهر وجاء رجل الى ابن عباس فقال
نذرت ان لا اكلم اخي حينا فقال الحين ستة اشهر وتلا تؤتي اكلها كل حين وقال مجاهد وابن زيد سنة لان الشجرة من العام
الى العام تحمل الثمرة وقال سعيد بن المسيب شهران لان مدة اطعام النخلة شهران وقال الزجاج جميع من شاهدنا من اهل
اللغة يذهبون الى ان الحين اسم كالوقت يصلح للازمان كلها طال ام قصر والمراد من قوله تؤتي اكلها كل حين انها ينتفع بها
في كل وقت وفي كل ساعة ليلا ونهارا شتاء وصيفا قالوا والسبب فيه ان النخلة اذا تركوا عليها الثمر من السنة الى السنة
انتفعوا بها في جميع اوقات السنة واقول هؤلاء وان اصابوا في البحث عن مفردات الفاظ الآية الا انهم بعدوا عن ادراك
المقصود لانه تعالى وصف شجرة بالصفات المذكورة ولا حاجة بنا الى ان تلك الشجرة هي النخلة ام غيرها فانا نعلم بالضرورة
ان الشجرة الموصوفة بالصفات الاربع المذكورة فان كل عاقل يسعى في تحصيلها وتملكها وادخارها لنفسه سواء كان لها وجود
في الدنيا او لم يكن لان هذه الصفة امر مطلوب التحصيل واختلافهم في تفسير الحين ايضا من هذا الباب والله اعلم ثم قال و
يضرب الله الامثال للناس لعلهم يتذكرون والمعنى ان في ضرب الامثال زيادة افهام وتذكير وتصوير للمعاني وذلك لان المعاني
العقلية المحضة لا يقبلها الحس والخيال والفهم فاذا ذكر ما يساويها من المحسوسات ترك الحس والخيال والوهم تلك المنازعة
وانطبق المعقول على المحسوس وحصل به الفهم التام والوصول الى المطلوب واما قوله تعالى ومثل كلمة خبيثة كشجرة خبيثة
اجتثت من فوق الارض ما لها من قرار فاعلم ان الشجرة الخبيثة هي الجهل بالله فانه اول الآفات وعنوان المخافات ورأس الشقاوات
ثم انه تعالى شبهها بشجرة موصوفة بصفات ثلاثة اولها انها تكون خبيثة فمنهم من قال انها الثوم لانه صلى الله عليه وسلم وصف
الثوم بانه شجرة خبيثة وقيل انه الكشوث وقيل انها شجرة الحنظل لكثرة ما فيها من المضار وقيل انها شجرة الشوك واعلم ان
هذا التفصيل لا حاجة اليه فان الشجرة قد تكون خبيثة بحسب الرائحة وقد تكون بحسب الطعم وقد تكون بحسب الصورة و
المنظر وقد تكون بحسب اشتمالها على المضار الكثيرة والشجرة الجامعة لكل هذه الصفات وان لم تكن موجودة الا انها
لما كانت معلومة الصفة كان التشبيه بها نافعا في المطلوب والصفة الثانية قوله اجتثت من فوق الارض وهذه الصفة
في مقابلة قوله اصلها ثابت ومعنى اجتثت استؤصلت وحقيقة الاجتثاث اخذ الجثة وقوله من فوق الارض معناه ليس لها اصل ولا
عرق فكذلك الشرك بالله ليس له حجة ولا ثبات ولا قوة والصفة الثالثة قوله ما لها من قرار وهذه الصفة كالمتممة للصفة
الثانية والمعنى انه ليس لها استقرار يقال قر الشيء قرارا كقولك ثبت ثباتا شبه بها القول الذي لم يعضد بحجة فهو داحض
غير ثابت واعلم ان هذا البيان في صفة الكلمة الخبيثة وغاية الكمال وذلك لانه تعالى بين كونها موصوفة بالمضار الكثيرة
فاليها الاشارة بقوله اجتثت من فوق الارض ما لها من قرار والله اعلم قوله تعالى يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في
الحيوة الدنيا وفي الآخرة ويضل الله الظالمين ويفعل الله ما يشاء ۞ واعلم انه تعالى لما بين ان صفة الكلمة الطيبة ان يكون
اصلها ثابتا وصفة الكلمة الخبيثة ان لا يكون لها اصل ثابت بل تكون منقطعة ولا يكون لها قرار ذكر ان ذلك القول الثابت
الصادر في الحيوة الدنيا يوجب ثبات كرامة الله لهم وثبات ثوابه عليهم والمقصود بيان ان الثبات في المعرفة والطاعة

يوجب الثبات في الثواب والكرامة من الله فقوله يثبت الله اي على الثواب والكرامة وقوله بالقول الثابت في الحيوة الدنيا
اي بالقول الثابت الذي كان يصدر عنهم حال ما كانوا في الحيوة الدنيا ثم قال تعالى ويضل الله الظالمين يعني وكما ان الكلمة
الخبيثة ما كان لها اصل ثابت ولا فرع باسق فكذلك اصحاب الكلمة الخبيثة وهم الظالمون يضلهم الله عن كرامته ويمنعهم
عن الفوز بثوابه وفي الآية قول آخر هو القول المشهور ان هذه الآية وردت في سؤال الملكين في القبر وتلقين الله المؤمن كلمة الحق في القبر
عند السؤال وتثبيته اياه على الحق عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في قوله يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحيوة الدنيا
وفي الآخرة قال حين يقال له في القبر من ربك وما دينك ومن نبيك فيقول ربي الله وديني الاسلام ونبيي محمد عليه السلام والمراد
من الثابت في قوله بالقول الثابت هو ان الله تعالى انما يثبتهم في القبر بسبب مواظبتهم في الحيوة الدنيا على هذا القول ولهذا الكلام تقرير
عقلي وهو انه كلما كانت المواظبة على الفعل اكثر كان رسوخ تلك الحالة في العقل والقلب اقوى فكلما كانت مواظبة العبد على
ذكر لا اله الا الله وعلى التأمل في حقائقها ودقائقها اكمل كان رسوخ هذه المعرفة في عقله وقلبه بعد الموت اقوى واكمل
قال ابن عباس من دام على الشهادة في الحيوة الدنيا يثبته الله عليها في قبره ويلقنه اياها وانما فسر الآخرة هنا بالقبر لان الميت
انقطع بالموت عن احكام الدنيا ودخل في احكام الآخرة وقوله ويضل الله الظالمين يعني ان الكافر اذا سئلوا في قبورهم قالوا
لا ندري وانما قال ذلك لان الله اضله وقوله ويفعل الله ما يشاء يعني ان شاء هدى وان شاء اضل ولا اعتراض عليه في فعله
البتة قوله تعالى الم تر الى الذين بدلوا نعمة الله كفرا واحلوا قومهم دار البوار جهنم يصلونها وبئس القرار وجعلوا لله اندادا ليضلوا
عن سبيله قل تمتعوا فان مصيركم الى النار ۞ اعلم انه تعالى عاد الى وصف احوال الكفار في هذه الآية فقال الم تر الى الذين
بدلوا نعمة الله كفرا نزل في اهل مكة حيث اسكنهم الله حرمه الآمن وجعل عيشهم في السعة وبعث فيهم محمدا فلم يعرفوا قدر هذه
النعم ثم انه تعالى حكى عنهم انواعا من الاعمال القبيحة الاول قوله بدلوا نعمة الله كفرا وفيه وجوه الاول يجوز ان يكونوا بدلوا
شكر نعمة الله كفرا لانه لما وجب عليهم الشكر بسبب تلك النعم اتوا بالكفر صاروا كانهم غيروا الشكر الى الكفر وبدلوه تبديلا
والثاني انهم بدلوا نفس نعمة الله لانهم لما كفروا سلب الله تلك النعم عنهم فبقي الكفر معهم بدلا من النعم الثالث انه تعالى انعم عليهم
بالرسول والقرآن فاختاروا الكفر على الايمان والنوع الثاني ما حكى الله عنهم قوله واحلوا قومهم دار البوار وهو الهلاك يقال
رجل بائر وقوم بور ومنه قوله تعالى وكنتم قوما بورا واراد بدار البوار جهنم بدليل انه فسرها بجهنم فقال جهنم يصلونها وبئس
القرار اي المقر وهو مصدر سمي به والنوع الثالث من اعمالهم القبيحة قوله وجعلوا لله اندادا ليضلوا عن سبيله وفيه مسائل
المسئلة الاولى انه تعالى لما حكى عنهم انهم بدلوا نعمة الله كفرا ذكر انهم بعد ان كفروا بالله جعلوا له اندادا والمراد
من هذا الجعل الحكم والاعتقاد والقول والمراد من الانداد الاشباه والشركاء وهذا التشريك يحتمل وجوها احدها انهم
جعلوا للاصنام حظا فيما انعم الله به عليهم نحو قولهم هذا لله بزعمهم وهذا لشركائنا والثاني انهم شركوا بين الاصنام وبين
خالق العالم في العبودية وثالثها انهم كانوا يصرحون باثبات الشركاء لله وهو قولهم في الحج لبيك لا شريك لك الا شريك
هو لك تملكه وما ملك المسئلة الثانية قرأ ابن كثير وابو عمرو ليضلوا عن سبيله بفتح الياء من ضل يضل والباقون بضم الياء
من اضل غيره يضل المسئلة الثالثة اللام في قوله ليضلوا عن سبيله لام العاقبة لان عبادة الاوثان سبب يؤدي الى
الضلال ويحتمل ان تكون لام كي اي اتخذوا الوثن لكي يضلوا غيرهم هذا اذا قرئ بالضم فانه يحتمل الوجهين واذا قرئ
بالنصب فلا يحتمل الا لام العاقبة لانهم لم يريدوا اضلال انفسهم وتحقيق القول في لام العاقبة ان المقصود من الشيء لا
يحصل الا في آخر المراتب كما قيل اول الفكر آخر العمل فكل ما حصل في العاقبة صار شبيها بالامر المقصود في هذا المعنى والمشابهة
احد الامور المصححة لحسن المجاز فلهذا السبب حسن ذكر الكلام في العاقبة ولما حكى الله تعالى عنهم هذه الانواع الثلاثة من اعمالهم
القبيحة قال قل تمتعوا فان مصيركم الى النار والمراد ان حال الكافر في الدنيا كيف كانت فانها بالنسبة الى ما سيصل اليه من
العقاب في الآخرة تمتع ونعيم فلهذا المعنى قال قل تمتعوا فان مصيركم الى النار وايضا ان هذا الخطاب مع الذين حكى الله
عنهم انهم بدلوا نعمة الله كفرا فاولئك كانوا في الدنيا في نعم كثيرة فلا جرم حسن قوله تعالى قل تمتعوا فان مصيركم الى النار
وهذا الامر يسمى امر التهديد ونظيره قوله تعالى اعملوا ما شئتم وقوله قل تمتع بكفرك قليلا انك من اصحاب النار قوله تعالى
قل لعبادي الذين آمنوا يقيموا الصلوة وينفقوا مما رزقناهم سرا وعلانية من قبل ان يأتي يوم لا بيع فيه ولا خلال ۞
اعلم انه تعالى لما امر الكافرين على سبيل التهديد والوعيد بالتمتع بنعيم الدنيا امر المؤمنين في هذه الآية بترك التمتع بالدنيا
والمبالغة في المجاهدة بالنفس والمال وفيه مسائل المسئلة الاولى قرأ حمزة والكسائي لعبادي بسكون الياء و
الباقون بفتح الياء لالتقاء الساكنين تحركت الى النصب المسئلة الثانية في قوله يقيموا وجهان الاول ان يكون
جوابا لامر محذوف هو المقول تقديره قل لعبادي الذين يقيموا الصلوة وينفقوا الثاني يجوز ان يكون هو امرا مقولا
محذوفا منه اللام اي ليقيموا كقولك قل لزيد ليضرب عمرا وانما جاز حذف اللام لان قوله قل عوض منه ولو قيل ابتداء

بقيموا الصلاة لم يجز المسئلة الثالثة ان الانسان بعد الفراغ عن الايمان لا قدرة له على التصرف في شيء الا في نفسه و
ماله اما في النفس فيجب شغلها بخدمة المعبود في الصلاة واما المال فيجب صرفه الى البذل في طاعة الله فهذه الثلاثة هي
الطاعات المعتبرة وهي الايمان والصلاة والزكاة وتمام القول في هذه الامور الثلاثة ذكرناه في قوله الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون
الصلوة ومما رزقناهم ينفقون المسئلة الرابعة قالت المعتزلة الآية تدل على ان الرزق لا يكون حراما لان الآية
دلت على ان الانفاق من الرزق ممدوح ولا شيء من الانفاق من الحرام بممدوح ينتج ان الرزق ليس بحرام وقد تقدم تقرير هذا
الكلام مرارا المسئلة الخامسة في انتصاب قوله سرا وعلانية وجوه احدها ان يكون على الحال اى ذوى سر وعلانية يعنى
مسرين ومعلنين وثانيها على الظرف اى وقتي سر وعلانية وثالثها على المصدر اى انفاق سر وانفاق علانية والمراد اخفاء
التطوع واعلان الواجب واعلم انه تعالى لما امر باقامة الصلاة والزكاة قال من قبل ان ياتى يوم لا بيع فيه ولا خلال قال ابو
عبيدة البيع ههنا الفداء والخلال المخالة وهو مصدر من خاللت خلالا ومخالة وهي المصادقة قال مقاتل انما هو يوم لا بيع
فيه ولا شراء ولا مخالة ولا قرابة فكانه تعالى يقول انفقوا اموالكم في الدنيا حتى تجدوا ثواب ذلك الانفاق في مثل هذا اليوم الذي
لا تحصل فيه مبايعة ولا مخالة ونظير هذه الآية قوله تعالى في سورة البقرة لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة فان قيل كيف نفى
المخالة في هاتين الآيتين مع انه اثبتها في قوله الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين قلنا الآية الدالة على
نفي المخالة محمولة على نفي المخالة بسبب ميل الطبيعة ورغبة النفس والآية الدالة على حصول المخالة محمولة على حصول المخالة
الحاصلة بسبب عبودية الله ومحبة الله قوله تعالى الله الذي خلق السموات والارض وانزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات
رزقا لكم وسخر لكم الفلك لتجرى في البحر بامره وسخر لكم الانهار وسخر لكم الشمس والقمر دائبين وسخر لكم الليل والنهار وآتاكم من كل
ما سالتموه وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها ان الانسان لظلوم كفار اعلم انه لما طال الكلام في وصف احوال السعداء و
احوال الاشقياء بالدلائل الدالة على وجود الصانع وكمال علمه وقدرته ذكر ههنا عشرة انواع من الدلائل اولها خلق السموات
وثانيها خلق الارض واليهما الاشارة بقوله تعالى الله الذي خلق السموات والارض وثالثها قوله وانزل من السماء ماء فاخرج به من
الثمرات رزقا لكم ورابعها قوله وسخر لكم الفلك لتجرى في البحر بامره وخامسها قوله وسخر لكم الانهار وسادسها وسابعها قوله و
سخر لكم الشمس والقمر دائبين وثامنها وتاسعها قوله وسخر لكم الليل والنهار وعاشرها قوله وآتاكم من كل ما سالتموه وهذه
الدلائل العشرة قد مر ذكرها في هذا الكتاب وتقريرها وتفسيرها مرارا واطوارا ولا باس بذكر بعض الفوائد ههنا اعلم ان قوله
الله مبتدأ وقوله الذي خلق خبره ثم انه بدأ بذكر خلق السموات والارض وقد ذكرنا في هذا الكتاب ان السماء والارض من كم وجه
يدل على وجود الصانع الحكيم وانما بدأ بذكرهما لانهما الاصلان اللذان يتفرع عليهما سائر الادلة المذكورة بعد ذلك فانه قال
بعده وانزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقا لكم وفيه مباحث الاول لولا السماء لم يصح انزال الماء منها ولولا الارض
لم يوجد ما يستقر الماء فيه فظهر انه لا بد من وجودهما حتى يحصل هذا المقصود وهذا المطلوب البحث الثاني قوله وانزل من
السماء ماء فيه قولان الاول ان الماء نزل من السحاب ويسمى السحاب سماء اشتقاقا من السمو وهو الارتفاع والثاني انه تعالى انزله
من نفس السماء وهذا بعيد لان الانسان ربما كان واقفا على قلة جبل عال ويرى الغيم اسفل منه فاذا نزل من ذلك الجبل يرى
الغيم ماطرا واذا كان هذا امرا مشاهدا بالبصر كان النزاع فيه باطلا البحث الثالث قال قوم انه تعالى اخرج هذه الثمرات
بواسطة هذا الماء المنزل من السماء على سبيل العادة وذلك لان هذا المعنى مصلحة للمكلفين لانهم اذا علموا ان هذه المنافع
القليلة يجب ان يتحمل في تحصيلها المشاق والمتاعب فالمنافع العظيمة الدائمة في دار الآخرة اولى ان تتحمل المشاق في
طلبها واذا كان المرء يترك اللذة والراحة طلبا لهذه الخيرات الحقيرة فان يترك اللذات الدنيوية ليفوز بثواب الله ويتخلص
عن عقابه اولى ولهذا السبب زال التكليف في الآخرة لان الله كل نفس مشتهيها من غير تعب ولا نصب هذا قول المتكلمين وقال
قوم آخرون انه تعالى يحدث الثمار والزرع بواسطة هذا الماء النازل من السماء والمسئلة كلامية محضة وقد ذكرناها في
سورة البقرة البحث الرابع قال ابو مسلم لفظ الثمرات يقع في الاغلب على ما يحصل على الاشجار ويقع ايضا على الزرع والنبات
كقوله تعالى كلوا من ثمره اذا اثمر وآتوا حقه يوم حصاده البحث الخامس قال تعالى فاخرج به من الثمرات رزقا لكم والمراد انه
تعالى انما اخرج هذه الثمرات لاجل ان تكون رزقا لنا والمقصود انه تعالى قصد بتخليق هذه الثمرات ايصال الخير والمنفعة
الى المكلفين لان الاحسان لا يكون احسانا الا اذا قصد المحسن بفعله ايصال النفع الى المحسن اليه البحث السادس قال
صاحب الكشاف قوله من الثمرات بيان للرزق اى اخرج به رزقا هو ثمرات ويجوز ان يكون من الثمرات مفعول اخرج ورزقا حالا من
المفعول او نصبا على المصدر من اخرج لانه في معنى رزق والتقدير ورزق من الثمرات رزقا لكم فاما الحجة الرابعة وهي
قوله وسخر لكم الفلك لتجرى في البحر فذلك لانه تعالى خص كل طرف من اطراف الارض بنوع آخر من النعمة حتى ان نعمة هذا الطرف
اذا انتقلت الى الجانب الآخر من الارض وبالعكس كثر الربح في التجارات ثم ان هذا النقل لا يمكن الا بسفن البر وهي الجمال وبسفن

البحر

البحر وهي الفلك المذكور في هذه الآية فان قيل وما معنى وسخر لكم الفلك مع ان تركيب السفينة من اعمال العباد قلنا اما
على قولنا ان فعل العبد خلق الله تعالى فلا سؤال واما على مذهب المعتزلة فقد اجاب القاضي عنه فقال لولا انه تعالى خلق
الاشجار الصلبة التي منها يمكن تركيب السفن ولولا خلقه الحديد وسائر الآلات ولولا تعريفه العباد كيف يتخذونها ولولا
انه تعالى خلق الماء على صفة السيلان التي باعتبارها يصح جري السفينة ولولا خلقه تعالى الرياح وخلق الحركات القوية
فيها ولولا انه وسع الانهار وجعل لها من العمق ما يجوز جري السفن فيه لما وقع الانتفاع بالسفن فصار لاجل انه تعالى هو
الخالق لهذه الاحوال وهو المدبر لهذه الامور والمسخر لها حسنت اضافة السفن اليه البحث الثاني انه اضاف ذلك التسخير
الى امره لان الملك العظيم قلما يوصف بانه فعل وانما يقال فيه بانه امر بكذا تعظيما لشانه ومنهم من حمله على ظاهر قوله انما امرنا
لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون وتحقيق هذا الوجه راجع الى ما ذكرناه البحث الثالث الفلك من الجمادات فتسخيره
مجاز والمعنى انه لما كان يجري على وجه الماء كما يشتهيه الملاح صار كانه حيوان مسخر له الحجة الخامسة قوله تعالى و
سخر لكم الانهار واعلم ان ماء البحر قلما ينتفع به في الزراعات فلا جرم ذكر تعالى انعامه على الخلق بتفجير الانهار والعيون لينبعث
الماء منها الى مواضع الزرع والنبات وايضا ماء البحر لا يصلح للشرب والصالح لهذا المهم هو مياه الانهار الحجة السادسة والسابعة
قوله وسخر لكم الشمس والقمر دائبين واعلم ان الانتفاع بالشمس والقمر عظيم وقد ذكره الله تعالى في آيات منها قوله تعالى وجعل
القمر فيهن نورا وجعل الشمس سراجا ومنها قوله والشمس والقمر بحسبان ومنها قوله وجعل فيها سراجا وقمرا منيرا ومنها
قوله هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقوله دائبين معنى الدؤوب في اللغة مرور الشيء في العمل على عادة
مطردة يقال داب يداب دابا ودؤوبا وقد ذكرنا هذا في قوله تعالى تزرعون سبع سنين دابا قال المفسرون قوله
دائبين معناه يدابان في سيرهما وانارتهما وتاثيرهما في ازالة الظلمة وفي اصلاح النبات والحيوان فان الشمس سلطان
النهار والقمر سلطان الليل ولولا الشمس لما حصلت الفصول الاربعة ولولاها لاختلت مصالح العالم بالكلية وقد ذكرنا
منافع الشمس والقمر بالاستقصاء في اول هذا الكتاب الحجة الثامنة والتاسعة وسخر لكم الليل والنهار واعلم ان منافعهما
مذكورة في القرآن كقوله وجعلنا الليل لباسا وجعلنا النهار معاشا وقوله وهو الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه والنهار
مبصرا قال المتكلمون تسخير الليل والنهار مجاز لانهما عرضان والاعراض لا تسخر والحجة العاشرة وآتاكم من كل ما
سالتموه اعلم انه تعالى لما ذكر تلك النعم العظيمة بين بعد ذلك انه لم يقتصر عليها بل اعطى عباده من المنافع والمرادات
ما لا ياتي على بعضها التعديد والاحصاء فقال وآتاكم من كل ما سالتموه والمفعول محذوف تقديره من كل مسئول شيئا وقرئ
من كل بالتنوين وما نفي ومحله نصب على الحال اى آتاكم من جميع ذلك غير سائليه ويجوز ان تكون ما موصولة والتقدير وآتاكم
من كل ذلك ما احتجتم ولم تصلح احوالكم ومعايشكم الا به فكانكم سالتموه وطلبتموه بلسان الحال ثم انه تعالى لما ذكر هذه
النعم ختم هذا الكلام بقوله وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها قال الواحدي النعمة ههنا اسم اقيم مقام المصدر يقال انعم الله
عليه ينعم انعاما ونعمة اقيم الاسم مقام الانعام كقولك انفقت عليه انفاقا ونفقة بمعنى واحد ولذلك لم يجمع لانه في
مذهب المصدر ومعنى قوله لا تحصوها اى لا تقدرون على تعديد جميعها لكثرتها واعلم ان الانسان اذا اراد ان يعرف ان الوقوف
على اقسام نعم الله ممتنع فعليه ان يتامل في شيء واحد ليعرف عجز نفسه ونحن نذكر منه مثالين المثال الاول ان الاطباء ذكروا
ان الاعصاب قسمان منها دماغية ومنها نخاعية واما الدماغية فانها سبعة ثم اتعبوا انفسهم في معرفة الحكم الناشئة
من كل واحد من تلك الازواج السبعة ثم مما لا شك فيه ان كل واحد من تلك الازواج السبعة ينقسم الى شعب كثيرة وكل
واحد من تلك الشعب ايضا ينقسم الى شعب دقيقة ادق من الشعر ولكل واحد منها ممر الى الاعضاء ولو ان شعبة واحدة اختلت
اما بسبب الكمية او بسبب الكيفية او بسبب الوضع لاختلت مصالح البنية ثم ان تلك الشعب الدقيقة تكون كثيرة العدد جدا و
لكل واحد منها حكمة مخصوصة فاذا نظر الانسان في هذا المعنى عرف ان لله تعالى بحسب كل شظية من تلك الشظايا العصبية
على العبد نعمة عظيمة لو فاتت لعظم الضرر عليه وعرف قطعا انه لا سبيل له الى الوقوف عليها والاطلاع على احوالها وعند هذا
يقطع بصحة قوله تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها وكما اعتبرت هذا في الشظايا العصبية فاعتبر مثله في الشرايين والاوردة
وفي كل واحد من الاعضاء البسيطة والمركبة بحسب الكمية والكيفية والوضع والفعل والانفعال حتى ترى اقسام هذا
الباب بحرا لا ساحل له واذا اعتبرت هذا في بدن الانسان الواحد فاعرف اقسام نعم الله تعالى في نفسه وروحه فان عجائب عالم
الارواح اكثر من عجائب عالم الاجساد ثم لما اعتبرت حال الحيوان الواحد فحينئذ اعتبر احوال عالم الافلاك والكواكب وطبقات
العناصر وعجائب البر والبحر والنبات والحيوان وعند هذا تعرف ان عقول جميع الخلائق لو ركبت وجعلت عقلا واحدا ثم بذلك
العقل يتامل الانسان في عجائب حكمة الله في اقل الاشياء لما ادرك منها الا القليل فسبحانه وتقدس عن اوهام المتوهمين
المثال الثاني انه اذا اخذت اللقمة الواحدة لتضعها في الفم فانظر الى ما قبلها والى ما بعدها اما الامور التي قبلها فاعرف

ان تلك اللقمة من الخبز لا تتم ولا تكمل الا اذا كان هذا العالم بكليته قائما على الوجه الاصوب لان الحنطة لا بد منها وانها لا
لا تنبت الا بمعونة الفصول الاربعة وتركيب الطبايع وظهور الرياح والامطار ولا يحصل شيء منها الا بعد دوران الافلاك
واتصال بعض الكواكب ببعض على وجوه مخصوصة في الحركات في كيفيتها في الجهة والسرعة والبطء ثم بعد تكون الحنطة لا بد
من آلات الطحن والخبز وهي لا تحصل الا عند تولد الحديد في ارحام الجبال ثم ان الآلات الحديدية لا يمكن اصلاحها الا بآلات
اخرى حديدية سابقة عليها ولا بد من انتهائها الى آلة حديدية هي اول هذه الآلات فتامل كيف تكونت على الاشكال المخصوصة
ثم اذا حصلت تلك الآلات فانظر انه لا بد من اجتماع العناصر الاربعة وهي الارض والماء والهواء والنار حتى يمكن طبخ الخبز
من ذلك الدقيق فهذا هو النظر فيما تقدم على حصول هذه اللقمة اما النظر فيما بعد حدوثها فتامل في تركيب بدن
الحيوان فانه تعالى كيف خلق هذه الابدان حتى يمكنها الانتفاع بتلك اللقمة وانه كيف يتضرر الحيوان بالاكل وفي اي الاعضاء
تحصل تلك المضار ولا يمكنك ان تعرف القليل من هذه الاشياء الا بمعرفة علم التشريح وعلم الطب بالكلية فظهر بما ذكرنا
ان الانتفاع باللقمة الواحدة لا يمكن الا بمعرفة جملة هذه الامور والعقول قاصرة عن ادراك ذرة من هذه المباحث
فظهر بالبرهان الباهر صحة قوله تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها ثم انه تعالى قال ان الانسان لظلوم كفار قيل
ظلوم يظلم النعمة باغفال شكرها كفار شديد الكفران لها وقيل ظلوم في الشدة يشكو ويجزع كفار في النعمة يجمع ويمنع والمراد
من الانسان ههنا الجنس يعني ان عادة هذا الجنس هو هذا الذي ذكرناه وههنا بحثان الاول ان الانسان مجبول على
النسيان وعلى الملالة فاذا وجد نعمة نسيها في الحال وظلمها بترك شكرها وان لم ينسها فانه في الحال يملها فيقع في كفران
النعمة وايضا فان نعم الله كثيرة فمتى حاول التامل في بعضها غفل عن الباقي البحث الثاني انه تعالى قال في هذا الموضع ان
الانسان لظلوم كفار وقال في سورة النحل ان الله لغفور رحيم ولما تاملت فيه لاح لي فيه دقيقة كانه يقول اذا حصلت
النعم الكثيرة فانت الذي اخذتها وانا الذي اعطيتها فحصل لك عند اخذها وصفان وهما كونك ظلوما كفارا ولي
وصفان عند اعطائها وهما كوني غفورا رحيما والمقصود كانه يقول ان كنت ظلوما فانا غفور وان كنت كفارا فانا رحيم
اعلم عجزك وقصورك فلا اقابل تقصيرك الا بالتوفيق ولا اجازي جفاك الا بالوفاء ونسال الله حسن العاقبة والرحمة

قوله تعالى وإذ قال إبراهيم رب اجعل هذا البلد آمنا واجنبني وبني أن نعبد الأصنام رب إنهن أضللن كثيرا من الناس فمن تبعني فإنه مني ومن عصاني فإنك غفور رحيم

اعلم انه تعالى لما بين بالدلائل المتقدمة انه لا معبود الا الله
وانه لا يجوز عبادة غير الله البتة حكى عن ابراهيم عليه السلام انه طلب من الله اشياء احدها قوله رب اجعل هذا البلد
آمنا والمراد مكة آمنا ذا امن فان قيل اي فرق بين قوله اجعل هذا بلدا آمنا وبين قوله اجعل هذا البلد آمنا قلنا
سال في الاول ان يجعله من جملة البلاد التي يامن اهلها ولا يخافون وفي الثاني ان يزيل عنها الصفة التي كانت حاصلة
لها وهي الخوف ويحصل لها ضد تلك الصفة وهي الامن كانه قال هو بلد مخوف فاجعله آمنا وقد تقدم تفسيره في سورة
البقرة وثانيها قوله واجنبني وبني ان نعبد الاصنام وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قرئ واجنبني وفيه ثلاث لغات
قال الفراء اهل الحجاز تقول جنبني يجنبني بالتخفيف واهل نجد يقولون اجنبني شره وجنبني شره واصله جعل الشيء عن غيره
على جانب وناحية **المسئلة الثانية** لقائل ان يقول الاشكال في هذه الآية من وجوه الاول ان ابراهيم عليه السلام
دعا ربه ان يجعل مكة آمنا وما قبل الله دعاءه لان جماعة خربوا الكعبة واغاروا على مكة وثانيها ان الانبياء عليهم
السلام لا يعبدون الوثن البتة واذا كان كذلك فما الفائدة في قوله اجنبني عن عبادة الاصنام وثالثها انه طلب من الله
تعالى ان لا يجعل ابناءه من عبدة الاصنام والله تعالى لم يقبل دعاءه لان كفار قريش كانوا من اولاده مع انهم كانوا يعبدون
الاصنام فان قيل انهم ما كانوا ابناء ابراهيم وانما كانوا ابناء ابنائه والدعاء مخصوص بالابناء فنقول فاذا كان المراد من اولئك
الابناء ابناءه من صلبه وهم ما كانوا الا اسمعيل واسحق وهما كانا من اكابر الانبياء وقد علم ان الانبياء لا يعبدون الصنم
فقد عاد السؤال في انه ما الفائدة في ذلك الدعاء والجواب عن السؤال الاول من وجهين الاول انه عليه السلام لما فرغ
من بناء الكعبة ذكر هذا الدعاء والمراد منه جعل تلك البلدة آمنة من الخراب والثاني وهو ان المراد جعل اهلها آمنين
كقوله واسئل القرية اي اهل القرية وهذا الوجه عليه اكثر المفسرين وعلى هذا التقدير فالجواب من وجهين الاول ما اختص
به مكة من حصول مزيد في الامن وهو ان الخائف كان اذا التجا الى مكة امن وكان الناس مع شدة العداوة بينهم يتلاقون
بمكة فلا يخاف بعضهم بعضا ومن ذلك امن الوحش فانهم يامنون الناس اذا كانوا بمكة ويكونون مستوحشين عن الناس
خارج مكة فهذا النوع من الامن حاصل في مكة فوجب حمل الدعاء عليه والوجه الثاني ان يكون المراد من قوله اجعل
هذا البلد آمنا اي بالامر والحكم بكونه آمنا وذلك الامر والحكم حاصل لا محالة والجواب عن السؤال الثاني قال الزجاج
معناه ثبتني على اجتناب عبادتها كما قال واجعلنا مسلمين لك اي ثبتنا على الاسلام ولقائل ان يقول السؤال باق لانه لما كان

من المعلوم انه تعالى يثبت الانبياء عليهم السلام على الاجتناب عن عبادة الاصنام فما الفائدة في هذا السؤال والصحيح عندي
في الجواب وجهان الاول انه عليه السلام وان كان يعلم انه تعالى يعصمه عن عبادة الاوثان الا انه ذكر ذلك هضما للنفس
واظهارا للحاجة والفاقة الى فضل الله في كل المطالب والثاني ان الصوفية يقولون الشرك نوعان شرك جلي وهو الذي
يقول به المشركون وشرك خفي وهو تعلق القلب بالوسائط وبالاسباب الظاهرة والتوحيد المحض هو ان ينقطع نظره عن الوسائط
ولا يرى متصرفا سوى الله تعالى فيحتمل ان يكون قوله تعالى واجنبني وبني ان نعبد الاصنام المراد ان يعصمه عن هذا الشرك
الخفي والله اعلم بمراده والجواب عن السؤال الثالث من وجوه الاول قال صاحب الكشاف قوله وبني اراد بنيه من صلبه والفائدة
في هذا الدعاء عين الفائدة التي ذكرناها في قوله واجنبني والثاني قال بعضهم اراد اولاده واولاد اولاده كل من كانوا موجودين
حال الدعاء ولا شك ان دعوته مجابة فيهم الثالث قال مجاهد لم يعبد احد من ولد ابراهيم الاصنام والصنم هو التمثال المصور
وما ليس بصنم فهو وثن وكفار قريش ما عبدوا التمثال وانما كانوا يعبدون احجارا مخصوصة وهذا الجواب ليس بقوي لانه
عليه السلام لا يجوز ان يريد بهذا الدعاء الا عبادة غير الله والحجر كالصنم في ذلك والرابع ان هذا الدعاء مختص
بالمؤمنين من اولاده والدليل عليه انه قال في آخر الآية فمن تبعني فانه مني وذلك يفيد ان من لم يتبعه على دينه فانه ليس
منه ونظيره قوله تعالى لنوح انه ليس من اهلك انه عمل غير صالح الخامس لعله وان كان عمم في الدعاء الا انه تعالى اجاب
دعاءه في حق البعض دون البعض وذلك لا يوجب تحقير الانبياء عليهم السلام ونظيره قوله تعالى في حق ابراهيم عليه
السلام قال اني جاعلك للناس اماما قال ومن ذريتي قال لا ينال عهدي الظالمين **المسئلة الثالثة** احتج اصحابنا
بقوله تعالى اجنبني وبني ان نعبد الاصنام على ان الكفر والايمان من الله وتقرير الدليل ان ابراهيم عليه السلام طلب من الله ان يجنبه
ويجنب اولاده من الكفر فذلك يدل على ان التبعيد من الكفر والتقريب من الايمان ليس الا من الله قالت المعتزلة انه محمول
على الالطاف وهو فاسد لانه عدول عن الظاهر ولانا قد ذكرنا وجوها كثيرة في افساد هذا التاويل ثم حكى الله تعالى
عن ابراهيم انه قال رب انهن اضللن كثيرا من الناس واتفق كل الفرق على ان قوله اضللن مجاز لانها جمادات لا تفعل
شيئا البتة الا انه لما حصل عند عبادتها اضيف اليها كما تقول فتنتهم الدنيا وغرتهم اي افتتنوا بها واغتروا بسببها
ثم قال فمن تبعني فانه مني اي هو جار مجرى بعضي لفرط اختصاصه بي وقربه مني ومن عصاني في غير الدين فانك غفور رحيم
واحتج اصحابنا بهذه الآية على ان ابراهيم عليه السلام ذكر هذا الكلام والغرض منه الشفاعة في حق اصحاب الكبائر من امته
والدليل عليه ان قوله ومن عصاني فانك غفور رحيم صريح في طلب المغفرة والرحمة لاولئك العصاة فنقول اولئك العصاة
اما ان يكونوا من الكفار او لا يكونوا كذلك والاول باطل من وجهين الاول انه عليه الصلاة والسلام بين في مقدمة هذه الآية
انه متبرئ من الكفار وهو قوله رب اجنبني وبني ان نعبد الاصنام وايضا قوله فمن تبعني فانه مني يدل بمفهومه على ان من لم
يتبعه على دينه فانه ليس منه ولا يهتم باصلاح مهماته والثاني ان الامة مجمعة على ان الشفاعة في اسقاط عقاب الكفار غير جائز
ولما بطل هذا ثبت ان قوله ومن عصاني فانك غفور رحيم شفاعة في العصاة الذين لا يكونون من الكفار واذا ثبت هذا
فنقول تلك المعصية اما ان تكون من الصغائر او من الكبائر بعد التوبة والاول والثاني باطل لان قوله ومن عصاني لفظ
مطلق فتخصيصه بالصغيرة عدول عن الظاهر وايضا فالصغائر والكبائر بعد التوبة واجبة الغفران عند الخصوم
ولا يمكن حمل اللفظ عليه فثبت ان هذه الآية شفاعة في اسقاط العقاب عن اهل الكبائر قبل التوبة واذا ثبت حصول
هذه الشفاعة في حق ابراهيم ثبت حصولها في حق محمد صلى الله عليه وسلم لوجهين الاول انه لا قائل بالفرق والثاني
وهو ان هذا المنصب اعلى المناصب فلو حصل لابراهيم عليه السلام مع انه غير حاصل لمحمد صلى الله عليه وسلم لكان ذلك
نقصانا في حق محمد عليه الصلاة والسلام الثالث ان محمدا صلى الله عليه وسلم مامور بالاقتداء بابراهيم لقوله تعالى
اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده وقوله واتبع ملة ابراهيم فهذا وجه قريب في اثبات الشفاعة لمحمد صلى الله عليه وسلم
في اسقاط العقاب عن اصحاب الكبائر والله اعلم واذا عرفت هذا فلنذكر اقوال المفسرين قال السدي معناه ومن عصاني
ثم تاب فانك غفور رحيم وقيل المراد ومن عصاني باقامته على الكفر فانك غفور رحيم يعني انك قادر على ان تغفر له وترحمه بان تنقله عن الكفر الى الاسلام وقيل المراد من هذه
المغفرة ان لا يعاجلهم بالعقاب ولا يمهلهم حتى يتوبوا ويكون المراد ان لا يعجل اخترامهم فتفوتهم التوبة واعلم ان هذه
الوجوه ضعيفة اما الاول وهو حمل هذه الشفاعة على المعصية بشرط التوبة فقد ابطلناه واما الثاني وهو قوله هذه الشفاعة
انما كانت قبل ان نعلم ان الله لا يغفر الشرك فنقول ان هذا ايضا بعيد لانا بينا ان مقدمة هذه الآية على انه لا يجوز ان
يكون مراد ابراهيم عليه السلام من هذا الدعاء هو الشفاعة في اسقاط عقاب الكفر واما الثالث وهو قوله المراد من
كونه غفورا رحيما ان ينقله من الكفر الى الايمان فهذا ايضا بعيد لان المغفرة والرحمة مشعر باسقاط العقاب ولا
اشعار فيهما بالنقل من صفة الكفر الى صفة الايمان واما الرابع وهو ان تحمل المغفرة والرحمة على ترك تعجيل العقاب وترك

تعجيل الاماتة فنقول هذا باطل لان الكفار في زماننا هذا الاكثرون منهم لم يعاجلهم الله بالعقاب ولا بالموت مع ان
اهل الاسلام متفقون على انهم ليسوا مغفورين ولا مرحومين فبطل تفسير المغفرة والرحمة بهذا الوجه وظهر بما ذكرنا صحة ما قررناه
من الدلائل والله اعلم قوله تعالى ربنا اني اسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع عند بيتك المحرم ربنا ليقيموا الصلوة
فاجعل افئدة من الناس تهوي اليهم وارزقهم من الثمرات لعلهم يشكرون ربنا انك تعلم ما نخفي وما نعلن وما
يخفى على الله من شيء في الارض ولا في السماء الحمد لله الذي وهب لي على الكبر اسمعيل واسحق ان ربي لسميع الدعاء
رب اجعلني مقيم الصلوة ومن ذريتي ربنا وتقبل دعاء ربنا اغفر لي ولوالدي وللمؤمنين يوم يقوم الحساب
⊛ اعلم انه سبحانه وتعالى حكى عن ابراهيم عليه السلام في هذا الموضع انه طلب في دعائه امورا سبعة الاول طلب
من الله نعمة الامان وهو قوله رب اجعل هذا البلد امنا والابتداء بطلب نعمة الامن في هذا الدعاء يدل على انه اعظم
انواع النعم والخيرات وانه لا يتم شيء من مصالح الدين والدنيا الا به وسئل بعض العلماء الامن افضل ام الصحة فقال الامن
افضل والدليل عليه ان شاة لو كسرت رجلها فانها تصح زمانا ثم تقبل على الرعي والاكل ولو انها ربطت في موضع وربط بالقرب
منها ذئب فانها تمسك عن العلف ولا تتناوله حتى تموت وذلك يدل على ان الضرر الحاصل من الخوف اشد من الضرر الحاصل من
الم الجسد والمطلوب الثاني ان يرزقه الله التوحيد ويصونه عن الشرك وهو قوله واجنبني وبني ان نعبد الاصنام والمطلوب
قوله ربنا اني اسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع عند بيتك المحرم فقوله من ذريتي اي بعض ذريتي وهو اسمعيل ومن
ولد منه بواد وهو وادي مكة غير ذي زرع اي ليس فيه شيء من زرع كقوله قرانا عربيا غير ذي عوج بمعنى لا يحصل فيه عوج
عند بيتك المحرم وذكروا في تسميته بالمحرم وجوها الاول ان الله حرم التعرض له والتهاون به وجعل ما حوله حرما لمكانه
الثاني انه كان لم يزل ممتنعا عزيزا يهابه كل جبار كالشيء المحرم الذي حقه ان يجتنب الثالث سمي محرما لانه محترم معظم لا يحل
انتهاكه الرابع لانه حرم على الطوفان اي منع منه كما سمي عتيقا لانه اعتق منه فلم يستول عليه الخامس امر الصائرين اليه
ان يحرموا على انفسهم اشياء كانت تحل لهم من قبل السادس حرم موضع البيت حين خلق السموات والارض وحفه بسبعة من الملائكة وهو
مثل البيت المعمور الذي بناه ادم فرفع الى السماء السادسة السابع حرم على عباده ان يقربوه بالدماء والاقذار وغيرهما روي ان
هاجر كانت امة لسارة فوهبتها لابراهيم عليه السلام فولدت اسمعيل عليه السلام فقالت سارة كنت اريد ان يهب الله لي
ولدا من خليله فمنعنيه ورزقه خادمتي وقالت لابراهيم بعدهما عني فنقلهما الى مكة واسمعيل رضيع ثم رجع فقالت هاجر الى
من تكلنا فقال الى الله ثم دعا بقوله ربنا اني اسكنت من ذريتي الى اخر الاية ثم انها عطشت وعطش الصبي فانتهت بالصبي الى موضع
زمزم فضرب بقدمه ففارت عينا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم رحم الله ام اسمعيل لولا انها عجلت لكانت زمزم عينا
معينا ثم عاد ابراهيم بعد كبر اسمعيل واشتغل هو واسمعيل برفع قواعد البيت قال القاضي اكثر الامور المذكورة في هذه الحكاية
بعيد لانه لا يجوز لابراهيم ان ينقل ولده الى حيث لا طعام ولا ماء مع انه كان يمكنه ان ينقله الى بلدة اخرى من بلاد الشام
لاجل قول سارة الا اذا قلنا ان الله اعلمه انه يحصل هناك ماء وطعام واقول واما ظهور ماء زمزم فيحتمل ان يكون ارهاصا
لاسمعيل عليه السلام لان ذلك عندنا جائز خلافا للمعتزلة وعند المعتزلة انه معجزة لابراهيم عليه السلام ثم قال
ربنا ليقيموا الصلوة واللام متعلق باسكنت اي اسكنت قوما من ذريتي وهو اسمعيل واولاده بهذا الوادي الذي لا زرع فيه ليقيموا
الصلوة ثم قال فاجعل افئدة من الناس تهوي اليهم وفيه مباحث البحث الاول قال الاصمعي هوى يهوي هويا بالفتح اذا
سقط من علو الى اسفل فقيل تهوي اليهم تريدهم وقيل تسرع اليهم وقيل تنحط اليهم وتنحدر عليهم وتنزل يقال هوى الحجر من
راس الجبل يهوي اذا انحدر وانصب الثاني ان هذا الدعاء للدين والدنيا اما الدين فلانه يدخل فيه ميل الناس الى الذهاب
الى تلك البلدة بسبب النسك والطاعة لله تعالى واما الدنيا فلانه يدخل فيه ميل الناس الى نقل القماشات اليهم بسبب التجارات
ولاجل هذا الميل يتسع عيشهم ويكثر طعامهم ولباسهم البحث الثالث كلمة من في قوله افئدة من الناس تفيد التبعيض
والمعنى فاجعل افئدة بعض الناس مائلة اليهم قال مجاهد لو قال افئدة الناس لزحمت عليه فارس والروم والترك و
الهند وقال سعيد بن جبير لو قال افئدة الناس لحجت اليهود والنصارى والمجوس ولكنه قال افئدة من الناس فهم المسلمون
ثم قال وارزقهم من الثمرات وذلك يدل على ان المطلوب بالدعاء ايصال بعض الثمرات اليهم ويحتمل ان يكون المراد بايصال
الثمرات اليهم ايصالها اليهم على سبيل التجارات وان يكون المراد عمارة القرى بالقرب منها لتحصيل تلك الثمار ثم قال لعلهم
يشكرون وذلك يدل على ان المقصود للعاقل من منافع الدنيا ان يتفرغ لاداء العبادات واقامة الطاعات فان ابراهيم
عليه السلام بين انه انما طلب تيسير المنافع على اولاده لاجل ان يتفرغوا لاقامة الطاعات واداء الواجبات المطلوب
الرابع قوله ربنا انك تعلم ما نخفي وما نعلن واعلم انه عليه السلام لما طلب من الله تعالى تيسير المنافع لاولاده وتسهيلها
عليهم ذكر انه لا يعلم عواقب الاحوال ونهايات الامور في المستقبل وانه تعالى هو العالم بها والمحيط باسرارها فقال ربنا

انك تعلم ما نخفي وما نعلن والمعنى انك اعلم باحوالنا ومصالحنا ومفاسدنا منا وقيل ما نخفي من الوجد بسبب حصول الفرقة بيني وبين
اسمعيل وما نعلن من البكاء وقيل ما نخفي من الحزن المتمكن في القلب وما نعلن يريد ما جرى بينه وبين هاجر حين قالت له عند
الوداع الى من تكلنا قال الى الله اكلكم قالت الله امرك بهذا قال نعم قالت اذن لا نخشى ثم قال وما يخفى على الله من شيء وفيه قولان
احدهما انه كلام الله عز وجل تصديقا لابراهيم كقوله وكذلك يفعلون والثاني انه من كلام ابراهيم يعني وما يخفى على الذي هو
عالم الغيب من شيء في كل مكان ولفظة من تفيد الاستغراق كانه قيل وما يخفى عليه شيء ما ثم قال الحمد لله الذي وهب لي على الكبر
اسمعيل واسحق وفيه مباحث البحث الاول اعلم ان القران يدل على انه تعالى انما اعطى ابراهيم هذين الولدين اعني اسمعيل و
اسحق على الكبر والشيخوخة فاما مقدار ذلك السن فغير معلوم من القران وانما يرجع فيه الى الروايات فقيل لما ولد اسمعيل
كان سن ابراهيم تسعا وتسعين سنة ولما ولد اسحق كان سنه مائة واثنتي عشرة سنة وقيل ولد اسمعيل لاربع وستين
وولد اسحق لتسعين وعن سعيد بن جبير لم يولد لابراهيم الا بعد مائة وسبعة عشر سنة وانما ذكر قوله على الكبر لان المنة
بهبة الولد في هذا السن اعظم من حيث ان هذا الزمان زمان وقوع الياس من الولادة والظفر بالحاجة في وقت الياس
من اعظم النعم لان الولادة في تلك السن كانت اية لابراهيم فان قيل ان ابراهيم عليه السلام انما ذكر هذا الدعاء عندما اسكن
اسمعيل وامه هاجر في ذلك الوادي وفي ذلك الوقت ما ولد له اسحق فكيف يمكن ان يقول الحمد لله الذي وهب لي على الكبر اسمعيل
واسحق قلنا هذا الدليل يقتضي ان ابراهيم انما ذكر هذا الكلام في زمان اخر لا عقيب ما تقدم من الدعاء ويمكن ايضا ان يقال
انه عليه السلام انما ذكر هذا الدعاء بعد كبر اسمعيل وظهور اسحق وان كان ظاهر الروايات يخالفه البحث الثاني على في قوله على الكبر
بمعنى مع كقوله شعر اني على ما ترين من كبري ⊛ اعلم من حيث تؤكل الكتف ⊛ وهو في موضع الحال ومعناه وهب لي وانا
كبير وفي حال الكبر البحث الثالث المناسبة بين قوله ربنا انك تعلم ما نخفي وما نعلن وما يخفى على الله من شيء في الارض ولا في
السماء وبين قوله الحمد لله الذي وهب لي على الكبر اسمعيل واسحق هو انه كان في قلبه ان يطلب من الله اعانتهما واعانة ذريتهما
بعد موته ولكنه لم يصرح بهذا المطلوب بل قال ربنا انك تعلم ما في قلوبنا وضمائرنا ثم قال الحمد لله الذي وهب لي على الكبر اسمعيل
واسحق فذلك يدل ظاهرا على انهما يبقيان بعد موته وانه مشغول القلب بسببهما فكان هذا دعاء لهما بالخير والمعونة بعد موته على
سبيل الرمز والتعريض وذلك يدل على ان الاشتغال بالثناء عند الحاجة الى الدعاء افضل من الدعاء ثم قال ان ربي لسميع الدعاء واعلم انه
لما ذكر الدعاء على سبيل الرمز والتعريض لا على وجه الافصاح والتصريح قال ان ربي لسميع الدعاء على سبيل الرمز والتعريض اي
هو عالم بالمقصود سواء صرحت به او لم اصرح وقوله سميع الدعاء من قولك سمع الملك كلام فلان اذا اعتد به وقبله ومنه سمع الله
لمن حمده المطلوب الخامس قوله رب اجعلني مقيم الصلوة وفيه مسائل المسئلة الاولى احتج اصحابنا بهذه الاية
على ان افعال العباد مخلوقة لله تعالى فقالوا ان قوله تعالى حكاية عن ابراهيم عليه السلام واجنبني وبني ان نعبد الاصنام يدل
على ان ترك المنهيات لا يحصل الا من الله وقوله ربنا اجعلني مقيم الصلوة يدل على ان فعل المامورات لا يحصل الا من الله
وهذا تصريح بان ابراهيم عليه السلام كان مصرا على ان الكل من الله المسئلة الثانية تقدير هذه الاية رب اجعلني
مقيم الصلوة واجعل بعض ذريتي كذلك لان كلمة من في قوله ومن ذريتي للتبعيض وانما ذكر هذا التبعيض لانه علم باعلام
الله انه يكون في ذريته جمع من الكفار وذلك قوله لا ينال عهدي الظالمين المطلوب السادس انه عليه السلام لما دعا الله في المطالب
المذكورة دعا الله في ان يقبل دعاءه فقال ربنا وتقبل دعاء قال ابن عباس يريد عبادتي بدليل قوله تعالى واعتزلكم وما
تدعون من دون الله المطلوب السابع قوله ربنا اغفر لي ولوالدي وللمؤمنين يوم يقوم الحساب وفيه مسئلتان المسئلة
الاولى لقائل ان يقول ان طلب المغفرة انما يكون بعد سابقة الذنب فهذا يدل على انه كان قد صدر الذنب عنه والثاني انه
كان قاطعا بان الله يغفر له فكيف طلب تحصيل ما كان قاطعا بحصوله والجواب المقصود منه الالتجاء الى الله تعالى وقطع الطمع
من فضله وكرمه المسئلة الثانية ان قال قائل كيف جاز ان يستغفر لابويه وكانا كافرين والجواب عنه من وجوه الاول ان
المنع منه لا يعلم الا بالتوقيف فلعله لم يجد منه منعا فظن كونه جائزا الثاني اراد بوالديه ادم وحوا الثالث كان ذلك
بشرط الاسلام ولقائل ان يقول لو كان الامر كذلك لما كان الاستغفار باطلا ولو لم يكن باطلا لبطل قوله تعالى الا قول ابراهيم
لاستغفرن لك وقال بعضهم كانت امه مؤمنة ولهذا السبب خص اباه بالذكر في قوله تعالى فلما تبين له انه عدو لله تبرا
منه والله اعلم وفي قوله يوم يقوم الحساب قولان الاول يقوم اي يثبت وهو مستعار من قيام القائم على الرجل والدليل عليه قولهم
قامت الحرب على ساقها ونظيره ترجلت الشمس اي اشرقت وثبت ضوؤها كانها قامت على الرجل الثاني ان يسند الى الحساب
قيام اهله على سبيل المجاز مثل قوله واسئل القرية والله اعلم قوله تعالى ولا تحسبن الله غافلا عما يعمل الظالمون انما
يؤخرهم ليوم تشخص فيه الابصار مهطعين مقنعي رؤسهم لا يرتد اليهم طرفهم وافئدتهم هواء ⊛ اعلم انه لما بين دلائل
التوحيد ثم حكى عن ابراهيم عليه السلام انه طلب من الله ان يصونه عن الشرك وطلب منه ان يوفقه للاعمال الصالحة

وان يخصهم بالرحمة والمغفرة في يوم القيمة ذكر بعد ذلك ما يدل على وجود القيمة وهو قوله ولا تحسبن الله غافلا عما
يعمل الظالمون والمقصود منه التنبيه على انه تعالى لو لم ينتقم للمظلوم من الظالم لزم ان يكون اما غافلا عن ذلك الظالم او
عاجزا عن الانتقام او كان راضيا بذلك الظلم ولما كانت الغفلة والعجز والرضاء بالظلم محالا على الله امتنع ان لا ينتقم
للمظلوم من الظالم فان قيل كيف يليق بالرسول ان يحسب الله موصوفا بالغفلة والجواب من وجوه الاول المراد به التثبيت على
ما كان عليه من انه لا يحسب الله غافلا كقوله ولا تكونن من المشركين ولا تدع مع الله الها اخر وكقوله يا ايها الذين امنوا
امنوا والثاني ان المقصود منه بيان انه لو لم ينتقم لكان عدم الانتقام لاجل غفلته عن ذلك الظلم ولما كان امتناع هذه
الغفلة معلوما لكل احد لا جرم كان عدم الانتقام محالا والثالث ان المراد ولا تحسبنه يعاملهم معاملة الغافل عما
يعملون ولكن معاملة الرقيب عليهم المحاسب على النقير والقطمير الرابع ان يكون هذا الكلام وان كان خطابا مع النبي في
الظاهر الا انه يكون في الحقيقة خطابا مع الامة وعن سفيان ابن عيينة انه تسلية للمظلوم وتهديد للظالم ثم
بين تعالى انه انما يؤخر عقاب هؤلاء الظالمين ليوم موصوف بصفات الصفة الاولى انه تشخص فيه الابصار يقال
شخص بصر الرجل اذا بقيت عينه مفتوحة لا يطرفها وشخوص البصر يدل على الحيرة والدهشة وسقوط القوة الصفة
الثانية قوله مهطعين وفي تفسير الاهطاع اقوال اربعة الاول قال ابو عبيدة هو الاسراع يقال اهطع البعير في سيره
واستهطع اذا اسرع وعلى هذا الوجه فالمعنى ان الغالب من حال من يبقى بصره شاخصا من شدة الخوف ان يبقى واقفا
بين تعالى ان حالهم بخلاف هذا المعتاد فانهم مع شخوص ابصارهم يكونون مهطعين اي مسرعين نحو ذلك البلاء والقول
الثاني في الاهطاع قال احمد بن يحيى المهطع الذي ينظر في ذل وخشوع والثالث المهطع الساكت والرابع قال الليث
يقال للرجل اذا اقر وذل قد اهطع الصفة الثالثة قوله مقنعي رؤسهم والاقناع رفع الراس والنظر في ذل و
خشوع فقوله مقنعي رؤسهم اي رافعي رؤسهم والمعنى ان المعتاد فيمن يشاهد البلاء انه يطرق راسه عنه لكيلا
يراه فبين تعالى ان حالهم بخلاف هذا المعتاد وانهم يرفعون رؤسهم الصفة الرابعة قوله لا يرتد اليهم طرفهم والمراد
من هذه الصفة دوام ذلك الشخوص فقوله تشخص فيه الابصار لا يفيد كون هذا الشخوص دائما وقوله لا يرتد اليهم طرفهم
يفيد دوام هذا الشخوص في ذلك يدل على دوام تلك الحيرة والدهشة في قلوبهم الصفة الخامسة قوله وافئدتهم هواء
والهواء الخلاء الذي لم تشغله الاجرام ثم جعل وصفا فقيل قلب فلان هواء اذا كان خاليا والمراد بيان ان قلوب الكفار خالية
يوم القيمة عن جميع الخواطر والافكار لعظم ما ينالهم من الحيرة ومن كل رجاء وامل لما تحققوه من العقاب ومن كل سرور
لكثرة ما فيه من الحزن اذا عرفت هذه الصفات الخمس فقد اختلفوا في وقت حصولها فقيل انها عند المحاسبة بدليل
انه تعالى انما ذكر هذه الصفات عقيب وصف ذلك اليوم بانه يوم الحساب وقيل انها تحصل عند ما يتميز فريق عن فريق فالسعداء
يذهبون الى الجنة والاشقياء الى النار وقيل بل تحصل عند اجابة الداعي والقيام من القبور والاول اولى للدليل الذي
ذكرناه والله اعلم قوله تعالى وانذر الناس يوم ياتيهم العذاب فيقول الذين ظلموا ربنا اخرنا الى اجل قريب نجب
دعوتك ونتبع الرسل اولم تكونوا اقسمتم من قبل ما لكم من زوال وسكنتم في مساكن الذين ظلموا انفسهم
وتبين لكم كيف فعلنا بهم وضربنا لكم الامثال ۞ اعلم ان قوله تعالى يوم ياتيهم العذاب فيه ابحاث البحث
الاول قال صاحب الكشاف يوم ياتيهم العذاب مفعول ثان لقوله انذر وهو يوم القيمة البحث الثاني الالف واللام
في لفظ العذاب للمعهود السابق يعني وانذر الناس يوم ياتيهم العذاب الذي تقدم ذكره وهو شخوص ابصارهم وكونهم
مهطعين مقنعي رؤسهم البحث الثالث الانذار التخويف بذكر المضار والمفسرون على ان قوله يوم ياتيهم العذاب هو
يوم القيمة وحمله ابو مسلم على انه حال المعاينة والظاهر يشهد بخلافه لانه تعالى وصف اليوم بان عذابهم ياتي فيه و
انهم يسئلون الرجعة ويقال لهم اولم تكونوا اقسمتم ولا يليق ذلك الا بيوم القيمة وحجة ابي مسلم ان هذه الاية
شبيهة بقوله تعالى وانفقوا مما رزقناكم من قبل ان ياتي احدكم الموت فيقول رب لولا اخرتني الى اجل قريب فاصدق
ثم حكى الله تعالى ما يقوله الكفار في ذلك اليوم فقال فيقول الذين ظلموا ربنا اخرنا الى اجل قريب نجب دعوتك و
نتبع الرسل اولم تكونوا اقسمتم واختلفوا في المراد بقوله اخرنا الى اجل قريب فقال بعضهم طلبوا الرجعة الى الدنيا ليتلافوا
ما فرطوا فيه وقال بعضهم بل طلبوا الرجوع الى حال التكليف بدليل قوله نجب دعوتك ونتبع الرسل واما على قول ابي مسلم
فتاويل هذه الاية ظاهر فقال تعالى مجيبا لهم اولم تكونوا اقسمتم من قبل ما لكم من زوال ومعناه ما ذكره الله في اية
اخرى وهو قوله واقسموا بالله جهد ايمانهم لا يبعث الله من يموت الى غير ذلك مما كانوا يذكرونه من انكار المعاد فقرعهم تعالى
بهذا القول لان التقريع بهذا الجنس اقوى ومعنى ما لكم من زوال لا شبهة في انهم كانوا يقولون لا زوال لنا من
هذه الحياة الى حياة اخرى ومن هذه الدار الى دار اخرى لانهم كانوا ينكرون ان يزولوا عن حياة الى موت او عن

شباب الى هرم ومن فقر الى غنى ثم انه تعالى زادهم تقريعا اخر بقوله وسكنتم في مساكن الذين ظلموا يعني سكنتم في مساكن
الذين كفروا قبلكم وهم قوم نوح وعاد وثمود فظلموا انفسهم بالكفر والمعصية لان من شاهد هذه الاحوال وجب
عليه ان يعتبر فاذا لم يعتبر كان مستوجبا للذم والتقريع ثم قال وتبين لكم كيف فعلنا بهم وظهر لكم ان عاقبتهم عادت
الى الخزي والوبال والنكال فان قيل ولما ذا قال وتبين لكم كيف فعلنا بهم ولم يكونوا يقرون بانه تعالى اهلكهم
لتكذيبهم قلنا انهم علموا ان اولئك المتقدمين كانوا طالبين للدنيا ثم انهم فنوا وانقرضوا فعند هذا يعلمون انه لا فائدة
في طلب الدنيا والواجب الجد والاجتهاد في طلب الدين والواجب على من عرف هذا ان يكون خائفا وجلا فيكون ذلك زجرا له هذا
اذا قرئ بالياء اما اذا قرئ بالنون فلا شبهة فيه لان التقدير كانه تعالى قال اولم نبين لكم كيف فعلنا بهم وليس كل
ما بين لهم تبينوه اما قوله وضربنا لكم الامثال فالمراد ما اورده الله في القران مما يعلم به انه قادر على الاعادة كما قدر على
الابتداء وقادر على التعذيب المؤجل كما يفعل الهلاك المعجل وذلك في كتاب الله كثير والله اعلم قوله تعالى وقد مكروا
مكرهم وعند الله مكرهم وان كان مكرهم لتزول منه الجبال ۞ اعلم انه تعالى لما ذكر صفة عقابهم اتبعها بذكر كيفية مكرهم
فقال وقد مكروا مكرهم وفيه مسائل المسئلة الاولى اختلفوا في ان الضمير في قوله وقد مكروا الى ماذا عاد على
وجوه الاول ان يكون الضمير عائدا الى الذين سكنوا في مساكن الذين ظلموا انفسهم وهذا القول صحيح لان الضمير يعود
الى اقرب المذكورات والثاني ان يكون المراد به قوم محمد عليه الصلوة والسلام والدليل عليه قوله وانذر الناس يا محمد
وقد مكر قومك مكرهم فذلك المكر هو الذي ذكره الله في قوله واذ يمكر بك الذين كفروا ليثبتوك او يقتلوك او
يخرجوك وقوله مكرهم اي مكرهم العظيم الذي استفرغوا فيه جهدهم والثالث المراد من هذا المكر نمرود حاول الصعود
الى السماء فاتخذ لنفسه تابوتا وربط قوائمه الاربعة باربعة نسور وكان قد جوعها ورفع فوق القوائم الاربع من
التابوت عصيا اربعة وعلق على كل واحدة منها قطعة لحم ثم انه جلس مع صاحبه في ذلك التابوت فلما ابصرت النسور تلك
اللحوم تصاعدت في جو الهواء ثلاثة ايام وغابت الدنيا عن عين نمرود ورأى السماء بحالها فنكس تلك العصي التي علق بها
اللحوم فتسفلت النسور وهبطت الى الارض فهذا هو المراد من مكرهم قال القاضي وهذا بعيد جدا لان الخطر فيه عظيم ولا
يكاد العاقل يقدم عليه وما جاء فيه خبر صحيح معتمد ولا حاجة في تاويل الاية اليه المسئلة الثانية قوله تعالى وعند
الله مكرهم فيه وجهان الاول ان يكون المكر مضافا الى الفاعل كالاول والمعنى ومكتوب عند الله مكرهم فهو يجازيهم عليه
بمكر هو اعظم منه والثاني ان يكون المكر مضافا الى المفعول والمعنى وعند الله مكرهم الذي يمكرهم به وهو عذابهم الذي يستحقون
ياتيهم به من حيث لا يشعرون ولا يحتسبون اما قوله وان كان مكرهم لتزول منه الجبال فاعلم انه قرأ الكسائي وحده لتزول
بفتح اللام الاولى ورفع اللام الاخيرة منه والباقون بكسر الاولى ونصب الثانية اما القراءة الاولى فمعناها انه مكرهم كان
معدا لان تزول منه الجبال وليس المقصود من هذا الكلام الاخبار عن وقوعه بل التعظيم والتهويل وهو كقوله تكاد السموات
يتفطرن منه واما القراءة الثانية فالمعنى ان لفظة ان في قوله وان كان مكرهم بمعنى ما واللام المكسورة بعدها يعني بها
الجحد ومن سبيلها نصب الفعل المستقبل والنحويون يسمونها لام الجحد ومثله قوله وما كان الله والجبال ههنا مثل لامر النبي صلى
الله عليه وسلم ولامر دين الاسلام واعلامه ودلالته على معنى ان ثبوتها كثبوت الجبال الراسية لان الله تعالى وعد نبيه
اظهار دينه على كل الاديان ويدل على صحة هذا المعنى قوله تعالى بعد هذه الاية فلا تحسبن الله مخلف وعده رسله اي
وقد وعدك الظهور عليهم والغلبة لهم والمعنى وما كان مكرهم لتزول منه الجبال كان مكرهم اوهن واضعف من ان تزول
منه الراسيات التي هي اعلام دين محمد ودلائل شرعه وقرأ علي وعمر رضوان الله عليهما وان كاد مكرهم قوله تعالى فلا تحسبن
الله مخلف وعده رسله ان الله عزيز ذو انتقام ۞ اعلم انه قال في الاية الاولى ولا تحسبن الله غافلا عما يعمل الظالمون
وقال في هذه الاية فلا تحسبن الله مخلف وعده رسله والمقصود منه التنبيه على انه تعالى لو لم تقم القيمة ولم ينتقم
للمظلومين من الظالمين لزم اما كونه غافلا واما كونه مخلفا في الوعد ولما تقرر في العقول السليمة ان كل ذلك محال
كان القول بانه لا يقيم القيمة باطلا وقوله مخلف وعده رسله يعني قوله انا لننصر رسلنا وقوله كتب الله لاغلبن انا ورسلي
فان قيل هلا قيل مخلف رسله وعده ولم قدم المفعول الثاني على الاول قلنا ليعلم انه لا يخلف الوعد اصلا لقوله تعالى
ان الله لا يخلف الميعاد ثم قال رسله ليدل به على انه تعالى لما لم يخلف وعده احدا وليس من شانه اخلاف المواعيد فكيف
يخلفه رسله الذين هم خيرته وصفوته وقوله مخلف وعده رسله بجر الرسل ونصب الوعد والتقدير مخلف رسله وعده و
هذه القراءة في الضعف كمن قرأ قتل اولادهم شركائهم ثم قال ان الله عزيز غالب لا يماكر ذو انتقام لاوليائه قوله تعالى
يوم تبدل الارض غير الارض والسموات وبرزوا لله الواحد القهار وترى المجرمين يومئذ مقرنين في الاصفاد ۞
سرابيلهم من قطران وتغشى وجوههم النار ليجزي الله كل نفس ما كسبت ان الله سريع الحساب هذا بلاغ للناس و

لينذروا به وليعلموا انما هو اله واحد وليذكر اولوا الالباب ۞ اعلم انه تعالى لما قال عزيز ذو انتقام بين وقت
انتقامه فقال يوم تبدل الارض غير الارض وعظم حال ذلك اليوم لانه لا امر اعظم في العقول والنفوس من تغير السموات
والارض وفي الاية مسائل **المسئلة الاولى** ذكر الزجاج في نصب يوم وجهين اما على الظرف للانتقام او على البدل
من قوله يوم ياتيهم العذاب **المسئلة الثانية** اعلم ان التبديل يحتمل وجهين احدهما ان تكون الذات باقية وتبدل صفتها
بصفة اخرى والثاني ان تفنى الذات الاولى وتحدث ذات اخرى والدليل على ان ذكر لفظ التبدل لارادة التغيير
في الصفة جائز انه يقال بدل الحلقة خاتما اذا اذبتها وسويتها خاتما فنقلتها من شكل الى شكل ومنه قوله تعالى فاولئك
يبدل الله سيئاتهم حسنات ويقال بدلت قميصي جبة اي نقلت العين من صفة الى صفة اخرى ويقال بدل زيد اذا
تغيرت احواله واما ذكر لفظ التبديل عند وقوع التبدل في الذوات فكقولك بدلت الدراهم دنانير ومنه قوله تعالى
بدلناهم جلودا غيرها وقوله وبدلناهم بجنتيهم جنتين اذا عرفت ان اللفظ محتمل لكل واحد من هذين المفهومين
ففي الاية قولان الاول ان المراد تبديل الصفة لا تبديل الذات قال ابن عباس هي تلك الارض الا انها تغيرت صفاتها فتسير
عن الارض جبالها وتفجر بحارها وتسوى فلا ترى فيها عوجا ولا امتا وروى ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
تبدل الارض غير الارض فيبسطها ويمدها مد الاديم العكاظي لا ترى فيها عوجا ولا امتا وقوله والسموات اي وتبدل السموات
وهو كقوله عليه السلام لا يقتل مؤمن بكافر ولا ذو عهد في عهده بكافر وتبديل السموات بانتثار الكواكب وانفطارها و
تكوير شمسها وخسوف قمرها وكونها ابوابا وانها تكون تارة كالمهل وتارة كالدهان والقول الثاني ان المراد تبديل الذات قال
ابن عباس تبدل بارض كالفضة البيضاء النقية لم يسفك فيها دم ولم يعمل عليها خطيئة فهذا شرح هذين القولين ومن
الناس من رجح القول الاول قال لان قوله يوم تبدل الارض المراد هذه الارض والتبدل صفة مضافة اليها وعند حصول
الصفة لا بد وان يكون الموصوف موجودا فلما كان الموصوف بالتبدل هو هذه الارض باقية عند حصول ذلك التبدل ولا
يمكن ان تكون هذه الارض باقية مع صفاتها عند حصول ذلك التبدل فوجب ان يكون الباقي هو الذات فثبت ان هذه الاية
تقتضي كون الذات باقية والقائلون بهذا القول هم الذين يقولون ان عند قيام القيمة لا يعدم الله الذوات والاجسام
وانما يعدم صفاتها واحوالها والله اعلم واعلم انه لا يبعد ان يقال المراد من تبدل الارض والسموات هو انه تعالى يجعل الارض جهنم
ويجعل السموات الجنة والدليل عليه قوله تعالى كلا ان كتاب الابرار لفي عليين وقوله كلا ان كتاب الفجار لفي سجين واما قوله
وبرزوا لله الواحد القهار فنقول اما البروز لله فقد فسرناه في قوله تعالى وبرزوا لله جميعا وانما ذكر الواحد القهار لان الملك اذا
كان المالك واحدا غلابا لا يغالب قهارا لا يقهر فلا مستغاث لاحد الى غيره فكان الامر في غاية الصعوبة ونظيره قوله لمن الملك
اليوم لله الواحد القهار ولما وصف نفسه سبحانه بكونه قهارا بين عجزهم وذلتهم فقال وترى المجرمين يومئذ مقرنين في
الاصفاد يقال قرنت الشيء الى الشيء اذا شددته به ووصلته والقران اسم للحبل الذي يشد به شيئان وجاء ههنا على التكثير لكثرة
اولئك القوم والاصفاد جمع صفد وهو القيد اذا عرفت هذا فنقول في قوله مقرنين ثلاثة اوجه احدها قال الكلبي مقرنين
كل كافر مع شيطان في غل قال عطا هو معنى قوله واذا النفوس زوجت اي قرنت فيقرن الله نفوس المؤمنين بالحور العين
ونفوس الكافرين بقرنائهم من الشياطين واقول حظ البحث العقلي منه ان الانسان اذا فارق الدنيا فاما ان يكون قد راض
نفسه وهذبها ودعاها الى معرفة الله وطاعته ومحبته او ما فعل ذلك بل تركها متوغلة في اللذات الجسدانية مقبلة على الاحوال
الوهمية والخيالية فان كان الاول فتلك النفس تفارق مع ملكة البهجة بالحضرة الالهية والسعادة بالعتبة الصمدية وان كان الثاني
فتلك النفس تفارق مع الاسف والحزن والبلاء الشديد بسبب الميل الى عالم الجسم هذا هو المراد بقوله واذا النفوس زوجت و
شياطين نفس الكافر هي الملكات الباطلة والجواذب الفاسدة وهو المراد من قول عطا ان كل كافر مع شيطانه يكون
مقرنا بالاصفاد والقول الثاني في تفسير قوله مقرنين هو قرن بعض الكفار ببعض والمراد ان تلك النفوس الشقية و
الارواح الكدرة الظلمانية لكونها متجانسة متشاكلة ينضم بعضها الى بعض وتنادي ظلمة كل واحد منها الى الاخرى في
تلك الظلمات والخسارات هي المراد بقوله في الاصفاد والقول الثالث قال ابن زيد قرنت ايديهم وارجلهم الى رقابهم بالاغلال
وحظ العقل ان الملكات الحاصلة في جوهر النفس انما تحصل بتكرير الافعال الصادرة من الجوارح والاعضاء فاذا كانت تلك
الملكات ظلمانية كدرة وصارت في المثال كان ايديها وارجلها قرنت وغلت رقابها واما قوله في الاصفاد ففيه وجهان احدهما
ان يكون ذلك متعلقا بمقرنين والمعنى يقرنون في الاصفاد والثاني ان لا يكون متعلقا به والمعنى انهم مقرنون مصفدون
وحظ العقل معلوم مما سلف الاشارة اليه الصفة الثانية قوله سرابيلهم من قطران السرابيل جمع سربال وهو القميص
والقطران فيه ثلاث لغات قطران وقطران وقطران بفتح القاف وكسرها مع سكون الطاء وهو شيء يتحلب من شجر يسمى
الابهل فيطبخ ويطلى به الابل الجربى فيحرق الجرب بحرارته وحدته وقد تصل حرارته الى داخل الجوف ومن شانه ان يسارع فيه

اشتغال النار وهو اسود اللون منتن الريح فيطلى به جلود اهل النار حتى يصير ذلك الطلاء كالسرابيل وهي القميص
فيحصل بسببها اربعة انواع من العذاب لدغ القطران وحرقته واسراع النار في جلودهم واللون الوحش ونتن الريح وايضا
التفاوت بين قطران الدنيا وقطران الاخرة كالتفاوت بين النارين واقول حظ العقل من هذا ان جوهر الروح جوهر مشرق
لامع من عالم القدس وعتبة الجلال وهذا البدن جار مجرى السربال والقميص له وكل ما يحصل للنفس من الالام والغموم فانما
يحصل بسبب هذا البدن فلهذا البدن لدغ وحرقة في جوهر النفس ونار الشهوة والغضب والحرص انما يسارع الى جوهر الروح
بسببه ولونه الكثافة والكدورة والظلمة وهو الذي يخفي لمعان الروح وضوءه وهو سبب لحصول النتن والعفونة فلما
اشبه هذا الجسد بسرابيل من قطران وقرا بعضهم من قطران والقطر النحاس او الصفر المذاب والانى المتناهي حره قال
ابو بكر بن الانباري وتلك النار لا تبطل ذلك القطران ولا تفنيه كما لا تهلك النار اجسادهم والاغلال التي عليهم
والصفة الثالثة قوله وتغشى وجوههم النار ونظيره قوله تعالى افمن يتقي بوجهه سوء العذاب يوم القيمة وقوله
يوم يسحبون في النار على وجوههم واعلم ان موضع المعرفة والنكرة والعلم والجهل هو القلب وموضع الفكر والوهم والخيال
هو الراس واثر هذه الاحوال تظهر في الوجه فلهذا السبب خص الله هذين العضوين بظهور اثار العقاب فيهما فقال في
القلب نار الله الموقدة التي تطلع على الافئدة وقال في الوجه وتغشى وجوههم النار بمعنى تتغشى ولما ذكر تعالى هذه الصفات
الثلاثة قال ليجزي الله كل نفس ما كسبت قال الواحدي المراد منه انفس الكفار لان ما سبق ذكره لا يليق ان يكون جزاء لاهل
الايمان واقول يمكن اجراء اللفظ على عمومه لان لفظ الاية يدل على انه تعالى يجزي كل نفس ما يليق بعمله وكسبه فلما كان
كسب هؤلاء الكفر والمعصية كان جزاؤهم هو هذا العقاب المذكور ولما كان كسب المؤمنين الايمان والطاعة كان اللائق
بهم الثواب وايضا انه تعالى لما عاقب المجرمين بجرمهم فلان يثيب المطيعين على طاعتهم كان اولى ثم قال تعالى ان الله سريع الحساب
والمراد انه تعالى لا يظلمهم ولا يزيد على عقابهم الذي يستحقونه وحظ العقل منه ان الاخلاق الظلمانية هي المبادي لحصول
الالام الروحانية وحصول تلك الاخلاق في النفس على قدر صدور تلك الاعمال منهم في الحيوة الدنيا فان الملكات النفسانية
انما تحصل في جوهر النفس بسبب الافعال المتكررة وعلى هذا التقدير فتلك الالام تتفاوت بحسب تلك الافعال في كثرتها وقلتها
وشدتها وضعفها وذلك يشبه الحساب ثم قال تعالى هذا بلاغ للناس اي هذا التذكير والموعظة بلاغ للناس اي كفاية في الموعظة
ثم اختلفوا فقيل ان قوله هذا اشارة الى كل القرآن وقيل بل اشارة الى كل هذه السورة وقيل بل اشارة الى المذكور من قوله
ولا تحسبن الى قوله سريع الحساب واما قوله ولينذروا به فهو معطوف على محذوف اي لينصحوا ولينذروا به اي بهذا
البلاغ ثم قال وليعلموا انما هو اله واحد وليذكر اولوا الالباب وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قد ذكرنا في هذا
الكتاب مرارا ان النفس الانسانية لها شعبتان القوة النظرية وكمال حالها في معرفة الموجودات باقسامها واجناسها وانواعها
حتى تصير النفس كالمراة التي يتجلى فيها قدس الملكوت ويظهر فيها جلال اللاهوت ورئيس هذه المعارف والجلايا معرفة توحيد الله
بحسب ذاته وصفاته وافعاله والشعبة الثانية القوة العملية وسعاداتها في ان تصير موصوفة بالاخلاق الفاضلة التي
تصير مبادي الافعال الكاملة عنها ورئيس سعادات هذه القوة طاعة الله وخدمته اذا عرفت هذا فنقول قوله وليعلموا
انما هو اله واحد اشارة الى ما يجري مجرى الرئيس لكمال القوة النظرية وقوله وليذكر اولوا الالباب اشارة الى ما يجري
مجرى الرئيس لكمال القوة العملية فان الفائدة في هذا التذكر انما هي الاعراض عن الاعمال الباطلة والاقبال على الاعمال
الصالحة وهذه الخاتمة كالدليل القاطع في انه لا سعادة للانسان الا من هاتين الجهتين والله اعلم **المسئلة الثانية**
هذه الايات مشعرة بان التذكير بهذه المواعظ والنصائح توجب الوقوف على التوحيد والاقبال على العمل الصالح والوجه
فيه ان المرء اذا سمع هذه التخويفات والتحذيرات عظم خوفه فاشتغل بالنظر والتامل فوصل الى معرفة التوحيد
والنبوة واشتغل بالاعمال الصالحة **المسئلة الثالثة** قال القاضي اول هذه السورة واخرها يدل على ان العبد يفعل بفعله
ان شاء اطاع وان شاء عصى اما اول السورة وهو قوله تعالى لتخرج الناس من الظلمات الى النور فانا قد ذكرنا هناك ان هذا
يدل على ان المقصود من انزال الكتاب ارشاد الخلق كلهم الى الدين والتقوى ومنعهم عن الكفر والمعصية واما اخر السورة فلان
قوله وليذكر اولوا الالباب يدل على انه تعالى انما انزل هذه السورة وانما ذكر هذه النصائح والمواعظ لاجل ان ينتفع الخلق
بها فيصيروا مؤمنين مطيعين ويتركوا الكفر والمعصية فظهر ان اول هذه السورة واخرها يتطابقان في افادة هذا المعنى
واعلم ان الجواب المستقصى عنه مذكور في اول السورة فلا فائدة في الاعادة **المسئلة الرابعة** هذه الاية دالة على ان
لا فضيلة للانسان ولا منقبة له الا بسبب عقله لانه تعالى بين انه انما انزل هذه الكتب وانما بعث هذه الرسل لتذكير اولي
الالباب فلولا الشرف العظيم والمرتبة العالية لاولي الالباب والا لما كان الامر كذلك قال الامام
الداعي الى الله روح الله رمسه وقدس نفسه . تم تفسير هذه السورة في يوم الجمعة اخر شعبان ختمه الله بالخير والغفران سنة احدى وستمائة

في صحراء بغداد ۞ ونسال الله ان يخلصنا من الغموم والاحزان ۞ والفوز بدرجات الجنان ۞ والتجنب عن دركات النيران ۞ انه الملك المنان ۞ الرحيم الديان ۞ وصلى الله على سيدنا محمد وعلى ال محمد كما صليت على ابراهيم وعلى ال ابراهيم

سورة الحجر تسع وتسعون اية مكية

بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى الر ۞ تلك ايات الكتاب وقران مبين ۞ ربما يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين ۞ ذرهم ياكلوا ويتمتعوا ويلههم الامل فسوف يعلمون ۞ اعلم ان قوله تعالى تلك اشارة الى ما تضمنته السورة من الايات والمراد بالايات وبالقران المبين الكتاب الذى وعد الله به محمدا صلى الله عليه وسلم وبتنكير القران التفخيم والمعنى تلك الايات ايات ذلك الكتاب الكامل في كونه قرانا مبينا مفيدا للبيان اما قوله ربما يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين ففيه مسائل المسئلة الاولى قرا نافع وعاصم ربما خفيفة الباء والباقون مشددة قال ابو حاتم اهل الحجاز يخففون ربما وقيس وتميم يثقلونها واقول في هذه اللفظة لغات وذلك لان الراء من رب وردت مضمومة ومفتوحة اما اذا كانت مضمومة فالباء قد وردت مشددة ومخففة وساكنة على كل التقديرات تارة مع حرف ما وتارة بدونها وايضا تارة مع التاء وتارة بدونها ۞ وانشد شعر اسمى ما يدريك ان رب فتية ۞ باكرت لذتهم بادكن مترع ۞ ورب بتسكين الباء ۞ وانشد وابيات الهذلي شعر ازهير ان يشب القذال فانني ۞ رب هيضل مرس لففت بهيضل ۞ والهيضل جماعة متسلحة وايضا هذه الكلمة قد تجيء حال التشديد الباء وتخفيفها مع حرف ما كقولك ربما وربما وتارة مع التاء وحرف ما كقولك ربتما وربتما هذه الكلمة اذا كانت الراء من رب مضمومة وقد تكون مفتوحة فيقال ربما وربما حكاه قطرب قال ابو على من الحروف ما دخل عليه تاء التانيث نحو ثم وثمت ورب وربت ولا ولات فهذه اللغات كلها باسرها رواها الواحدي في البسيط المسئلة الثانية رب حرف جر عند سيبويه ويلحقها ما على وجهين احدهما ان تكون نكرة بمعنى شيء وذلك كقوله شعر ربما تكره النفوس من الامر ۞ له فرجة كحل العقال ۞ فما في هذا البيت اسم والدليل عليه عود الذكر اليه من الصفة فان المعنى رب شيء تكرهه النفوس واذا عاد الضمير اليه كان اسما ولم تكن حرفا كما ان قوله تعالى ايحسبون انما نمدهم به لما عاد الذكر اليه علمنا بذلك انه اسم ومما يدل على ان ما قد تكون اسما اذا وقعت بعد رب من كما في قوله

شعر
يا رب من يبغض اذوادنا	رحن على بغضائه واغتدين

دخلت رب على كلمة من وكانت نكرة فكذلك تدخل على كلمة ما فهذا ضرب والضرب الاخر ان تدخل ما كافة كما في هذه الاية والنحويون يسمون ما هذه الكافة يريدون انها بدخولها كفت الحرف عن العمل الذى كان له واذا حصل هذا الكف فحينئذ تتهيا للدخول على ما لم يكن يدخل عليه الا ترى ان رب انما تدخل على الاسم المفرد نحو رب رجل يقول ذاك ولا تدخل على الفعل فلما دخلت ما عليها هيئها للدخول على الفعل لهذه الاية والله اعلم المسئلة الثالثة اتفقوا على ان رب موضوعة للتقليل وهي في التقليل نظيرة كم في التكثير فاذا قال الرجل ربما زارنا فلان دل ربما على تقليل الزيادة قال الزجاج ومن قال ان رب يعنى به الكثرة فهو ضد ما يعرفه اهل اللغة وعلى هذا التقدير فههنا سؤال وهو ان تمنى الكافر للاسلام مقطوع به وكلمة رب تفيد الظن وايضا ان ذلك التمنى يكثر ويتصل ولا يليق به لفظة ربما مع انه يفيد التقليل والجواب عنه من وجوه الاول ان من عادة العرب انهم اذا ارادوا التكثير ذكروا لفظا وضع للتقليل واذا ارادوا اليقين ذكروا لفظا وضع للشك والمقصود منه اظهار الترفع والاستغناء عن التصريح بالغرض فيقولون ربما ندمت على ما فعلت ولعلك تندم على فعلك وان كان العلم حاصلا بكثرة الندم ووجوده بغير شك ومنه قول القائل شعر قد اترك القرن مصفرا انامله ۞ والوجه الثاني ان هذا التقليل ابلغ في التهديد ومعناه انه يكفيك قليل الندم في كونه زاجرا لك عن هذا العمل فكيف كثيره والوجه الثالث في الجواب انه يشغلهم العذاب عن تمنى ذلك الا في القليل المسئلة الرابعة اتفقوا على ان كلمة رب مختصة بالدخول على الماضي كما يقال ربما قصدني عبد الله ولا يكاد يستعمل المستقبل بعدها وقال بعضهم ليس الامر كذلك والدليل عليه قوله تكره النفوس من الامر وهذا الاستدلال ضعيف لانا بينا ان كلمة ما في هذا البيت داخلة على الاسم وكلامنا في انها اذا دخلت على الفعل وجب كون ذلك الفعل ماضيا فاين احدهما من الاخر الا اني اقول قول هؤلاء الادباء انه لا يجوز دخول هذه الكلمة على الفعل المستقبل لا يمكن تصحيحه بالدليل العقلي وانما الرجوع فيه الى النقل والاستعمال ولو انهم وجدوا بيتا يشتمل على هذا الاستعمال لقالوا انه جائز صحيح وكلام الله اقوى واجل واشرف فلم يتمسكوا بوروده في هذه الاية على جواز صحته ثم نقول ان الادباء اجابوا عن هذا السؤال من وجهين الاول قالوا المترقب في اخبار الله تعالى بمنزلة الماضي المقطوع به في تحققه فكانه قيل ربما ود الذين كفروا الثاني ان كلمة ما في قوله ربما يود الذين كفروا اسم ويود صفة له والتقدير رب شيء يوده الذين

كفروا فقد خرج ذلك من قول سيبويه الا ترى ان كان لا يضمر عنده ولم يجز عبد الله المقتول وانت تريد كن عبد الله المقتول المسئلة الخامسة في تفسير الاية وجوه على مذاهب المفسرين فان كل احد حمل قوله ربما يود الذين كفروا على محمل اخر والاصح ما قال الزجاج فانه قال الكافر كلما راى حالا من احوال العذاب وراى حالا من احوال المسلم ود لو كان مسلما وهذا الوجه هو الاصح واما المتقدمون فقد ذكروا وجوها قال الضحاك المراد منه ما يكون عند القرب من الموت فان الكافر اذا شاهد علامات العقاب ود لو كان مسلما وقيل ان هذه الحالة تحصل اذا اسودت وجوههم وقيل حين دخولهم النار ونزول العذاب فانهم يقولون اخرنا الى اجل قريب نجب دعوتك ونتبع الرسل وروى ابو موسى عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا كان يوم القيمة واجتمع اهل النار في النار ومعهم من شاء الله من اهل القبلة قال الكفار لهم السنتم مسلمين قالوا بلى قالوا فما اغنى عنكم اسلامكم وقد صرتم معنا في النار فيغضب الله بفضل رحمته فيامر باخراج كل من كان من اهل القبلة في النار فيخرجون منها فحينئذ يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين وقرا رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الاية وعلى هذا القول اكثر المفسرين وروى مجاهد عن ابن عباس قال ما يزال الله تعالى يرحم المؤمنين ويخرجهم من النار ويدخلهم الجنة بشفاعة الملائكة والانبياء حتى انه تعالى في اخر الامر يقول من كان من المسلمين فليدخل الجنة قال فهنالك يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين قال القاضي هذه الروايات مبنية على انه تعالى يخرج اصحاب الكبائر من النار وعلى ان شفاعة الرسول مقبولة في اسقاط العقاب وهذان الاصلان عندنا مردودان فعند هذا حمل هذا الخبر على ما يطابق قوله ولا يوافق مذهبه وهو انه تعالى يؤخر ادخال طائفة من المؤمنين الجنة بحيث يغلب على ظن هؤلاء الكفرة انه تعالى لا يدخلهم الجنة ثم انه تعالى يدخلهم الجنة فيزداد غم الكفرة وحسرتهم وهنالك يودون لو كانوا مسلمين قال فبهذا الطريق يصح هذه الاخبار والله اعلم فان قيل اذا كان اهل القيمة قد يتمنون امثال هذه الاحوال وجب ان يتمنى المؤمن الذى يقل ثوابه درجة المؤمن الذى يكثر ثوابه والمتمنى لما لا يجده يكون في الغصة وفي الم القلب قلنا احوال اهل الاخرة لا تقاس باحوال اهل الدنيا فالله سبحانه ارضى كل احد بما هو فيه ونزع عن قلوبهم طلب الزيادات كما قال ونزعنا ما في صدورهم من غل والله اعلم اما قوله تعالى ذرهم ياكلوا ويتمتعوا ويلههم الامل فسوف يعلمون ففيه مسائل المسئلة الاولى المعنى دع الكفار ياخذوا حظوظهم من دنياهم فتلك خلاقهم ولا خلاق لهم في الاخرة وقوله ويلههم الامل يقال لهيت من الشيء الهى لهيا وجاء في الحديث ان ابن الزبير كان اذا سمع صوت الرعد لهى عن حديثه قال الكسائي والاصمعي كل شيء تركته فقد لهيت عنه قال شعر صرمت حبالك فاله عنها زينب ۞ ولقد اطلت عتابها لو تعتب ۞ فقوله فاله عنها اى اتركها واعرض عنها قال المفسرون يشغلهم الامل عن الاخذ بحظهم من الايمان والطاعة فسوف يعلمون المسئلة الثانية احتج اصحابنا بهذه الاية على انه تعالى قد يصد عن الايمان ويفعل بالمكلف ما يكون له مفسدة في الدين والدليل عليه انه تعالى قال لرسوله ذرهم ياكلوا ويتمتعوا ويلههم الامل فحكم بان اقبالهم على التمتع واستغراقهم في طول الامل يلهيهم عن الايمان والطاعة ثم انه تعالى اذن لهم فيها وذلك يدل على المقصود قالت المعتزلة ليس هذا باذن وتجويز بل هذا تهديد ووعيد قلنا ظاهر قوله ذرهم يدل على قولنا اقصى ما في الباب انه تعالى نبه على ان اقبالهم على هذه الاعمال يضرهم في دينهم وهذا عين ما ذكرناه من انه تعالى اذن في شيء مع انه نص على كون ذلك الشيء مفسدة لهم في الدين المسئلة الثالثة دلت الاية على ان ايثار التلذذ والتنعم وما يؤدى اليه طول الامل ليس من اخلاق المؤمنين وعن بعضهم التمتع في الدنيا من اخلاق الهالكين والاخبار في ذم الامل كثيرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال يهرم ابن ادم ويشب منه اثنان الحرص على المال والحرص على العمر وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه نقط ثلاث نقط فقال هذا ابن ادم وهذا الاجل وهذا الامل ويروى ابن ادم بتسع وتسعين سنة فان اخطاته اخذته والا فالهرم من ورائه وعن على رضى الله عنه انه قال انما اخشى عليكم اثنتين طول الامل واتباع الهوى فان طول الامل ينسى الاخرة وان اتباع الهوى يصد عن الحق قوله تعالى وما اهلكنا من قرية الا ولها كتاب معلوم ما تسبق من امة اجلها وما يستاخرون ۞ في الاية مسائل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى لما زجر من كذب الرسول عليه السلام بقوله ذرهم ياكلوا ويتمتعوا ويلههم الامل فسوف يعلمون اتبعه بما يؤكد الزجر وهو قوله وما اهلكنا من قرية الا ولها كتاب معلوم في الهلاك والعذاب وانما يقع فيه التقديم والتاخير فالذين تقدموا كان وقت هلاكهم في الكتاب معجلا والذين تاخروا كان وقت هلاكهم في الكتاب مؤخرا وذلك نهاية في الزجر والتحذير المسئلة الثانية قال قوم المراد بهذا الهلاك عذاب الاستئصال الذى كان الله تعالى ينزله بالمكذبين المعاندين كما بينه في قوم نوح وقوم هود وغيرهم وقال اخرون المراد بهذا الهلاك الموت قال القاضي والاقرب ما تقدم لانه في الزجر ابلغ فبين تعالى ان هذا الامهال لا ينبغى ان يغتر به العاقل لان العذاب مدخر فان لكل امة وقتا معينا في نزول العذاب لا يتقدم ولا يتاخر وقول

اخرون المراد بهذا الهلاك مجموع امرين نزول عذاب الاستيصال ونزول الموت لان كل واحد منهما يشارك الاخر في كونه هلاكا فوجب حمل اللفظ على القدر المشترك الذي يدخل فيه القسمان معا المسئلة الثالثة لو لم يكن الواو مذكورا في قوله ولها كتاب كان صوابا كما في اية اخرى وهي قوله تعالى وما اهلكنا من قرية الا لها منذرون وهو كما تقول ما رايت احدا الا وعليه ثياب وان شئت قلت الا عليه ثياب اما قوله ما تسبق من امة اجلها وما يستاخرون ففيه مسايل المسئلة الرابعة قال الواحدي من في قوله من امة زائدة ومؤكدة كقولك ما جاءني من احد وقال اخرون انها ليست زائدة لانها تفيد التبعيض اي هذا الحكم لم يحصل في بعض من ابعاض هذه الحقيقة فيكون ذلك في افادة عموم النفي اكد المسئلة الخامسة قال صاحب النظم معنى سبق اذا كان واقعا على شخص كان معناه انه جاوزه وخلفه كقولك سبق زيد عمرا اي جاوزه وخلفه وراءه ومعناه انه قصر عنه وما بلغه واذا كان واقعا على زمان كان بالعكس في ذلك كقولك سبق فلان عام كذا معناه مضى قبل اتيانه ولم يبلغه فقوله ما تسبق من امة اجلها وما يستاخرون معناه انه لا يحصل ذلك الاجل قبل ذلك الوقت ولا بعده بل انما يحصل في ذلك الوقت بعينه والسبب فيه ان اختصاص كل حادث بوقته المعين دون الوقت الذي قبله او بعده على سبيل الاتفاق الواقع لا عن مرجح ولا عن مخصص فان رجحان احد طرفي الممكن على الاخر لا لمرجح محال وانما اختص حدوثه بذلك الوقت المعين لان اله العالم خصصه به بعينه واذا كان كذلك فقدرة الاله وارادته اقتضتا ذلك التخصيص وعلمه وكلامه تعلقا بذلك الاختصاص بعينه ولما كان تغير صفات الله تعالى اعني القدرة والارادة والعلم والحكمة ممتنعا كان تغير ذلك الاختصاص ممتنعا اذا عرفت هذا فنقول هذا الدليل بعينه قائم في افعال العباد اعني الصادر من زيد هو الايمان والطاعة ومن عمرو هو الكفر والمعصية فوجب ان يمتنع دخول التغير فيهما فان قالوا هذا انما يلزم لو كان المقتضي لحصول الكفر والايمان من زيد وعمرو هو قدرة الله ومشيته اما اذا قلنا المقتضي لذلك قدرة زيد ومشيته سقط ذلك قلنا قدرة زيد وعمرو ومشيتهما وان كانتا موجبتين لذلك الفعل المعين فحال تلك القدرة والمشية الموجبتين لذلك الفعل هو الذي قد ذكرناه بعينه ويعود الالزام وان لم يكونا موجبتين لذلك الفعل بل كانتا صالحتين له ولضده كان رجحان احد الطرفين على الاخر ان لم يكن لمرجح فقد عاد الامر الى انه حصل ذلك الاختصاص لا لمخصص وهو باطل وان كان لمخصص فذلك المخصص ان كان هو العبد عاد البحث ولزم التسلسل وان كان هو الله تعالى فحينئذ يعود البحث ان فعل العبد انما تعين وتقرر بتخصيص الله وحينئذ يعود الالزام المسئلة السادسة دلت الاية على ان كل من مات او قتل فانما مات باجله وان من قال يجوز ان يموت قبل اجله مخطي فان قالوا هذا الاستدلال انما يتم اذا حملنا قوله وما اهلكنا على الموت اما اذا حملناه على عذاب الاستيصال فكيف يلزم قلنا قوله وما اهلكنا اما ان يدخل تحته الموت او لا يدخل فان دخل فالاستدلال ظاهر وان لم يدخل فنقول ان ما لاجله وجب في عذاب الاستيصال ان لا يتقدم ولا يتاخر عن وقته المعين قائم في الموت فوجب ان يكون الحكم هاهنا كذلك والله اعلم قوله تعالى وقالوا يا ايها الذي نزل عليه الذكر انك لمجنون لو ما تاتينا بالملائكة ان كنت من الصادقين ما ننزل الملائكة الا بالحق وما كانوا اذا منظرين. انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون اعلم انه تعالى لما بالغ في تهديد الكفار ذكر بعد ذلك شبههم في انكار نبوته فالشبهة الاولى انهم كانوا يحكمون عليه بالجنون وفيه احتمالان الاول انه عليه السلام كان يظهر عليه عند نزول الوحي حالة شبيهة بالغشي فظنوا انها جنون والدليل عليه قوله تعالى ويقولون انه لمجنون وما هو الا ذكر للعالمين و ايضا قوله اولم يتفكروا ما بصاحبهم من جنة والثاني انهم كانوا يستبعدون كونه رسولا حقا من عند الله والرجل اذا سمع كلاما مستبعدا من غيره فربما قال له هذا جنون وانت مجنون لبعد ما يذكره من طريقة العقل وقوله انك لمجنون في هذه الاية يحتمل الوجهين اما قوله يا ايها الذي نزل عليه الذكر ففيه وجهان الاول انهم ذكروه على سبيل الاستهزاء كما قال فرعون ان رسولكم الذي ارسل اليكم لمجنون وكما قال قوم شعيب لشعيب انك لانت الحليم الرشيد وكما قال تعالى فبشرهم بعذاب اليم لان البشارة بالعذاب ممتنعة والثاني يا ايها الذي نزل عليه الذكر في زعمه واعتقاده وعند اصحابه واتباعه ثم حكى عنهم انهم قالوا في تقرير شبههم لو ما تاتينا بالملائكة ان كنت من الصادقين وفيه مسايل المسئلة الاولى المراد لو كنت صادقا في ادعاء النبوة لاتيتنا بملائكة يشهدون عندنا بصدقك فيما تدعيه من الرسالة لان المرسل الحكيم اذا حاول تحصيل امر وله طريق يفضي الى تحصيله قطعا وطريق اخر قد يفضي اليه وقد لا يفضي ويكون في محل الشكوك والشبهات فان كان ذلك الحكيم اراد تحصيل ذلك المقصود فانه يحاول تحصيله بالطريق الاول لا بالطريق الثاني وانزال الملائكة الذين يصدقونك ويقررون قولك طريق يفضي الى حصول هذا المقصود قطعا والطريق الذي تقرر صحة نبوتك طريق في محل الشكوك والشبهات فلو كنت صادقا في ادعاء النبوة لوجب في حكمة الله تعالى انزال الملائكة الذين يصرحون بتصديقك وحيث لم تفعل ذلك علمنا انك لست من النبوة في شيء فهذا تقرير هذه الشبهة ونظيرها قوله تعالى في سورة الانعام وقالوا لولا انزل عليه ملك ولو انزلنا ملكا

لقضي

لقضي الامر وفيه احتمال اخر وهو ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يخوفهم بنزول العذاب ان لم يؤمنوا به فالقوم طالبوه بنزول ذلك العذاب وقالوا له لو ما تاتينا بالملائكة الذين ينزلون علينا بذلك العذاب الموعود وهذا هو المراد من قوله ويستعجلونك بالعذاب ولولا اجل مسمى لجاءهم العذاب ثم انه تعالى اجاب عنها بقوله ما ننزل الملائكة الا بالحق وما كانوا اذا منظرين فنقول ان كان المراد من قولهم لو ما تاتينا بالملائكة هو الوجه الاول كان تقرير هذا الجواب ان انزال الملائكة لا يكون الا بالحق عند حصول الفائدة وقد علم الله تعالى من حال هؤلاء الكفار انه لو انزل عليهم الملائكة لبقوا مصرين على كفرهم وعلى هذا التقدير فيصير انزالهم عبثا باطلا ولا يكون حقا فلهذا السبب ما انزلهم الله تعالى قال المفسرون المراد بالحق هاهنا الموت والمعنى انهم لا ينزلون الا بالموت والا بعذاب الاستيصال ولم يبق بعد نزولهم انظار وامهال ونحن لا نريد انزال عذاب الاستيصال بهذه الامة فلهذا السبب ما انزلنا الملائكة واما ان كان المراد من قوله تعالى لو ما تاتينا بالملائكة استعجالهم نزول العذاب الذي كان الرسول عليه الصلاة والسلام توعدهم به فتقرير الجواب ان الملائكة لا ينزلون الا بعذاب الاستيصال و حكمنا في امة محمد صلى الله عليه وسلم ان لا نفعل بهم ذلك وان نمهلهم لما علم من ايمان بعضهم ومن ايمان اولاد الباقين المسئلة الثانية قال الفراء والزجاج لولا ولو ما لغتان معناهما هلا ويستعملان في الخبر والاستفهام فالخبر مثل قولك لولا انت لفعلت كذا ومنه قوله تعالى لولا انتم لكنا مؤمنين والاستفهام كقوله لولا انزل عليه ملك وكهذه الاية قال الفراء الميم فيه بدل عن اللام في لولا ومثله استولى على الشيء واستومى عليه وحكى الاصمعي خالمته وخاللته اذا صادقته وهو خلي وخلمي المسئلة الثالثة ما ننزل الملائكة الا بالحق قرا حمزة والكسائي وحفص عن عاصم ما ننزل بالنون وكسر الزاي والتشديد الملائكة بالنصب لوقوع الانزال عليها والمنزل هو الله سبحانه وقرا ابو بكر عن عاصم ما تنزل على فعل ما لم يسم فاعله والملائكة بالرفع والباقون ما تنزل الملائكة على اسناد فعل النزول الى الملائكة المسئلة الرابعة قوله وما كانوا اذا منظرين يعني لو نزلت الملائكة لم ينظروا اي لم يمهلوا فان التكليف يزول عند نزول الملائكة قال صاحب النظم اذن مركبة من كلمتين من اذ وهو اسم بمنزلة حين الا ترى انك تقول اتيتك اذ جئتني اي حين جئتني ثم ضم اليها ان فصار اذ ان فاستثقلوا الهمزة فحذفوها فصار اذن ومجيء لفظة ان دليل على اضمار فعل بعدها والتقدير وما كانوا منظرين اذ كان ما طلبوا وهذا تاويل حسن ثم قال تعالى انا نحن نزلنا الذكر لانهم سمعوا النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول ان الله تعالى نزل الذكر علي ثم انه حكى قوله في هذه الاية فقال انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون وفيه مسايل المسئلة الاولى ان القوم انما قالوا يا ايها الذي نزل عليه الذكر فاما قوله انا نحن نزلنا الذكر فهذه الصيغة وان كانت للجمع الا ان هذا من كلام الملوك عند اظهار التعظيم فان الواحد منهم اذا فعل فعلا او قال قولا قال انا فعلنا كذا وقلنا كذا فكذا هاهنا المسئلة الثانية الضمير في قوله لحافظون الى ما ذا يعود فيه قولان الاول انه عائد الى الذكر وانا نحفظ ذلك الذكر من التحريف والزيادة والنقصان ونظيره قوله تعالى في صفة القران لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه وقال ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا فان قيل فلم اشتغلت الصحابة بجمع القران في المصحف وقد وعد بحفظه وما حفظه الله فلا خوف عليه والجواب ان جمعهم للقران كان من اسباب حفظ الله اياه فانه تعالى لما اراد حفظه قيضهم لذلك قال اصحابنا وفي هذه الاية دلالة قوية على كون التسمية اية من كل سورة لان الله قد وعد حفظ القران والحفظ لا معنى له الا ان يبقى مصونا من الزيادة والنقصان فلو لم تكن التسمية اية من القران لما كان مصونا من التغيير ولما كان محفوظا عن الزيادة ولو جاز ان يظن بالصحابة انهم زادوا لجاز ايضا ان يظن بهم النقصان وذلك يوجب خروج القران عن كونه حجة والقول الثاني ان الكناية في قوله لحافظون راجعة الى محمد صلى الله عليه وسلم والمعنى وانا له لحافظون وهو قول الفراء وقوى ابن الانباري هذا القول فقال لما ذكر الله تعالى الانزال و المنزل دل ذلك على المنزل عليه فحسنت الكناية عنه لكونه امرا معلوما كما في قوله انا انزلناه في ليلة القدر فان هذه الكناية عائدة الى القران مع انه لم يتقدم ذكره وانما حسنت الكناية للسبب المعلوم فكذا هاهنا الا ان القول الاول اصح القولين واشبههما بظاهر التنزيل والله اعلم المسئلة الثالثة اذا قلنا الكناية عائدة الى القران فاختلفوا في انه تعالى كيف يحفظ القران فقال بعضهم حفظه بان جعله معجزا مباينا لكلام البشر فعجز الخلق عن الزيادة فيه والنقصان عنه لانهم لو زادوا فيه ونقصوا عنه لتغير نظم القران فيظهر لكل العقلاء ان هذا ليس من القران فصار كونه معجزا كاحاطة السور بالمدينة لانه يحصنها ويحفظها وقال اخرون انه تعالى صانه وحفظه من ان يقدر احد على معارضته من الخلق وقال اخرون اعجز الخلق عن ابطاله وافساده بل قيض جماعة يحفظونه ويدرسونه ويشهرونه فيما بين الخلق الى انقضاء التكليف وقال اخرون المراد بالحفظ هو ان احدا لو حاول تغييره بحرف او نقطة لقال له اهل الدنيا هذا كذب وتغيير لكلام الله حتى ان الشيخ المهيب لو اتفق له لحن او هفوة في حرف من كتاب الله لقال له كل الصبيان اخطات ايها الشيخ وصوابه كذا وكذا فهذا هو المراد من قوله وانا له لحافظون واعلم انه لم يتفق لشيء من الكتب مثل هذا الحفظ فانه لا كتاب الا وقد دخله التصحيف

والتحريف والتغيير اما في الكثير منه او القليل فبقاء هذا الكتاب مصونا عن جميع جهات التحريف مع ان دواعي الملحدة واليهود والنصارى متوفرة على ابطاله وافساده من اعظم المعجزات وايضا اخبر الله تعالى عن بقائه محفوظا عن التغيير والتحريف وانقضى الان قريب من ستمائة سنة فكان هذا اخبارا عن الغيب فكان ذلك ايضا معجزا قاهرا والله اعلم

المسئلة الرابعة احتج القاضي بقوله انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون على فساد قول بعض الامامية في ان القران قد دخله الزيادة والنقصان قال لانه لو كان الامر كذلك لما بقي القران محفوظا وهذا الاستدلال ضعيف لانه يجري مجرى اثبات الشيء بنفسه فالامامية الذين يقولون ان القران قد دخله الزيادة والنقص والتغيير لعلهم يقولون ان هذه الاية من جملة الزوائد التي الحقت بالقران فثبت ان اثبات هذا المطلوب بهذه الاية يجري مجرى اثبات الشيء بنفسه وانه باطل والله اعلم

قوله تعالى ولقد ارسلنا من قبلك في شيع الاولين وما ياتيهم من رسول الا كانوا به يستهزؤن كذلك نسلكه في قلوب المجرمين لا يؤمنون به وقد خلت سنة الاولين ۞ اعلم ان القوم لما اساؤا في الادب وخاطبوه بالسفاهة في قولهم انك لمجنون فالله تعالى ذكر ان عادة هؤلاء الجهال مع جميع الانبياء هكذا كانت فلك اسوة في الصبر على سفاهتهم وجهالتهم بجميع الانبياء فهذا هو الكلام في نظم الاية وفيها مسائل

المسئلة الاولى في الاية محذوف والتقدير ولقد ارسلنا من قبلك رسلا الا انه حذف ذكر الرسل لدلالة الارسال عليه وقوله في شيع الاولين اي في امم الاولين واتباعهم قال الفراء الشيع الاتباع واحدهم شيعة وشيعة الرجل اتباعه والشيعة الامة لان بعضهم شايع بعضا وتابعهم وذكرنا الكلام في هذا الحرف عند قوله او يلبسكم شيعا قال الفراء وقوله شيع الاولين من باب اضافة الصفة الى الموصوف كقوله حق اليقين وقوله بجانب الغربي وقوله ذلك دين القيمة اما قوله وما ياتيهم من رسول الا كانوا به يستهزؤن فاعلم ان عادة هؤلاء الجهال مع جميع الانبياء والرسل كذلك واعلم ان السبب الذي يحمل هؤلاء الجهال على هذه العادة الخبيثة امور الاول انهم يستثقلون التزام الطاعات والعبادات والاحتراز عن الطيبات واللذات والثاني ان الرسول يدعوهم الى ترك ما الفوه من اديانهم الخبيثة ومذاهبهم الباطلة وذلك شاق شديد على الطباع والثالث ان الرسول متبوع مخدوم والاقوام يجب عليهم طاعته وخدمته وذلك ايضا في غاية المشقة الرابع ان الرسول قد يكون فقيرا ولا يكون له اعوان وانصار ولا مال ولا جاه والمتنعمون والرؤساء تثقل عليهم خدمة من يكون بهذه الصفة والخامس خذلان الله لهم والقاء دواعي الكفر والجهل في قلوبهم وهذا هو السبب الاصلي فلهذه الاسباب وما يشبهها يقع الجهال في الضلال مع اكابر الانبياء في هذه الاعمال القبيحة والافعال المنكرة اما قوله تعالى كذلك نسلكه في قلوب المجرمين ففيه مسائل

المسئلة الاولى السلك ادخال الشيء في الشيء كادخال الخيط والرمح في المطعون في الابرة وقيل في قوله ما سلككم في سقر اي ادخلكم في جهنم وذكر ابو عبيدة سلكته بمعنى ادخلته

المسئلة الثانية احتج اصحابنا بهذه الاية على انه تعالى يخلق الباطل في قلوب الكفار فقالوا قوله كذلك نسلكه اي كذلك نسلك الباطل والضلال في قلوب المجرمين قالت المعتزلة لم يجر للضلال والكفر ذكر فيما قبل هذا اللفظ فلا يمكن ان يكون الضمير عائدا اليه لا يقال انه تعالى قال وما ياتيهم من رسول الا كانوا به يستهزؤن يدل على الاستهزاء فالضمير في قوله كذلك نسلكه عائد اليه والاستهزاء بالانبياء كفر وضلال فثبت صحة قولنا ان المراد من قوله كذلك نسلكه في قلوب المجرمين هو انه كذلك نسلك الكفر والضلال والاستهزاء بانبياء الله ورسله في قلوب المجرمين لانا نقول ان كان الضمير في قوله كذلك نسلكه عائدا الى الاستهزاء وجب ان يكون الضمير في قوله لا يؤمنون به عائدا ايضا الى الاستهزاء لانهما ضميران متعاقبان متلاصقان فوجب عودهما الى شيء واحد فوجب ان لا يكونوا مؤمنين بذلك الاستهزاء وذلك يوجب التناقض لان الكافر لا بد وان يكون مؤمنا بكفره والذي لا يكون كذلك هو المسلم العالم ببطلان الكفر فلا يصدق به وايضا فلو كان تعالى هو الذي يسلك الكفر في قلب الكافر ويخلقه فيه فما احد اولى بالعذر من هؤلاء الكفار ولكان على هذا التقدير يمتنع ان يذمهم في الدنيا وان يعاقبهم في الاخرة عليه فثبت انه لا يمكن حمل هذه الاية على هذا الوجه فنقول التاويل الصحيح ان الضمير في قوله كذلك نسلكه عائد الى الذكر الذي هو القران فانه تعالى قال قبل هذه الاية انا نحن نزلنا الذكر وقال بعده كذلك نسلكه اي هكذا نسلك القران في قلوب المجرمين والمراد من هذا السلك هو انه تعالى يسمعهم هذا القران ويخلق في قلوبهم حفظ هذا القران ويخلق فيها العلم بمعانيه فبين انهم لا يؤمنون به مع هذه الاحوال عنادا وجهلا فكان موجبا للحوق الذم الشديد ويدل على صحة هذا التاويل وجهان الاول ان الضمير في قوله فلا يؤمنون به عائد اليه ايضا لانهما ضميران متعاقبان فوجب عودهما الى شيء واحد والثاني ان قوله كذلك معناه مثل ما عملنا كذا وكذا نعمل هذا السلك بعمل اخر ذكره الله تعالى قبل هذه الاية من اعمال نفسه ولم يجر لعمل من اعمال الله في سابقة هذه الاية الا قوله انا نحن نزلنا الذكر فوجب ان يكون هذا معطوفا عليه ومشبها به ومتى كان الامر كذلك كان الضمير في قوله نسلكه عائدا الى الذكر هذا تمام تقرير كلام القوم والجواب لا يجوز ان يكون الضمير في قوله نسلكه مذكورا بحرف النون عائدا الى الذكر ويدل عليه وجوه

الاول ان قوله كذلك نسلكه مذكور بحرف النون والمراد منه اظهار نهاية التعظيم والاجلال ومثل هذا التعظيم انما يحسن ذكره اذا فعل وظهر له اثر قوي كامل بحيث صار المنازع والمدافع له مغلوبا مقهورا فاما اذا فعل فعلا ولم يظهر له اثر البتة وصار المنازع والمدافع له غالبا قاهرا فان ذكر اللفظ المشعر بالعظمة والجلالة يكون مستقبحا في هذا المقام والامر هاهنا كذلك لانه تعالى سلك سماع القران وتعظيمه وتحفيظه في قلب الكافر لاجل ان يؤمن به ثم انه لم يلتفت اليه ولم يؤمن به فصار فعل الله كالمهدر الضايع وصار الشيطان كالغالب الدافع واذا كان كذلك كان ذكر النون المشعر بالعظمة والجلالة في قوله نسلكه غير لايق بهذا المقام فثبت بهذا الوجه ان التاويل الذي ذكروه فاسد والوجه الثاني انه لو كان المراد ما ذكروه لوجب ان يقال كذلك نسلكه في قلوب المجرمين ولا يؤمنون به اي ومع هذا السعي العظيم في تحصيل ايمانهم لا يؤمنون اما لما لم يذكروا الواو علمنا ان قوله لا يؤمنون به كالتفسير والبيان لقوله نسلكه في قلوب المجرمين وهذا انما يصح اذا كان المراد انا نسلك الكفر والضلال في قلوبهم الوجه الثالث ان قوله انا نحن نزلنا الذكر بعيد وقوله يستهزؤن قريب وعود الضمير الى اقرب المذكورات هو الواجب اما قوله لو كان الضمير في قوله نسلكه عائدا الى الاستهزاء لكان في قوله لا يؤمنون به عائدا اليه وحينئذ يلزم التناقض قلنا الجواب عنه من وجوه الاول ان مقتضى الدليل عود الضمير الى اقرب المذكورات ولا مانع من اعتبار هذا الدليل في الضمير الاول وحصل المانع من اعتباره في الضمير الثاني فلا جرم قلنا الضمير الاول عائد الى الاستهزاء والضمير الثاني عائد الى الذكر وتفريق الضماير المتعاقبة على الاشياء المختلفة ليس بقليل في القران اليس ان الجبائي والكعبي والقاضي قالوا في قوله هو الذي خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها ليسكن اليها فلما تغشاها حملت حملا خفيفا فمرت به فلما اثقلت دعوا الله ربهما لئن اتيتنا صالحا لنكونن من الشاكرين فلما اتاهما صالحا جعلا له شركاء فيما اتاهما فتعالى الله عما يشركون فقالوا هذه الضماير من اول الاية الى قوله جعلا له شركاء عائدة الى ادم وحواء واما قوله جعلا له شركاء فيما اتاهما فتعالى الله عما يشركون عائدة الى غيرهما فهذا ما اتفقوا عليه في تفاسيرهم واذا ثبت هذا ظهر انه لا يلزم من تعاقب الضماير عودها الى شيء واحد بل الامر فيه موقوف على الدليل فكذا هاهنا والوجه الثاني في الجواب قال بعض الادباء من اصحابنا قوله لا يؤمنون به تفسير للكناية في قوله نسلكه والتقدير كذلك نسلكه في قلوب المجرمين ان لا يؤمنوا به والمعنى نجعل في قلوبهم ان لا يؤمنوا به والوجه الثالث هو انا بينا بالبراهين العقلية القاهرة ان تحصيل الايمان والكفر يمتنع ان يكون بالعبد وذلك لان كل واحد انما يريد الايمان والصدق والعلم والحق وان احدا لا يقصد تحصيل الكفر والجهل والكذب فلما كان كل واحد لا يقصد الا الايمان والحق ثم انه لا يحصل ذلك وانما يحصل الكفر والباطل علمنا ان حصول ذلك الكفر ليس منه فان قالوا انما حصل ذلك الكفر لانه ظن انه هو الايمان فنقول فعلى هذا التقدير انما رضي بتحصيل ذلك الجهل لاجل جهل اخر سابق عليه فينقل الكلام الى ذلك الجهل السابق فان كان ذلك لاجل جهل اخر لزم التسلسل وهو محال والا وجب انتهاء كل الجهالات الى جهل اول سابق حصل في قلبه لا بتحصيله بل بخلق الله تعالى وذلك هو الذي قلناه ان المراد من قوله كذلك نسلكه في قلوب المجرمين هو انه تعالى يخلق الكفر والضلال فيها وايضا قدماء المفسرين مثل ابن عباس وتلامذته اطبقوا على تفسير هذه الاية بانه يخلق الكفر والضلال والتاويل الذي ذكره المعتزلة تاويل مستحدث لم يقل به احد من المفسرين المتقدمين فكان مردودا والقاضي نقل عن عكرمة ان المراد كذلك نسلك القسوة في قلوب المجرمين ثم قال القاضي القسوة لا تحصل الا من قبل الكافر بان يستمر على كفره وعناده فلا تصح اضافته الى الله تعالى فيقال للقاضي ان هذا يجري مجرى المكابرة وذلك لان الكافر يجد من نفسه نفرة شديدة عن قول الرسول ونبوة عظيمة عنه حتى انه كلما رآه تغير لونه واصفر وجهه وربما ارتعدت اعضاؤه ولا يقدر على الالتفات اليه والاصغاء لقوله فحصول هذه الاحوال في قلبه امر اضطراري لا يمكنه دفعه عن نفسه فكيف يقال انه حصل بفعله واختياره فان قالوا انه يمكنه ترك هذه الاحوال والرجوع الى الانقياد والقبول فنقول هذه مغالطة محضة لانك ان اردت انه مع حصول هذه النفرة الشديدة في القلب والنبوة العظيمة في النفس يمكنه ان يعود الى الانقياد والطاعة والرضا فهذا مكابرة وان اردت ان عند زوال هذه الاحوال النفسانية يمكنه العود الى القبول والتسليم فهذا هو الحق الا انه كيف يمكنه ازالة هذه الدواعي والصوارف عن القلب فانه ان كان الفاعل لها هو الانسان لافتقر في تحصيل هذه الدواعي الى دواعي سابقة عليها ولزم الذهاب الى ما لا نهاية له وذلك محال وان كان الفاعل لها هو الله سبحانه فحينئذ يصح ان يقال انه تعالى هو الذي يسلك هذه الدواعي والصوارف في القلوب وذلك عين ما ذكرناه والله اعلم اما قوله تعالى وقد خلت سنة الاولين ففيه قولان الاول انه تهديد لكفار مكة يقول قد مضت سنة الله باهلاك من كذب الرسل في القرون الماضية وهو قول الزجاج الثاني قد مضت سنة الاولين بان نسلك الكفر والضلال في قلوبهم وهذا اليق بظاهر اللفظ

قوله تعالى ولو فتحنا عليهم بابا من السماء فظلوا فيه يعرجون لقالوا انما سكرت ابصارنا بل نحن قوم مسحورون ۞ فيه مسائل

المسئلة الاولى اعلم ان هذا الكلام هو المذكور في سورة الانعام في قوله تعالى ولو نزلنا عليك كتابا في قرطاس فلمسوه بايديهم لقال الذين كفروا ان هذا الا سحر مبين والحاصل ان القوم لما طلبوا نزول الملائكة

يفرحون بتصديق الرسول في كونه رسولا من عند الله بين الله تعالى في هذه الآية انه بتقدير ان يحصل هذا المعنى لقال الذين كفروا هذا من باب السحر وهؤلاء الذين يظن انا نراهم فنحن في الحقيقة لا نراهم والحاصل انه لما علم الله انه لا فائدة في نزول الملائكة ولهذا السبب ما انزلهم فان قيل كيف يجوز من الجماعة العظيمة ان يصيروا شاكين في وجود ما يشاهدونه بالعين السليمة في النهار الواضح ولو جاز حصول الشك في ذلك لزم السفسطة ولا يبقى حينئذ اعتماد على الحس والمشاهدات اجاب القاضي عنه بانه تعالى ما وصفهم بالشك فيما يبصرون وانما وصفهم بانهم يقولون هذا القول وقد يجوز ان يقدم الانسان على الكذب على سبيل العناد والمكابرة ثم سأل نفسه وقال افيصح من الجمع العظيم ان يظهروا الشك في المشاهدات واجاب بانه يصح ذلك اذا جمعهم عليه غرض معتبر من مواطاة على دفع حجة او غلبة خصم وايضا فهذه الحكاية انما وقعت عن قوم مخصوصين سألوا الرسول انزال الملائكة وهذا السؤال ما كان الا من رؤساء القوم وكانوا قليلي العدد واقدام العدد القليل على ما يجري مجرى المكابرة جائز المسئلة الثانية قوله تعالى فظلوا فيه يعرجون يقال ظل فلان نهاره يفعل كذا اذا فعله بالنهار ولا تقول العرب ظل يفعل الا لما كان عملا بالنهار كما لا يقولون بات يبيت الا بالليل والمصدر فيه الظلول وقوله فيه يعرجون يقال عرج يعرج عروجا ومنه المعارج وهي المصاعد التي يصعد فيها وللمفسرين في هذه الآية قولان احدهما ان قوله فظلوا فيه يعرجون من صفة المشركين قال ابن عباس فظل المشركون يصعدون في تلك المعارج وينظرون الى ملكوت الله وقدرته والى سلطانه والى عبادة الملائكة الذين هم من خشيته مشفقون لشكوا في تلك الرؤية وبقوا مصرين على كفرهم وجهلهم كما جحدوا سائر المعجزات من انشقاق القمر وما خص به النبي صلى الله عليه وسلم من القرآن المعجز الذي لا يستطيع الجن والانس ان يأتوا بمثله والقول الثاني ان هذا العروج للملائكة والمعنى انه تعالى لو جعل هؤلاء الكفار بحيث يرون ابوابا من السماء مفتوحة وتصعد منها الملائكة وتنزل لصرفوا ذلك عن وجهه ولقالوا ان السحرة سحرونا وجعلونا بحيث نشاهد هذه الاباطيل التي لا حقيقة لها وقوله لقالوا انما سكرت ابصارنا وفيه مسئلتان المسئلة الاولى قرأ ابن كثير سكرت بالتخفيف والباقون مشددة الكاف قال الواحدي سكرت اغشيت وسدت بالسحر هذا قول اهل اللغة واصله من السكر وهو سد الشق لئلا ينفجر الماء فكأن هذه الابصار منعت من النظر كما يمنع السكر الماء من الجري والتشديد يوجب زيادة وتكثيرا وقال ابو عمرو بن العلاء هو مأخوذ من سكر الشراب يعني ان الابصار حارت ووقع بها من فساد النظر مثل ما يقع بالرجل السكران من تغير العقل فاذا كان هذا معنى التخفيف فسكرت يراد به وقوع هذا الامر مرة بعد اخرى قال ابو عبيدة سكرت ابصارنا اي غشيت ابصارنا ما يوجب سكونها وبطلانها وعلى هذا القول اصله من السكون يقال سكرت الريح تسكر اذا سكنت وسكر الحر يسكر وليلة ساكرة لا ريح فيها قال اوس شعر

جذلت على ليلة ساهرة ○ ليست بطلق ولا ساكرة ○

ويقال سكرت عينه تسكر اذا تحيرت وسكنت عن النظر وعلى هذا معنى سكرت ابصارنا اي سكنت ابصارنا عن النظر وهذا القول اختيار الزجاج قال ابو علي الفارسي سكرت صارت بحيث لا ينفذ نورها ولا يدرك الاشياء على حقيقتها وكان معنى السكر قطع الشيء عن سننه الجاري فمن ذلك تسكير الماء وهو رده عن سننه في الجرية والسكر في الشراب هو ان ينقطع عما كان عليه من المضاء في حال الصحة فلا ينفذ رأيه على حد نفاذه في الصحو فهذه اقوال اربعة في تفسير سكرت وهي في الحقيقة متقاربة والله اعلم المسئلة الثانية قال الجبائي من جوز قدرة السحرة على ان يأخذوا باعين الناس حتى يوهم النبي على خلاف ما هو عليه لم ينتفع منه ايمانه بالانبياء والرسل وذلك لانهم اذا جوزوا ذلك فلعل الذي رأى انه محمد بن عبد الله ليس هو ذلك الرجل وانما هو شيطان ولعل هذه المعجزات التي نشاهدها ليس لها حقائق بل هي تكون من باب الاراءات الفاسدة الباطلة من ذلك الساحر واذا حصل هذا التجويز بطل الكل والله اعلم قوله تعالى ولقد جعلنا في السماء بروجا وزيناها للناظرين وحفظناها من كل شيطان رجيم الا من استرق السمع فاتبعه شهاب مبين ○ اعلم انه تعالى لما اجاب عن شبهة منكري النبوة وكان قد ثبت ان القول بالنبوة فرع على القول بالتوحيد اتبعه تعالى بدلائل التوحيد ولما كانت دلائل التوحيد منها سماوية ومنها ارضية بدأ ههنا بذكر الدلائل السماوية فقال ولقد جعلنا في السماء بروجا وزيناها للناظرين قال الليث البرج واحد بروج الفلك والجمع بروج وهي اثنا عشر برجا ونظيره قوله تعالى تبارك الذي جعل في السماء بروجا وقال والسماء ذات البروج ووجه دلالتها على وجود الصانع هو ان طبايع هذه البروج مختلفة على ما هو متفق عليه بين ارباب الاحكام واذا كان الامر كذلك فالفلك مركب من هذه الاجزاء المختلفة في الماهية والابعاض بحسب الاختيار والحكمة فثبت ان كون السماء مركبة من البروج يدل على وجود الفاعل المختار وهو المطلوب اما قوله وزيناها للناظرين وحفظناها من كل شيطان رجيم الا من استرق السمع فاتبعه شهاب مبين فقد استقصينا الكلام فيه في سورة الملك في تفسير قوله ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح وجعلناها رجوما للشياطين فلا نعيده ههنا الا القدر الذي منه قوله وزيناها اي بالشمس والقمر والنجوم للناظرين اي للمعتبرين المستدلين بها على وجود صانعها وقوله وحفظناها من كل شيطان رجيم فان قيل ما معنى وحفظناها من كل شيطان رجيم

والشيطان لا قدرة له على هدم البناء فاي حاجة الى حفظ السماء منه قلنا لما منعه من القرب منها فقد حفظ السماء من مقاربة الشيطان فحفظ الله السماء منهم كما يحفظ منازلنا ممن يتجسس ويخشى منه الفساد ثم نقول معنى الرجم في اللغة الرمي بالحجارة ثم قيل رجيم تشبيها بالحجارة والرجم ايضا السب والشتم لانه رمي بالقول القبيح ومنه قوله لارجمنك اي لاسبنك والرجم اسم لكل ما يرمى به ومنه قوله وجعلناها رجوما للشياطين اي مرامي لهم والرجم القول بالظن ومنه قوله رجما بالغيب لانه يرميه بذلك الظن والرجم ايضا اللعن والطرد وقوله الشيطان الرجيم قد فسروه بكل هذه الوجوه قال ابن عباس كانت الشياطين لا يحجبون عن السموات فكانوا يدخلونها ويسمعون اخبار الغيوب عن الملائكة فيلقونها على الكهنة فلما ولد عيسى عليه السلام منعوا من ثلث سموات فلما ولد رسول الله صلى الله عليه وسلم منعوا من السموات كلها وكل واحد منهم يريد استراق السمع رمي بشهاب قوله الا من استرق السمع لا يمكن حمل لفظة الا ههنا على الاستثناء بدليل ان اقدامهم على استراق السمع لا يخرج السماء من ان تكون محفوظة منهم لانهم ممنوعون من دخولها وانما يحاولون القرب منها فلم يصح ان يكون استثناء على التحقيق فوجب ان يكون معناه لكن من استرق فاتبعه قال الزجاج فموضع من نصب على هذا التقدير قال وجائز ان يكون في موضع خفض والتقدير الا ممن قال ابن عباس في قوله الا من استرق السمع يريد الخطفة اليسيرة وذلك لان المارد من الشياطين يعلو فيرمي بالشهاب فيحرقه ولا يقتله ومنهم من يخبله فيصير غولا يضل الناس في البراري وقوله فاتبعه ذكرنا معناه في سورة الاعراف في قصة بلعم بن باعورا في قوله فاتبعه الشيطان ومعناه لحقه والشهاب شعلة نار ساطعة ثم يسمى الكوكب شهابا والسنان شهابا لاجل ما فيهما من البريق يشبهان بشهاب النار واعلم ان في هذا الموضع ابحاثا دقيقة ذكرناها في سورة الملك وفي سورة الجن ونذكر ههنا اشكالا واحدا وهو ان لقائل ان يقول اذا جوزتم في الجملة ان يصعد الشيطان الى السموات ويختلط بالملائكة ويسمع اخبار الغيوب عنهم ثم انها تنزل وتلقي تلك الغيوب على الكهنة فعلى هذا التقدير وجب ان تخرج الاخبار عن المغيبات عن كونه معجزا لان كل غيب يخبر عنه الرسول قام فيه هذا الاحتمال وحينئذ يخرج عن كونه معجزا دليلا على الصدق ولا يقال انه تعالى اخبر عنهم انهم عجزوا عن ذلك بعد مولد النبي صلى الله عليه وسلم لانا نقول هذا العجز لا يمكن اثباته الا بعد القطع بكون محمد رسولا حقا والقطع بهذا لا يمكن الا بواسطة المعجز وكون الاخبار عن الغيب معجزا لا يثبت الا بعد ابطال هذا الاحتمال وحينئذ يلزم الدور وهو باطل محال ويمكن ان يجاب عنه بانا نثبت كون محمد صلى الله عليه وسلم رسولا بسائر المعجزات ثم بعد العلم بنبوته يقطع بان الله اعجز الشياطين عن تلقف الغيب بهذا الطريق وحينئذ تصير الاخبار عن الغيوب معجزا وبهذا الطريق يندفع الدور والله اعلم قوله تعالى والارض مددناها والقينا فيها رواسي وانبتنا فيها من كل شيء موزون وجعلنا لكم فيها معايش ومن لستم له برازقين ○ اعلم انه تعالى لما شرح الدلائل السماوية في تقرير التوحيد اتبعها بذكر الدلائل الارضية وهي انواع النوع الاول قوله تعالى والارض مددناها قال ابن عباس بسطناها على وجه الماء وفيه احتمال اخر وذلك لان الارض جسم والجسم هو الذي يكون ممتدا في الجهات الثلاثة وهي الطول والعرض والثخن واذا كان كذلك فتمدد الجسم هو ان يكون ممتدا في الجهات الثلاثة مختصا بمقدار معين لما ثبت ان كل جسم فانه يجب ان يكون متناهيا واذا كان كذلك كان تمدد جسم الارض مختصا بمقدار معين مع ان الازدياد عليه معقول والانتقاص عنه ايضا معقول واذا كان كذلك كان اختصاص ذلك التمدد بذلك القدر المقدر مع جواز حصول الازيد والانقص اختصاصا بامر جائز فلا بد ان يكون بتخصيص مخصص وتقدير مقدر وهو الله سبحانه فان قيل هل يدل قوله والارض مددناها على انها بسيطة قلنا لا لان الارض بتقدير كونها كرة فهي كرة في غاية العظمة والكرة العظيمة يكون كل قطعة صغيرة منها اذا نظر اليها فانها ترى كالسطح المستوي واذا كان كذلك زال ما ذكروه من الاشكال والدليل عليه قوله تعالى والجبال اوتادا مع انه قد يحصل عليها سطوح عظيمة مستوية فكذا ههنا النوع الثاني من الدلائل المذكورة في هذه الآية قوله تعالى والقينا فيها رواسي وهي الجبال الثوابت واحدها راسي والجمع راسية وجمع الجمع رواسي وهو كقوله تعالى والقى في الارض رواسي ان تميد بكم وفي تفسيرها وجهان قال ابن عباس لما بسط الله الارض على الماء مالت باهلها كالسفينة فارساها الله تعالى بالجبال الثقال كيلا تميل باهلها فان قيل اتقولون انه تعالى خلق الارض بدون الجبال فمادت باهلها فخلق فيها الجبال بعد ذلك او تقولون انه تعالى خلق الارض والجبال معا قلنا كلا الوجهين محتمل والوجه الثاني في تفسير قوله والقينا فيها رواسي يجوز ان يكون المراد انه تعالى خلقها ليكون دلالة للناس على طرق الارض ونواحيها لانها كالاعلام ولا تميل بالناس عن الجادة المستقيمة ولا يقعون في الضلال وهذا الوجه ظاهر الاحتمال النوع الثالث من الدلائل المذكورة في هذه الآية قوله وانبتنا فيها من كل شيء موزون وفيه بحثان الاول ان الضمير في قوله وانبتنا فيها يحتمل ان يكون راجعا الى الارض وان يكون راجعا الى الجبال الرواسي الا ان رجوعه الى الارض اولى لان انواع النبات المنتفع بها انما تتولد في الاراضي فاما الفواكه الجبلية فقليلة النفع ومنهم من قال رجوع ذلك الى الجبال

اولى لان المعادن انما تتولد في الجبال والاشياء الموزونة في العرف والعادة هي المعادن لا النبات البحث الثاني اختلفوا في المراد بالموزون وفيه وجوه الاول ان يكون المراد منه متقدر بقدر الحاجة قال القاضي وهذا الوجه اقرب لانه تعالى يعلم المقدار الذي يحتاج اليه الناس وينتفعون فيه فينبت الله تعالى في الارض ذلك المقدار ولذلك اتبعه بقوله وجعلنا لكم فيها معايش لان ذلك الرزق الذي يظهر بالنبات معيشة لهم من وجهين الاول بحسب الاكل والانتفاع بعينه والثاني ان ينتفع بالتجارة فيه والقائلون بهذا القول قالوا الوزن انما يراد لمعرفة المقدار فكان اطلاق لفظ الوزن لارادة معرفة المقدار من باب اطلاق اسم السبب على المسبب ويتاكد ذلك ايضا بقوله تعالى وكل شيء عنده بمقدار وقوله وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم والوجه الثاني في تفسير هذا اللفظ ان هذا العالم عالم الاسباب والله تعالى انما يخلق المعادن والنبات والحيوان بواسطة تركيب طبائع هذا العالم ولا بد وان يحصل من الارض قدر مخصوص ومن الماء والهواء كذلك ومن تاثير الشمس والكواكب في الحر والبرد مقدار مخصوص ولو قدرنا حصول الزيادة على ذلك القدر المخصوص او النقصان عنه لم يتولد المعادن والنبات والحيوان فهو سبحانه وتعالى راعى تلك المقادير الصالحة لتولد هذه الانواع من المعادن والنبات والحيوان بقدرته وعلمه وحكمته فكانه تعالى وزنه بميزان الحكمة حتى حصلت هذه الانواع والوجه الثالث في تفسير هذا اللفظ ان اهل العرف يقولون فلان موزون الحركات اي حركاته متناسبة حسنة مطابقة للحكمة وهذا الكلام موزون اذا كان حسنا متناسبا بعيدا عن اللغو والسخف فكان المراد منه انه موزون بميزان الحكمة والعقل وبالجملة فقد جعلوا لفظ الموزون كناية عن الحسن والتناسب فقوله وانبتنا فيها من كل شيء موزون اي متناسب محكوم عليه عند العقل السليم بالحسن واللطافة ومطابقة الحكمة الوجه الرابع في تفسير هذا اللفظ ان الشيء الذي ينبت من الارض نوعان المعادن والنبات اما المعادن فهي باسرها موزونة وهي الاجساد السبعة والاملاح والزاجات وغيرها واما النبات فيرجع عاقبتها الى الوزن لان الحبوب توزن وكذلك الفواكه في الاكثر والله اعلم وقوله وجعلنا فيها معايش فيه مسئلتان المسئلة الاولى ذكرنا الكلام في المعايش في سورة الاعراف وقوله ومن لستم له برازقين وعلى هذا القول ففيه احتمالات ثلاثة الاول ان كلمة من مختصة بالعقلاء فوجب ان يكون المراد ومن لستم له برازقين من العقلاء وهم العيال والمماليك والخدم وتقرير الكلام ان الناس يظنون في اكثر الامر انهم هم الذين يرزقون العيال والخدم والعبيد وذلك خطأ فان الله تعالى هو الرزاق يرزق المخدوم والخادم والمملوك والمالك فانه لولا انه خلق الاطعمة والاشربة واعطى القوة الغاذية والهاضمة والا لم يحصل لاحد منهم رزق والقول الثاني وهو قول الكلبي قال المراد ومن لستم له برازقين الوحش والطير فان قيل كيف يصح هذا التاويل مع ان صيغة من مختصة بمن يعقل قلنا الجواب عنه من وجهين الاول ان صيغة من قد وردت في غير العقلاء والدليل عليه قوله تعالى والله خلق كل دابة من ماء فمنهم من يمشي على بطنه ومنهم من يمشي على رجلين ومنهم من يمشي على اربع والثاني انه تعالى اثبت لجميع الدواب رزقا على الله تعالى حيث قال وما من دابة في الارض الا على الله رزقها ويعلم مستقرها ومستودعها فكانها عند الحاجة تطلب ارزاقها من خالقها فصارت مشبهة بمن يعقل من هذه الجهة فلم يبعد ذكرها بصيغة من الا ترى انه قال يا ايها النمل ادخلوا مساكنكم لا يحطمنكم سليمان فذكرها بصيغة جمع العقلاء وقال في الاصنام فانهم عدو لي وقال كل في فلك يسبحون كذا هاهنا لا يبعد اطلاق اللفظة المختصة بالعقلاء على الوحش رفعت رؤسها عند اشتداد عطشها فرات الغيوم قد اقبلت وامطرت سحا ملات الاودية والقول الثالث انما يحمل قوله تعالى ومن لستم له برازقين على الاماء والعبيد وعلى الوحش والطير وانما اطلق صيغة من تغليبا لجانب العقلاء على غيرهم **المسئلة الثانية** ومن لستم له برازقين لا يجوز ان يكون مجرورا عطفا على الضمير المجرور في لكم لانه لا يعطف على الضمير المجرور ولا يقال اخذت منك وزيدا الا باعادة الخافض واعلم ان هذا المعنى جائز على قراءة من قرا تساءلون به والارحام بالخفض وقد ذكرنا هذه المسئلة هنالك والله اعلم **قوله تعالى** وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم ۞ وارسلنا الرياح لواقح فانزلنا من السماء ماء فاسقيناكموه وما انتم له بخازنين ۞ اعلم انه تعالى لما بين انه انبت في الارض كل شيء موزون وجعل فيها معايش اتبعه بذكر ما هو كالسبب لذلك فقال وان من شيء الا عندنا خزائنه وهذا هو النوع الرابع من الدلائل المذكورة في هذه السورة على تقرير التوحيد وفي الاية مسائل **المسئلة الاولى** قال الواحدي الخزائن جمع الخزانة وهو اسم المكان الذي يخزن فيه الشيء اي يحفظ والخزانة ايضا عمل الخازن يقال خزن الشيء يخزنه اذا احرزه وخزانة عامة المفسرين على ان المراد بقوله وان من شيء الا عندنا خزائنه هو المطر وذلك انه سبب الارزاق ولمعايش بني ادم وغيرهم من الطيور والوحوش فلما ذكر تعالى انه يعطيهم المعايش بين ان خزائن المطر الذي هو سبب المعايش عنده اي في امره وحكمه وتدبيره وقوله وما ننزله الا بقدر معلوم قال ابن عباس يريد قدر الكفاية وقال الحكم ما من عام باكثر مطرا من عام اخر ولكنه يمطر قوم ويحرم اخرون وربما كان في البحر يعني انه تعالى ينزل المطر كل عام بقدر معلوم غير انه يصرفه الى من شاء حيث شاء كما شاء ولقائل ان يقول لفظ الاية لا يدل على هذا المعنى فان قوله وما ننزله الا بقدر معلوم لا يدل على انه ينزله في جميع الاعوام على قدر واحد واذا كان كذلك كان تفسير الاية بهذا المعنى تحكما من غير دليل واقول ايضا تخصيص قوله وان من شيء

الا عندنا خزائنه بالمطر تحكم محض لان قوله وان من شيء يتناول جميع الاشياء الا ما خصه الدليل وهو الموجود القديم الواجب لذاته وقوله الا عندنا خزائنه اشارة الى كون تلك الاشياء مقدورة له ومملوكة له تعالى وحاصل الامر فيه ان المراد ان جميع الممكنات مقدورة له يخرجها من العدم الى الوجود كيف شاء الا انه تعالى وان كانت مقدوراته غير متناهية الا ان الذي يخرجه منها الى الوجود يجب ان يكون متناهيا لان دخول ما لا نهاية له في الوجود محال فقوله وان من شيء الا عندنا خزائنه اشارة الى كون مقدوراته غير متناهية وقوله وما ننزله الا بقدر معلوم اشارة الى ان كل ما يدخل منها في الوجود فهو متناه ومتى كان الخارج منها الى الوجود متناهيا كان لا محالة مختصا في الحدوث بوقت مقدر مع جواز حصوله قبل ذلك الوقت وبعده بدلا عنه وكان مختصا بصفات معينة مع انه كان يجوز في العقل حصول سائر الصفات بدلا عن تلك الصفات واذا كان كذلك كان اختصاص تلك الاشياء المتناهية بذلك الوقت المعين والصفة المعينة بدلا عن اضدادها لا بد وان يكون لتخصيص مخصص وتقدير مقدر وهذا هو المراد من قوله وما ننزله الا بقدر معلوم والمعنى انه لولا القادر المختار الذي خصص تلك الاشياء بالاشياء الجائزة والا لامتنع اختصاصها بتلك الصفات الجائزة والمراد من الانزال الاحداث والانشاء والابداع كقوله تعالى وانزل لكم من الانعام ثمانية ازواج وقوله وانزلنا الحديد والله اعلم **المسئلة الثالثة** تمسك بعض المعتزلة بهذه الاية في اثبات ان المعدوم شيء قال لان قوله تعالى وان من شيء الا عندنا خزائنه يقتضي ان يكون المراد من تلك الخزائن الموجودة عند الله تعالى هو تلك الموجودات من حيث انها موجودة لانا بينا ان المراد من قوله تعالى وما ننزله الا بقدر معلوم الاحداث والابداع والانشاء والتكوين وهذا يقتضي ان يكون حصول تلك الخزائن عند الله متقدما على حدوثها ودخولها في الوجود واذا بطل هذا وجب ان يكون المراد ان تلك الذوات والحقائق والماهيات كانت متقررة عند الله بمعنى انها كانت ثابتة من حيث انها حقائق وماهيات ثم انه تعالى انزل بعضها اي اخرج بعضها من العدم الى الوجود ولقائل ان يجيب عن ذلك فيقول لا شك ان لفظ الخزائن انما ورد هاهنا على سبيل التمثيل فلم لا يجوز ان يكون المراد منه مجرد كونه تعالى قادرا على ايجاد تلك الاشياء وتكوينها واخراجها من العدم الى الوجود وعلى هذا التقدير فيسقط الاستدلال والمباحث الدقيقة باقية والله اعلم اما قوله وارسلنا الرياح لواقح اعلم ان هذا هو النوع الخامس من دلائل التوحيد وفيه مسائل **المسئلة الاولى** في وصف الرياح بانها لواقح اقوال الاول قال ابن عباس الرياح لواقح للشجر وللسحاب وهو قول الحسن وقتادة والضحاك واصل هذا من قولهم لقحت الناقة والقحها الفحل اذا القى عليها الماء فحملته وكذلك الرياح جارية مجرى الفحل للسحاب قال ابن عباس في تفسير هذه الاية يبعث الله الرياح لتلقح السحاب فتحمل الماء وتمجه في السحاب ثم انه يعصر السحاب ويدره كما يدر اللقحة فهذا هو تفسير القاحها للسحاب واما تفسير القاحها للشجر فما ذكروه فان قيل كيف قال لواقح وهي ملقحة والجواب ما ذهب اليه ابو عبيدة ان اللواقح هاهنا بمعنى الملاقح جمع ملقحة وانشد لنهشل يرثي اخاه **شعر** ليبك يزيد ضارع لخصومة. ومختبط مما تطيح الطوائح اراد المطيحات وقرر ابن الانباري ذلك فقال تقول العرب ابقل النبت فهو باقل يريدون فهو مبقل وهذا يدل على جواز ورود لاقح عبارة عن ملقح والوجه الثاني في الجواب قال الزجاج يجوز ان يقال لها لواقح وان القحت غيرها لان معناها النسب وهو كما يقال درهم وازن اي ذو وزن ورامح وسائف اي ذو رمح وذو سيف قال الواحدي هذا الجواب ليس بمعنى لانه كان يجب ان يصح اللاقح بمعنى ذات اللقاح وهذا السؤال ليس بشيء لان اللاقح هو المنسوب الى اللقحة ومن افاد غيره اللقحة فله نسبة الى اللقحة فصح هذا الجواب والله اعلم والوجه الثالث في الجواب ان الريح في نفسها لاقح وتقريره بطريقين الاول ان الريح حاملة للسحاب والدليل قوله سبحانه وهو الذي يرسل الرياح بشرا بين يدي رحمته حتى اذا اقلت سحابا ثقالا اي حملت فعلى هذا المعنى تكون الريح لاقحة بمعنى انها حامل تحمل السحاب والماء والطريق الثاني قال الزجاج يجوز ان يقال للريح لقحت اذا اتت بالخير كما اذا قيل لها عقيم اذا لم تات بالخير وهذا كما تقول العرب قد لقحت الحرب فانتجت ولذا تراهم يشبهون ما يشتمل عليه من ضروب الشر بما تحمله الناقة فكذا هاهنا والله اعلم **المسئلة الثانية** الريح هواء متحرك وحركة الهواء بعد ان لم يكن متحركا لا بد له من سبب وذلك السبب ليس نفس كونه هواء ولا شيء من لوازم ذاته والا لدامت حركة الهواء بدوام ذاته وهو محال فلم يبق الا ان يقال انه يتحرك بتحريك الفاعل المختار والاحوال التي تذكرها الفلاسفة في سبب حركة الهواء عند حدوث الريح قد حكيناها في هذا الكتاب مرارا وابطلناها وبينا انه لا يمكن ان يكون شيء منها سببا لحدوث الرياح فثبت ان محركها هو الله سبحانه واما قوله فانزلنا من السماء ماء فاسقيناكموه وما انتم له بخازنين ففيه مباحث البحث الاول ان ماء المطر ينزل من السماء او ينزل من السحاب وتقدير ان يقال انه ينزل من السحاب فكيف اطلق الله على السحاب لفظ السماء وثانيها انه ليس السبب في حدوث المطر ما يذكره الفلاسفة بل السبب فيه ان الفاعل المختار ينزله من السحاب الى الارض لغرض الاحسان الى العباد كما قال هاهنا فاسقيناكموه قال الازهري العرب تقول لكل ما كان في بطون الانعام او من نهر يجري اسقيته اي جعلته شربا له وجعلت له منها سقيا فاذا كانت للشفة قالوا سقاه ولم يقولوا اسقاه والذي يؤكده هذا اختلاف القراء في قوله نسقيكم مما في بطونه فقرؤا باللغتين ولم يختلفوا في قوله وسقاهم ربهم شرابا طهورا وفي قوله والذي هو يطعمني ويسقين قال ابو علي تقول سقيته حتى روي واسقيته نهرا اي جعلته

شربا له وقوله فاسقيناكموه جعلناه سقيا لكم وربما قالوا في سقى سقى كقول لبيد يصف سحابا شعر

اقول وصوبه مني بعيد . يحط الشيب من قلل الجبال

سقى قومي بني مجد واسقى ⊛ نميرا والقبائل من هلال ⊛ فقوله سقى قومي ليس يريد ما يروي به عطاشهم ولكن يريد رزقهم سقيا لبلادهم يخصبون بها وبعيدا ان يسال لقومه ما يروي العطاش ولغيرهم ما يخصبون به فاما سقيا السقية فلا يقال فيها اسقاه واما قول ذي الرمة شعر وأسقيه حتى كاد مما أبثه ⊛ تكلمني أحجاره وملاعبه ⊛ فمعنى اسقيه ادعو له بالسقيا واقول سقاه الله وقوله وما انتم له بخازنين يعني به ذلك الماء المنزل من السماء يعني لستم له بحافظين قوله تعالى وانا لنحن نحيي ونميت ونحن الوارثون ولقد علمنا المستقدمين منكم ولقد علمنا المستأخرين وان ربك هو يحشرهم انه حكيم عليم ⊛ اعلم ان هذا هو النوع السادس من دلائل التوحيد وهو الاستدلال بحصول الاحياء والاماتة لهذه الحيوانات على وجود الاله القادر المختار اما قوله وانا لنحن نحيي ونميت ففيه قولان منهم من حمله على القدر المشترك بين احياء النبات والحيوان ومنهم من يقول وصف النبات بالاحياء مجاز فوجب تخصيصه باحياء الحيوان لما ثبت بالدلائل العقلية انه لا قدرة على خلق الحياة الا للحق سبحانه كان حصول الحياة للحيوانات دليلا قاطعا على وجود الاله الفاعل المختار وقوله وانا لنحن نحيي ونميت يفيد الحصر اي لا قدرة على الاحياء ولا على الاماتة الا لنا وقوله ونحن الوارثون معناه انه اذا مات جميع الخلائق فحينئذ يزول ملك كل احد عند موته ويكون الله هو الباقي الحق المالك لكل المملوكات وحده فكان هذا شبيها بالارث فكان وارثا من هذا الوجه واما قوله ولقد علمنا المستقدمين منكم ولقد علمنا المستأخرين ففيه وجوه الاول قال ابن عباس في رواية عطاء المستقدمين يريد اهل طاعة الله والمستأخرين يريد المتخلفين عن طاعة الله الثاني اراد بالمستقدمين الصف الاول من اهل الصلوة وبالمستأخرين الصف الاخير روي انه عليه السلام رغب في الصف الاول في الصلوة فازدحم الناس عليه فانزل الله تعالى هذه الاية والمعنى انا نجزيهم على قدر نياتهم الثالث قال الضحاك ومقاتل يعني في زحف القتال الرابع قال ابن عباس في رواية ابي الجوزاء كانت امرأة حسناء تصلي خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان قوم يتقدمون في الصف الاول لئلا يروها واخرون يتخلفون ليروها اذا ركعوا جافوا ايديهم لينظروا من تحت اباطهم فانزل الله تعالى هذه الاية الخامس قيل المستقدمين هم الاموات والمستأخرين هم الاحياء وقيل المستقدمين هم الامم السالفة والمستأخرين هم امة محمد صلى الله عليه وسلم وقال عكرمة المستقدمين من خلق والمستأخرين من لم يخلق واعلم انه تعالى لما قال وانا لنحن نحيي ونميت اتبعه بقوله ولقد علمنا المستقدمين منكم ولقد علمنا المستأخرين تنبيها على انه لا يخفى على الله شيء من احوالهم فيدخل فيه علمه تعالى بتقدمهم وتأخرهم في الحدوث والوجود وبتقدمهم في انواع الطاعات والخيرات فلا ينبغي ان تخص الاية بحالة دون حالة واما قوله وان ربك هو يحشرهم فالمراد منه التنبيه على ان الحشر والنشر والبعث والقيمة امر واجب وقوله حكيم عليم معناه ان الحكمة تقتضي وجوب الحشر والنشر على ما قررناه بالدلائل الكثيرة في اول سورة يونس قوله تعالى ولقد خلقنا الانسان من صلصال من حمأ مسنون والجان خلقناه من قبل من نار السموم ⊛ في الاية مسائل المسئلة الاولى اعلم ان هذا هو النوع السابع من دلائل التوحيد فانه تعالى لما استدل بتخليق الحيوانات على صحة التوحيد في الاية المتقدمة اتبعه بالاستدلال بتخليق الانسان على هذا المطلوب المسئلة الثانية ثبت بالدلائل القاطعة انه يمتنع القول بوجود حوادث لا اول لها واذا ثبت هذا ظهر وجوب انتهاء الحوادث الى حادث اول هو اول الحوادث واذا كان كذلك فلا بد من انتهاء الناس الى انسان اول هو اول الناس واذا كان كذلك فذلك الانسان الاول غير مخلوق من الابوين فيكون مخلوقا لا محالة بقدرة الله تعالى فقوله ولقد خلقنا الانسان هو ذلك الانسان الاول والمفسرون اجمعوا على ان المراد هو ادم عليه السلام ونقل في كتب الشيعة عن محمد بن علي الباقر انه قال قد انقضى قبل ادم الذي هو ابونا الف ادم او هو اكثر واقول هذا لا يقدح في حدوث العالم بل الامر كيف ما كان فلا بد من الانتهاء الى انسان هو اول الناس فاما ان ذلك الانسان هو ابونا ادم فلا طريق الى اثباته الا من طريق السمع واعلم ان الجسم محدث فوجب القطع بان ادم عليه السلام وغيره من الاجسام يكون مخلوقا من العدم المحض ايضا دل قوله تعالى ان مثل عيسى عند الله كمثل ادم خلقه من تراب على ان ادم مخلوق من تراب ودلت اية اخرى على انه مخلوق من الطين وهي قوله اني خالق بشرا من طين وجاء في هذه الاية ان ادم عليه السلام مخلوق من صلصال من حمأ مسنون والاقرب انه خلقه تعالى اولا من تراب ثم من طين ثم من حمأ مسنون ثم من صلصال كالفخار ولا شك انه تعالى قادر على خلقه من اي جنس من الاجسام كان بل هو قادر على خلقه ابتداء وانما خلقه على هذا الوجه اما لمحض الالهية واما لما فيه من دلالة الملائكة ومصلحتهم ومصلحة الجن لان خلق الانسان من هذه الامور اعجب من خلق الشيء من جنسه وشكله المسئلة الثالثة في الصلصال قولان قيل الصلصال الطين اليابس الذي يصلصل وهو غير مطبوخ واذا طبخ فهو فخار قالوا اذا توهمت في صوته مدا فهو صليل واذا توهمت فيه ترجيعا فهو صلصلة قال المفسرون خلق الله تعالى ادم من طين فصوره وتركه في الشمس اربعين سنة فصار صلصالا كالخزف لا يدري احد ما يراد به ولم يروا شيئا من الصور يشبهه الى ان نفخ فيه الروح وحقيقة

الكلام انه تعالى خلق ادم من طين على صورة الانسان فجف فكانت الريح اذا مرت به تسمع له صلصلة فلذلك سماه الله صلصالا والقول الثاني ان الصلصال هو المنتن من قولهم صل اللحم واصل اذا انتن وتغير وهذا القول عندي ضعيف لانه تعالى قال من صلصال من حمأ مسنون وكونه من حمأ مسنون يدل على النتن والتغير فظاهر الاية يدل على ان الصلصال انما تولد من الحمأ المسنون فوجب ان يكون كونه صلصالا مغايرا لكونه حمأ مسنونا ولو كان كونه صلصالا عبارة عن النتن والتغير لم يبق بين كونه صلصالا وبين كونه حمأ مسنونا تفاوت واما الحمأ فقال الليث الحمأة بوزن فعلة والجمع الحمأ وهو الطين الاسود المنتن وقال ابو عبيدة والاكثرون حمأة بوزن كمأة وقوله مسنون فيه اقوال الاول قال ابن السكيت سمعت ابا عمرو يقول في قوله مسنون اي متغير قال ابو الهيثم يقال سن الماء فهو مسنون اذا تغير والدليل عليه قوله تعالى لم يتسنه اي لم يتغير الثاني المسنون المحكوك وهو مأخوذ من سننت الحجر على الحجر اذا حككته عليه والذي يخرج من بينهما يقال له السنين ويسمى المسن مسنا لان الحديد يحك عليه والثالث قال الزجاج هذا اللفظ مأخوذ من انه موضوع على سنن الطريق لانه متى كان كذلك فقد تغير والرابع قال ابو عبيدة المسنون المصبوب والسن الصب يقال سن الماء على وجهه سنا والخامس قال سيبويه المسنون المصبوب على صورة ومثال من سنة الوجه وهي صورته السادس روي عن ابن عباس انه قال المسنون الطين الرطب وهذا يعود الى قول ابي عبيدة لانه اذا كان رطبا يسيل وينبسط على الارض فيكون مسنونا بمعنى انه مصبوب اما قوله تعالى والجان خلقناه اختلفوا في ان الجان من هو فقال عطاء عن ابن عباس يريد ابليس وهو قول الحسن ومقاتل وقتادة وقال ابن عباس في رواية اخرى الجان هو ابو الجن وهو قول الاكثرين وسمي جانا لتواريه عن الاعين كما سمي الجن جنا لهذا السبب والجنين لانه متوار في بطن امه ومعنى الجان في اللغة الساتر من جن الشيء اذا ستره فالجان المذكور ههنا يحتمل انه سمي جانا لانه يستر نفسه عن اعين بني ادم او يكون من باب الفاعل الذي يراد به المفعول كما تقول لابن وتامر وماء دافق وعيشة راضية واختلفوا في الجن فقال بعضهم انهم جنس غير الشياطين والاصح ان الشياطين قسم من الجن فكل من كان منهم مؤمنا فانه لا يسمى بالشيطان وكل من كان منهم كافرا يسمى بهذا الاسم والدليل على صحة ذلك ان لفظ الجن مشتق من الاستتار فكل من كان كذلك كان من الجن وقوله تعالى خلقناه من قبل قال ابن عباس يريد من قبل خلق ادم وقوله من نار السموم معنى السموم في اللغة الريح الحارة تكون بالنهار وقد تكون بالليل وعلى هذا فالريح الحارة فيها نار ولها لفح على ما ورد في الخبر انها من لفح جهنم قيل سميت سموما لانها بلطفها تدخل في مسام البدن وهي الخروق الخفية التي تكون في جلد الانسان يبرز منها عرقه وبخار باطنه قال ابن مسعود هذه السموم جزء من سبعين جزءا من السموم التي خلق منها الجان وتلا هذه الاية فان قيل كيف يعقل خلق الحيوان من النار قلنا هذا على مذهبنا ظاهر لان البنية ليست شرطا لامكان حصول الحيوة فالله تعالى قادر على خلق الحياة والعلم في الجوهر الفرد فكذلك يكون قادرا على خلق الحيوة والعقل في الجسم الحار واستدل بعضهم على ان الكواكب يمتنع حصول الحيوة فيها قال لان الشمس في غاية الحرارة وما كان كذلك امتنع حصول الحياة فيه ونقضه بقوله والجان خلقناه من قبل من نار السموم بل المعتمد في نفي الحياة عن الكواكب الاجماع والله اعلم قوله تعالى واذ قال ربك للملائكة اني خالق بشرا من صلصال من حمأ مسنون فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين فسجد الملائكة كلهم اجمعون الا ابليس ابى ان يكون مع الساجدين قال يا ابليس ما لك الا تكون مع الساجدين قال لم اكن لاسجد لبشر خلقته من صلصال من حمأ مسنون قال فاخرج منها فانك رجيم وان عليك اللعنة الى يوم الدين ⊛ اعلم انه تعالى لما ذكر حدوث الانسان الاول واستدل بذكره على وجود الاله القادر المختار ذكر بعده واقعته وهو انه تعالى امر الملائكة بسجوده فاطاعوه الا ابليس فانه ابى وتمرد وفي الاية مسائل المسئلة الاولى اما تفسير كونه بشرا فالمراد منه كونه جسما كثيفا يباشر ويلاقي والملائكة والجن لا يباشرون للطف اجسامهم عن ابصار العين والبشر ظاهر الجلد من كل حيوان واما كونه صلصالا من حمأ مسنون فقد تقدم ذكره واما قوله سويته ففيه قولان الاول فاذا سويت شكله بالصورة الانسانية والخلقة البشرية الثاني فاذا سويت اجزاء بدنه باعتدال الطبائع وتناسب الامشاج كما قال تعالى انا خلقنا الانسان من نطفة امشاج اما قوله ونفخت فيه من روحي ففيه مباحث الاول ان النفخ اجراء الريح في تجاويف جسم اخر وظاهر هذا اللفظ يشعر بان الروح هو الريح والا لما صح وصفها بالنفخ الا ان البحث الكامل في حقيقة الروح سيجيء في قوله تعالى قل الروح من امر ربي وانما اضاف الله سبحانه روح ادم الى نفسه تشريفا له وتكريما اما قوله فقعوا له ساجدين ففيه مباحث احدها ان ذلك السجود كان لادم في الحقيقة او كان كالقبلة لذلك السجود وهذا البحث قد تقدم ذكره في سورة البقرة وثانيها ان المأمورين بالسجود لادم عليه السلام هم كل ملائكة السموات وبعضهم او ملائكة الارض من الناس من يقول لا يجوز ان يقال ان اكابر الملائكة كانوا مأمورين بالسجود لادم عليه السلام والدليل عليه قوله تعالى في اخر سورة الاعراف في صفة الملائكة ان الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته ويسبحونه وله يسجدون وهو يفيد الحصر وذلك يدل على انهم لا يسجدون الا لله سبحانه وذلك ينافي كونهم ساجدين لادم ولاحد غير الله اقصى ما في الباب ان يقال ان قوله

تعالى واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم يفيد العموم لان الخاص مقدم على العام وثانيها ان ظاهر الآية يدل على انه تعالى كما نفخ
الروح في آدم عليه السلام وجب على الملائكة ان يسجدوا له لان قوله فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين مذكور
بفاء التعقيب وذلك يمنع من التراخي وقوله فسجد الملائكة كلهم اجمعون توكيد بعد توكيد وسئل المبرد عن هذه الآية فقال
لو قال فسجد الملائكة احتمل ان يقال سجد بعضهم فلما قال كلهم زال هذا الاحتمال وظهر انهم باسرهم سجدوا ثم
عند هذا بقي احتمال آخر وهو انهم باسرهم سجدوا دفعة واحدة او سجد كل واحد منهم في وقت آخر فلما قال اجمعون ظهر
ان الكل سجدوا دفعة واحدة ولما حكى الزجاج هذا القول عن المبرد قال وقول الخليل وسيبويه اجود لان اجمعون معرفة
فلا يكون حالا وقوله الا ابليس اجمعوا على ان ابليس كان مأمورا بالسجود لآدم واختلفوا في انه هل كان من الملائكة ام لا وقد
سبقت هذه المسئلة بالاستقصاء في سورة البقرة وقوله ابى ان يكون مع الساجدين استيناف وتقريره كان قائلا قال
هلا سجد فقيل ابى ذلك واستكبر عنه واما قوله تعالى يا ابليس ما لك الا تكون مع الساجدين فاعلم انهم اجمعوا على ان المراد
من قوله يا ابليس اي قال الله يا ابليس فهذا يقتضي ان الله تعالى تكلم معه فعند هذا قال بعض المتكلمين انه تعالى اوصل
هذا الخطاب الى ابليس على لسان بعض رسله الا ان هذا ضعيف لان ابليس قال في الجواب لم اكن لاسجد لبشر خلقته من
صلصال فقوله خلقته خطاب الحضور لا خطاب الغيبة وظاهره يقتضي ان الله تعالى تكلم مع ابليس بغير واسطة وان
ابليس تكلم مع الله بغير واسطة وكيف يعقل هذا مع ان مكالمة الله بغير واسطة من اعظم المناصب واشرف المراتب وكيف
يعقل حصوله لرئيس الكفرة ورأسهم ولعل الجواب عنه ان مكالمة الله تعالى انما تكون منصبا عاليا اذا كان على سبيل الاكرام
والاعظام فاما اذا كان على سبيل الاهانة والاذلال فلا وقوله لم اكن لاسجد لبشر خلقته من صلصال من حمأ مسنون
فيه بحثان الاول اللام في قوله لاسجد لتأكيد النفي معناه لا يصح مني ان اسجد لبشر البحث الثاني معنى الكلام ان كونه بشرا يشعر
بكونه جسما كثيفا وهو كان روحانيا لطيفا والتفرقة بينهما حاصلة في الحال من هذا الوجه كانه يقول البشر جسماني كثيف
وانا روحاني لطيف والجسماني الكثيف ادون حالا من الروحاني اللطيف والادون كيف يكون مسجودا للاعلى وايضا
ان آدم مخلوق من صلصال تولد من حمأ مسنون فهذا الاصل في غاية الدناءة واصل ابليس النار وهي اشرف العناصر فكان
اصل ابليس اشرف من اصل آدم فوجب ان يكون ابليس اشرف من آدم والاشرف يقبح ان يؤمر بسجود الادون فالكلام الاول اشارة
الى الفرق الحاصل بسبب البشرية والروحانية وهو فرق حاصل في الحال والكلام الثاني اشارة الى الفرق الحاصل بسبب
العنصر والاصل فهذا مجموع شبهة ابليس وقوله تعالى قال فاخرج منها فانك رجيم فهذا ليس جوابا عن تلك الشبهة على
سبيل التصريح لكنه جواب عنها على سبيل التنبيه وتقريره ان الذي قاله الله نص والذي قاله ابليس قياس ومن عارض النص
بالقياس كان رجيما ملعونا وتمام الكلام في هذا المعنى ذكرناه مستقصى في سورة الاعراف وقوله فاخرج منها قيل المراد
من جنة عدن وقيل من زمرة الملائكة وتمام هذا الكلام مع تفسير الرجيم قد سبق ذكره في سورة الاعراف وقوله وان عليك
اللعنة الى يوم الدين قال ابن عباس يريد يوم الجزاء حيث يجازي العباد باعمالهم مثل قوله مالك يوم الدين فان قيل
كلمة الى تفيد انتهاء الغاية فهذا يشعر بان اللعن لا يحصل الا الى يوم القيمة وعند قيام القيمة يزول اللعن اجابوا عنه بوجوه
الاول المراد منه التأبيد وذكر القيمة ابعد غاية يذكرها الناس في كلامهم كقولهم ما دامت السموات والارض في
التأبيد والثاني انك مذموم مدعو عليك باللعنة في السموات والارض الى يوم الدين من غير ان تعذب فاذا جاء ذلك
اليوم عذب عذابا ينسى اللعن معه فيصير اللعن حينئذ كالزائل بسبب ان شدة العذاب يذهل عنه **قوله تعالى** قال
رب فانظرني الى يوم يبعثون ۝ قال فانك من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم ۝ قال رب بما اغويتني لازينن
لهم في الارض ولاغوينهم اجمعين ۝ الا عبادك منهم المخلصين ۝ قال هذا صراط علي مستقيم ۝ في الآية مسائل
المسئلة الاولى ان في قوله رب فانظرني تعلقا بما تقدم والتقدير اذ جعلتني رجيما ملعونا الى يوم الدين فانظرني
فطلب الابقاء من الله تعالى عند اليأس والمراد منه الى الآخرة ووقت قيام القيمة لان قوله الى يوم يبعثون المراد منه يوم البعث
وهو يوم القيمة وقوله تعالى قال فانك من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم واعلم ان ابليس استنظر الى يوم القيمة والبعث
وغرضه منه ان لا يموت لانه اذا كان لا يموت قبل يوم القيمة وظاهر ان بعد قيام القيمة لا يموت احد فحينئذ يلزم منه
ان لا يموت البتة ثم انه تعالى منعه من هذا المطلوب وقال انك من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم واختلفوا في المراد
منه على وجوه احدها ان المراد من يوم الوقت المعلوم وقت النفخة الاولى حين يموت الخلائق وانما سمي هذا الوقت بالوقت
المعلوم لان من المعلوم انه يموت كل الخلائق فيه وقيل انما سماه الله تعالى بهذا الاسم لان العالم بذلك الوقت هو الله لا غير
كما قال انما علمها عند ربي لا يجليها لوقتها الا هو وقال ان الله عنده علم الساعة وثانيها ان المراد من يوم الوقت المعلوم
هو الذي ذكره ابليس وهو قوله الى يوم يبعثون وانما سماه الله بيوم الوقت المعلوم لان ابليس لما عينه واشار اليه بعينه

صار ذلك كالمعلوم فان قيل لما اجابه الله تعالى الى مطلوبه لزم ان لا يموت الى وقت قيام القيمة وبعد قيام القيمة لا يموت
ايضا فيلزم ان يندفع عنه الموت بالكلية قلنا يحمل قوله الى يوم يبعثون على ما يكون قريبا منه والوقت الذي يموت فيه
كل المكلفين قريب من يوم البعث وعلى هذا الوجه فيرجع حاصل هذا الكلام الى الوجه الاول وثالثها ان المراد بيوم
الوقت المعلوم يوم لا يعلمه الا الله وليس المراد منه يوم القيمة فانه لا يجوز ان يعلم المكلف انه متى يموت ووقت قيام
القيمة معلوما للمكلف فاما اذا علم انه امهله الى وقت قيام القيمة الا انه تعالى ما اعلمه الوقت الذي فيه تقوم القيمة
لم يلزم منه الاغراء بالمعاصي واجيب عن هذا الجواب بانه وان لم يعلم الوقت الذي تقوم فيه القيمة على التعيين الا انه علم
في الجملة ان من وقت خلقة آدم عليه السلام الى وقت قيام القيمة مدة طويلة وكان قد علم انه لا يموت في تلك المدة
فكان ذلك اغراء بالقبيح في تلك المدة الطويلة فاما قوله تعالى قال رب بما اغويتني لازينن لهم في الارض ولاغوينهم
اجمعين ففيه بحثان البحث الاول الباء في بما اغويتني للقسم وما مصدرية وجواب القسم لازينن والمعنى اقسم باغوائك
اياي لازينن لهم ونظيره قوله تعالى فبعزتك لاغوينهم اجمعين الا انه في هذا الموضع اقسم بعزة الله وهي من صفات
الذات وفي قوله فبما اغويتني اقسم باغوائك وهي من صفات الافعال والفقهاء اجمعوا على ان القسم بصفات الذات
صحيحة اما بصفات الافعال فقد اختلفوا فيه وقد نقل الواحدي عن قوم آخرين ان الباء ههنا بمعنى السبب اي بسبب
كوني غاويا لازينن كقول القائل فلان بمعصيته ليدخلن النار وبطاعته ليدخلن الجنة البحث الثاني اعلم ان اصحابنا
احتجوا بهذه الآية على انه تعالى قد يريد خلق الكفر في الكافر ويضله عن الدين ويغويه عن الحق من وجوه الاول ان ابليس استمهل وطلب
البقاء الى قيام القيمة مع انه صرح بانه انما طلب هذا الامهال لاغواء بني آدم واضلالهم وانه تعالى امهله واجابه الى هذا
المطلوب ولو كان تعالى يراعي مصالح المكلفين في الدين لما امهله هذا الزمان الطويل ولما امكنه من الاغواء والاضلال و
الوسوسة الثاني ان اكابر الانبياء والاولياء مجدون مجتهدون في ارشاد الخلق الى الدين الحق وان ابليس ورهطه و
شيعته مجدون مجتهدون في الاضلال والاغواء فلو كان مراد الله هو الارشاد والهداية لكان من الواجب ابقاء المرشدين
والمحقين واهلاك المبطلين والمغوين وحيث فعل ضد ذلك علمنا انه اراد بهم الخذلان والكفر الثالث انه تعالى لما اعلمه بانه
يموت على الكفر وانه ملعون الى يوم الدين كان ذلك اغراء له بالكفر والقبيح لانه اذا يئس من المغفرة والفوز بالجنة تجرأ حينئذ
على انواع المعاصي والكفر الرابع انه لما سأل الله هذا العمر الطويل مع انه تعالى علم منه انه لا يستفيد من هذا العمر الطويل
الا زيادة الكفر والمعصية وبسبب تلك الزيادات يزداد استحقاقه لانواع العذاب الشديد كان هذا الامهال سببا لمزيد عذابه
وذلك يدل على انه تعالى اراد به ان يزداد عذابه وعقابه الخامس انه صرح بان الله اغواه فقال رب بما اغويتني فان قيل يصرح
بان الله اغواه لا يقال هذا كلام ابليس وهو ليس بحجة وايضا فهو معارض بقول ابليس فبعزتك لاغوينهم اجمعين فاضاف
الاغواء الى نفسه لانا نقول اما الجواب عن الاول فهو انه لما ذكر هذا الكلام فانه تعالى ما انكره عليه وذلك يدل على
كونه صادقا فيما قال والجواب عن الثاني انه قال في هذه الآية رب بما اغويتني لازينن لهم في الارض فالمراد من قوله
لازينن لهم ههنا هو المراد من قوله لاغوينهم اجمعين في تلك الآية الا انه بين في هذه الآية انه انما عكنه ان يزين
لهم الاباطيل لاجل ان الله اغواه قبل ذلك فكذلك قوله لاغوينهم اجمعين والمراد انه انما يغويهم بسبب ان الله اغواه قبل ذلك
وعلى هذا التقدير فقد زال التناقض ويتأكد هذا بما ذكره تعالى حكاية عن الشياطين في سورة القصص هؤلاء الذين اغوينا
اغويناهم كما غوينا السادس انه قال رب بما اغويتني وهذا اعتراف بان الله تعالى اغواه فنقول اما ان يقال انه كان قد عرف
ان الله اغواه او ما عرف ذلك فان كان قد عرف ان الله اغواه امتنع كونه غاويا لانه انما يعرف ان الله اغواه اذا عرف ان الذي هو
عليه جهل وباطل ومن عرف ذلك امتنع بقاؤه على الجهل والضلالة واما ان قلنا انه ما عرف ان الله اغواه فكيف امكنه ان
يقول رب بما اغويتني فهذا مجموع السؤالات الواردة في هذه الآية اما الاشكال الاول فللمعتزلة فيه طريقان الاول وهو طريقة
الجبائي انه تعالى انما امهل ابليس تلك المدة الطويلة لانه تعالى علم انه لا يتفاوت احوال الناس بسبب وسوسته في الكفر
والمعصية البتة وعلم ان كل من كفر وعصى عند وسوسته فانه بتقدير ان لا يوجد ابليس ولا وسوسته فان ذلك الكافر والعاصي
كان يأتي بذلك الكفر والمعصية فلما كان الامر كذلك لا جرم امهله الله هذه المدة والطريق الثاني وهو طريق ابي هاشم انه
لا يبعد ان يقال انه تعالى علم ان اقواما يفعلون بسبب وسوسته في الكفر والمعصية الا ان وسوسته ما كانت موجبة لذلك
الكفر والمعصية بل الكافر والعاصي بسبب اختياره اختار ذلك الكفر وتلك المعصية اقصى ما في الباب ان يقال ان الاحتراز عن
القبائح حال عدم الوسوسة اسهل منه حال وجودها الا ان على هذا التقدير تصير وسوسته سببا لزيادة المشقة في اداء
الطاعات وذلك لا يمنع الحكيم من فعله كما ان انزال المشاق وانزال المتشابهات صار سببا لمزيد الشبهات ومع ذلك فلم يمتنع
فعله كما ان انزال المشاق وانزال المتشابهات صار سببا لمزيد الشبهات ومع ذلك فلم يمتنع فعله فكذا ههنا وهذان الطريقان

حما بعينها الجواب عن السؤال الثاني واما السؤال الثالث وهو اعلامه بانه يموت على الكفر يحمله على الجراءة على المعاصي والاكثار
منها فجوابه ان هذا انما يلزم اذا كان علم ابليس بموته على الكفر يحمله على الزيادة في المعاصي اما اذا علم الله تعالى من حاله ان ذلك
لا يوجب التفاوت البتة فالسؤال زائل وهذا بعينه هو الجواب عن السؤال الرابع واما السؤال الخامس وهو ان ابليس صرح بان الله
تعالى اغواه واضله عن الدين فاجابوا عنه بانه ليس المراد ذلك بل فيه وجوه اخرى احدها المراد بما خيبتني من رحمتك لاخيبنهم
بالدعاء الى معصيتك وثانيها المراد كما اضللتني عن طريق الجنة اضلهم انا ايضا بالدعاء الى المعصية وثالثها ان يكون المراد
بالدعاء الاول الجنة وبالثاني الاضلال ورابعها ان المراد باغواء الله اياه انه امره بالسجود لادم فافضى ذلك الى غيه
بمعنى ان ذلك الغي حصل عقيبه باختيار ابليس فاما ان يقال ان ذلك الامر صار موجبا لذاته لحصول ذلك الغي فمعلوم انه
ليس الامر كذلك هذا جملة كلام القوم في هذا الباب وكله ضعيف اما قوله لا يتفاوت الحال بسبب وسوسة ابليس فنقول
هذا باطل ويدل عليه القران والبرهان اما القران فقوله تعالى فازلهما الشيطان عنها فاضاف تلك الزلة الى الشيطان
وقال فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى فاضاف الاخراج اليه وقال موسى هذا من عمل الشيطان وكل ذلك يدل على ان لعمل
الشيطان في تلك الافعال اثرا واما البرهان فان بداية العقول شاهدة بان ليس حال من ابتلي بمجالسة شخص يرغبه
ابدا في القبائح وينفره عن الخيرات مثل شخص كان حاله بالضد منه والعلم بهذا التفاوت ضروري اما قوله بان وجوده
يصير سببا لزيادة المشقة في الطاعة فنقول زيادة تاثير المشقة انما هو في كثرة الثواب على احد التقديرين وفي الالقاء في
العذاب الشديد على التقدير الثاني وهو التقدير الاغلب وكل من راعى المصالح فان رعاية هذا التقدير الثاني عنده اولى من رعاية
التقدير الاول لان دفع الضرر العظيم اولى من السعي في طلب النفع الزائد الذي لا حاجة الى حصوله اصلا ولما اندفع
هذان الجوابان عن هذا السؤال فوجب سائر الوجوه المذكورة واما المراد من قوله رب بما اغويتني الخيبة عن الرحمة او
الاضلال عن طريق الجنة فنقول كل هذا بعيد لانه هو الذي خيب نفسه عن الرحمة واضل نفسه عن طريق الجنة فكيف يحسن
اضافته الى الله تعالى وثبت ان الاشكالات لازمة وان اجوبتهم ضعيفة اما قوله الا عبادك منهم المخلصين ففيه مسائل
المسئلة الاولى اعلم ان ابليس استثنى المخلصين لانه علم ان كيده لا يعمل فيهم ولا يقبلون منه وذكرت في مجلس التذكير ان
الذي حمل ابليس على ذكر هذا الاستثناء ان لا يصير كاذبا في دعواه فلما احترز ابليس عن الكذب علمنا ان الكذب في غاية الخساسة
المسئلة الثانية قرا ابن كثير وابن عامر وابو عمرو المخلصين بكسر اللام والباقون بفتح اللام وجه القراءة الاولى انهم الذين
اخلصوا دينهم وعبادتهم عن كل شائب يناقض الايمان والتوحيد ومن فتح اللام فمعناه الذين اخلصهم الله بالهداية والتوفيق
والعصمة وهذه القراءة تدل على ان الاخلاص والايمان ليس الا من الله المسئلة الثالثة الاخلاص جعل الشيء خالصا عن
شائبة الغير فنقول كل من اتى بعمل فاما ان يكون قد اتى به لله فقط او لغير الله فقط او لمجموع الامرين وهذا التقدير الثالث
فاما ان يكون طلب رضوان الله راجحا او مرجوحا او معادلا والتقدير الرابع ان ياتي به لا لغرض اصلا وهذا محال لان الفعل
بدون الداعية الراجحة محال اما الاول فهو الاخلاص في حق الله تعالى فظاهر ان هذا لا يكون خالصا في حق الله تعالى واما
الثالث وهو ان يشتمل على الجهتين الا ان جانب الله يكون راجحا فهذا يرجى ان يكون من المخلصين لان المثل يقابله المثل
فيبقى القدر الزائد خالصا عن الشوب واما الرابع والخامس فظاهر انه ليس من المخلصين في حق الله والحاصل ان القسم الاول خالص
في حق الله تعالى قطعا والقسم الثاني يرجى من فضل الله ان يجعله من قسم الاخلاص واما سائر الاقسام فهو خارج عن الاخلاص
قطعا والله اعلم اما قوله تعالى هذا صراط علي مستقيم ففيه وجوه الاول ان ابليس لما قال الا عبادك منهم المخلصين
فلفظ المخلص يدل على الاخلاص والمعنى ان الاخلاص طريق علي والي اي انه يؤدي الى كرامتي وثوابي وقال الحسن معناه هذا
صراط الي مستقيم وقال اخرون هذا صراط من مر عليه فكانه مر علي وعلى رضواني وكرامتي وهو كما يقال طريقك علي الثاني ان الاخلاص
طريق العبودية فقوله هذا صراط علي مستقيم قال بعضهم لما ذكر ابليس انه يغوي بني ادم الا من عصمه الله بتوفيقه تضمن هذا الكلام
تفويض الامور الى الله تعالى والى ارادته فقال تعالى هذا صراط علي اي تفويض الامور الى ارادتي ومشيئتي طريق علي مستقيم الرابع
معناه هذا صراط على تقريره وتاكيده وهو مستقيم حق وصدق وقرا يعقوب صراط علي بالرفع والتنوين على انه صفة لقوله صراط
اي هو علي بمعنى انه رفيع مستقيم لا عوج فيه قال الواحدي معناه ان طريق التفويض الى الله والايمان بقضاء الله طريق رفيع
مستقيم قوله تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين ۝ وان جهنم لموعدهم اجمعين لها
سبعة ابواب لكل باب منهم جزء مقسوم ۝ اعلم ان ابليس لما قال لازينن لهم في الارض ولاغوينهم اجمعين الا عبادك
منهم المخلصين اوهم هذا الكلام ان له سلطانا على عباد الله الذين لا يكونون من المخلصين فبين تعالى في هذه الاية
انه ليس له سلطان على احد من عبيد الله سواء كانوا مخلصين او لم يكونوا مخلصين بل من اتبع منهم ابليس باختياره صار متبعا
له ذلك حصول تلك المتابعة ايضا ليس لاجل ان ابليس يقهره على تلك المتابعة او يجبره عليها والحاصل في هذا القول

اوهم ان له على بعض عباد الله سلطانا فبين تعالى كذبه فيه وذكر انه ليس له على احد منهم سلطان ولا قدرة اصلا ونظير هذه
الاية قوله تعالى حكاية عن ابليس انه قال وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي وقال تعالى في اية اخرى ليس له سلطان على
الذين امنوا وعلى ربهم يتوكلون انما سلطانه على الذين يتولونه والذين هم به مشركون قال الجبائي وهذه الاية تدل على بطلان
قول من يقول ان الشيطان والجن يمكنهم صرع الناس وازالة عقولهم كما تقوله العامة وربما نسبوا ذلك الى السحرة قال وذلك
خلاف ما نص الله عليه وفي الاية قول اخر وهو ان ابليس لما قال الا عبادك منهم المخلصين فذكر انه لا يقدر على اغواء المخلصين
صدق الله هذا الاستثناء فقال ان عبادي ليس لك عليهم سلطان فلهذا قال الكلبي المذكورون في هذه الاية هم الذين استثناهم
ابليس واعلم ان على هذا القول الاول يمكن ان يكون قوله الا من اتبعك استثناء لان المعنى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الا من
اتبعك من الغاوين فان لك عليهم سلطانا بسبب كونهم منقادين لك في الامر والنهي واما على القول الثاني فيمتنع ان يكون استثناء
بل تكون لفظة الا بمعنى لكن وقوله وان جهنم لموعدهم اجمعين قال ابن عباس يريد ابليس واشياعه ومن تبعه من الغاوين ثم قال
تعالى لها سبعة ابواب فيه قولان الاول انها سبعة طبقات بعضها فوق بعض وتسمى تلك الطبقات بالدركات ويدل على كونها
كذلك قوله تعالى ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار والقول الثاني ان قرار جهنم مقسوم سبعة اقسام ولكل قسم
باب معين عن ابن جريج اولها جهنم ۝ ثم لظى ۝ ثم الحطمة ۝ ثم السعير ۝ ثم سقر ۝ ثم الجحيم ۝ ثم الهاوية ۝ وقال الضحاك
الطبقة الاولى فيها اصحاب التوحيد يعذبون على قدر اعمالهم ثم يخرجون والثانية اليهود والثالثة النصارى والرابعة
الصابئون والخامسة المجوس والسادسة للمشركين والسابعة للمنافقين وقوله لكل باب منهم جزء مقسوم فيه مسئلتان
المسئلة الاولى قرا عاصم في رواية ابي بكر جزء مقسوم والباقون جزء بتخفيف الزاي وقرا الزهري جز بالتشديد كانه
حذف الهمزة والقى حركتها على الزاي كقولهم خب في قولهم خبء ثم وقف عليه بالتشديد المسئلة الثانية الجزء بعض
الشيء والجمع الاجزاء وجزاته جعلته اجزاء والمعنى انه تعالى يجزئ اتباع ابليس اجزاء بمعنى انه يجعلهم اقساما ويدخل في
كل قسم من اقسام جهنم طائفة من هؤلاء الطوائف والسبب فيه ان مراتب الكفر مختلفة بالغلظ والخفة فلاجرم صارت
مراتب العذاب مختلفة بالغلظ والخفة والله اعلم قوله تعالى ان المتقين في جنات وعيون ادخلوها بسلام امنين
ونزعنا ما في صدورهم من غل اخوانا على سرر متقابلين لا يمسهم فيها نصب وما هم منها بمخرجين ۝ اعلم انه تعالى لما
شرح احوال اهل العقاب اتبعه بصفة اهل الثواب وفي الاية مسائل المسئلة الاولى في قوله ان المتقين قولان الاول
قال الجبائي وجمهور المعتزلة القائلين بالوعيد المراد بالمتقين هم الذين اتقوا جميع المعاصي وقالوا لانه اسم مدح فلا يتناول الا
من يكون كذلك والقول الثاني وهو قول الصحابة والتابعين وهو المنقول عن ابن عباس ان المراد بالذين اتقوا هم الذين اتقوا
الشرك بالله سبحانه والكفر به واقول هذا القول الثاني اولى والذي يدل عليه هو ان المتقي هو الاتي بالتقوى مرة واحدة كما ان
الضارب هو الاتي بالضرب مرة واحدة والقاتل هو الاتي بالقتل مرة واحدة وكما انه ليس من شرط صدق الوصف بكونه ضاربا
وقاتلا كونه اتيا بجميع انواع الضرب والقتل فكذلك ليس من شرط صدق الوصف بكونه متقيا كونه اتيا بجميع انواع التقوى و
الذي يقوي هذا الكلام هو ان الاتي بفرد واحد من افراد التقوى يكون اتيا بالتقوى لان كل فرد من افراد الماهية فانه يجب
كونه مشتملا على تلك الماهية والاتي بالتقوى يجب ان يكون متقيا فثبت ان الاتي بفرد واحد من افراد التقوى يصدق عليه
كونه متقيا ولهذا اتفق المحققون على ان ظاهر الامر لا يفيد التكرار واذا ثبت هذا فنقول ظاهر قوله ان المتقين في جنات
وعيون يقتضي حصول الجنات والعيون لكل من اتقى عن شيء واحد الا ان الامة مجمعة على ان التقوى عن الكفر شرط في حصول
هذا الحكم وايضا فلان هذه الاية وردت عقيب قول ابليس الا عبادك منهم المخلصين وعقيب قول الله تعالى ان عبادي ليس
لك عليهم سلطان فلاجل هذه الدلائل اعتبرنا الايمان في هذا الحكم فوجب ان لا يزاد فيه قيد اخر لان تخصيص العام لما كان
خلاف الظاهر فكلما كان التخصيص اقل كان اوفق لمقتضى الاصل والظاهر فثبت ان قوله ان المتقين في جنات وعيون
يتناول جميع القائلين بلا اله الا الله محمد رسول الله قولا واعتقادا سواء كانوا من اهل الطاعة او من اهل المعصية وهذا تقرير
بين وكلام ظاهر المسئلة الثانية قوله في جنات وعيون اما الجنات فاربعة لقوله تعالى ولمن خاف مقام ربه جنتان
ثم قال ومن دونهما جنتان فيكون المجموع اربعة وقوله ولمن خاف مقام ربه جنتان يؤكد ما قلناه لان من امن بالله لا ينفك قلبه
من الخوف من الله وقوله ولمن خاف يكفي في صدقه حصول هذا الخوف مرة واحدة فاما العيون فيحتمل ان يكون المراد منها ما ذكره
تعالى في قوله مثل الجنة التي وعد المتقون فيها انهار من ماء غير اسن وانهار من لبن لم يتغير طعمه وانهار من خمر لذة للشاربين
وانهار من عسل مصفى ويحتمل ان يكون المراد من هذه العيون منابع مغايرة لتلك الانهار فان قيل افتقولون ان كل واحد
من المتقين يختص بعيون او يجري تلك العيون من بعض الى بعض قيل له لا يمتنع كل واحد من الوجهين فيجوز ان يختص كل واحد
بعين وينتفع به كل من في جملته من الحور والولدان ويكون ذلك على قدر حاجتهم وعلى حسب شهواتهم ويحتمل ان يجري من بعضهم الى

بعض لانهم مطهرون عن الحقد والحسد وقوله ادخلوها بسلام آمنين يحتمل ان يكون القائل ادخلوها هو الله وان يكون ذلك
القائل بعض الملائكة وفيه سؤال لانه تعالى حكم قبل هذه الاية بانهم في جنات وعيون واذا كانوا فيها فكيف يمكن ان يقال لهم ادخلوها
والجواب من وجوه الاول لعل المراد انه قيل لهم قبل دخولهم فيها ادخلوها بسلام آمنين والثاني لعل المراد بانهم لما ملكوا جنات
كثيرة فلما ارادوا ان ينتقلوا من جنة الى اخرى قيل لهم ادخلوها بسلام آمنين و المراد ادخلوا الجنة مع السلامة من كل الآفات
في الحال ومع القطع ببقاء هذه السلامة والامن من زوالها ثم قال تعالى ونزعنا ما في صدورهم من غل والغل الحقد الكامن في
القلب وهو ماخوذ من قولهم يغل في جوفه وتغلغل اي ان كان لاحدهم في الدنيا غل على اخر نزع الله ذلك من قلوبهم وطيب
نفوسهم وعن علي رضي الله عنه ارجو ان اكون انا وعثمن وطلحة والزبير منهم وعن الحرث الاعور كنت جالسا عند علي رضي الله عنه
اذ جاء ابن طلحة فقال له علي رضي الله عنه مرحبا بك يا ابن اخي اما والله اني لارجو ان اكون وابوك ممن قال الله تعالى ونزعنا
ما في صدورهم من غل فقال كلا والله الله اعدل من ان يجمعك وطلحة في مكان واحد فقال فلمن هذه الاية لا ام لك وروي
ان المؤمنين يجلسون على باب الجنة فيقتص لبعضهم من بعض ثم يؤمر بهم الى الجنة وقد نقى الله قلوبهم من الغل والغش والحقد
والحسد وقوله اخوانا نصب على الحال وليس المراد الاخوة من النسب بل المراد الاخوة في المودة والمخالصة كما قال الاخلاء
يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين وقوله على سرر السرير معروف والعدد اسرة والجمع السرر قال ابو عبيدة يقال سرر وسرر
بفتح الراء وكل فعيل من المضاعف فان جمعه فعل وفعل نحو سرر وسرر وجرر وجرر وقال المفضل بعض تميم وكلب يفتحون لانهم
يستثقلون ضمتين متواليتين في حرفين من جنس واحد وقال بعض اهل المعاني مجلس رفيع مهيا للسرور وهو ماخوذ منه لانه
مجلس سرور وقال الليث وسرير العيش مستقر الذي اطمان اليه في حال سروره وفرحه قال ابن عباس يريد على سرر من ذهب مكللة
بالزبرجد والدر والياقوت والسرير ما بين صنعاء الى الجابية وقوله متقابلين التقابل التواجه وهو نقيض التدابر ولا شك ان
التواجه اشرف الاحوال وقوله لا يمسهم فيها نصب النصب الاعياء والتعب اي لا ينالهم فيها تعب وما هم منها بمخرجين والمراد به كونه
خلودا بلا زوال وبقاء بلا فناء وكمالا بلا نقصان وفوزا بلا حرمان واعلم ان للثواب اربع شرائط وهي ان تكون منافع مقرونة
بالتعظيم وخالصة عن الشوب دائمة اما القيد الاول وهو كونه منفعة واليه الاشارة بقوله ان المتقين في جنات وعيون
واما القيد الثاني وهو كونها مقرونة بالتعظيم واليه الاشارة بقوله ادخلوها بسلام آمنين لانه سبحانه اذا قال لعبده هذا الكلام
اشعر ذلك بنهاية التعظيم وغاية الجلالة والاجلال والقيد الثالث وهو كون تلك المنافع خالصة من شوائب الضرر فاعلم ان
المضار اما ان تكون روحانية واما ان تكون جسمانية اما المضار الروحانية فهي الحقد والحسد والغل والغضب واما المضار
الجسمانية فكالاعياء والتعب فقوله ونزعنا ما في صدورهم من غل اخوانا على سرر متقابلين اشارة الى نفي المضار الجسمانية واما القيد
الرابع وهو كون تلك المنافع دائمة آمنة من الزوال فاليه الاشارة بقوله وما هم منها بمخرجين فهذا ترتيب حسن معقول بناء على القيود
الاربعة المعتبرة في ماهية الثواب ولحكماء الاسلام في هذه الاية مقام فانهم قالوا المراد من قوله ونزعنا ما في صدورهم من غل
اشارة الى ان الارواح القدسية النطقية بقيت مطهرة عن علائق القوى الشهوانية والغضبية مبراة عن حوادث الوهم و
الخيال وقوله اخوانا على سرر متقابلين معناه ان تلك النفوس لما صارت صافية عن كدورات عالم الاجسام ونوازع الخيال
والاوهام ووقع عليها عالم الكبرياء والجلال فاشرقت بتلك الانوار الالهية وتلالات بتلك الاضواء الصمدية فكل نور فاض على
واحد منها انعكس منه على الاخر مثل المرايا المتقابلة المتحاذية فلكونها بهذه الصفة وقع التعبير عنه بقوله اخوانا على سرر متقابلين
والله اعلم بمراده **قوله تعالى** نبئ عبادي اني انا الغفور الرحيم ◉ وان عذابي هو العذاب الاليم ◉ في الاية مسئلتان
المسئلة الاولى اثبت الهمزة الساكنة في نبئ صورة وما اثبتت في قوله دف وجز لان ما قبلها ساكن فهي تحذف كثيرا
وتلقى حركتها على الساكن قبلها فبني في الخط على تخفيف الهمزة وليس قبل همزة نبئ ساكن فاجروها على قياس الاصل والله اعلم **المسئلة
الثانية** اعلم ان عباد الله قسمان منهم من يكون متقيا ومنهم من لا يكون كذلك فلما ذكر الله تعالى احوال المتقين في الاية
المتقدمة ذكر احوال المتقين في هذه الاية فقال نبئ عبادي وقد علم انه ثبت في اصول الفقه ان ترتيب الحكم على الوصف المناسب
مشعر بكون ذلك الوصف علة لذلك الحكم فههنا وصفهم بكونهم عبادا له ثم اثبت عقيب ذكر هذا الوصف الحكم بكونه غفورا
رحيما ومن انكر ذلك كان مستوجبا للعذاب الاليم وفي الاية لطائف احدها انه اضاف العباد الى نفسه بقوله عبادي وهذا تشريف
عظيم الا ترى انه لما اراد ان يشرف محمدا صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج لم يزد على قوله سبحان الذي اسرى بعبده ليلا وثانيها
انه لما ذكر الرحمة والمغفرة بالغ في التاكيدات بالفاظ ثلاثة اولها قوله اني وثانيها قوله انا وثالثها قوله الغفور الرحيم
ولما ذكر العذاب ما وصف نفسه بذلك بل قال وان عذابي هو العذاب الاليم وثالثها انه امر رسوله ان يبلغ اليهم هذا المعنى فكانه
اشهد رسوله على نفسه في التزام الرحمة ورابعها انه لما قال نبئ عبادي كان معناه نبئ عبادي اي كل من كان معترفا بعبوديتي
وهذا كما يدخل فيه المؤمن المطيع كذلك يدخل فيه المؤمن العاصي وكل ذلك يدل على تغليب جانب الرحمة من الله سبحانه وعن قتادة

قال بلغنا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لو يعلم العبد قدر عفو الله ما تورع عن حرام ولو علم قدر عقابه لبخع نفسه اي
قتلها وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه مر بنفر من اصحابه فقال لهم اتضحكون وقد ذكر الجنة والنار بين يديكم فنزل نبئ عبادي
اني انا الغفور الرحيم **قوله تعالى** ونبئهم عن ضيف ابرهيم اذ دخلوا عليه فقالوا سلاما قال انا منكم وجلون قالوا لا توجل
انا نبشرك بغلام عليم ◉ قال ابشرتموني على ان مسني الكبر فبم تبشرون ◉ قالوا بشرناك بالحق فلا تكن من القانطين ◉ قال ومن
يقنط من رحمة ربه الا الضالون ◉ في الاية مسائل **المسئلة الاولى** اعلم انه تعالى لما بالغ في تقرير النبوة اردفه بدلائل
التوحيد ثم ذكر عقيبه احوال القيمة وصفة الاشقياء والسعداء اتبعه بذكر قصص الانبياء عليهم السلام ليكون مرغبا في الطاعة
الموجبة للفوز بدرجات الاولياء ومحذرا عن المعصية الموجبة لاستحقاق دركات الاشقياء فبدا اولا بقصة ابرهيم يقال نبات
القوم انباء ونبئهم تنبئة اذا اخبرتهم وذكر تعالى في الاية ان ضيف ابراهيم عليه السلام بشروه بالولد بعد الكبر وبانجاء المؤمنين
من قوم لوط من العذاب واخبروه ايضا بانه تعالى سيعذب الكفار من قوم لوط بعذاب الاستيصال وكل ذلك يقرر ما ذكره
من انه غفور رحيم للمؤمنين وان عذابه عذاب اليم في حق الكفار **المسئلة الثانية** الضيف في الاصل مصدر ضاف يضيف
اذا اتى انسانا لطلب القرى ثم سمي به ولذلك وحد في اللفظ وهم جماعة فان قيل كيف سماهم ضيفا مع امتناعهم من الاكل قلنا لما
ظن ابراهيم انهم انما دخلوا عليه لطلب الضيافة جاز تسميتهم بذلك وقيل ايضا ان من دخل دار انسان والتجى اليه سمي ضيفا
وان لم ياكل وقوله اذ دخلوا عليه فقالوا سلاما اي نسلم عليك سلاما او سلمت سلاما قال ابرهيم انا منكم وجلون اي خائفون وكان
خوفه لامتناعهم من الاكل وقيل لانهم دخلوا بغير اذن وبغير وقت وقرا الحسن لا توجل بضم التاء من اوجله يوجله اذا اخافه
وقرئ لا تاجل ولا تواجل من واجله بمعنى اوجله وهذه القصة قد مر ذكرها بالاستقصاء في سورة هود قالوا لا توجل انا نبشرك بغلام
عليم وفيه ابحاث البحث الاول قرا حمزة انا نبشرك بفتح النون وتخفيف الباء والباقون نبشرك بالتشديد البحث الثاني قوله
انا نبشرك استيناف في معنى التعليل للنهي عن الوجل المعنى انك بمثابة الامن المبشر فلا توجل البحث الثالث قوله انا نبشرك بغلام
عليم بشروه بامرين الاول ان الولد ذكر والثاني انه يصير عليما واختلفوا في تفسير العليم فقيل بشروه بنبوة بعده وقيل بشروه بانه
عليم بالدين ثم حكى الله تعالى عن ابراهيم انه قال ابشرتموني على ان مسني الكبر معنى على ههنا الحال اي حالة الكبر وقوله فبم تبشرون
فيه مسئلتان **المسئلة الاولى** لفظ ما ههنا استفهام بمعنى التعجب كانه قال باي اعجوبة تبشرون وقيل في الاية اشكالات
الاول كيف استبعد قدرة الله على خلق الولد منه في زمان الكبر واستبعاد قدرة الله في هذا الموضع كفر والثاني كيف قال فبم
تبشرون مع انهم قد بينوا ما بشروه به وما فائدة هذا الاستفهام قال القاضي احسن ما قيل في الجواب عن ذلك انه اراد
ان يعرف ان الله تعالى يعطيه الولد مع انه يبقيه على صفة الشيخوخة او يقلبه شابا ثم يعطيه الولد والسبب في هذا الاستفهام
ان العادة جارية بانه لا يحصل الولد حال الشيخوخة التامة وانما يحصل في حال الشباب فان قيل فاذا كان معنى الكلام
ما ذكرتم فلم قالوا بشرناك بالحق فلا تكن من القانطين قلنا انهم بينوا ان الله تعالى بشره بالولد مع ابقائه على صفة الشيخوخة
وقولهم فلا تكن من القانطين لا يدل على انه كان كذلك بدليل انه صرح في جوابهم بما يدل على انه ليس كذلك فقال
ومن يقنط من رحمة ربه الا الضالون وفيه جواب اخر وهو ان الانسان اذا كان عظيم الرغبة في شيء وفاته الوقت الذي
يغلب على ظنه حصول ذلك المراد فيه فاذا بشر بعد ذلك بحصوله عظم فرحه وسروره ويصير ذلك الفرح القوي كالدهش له و
المزيل لقوة فهمه فلعله يتكلم بكلام مضطرب في ذلك الوقت وقيل ايضا انه يستطيب تلك البشارة فيكرر السؤال
مرة ومرتين واكثر طلبا للالتذاذ بسماع تلك البشارة او طلبا لزيادة الطمانينة والوثوق مثل قوله ولكن ليطمئن قلبي و
قيل ايضا استفهم ابامر الله يبشرون ام من عند انفسهم واجتهادهم **المسئلة الثانية** قرا نافع تبشرون بكسر النون وتخفيفها
وقرا ابن كثير بكسر النون وتشديدها والباقون بفتح النون وتخفيفها اما الكسر والتشديد فتقديره تبشرونني فادغمت نون الجمع في
نون الاضافة واما الكسر والتخفيف فعلى حذف نون الجمع استثقالا لاجتماع المثلين وطلب التخفيف قال ابو حاتم حذف نافع
الياء مع النون قال واسقاط الحرفين لا يجوز واجيب عنه بانه اسقط حرفا واحدا وهو النون التي هي علامة الرفع وعلى ان حذف
الحرفين جائز قال تعالى ولا تك في موضع ولا تكن فاما فتح النون فعلى غير الاضافة والنون علامة الرفع وهي مفتوحة ابدا و
قوله قالوا بشرناك بالحق قال ابن عباس يريد بما قضاه الله والمعنى ان الله تعالى قضى ان يخرج من صلب ابراهيم اسحق ويخرج من
صلب اسحق مثل ما اخرج من صلب آدم فانه تعالى بشر بانه يخرج من صلب اسحق اكثر الانبياء فقوله بالحق اشارة الى هذا
المعنى وقوله ولا تكن من القانطين نهي لابراهيم عليه السلام عن القنوط وقد ذكرنا كثيرا ان نهي الانسان عن الشيء لا يدل على كون
المنهي فاعلا للمنهي عنه كما في قوله ولا تطع الكافرين والمنافقين ثم حكى تعالى عن ابراهيم عليه السلام انه قال ومن يقنط من
رحمة ربه الا الضالون وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** هذا الكلام حق لان القنوط من رحمة الله لا يحصل الا عند الجهل
بامور احدها ان يجهل كونه تعالى قادرا عليه وثانيها ان يجهل كونه تعالى عالما باحتياج ذلك العبد اليه وثالثها ان يجهل

كونه تعالى منزها عن البخل والحاجة والجهل فكل هذه الامور سبب الضلال فلهذا المعنى قال ومن يقنط من رحمة ربه الا الضالون
المسئلة الثانية قرأ ابو عمرو والكسائي يقنط بكسر النون ولا تقنط كذلك والباقون بفتح النون وهما لغتان قنط يقنط مثل
ضرب يضرب وقنط يقنط مثل علم يعلم وحكى ابو عبيدة قنط يقنط بضم النون قال ابو علي الفارسي قنط يقنط بفتح النون في الماضي
وكسرها في المستقبل من اعلى اللغات يدل على ذلك اجماعهم في قوله من بعد ما قنطوا وحكاية ابي عبيدة تدل ايضا على ان قنط بفتح النون
اعلى لان مضارع فعل يجيء على يفعل ويفعل مثل فسق يفسق ويفسق ولا يجيء مضارع فعل على يفعل والله اعلم قوله تعالى قال فما خطبكم
ايها المرسلون قالوا انا ارسلنا الى قوم مجرمين الا آل لوط انا لمنجوهم اجمعين الا امرأته قدرنا انها لمن الغابرين في الاية
مسائل المسئلة الاولى قوله فما خطبكم سؤال عما لاجله ارسلهم الله والخطب والشأن والامر سواء الا ان لفظ الخطب ادل
على عظم الحال فان قيل ان الملائكة لما بشروه بالولد الذكر العليم فكيف قال بعد ذلك فما خطبكم قلنا فيه وجوه الاول قال الاصم
معناه ما الامر الذي وجهتم له سوى البشرى الثاني قال القاضي انه علم انه لو كان كمال المقصود البشارة لكان الواحد من الملائكة كافيا فلما
رأى جمعا من الملائكة علم ان لهم غرضا اخر سوى ايصال البشارة فلا جرم قال فما خطبكم ايها المرسلون الثالث يمكن ان يقال انهم
قالوا انا نبشرك بغلام عليم في معرض ازالة الخوف والوجل الا ترى ان ابراهيم عليه السلام لما خاف قالوا له لا توجل فلو كان تمام الغرض
من المجيء هو ذكر تلك البشارة لكانوا في اول ما دخلوا عليه ذكروا تلك البشارة فلما لم يكن الامر كذلك علم
ابراهيم عليه السلام بهذا الطريق انه ما كان مجيئهم لمجرد هذه البشارة بل كان لهم غرض اخر فلا جرم سألهم عن ذلك الغرض فقال
فما خطبكم ايها المرسلون ثم حكى تعالى عن الملائكة انهم قالوا انا ارسلنا الى قوم مجرمين وانما اقتصروا على هذا القدر لعلم ابراهيم
عليه السلام ان الملائكة اذا ارسلوا الى المجرمين كان ذلك لاهلاكهم واستئصالهم وايضا فقوله الا آل لوط انا لمنجوهم اجمعين
يدل على ان المراد بذلك الارسال اهلاك القوم اما قوله الا آل لوط فهو استثناء منقطع او متصل فيه قولان قال صاحب الكشاف ان هذا
الاستثناء استثناء من قوم فيكون منقطعا لان القوم موصوفون بكونهم مجرمين وآل لوط ما كانوا مجرمين فاختلف الجنسان فوجب
ان يكون الاستثناء منقطعا وان كان الاستثناء من الضمير في مجرمين كان متصلا كانه قيل الى قوم قد اجرموا كلهم الا آل لوط وحدهم
كما قال فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين ثم قال صاحب الكشاف ويختلف المعنى بحسب اختلاف هذين الوجهين فان آل لوط
يخرجون في المنقطع من حكم الارسال لان على هذا التقدير الملائكة ارسلوا الى القوم المجرمين خاصة وما ارسلوا الى آل لوط
اصلا واما في المتصل فالملائكة ارسلوا اليهم جميعا ليهلكوا هؤلاء وينجوا هؤلاء اما قوله انا لمنجوهم اجمعين فاعلم انه قرأ
حمزة والكسائي لمنجوهم خفيفة النون والباقون مشددة وهما لغتان اما قوله الا امرأته قال صاحب الكشاف هذا استثناء
من الضمير المجرور في قوله لمنجوهم وليس ذلك من باب الاستثناء من الاستثناء لان الاستثناء من الاستثناء انما يكون فيما اتحد الحكم فيه كما لو
قيل اهلكناهم الا آل لوط الا امرأته وكما لو قال المطلق لامرأته انت طالق ثلاثا الا اثنتين الا واحدة وكما اذا قال المقر لفلان
علي عشرة دراهم الا ثلاثة الا درهما فاما في هذه الاية فقد اختلف الحكمان لان قوله الا آل لوط متعلق بقوله ارسلنا او بقوله مجرمين
وقوله الا امرأته قد تعلق بقوله لمنجوهم فكيف يكون هذا استثناء من استثناء اما قوله قدرنا انها لمن الغابرين ففيه مسائل
المسئلة الاولى اعلم ان معنى التقدير في اللغة جعل الشيء على مقدار غيره يقال قدر هذا الشيء بهذا اي اجعله على مقداره
وقدر الله سبحانه الاقوات اي جعلها على مقدار الكفاية ثم يفسر التقدير بالقضاء فيقال قضى الله عليه كذا وقدر عليه اي
جعله على مقدار ما يكفي من الخير والشر وقيل في معنى قدرنا كتبنا وقال الزجاج دبرنا وقيل قضينا والكل متقارب المسئلة الثانية
قرأ ابو بكر عن عاصم قدرنا بتخفيف الدال ههنا وفي النمل والباقون فيهما بالتشديد قال الواحدي يقال قدرنا الشيء وقدرته ومنه قراءة
ابن كثير نحن قدرنا بينكم الموت خفيفا وقرأ الكسائي والذي قدر فهدى ثم قال والمشددة في هذا المعنى اكثر استعمالا لقوله وقدر فيها
اقواتها وقوله وخلق كل شيء فقدره تقديرا المسئلة الثالثة لقائل ان يقول لم اسند الملائكة فعل التقدير الى انفسهم مع انه
فعل الله عز وجل ولم لم يقولوا قدر الله والجواب انما ذكروا هذه العبارة لما لهم من القرب والاختصاص بالله كما تقول خاصة
الملك دبرنا كذا وامرنا بكذا والمدبر والامر الملك لا هم وانما يريدون بذكر هذا الكلام اظهار ما لهم من الاختصاص بذلك الملك
فكذا ههنا المسئلة الرابعة قوله انها لمن الغابرين في موضع مفعول التقدير قضينا انها تتخلف وتبقى حتى تهلك كما
يهلكون ولا تكون ممن يبقى مع لوط فتصل الى النجاة والله اعلم قوله تعالى فلما جاء آل لوط المرسلون قال انكم قوم
منكرون قالوا بل جئناك بما كانوا فيه يمترون وآتيناك بالحق وانا لصادقون اعلم ان الملائكة لما بشروا ابراهيم
عليه السلام واخبروه بانهم مرسلون لعذاب قوم مجرمين ذهبوا بعد ذلك الى لوط والى آله وان لوطا وقومه ما عرفوا انهم
ملائكة الله فلهذا قال لهم انكم قوم منكرون وفي تأويله وجوه الاول انما وصفهم بانهم منكرون لانه عليه السلام فلما
هجموا عليه استنكر منهم ذلك وخاف لانهم دخلوا عليه لاجل شر يوصلونه اليه فقال هذه الكلمة والثاني انهم كانوا شبانا
مردا حسان الوجوه فخاف ان يهجم قومه عليه بسبب طلبهم فقال هذه المقالة والثالث ان النكرة ضد المعرفة فقال انكم قوم

منكرون اي لا اعرفكم ولا اعرف انكم من اي الاقوام ولاي غرض دخلتم علي فعند هذه الكلمة قالت الملائكة بل جئناك
بما كانوا فيه يمترون اي بالعذاب الذي كانوا يشكون في نزوله ثم اكدوا ما ذكروه بقولهم وآتيناك بالحق قال الكلبي بالعذاب
وقيل باليقين والامر الثابت الذي لا شك فيه وهو عذاب اولئك الاقوام ثم اكدوا هذا بقولهم وانا لصادقون قوله تعالى
فاسر باهلك بقطع من الليل واتبع ادبارهم ولا يلتفت منكم احد وامضوا حيث تؤمرون وقضينا اليه ذلك الامر
ان دابر هؤلاء مقطوع مصبحين قرئ فاسر بقطع الهمزة ووصلها من اسرى وسرى وروى صاحب الاقليد فاسر من السير
والقطع اخر الليل قال شعر افتحي الباب وانظري في النجوم كم علينا من قطع ليل بهيم
وقوله واتبع ادبارهم معناه اتبع اثار بناتك واهلك اما قوله ولا يلتفت منكم احد فالفائدة فيه اشياء احدها لئلا يتخلف
منهم احد فيناله العذاب وثانيها لئلا يرى عظيم ما ينزل بهم من العذاب وثالثها معناه الاسراع وترك الاهتمام بما خلفوا وراءهم
كما تقول امض لشانك ولا تعرج على شيء ورابعها لو بقي منه متاع في ذلك الموضع فلا يرجعن بسببه البتة قوله وامضوا حيث
تؤمرون قال ابن عباس يعني الشام قال المفضل حيث يقول لكم جبريل وذلك لان جبريل امرهم ان يمضوا الى قرية اهلها ما
عملوا مثل عمل قوم لوط وقوله وقضينا اليه عدي قضينا بالى لانه ضمن معنى اوحينا كانه قيل واوحينا اليه مقضيا مبتوتا
وقطعه على لسان جبريل وقوله ثم اقضوا الي ثم انه فسر ذلك القضاء المبتوت بقوله ان دابر هؤلاء مقطوع
وفي ابهامه اولا وتفسيره ثانيا تفخيم الامر وتعظيم له وقرأ الاعمش ان بالكسر على الاستئناف كانه قال اخبرنا عن ذلك
الامر فقال ان دابر هؤلاء وفي قراءة ابن مسعود وقلنا ان دابر هؤلاء ودابرهم اخرهم يعني يستاصلون عن اخرهم حتى لا يبقى
منهم احد وقوله مصبحين اي حال ظهور الصبح قوله تعالى وجاء اهل المدينة يستبشرون قال ان هؤلاء ضيفي فلا تفضحون
واتقوا الله ولا تخزون قالوا اولم ننهك عن العالمين قال هؤلاء بناتي ان كنتم فاعلين لعمرك انهم لفي سكرتهم يعمهون
فاخذتهم الصيحة مشرقين فجعلنا عاليها سافلها وامطرنا عليها حجارة من سجيل ان في ذلك لآيات للمتوسمين وانها
لبسبيل مقيم ان في ذلك لآية للمؤمنين اعلم ان المراد باهل المدينة مدينة قوم لوط وليس في الاية دليل على المكان
الذي جاؤوا اليه الا ان القصة تدل على انهم جاؤوا دار لوط وقيل امرأة لوط اخبرتهم بذلك وبالجملة فالقوم قالوا نزل بلوط
ثلاثة من المرد ما رأينا قط اصبح وجها ولا احسن شكلا منهم فذهبوا الى دار لوط طلبا منهم لاولئك المرد والاستبشار
اظهار السرور فقال لهم لوط لما قصدوا اضيافه كلامين الاول قال ان هؤلاء ضيفي فلا تفضحون يقال فضحه يفضحه
فضحا وفضيحة اذا اظهر من امره ما يلزمه به العار والمعنى ان الضيف يجب اكرامه فاذا قصدتموهم بالسوء كان ذلك
اهانة بي ثم اكد ذلك بقوله واتقوا الله ولا تخزون فاجابوه بقولهم اولم ننهك عن العالمين والمعنى الستا نهيناك ان
تكلمنا في احد من الناس اذا قصدناه بالفاحشة والكلام الثاني ما قاله لوط هؤلاء بناتي ان كنتم فاعلين قيل المراد بناته
من صلبه وقيل المراد نساء قومه لان نساء الامة كالبنات له لانه كالاب للامة وهو كقوله تعالى النبي اولى بالمؤمنين
من انفسهم وازواجه امهاتهم والكلام في هذه المباحث قد مر بالاستقصاء في سورة هود اما قوله لعمرك انهم لفي
سكرتهم يعمهون ففيه مسائل المسئلة الاولى العمر والعمر واحد ويسمى الرجل عمرا تفاؤلا ان يبقى ومنه قول ابن احمر شعر
ذهبت الا [illegible] وعمر الرجل يعمر عمرا فاذا اقسموا قالوا لعمرك وعمرك فتحوا العين لا غير قال الزجاج لان الفتح
اخف عليهم وهم يكثرون القسم بلعمري ولعمرك فلزموا الاخف المسئلة الثانية في قوله لعمرك انهم لفي سكرتهم يعمهون قولان
الاول انه من قول الملائكة للوط عليه السلام لعمرك انهم لفي سكرتهم يعمهون اي في ضلالتهم يعمهون اي يتحيرون فكيف
يقبلون قولك ويلتفتون الى نصيحتك والثاني ان الخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم وانه تعالى اقسم بحياته وما اقسم بحياة
احد وذلك يدل على انه اكرم الخلق على الله قال النحويون ارتفع قوله لعمرك بالابتداء والخبر محذوف والمعنى لعمرك قسمي و
حذف الخبر لان في الكلام دليلا عليه وباب القسم يحذف منه الفعل نحو بالله لافعلن والمعنى احلف بالله فيحذف احلف لعلم
المخاطب بانه حالف قوله تعالى فاخذتهم الصيحة اي صيحة جبريل فان ثبت بدليل اقوى من ذلك قيل به والا فليس في الاية دلالة
الا على انه جاءتهم صيحة عظيمة مهلكة وقوله مشرقين يقال شرق الشارق يشرق شروقا لكل ما طلع من جانب الشرق ومنه
قوله ما ذر شارق اي طالع فقوله مشرقين اي داخلين في الشروق وهو بزوغ الشمس واعلم ان هذه الاية تدل على انه
تعالى عذبهم بثلاثة انواع من العذاب احدها الصيحة الهائلة المنكرة وثانيها انه جعل عاليها سافلها وثالثها انه امطر
عليهم حجارة من سجيل وكل هذه الاحوال قد مر تفسيرها في سورة هود ثم قال تعالى ان في ذلك لآيات للمتوسمين يقال توسمت
في فلان خيرا اي رأيت فيه اثرا منه وتفرست فيه واختلف عبارات المفسرين في تفسير المتوسمين قيل للمتفرسين وقيل
للناظرين وقيل للمتفكرين وقيل للمعتبرين وقيل للمتبصرين قال الزجاج المتوسمين المتثبتون في نظرهم حتى يعرفوا سمة
الشيء وصفته وعلامته فالمتوسم الناظر في السمة الدالة تقول توسمت في فلان كذا اي عرفت وسم ذلك وسمته فيه

ثم قال وانها لبسبيل مقيم الضمير في قوله وانها عائد الى مدينة قوم لوط وقد سبق ذكرها في قوله وجاء اهل المدينة وقوله
لبسبيل مقيم اي هذه القرى وما ظهر فيها من آثار قهر الله وغضبه لبسبيل مقيم اي هذه القرى وما ظهر فيها ثابت لم يندرس ولم يخف
والذين يمرون من الحجاز الى الشام يشاهدونها ثم قال ان في ذلك لآية للمؤمنين اي كل من يؤمن بالله ويصدق الانبياء والرسل
عرف ان ذلك انما كان لاجل ان الله انتقم لانبيائه من اولئك الجهال اما الذين لا يؤمنون بالله فانهم يحملونه على حوادث العالم
ووقايعه وعلى حصول القرانات الكوكبية والاتصالات الفلكية والله اعلم **قوله تعالى** وان كان اصحاب الايكة لظالمين
فانتقمنا منهم وانهما لبامام مبين ⊛ اعلم ان هذا هو القصة الثالثة من القصص المذكورة في هذه السورة فاولها
قصة آدم وابليس وثانيها قصة ابراهيم ولوط عليهما السلام وثالثها هذه القصة واصحاب الايكة هم قوم شعيب عليه السلام كانوا
اصحاب غياض فكذبوا شعيبا فاهلكهم الله تعالى بعذاب يوم الظلة وقد ذكر الله قصتهم في سورة الشعراء والايك الشجر الملتف
يقال ايكة وايك كشجرة وشجر قال ابن عباس الايك هي شجر المقل قال الكلبي الايكة الغيضة وقال الزجاج هؤلاء اهل موضع كان
ذا شجر قال الواحدي رحمه الله ومعنى ان واللام للتوكيد وان ههنا هي المخففة من الثقيلة وقوله فانتقمنا منهم قال المفسرون
اشتد الحر فيه اياما ثم اضطرم عليهم المكان نارا فهلكوا عن آخرهم وقوله وانهما فيه قولان الاول المراد قرى قوم لوط
والايكة والقول الثاني الضمير للايكة ومدين لان شعيبا عليه السلام كان مبعوثا اليهما فلما ذكر الايكة دل ذكرها على مدين فجاء بضميرهما
وقوله لبامام مبين اي لبطريق واضح والامام اسم ما يؤتم به قال الفراء والزجاج انما جعل الطريق اماما لانه يؤم ويتبع قال ابن قتيبة
لان المسافر ياتم به حتى يصير الى الموضع الذي يريده وقوله مبين يحتمل انه مبين في نفسه ويحتمل انه مبين لغيره لان الطريق
يهدي الى المقصد **قوله تعالى** ولقد كذب اصحاب الحجر المرسلين وآتيناهم آياتنا فكانوا عنها معرضين وكانوا ينحتون من الجبال
بيوتا آمنين فاخذتهم الصيحة مصبحين فما اغنى عنهم ما كانوا يكسبون ⊛ هذا هو القصة الرابعة وهي قصة صالح قال
المفسرون الحجر اسم واد كان يسكنه ثمود وقوله المرسلين المراد منه صالح وحده ولعل القوم كانوا براهمة ينكرون كل الرسل
وقوله وآتيناهم آياتنا يريد الناقة وكان في الناقة آيات كثيرة كخروجها من الصخرة وعظم خلقها وظهور نتاجها عند خروجها
وكثرة لبنها واضاف الآيات اليهم وان كانت الناقة آية صالح عليه السلام لانها آيات رسولهم وقوله فكانوا عنها معرضين
يدل على ان النظر والاستدلال واجب فان التقليد مذموم وقوله وكانوا ينحتون من الجبال قد ذكرنا كيفية ذلك النحت في
سورة الاعراف وقوله آمنين يريد من عذاب الله قال الفراء آمنين ان يقع سقفهم عليهم وقوله فما اغنى عنهم ما كانوا يكسبون اي
ما دفع عنهم الضر والبلاء ما كانوا يعملون من نحت تلك الجبال ومن جمع تلك الاموال **قوله تعالى** وما خلقنا السموات والارض
وما بينهما الا بالحق وان الساعة لآتية فاصفح الصفح الجميل ان ربك هو الخلاق العليم ⊛ اعلم انه تعالى لما ذكر انه
اهلك الكفار فكانه قيل الاهلاك والتعذيب كيف يليق بالرحيم الكريم فاجاب عنه باني خلقت الخلق ليكونوا مشتغلين
بالعبادة والطاعة فاذا تركوها واعرضوا عنها وجب في الحكمة الالهية تطهير وجه الارض عنهم وهذا النظم حسن
الا انه يستقيم على قول المعتزلة قال الجبائي دلت الآية على انه ما خلق الله السموات والارض وما بينهما الا بالحق لا باطلا
ويكون الحق لا يكون الباطل لان كل ما فعل باطلا واريد بفعله كونه الباطل لا يكون حقا ولا يكون مخلوقا بالحق وفيه بطلان
مذهب الجبرية الذين يزعمون ان اكثر ما خلقه الله بين السموات والارض من الكفر والمعاصي باطل واعلم ان اصحابنا قالوا هذه الآية
تدل على انه سبحانه هو الخالق لجميع اعمال العباد لانها تدل على انه سبحانه هو الخالق للسموات والارض ولكل ما بينهما ولا شك
ان افعال العباد بينهما فوجب ان يكون خالقها هو الله سبحانه وفي الآية وجه آخر في النظم وهو ان المقصود من ذكر هذه القصص
تصبير الله تعالى محمدا على سفاهة قومه فانه اذا سمع ان الامم السالفة كانوا يعاملون انبياء الله بمثل هذه المعاملات الفاسدة
سهل تحمل تلك السفاهات على محمد عليه الصلاة والسلام ثم انه تعالى لما بين انه انزل العذاب على الامم السالفة فعند هذا قال
لمحمد عليه السلام ان الساعة لآتية وان الله لينتقم لك من اعدائك ويجازيك واياهم على حسناتهم وسيئاتهم فانه ما خلق
السموات وما بينهما الا بالحق والعدل والانصاف فكيف يليق بحكمته اهمال امرك ثم انه تعالى لما صبره على اذى قومه رغبه بعد
ذلك في الصفح عن سيئاتهم فقال فاصفح الصفح الجميل اي فاعرض عنهم واحتمل ما تلقى منهم اعراضا جميلا بحلم واغضاء وقيل
انه منسوخ بآية السيف وهو بعيد لان المقصود من ذلك ان يظهر للناس حسن العفو والصفح فكيف يصير منسوخا ثم قال ان ربك
هو الخلاق العليم ومعناه انه خلق الخلق مع اختلاف طبايعهم وتفاوت احوالهم مع علمه بكونهم كذلك فانما خلقهم مع هذا
التفاوت ومع العلم بذلك التفاوت اما على قول اهل السنة فلمحض المشية والارادة واما على قول المعتزلة فلاجل المصلحة والحكمة
قوله تعالى ولقد آتيناك سبعا من المثاني والقرآن العظيم لا تمدن عينيك الى ما متعنا به ازواجا منهم ولا تحزن عليهم
واخفض جناحك للمؤمنين وقل اني انا النذير المبين ⊛ اعلم انه تعالى لما صبره على اذى قومه وامره بان يصفح الصفح
الجميل اتبع ذلك بذكر النعم العظيمة التي خص الله محمدا صلى الله عليه وسلم بها لان الانسان اذا تذكر كثرة نعم الله تعالى عليه

سهل عليه الصفح والتجاوز وفي الآية مسائل **المسئلة الاولى** اعلم ان قوله آتيناك سبعا من الآيات وان يكون سبعا من السور
وان يكون سبعا من الفوائد وليس في اللفظ ما يدل على التعيين واما المثاني فهو صيغة جمع وواحده مثناة والمثناة كل شيء يثنى
اي يجعل اثنين من قولك ثنيت الشيء ثنيا اي عطفته او ضممت اليه آخر ومنه يقال لركبتي الدابة ومرفقيه مثاني لانها تثنى بالفخذ
والعضد ومثاني الوادي معاطفه اذا عرفت هذا فقوله سبعا من المثاني مفهومه سبعة اشياء من جنس الاشياء التي تثنى ولا شك
ان هذا القدر مجمل ولا سبيل الى تعيينه الا بدليل منفصل وللناس فيه اقوال الاول وهو قول اكثر المفسرين انه فاتحة الكتاب
وهو قول عمر وعلي وابن مسعود وابي هريرة والحسن وابي العالية ومجاهد والضحاك وسعيد بن جبير وقتادة وروي ان النبي صلى الله
عليه وسلم قرا الفاتحة وقال هي السبع المثاني رواه ابو هريرة والسبب في وقوع هذا الاسم على الفاتحة انها سبع آيات واما
السبب في تسميتها بالمثاني فوجوه الاول انها تثنى في كل صلاة بمعنى انها تقرا في كل ركعة الثاني قال الزجاج سميت آيات الفاتحة
بالمثاني لانها تثنى بعد ما يقرا معها الثالث سميت آيات الفاتحة مثاني لانها قسمت قسمين اثنين والدليل عليه ما روي ان النبي
صلى الله عليه وسلم قال يقول الله تعالى قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين والحديث مشهور الرابع سميت مثاني لانها قسمان ثناء
ودعاء وايضا النصف الاول منها حق الربوبية والنصف الثاني حق العبودية وهو الدعاء الخامس سميت الفاتحة المثاني
لانها نزلت مرتين مرة بمكة في اول ما نزل من القرآن ومرة في المدينة السادس سميت الفاتحة بالمثاني لان كلماتها مثناة مثل
الرحمن الرحيم اياك واياك الصراط وصراط عليهم وعليهم وفي قراءة عمر وغير المغضوب عليهم وغير الضالين السابع قال الزجاج
سميت الفاتحة مثاني لاشتمالها على الثناء على الله تعالى وهو توحيد الله وحمده وملكه واعلم انا اذا حملنا قوله سبعا من المثاني على
سورة الفاتحة فههنا احكام الاول حكى القاضي عن ابي بكر الاصم انه قال كان ابن مسعود رضي الله عنه لا يكتب في مصحفه فاتحة
الكتاب رايا انها ليست من القرآن واقول لعل حجته فيه ان السبع المثاني لما ثبت انه هو الفاتحة ثم انه تعالى عطف السبع المثاني
على القرآن والمعطوف مغاير للمعطوف عليه وجب ان يكون السبع المثاني غير القرآن الا ان هذا يشكل بقوله تعالى واذ اخذنا من
النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح وكذلك قوله وجبريل وميكائيل وللخصم ان يجيب بانه لا يبعد ان يذكر الكل ثم يعطف عليه
ذكر بعض اجزائه واقسامه لكونه اشرف اما اذا ذكر شيء ثم عطف عليه شيء آخر كان المذكور اولا مغايرا للمذكور ثانيا وههنا ذكر
السبع المثاني ثم عطف عليه القرآن العظيم فوجب حصول المغايرة والجواب الصحيح ان بعض الشيء مغاير لمجموعه فلم لا
يكفي هذا القدر من المغايرة في حسن العطف والله اعلم الحكم الثاني انه لما كان المراد بقوله سبعا من المثاني هو الفاتحة دل
على ان هذه السورة افضل سور القرآن من جهتين احدهما افرادها بالذكر مع كونها جزءا من اجزاء القرآن لا بد وان يكون
لاختصاصها بمزيد الشرف والفضيلة والثاني انه تعالى لما انزلها مرتين دل ذلك على زيادة فضلها وشرفها واذا ثبت هذا
فنقول راينا رسول الله صلى الله عليه وسلم واظب على قراءتها في جميع الصلوات طول عمره وما اقام سورة اخرى مقامها في شيء من الصلوات
فدل ذلك على انه يجب على المكلفين ان يقراوها في صلاتهم وان لا يقيم سائر القرآن مقامها وان يحترز عن هذا الابدال فان فيه خطرا عظيما
والله اعلم القول الثاني في تفسير قوله سبعا من المثاني انها السبع الطوال وهذا القول قول ابن عمر وسعيد بن جبير في بعض الروايات ومجاهد
وهي البقرة وآل عمران والنساء والمائدة والانعام والاعراف والانفال والتوبة معا قالوا وسميت هذه السور مثاني لان الفرائض
والحدود والامثال والعبر ثنيت فيها وانكر الربيع هذا القول وقال هذه الآية مكية واكثر هذه السور مدنية وما نزل منها شيء في
مكة فكيف يمكن حمل الآية عليه واجاب قوم عن هذا الاشكال بان الله تعالى انزل القرآن كله الى السماء الدنيا ثم انزل منها على
نبيه نجوما فما انزله الى السماء الدنيا وحكم بانزاله عليه فهو من جملة ما آتاه وان لم ينزل عليه بعد ولقائل ان يقول انه تعالى قال و
لقد آتيناك سبعا من المثاني وهذا الكلام انما يصدق اذا وصل ذلك الشيء الى محمد صلى الله عليه وسلم واما الذي انزله الى السماء
الدنيا وهو لم يصل بعد الى محمد فهذا كلام لا يصدق فيه واما قوله بانه لما حكم الله بانزاله على محمد كان ذلك جاريا مجرى ما نزل
عليه فهذا ايضا ضعيف لان اقامة ما لم ينزل عليه مقام النازل عليه مخالفة للظاهر والقول الثالث في تفسير السبع المثاني
انها هي السور التي دون الطول والمائين وفوق المفصل واختار هذا القول قوم واحتجوا عليه بما روى ثوبان ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم قال ان الله اعطاني السبع الطول مكان التورية واعطاني المائين مكان الانجيل واعطاني المثاني مكان الزبور
وفضلني ربي بالمفصل قال الواحدي والقول في تسمية هذه السور بالمثاني واقول ان صح هذا التفسير من رسول الله صلى الله عليه
وسلم فلا غبار عليه وان لم يصح فهذا القول مشكل لانا بينا ان المسمى بالسبع المثاني يجب ان يكون افضل من سائر السور واجمعوا
على ان هذه السور التي سموها بالسبع المثاني ليست افضل من غيرها فيمتنع حمل السبع المثاني على تلك السور والقول الرابع ان
السبع المثاني هو القرآن وهو منقول عن ابن عباس في بعض الروايات وهو قول طاوس قالوا ودليل هذا القول قوله تعالى كتابا متشابها
مثاني فوصف القرآن بكونه مثاني ثم اختلف القائلون بهذا القول انه ما المراد بالسبع وما المراد بالمثاني اما السبع فذكروا فيه وجوها
احدها ان القرآن سبع اسباع وثانيها ان القرآن مشتمل على سبعة انواع من العلوم التوحيد والنبوة والمعاد والقضاء والقدر

واحوال العالم والقصص والتكاليف وثالثها انه يشتمل على الامر والنهي والخبر والاستخبار والنداء والقسم والامثال واما وصف
كل القرآن بالمثاني فلانه كرر فيه دلائل التوحيد والنبوة والتكاليف وهذا القول ضعيف ايضا لانه لو كان المراد بالسبع المثاني
القرآن لكان قوله والقرآن العظيم عطفا للشيء على نفسه وذلك غير جائز واجيب عنه بانه انما حسن ادخال حرف العطف فيه
لاختلاف اللفظين كقوله شعر الى الملك القرم وابن الهمام ۞ وليث الكتيبة في المزدحم ۞
واعلم ان هذا وان كان جائزا لاجل وروده في هذا البيت الا انهم اجمعوا على ان الاصل خلافه والقول الخامس يجوز ان يكون
المراد بالسبع الفاتحة لانها سبع آيات ويكون المراد بالمثاني كل القرآن ويكون التقدير ولقد آتيناك سبع آيات من القرآن
وهذا القول عين القول الاول والتفاوت ليس الا بالقليل والله اعلم المسئلة الثانية لفظ من في قوله سبعا من المثاني
قال الزجاج فيها وجهان احدهما ان يكون للتبعيض من القرآن اي ولقد آتيناك سبع آيات من جملة الآيات التي تثني بها على الله
وآتيناك القرآن العظيم قال ويجوز ان يكون من الصفة والمعنى آتيناك سبعا هي المثاني كما قال فاجتنبوا الرجس من الاوثان
المعنى الاوثان لا ان بعضها رجس والله اعلم اما قوله تعالى لا تمدن عينيك الى ما متعنا به ازواجا منهم فاعلم انه تعالى
لما عرف رسوله عظيم نعمه عليه فيما يتعلق بالدين وهو انه آتاه سبعا من المثاني والقرآن العظيم نهاه عن الرغبة في الدنيا فحظر عليه
ان يمد عينيه فيها رغبة فيها وفي مد العين اقوال الاول كانه قيل له انك اوتيت القرآن العظيم فلا تشغل سرك وخاطرك بالالتفات
الى الدنيا ومنه الحديث ليس منا من لم يتغن بالقرآن وقال ابو بكر من اوتي القرآن فرأى ان احدا اوتي من الدنيا افضل مما اوتي
فقد صغر عظيما وعظم صغيرا وقيل وافت من بعض البلاد سبع قوافل ليهود بني قريظة والنضير فيها انواع البز والطيب والجوهر
وسائر الامتعة فقال المسلمون لو كانت هذه الاموال لنا لتقوينا بها ولانفقناها في سبيل الله فقال الله لهم لقد اعطيناكم
سبع آيات خير من هذه القوافل السبع القول الثاني قال ابن عباس ولا تمدن عينيك اي لا تتمن ما فضلنا به احدا من متاع
الدنيا وقرر الواحدي رحمه الله هذا المعنى فقال انما يكون مادا عينيه الى الشيء اذا ادام النظر نحوه وادامة النظر الى الشيء تدل
على استحسانه وتمنيه وكان عليه السلام لا ينظر الى ما يستحسن من متاع الدنيا روى انه نظر الى نعم بني المصطلق وقد عبست في
ابوالها وابعارها هو ان تجف ابوالها وابعارها على افخاذها اذا تركت ايام الربيع فتكثر شحومها ولحومها وهي اكرم ما يكون والقول
الثالث قال بعضهم لا تمدن عينيك اي لا تحسدن احدا على ما اوتي من الدنيا قال القاضي هذا قبيح لان الحسد من كل احد قبيح
لانه ارادة لزوال نعم الغير اليه وذلك يجري مجرى الاعتراض على الله والاستقباح لحكمه وقضائه فذلك من كل احد
قبيح فكيف يحسن تخصيص الرسول صلى الله عليه وسلم به واما قوله تعالى ازواجا منهم قال ابن قتيبة اصنافا من الكفار و
الزوج في اللغة الصنف ثم قال ولا تحزن عليهم ان لم يؤمنوا فيتقوى بمكانهم الاسلام وينتعش بهم المؤمنون والحاصل ان قوله
ولا تمدن عينيك الى ما متعنا به نهي له عن الالتفات اليهم وان يحصل لهم في قلبه قدر ووزن ثم قال واخفض جناحك
للمؤمنين الخفض معناه في اللغة نقيض الرفع ومنه قوله تعالى في صفة القيامة خافضة رافعة اي انها تخفض اهل المعاصي و
ترفع اهل الطاعة فالخفض معناه الوضع وجناح الانسان يده قال الليث يدا الانسان جناحاه ومنه قوله واضمم اليك جناحك
من الرهب وخفض الجناح كناية عن اللين والرفق والتواضع والمقصود انه تعالى لما نهاه عن الالتفات الى اولئك الاغنياء من الكفار
امره بالتواضع لفقراء المسلمين ونظيره قوله تعالى اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين وقال في صفة اصحاب رسول الله صلى
الله عليه وسلم اشداء على الكفار رحماء بينهم قوله تعالى وقل اني انا النذير المبين ۞ كما انزلنا على المقتسمين الذين جعلوا
القرآن عضين ۞ اعلم انه تعالى لما امر رسوله بالزهد في الدنيا وخفض الجناح للمؤمنين امره بان يقول للقوم اني انا
النذير المبين فيدخل تحت كونه نذيرا كونه مبلغا لجميع التكاليف لان كل ما كان واجبا ترتب على تركه عقاب وكل ما كان
حراما ترتب على فعله عقاب فكان الاخبار بحصول هذا العقاب داخلا تحت لفظ النذير ويدخل تحته ايضا كونه شارحا
لمراتب الثواب والجنة والنار ثم اردفه بكونه مبينا ومعناه كونه آتيا في كل ذلك بالبيانات الشافية والبينات الوافية
ثم قال بعده كما انزلنا على المقتسمين وفيه بحثان البحث الاول اختلفوا في المقتسمين منهم وفيه اقوال الاول قال ابن
عباس هم الذين اقتسموا طرق مكة يصدون الناس عن الايمان برسول الله ويقرب عددهم من الاربعين وقال مقاتل بن سليمان كانوا
ستة عشر رجلا بعثهم الوليد بن المغيرة ايام الموسم فاقتسموا عقاب مكة وطرقها ويقولون لمن سلكها لا تغتروا بالخارج منا
والمدعي للنبوة فانه مجنون وكانوا ينفرون الناس عنه بانه ساحر وكاهن وشاعر فانزل الله بهم خزيا فماتوا شر ميتة والمعنى
انذركم مثل ما نزل بالمقتسمين والقول الثاني هو قول ابن عباس في بعض الروايات ان المقتسمين هم اليهود والنصارى واختلفوا
في ان الله تعالى لم سماهم مقتسمين فقيل لانهم جعلوا القرآن عضين آمنوا بما يوافق التوراة وكفروا بالباقي وقال عكرمة لانهم
اقتسموا القرآن فقال بعضهم سحر وقال بعضهم شعر وقال بعضهم كذب وقال بعضهم اساطير الاولين والقول الثالث في
تفسير المقتسمين قال ابن زيد هم قوم صالح تقاسموا لنبيتنه واهله فرماهم الملائكة بالحجارة فقتلوهم فعلى هذا الاقتسام من القسم لانهم

القسم وهو اختيار ابن قتيبة البحث الثاني ان قوله كما انزلنا على المقتسمين يقتضي تشبيه شيء بذلك فما ذلك الشيء والجواب
عنه من وجهين الاول التقدير ولقد آتيناك سبعا من المثاني والقرآن العظيم كما انزلنا على اهل الكتاب وهم المقتسمون الذين
جعلوا القرآن عضين حيث قالوا بجهلهم وعنادهم بعضه حق موافق للتوراة والانجيل وبعضه باطل مخالف لهما فاقتسموا
الى حق وباطل فان قيل فعلى هذا القول كيف توسط بين المشبه والمشبه به قوله ولا تمدن عينيك الى آخره قلنا لما كان
ذلك تسلية لرسول الله صلى الله عليه وسلم عن تكذيبهم وعداوتهم اعتراض بما هو مسدد لمعنى التسلية من النهي عن الالتفات الى
الدنيا وهو والتاسف على كفرهم والوجه الثاني انه يتعلق هذا الكلام بقوله وقل اني انا النذير المبين واعلم ان هذا الوجه لا
يتم الا باحد امرين اما التزام اضمار او التزام حذف اما الاضمار فهو ان يكون التقدير اني انا النذير المبين عذابا كما انزلنا
على المقتسمين وعلى هذا المفعول محذوف وهو المشبه ودل عليه المشبه به وهذا كما تقول رأيت كالقمر في الحسن
واما الحذف فهو ان يقال الكاف زائدة محذوفة اي انا النذير المبين ما انزلناه على المقتسمين وزيادة الكاف
له نظير وهو قوله تعالى ليس كمثله شيء والتقدير ليس مثله شيء وقال بعضهم لا حاجة الى الاضمار والحذف والتقدير اني
انا النذير اي انذر قريشا مثل ما انزلنا من العذاب على المقتسمين وقوله الذين جعلوا القرآن عضين فيه بحثان الاول
في هذا اللفظ قولان الاول انه صفة للمقتسمين والقول الثاني انه مبتدأ وخبره هو قوله لنسألنهم وهو قول ابن زيد
البحث الثاني ذكر اهل اللغة في واحد عضين قولين الاول ان احدها عضة مثل عزة وبرة وثبة واصلها عضوة من عضيت
الشيء اذا فرقته وكل قطعة عضة وهي مما نقص منها واو هو لام الفعل والتعضية التجزئة والتفريق يقال عضيت الجزور
والشاة اذا جعلتها اعضاء وقسمتها وفي الحديث لا تعضية في ميراث الا فيما احتمل القسمة اي لا تجزئة فيما لا يحتمل القسمة
كالجوهرة والسيف فقوله جعلوا القرآن عضين يريد جزؤه اجزاء فقالوا سحر وشعر واساطير الاولين ومفترى والقول الثاني
ان واحدها عضة واصلها عضهة فاستثقلوا الجمع بين هائين فقالوا عضة كما قالوا شفة والاصل شفهة بدليل قولك شافهته
مشافهة وسنة والاصل سنهة في بعض الاقوال وهو ماخوذ من العضة وهو الكذب ومنه الحديث اياكم والعضة قال ابن
السكيت العضيهة ان يعضه الانسان ويقول ما ليس فيه وهذا قول قريش فيما روى الليث عنه فعلى هذا القول معنى قوله جعلوا
القرآن عضين اي جعلوه مفترى وجمع العضة جمع ما يعقل لما لحقها من الحذف فجعل الجمع بالواو والنون عوضا مما لحقها
من الحذف قوله تعالى فوربك لنسألنهم اجمعين عما كانوا يعملون فاصدع بما تؤمر واعرض عن المشركين انا كفيناك
المستهزئين الذين يجعلون مع الله الها آخر فسوف يعلمون ۞ وفي الآية مسائل المسئلة الاولى قوله تعالى فوربك
لنسألنهم يحتمل ان يكون راجعا الى المقتسمين الذين جعلوا القرآن عضين لان عود الضمير الى الاقرب اولى ويكون التقدير انه
تعالى اقسم بنفسه انه يسأل هؤلاء المقتسمين عما كانوا يقولون من اقتسام القرآن وعن سائر المعاصي ويحتمل ان يكون راجعا الى
جميع المكلفين لان ذكرهم قد تقدم في قوله وقل اني انا النذير المبين اي لجميع الخلق وتقدم ذكر المؤمنين وذكر الكافرين
فيعود قوله فوربك لنسألنهم اجمعين على الكل ولا معنى لقول من يقول انما السؤال انما يكون عن الكفر وعن الايمان بل السؤال
واقع عنهما وعن جميع الاعمال لان اللفظ عام فيتناول الكل فان قيل كيف الجمع بين قوله لنسألنهم اجمعين وبين قوله
فيومئذ لا يسأل عن ذنبه انس ولا جان اجابوا عنه من وجوه الاول قال ابن عباس لا يسألون سؤال الاستفهام لانه تعالى
عالم بكل اعمالهم وانما يسألون سؤال التقريع فيقال لهم لم فعلتم كذا ولقائل ان يقول هذا الجواب ضعيف لانه لو كان المراد
بقوله فيومئذ لا يسأل عن ذنبه انس ولا جان سؤال الاستفهام لما كان في تخصيص هذا النفي بقوله يومئذ فائدة لان مثل هذا السؤال
على الله محال في كل الاوقات والوجه الثاني في الجواب ان يصرف النفي الى بعض الاوقات والاثبات الى وقت آخر لان يوم
القيامة يوم طويل ولقائل ان يقول فيومئذ لا يسأل عن ذنبه انس ولا جان وهذا تصريح بانه لا يحصل السؤال في ذلك اليوم
فلو حصل في جزء من اجزاء ذلك اليوم لحصل التناقض والوجه الثالث ان نقول قوله يومئذ لا يسأل عن ذنبه انس ولا
جان يفيد عموم النفي وقوله فوربك لنسألنهم اجمعين عائد الى المقتسمين وهذا خاص ولا شك ان الخاص مقدم على العام اما
قوله فاصدع فاعلم ان معنى الصدع في اللغة الشق والفصل ۞ انشد ابن السكيت لجرير شعر

هو الخليفة فارضوا ما قضى لكم ۞ بالحق يصدع ما في قوله جنف

قال يصدع يفصل وتصدع القوم اذا تفرقوا ومنه قوله تعالى يومئذ يصدعون قال الفراء يتفرقون والصدع في الزجاجة الابانة
اقول ولعل الم الراس انما سمي صداعا لان قحف الراس عند ذلك الالم كانه ينشق قال الازهري وسمي الصبح صدعا كما سمي فلقا
وقد انصدع وانفلق وانفجر وانفطر الصبح اذا عرفت هذا فنقول قوله فاصدع بما تؤمر اي فرق بين الحق والباطل وقال الزجاج
اظهر ما تؤمر به فقال صدع بالحجة اذا تكلم بها جهارا كقولك صرح بها وهذا في الحقيقة يرجع ايضا الى الشق والتفريق
واما قوله بما تؤمر ففيه وجهان الاول ان تكون ما بمعنى الذي اي بما تؤمر به من الشرائع فحذف الجار كقوله شعر

امرتك الخير فافعل ما امرت به الثاني ان يكون ما مصدرية اي فاصدع بامرك وشانك قالوا وما زال النبي صلى الله عليه وسلم مستخفيا
حتى نزلت هذه الاية ثم قال تعالى واعرض عن المشركين اي لا تبال بهم ولا تلتفت الى لومهم اياك على اظهار الدعوة قال بعضهم هذا
منسوخ باية القتال وهذا ضعيف لان معنى الاعراض ترك المبالاة بهم فلا يكون ذلك منسوخا ثم قال انا كفيناك المستهزئين قالوا
قيل كانوا خمسة نفر من المشركين الوليد بن المغيرة والعاص بن وايل وعدي بن قيس والاسود بن المطلب والاسود بن عبد يغوث قال جبريل لرسول
الله صلى الله عليه وسلم امرت ان اكفيكهم فاوما الى عنق الوليد فمر بنبال فتعلق بثوبه سهم فلم ينعطف لاخذه تعظما فاصاب عرقا
في عقبه فقطعه فمات واوما الى اخمص العاص بن وايل فدخلت فيها شوكة فقال لدغت وانتفخت رجله حتى صارت كالرحى ومات واشار الى
عيني الاسود بن المطلب فعمي واشار الى انف عدي بن قيس فامتخط قيحا فمات واشار الى الاسود بن عبد يغوث وهو قاعد في اصل شجرة
فجعل ينطح راسه بالشجرة ويضرب وجهه بالشوك حتى مات واعلم ان المفسرين قد اختلفوا في عدد هؤلاء المستهزئين وفي اسمائهم
وفي كيفية استهزائهم ولا حاجة الى شيء منها والقدر المعلوم انهم طبقة لهم قوة وشوكة ورياسة لان امثالهم هم الذين
يقدرون على امثال هذه السفاهة مع مثل رسول الله صلى الله عليه وسلم مع علو قدره وعظم منصبه ودل القران على ان الله تعالى
افناهم وابادهم وازال كيدهم والله اعلم **قوله تعالى** ولقد نعلم انك يضيق صدرك بما يقولون فسبح بحمد ربك وكن من الساجدين
واعبد ربك حتى ياتيك اليقين ⊛ واعلم انه تعالى لما ذكر ان قومه يسفهون عليه ولا سيما اولئك المقتسمون واولئك المستهزئون
قال له ولقد نعلم انك يضيق صدرك بما يقولون لان الجبلة البشرية والمزاج الانساني يقتضي ذلك فعند هذا قال له فسبح بحمد
ربك وامره باربعة اشياء التحميد والتسبيح والسجود والعبادة واختلفوا في انه كيف صار الاقبال على هذه الطاعات سببا
لزوال ضيق القلب والحزن فقال العارفون المحققون اذا اشتغل الانسان بهذه الانواع من العبادات انكشفت له اضواء عالم
الربوبية ومتى حصل ذلك الانكشاف صارت الدنيا بالكلية حقيرة واذا صارت حقيرة خف فقدانها ووجدانها فلا يستوحش
من فقدانها ولا يستريح بوجدانها وعند ذلك يزول الحزن والغم قالت المعتزلة من اعتقد تنزيه الله عن القبائح سهل عليه
تحمل المشاق فانه يعلم انه منزه عن ايصال المشاق به من غير عوض ولا فائدة فحينئذ يطيب قلبه وقال اهل السنة بعض
المكارم ينزع الى الطاعات كانه يقول يجب على عبادتك سواء اعطيتني الخيرات او القيتني في المكروهات وقوله واعبد
ربك حتى ياتيك اليقين ⊛ قال ابن عباس يريد به الموت ⊛ وسمي الموت باليقين لانه امر متيقن ⊛ فان قيل اي فائدة
لهذا التوقيت مع ان كل احد يعلم انه اذا مات سقطت عنه العبادات قلنا المراد منه واعبد ربك في جميع زمان
حياتك ولا تخل لحظة من لحظات الحياة عن هذه العبادة ⊛ وهذا اخر الكلام في تفسير هذه السورة والحمد لله رب العالمين

سورة النحل مائة ثمان وعشرون اية مكية

بسم الله الرحمن الرحيم **قوله تعالى** اتى امر الله فلا تستعجلوه سبحانه وتعالى عما يشركون ينزل الملائكة
بالروح من امره على من يشاء من عباده ان انذروا انه لا اله الا انا فاتقون ⊛ في الاية مسائل **المسئلة الاولى** اعلم ان
تفسير هذه الاية مرتبة على سؤالات مترتبة فالسؤال الاول ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يخوفهم بعذاب الدنيا تارة
وهو القتل والاستيلاء عليهم كما حصل في يوم بدر وتارة بعذاب القيمة وهو الذي يحصل عند قيام القيمة ثم ان القوم لما
لم يشاهدوا شيئا من ذلك احتجوا بذلك على تكذيبه وطلبوا منه الاتيان بذلك العذاب وقالوا ائتنا به وروي انه لما
نزل قوله اقتربت الساعة قال الكفار فيما بينهم ان هذا يزعم ان القيمة قد قربت فامسكوا عن بعض ما تعملون حتى
ننظر ما هو كائن فلما تاخرت قالوا ما نرى شيئا فنزل قوله اقترب للناس حسابهم فاشفقوا وانتظروا قربها فلما امتدت
الايام قالوا يا محمد ما نرى شيئا مما تخوفنا به فنزل قوله تعالى اتى امر الله فوثب رسول الله صلى الله عليه وسلم ورفع الناس
رؤسهم فنزل قوله فلا تستعجلوه والحاصل انه عليه السلام لما اكثر من تهديدهم بعذاب الدنيا وعذاب الاخرة ولم
يروا شيئا نسبوه الى الكذب فاجاب الله تعالى عن هذه الشبهة بقوله اتى امر الله فلا تستعجلوه وفي تقرير هذا الجواب وجهان
الاول انه وان لم يات ذلك العذاب الا انه كان واجب الوقوع والشيء اذا كان بهذه الحالة والصفة فانه يقال في
الكلام المعتاد انه قد اتى ووقع اجراء لما يجب وقوعه مجرى الواقع يقال لمن طلب الاغاثة وقرب حصولها جاءك
الغوث فلا تجزع والوجه الثاني وهو ان يقال ان امر الله بذلك وحكمه به قد اتى وحصل ووقع فاما المحكوم به فانما لم
يقع لان الله تعالى حكم بوقوعه في وقت معين فقبل مجيء ذلك الوقت لا يخرج الى الوجود والحاصل كانه قيل امر الله
وحكمه بنزول العذاب قد حصل ووجد من الازل والابد فصح قولنا اتى امر الله الا ان المحكوم به والمامور به انما لم يحصل
لانه تعالى خصص حصوله بوقت معين فلا تستعجلوه ولا تطلبوا حصوله قبل حضور ذلك الوقت السؤال الثاني قالت
الكفار هب انا سلمنا لك يا محمد ما تقوله من انه تعالى حكم بانزال العذاب علينا اما في الدنيا واما في الاخرة الا انا نعبد

هذه الاصنام وانها شفعاؤنا عند الله فهي تشفع لنا عند الله فيتخلص المحكوم به بسبب شفاعة هذه الاصنام فاجاب الله
تعالى عن هذه الشبهة بقوله سبحانه وتعالى عما يشركون فنزه نفسه عن شركة الشركاء والاضداد والانداد وان يكون لاحد
من الارواح والاجسام ان يشفع عنده الا باذنه وما في قوله عما يشركون يجوز ان يكون مصدرية والتقدير سبحانه وتعالى عن
اشراكهم ويجوز ان يكون بمعنى الذي اي سبحانه وتعالى عن هذه الاصنام التي جعلوها شركاء لله لانها جمادات خسيسة
فاي مناسبة بينها وبين ادون الموجودات فضلا عن ان يحكم بكونها شركاء لمدبر الارض والسموات السؤال الثالث هب انه
تعالى قضى على بعض عبيده بالسراء وعلى الاخرين بالضراء ولكن كيف يمكنك ان تعرف هذه الاسرار التي لا يعلمها الا الله وكيف
صرت بحيث تعرف اسرار الله واحكامه في ملكه وملكوته فاجاب الله تعالى عنه بقوله ينزل الملائكة بالروح من امره على من يشاء من
عباده ان انذروا انه لا اله الا انا فاتقون وتقرير هذا الجواب انه تعالى ينزل على من يشاء من عباده ويامر ذلك العبد
ان يبلغ الى سائر الخلق ان اله العالم كلفهم بمعرفة التوحيد وبالعبادة وبين انهم ان فعلوا ذلك فازوا بخير الدنيا و
الاخرة وان تمردوا وقعوا في شر الدنيا والاخرة فبهذا الطريق صرت مخصوصا بهذه المعارف من دون سائر الخلق فظهر بهذا
الترتيب الذي لخصناه ان هذه الايات منتظمة على احسن الوجوه والله اعلم **المسئلة الثانية** قرا عاصم ونافع وحمزة و
الكسائي ينزل بالياء وكسر الزاي وتشديدها الملائكة بالنصب وقرا ابن كثير وابو عمرو ينزل بضم الياء وكسر الزاي وتخفيفها و
الاول من التفعيل والثاني من الافعال وهما لغتان **المسئلة الثالثة** روى عطاء عن ابن عباس قال يريد بالملائكة جبريل وحده
قال الواحدي وتسمية الواحد باسم الجمع اذا كان رئيسا مقدما جائز لقوله تعالى انا ارسلنا نوحا الى قومه وانا انزلناه وانا نحن
نزلنا الذكر وفي حق الناس كقوله الذين قال لهم الناس وفيه قول اخر سياتي شرحه بعد ذلك وقوله بالروح من امره فيه قولان
الاول ان المراد بالروح الوحي وهو كلام ونظيره قوله تعالى وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا وقوله يلقي الروح من امره على من
يشاء من عباده قال اهل التحقيق الجسد موات كثيف مظلم فاذا اتصل به الروح صار حيا لطيفا نورانيا وظهرت اثار النور
في الحواس الخمس ثم الروح ايضا ظلمانية جاهلة فاذا اتصل العقل به صار مشرقا نورانيا كما قال تعالى والله اخرجكم من بطون امهاتكم
لا تعلمون شيئا وجعل لكم السمع والابصار والافئدة ثم العقل ايضا ليس كامل النورانية والصفاء والاشراق حتى يستكمل معرفة
ذات الله وصفاته وافعاله ومعرفة احوال عالم الارواح والاجساد وعالم الدنيا والاخرة ثم ان هذه المعارف الشريفة
الالهية لا تكمل ولا تصفو الا بنور الوحي والقران اذا عرفت هذا فنقول القران والوحي به تكمل المعارف الالهية وهذه المعارف
بها تشرف العقول وتصفو وتكمل والعقل به يكمل جوهر الروح والروح به يكمل حال الجسد وعند هذا يظهر ان الروح الاصلي
الحقيقي هو الوحي والقران لانه به يحصل الخلاص من رقدة الجهالة ونوم الغفلة وبه يحصل الانتقال من حضيض البهيمية
الى اوج الملكية فظهر ان اطلاق لفظ الروح على الوحي في غاية المناسبة والمشاكلة ومما يقوي ذلك انه تعالى اطلق لفظ الروح
على عيسى صلوات الله عليه في قوله روح الله وانما حسن هذا الاطلاق لانه حصل بسبب وجودهما حياة القلوب وهي الهداية والمعارف
فلما حسن اطلاق لفظ الروح عليهما لهذا المعنى فلان يحسن اطلاق لفظ الروح على الوحي والتنزيل كان ذلك اولى والقول الثاني
في هذه الاية هو قول ابي عبيدة ان الروح ههنا هو جبريل عليه السلام والباء في قوله بالروح بمعنى مع كقولهم خرج فلان بثيابه اي
معه ثيابه وركب الامير بسلاحه فيكون المعنى ينزل الملائكة مع الروح وهو جبريل عليه السلام والاول اقرب وتقرير هذا الوجه
انه سبحانه وتعالى ما انزل على محمد صلى الله عليه وسلم جبريل وحده بل في اكثر الاحوال كان ينزل مع جبريل افواج من الملائكة الا ترى
ان في يوم بدر وكثير من الغزوات كان ينزل مع جبريل قوم من الملائكة وكان ينزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم ملك الجبال و
تارة ملك البحار وتارة رضوان وتارة غيرهم وقوله من امره يعني ان ذلك التنزيل والنزول لا يكون الا بامره ونظيره قوله تعالى وما
نتنزل الا بامر ربك وقوله لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون وقوله وهم من خشيته مشفقون وقوله يخافون ربهم من فوقهم
ويفعلون ما يؤمرون وكل هذه الايات دالة على انهم لا يقدمون على عمل من الاعمال الا بامر الله واذنه وقوله على من يشاء من
عباده يريد الانبياء عليهم السلام الذين يخصهم الله برسالته وقوله ان انذروا قال الزجاج ان بدل من الوحي والمعنى ينزل
الملائكة بان انذروا اي اعلموا الخلائق ان لا اله الا انا والانذار هو الاعلام مع التخويف **المسئلة الرابعة** في الاية
فوائد الفائدة الاولى ان وصول الوحي من الله الى الانبياء لا يكون الا بالملائكة ومما يقوي ذلك انه تعالى قال في اخر سورة البقرة
والمؤمنون كل امن بالله وملائكته وكتبه ورسله فبدأ بذكر الله سبحانه ثم اتبعه بذكر الملائكة لانهم الذين يتلقون الوحي
من الله ابتداء من غير واسطة وذلك الوحي هو الكتب ثم ان الملائكة يوصلون ذلك الوحي الى الانبياء فلا جرم كان الترتيب
الصحيح هو الابتداء بذكر الله ثم بذكر الملائكة ثم بذكر الكتب وفي الدرجة الرابعة بذكر الرسل اذا عرفت هذا فنقول اذا
اوحى الله الى الملك فعلم الملك بان ذلك الوحي وحي علما ضروريا او استدلاليا فكيفية الطريق اليه وهذه مقامات
ضيقة وتمام العلم بها لا يحصل الا بالبحث عن حقيقة الملك وكيفية وحي الله اليه وكيفية تبليغ الرسل ذلك الوحي الى

الرسول فانا اذا جوزنا هذه الامور على الملائكة لما لوقفه صعب المرام وزال النظام وذلك لان ايات القران ناطقة بان هذا الوحي
والتنزيل انما حصل من الملائكة او يقولوا هب ان ايات القران لم تدل على ذلك الا ان احتمال كون الامر كذلك قائم في بديهة العقل
واذا ثبت هذا فنقول لا نعلم كون جبريل عليه السلام صادقا معصوما عن الكذب والتلبيس الا بالدلائل السمعية وصحة الدلائل
السمعية موقوفة على ان محمدا عليه الصلاة والسلام صادق وصدقه يتوقف على ان هذا القران من قبل الله لا من قبل شيطان خبيث
والعلم بذلك يتوقف على العلم بكون جبريل عليه السلام صادقا محقا مبرا عن التلبيس وعن اقوال الشياطين وحينئذ يلزم الدور
وهذا مقام صعب الا انا اذا عرفنا حقيقة النبوة وعرفنا حقيقة الوحي زالت هذه الشبهة بالكلية والله اعلم المسئلة
الخامسة هذه الاية تدل على ان الروح المشار اليه بقوله ينزل الملائكة بالروح من امره ليس الا مجرد قوله لا اله الا انا فاتقون
وهذا كلام حق لان مراتب السعادات البشرية اربعة اولها النفسانية ويليها البدنية وهي المرتبة الثالثة الصفات
البدنية التي لا تكون من اللوازم وفي المرتبة الرابعة الامور المنفصلة من البدن اما المرتبة الاولى وهي الكمالات النفسانية
فاعلم ان النفس لها تعلقان احدهما استعدادها لقبول صور الموجودات من عالم الغيب وهذه القوة هي القوة المسماة بالقوة
النظرية وسعادة هذه القوة حصول المعارف واشرف المعارف واجلها معرفة انه لا اله الا هو واليه الاشارة بقوله ان انذروا
انه لا اله الا انا والقوة الثانية استعدادها للتصرف في اجسام هذا العالم وهذه القوة هي المسماة بالقوة العملية وسعادة
هذه القوة في الاتيان بالاعمال الصالحة واشرف الاعمال الصالحة هو عبودية الله واليه الاشارة بقوله فاتقون ولما كانت
القوة النظرية اشرف من القوة العملية لاجرم قدم الله كمالات القوة النظرية وهو قوله لا اله الا انا على كمالات القوة العملية
وهو قوله فاتقون واما المرتبة الثانية وهي السعادات البدنية فهي ايضا قسمان الصحة الجسدانية وكمالات القوى الحيوانية
اعني القوى الستة عشرة واما المرتبة الثالثة وهي السعادات المتعلقة بالصفات العرضية البدنية فهي ايضا قسمان سعادة
الاصول والفروع اعني كمال حال الاباء وكمال حال الاولاد واما المرتبة الرابعة وهي اخس المراتب فهي السعادات الحاصلة
بسبب الامور المنفصلة وهي المال والجاه فثبت ان اشرف مراتب السعادات هي الاحوال النفسانية وهي محصورة في كمالات
القوة النظرية والعملية فلهذا السبب ذكرهما هنا على حال هاتين القوتين فقال ان انذروا انه لا اله الا انا فاتقون قوله
تعالى خلق السموات والارض بالحق تعالى عما يشركون ۝ اعلم انه تعالى لما بين فيما سبق ان معرفة الحق لذاته وهو المراد بقوله
لا اله الا انا ومعرفة الحق لاجل العمل به وهو المراد من قوله فاتقون روح الارواح ومطلع السعادات ومنبع الخيرات والكرامات
اتبعه بذكر الدلائل على وجود الاله تعالى وكمال قدرته وحكمته واعلم انا بينا ان دلائل الالهيات اما التمسك بطريقة
الامكان في الذوات او في الصفات او التمسك بطريقة الحدوث في الذوات او في الصفات او التمسك بطريقة الحدوث في
الذوات والصفات فهذه طرق ستة والطريق المذكور في كتب الله المنزلة هو التمسك بطريق حدوث الصفات وتغيرات الاحوال
ثم هذا الطريق يقع على وجهين الاول ان يتمسك بالاظهر فالاظهر مترقيا الى الاخفى فالاخفى وهذا الطريق هو المذكور في اول
سورة البقرة فانه قال اعبدوا ربكم الذي خلقكم فجعل تعالى تغير احوال كل احد دليلا على احتياجه الى الخالق ثم ذكر عقيبه
الاستدلال بتغير احوال الاباء والامهات واليه الاشارة بقوله والذين من قبلكم ثم ذكر عقيبه الاستدلال باحوال الارض
وهو قوله الذي جعل لكم الارض فراشا لان الارض اقرب الينا من السماء ثم ذكر في المرتبة الرابعة قوله والسماء بناء ثم ذكر
في المرتبة الخامسة الاحوال المتولدة من تركيب السماء بالارض وهو قوله وانزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقا لكم
والطريق الثاني من الدلائل القرانية ان يحتج الله تعالى بالاشرف فالاشرف نازلا الى الادون فالادون وهذا الطريق
هو المذكور في هذه السورة وذلك لانه تعالى ابتدا في الاحتجاج على وجود الاله المختار بذكر الاجرام الفلكية العالية ثم
ثنى بذكر الاستدلال باحوال الارض ثم ثلث بذكر الحيوانات ثم ربع بذكر الاستدلال باحوال العناصر الاربعة وهذا الترتيب
وغاية الحسن اذا عرفت هذه المقدمة فنقول النوع الاول من الدلائل على وجود الاله الحكيم الاستدلال باجرام السموات و
الارض فقال خلق السموات والارض بالحق تعالى عما يشركون وقد ذكرنا في تفسير قوله الحمد لله الذي خلق السموات والارض ان
لفظ الخلق من كل وجه يدل على الاحتياج الى الخالق الحكيم ولا باس ان نعيد تلك الوجوه هنا فنقول الخلق عبارة عن
التقدير بمقدار مخصوص وهذا المعنى حاصل في السموات من وجوه الاول ان كل جسم فانه يكون متناهيا في الحجم والقدر وكون
اختصاصه بذلك القدر المعين دون الازيد والانقص امرا جائزا وكل جائز فلا بد له من مقدر ومخصص وكل ما كان مفتقرا
الى الغير فهو محدث الثاني وهو ان الحركة الازلية ممتنعة لان الحركة تقتضي المسبوقية بالغير والازلية تنافي المسبوقية
بالغير فالجمع بينهما محال اذا ثبت هذا فنقول اما ان نقول ان الاجرام والاجسام كانت معدومة في الازل او انها كانت
ساكنة فتحركت وعلى التقدير فلحركاتها اول فحدوث الحركة من ذلك المبدا دون ما قبله او بعده خلق وتقدير فوجب افتقاره
الى مقدر وخالق ومخصص الثالث ان جسم الفلك مركب من الاجزاء فبعضها حصلت في ثخن جرم الفلك وبعضها في سطحه

والذي حصل في العمق كان يعقل حصوله في السطح وبالعكس واذا ثبت هذا كان اختصاص كل جزء بموضعه المعين امرا جائزا
فيفتقر الى المخصص والمقدر وبقية الوجوه مذكورة في اول سورة الانعام واعلم انه سبحانه لما احتج بالخلق والتقدير على
حدوث السموات والارض قال بعده تعالى عما يشركون والمعنى ان القائلين بقدم السموات والارض كانهم اثبتوا لله شريكا في كونه
قديما ازليا فنزه نفسه عن ذلك وبين انه لا قديم الا هو وبهذا البيان ظهر ان الفائدة المطلوبة من قوله سبحانه وتعالى عما
يشركون في اول السورة غير الفائدة المطلوبة من ذكر هذه الكلمة هاهنا لان المطلوب هناك ابطال قول من يقول الاصنام تدفع
الكفار في دفع العقاب عنهم والمقصود هاهنا ابطال من يقول الاجسام قديمة والسموات والارضون ازلية فنزه الله سبحانه
نفسه عن ان يشاركه غيره في الازلية والقدم والله اعلم قوله تعالى خلق الانسان من نطفة فاذا هو خصيم مبين ۝
اعلم ان اشرف الاجسام بعد الافلاك والكواكب هو الانسان فلما ذكر الله الاستدلال على وجود الاله الحكيم باجرام الافلاك
اتبعه بذكر الاستدلال على هذا المطلوب بالانسان واعلم ان الانسان مركب من بدن ونفس فقوله تعالى خلق الانسان من نطفة
اشارة الى الاستدلال ببدنه على وجود الصانع الحكيم اما الطريق الاول فتقريره ان نقول لا شك ان النطفة جسم متشابه
الاجزاء بحسب الحس والمشاهدة الا ان من الاطباء من يقول انه مختلف الاجزاء في الحقيقة وذلك لانه انما يتولد من فضلة
الهضم الرابع فان الغذاء يحصل له في المعدة هضم اول وفي الكبد هضم ثان وفي العروق هضم ثالث وعند وصولها الى جواهر
الاعضاء هضم رابع ففي هذا الوقت يصل بعض اجزاء الغذاء الى العظم وظهر فيه اثر من الطبيعة العظمية وكذا القول في اللحم
والعصب والعروق وغيرها ثم عند استيلاء الحرارة على البدن عند هيجان الشهوة يحصل ذوبان من جملة الاعضاء وذلك هو
النطفة وعلى هذا التقدير يكون النطفة جسما مختلف الاجزاء والطبائع اذا عرفت هذا فنقول النطفة في نفسها اما ان تكون
جسما متشابه الاجزاء في الطبيعة والماهية او مختلف الاجزاء فان كان الحق هو الاول لم يجز ان يكون المقتضي لتولد البدن
منها هو الطبيعة الحاصلة في جوهر النطفة ودم الطمث لان الطبيعة تاثيرها بالذات والايجاب لا بالتدبير والاختيار والقوة
الطبيعية اذا عملت في مادة متشابهة الاجزاء وجب ان يكون فعلها هو الكرة وعلى هذا الحرف عولوا في قولهم في البسائط يجب
ان يكون اشكالها الطبيعية هي الكرات فلو كان المقتضي لكون البدن الحيواني في النطفة هي الطبيعة لوجب ان يكون شكله
الكرة وحيث لم يكن الامر كذلك علمنا ان المقتضي لحدوث الابدان الحيوانية ليس هو الطبيعة بل فاعل مختار يخلق بالتدبير و
الاختيار واما القسم الثاني وهو ان يقال النطفة جسم مركب من اجزاء مختلفة في الطبيعة والماهية فنقول بتقدير ان يكون
الامر كذلك فانه يجب ان يكون تولد البدن منها بتدبير فاعل مختار حكيم وبيانه من وجوه الاول ان النطفة رطوبة سريعة
الاستحالة واذا كان كذلك كانت الاجزاء الموجودة فيها لا تحفظ الوضع والنسبة فالجزء الذي هو مادة الدماغ يمكن حصوله
في الاسفل والجزء الذي هو مادة القلب قد يحصل في الفوق واذا كان الامر كذلك وجب ان لا يكون اعضاء الحيوان على هذا الترتيب
المعين امرا دائما او اكثريا وحيث كان الامر كذلك علمنا ان حدوث هذه الاعضاء على هذا الترتيب الخاص ليس الا بتدبير الفاعل
المختار الحكيم والوجه الثاني ان النطفة بتقدير انها جسم مركب من اجزاء مختلفة الطبائع الا انه يجب ان ينتهي تحليل تركيبها
الى اجزاء يكون كل واحد منها في نفسه جسما بسيطا واذا كان الامر كذلك فلو كان المدبر لها قوة طبيعية لكان كل واحد من تلك
البسائط يجب ان يكون شكله هو الكرة فيلزم ان يكون الحيوان كله على شكل كرات مضموم بعضها الى بعض وحيث لم يكن الامر
كذلك علمنا ان مدبر ابدان الحيوانات ليس هو الطبائع ولا تاثيرات الانجم والافلاك لان تلك التاثيرات متشابهة فعلمنا ان
مدبر احوال ابدان الحيوانات فاعل مختار حكيم وهو المطلوب فهذا هو الاستدلال بابدان الحيوانات على وجود الاله المختار وهو
المراد من قوله سبحانه خلق الانسان من نطفة واما الاستدلال على وجود الصانع الحكيم باحوال النفس الانسانية فهو المراد
من قوله فاذا هو خصيم مبين وتقريره ان النفوس الانسانية في اول الفطرة اقل فهما وذكاء وفطنة من نفوس سائر الحيوانات
الا ترى ان ولد الدجاجة كما يخرج من قشر البيضة يميز بين العدو والصديق فيهرب من الهرة ويلتجي الى الام ويميز بين الغذاء
الذي يوافقه والغذاء الذي لا يوافقه واما ولد الانسان فانه حال انفصاله عن بطن الام لا يميز البتة بين العدو و
الصديق ولا بين الضار والنافع فظهر ان الانسان في اول الحدوث اقل فطنة من سائر الحيوانات ثم ان الانسان بعد كبره
يقوى عقله ويعظم فهمه ويصير بحيث يقوى على مساحة السموات والارضين ويقوى على معرفة ذات الله وصفاته وعلى معرفة
اصناف المخلوقات من الارواح والاجساد والفلكيات والعنصريات ويقوى على ايراد الشبهات القوية في دين الله والخصومات
الشديدة في كل المطالب فانتقال نفس الانسان من تلك البلادة المفرطة الى هذه الكياسة المفرطة لا بد وان يكون
بتدبير الحكيم المختار ينقل الارواح من نقصاناتها الى كمالاتها ومن جهالاتها الى معارفها بحسب الحكمة والاختيار فهذا هو المراد
من قوله سبحانه فاذا هو خصيم مبين واذا عرفت هذه الدقيقة امكنك التنبيه لوجوه كثيرة المسئلة الثانية انه تعالى لما
يخلق الانسان من النطفة بواسطة تغيرات كثيرة مذكورة في قوله ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة في

قرار مكين الا انه تعالى اختصر ههنا لاجل ان ذلك الاستقصاء مذكور في سائر الايات وقوله فاذا هو خصيم مبين فيه بحثان
البحث الاول قال الواحدي الخصيم بمعنى المخاصم قال اهل اللغة خصمك الذي يخاصمك وفعيل بمعنى مفاعل معروف كالنسيب بمعنى المناسب
والعشير بمعنى المعاشر والاكيل والشريب ويجوز ان يكون خصيم فعيلا من خصم يخصم فهو خصيم بمعنى اختصم ومنه قراءة حمزة فاخذتهم
وهم يخصمون البحث الثاني في قوله فاذا هو خصيم مبين وجهان احدهما فاذا هو منطيق مجادل عن نفسه منازع للخصوم بعد ان كان نطفة
قذرة وجمادا لا حس به ولا حركة والمقصود منه ان الانتقال من تلك الحالة الخسيسة الى هذه الحالة العالية الشريفة لا تحصل الا
بتدبير مدبر حكيم عليم الثاني فاذا هو خصيم لربه منكر على خالقه قائل من يحيي العظام وهي رميم والغرض منه وصف الانسان
بالافراط في الوقاحة والجهل والتمادي في كفران النعمة والوجه الاول اوفق لان هذه الايات مذكورة لتقرير وجه الاستدلال
على وجود الصانع الحكيم لا لتقرير وقاحة الناس وتماديهم في الكفر والكفران قوله تعالى والانعام خلقها لكم فيها دفء و
منافع ومنها تاكلون ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون وتحمل اثقالكم الى بلد لم تكونوا بالغيه الا بشق الانفس ان
ربكم لرءوف رحيم ۞ فيه مسائل المسئلة الاولى اعلم ان اشرف الاجسام الموجودة في العالم السفلي بعد الانسان سائر
الحيوانات لاختصاصها بالقوى الشريفة وهي الحواس الظاهرة والباطنة والشهوة والغضب ثم هذه الحيوانات قسمان قسم
منها ما ينتفع الانسان به ومنها ما لا يكون كذلك والقسم الاول اشرف من الثاني لانه لما كان الانسان اشرف الحيوانات
وجب في كل حيوان يكون انتفاع الانسان به اكثر ان يكون اشرف واكمل من غيره ثم نقول والحيوان الذي ينتفع الانسان به
اما ان ينتفع به في ضرورات معيشته مثل الاكل واللبس او لا يكون كذلك وانما ينتفع به في امور غير ضرورية مثل الزينة وغيرها
والقسم الاول اشرف من الثاني وهذا القسم هو الانعام فلهذا السبب بدأ الله بذكره في هذه السورة فقال والانعام
خلقها لكم واعلم ان الانعام عبارة عن الازواج الثمانية وهي الضأن والمعز والابل والبقر وقد يقال ايضا الانعام ثلاثة
الابل والبقر والغنم قال صاحب الكشاف واكثر ما يقع هذا الاسم على الابل وقوله والانعام منصوب وانتصابه بمضمر يفسره
الظاهر كقوله والقمر قدرناه ويجوز ان يعطف على الانسان اي خلق الانسان والانعام قال الواحدي تم الكلام عند قوله
والانعام خلقها ثم ابتدأ وقال لكم فيها دفء ويجوز ان يكون تمام الكلام عند قوله لكم ثم ابتدأ وقال فيها دفء قال صاحب
النظم احسن الوجهين ان يكون الوقف عند قوله خلقها والدليل عليه انه عطف عليه قوله ولكم فيها جمال والتقدير لكم
فيها دفء ولكم فيها جمال المسئلة الثانية انه تعالى لما ذكر انه خلق الانعام للمكلفين اتبعه بتعديد تلك المنافع واعلم
ان منافع النعم منها ضرورية ومنها غير ضرورية والله تعالى بدأ بذكر المنافع الضرورية فالمنفعة الاولى قوله لكم فيها
دفء وقد ذكر هذا المعنى في اية اخرى فقال ومن اصوافها واوبارها واشعارها والدفء عند اهل اللغة ما يستدفأ به من
الاكسية قال الاصمعي ويكون الدفء السخونة يقال اقعد في دفء هذا الحائط اي في كنه وقرئ بطرح الهمزة والقاء
حركتها على الفاء والمنفعة الثانية قوله ومنافع قالوا المراد نسلها ودرها ولفظ المنفعة هو اللفظ الدال على الوصف
الاعم لان الدر والنسل قد ينتفع به في الاكل وقد ينتفع به بالبيع بالنقود وقد ينتفع به بان يبدل بالثياب وسائر
الضروريات فعبر عن جملة هذه الاقسام بلفظ المنافع ليتناول الكل والمنفعة الثالثة قوله ومنها تاكلون فان قيل
قوله ومنها تاكلون يفيد الحصر وليس الامر كذلك فانه قد يؤكل من غيرها وايضا منفعة الاكل مقدمة على منفعة اللبس
فلم اخر منفعة الاكل في الذكر قلنا الجواب عن الاول ان الاكل منها هو الاصل الذي يعتمده الناس في معايشهم واما
الاكل من غيرها كالدجاج والبط وصيد البر والبحر فيشبه غير المعتاد وكالجاري مجرى التفكه ويحتمل ايضا ان غالب طعمكم
منها لانكم تحرثون بالبقر فالحب والثمار التي تاكلون منها وايضا تكتسبون باكراء الابل وتبيعون نتاجها والبانها وجلودها وتشترون
بها جميع اطعمتكم والجواب عن الثاني ان الملبوس اكثر بقاء من المطعوم فلهذا قدمه عليه في الذكر واعلم ان هذه المنافع الثلاث هي
المنافع الضرورية الحاصلة من الانعام واما المنافع الحاصلة من الانعام التي هي ليست بضرورية فامور المنفعة الاولى قوله ولكم
فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون الاراحة رد الابل بالعشي الى مراحها حيث تأوي اليه ليلا ويقال سرح القوم ابلهم
سرحا اذا اخرجوها بالغداة الى المرعى قال اهل اللغة هذه الاراحة اكثر ما تكون ايام الربيع اذا سقط الغيث وكثر الكلا
وخرجت العرب للنجعة واحسن ما تكون النعم في ذلك الوقت واعلم ان وجه التجمل فيها ان الراعي اذا روحها بالعشي وسرحها
بالغداة تزينت عند تلك الاراحة والتسريح الافنية وتجاوب فيها الثغاء والرغاء وفرح اربابها وعظم وقعهم عند الناس بسبب
كونهم مالكين لها فان قيل فلم قدم الاراحة قبل التسريح قلنا لان الجمال في الاراحة اكثر لانها تقبل ملأى البطون حافلة الضروع
ثم تجتمع في الحظائر حاضرة لاهلها بخلاف التسريح فانها عند خروجها تخرج جائعة عادمة للبن ثم تاخذ في التفرق والانتشار
فكان الجمال في الاراحة اكثر منه في التسريح المنفعة الثانية قوله وتحمل اثقالكم وفيه مسائل المسئلة الاولى الاثقال
جمع ثقل وهو متاع المسافر لم تكونوا بالغيه الا بشق الانفس قال ابن عباس يريد من مكة الى اليمن والى الشام والى مصر

قال الواحدي هذا قوله والمراد كل بلد لو تكلفتم بلوغه على غير ابل شق عليكم وخص ابن عباس هذه البلاد لان متاجر اهل مكة
كانت الى هذه البلاد بشق الانفس بكسر الشين وفتحها واكثر القراء على كسر الشين والشق المشقة والشق نصف الشيء وحمل
اللفظ ههنا على كلا المعنيين جائز فان حملناه على المشقة كان المعنى لم تكونوا بالغيه الا عند ذهاب النصف من قوتكم او من
بدنكم ويرجع عند التحقيق الى المشقة ومن الناس من قال المراد من قوله والانعام خلقها الابل فقط بدليل انه وصفها في اخر
الاية بقوله وتحمل اثقالكم الى بلد وهذا الوصف لا يليق الا بالابل قلنا المقصود من هذه الاية تعديد منافع الانعام فبعض
تلك المنافع حاصل في الكل وبعضها مختص بالبعض دون البعض والدليل عليه ان قوله ولكم فيها جمال حاصل في البقر والغنم
مثل حصوله في الابل والله اعلم المسئلة الثانية احتج منكروا كرامات الاولياء بهذه الاية فقالوا هذه الاية تدل على ان
الانسان لا يمكنه الانتقال من بلد الى بلد الا بشق الانفس وحمل الاثقال على الجمال ومثبتوا الكرامات يقولون ان الاولياء قد
ينتقلون من بلد الى بلد اخر بعيد في ليلة واحدة من غير تعب وتحمل مشقة فكان ذلك على خلاف هذه الاية فيكون باطلا ولما بطل
القول بالكرامات في هذه الصورة بطل القول بها في سائر الصور اذ لا قائل بالفرق وجوابه انا نخصص عموم هذه الاية بالدلائل
الدالة على وقوع الكرامات قوله تعالى والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة ويخلق ما لا تعلمون ۞ اعلم انه تعالى لما
ذكر منافع الحيوانات التي ينتفع الانسان بها في المنافع الضرورية والحاجات الاصلية ذكر بعده منافع الحيوانات التي
ينتفع الانسان بها في المنافع التي ليست بضرورية فقال والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة وفي الاية مسائل
المسئلة الاولى قوله والخيل والبغال والحمير عطف على الانعام اي وخلق الانعام لكذا وخلق هذه الاشياء للركوب و
قوله وزينة اي خلقها زينة ونظيره قوله وزينا السماء الدنيا بمصابيح وحفظا المعنى وحفظناها حفظا قال الزجاج
نصب قوله وزينة على انه مفعول له والمعنى وخلقها للزينة المسئلة الثانية احتج القائلون بتحريم لحوم الخيل بهذه
الاية قالوا منفعة الاكل اعظم من منفعة الركوب فلو كان اكل لحوم الخيل جائزا لكان هذا المعنى اولى بالذكر وحيث لم
يذكره تعالى علمنا انه يحرم اكله ويمكن ايضا ان يقوى هذا الاستدلال من وجه اخر فيقال انه تعالى قال في صفة الانعام
ومنها تاكلون وهذه الصفة تفيد الحصر فيقتضي ان لا يجوز الاكل من غير الانعام فوجب ان يحرم اكل لحوم الخيل بمقتضى
هذا الحصر ثم انه تعالى ذكر بعد هذا الكلام الخيل والبغال والحمير وذكر انها مخلوقة للركوب فهذا يقتضي ان منفعة الاكل
مخصوصة بالانعام وغير حاصلة لهذه الاشياء ويمكن الاستدلال بهذه الاية من وجه اخر وهو ان قوله لتركبوها يقتضي ان
تمام المقصود من خلق هذه الاشياء الثلاثة الركوب والزينة ولو حل اكلها لما كان تمام المقصود من خلقها الركوب بل كان حل
اكلها ايضا مقصودا وحينئذ يخرج جواز ركوبها عن ان يكون تمام المقصود بل يصير بعض المقصود واجاب الواحدي رحمه الله بجيد
وغاية الحسن فقال لو دلت هذه الاية على تحريم اكل هذه الحيوانات لكان تحريم اكلها معلوما في مكة لاجل ان هذه السورة مكية
ولو كان الامر كذلك لكان قول عامة المفسرين والمحدثين ان لحوم الحمر الاهلية حرمت عليهم عام خيبر باطلا لان التحريم لما
كان حاصلا قبل هذا اليوم لم يبق لتخصيص هذا التحريم بهذه السنة فائدة وهذا جواب متين المسئلة الثالثة القائلون بان
افعال الله معللة بالمصالح والحكم احتجوا بظاهر هذه الاية فانه يقتضي ان هذه الحيوانات مخلوقة لاجل المنفعة الفلانية
ونظيره قوله كتاب انزلناه اليك لتخرج الناس من الظلمات الى النور وقوله وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون والكلام فيه
معلوم المسئلة الرابعة لقائل ان يقول لما كان معنى الاية انه تعالى خلق الخيل والبغال والحمير لتركبوها ولتجعلوها زينة
لكم فلم ترك هذه العبارة وجوابه انه تعالى لو ذكر هذا الكلام بهذه العبارة لصار المعنى ان التزين بها احد الامور المعتبرة في المقصود
وذلك غير جائز لان التزين بالشيء يورث العجب والتيه والكبر وهذه اخلاق مذمومة والله تعالى نهى عنها وزجر عنها فكيف يقول
اني خلقت هذه الحيوانات لتحصل هذه المعاني بل قال خلقها لتركبوها فتدفعوا عن انفسكم بواسطتها ضرر الاعياء والمشقة
واما التزين بها فهو حاصل في نفس الامر ولكنه غير مقصود بالذات فهذا هو الفائدة في اختيار هذه العبارة واعلم انه تعالى لما
ذكر اولا احوال الحيوانات التي ينتفع الانسان بها في الغالب فذكرها على سبيل الاجمال فقال ويخلق ما لا تعلمون وذلك لان
انواعها واصنافها واقسامها كثيرة خارجة عن الحد والاحصاء ولو خاض الانسان في شرح عجائب احوالها لكان المذكور بعد كتبه
المجلدات الكثيرة كالقطرة في البحر فكان احسن الاحوال ذكرها على سبيل الاجمال كما ذكره الله تعالى في هذه الاية وروى
عطاء ومقاتل والضحاك عن ابن عباس انه قال ان عن يمين العرش نهرا من نور مثل السموات السبع والارضين السبع والبحار
السبع يدخل فيه جبريل صلى الله عليه كل يوم ويغتسل فيزداد نورا الى نوره وجمالا الى جماله ثم ينتفض فيخلق الله من كل
نقطة تقع من ريشه كذا وكذا الف ملك يدخل منهم كل يوم سبعون الفا البيت المعمور وفي الكعبة ايضا سبعون الفا لا يعودون
اليه الى ان تقوم الساعة قوله تعالى وعلى الله قصد السبيل ومنها جائر ولو شاء لهداكم اجمعين ۞ اعلم انه لما شرح
دلائل التوحيد قال وعلى الله قصد السبيل اي انما ذكرت هذه الدلائل وشرحتها ازاحة للعذر وازالة للشك ليهلك

هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة وفي الاية مسائل المسئلة الاولى قال الواحدي القصد استقامة الطريق يقال طريق
قصد وقاصد اذا اداك الى مطلبك اذا عرفت هذا ففي الاية حذف والتقدير وعلى الله بيان قصد السبيل ثم قال ومنها جائر اي
عادل مائل ومعنى الجور في اللغة الميل عن الحق والكناية في قوله ومنها تعود الى السبيل وهي مؤنثة في لغة اهل الحجاز يعني
ومن السبيل ما هو جائر عن قاصد الحق وهو انواع الكفر والضلال والله اعلم المسئلة الثانية قالت المعتزلة دلت الاية على
انه يجب على الله الارشاد والهداية الى الدين وازاحة العلل والاعذار لانه تعالى قال وعلى الله قصد السبيل وكلمة على للوجوب
قال تعالى ولله على الناس حج البيت ودلت الاية ايضا على انه تعالى لا يضل احدا ولا يغويه ولا يصده عن ذلك وذلك لانه لو
كان فاعلا للضلال لقال وعلى الله قصد السبيل وعليه جائرها او قال وعليه الجائر فلما لم يقل ذلك بل قال في قصد السبيل
انه عليه ولم يقل في جائر السبيل انه عليه بل قال ومنها جائر دل ذلك على انه تعالى لا يضل عن الدين احدا اجاب اصحابنا
ان المراد ان على الله بحسب الفضل والكرم ان يبين الدين الحق والمذهب الصحيح فاما ان يبين كيفية الاغواء والاضلال
فذلك غير واجب والله اعلم المسئلة الثالثة قوله ولو شاء لهداكم اجمعين يدل على انه ما شاء هداية الكفار وما اراد منهم
الايمان لان كلمة لو تفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره فقوله ولو شاء الله لهداكم معناه ولو شاء هدايتكم لهداكم وذلك يفيد انه تعالى
ما شاء هدايتهم فلا جرم ما هداهم وذلك يدل على المقصود اجاب الاصم عنه بان المراد لو شاء ان يلجئكم الى الايمان لهداكم وهذا
يدل على ان مشيئة الالجاء لم تحصل واجاب الجبائي ان المعنى ولو شاء لهداكم الى الجنة والى نيل الثواب لكنه لا يفعل ذلك
الا بمن يستحقه ولم يرد به الهدى الى الايمان لانه قد دل على جميع المكلفين واجاب بعضهم قال المراد ولو شاء لهداكم الى الجنة
ابتداء على سبيل التفضل الا انه تعالى عرضكم للمنزلة العظيمة بما نصب من الادلة وبين من البراهين فمن تمسك بها فاز بتلك
المنازل ومن عدل عنها فاتته وصار الى العذاب واعلم ان هذه الكلمات قد ذكرناها مرارا واطوارا مع الاستقصاء التام فلا
فائدة في الاعادة والله اعلم قوله تعالى هو الذي انزل من السماء ماء لكم منه شراب ومنه شجر فيه تسيمون ينبت لكم به الزرع
والزيتون والنخيل والاعناب ومن كل الثمرات ان في ذلك لاية لقوم يتفكرون ⊛ اعلم ان اشرف اجسام العالم السفلي
بعد الحيوان النبات فلما قرر الله تعالى الاستدلال على وجود الصانع الحكيم بعجائب احوال النبات واعلم ان الماء المنزل
من السماء هو المطر واما ان المطر نازل من السماء او من السحاب فقد ذكرناه في هذا الكتاب مرارا والحاصل ان ماء المطر
قسمان احدهما هو الذي جعله الله شرابا لنا ولكل حي وهو المراد بقوله لكم منه شراب وقد بين الله تعالى في اية اخرى
ان هذه النعمة جليلة فقال وجعلنا من الماء كل شيء حي فان قيل فتقولون ان شراب الخلق ليس الا من المطر او يقولون قد يكون
منه وقد يكون من غيره وهو الماء الموجود في قعر الارض اجاب القاضي بانه تعالى بين ان المطر شرابنا ولم ينف ان نشرب من غيره
ولقائل ان يقول ظاهر الاية يدل على الحصر لان قوله لكم منه شراب يفيد الحصر لان معناه منه لا من غيره اذا ثبت هذا
فنقول لا يمتنع ان يكون الماء العذب تحت الارض من جملة ماء المطر يسكن هناك والدليل قوله تعالى في سورة المؤمنين
وانزلنا من السماء ماء بقدر فاسكناه في الارض ولا يمتنع ايضا في العذب من البحار ان يكون من جملة ماء المطر والقسم الثاني من
المياه النازلة من السماء ما يجعله الله تعالى سببا لتكوين النبات واليه الاشارة بقوله تعالى ومنه شجر فيه تسيمون الى
اخر الاية وفيه مباحث البحث الاول ظاهر الاية يقتضي ان اسامة الشجر ممكنة وهذا انما يصح لو كان المراد من الشجر الكلأ و
العشب وههنا قولان قال الزجاج كل ما نبت على الارض فهو شجر ⊛ وانشد شعر يطعمها اللحم اذا عز الشجر ⊛
يعني انهم يسقون الخيل اللبن اذا اجدبت الارض قال ابن قتيبة في هذه الاية المراد من الشجر الكلأ ولقائل ان يقول ان الله
تعالى قال والنجم والشجر يسجدان والمراد من النجم ما ينجم من الارض مما ليس له ساق ومن الشجر ما له ساق هكذا قاله المفسرون
وبالجملة لما عطف الشجر على النجم وجب كون الشجر مغايرا للنجم ويمكن ان يجاب عنه بان عطف الجنس على النوع وبالعكس مشهور
وايضا فلفظ الشجر مشعر بالاختلاط يقال تشاجر القوم اذا اختلط اصوات بعضهم بالبعض وتشاجرت الرماح اذا اختلطت
وقال تعالى حتى يحكموك فيما شجر بينهم ومعنى الاختلاط حاصل في العشب والكلأ فوجب اطلاق لفظ الشجر عليه والقول
الثاني ان الابل تقدر على رعي ورق الاشجار الكبار وعلى هذا التقدير فلا حاجة الى ما ذكرناه في القول الاول البحث الثاني
قوله فيه تسيمون اي في الشجر ترعون مواشيكم يقال اسمت الماشية اذا خليتها ترعى وسامت هي تسوم سوما اذا رعت
حيث شاءت فهي سوام وسائمة وقال الزجاج اخذ ذلك من السومة وهي العلامة وتاويلها انها تؤثر في الارض برعيها
علامات وقال غيره لانها تعلم للارسال في المرعى وتمام الكلام في هذا اللفظ ذكرناه في سورة ال عمران في قوله والخيل المسومة
اما قوله ينبت لكم به الزرع والزيتون والنخيل والاعناب ففيه مباحث البحث الاول هو ان النبات الذي ينبته الله تعالى
من ماء السماء قسمان احدهما معد لرعي الانعام واسامة الحيوانات وهو المراد من قوله فيه تسيمون والثاني ما كان مخلوقا
لاكل الانسان وهو المراد من قوله ينبت لكم به الزرع والزيتون فان قيل انه تعالى بدأ في هذه الاية بذكر ما يكون مرعى للحيوانات و

اتبعه

اتبعه بذكر ما يكون غذاء للانسان وفي اية اخرى عكس هذا الترتيب فبدأ بذكر ماكول الانسان ثم بما يرعاه سائر الحيوانات
فقال كلوا وارعوا انعامكم فما الفائدة فيه قلنا الترتيب المذكور في هذه الاية تنبيه على مكارم الاخلاق وهو ان يكون
الانسان فيمن يكون تحت يده اكمل من اهتمامه بحال نفسه واما الترتيب المذكور في اية اخرى فالمقصود منه ما هو المذكور في
قوله عليه السلام ابدأ بنفسك ثم بمن تعول البحث الثاني قرأ عاصم في رواية ابي بكر ننبت بالنون على التفخيم والباقون بالياء قال
الواحدي والياء اشبه بما تقدم البحث الثالث اعلم ان الانسان خلق محتاجا الى الغذاء والغذاء اما ان يكون من الحيوان او من
النبات والغذاء الحيواني اشرف من الغذاء النباتي لان تولد اعضاء الانسان عند اكل اعضاء الحيوان اسهل من تولدها عند اكل النبات
لان المشابهة هناك اكمل واتم والغذاء الحيواني انما يحصل من اسامة الحيوان والسعي في تنميتها بواسطة الرعي وهذا هو الذي
ذكره الله تعالى في الاسامة واما الغذاء النباتي فقسمان حبوب وفواكه اما الحبوب فاليها الاشارة بلفظ الزرع واما
الفواكه فاشرفها الزيتون والنخل والاعناب اما الزيتون فلانه فاكهة من وجه وادام من وجه اخر لكثرة ما فيه من الدهن
ومنافع الادهان كثيرة في الاكل والطلاء واشعال السراج واما امتياز النخيل والاعناب عن سائر الفواكه فظاهر معلوم
كما انه تعالى لما ذكر الحيوانات التي ينتفع الانسان بها على التفصيل ثم قال ويخلق ما لا تعلمون فكذلك ههنا لما ذكر الانواع
المنتفع بها من النبات قال في صفة البقية ومن كل الثمرات تنبيها على ان تفصيل القول في اجناسها وانواعها وصفاتها
ومنافعها مما لا يمكن ذكره في مجلدات فالاولى الاقتصار فيه على الكلام المجمل ثم قال ان في ذلك لاية لقوم يتفكرون
وههنا بحثان الاول في شرح كون هذه الاشياء ايات على وجود الله فنقول ان الحبة الواحدة تقع في الطين فاذا مضت
على هذه الحالة مقادير معينة من الوقت نفذت في داخل تلك الحبة اجزاء من نداوة الارض ورطوبتها فتنتفخ الحبة
فينشق اعلاها واسفلها فيخرج من اعلى تلك الحبة شجرة صاعدة من داخل الارض الى الهواء ومن اسفلها شجرة اخرى
غائصة في قعر الارض وهذه الغائصة هي المسماة بعروق الشجرة ثم ان تلك الشجرة لا تزال تزداد وتنمو وتقوى ثم يخرج
منها الاوراق والازهار والاكمام والثمار ثم ان تلك الثمرة تشتمل على اجسام مختلفة الطبائع مثل العنب فان قشره وعجمه
باردان يابسان كثيفان ولحمه وماؤه حار رطب لطيف واذا عرفت هذا فنقول نسبة الطبائع السفلية الى هذا
الجسم متشابه ونسبة التاثيرات الفلكية والتحريكات الكوكبية الى الكل متشابه فمع تشابه نسب هذه الاشياء ترى هذه الاجسام
مختلفة في الطبع والطعم واللون والرائحة والصفة فدل صريح العقل على ان ذلك ليس الا لاجل فاعل مختار حكيم رحيم فهذا
تقرير هذه الاية البحث الثاني انه تعالى ختم هذه الاية بقوله تعالى لقوم يتفكرون والسبب فيه انه تعالى ذكر انه انزل
من السماء ماء فانبت به الزرع والزيتون والنخيل والاعناب ولقائل ان يقول لا نسلم انه تعالى هو الذي انبتها ولم لا يجوز ان
هذه الاشياء انما حدثت وتولدت بسبب تعاقب الفصول الاربعة وتاثيرات الشمس والقمر والكواكب واذا عرفت هذا السؤال
فما لم يقم الدليل على فساد هذا الاحتمال لا يكون هذا الدليل تاما وافيا بافادة هذا المطلوب بل يكون مقام الفكر والتامل
باقيا فلهذا السبب ختم هذه الاية بقوله لقوم يتفكرون قوله تعالى وسخر لكم الليل والنهار والشمس والقمر والنجوم
مسخرات بامره ان في ذلك لايات لقوم يعقلون ⊛ وما ذرأ لكم في الارض مختلفا الوانه ان في ذلك لاية لقوم يذكرون
⊛ في الاية مسائل المسئلة الاولى اعلم ان الله تعالى اجاب في هذه الاية عن السؤال الذي ذكرناه من وجهين الاول
ان نقول هب ان حدوث الحوادث في هذا العالم السفلي مستند الى الاتصالات الفلكية والتشكلات الكوكبية الا انه
لا بد لحركاتها واتصالاتها من اسباب لان تلك الحركات اما ذواتها واما امور مغايرة لها والاول باطل لوجهين الاول ان
الاجسام متماثلة فلو كان الجسم علة الصفة لكان كل جسم واجب الاتصاف بتلك الصفة وهو محال والثاني ان ذات الجسم لو كانت
علة لحصول هذا الجزء من الحركة لدامت الحركة بدوام تلك الذات ولو كان كذلك لوجب بقاء الجسم على حالة واحدة من غير
تغير اصلا وذلك يوجب كونه ساكنا ويمنع من كونه متحركا فثبت ان القول بان الجسم متحرك لذاته يوجب كونه ساكنا
لذاته وما افضى ثبوته الى عدمه كان باطلا فثبت ان الجسم يمتنع ان يكون متحركا لكونه جسما فبقي ان يكون متحركا لغيره فذلك
الغير اما ان يكون ساريا فيه او مباينا عنه والاول باطل لان البحث المذكور عائد في ان ذلك الجسم بعينه لم
اختص بتلك القوة بعينها دون سائر الاجسام فثبت ان محرك اجسام الافلاك والكواكب امور مباينة عنها وذلك المباين
ان كان جسما او جسمانيا عاد التقسيم الاول فيه وان لم يكن جسما ولا جسمانيا فاما ان يكون موجبا بالذات او فاعلا مختارا والاول
باطل لان نسبة ذلك الموجب بالذات الى جميع الاجسام على السوية فلم يكن بعض الاجسام لقبول بعض الاثار المعينة اولى
من بعض ولما بطل هذا ثبت ان محرك الافلاك والكواكب هو الفاعل القادر المختار المنزه عن كونه جسما وجسمانيا
وذلك هو الله سبحانه فالحاصل انا وان حكمنا باستناد حوادث العالم السفلي الى الحركات الفلكية والكوكبية فهذه
الحركات لا يمكن استنادها الى افلاك اخرى والا لزم التسلسل وهو محال فوجب ان يكون خالق هذه الحركات ومدبرها

هو الله سبحانه واذا كانت الحوادث السفلية مستندة الى الحركات الفلكية حادثة بتخليق الله سبحانه وتقديره وتكوينه كان
هذا اعترافا بان الكل من الله وباحداثه وتخليقه وهذا هو المراد من قوله وسخر لكم الليل والنهار والشمس والقمر يعني ان
تلك الحوادث السفلية لاجل تعاقب الليل والنهار وحركات الشمس والقمر فهذه الاشياء لا بد وان يكون حدوثها بتخليق الله
وتسخيره قطعا للتسلسل ولما تم هذا الدليل في هذا المقام لا جرم ختم هذه الآية بقوله ان في ذلك لآيات لقوم يعقلون
يعني ان كل من كان عاقلا علم ان التسلسل باطل وانه لا بد من الانتهاء في آخر الامر الى الفاعل المختار القديم فهذا تقرير
احد الجوابين والجواب الثاني عن ذلك السؤال ان نقول نحن نقيم الدلالة على انه لا يجوز ان يكون حدوث النبات و
الحيوان لاجل تأثير الطبائع والافلاك والانجم والشمس والقمر لان ذلك بالنسبة الى الكل واحد ثم نرى انه اذا تولد
العنب كان قشره على طبع وعجمه على طبع ولحمه على طبع ثالث وماؤه على طبع رابع بل نقول انا نرى في الورد ما يكون احد
وجهي الورقة الواحدة منه في غاية السواد والوجه الثاني من تلك الورقة في غاية الحمرة وتلك الورقة تكون في غاية الرقة
واللطافة ونعلم بالضرورة ان نسبة الانجم والافلاك الى وجهي تلك الورقة الرقيقة نسبة واحدة والطبيعة الواحدة
في المادة الواحدة لا تفعل الا فعلا واحدا الا ترى انهم قالوا الشكل البسيط هو الكرة لان تأثير الطبيعة في المادة الواحدة
يجب ان يكون متشابها والشكل الذي يتشابه جميع جوانبه هو الكرة وايضا اذا وضعنا الشمع فاذا استضاء خمسة اذرع من
ذلك الجانب وجب ان يحصل مثل هذا الاثر في جميع الجوانب لان الطبيعة المؤثرة يجب ان تتشابه نسبتها الى كل الجوانب
اذا ثبت هذا فنقول ظهر ان نسبة الشمس والقمر والانجم والافلاك والطبائع الى وجهي تلك الورقة اللطيفة الرقيقة
نسبة واحدة وثبت ان الطبيعة المؤثرة متى كانت نسبتها واحدة كان الاثر متشابها وثبت ان الاثر غير متشابه لان
احد جانبي تلك الورقة في غاية السواد والجانب الثاني منها في غاية الحمرة فهذا يفيدنا القطع بان المؤثر في حصول هذه
الصفات والالوان والاحوال ليس هو الطبيعة بل المؤثر فيها هو الفاعل المختار الحكيم وهو الله سبحانه وهذا هو المراد
من قوله وما ذرأ لكم في الارض مختلفا الوانه واعلم انه لما كانت هذه الحجة على ان المؤثر الموجب بالذات والطبيعة يجب
ان تكون نسبته الى الكل متشابهة لا جرم ختم هذه الآية بقوله ان في ذلك لآية لقوم يذكرون اي يجب على العاقل
ان يتذكر ان المؤثر الموجب بالذات يجب ان تكون نسبته الى الكل نسبة واحدة فلما دل الحس في هذه الاجسام النباتية
على اختلاف صفاتها وتنافي احوالها ظهر ان المؤثر فيها ليس موجبا بالذات بل فاعلا بالاختيار فهذا تمام تقرير هذه
الدلائل وبيان انه ختم الآية الاولى بقوله لقوم يتفكرون والآية الثانية بقوله لقوم يعقلون والآية الثالثة بقوله لقوم
يذكرون هو الذي نبه على هذه الفوائد النفيسة والدلائل الظاهرة والحمد لله على لطائفه في الدين والدنيا **المسئلة الثانية** قرأ
ابن عامر والشمس والقمر والنجوم كلها بالرفع على الابتداء والخبر قوله مسخرات وقرأ حفص عن عاصم والنجوم بالرفع على ان يكون
قوله والنجوم ابتداء وانما حملهما على هذا لئلا يتكرر لفظ التسخير ان العرب لا يقول سخرت هذا الشيء مسخرا فجوابه ان المعنى
انه تعالى سخر لنا هذه الاشياء حال كونها مسخرة تحت قدرته واذنه وهذا هو الكلام الصحيح والتقدير انه تعالى سخر لنا
هذه الاشياء وجعلها موافقة لمصالحنا حال كونها مسخرة تحت قدرة الله وامره واذنه وعلى هذا التقدير فالتكرير الحاصل
عن الفائدة غير لازم والله اعلم بقي في الآية سؤالات السؤال الاول التسخير عبارة عن القسر والقهر ولا يليق ذلك الا
بمن هو قادر يجوز ان يقهر فكيف يصح ذلك في الليل والنهار وفي الجمادات كالشمس والقمر والجواب عنه من وجهين الاول انه
تعالى لما دبر هذه الاشياء على طريقة واحدة موافقة لمصالح العباد صارت شبيهة بالعبد المنقاد المطواع فلهذا المعنى
اطلق على هذا النوع من التدبير لفظ التسخير والوجه الثاني في الجواب وهو لا يستقيم الا على مذهب اصحاب الهيئة وذلك
لانهم يقولون الحركة الطبيعية للشمس والقمر هي الحركة من المغرب الى المشرق والله تعالى يحرك هذه الكواكب بواسطة الحركة
للفلك الاعظم من المشرق الى المغرب فكانت هذه الحركة قسرية فلهذا السبب ورد فيها لفظ التسخير السؤال الثاني اذا كان
الليل والنهار لا يحصل لهما وجود الا بسبب حركات الشمس كان ذكر الليل والنهار مغنيا عن ذكر الشمس والجواب ان حدوث
الليل والنهار ليس بسبب حركة الشمس بل حدوثهما بسبب حركة الفلك الاعظم الذي دللنا على ان حركته ليست الا بتحريك
الله سبحانه وتعالى واما حركة الشمس فانها علة لحدوث السنة لا لحدوث اليوم السؤال الثالث ما معنى قوله مسخرات بامره
والمؤثر في التسخير هو القدرة لا الامر والجواب هذه الآية مبنية على ان الافلاك والكواكب جمادات فلا جرم حمل الامر في هذه
الآية على الخلق والتقدير ولفظ الامر بمعنى الشأن والفعل كثير قال تعالى انما امرنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون ومن
الناس من يقول انها ليست جمادات فههنا يحمل الامر على الاذن والتكليف والله اعلم **قوله تعالى** وهو الذي سخر البحر لتأكلوا
منه لحما طريا وتستخرجوا منه حلية تلبسونها وترى الفلك مواخر فيه ولتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون ۞ اعلم انه
تعالى لما احتج على اثبات الاله في المرتبة الاولى باجرام السموات وفي المرتبة الثانية ببدن الانسان ونفسه وفي المرتبة

الثالثة

الثالثة بعجائب خلقة الحيوانات وفي المرتبة الرابعة بعجائب طبائع النبات ذكر المرتبة الخامسة للاستدلال على وجود
الصانع بعجائب احوال العناصر فههنا منها بالاستدلال بعنصر الماء واعلم ان علماء الهيئة قالوا ثلاثة ارباع كرة الارض غائصة
في الماء وذلك هو البحر المحيط وهو كلية عنصر الماء وحصل في هذا الربع المسكون سبعة من البحار كما قال تعالى والبحر يمده من بعده
سبعة ابحر والبحر الذي سخره الله هو هذه البحار ومعنى تسخير الله تعالى اياها للخلق جعلها بحيث يتمكن الناس من الانتفاع بها اما بالركوب
واما بالغوص واعلم ان منافع البحار كثيرة والله تعالى ذكر منها في هذه الآية ثلاثة انواع المنفعة الاولى قوله تعالى لتأكلوا منه
لحما طريا وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قال ابن الاعرابي لحم طري غير مهموز وقد طرو يطرو طراوة قال الفراء طري يطرى طراء ممدود
وطراوة كما يقال شقي يشقى شقاء وشقاوة واعلم ان في ذكر الطري مزيد فائدة وذلك لانه لو كان السمك كله مالحا لما عرف به من
قدرة الله تعالى ما يعرف بالطري فانه لما خرج من البحر الزعاق الحيوان الذي لحمه في غاية العذوبة علم انه يحدث لا بسبب الطبع بل
بقدرة الله وبحكمته حيث اظهر الضد من الضد **المسئلة الثانية** قال ابو حنيفة رحمه الله لو حلف لا يأكل اللحم فاكل لحم السمك
لا يحنث قالوا لان لحم السمك ليس بلحم وقال آخرون انه يحنث لانه تعالى نص على كونه لحما في هذه الآية وليس فوق بيان الله بيان روي
ان ابا حنيفة لما قال بهذا القول وسمعه سفيان الثوري انكر عليه ذلك واحتج عليه بهذه الآية بعث ابو حنيفة رجلا وسأله عن
رجل حلف لا يصلي على البساط فصلى على الارض هل يحنث ام لا قال سفيان لا فقال السائل أليس قال الله تعالى والله جعل لكم الارض
بساطا قال فعرف سفيان ان ذلك كان بتلقين ابي حنيفة ولقائل ان يقول هذا الكلام ليس بقوي لان قصيما في البابين تركنا العمل
بظاهر القرآن في لفظ البساط لدليل قام عليه فكيف يلزمنا ترك العمل بظاهر القرآن في آية اخرى من غير دليل والفرق بين الصورتين
من وجهين الاول انه لما حلف انه لا يصلي على البساط فلو ادخلنا الارض تحت لفظ البساط لزمنا ان يمنعه عن الصلاة لانه
ان صلى على الارض المفروشة بالبساط لزمه الحنث لا محالة ولو صلى على الارض التي لا يكون مفروشة لزمه الحنث ايضا على
تقدير ان تدخل الارض تحت لفظ البساط فهذا يقتضي منعه من الصلاة وذلك ما لا سبيل اليه بخلاف ما اذا ادخلنا لحم السمك
تحت لفظ اللحم لانه ليس في منعه من اكل اللحم على الاطلاق محذور فظهر الفرق الثاني انا نعلم بالضرورة من عرف اهل اللغة ان
وقوع اسم البساط على الارض الخالصة مجاز اما لم نعرف ان وقوع اسم اللحم على لحم السمك مجاز فظهر الفرق والله اعلم وحجة ابي
حنيفة ان مبنى الايمان على العرف وعادة الناس اذا ذكر اللحم على الاطلاق لا يفهم منه لحم السمك بدليل انه اذا قال الرجل لغلامه
اشتر بهذه الدراهم لحما فجاء بالسمك كان حقيقا بالانكار والجواب انا رأينا كموه في كتاب الايمان تارة تعتبرون العرف وتارة
رأيناكم ذكرتم ضابطا بين القسمين والدليل عليه انه اذا قال لغلامه اشتر بهذه الدراهم لحما فجاء بلحم العصفور كان حقيقا بالانكار
عليه مع انكم تقولون انه يحنث باكل لحم العصفور فثبت ان العرف مضطرب والرجوع الى نص القرآن متعين والله اعلم ۞ المنفعة
الثانية من منافع البحر قوله تعالى وتستخرجون منه حلية تلبسونها والمراد بالحلية اللؤلؤ والمرجان كما قال تعالى يخرج منهما
اللؤلؤ والمرجان والمراد بلبسهم لبس نسائهم لانهن من جملتهم ولان اقدامهن على التزين بها انما يكون من اجلهم فكأنها زينتهم
ولباسهم وراث بعض اصحابنا تمسكوا في انه لا يجب الزكاة في الحلي المباح بحديث رووه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه
قال لا زكاة في الحلي فقال هذا الحديث ضعيف الرواية وبتقدير الصحة فيمكن ان يقال فيه لفظ الحلي لفظ محلى بالالف واللام
وقد بينا في اصول الفقه ان هذا اللفظ يجب حمله على المعهود السابق والحلي الذي هو المعهود السابق هو الذي ذكره الله في كتابه
في هذه الآية وتستخرجون منه حلية تلبسونها فصار ذلك الخبر يدل على انه لا زكاة في اللآلئ وحينئذ يسقط الاستدلال به
والله اعلم المنفعة الثالثة قوله وترى الفلك مواخر فيه ولتبتغوا من فضله قال اهل اللغة مخر السفينة شقها الماء بصدرها
وعن الفراء انه صوت جري الفلك بالرياح اذا عرفت هذا فنقول قال ابن عباس مواخر اي جواري وانما حسن هذا التفسير لانها لا
تشق الماء الا اذا كانت جارية قوله ولتبتغوا من فضله يعني لتركبوه للتجارة فتطلبوا الربح من فضل الله واذا وجدتم فضل الله
واحسانه فلعلكم تقدمون على شكره والله اعلم **قوله تعالى** والقى في الارض رواسي ان تميد بكم وانهارا وسبلا لعلكم
تهتدون وعلامات وبالنجم هم يهتدون ۞ اعلم ان المقصود من هذه الآية ذكر بعض النعم التي خلقها الله تعالى في الارض
فالنعمة الاولى قوله والقى في الارض رواسي ان تميد بكم وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** قوله ان تميد بكم على قول الكوفيين
لئلا تميد بكم وعلى قول البصريين كراهية ان تميد بكم وذكرنا هذا عند قوله تعالى يبين الله لكم ان تضلوا والميد الحركة والاضطراب يمينا
وشمالا يقال ماد يميد ميدا **المسئلة الثانية** المشهور عند الجمهور في تفسير هذه الآية ان السفينة اذا القيت على
وجه الماء فانها تميل من جانب الى جانب وتضطرب فاذا وضعت الاجرام الثقيلة في تلك السفينة استقرت على وجه الماء واستوت
قالوا وكذلك لما خلق الله الارض على وجه الماء اضطربت ومادت فخلق الله هذه الجبال الثقال عليها فاستقرت الارض
على وجه الماء بسبب ثقل هذه الجبال ولقائل ان يقول هذا مشكل من وجوه الوجه الاول ان هذا التعليل اما ان يذكر
مع تسليم كون الارض والماء ثقيلة بالطبع او مع المنع من هذا الاصل ومع القول بان حركات هذه الاجسام ليست بطباعها بل

مما وقعه بتخليق الفاعل المختار اما على التقدير الاول فهذا التعليل مشكل لان على هذا الاصل لا شك بان الارض اثقل من الماء والاثقل من الماء يغوص في الماء ولا يبقى طافيا عليه واذا لم يبق طافيا عليه امتنع ان يقال انها تميد وتميل وتضطرب وهذا بخلاف حال السفينة لانها متخذة من الخشب وفي داخل الخشب تجويفات مملوءة من الهواء فلهذا السبب يبقى الخشبة طافية على الماء فحينئذ تضطرب وتميد على وجه الماء فاذا ارسيت بالاجسام الثقيلة استقرت وسكنت فظهر الفرق واما على التقدير الثاني وهو ان يقال للارض وللماء طبايع توجب الثقل والرسوب والارض انما تنزل لان الله تعالى اجرى عادته بجعلها كذلك وانما صار الماء محيطا بالارض لمجرد اجراء العادة وليس ههنا طبيعة للارض ولا للماء توجب حالة مخصوصة فنقول فعلى هذا التقدير علة سكون الارض هو ان الله تعالى يخلق فيها السكون وعلة كونها مايلة مضطربة هو ان الله تعالى يركب فيها الحركة وعلى هذا التقدير فانه يفسد القول بان الارض كانت مائدة مضطربة مايلة فخلق الله الجبال عليها لتبقى ساكنة لان هذا انما يصح اذا كانت طبيعة الارض توجب الميدان وطبيعة الجبال توجب الارساء والثبات ونحن انما نتكلم الان على تقدير نفي الطبايع الموجبة لهذه الاحوال فثبت ان هذا التعليل مشكل على كل التقديرات والسؤال الثاني وهو ان ارساء الارض بالجبال انما يعقل لاجل ان تبقى الارض على وجه الماء من غير ان تميد وتميل من جانب الى جانب وهذا انما يعقل اذا كان الماء الذي استقرت الارض على وجهه واقفا فنقول ما المقتضي لسكون ذلك الماء ولوقوعه في الحيز المخصوص فان قلنا المقتضي لسكونه في ذلك الحيز المخصوص هو ان طبيعته المخصوصة توجب وقوفه في ذلك الحيز المعين فلم لا نقول مثله في الارض وهو ان الطبيعة المخصوصة التي للارض توجب وقوفها في ذلك الحيز المعين وحينئذ يفسد القول بان الارض انما وقفت بسبب ان الله تعالى ارساها بالجبال وان قلنا ان المقتضي لسكون الماء في حيزه المعين هو ان الله سبحانه سكن الماء بقدرته في ذلك الحيز المخصوص فلم لا يقول مثله في سكون الارض وحينئذ يفسد هذا التعليل ايضا والسؤال الثالث ان مجموع الارض جسم عظيم فبتقدير ان تميد بكليته وتضطرب على وجه البحر المحيط لم تظهر تلك الحالة للناس فان قيل اليس ان الارض يحركها البخارات المحتقنة في داخلها عند الزلازل وتظهر تلك الحركات للناس فهم ينكرون على من يقول انه لولا الجبال لتحركت الارض الا انه تعالى لما ارساها بالجبال الثقال لم تقو الرياح على تحريكها قلنا تلك البخارات انما احتقنت في داخل قطعة صغيرة من الارض فلما حصلت الحركة في تلك القطعة المعينة من الارض تجري مجرى اختلاج يحصل في عضو معين من بدن الانسان اما لو تحركت كلية الارض لم تظهر تلك الحركة الا ترى ان الساكن في السفينة لا يحس بحركة كل السفينة وان كانت واقعة على اسرع الوجوه واقواها فكذا ههنا فهذا ما في هذا الموضع من المباحث الدقيقة العميقة والذي عندي في هذا الموضع المشكل ان يقال ثبت بالدلائل اليقينية ان الارض كرة وثبت ان هذه الجبال على سطح هذه الكرة جارية مجرى خشونات تحصل على وجه هذه الكرة اذا ثبت هذا فنقول لو فرضنا ان هذه الخشونات ما كانت حاصلة بل كانت الارض كرة حقيقية خالية عن الخشونات والتضريسات لصارت بحيث تتحرك بالاستدارة بادنى سبب لان الجرم البسيط المستدير يجب ان يتحرك على نفسه كاجرام السموات فانها يجب كونها متحركة على نفسها بالاستدارة وان لم يجب ذلك عقلا الا انها بادنى سبب تتحرك على هذا الوجه اما لما حصل على ظاهر سطح كرة الارض هذه الجبال وكانت كالخشونات الواقعة على وجه الكرة فكل واحد من هذه الجبال انما يتوجه بطبعه نحو مركز العالم وتوجه ذلك الجبل نحو مركز العالم بثقله العظيم وقوته الشديدة يكون جاريا مجرى الوتد الذي يمنع كرة الارض من الاستدارة فكان تخليق هذه الجبال على وجه الارض كالاوتاد المغروزة في الكرة المانعة لها من الحركة المستديرة فكانت مانعة للارض من الميد والميل والاضطراب بمعنى انها منعت الارض من الحركة المستديرة فهذا ما وصل اليه بحثي في هذا الباب والله اعلم بمراده النعمة الثانية من النعم التي اظهرها الله تعالى على وجه الارض هي انه تعالى اجرى الانهار على وجه الارض واعلم انه حصل ههنا بحثان الاول قوله وانهارا معطوف على قوله والقى في الارض رواسي وانهارا وخلق الانهار لا يبعد ان تسمى بالالقاء فيقال القى الله في الارض انهارا كما قال والقى فيها رواسي من فوقها وبارك فيها والالقاء تقارب الانزال لان الالقاء يدل على طرح الشيء من الاعلى على الاسفل الا ان المراد من هذا الالقاء الجعل والخلق قال تعالى والقيت عليك محبة مني البحث الثاني انه ثبت في العلوم العقلية ان اكثر الانهار انما تتفجر منابعها في الجبال فلهذا السبب كلما ذكر الله الجبال اتبع ذكرها بتفجير العيون والانهار والنعمة الثالثة قوله تعالى وسبلا لعلكم تهتدون وهي ايضا معطوفة على قوله والقى في الارض رواسي والتقدير والقى في الارض سبلا ومعناه انه تعالى اظهرها وبينها لاجل ان تهتدوا بها في اسفاركم ونظيره قوله تعالى في اية اخرى وسلك لكم فيها سبلا وقوله لعلكم تهتدون اي لكي تهتدوا واعلم انه تعالى لما ذكر انه اظهر في الارض سبلا معينة ذكر ايضا انه اظهر فيها علامات مخصوصة حتى يتمكن المكلف من الاستدلال بها فيصل بواسطتها الى مقصوده فقال وعلامات وهي ايضا معطوفة على قوله تعالى والقى في الارض رواسي والتقدير والقى في الارض رواسي والقى فيها انهارا وسبلا والقى فيها علامات والمراد بالعلامات معالم

الطرق وهي الاشياء التي بها يهتدى وهذه العلامات هي الجبال والرياح ورايت جماعة يشمون التراب وبواسطة ذلك الشم يتعرفون الطرقات قال الاخفش تم الكلام عند قوله وعلامات وقوله وبالنجم هم يهتدون كلام منفصل عن الاول والمراد بالنجم الجنس كقولهم كثر الدرهم في ايدي الناس وعن السدي هو الثريا والفرقدان وبنات النعش والجدي وقرئ بالنجم بضمتين وبضمة وسكون وهو جمع نجم كرهن ورهن والسكون تخفيف وقيل حذف الواو من النجوم تخفيفا فان قيل قوله ان تميد بكم خطاب للحاضرين وقوله وبالنجم هم يهتدون خطاب للغائبين فما السبب فيه قلنا ان قريشا كانت تكثر اسفارهم لطلب المال ومن كثرت اسفاره كان علمه بالمنافع الحاصلة من الاهتداء بالنجوم اكثر واتم وقوله وبالنجم هم يهتدون اشارة الى قريش للسبب الذي ذكرناه والله اعلم واختلف المفسرون فمنهم من قال وبالنجم هم يهتدون مختص بالبحر لانه تعالى لما ذكر صفة البحر وما فيه من المنافع بين ان من يسير فيه يهتدون بالنجم ومنهم من قال بل هو مطلق تدخل فيه السير في البر والبحر وهذا القول اقوى لانه اعم في كونه نعمة ولان الاهتداء بالنجم قد يحصل في الوقتين معا وفي الفقهاء من يجعل ذلك دليلا على ان المسافر اذا عميت عليه القبلة فانه يجب عليه ان يستدل بالنجوم وبالعلامات التي في الارض وهي الجبال والرياح وذلك صحيح لانه كما يمكن الاهتداء بهذه العلامات في الطرق والمسالك فكذلك يمكن الاستدلال وطلب معرفة القبلة واعلم ان عند اشتباه القبلة اما ان تكون العلامات لايحة او لا تكون فان كانت لايحة وجب ان يجب الاجتهاد ويتوجه الى حيث غلب على الظن انه هو القبلة فان تبين الخطا وجب الاعادة لانه ثبت انه كان مقصرا فيما وجب عليه وان لم تظهر العلامات فههنا طريقان احدهما ان يكون مخيرا في الصلاة الى اي جهة شاء لان الجهات لما تساوت وامتنع الترجيح لم يبق الا التخيير والطريق الثاني ان يصلي الى جميع الجهات فحينئذ تعلم بيقين انه خرج عن العهدة وهذا كما تقول الفقهاء فيمن نسي صلاة لا يعرفها بعينها ان الواجب عليه في القضاء ان ياتي بالصلوات الخمس ليكون على يقين من قضاء ما لزمه ومنهم من يقول الواجب منها واحد فقط وهذا غلط لانه لما لزمه ان يفعل الكل كان الكل واجبا وان كان سبب وجوب هذه الصلوات فوت الصلاة الواحدة والله اعلم

قوله تعالى افمن يخلق كمن لا يخلق افلا تذكرون وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها ان الله لغفور رحيم والله يعلم ما تسرون وما تعلنون والذين تدعون من دون الله لا يخلقون شيئا وهم يخلقون اموات غير احياء وما يشعرون ايان يبعثون ۞ وفي الاية مسايل

المسئلة الاولى اعلم انه تعالى لما ذكر الدلائل الدالة على وجود الاله القادر الحكيم على الترتيب الاحسن والنظم الاكمل وكانت تلك الدلائل كما انها كانت دلائل فكذلك كانت ايضا شرحا وتفصيلا لانواع نعم الله واقسام احسانه اتبعه بذكر ابطال عبادة غير الله والمقصود انه لما دلت هذه الدلائل الباهرة والبينات الزاهرة القاهرة على وجود اله قادر حكيم وثبت انه هو المولي لجميع هذه النعم والمعطي لهذه الخيرات فكيف يحسن في العقول الاشتغال بعبادة موجودة سواه لا سيما اذا كان ذلك الموجود جمادا لا يفهم ولا يقدر فلهذا السبب قال بعد تلك الايات افمن يخلق كمن لا يخلق افلا تذكرون فان هذا القدر لا يحتاج فيه الى تدبر ونظر وتامل فيه ان تتنبهوا على ما في عقولكم ان العبادة لا تصلح الا للمنعم الاعظم وانتم ترون في الشاهد انسانا عاقلا فاهما ينعم بالنعم العظيمة ومع ذلك فيعلمون انه تقبح عبادته فهذه الاصنام جمادات محضة وليس لها فهم ولا قدرة ولا اختيار فكيف تقدمون على عبادتها وكيف تجوزون الاشتغال بخدمتها وطاعتها

المسئلة الثانية المراد بقوله من لا يخلق الاصنام فانها جمادات فلا يليق بها لفظة من لانها لاولي العلم واجيب عنه من وجوه الاول ان الكفار لما سموها الهة وعبدوها لا جرم اجريت مجرى اولي العلم الا ترى الى قوله على اثره والذين تدعون من دون الله لا يخلقون شيئا وهم يخلقون والوجه الثاني في الجواب ان السبب فيه المشاكلة بينه وبين من يخلق والثالث ان يكون المعنى ان من يخلق ليس كمن لا يخلق من اولي العلم فكيف بما لا علم عنده كقوله الهم ارجل يمشون بها يعني ان الالهة حالهم منحطة عن حال من لهم ارجل وايد واذان وقلوب لان هؤلاء احياء وهم اموات فكيف يصح منهم عبادتها وليس المراد انه لو صحت لهم هذه الاعضاء لصح ان يعبدوا فان قيل قوله افمن يخلق كمن لا يخلق المقصود منه الزام عبدة الاصنام حيث جعلوا غير الخالق في التسمية بالاله وفي الاشتغال بعبادتها فكان حق الالزام ان يقال افمن لا يخلق كمن يخلق والجواب المراد منه ان من يخلق هذه الاشياء العظيمة ويعطي هذه المنافع الجليلة كيف يسوي بينه وبين هذه الجمادات الخسيسة في التسمية باسم الاله وفي الاشتغال بعبادتها والاقدام على غاية تعظيمها فوقع التعبير عن هذا المعنى بقوله افمن يخلق كمن لا يخلق

المسئلة الثالثة احتج بعض اصحابنا بهذه الاية على ان العبد غير خالق لافعال نفسه فقال انه تعالى ميز نفسه عن سائر الاشياء التي كانوا يعبدونها بصفة الخالقية لان قوله افمن يخلق كمن لا يخلق الغرض منه بيان كونه ممتازا عن الاصنام بصفة الخالقية وانه انما استحق الالهية والمعبودية بسبب كونه خالقا فهذا يقتضي ان العبد لو كان خالقا لبعض الاشياء لوجب كونه الها معبودا ولما كان ذلك باطلا علمنا ان العبد لا يقدر على الخلق والايجاد قالت المعتزلة الجواب عنه من وجوه الاول المراد افمن يخلق ما تقدم ذكره من السموات والارض والانسان والحيوان والنبات والبحار والنجوم كمن لا يقدر على خلق شيء اصلا فهذا يقتضي ان من كان خالقا لهذه الاشياء فانه يكون الها ولم يلزم منه ان من قدر على خلق افعال نفسه ان يكون الها والثاني ان معنى الاية وان كان ان فضل من لا يكون خالقا

فوجب امتناع التسوية بينهما في الالهية والمعبودية وهذا القدر لا يدل على ان كل من كان خالقا فانه يجب ان يكون الها والدليل عليه
قوله تعالى الهم ارجل يمشون بها ومعناه ان الذي حصل له رجل يمشي به يكون افضل من الذي لا رجل له لا يقدر ان يمشي به وهذا يوجب
ان يكون الانسان افضل من الصنم والافضل لا يليق به عبادة الاخس فهذا هو المقصود من هذه الاية ثم انها لا تدل على انه
من حصل له رجل يمشي به ان يكون الها فكذلك المقصود من هذه الاية بيان ان الخالق افضل من غير الخالق فيمتنع التسوية بينهما
في الالهية والمعبودية ولا يلزم منه ان بمجرد حصول الخالقية يكون الها والوجه الثالث في الجواب ان كثيرا من المعتزلة لا يطلقون
لفظ الخالق على العبد قال الكعبي في تفسيره انا لا نقول انا نخلق افعالنا قال ومن اطلق ذلك فقد اخطأ الا في مواضع ذكرها
الله كقوله واذ تخلق من الطين كهيئة الطير وكقوله فتبارك الله احسن الخالقين واعلم ان اصحاب ابي هاشم يطلقون لفظة الخالق
على ان ابا عبد الله البصري بالغ وقال اطلاق لفظ الخالق على العبد حقيقة وعلى الله مجاز لان الخلق عبارة عن التقدير وذلك عبارة
عن الظن والحسبان وهو في حق العبد حاصل وفي حق الله محال واعلم ان هذه الاجوبة قوية والاستدلال بهذه الاية على صحة
مذهبنا ليس بقوي اما قوله تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها ففيه مسائل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى لما بين بالاية
المتقدمة ان الاشتغال بعبادة غير الله باطل وخطأ بين في هذه الاية ان العبد لا يمكنه الاتيان بعبادة الله تعالى وشكر
نعمه والقيام بحقوق كرمه على سبيل الكمال والتمام بل العبد وان اتعب نفسه في القيام بالطاعات والعبادات وبالغ في شكر
نعم الله تعالى فانه يكون مقصرا وذلك لان الاشتغال بشكر النعم مشروط بعلمه بتلك النعم على سبيل التفصيل والتحصيل فان ما
لا يكون متصورا ولا مفهوما ولا معلوما امتنع الاشتغال بشكره الا ان العلم بنعم الله على التفصيل غير حاصل للعبد لان نعم الله كثيرة
واقسامها عظيمة وعقل الخلق قاصر عن الاحاطة بمبادئها فضلا عن غاياتها فثبت انها غير معلومة على سبيل التفصيل واذا كان كذلك
امتنع الاشتغال بشكره على الوجه الذي يكون ذلك الشكر لائقا بتلك النعم فهذا هو المفهوم من قوله تعالى وان تعدوا نعمة
الله لا تحصوها يعني انكم لا تعرفونها على سبيل التمام والكمال فلا يدل على ان شكر الخلق قاصر عن نعم الله وعلى ان طاعات الخلق
قاصرة عن ربوبية الحق وعلى ان معارف الخلق قاصرة عن كنه جلال الحق ومما يدل قطعا على ان عقول الخلق قاصرة عن
معرفة اقسام انعام الله ان كل جزء من اجزاء هذا البدن الانساني لو ظهر فيه ادنى خلل لتنغص العيش على الانسان ولتمنى ان ينفق كل
الدنيا حتى يزول عنه ذلك الخلل ثم انه سبحانه يدبر احوال بدن الانسان على الوجه الاكمل الاصلح مع ان الانسان لا علم له بوجود
ذلك الجزء ولا بكيفية مصالحه ولا بدفع مفاسده فليكن هذا المثال حاضرا في ذهنك ثم تامل في جميع ما خلق الله في
هذا العالم من المعادن والنبات والحيوان وجعلها مهيأة لانتفاعك بها حتى تعلم ان عقول الخلق تفنى في معرفة حكمة الرحمن في خلق الانسان
فضلا عن سائر وجوه الفضل والاحسان فان قيل فلم قررتم ان الاشتغال بالشكر موقوف على حصول العلم باقسام النعم ولم لا يجوز على
الحصول العلم باقسام النعم محال او غير واقع فكيف امر الله الخلق بالقيام بالشكر فلنا الطريق اليه ان يشكر الله تعالى على جميع نعمه
مفصلها ومجملها فهذا هو الطريق الذي به يمكن الخروج عن عهدة الشكر المسئلة الثانية قال بعضهم انه ليس لله على الكافر
نعمة وقال الاكثرون لله على الكافر والمؤمن نعم كثيرة والدليل عليه ان الانعام بخلق السموات والارض والانعام بخلق الانسان من النطفة
والانعام بخلق الانعام وبخلق الخيل والبغال والحمير وبخلق اصناف النعم من الزرع والزيتون والنخيل والاعناب وتسخير البحر ليأكل
الانسان منه لحما طريا ويستخرج منه حلية يلبسها كل ذلك مشترك فيه بين المؤمن والكافر ثم اكد ذلك بقوله وان تعدوا نعمة
الله لا تحصوها فذلك يدل على ان كل هذه الاشياء نعم من الله تعالى وهذا يدل على ان نعم الله واصلة الى الكفار والله اعلم واما قوله
ان الله لغفور رحيم فاعلم انه تعالى قال في سورة ابراهيم عليه السلام وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها ان الانسان لظلوم كفار وقال
ههنا ان الله لغفور رحيم والمعنى انه لما بين ان الانسان لا يمكنه القيام باداء الشكر على التفصيل قال ان الله لغفور رحيم اي
غفور للتقصير الصادر عنكم في القيام بشكر نعمه رحيم بكم حيث لم يقطع نعمه عنكم بسبب تقصيركم واما قوله تعالى والله يعلم ما تسرون
وما تعلنون ففيه وجهان الاول ان الكفار كانوا مع اشتغالهم بعبادة غير الله تعالى يسرون ضروبا من الكفر في مكايدة الرسول فجعل هذا
زجرا لهم عنها والثاني انه تعالى زيف في الاية الاولى عبادة الاصنام بانه لا قدرة لها على الخلق والانعام وزيف في هذا ايضا
عبادتها ايضا بسبب ان الاله يجب ان يكون عالما بالسر والعلانية وهذه الاصنام جمادات لا معرفة لها بشيء اصلا فكيف يحسن عبادتها
اما قوله والذين يدعون من دون الله لا يخلقون شيئا وهم يخلقون فاعلم انه تعالى وصف هذه الاصنام بصفات كثيرة فالصفة الاولى انهم
لا يخلقون شيئا وهم يخلقون قرأ حفص عن عاصم يسرون ويعلنون ويدعون كلها بالياء على الحكاية عن الغائب وقرأ ابو بكر عن
عاصم يدعون بالياء خاصة على المغايبة وتسرون وتعلنون بالتاء على الخطاب والباقون كلها بالتاء على الخطاب عطفا على ما
قبله فان قيل اليس ان قوله في اول الاية افمن يخلق كمن لا يخلق يدل على ان هذه الاصنام لا تخلق شيئا وقوله ههنا لا يخلقون شيئا
يدل على نفس هذا المعنى فكان هذا تكريرا محضا والجواب ان المذكور في اول الاية انهم لا يخلقون شيئا وهم مخلوقون لغيرهم فكان
هذا زيادة في المعنى فكانه تعالى بدا بشرح نقصهم في ذواتهم وصفاتهم اولا انها لا تخلق شيئا ثم بين ثانيا انها كما لا تخلق

غيرها فهي مخلوقة لغيرها والصفة الثانية قوله اموات غير احياء والمعنى انها لو كانت الهة على الحقيقة لكانوا احياء غير اموات اي غير
جائز عليها الموت كالحي الذي لا يموت وامر هذه الاصنام على العكس من ذلك قيل لما قال اموات علم انها غير احياء فما الفائدة في قوله غير
احياء والجواب من وجهين الاول ان الاله هو الحي الذي لا يحصل عقيب حياته موت وهذه الاصنام اموات لا يحصل عقيب موتها حياة الثاني
ان هذا الكلام مع الكفار الذين يعبدون الاوثان وهم في نهاية الجهالة والضلالة ومن تكلم مع الجاهل الغر الغبي فقد يعبر عن المعنى
الواحد بالعبارات الكثيرة والغرض منه الاعلام بكون ذلك المخاطب في غاية الغباوة وانه انما يعيد تلك الكلمات لكون ذلك السامع
في غاية الجهالة وانه لا يفهم معنى المقصود بالعبارة الواحدة الصفة الثالثة قوله وما يشعرون ايان يبعثون الضمير في قوله وما يشعرون
عائد الى الاصنام وفي الضمير في قوله يبعثون قولان احدهما انه عائد الى العابدين للاصنام يعني ان الاصنام لا يشعرون متى تبعث عبدتهم
والثاني انه عائد الى الاصنام يعني هذه الاصنام لا تعرف متى يبعثها الله تعالى قال ابن عباس ان الله تعالى يبعث الاصنام لها ارواح و
معها شياطينها فيؤمر بالكل الى النار فان قيل الاصنام جمادات والجمادات لا توصف بانها اموات ولا توصف بانهم لا يشعرون
كذا وكذا والجواب عنه من وجوه الاول ان الجماد قد يوصف بكونه ميتا قال تعالى يخرج الحي من الميت الثاني ان القوم لما وصفوا
تلك الاصنام بالالهية والمعبودية قيل لهم ليس الامر كذلك بل هي اموات ولا يعرفون شيئا فنزلت هذه العبارات على وفق معتقدهم و
الثالث ان يكون المراد بقوله والذين يدعون من دون الله الملائكة وكان ناس من الكفار يعبدونهم فقال الله انهم اموات لا بد لهم من
الموت غير احياء اي غير باقية حياتهم وما يشعرون اي لا علم لهم بوقت بعثهم والله اعلم قوله تعالى الهكم اله واحد فالذين لا يؤمنون
بالاخرة قلوبهم منكرة وهم مستكبرون لا جرم ان الله يعلم ما يسرون وما يعلنون انه لا يحب المستكبرين اعلم انه تعالى لما زيف فيما
تقدم طريقة عبدة الاوثان وبين فساد مذهبهم بالدلائل القاهرة قال الهكم اله واحد ثم ذكر تعالى ما لاجله اصر الكفار على القول
بالشرك وانكار التوحيد فقال فالذين لا يؤمنون بالاخرة ويرغبون في الفوز بالثواب الدائم ويخافون الوقوع في العقاب الدائم اذا سمعوا
الدلائل والترغيب والترهيب خافوا العقاب فتاملوا وتفكروا فيما يسمعون فلا جرم ينتفعون بسماع الدلائل ويرجعون من الباطل الى
الحق اما الذين لا يؤمنون بالاخرة وينكرونها فانهم لا يرغبون في حصول الثواب ولا يرهبون من الوقوع في العقاب فيبقون منكرين لكل
كلام يخالف قولهم ويستكبرون عن الرجوع الى قول غيرهم فلا جرم يبقون مصرين على ما كانوا عليه من الجهل والضلال ثم
قال تعالى لا جرم ان الله يعلم ما يسرون وما يعلنون والمعنى انه تعالى يعلم اصرارهم على هذه المذاهب الفاسدة لا لاجل شبهة تصوروها
واشكال تخيلوها بل ذلك لاجل التقليد والنفرة عن الرجوع الى الحق والشغف بنصرة مذهب الاسلاف والتكبر والنخوة فلهذا قال انه
لا يحب المستكبرين وهذا الوعيد يتناول كل المتكبرين قوله تعالى واذا قيل لهم ماذا انزل ربكم قالوا اساطير الاولين ليحملوا اوزارهم
كاملة يوم القيمة ومن اوزار الذين يضلونهم بغير علم الا ساء ما يزرون اعلم انه تعالى لما بالغ في تقرير دلائل التوحيد واورد
الدلائل القاهرة في ابطال مذهب عبدة الاصنام ذكر بعد ذلك شبهات منكري النبوة مع الجواب عنها فالشبهة الاولى ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم لما احتج على صحة نبوة نفسه بكون القران معجزة طعنوا في القران وقالوا انه اساطير الاولين وليس هو من
جنس المعجزات وفي الاية مسائل المسئلة الاولى اختلفوا في ان ذلك السائل من كان قيل هو كلام بعضهم لبعض وقيل هو قول
المسلمين وقيل هو قول المقتسمين الذين اقتسموا مداخل مكة ينفرون عن رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا سألهم وفود الحاج عما انزل
على رسول الله صلى الله عليه وسلم المسئلة الثانية كيف يكون منزل ربهم اساطير الاولين وجوابه من وجوه الاول انه مذكور
على سبيل السخرية كقوله ان رسولكم الذي ارسل اليكم لمجنون وقوله يا ايها الذي نزل عليه الذكر انك لمجنون وقوله يا ايها الساحر
ادع لنا ربك الثاني ان يكون التقدير هو الذي يذكرون انه منزل من ربكم هو اساطير الاولين الثالث يحتمل ان يكون المراد ان هذا
القران بتقدير ان يكون ما انزله الله لكنه اساطير الاولين ليس فيه شيء من العلوم والفصاحة والدقائق والحقائق واعلم انه تعالى
لما حكى شبهتهم قال ليحملوا اوزارهم كاملة يوم القيمة اللام في ليحملوا لام العاقبة وذلك لانهم لم يصفوا القران بكونه اساطير الاولين
لاجل ان يحملوا الاوزار ولكن لما كان عاقبتهم ذلك حسن ذكر هذه اللام كقوله فالتقطه ال فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا
وقوله كاملة معناه لا يخفف الله من عقابهم شيئا بل يوصل ذلك العقاب بكليته اليهم واقول هذا يدل على انه تعالى قد يسقط
بعض العقاب عن المؤمنين اذ لو كان هذا المعنى حاصلا في الكل لم يكن لتخصيص هؤلاء الكفار بهذا التكميل معنى قوله ومن اوزار
الذين يضلونهم بغير علم معناه ويحصل للرؤساء مثل اوزار الاتباع والسبب فيه ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
ايما داع دعا الى الهدى فاتبع كان له مثل اجر من تبعه لا ينقص من اجورهم شيء وايما داع دعا الى الضلالة فاتبع كان عليه مثل
من تبعه لا ينقص من اثامهم شيء واعلم انه ليس المراد منه انه تعالى يوصل العقاب الذي يستحقه الاتباع الى الرؤساء فان ذلك
هذا لا يليق بعدل الله تعالى والدليل عليه قوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى وقوله ولا تزر وازرة وزر اخرى بل المعنى ان
الرئيس اذا وضع سنة قبيحة عظم عقابه حتى ان ذلك العقاب يكون مساويا لكل ما يستحقه كل واحد من الاتباع قال الواحدي
ولفظة من في قوله ومن اوزار الذين يضلون ليست للتبعيض لانها لو كانت للتبعيض لخف عن الاتباع بعض اوزارهم وذلك غير

جائز لقوله عليه السلام من غير ان ينقص من اوزارهم شيء ولكنه للجنس اي ليحملوا من جنس اوزار الاتباع وقوله بغير علم يعني ان هؤلاء الرؤساء
انما يقدمون على هذا الاضلال جهلا منهم بما يستحقون من العقاب الشديد على ذلك الاضلال ثم انه تعالى ختم الكلام بقوله الا ساء ما يزرون
والمقصود المبالغة في الزجر فانه قيل انه تعالى لما حكى هذه الشبهة عن القوم لم يجب عنها بل اقتصر على مجرد الوعيد فما السبب فيه قلنا
السبب فيه انه تعالى بين كون القران معجزا بطريقين الاول انه عليه السلام تحداهم تارة بكل القران وثانيا بعشر سور وثالثا بسورة
واحدة ورابعا بحديث واحد وعجزوا عن المعارضة وذلك يدل على كونه معجزا الثاني انه تعالى حكى هذه الشبهة بعينها في اية اخرى
وهي قوله اكتتبها فهي تملى عليه بكرة واصيلا وابطلها بقوله قل انزله الذي يعلم السر في السموات والارض ومعناه ان القران مشتمل على
الاخبار عن الغيوب وذلك لا يتاتى الا ممن يكون عالما باسرار السموات والارض ولما ثبت كون القران معجزا بهذين الطريقين وتكرر شرح
هذين الطريقين مرارا كثيرة لا جرم اقتصر في هذه الاية على مجرد الوعيد ولم يذكر ما يجري مجرى الجواب عن هذه الشبهة قوله تعالى
قد مكر الذين من قبلهم فاتى الله بنيانهم من القواعد فخر عليهم السقف من فوقهم واتاهم العذاب من حيث لا يشعرون ثم يوم القيمة
يخزيهم ويقول اين شركائي الذين كنتم تشاقون فيهم قال الذين اوتوا العلم ان الخزي اليوم والسوء على الكافرين الذين تتوفاهم
الملائكة ظالمي انفسهم فالقوا السلم ما كنا نعمل من سوء بلى ان الله عليم بما كنتم تعملون فادخلوا ابواب جهنم خالدين فيها فلبئس
مثوى المتكبرين ❁ اعلم ان المقصود من هذه الاية المبالغة في وصف وعيد اولئك الكفار وفي المراد بالذين من قبلهم قولان
الاول وهو قول اهل الاخبار من المفسرين ان المراد منه نمرود بن كنعان بنى صرحا عظيما طوله خمسة الاف ذراع وقيل فرسخان ورام
منه الصعود الى السماء ليقاتل اهلها والمراد بالمكر ههنا بناء الصرح لمقاتلة اهل السماء والقول الثاني وهو الاصح ان هذا
عام في جميع المبطلين الذين يحاولون الحاق الضرر والمكر بالمحقين اما قوله فاتى الله بنيانهم من القواعد ففيه مسئلتان المسئلة
الاولى ان الاتيان والحركة على الله محال فالمراد انهم لما كفروا اتاهم الله تعالى بزلازل تقلعت بها بنيانهم من القواعد والاساس
المسئلة الثانية في قوله فاتى الله بنيانهم من القواعد قولان الاول ان هذا محض التمثيل والمعنى انهم رتبوا منصوبات
ليمكروا بها اولياء الله فجعل الله هلاكهم في تلك المنصوبات مثل حال قوم بنوا بنيانا وعمدوه بالاساطين فانهدم ذلك البناء وسقط
السقف عليهم ونظيره قولهم من حفر لاخيه بئرا اوقعه الله فيها القول الثاني ان المراد ما دل عليه الظاهر وهو قوله تعالى فاتى
الله بنيانهم اي اسقط عليهم السقف واماتهم تحته والاول اقرب الى المعنى اما قوله تعالى فخر عليهم السقف من فوقهم ففيه سؤال
وهو ان السقف لا يخر الا من فوقهم فما معنى هذا الكلام وجوابه من وجهين الاول ان يكون المقصود التاكيد والثاني ربما خر السقف
ولا يكونون تحته فلما قال فخر عليهم السقف من فوقهم دل هذا على انهم كانوا تحته وحينئذ يفيد هذا الكلام ان الابنية قد
تهدمت وهم ماتوا تحتها وقوله واتاهم العذاب من حيث لا يشعرون ان حملنا هذا الكلام على محض التمثيل فالامر ظاهر والمعنى انهم
اعتمدوا على منصوباتهم ثم تولد البلاء منها باعيانها وان حملناه على الظاهر فالمعنى انه نزل ذلك السقف عليهم بغتة لانه اذا
كان كذلك كان اعظم في الزجر لمن سلك مثل سبيلهم ثم بين تعالى ان عذابهم لا يكون مقصورا على هذا القدر بل الله تعالى
يخزيهم يوم القيمة والخزي هو العذاب مع الهوان وفسر تعالى ذلك الهوان بانه تعالى يقول لهم اين شركائي الذين كنتم تشاقون
فيهم وفيه ابحاث البحث الاول قال الزجاج قوله اين شركائي معناه اين شركائي في زعمكم واعتقادكم ونظيره قوله اين شركائي
الذين كنتم تزعمون وقال ايضا شركاؤهم ما كنتم ايانا تعبدون وانما حسنت هذه الاضافة لادنى سبب هذا كما يقال لمن يحمل خشبة
خذ طرفك واخذ طرفي فاضيف الطرف اليه البحث الثاني قوله تشاقون فيهم اي تعادون وتخاصمون المؤمنين في شانهم وقيل
المشاقة عبارة عن كون احد الخصمين في شق وكون الاخر في شق اخر البحث الثالث قرا نافع تشاقون بكسر النون على الاضافة والباقون
بفتح النون على الجمع ثم قال تعالى قال الذين اوتوا العلم ان الخزي اليوم والسوء على الكافرين وفيه بحثان الاول قال الذين اوتوا
العلم قال ابن عباس يريد الملائكة وقال اخرون هم المؤمنون يقولون حين يرون خزي الكافرين في القيمة ان الخزي اليوم على الكافرين
والفائدة فيه ان الكفار كانوا ينكرون في الدنيا على المؤمنين فاذا ذكر المؤمن هذا الكلام يوم القيمة في معرض اهانة الكافر
كان وقع هذا الكلام على الكافر وتاثيره في ايذائه اكمل وحصول الشماتة اقوى البحث الثاني المرجئة احتجوا بهذه الاية على ان
العذاب مختص بالكافر قالوا لان قوله ان الخزي اليوم والسوء على الكافرين يدل على ان ماهية الخزي وماهية السوء يوم
القيمة مختصة بالكافرين وذلك ينفي حصول هذه الماهية في حق غيرهم ويؤكد هذا قول موسى انا قد اوحي الينا ان العذاب على من
كذب وتولى وصف عذاب هؤلاء الكفار من وجه اخر فقال الذين تتوفاهم الملائكة ظالمي انفسهم قرا حمزة يتوفاهم بالياء
لان الملائكة ذكور والباقون بالتاء للفظ ثم قال فالقوا السلم ما كنا نعمل من سوء فيه قولان الاول انه تعالى حكى عنهم القاء
السلم عند القرب من الموت وقوله ما كنا نعمل من سوء اي قالوا ما كنا نعمل من سوء والمراد من هذا السوء الشرك فقالت الملائكة
ردا عليهم وتكذيبا لهم بلى ان الله عليم بما كنتم تعملون من الكذب والشرك ومعنى بلى رد لقولهم ما كنا نعمل من سوء والقول الثاني
انه تم الكلام عند قوله ظالمي انفسهم ثم عاد الكلام الى الحكاية كلام المشركين يوم القيمة والمعنى انهم يوم القيمة القوا السلم وقالوا

وما كنا نعمل في الدنيا من سوء ثم ههنا فالذين جوزوا الكذب على اهل القيمة قالوا ما كنا نعمل من سوء على سبيل الكذب وانما اقدموا
على الكذب لغاية الخوف والذين قالوا ان الكذب لا يجوز عليهم قالوا معنى الاية ما كنا نعمل من سوء عند انفسنا وفي اعتقادنا واما
ان الكذب على اهل القيمة هل يجوز ام لا فقد ذكرناه في سورة الانعام في تفسير قوله ثم لم تكن فتنتهم الا ان قالوا والله ربنا
ما كنا مشركين واعلم انه تعالى لما حكى عنهم انهم قالوا ما كنا نعمل من سوء قال بلى ان الله عليم بما كنتم تعملون ولا يبعد ان يكون قائل هذا
القول هو الله تعالى او بعض الملائكة ردا عليهم وتكذيبا لهم ومعنى بلى الرد لقولهم ما كنا نعمل من سوء وقوله ان الله عليم بما كنتم
تعملون يعني انه عالم بما كنتم عليه في الدنيا فلا ينفعكم هذا الكذب وانه يجازيكم على الكفر الذي علمه منكم ثم صرح بذكر العقاب
فقال فادخلوا ابواب جهنم خالدين فيها وهذا يدل على تفاوت منازلهم في العقاب فيكون عقاب بعضهم اعظم من عقاب البعض
وانما صرح الله تعالى بذكر الخلود ليكون الغم والحزن اعظم ثم قال فلبئس مثوى المتكبرين عن قبول التوحيد وسائر ما اتت به الانبياء
وتفسير التكبر قد مر في الكتاب غير مرة والله اعلم قوله تعالى وقيل للذين اتقوا ماذا انزل ربكم قالوا خيرا للذين احسنوا في هذه
الدنيا حسنة ولدار الاخرة خير ولنعم دار المتقين جنات عدن يدخلونها تجري من تحتها الانهار لهم فيها ما يشاؤن كذلك يجزي
الله المتقين الذين تتوفاهم الملائكة طيبين يقولون سلام عليكم ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون ❁ اعلم انه تعالى لما بين احوال
الاقوام الذين اذا قيل لهم ماذا انزل ربكم قالوا اساطير الاولين وذكر انهم يحملون اوزارهم ومن اوزار اتباعهم وذكر
ان الملائكة تتوفاهم ظالمي انفسهم وذكر انهم في الاخرة يلقون السلم وذكر ان الملائكة تتوفاهم ظالمي انفسهم وذكر انه تعالى
يقول لهم ادخلوا ابواب جهنم اتبعه بذكر وصف المؤمنين الذين اذا قيل لهم ماذا انزل ربكم قالوا خيرا وذكر ما اعده لهم في الدنيا و
الاخرة من منازل الخيرات ودرجات السعادات ليكون وعد هؤلاء مذكورا مع وعيد اولئك وفي الاية مسائل المسئلة الاولى
قال القاضي يدخل تحت التقوى ان يكون تاركا كل المحرمات فاعلا لكل الواجبات ومن جمع بين هذين الامرين كان مؤمنا وقال
اصحابنا يريد الذين اتقوا الشرك وايقنوا ان لا اله الا الله محمد رسول الله واقول هذا اولى مما قاله القاضي لانا بينا انه
يكفي في صدق قولنا فلان قاتل او ضارب كونه اتيا بقتل واحد او بضرب واحد ولا يتوقف صدق هذا الكلام على كونه اتيا بجميع انواع
القتال والضرب فعلى هذا قوله وقيل للذين اتقوا متناول لكل من اتى بنوع واحد من انواع التقوى الا انا اجمعنا على انه
لا بد من الكفر والشرك فوجب ان لا يزيد على هذا القيد لانه لما كان تقييد المطلق خلاف الاصل كان تكثير القيد اكثر مخالفة
للاصل وايضا فلانه تعالى انما ذكر هؤلاء في مقابلة اولئك الذين كفروا واشركوا فوجب ان يكون المراد من اتقى عن ذلك الكفر
والشرك والله اعلم المسئلة الثانية لقائل ان يقول انه قال في الاية الاولى قالوا اساطير الاولين وفي هذه الاية
قالوا خيرا فلم رفع الاول ونصب هذا اجاب صاحب الكشاف عنه بان المقصود منه الفصل بين جواب المقر وجواب الجاحد
بمعنى ان هؤلاء لما سئلوا لم يتلعثموا واطبقوا الجواب على السؤال بينا مكشوفا فقالوا خيرا اي انزل خيرا واولئك لم يطبقوا
الجواب على السؤال بل قالوا اساطير الاولين وليس من الانزال في شيء المسئلة الثالثة قال المفسرون هذا كان في ايام
الموسم يأتي الرجل مكة فيسال المشركين عن محمد وامره فيقولون انه ساحر كاهن وكذاب ويأتي المؤمنين ويسألهم عن محمد وما
انزل الله تعالى عليه فيقولون خيرا والمعنى انزل خيرا ويحتمل ان يكون المراد ان الذي قالوه في الجواب موصوف بانه خير وقولهم خير
جامع لكونه صوابا ولكونهم معترفين بصحته ولزومه فهو بالضد من قول الذين لا يؤمنون بالاخرة ان ذلك اساطير الاولين
على وجه التكذيب ثم المسئلة الرابعة قوله للذين احسنوا وما بعده بدل من قوله خيرا وهو حكاية لقول الذين اتقوا اي
قالوا هذا القول ويجوز ايضا ان يكون قوله للذين احسنوا الحسنى اخبارا عن الله تعالى والتقدير ان المتقين لما قيل لهم ماذا
انزل ربكم قالوا خيرا ثم انه تعالى اكرمهم بقولهم وقال للذين احسنوا في الدنيا حسنة وفي المراد بقوله للذين احسنوا قولان
اما الذين يقولون ان اهل لا اله الا الله يخرجون من النار فانهم يحملونه على قول لا اله الا الله مع الاعتقاد الحق واما المعتزلة
الذين يقولون ان فساق اهل الصلاة لا يخرجون من النار يحملون قوله احسنوا على من اتى بالايمان وجميع الواجبات واحترز عن كل
المحرمات واما قوله في هذه الدنيا ففيه قولان احدهما متعلق بقوله احسنوا والتقدير والذين اتوا بعمل الحسنة في الدنيا فلهم في
الاخرة حسنة وتلك الحسنة هي الثواب العظيم وقيل تلك الحسنة هي ان ثوابها مضاعف بعشر مرات والى ما لا نهاية له والقول
الثاني ان قوله في هذه الدنيا متعلق بقوله حسنة والتقدير للذين احسنوا يجب ان تحصل لهم الحسنة في الدنيا وهذا القول
اولى لانه قال بعده ولدار الاخرة خير وعلى هذا التقدير فتفسير هذه الحسنة الحاصلة في الدنيا وجوه الاول يحتمل ان يكون
المراد ما يستحقونه من المدح والتعظيم والثناء والرفعة وجميع ذلك جزاء على ما عملوه والثاني يحتمل ان يكون المراد منه الظفر
على اعداء الدين بالحجة والغلبة لهم وباستغنام اموالهم وفتح بلادهم كما جرى ببدر وعند فتح مكة وقد اجلوهم عنها واخرجوهم
الى الهجرة والاخلال بالوطن ومفارقة الاهل والولد وكل ما يعظم موقعه والثالث يحتمل ان يكون المراد انهم لما احسنوا بمعنى
انهم اتوا بالطاعات فتح الله عليهم ابواب المكاشفات والمشاهدات والالطاف كقوله تعالى والذين اهتدوا زادهم هدى

اما قوله ولدار الآخرة خير للذين يتقون بالدلائل العقلية القطعية حصول هذه الخيرية ثم قال تعالى ولنعم دار المتقين اى ولنعم دار المتقين دار الآخرة فحذف لسبق ذكرها هذا اذا لم تجعل هذه الآية متصلة بما بعدها فان وصلتها بما بعدها قلت ولنعم دار المتقين جنات عدن فترفع جنات على انها اسم لنعم كما تقول نعم الدار دار ينزلها اما قوله جنات عدن ففيه مسائل المسئلة الاولى اعلم انها ان كانت موصولة بما قبلها فقد ذكرنا وجه ارتفاعها اما اذا كانت مقطوعة قال الزجاج جنات مرفوعة باضمار هى كانك لما قلت ولنعم دار المتقين قيل اى دار هذه الممدوحة فقلت هى جنات عدن وان شئت قلت نعم دار المتقين خبره والتقدير جنات عدن نعم دار المتقين المسئلة الثانية قوله جنات تدل على القصور والبساتين وقوله عدن يدل على الدوام وقوله تجرى من تحتها الانهار يدل على انه حصل هناك ابنية يرتفعون عليها وتكون الانهار جارية من تحتهم ثم انه قال لهم فيها ما يشاؤن وفيه بحثان الاول ان هذه الكلمة تدل على حصول كل الخيرات والسعادات وهذا ابلغ من قوله فيها ما تشتهى الانفس وتلذ الاعين لان هذين القسمين داخلان فى قوله لهم فيها ما يشاؤن يعنى هذه الحالة لا تحصل الا فى الجنة لان قوله لهم فيها ما يشاؤن يفيد الحصر وذلك يدل على ان الانسان لا يجد كل ما يريده فى الدنيا ثم قال تعالى كذلك يجزى الله المتقين اى هكذا يكون جزاء المتقين ثم انه تعالى عاد الى وصف المتقين فقال الذين تتوفاهم الملائكة طيبين وهذا مذكور فى مقابلة قوله الذين تتوفاهم الملائكة ظالمى انفسهم وقوله الذين تتوفاهم الملائكة صفة للمتقين فى قوله كذلك يجزى الله المتقين وقوله طيبين كلمة مختصرة جامعة للمعانى الكثيرة وذلك لانه يدخل فيه اتيانهم بكل ما امروا به واجتنابهم لكل ما نهوا عنه ويدخل فيه كونهم موصوفين بالاخلاق الفاضلة مبرئين عن الاخلاق المذمومة ويدخل فيه كونهم مبرئين عن العلائق الجسمانية متوجهين الى حضرة القدس والطهارة ويدخل فيه انه طابت لهم قبض الارواح وانه لا يقبض الا مع البشارة بالجنة حتى صاروا كانهم مشاهدون لها ومن هذا حاله لا يتألم بالموت واكثر المفسرين على ان هذا التوفى هو قبض الارواح وان كان الحسن يقول انه وفاة الحشر ثم بين تعالى انه يقال لهم عند هذه الحالة ادخلوا الجنة واحتج الحسن بهذا على ان المراد بذلك التوفى وفاة الحشر لانه تعالى عند قبض الروح فى الدنيا لا يقول ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون ومن ذهب الى القول الاول وهم الاكثرون يقولون ان الملائكة لما بشروهم بالجنة صارت الجنة كانها دارهم وكانهم فيها فيكون المراد بقوله ادخلوا الجنة اى هى خالصة لكم كانكم فيها قوله تعالى هل ينظرون الا ان تأتيهم الملائكة او يأتى امر ربك كذلك فعل الذين من قبلهم وما ظلمهم الله ولكن كانوا انفسهم يظلمون فاصابهم سيئات ما عملوا وحاق بهم ما كانوا به يستهزؤن ⊛ اعلم ان هذا هو الشبهة الثانية لمنكرى النبوة فانهم طلبوا من النبى صلى الله عليه وسلم ان ينزل ملكا من السماء يشهد بصدقه فى ادعاء النبوة فقال تعالى هل ينظرون فى التصديق بنبوتك الا ان تأتيهم الملائكة شاهدين بذلك ويحتمل ان يقال ان القوم لما طعنوا فى القرآن بان قالوا اساطير الاولين ذكر تعالى انواع التهديد والوعيد لهم ثم اتبعه بذكر الوعد لمن وصف القرآن بكونه خيرا وصدقا وصوابا عاد الى بيان ان اولئك الكفار لا ينزجرون عن كفرهم بسبب البيانات التى ذكرناها بل كانهم لا ينزجرون عن تلك الاقوال الباطلة الا اذا جاءتهم الملائكة بالتهديد او اتاهم امر ربك وهو عذاب الاستيصال واعلم ان على كلا التقديرين فقد قال تعالى كذلك فعل الذين من قبلهم اى كلام هؤلاء وافعالهم يشبه كلام الكفار المتقدمين ثم قال وما ظلمهم الله والتقدير كذلك فعل الذين من قبلهم فاصابهم الهلاك المعجل وما ظلمهم الله بذلك فانه انزل بهم ما استحقوه بكفرهم ولكن ظلموا انفسهم بان كفروا وكذبوا الرسل فاستوجبوا ما نزل بهم فقال فاصابهم سيئات ما عملوا والمراد اصابهم عقاب سيئات ما عملوا وحاق بهم على وجه احاط بجوانبهم ما كانوا به يستهزؤن اى عقاب استهزائهم قوله تعالى وقال الذين اشركوا لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شىء نحن ولا آباؤنا ولا حرمنا من دونه من شىء كذلك فعل الذين من قبلهم فهل على الرسل الا البلاغ المبين ولقد بعثنا فى كل امة رسولا ان اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت فمنهم من هدى الله ومنهم من حقت عليه الضلالة فسيروا فى الارض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين ان تحرص على هداهم فان الله لا يهدى من يضل وما لهم من ناصرين ⊛ اعلم ان هذه الشبهة الثالثة لمنكرى النبوة وتقريرها انهم تمسكوا بصحة القول بالجبر على الطعن فى النبوة فقالوا لو شاء الله الايمان لحصل الايمان سواء جئت او لم تجئ ولو شاء الله الكفر فانه يحصل الكفر جئت او لم تجئ واذا كان الامر كذلك فالكل من الله ولا فائدة فى مجيئك وفى ارسالك فكان القول بالنبوة باطلا وفى الآية مسائل المسئلة الاولى اعلم ان هذه الشبهة هى عين ما حكاه الله تعالى عنهم فى سورة الانعام فى قوله سيقول الذين اشركوا لو شاء الله ما اشركنا ولا آباؤنا ولا حرمنا من دونه من شىء كذلك كذب الذين من قبلهم واستدلال المعتزلة بها مثل استدلالهم بتلك الآية والكلام فيه استدلالا واعتراضا عين ما تقدم هناك فلا فائدة فى الاعادة ولا باس بان نذكر منه القليل فنقول الجواب عن هذه الشبهة هى انهم قالوا لما كان الكل من الله كان بعثة الانبياء عبثا فنقول هذا اعتراض على الله تعالى فان قولهم اذا لم يكن فى بعثة الرسول مزيد فائدة فى حصول الايمان ودفع الكفر كانت بعثة الانبياء غير جائزة من الله فهذا القول جار مجرى طلب العلة فى احكام الله تعالى وافعاله وذلك باطل بل لله ان يفعل بحكم ملكه وملكه ما يشاء ويحكم ما يريد ولا يجوز ان يقال له لم فعلت هذا ولم لا تفعل ذلك والدليل على ان الانكار انما توجه الى

هذا

هذا المعنى انه تعالى صرح فى آخر هذه الآية بهذا المعنى فقال ولقد بعثنا فى كل امة رسولا ان اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت فبين تعالى ان سنته فى عبيده ارسال الرسل اليهم وامرهم بعبادة الله ونهيهم عن عبادة الطاغوت ثم قال فمنهم من هدى الله ومنهم من حقت عليه الضلالة والمعنى انه قال وان امر الكل بالايمان ونهى الكل عن الكفر الا انه تعالى هدى البعض واضل البعض فهذه سنة قديمة لله تعالى مع العباد وهو انه يامر الكل بالايمان وينهاهم عن الكفر ثم يخلق الايمان فى البعض والكفر فى البعض ولما كانت سنة الله تعالى فى هذا المعنى سنة قديمة فى حق كل الانبياء وكل الامم والملل وانما يحسن منه تعالى ذلك بحكم كونه الها منزها عن اعتراضات المعترضين ومطالبات المنازعين كان ايراد هذا السؤال من هؤلاء الكفار موجبا للجهل والضلال والبعد عن الله فثبت ان الله تعالى انما حكم على هؤلاء باستحقاق الخزى واللعن لا لانهم كذبوا فى قولهم لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شىء بل لانهم اعتقدوا ان كون الامر كذلك يمنع من جواز بعثة الانبياء والرسل وهذا باطل فلا جرم استحقوا على هذا الاعتقاد مزيد الذم واللعن فهذا هو الجواب الصحيح الذى يعول عليه فى هذا الباب واما من تقدمنا من المتكلمين والمفسرين فقد ذكروا فيه وجها آخر فقالوا ان المشركين ذكروا هذا الكلام على جهة الاستهزاء كما قال قوم شعيب عليه السلام له انك لانت الحليم الرشيد ولو قالوا ذلك معتقدين لكانوا مؤمنين والله اعلم المسئلة الثانية اعلم انه تعالى لما حكى هذه الشبهة قال كذلك فعل الذين من قبلهم اى هؤلاء الكفار ابدا كانوا متمسكين بهذه الشبهة ثم قال فهل على الرسل الا البلاغ المبين اما المعتزلة فقالوا معناه ان الله تعالى ما منع احدا من الايمان وما اوقعه فى الكفر وليس على الرسل الا التبليغ فلما بلغوا التكاليف وبان انه تعالى ما منع احدا عن الحق كانت هذه الشبهة ساقطة اما اصحابنا فقالوا انه تعالى امر الرسل بالتبليغ فهذا التبليغ واجب عليهم فاما ان الايمان هل يحصل او لا يحصل فلا تعلق للرسول به ولكنه تعالى يهدى من يشاء باحسانه ويضل من يشاء بخذلانه المسئلة الثالثة احتج اصحابنا فى بيان ان الهدى والضلال من الله تعالى بقوله ولقد بعثنا فى كل امة رسولا ان اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت وهذا يدل على انه كان تعالى ابدا فى جميع الملل والامم آمرا بالايمان وناهيا عن الكفر ثم قال فمنهم من هدى الله ومنهم من حقت عليه الضلالة يعنى فمنهم من هداه الله الى الايمان والصدق والحق ومنهم من اضله عن الحق واعماه عن الصدق واوقعه فى الكفر والضلال وهذا يدل على ان امر الله لا يوافق ارادته بل قد يامر بالشىء ولا يريده وينهى عن الشىء ويريده كما هو مذهبنا والحاصل ان المعتزلة يقولون الامر والارادة متطابقان اما العلم والارادة فقد يختلفان ولفظ هذه الآية صريح فى قولنا وهو ان الامر بالايمان عام فى حق الكل اما ارادة الايمان فخاصة بالبعض دون البعض اجاب الجبائى بان المراد فمنهم من هدى الله لنيل ثوابه وجنته ومنهم من حقت عليه الضلالة اى العقاب قال وفى قوله حقت عليه دلالة على انها العذاب دون كلمة الكفر لان الكفر والمعصية لا يجوز وصفهما بانه حق وايضا قال تعالى بعده فسيروا فى الارض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين وهذه العاقبة هى آثار الهلاك لمن تقدم من الامم الذين استاصلهم الله تعالى بالعذاب وذلك يدل على ان المراد بالضلال المذكور هو عذاب الاستيصال واجاب الكعبى عنه بان قال قوله فمنهم من هدى الله اى من اهتدى فكان فى حكم الله مهتديا ومنهم من حقت عليه الضلالة يريد من ظهرت ضلالته كما يقال للظالم حق ظلمك وتبين ويجوز ان يكون المراد حق عليهم من الله ان يضلهم اذا ضلوا كقوله ويضل الله الظالمين واعلم انا بينا فى آيات كثيرة بالدلائل العقلية القاطعة ان الهدى والضلال لا يكونان الا من الله تعالى فلا فائدة فى الاعادة وهذه الوجوه المتعسفة والتاويلات المستكرهة قد بينا ضعفها وسقوطها مرارا فلا حاجة الى الاعادة والله اعلم المسئلة الرابعة فى الطاغوت قولان احدهما المراد به اجتنبوا عبادة ما تعبدون من دون الله فسمى الكل طاغوتا ولا يمتنع ان يكون المراد اجتنبوا طاعة الشيطان فى دعائه لكم المسئلة الخامسة قوله تعالى ومنهم من حقت عليه الضلالة يدل على مذهبنا لانه تعالى لما اخبر عنه انه حقت عليه الضلالة امتنع ان لا يصدر منه الضلالة والا انقلب خبر الله الصدق كذبا وذلك محال ومستلزم المحال محال وكان عدم الضلالة منهم محالا ووجود الضلالة منهم واجبا عقلا فهذه الآية دالة على صحة مذهبنا من هذه الوجوه الكثيرة والله اعلم ونظير هذه الآية كثيرة منها قوله فريقا هدى وفريقا حق عليهم الضلالة وقوله ان الذين حقت عليهم كلمة ربك لا يؤمنون وقوله لقد حق القول على اكثرهم فهم لا يؤمنون ثم قال تعالى فسيروا فى الارض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين والمعنى سيروا فى الارض معتبرين لتعرفوا ان العذاب نازل بكم كما نزل بهم ثم اكد ان من حقت عليه الضلالة فانه لا يهتدى فقال ان تحرص على هداهم ان تطلب بجهدك ذلك فان الله لا يهدى من يضل قرأ عاصم وحمزة والكسائى يهدى بفتح الياء وكسر الدال والباقون لا يهدى بضم الياء وفتح الدال اما القراءة الاولى ففيها وجهان الاول فان الله لا يرشد احدا اضله وبهذا فسره ابن عباس والثانى ان يهدى بمعنى يهتدى قال الفراء العرب تقول هدى الرجل يريدون اهتدى والمعنى ان الله اذا اضل احدا لم يصر ذلك مهتديا واما القراءة المشهورة فالوجه فيها ان الله لا يهدى من يضل فالراجع الى الموصول الذى هو من محذوف مقدر وهذا كقوله من يضلل الله فلا هادى له وقوله فمن يهديه من بعد الله اى من بعد اضلال الله اياه ثم قال وما لهم من ناصرين اى وليس لهم احد ينصرهم ويعينهم على مطلوبهم فى الدنيا والآخرة واقول اول هذه الآيات موهم لمذهب المعتزلة وآخرها مشتمل على الوجوه الكثيرة الدالة على قولنا

والاكثر الايات كذلك مشتملة على الوجهين والله اعلم قوله تعالى واقسموا بالله جهد ايمانهم لا يبعث الله من يموت بلى وعدا عليه حقا
ولكن اكثر الناس لا يعلمون ليبين لهم الذي يختلفون فيه وليعلم الذين كفروا انهم كانوا كاذبين انما قولنا لشيء اذا اردناه ان
نقول له كن فيكون ⊛ فيه مسئلتان المسئلة الاولى اعلم ان هذا هو الشبهة الرابعة لمنكري النبوة فقالوا القول بالبعث
والحشر والنشر باطل فكان القول بالنبوة باطلا اما المقام الاول فتقريره ان الانسان ليس الا هذه البنية المخصوصة فاذا مات و
تفرقت اجزاؤه وبطل ذلك المزاج والاعتدال امتنع عوده بعينه لان الشيء اذا عدم فقد فني ولم يبق له ذات ولا خصوصية بعد
فنائه وعدمه فالذي يعود يجب ان يكون شيئا مغايرا للاول فلا يكون عينه واما المقام الثاني وهو انه لما بطل القول بالنبوة فتقريره
من وجهين الاول ان محمدا كان داعيا الى تقرير القول بالمعاد فاذا بطل ذلك ثبت انه كان داعيا الى القول الباطل ومن كان
كذلك لم يكن رسولا صادقا الثاني انه يقرر نبوة نفسه ووجوب طاعته بناء على الترغيب عن العقاب فاذا بطل ذلك بطلت نبوته
اذا عرفت هذا فنقول قوله تعالى واقسموا بالله جهد ايمانهم لا يبعث الله من يموت معناه انهم كانوا يدعون العلم الضروري بان
الشيء اذا فني فصار عدما محضا ونفيا صرفا فانه بعد هذا الفناء الصرف والعدم المحض لا يعود بعينه بل العائد يكون شيئا اخر
غيره وهذا القسم والتمييز اشارة الى انهم كانوا يدعون العلم الضروري بان عوده بعينه بعد عدمه محال في بديهة العقل واقسموا بالله
جهد ايمانهم على انهم يجدون من قلوبهم وعقولهم هذا العلم الضروري واما بيان انه لما بطل القول بالبعث بطل القول بالنبوة
فلم يذكروه على سبيل التصريح لانه كلام جلي مبادر الى العقول فتركوه لهذا العذر ثم انه تعالى بين ان القول بالبعث ممكن ويدل عليه
وجهان الاول انه وعد حق على الله تعالى فوجب تحقيقه ثم بين السبب الذي لاجله كان وعدا حقا على الله تعالى وهو التمييز بين المطيع
والعاصي وبين المحق وبين المبطل وبين الظالم وبين المظلوم وهو قوله ليبين لهم الذي يختلفون فيه وليعلم الذين كفروا انهم كانوا
كاذبين وهذه الطريقة قد بالغنا في شرحها وتقريرها في سورة يونس والوجه الثاني في بيان امكان الحشر والنشر انه تعالى
موجد للاشياء ومكونها لا يتوقف على سبق مادة ولا مدة ولا اله الا هو تعالى انما يكونها بمحض قدرته ومشيئته وليس لقدرته دافع ولا
لمشيئته مانع فعبر تعالى عن هذا النفاذ الخالي عن المعارض بقوله انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون واذا كان كذلك فكما
انه تعالى قدر على الايجاد في الابتداء وجب ان يكون قادرا عليه في الاعادة فثبت بهذين الدليلين القاطعين ان القول بالحشر والنشر
والبعث والقيمة حق وصدق والقوم انما طعنوا في صحة النبوة بناء على الطعن في هذا الاصل فلما بطل هذا الطعن بطل ايضا طعنهم في
النبوة والله اعلم المسئلة الثانية واقسموا بالله جهد ايمانهم حكاية عن الذين اشركوا وقوله بلى اثبات لما بعد النفي اي بلى يبعثهم وقوله
وعدا عليه حقا مصدر مؤكد اي وعد البعث وعدا حقا لا خلف فيه لان قوله يبعثهم دل على قوله وعد بالبعث وقوله ليبين لهم الذي
يختلفون فيه من امر البعث اي بلى يبعثهم ليبين لهم وليعلم الذين كفروا انهم كانوا كاذبين فيما اقسموا فيه ثم قال انما قولنا لشيء اذا
اردناه ان نقول له كن فيكون فيه مسائل المسئلة الاولى لقائل ان يقول قوله كن ان كان خطابا مع المعدوم فهو محال وان كان
خطابا مع الموجود كان هذا امرا بتحصيل الحاصل وهو محال والجواب ان هذا تمثيل لنفي الكلام والمعاناة وخطاب مع الخلق بما
يعقلون ليس خطابا للمعدوم لان ما اراده الله تعالى فهو كائن على كل حال وعلى ما اراده من الاسراع ولو اراد خلق الدنيا والاخرة
بما فيهما من السموات والارض في قدر لمح البصر لقدر على ذلك ولكن العباد خوطبوا بما يعقلون المسئلة الثانية قوله تعالى قولنا
مبتدأ وان نقول خبره وكن فيكون من كان التامة التي بمعنى الحدوث والوجود اي اذا اردنا حدوث شيء فليس الا ان نقول له احدث فيحدث
عقيب ذلك من غير توقف المسئلة الثالثة قرا ابن عامر والكسائي فيكون بنصب النون والباقون بالرفع قال الفراء القراءة بالرفع
ووجهها ان يجعل قوله ان نقول له كلاما تاما ثم يخبر عنه بانه سيكون كما يقال ان زيدا يكفيه ان امر فيفعل على ان يجعله كلاما مبتدا
واما القراءة بالنصب فوجهه ان يجعله عطفا على ان يقول والمعنى ان نقول فيكون هذا قول جمع من النحويين قال الزجاج ويجوز ان
يكون نصبا على جواب كن قال ابو علي لفظة كن وان كانت على لفظة الامر وليس القصد به ههنا الامر انما هو والله اعلم الاخبار عن كون
الشيء وحدوثه واذا كان الامر كذلك فحينئذ يبطل قوله انه نصب على جواب كن والله اعلم المسئلة الرابعة احتج بعض اصحابنا بهذه
الاية على قدم القران فقالوا قوله تعالى انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون يدل على انه تعالى اذا اراد احداث شيء قال
له كن فيكون يدل على انه تعالى اذا اراد احداث شيء قال له كن حادثا لافتقر احداثه الى ان يقول له كن وذلك يوجب التسلسل وهو
محال فثبت ان كلام الله قديم واعلم ان هذا الدليل عليه عندي ليس في غاية القوة وبيانه من وجوه الاول ان كلمة انما لا تفيد التكرار
والدليل عليه ان الرجل اذا قال لامرأته اذا دخلت الدار فانت طالق فدخلت الدار مرة طلقت وثانيا لم تطلق طلقة ثانية فعلمنا ان
كلمة انما لا تفيد التكرار واذا كان كذلك ثبت انه لا يلزم في كل ما يحدثه الله تعالى ان نقول له كن فلم يلزم التسلسل والثاني ان هذا
الدليل ان صح لزم القول بقدم لفظة كن وهذا معلوم البطلان بالضرورة لان لفظة كن مركبة من الكاف والنون وعند حضور
الكاف لم يكن النون حاضرا وعند مجيء النون تفوت الكاف وذلك يدل على ان كلمة كن يمتنع كونها قديمة وانما الذي يدعي اصحابنا
لا تدل عليه الاية فسقط التمسك به والثالث ان الرجل اذا قال ان فلانا لا يقدم على قول ولا على فعل الا ويستعين فيه بالله تعالى

فان عاقلا لا يقول ان استعانته بالله فعل من افعاله فيلزم ان يكون كل استعانة مسبوقة باستعانة اخرى لا الى النهاية لان
هذا الكلام بحسب العرف باطل فكذلك ما ذكروه الوجه الرابع ان هذه الاية مشعرة بحدوث الكلام من وجوه الاول ان قوله تعالى انما
قولنا لشيء اذا اردناه يقتضي كون القول واقعا بالارادة وما كان كذلك فهو محدث والثاني انه علق القول بكلمة اذا ولا شك ان
لفظة اذا تدخل للاستقبال والثالث ان قوله ان نقول له كن لا خلاف في ان ذلك ينبئ عن الاستقبال والرابع ان قوله كن فيكون
يدل على ان حدوث الكون حاصل عقيب قوله كن فيكون كلمة كن متقدمة على حدوث الكون بزمان واحد والمتقدم على المحدث بزمان واحد
يجب ان يكون محدثا والوجه الخامس انه معارض بقوله تعالى وكان امر الله مفعولا وكان امر الله قدرا مقدورا الله نزل احسن الحديث
فليأتوا بحديث مثله ومن قبله كتاب موسى اماما ورحمة فان قيل فهب ان هذه الاية لا تدل على قدم الكلام ولكنكم ذكرتم انها تدل
على حدوث الكلام فما الجواب عنه قلنا نصرف هذه الدلائل الى الكلام المسموع الذي هو مركب من الحروف والاصوات ونحن نقول بكونه
محدثا مخلوقا والله اعلم قوله تعالى والذين هاجروا في الله من بعد ما ظلموا لنبوئنهم في الدنيا حسنة ولاجر الاخرة اكبر
لو كانوا يعلمون الذين صبروا وعلى ربهم يتوكلون ⊛ اعلم انه تعالى لما حكى عن الكفار انهم اقسموا بالله جهد ايمانهم على انكار
البعث والقيمة دل ذلك على انهم تمادوا في الغي والجهل والضلال وفي مثل هذه الحالة لا يبعد اقدامهم على ايذاء المسلمين و
ضربهم وانزال العقوبات بهم وحينئذ يلزم على المؤمنين ان يهاجروا عن تلك الديار والمساكن فذكر تعالى في هذه الاية حكم
تلك الهجرة وبين ما لهؤلاء المهاجرين من الحسنات في الدنيا والاجر في الاخرة من حيث هاجروا وصبروا وتوكلوا على الله وفي ذلك ترغيب
لغيرهم في طاعة الله تعالى قال ابن عباس نزلت هذه الاية في ستة من الصحابة صهيب وبلال وعمار وخباب وعابس وجبير
مولى بني عامر فجعلوا يعذبونهم ليردوهم عن الاسلام اما صهيب فقال لهم انا رجل كبير ان كنت معكم لم انفعكم وان كنت عليكم لم
اضركم فافتدى بماله فلما رآه ابو بكر قال ربح البيع صهيب وقال عمر نعم الرجل صهيب لو لم يخف الله لم يعصه وهو ثناء عظيم
يريد لو لم يخلق الله النار لاطاعه فكيف واما سائرهم فقد قالوا بعض ما اراد اهل مكة من كلمة الكفر والرجوع عن الاسلام
فتركوا عذابهم ثم هاجروا فنزلت هذه الاية وبين الله تعالى بهذه الاية عظم محل الهجرة ومحل المهاجرين فالوجه فيه ظاهر
لان بسبب هجرتهم ظهرت قوة الاسلام وكان بنصرة الانصار قويت شوكتهم ودل تعالى بقوله والذين هاجروا في الله ان
الهجرة اذا لم يكن لله لم يكن لها موقع وكانت بمنزلة الانتقال من بلد الى بلد وقوله من بعد ما ظلموا معناه انهم كانوا مظلومين في
ايدي الكفار لانهم كانوا يعذبونهم ثم قال لنبوئنهم في الدنيا حسنة وفيه وجوه الاول ان قوله حسنة صفة المصدر من قوله
لنبوئنهم والتقدير لنبوئنهم تبوئة حسنة وفي قراءة علي رضي الله عنه لنثوينهم ثواءة حسنة الثاني لننزلنهم في الدنيا منزلة
حسنة وهي الغلبة على اهل مكة الذين ظلموهم وعلى العرب قاطبة وعلى اهل المشرق والمغرب وعن عمر انه كان اذا اعطى رجلا من
المهاجرين عطاء قال خذ بارك الله لك فيه هذا ما وعدك الله في الدنيا وما ذخر لك في الاخرة اكبر والقول الثالث لنبوئنهم مباءة
حسنة وهي المدينة حيث اواهم اهلها ونصروهم وهذا قول الحسن والشعبي وقتادة والتقدير لنبوئنهم في الدنيا دارا حسنة
او بلدة حسنة يعني المدينة ثم قال تعالى ولاجر الاخرة اكبر واعظم واشرف لو كانوا يعلمون وفي الضمير الى من يعود فيه قولان
الاول انه عائد الى الكفار اي لو علموا ان الله تعالى يجمع لهؤلاء المستضعفين في ايديهم الدنيا والاخرة لرغبوا في دينهم والثاني
انه راجع الى المهاجرين اي لو كانوا يعلمون ذلك لزادوا في صبرهم واجتهادهم ثم قال الذين صبروا وعلى ربهم يتوكلون وفي محل
الذين وجوه الاول انه بدل من قوله الذين هاجروا والثاني ان يكون التقدير هم الذين صبروا والثالث ان يكون التقدير
اعني الذين صبروا وكلا الوجهين مدح والمعنى انهم صبروا على العذاب وعلى مفارقة الوطن الذي هو حرم الله وعلى المجاهدة وبذل
الاموال والانفس في سبيل الله وبالجملة فقد ذكر فيه الصبر والتوكل اما الصبر فللسعي في قهر النفس واما التوكل فللانقطاع
بالكلية عن الخلق والتوجه بالكلية الى الحق فالاول هو مبدأ السلوك الى الله والثاني اخر هذا الطريق ونهايته والله
اعلم قوله تعالى وما ارسلنا من قبلك الا رجالا يوحى اليهم فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون بالبينات والزبر وانزلنا
اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم ولعلهم يتفكرون افامن الذين مكروا السيئات ان يخسف الله بهم الارض او
ياتيهم العذاب من حيث لا يشعرون او ياخذهم في تقلبهم فما هم بمعجزين او ياخذهم على تخوف فان ربكم لرءوف رحيم
⊛ في الاية مسائل المسئلة الاولى اعلم ان هذا هو الشبهة الخامسة لمنكري النبوة كانوا يقولون الله اعلى واجل من ان
يكون رسوله واحدا من البشر بل لو اراد بعثة رسول الينا كان يبعث ملكا وقد ذكرنا تقرير هذه الشبهة في سورة الانعام فلا
نعيده ههنا فنزلت هذه الاية ونظير هذه الاية قوله تعالى حكاية عنهم وقالوا لولا انزل عليه ملك وقالوا ان انتم الا بشر
مثلنا وقالوا ما هذا الا بشر مثلكم ياكل مما تاكلون منه ويشرب مما تشربون ولئن اطعتم بشرا مثلكم وقال اكان للناس عجبا
ان اوحينا الى رجل منهم وقالوا لولا انزل عليه ملك فيكون معه نذيرا فاجاب الله تعالى عن هذه الشبهة بقوله وما
ارسلنا من قبلك الا رجالا يوحى اليهم والمعنى ان عادة الله تعالى من اول زمان الخلق والتكليف انه لم يبعث الا رسولا

من البشر فهذه العادة مستمرة لله سبحانه وطعن هؤلاء الجهال بهذا السؤال الركيك ايضا طعن قديم فلا يلتفت اليه هو
المسئلة الثانية دلت الاية على انه تعالى ما ارسل احدا من النساء ودلت ايضا على انه تعالى ما ارسل ملكا لكن ظاهر قوله تعالى
جاعل الملائكة رسلا يدل على ان الملائكة رسل الله الى سائر الملائكة فكان ظاهر هذه الاية دليلا على انه ما ارسل رسولا من الملائكة
الى الناس قال القاضي وزعم ابو علي الجبائي انه لم يبعث الى الانبياء عليهم السلام الا من هو بصورة الرجال من الملائكة ثم قال القاضي
لعله اراد ان الملك الذي يرسل الى الانبياء بحضرة اممهم لانه اذا كان كذلك فلا بد من ان يكونوا ايضا بصورة الرجال كما روي
ان جبريل عليه السلام حضر عند رسول الله صلى الله عليه وسلم في صورة دحية الكلبي وفي صورة سراقة وانما قلنا ذلك لان
المعلوم من حال الملائكة ان عند بلاغ الرسالة من الله تعالى الى الرسول قد يبقون على صورهم الاصلية الملكية وقد روي ان
النبي صلى الله عليه وسلم راى جبريل عليه السلام على صورته التي هو عليها مرتين وتاولوا قوله تعالى ولقد راه نزلة اخرى
ولما ذكر الله تعالى هذا الكلام اكده بقوله فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وفيه مسائل المسئلة الاولى في المراد باهل
الذكر وجوه الاول قال ابن عباس يريد اهل التوراة والدليل عليه قوله تعالى ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر يعني التورية
الثاني قال الزجاج فاسئلوا اهل الكتاب الذين يعرفون معاني كتب الله تعالى فانهم يعرفون بان الانبياء كلهم بشر و
الثالث اهل الذكر اهل العلم باخبار الماضين والعالم بالشيء يكون ذاكرا له والرابع قال الزجاج معناه سلوا كل من يذكر بعلم و
تحقيق واقول الظاهر ان هذه الشبهة وهي قولهم الله اعلى واجل من ان يكون رسوله واحدا من البشر انما تمسك بها كفار مكة ثم انهم
كانوا مقرين بان اليهود والنصارى اصحاب العلوم والكتب فامرهم الله بان يرجعوا في هذه المسئلة الى اليهود والنصارى
ليبينوا لهم ضعف هذه الشبهة وسقوطها فان اليهود والنصارى لا بد لهما من تزييف هذه الشبهة وبيان سقوطها المسئلة
الثانية اختلف الناس في انه هل يجوز للمجتهد تقليد المجتهد منهم من حكم بالجواز واحتج بهذه الاية فقال لما لم يكن
احد المجتهدين عالما وجب عليه الرجوع الى المجتهد الذي يكون عالما به لقوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون
فان لم يجب فلا اقل من الجواز المسئلة الثالثة احتج نفاة القياس بهذه الاية فقالوا المكلف اذا نزلت به واقعة فان
كان عالما بحكمها لم يجز له القياس وان لم يكن عالما بحكمها وجب عليه سؤال من كان عالما بها لظاهر هذه الاية ولو كان القياس
حجة لما وجب عليه سؤال العالم لاجل انه يمكنه استنباط ذلك بواسطة القياس فثبت ان تجويز العمل بالقياس يوجب ترك
العمل بظاهر هذه الاية فوجب ان لا يجوز والله اعلم وجوابه انه ثبت جواز العمل بالقياس باجماع الصحابة والاجماع اقوى من هذا
الدليل والله اعلم ثم قال تعالى بالبينات والزبر وفيه مسئلتان المسئلة الاولى ذكروا في الجالب لهذه الباء وجوها الاول
ان التقدير وما ارسلنا قبلك بالبينات والزبر الا رجالا يوحى اليهم وانكر الفراء ذلك وقال ان صلة ما قبل الا لا يتاخر الى
بعد الا والدليل عليه ان المستثنى عنه هو مجموع ما قبل الا مع صلته فما لم يصر هذا المجموع مذكورا بتمامه امتنع ادخال الاستثناء
عليه الثاني ان التقدير وما ارسلنا من قبلك الا رجالا يوحى اليهم بالبينات والزبر يتعلق بالمستثنى الثالث ان الجالب لهذه الباء
محذوف والتقدير ارسلناهم بالبينات وهذا قول الفراء قال ونظيره ما مر الا اخوك ثم تقول مر بزيد الرابع ان يقال الذكر
بمعنى العلم والتقدير واسئلوا اهل الذكر بالبينات والزبر ان كنتم لا تعلمون الخامس ان يكون التقدير ان كنتم لا تعلمون بالبينات
والزبر فاسئلوا اهل الذكر المسئلة الثانية قوله تعالى بالبينات والزبر لفظة جامعة لكل ما يتكامل بالرسالة لان
مدار امرها على المعجزات الدالة على صدق من يدعي الرسالة وهي البينات وعلى التكاليف التي يبلغها الرسول من الله تعالى الى العباد
وهي الزبر ثم قال تعالى وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم وفيه مسائل المسئلة الاولى ظاهر هذا الكلام
يقتضي ان هذا الذكر مفتقر الى بيان رسول الله والمفتقر الى البيان مجمل فظاهر هذا النص يقتضي ان هذا القران كله مجمل
فلهذا المعنى قال بعضهم متى وقع التعارض بين القران وبين الخبر وجب تقديم الخبر لان القران مجمل والدليل عليه هذه الاية
والخبر مبين له بدلالة هذه الاية والمبين مقدم على المجمل والجواب ان القران منه محكم ومنه متشابه والمحكم يجب كونه
مبينا فثبت ان القران ليس كله مجملا بل فيه ما يكون مجملا فقوله لتبين لهم ما نزل اليهم محمول على تلك المجملات المسئلة
الثانية ظاهر هذه الاية يقتضي ان يكون الرسول صلى الله عليه وسلم هو المبين لكل ما انزل الله تعالى على المكلفين فعند هذا
قال نفاة القياس لو كان القياس حجة لما وجب على الرسول بيان كل ما انزله الله تعالى على المكلفين من الاحكام ولاحتمال ان
يبين المكلف ذلك الحكم بطريقة القياس ولما دلت هذه الاية على ان المبين لكل التكاليف والاحكام هو الرسول صلى الله عليه وسلم
علمنا ان القياس ليس بحجة واجيب عنه بانه صلى الله عليه وسلم لما بين ان القياس حجة فمن رجع الى تبيين الاحكام والتكاليف
الى القياس كان ذلك في الحقيقة رجوعا الى بيان الرسول صلى الله عليه وسلم ثم قال تعالى افامن الذين مكروا السيئات المكر
في اللغة عبارة عن السعي بالفساد على سبيل الاخفاء ولا بد ههنا من اضمار والتقدير المكرات السيئات والمراد اهل مكة ومن حول
المدينة قال الكلبي المراد بهذا المكر اشتغالهم بعبادة غير الله تعالى والاقرب ان المراد سعيهم في ايذاء الرسول صلى الله عليه وسلم

واصحابه على سبيل الخفية ثم انه تعالى ذكر في تهديدهم امورا اربعة الاول ان يخسف الله بهم الارض كما خسف بقارون والثاني
ان ياتيهم العذاب من حيث لا يشعرون والمراد ان ياتيهم العذاب من السماء من حيث يفجاهم فيهلكهم بغتة كما فعل بقوم لوط و
الثالث ان ياخذهم في تقلبهم فما هم بمعجزين وفي تفسير هذا التقلب وجوه احدها انه ياخذهم بالعقوبة في اسفارهم
فانه تعالى قادر على اهلاكهم في السفر كما هو قادر على اهلاكهم في الحضر وهم لا يعجزون الله بسبب ضربهم في البلاد البعيدة
بل يدركهم الله حيث كانوا وحمل لفظ التقلب على هذا المعنى ماخوذ من قوله تعالى لا يغرنك تقلب الذين كفروا في البلاد و
ثانيها تفسير هذا اللفظ بانه ياخذهم بالليل والنهار في احوال اقبالهم وادبارهم وذهابهم ومجيئهم وحقيقته في حال تصرفهم
في الامور التي يتصرف فيها امثالهم وثالثها ان يكون المعنى او ياخذهم في حال ما يتقلبون في قضايا افكارهم فيحول الله بينهم
وبين اتمام تلك الحيل قسرا كما قال ولو نشاء لطمسنا على اعينهم فاستبقوا الصراط فانى يبصرون وحمل لفظ التقلب على هذا
المعنى ماخوذ من قوله تعالى وقلبوا لك الامور فقد تقلبوا فيها والنوع الرابع من الاشياء التي ذكرها الله تعالى في هذه الاشياء على
سبيل التهديد قوله تعالى او ياخذهم على تخوف وفي تفسير التخوف قولان الاول التخوف تفعل من الخوف يقال خفت الشيء و
تخوفته والمعنى انه تعالى لا ياخذهم بالعذاب اولا بل يخيفهم اولا ثم يعذبهم بعده وتلك الاخافة هو انه تعالى يهلك فرقة
فتخاف التي تليها فيكون هذا اخذا ورد عليهم بعد ان يمر بهم قبل ذلك زمانا طويلا في الخوف والوحشة والقول الثاني التخوف
هو التنقص قال ابن الاعرابي تخوفت الشيء وتخيفته وتخوفته اذا انقصته وعن عمر انه قال على المنبر ما تقولون في هذه الاية
فسكتوا فقام شيخ من هذيل فقال هذه لغتنا التخوف التنقص فقال عمر هل تعرف العرب ذلك في اشعارها قال نعم شاعرنا
وانشد شعر تخوف الرحل منها تامكا قردا ⊛ كما تخوف عود النبعة السفن ⊛ قال عمر ايها الناس عليكم بديوانكم لا تضلوا قالوا وما ديواننا
قال شعر الجاهلية فيه تفسير كتابكم اذا عرفت هذا فنقول التنقص يحتمل ان يكون المراد انه ينقص اموالهم وانفسهم قليلا
قليلا حتى ياتي الفناء على الكل فهذا تفسير هذه الامور الاربعة والحاصل انه تعالى خوفهم بخسف يحصل في الارض وبعذاب
ينزل من السماء او بافات تحدث دفعة واحدة حال ما لا يكونوا عالمين بعلاماتها ودلائلها او بافات تحدث قليلا قليلا الى ان
ياتي الهلاك على اخرهم ثم ختم الاية بقوله ان ربكم لرءوف رحيم والمعنى انه يمهل في اكثر الامر لانه رءوف رحيم فلا يعاجل
بالعذاب قوله تعالى اولم يروا الى ما خلق الله من شيء يتفيؤ ظلاله عن اليمين والشمائل سجدا لله وهم داخرون ولله
يسجد ما في السموات وما في الارض من دابة والملائكة وهم لا يستكبرون يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون
في الاية مسائل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى لما خوف المشركين بالانواع الاربعة المذكورة من العذاب اردفه بذكر ما يدل
على كمال قدرته في تدبير احوال العالم العلوي والسفلي وتدبير احوال الارواح والاجسام ليظهر لهم ان مع كمال هذه القدرة
القاهرة والقوة الغير المتناهية لا يعجز عن ايصال العذاب اليهم على احد تلك الاقسام الاربعة المسئلة الثانية قرا
حمزة والكسائي اولم تروا بالتاء على الخطاب وكذلك في سورة العنكبوت اولم تروا ان الله يبدئ الخلق ثم يعيده بالتاء على
الخطاب والباقون بالياء فيهما كناية عن الذين مكروا السيئات وايضا ان ما قبله غيبة وهو قوله ان يخسف الله بهم الارض
او ياتيهم العذاب او ياخذهم في قوله اولم يروا وقرا ابو عمرو وحده تتفيؤ بالتاء والباقون بالياء وكلاهما جائز لتقدم الفعل
على الجمع المسئلة الثالثة قوله اولم يروا الى ما خلق الله لما كانت الرؤية ههنا بمعنى النظر وصلت بالى لان المراد به
الاعتبار لا يكون بنفس الرؤية حتى يكون معها نظر الى الشيء وتامل لاحواله وقوله الى ما خلق الله من شيء قال اهل المعاني اراد
من شيء له ظل من جبل وشجر وبناء وجسم قائم ولفظ الاية مشعر بهذا القيد لان قوله من شيء يتفيؤ ظلاله عن اليمين و
الشمائل يدل على ذلك الشيء كيف يقع له ظل على الارض وقوله يتفيؤ ظلاله اخبار عن قوله شيء وليس بوصف له ويتفيؤ
يتفعل من الفيء يقال فاء الظل يفيء فيئا اذا رجع وعاد بعد ما نسخه ضياء الشمس واصل الفيء الرجوع ومنه فيء المولي وذكرنا
في قوله تعالى فان فاءوا فان الله غفور رحيم وكذلك فيء المسلمين لما يعود على المسلمين من مال من خالف دينهم ومنه قوله تعالى ما
افاء الله على رسوله منهم واصل هذا كله من الرجوع اذا عرفت هذا فنقول اذا عدي فاء فانه يعدى اما بزيادة الهمزة او
تضعيف العين اما التعدية بزيادة الهمزة فكقوله ما افاء الله واما بتضعيف رجوعها بعد انتصاف النهار فالتفيؤ لا يكون الا العشي
بعد ما انصرف عنه الشمس والظل ما يكون بالغداة وهو ما لم ينله الشمس قال الشاعر شعر فلا الظل من برد الضحى تستطيعه
⊛ ولا الفيء من برد العشي تذوق ⊛ قال ثعلب اخبرت عن ابي عبيدة ان رؤبة قال كل ما كانت عليه الشمس فزالت فهو في وما لم
تكن عليه الشمس فهو ظل ومنهم من انكر ذلك فان ابا زيد انشد للنابغة الجعدي شعر فسلام الاله يغدو عليهم ⊛
وفيوء الفردوس ذات الظلال ⊛ فهذا الشعر قد اوقع فيه لفظ الفيء على ما لم تنسخه الشمس لان ما في الجنة من الظل ما حصل
بعد ان كان زائلا بسبب ضوء الشمس وتقول العرب في جمع فيء افياء وهي للعدد القليل وفيوء للكثير كالبيوت والعيون وقوله ظلاله
اضاف الظلال الى مفرد ومعناه الاضافة الى ذوي الظلال وانما حسن هذا لان الذي عاد اليه الضمير وان كان واحدا

في اللفظ وهو قوله الى ما خلق الله الا انه كثير في المعنى ونظيره قوله تعالى لتستووا على ظهوره فاضاف الظهور وهو جمع الى ضمير مفرد لانه يعود الى واحد اريد به الكثرة وهو قوله ما تركبون هذا كله كلام الواحدي وهو بحث حسن اما قوله عن اليمين والشمائل ففيه بحثان الاول في المراد في تخصيص هذين الاسمين بهذين الجانبين ان اقوى جانبي الانسان يمينه ومنه تظهر الحركة فلما كانت الحركة الفلكية اليومية اخذة من المشرق الى المغرب لاجرم كان المشرق يمين الفلك والمغرب شماله اذا عرفت هذا فنقول ان الشمس عند طلوعها الى وقت انتهائها الى وسط الفلك تقع الاظلال الى الجانب الغربي فاذا انحدرت الشمس من وسط الفلك الى الجانب الغربي وقعت الاظلال في الجانب الشرقي فهذا هو المراد من تفيؤ الظلال من اليمين الى الشمال وبالعكس وعلى هذا التقدير فالاظلال في اول النهار مبتدأة من يمين الفلك على الربع الغربي من الارض ووقت انحدار الشمس من وسط الفلك تبتدأ الاظلال من شمال الفلك واقعة على الربع الشرقي من الارض القول الثاني ان البلد التي يكون عرضها اقل من مقدار الميل فان في الصيف تحصل الشمس على يسارها وحينئذ يقع الاظلال على يسارهم وفي الشتاء تحصل الشمس على يسارها وحينئذ تقع الاظلال على يمينهم فهذا هو المراد من انتقال الاظلال عن الايمان الى الشمائل وبالعكس هذا ما حصلته في هذا الباب وكلام المفسرين فيه غير ملخص البحث الثاني لقائل ان يقول ما السبب في انه ذكر اليمين بلفظ الواحد والشمائل بصيغة الجمع واجيب عنه باشياء احدها انه وحد اليمين والمراد الجمع ولكنه اقتصر في اللفظ على الواحد كقوله تعالى ويولون الدبر وثانيها قال الفراء كانه اذا وحد ذهب الى واحد من ذوات الاظلال واذا جمع ذهب الى كلها وذلك لان قوله ما خلق الله من شيء لفظه واحد ومعناه الجمع على ما بيناه فيحتمل الامرين وثالثها ان العرب اذا ذكرت صيغتي جمع عبرت عن احدهما بلفظ الواحد كقوله تعالى وجعل الظلمات والنور وقوله ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم ورابعها انا اذا فسرنا اليمين بالمشرق كانت النقطة التي هي مشرق الشمس واحدة بعينها فكانت اليمين واحدة واما الشمائل فهي عبارة عن الانحرافات في تلك الاظلال بعد وقوعها على الارض وهي كثيرة فلذلك عبر الله تعالى عنها بصيغة الجمع والله اعلم **المسئلة الرابعة** اما قوله تعالى سجدا لله ففيه احتمالات الاول ان يكون المراد من السجود الاستسلام والانقياد يقال سجد البعير اي طاطا راسه ليركب وسجدت النخلة اذا مالت لكثرة الحمل ويقال اسجد للقرد السوء في زمانه اي اخضع له قال الشاعر **شعر** ترى الاكم فيها سجدا للحوافر ⊛ اي متواضعة اذا عرفت هذا فنقول انه تعالى دبر النيرات الفلكية والاشخاص الكوكبية بحيث تقع اضواؤها على هذا العالم السفلي على وجوه مخصوصة ثم انا نشاهد ان تلك الاضواء وتلك الاظلال لا تقع وهذا العالم الا على وفق تدبير الله تعالى وتقديره فنشاهد ان الشمس اذا طلعت وقعت للاجسام الكثيفة اظلال ممتدة في الجانب الغربي من الارض ثم كلما ازدادت الشمس طلوعا وارتفاعا ازدادت الاظلال تقلصا وانتقاصا الى الجانب الشرقي الى ان تصل الشمس الى وسط الفلك فاذا انحدرت الى الجانب الغربي ابتدأت الاظلال بالوقوع في الجانب الشرقي وكلما ازداد الشمس انحدارا ازدادت الاظلال تمددا وتزايدا في الجانب الشرقي وكما انا نشاهد هذه الحالة في اليوم الواحد فكذلك نشاهد احوال الاظلال مختلفة في التيامن والتياسر في طول السنة بسبب اختلاف احوال الشمس في الحركة من الجنوب الى الشمال وبالعكس فلما نشاهد احوال هذه الاظلال مختلفة بحسب الاختلافات اليومية الواقعة في شرق الارض وغربها وبحسب الاختلافات الواقعة في طول السنة في يمين الفلك ويساره ورايناها انها واقعة على وجه مخصوص وترتيب معين علمنا انها منقادة لقدرة الله تعالى خاضعة لتقديره وتدبيره فكانت السجدة عبارة عن هذه الحالة فان قيل لم لا يجوز ان يقال اختلاف حال هذه الاظلال معلل باختلاف سير النير الاعظم الذي هو الشمس لا لاجل تقدير الله وتدبيره قلنا قد دللنا على ان الجسم لا يكون متحركا لذاته اذ لو كانت ذاته علة لهذا الجزء المخصوص من الحركة لبقي هذا الجزء من الحركة لبقاء ذاته ولو بقي ذلك الجزء من الحركة لامتنع حصول الجزء الاخر من الحركة ولو كان الامر كذلك لكان هذا سكونا لا حركة فالقول بان الجسم متحرك لذاته يوجب القول بكونه ساكنا لذاته وهو محال وما افضى ثبوته الى نفيه كان باطلا فعلمنا ان الجسم يمتنع كونه متحركا لذاته وايضا فقد دللنا على ان الاجسام متماثلة في تمام الماهية فاختصاص جرم الشمس بالقوة المعينة والخاصية المعينة لابد وان يكون بتدبير الخالق المختار الحكيم اذا ثبت هذا فنقول هب ان اختلاف احوال الاظلال انما كان لاجل حركات الشمس الا انا لما دللنا على ان محرك الشمس بالحركة الخاصة ليس الا الله سبحانه وتعالى كان هذا دليلا على ان اختلاف احوال الاظلال لم يقع الا بتدبير الله تعالى وتخليقه فثبت ان المراد بهذا السجود الانقياد والتواضع ونظيره قوله تعالى والنجم والشجر يسجدان وقوله وظلالهم بالغدو والاصال وقد مر بيانه وشرحه والقول الثاني في تفسير هذا السجود ان هذه الاظلال واقعة على الارض ملتصقة بها على هيئة الساجد قال ابو العلاء المعري وصفة واد بطيل الحنج فيه سجوده وللارض زي الراهب المتعبد فلما كانت الاظلال يشبه شكلها شكل الساجدين اطلق الله تعالى عليها هذا اللفظ وكان الحسن يقول اما ظلك فيسجد لربك واما انت فلا تسجد له بئسما صنعت وقال مجاهد ظل الكافر يصلي وهو لا يصلي وقيل ظل كل شيء يسجد لله سواء كان ذلك ساجدا ام لا واعلم ان الوجه الاول اقرب الى الحقائق العقلية والثاني اقرب الى الشبهات الظاهرية **المسئلة الخامسة** قوله سجدا حال من الظلال وقوله وهم داخرون اي صاغرون يقال

دخر يدخر دخورا صغر يصغر صغارا وهو الذي يفعل ما يامر به شاء ام ابى وذلك لان هذه الاشياء منقادة لقدرة الله تعالى وتدبيره وقوله تعالى وهم داخرون حال ايضا من الظلال فان قيل الظلال ليست من العقلاء فكيف جاز جمعها بالواو والنون قلنا لانه تعالى لما وصفهم بالطاعة والدخور اشبهوا العقلاء اما قوله تعالى ولله يسجد ما في السموات وما في الارض من دابة والملائكة ففيه مسائل **المسئلة الاولى** قد ذكرنا ان السجود على نوعين سجود هو عبادة كسجود المسلمين لله تعالى وسجود هو عبارة عن الانقياد لله والخضوع ويرجع حاصل هذا السجود الى انها في نفسها ممكنة الوجود والعدم قابلة لهما وانه لا يترجح احد الطرفين على الاخر الا لمرجح اذا عرفت هذا فنقول من الناس من يقول المراد بالسجود المذكور في هذه الاية السجود بالمعنى الثاني وهو التواضع والانقياد والدليل عليه ان اللائق بالدابة ليس الا هذا السجود ومنهم من قال المراد بالسجود ههنا المعنى الاول لان اللائق بالملائكة هو السجود بهذا المعنى لان السجود بالمعنى الثاني في كل الحيوانات والنبات والجمادات ومنهم من قال السجود لفظ مشترك بين المعنيين وحمل اللفظ المشترك لافادة مجموع معنييه جائز فحمل لفظ السجود في هذه الاية على الامرين معا اما في حق الدابة فبمعنى التواضع واما في حق الملائكة فبمعنى سجود المسلمين لله تعالى وهذا القول ضعيف لانه ثبت ان استعمال اللفظ المشترك لافادة جميع مفهوماته معا غير جائز **المسئلة الثانية** قوله من دابة قال الاخفش يريد من الدواب واخبر بالواحد كما تقول ما اتاني من رجل مثله وما اتاني من الرجال مثله قال ابن عباس يريد كل ما دب على الارض **المسئلة الثالثة** لقائل ان يقول ما الوجه في تخصيص الدواب والملائكة بالذكر فنقول فيه وجوه الاول انه تعالى بين في اية الظلال ان الجمادات باسرها منقادة لله تعالى لان اخسها الدواب واشرفها الملائكة فلما بين في اخسها وفي اشرفها كونها منقادة لله تعالى كان ذلك دليلا على انها باسرها منقادة خاضعة لله تعالى والوجه الثاني قال حكماء الاسلام الدابة اشتقاقها من الدبيب والدبيب عبارة عن الحركة الجسمانية فالدابة اسم لكل حيوان جسماني يتحرك ويدب فلما ميز الله الملائكة عن الدابة علمنا انها ليست مما يدب بل هي ارواح محضة مجردة ويمكن الجواب عنه بان الطيران بالجناح مغاير للدبيب بدليل قوله تعالى وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه والله اعلم اما قوله تعالى وهم لا يستكبرون يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون ففيه مسائل **المسئلة الاولى** المقصود من هذه الاية شرح صفات الملائكة وهي دلالة قاهرة قاطعة على عصمة الملائكة عن جميع الذنوب لان قوله وهم لا يستكبرون يدل على انهم منقادون لصانعهم وخالقهم وانهم ما خالفوه في امر من الامور ونظيره قوله تعالى وما نتنزل الا بامر ربك وقوله لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون واما قوله تعالى ويفعلون ما يؤمرون فهذا ايضا يدل على انهم فعلوا كل ما كانوا مامورين به فذلك يدل على عصمتهم عن كل الذنوب فان قالوا هب ان هذه الاية تدل على انهم فعلوا كل ما امروا به فلم قلتم انها تدل على انهم تركوا كل ما نهوا عنه قلنا لان كل من نهى عن شيء فقد امر بتركه وحينئذ يدخل في اللفظ واذا ثبت بهذه الاية كون الملائكة معصومين من كل الذنوب وثبت ان ابليس ما كان معصوما من الذنوب بل كان كافرا لزم القطع بان ابليس ما كان من الملائكة والوجه الثاني في بيان هذا المقصود انه تعالى قال في صفة الملائكة وهم لا يستكبرون ثم قال لابليس استكبرت ام كنت من العالين وقال ايضا له اخرج منها فما يكون لك ان تتكبر فيها فثبت ان الملائكة لا يستكبرون وثبت ان ابليس تكبر واستكبر فوجب ان لا يكون من الملائكة وايضا لما ثبت بهذه الاية وجوب عصمة الملائكة ثبت ان القصة الخبيثة التي تذكرونها في حق هاروت وماروت كلام باطل قال الله تعالى وهو اصدق القائلين له اشهد وهذه الاية على عصمة الملائكة وبراءتهم عن كل ذنب وجب القطع بان تلك القصة كاذبة باطلة والله اعلم واحتج الطاعنون في عصمة الملائكة بهذه الاية فقالوا انه تعالى وصفهم بالخوف ولولا انهم يجوزون من انفسهم الاقدام على الكبائر والذنوب والا لم يحصل الخوف والجواب من وجهين الاول انه تعالى حذرهم من العقاب فقال ومن يقل منهم اني اله من دونه فذلك نجزيه جهنم فهم لهذا الخوف يتركون الذنب والثاني وهو الاصح ان ذلك الخوف خوف الاجلال هكذا نقل عن ابن عباس رضي الله عنه والدليل على صحته قوله تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء وهذا يدل على انه كلما كانت معرفة الله تعالى اتم كان الخوف منه اعظم وهذا الخوف لا يكون الا خوف الاجلال والكبرياء والله اعلم **المسئلة الثانية** قالت المشبهة قوله تعالى يخافون ربهم من فوقهم وهذا يدل على ان الاله تعالى فوقهم بالذات واعلم انا بالغنا في الجواب عن هذه الشبهة في تفسير قوله تعالى وهو القاهر فوق عباده والذي نزيده ههنا ان قوله يخافون ربهم من فوقهم معناه يخافون ربهم من ان ينزل العذاب من فوقهم واذا كان اللفظ محتملا لهذا المعنى سقط قولهم وايضا يجب حمل هذه الفوقية على الفوقية بالقدرة والقهر كقوله وانا فوقهم قاهرون والذي يقوي هذا الوجه انه تعالى لما قال يخافون ربهم من فوقهم وجب ان يكون المقتضي لهذا الخوف هو كون ربهم فوقهم لما ثبت في اصول الفقه ان الحكم المرتب على الوصف يشعر بكون ذلك الحكم معللا بذلك الوصف اذا ثبت هذا فنقول هذا التعليل انما يصح لو كان المراد بالفوقية بالقهر والقدرة لانها هي الموجبة للخوف اما الفوقية بالجهة والمكان فهي لا توجب الخوف بدليل ان حارس البيت فوق الملك بالمكان والجهة مع انه اخس عبيده فسقطت هذه الشبهة **المسئلة الثالثة** دلت هذه الاية على ان الملائكة مكلفون من قبل الله تعالى وان الامر والنهي متوجه عليهم كسائر المكلفين ومتى كانوا كذلك وجب ان يكونوا

قادر على الخير والشر **المسألة الرابعة** تمسك قوم بهذه الاية في بيان ان الملك افضل من البشر من وجوه الاول هو انه تعالى قال
ولله يسجد ما في السموات وما في الارض من دابة والملائكة وذكرنا ان تخصيص هذين النوعين بالذكر انما يحسن اذا كان احد الطرفين اخس كان
الطرف الثاني اشرفهما حتى يكون ذكر هذين الطرفين منبها على الباقي واذا كان الامر كذلك وجب ان تكون الملائكة اشرف خلق الله
تعالى الثاني ان قوله تعالى وهم لا يستكبرون يدل على انه ليس في قلوبهم تكبر ولا تجبر وقوله ويفعلون ما يؤمرون يدل على ان اعمالهم
خالية عن الذنب والمعصية فمجموع هذين الكلامين يدل على ان بواطنهم وظواهرهم مبراة عن الاخلاق الفاسدة والافعال الباطلة
واما البشر فليسوا كذلك ويدل عليه القران والخبر اما القران فقوله تعالى قتل الانسان ما اكفره وهذا الحكم عام في الانسان
فاقل مراتبه ان تكون طبيعة الانسان مقتضية لهذه الاحوال الذميمة واما الخبر فقوله صلى الله عليه وسلم ما منا الا وقد عصى وهم
بالمعصية غير يحيى بن زكريا ومن المعلوم بالضرورة ان المبرا عن المعصية والهم بها افضل ممن عصى وهم بها الوجه الثالث انه لا نزاع
ان الله تعالى خلق الملائكة قبل البشر بادوار متطاولة وازمان ممتدة ثم انه وصفهم بالطاعة والخضوع والخشوع طول هذه المدة وطول
العمر مع الطاعة يوجب مزيد الفضيلة لوجهين الاول قوله صلى الله عليه وسلم الشيخ في قومه كالنبي في امته وفضل الشيخ على الشاب ما
ذاك الا لانه لما كان عمره اطول فالظاهر ان طاعته اكثر فكان افضل والثاني انه صلى الله عليه وسلم قال من سن سنة حسنة فله اجرها
واجر من عمل بها الى يوم القيمة فلما كان شروع الملائكة في الطاعات قبل شروع البشر فيها لزم ان يقال انهم هم الذين سنوا هذه السنة
الحسنة وهي طاعة الخالق القديم الرحيم فالبشر انما جاؤا بعدهم واستنوا بسنتهم فوجب بمقتضى هذا الخبر ان كل ما حصل للبشر من الثواب
فقد حصل مثله للملائكة ولهم ثواب القدر الزائد من الطاعة فوجب كونهم افضل من غيرهم الوجه الرابع في دلالة الاية على هذا
المعنى قوله يخافون ربهم من فوقهم فانا بينا بالدليل ان هذه الفوقية عبارة عن الفوقية بالرتبة والشرف والقوة والقدرة فظاهر
الاية يدل على انه لا شيء فوقهم من الشرف والرتبة الا الله تعالى فلم يدل على كونهم افضل المخلوقات والله اعلم قوله تعالى وقال الله لا
تتخذوا الهين اثنين انما هو اله واحد فاياي فارهبون وله ما في السموات والارض وله الدين واصبا افغير الله تتقون وما بكم من نعمة فمن
الله ثم اذا مسكم الضر فاليه تجأرون ثم اذا كشف الضر عنكم اذا فريق منكم بربهم يشركون ليكفروا بما اتيناهم فتمتعوا فسوف تعلمون
اعلم انه تعالى لما بين في الاية الاولى ان كل ما سوى الله سواء كان من عالم الارواح او من عالم الاجسام فهو منقاد خاضع لجلال الله
وكبريائه اتبعه في هذه الاية بالنهي عن الشرك والامر بان كل ما سواه فهو ملكه وملكه وانه غني عن الكل فقال لا تتخذوا الهين اثنين انما هو
اله واحد وفي الاية مسائل **المسألة الاولى** لقائل ان يقول ان الالهين لا بد وان يكونا اثنين فما الفائدة في قوله الهين اثنين والجواب
من وجوه احدها قال صاحب النظم فيه تقديم وتاخير والتقدير لا تتخذوا اثنين الهين وثانيها وهو الاقرب عندي ان الشيء اذا كان
مستنكرا مستقبحا فمن اراد المبالغة في التنفير عنه عبر عنه بعبارات كثيرة ليصير توالي تلك العبارات سببا لوقوف العقل على ما فيه من
القبح اذا عرفت هذا فالقول بوجود الالهين قول مستقبح في العقول وهذا المعنى فان احدا من العقلاء لم يقل بوجود الهين متساويين في
الوجوب والقدم وصفات الكمال فقوله لا تتخذوا الهين اثنين والمقصود من تكرير تاكيد التنفير عنه وتكميل وقوف العقل على ما فيه من القبح
وثالثها ان قوله الهين لفظ واحد يدل على امرين ثبوت الاله وثبوت التعدد فاذا قيل لا تتخذوا الهين لم يعرف من هذا اللفظ ان النهي
وقع عن اثبات الاله او عن اثبات التعدد او عن مجموعهما فلما قال لا تتخذوا الهين اثنين ثبت ان قوله لا تتخذوا نهي عن اثبات التعدد فقط ورابعها ان
الاثنينية منافية للالهية وتقريره من وجوه الاول انا لو فرضنا موجودين فيكون كل واحد منهما واجبا لذاته لكانا مشتركين في الوجوب
الذاتي ومتباينين بالتعين وما به المشاركة غير ما به المباينة فكل واحد منهما مركب من جزئين وكل مركب فهو ممكن فثبت ان القول بان
واجب الوجود اكثر من واحد ينفي القول بكونهما واجبي الوجود والثاني انا لو فرضنا الهين وحاول احدهما تحريك جسم والاخر تسكينه امتنع كون
احدهما اولى بالفعل من الثاني لان الحركة الواحدة والسكون الواحد لا يقبل القسمة اصلا واذا كان كذلك امتنع ان يكون اقتدار احدهما اكمل من القدرة على الثاني واذا ثبت هذا امتنع كون احد القدرتين اولى بالتاثير من الثانية واذا ثبت هذا فاما ان يحصل
مراد كل واحد منهما وهو محال او لا يحصل مراد واحد منهما البتة فحينئذ يكون كل واحد منهما عاجزا والعاجز لا يكون الها فثبت ان
كونهما اثنين ينفي كون واحد منهما الها الثالث انا لو فرضنا الهين اثنين لكان اما ان يقدر احدهما على ان يستر ملكه عن الاخر او لا يقدر
فان قدر فذاك له فذلك ضعيف وان لم يقدر فهو ضعيف الرابع هو ان احدهما اما ان يقوى على مخالفة الاخر او لا يقوى عليه
فان لم يقو عليه فهو ضعيف وان قوي عليه فذاك الاخر ان لم يقو على الرفع فهو ضعيف وان قوي عليه فالاول المغلوب ضعيف
فثبت ان الاثنينية والالهية متضادان فقوله لا تتخذوا الهين اثنين المقصود منه التنبيه على حصول المنافاة والمضادة من
الالهية ومن الاثنينية والله اعلم واعلم انه تعالى لما ذكر هذا الكلام قال انما هو اله واحد والمعنى انه لما دلت الدلائل السابقة على
انه لا بد للعالم من الاله فثبت ان القول بوجود الالهين محال ثبت انه لا اله الا الواحد الاحد الحق الصمد ثم قال بعده واياي
فارهبون وهذا رجوع من الغيبة الى الحضور والتقدير انه لما ثبت انه لا اله الا الواحد وثبت ان المتكلم بهذا الكلام اله فحينئذ ثبت انه
لا اله للعالم الا المتكلم بهذا الكلام فحينئذ يحسن منه ان يعدل عن الغيبة الى الحضور ويقول واياي فارهبون يفيد الحصر وهو

ان لا يرهب الخلق الا منه وان لا يرغبوا الا في فضله واحسانه وذلك لان الموجود اما قديم واما محدث اما القديم الذي هو الاله
فهو واحد واما ما سواه فمحدث وانما حدث بتخليق ذلك القديم وبايجاده واذا كان كذلك فلا رغبة الا اليه ولا رهبة الا منه فبفضله
تندفع الحاجات وبتكوينه تنقطع الضرورات ثم قال بعده وله ما في السموات والارض وهذا حق لانه لما كان الاله واحدا والواجب لذاته
واحدا كان كل ما سواه حاصلا بتخليقه وتكوينه وايجاده فثبت بهذا البرهان صحة قوله وله ما في السموات والارض واحتج اصحابنا
بهذه الاية على ان افعال العباد مخلوقة لله تعالى لان افعال العباد من جملة ما في السموات والارض فثبت ان تكون افعال العباد لله وليس
المراد من كونها لله تعالى انها مفعولة لاجله ولغرض طاعته لان فيها المباحات والمحظورات التي تؤتى بها لغرض الشهوة واللذة لا لغرض الطاعة
فوجب ان يكون المراد من قولنا انها لله انها واقعة بتكوينه وتخليقه وهو المطلوب ثم قال بعده وله الدين واصبا الدين ههنا الطاعة
والواصب الدائم يقال وصب الشيء يصب وصوبا اذا دام قال تعالى ولهم عذاب واصب ويقال واظب على الشيء وواصب عليه اذا داوم
ومفازة واصبة اي بعيدة لا غاية لها ويقال للعليل وصب لكون ذلك المرض لازما له قال ابن قتيبة ليس من احد يدان له ويطاع الا
انقطع ذلك بسبب حال الحياة او بالموت الا الحق سبحانه فان طاعته واجبة ابدا واعلم ان قوله واصبا حال والعامل فيه ما في الظرف من
معنى الفعل وفي قوله وله الدين قد يعني به الانقياد يقال من دان له الرجال اي انقادت بقوله وله الدين واصبا اي انقياد كل ما سواه له لازم
ابدا لان انقياد غيره له معلل بان غيره ممكن لذاته والممكن لذاته يلزمه ان يكون محتاجا الى السبب في طرفي الوجود والعدم والماهيات يلزمها
الاحتياج الى المؤثر لزوما ذاتيا ينتج ان الماهيات يلزمها الاحتياج الى المؤثر لزوما ذاتيا فهذه الماهيات موصوفة بالانقياد لله
تعالى اتصافا دائما واجبا لازما ممتنع التغير وفي هذه الاية دقيقة اخرى وهي ان العقلاء اتفقوا على ان الممكن حال حدوثه محتاج
الى السبب المرجح واختلفوا في الممكن حال بقائه هل هو محتاج الى السبب قال المحققون انه محتاج لان علة الحاجة هي الامكان والامكان من
لوازم الماهية فيكون حاصلا للماهية حال حدوثها وحال بقائها فتكون علة الحاجة حاصلة حال حدوث الممكن وحال بقائه فوجب ان
تكون الحاجة حاصلة حال حدوثها وحال بقائها اذا عرفت هذا فقوله وله ما في السموات والارض معناه ان كل ما سوى الحق فانه
محتاج الى انقلابه من العدم الى الوجود ومن الوجود الى العدم الى مرجح ومخصص وقوله وله الدين واصبا معناه ان هذا الانقياد وهذا
هذا الاحتياج حاصل دائما ابدا وهو اشارة الى ما ذكرناه من ان الممكن حال بقائه لا يستغني عن المرجح والمخصص وهذه دقائق من اسرار
العلوم الالهية مودعة في هذه الالفاظ الفائضة من عالم الوحي والنبوة ثم قال تعالى افغير الله تتقون والمعنى انكم بعد ما عرفتم ان
اله العالم واحد وعرفتم ان كل ما سواه محتاج اليه في وقت حدوثه ومحتاج اليه في وقت دوامه وبقائه فبعد العلم بهذه الاصول كيف
يعقل ان يكون للانسان رغبة في غير الله تعالى او رهبة عن غير الله تعالى فلهذا المعنى قال على سبيل التعجب افغير الله تتقون ثم قال وما بكم
من نعمة فمن الله وفيه مسائل **المسألة الاولى** انه لما بين بالاية الاولى ان الواجب على العاقل ان لا يتقي غير الله بين في هذه الاية
انه يجب عليه ان لا يشكر احدا الا الله تعالى لان الشكر انما يلزم على النعمة وكل نعمة حصلت للانسان فهي من الله تعالى لقوله وما بكم من نعمة فمن
الله فثبت بهذا ان العاقل يجب عليه ان لا يخاف وان لا يتقي احدا الا الله تعالى وان لا يشكر احدا الا الله تعالى **المسألة الثانية**
احتج اصحابنا بهذه الاية ان الايمان حصل بخلق الله تعالى فقالوا الايمان نعمة وكل نعمة فهي من الله تعالى ينتج ان الايمان من الله وانما قلنا
ان الايمان نعمة لان المسلمين مطبقون على قولهم الحمد لله على نعمة الايمان وايضا فالنعمة عبارة عن كل ما يكون منتفعا به واعظم الاشياء
في النفع هو الايمان فثبت ان الايمان نعمة واذا ثبت هذا فنقول وكل نعمة فهي من الله لقوله تعالى وما بكم من نعمة فمن الله وهذه اللفظة
تفيد العموم وايضا مما يدل على ان كل نعمة فهي من الله في ذلك لان كل ما كان موجودا فهو اما واجب لذاته واما ممكن لذاته والواجب
لذاته ليس الا الله تعالى والممكن لذاته لا يوجد الا لمرجح فذلك المرجح ان كان واجبا لذاته كان حصول ذلك الممكن بايجاد الله تعالى وان
كان ممكنا لذاته عاد التقسيم الاول فيه ولا يذهب التسلسل بل ينتهي الى ايجاد الواجب لذاته فثبت بهذا البيان ان كل نعمة فهي من الله
تعالى **المسألة الثالثة** النعم اما دينية واما دنيوية اما النعم الدينية فهي اما معرفة الحق لذاته واما معرفة الخير لاجل العمل به
واما النعم الدنيوية فهي اما نفسانية واما بدنية واما خارجية وكل واحد من هذه الثلاثة جنس تحته انواع خارجة عن الحصر والتحديد
كما قال تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها والاشارة الى تفصيل تلك الانواع قد ذكرناها مرارا فلا نعيدها **المسألة الرابعة** انما
دخلت الفاء في قوله فمن الله لان الباء في قوله تعالى بكم متصلة بفعل مضمر والمعنى ما يكن بكم او ما حل بكم من نعمة فمن الله ثم قال تعالى ثم اذا
مسكم الضر قال ابن عباس يريد الاسقام والامراض والحاجة فاليه تجأرون ترفعون اصواتكم بالاستغاثة وتتضرعون اليه
بالدعاء يقال جار يجار جؤارا وهو الصوت الشديد كصوت البقرة وقال الاعشى يصف راهبا **شعر** يراوح من صلوات المليك
طورا سجودا وطورا جؤارا والمعنى انه تعالى بين ان جميع النعم من الله تعالى ثم اذا اتفق لاحد مضرة توجب زوال
شيء من تلك النعم فالى الله يجأرون اي لا يستغيث احدا الا الله تعالى لعلمه بانه لا مفزع للخلق الا هو فكانه تعالى قال لهم فاين انتم
عن هذه الطريقة حال الرخاء والسلامة ثم قال بعده ثم اذا كشف الضر عنكم اذا فريق منكم بربهم يشركون فبين تعالى ان عند كشف
الضر وسلامة الاحوال يفترقون ففريق منهم يبقى على مثل ما كان عليه عند الضر في ان لا يفزع الا الى الله وفريق منهم عند

ذلك يتغير فيشركون بالله غيره وهذا جهل وضلال لانه لما شهدت فطرته الاصلية وخلقته الغريزية عند نزول البلاء والضراء والآفات والمخافات ان لا يفزع الا الى الواحد ولا مستعان الا الواحد فعند زوال البلاء والضراء وجب ان يبقى على ذلك الاعتقاد فاما انه عند نزول البلاء يقر بانه لا مستعان الا الله تعالى وعند زوال البلاء يثبت الاضداد والشركاء فهذا جهل عظيم وضلال كامل ونظير هذه الآية قوله تعالى فلما نجاهم الى البر فمنهم مقتصد ثم قال تعالى ليكفروا بما آتيناهم وفي هذه اللام وجهان الاول انها لام كي والمعنى انهم اشركوا بالله غيره في كشف ذلك الضر عنهم وغرضهم من ذلك الاشراك ان ينكروا كون ذلك الانعام من الله تعالى الا ترى ان العليل اذا اشتد وجعه تضرع الى الله تعالى في ازالة ذلك الوجع واذا زال احال زواله على الدواء الفلاني والعلاج الفلاني وهذه احوال الخلق وقال مصنف الكتاب محمد بن عمر الرازي رحمه الله وفي اليوم الذي كتبت هذه الاوراق وهو اليوم الاول من محرم سنة اثنين وستمائة حصلت زلزلة شديدة وهدة عظيمة وقت الصبح ورايت الناس يصيحون بالدعاء والتضرع فلما سكنت وطاب الهواء وحسن الوقت نسوا في الحال تلك الزلزلة وعادوا الى ما كانوا عليه من انواع السفاهة والجهالة وكانت هذه الحالة التي شرحها الله تعالى في هذه الآية تجري مجرى الصفة اللازمة لجوهر نفس الانسان والقول الثاني ان هذه لام العاقبة كقوله فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا يعني ان عاقبة تلك التضرعات ما كانت الا لهذا الكفر واعلم ان المراد بقوله آتيناهم فيه قولان الاول انه عبارة عن كشف الضر وازالة المكروه والثاني قال بعضهم المراد به القرآن وما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم من النبوة والشرائع واعلم انه تعالى توعدهم بعد ذلك فقال فتمتعوا وهو لفظ امر والمراد منه التهديد كقوله فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر وقوله قل آمنوا به او لا تؤمنوا ثم قال تعالى فسوف تعلمون عاقبة امركم وما ينزل بكم من العذاب والله اعلم قوله تعالى ويجعلون لما لا يعلمون نصيبا مما رزقناهم تالله لتسألن عما كنتم تفترون ويجعلون لله البنات سبحانه ولهم ما يشتهون واذا بشر احدهم بالانثى ظل وجهه مسودا وهو كظيم يتوارى من القوم من سوء ما بشر به ايمسكه على هون ام يدسه في التراب الا ساء ما يحكمون للذين لا يؤمنون بالآخرة مثل السوء ولله المثل الاعلى وهو العزيز الحكيم ⊛ اعلم انه تعالى لما بين بالدلائل القاهرة فساد قول اهل الشرك والتشبيه شرح في هذه الآية تفاصيل اقوالهم وبين فسادها وسخافتها فالنوع الاول من كلماتهم الفاسدة انهم يجعلون لما لا يعلمون نصيبا وفيه مسائل **المسئلة الاولى** الضمير في قوله لما لا يعلمون الى ماذا يعود فيه قولان الاول انه عائد الى المشركين المذكورين في قوله اذا فريق منهم بربهم يشركون والمعنى ان المشركين لا يعلمون والثاني انه عائد الى الاصنام اي لا يعلم الاصنام ما يفعل عبادها قال بعضهم الاول اولى لوجوه احدها ان نفي العلم عن الحي حقيقة وعن الجماد مجاز وثانيها ان الضمير في قوله ويجعلون عائد الى المشركين فكذلك في قوله لما لا يعلمون يجب ان يكون عائدا اليهم وثالثها ان قوله لما لا يعلمون يجب ان يكون عائدا اليهم ورابعها ان قوله لما لا يعلمون جمع بالواو والنون وهو بالعقلاء اليق منه بالاصنام التي هي جمادات و منهم من قال بل القول الثاني اولى لوجوه الاول انا اذا قلنا انه عائد الى المشركين افتقرنا الى اضمار فان التقدير ويجعلون لما لا يعلمونه الها او لا يعلمون كونه نافعا ضارا واذا قلنا انه عائد الى الاصنام لم يفتقر الى الاضمار لان التقدير ويجعلون لما لا علم لها ولا فهم والثاني انه لو كان هذا العلم مضافا الى المشركين لفسد المعنى لانه من المحال ان يجعلوا نصيبا من رزقهم لما لا يعلمونه فهذا ما قيل في ترجيح احد هذين القولين على الآخر واعلم انا اذا قلنا بالقول الاول افتقرنا فيه الى الاضمار وذلك يحتمل وجوها احدها ويجعلون لما لا يعلمون له حقا ولا يعلمون في طاعته نفعا وفي الاعراض عنه ضرا وثانيها قال مجاهد يعلمون ان الله خلقهم ويضرهم وينفعهم ثم يجعلون لما لا يعلمون الهيتها وثالثها ويجعلون لما لا يعلمون السبب في صيرورتها معبودة ورابعها المراد استحقار الاصنام حتى كانها لقلتها لا تعلم **المسئلة الثانية** في تفسير ذلك النصيب احتمالات الاول المراد منه انهم جعلوا لله نصيبا من الحرث والانعام يتقربون به الى الله ونصيبا للاصنام يتقربون به اليها وقد شرحنا ذلك في آخر سورة الانعام والثاني ان المراد من هذا النصيب البحيرة والسائبة والوصيلة والحام وهو قول الحسن والثالث ربما اعتقدوا في بعض الاشياء انه انما يحصل باعانة تلك الاصنام كما ان المنجمين يوزعون موجودات هذا العالم على الكواكب السبعة فيقولون ان لزحل كذا وكذا من المعادن والنبات والحيوان وللمشتري اشياء اخرى فكذا ههنا واعلم انه تعالى لما حكى عن المشركين هذا المذهب قال تالله لتسألن وهذا في هؤلاء الاقوام خاصة بمنزلة قوله فوربك لنسألنهم اجمعين عما كانوا يعملون وفي التقدير فاقسم تعالى بنفسه انه تعالى يسألهم وهذا تهديد شديد لان المراد انه يسألهم سؤال توبيخ وتعنيف وفي وقت هذا السؤال احتمالان الاول انه يقع ذلك السؤال عند القرب من الموت ومعاينة ملائكة العذاب وقيل عند عذاب القبر والثاني انه يقع ذلك في الآخرة وهذا اولى لانه تعالى قد اخبر بما يجري هناك من ضروب التوبيخ عند المسائلة فهو الى الوعيد اقرب النوع الثاني من كلماتهم الفاسدة انهم يجعلون لله البنات ونظيره قوله تعالى وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا كانت خزاعة وكنانة يقولون الملائكة بنات الله اقول ان العرب انما اطلقوا لفظ البنات على الملائكة لان الملائكة لما كانوا مستترين عن العيون

اشبهوا النساء في الاستتار فاطلقوا عليهم لفظ البنات وايضا قرص الشمس يجري مجرى المستتر عن العيون بسبب ضوئه الباهر فاطلقوا عليه لفظ التأنيث فهذا ما يغلب على الظن في سبب اقدامهم على هذا القول الفاسد والمذهب الباطل ولما حكى الله عنهم هذا القول قال سبحانه وفيه وجوه الاول ان يكون المراد تنزيه ذاته عن نسبة الولد اليه والثاني تعجيب الخلق من هذا الجهل القبيح وهو وصف الملائكة بالانوثة ثم نسبتها الى الله تعالى والثالث قيل في التفسير معناه معاذ الله وذلك مقارب للوجه الاول قال تعالى ولهم ما يشتهون اجاز الفراء في ما وجهين الاول ان يكون في محل النصب على معنى ويجعلون لانفسهم ما يشتهون والثاني ان يكون رفعا على الابتداء كانه تم الكلام عند قوله سبحانه ثم ابتدأ فقال ولهم ما يشتهون يعني البنين وهو كقوله ام له البنات ولكم البنون ثم اختار الوجه الثاني فقال لو كان نصبا لقال ولانفسهم ما يشتهون لانك تقول جعلت لك وابى الزجاج اجازة الوجه الاول وقال ما في موضع رفع لا غير والتقدير ولهم الشيء الذي يشتهونه ولا يجوز النصب لان العرب تقول جعل لنفسه ما يشتهي لا تقول جعل له ما يشتهي وهو يعني نفسه ثم انه تعالى ذكر ان الواحد من هؤلاء المشركين لا يرضى البنت فما لا يرضاه لنفسه كيف يثبته له تعالى فقال واذا بشر احدهم بالانثى ظل وجهه مسودا وهو كظيم وفيه مسائل **المسئلة الاولى** التبشير في عرف اللغة مختص بالخبر الذي يفيد السرور الا انه بحسب اصل اللغة عبارة عن الخبر الذي يؤثر في تغيير بشرة الوجه ومعلوم ان السرور كما يوجب تغير البشرة فكذلك الحزن يوجبه فوجب ان يكون لفظ التبشير حقيقة في القسمين ويتأكد هذا بقوله فبشرهم بعذاب اليم ومنهم قال المراد بالتبشير ههنا الاخبار والقول الاول ادخل في التحقيق اما قوله ظل وجهه مسودا فالمعنى انه يصير متغيرا تغير مغتم ويقال لمن لقي مكروها قد اسود وجهه غما وحزنا اقول انما جعل اسوداد الوجه كناية عن الغم وذلك لان الانسان اذا قوي فرحه انشرح صدره وانبسط روح قلبه من داخل القلب ووصل الى الاطراف لا سيما الى الوجه لما بين القلب والدماغ من التعلق الشديد واذا وصل الروح الى ظاهر الوجه اشرق الوجه وتلألأ واستنار اما اذا قوي غم الانسان احتقن الروح في باطن القلب ولم يبق له اثر قوي في ظاهر الوجه فلاجرم يصفر الوجه ويربد ويسود ويظهر فيه اثر الارضية والكثافة فثبت ان من لوازم الفرح استنارة الوجه و اشراقه ومن لوازم الغم كمودة الوجه وغبرته وسواده فلهذا السبب جعل بياض الوجه واشراقه كناية عن الغم والحزن والكراهية لهذا المعنى قال ظل وجهه وهو كظيم ممتلئ غما وحزنا ثم قال تعالى يتوارى من القوم اي يختفي ويتغيب من سوء ما بشر به قال المفسرون كان الرجل في الجاهلية اذا ظهر آثار الطلق بامرأته توارى واختفى عن القوم الى ان يعلم ما يولد له فان كان ذكرا ابتهج به وان كانت انثى حزن ولم يظهر للناس اياما يريد ان يدبر فيها ماذا يصنع بها وهو قوله ايمسكه على هون ام يدسه في التراب والامساك ههنا بمعنى الحبس كقوله امسك عليك زوجك وانما قال ايمسكه ذكره بضمير الذكران لان الضمير عائد على ما في قوله ما بشر به والهون الهوان قال النضر بن شميل يقال انه ليهون علي هونا وهوانا وقد ذكرنا هذا في سورة الانعام عند قوله عذاب الهون وفي ان هذا الهون صفة من قولان الاول انه صفة المولودة والمعنى انه يمسكها على هوان منه لها والثاني قال عطاء عن ابن عباس انه صفة الاب ومعناه انه يمسكها مع الرضا بهوان نفسه وعلى رغم انفه ثم قال ام يدسه في التراب والدس اخفاء الشيء في الشيء روي ان العرب كانوا يحفرون حفيرة ويجعلونها فيها حتى تموت وعن قيس بن عاصم انه قال يا رسول الله والذي بعثك بالحق ما اجد حلاوة الاسلام كلما ذكرت بناتا وادتهن في الجاهلية فقال اعتق عن كل واحدة منهن رقبة فقال يا نبي الله اني ذو ابل فقال اهد عن كل واحدة منهن هديا ويروى ان رجلا قال يا رسول الله والذي بعثك بالحق ما اجد حلاوة الاسلام منذ اسلمت فقد كانت لي في الجاهلية ابنة فامرت امرأتي ان تزينها فاخرجتها فلما انتهيت الى واد بعيد القعر القيتها فيه فقالت يا ابة قتلتني فكلما ذكرت قولها لم ينفعني شيء فقال عليه السلام ما في الجاهلية قد هدمه الاسلام وما في الاسلام يهدمه الاستغفار واعلم انهم كانوا مختلفين في قتل البنات فمنهم من يحفر الحفيرة ويدفنها فيها الى ان تموت ومنهم من يرميها من شاهق جبل ومنهم من يغرقها ومنهم من يذبحها وهم كانوا يفعلون ذلك تارة للغيرة والحمية وتارة خوفا من الفقر والفاقة ولزوم النفقة ثم انه تعالى قال الا ساء ما يحكمون وذلك لانهم بلغوا في الاستنكاف من البنت الى اعظم الغايات فالاول انه يسود وجهه وثانيها انه يختفي عن القوم من شدة نفرته عن البنت وثالثها ان الولد محبوب بحسب الطبيعة ثم انه بسبب شدة نفرته عنها يقدم على قتلها وذلك يدل على ان النفرة عن البنت والاستنكاف عنها قد بلغ مبلغا لا يزاد عليه اذا ثبت هذا فالشيء الذي بلغ الاستنكاف منه الى هذا الحد العظيم كيف يليق بالعاقل ان ينسبه الى اله العالم المقدس العالي عن مشابهة جميع المخلوقات ونظير هذه الآية قوله تعالى الكم الذكر وله الانثى تلك اذا قسمة ضيزى **المسئلة الثانية** هذه الآية تدل على بطلان الجبر لانهم يضيفون الى الله تعالى من الظلم والفواحش ما اذا اضيف الى احدهم اجتهد نفسه في البراءة منه والتباعد عنه فحكمه في ذلك مشابه لحكم هؤلاء المشركين ثم قال بل اعظم لان اضافة البنات اليه اضافة لقبيح واحد وذلك اسهل من اضافة كل القبائح والفواحش الى الله فيقال للقاضي انه لما ثبت بالدليل استحالة الصاحبة والولد عليه تعالى ذكر هذا الوجه الاقناعي والا فليس كل ما يقبح منا في العرف يقبح من الله تعالى الا ترى ان رجلا لو زين اماءه وعبيده وبالغ في تحسين صورهن ثم بالغ في تقوية الشهوة فيهم وفيهن ثم جمع بين الكل وازال الحائل والمانع فان هذا بالاتفاق

حسن من الله تعالى وقبيح من كل الخلق فعلمنا ان هذه الوجوه المبنية على العرف انما تحسن اذا كانت مسبوقة بالدلائل القطعية اليقينية وقد ثبت بالبراهين القطعية امتناع الولد على الله تعالى فلا جرم حسنت تقويتها بهذه الوجوه الاقناعية واما افعال العباد فقد ثبت بالدلائل اليقينية القاطعة ان خالقها هو الله تعالى فكيف يمكن الحاق احد البابين بالاخر لولا شدة التعصب ثم قال تعالى للذين لا يؤمنون بالآخرة مثل السوء ولله المثل الاعلى والمثل السوء عبارة عن الصفة السوء وهو احتياجهم الى الولد وكراهيتهم الاناث خوف الفقر والعار ولله المثل الاعلى اي الصفات العالية المقدسة وهو كونه تعالى منزها عن الولد فان قيل كيف جاء قوله ولله المثل الاعلى مع قوله فلا تضربوا لله الامثال قلنا المثل الذي يذكره الله تعالى حق وصدق والذي يذكره غيره هو الباطل والله اعلم قوله تعالى ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ما ترك عليها من دابة ولكن يؤخرهم الى اجل مسمى فاذا جاء اجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون ويجعلون لله ما يكرهون وتصف السنتهم الكذب ان لهم الحسنى لا جرم ان لهم النار وانهم مفرطون تالله لقد ارسلنا الى امم من قبلك فزين لهم الشيطان اعمالهم فهو وليهم اليوم ولهم عذاب اليم وما انزلنا عليك الكتاب الا لتبين لهم الذي اختلفوا فيه وهدى ورحمة لقوم يؤمنون ⊛ اعلم انه تعالى لما حكى عن القوم عظيم كفرهم وقبيح فعلهم بين انه يمهل هؤلاء الكفار ولا يعاجلهم بالعقوبة اظهارا للفضل والرحمة والكرم وفي الآية مسائل المسئلة الاولى احتج الطاعنون في عصمة الانبياء بقوله ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ما ترك عليها من دابة من وجهين الاول انه قال ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ما ترك على ظهرها من دابة فاضاف الظلم الى كل الناس وذلك ان الظلم من المعاصي فهذا يقتضي كون كل انسان آتيا بالذنب والمعصية والانبياء عليهم السلام من الناس فوجب كونهم آتين بالمعصية والثاني قوله تعالى ما ترك على ظهرها من دابة وهذا يقتضي ان كل من كان على ظهر الارض فهو آت بالظلم والذنب حتى يلزم من فناء كل من كان ظالما فناء كل الناس اما اذا قلنا الانبياء عليهم السلام لم يصدر عنهم ذنب فحينئذ لا يجب فناؤهم وحينئذ لا يلزم من فناء كل الظالمين ان لا يبقى على ظهر الارض دابة ولما لزم علمنا ان كل البشر ظالمون سواء كانوا من الانبياء او لم يكونوا كذلك والجواب ثبت بالدليل ان كل الناس ليسوا ظالمين لانه تعالى قال ثم اورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات اي من العباد من هو ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق ولو كان المقتصد والسابق ظالما لفسد ذلك التقسيم فعلمنا ان المقتصدين والسابقين ليسوا ظالمين فثبت بهذا الدليل انه لا يجوز ان يقال كل الخلق ظالمون اذا ثبت هذا فنقول الناس المذكورون في قوله تعالى ولو يؤاخذ الله الناس اما كل العصاة المستحقين للعقاب والذين تقدم ذكرهم من المشركين من الذين اثبتوا لله البنات وعلى هذا التقدير يسقط الاستدلال المسئلة الثانية من الناس من احتج بهذه الآية على ان الاصل في المضار الحرمة فقال لو كان الضرر مشروعا لكان اما ان يكون مشروعا على وجه يكون جزاء على جرم صادر منهم او لا على هذا الوجه والقسمان باطلان فوجب ان لا يكون مشروعا اصلا اما بيان فساد القسم الاول فلقوله تعالى ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ما ترك على ظهرها من دابة يقتضي انه تعالى ما واخذهم بظلمهم والثاني انه لما دلت الآية على ان لازمة اخذ الناس بظلمهم هو ان لا يترك على ظهرها دابة ثم انا نشاهد انه تعالى ترك على ظهرها دواب كثيرة وجب القطع بانه تعالى لا يؤاخذ الناس بظلمهم فثبت انه لا يجوز ان يكون المضار مشروعة على وجه كونه اجزية عن الجرايم واما القسم الثاني وهو ان تكون مشروعة ابتداء لا على وجه تقع اجزية عن جرم سابق فهذا باطل بالاجماع فثبت ان مقتضى هذه الآية تحريم المضار مطلقا ويتاكد هذا ايضا بآيات اخرى كقوله تعالى ولا تفسدوا في الارض بعد اصلاحها وبقوله ما جعل عليكم في الدين من حرج وبقوله يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وبقوله عليه السلام لا ضرر ولا اضرار في الاسلام وبقوله ملعون من ضر مسلما فثبت بمجموع هذه الآيات والاخبار ان الاصل في المضار الحرمة فنقول اذا حدثت واقعة مشتملة على الضرر من كل الوجوه فان وجدنا نصا خاصا يدل على كونه مشروعا قضينا به تقديما للخاص على العام والا قضينا عليه بالحرمة بناء على هذا الاصل الذي قررناه والله اعلم ومنهم من قال هذه الآية تدل على ان ما يريده الانسان وجب ان يكون مشروعا في حقه لان المنع منه ضرر والضرر غير مشروع بمقتضى هذا الاصل وكل ما يكرهه الانسان وجب ان يحرم لان وجوده ضرر والضرر غير مشروع فثبت ان هذا الاصل بينا ولجميع الوقايع الممكنة الى يوم القيمة ثم يقول القياس الذي يتمسك به في اثبات الاحكام انما يكون على وفق هذه القاعدة او على خلافها والاول باطل لان هذا الاصل يغني عنه والثاني باطل لان النص راجح على القياس المسئلة الثالثة قالت المعتزلة هذه الآية دالة على ان الظلم والمعاصي ليست صادرة من الله بل تكون افعالا للعباد لانه تعالى اضاف ظلم العباد اليهم وما اضافه الى نفسه فقال ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم وايضا فلو كان خلق الله تعالى لكانت مؤاخذتهم بها ظلما من الله تعالى ولما منع الله العباد من الظلم في هذه الآية فبان يكون منزها عن الظلم كان اولى قالوا ويدل ايضا على ان اعمالهم مؤثرة في وجوب الثواب والعقاب لان قوله تعالى بظلمهم الباء فيه تدل على العلية كما في قوله ذلك بانهم شاقوا الله واعلم ان الكلام في هذه المسائل قد ذكرناه مرارا فلا نعيده المسئلة الرابعة ظاهر هذه الآية يدل على ان اقدام الناس على الظلم يوجب هلاك جميع الدواب وذلك غير جائز لان الدابة لما لم يصدر عنها ذنب فكيف يجوز اهلاكها بسبب ظلم الناس والجواب عنه من وجهين الاول انا نسلم ان قوله ما ترك على ظهرها

من دابة يتناول جميع الدواب ثم اجاب ابو علي الجبائي عنه ان المراد لو اخذهم الله تعالى بما كسبوا من كفر ومعصية لعجل هلاكهم وحينئذ لا يبقى لهم نسل ثم من المعلوم انه لا احد الا وفي آبائه من يستحق العذاب واذا هلكوا فقد بطل نسلهم ولزم هلاك الدواب ايضا لان الدواب مخلوقة لمنافع العباد ومصالحهم فهذا وجه لطيف حسن والوجه الثاني ان الهلاك اذا ورد على الظلمة ورد ايضا على سائر الناس والدواب فكان ذلك الهلاك في حق الظلمة عذابا وفي حق غيرهم امتحانا وقد وقعت هذه الواقعة في زمان نوح عليه السلام الوجه الثالث انه تعالى لو اخذهم لانقطع القطر وفي انقطاعه انقطاع النبت فكان لا يبقى على ظهرها دابة وعن ابي هريرة انه سمع رجلا يقول ان الظالم لا يضر الا نفسه فقال لا والله بل الحبارى تموت في وكرها بظلم الظالم وعن ابن مسعود كاد الجعل يهلك بظلم الظالم في جحره بذنب ابن آدم فهذه الوجوه الثلاثة من الجواب مفرعة على تسليم ان لفظ الدابة يتناول جميع الدواب والجواب الثاني ان المراد من قوله ما ترك على ظهرها من دابة اي ما ترك على ظهرها من كافر فالمراد بالدابة الكافر والدليل عليه قوله تعالى اولئك كالانعام بل هم اضل المسئلة الخامسة الكناية في قوله عليها عائدة الى الارض ولم يسبق لها ذكر الا ان ذكر الدابة يدل على الارض فان الدابة انما تدب عليها وكثيرا ما يكنى عن الارض وان لم يتقدم ذكرها لانه لا يشكل يقولون ما عليها مثل فلان وما عليها اكرم من فلان يعنون على الارض ثم قال تعالى ولكن يؤخرهم الى اجل مسمى كي يتوالدوا وفي تفسير هذا الاجل قولان الاول قال عطاء عن ابن عباس يريد اجل القيمة والقول الثاني ان المراد منتهى العمر ووجه القول الاول ان معظم العذاب يوافيهم يوم القيمة ووجه القول الثاني ان المشركين يؤاخذون بالعقوبة اذا انقضت اعمارهم وخرجوا من الدنيا النوع الثالث من الاقاويل الفاسدة التي كان يذكرها الكفار وحكاها الله عنهم قوله ويجعلون لله ما يكرهون واعلم ان المراد من قوله ويجعلون لله ما يكرهون اي البنات يكرهونها لانفسهم ومعنى قوله يجعلون اي يصفون الله بذلك ويحكمون به له كقولك جعلت زيدا على الناس اي حكمت بهذا الحكم وذكرنا معنى الجعل عند قوله ما جعل الله من بحيرة ثم قال تعالى وتصف السنتهم الكذب ان لهم الحسنى قال الفراء والزجاج ان موضع ان نصب لان قوله ان لهم الحسنى بدل من الكذب وتقدير الكلام وتصف السنتهم ان لهم الحسنى وفي تفسير الحسنى وجهان الاول المراد منه البنون يعني انهم قالوا لله البنات ولنا البنون والثاني انهم مع قولهم باثبات البنات لله يصفون لانفسهم بالجنة والثواب فان قالوا كيف يحكمون بذلك وهم منكرون للقيمة قلنا كلهم ينكرون القيمة فقد قيل انه كان في العرب جمع يقرون بالبعث والقيمة ولذلك كانوا يربطون البعير النفيس على قبر الميت ويتركونه حتى يموت ويقولون ان ذلك الميت اذا حشر فانه يحشر معه مركوبه ايضا فبتقدير ان يقال انهم كانوا ينكرون القيمة فلعلهم قالوا ان كان محمد صادقا في قوله بالبعث والنشور فانه يحصل لنا الجنة والثواب بسبب هذا الدين الحق الذي نحن عليه ومن الناس من قال الاولى ان تحمل الحسنى على هذا الوجه بدليل انه تعالى قال بعده لا جرم ان لهم النار فرد عليهم قولهم واثبت لهم النار فدل هذا على انهم حكموا لانفسهم بالجنة قال الزجاج لا رد لقولهم والمعنى ليس الامر كما وصفوا جرم اي كسب ذلك القول لهم النار فعلى هذا لفظ ان في موضع رفع والمعنى وجب ان لهم النار وكيف كان الاعراب فالمعنى ان هذا يحق لهم النار ويجب ويثبت وقوله انهم مفرطون قرأ نافع وقتيبة عن الكسائي مفرطون بكسر الراء والباقون مفرطون بفتح الراء اما قراءة نافع فقال الفراء انهم كانوا مفرطين على انفسهم في الذنوب وقيل فرطوا في الافتراء على الله قال ابو علي الفارسي كانه من افرط اي صار ذا فرط مثل اجرب اي صار ذا جرب والمعنى انهم ذوو فرط الى النار كانهم قد ارسلوا من يهيئ لهم مواضع فيها واما قراءة مفرطون بفتح الراء ففيه قولان الاول المعنى انهم متروكون في النار قال الكسائي يقال ما افرطت من القوم احدا اي ما تركت وقال الفراء تقول العرب افرطت منهم ناسا اي خلفتهم ونسيتهم القول الثاني مفرطون اي معجلون قال الواحدي رحمه الله وهو الاختيار ووجهه ما قال ابو زيد وغيره فرط الرجل اصحابه يفرطهم فرطا وفروطا اذا تقدم الى الماء ليصلح الدلاء والارسان وافرط القوم الفارط وفرطوه اذا قدموه فمعنى قوله مفرطون على هذا التقدير كانهم قدموا الى النار فهم فيها فرط للذين يدخلون بعدهم ثم بين تعالى ان مثل هذا الصنيع الذي يصدر من مشركي قريش قد صدر من سائر الامم السابقين في حق الانبياء المتقدمين فقال تالله لقد ارسلنا الى امم من قبلك فزين لهم الشيطان اعمالهم وهذا يجري مجرى التسلية للرسول عليه الصلوة والسلام فيما كان يناله من الغم بسبب جهالات القوم قالت المعتزلة الآية تدل على فساد قول المجبرة من وجوه احدها انه اذا كان خالق اعمالهم هو الله تعالى فلا فائدة في التزيين والثاني ان ذلك التزيين لما كان بخلق الله لم يجز ذم الشيطان بسببه والثالث ان التزيين هو الذي يدعو الانسان الى الفعل واذا كان حصول الفعل فيه بخلق الله كان ضروريا فلم يكن التزيين داعيا والرابع ان على قولهم الخالق لذلك العمل احق ان يكون وليهم من الداعي اليه والخامس انه تعالى اضاف التزيين الى الشيطان ولو كان ذلك المزين هو الله تعالى لكانت اضافته الى الشيطان كذبا وجوابه ان كان مزين الكبائر هو الشيطان فمزين تلك الوساوس في عين الشيطان ان كان شيطانا آخر لزم التسلسل وان كان هو الله فهو المطلوب ثم قال تعالى فهو وليهم اليوم وفيه احتمالات الاول ان المراد منه كفار مكة تقول الشيطان وليهم اليوم يتولى اغواءهم وصرفهم عنك كما يفعل بكفار الامم قبل فيكون على هذا التقدير رجع عن اخبار الماضية الى الاخبار عن كفار مكة الثاني انه اراد باليوم يوم القيمة يقول فهو ولي اولئك الذين زين اعمالهم يوم القيمة واطلق اسم اليوم على يوم القيمة

لشهرة ذلك اليوم والمقصود من قوله فهو وليهم اليوم هو انه لا ولي لهم ذلك اليوم ولا ناصر وذلك لانهم اذا عاينوا العذاب
وقد نزل بالشيطان كنزوله بهم ورأوا انه لا مخلص لهم منه كما لا مخلص له منه جاز ان يوبخوا بان يقال لهم هذا وليكم اليوم
على وجه السخرية ثم ذكر تعالى بعد هذا الوعيد الشديد انه قد اقام الحجة وازاح العلة فقال وما انزلنا عليك الكتاب
الا لتبين لهم الذي اختلفوا فيه وفيه مسائل المسئلة الاولى المعنى ما انزلنا عليك القرآن الا لتبين لهم بواسطة بيانات
هذا القرآن الاشياء التي اختلفوا فيها والمختلفون هم اهل الملل والاهواء وما اختلفوا فيه هو الدين مثل التوحيد والشرك و
الجبر والقدر واثبات المعاد ونفيه ومثل الاحكام مثل انهم حرموا اشياء تحل كالبحيرة والسائبة وغيرهما وحللوا اشياء تحرم
كالميتة المسئلة الثانية اللام في قوله ليبين لهم يدل على ان افعال الله معللة بالاغراض ونظيره آيات كثيرة منها قوله
كتاب انزلناه اليك لتخرج الناس وقوله وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وجوابه انه لما ثبت بالعقل امتناع التعليل
وجب صرفه الى التأويل المسئلة الثالثة قال صاحب الكشاف قوله هدى ورحمة معطوفان على محل قوله لتبين لهم الا
انهما انتصبا على انه مفعول لهما لانهما فعلا الذي انزل الكتاب ودخل اللام في قوله لتبين لانه فعل المخاطب لا فعل المنزل
وانما ينتصب مفعولا له ما كان فعلا لذلك الفاعل المسئلة الرابعة قال الكعبي وصفه القرآن بكونه هدى ورحمة لقوم يؤمنون
لا ينفي كونه كذلك في حق الكل كما ان قوله تعالى في اول البقرة هدى للمتقين لا ينفي كونه هدى لكل الناس كما ذكرناه في
قوله تعالى هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان وانما خص المؤمنين بالذكر من حيث انهم قبلوه وانتفعوا به كما في قوله
انما انت منذر من يخشاها لانه انتفع بانذاره هؤلاء القوم فقط قوله تعالى والله انزل من السماء ماء فاحيا به الارض بعد موتها
ان في ذلك لآية لقوم يسمعون ۝ وان لكم في الانعام لعبرة نسقيكم مما في بطونه من بين فرث ودم لبنا خالصا سائغا للشاربين
۝ ومن ثمرات النخيل والاعناب تتخذون منه سكرا ورزقا حسنا ان في ذلك لآية لقوم يعقلون ۝ اعلم انا قد ذكرنا ان
المقصود الاعظم من هذا القرآن العظيم تقرير اصول اربعة الالهيات والنبوات والمعاد واثبات القضاء والقدر والمقصود
الاعظم من هذه الاصول الاربعة تقرير الالهيات فلهذا السبب كلما امتد الكلام في فصل من الفصول عاد الى تقرير الالهيات فههنا
لما امتد الكلام في وعيد الكفار عاد الى تقرير الالهيات وقد ذكرنا في اول هذه السورة انه تعالى اراد ذكر دلائل الالهيات ابتدأ
بالاجرام الفلكية وثنى بالانسان وثلث بالحيوان وربع بالنبات وخمس بذكر احوال البحر والارض فههنا في هذه الآية لما عاد الى
دلائل الالهيات بدأ اولا بذكر الفلكيات فقال والله انزل من السماء ماء فاحيا به الارض بعد موتها والمعنى انه تعالى خلق السماء
على وجه ينزل منه الماء ويصير ذلك الماء سببا لحياة الارض والمراد بحياة الارض نبات الزرع والشجر والنور والثمر بعد ان
كان لا يثمر وينفع بعد ان كان لا ينفع وتقرير هذه الدلائل قد ذكرناها مرارا ثم قال ان في ذلك لآية لقوم يسمعون سماع انصاف
وتدبر لان من لم يسمع بقلبه فكأنه اصم لم يسمع والنوع الثاني من الدلائل المذكورة في هذه الآية الاستدلال بعجائب احوال
الحيوانات وهو قوله وان لكم في الانعام لعبرة نسقيكم مما في بطونه ذكرنا معنى العبرة في قوله تعالى لعبرة لاولي الابصار وفيه
مسائل المسئلة الاولى قرأ ابن كثير وابو عمرو وحفص عن عاصم وحمزة والكسائي نسقيكم مما في بطونه بضم النون والباقون بفتح
النون اما من فتح النون فحجته ظاهرة تقول سقيته حتى روي اسقيه قال تعالى وسقاهم ربهم شرابا طهورا وقال والذي هو
يطعمني ويسقين وقال وسقوا ماء حميما ومن ضم النون فهو من قولك اسقاه الله اذا جعل له شرابا كقوله واسقيناكم ماء فراتا
وقوله تعالى فاسقيناكموه والمعنى انا جعلناه في كثرته وادامته كالسقيا واختار ابو عبيدة الضم قال لانه شرب دائم واكثر ما
يقال في هذا المعنى اسقيته المسئلة الثانية قوله مما في بطونه الضمير عائد الى الانعام فكان الواجب ان يقال مما في بطونها و
ذكر النحويون فيه وجوها الاول ان لفظ الانعام مفرد وضع لافادة الجمع كالرهط والقوم والنعم والبقر فهو بحسب اللفظ مفرد
ويكون ضميره ضمير الواحد وهو التذكير فلهذا السبب قال ههنا في بطونه وقال في سورة المؤمنين في بطونها الثاني قوله في بطونه اي
في بطون ما ذكرنا وهذا جواب الكسائي قال المبرد هذا شائع في القرآن قال تعالى فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربي بمعنى
هذا الشيء الطالع ربي وقال ان هذه تذكرة فمن شاء ذكره اي ذكر هذا الشيء واعلم ان هذا انما يجوز فيما يكون تأنيثه غير حقيقي
اما الذي يكون تأنيثه حقيقيا فلا يجوز فيستقبح الكلام ان يقال جاريتك ذهب ولا يقال غلامك ذهبت على تقدير ان
يحمله على النسمة الثالث ان فيه اضمارا والتقدير نسقيكم مما في بطونه اللبن اذ ليس كلها ذات لبن المسئلة الثالثة
الفرث سرجين الكرش روى الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس انه قال اذا استقر العلف في الكرش صار اسفله فرثا واعلاه دما و
اوسطه لبنا فيجري الدم في العروق واللبن في الضرع ويبقى الفرث كما هو فذاك هو قوله تعالى من بين فرث ودم لبنا خالصا
لا يشوبه الدم ولا الفرث ولقائل ان يقول الدم واللبن لا يتولدان البتة في الكرش والدليل عليه الحس فان هذه الحيوانات
تذبح ذبحا متواليا وما رأى احد في كرشها لا لبنا ولا دما ولو كان تولد الدم واللبن في الكرش لوجب ان يشاهد ذلك في بعض
الاحوال والشيء الذي دلت المشاهدة على فساده لم يجز المصير اليه بل الحق ان الحيوان اذا تناول الغذاء وصل ذلك الى

معدته ان كان انسانا والى كرشه ان كان من الانعام وغيرها والطبخ وحصل الهضم الاول فيه وما كان منه صافيا انجذب الى الكبد
وما كان كثيفا نزل منه الى الامعاء ثم ذلك الذي يحصل منه في الكبد ينطبخ فيها ويصير دما وذلك هو الهضم الثاني ويكون ذلك
الدم مخلوطا بالصفراء والسوداء وزيادة المائية اما الصفراء فتذهب الى المرارة واما السوداء الى الطحال والمائية الى الكلية
ومنها الى المثانة واما ذلك الدم فانه يدخل في الاوردة وهي العروق النابتة من الكبد وهناك يحصل الهضم الثالث وبين
الكبد وبين الضرع عروق كثيرة فينصب الدم في تلك العروق الى الضروع والضرع لحم غددي رخو ابيض فيقلب الله الدم عند
انصبابه الى ذلك اللحم الغددي الرخو الابيض من صورة الدم الى صورة اللبن فهذا هو القول الصحيح في كيفية تولد اللبن فان
قيل هذه المعاني حاصلة في الحيوان الذكر فلم لم يحصل منه اللبن قلنا الحكمة الالهية اقتضت تدبير كل شيء على الوجه الاليق
الموافق لمصلحته فمزاج الذكر من كل حيوان حارا يابسا ومزاج الانثى يجب ان يكون باردا رطبا والحكمة فيه ان الولد انما يتكون
في داخل بدن الانثى فوجب ان تكون الانثى مختصة بمزيد الرطوبات لوجهين الاول ان الولد انما يتولد من الرطوبات فوجب ان يحصل
في بدن الانثى رطوبات كثيرة لتصير مادة متولدة للولد والثاني ان الولد اذا كبر وجب ان يكون وعاؤه قابلا للتمدد فيتسع للولد فثبت انه
تعالى خص بدن الانثى من كل حيوان بمزيد الرطوبات لهذه الحكمة ثم ان تلك الرطوبات التي كانت تصير مادة لازدياد بدن الجنين
حين كان في رحم الام فعند انفصال الجنين تنصب الى الثدي والضرع ليصير مادة لغذاء ذلك الطفل الصغير اذا عرفت هذا
ظهر ان السبب الذي لاجله يتولد اللبن من الدم في حق الانثى غير حاصل في حق الذكر فظهر الفرق اذا عرفت هذا الاصل فنقول
المفسرون قالوا المراد من قوله من بين فرث ودم هو ان هذه الثلاثة تتولد في موضع واحد فالفرث يكون في اسفل الكرش والدم يكون
في اعلاه واللبن يكون في الوسط وقد دللنا على ان هذا القول على خلاف الحس والتجربة ولان الدم لو تولد في اعلى المعدة والكرش كان
يجب اذا قاء ان يقيء الدم وذلك باطل قطعا واما نحن فنقول المراد من الآية هو ان اللبن انما يتولد من بعض اجزاء الدم والدم انما يتولد
من الاجزاء اللطيفة في الفرث وهي الاجزاء المأكولة الحاصلة في الكرش فهذا اللبن متولد من الاجزاء التي كانت حاصلة فيما
بين الفرث اولا ثم كانت حاصلة فيما بين الدم ثانيا فصفاه الله تعالى عن تلك الاجزاء الكثيفة الغليظة وخلق فيها الصفات التي
باعتبارها صارت لبنا موافقا لبدن الطفل فهذا ما حصلناه في هذا المقام والله اعلم المسئلة الرابعة اعلم ان حدوث اللبن في
الثدي واتصافه بالصفات التي باعتبارها يكون موافقا لتغذية الصبي مشتمل على حكم عجيبة واسرار بديعة يشهد صريح العقل
بانها لا تحصل الا بتدبير الفاعل الحكيم والمدبر الرحيم وبيانه من وجوه الاول انه تعالى خلق في اسفل المعدة منفذا يخرج
منه ثفل الغذاء فاذا تناول الانسان غذاء او شربة رقيقا انطبق ذلك المنفذ انطباقا كليا لا يخرج منه شيء من ذلك المأكول
والمشروب الى ان يكمل انهضامه في المعدة وينجذب ما صفا منه الى الكبد ويبقى الثفل هناك فحينئذ ينفتح ذلك المنفذ وينزل
منه ذلك الثفل وهذا من العجائب التي لا يمكن حصولها الا بتدبير الفاعل الحكيم لانه متى كانت الحاجة الى بقاء الغذاء في المعدة
حاصلة انطبق ذلك المنفذ واذا حصلت الحاجة الى خروج ذلك الجسم من المعدة انفتح فحصول الانفتاح تارة والانطباق اخرى
بحسب الحاجة وتقدير المنفعة مما لا يتأتى الا بتقدير الحكيم الثاني انه تعالى اودع في الكبد قوة تجذب الاجزاء اللطيفة الحاصلة في
ذلك المأكول والمشروب ولا تجذب الاجزاء الكثيفة التي هي الثفل وخلق في الامعاء قوة تجذب تلك الاجزاء الكثيفة التي هي الثفل
ولا تجذب الاجزاء اللطيفة البتة ولو كان الامر بالعكس لاختلت مصلحة البدن ولفسد نظام هذا التركيب الثالث انه تعالى اودع
في الكبد قوة هاضمة طابخة حتى ان تلك الاجزاء اللطيفة تنطبخ في الكبد وتنقلب دما ثم انه تعالى اودع في المرارة قوة جاذبة في
الصفراء وفي الطحال قوة جاذبة للسوداء وفي الكلية قوة جاذبة لزيادة المائية حتى يبقى الدم الصافي الموافق لتغذية البدن و
تخصيص كل واحد من هذه الاعضاء بتلك القوة الخاصة لا يمكن الا بتدبير الحكيم العليم والرابع ان في الوقت الذي يكون الجنين
في رحم الام ينصب من ذلك الدم نصيب وافر اليه حتى يصير مادة لنمو اعضاء ذلك الولد وازدياده فاذا انفصل الجنين عن الرحم
ينصب ذلك النصيب الى الثدي ليكون غذاء للطفل فاذا فطم الطفل لا ينصب ذلك النصيب الى الرحم ولا الى الثدي بل ينصب
الى مجموع بدن المغتذي فانصباب ذلك الدم في كل وقت الى عضو آخر انصبابا موافقا للمصلحة والحكمة لا يتأتى الا بتدبير الفاعل المختار
الحكيم والخامس ان عند تولد اللبن في الضرع احدث تعالى في حلمة الثدي ثقبا صغيرة ومساما ضيقة وجعلها بحيث اذا اتصل
المص والحلب بتلك الحلمة انفصل اللبن عنها في تلك المسام الضيقة ولما كانت تلك المسام ضيقة جدا فحينئذ لا يخرج منها الا ما كان
في غاية الصفاء واللطافة واما الاجزاء الكثيفة فانها لا يمكنها الخروج من تلك المنافذ الضيقة فتبقى في الداخل فالحكمة في احداث
تلك الثقب الصغيرة والمنافذ الضيقة في رأس حلمة الثدي ان تكون تلك كالمصفاة فكل ما كان لطيفا خرج وكلما كان كثيفا احتبس
في الداخل ولم يخرج فبهذا الطريق يصير ذلك اللبن خالصا موافقا لبدن الصبي سائغا للشاربين السادس انه تعالى الهم ذلك الصبي
الى المص فان الام كلما القمت حلمة الثدي في فم الصبي في الحال يأخذ في المص فلولا ان الفاعل المختار الحكيم الهم ذلك الطفل
الصغير ذلك العمل المخصوص والا لم يحصل ذلك الانتفاع بتخليق ذلك اللبن في الثدي السابع انا بينا انه تعالى انما خلق اللبن

من فضلة الدم وانما خلق الدم من الغذاء الذي يتناوله الحيوان فالشاة لما تناولت العشب والماء خلق الله سبحانه من لطيف
تلك الاجزاء الدم ثم خلق اللبن من بعض اجزاء ذلك الدم ثم ان اللبن حصلت فيه اجزاء ثلاثة على طبايع متضادة فما فيه من الدهن يكون
حارا رطبا وما فيه من المائية يكون باردا رطبا وما فيه من الجبنية يكون باردا يابسا وهذه الطبايع ما كانت حاصلة في العشب الذي
تناولته الشاة فظهر بهذا ان هذه الاجسام لا تزال تنقلب من صفة الى صفة ومن حالة الى حالة مع انه لا يناسب بعضها
بعضا وعند ذلك يظهر ان هذه الاحوال انما تحدث بتدبير فاعل حكيم رحيم يدبر احوال هذا العالم على وفق مصالح العباد فسبحان
من شهد جميع ذرات العالم الاعلى والاسفل بكمال قدرته ونهاية حكمته ورحمته له الخلق والامر تبارك الله رب العالمين اما قوله
سائغا للشاربين فمعناه جاريا في حلوقهم لذيذا هنيا يقال ساغ الشراب في الحلق واساغه صاحبه ومنه قوله تعالى ولا يكاد
يسيغه المسألة الخامسة قال اهل التحقيق اعتبار حدوث اللبن كما يدل على الصانع المختار فكذلك يدل على امكان الحشر و
النشر وذلك لان هذا العشب الذي ياكله الحيوان انما يتولد من الماء والارض فخالق العالم دبر تدبيرا انقلب الطين نباتا
وعشبا ثم اذا اكله الحيوان دبر تدبيرا اخر فقلب ذلك العشب دما ثم دبر تدبيرا اخر انقلب ذلك الدم لبنا ثم دبر تدبيرا اخر حدث
ذلك من ذلك اللبن دهنا وجبنا فهذا الاستقراء يدل على انه تعالى قادر على ان يقلب هذه الاجسام من صفة الى صفة ومن
حالة الى حالة فاذا كان كذلك لم يمتنع ايضا ان يكون قادرا على ان يقلب اجزاء ابدان الاموات الى صفة الحيوة والعقل كما كانت
قبل ذلك فهذا الاعتبار يدل من هذا الوجه على ان البعث والقيمة امر ممكن غير ممتنع ثم قال تعالى ومن ثمرات النخيل والاعناب تتخذون
منه سكرا ورزقا حسنا اعلم انه تعالى لما ذكر بعض منافع الحيوانات في الاية المتقدمة ذكر في هذه الاية بعض منافع
النبات وفيه مسائل المسألة الاولى فان قيل بم تعلق قوله ومن ثمرات النخيل والاعناب قلنا بمحذوف تقديره ونسقيكم
من ثمرات النخيل والاعناب اي من عصيرها وحذف لدلالة نسقيكم قبله وقوله تتخذون منه سكرا بيان وكشف عن كنه الاسقاء
المسألة الثانية قال الواحدي الاعناب عطف على الثمرات لا على النخيل لانه يصير التقدير ومن ثمرات الاعناب والعنب نفسه
ثمرة وليست له ثمرة اخرى المسألة الثالثة في تفسير السكر وجوه الاول السكر الخمر سميت بالمصدر من سكر سكرا وسكرا نحو
رشد رشدا ورشدا واما الرزق الحسن فسائر ما يتخذ من النخيل والاعناب كالرب والخل والدبس والتمر والزبيب فان قيل الخمر محرمة
فكيف ذكرها الله تعالى في معرض الانعام اجابوا عنه من وجوه الاول ان هذه السورة مكية وتحريم الخمر نزل في سورة المائدة
فكان نزول هذه الاية في الوقت الذي كانت الخمر غير محرمة الثاني انه لا حاجة الى الالتزام بهذا النسخ وذلك لانه تعالى ذكر ما في
هذه الاشياء من المنافع وخاطب المشركين بها والخمر من اشربتهم فهي منفعة في حقهم ثم انه تعالى نبه في هذه الاية ايضا على تحريمها و
ذلك لانه ميز بينها وبين الرزق الحسن في الذكر فوجب ان السكر لا يكون رزقا حسنا ولا شك انه حسن بحسب الشهوة فوجب ان يقال
انه خرج عن كونه حسنا بحسب الشريعة وهذا انما يكون كذلك اذا كانت محرمة القول الثاني ان السكر هو النبيذ وهو عصير العنب
والزبيب والتمر اذا طبخ حتى يذهب ثلثاه ثم يترك حتى يشتد وهو حلال عند ابي حنيفة الى حد السكر ويحتج بان هذه الاية
تدل على ان السكر حلال لانه تعالى ذكره في معرض الانعام والمنة ودل الحديث على ان الخمر حرام قال عليه السلام الخمر حرام لعينها
وهذا يقتضي ان يكون السكر شيئا غير الخمر وكل من اثبت هذه المغايرة قال انه النبيذ المطبوخ والقول الثالث ان السكر هو
الطعام قال ابو عبيدة واحتج عليه بقوله شعر جعلت اعراض الكرام سكرا ⊛ اي جعلت ذمهم طعاما لك قال الزجاج هذا
بالخمر اشبه منه بالطعام والمعنى انك جعلت تتخمر باعراض الكرام والمعنى انه حصل شغفه بغيبة الناس وتمزيق اعراضهم جاريا
مجرى الشرب للخمر واعلم انه تعالى لما ذكر هذه الوجوه التي هي دلائل من وجه وتعديد للنعم من وجه اخر قال ان في ذلك لاية لقوم
يعقلون والمعنى انه من كان عاقلا علم بالضرورة ان هذه الاحوال لا يقدر عليها الا الله سبحانه فيحتج بحصولها على وجود الاله
القادر الحكيم والله اعلم قوله تعالى واوحى ربك الى النحل ان اتخذي من الجبال بيوتا ومن الشجر ومما يعرشون ثم كلي من
كل الثمرات فاسلكي سبل ربك ذللا يخرج من بطونها شراب مختلف الوانه فيه شفاء للناس ان في ذلك لاية لقوم يتفكرون
⊛ اعلم انه تعالى لما بين ان اخراج الالبان من النعم واخراج السكر والرزق الحسن من ثمرات النخيل والاعناب دلائل قاهرة
وبينات باهرة على ان لهذا العالم الها قادرا مختارا حكيما فكذلك اخراج العسل من النحل دليل قاطع وبرهان ساطع على اثبات هذا
المقصود وفي الاية مسائل المسألة الاولى قال واوحى ربك الى النحل يقال وحى واوحى وهو الالهام والمراد من الالهام انه
تعالى قرر في انفسها هذه الاعمال العجيبة التي يعجز عنها العقلاء من البشر وبيانه من وجوه الاول انها تبني البيوت المسدسة
من اضلاع متساوية لا يزيد بعضها على بعض بمجرد طباعها والعقلاء من البشر لا يمكنهم بناء مثل تلك البيوت الا بالالات والادوات
مثل المسطر والفرجار والثاني انه ثبت في الهندسة ان تلك البيوت لو كانت مشكلة باشكال سوى المسدسات فانه يبقى بالضرورة
فيما بين تلك البيوت فرج خالية ضايعة اما اذا كانت تلك البيوت مسدسة فانه لا يبقى فيما بينها فرج ضايعة فاهتداء ذلك
الحيوان الضعيف الى هذه الحكمة الخفية والدقيقة اللطيفة من الاعاجيب الثالث ان النحل يحصل فيما بينها واحدا يكون

كالرئيس للبقية وذلك الواحد يكون اعظم خلقة من الباقي ويكون نافذ الحكم على تلك البقية وهم يخدمونه ويحملونه عند الطيران و
ذلك ايضا من الاعاجيب والرابع انها اذا نفرت عن وكرها ذهبت مع الجمعية الى موضع اخر فاذا ارادوا عودها الى وكرها ضربوا
الطبول والات الموسيقى وبواسطة تلك الالحان يقدرون على ردها الى وكرها وهذه ايضا حالة عجيبة فلما امتاز هذا الحيوان بهذه
الخواص العجيبة الدالة على مزيد الذكاء والكياسة وكان حصول هذه الانواع من الكياسة ليس الا على سبيل الالهام وهي حالة شبيهة
بالوحي لا جرم قال تعالى في حقها واوحى ربك الى النحل واعلم ان الوحي قد ورد في حق الانبياء عليهم السلام وما كان لبشر ان
يكلمه الله الا وحيا وفي حق سائر الاولياء ايضا قال تعالى واذ اوحيت الى الحواريين والمعنى الالهام في حق البشر واوحينا
الى ام موسى وفي حق سائر الحيوانات كما في قوله واوحى ربك الى النحل ولكل واحد من هذه الاقسام معنى خاص والله اعلم المسألة
الثانية قال الزجاج يجوز ان يقال سمي هذا الحيوان نحلا لان الله تعالى نحل الناس بالذي يخرج من بطونها وقال غيره النحل
يذكر ويؤنث وهي مؤنثة في لغة الحجاز ولذلك انثها الله تعالى وكذلك كل جمع ليس بينه وبين واحده الا الهاء ثم قال تعالى ان
اتخذي من الجبال بيوتا ومن الشجر ومما يعرشون وفيه مسائل المسألة الاولى قال صاحب الكشاف ان اتخذي ان هي المفسرة
لان الايحاء فيه معنى القول وقرئ بيوتا بكسر الباء ومن الشجر ومما يعرشون اي يبنون ويسقفون وفيه لغتان قرئ بهما ضم الراء
وكسرها مثل يعكفون واعلم ان النحل نوعان احدهما ما يسكن في الجبال والغياض ولا يتعهدها احد من الناس والنوع الثاني التي تسكن
بيوت الناس ويكون في تعهدات الناس والاول هو المراد بقوله تعالى ان اتخذي من الجبال بيوتا ومن الشجر والثاني هو المراد بقوله ومما
يعرشون وهو خلايا النحل فان قيل ما معنى من في قوله تعالى من الجبال بيوتا ومن الشجر ومما يعرشون وهلا قيل في الجبال وفي الشجر قلنا
اريد معنى التبعيض وان لا تبني بيوتها في كل جبل وشجر بل في مساكن توافق مصالحها وتليق بها المسألة الثالثة ظاهر قوله تعالى
ان اتخذي من الجبال بيوتا امر وقد اختلفوا فيه فمن الناس من يقول لا يبعد ان يكون لهذه الحيوانات عقول ولا يبعد ان يتوجه عليها
من الله امر ونهي وقال اخرون ليس الامر كذلك بل المراد منه انه تعالى خلق فيها غرايز وطبايع توجب هذه الاحوال والكلام المستقصى
في هذه المسألة مذكور في تفسير قوله تعالى يا ايها النمل ادخلوا مساكنكم ثم قال تعالى ثم كلي من كل الثمرات من ههنا للتبعيض
ولابتداء الغاية رايت في كتب الطب ان الله تعالى دبر هذا العالم على وجه يحدث فيه طل لطيف في الليالي ويقع ذلك الطل على
الاوراق والازهار وقد يكون كثيرة بحيث يجتمع منها اجزاء محسوسة اما القسم الثاني فهو مثل الترنجبين فانه طل ينزل من الهواء
ويجتمع على اطراف الطرفاء في بعض البلدان وذلك محسوس واما القسم الاول فهو الذي الهم الله تعالى هذا النحل حتى انها تلتقط
الذرات من اوراق الشجر والازهار بافواهها وتاكلها وتغتذي بها فاذا شبعت التقطت بافواهها مرة اخرى شيئا من تلك الاجزاء
وذهبت بها الى بيوتها ووضعتها هناك كانها تحاول ان تدخر لنفسها غذاءها فاذا اجتمعت في بيوتها من تلك الاجزاء
الطلية شيء كثير فذلك هو العسل ومن الناس من يقول النحل تاكل من الازهار الطيبة والاوراق العطرة اشياء ثم انه
تعالى يقلب تلك الاجسام في داخل بدنها عسلا ثم انها تقيء مرة اخرى فذلك هو العسل والقول الاول اقرب الى العقل و
اشد مناسبة بالاستقراء فان طبيعة الترنجبين قريبة من العسل في الطعم والشكل ولا شك انه طل يحدث في الهواء
ويقع على اطراف الاشجار والازهار فكذا ههنا وايضا فنحن نشاهد ان هذا النحل انما يتغذى بالعسل ولذلك انا اذا اخرجنا
العسل من بيوت النحل تركنا لها بقية من ذلك العسل لاجل ان تغتذي به فعلمنا انها انما تغتذي بالعسل وانها انما تقع على الاشجار
والازهار لانها تغتذي بتلك الاجزاء اللطيفة الطلية العسلية الواقعة من الهواء عليها اذا عرفت هذا فنقول قوله كلي من
كل الثمرات كلمة من ههنا لابتداء الغاية ولا تكون للتبعيض على هذا القول ثم قال تعالى فاسلكي سبل ربك والمعنى ثم كلي كل ثمرة
تشتهيها فاذا اكلتها فاسلكي سبل ربك اي الطرق التي الهمك وافهمك في عمل العسل او يكون المراد فاسلكي في طلب تلك
الثمرات سبل ربك اما قوله ذللا ففيه قولان احدهما انه حال من السبل لان الله ذللها لها ووطاها وسهلها كقوله هو الذي جعل لكم
الارض ذلولا الثاني انه حال من الضمير في قوله فاسلكي اي انت ايتها النحل ذللا اي منقادة لما امرت به غير ممتنعة ثم قال تعالى يخرج
من بطونها وفيه مباحث البحث الاول ان هذا رجوع من الخطاب الى الغيبة والسبب فيه ان المقصود من ذكر هذه الاحوال ان يحتج
الانسان المكلف به على قدرة الله وحكمته وحسن تدبيره لاحوال العالم العلوي والسفلي فكانه تعالى لما خاطب النحل بما سبق ذكره
خاطب الانسان وقال انا الهمنا هذا النحل لهذه العجائب لاجل ان يخرج من بطونها شراب مختلف الوانه البحث الثاني انا قد ذكرنا
ان من الناس من يقول العسل عبارة عن اجزاء طلية تحدث في الهواء وتقع على الاشجار وعلى الازهار والاوراق فيلتقطها الزنبور
بفمه فاذا ذهبنا الى هذا الوجه كان المراد يخرج من بطونها اي من افواهها وكل تجويف في داخل البدن فانه يسمى بطنا الا ترى
انهم يقولون بطون الدماغ وعنوا بها تجاويف الدماغ فكذا ههنا يخرج من بطونها اي من افواهها واما على قول اهل الظاهر
هو ان النحل ياكل الاوراق والثمرات ثم تقيء فذلك هو العسل فالكلام ظاهر ثم قال شراب مختلف الوانه فيه شفاء للناس اعلم انه تعالى
وصف العسل بهذه الصفات الثلاث الصفة الاولى كونه شرابا والامر كذلك لانه تارة يشرب وحده وتارة يتخذ منه الاشربة

والصفة الثانية قوله مختلف الوانه والمعنى انه منه احمر وابيض واصفر ونظيره قوله تعالى ومن الجبال جدد بيض وحمر مختلف الوانها
وغرابيب سود والمقصود منه ابطال القول بالطبع لان هذا الجسم مع كونه متشابها في الطبيعة لما حدث على الوان مختلفة دل ذلك على
ان حدوث تلك الالوان بتدبير الفاعل المختار لا لاجل ايجاب الطبيعة والصفة الثالثة قوله فيه شفاء للناس وفيه بحثان
البحث الاول وهو الصحيح انه صفة العسل فان قالوا كيف يكون شفاء للناس وهو يضر بالصفراء ويهيج المرار قلنا انه تعالى لم
يقل انه شفاء لكل الناس ولكل داء وفي كل حال بل لما كان شفاء للبعض ومن بعض الادواء صلح بان يوصف بان فيه شفاء والذي
يدل على انه شفاء في الجملة انه قل معجون من المعاجين الا وتمامه وكماله انما يحصل بالعجن من العسل وايضا فالاشربة المتخذة منه في
الامراض البلغمية عظيمة النفع والقول الثاني وهو قول مجاهد ان المراد ان القرآن فيه شفاء للناس وعلى هذا التقدير فقصة
توليد العسل من النحل تمت عند قوله يخرج من بطونها شراب مختلف الوانه ثم ابتدأ وقال فيه شفاء للناس اي في هذا القرآن حصل
ما هو شفاء للناس من الكفر والبدعة مثل هذا الذي في قصة النحل وعن ابن مسعود ان العسل شفاء من كل داء والقرآن شفاء لما في الصدور
واعلم ان هذا القول ضعيف ويدل عليه وجهان الاول ان الضمير في قوله فيه شفاء للناس يجب عوده الى اقرب المذكورات وما ذاك
الا قوله شراب مختلف الوانه واما الحكم بعود هذا الضمير الى القرآن مع انه غير مذكور فيما سبق فهو غير مناسب والثاني ما روى ابو
سعيد الخدري انه جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم وقال ان اخي يشتكي بطنه فقال اسقه عسلا فذهب ثم رجع فقال
قد سقيته فلم يغن عنه شيئا فقال عليه السلام اذهب فاسقه عسلا صدق الله وكذب بطن اخيك فسقاه فبرأ كانما نشط من عقال
وحملوا قوله صدق الله على قوله تعالى فيه شفاء للناس وذلك انما يصح لو كان هذا صفة العسل فان قال قائل ما المراد من قوله عليه
السلام صدق الله وكذب بطن اخيك قلنا لعله عليه السلام علم بنور الوحي ان ذلك العسل سيظهر نفعه واذا ظهر ذلك كان
هذا جاريا مجرى الكذب فلهذا السبب اطلق عليه هذا اللفظ ثم انه تعالى ختم الآية بقوله ان في ذلك لآية لقوم يتفكرون واعلم
ان تقرير هذه الآية من وجوه الاول ان اختصاص النحل بتلك العلوم الدقيقة والمعارف الغامضة مثل بناء البيوت المسدسة
وسائر الاحوال التي ذكرناها والثاني اهتداؤها الى جمع تلك الاجزاء العسلية من اطراف الاشجار والاوراق والثالث خلق
الله تعالى تلك الاجزاء النافعة في جو الهواء ثم القاها على الاوراق والاشجار ثم الهام النحل الى جمعها بعد تفرقها وكل ذلك
امور عجيبة دالة على ان اله العالم بناها على رعاية الحكمة والمصلحة والله اعلم قوله تعالى والله خلقكم ثم يتوفاكم
ومنكم من يرد الى ارذل العمر لكيلا يعلم من بعد علم شيئا ان الله عليم قدير ⊛ في الآية مسائل المسألة الاولى لما
ذكر تعالى بعض عجائب احوال الناس فمنها ما هو مذكور في هذه الآية وهو اشارة الى مراتب عمر الانسان والعقلاء ضبطوها
في اربع مراتب اولها سن النشو والنماء وثانيها الوقوف وهو سن الشباب وثالثها سن الانحطاط القليل وهو سن الكهولة و
رابعها سن الانحطاط الظاهر العظيم وهو سن الشيخوخة واخبر تعالى بانتقال الحيوان من بعض هذه المراتب الى بعض على ان
الناقل هو الله تعالى والاطباء والطبائعيون قالوا المقتضي لهذا الانتقال هو الطبيعة وانا احكي كلامهم على الوجه الملخص و
ابين ضعفه وفساده وحينئذ يبقى ان الناقل هو الله تعالى وعنده يصح الدليل العقلي على ما ذكره الله تعالى في هذه الآية
قال الاطباء والطبائعيون ان بدن الانسان مخلوق من المني ومن دم الطمث والمني والدم جوهران حاران رطبان والحرارة اذا عملت
في الجسم الرطب قللت رطوبته واقادته نوع يبس وهذا مشاهد معلوم قالوا فلا يزال ما في هذين الجوهرين من الحرارة تقلل ما فيه من
الرطوبة حتى تتصلب الاعضاء وتظهر فيها الانعقاد ويحدث العظم والغضروف والعصب والوتر والرباط وسائر الاعضاء
فاذا تم تكون البدن وكمل فعند ذلك ينفصل الجنين من رحم الام ومع ذلك فالرطوبة زائدة والدليل عليه انك ترى اعضاء
الطفل بعد انفصاله من الام لينة لطيفة وعظامه لينة قريبة الطبع من الغضاريف ثم ان ما في البدن من الحرارة تعمل
في تلك الرطوبات وتقللها قالوا ويحصل للبدن ثلاثة احوال الحالة الاولى ان تكون رطوبة البدن زائدة على حرارته وحينئذ
تكون الاعضاء قابلة للتمدد والازدياد والنمو وذلك هو سن النشأة والنماء ونهايته الى ثلثين سنة او خمسة
وثلثين والحالة الثانية ان يصير رطوبات البدن اقل مما كانت وتكون وافية بحفظ الحرارة الغريزية الاصلية
الا انها لا تكون زائدة على هذا القدر وهذا هو سن الوقوف وسن الشباب وغايته خمس وثلثون وعند تمامه تتم الاربعون
والحالة الثالثة ان تقل الرطوبات وتصير بحيث لا تكون وافية بحفظ الحرارة الغريزية وعند ذلك يظهر النقصان
ثم هذا النقصان قد يكون خفيا وهو سن الكهولة وتمامه الى ستين سنة وقد يكون ظاهرا وهو سن الشيخوخة وتمامه
الى مائة وعشرين وهذا هو الذي حصله الاطباء في هذا الباب وعندي ان هذا التعليل ضعيف ويدل على ضعفه
وجوه الاول انا نقول ان في اول ما كان المني منيا وكان الدم دما كانت الرطوبات غالبة وكانت الحرارة الغريزية مغمورة
وكانت ضعيفة بهذا السبب ثم انها مع ضعفها قويت على تحليل اكثر تلك الرطوبات وابانتها من حد الدموية والمنوية
الى ان صار عظما وغضروفا وعصبا ورباطا فعندما استوكمت الاعضاء وكمل البدن قلت الرطوبات فوجب ان تقوى

الحرارة الغريزية قوة ازيد مما كان قبل ذلك فوجب ان يكون تحليل الرطوبات بعد تولد البدن وكماله اكثر من تحليلها قبل تولد
البدن ومعلوم ان الامر ليس كذلك لان قبل تولد البدن انتقل جسم المني والدم الى ان صار عظما وعصبا واما بعد تولد البدن فلم
يحصل مثل هذا الانتقال ولا عشرة عشره فلو كان تولد هذه الاعضاء بسبب تأثير الحرارة في الرطوبة وجب ان يكون تحلل الرطوبات
بعد كمال البدن اكثر من تحللها قبل تكون البدن ولما لم يكن الامر كذلك علمنا ان تولد البدن انما كان بتدبير قادر حكيم يدبر ابدان الحيوانات
على وفق مصالحها وان ما كان تولد البدن لاجل ما ذكروه من تأثير الحرارة في الرطوبة والوجه الثاني في ابطال هذا الكلام ان نقول
ان الحرارة الغريزية الحاصلة في بدن الانسان الكامل اما ان يكون هو عين ما كان حاصلا في جوهر النطفة او زائدا على ذلك فان
كانت عين ما كان حاصلا في جوهر النطفة كان بمقدار جرم النطفة ولا شك ان جرم النطفة كان قليلا صغيرا فهذا البدن بعد
كبره لو لم يحصل فيه من الحرارة الغريزية الا ذلك القدر كان في غاية القلة ولم يظهر منه في هذا البدن اثر اصلا واما الثاني
ففيه تسليم ان الحرارة الغريزية تتزايد بحسب تزايد الجثة والبدن واذا تزايدت الحرارة الغريزية ساعة فساعة فوجب ان
يبقى البدن الحيواني ابدا في التزايد والتكامل وحيث لم يكن الامر كذلك علمنا ان ازدياد حال البدن الحيواني وانتقاصها
ليس بحسب الطبيعة بل بسبب تدبير الفاعل المختار الوجه الثالث وهو الذي اوردناه على الاطباء في كتابنا الكبير في الطب فقلنا
هب ان الرطوبة الغريزية صارت معادلة للحرارة الغريزية فلم قلتم ان الحرارة الغريزية يجب ان تصير اقل مما كانت وان ينتقل
الانسان من سن الشباب الى سن النقصان فان قالوا السبب فيه انه اذا حصل هذا الاستواء فالحرارة الغريزية بعد ذلك
تؤثر في تجفيف الرطوبة الغريزية فتقل الرطوبات الغريزية وتصير بحيث لا تفي بحفظ الحرارة الغريزية واذا حصلت هذه
الحالة ضعفت الحرارة الغريزية ايضا لان الرطوبة الغريزية كالغذاء للحرارة الغريزية فاذا قل الغذاء ضعف المتغذي فالحاصل
ان الحرارة الغريزية توجب قلة الرطوبة الغريزية وقلتها توجب ضعف الحرارة الغريزية ويلزم من ضعف احدهما ضعف الآخر الى ان
ينتهي الى حيث لا يبقى من الرطوبة الغريزية شيء وحينئذ تنطفي الحرارة الغريزية ويحصل الموت وهذا منتهى ما قالوه في هذا الباب
وهو ضعيف لانا نقول ان الحرارة الغريزية اذا اثرت في تجفيف الرطوبة الغريزية وتقليلها فلم لا يجوز ان القوة الغاذية تورد لها
بدلا فعند هذا قالوا القوة الغاذية انما تقوى على ايراد بدلها لو كانت الحرارة الغريزية قوية فاما عند ضعفها فلا تقوى فههنا
لزم الدور لان الرطوبة الغريزية انما تقل وتنتقص لو لم تكن القوة الغاذية وافية بايراد بدلها وانما تعجز القوة الغاذية عن الايراد اذا
كانت الحرارة الغريزية ضعيفة ان لو قلت الرطوبة الغريزية وانما تحصل هذه القلة اذا عجزت الغاذية عن ايراد البدل فثبت ان على
القول الذي قالوه يلزم الدور وانه باطل فثبت ان تعليل انتقال الانسان من سن الى سن بما ذكروه من اعتبار الطبائع توجب
عليهم هذه المحالات المذكورة فكان القول به باطلا ولما بطل القول به وجب القطع باسناد هذه الاحوال الى الاله القادر
المختار الحكيم الرحيم الذي يدبر ابدان الحيوانات على الوجه الموافق لمصالحها وذلك هو المطلوب وقد كنت اقرأ يوما سورة المرسلات
فلما وصلت الى قوله تعالى الم نخلقكم من ماء مهين فجعلناه في قرار مكين الى قدر معلوم فقدرنا فنعم القادرون ويل يومئذ للمكذبين فقلت
لا شك ان المراد بهؤلاء المكذبين هم الذين نسبوا تكون الابدان الحيوانية الى الطبائع وتأثيرات الحرارة في الرطوبة وانا اومن
من صميم قلبي يا رب العزة ان هذه التدبيرات ليست من الطبائع بل من خالق العالم الذي هو احكم الحاكمين واكرم الاكرمين اذا
عرفت هذا فقد صح بالدلائل العقلية صدق قوله والله خلقكم لانه ثبت ان خالق ابدان الناس وسائر الحيوانات ليس هو الطبائع بل هو
الله سبحانه وقوله ثم يتوفاكم قد بينا ان هذا السبب الذي ذكروه في صيرورة الموت فاسد باطل وانه يلزم عليه الدور ولما بطل ذلك
ثبت ان الحيوة والموت انما حصلا بتخليق الله وتدبيره وقوله ومنكم من يرد الى ارذل العمر قد بينا بالدليل ان الطبائع لا يجوز ان تكون
علة لانتقال الانسان من الكمال الى النقصان ومن القوة الى الضعف فلزم القطع بان انتقال الانسان من الشباب الى الشيخوخة
ومن الصحة الى الهرم ومن العقل الكامل الى ان صار خرفا غافلا ليس بمقتضى الطبيعة بل بفعل الفاعل المختار واذا ثبت ما ذكرناه
ظهر ان الذي دل عليه لفظ القرآن قد ثبت صحته بقاطع البرهان ثم قال تعالى ان الله عليم قدير وهذا كالاصل الذي عليه
تفريع كل ما ذكرناه وذلك لان الطبيعة جاهلة لا تميز بين وقت المصلحة ووقت المفسدة فهذه الانتقالات في هذه الاحوال
لا يمكن اسنادها اليها اما اله العالم ومدبره وخالقه فهو الكامل في العلم والقدرة ولاجل كمال علمه يعلم مقادير المصالح والمفاسد
ولاجل كمال قدرته يقدر على تحصيل المصالح ودفع المفاسد فلا جرم امكن اسناد تخليق الحيوانات الى اله العالم ولا يمكن اسناده
الى الطبائع والله اعلم المسألة الثانية في تفسير الفاظ هذه الآية قال المفسرون والله خلقكم ولم تكونوا شيئا ثم يتوفاكم عند
انقضاء آجالكم ومنكم من يرد الى ارذل العمر وهو اردؤه واوضعه يقال رذل الشيء رذالة وارذله غيره ومنه قوله الا الذين هم
اراذلنا ومنه قوله واتبعك الارذلون وقوله ومنكم من يرد الى ارذل العمر هل يتناول المسلم ام هو مختص بالكافر فيه قولان
الاول انه يتناوله وقيل انه العمر الطويل وهذا الوجه نقل عن علي رضي الله عنه انه قال ارذل العمر خمس وسبعون سنة وقال
قتادة رضي الله عنه تسعون سنة وقال السدي انه الخرف والاقوال الاولى لان الخرف معناه زوال العقل فقوله ومنكم من يرد

العمر لكيلا يعلم من بعد علم شيئا يدل على انه تعالى انما رده الى ارذل العمر لاجل ان يزيل عقله فلو كان المراد من ارذل العمر هو
زوال العقل لصار الشيء عين الغاية المطلوبة منه وانه باطل والقول الثاني ان هذا ليس في المسلمين والمسلم لا يزداد بطول العمر الا
كرامة عند الله ولا يجوز ان يقال في حقه رد الى ارذل العمر والدليل عليه قوله تعالى ثم رددناه اسفل سافلين الا الذين امنوا و
عملوا الصالحات فبين ان الذين امنوا وعملوا الصالحات ما ردوا الى اسفل سافلين وقال عكرمة من قرا القران لم يرد الى ارذل
العمر وقوله ان الله عليم قدير قال ابن عباس يريد بما صنع باوليائه واعدائه قدير على ما يريد **المسئلة الثالثة** هذه الاية
تدل على وجود الاله الفاعل المختار فهي ايضا تدل على صحة البعث والقيامة وذلك لان الانسان كان معدوما محضا فاوجده الله
تعالى ثم اعدمه مرة ثانية فدل هذا على انه لما كان معدوما في المرة الاولى كان عوده الى العدم في المرة الثانية جائزا وايضا كان
ميتا حين كان نطفة ثم صار حيا ثم مات فلما كان الموت الاول جائزا كان عود الموت جائزا فكذلك لما كانت الحياة الاولى جائزة
وجب ان يكون عود الحياة جائزا وايضا الانسان في اول الطفولة جاهل لا يعرف شيئا ثم صار عالما عاقلا فلما بلغ ارذل العمر
عاد الى ما كان عليه في زمن الطفولة وهو عدم العقل والفهم فالمرة الاولى عاد بعينه في اخر العمر فكذلك العقل الذي حصل
ثم زال وجب ان يكون جائز العود في المرة الثانية واذا ثبت هذه الجملة ثبت ان الذي مات وعدم فانه يجوز عود وجوده وعود
حياته وعود عقله مرة اخرى ومتى كان الامر كذلك ثبت ان القول بالبعث والحشر والنشر حق والله اعلم **قوله تعالى** والله فضل
بعضكم على بعض في الرزق فما الذين فضلوا برادي رزقهم على ما ملكت ايمانهم فهم فيه سواء افبنعمة الله يجحدون ⊛
اعلم ان هذا اعتبار حال اخرى من احوال الانسان وذلك لانا نرى اكيس الناس واكثرهم عقلا يفني عمره في طلب القدر القليل من
الدنيا ولا يتيسر له ذلك ونرى اجهل الخلق واقلهم عقلا وفهما ينفتح عليه ابواب الدنيا فكل شيء خطر بباله او دار في
خياله فانه يحصل له في الحال ولو كان السبب هو جهد الانسان وعقله لوجب ان يكون الاعقل الافضل اوفر في هذه الاحوال
فلما راينا ان الاعقل اقل نصيبا وان الاجهل الاخس اوفر نصيبا علمنا ان ذلك بسبب قسمة القسام كما قال تعالى اهم
يقسمون رحمة ربك نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحيوة الدنيا وقال الشافعي رحمه الله شعر

ومن الدليل على القضاء وكونه	بؤس اللبيب وطيب عيش الاحمق

واعلم ان هذا التفاوت غير مختص بالمال بل هو حاصل في الذكاء والبلادة والحسن والقبح والعقل والحمق والصحة والسقم
والاسم الحسن والاسم القبيح وهذا بحر لا ساحل له قال الامام الداعي الى الله رضوان الله عليه وقد كنت مصاحبا لبعض الملوك في
بعض الاسفار وكان ذلك الملك كثير المال والجاه وكانت الجنائب الكثيرة تقاد بين يديه وما كان يمكنه ركوب واحد منها وربما
كانت الاطعمة الشهية والفواكه العطرة تقدم بين يديه وما كان يمكنه تناول شيء منها وكم من واحد منهم صحيح المزاج قوي البنية
كامل القوة وما كان يجد ملء بطنه طعاما فذلك الملك وان كان يفضل على هذا الفقير في المال الا ان هذا الفقير كان
يفضل على الملك في الصحة والقوة وهذا باب واسع اذا اعتبر الانسان كثر تعجبه منها قال بعضهم بالفارسية شعر
جلك بس دو مرد بسته وبيدان يكى درزى ود كرجولاه ⊛ اين بدوزد ذكر قبا ملوك وان بافد كليم سياه ⊛
اما قوله تعالى فما الذين فضلوا برادي رزقهم على ما ملكت ايمانهم ففيه قولان الاول ان المراد من هذا الكلام تقرير ما سبق في الاية المتقدمة
من ان السعادة والنحوسة لا تحصلان الا من الله تعالى والمعنى ان الموالي والمماليك انا رازقهم جميعا فهم في رزقي سواء فلا
يحسبن الموالي انهم يردون على مماليكهم من عندهم شيئا من الرزق فانما ذلك رزقي اجريه اليهم على ايديهم وحاصل القول فيه ان المقصود
منه بيان ان الرازق هو الله وان المالك لا يرزق العبد بل الرازق للعبد والمولى هو الله تعالى وتحقيق القول انه ربما كان العبد
اكمل عقلا واقوى جسما واكثر وقوفا على المصالح والمفاسد من المولى فذلك يدل على ان ذلة ذلك العبد وعزة ذلك المولى من الله
كما قال تعالى تعز من تشاء وتذل من تشاء والقول الثاني ان المراد من هذه الاية الرد على من اثبت شريكا لله ثم على هذا ففيه وجهان
الاول ان يكون هذا ردا على عبدة الاصنام كانه قيل انه تعالى فضل الملاك على مماليكهم فجعل المملوك لا يقدر على ملك مع
مولاه فلما لم تجعلوا عبيدكم معكم سواء في الملك فكيف تجعلون هذه الجمادات معي سواء في العبودية والثاني قال ابن عباس نزلت هذه
الاية في نصارى نجران حين قالوا ان عيسى ابن مريم ابن الله والمعنى انكم لا تشركون عبيدكم فيما ملكتم فتكونون سواء فكيف جعلتم
عبدي ولدا لي وشريكا لي في الالهية ثم قال فهم فيه سواء ومعنى الفاء في قوله فهم معنى حتى والمعنى فما الذين فضلوا برادي رزقهم
على عبيدهم حتى يكون عبيدهم فيه معهم سواء في الملك ثم قال تعالى افبنعمة الله يجحدون وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قرا عاصم في
رواية ابي بكر تجحدون بالتاء على الخطاب لقوله خلقكم وفضل بعضكم على بعض والباقون بالياء لقوله فهم فيه سواء واختاره ابو عبيد
وابو حاتم لقرب المجحود عنه وايضا فظاهر الخطاب ان يكون مع المسلمين والمسلمون لا يخاطبون بجحد نعم الله تعالى **المسئلة الثانية**
لا شبهة في ان المراد من قوله افبنعمة الله يجحدون الانكار على المشركين الذين اورد الله هذه الحجة عليهم فان قيل كيف يصيرون
جاحدين لنعم الله عليهم بسبب عبادة الاصنام قلنا فيه وجهان الاول انه لما كان المعطي لكل الخيرات هو الله تعالى فمن اثبت لله

تعالى شريكا فقد اضاف اليه بعض تلك الخيرات فكان جاحدا لكونها من عند الله وايضا فان اهل الطبايع واهل النجوم يضيفون
اكثر هذه النعم الى الطبايع والى النجوم فذلك يوجب كونهم جاحدين لكونها من عند الله والوجه الثاني قال الزجاج المراد انه تعالى
لما قرر هذه الدلائل وبينها واظهرها بحيث يفهمها كل عاقل كان ذلك انعاما عظيما منه على الخلق فعند هذا قال افبنعمة الله في
تقرير هذه الايات وايضاح هذه البينات يجحدون **المسئلة الثالثة** الباء في قوله افبنعمة الله يجوز ان تكون زايدة لان الجحود
لا يعدى بالباء كما تقول خذ الخطام وخذ بالخطام وتعلقت زيدا وبزيد ويجوز ان يراد بالجحود الكفر فعدي بالباء لكونه بمعنى الكفر **قوله
تعالى** والله جعل لكم من انفسكم ازواجا وجعل لكم من ازواجكم بنين وحفدة ورزقكم من الطيبات افبالباطل يؤمنون وبنعمة الله
هم يكفرون ⊛ اعلم ان هذا نوع اخر من انواع الناس ذكره الله تعالى استدل به على وجود الاله المختار الحكيم وليكون ذلك
تنبيها على انعام الله على عباده بمثل هذه النعم قوله جعل لكم من انفسكم ازواجا قال بعضهم المراد منه انه تعالى خلق حواء من
ضلع ادم وهذا ضعيف لان قوله جعل لكم من انفسكم ازواجا خطاب مع الكل فتخصيصه بادم وحوا خلاف الدليل بل هذا
الحكم عام في جميع الذكور والاناث والمعنى انه تعالى خلق النساء ليتزوج بهن الذكور ومعنى من انفسكم مثل قوله فاقتلوا انفسكم
وقوله فسلموا على انفسكم اي بعضكم على بعض ونظير هذه الاية قوله تعالى ومن اياته ان خلق لكم من انفسكم ازواجا قال الاطباء
واهل الطبيعة التفاوت بين الذكر والانثى انما كان لاجل ان كل من كان اسخن فهو الذكر وكل من كان اكثر بردا ورطوبة فهو الانثى
ثم قالوا المني اذا انصب في الخصية اليمنى من الذكر ثم انصب منه الى الجانب الايمن من الرحم كان الولد ذكرا تاما في الذكورة واذا
انصب الى الخصية اليسرى وانصب الى الخصية منه الى الجانب الايسر من الرحم كان الولد انثى تاما في الانوثة اما اذا انصب الى الخصية
وانصب منها الى الجانب الايسر من الرحم كان ذكرا في طبيعة الاناث وان انصب الى الخصية اليسرى من الرجل ثم انصب منها الى
الجانب الايمن من الرحم كان هذا الولد انثى في طبيعة الذكور واعلم ان حاصل هذا الكلام ان الذكورة علتها الحرارة واليبوسة
والانوثة علتها البرودة والرطوبة وهذه العلة في غاية الضعف فقد راينا في النساء من كان مزاجها في غاية السخونة ومن الرجال
من كان مزاجه في غاية البرودة ولو كان موجب الذكورة والانوثة ذلك لامتنع ذلك فثبت ان خالق الذكر والانثى هو الاله
القديم الحكيم فظهر بالدليل الذي ذكرناه صحة قوله تعالى والله جعل لكم من انفسكم ازواجا ثم قال وجعل لكم من ازواجكم
بنين وحفدة قال الواحدي اصل الحفدة من الحفد وهو الخفة في الخدمة والعمل يقال حفد يحفد حفدا وحفودا وحفدانا اذا
اسرع ومنه في دعاء القنوت واليك نسعى ونحفد فالحفدة جمع الحافد والحافد كل من يخف في خدمتك ويسرع في العمل
بطاعتك ويقال في جمعه الحفد بغير هاء كما يقال الرصد ومعنى الحفد في اللغة الاعوان والخدم ثم يجب ان يكون المراد من الحفدة
في هذه الاية الاعوان الذين حصلوا للرجل من قبل المراة لانه تعالى قال وجعل لكم من ازواجكم بنين وحفدة فالاعوان الذين لا
يكونون من قبل المراة لا يدخلون تحت هذه الاية اذا عرفت هذا فنقول قيل هم الاختان وقيل هم الاصهار وقيل هم الولد و
الاولى دخول الكل فيه لما بينا ان اللفظ محتمل للكل بحسب المعنى المشترك الذي ذكرناه ثم قال تعالى ورزقكم من الطيبات لما ذكر
انعامه على عبيده بالمنكوح وما فيه من المنافع والمصالح ذكر انعامه عليهم بالمطعومات الطيبة سواء كانت من النبات وهي الثمار و
الحبوب والاشربة او كانت من الحيوان ثم قال افبالباطل يؤمنون قال ابن عباس يعني بالاصنام وقال مقاتل يعني الشيطان وقال عطا
يصدقون ان لي شريكا وصاحبة وولدا وبنعمة الله هم يكفرون اي بان يضيفوها الى غير الله ويتركون اضافتها الى الله وفي
الاية قول اخر وهو انه تعالى لما قال افبالباطل يؤمنون وبنعمة الله هم يكفرون والمراد منه انهم يحرمون على انفسهم طيبات
احلها الله تعالى لهم مثل البحيرة والسائبة والوصيلة ويبيحون لانفسهم محرمات حرمها الله تعالى عليهم وهي الميتة والدم ولحم
الخنزير وما ذبح على النصب يعني لم يحكمون بتلك الاحكام الباطلة وانعام الله في تحليل الطيبات وتحريم الخبائث يجحدون ويكفرون
قوله تعالى ويعبدون من دون الله ما لا يملك لهم رزقا من السموات والارض شيئا ولا يستطيعون فلا تضربوا لله الامثال ان الله
يعلم وانتم لا تعلمون ⊛ اعلم انه تعالى لما شرح انواعا كثيرة في دلائل التوحيد وتلك الانواع كما انها دلائل على صحة التوحيد فكذلك
يذكر لانواع النعم الجليلة الشريفة اتبعها في هذه الاية بالرد على عبدة الاصنام فقال ويعبدون من دون الله ما لا يملك لهم
رزقا في السموات والارض من صفة النكرة التي هي قوله رزقا كانه قيل لا يملك لهم رزقا من الغيث والنبات وقوله شيئا كانه
قيل لا يملكون رزقا قليلا ولا كثيرا ثم قال ولا يستطيعون والفائدة في هذه اللفظة ان من لا يملك شيئا قد يكون موصوفا
باستطاعة ان يتملكه بطريق من الطرق فبين تعالى ان هذه الاصنام لا تملك وليس لها استطاعة تحصيل الملك فانه قيل انه تعالى
قال ويعبدون من دون الله ما لا يملك فعبر عن الاصنام بصيغة ما وهي لغير اولي العلم ثم قال ولا يستطيعون والجمع بالواو والنون
مختص باولي العلم فكيف الجمع بين الامرين والجواب انه عبر عنها بلفظة ما اعتبارا لما هو الحقيقة في نفس الامر وذكر الجمع بالواو
والنون اعتبارا لما يعتقدون فيها انها الهة ثم قال تعالى فلا تضربوا لله الامثال وفيه وجوه الاول قال المفسرون يعني لا
تشبهوه بخلقه الثاني قال الزجاج اي لا تجعلوا لله مثلا لانه واحد لا مثل له الثالث يحتمل ان يكون المراد ان عبدة

الاصنام كانوا يقولون ان اله العالم اجل واعظم من ان يعبده الواحد منا بل نحن نعبد الكواكب وان نعبد الاصنام ثم ان الكواكب والاصنام تعبد الاله الاكبر الاعظم والدليل عليه العرف فان اصاغر الناس يخدمون من يخدم الملك فكذلك ههنا فنعبد هذا قال الله تعالى لهم اتركوا عبادة الاصنام والكواكب ولا تضربوا لله الامثال التي ذكرتموها وكونوا مخلصين في عبادة الاله الحكيم العليم ثم قال والله يعلم وانتم لا تعلمون وفيه وجهان الاول ان الله تعالى يعلم ما عليكم من العقاب العظيم بسبب عبادة هذه الاصنام وانتم لا تعلمون ولو علمتم لتركتم عبادة هذه الاصنام فاتركوا عبادتها واتركوا دليلكم الذي عولتم عليه وهو قولكم الاشتغال بعبادة عبيد الملك ادخل في التعظيم من الاشتغال بعبادة نفس الملك لان هذا قياس والقياس يجب تركه عند ورود النص فلهذا قال والله يعلم وانتم لا تعلمون قوله تعالى ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شيء ومن رزقناه منا رزقا حسنا فهو ينفق منه سرا وجهرا هل يستوون الحمد لله بل اكثرهم لا يعلمون ⊛ اعلم انه اكد ابطال مذهب عبدة الاصنام بهذا المثال وفيه مسائل المسئلة الاولى في تفسير هذا المثال قولان الاول ان المراد انا لو فرضنا عبدا مملوكا لا يقدر على شيء وفرضنا حرا كريما غنيا كثير الانفاق سرا وجهرا فصريح العقل يشهد بانه لا يجوز التسوية بينهما في التعظيم والاجلال فلما لم تجز التسوية بينهما مع استوائهما في الخلقة والصورة والبشرية فكيف يجوز للعاقل ان لم يسوي بين الله القادر على الرزق والافضال وبين الاصنام التي لا تملك ولا تقدر البتة والقول الثاني ان المراد بالعبد المملوك الذي لا يقدر على شيء الكافر فانه من حيث بقي محروما عن عبودية الله وعن طاعته صار كالعبد الذليل الفقير العاجز والمراد بقوله ومن رزقناه منا رزقا حسنا هو المؤمن فانه مشتغل بالتعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله فبين تعالى انهما لا يستويان في المرتبة والشرف والقرب من رضوان الله واعلم ان القول الاول اقرب لان ما قبل هذه الآية وما بعدها انما ورد في اثبات التوحيد وفي الرد على القائلين بالشرك فحمل هذه الآية على هذا المعنى اولى المسئلة الثانية اختلفوا في المراد بقوله عبدا مملوكا لا يقدر على شيء فقيل المراد الصنم لانه عبد بدليل قوله ان كل من في السموات والارض الا آتي الرحمن عبدا واما انه مملوك لا يقدر على شيء فظاهر والمراد بقوله ومن رزقناه منا رزقا حسنا فهو ينفق منه سرا وجهرا عابد الصنم لان الاله رزقه المال وهو ينفق من ذلك المال على نفسه وعلى اتباعه سرا وجهرا اذا ثبت هذا فنقول فهما لا يستويان في بديهة العقل بل صريح العقل شاهد بان عابد الصنم افضل من ذلك الصنم وكيف يجوز الحكم بكونه مساويا لرب العالمين في المعبودية والقول الثاني ان المراد بقوله عبدا مملوكا عبد معين قيل هو لعثمن بن عفان وحملوا قوله ومن رزقناه منا رزقا حسنا على عثمان خاصة والقول الثالث انه عام في كل عبد وفي كل حر بهذه الصفة وهذا القول اظهر لانه هو الموافق لما اراده الله تعالى في هذه الآية والله اعلم المسئلة الثالثة احتج الفقهاء بهذه الآية على ان العبد لا يملك شيئا فان قالوا ظاهر الآية يدل على ان عبدا من العبيد لا يقدر على شيء فلم قلتم ان كل عبد كذلك فنقول الذي يدل عليه وجهان الاول انه ثبت في اصول الفقه ان الحكم المذكور عقيب الوصف المناسب يدل على كون ذلك الوصف علة لذلك الحكم وكونه عبدا وصف مشعر بالذل والمقهورية وقوله لا يقدر على شيء حكم مذكور عقيبه فهذا يقتضي ان العلة لعدم القدرة على شيء هو كونه عبدا وبهذا الطريق يثبت العموم الثاني انه تعالى قال ومن رزقناه منا رزقا حسنا فميز هذا القسم الثاني عن القسم الاول وهو العبد بهذه الصفة وهو انه رزقه رزقا حسنا فوجب ان لا يحصل هذا الوصف للعبد حتى يحصل الامتياز بين القسم الثاني وبين القسم الاول ولو ملك العبد لكان الله قد آتاه رزقا حسنا لان الملك الحلال رزق حسن سواء كان قليلا او كثيرا فثبت بهذين الوجهين ان ظاهر الآية يقتضي ان العبد لا يقدر على شيء ولا يملك شيئا ثم اختلفوا فروي عن ابن عباس وغيره التشدد في ذلك حتى قال لا يملك الطلاق ايضا واكثر الفقهاء قالوا يملك الطلاق اما لا يملك المال ولا ماله تعلق بالمال واختلفوا في ان المالك اذا ملكه مالا فهل يملكه ام لا فظاهر الآية ينفيه وبقي في الآية سؤالات الاول لم قال مملوكا لا يقدر على شيء وكل عبد فهو مملوك وغير قادر على التصرف قلنا اما ذكر المملوك فليحصل الامتياز بينه وبين الحر لان الحر قد يقال انه عبد الله واما قوله لا يقدر على شيء فليحصل الامتياز بينه وبين المكاتب وبين العبد المأذون لانهما يقدران على التصرف السؤال الثاني ما معنى من في قوله ومن رزقناه قلنا الظاهر انها موصوفة كانه قيل وحرا رزقناه ليطابق عبدا ولا يمتنع ان تكون موصولة السؤال الثالث لم قال يستوون على الجمع قلنا معناه هل يستوي الاحرار والعبيد ثم قال الحمد لله وفيه وجوه الاول قال ابن عباس الحمد لله على ما فعل باوليائه بالنعم عليه بالتوحيد والثاني ان المعنى ان كل الحمد لله وليس شيء من الحمد للاصنام لانه لا نعمة لها على احد وقوله بل اكثرهم لا يعلمون يعني انهم لا يعلمون ان كل الحمد لي وليس منه شيء للاصنام الثالث قال القاضي قيل في التفسير قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم قل الحمد لله ويحتمل ان يكون خطابا لمن رزقه الله رزقا حسنا ان يقول على ان ميزه فهذه القدرة على ذلك العبد الضعيف الرابع يحتمل ان يكون المراد انه لما ذكر هذا المثال وكان هذا مثلا مطابقا للغرض كاشفا للمقصود قال بعده الحمد لله يعني على قوة هذه الحجة وظهور هذه البينة ثم قال بل اكثرهم لا يعلمون يعني انها مع غاية ظهورها ونهاية وضوحها لا يعلمها ولا يفهمها هؤلاء الضلال والله اعلم قوله تعالى وضرب الله مثلا رجلين احدهما ابكم لا يقدر على شيء وهو كل على مولاه اينما يوجهه لا يأت بخير هل يستوي هو ومن يأمر بالعدل وهو على صراط مستقيم ⊛ اعلم انه تعالى ابطل قول عبدة الاصنام بهذا المثل الثاني وتقريره

انه كما تقرر في اوائل العقول ان الابكم العاجز لا يكون مساويا في الفضل والشرف للناطق القادر الكامل مع استوائهما في البشرية فلأن يحكم بان الجماد لا يكون مساويا لرب العالمين في المعبودية كان اولى ثم نقول في الآية مسائل المسئلة الاولى انه تعالى وصف الرجل الاول بصفات الصفة الاولى ابكم وفي تفسيره اقوال نقلها الواحدي رحمه الله الاول قال ابو زيد رجل ابكم وهو العيي المفحم وقد بكم بكما وبكامة وقال ايضا الابكم الاقطع اللسان وهو الذي لا يحسن الكلام الثاني روى ثعلب عن ابن الاعرابي الابكم الذي لا يعقل الثالث قال الزجاج الابكم المطبق الذي لا يسمع ولا يبصر الصفة الثانية قوله لا يقدر على شيء وهو اشارة الى العجز التام والنقصان الكامل والصفة الثالثة قوله تعالى كل على مولاه اي هو الابكم العاجز كل على مولاه قال اهل المعاني اصله من الغلظة الذي هو نقيض الحدة يقال كلت السكين اذا غلظت شفرتها فلم تقطع وكل لسانه اذا غلظ فلم يقدر على الكلام وكل فلان عن الامر اذا ثقل عليه فلم ينبعث فيه فقوله كل على مولاه اي غليظ على مولاه الصفة الرابعة قوله اينما يوجهه اي اينما يرسله ومعنى التوجيه ان ترسل صاحبك في وجه معين من الطريق يقال وجهته الى موضع كذا فتوجه اليه وقوله لا يأت بخير معناه انه عاجز لا يحسن ولا يفهم ثم قال هل يستوي هو اي هذا الموصوف بهذه الصفات الاربع ومن يأمر بالعدل واعلم ان الآمر يجب ان يكون موصوفا بالنطق والا لم يكن آمرا ويجب ان يكون عالما حتى يمكنه التمييز بين العدل وبين الجور فثبت ان وصفه بانه يأمر بالعدل يتضمن وصفه بكونه قادرا عالما وكونه آمرا يناقض كون الاول ابكم وكونه عالما يناقض وصفنا الاول بانه لا يأتي بخير ثم قال وهو على صراط مستقيم معناه كونه عادلا مبرأ عن الجور والعبث اذا ثبت هذا فنقول ظهر في بديهة العقل ان الاول والثاني لا يستويان المسئلة الثانية في المراد بهذا المثل اقوال كما في المثل المتقدم الاول قال مجاهد كل هذا مثل الاله الحق وما تدعون من دونه من الباطل اما الابكم فمثل الصنم انه لا ينطق البتة ولذلك لا يقدر على شيء وهو ايضا كل على عابده لانه لا ينفق عليهم وهم ينفقون عليه وايضا الى اي مهم توجه الصنم لم يأت بخير واما الذي يأمر بالعدل فهو الله سبحانه والقول الثاني ان المراد من هذا الابكم عبد لعثمن بن عفان كان يأمر بالعدل وكان على الدين القويم والصراط المستقيم والقول الثالث ان المقصود منه كل عبد موصوف بهذه الصفات المذمومة وكل حر موصوف بتلك الصفات الحميدة وهذا القول اولى من القول الاول لان وصفه تعالى اياهما بكونهما رجلين يمنع من حمل ذلك على الوثن وكذلك بالبكم وبالكل وبالتوجيه في جهات المنافع وكذلك وصف الآخر بانه على صراط مستقيم يمنع من حمله على الله تعالى وايضا فالمراد تشبيه صورة بصورة في امر من الامور وذلك التشبيه لا يتم الا عند كون احدى الصورتين مغايرة للاخرى واما القول الثاني فضعيف ايضا لان المقصود ابانة التفرقة بين رجلين موصوفين بالصفات المذكورة فانه يحصل المقصود والله اعلم قوله تعالى ولله غيب السموات والارض وما امر الساعة الا كلمح البصر او هو اقرب ان الله على كل شيء قدير والله اخرجكم من بطون امهاتكم لا تعلمون شيئا وجعل لكم السمع والابصار والافئدة لعلكم تشكرون الم يروا الى الطير مسخرات في جو السماء ما يمسكهن الا الله ان في ذلك لآيات لقوم يؤمنون ⊛ اعلم انه تعالى لما مثل في الآية الاولى مثل الكافر بالابكم العاجز ومثل نفسه بالذي يأمر بالعدل وهو على صراط مستقيم ومعلوم انه يمتنع ان يكون آمرا بالعدل وان يكون على صراط مستقيم الا اذا كان كاملا في العلم والقدرة اما بيان كمال العلم فهو قوله ولله غيب السموات والارض والمعنى ولله علم غيب السموات والارض وايضا فقوله ولله غيب السموات والارض يفيد الحصر ومعناه ان العلم بهذه الغيوب ليس الا لله تعالى واما بيان كمال القدرة فقوله وما امر الساعة الا كلمح البصر اللمح النظر بسرعة يقال لمحه ببصره لمحا ولمحانا والمعنى وما امر قيام الساعة في السرعة الا كطرف العين والمراد منه تقرير كمال القدرة وقوله او هو اقرب فمعناه ان لمح البصر عبارة عن انتقال الجسم المسمى بالطرف من اعلى الحدقة الى اسفلها ولا شك ان الحدقة مؤلفة من اجزاء لا تتجزى فلمح البصر عبارة عن المرور على جملة تلك الاجزاء التي منها تألف سطح الحدقة ولا شك ان تلك الاجزاء كثيرة والزمان الذي يحصل فيه لمح البصر مركب من آنات متعاقبة والله تعالى قادر على اقامة القيمة في آن واحد من تلك الآنات فلهذا قال او هو اقرب الا انه لما كان اسرع الاحوال والحوادث في عقولنا وافكارنا هو لمح البصر لا جرم ذكره ثم قال او هو اقرب منها على ما ذكرناه ولا شبهة في انه ليس المراد طريقة الشك فالمراد اذا بل هو اقرب قال الزجاج المراد الابهام على المخاطبين لانه قال تأتي الساعة اما بقدر لمح البصر او بما هو اسرع قال القاضي هذا لا يصح لان اقامة الساعة ليست حال التكليف حتى يقال انه تعالى يأتي في زمان بل الواجب ان يخلقها دفعة واحدة في وقت واحد ويفارق ما ذكرناه في ابتداء خلق السموات والارض لان تلك الحالة حالة تكليف فلم يمتنع لذلك لما فيه من مصلحة الملائكة واعلم ان هذا الاعتراض انما يستقيم على مذهب القاضي اما على قولنا في ان الله تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد فليس له قوة والله اعلم ثم انه تعالى عاد الى الدلائل الدالة على وجود الصانع المختار فقال والله اخرجكم من بطون امهاتكم لا تعلمون شيئا وفيه مسائل المسئلة الاولى قرأ حمزة والكسائي امهاتكم بكسر الهمزة والباقون بضمها المسئلة الثانية امهاتكم اصلها اماتكم الا انه زيدت الهاء كزيادتها في الواحد في قوله شعر امهتي خندف والياس ابي المسئلة الثالثة الانسان خلق في مبدأ الفطرة خاليا من معرفة الاشياء ثم قال وجعل لكم السمع والابصار والافئدة والمعنى ان النفس الانسانية

لما كانت في اول الخلقة خالية عن المعارف والعلوم فهذا الباب يستدعي مزيد تقرير فنقول المتصورات والتصديقات
اما ان تكون كسبية واما ان تكون بديهية والكسبيات انما يكون تحصيلها بواسطة تركيب البديهيات ولا بد من سبق هذه العلوم
البديهية اما ان يقال انها كانت حاصلة عند خلقنا او ما كانت حاصلة والاول باطل لانا بالضرورة نعلم حين كنا اجنة في بطن
الام ما كنا نعرف ان النفي والاثبات لا يجتمعان وما كنا نعرف ان الكل اعظم من الجزء واما القسم الثاني فانه يقتضي ان هذه العلوم
البديهية حصلت في نفوسنا بعد انها ما كانت حاصلة فحينئذ لا يمكن حصولها الا بكسب وطلب وكل ما كان كسبيا فهو مسبوق بعلوم
اخرى فهذه العلوم البديهية تصير كسبية ويجب ان تكون مسبوقة بعلوم اخرى الى غير النهاية وكل ذلك محال فهذا سؤال قوي مشكل
وجوابه ان نقول الحق ان هذه العلوم البديهية ما كانت حاصلة في نفوسنا ثم انها حصلت وحدثت اما قوله فيلزم ان تكون كسبية
قلنا هذه المقدمة ممنوعة بل نقول انها انما حدثت في نفوسنا بعد عدمها بواسطة اعانة الحواس التي هي السمع والبصر وتقريره ان
النفس كانت في مبدأ الخلقة خالية عن جميع العلوم الا انه تعالى خلق السمع والبصر واذا ابصر الطفل شيئا مرة بعد اخرى
ارتسم في خياله ماهية ذلك المبصر وكذلك القول في سائر الحواس فيصير حصول الحواس سببا لحضور الماهيات المحسوسات
في النفس والعقل ثم ان تلك الماهيات على قسمين احد القسمين ما يكون نفس حضورها موجبا تاما في جزم النفس بعضها الى بعض بالنفي
او بالاثبات مثل انه اذا حضر في الذهن ان الواحد ما هو وان نصف الاثنين ما هو كان حضور هذين التصورين في الذهن علة
تامة في جزم الذهن بان الواحد محكوم عليه بانه نصف الاثنين وهذا القسم هو العلوم البديهية والقسم الثاني ما لا يكون كذلك و
هو العلوم النظرية مثل انه اذا حضر في الذهن ان الجسم ما هو وان المحدث ما هو فان مجرد هذين التصورين في الذهن لا يكفي
في جزم الذهن بان الجسم محدث ام لا بل لا بد فيه من دليل منفصل وعلوم سابقة والحاصل ان العلوم الكسبية انما يمكن اكتسابها
بواسطة العلوم البديهية وحدوث هذه العلوم البديهية انما كان عند حدوث تصور موضوعاتها ومحمولاتها وحدوث هذه التصورات
انما كانت بسبب اعانة هذه الحواس على احداثها فظهر ان السبب الاول لحدوث هذه المعارف في النفوس والعقول هو ان الله تعالى
اعطى هذه الحواس فلهذا السبب قال الله تعالى والله اخرجكم من بطون امهاتكم لا تعلمون شيئا وجعل لكم السمع والابصار والافئدة
لتصير حصول هذه الحواس سببا لانتقال نفوسكم من الجهل الى العلم بالطريق الذي ذكرناه وهذه ابحاث شريفة عظيمة عقلية محضة
مدرجة في هذه الآيات قال المفسرون وجعل لكم السمع لتسمعوا مواعظ الله والابصار لتبصروا دلائل الله والافئدة لتعقلوا عظمة الله
والافئدة جمع فؤاد نحو اغربة وغراب قال الزجاج ولم يجمع فؤاد على اكثر مما قيل فيه فؤاد كما قيل غراب وغربان واقول لعل الفؤاد
انما جمع على بناء جمع القلة تنبيها على ان السمع والبصر كثيران وان الفؤاد قليل لان الفؤاد انما خلق للمعارف الحقيقية والعلوم
اليقينية واكثر الخلق ليس كذلك بل يكونون مشغولين بالشهوة البهيمية والصفات السبعية فكان فؤادهم ليس بفؤاد
فلهذا السبب ذكره في جمعه بصيغة جمع القلة فان قيل قوله وجعل لكم السمع والابصار عطف على قوله اخرجكم وهذا يقتضي
ان يكون جعل السمع والبصر متاخرا عن الاخراج عن البطن ومعلوم انه ليس كذلك والجواب ان حرف الواو لا يوجب الترتيب و
ايضا اذا حملنا السمع على الاستماع والابصار على الرؤية زال السؤال اما قوله تعالى الم يروا الى الطير مسخرات في جو السماء ما يمسكهن الا الله ففيه
مسئلتان **المسئلة الاولى** قرا حمزة وابن عامر والكسائي الم تروا بالتاء والباقون بالياء على الحكاية لمن تقدم ذكره من الكفار
المسئلة الثانية هذا دليل اخر على كمال قدرة الله تعالى وحكمته فانه لولا انه تعالى خلق الطير خلقة معها يمكنه الطيران وخلق الجو خلقة يمكن الطيران فيها لما
امكن ذلك فانه تعالى اعطى الطير جناحا يبسطه مرة ويكسره اخرى مثل ما يعمله السابح في الماء وخلق الهواء خلقة لطيفة رقيقة
يسهل بسببها خرقه والنفاذ فيه ولولا ذلك لما كان الطيران ممكنا اما قوله تعالى ما يمسكهن الا الله فالمعنى ان جسد الطير جسم
ثقيل والجسم الثقيل يمتنع بقاؤه في الجو معلقا من غير دعامة تحته ولا علاقة فوقه فوجب ان يكون الممسك له في الجو هو الله
تعالى ثم من الظاهر ان بقاءه في الجو فعله وحاصل باختياره فثبت ان خالق فعل العبد هو الله سبحانه قال القاضي انما اضاف الله
تعالى هذا الامساك الى نفسه لانه تعالى هو الذي اعطى الآلات التي لاجلها يمكن الطير من تلك الافعال فلما كان هو المسبب لذلك
لا جرم صحت هذه الاضافة والجواب ان هذا ترك الظاهر بغير دليل وانه لا يجوز ولا سيما والدلائل العقلية دلت على ان افعال
العباد مخلوقة لله تعالى ثم قال تعالى في اخر الآية ان في ذلك لآيات لقوم يؤمنون خص هذه الآيات بالمؤمنين لانهم هم
المنتفعون بها وان كانت هذه الآيات آيات لكل العقلاء والله اعلم **قوله تعالى** والله جعل لكم من بيوتكم سكنا وجعل لكم من
جلود الانعام بيوتا تستخفونها يوم ظعنكم ويوم اقامتكم ومن اصوافها واوبارها واشعارها اثاثا ومتاعا الى حين
اعلم ان هذا نوع اخر من دلائل التوحيد واقسام النعم والفضل والسكن المسكن انشد الفراء **شعر**

جاء الشتاء ولما لم نجد سكنا	يا ويح نفسي من حفر القراميص

والسكن ما سكنت اليه وسكنت فيه قال صاحب الكشاف السكن فعل بمعنى مفعول وهو ما يسكن اليه وينقطع من بيت والف
واعلم ان البيوت التي يسكن فيها على قسمين احدهما البيوت المتخذة من الخشب والطين والآلات التي بها يمكن تسقيف البيوت والابنية

الاثاث

الاثاث بقوله والله جعل لكم من بيوتكم سكنا وهذا القسم من البيوت لا يمكن نقله بل الانسان ينتقل اليه والقسم الثاني القباب و
الخيام والفساطيط واليه الاشارة بقوله والله جعل لكم من جلود الانعام بيوتا تستخفونها يوم ظعنكم ويوم اقامتكم وهذا
القسم من البيوت يمكن نقلها وتحويلها من مكان الى مكان واعلم ان المراد الادم والانطاع وقد يعمل العرب من الادم وهي جلود الانعام
اي يخف عليكم حملها في اسفاركم قرا نافع وابن كثير وابو عمرو يوم ظعنكم بفتح العين والباقون ساكنة العين قال الواحدي رحمه
الله وهما لغتان كالشعر والشعر والنهر والنهر واعلم ان الظعن سير البادية لنجعة وحضور ماء او طلب مرتع وقد يقال
لكل شاخص لسفر ظاعن وهو ضد الخافض وقوله ويوم اقامتكم يعني لا يثقل عليكم في الحالتين وقوله ومن اصوافها واوبارها
واشعارها قال المفسرون واهل اللغة الاصواف للضان والاوبار للابل والاشعار للمعز وقوله اثاثا قال اهل اللغة الاثاث انواع متاع
البيت من الفرش والاكسية قال الفراء ولا واحد له ولو جمعت لقلت اثثة في القليل واثث في الكثير وقال ابو زيد واحدها اثاثة قال
ابن عباس في قوله اثاثا يريد طنافس وبسطا وثيابا وكسوة قال الخليل واصله من قولهم اث النبات والشعر اذا كثر وقوله ومتاعا
اي تتمتعون وقوله الى حين يريد الى حين البلى وقيل الى حين الموت وقيل الى حين بعد حين وقيل الى يوم القيامة فان قيل عطف المتاع
على الاثاث والعطف يقتضي المغايرة فما الفرق بين المتاع والاثاث قلنا الاقرب ان الاثاث ما يكتسي به المرء ويستعمله في الغطاء
والوطاء والمتاع ما يفرش في المنازل ويزين به والله اعلم **قوله تعالى** والله جعل لكم مما خلق ظلالا وجعل لكم من الجبال
اكنانا وجعل لكم سرابيل تقيكم الحر وسرابيل تقيكم باسكم كذلك يتم نعمته عليكم لعلكم تسلمون ۞ فان تولوا فانما
عليك البلاغ المبين يعرفون نعمت الله ثم ينكرونها واكثرهم الكافرون ۞ اعلم ان الانسان اما ان يكون مقيما او مسافرا
غنيا يمكنه استصحاب الخيام او لا يمكنه ذلك فهذه اقسام ثلاثة اما القسم الاول فاليه الاشارة بقوله والله جعل لكم من
بيوتكم سكنا واما القسم الثاني فاليه الاشارة بقوله وجعل لكم من جلود الانعام بيوتا واما القسم الثالث فاليه الاشارة بقوله
والله جعل لكم مما خلق ظلالا وذلك لان المسافر اذا لم يكن له خيمة يستظل بها فانه لا بد له ان يستظل بالغمام كما قال تعالى و
ظللنا عليكم الغمام ثم قال وجعل لكم من الجبال اكنانا واحدها كن على قياس احمال وحمل والكن كل شيء وقى شيئا ويقال
استكن واكتن اذا صار في كن واعلم ان بلاد العرب شديدة الحر وحاجتهم الى الظل ودفع الحر شديدة فلهذا السبب ذكر الله تعالى
هذه المعاني في معرض النعمة العظيمة فالبلاد المعتدلة والاوقات المعتدلة نادرة جدا والغالب اما غلبة الحر او غلبة البرد
وعلى كل التقديرات فلا بد للانسان من مسكن ياوي اليه فكان الانعام بتحصيله عظيما ولما ذكر تعالى امر المسكن ذكر بعده امر
الملبوس فقال وجعل لكم سرابيل تقيكم الحر وسرابيل تقيكم باسكم السرابيل القميص واحدها سربال قال الزجاج كل ما لبسته
فهو سربال من قميص او درع او جوشن او غيره والذي يدل على صحة هذا القول انه تعالى جعل السرابيل على قسمين احدهما ما يكون
واقيا عن الحر والبرد والثاني ما يتقى به عن الباس والحرب وذلك هو الجوشن وغيره وذلك يدل على ان كل واحد من القسمين من السرابيل
فان قيل لم ذكر الحر ولم يذكر البرد اجابوا عنه من وجوه الاول قال عطاء الخراساني المخاطبون بهذا الكلام هم العرب وبلادهم
حارة فكانت حاجتهم الى ما يدفع الحر فوق حاجتهم الى ما يدفع البرد كما قال ومن اصوافها واوبارها واشعارها وسائر
انواع النبات اشرف الا انه تعالى ذكر النوع الاول لانه كان الفهم بها اشد واعتيادهم للبسها اكثر وكذلك قال وينزل من
السماء من جبال فيها من برد يعجبهم بذلك وما انزل من الثلج اعظم ولكنهم كانوا لا يعرفونه والوجه الثاني في الجواب قال
المبرد ذكر احد الضدين تنبيه على الاخر قول ثبت في العلوم العقلية ان العلم باحد الضدين يستلزم العلم بالضد الاخر
فان الانسان متى خطر بباله الحر خطر بباله البرد وكذا القول في النور والظلمة والسواد والبياض فلما كان الشعور باحدهما
مستغنيا للشعور بالاخر كان ذكر احدهما مغنيا عن الاخر الوجه الثالث قال الزجاج ما وقى من الحر وقى من البرد فكان ذكر
احدهما مغنيا عن الاخر فان قيل هذا بالضد اولى لان دفع الحر يكفي فيه السرابيل التي هي القميص من دون تكلف زيادة و
اما البرد فانه لا يندفع الا بتكليف زائد قلنا القميص الواحد لما كان دافعا للحر كان الاستكثار من القميص دافعا للبرد فصح ما
ذكرناه وقوله وسرابيل تقيكم باسكم يعني دروع الحديد ومعنى الباس الشدة ويريد ههنا شدة الطعن والضرب والرمي واعلم انه تعالى
لما عدد اقسام نعمه قال كذلك يتم نعمته عليكم اي مثل ما خلق هذه الاشياء لكم وانعم بها عليكم فانه يتم نعمة الدنيا والدين عليكم لعلكم
تسلمون قال ابن عباس لعلكم يا اهل مكة تخلصون لله الربوبية وتعلمون انه لا يقدر على هذه الانعامات احد سواه ونقل عن ابن عباس
لعلكم تسلمون بفتح التاء والمعنى انا اعطيناكم هذه السرابيلات لتسلموا عن باس الحرب وقيل اعطيناكم هذه النعم لتتفكروا فيها فتؤمنوا
فتسلموا من عذاب الله ثم قال تعالى فان تولوا فانما عليك البلاغ اي فان تولوا يا محمد واعرضوا واثروا لذات الدنيا ومتابعة الاباء
والعادات في الكفر فعلى انفسهم جنوا وليس عليك الا ما فعلت من التبليغ التام ثم انه تعالى ذمهم بانهم يعرفون نعمة الله ثم
ينكرونها وذلك نهاية في كفران النعمة فان قيل ما معنى ثم قلنا الدلالة على ان انكارهم امر مستبعد بعد حصول
المعرفة لان حق من عرف النعمة ان يعترف لا ان ينكر وفي المراد بهذه النعمة وجوه الاول قال القاضي المراد جميع ما ذكره

الله تعالى في الآيات المتقدمة من أنواع النعم ومعنى أنهم ينكرونها هو أنهم ما أفردوه تعالى بالشكر والعبادة بل شكروا على تلك النعم غير الله لأنهم قالوا إنما حصلت هذه النعم بشفاعة هذه الأصنام الثاني أن المراد أنهم عرفوا أن نبوة محمد صلى الله عليه وسلم حق ثم ينكرونها ونبوته نعمة عظيمة كما قال تعالى وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين الثالث يعرفون نعمة الله ثم ينكرونها أي لا يستعملونها في طلب رضوان الله تعالى ثم قال تعالى وأكثرهم الكافرون فإن قيل ما معنى قوله وأكثرهم الكافرون مع أنهم كانوا كلهم كافرين قلنا الجواب من وجوه الأول إنما قال وأكثرهم لأنه كان منهم من لم يقم عليه الحجة ممن لم يبلغ حد التكليف أو كان ناقص العقل فأراد بالأكثر البالغين الأصحاء الثاني أن يكون المراد بالكافر الجاحد المعاند وحينئذ يقول إنما قال وأكثرهم لأنه كان فيهم من لم يكن معاندا بل كان جاهلا بصدق الرسول وما ظهر له كونه نبيا حقا من عند الله الثالث أنه ذكر الأكثر والمراد الجميع لأن أكثر الشيء يقوم مقام الكل فذكر الأكثر كذكر الجميع وهذا كقوله بل أكثرهم لا يعلمون قوله تعالى ويوم نبعث من كل أمة شهيدا ثم لا يؤذن للذين كفروا ولا هم يستعتبون وإذا رأى الذين ظلموا العذاب فلا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون ⊛ اعلم أنه تعالى لما بين من حال القوم أنهم عرفوا نعمة الله ثم أنكروها وذكر أيضا من حالهم أن أكثرهم كافرون أتبعه بالوعيد فذكر حال يوم القيمة فقال ويوم نبعث من كل أمة شهيدا وذلك يدل على أن أولئك الشهداء يشهدون عليهم بذلك الإنكار وبذلك الكفر والمراد بهؤلاء الشهداء الأنبياء عليهم السلام كما قال تعالى فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا وقوله ثم لا يؤذن للذين كفروا فيه وجوه أحدها لا يؤذن لهم في الاعتذار وفيه وجوه أحدها لا يؤذن لهم في الاعتذار كقوله ولا يؤذن لهم فيعتذرون وثانيها لا يؤذن لهم في الاعتذار وكثرة الكلام وثالثها لا يؤذن لهم في الرجوع إلى دار الدنيا وإلى التكليف ورابعها لا يؤذن لهم في حال شهادة الشهود بل يسكت أهل الجمع كلهم ليشهد الشهود وخامسها لا يؤذن لهم لكونهم آيسين من رحمة الله ثم قال تعالى ولا هم يستعتبون الاستعتاب طلب العتاب والرجل إنما يطلب العتاب من خصمه إذا كان على جزم أنه إذا عاتبه رجع إلى الرضاء فإذا لم يطلب العتاب منه دل على أنه راسخ على غضبه وسطوته ثم إنه تعالى أكد هذا الوعيد فقال وإذا رأى الذين ظلموا العذاب فلا يخفف عنهم والمعنى أن هؤلاء المشركين إذا رأوا العذاب ووصلوا إليه فبعد ذلك العذاب ولا هم أيضا ينظرون أي لا يؤخرون ولا يمهلون لأن التوبة هناك غير موجودة وتحقيقه ما يقوله المتكلمون من أن العذاب يجب أن يكون خالصا من شوائب النفع وهو المراد من قوله فلا يخفف عنهم العذاب ويجب أن يكون دائما وهو المراد من قوله تعالى ولا هم ينظرون قوله تعالى وإذا رأى الذين أشركوا شركاءهم قالوا ربنا هؤلاء شركاؤنا الذين كنا ندعوا من دونك فألقوا إليهم القول إنكم لكاذبون وألقوا إلى الله يومئذ السلم وضل عنهم ما كانوا يفترون ⊛ اعلم أن هذا أيضا من بقية وعيد المشركين وفي الشركاء قولان الأول أنه تعالى يبعث الأصنام التي كان يعبدها المشركون والمقصود من إعادتها إلى المشركين أنهم يشاهدونها في غاية الذلة والحقارة وأيضا أنها تكذب المشركين وكل ذلك مما يوجب زيادة الغم والحسرة في قلوبهم وإنما وصفهم الله بكونهم شركاء لوجهين الأول أن الكفار كانوا يسمونها بأنها شركاء الله والثاني أن الكفار جعلوا لها نصيبا من أموالهم والقول الثاني أن المراد بالشركاء الشياطين الذين دعوا الكفار إلى الكفر وهو قول الحسن وإنما ذهب إلى هذا القول لأنه تعالى حكى عن أولئك الشركاء أنهم ألقوا إلى الذين أشركوا أنهم لكاذبون والأصنام جمادات فلا يصح منهم هذا القول فوجب أن يكون المراد من الشركاء الشياطين حتى يصح منهم هذا القول وهذا بعيد لأنه تعالى قادر على خلق الحياة في تلك الأصنام وعلى خلق العقل والنطق فيها وحينئذ يصح منها هذا القول ثم حكى تعالى عن المشركين أنهم إذا رأوا تلك الشركاء قالوا ربنا هؤلاء شركاؤنا الذين كنا ندعوا من دونك فإن قيل فما فائدتهم في هذا القول قلنا فيه وجهان الأول قال أبو مسلم الأصفهاني مقصود المشركين إحالة هذا الذنب على تلك الأصنام وظنوا أن ذلك ينجيهم من عذاب الله وينقص من عذابهم فعند هذا تكذبهم تلك الأصنام قال القاضي هذا بعيد لأن الكفار يعلمون علما ضروريا في الآخرة أن العذاب سينزل بهم وأنه لا نصرة ولا فدية ولا شفاعة والقول الثاني أن المشركين يقولون هذا تعجبا من حضور تلك الأصنام مع أنه لا ذنب لها اعترافا بأنهم كانوا مخطئين في عبادتها ثم إنه تعالى حكى أن الأصنام يكذبونهم فقال فألقوا إليهم القول إنكم لكاذبون والمعنى أنه تعالى يخلق الحياة والعقل والنطق في تلك الأصنام حتى تقول هذا القول وقوله إنكم لكاذبون بدل من القول والتقدير فألقوا إليهم إنكم لكاذبون فإن قيل إن المشركين ما قالوا إلا أنهم لما أشاروا إلى الأصنام قالوا إن هؤلاء شركاؤنا الذين كنا ندعوا من دونك وقد كانوا صادقين في كل ذلك فكيف قالت الأصنام إنكم لكاذبون قلنا فيه وجوه الأصح أن يقال المراد من قولهم هؤلاء شركاؤنا هو أن هؤلاء هم الذين كانوا يقولون إنهم شركاء الله في المعبودية فالأصنام كذبوهم في إثبات هذه الشركة وقيل المراد إنكم لكاذبون في قولكم إنا نستحق العبادة ويدل عليه قوله تعالى كلا سيكفرون بعبادتهم ثم قال تعالى وألقوا إلى الله يومئذ السلم قال الكلبي استسلم العابد والمعبود وأقروا لله بالربوبية وبالبراءة عن الشركاء والأنداد ثم قال وضل عنهم ما كانوا يفترون وفيه وجهان قيل ذهب عنهم ما زين الشيطان لهم من أن لله شريكا وصاحبة وولدا وقيل بطل ما كانوا يأملون من أن آلهتهم تشفع

لهم عند الله تعالى قوله تعالى الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله زدناهم عذابا فوق العذاب بما كانوا يفسدون ⊛ اعلم أنه تعالى لما ذكر وعيد الذين كفروا أتبعه بوعيد من ضم إلى كفره صد الغير عن سبيل الله وفي تفسير قوله وصدوا عن سبيل الله وجهان الأول قيل معناه الصد عن المسجد الحرام والأصح أنه يتناول جملة الإيمان بالله وبالرسول وبالشرائع لأنه لفظ عام فلا معنى للتخصيص أما قوله زدناهم عذابا فوق العذاب فالمعنى أنهم زادوا على كفرهم صد غيرهم عن الإيمان فهم في الحقيقة ازدادوا كفرا على كفرهم فلا جرم يزيدهم الله عذابا على عذاب وأيضا أتباعهم إنما اقتدوا بهم في الكفر فوجب أن يحصل لهم مثل عقاب أتباعهم لقوله وليحملن أثقالهم وأثقالا مع أثقالهم وكقوله عليه السلام من سن سنة سيئة فله وزرها ووزر من عمل بها إلى يوم القيمة وللمفسرين من ذكر تفصيل تلك الزيادة فقال ابن عباس المراد بتلك الزيادة خمسة أنهار من نار تسيل من تحت العرش ثلاثة بالليل واثنان بالنهار وقال بعضهم زدناهم عذابا بحيات وعقارب كأمثال البخت فيستغيثون بالهرب منها إلى النار ومنهم من ذكر لكل عقرب ثلاثمائة فقرة في كل فقرة ثلثمائة قلة من سم وقيل حيات لها أنياب كالنخل الطوال ثم قال تعالى بما كانوا يفسدون أي هذه الزيادة من العذاب إنما حصلت معللة بذلك الصد وهذا يدل على أن من دعا غيره إلى الكفر والضلال فقد عظم عذابه فكذلك إذا دعا إلى الدين واليقين فقد عظم قدره عند الله تعالى والله أعلم قوله تعالى ويوم نبعث من كل أمة شهيدا عليهم من أنفسهم وجئنا بك شهيدا على هؤلاء ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء وهدى وبشرى للمسلمين ⊛ اعلم أن هذا نوع آخر من التهديدات المانعة للمكلفين من المعاصي واعلم أن الأمة عبارة عن القرن والجماعة فإذا ثبت هذا فنقول في الآية قولان الأول أن المراد أن كل نبي شاهد على أمته والثاني أن كل جمع وقرن يحصل في الدنيا فلا بد وأن يحصل فيهم واحد يكون شهيدا عليهم أما الشهيد على الذين كانوا في عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو الرسول بدليل قوله تعالى وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا وثبت أيضا أنه لا بد في كل زمان بعد زمان الرسول من الشهيد فيحصل من هذا أن عصرا من الأعصار لا يخلو من شهيد على الناس وذلك الشهيد لا بد وأن يكون غير جائز الخطأ وإلا لافتقر إلى شهيد آخر ويمتد ذلك إلى غير النهاية وهو باطل فثبت أنه لا بد في كل عصر من أقوام تقوم الحجة بقولهم وذلك يقتضي أن يكون إجماع الأمة حجة قال أبو بكر الأصم المراد بذلك الشهيد هو أنه تعالى ينطق عشرة من أعضاء الإنسان حتى إنها تشهد عليه وهي اليدان والرجلان والعينان والأذنان والجلد واللسان قال والدليل عليه أنه قال في صفة الشهيد من أنفسهم وهذه الأعضاء لا شك أنها من أنفسهم أجاب القاضي عنه من وجوه الأول أنه تعالى قال شهيدا عليهم أي على الأمة فيجب أن يكون غيرهم الثاني أنه قال من كل أمة فوجب أن يكون ذلك الشهيد من الأمة وآحاد الأعضاء لا يصح وصفها بأنها من الأمة وأما حمل هؤلاء الشهداء على الأنبياء فبعيد وذلك لأن كونهم أنبياء مبعوثين إلى الخلق أمر معلوم بالضرورة فلا فائدة في حمل هذه الآية عليه ثم قال تعالى ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء وفيه مسائل المسئلة الأولى وجه تعلق هذا الكلام بما قبله أنه تعالى قال وجئنا بك شهيدا على هؤلاء بين أنه أزاح علتهم فيما كلفوا فلا حجة لهم ولا معذرة المسئلة الثانية من الناس من قال القرآن تبيان لكل شيء وذلك لأن العلوم إما دينية أو غير دينية أما العلوم التي ليست دينية فلا تعلق لها بهذه الآية لأن من المعلوم بالضرورة أنه تعالى إنما مدح القرآن بكونه مشتملا على علوم الدين فأما ما لا يكون من علوم الدين فلا التفات إليه وأما علوم الدين فإما الأصول وإما الفروع أما علم الأصول فهو بتمامه موجود في القرآن وأما علم الفروع فالأصل براءة الذمة إلا ما ورد على سبيل التفصيل في هذا الكتاب وذلك يدل على أنه لا تكليف من الله إلا ما ورد في القرآن وإذا كان كذلك كان القول بالقياس باطلا وكان القرآن وافيا ببيان كل الأحكام وأما الفقهاء فإنهم قالوا القرآن إنما كان تبيانا لكل شيء لأنه دل على أن الإجماع حجة وخبر الواحد والقياس حجة فإذا ثبت حكم من الأحكام بأحد هذه الأصول كان ذلك الحكم ثابتا بالقرآن وهذه المسئلة ذكرناها بالاستقصاء في سورة الأعراف والله أعلم المسئلة الثالثة روى الواحدي بإسناده عن الزجاج أنه قال تبيانا اسم في معنى البيان ومثل التبيان التلقاء وروى ثعلب عن الكوفيين والمبرد عن البصريين أنهما قالوا لم يأت من المصادر على تفعال إلا حرفان تبيان وتلقاء فإذا تركت هذين الحرفين استوى لك القياس فقلت في كل مصدر تفعال بفتح التاء مثل تقصان وتمثال قوله تعالى إن الله يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي يعظكم لعلكم تذكرون ⊛ اعلم أنه تعالى لما استقصى في شرح الوعد والوعيد والترغيب والترهيب أتبعه بقوله إن الله يأمر بالعدل والإحسان فجمع في هذه الآية ما يتصل بالتكليف فرضا ونفلا وما يتصل بالأخلاق والآداب عموما وخصوصا وفي الآية مسائل المسئلة الأولى في بيان فضل هذه الآية روي عن ابن عباس أن عثمان بن مظعون الجمحي قال ما أسلمت أولا إلا حياء من محمد صلى الله عليه وسلم ولم يتقرر الإسلام في قلبي فحضرته ذات يوم فبينما هو يحدثني إذ رأيت بصره يشخص إلى السماء ثم خفضه عن يمينه ثم عاد لمثل ذلك فسألته فقال بينما أنا أحدثك إذ جاء جبريل عليه السلام نزل على يميني فقال يا محمد إن الله يأمر بالعدل شهادة أن لا إله إلا الله والإحسان القيام بالفرائض وإيتاء ذي القربى أي صلة ذي القرابة وينهى عن الفحشاء الزنا والمنكر ما لا يعرف في شريعة ولا سنة والبغي الاستطالة قال عثمان فوقع الإيمان في قلبي وأتيت أبا طالب فأخبرته فقال يا معشر قريش اتبعوا ابن أخي ترشدوا فإنه إن كان صادقا أو كاذبا

انما يامركم بمكارم الاخلاق فلما راى رسول الله صلى الله عليه وسلم من عمه اللين قال يا عماه انا امر الناس ان يتبعوني وتدع نفسك وقد
جهد عليه فابى ان يسلم فنزل انك لا تهدي من احببت وعن ابن مسعود ان اجمع اية في القران لخير وشر هذه الاية وعن قتادة
ليس من خلق حسن كان في الجاهلية يعمل ويستحسن الا امر الله تعالى به في هذه الاية وروى القاضي في تفسيره عن ماجة عن علي
رضي الله عنه انه امر الله نبيه ان يعرض نفسه على قبائل العرب فخرج وانا معه وابو بكر رضي الله عنه فدفعنا الى مجلس عليهم الوقار
فقال ابو بكر ممن القوم فقالوا من شيبان بن ثعلبة فدعاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم الى الاسلام والى ان ينصروه فان
قريشا كذبوه فقال مفروق بن عمرو الى ما تدعونا اخا قريش فتلا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله يامر بالعدل والاحسان
الاية فقال مفروق دعوت والله الى مكارم الاخلاق ومحاسن الاعمال ولقد افك قوم كذبوك وظاهروا عليك وعن عكرمة ان النبي صلى
الله عليه وسلم قرا هذه الاية على الوليد فاستعاده ثم قال له ان له لحلاوة وان عليه لطلاوة وعن النبي صلى الله عليه وسلم ان الله كتب
الاحسان على كل شيء فاذا قتلتم فاحسنوا القتلة واحسنوا الذبحة وليحد احدكم شفرته وليرح ذبيحته **المسئلة الثانية** في
تفسير هذه الاية ذكر الناس في تفسير هذه الاية اشياء قال ابن عباس في بعض الروايات العدل شهادة ان لا اله الا الله والاحسان
اداء الفرائض وقال في رواية اخرى العدل خلع الانداد والاحسان ان تعبد الله كانك تراه وان تحب للناس ما تحب لنفسك فان
كان مؤمنا احببت ان يزداد ايمانا وان كان كافرا احببت ان يصير اخاك في الاسلام وقال في رواية ثالثة العدل هو التوحيد و
الاحسان الاخلاص فيه وقال اخرون يعني بالعدل في الافعال والاحسان في الاقوال ولا يفعل الا ما هو عدل ولا يقول الا ما هو احسان
قال وايتاء ذي القربى يريد صلة الرحم بالمال فان لم يكن فبالدعاء روى ابو سلمة عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
اعجل الطاعة ثوابا صلة الرحم ان اهل البيت ليكونون فجارا فتنمي اموالهم ويكثر عددهم اذا وصلوا ارحامهم وقوله وينهى عن
الفحشاء قيل الزنا وقيل كل الذنوب سواء كان صغيرة او كبيرة سواء كان في القول او في الفعل واما المنكر فقيل انه الكفر بالله وقيل
المنكر ما لا يعرف في شريعة ولا سنة واما البغي فقيل الكبر والظلم وقيل ان تبغي على اخيك واعلم ان في المامورات كثرة وفي
المنهيات ايضا كثرة وانما يحسن تفسير لفظ معين بشيء معين اذا حصل بين ذلك اللفظ وبين ذلك المعنى مناسبة فاما اذا لم
تحصل هذه الحالة كان هذا التفسير باطلا فاذا فسرنا العدل بشيء والاحسان بشيء اخر وجب ان نبين ان لفظة العدل تناسب
ذلك المعنى ولفظ الاحسان يناسب هذا المعنى فاما ما لم نبين هذا كان ذلك مجرد التحكم ولم يكن جعل بعض تلك المعاني في تفسير
بعض تلك الالفاظ اولى من العكس فثبت ان هذه الوجوه التي ذكرناها ليست قوية في تفسير هذه الاية يدل عليه انه تعالى امر بثلاثة
اشياء وهي العدل والاحسان وايتاء ذي القربى ونهى عن ثلاثة اشياء وهي الفحشاء والمنكر والبغي فوجب ان يكون العدل والاحسان
وايتاء ذي القربى ثلاثة اشياء متغايرات ويجب ان يكون الفحشاء والمنكر والبغي ثلاثة اشياء متغايرة لان العطف يوجب المغايرة
فنقول اما العدل فهو عبارة عن الامر المتوسط بين طرفي الافراط والتفريط وذلك امر واجب الرعاية في جميع الاشياء ولا بد من
تفصيل القول فيه فنقول الاحوال التي وقع التكليف بها اما الاعتقادات واما اعمال الجوارح اما الاعتقادات فالعدل في كلها
واجب الرعاية فاحدها قال ابن عباس ان المراد بالعدل هو قولنا لا اله الا الله وتحقيق القول فيه ان نفي الاله تعطيل محض واثبات
اكثر من اله واحد تشريك وتشبيه وهما مذمومان والعدل هو اثبات الاله الواحد وهو قولنا لا اله الا الله ليس بموجود ولا بشيء
تعطيل محض والقول بانه جسم ومركب من الاعضاء ومختص بالمكان تشبيه محض والعدل اثبات انه موجود متحقق بشرط ان
يكون منزها عن الجسمية والجوهرية والاجزاء والاعضاء والمكان وثالثها ان القول بان الاله غير موصوف بالصفات من العلم والقدرة
تعطيل محض والقول بان صفاته حادثة متغيرة تشبيه محض والعدل هو اثبات ان الاله عالم قادر حي مع الاعتراف بان صفاته ليست
حادثة ولا متغيرة ورابعها ان القول بان العبد مستقل بافعاله قدر محض والقول بان العبد ليس له قدرة ولا اختيار جبر محض وهما مذمومان
والعدل ان يقال ان العبد يفعل الفعل لكن بواسطة قدرة وداعية يخلقهما الله تعالى فيه وخامسها القول بان الله تعالى لا يؤاخذ
عبيده على شيء من الذنوب تساهل عظيم والقول بانه تعالى يخلد في النار عبده العارف بالمعصية الواحدة تشديد
عظيم والعدل ان يخرج من النار كل من قال واعتقد انه لا اله الا الله فهذه امثلة ذكرناها في رعاية معنى العدل في الاعتقادات
واما رعاية العدل فيما يتعلق بافعال الجوارح فنذكر منه امثلة احدها ان قوما من نفاة التكليف يقولون لا يجب على العبد الاشتغال
بشيء من الطاعات ولا يجب عليه الاحتراز من شيء من المعاصي وليس لله عليه تكليف اصلا وقال قوم من الهند ومن المانوية انه يجب على
الانسان ان يجتنب كل الطيبات وان يبالغ في تعذيب نفسه وان يحترز عن كل ما يميل الطبع اليه حتى ان المانوية يخصون
انفسهم ويحترزون عن كل الطعام الطيب والهند يحرقون انفسهم ويرمون انفسهم من شاهق الجبل فهذان الطرفان
مذمومان والوسط المعتدل هو هذا الشرع الذي جاءنا به محمد صلى الله عليه وسلم وثانيها ان التشديد في دين موسى غالب جدا
وفي دين عيسى التساهل اغلب قيل كان شرع موسى في القتل العمد استيفاء القصاص لا محالة وفي شرع عيسى عليه السلام العفو
واما في شرعنا فان شاء استوفى القصاص على سبيل المماثلة وان شاء استوفى الدية وان شاء عفا وايضا شرع موسى عليه السلام

يقتضي الاحتراز العظيم من المراة حال الحيض وشرع عيسى عليه السلام يقتضي حل وطي الحائض والعدل ما حكم به شرعنا وهو انه يحرم وطئها
احترازا عن التلطخ بتلك الدماء الخبيثة اما لا يجب اخراجها عن الدار وثالثها انه تعالى قال وكذلك جعلناكم امة وسطا يعني متباعدين
عن طرفي الافراط والتفريط في كل الامور وقال والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما وقال تعالى ولا تجعل يدك
مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط ولما بالغ رسول الله صلى الله عليه وسلم في العبادات قال تعالى ما انزلنا عليك القران لتشقى
ولما اخذ قوم في المساهلة قال تعالى افحسبتم انما خلقناكم عبثا وانكم الينا لا ترجعون والمراد من الكل رعاية العدل والوسط ورابعها
ان شريعتنا امرت بالختان والحكمة فيه ان راس ذلك العضو جسم شديد الحس ولاجله عظم الالتذاذ عند الوقاع فلو بقيت تلك الجلدة
على ذلك العضو بقي ذلك العضو على كمال شدة الاحساس فيعظم الالتذاذ اما اذا قطعت تلك الجلدة بقي ذلك العضو عريانا فيلقى الثياب
وسائر الاجسام فيصلب ويضعف حسه ويقل شعوره فيقل الالتذاذ بالوقاع فيقل الرغبة فيه فكان الشريعة انما امرت بالختان سعيا
في تقليل تلك اللذة حتى يصير ميل الانسان الى قضاء شهوة الوقاع الى حد الاعتدال وان لا تصير الرغبة فيها غالبة على الطبع فالخصاء و
قطع الالات على ما يذهب اليه المانوية مذموم لانه افراط وابقاء تلك الجلدة مبالغة في تقوية تلك اللذة والعدل الوسط هو
الاتيان بالختان فثبت بهذه الامثلة ان العدل واجب الرعاية في جميع الاحوال ومن الكلمات المشهورة قولهم بالعدل قامت السموات
والارضون ومعناه ان مقادير العناصر لو لم تكن متعادلة متكافئة بل كان بعضها ازيد بحسب الكمية وبحسب الكيفية من الاخر لاستولى
الغالب على المغلوب وتنقلب الطبائع كلها الى طبيعة الجرم الغالب ولو كان بعد الشمس من الارض اقل مما هو الان لعظمت السخونة في هذا العالم
واحترق كل ما في هذا العالم ولو كان بعدها ازيد مما هو الان عليه لاستولى البرد والجمود على هذا العالم وكذا القول في مقادير حركات الكواكب
ومراتب سرعتها وبطوئها فان الواحد منها لو كان ازيد مما هو الان عليه او كان انقص مما هو الان عليه لاختل مصالح هذا العالم فظهر
بهذا التنبيه الذي ذكرناه صدق قولهم وبالعدل قامت السموات والارضون فهذه اشارة مختصرة الى شرح حقيقة العدل واما الاحسان
فاعلم ان الزيادة على العدل قد تكون احسانا وقد تكون اساءة ومثاله ان العدل في الطاعات هو اداء الواجبات اما الزيادة على
الواجبات فهي ايضا طاعات وذلك من باب الاحسان وبالجملة فالمبالغة في اداء الطاعات بحسب الكمية وبحسب الكيفية هو الاحسان والدليل
عليه ان جبريل عليه السلام لما سال النبي صلى الله عليه وسلم عن الاحسان قال الاحسان ان تعبد الله كانك تراه فان لم تكن تراه
فانه يراك فان قالوا لم سمي هذا المعنى بالاحسان قلنا كانه بالمبالغة في الطاعة يحسن الى نفسه ويوصل الخير والفعل الحسن الى
نفسه والحاصل ان العدل عبارة عن القدر الواجب من الخيرات والاحسان عبارة عن الزيادة في تلك الطاعات بحسب الكمية و
بحسب الكيفية وبحسب الدواعي والصوارف وبحسب الاستغراق في شهود مقامات العبودية والربوبية فهذا هو الاحسان واعلم ان الاحسان
بالتفسير الذي ذكرناه دخل فيه التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله ومن الظاهر ان الشفقة على خلق الله اقسام كثيرة واشرفها واجلها صلة
الرحم فلا جرم انه سبحانه افرده بالذكر فقال وايتاء ذي القربى فهذا تفصيل هذا القول في هذه الثلاثة التي امر الله تعالى بها واما الثلاثة
التي نهى الله تعالى عنها وهي الفحشاء والمنكر والبغي فنقول انه تعالى اودع في النفس البشرية قوى اربعة هي الشهوانية البهيمية والغضبية السبعية
والوهمية الشيطانية والعقلية الملكية وهذه القوة الرابعة اعني العقلية الملكية لا يحتاج الانسان الى تهذيبها وتاديبها لانها من جوهر
الملائكة ومن نتائج الارواح القدسية العلوية انما المحتاج الى التاديب والتهذيب تلك القوى الثلاث الاول اما القوة الشهوانية وهي
انما ترغب في تحصيل اللذات الشهوانية وهذا النوع مخصوص باسم الفحش الا ترى انه تعالى سمى الزنا فاحشة فقال انه كان فاحشة وساء سبيلا فقوله
تعالى وينهى عن الفحشاء المراد منه المنع من تحصيل اللذات الشهوانية الخارجة عن اذن الشريعة واما القوة الغضبية السبعية فهي ابدا
تسعى في ايصال الشر والبلاء والايذاء الى سائر الناس ولا شك ان الناس ينكرون تلك الحالة فالمنكر عبارة عن الافراط الحاصل في اثار
القوة الغضبية واما القوة الوهمية الشيطانية فهي ابدا تسعى في الاستعلاء على الناس والترفع واظهار الرياسة والتقدم فذلك هو
المراد بالبغي فانه لا معنى للبغي الا التطاول على الناس والترفع عليهم فظهر بما ذكرنا ان هذه الالفاظ الثلاثة منطبقة على احوال هذه
القوى الثلاثة ومن العجائب في هذا الباب ان العقلاء قالوا اخس هذه القوى الثلاثة هي الشهوانية واوسطها الغضبية واعلاها الوهمية
والله تعالى راعى هذا الترتيب فبدا بالفحشاء التي هي نتيجة القوة الشهوانية ثم بالمنكر الذي هو نتيجة القوة الغضبية ثم بالبغي الذي هو
نتيجة القوة الوهمية فهذا ما وصل اليه عقلي وخاطري في تفسير هذه الالفاظ فان يكن صوابا فمن الرحمن وان يكن خطا فمني ومن
الشيطان والله ورسوله عنه بريئان والحمد لله على ما خصنا بهذا النوع من الفضل والاحسان انه الملك الديان ثم قال يعظكم
لعلكم تذكرون والمراد بقوله يعظكم امره تعالى بتلك الثلاثة ونهيه عن هذه الثلاثة لعلكم تذكرون وفيه مسائل **المسئلة**
الاولى انه تعالى لما قال في الاية الاولى ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء ثم اردفه بهذه الاية المشتملة على الامر بهذه
الثلاثة والنهي عن هذه الثلاثة كان ذلك تنبيها على ان المراد من كون القران تبيانا لكل شيء هو هذه التكاليف الستة وهي في
الحقيقة كذلك لان جوهر النفس من زمرة الملائكة ومن نتائج الارواح العالية القدسية الا انه دخل في هذا العالم خاليا
عاريا من التعقلات فتلك الثلاثة التي امر الله بها هي التي تزينها بالمعارف الالهية والاعمال الصالحة وتلك المعارف والاعمال هي

التي ترقيها الى عالم الغيب وسرادقات القدس ومجاورة الملائكة المقربين وجوار رب العالمين وتلك الثلاثة هي التي نهى الله عنها هي التي تصدكم عن تلك السعادات وتمنعها عن الفوز بتلك الخيرات فلما امر الله تعالى بتلك الثلاثة ونهى عن هذه الثلاثة فقد نبه على كل ما يحتاج اليه المسافرون من عالم الدنيا الى مبداء عرصة القيمة والله اعلم المسئلة الثانية قال الكعبي الاية تدل على انه تعالى لا يخلق الجور والفحشاء وذلك من وجوه الاول انه تعالى نهاهم عما يخترعه فيهم وكيف ينهى عما يريد تحصيله فيهم ولو كان الامر كما قالوا لكان كانه قال ان الله يامركم ان تفعلوا خلاف ما خلقه الله فيكم وينهاكم عن افعال خلقها فيكم ومعلوم ان ذلك باطل في بديهة العقل والثاني انه تعالى لما امر بالعدل والاحسان وايتاء ذي القربى ونهى عن الفحشاء والمنكر والبغي فلو انه تعالى امر بتلك الثلاثة ثم ما فعلها لدخل تحت قوله تعالى اتامرون الناس بالبر وتنسون انفسكم وتحت قوله لم تقولون ما لا تفعلون كبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون الثالث ان قوله لعلكم تذكرون ليس المراد منه الترجي والتمني فان ذلك محال على الله فوجب ان يكون معناه انه تعالى يعظكم لارادة ان يتذكروا طاعته وذلك يدل على انه تعالى يريد الايمان من الكل والرابع انه تعالى لو صرح وقال ان الله يامر بالعدل والاحسان وايتاء ذي القربى ولكنه يمنع منه ويصد عنه ولا يمكن العبد منه ثم قال وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي ولكنه يوجد كل هذه الثلاثة في العبد شاء ام ابى واراده منه ومنعه من تركه ومن الاحتراز عنه يحكم عليه كل احد بالركاكة وفساد النظم والتركيب وذلك يدل على كونه سبحانه متعاليا عن فعل القبيح واعلم ان هذا النوع من الاستدلال كثير وقد مر الجواب عنه والمعتمد في دفع هذه المشاغبات التعويل على سؤال الداعي وسؤال العلم والله اعلم المسئلة الثالثة اتفق المتكلمون من اهل السنة والمعتزلة على ان تذكر الاشياء من فعل الله لا من فعل العبد والدليل عليه ان التذكر عبارة عن طلب التذكر فحال الطلب اما ان يكون له شعور او لا يكون فان كان له شعور فذلك الذكر حاصل والحاصل لا يطلب تحصيله وان لم يكن له به شعور فكيف يطلبه بعينه لان توجيه الطلب اليه بعينه حال ما لا يكون هو بعينه متصورا محال اذا ثبت هذا فقوله لعلكم تذكرون معناه ان المقصود من هذا الوعظ ان يقدموا على تحصيل ذلك الذكر فاذا لم يكن التذكر فعلا له فكيف طلب منه تحصيله وهذا هو الذي يحتج به اصحابنا على ان قوله تعالى لعلكم تذكرون لا يدل على انه يريد منه ذلك قوله تعالى واوفوا بعهد الله اذا عاهدتم ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها وقد جعلتم الله عليكم كفيلا ان الله يعلم ما تفعلون ولا تكونوا كالتي نقضت غزلها من بعد قوة انكاثا تتخذون ايمانكم دخلا بينكم ان تكون امة هي اربى من امة انما يبلوكم الله به وليبينن لكم يوم القيمة ما كنتم فيه تختلفون ⊛ اعلم انه تعالى لما جمع كل المامورات والمنهيات في الاية الاولى على سبيل الاجمال ذكر في هذه الاية بعض تلك الاقسام فبدا الله تعالى بالامر بالوفاء وفي الاية مسائل المسئلة الاولى ذكروا في تفسير قوله تعالى بعهد الله وجوها الاول قال صاحب الكشاف عهد الله هو البيعة لرسول الله صلى الله عليه وسلم على الاسلام لقوله ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله اي ولا تنقضوا ايمان البيعة بعد توكيدها الثاني ان المراد منه كل عهد يلتزمه الانسان باختياره قال ابن عباس والوعد من العهد وقال ميمون بن مهران من عاهد فعليه ان يفي به مسلما كان او كافرا فانما العهد لله الثالث قال الاصم المراد منه الجهاد وما فرض الله في الاموال من حق الرابع عهد الله اليمين بالله وقال هذا القائل انما يجب الوفاء باليمين اذا لم يكن الصلاح في خلافه لقوله عليه السلام من حلف على يمين وراى غيرها خيرا منها فليات بالذي هو خير وليكفر الخامس قال القاضي العهد يتناول كل امر يجب الوفاء بمقتضاه ومعلوم ان ادلة العقل والسمع اوكد في لزوم الوفاء بما يدلان على وجوبه في اليمين ولذلك لا يصح في هذين الدليلين التغير والاختلاف ويصح ذلك في اليمين وربما ندب فيه الى خلاف الوفاء وللقائل ان يقول انه تعالى قال واوفوا بعهد الله اذا عاهدتم فهذا يجب ان يكون مختصا بالعهود التي يلتزمها الانسان باختيار نفسه لان قوله اذا عاهدتم يدل على هذا المعنى وحينئذ لا يبقى المعنى الذي ذكره القاضي معتبرا ولانه تعالى قال في اخر الاية وقد جعلتم الله عليكم كفيلا وهذا يدل على ان الاية واردة فيمن عهد بالله وبالرسول وايضا يجب ان لا يحمل هذا العهد على اليمين لانا لو حملناه لكان قوله بعد ذلك ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها تكريرا لان الوفاء بالعهد والمنع من النقض متقاربان لان الامر بالفعل يستلزم النهي عن الترك الا اذا قيل الوفاء بالعهد عام فيدخل تحته اليمين ثم انه تعالى خص اليمين بالذكر تنبيها على انه اولى انواع العهد بوجوب الرعاية وعند هذا نقول الاولى ان يحمل العهد على ما يلزمه الانسان باختياره ويدخل فيه المبايعة على الايمان بالله ورسوله ويدخل فيه عهد الجهاد وعهد الوفاء بالملتزمات والمنذورات والاشياء التي اكدها بالحلف واليمين وقوله ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها فيه مباحث البحث الاول قال الزجاج وكدت واكدت لغتان جيدتان والاصل الواو والهمزة بدل منها البحث الثاني قال اصحاب ابي حنيفة يمين اللغو غير يمين الغموس والدليل عليه انه سبحانه قال ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها فنهى في هذه الاية عن نقض الايمان فوجب ان يكون كل يمين قابلا للبر والحنث ويمين الغموس غير قابلة للبر والحنث فوجب ان لا تكون من الايمان واحتج الواحدي رحمه الله بهذه الاية على ان يمين اللغو هي قول العرب لا والله بلى والله قال انما قال تعالى بعد توكيدها للفرق بين الايمان المؤكدة بالعزم والعقد وبين لغو اليمين البحث الثالث قوله ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها عام دخله التخصيص لانا بينا ان الخبر دل على انه متى كان الصلاح في نقض الايمان

جاز نقضها ثم قال وقد جعلتم الله عليكم كفيلا بالوفاء وذلك ان من حلف بالله تعالى فكانه قد جعل الله كفيلا بالوفاء بسبب ذلك الحلف ثم قال ان الله يعلم ما تفعلون ان خيرا فخير وان شرا فشر ثم انه تعالى اكد وجوب الوفاء وتحريم النقض فقال ولا تكونوا كالتي نقضت غزلها من بعد قوة انكاثا وفيه مسائل المسئلة الاولى في المشبه به قولان الاول ان امراة من قريش يقال لها رايطة او ريطة وتلقب جعر وكانت حمقا تغزل الغزل هي وجواريها فاذا غزلت وابرمت امرتهن فنقضن ما غزلن والقول الثاني ان المراد بالمثل الوصف دون التعيين لان القصد بالامثال صرف المكلف عنه اذا كان قبيحا والدعاء اليه ان كان حسنا وذلك يتم من دون التعيين المسئلة الثانية من بعد قوة اي من بعد قوة الغزل بعد امرارها وفتلها المسئلة الثالثة قوله انكاثا قال الازهري واحدها نكث وهو الغزل من الصوف والشعر يبرم وينسج فاذا اخلقت النسيجة قطعت ونكثت خيوطها المبرمة ونفشت تلك الخيوط وخلطت بالصوف ثم غزلت ثانيا والنكث المصدر يقال نكث فلان عهده اذا نقضه بعد احكامه كما ينكث خيط الصوف بعد ابرامه المسئلة الرابعة في انتصاب قوله انكاثا وجوه الاول قال الزجاج انكاثا منصوب لانه بمعنى المصدر لان معنى نكثت نقضت ومعنى نقضت نكثت وهذا غلط منه لان الانكاث جمع نكث وهو اسم لا مصدر فكيف يكون قوله انكاثا بمعنى المصدر والثاني قال الواحدي رحمه الله انكاثا مفعول ثان كما تقول كسره اقطاعا وفرقه اجزاء على معنى جعله اقطاعا واجزاء وكذا هنا قوله نقضت غزلها انكاثا الثالث ان قوله انكاثا حال مؤكدة المسئلة الخامسة قال ابن قتيبة هذه الاية متصلة بما قبلها والتقدير واوفوا بعهد الله اذا عاهدتم ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها فانكم ان فعلتم ذلك كنتم مثل امراة غزلت غزلا واحكمته فلما استحكم نقضته فجعلته انكاثا ثم قال تعالى تتخذون ايمانكم دخلا بينكم قال الواحدي الدخل والدغل الغش والخيانة قال الزجاج كل ما دخله عيب قيل هو مدخول وفيه دخل وقال غيره الدخل ما ادخل في الشيء على فساد ثم قال ان تكون امة هي اربى من امة اربى اي اكثر من ربا الشيء يربو اذا زاد وهذه الزيادة قد تكون في العدد وفي القوة وفي الشرف قال مجاهد كانوا يحالفون الحلفاء ثم يجدون من كان اعز منهم واشرف فينقضون حلف الاولين ويحالفون هؤلاء الذين هم اعز فنهاهم الله عن ذلك وقوله ان تكون معناه انكم تتخذون ايمانكم دخلا بينكم بسبب ان تكون امة هي اربى من امة في العدد والقوة والشرف وقوله تتخذون ايمانكم دخلا بينكم استفهام على سبيل الانكار والمعنى اتتخذون ايمانكم دخلا بينكم بسبب ان امة ازيد في القوة والكثرة من امة اخرى ثم قال تعالى انما يبلوكم الله به اي بما يامركم وينهاكم وقد تقدم ذكر الامر والنهي وليبينن لكم يوم القيمة ما كنتم فيه تختلفون فيميز المحق من المبطل بما يظهر من درجات الثواب والعقاب قوله تعالى ولو شاء الله لجعلكم امة واحدة ولكن يضل من يشاء ويهدي من يشاء ولتسئلن عما كنتم تعملون ⊛ اعلم انه تعالى لما كلف القوم الوفاء بالعهد وتحريم نقضه اتبعه ببيان انه تعالى قادر على ان يجمعهم على هذا الوفاء وعلى سائر ابواب الايمان ولكنه سبحانه بحكم الالهية يضل من يشاء ويهدي من يشاء اما المعتزلة فانهم حملوا ذلك على الالجاء اي لو اراد الله ان يلجئهم الى الايمان او الى الكفر لقدر عليه الا ان ذلك يبطل التكليف فلا جرم ما الجاهم اليه وفوض الامر الى اختيارهم في هذه التكاليف واما قول اصحابنا فهو ظاهر وهذه المناظرة قد تكررت مرارا كثيرة وروى الواحدي قال يا رب خلقت الخلق فتضل من تشاء وتهدي من تشاء فقال يا عزير اعرض عن هذا فاعاد فقال اعرض عن هذا فاعاده ثالثة فقال اعرض عن هذا والا محوت اسمك من ديوان النبوة قالت المعتزلة مما يدل على ان المراد من هذه المشيئة مشيئة الالجاء انه تعالى قال بعده ولتسئلن عما كنتم تعملون ولو حصلت اعمال العباد بخلق الله تعالى لكان سؤاله عنها عبثا والجواب عنه قد سبق مرارا والله اعلم قوله تعالى ولا تتخذوا ايمانكم دخلا بينكم فتزل قدم بعد ثبوتها وتذوقوا السوء بما صددتم عن سبيل الله ولكم عذاب عظيم ولا تشتروا بعهد الله ثمنا قليلا انما عند الله هو خير لكم ان كنتم تعلمون ⊛ ما عندكم ينفد وما عند الله باق ولنجزين الذين صبروا اجرهم باحسن ما كانوا يعملون ⊛ من عمل صالحا من ذكر او انثى وهو مؤمن فلنحيينه حياة طيبة ولنجزينهم اجرهم باحسن ما كانوا يعملون ⊛ اعلم انه تعالى لما حذر في الاية الاولى عن نقض العهود والايمان على الاطلاق قال في هذه الاية لا تتخذوا ايمانكم دخلا بينكم وليس المراد منه النهي عن نقض مطلق الايمان والا لزم التكرير الخالي عن الفائدة في موضع واحد بل المراد نهي اولئك الاقوام المخاطبين بهذا الخطاب عن نقض ايمان مخصوصة اقدموا عليها فلهذا المعنى قال المفسرون المراد من هذه الاية نهي الذين بايعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن نقض عهده لان هذا الوعيد وهو قوله فتزل قدم بعد ثبوتها مثل يذكر لكل من وقع في بلاء بعد عافية ومحنة بعد نعمة فان من نقض عهد الاسلام فقد سقط عن الدرجات العالية ووقع في هذه الضلالة ويدل على هذا قوله وتذوقوا السوء اي العذاب بما صددتم اي بصدكم عن سبيل الله ولكم عذاب عظيم اي ذلك السوء الذي تذوقونه سوء عظيم وعقاب شديد ثم اكد هذا التحذير فقال ولا تشتروا بعهد الله ثمنا قليلا يريد عرض الدنيا وان كان كثيرا ان ما عند الله هو خير لكم ان كنتم تعلمون يعني انكم ان وجدتم على نقض عهد الاسلام خيرا من خيرات الدنيا فلا تلتفتوا اليه لان الذي اعده الله على البقاء على الاسلام افضل واكمل مما تجدونه في الدنيا على نقض عهد الاسلام ان كنتم تعلمون التفاوت بين خيرات الدنيا وخيرات الاخرة ثم اكد الدليل القاطع على ان ما عند الله خير مما تجدونه من طيبات الدنيا فقال ما عندكم ينفد وما عند الله باق وفيه بحثان الاول الحس شاهد بان خيرات الدنيا منقطعة والعقل دل على

ان خيرات الآخرة باقية والباقي خير من المنقطع والذي يدل عليه ان هذا المنقطع اما ان يقال انه كان خيرا عاليا شريفا او كان خيرا
دنيا خسيسا فان قلنا انه كان خيرا عاليا شريفا فالعلم بانه سينقطع يجعله منغصا حال حصوله واما حال حصول ذلك الانقطاع
فانه يعظم الحسرة والحزن وكون تلك النعمة العالية الشريفة كذلك ينقص عنها ويقلل مرتبتها ويفتر الرغبة فيها واما ان
قلنا ان تلك النعمة المنقطعة كانت من الخيرات الخسيسة فههنا من الظاهر ان ذلك الخير الدائم وجب ان يكون افضل
من ذلك الخير المنقطع فثبت بهذا ان قوله ما عندكم ينفد وما عند الله باق برهان قاطع على ان خيرات الآخرة افضل من خيرات الدنيا البحث
الثاني ان قوله وما عند الله باق يدل على ان نعيم اهل الجنة باق لا ينقطع وقال جهم بن صفوان انه منقطع والآية حجة عليه واعلم ان
المؤمن اذا آمن بالله فقد التزم شرائع الاسلام والايمان وحينئذ يجب عليه امران احدهما ان يصبر على ذلك الالتزام وان لا يرجع
عنه وان لا ينقضه بعد ثبوته والثاني ان يأتي بكل ما هو من شرائع الاسلام ولوازمه اذا عرفت هذا فنقول انه تعالى رغب
المؤمنين في القسم الاول وهو الصبر على ما التزموه فقال ولنجزين الذين صبروا اي على ما التزموه من شرائع الاسلام باحسن ما
كانوا يعملون اي نجزيهم على احسن اعمالهم وذلك لان المؤمن قد يأتي بالمباحات وبالمندوبات وبالواجبات ولا شك ان المندوبات
والواجبات لا تحصل المباحات فلهذا قال ولنجزين الذين صبروا اجرهم باحسن ما كانوا يعملون ثم انه تعالى رغب المؤمنين في
القسم الثاني وهو الاتيان بكل ما كان من شرائع الاسلام فقال من عمل صالحا من ذكر او انثى وهو مؤمن فلنحيينه حياة طيبة
وفي الآية سؤالات السؤال الاول لفظة من في قوله من عمل صالحا يفيد العموم فما الفائدة في ذكر الذكر والانثى والجواب ان
هذه الآية للوعد بالخيرات والمبالغة في تقرير الوعد من اعظم دلائل الكرم والرحمة اثباتا للتأكيد وازالة لوهم التخصيص السؤال
الثاني هل تدل هذه الآية على ان الايمان مغاير للعمل الصالح والجواب نعم لانه تعالى جعل الايمان شرطا في كون العمل الصالح
موجبا للثواب وشرط الشيء مغاير لذلك الشيء السؤال الثالث ظاهر الآية يقتضي ان العمل الصالح انما يفيد الاثر بشرط الايمان
وظاهر قوله فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره يدل على ان العمل الصالح يفيد الاثر سواء كان مع الايمان او كان مع عدمه والجواب ان
افادة العمل الصالح للحياة الطيبة مشروط بالايمان اما افادته لاثر غير هذه الحياة الطيبة وهو تخفيف العقاب فانه لا يتوقف على
الايمان السؤال الرابع هذه الحياة الطيبة تحصل في الدنيا او في القبر او في الآخرة والجواب فيه ثلاثة اقوال الاول قال
القاضي الاقرب انها تحصل في الدنيا بدليل انه تعالى اعقبه بقوله تعالى ولنجزينهم اجرهم باحسن ما كانوا يعملون ولا شبهة في ان المراد
منه ما يكون في الآخرة ولقائل ان يقول لا يبعد ان يكون المراد من الحياة الطيبة ما يحصل في الآخرة ثم انه مع ذلك وعدهم
الله على انه انما يجزيهم على ما هو احسن اعمالهم فهذا لا امتناع فيه فان قيل بتقدير ان تكون هذه الحياة الطيبة انما تحصل
في الدنيا فما هي والجواب ذكروا فيه وجوها قيل هو الرزق الحلال الطيب وقيل عبادة الله مع اكل الحلال وقيل القناعة
وقيل رزق يوم بيوم كان النبي صلى الله عليه وسلم يقول في دعائه قنعني بما رزقتني وعن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه
وسلم انه كان يدعو اللهم اجعل رزق آل محمد كفافا قال الواحدي وقول من يقول انه القناعة حسن مختار لانه لا يطيب عيش
احد في الدنيا الا عيش القانع واما الحريص فانه يكون ابدا في الكد والعناء واعلم ان عيش المؤمن في الدنيا اطيب من عيش الكافر لوجوه
احدها انه لما عرف ان رزقه انما حصل بتدبير الله تعالى وعرف انه تعالى محسن كريم لا يفعل الا الصواب كان راضيا بكل ما قضاه و
قدره وعلم ان مصلحته في ذلك اما الجاهل فلا يعرف هذه الاصول فكان ابدا في الحزن والشقاء وثانيها ان المؤمن ابدا يستحضر
في عقله انواع المصائب والمحن ويقدر وقوعها وعلى تقدير وقوعها يرضى بها لان الرضاء بقضاء الله واجب فعند وقوعها لا
يستعظمها بخلاف الجاهل فانه يكون غافلا عن تلك المعارف فعند وقوع المصائب يعظم تأثيرها في قلبه وثالثها ان قلب
المؤمن منشرح بنور معرفة الله تعالى والقلب اذا كان مملوا من هذه المعارف لم يتسع للاحزان الواقعة بسبب احوال الدنيا اما
قلب الجاهل فانه خال عن معرفة الله فلا جرم يصير مملوا من الاحزان الواقعة بسبب مصائب الدنيا ورابعها ان المؤمن عارف ان
خيرات الحياة الدنيا الجسمانية خسيسة فلا يعظم فرحه بوجدانها ولا غمه بفقدانها اما الجاهل فانه لا يعرف سعادة اخرى
تغايرها فلا جرم يعظم فرحه بوجدانها وغمه بفقدانها وخامسها ان المؤمن يعلم ان خيرات الدنيا واجبة التغير سريعة التقلب
فلولا تغيرها وانقلابها لم تصل من غيره اليه وعلم ان ما كان واجب التغير فانه عند وصوله اليه لا ينقلب حقيقة ولا يتبدل ماهيته
فعند وصوله اليه يكون ايضا واجب التغير فعند ذلك لا يضع العاقل قلبه عليها ولا يقيم لها في قلبه وزنا بخلاف الجاهل فانه يكون
غافلا عن هذه المعارف فيضع قلبه عليها ويعانقها معانقة العاشق لمعشوقه فعند فوته وزواله يحترق قلبه ويعظم البلاء
عنك فهذه وجوه كافية في بيان ان عيش المؤمن العارف اطيب من عيش الكافر هذا كله اذا فسرنا الحياة الطيبة بانها في
الدنيا والقول الثاني وهو قول السدي ان هذه الحياة الطيبة انما تحصل في القبر والقول الثالث وهو قول الحسن وسعيد
بن جبير ان هذه الحياة الطيبة لا تحصل الا في الآخرة والدليل عليه قوله تعالى يا ايها الانسان انك كادح الى ربك كدحا
فبين ان هذا الكدح باق الى ان يصل الى ربه وذلك ما قلناه واما بيان ان الحياة في الجنة طيبة فلانها حياة بلا موت وغنى

بلا فقر وصحة بلا مرض وملك بلا زوال وسعادة بلا انتقال فثبت ان الحياة الطيبة ليست الا تلك الحياة ثم انه تعالى ختم الآية
بقوله ولنجزينهم اجرهم باحسن ما كانوا يعملون وقد سبق تفسيره والله اعلم قوله تعالى فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان
الرجيم انه ليس له سلطان على الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون انما سلطانه على الذين يتولونه والذين هم به مشركون اعلم انه
تعالى لما قال قبل هذه الآية ولنجزينهم اجرهم باحسن ما كانوا يعملون ارشد الى العمل الذي به يخلص عمله عن الوساوس فقال واذا
قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم وفي الآية مسائل المسئلة الاولى الشيطان ساع في القاء الوسوسة
في القلب حتى في حق الانبياء بدليل قوله تعالى وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي الا اذا تمنى القى الشيطان في امنيته والاستعاذة بالله
مانعة من القاء الوسوسة بدليل قوله تعالى ان الذين اتقوا اذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون فلهذا السبب امر الله
تعالى رسوله بالاستعاذة عند القراءة حتى تبقى تلك القراءة مصونة عن الوسوسة المسئلة الثانية قوله واذا قرأت القرآن
خطاب للرسول صلى الله عليه وسلم الا ان المراد به الكل لان الرسول لما كان محتاجا الى الاستعاذة عند القراءة فغير الرسول
اولى بها المسئلة الثالثة الفاء في قوله فاستعذ بالله للتعقيب فظاهر هذه الآية تدل على ان الاستعاذة بعد قراءة القرآن
واليه ذهب جماعة من الصحابة والتابعين قال الواحدي وهو قول ابي هريرة ومالك وداود قالوا والفائدة فيه انه اذا قرأ القرآن استحق ثوابا
عظيما فان لم يأت بالاستعاذة وقعت الوسوسة في قلبه وتلك الوسوسة تحبط ثواب القراءة اما اذا استعاذ بعد القراءة اندفعت
الوساوس وبقي الثواب مصونا عن الاحباط اما الاكثرون من علماء الصحابة والتابعين فقد اتفقوا على ان الاستعاذة مقدمة
على القراءة وقالوا معنى الآية اذا اردت ان تقرأ القرآن فاستعذ وليس معناه استعذ بعد القراءة ومثله اذا اكلت فقل بسم الله
واذا سافرت فتأهب ونظيره قوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا اي اذا اردتم القيام الى الصلاة فاغسلوا وايضا لما ثبت ان الشيطان
القى الوسوسة في اثناء قراءة الرسول بدليل قوله تعالى وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي الا اذا تمنى القى الشيطان في امنيته ومن
الظاهر انه تعالى امر الرسول بالاستعاذة عند القراءة لدفع تلك الوساوس فهذا المقصود انما يحصل عند تقديم الاستعاذة المسئلة
الرابعة مذهب عطاء انه تجب الاستعاذة عند قراءة القرآن سواء كانت القراءة في الصلاة او في غيرها وسائر الفقهاء
اتفقوا على انه ليس كذلك لانه لا خلاف بينهم انه ان لم يتعوذ قبل القراءة في الصلاة فصلاته ماضية وكذلك حال القراءة في
غير الصلاة اكد المسئلة الخامسة المراد بالشيطان في هذه الآية قيل ابليس والاقرب انه للجنس لان لجميع المردة من الشياطين
حظا في الوسوسة واعلم انه تعالى لما امر رسوله بالاستعاذة من الشيطان وكان ذلك يوهم ان للشيطان قدرة على التصرف
في ابدان الناس فازال الله تعالى هذا الوهم وبين انه لا قدرة له البتة الا على الوسوسة فقال انه ليس له سلطان على الذين آمنوا
وعلى ربهم يتوكلون ويظهر من هذا ان الاستعاذة انما تفيد اذا حضر في قلب الانسان كونه ضعيفا وانه لا يمكنه التحفظ عن
وسوسة الشيطان الا بعصمة الله تعالى ولهذا المعنى قال المحققون لا حول عن معصية الله الا بعصمة الله ولا قوة على طاعة الله الا
بتوفيق الله والتفويض الحاصل على هذا الوجه هو المراد من قوله وعلى ربهم يتوكلون ثم قال انما سلطانه على الذين يتولونه قال ابن عباس
يطيعونه يقال توليته اي اطعته وتوليت عنه اي اعرضت عنه والذين هم به مشركون الضمير في قوله به الى ماذا يعود فيه قولان
الاول انه راجع الى ربهم والثاني انه راجع الى الشيطان والمعنى بسببه وهذا كما يقول الرجل اذا تكلم بكلمة مؤدية الى الكفر كفرت
بهذه الكلمة اي من اجلها فكذلك قوله والذين هم به مشركون اي من اجله ومن اجل حمله اياهم على الشرك بالله صاروا مشركين
قوله تعالى واذا بدلنا آية مكان آية والله اعلم بما ينزل قالوا انما انت مفتر بل اكثرهم لا يعلمون قل نزله روح القدس من
ربك بالحق ليثبت الذين آمنوا وهدى وبشرى للمسلمين اعلم انه تعالى شرع من هذا الموضع في حكاية شبهات منكري
نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وفيه مسائل المسئلة الاولى قال ابن عباس كان اذا نزلت آية فيها شدة ثم نزلت آية
الين منها يقول كفار قريش والله ما محمد الا يسخر باصحابه اليوم يأمر وغدا ينهى وانه لا يقول هذه الاشياء الا من عند نفسه
فانزل الله قوله تعالى واذا بدلنا آية مكان آية ومعنى التبديل رفع الشيء مع وضع غيره مكانه وتبديل الآية رفعها بآية اخرى غيرها
وهو نسخها بآية سواها وقوله والله اعلم بما ينزل اعتراض دخل في الكلام والمعنى والله اعلم بما ينزل من الناسخ والمنسوخ والتغليظ و
التخفيف اي هو اعلم بجميع ذلك في مصالح العباد وهذا توبيخ للكفار على قولهم انما انت مفتر اي اذا كان هو اعلم بما ينزل
فما بالهم ينسبون محمدا الى الافتراء لاجل التبديل والنسخ وقوله بل اكثرهم لا يعلمون اي لا يعلمون حقيقة القرآن وفائدة
النسخ والتبديل وان ذلك لمصالح العباد كما ان الطبيب يأمر المريض بشربة ثم بعد مدة ينهاه عنها ويأمره بضد تلك الشربة
وقوله قل نزله روح القدس من ربك وتفسير روح القدس مر ذكره في سورة البقرة وقال صاحب الكشاف روح القدس
جبريل عليه السلام اضيف الى القدس وهو الطهر كما يقال حاتم الجود وزيد الخير والمراد الروح المقدس وحاتم الجواد وزيد الخير
والمقدس المطهر من المآثم ومن في قوله من ربك صلة للقرآن اي ان جبريل نزل القرآن من ربك ليثبت الذين آمنوا اي ليبلوهم
بالنسخ حتى اذا قالوا فيه هو الحق من ربنا حكم لهم بثبات القدم في الدين وصحة اليقين بان الله حكيم فلا يفعل الا ما هو

حكمة وصواب وهدى وبشرى مفعول لهما معطوف على محل ليثبت والتقدير تثبيتاً لهم وارشاداً وبشارة وفيه تعريض بحصول اضداد
هذه الصفات لغيرهم المسئلة الثانية قد ذكرنا ان مذهب ابي مسلم الاصفهاني ان النسخ غير واقع في هذه الشريعة فقال
المراد ههنا اذا بدلنا اية مكان اية في الكتب المتقدمة مثل انه حول القبلة من بيت المقدس الى الكعبة قال المشركون انت مفتر
في هذا التبديل واما سائر المفسرين فقالوا النسخ واقع في هذه الشريعة والكلام فيه مذكور على الاستقصاء في سائر السور
المسئلة الثالثة قال الشافعي القرآن لا ينسخ بالسنة واحتج على صحته بقوله تعالى واذا بدلنا اية مكان اية وهذا يقتضي
ان الاية لا تصير منسوخة الا باية اخرى وهذا ضعيف لان هذه الاية تدل على انه تعالى يبدل اية باية اخرى ولا دلالة فيها على
انه تعالى لا يبدل اية الا باية وايضاً فجبريل عليه السلام قد ينزل بالسنة كما ينزل بالاية ايضاً فالسنة قد تكون مثبتة للذين امنوا
كالاية وايضاً فهذا حكاية كلام الكفار فكيف يصح التعلق به والله اعلم قوله تعالى ولقد نعلم انهم يقولون انما يعلمه بشر
لسان الذي يلحدون اليه اعجمي وهذا لسان عربي مبين ⊛ ان الذين لا يؤمنون بايات الله لا يهديهم الله ولهم عذاب اليم
انما يفتري الكذب الذين لا يؤمنون بايات الله واولئك هم الكاذبون ⊛ اعلم ان المراد من هذه الاية حكاية شبهة اخرى
من شبهات منكري نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وذلك لانهم يقولون ان محمداً انما يذكر هذه القصص وهذه الكلمات لانه يستفيدها
من انسان اخر ويتعلمها منه واختلفوا في هذا البشر الذي نسب المشركون النبي صلى الله عليه وسلم التعلم منه قيل هو عبد لبني عامر
بن لوي يقال له يعيش كان يقرأ الكتب وقيل عداس غلام عتبة بن ربيعة وقيل عبد لبني الحضرمي صاحب كتب كان اسمه جبر وكانت
قريش يقول عبد بني الحضرمي يعلم خديجة وتعلم خديجة محمداً وقيل كان بمكة نصراني اعجمي اللسان اسمه بلعام ويقال ابو ميسرة يتكلم
بالرومية وقيل سلمان الفارسي وبالجملة فلا فائدة في تعديد هذه الاسماء والحاصل ان القوم اتهموه بانه يتعلم هذه الكلمات من غيره
ثم انه يظهرها من نفسه ويزعم انه انما عرفها بالوحي وهو كاذب فيه ثم انه تعالى اجاب عنه بان قال لسان الذي يلحدون اليه اعجمي
وهذا لسان عربي مبين ومعنى الالحاد في اللغة الميل يقال لحد والحد اذا مال عن القصد ومنه يقال للعادل عن الحق ملحد وقرأ
حمزة والكسائي يلحدون بفتح الياء لانه لغة القرآن والدليل عليه قوله ومن يرد فيه بالحاد بظلم والالحاد قد يكون بمعنى الامالة
ومنه يقال الحدت له لحداً اذا حفرته في جانب القبر مائلاً عن الاستواء وقبر ملحد وملحود ومنه الملحد لانه امال مذهبه عن الاديان كلها
لم يمله عن دين الى دين اخر وفسروا الالحاد في هذه الاية بالقولين قال الفراء يميلون من الميل وقال الزجاج يميلون من الامالة اي
لسان الذي يميلون القول اليه اعجمي واما قوله اعجمي فقال ابو الفتح الموصلي تركيب ع ج م وضع في كلام العرب للابهام والاخفاء
وضد البيان والايضاح ومنه قولهم رجل اعجم وامرأة عجماء اذا كانا لا يفصحان وعجم الذنب سمي لاستتاره وخفائه والعجماء البهيمة
لانها لا توضح ما في نفسها وسموا صلاتي الظهر والعصر عجماوين لان القراءة خافية فيهما بالسر لا بالجهر فاما قولهم اعجمت الكتاب
فمعناه ازلت عجمته وافعلت قد يأتي والمراد منه السلب كقولهم اشكيته اذا ازلت ما يشكوه فهذا هو الاصل في هذه الكلمة
ثم ان العرب تسمي كل من لا يعرف لغتهم ولا يتكلم بلسانهم اعجم واعجمياً قال الفراء واحمد بن يحيى الاعجم الذي في لسانه عجمة وان
كان من العرب والاعجمي والعجمي الذي اصله من العجم قال ابو علي الفارسي الاعجمي الذي لا يفصح سواء كان من العرب او من العجم الا ترى
انهم قالوا زياد الاعجم لانه كانت في لسانه عجمة مع انه كان عربياً واما معنى العربي واشتقاقه فقد ذكرناه عند قوله الاعراب اشد
كفراً ونفاقاً وقال الفراء والزجاج في هذه الاية يقال عرب لسانه عرابة وعروبة هذا تفسير الفاظ الاية واما تقرير وجه الجواب
فاعلم انه انما يظهر اذا قلنا القرآن انما كان معجزاً لما فيه من الفصاحة العائدة الى اللفظ وكأنه قيل هب انه يتعلم المعاني من ذلك
الاعجمي الا ان القرآن انما كان معجزاً لما في الفاظه من الفصاحة فبتقدير ان يكونوا صادقين في ان محمداً صلى الله عليه وسلم يتعلم تلك
من ذلك الرجل الا انه لا يقدح ذلك في المقصود ولما ذكر الله تعالى هذا الجواب ردفه بالتهديد والوعيد فقال ان الذين لا يؤمنون
بايات الله لا يهديهم الله اما تفسير اصحابنا لهذه الاية فظاهر وقول القاضي فيه اقوى ما قيل في ذلك انه لا يهديهم الى طريق الجنة و
لذلك قال بعده ولهم عذاب اليم والمراد انهم لما تركوا الايمان بالله لا يهديهم الله الى الجنة بل يسوقهم الى النار ثم انه تعالى بين كونهم
كاذبين في ذلك القول فقال انما يفتري الكذب الذين لا يؤمنون بايات الله واولئك هم الكاذبون وفيه مسائل المسئلة الاولى
المقصود منه انه تعالى بين في الاية السابقة ان الذي قالوه بتقدير ان يصح لم يقدح في المقصود ثم انه تعالى بين في هذه الاية ان
الذي قالوه لم يصح وهم كذبوا فيه والدليل على كونهم كاذبين في ذلك القول وجوه الاول انهم لا يؤمنون بايات الله وهم كافرون
ومتى كان الامر كذلك كانوا اعداء للرسول صلى الله عليه وسلم وكلام العدو ضرب من الهذيان ولا شهادة لمتهم والثاني ان امر التعلم
لا يتأتى في جلسة واحدة ولا يتم في الخفية بل التعلم انما يتم اذا اختلف المتعلم الى المعلم ازمنة متطاولة ومدداً متباعدة
ولو كان الامر كذلك لاشتهر فيما بين الخلق ان محمداً عليه السلام يتعلم العلوم من فلان وفلان الثالث ان العلوم الموجودة
في القرآن كثيرة وتعلمها لا يتأتى الا اذا كان المعلم في غاية الفضل والتحقيق فلو حصل فيهم انسان بلغ في التعليم والتحقيق
الى هذا الحد لكان مشاراً اليه بالاصابع في التحقيق والتدقيق في الدنيا فكيف يمكن تحصيل هذه العلوم العالية والمباحث

الفتية من عند فلان وفلان واعلم ان الطعن في نبوة رسول الله صلى الله عليه وسلم بامثال هذه الكلمات الركيكة يدل على ان حجة
رسول الله صلى الله عليه وسلم كانت ظاهرة باهرة فان الخصوم كانوا عاجزين عن الطعن فيها ولاجل غاية عجزهم عدلوا الى هذه الكلمات الركيكة
المسئلة الثانية في هذه الاية دلالة قوية على ان الكذب من اكبر الكبائر وافحش الفواحش والدليل عليه ان كلمة انما للحصر و
المعنى ان الكذب والفرية لا يقدم عليه الا من كان غير مؤمن بايات الله والا من كان كافراً وهذا تهديد في النهاية فان قيل قوله لا
يؤمنون بايات الله فعل وقوله واولئك هم الكاذبون اسم وعطف الجملة الاسمية على الجملة الفعلية قبيح فما السبب في حصوله ههنا
قلنا الفعل قد يكون لازماً وقد يكون مفارقاً والدليل عليه قوله تعالى ثم بدا لهم من بعد ما رأوا الايات ليسجننه حتى حين ثم ذكر بلفظ
الفعل تنبيهاً على ان ذلك الحبس لا يدوم وقال فرعون لموسى عليه السلام لئن اتخذت الهاً غيري لاجعلنك من المسجونين ذكره
بصيغة الاسم تنبيهاً على الدوام وقال اصحابنا انه تعالى قال وعصى ادم ربه فغوى ولا يجوز ان يقال ان ادم عاص غاو لان صيغة
الفعل لا يفيد الدوام وصيغة الاسم تفيده اذا عرفت هذه المقدمة فنقول قوله انما يفتري الكذب الذين لا يؤمنون بايات الله و
ذلك تنبيهاً على ان من اقدم على الكذب فكأنه دخل في الكفر ثم قال واولئك هم الكاذبون تنبيهاً على ان صفة الكذب فيهم ثابتة
راسخة دائمة وهذا كما تقول كذبت وانت كاذب فيكون قولك وانت كاذب زيادة في الوصف بالكذب ومعناه ان عادتك
ان تكون كاذباً المسئلة الثالثة ظاهر الاية يدل على ان الكاذب المفتري الذي لا يؤمن بايات الله والامر كذلك لانه
لا معنى للكفر الا انكار الهية الاله ونبوة الانبياء ولا معنى للكذب الا هذا الانكار وروي ان النبي صلى الله عليه وسلم قيل له هل
يكذب المؤمن قال لا ثم قرأ هذه الاية والله اعلم قوله تعالى من كفر بالله من بعد ايمانه الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان و
لكن من شرح بالكفر صدراً فعليهم غضب من الله ولهم عذاب عظيم ⊛ ذلك بانهم استحبوا الحيوة الدنيا على الاخرة وان الله
لا يهدي القوم الكافرين اولئك الذين طبع الله على قلوبهم وسمعهم وابصارهم واولئك هم الغافلون لا جرم انهم في الاخرة
هم الخاسرون ⊛ اعلم انه تعالى لما عظم تهديد الكافرين ذكر في هذه الاية تفصيلاً في بيان من يكفر بلسانه لا بقلبه ومن يكفر
بلسانه وقلبه معاً وفي الاية مسائل المسئلة الاولى قوله من كفر بالله من بعد ايمانه مبتدأ وخبره غير مذكور فلهذا السبب اختلف
المفسرون وذكروا فيه وجوهاً الاول ان يكون قوله من كفر بدلاً من قوله الذين لا يؤمنون بايات الله والتقدير انما يفتري من كفر
بالله من بعد ايمانه واستثنى منهم المكره فلم يدخل تحته حكم الافتراء وعلى هذا التقدير فقوله واولئك هم الكافرون اعتراض وقع بين
البدل والمبدل منه الثاني يجوز ايضاً ان يكون بدلاً من الخبر الذي هو الكاذبون والتقدير واولئك من كفر بالله من بعد ايمانه
والثالث يجوز ان ينتصب على الذم والتقدير واولئك هم الكاذبون اعني من كفر بالله من بعد ايمانه وهو احسن الوجوه عندي وابعد
عن التعسف والرابع ان يكون قوله من كفر بالله من بعد ايمانه شرطاً مبتدأ ويحذف جوابه لان جواب الشرط المذكور بعده يدل
على جوابه كأنه قيل من كفر بالله من بعد ايمانه فعليهم غضب من الله المسئلة الثانية روي ان ناساً من اهل مكة فتنوا فارتدوا
عن الاسلام بعد دخولهم فيه وكان فيهم من اكره فاجرى كلمة الكفر على لسانه مع انه كان بقلبه مصراً على الايمان منهم عمار وابواه ياسر
وسمية وصهيب وبلال وخباب وسالم عذبوا فاما سمية فربطت بين بعيرين ووجئ في قبلها بحربة وقالوا انك اسلمت من اجل الرجال
فقتلت وقتل ياسر وهما اول قتيلين في الاسلام واما عمار فقد اعطاهم ما ارادوا بلسانه مكرهاً فقيل يا رسول الله ان عماراً كفر
فقال كلا ان عماراً مليء ايماناً من قرنه الى قدمه واختلط الايمان بلحمه ودمه فاتى عمار رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يبكي فجعل
رسول الله يمسح عينيه ويقول ما لك ان عادوا لك فعد لهم بما قلت ومنهم جبر مولى الحضرمي اكرهه سيده فكفر ثم اسلم مولاه و
اسلم وحسن اسلامهما وهاجرا المسئلة الثالثة قوله الا من اكره ليس باستثناء لان المكره ليس بكافر فلا يصح استثناؤه
من الكافر ولكن المكره لما ظهر منه بعد الايمان ما مثله يظهر من الكافر طوعاً صح هذا الاستثناء لهذه المشاكلة المسئلة
الرابعة يجب ههنا بيان الاكراه الذي عنده يجوز التلفظ بكلمة الكفر وهو ان يعذبه بعذاب لا طاقة له به مثل التخويف بالقتل
ومثل الضرب الشديد والايلامات القوية قال مجاهد اول من اظهر الاسلام سبعة رسول الله صلى الله عليه وسلم وابو بكر و
خباب وصهيب وبلال وعمار وسمية اما الرسول عليه السلام فمنعه ابو طالب واما ابو بكر فمنعه قومه واخذ الاخرون والبسوا
دروع الحديد ثم اجلسوهم في الشمس فبلغ منهم الجهد بحر الحديد والشمس فاتاهم ابو جهل يشتمهم ويوبخهم ويشتم سمية ثم
طعن بالحربة في فرجها وقال الاخرون ما نالوا منهم غير بلال فانهم جعلوا يعذبونه فيقول احد احد حتى ملوه فكتفوه وجعلوا في
عنقه حبلاً من ليف ودفعوه الى صبيانهم يلعبون به حتى ملوه فتركوه قال عمار كلنا تكلم بالذي قالوا غير بلال فهانت عليه نفسه
فتركوه قال خباب لقد اوقدوا لي ناراً ما اطفأها الا ودك ظهري المسئلة الخامسة اجمعوا على انه عند كلمة الكفر يجب عليه ان
يبرئ قلبه عن الرضا به وان يقتصر على التعريضات مثل ان يقول ان محمداً كذاب ويعني عند الكفار ويعني به محمداً اخر او يذكره على
نية الاستفهام بمعنى الانكار وههنا بحثان الاول انه اذا اعجله من اكرهه عن احضار هذه النية او انه لما عظم خوفه زال عن
قلبه ذكر هذه النية كان ملوماً وعفو الله متوقع البحث الثاني لو ضيق المكره عليه الامر وشرح له كل اقسام التعريضات وطلب منه

ان يصرح بانه ما اراد شيئا منها وما اراد الا ذلك المعين فههنا يتعين اما التزام الكذب واما تعريض النفس للقتل فمن الناس من
قال يباح له الكذب ههنا ومنهم من يقول ليس له ذلك وهو الذي اختاره القاضي قال لان الكذب انما يقبح لكونه كذبا فوجب ان يقبح
لكونه كذبا على كل حال ولو جاز ان يخرج عن القبح لرعاية بعض المصالح لم يمتنع ان يفعل الله الكذب لرعاية بعض المصالح وحينئذ
لا يبقى وثوق بوعد الله تعالى ولا بوعيده لاحتمال انه فعل ذلك الكذب لرعاية بعض المصالح التي لا يعرفها الا الله تعالى المسألة
الثالثة اجمعوا على انه لا يجب عليه التكلم بكلمة الكفر ويدل عليه وجوه احدها انا روينا ان بلالا صبر على ذلك العذاب
وكان يقول احد احد ولم يقل رسول الله صلى الله عليه وسلم بئسما صنعت بل عظمه عليه فدل ذلك على انه لا يجب التكلم بكلمة الكفر
وثانيها ما روي ان مسيلمة الكذاب اخذ رجلين فقال لاحدهما ما تقول في محمد فقال رسول الله فقال ما تقول في قال انت ايضا
فخلاه وقال للآخر ما تقول في محمد قال رسول الله قال ما تقول في قال انا اصم فاعاد عليه ثلاثا فاعاد جوابه فقتله فبلغ ذلك
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اما الاول فقد اخذ برخصة الله واما الثاني فقد صدع بالحق فهنيئا له وجه الاستدلال
بهذا الخبر من وجهين احدهما انه سمى التلفظ بكلمة الكفر رخصة والثاني انه عظم حال من امسك عنه حتى قتل وثالثها
ان بذل النفس في تقرير الحق اشق فوجب ان يكون اكثر ثوابا لقوله عليه السلام افضل العبادات احمزها اي اشقها ورابعها
ان الذي امسك عن كلمة الكفر طهر قلبه ولسانه عن الكفر اما الذي تلفظ بها فهب ان قلبه طاهر عنه الا ان لسانه في
الظاهر قد تلطخ بتلك الكلمة الخبيثة فوجب ان يكون حال الاول افضل والله اعلم المسألة الرابعة اعلم ان للاكراه مراتب
احديها ان يجب الفعل المكره عليه مثل ما اذا اكرهه على شرب الخمر واكل لحم الخنزير واكل الميتة فاذا اكرهه عليه بالسيف
فههنا يجب الاكل وذلك لان صون الروح عن الفوات واجب ولا سبيل اليه في هذه الصورة الا بهذا الاكل وليس في هذا
الاكل ضرر على حيوان ولا فيه اهانة لحق الله تعالى فوجب ان يجب لقوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة المرتبة الثانية
ان يصير ذلك الفعل مباحا ولا يصير واجبا ومثاله ما اذا اكرهه على التلفظ بكلمة الكفر فههنا يباح له ولكنه لا يجب
كما قررناه المرتبة الثالثة ان لا يجب ولا يباح بل يحرم وهذا مثل ما اذا اكرهه انسان على قتل انسان آخر او على قطع
عضو من اعضائه فههنا يبقى الفعل على الحرمة الاصلية وهل يسقط القصاص عن المكره ام لا قال الشافعي في احد قوليه
يجب القصاص ويدل عليه وجهان الاول انه قتله عمدا وعدوانا فيجب عليه القصاص لقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا كتب
عليكم القصاص في القتلى والثاني اجمعنا على ان المكره اذا قصد قتله فانه يحل له ان يدفعه عن نفسه ولو بالقتل فلو كان
توعده اقدامه على القتل يوجب اهدار دمه فلان يكون عند صدور القتل منه حقيقة فيصير دمه مهدرا كان اولى والله اعلم
المسألة الخامسة من الافعال ما يمكن الاكراه عليه كالقتل والتكلم بكلمة الكفر ومنه ما لا يقبل الاكراه قيل وهو الزنا لان
الاكراه يوجب الخوف الشديد وذلك يمنع من انتشار الآلة فحيث دخل الزنا في الوجود علم انه وقع بالاختيار لا على سبيل الاكراه
المسألة السادسة قال الشافعي طلاق المكره لا يقع وقال ابو حنيفة يقع وحجة الشافعي قوله لا اكراه في الدين ولا يمكن
ان يكون المراد نفي ذاته لان ذاته موجودة فوجب حمله على نفي آثاره والمعنى انه لا اثر له ولا عبرة به وايضا قوله عليه السلام رفع
عن امتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه وايضا قوله عليه السلام لا طلاق في اغلاق اي اكراه فان قالوا طلقها فيدخل
تحت قوله فان طلقها فلا تحل له والجواب لما تعارضت الدلائل وجب ان يبقى ما كان على ما هو قولنا والله اعلم
المسألة السابعة قوله وقلبه مطمئن بالايمان يدل على ان محل الايمان هو القلب والذي محله القلب اما الاعتقاد واما
كلام النفس فوجب ان يكون الايمان عبارة عن المعرفة واما عن التصديق بكلام النفس والله اعلم ثم قال تعالى ولكن من شرح بالكفر
صدرا اي فتحه ووسعه لقبول الكفر وانتصب صدرا على انه مفعول الشرح والتقدير ولكن من شرح بالكفر صدره وحذف الضمير
لانه لا يشكل بصدر غيره اذ البشر لا يقدر على شرح صدر غيره فهو نكرة يراد بها المعرفة ثم قال فعليهم غضب من الله والمعنى انه
تعالى حكم عليه بالعذاب ثم وصف ذلك العذاب فقال ولهم عذاب عظيم ثم قال تعالى ذلك بانهم استحبوا الحيوة الدنيا على الآخرة
اي رجحوا الدنيا على الآخرة والمعنى ان ذلك الارتداد وذلك الاقدام على الكفر لاجل انه تعالى ما هداهم الى الايمان وما عصمهم عن
الكفر قال القاضي المراد ان الله لا يهديهم الى الجنة فيقال له هذا ضعيف لان قوله وان الله لا يهدي القوم الكافرين معطوف على
قوله ذلك بانهم استحبوا الحيوة الدنيا على الآخرة فوجب ان يكون قوله وان الله لا يهدي القوم الكافرين علة وسببا موجبا لاقدامهم
على ذلك الارتداد وعدم الهداية يوم القيمة الى الجنة ليس سببا لذلك الارتداد ولا علة له بل مسببا عنه ومعلولا له فبطل هذا
التأويل ثم اكد بيان انه تعالى صرفهم عن الايمان فقال اولئك الذين طبع الله على قلوبهم وسمعهم وابصارهم قال القاضي الطبع
ليس يمنع من الايمان ويدل عليه وجوه الاول انه تعالى ذكره في معرض الذم لهم ولو كانوا عاجزين عن الايمان لما استحقوا الذم
بتركه والثاني انه تعالى شرك بين السمع والبصر وبين القلب في هذا الطبع ومعلوم من حال السمع والبصر ان مع فقدهما
قد يصح ان يكون مؤمنا فضلا عن طبع يلحقهما في القلب والثالث وصفهم بالغفلة ومن منع من الشيء لا يوصف بانه غافل

عنه فثبت ان المراد بهذا الطبع السمة والعلامة التي يخلقها في القلب وقد ذكرنا في سورة البقرة معنى الطبع والختم والوجوه
هذه الكلمة مع التقريرات الكثيرة ومع الجوابات القوية مذكورة في اول سورة البقرة وفي سائر الآيات فلا فائدة في الاعادة
ثم قال تعالى واولئك هم الخاسرون واعلم ان الموجب لهذا الخسران هو الله تعالى وصفهم في الآيات المتقدمة بصفات
ستة الصفة الاولى انهم استوجبوا غضب الله الصفة الثانية انهم استحقوا العذاب الاليم الصفة الثالثة انهم استحبوا
الحيوة الدنيا على الآخرة والصفة الرابعة انه تعالى حرمهم من الهداية والصفة الخامسة انه تعالى طبع على قلوبهم وسمعهم
وابصارهم والصفة السادسة انه جعلهم من الغافلين عما يراد منهم من العذاب الشديد يوم القيمة فلا جرم لا يسعون في
دفعها فثبت انه حصل في حقهم هذه الصفات الستة التي كل واحدة منها من اعظم الاحوال المانعة عن الفوز بالخيرات
والسعادات ومعلوم انه تعالى انما ادخل الانسان الدنيا ليكون كالتاجر الذي يشتري طاعات سعادات الآخرة فاذا حصلت هذه
الموانع العظيمة عظم خسرانه فلهذا السبب قال لا جرم انهم في الآخرة هم الخاسرون لا غيرهم والمقصود التنبيه على عظم خسرانهم
والله اعلم قوله تعالى ثم ان ربك للذين هاجروا من بعد ما فتنوا ثم جاهدوا وصبروا ان ربك من بعدها لغفور رحيم
يوم تأتي كل نفس تجادل عن نفسها وتوفى كل نفس ما عملت وهم لا يظلمون ۞ وفي الآية مسائل المسألة الاولى لما ذكر
بسبب الخوف حال من ذكر كلمة الكفر حال من لم يذكرها ذكر بعده حال من هاجر من بعد ما فتن فقال ان ربك للذين هاجروا من
بعد ما فتنوا المسألة الثانية قرأ ابن عامر فتنوا بفتح الفاء على اسناد الفعل الى الفاعل والباقون بضم الفاء على فعل ما لم
يسم فاعله اما وجه القراءة فامور الاول ان يكون المراد ان اكابر المشركين وهم الذين آذوا فقراء المسلمين لو تابوا وهاجروا
وصبروا فان الله يقبل توبتهم والثاني ان فتن وافتتن بمعنى واحد كما قال مان وامان بمعنى واحد الثالث ان اولئك الضعفاء لما ذكروا
كلمة الكفر على سبيل التقية فكانهم فتنوا انفسهم وانما جعل ذلك فتنة لان الرخصة في اظهار كلمة الكفر ما نزلت في ذلك
الوقت واما وجه القراءة بفعل ما لم يسم فاعله فظاهر لان اولئك المفتونين هم المستضعفون الذين حملهم اقوياء المشركين
على الردة والرجوع عن الايمان فبين تعالى انهم اذا هاجروا وجاهدوا وصبروا فان الله تعالى يغفر لهم تكلمهم بكلمة الكفر
المسألة الثالثة قوله من بعد ما فتنوا يحتمل ان المراد بالفتنة هو انهم عذبوا ويحتمل ان يكون المراد هو انهم خوفوا
بالتعذيب ويحتمل ان يكون المراد ان اولئك المسلمين ارتدوا قال الحسن هؤلاء الذين هاجروا من المؤمنين كانوا بمكة فعرضت
لهم فتنة فارتدوا وشكوا في الرسول صلى الله عليه وسلم ثم اسلموا وهاجروا فنزلت هذه الآية فيهم وقيل نزلت في عبد الله بن سعد
بن ابي سرح ارتد فلما كان يوم الفتح امر النبي صلى الله عليه وسلم بقتله فاستجار له عثمان فاجاره رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم
انه اسلم وحسن اسلامه وهذه الرواية انما تصح لو جعلنا هذه السورة مدنية او جعلنا هذه الآية منها مدنية ويحتمل ان يكون
المراد ان اولئك الضعفاء المعذبين تكلموا بكلمة الكفر على سبيل التقية فقوله من بعد ما فتنوا يحتمل كل واحد من هذه الامور
الاربعة وليس في اللفظة ما يدل على التعيين اذا عرفت هذا فنقول ان كانت هذه الآية نازلة فيمن اظهر الكفر فالمراد ان ذلك مما
لا اثم له فيه وان حاله اذا هاجر وجاهد وصبر كحال من لم يكره وان كان واردا فيمن ارتد فالمراد ان التوبة والقيام بما يجب عليه
يزيل ذلك العقاب ويحصل له الغفران والرحمة فالهاء في قوله بعدها تعود الى الاعمال المذكورة فيما قبل وهي الهجرة والجهاد
والصبر اما قوله يوم تأتي كل نفس تجادل عن نفسها ففيه ابحاث الاول قال الزجاج يوم منصوب على وجهين احدهما ان يكون
المعنى ان ربك من بعدها لغفور رحيم يوم تأتي يعني انه تعالى يعطي الرحمة والغفران في ذلك اليوم الذي يعظم احتياج الانسان
فيه الى الرحمة والغفران والثاني ان يكون التقدير وذكرهم او اذكر يوم كذا وكذا لان معنى القرآن العظة والانذار والتذكير
البحث الثاني لقائل ان يقول النفس لا يكون لها نفس اخرى فما معنى قوله كل نفس تجادل عن نفسها والجواب النفس قد يراد به بدن
الشيء وقد يراد به ذات الشيء وحقيقته فالنفس الاولى هي الجملة والبدن والثانية عينها وذاتها فكانه قيل يوم يأتي كل انسان
يجادل عن ذاته ولا يهمه شأن غيره قال تعالى لكل امرئ منهم يومئذ شأن يغنيه ومعنى المجادلة عنها الاعتذار عنها كقولهم هؤلاء
نبي مرسل الا جثى لركبتيه يقول يا رب نفسي نفسي حتى ان الخليل يفعل ذلك ومعنى المجادلة عنها الاعتذار عنها كقولهم هؤلاء
اضلونا السبيل وقولهم والله ربنا ما كنا مشركين ثم قال تعالى وتوفى كل نفس ما عملت فيه محذوف والمعنى توفى كل نفس جزاء
ما عملت من غير بخس ولا نقصان وقوله وهم لا يظلمون قال الواحدي معناه لا ينقص قال القاضي هذه الآية من اقوى ما يدل على ما
يذهب اليه في الوعيد لانها تدل على انه تعالى يوصل الى كل احد حقه من غير نقصان ولو انه تعالى ازال عقاب المذنب بسبب الشفاعة
لم يصح ذلك والجواب لا نزاع ان ظاهر العمومات تدل على قولكم الا ان مذهبنا انا نتمسك بظواهر العمومات لا يفيد القطع و
ايضا فظواهر الوعيد معارضة بظواهر الوعد ثم بينا في سورة البقرة في تفسير قوله بلى من كسب سيئة واحاطت به خطيئته ان
جانب الوعد راجح على جانب الوعيد من وجوه كثيرة والله اعلم قوله تعالى وضرب الله مثلا قرية كانت آمنة مطمئنة يأتيها
رزقها رغدا من كل مكان فكفرت بانعم الله فاذاقها الله لباس الجوع والخوف بما كانوا يصنعون ۞ وفي الآية مسائل

المسألة الأولى اعلم انه تعالى لما هدد الكفار بالوعيد الشديد في الآخرة هددهم ايضا بآفات الدنيا وهو الوقوع في الخوف
والجوع كما ذكره في هذه الآية المسألة الثانية المثل قد يضرب بشيء موصوف بصفة معينة سواء كان ذلك الشيء موجودا او لم
يكن وقد يضرب بشيء موجود معين فهذه القرية التي ضرب الله بها هذا المثل يحتمل ان يكون شيئا مفروضا ويحتمل ان يكون
قرية معينة وعلى التقدير الثاني فتلك القرية يحتمل ان تكون مكة او غيرها والاكثرون من المفسرين على انها مكة والاقرب انها
غير مكة لانها ضربت مثلا لمكة ومثل مكة يكون غير مكة المسألة الثالثة ذكر الله تعالى لهذه القرية صفات الصفة الاولى كونها آمنة
اي ذات امن لا يغار عليهم كما قال تعالى أولم يروا انا جعلنا حرما آمنا ويتخطف الناس من حولهم والامر في مكة كان كذلك لان
العرب كان يغير بعضهم على بعض اما اهل مكة فانهم كانوا اهل حرم الله والعرب يحترمونهم ويخصونهم بالتعظيم والتكريم واعلم انه
يجوز وصف القرية بالامن وان كان ذلك لاهلها لاجل انها مكان الامن وظرف له والظروف من الازمنة والامكنة توصف بما حل فيها
كما يقال طيب وحار وبارد والصفة الثانية قوله مطمئنة قال الواحدي معناه انها قارة ساكنة فاهلها لا يحتاجون الى الانتقال
عنها لخوف او ضيق اقول ان كان المراد من كونها مطمئنة انهم لا يحتاجون الى الانتقال عنها بسبب الخوف فهذا هو معنى كونها آمنة
وان كان المراد انهم لا يحتاجون الى الانتقال عنها بسبب الضيق فهذا هو معنى قوله يأتيها رزقها رغدا من كل مكان وعلى كلا التقديرين
فانه يلزم التكرار والجواب ان العقلاء قالوا ثلاثة ليس لها نهاية الامن والصحة والكفاية فقوله آمنة اشارة الى الامن وقوله
مطمئنة اشارة الى الصحة لان هواء ذلك البلد لما كان ملائما لامزجتهم اطمأنوا اليه واستقروا فيه وقوله يأتيها رزقها رغدا
من كل مكان اشارة الى الكفاية قال المفسرون وقوله من كل مكان السبب فيه اجابة دعوة ابراهيم عليه السلام وهو قوله فاجعل
افئدة من الناس تهوي اليهم وارزقهم من الثمرات ثم انه تعالى لما وصف القرية بهذه الصفات الثلاثة قال فكفرت بانعم الله الانعم
جمع نعمة مثل اشد واشد اقول ههنا سؤال وهو ان الانعم جمع القلة فكان المعنى ان اهل القرية كفرت بانواع قليلة من النعم فعذبها الله
وكان الاولى ان يقال انهم كفروا بنعمة عظيمة لله فاستوجبوا العذاب فما السبب في ذكر جمع القلة والجواب المقصود
التنبيه بالادنى على الاعلى يعني ان كفران النعم القليلة لما اوجب العذاب فكفران النعم الكثيرة اولى بايجاب العذاب وهذا
مثل اهل مكة لانهم كانوا في الامن والطمأنينة والخصب ثم انعم الله عليهم بالنعمة العظيمة وهو محمد صلى الله عليه وسلم فكفروا
به وبالغوا في ايذائه فلا جرم سلط الله عليهم البلاء قال المفسرون عذبهم الله بالجوع سبع سنين حتى اكلوا الجيف والعظام والعلهز
والقد اما الخوف فهو ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يبعث اليهم السرايا فيغيرون عليهم ونقل ان ابن الراوندي قال لابن
الاعرابي الاديب هل يذاق اللباس قال ابن الاعرابي لا باس ولا لباس يا ايها النسناس هب انك تشك ان محمدا ما كان نبيا اما كان عربيا وكان اللعين ابن
الراوندي الطعن في هذه الآية وهو ان اللباس لا يذاق بل يلبس فكان الواجب ان يقال فكساهم الله لباس الجوع او يقال فاذاقهم الله
طعم الجوع واقول جوابه من وجوه الاول ان الاحوال التي حصلت لهم عند الجوع نوعان احدهما ان المذوق هو الطعام فلما
فقدوا الطعام صاروا كانهم يذوقون الجوع والثاني ان ذلك الجوع كان شديدا كاملا فكانه احاط بهم من كل الجهات فاشبه
اللباس فالحاصل انه حصل في ذلك الجوع حالة تشبه الذوق وحالة تشبه الملبوس فاعتبر الله تعالى كلا الاعتبارين فقال
فاذاقها الله لباس الجوع والخوف الثاني انه تعالى عبر عن التعريف بلفظ الاذاقة واصل الذوق بالفم ثم قد يستعار فيوضع
موضع التعرف وهو الاختبار تقول ناظر فلانا وذق ما عنده قال الشاعر شعر ومن يذق الدنيا فاني طعمتها ⊛
وسيق الينا عذبها وعذابها ⊛ ولباس الجوع والخوف ما ظهر عليهم من الضرر وشحوب اللون ونهكة البدن وتغير الحال
وكسوف البال كما تقول تعرفت سوء اثر الخوف والجوع على فلان كذلك يجوز ان تقول ذقت لباس الجوع والخوف على فلان والوجه
الثالث ان يحمل لفظ اللباس على المماسة فصار التقدير فاذاقها الله مساس الجوع والخوف ثم قال تعالى بما كانوا يصنعون قال
ابن عباس يريد بفعلهم بالنبي صلى الله عليه وسلم حين كذبوه واخرجوه من مكة وهموا بقتله قال الفراء ولم يقل بما
صنعت ومثله في القرآن كثير ومنه قوله تعالى فجاءها باسنا بياتا او هم قائلون ولم يقل قائلة وتحقيق الكلام انه تعالى
وصف القرية بانها مطمئنة يأتيها رزقها رغدا فكفرت بانعم الله فكل هذه الصفات اذا اجريت بحسب اللفظ على
القرية الا ان المراد في الحقيقة اهلها فلا جرم قال في آخر الآية بما كانوا يصنعون والله اعلم قوله تعالى ولقد جاءهم
رسول منهم فكذبوه فاخذهم العذاب وهم ظالمون فكلوا مما رزقكم الله حلالا طيبا واشكروا نعمة الله ان كنتم اياه تعبدون
⊛ اعلم انه تعالى لما ذكر المثل ذكر الممثل فقال ولقد جاءهم يعني اهل مكة رسول منهم يعني من انفسهم يعرفونه باصله ونسبه
فكذبوه فاخذهم العذاب قال ابن عباس يعني الجوع الذي كان بمكة وقيل القتل يوم بدر واقول قول ابن عباس اولى لانه تعالى
قال بعده فكلوا مما رزقكم الله ان كنتم اياه تعبدون يعني ان ذلك الجوع انما كان بسبب كفركم فاتركوا الكفر حتى تاكلوا فلهذا
السبب قال فكلوا مما رزقكم الله قال ابن عباس وكلوا يا معشر المؤمنين مما رزقكم الله يريد من الغنائم قال الكلبي ان رؤساء مكة كلموا
رسول الله صلى الله عليه وسلم حين جهدوا وقالوا عاديت الرجال فما بال النساء والصبيان وكانت الميرة قد قطعت عنهم بامر

رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذن في الحمل اليهم فحمل اليهم الطعام فقال الله تعالى فكلوا مما رزقكم الله حلالا طيبا فالقول ما
قال ابن عباس ويدل عليه قوله تعالى بعد هذه الآية انما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله به الآية يعني انكم لما
آمنتم وتركتم الكفر فكلوا الحلال الطيب وهو الغنيمة واتركوا الخبائث وهو الميتة والدم قوله تعالى انما حرم عليكم الميتة والدم و
لحم الخنزير وما اهل لغير الله به فمن اضطر غير باغ ولا عاد فان الله غفور رحيم ⊛ اعلم ان هذه الآية الى آخرها مذكورة في سورة البقرة
مفسرة هناك ولا فائدة في الاعادة واقول انه تعالى حصر المحرمات في هذه الاشياء الاربعة في هذه السورة لان لفظة انما تفيد
الحصر وحصرها ايضا في هذه الاربعة في سورة الانعام وهو قوله قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه وهاتان السورتان
مكيتان وحصرها ايضا في هذه الآية في سورة البقرة لان هذه الآية بهذه اللفظة وردت في سورة البقرة وحصرها ايضا في هذه الاربعة
في سورة المائدة فانه تعالى قال في اول هذه السورة احلت لكم بهيمة الانعام الا ما يتلى عليكم فاباح الكل الا ما يتلى عليهم واجمعوا على
ان المراد بقوله الا ما يتلى عليكم هو قوله تعالى في تلك السورة حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله به فذكر تلك الاربعة
المذكورة في تلك السور الثلاثة ثم قال والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما اكل السبع الا ما ذكيتم وهذه الاشياء داخلة
في الميتة ثم قال وما ذبح على النصب وهو احد الاقسام الداخلة تحت قوله وما اهل به لغير الله فثبت ان هذه السور الاربعة دالة على حصر
المحرمات في هذه الاربعة سورتان مكيتان وسورتان مدنيتان فان سورة البقرة مدنية وسورة المائدة من آخر ما انزل الله تعالى
بالمدينة فمن انكر حصر التحريم في هذه الاربع الا ما خصه الاجماع والدلائل القاطعة كان في محل ان يخشى عليه لان هذه السورة
دلت على ان حصر المحرمات في هذه الاربع كان شرعا ثابتا في اول امر مكة وآخرها واول المدينة وآخرها وانه تعالى اعاد هذا البيان
في هذه السور الاربع قطعا للاعذار وازالة للشبهة والله اعلم قوله تعالى ولا تقولوا لما تصف السنتكم الكذب هذا حلال
وهذا حرام لتفتروا على الله الكذب ان الذين يفترون على الله الكذب لا يفلحون متاع قليل ولهم عذاب اليم ⊛ في الآية
مسائل المسألة الاولى اعلم انه تعالى لما حصر المحرمات في تلك الاربع بالغ في تاكيد ذلك الحصر وزيف طريقة الكفار في
الزيادة في هذه الاربع تارة وفي النقصان عنها اخرى فانهم كانوا يحرمون البحيرة والسائبة والوصيلة والحام وكانوا يقولون
ما في بطون هذه الانعام خالصة لذكورنا ومحرم على ازواجنا فقد زادوا في المحرمات وزادوا ايضا في المحللات وذلك لانهم
حللوا الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل به لغير الله فالله تعالى بين ان المحرمات هي هذه الاربع وبين ان الاشياء التي تقولون
هذا حلال وهذا حرام كذب وافتراء على الله ثم ذكر الوعيد الشديد على هذا الكذب واقول انه تعالى لما بين هذا الحصر في هذه
السور الاربع ثم ذكر في هذه الآية ان الزيادة عليها والنقصان عنها كذب وافتراء على الله وموجب للوعيد الشديد علمنا انه لا مزيد
على هذا الحصر والله اعلم المسألة الثانية في انتصاب الكذب في قوله لما تصف السنتكم الكذب وجهان الاول قال الكسائي
والزجاج ما مصدرية والتقدير ولا تقولوا لاجل وصف السنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام نظيره ان يقال لا تقولوا لكذا و
كذا كذا وكذا فلان قالوا لو حمل الآية عليه يؤدي الى التكرار يقال لان قوله لتفتروا على الله الكذب عين ذلك والجواب ان قوله
لما تصف السنتكم الكذب ليحصل فيه هذا البيان الزائد ونظائره في القرآن كثيرة وهو انه يذكر كلاما ثم يعيده بعينه مع
فائدة زائدة الثاني ان يكون ما موصولة والتقدير ولا تقولوا للذي تصف السنتكم الكذب فيه هذا حلال وهذا حرام وحذف
لفظة فيه لكونه معلوما المسألة الثالثة قوله تعالى تصف السنتكم الكذب فيه من فصيح الكلام وبليغه كان ماهية الكذب
وحقيقته ماهية مجهولة وكلامهم الكذب يكشف حقيقة الكذب ويوضح ماهيته وهذا مبالغة في وصف كلامهم بكونه كذبا ونظيره
قول ابي العلاء المعري شعر سرى برق المعرة بعد وهن ⊛ فبات برامة يصف الكلالا ⊛ والمعنى ان سرى ذلك البرق
يصف الكلال فكذا ههنا والله اعلم ثم قال تعالى لتفتروا على الله الكذب المعنى انهم كانوا ينسبون ذلك التحريم والتحليل الى الله
تعالى ويقولون انه امرنا بذلك واظن ان هذه اللام ليست لام الغرض لان ذلك الافتراء ما كان غرضا لهم بل كان لام العاقبة كقوله
تعالى ليكون لهم عدوا وحزنا قال الواحدي وقوله لتفتروا على الله الكذب بدل من قوله لما تصف السنتكم الكذب لان وصفهم
الكذب هو افتراء على الله تعالى ففسر وصفهم الكذب بالافتراء على الله تعالى ثم اوعد المفترين فقال ان الذين يفترون على الله
الكذب لا يفلحون ثم بين ان ما هم فيه من نعيم الدنيا يزول عنهم عن قريب فقال متاع قليل قال الزجاج متاعهم متاع قليل
وقال ابن عباس بل متاع كل الدنيا متاع قليل ثم يردون الى عذاب اليم وهو قوله ولهم عذاب اليم قوله تعالى وعلى الذين هادوا حرمنا
ما قصصنا عليك من قبل وما ظلمناهم ولكن كانوا انفسهم يظلمون ⊛ اعلم انه تعالى لما بين ما يحل ويحرم لاهل الاسلام اتبعه ببيان
ما خص اليهود به من المحرمات فقال وعلى الذين هادوا حرمنا ما قصصنا عليك من قبل وهو الذي سبق ذكره في سورة الانعام ثم قال
تعالى وما ظلمناهم ولكن كانوا انفسهم يظلمون وتفسيره هو المذكور في قوله تعالى فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات
قوله تعالى ثم ان ربك للذين عملوا السوء بجهالة ثم تابوا من بعد ذلك واصلحوا ان ربك من بعدها لغفور رحيم ⊛ اعلم ان
المقصود بيان ان الافتراء على الله ومخالفة امر الله لا تمنعهم من التوبة وحصول المغفرة والرحمة ولفظ السوء يتناول كل ما لا ينبغي وهو

الكفر والمعاصي وكل من عمل السوء فانما يفعله بالجهالة اما الكفر فلان احدا لا يرضى به مع العلم بكونه كفرا وانه ما لم يعتقد كون ذلك
المذهب حقا وصدقا فانه لا يختاره ولا يرتضيه واما المعصية فما لم تصر الشهوة غالبة للعقل والعلم لم تصدر عنه تلك المعصية فثبت
ان كل من عمل السوء فانما يقدم عليه بسبب الجهالة فقال تعالى انا قد بالغنا في تهديد اولئك الكفار الذين يختلقون ويجترئون بمقتضى
الشهوة والفرية على الله ثم انا بعد ذلك نقول ان ربك في حق الذين عملوا السوء بسبب الجهالة ثم تابوا من بعد ذلك اي من بعد تلك
السيئة وقيل من بعد تلك الجهالة ثم انهم من بعد التوبة عن تلك السيئات اصلحوا اي امنوا واطاعوا الله ثم اعاد قوله ان ربك من
بعدها على سبيل التاكيد ثم قال لغفور رحيم لذلك السوء الذي صدر عنه بسبب الجهالة وحاصل الكلام ان الانسان وان كان قد اقدم
على الكفر والمعاصي دهرا دهيرا وامدا مديدا فاذا تاب عنه وامن واتى بالاعمال الصالحة فان الله غفور رحيم يقبل توبته ويخلصه
من العذاب **قوله تعالى** ان ابراهيم كان امة قانتا لله حنيفا ولم يك من المشركين شاكرا لانعمه اجتبيه وهديه الى صراط
مستقيم واتيناه في الدنيا حسنة وانه في الاخرة لمن الصالحين ثم اوحينا اليك ان اتبع ملة ابراهيم حنيفا وما كان من
المشركين اعلم انه تعالى لما زيف في هذه السورة مذاهب المشركين في اشياء منها قولهم باثبات الشركاء والانداد لله تعالى ومنها
طعنهم في نبوة الانبياء عليهم الصلاة والسلام وقولهم لو ارسل الله رسولا لكان ذلك الرسول من الملائكة ومنها قولهم بتحليل اشياء
حرمها الله وتحريم اشياء اباحها الله تعالى فلما بالغ تعالى في ابطال مذاهبهم في هذه الاقوال وكان ابراهيم عليه السلام رئيس
الموحدين وقدوة الاصوليين وهو الذي دعا الناس الى التوحيد وابطال الشرك والى الشرائع والمشركون كانوا مفتخرين به معترفين
بحسن طريقته مقرين بوجوب الاقتداء به لا جرم ذكره الله تعالى في اخر هذه السورة وحكى عنه طريقته في التوحيد ليصير ذلك حاملا لهؤلاء
المشركين على الاقرار بالتوحيد والرجوع عن الشرك واعلم انه تعالى وصف ابراهيم عليه السلام بصفات الصفة الاولى انه كان امة
وفي تفسيره وجوه الاول انه كان وحده امة من الامم لكماله في صفات الخير كقوله شعر ليس على الله بمستنكر ان يجمع العالم
في واحد الثاني قال مجاهد كان مؤمنا وحده والناس كلهم كانوا كفارا فلهذا المعنى كان وحده امة وكان رسول الله صلى الله
عليه وسلم يقول في زيد بن عمرو بن نفيل يبعثه الله امة وحده الثالث ان يكون امة فعلة بمعنى مفعول كالرحلة والنخبة فالامة
هو الذي يؤتم به ودليله قوله اني جاعلك للناس اماما الرابع انه عليه السلام هو السبب الذي لاجله حصلت امة ممتازين
عمن سواهم بالتوحيد والدين الحق ولما جرى مجرى السبب لحصول تلك الامة سماه الله تعالى بالامة اطلاقا لاسم السبب على المسبب
وعن شهر بن حوشب لم تبق الارض الا وفيها اربعة عشر يدفع الله بهم عن اهل الارض الا زمن ابراهيم فانه كان وحده الصفة الثانية
كونه قانتا لله والقانت هو القائم بما امره الله تعالى قال ابن عباس معناه كونه مطيعا لله الصفة الثالثة كونه حنيفا والحنيف المائل
الى ملة الاسلام ميلا لا يزول عنه قال ابن عباس انه اول من اختتن واقام مناسك الحج وضحى وهذه صفة الحنيفية الصفة الرابعة قوله ولم
يك من المشركين معناه انه كان من الموحدين في الصغر والكبر والذي يقرره كونه كذلك ان اكثر همته عليه السلام كان في تقرير علم
الاصول فذكر دليل اثبات الصانع مع ملك زمانه وهو قوله ربي الذي يحيي ويميت ثم ابطل عبادة الاصنام والكواكب بقوله لا احب
الافلين ثم كسر تلك الاصنام حتى ال الامر الى ان القوه في النار ثم طلب من الله ان يريه كيفية احياء الموتى ليحصل له مزيد الطمانينة
ومن وقف على علم القران علم ان ابراهيم عليه السلام كان غارقا في بحر التوحيد الصفة الخامسة قوله شاكرا لانعمه روي انه عليه السلام
كان لا يتغدى الا مع ضيف فلم يجد ذات يوم ضيفا فاخر غداءه فاذا هو بقوم من الملائكة في صورة البشر فدعاهم الى الطعام
فاظهروا ان بهم علة الجذام فقال الان يجب علي مواكلتكم فلولا عزتكم على الله تعالى لما ابتلاكم بهذا البلاء فان قيل لفظ الانعم
جمع قلة ونعم الله تعالى على ابراهيم عليه السلام كانت كثيرة فلم قال شاكرا لانعمه قلنا المراد انه كان شاكرا لجميع نعم الله وان كانت
قليلة فكيف الكثير الصفة السادسة قوله اجتباه اي اصطفاه للنبوة والاجتباء هو ان تاخذ الشيء بالكلية وهو افتعال من جبيت
واصله جمع الماء في الحوض والجابية هي الحوض الصفة السابعة قوله وهداه الى صراط مستقيم في الدعوة الى الله والترغيب في الدين الحق
والتنفير عن الدين الباطل نظيره قوله تعالى وان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه الصفة الثامنة قوله واتيناه في الدنيا حسنة قال قتادة
ان الله حببه الى كل الخلق وكل اهل الاديان يقرون به اما المسلمون واليهود والنصارى فظاهر واما كفار قريش وسائر العرب فلا فخر
لهم الا به وتحقيق الكلام ان الله تعالى اجاب دعاءه في قوله واجعل لي لسان صدق في الاخرين وقال اخرون هو قول المصلي منا كما صليت
على ابراهيم وعلى ال ابراهيم وقيل الصدق والوفاء والعبادة الصفة التاسعة قوله وانه في الاخرة لمن الصالحين فان قيل لم لم يقل وانه
في الاخرة في اعلى مقامات الصالحين قلنا لانه تعالى حكى عنه انه قال رب هب لي حكما والحقني بالصالحين فقال ههنا وانه في
الاخرة لمن الصالحين لا ينفي ان يكون في اعلى مقامات الصالحين فان الله تعالى ذكر ذلك في اية اخرى وهو قوله وتلك حجتنا اتيناها
ابراهيم على قومه نرفع درجات من نشاء واعلم انه تعالى لما وصف ابراهيم عليه السلام بهذه الصفات العالية الشريفة قال ثم اوحينا
اليك ان اتبع ملة ابراهيم حنيفا وفيه مباحث الاول قال قوم ان النبي صلى الله عليه وسلم كان على شريعة ابراهيم عليه السلام وليس
له شرع هو به منفرد بل المقصود من بعثته عليه السلام احياء شرع ابراهيم عليه السلام وعول في اثبات مذهبه على هذه الاية وهذا

القول ضعيف لانه تعالى وصف ابراهيم عليه السلام في هذه الاية بانه ما كان من المشركين فلما قال واتبع ملة ابراهيم كان المراد ذلك
فان قيل النبي صلى الله عليه وسلم انما نفى الشرك واثبت التوحيد بناء على الدلائل القطعية واذا كان كذلك لم يكن متابعا له فيمتنع
حمل قوله ان اتبع على هذا المعنى فوجب حمله على الشرائع التي يصح حصول المتابعة فيها قلنا يحتمل ان يكون المراد الامر بمتابعته
في كيفية الدعوة الى التوحيد وهو ان يدعو اليه بطريق الرفق والسهولة وايراد الدلائل مرة بعد اخرى بانواع كثيرة على ما هو الطريقة
المالوفة في القران البحث الثاني قال صاحب الكشاف لفظة ثم في قوله ثم اوحينا اليك تدل على تعظيم منزلة رسول الله صلى الله
عليه وسلم واجلال محله والايذان بان اشرف ما اوتي خليل الله من الكرامة واجل ما اوتي من النعمة اتباع رسول الله صلى الله عليه
وسلم ملته من قبل ان هذه اللفظة دلت على تباعد هذا النعت في المرتبة عن سائر المدائح التي مدحه الله بها **قوله تعالى** انما جعل
السبت على الذين اختلفوا فيه وان ربك ليحكم بينهم يوم القيمة فيما كانوا فيه يختلفون اعلم انه تعالى لما امر محمدا صلى
الله عليه وسلم بمتابعة ابراهيم عليه السلام اختار يوم الجمعة فهذه المتابعة انما تحصل اذا قلنا ان ابراهيم عليه السلام كان قد
اختار في شرعه يوم الجمعة وعند هذا لسائل ان يقول فلم اختار اليهود يوم السبت فاجاب الله تعالى عنه بقوله انما جعل السبت على
الذين اختلفوا فيه وفي الاية قولان الاول روى الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس انه قال امرهم موسى بالجمعة وقال تفرغوا لله في كل
سبعة ايام يوما واحدا وهو يوم الجمعة لا تعملوا فيه شيئا من اعمالكم فابوا ان يقبلوا ذلك وقالوا لا نريد الا اليوم الذي فرغ فيه
من الخلق وهو يوم السبت فجعل الله تعالى السبت وشدد عليهم فيه ثم جاءهم عيسى عليه السلام ايضا بالجمعة فقالت النصارى لا
نريد ان يكون عيدهم بعد عيدنا فاتخذوا الاحد وروى ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله تعالى كتب يوم الجمعة
على من كان قبلنا فاختلفوا فيه وهدانا الله له فالناس لنا فيه تبع اليهود غدا والنصارى بعد غد اذا عرفت هذا فنقول قوله
تعالى على الذين اختلفوا فمنهم من قال بالسبت ومنهم من لم يقل به لان اليهود اتفقوا على ذلك فلا يمكن تفسير قوله اختلفوا
بهذا بل الصحيح ما قدمناه فان قيل هل في العقل وجه يدل على ان يوم الجمعة افضل من يوم السبت قلنا لان اهل الملل
اتفقوا على انه تعالى خلق العالم في ستة ايام وبدا تعالى بالخلق والتكوين من يوم الاحد وتم في يوم الجمعة فكان يوم الجمعة يوم الفراغ
فقالت اليهود نحن نوافق ربنا في ترك الاعمال فعينوا السبت لهذا المعنى وقالت النصارى مبدا الخلق والتكوين هو يوم الاحد فنجعل
هذا اليوم عيدا لنا فهذان الوجهان معقولان فما الوجه في جعل يوم الجمعة عيدا قلنا يوم الجمعة هو يوم الكمال والتمام وحصول
الكمال والتمام يوجب الفرح الكامل والسرور العظيم فجعل يوم الجمعة يوم العيد اولى من هذا الوجه والله اعلم القول الثاني
اختلافهم في السبت انهم احلوا الصيد فيه تارة وحرموه تارة وكان الواجب عليهم ان يتفقوا في تحريمه على كلمة واحدة ثم قال تعالى
وان ربك ليحكم بينهم يوم القيمة فيما كانوا فيه يختلفون والمعنى انه تعالى سيحكم يوم القيمة للمحقين بالثواب وللمبطلين
بالعقاب **قوله تعالى** ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن ان ربك هو اعلم بمن ضل
عن سبيله وهو اعلم بالمهتدين اعلم انه تعالى لما امر محمدا صلى الله عليه وسلم باتباع ابراهيم عليهما السلام بين الشيء الذي
امره بمتابعته فيه فقال ادع الى سبيل ربك بالحكمة واعلم انه تعالى امر رسوله صلى الله عليه وسلم ان يدعو الناس باحد هذه الطرق
الثلاثة وهي الحكمة والموعظة الحسنة والمجادلة بالطريق الاحسن وقد ذكر الله تعالى هذا الجدل في اية اخرى فقال ولا
تجادلوا اهل الكتاب الا بالتي هي احسن ولما ذكر الله تعالى هذه الثلاثة وعطف بعضها على بعض وجب ان تكون طرقا متغايرة متباينة
واعلم ان للمفسرين فيه كلاما ملخصا مضبوطا واعلم ان الدعوة الى المذهب والمقالة لا بد وان يكون مبنيا على حجة والمقصود من
ذكر تلك الحجة اما تقرير ذلك المذهب وذلك الاعتقاد في قلوب المستمعين واما ان يكون المقصود الزام الخصم وافحامه اما
القسم الاول فينقسم الى قسمين لان تلك الحجة اما ان تكون حجة حقيقية يقينية قطعية مبراة عن احتمال النقيض واما ان لا تكون كذلك
بل تكون حجة تفيد الظن الظاهر والاقناع الكامل فظهر بهذا التقسيم انحصار الحجج في هذه الاقسام الثلاثة اولها الحجة القطعية
المفيدة للعقائد اليقينية وذلك هو المسمى بالحكمة وهذه اشرف الدرجات واعلى المقامات وهي التي قال الله في صفتها ومن يؤت
الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا وثانيها الامارات الظنية والدلائل الاقناعية وهي الموعظة الحسنة وثالثها الدلائل التي
يكون المقصود من ذكرها الزام الخصوم وافحامهم وذلك هو الجدل ثم هذا الجدل على قسمين احدهما ان يكون دليلا مركبا من
مقدمات مسلمة في المشهور عند الجمهور او من مقدمات مسلمة عند ذلك القائل فهذا الجدل هو الجدل الواقع على الوجه الاحسن والقسم
الثاني ان يكون ذلك الدليل مركبا من مقدمات باطلة فاسدة الا ان قائلها يحاول ترويجها على المستمعين بالسفاهة والشغب و
الحيل الباطلة والطرق الفاسدة وهذا القسم لا يليق باهل الفضل انما اللائق بهم هو القسم الاول وذلك هو المراد بقوله وجادلهم
بالتي هي احسن فثبت بما ذكرنا انحصار الدلائل والحجج في هذه الاقسام الثلاثة المذكورة في هذه الاية اذا عرفت هذا
فنقول اهل العالم ثلاث طوائف الكاملون الطالبون للمعارف الحقيقية والعلوم اليقينية والمكالمة مع هؤلاء لا يمكن
الا بالدلائل القطعية اليقينية وهي الحكمة والقسم الثاني الذين يغلب على طباعهم المشاغبة والمخاصمة لا طلب المعرفة الحقيقية

والعلوم اليقينية والمكالمة اللائقة بهؤلاء المجادلة التي تفيد الافحام والالزام وهذان القسمان هما الطرفان الاول هو
طرف الكمال والثاني طرف النقصان واما القسم الثالث فهو الواسطة وهم الذين ما بلغوا في الكمال الى حد الحكماء المحققين وفي
النقصان والرذالة الى حد المشاغبين المخاصمين بل هم اقوام بقوا على الفطرة الاصلية والسلامة الخلقية وما بلغوا الى درجة
الاستعداد لفهم الدلائل اليقينية والمعارف الحكمية والمكالمة مع هؤلاء لا تمكن الا بالموعظة الحسنة وادناها المجادلة واعلى
المراتب للخلق هم الحكماء المحققون واوسطهم عامة الخلق وهم ارباب السلامة وفيهم الكثرة والغلبة وادنى المراتب الذين حملوا على طبيعة
المنازعة والمخاصمة فقوله تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة معناه ادع الاقوياء الكاملين الى الدين الحق بالحكمة وهي البراهين
القطعية اليقينية وعوام الخلق بالموعظة الحسنة وهي الدلائل الاقناعية الظنية وتكلم مع المشاغبين بالجدل على الطريق الاحسن
الاكمل ومن لطائف هذه الآية انه قال ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة فقصر الدعوة على ذكر هذين القسمين لان الدعوة ان
كانت بالدلائل القطعية فهي الحكمة وان كانت بالدلائل الظنية فهي الموعظة الحسنة اما الجدل فليس من باب الدعوة بل المقصود
منه غرض آخر مغاير للدعوة وهو الالزام والافحام فلهذا السبب لم يقل ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة والجدل الاحسن بل
قطع الجدل عن باب الدعوة وانما الغرض منه شيء آخر والله اعلم واعلم ان هذه المباحثات تدل على انه تعالى ادرج في هذه الآية هذه الاسرار
العالية الشريفة مع ان اكثر الخلق كانوا غافلين عنها فظهر ان هذا الكتاب الكريم لا يهتدي الى ما فيه من الاسرار الا من كان من خواص
اولي الابصار ثم قال تعالى ان ربك هو اعلم بمن ضل عن سبيله وهو اعلم بالمهتدين والمعنى انك مكلف بالدعوة الى الله تعالى
بهذه الطرق الثلاثة فاما حصول الهداية فلا يتعلق بك فهو تعالى اعلم بالضالين واعلم بالمهتدين والذي عندي في هذا الباب
ان جواهر النفوس البشرية مختلفة بالماهية فبعضها نفوس مشرقة صافية قليلة التعلق بالجسمانيات كثيرة الانجذاب الى
عالم الروحانيات وبعضها مظلمة كدرة قوية التعلق بالجسمانيات عديمة الالتفات الى الروحانيات ولما كانت هذه الاستعدادات
من لوازم جواهرها لا جرم يمتنع انتقالها وزوالها فلهذا قال تعالى اشتغل انت بالدعوة ولا تطمع في حصول الهداية للكل فانه تعالى
هو العالم بضلال النفوس الضالة الجاهلة وباشراق النفوس المشرقة الصافية فلكل نفس فطرة مخصوصة وماهية مخصوصة كما قال فطرت الله
التي فطر الناس عليها قوله تعالى وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به ولئن صبرتم لهو خير للصابرين ۝ واصبر وما صبرك الا
بالله ولا تحزن عليهم ولا تك في ضيق مما يمكرون ۝ ان الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون ۝ في الآية مسائل
المسئلة الاولى قال الواحدي هذه الآية فيها ثلاثة اقوال احدها وهو الذي عليه العامة ان النبي صلى الله عليه وسلم لما
رأى حمزة وقد مثلوا به قال والله لامثلن بسبعين منهم مكانك فنزل جبريل عليه السلام بخواتيم سورة النحل فكف رسول الله صلى
الله عليه وسلم وامسك عما اراد وهذا قول ابن عباس رضي الله عنه وفي رواية عطاء وابي بن كعب والشعبي وعلى هذا قالوا سورة النحل كلها مكية
الا هذه الآيات الثلاث والقول الثاني ان هذا كان قبل الامر بالسيف والجهاد حين كان المسلمون قد امروا بالقتال مع من يقاتلهم ولا
يبدؤا بالقتال وهو قوله تعالى وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا ان الله لا يحب المعتدين وفي هذه الآية امر الله بان
يعاقبوا بمثل ما عوقبوا بمثل ما يصيبهم من العقوبة ولا يزيدوا والقول الثالث ان المقصود من هذه الآية نهي المظلوم عن استيفاء
الزيادة من الظالم وهذا قول مجاهد والنخعي وابن سيرين قال ابن سيرين ان اخذ منك رجل شيئا فخذ منه مثله واقول ان حمل هذه
الآية على قصة لا تعلق لها بما قبلها يوجب حصول سوء الترتيب في كلام الله فلك يطرق الطعن اليه وهو في غاية البعد بل الاصوب عندي
ان يقال المراد انه تعالى امر محمدا صلى الله عليه وسلم ان يدعو الخلق الى الدين الحق باحد الطرق الثلاثة وهي الحكمة والموعظة الحسنة و
الجدال بالطريق الاحسن ثم ان تلك الدعوة تتضمن امرهم بالرجوع عن دين آبائهم واسلافهم والاعراض عنه والحكم عليه بالكفر
والضلالة وذلك مما يشوش القلوب ويوحش الصدور ويحمل اكثر المستمعين على قصد ذلك الداعي بالقتل تارة وبالضرب اخرى و
بالشتم ثالثا ثم ان ذلك المحق اذا شاهد تلك السفاهات وسمع تلك المشاتمات لا بد وان يحمله طبعه على تأديب اولئك السفهاء
تارة بالقتل وتارة بالضرب فعند هذا امر المحقين في هذا المقام برعاية العدل والانصاف وترك الزيادة فهذا هو الوجه الصحيح
الذي يجب حمل الآية عليه فان قيل فهل يقدحون فيما روي انه عليه السلام ترك العزم على المثلة وكفر عن يمينه بسبب هذه الآية
قلنا لا حاجة الى القدح في تلك الرواية لانا نقول تلك الواقعة داخلة في عموم هذه الآية فيمكن التمسك في تلك الواقعة بعموم هذه
الآية انما الذي ننازع فيه انه لا يجوز قصر هذه الآية على هذه الواقعة لان هذا يوجب سوء الترتيب في كلام الله تعالى والله اعلم
المسئلة الثانية اعلم انه تعالى امر برعاية العدل والانصاف في هذه الآية ورتب ذلك على اربع مراتب المرتبة الاولى قوله
وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به يعني ان رغبتم في استيفاء القصاص فاقنعوا في المثل ولا تزيدوا عليه فان استيفاء
الزيادة ظلم والظلم ممنوع منه في عدل الله ورحمته وفي قوله وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به دليل على ان الاولى له ان لا
يفعل كما انك اذا قلت للمريض ان كنت تأكل الفاكهة فكل التفاح كان معناه ان الاولى ان لا تأكله فذكر تعالى بطريق الرمز و
التعريض ان الاولى تركه والمرتبة الثانية الانتقال من التعريض الى التصريح وهو قوله ولئن صبرتم لهو خير للصابرين وهذا

تصريح بان الاولى ترك ذلك الانتقام لان الرحمة افضل من القسوة والانتفاع افضل من الايلام المرتبة الثالثة وهو ورود
الجزم بالترك وهو قوله واصبر لانه في المرتبة الثانية ذكر ان الترك خير واولى وفي هذه المرتبة الثالثة صرح بالامر بالصبر
ولما كان الصبر في هذا المقام شاقا شديدا ذكر بعده ما يفيد سهولته فقال وما صبرك الا بالله اي بتوفيقه ومعونته وهذا هو
السبب الكلي الاصلي التعبد في حصول الصبر وفي حصول جميع انواع الطاعات ولما ذكر هذا السبب الكلي الاصلي ذكر بعده ما
هو السبب الجزئي القريب فقال ولا تحزن عليهم ولا تك في ضيق مما يمكرون وذلك لان اقدام الانسان على الانتقام وعلى انزال
الضرر بالغير لا يكون الا عند هيجان الغضب وشدة الغضب لا تحصل الا لاحد امرين احدهما فوات نفع كان حاصلا في الماضي واليه
الاشارة بقوله ولا تحزن عليهم قيل معناه ولا تحزن على قتلى احد ومعناه ولا تحزن بسبب فوت اولئك الاصدقاء ويرجع حاصله الى
فوت النفع والسبب الثاني لشدة الغضب توقع ضرر في المستقبل واليه الاشارة بقوله ولا تك في ضيق مما يمكرون ومن وقف على هذه
اللطائف عرف انه لا يمكن كلام ادخل في الحسن والضبط من هذا الكلام بقي في هذه الآية مباحث الاول قرأ ابن كثير ولا
تك في ضيق بكسر الضاد وفي النمل مثله والباقون بفتح الضاد في الحرفين اما الوجه في القراءة المشهورة فاموره قال ابو عبيدة
الضيق بالكسر في قلة المعاش والمساكن وما كان في القلب فانه الضيق وقال ابو عمرو الضيق بالكسر الشدة والضيق بفتح الضاد
الغم وقال القتبي ضيق تخفيف ضيق مثل هين وهين وبهذا الطريق قلنا انه يصح قراءة ابن كثير البحث الثاني قوله ولا تك في
ضيق البحث الثالث هذا من الكلام المقلوب لان الضيق صفة والصفة تكون حاصلة في الموصوف ولا يكون الموصوف حاصلا في
الصفة فكان المعنى ولا يكن الضيق فيك الا ان الفائدة في قوله ولا تك في ضيق هو ان الضيق اذا عظم وقوي صار كالشيء
المحيط بالانسان من كل الجوانب وصار كالقميص المحيط به فكانت الفائدة في ذكر هذا اللفظ هذا المعنى والله اعلم المرتبة الرابعة
قوله ان الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون وهذا يجري مجرى التهديد لان في المرتبة الاولى رغب في ترك الانتقام على سبيل
الرمز وفي المرتبة الثانية عدل عن الرمز الى التصريح وهو قوله ولئن صبرتم لهو خير للصابرين وفي المرتبة الثالثة امر بالصبر على سبيل
الجزم وفي هذه المرتبة الرابعة كانه ذكر الوعيد في فعل الانتقام فقال ان الله مع الذين اتقوا عن استيفاء الزيادة والذين
هم محسنون في ترك اصل الانتقام فكأنه قال ان اردت ان اكون معك فكن من المتقين ومن المحسنين ومن وقف على هذا الترتيب عرف ان الامر
بالمعروف والنهي عن المنكر يجب ان يكون على سبيل الرفق واللطف مرتبة فمرتبة ولما قال الله لرسوله ادع الى سبيل ربك بالحكمة
والموعظة الحسنة ذكر هذه المراتب الاربعة تنبيها على ان الدعوة بالحكمة والموعظة الحسنة يجب ان تكون واقعة على هذا
الوجه وعند الوقوف على هذه اللطائف يعلم العاقل ان هذا الكتاب الكريم بحر لا ساحل له المسئلة الثالثة قوله ان الله
مع الذين اتقوا معناه بالرحمة والفضل والتربية وقوله والذين اتقوا اشارة الى التعظيم لامر الله وقوله والذين هم محسنون
اشارة الى الشفقة على خلق الله وذلك يدل على ان كمال السعادة للانسان في هذين الامرين اعني التعظيم لامر الله والشفقة على
خلق الله وعبر عنه بعض المشايخ فقال كمال الطريق صدق مع الحق وخلق مع الخلق وقال الحكماء كمال الانسان في ان يعرف الحق لذاته
والخير لاجل العمل به وعن هرم بن حيان انه قيل له عند القرب من الوفاة اوص فقال انما الوصية من المال ولا مال لي ولكني اوصيكم
بخواتيم سورة النحل المسئلة الرابعة قال بعضهم ان قوله وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به ولئن صبرتم لهو خير للصابرين
منسوخ بآية السيف وهذا في غاية البعد لان المقصود من هذه الآية تعليم حسن الادب في كيفية الدعوة الى الله تعالى وترك
التعدي وطلب الزيادة ولا تعلق لهذه الاشياء بآية السيف واكثر المفسرين مشغوفون بتكثير القول بالنسخ ولا ارى فائدة
والله اعلم بالصواب قال المصنف رحمه الله ورضي عنه تم تفسير هذه السورة ليلة الثلثاء بعد العشاء الآخرة في زمان معتدل ولم
يرحمه الله الحق عزيز والطريق بعيد والمركب ضعيف والقرب بعد والوصل هجر والحقائق مصونة والمعاني في غيب الغيب محصونة والاعقال
فيما وراء اقفال العزة مخزونة وبيد الخلق القيل والقال والكمال ليس الا لله ذي الاكرام والجلال والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد

سورة الاسرى وهي مائة واحدى عشرة آية مكية

بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى سبحان الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى الذي باركنا
حوله لنريه من آياتنا انه هو السميع البصير ۝ في الآية مسائل المسئلة الاولى قال النحويون سبحان علم للتسبيح يقال
سبح الله تسبيحا وسبحانا فالتسبيح هو المصدر وسبحان اسم علم للتسبيح كقولك كفرت اليمين تكفيرا وكفرانا وتفسيره تنزيه الله
تعالى من كل سوء قال صاحب النظم التسبيح في اللغة التباعد يدل عليه قوله تعالى ان لك في النهار سبحا طويلا اي تباعدا طويلا فمعنى
سبح الله تعالى اي بعده ونزهه عما لا ينبغي وتمام المباحث العقلية في لفظ التسبيح قد ذكرناه في اول سورة الحديد وقد جاء لفظ
التسبيح في معان اخرى احدها ان التسبيح يذكر بمعنى الصلاة ومنه قوله تعالى فلولا انه كان من المسبحين اي من المصلين والسبحة
الصلاة النافلة وانما قيل للمصلي مسبح لانه معظم لله بالصلاة ومنزه له عما لا ينبغي وثانيها ورد التسبيح بمعنى الاستثناء في

قوله تعالى قال اوسطهم الم اقل لكم لولا تسبحون اى لا تستثنون وتاويله ايضا يعود الى تعظيم الله تعالى لان الاستثناء بمشيته و
ثالثها جاء في الحديث لاحرقت سبحات وجهه ما ادركت من شيء قيل معناه نور وجهه وقيل سبحات وجهه نور وجهه الذي اذا راه
الرائي قال سبحان الله وقوله اسرى قال اهل اللغة اسرى وسرى لغتان وقوله بعبده اجمع المفسرون على ان المراد محمد صلى الله عليه
وسلم سمعت الشيخ الامام الوالد عمر بن الحسين رحمه الله قال سمعت الشيخ الامام ابا القسم سليمان الانصاري قال لما وصل محمد صلوات
الله عليه الى الدرجات العالية والمراتب الرفيعة في المعراج اوحى الله تعالى اليه يا محمد بم اشرفك قال بان تنسبني الى نفسك بالعبودية
فانزل الله تعالى قوله سبحان الذي اسرى بعبده وقوله ليلا نصب على الظرف فان قيل الاسراء لا يكون الا بالليل فما معنى ذكر الليل
قلنا اراد بقوله ليلا بلفظ التنكير تقليل مدة الاسرى فانه اسرى به في بعض الليل من مكة الى الشام مسيرة اربعين ليلة وذلك ان
التنكير فيه قد دل على معنى البعضية واختلفوا في تلك الليلة قال مقاتل كان ذلك الليل قبل الهجرة بسنة ونقل صاحب الكشاف عن
انس والحسن انه كان قبل البعثة وقوله من المسجد الحرام واختلفوا في المكان الذي اسرى به منه فقيل هو المسجد الحرام بعينه وهو
الذي يدل عليه ظاهر لفظ القران وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال بينا انا في المسجد الحرام في الحجر عند البيت بين
النايم واليقظان اذ اتاني جبريل بالبراق وقيل اسرى به من دار ام هاني بنت ابي طالب والمراد على هذا القول بالمسجد الحرام الحرم
لاحاطته بالمسجد والتباسه به وعن ابن عباس الحرم كله مسجد وهذا قول الاكثرين وقوله الى المسجد الاقصى اتفقوا على ان المراد
منه بيت المقدس وسمي الاقصى لبعد المسافة بينه وبين المسجد الحرام وقوله الذي باركنا حوله قيل بالثمار والانهار وقيل
بانه مقر الانبياء ومهبط الملائكة واعلم ان كلمة الى لانتهاء الغاية فمدلول قوله تعالى الى المسجد الاقصى انه وصل الى
حد ذلك المسجد فاما انه دخل الى ذلك المسجد ام لا فليس في اللفظ دلالة عليه وقوله لنريه من اياتنا يعني ما راى في تلك الليلة
من العجائب والايات التي تدل على قدرة الله تعالى فان قالوا قوله لنريه من اياتنا يدل على انه تعالى ما اراه الا بعض الايات
لان كلمة من تفيد التبعيض وقال تعالى في حق ابراهيم عليه السلام وكذلك نري ابراهيم ملكوت السموات والارض فيلزم ان يكون
معراج ابراهيم عليه السلام افضل من معراج محمد صلى الله عليه وسلم قلنا الذي راه ابراهيم ملكوت السموات والارض والذي
راه محمد صلى الله عليه وسلم بعض ايات الله ولا شك ان ايات الله افضل ثم قال انه هو السميع البصير اي ان الذي اسرى بعبده
هو السميع لاقوال محمد البصير بافعاله العالم بكونها مهذبة خالصة عن شوائب الريا مقرونة بالصدق والصفا فلهذا السبب خصه
الله بهذه الكرامات وقيل المراد سميع لما يقولون للرسول في هذا الامر بصير بما يعملون في هذه الواقعة **المسألة الثانية**
اختلف المسلمون في كيفية ذلك الاسرا فالاكثرون من طوائف المسلمين اتفقوا على انه اسري بجسد رسول الله صلى الله
عليه وسلم والاقلون قالوا انه ما اسري الا بروحه حكى محمد بن جرير الطبري في تفسيره عن حذيفة انه قال كان ذلك رؤيا
وانه ما فقد جسد رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما اسري بروحه وحكى هذا القول ايضا عن عائشة وعن معاوية واعلم ان
الكلام في هذا الباب يقع في مقامين احدهما في اثبات الجواز العقلي والثاني في الوقوع اما الاول وهو اثبات الجواز العقلي
فنقول الحركة الواقعة في السرعة الى هذا الحد ممكنة في نفسها والله تعالى قادر على جميع الممكنات فذلك يدل على ان حصول
الحركة في هذا الحد من السرعة غير ممتنعة فنفتقر ههنا الى بيان مقدمتين المقدمة الاولى في اثبات ان الحركة الواقعة
الى هذا الحد ممكنة في نفسها ويدل عليه وجوه الاول ان الفلك الاعظم يتحرك من اول الليل الى اخره ما يقرب من نصف
الدور وقد ثبت في الهندسة ان نسبة القطر الى الدور نسبة الواحد الى ثلثة وسبع فيلزم ان يقال ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم ارتفع من مكة الى ما فوق الفلك الاعظم فهو لم يتحرك الا مقدار نصف القطر فلما حصل في ذلك القدر من الزمان حركة
نصف الدور فكان حصول الحركة مقدار نصف القطر اولى بالامكان فهذا برهان قاطع على ان الارتقاء من مكة الى ما فوق
العرش في مقدار ثلث من الليل امر ممكن في نفسه واذا كان كذلك كان حصوله في كل الليل اولى بالامكان والله اعلم الوجه
الثاني وهو انه ثبت في الهندسة ان قرص الشمس يساوي كرة الارض مائة وستين مرة وكذا مرة ثم انا نشاهد ان طلوع القرص
يحصل في زمان لطيف سريع فذلك يدل على ان بلوغ الحركة في السرعة الى الحد المذكور امر ممكن في نفسه الوجه الثالث انه كما
يستبعد في العقل صعود الجسم الكثيف من مركز العالم الى ما فوق فكذلك يستبعد نزول الجسم اللطيف الروحاني من فوق
العرش الى مركز العالم فان كان القول بمعراج محمد صلى الله عليه وسلم ممتنعا في العقول كان القول بنزول جبريل عليه السلام من العرش
الى مكة في اللحظة الواحدة ممتنعا ولو حكمنا بهذا الامتناع كان ذلك طعنا في نبوة جميع الانبياء عليهم السلام والقول بثبوت
المعراج فرع على تسليم جواز اصل النبوة فثبت ان القائلين بامتناع حصول حركة سريعة الى هذا الحد يلزمهم القول بامتناع
نزول جبريل عليه السلام في اللحظة من العرش الى مكة ولما كان ذلك باطلا كان ما ذكروه ايضا باطلا فان قالوا نحن لا نقول
ان جبريل عليه السلام ينتقل من مكان الى مكان وانما نقول المراد من نزول جبريل هو زوال الحجب الجسمانية عن روح محمد صلى
الله عليه وسلم حتى يظهر في روحه من المكاشفات والمشاهدات بعض ما كان مجليا في ذات جبريل عليه السلام قلنا تفسير

الوحي بهذا الوجه هو قول الحكماء فاما جمهور المسلمين فهم مقرون بان جبريل عليه السلام جسم وان نزوله عبارة عن انتقاله من عالم
الافلاك الى مكة واذا كان كذلك كان الالزام المذكور قويا روي انه عليه السلام لما ذكر قصة المعراج كذبه الكل وذهبوا الى ابي
بكر وقالوا له ان صاحبك يقول كذا وكذا فقال ابو بكر ان كان قد قال ذلك فهو صادق ثم جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
فذكر الرسول له تلك التفاصيل فكلما ذكر شيئا قال ابو بكر صدقت فلما تم الكلام قال ابو بكر اشهد انك رسول الله حقا فقال الرسول
واشهد انك الصديق حقا وحاصل الكلام ان ابا بكر كانه قال لما سلمت رسالته فقد صدقته فيما هو اعظم من هذا فكيف اكذبه في
هذا الوجه الرابع ان اكثر ارباب الملل والنحل يسلمون وجود ابليس ويسلمون انه هو الذي يتولى القاء الوسوسة في قلوب بني ادم و
يسلمون انه يمكنه الانتقال من المشرق الى المغرب لاجل القاء الوساوس في قلوب بني ادم فلما سلموا جواز مثل هذه الحركة السريعة
في ابليس فلان يسلموا جواز مثلها في حق اكابر الانبياء كان اولى وهذا الالزام قوي على من يسلم ان ابليس جسم ينتقل من مكان الى مكان
اما الذين يقولون انه من الارواح الخبيثة الشريرة وانه ليس بجسم ولا جسماني فهذا الالزام غير وارد عليهم الا ان اكثر ارباب
الملل يوافقون على انه جسم لطيف مشتعل فان قالوا ان الملائكة والشياطين يصح في حقهم حصول مثل هذه الحركة لانهم اجسام
لطيفة فلا يمتنع حصول مثل هذه الحركة السريعة في ذواتها اما الانسان فانه جسم كثيف فكيف يعقل حصول مثل هذه الحركة
السريعة فيه قلنا انما نحن استدللنا باحوال الملائكة والشياطين على ان حصول حركة منتهية في السرعة الى هذا الحد ممكن في
نفس الامر واما بيان ان هذه الحركة لما كانت ممكنة الوجود في نفسها كانت ايضا ممكنة الحصول في جسم البدن الانساني فذلك
مقام اخر سياتي تقريره ان شاء الله تعالى الوجه الخامس انه جاء في القران ان الرياح كانت تسير بسليمان عليه السلام الى المواضع
البعيدة في الاوقات القليلة قال تعالى في صفة مسير سليمان عليه السلام غدوها شهر ورواحها شهر بل نقول الحس يدل على ان الرياح
تنتقل عند شدة هبوبها من مكان الى مكان في غاية البعد في اللحظة الواحدة فذلك ايضا يدل على ان مثل هذه الحركة السريعة في
نفسها ممكنة الوجه السادس ان القران يدل على ان الذي عنده علم من الكتاب احضر عرش بلقيس من اقصى اليمن الى اقصى الشام في مقدار
لمح البصر بدليل قوله تعالى قال الذي عنده علم من الكتاب انا اتيك به قبل ان يرتد اليك طرفك واذا كان ذلك ممكنا في حق
بعض الناس علمنا انه في نفسه ممكن الوجود الوجه السابع ان من الناس من يقول الحيوان انما يبصر المبصرات لاجل ان الشعاع يخرج
من عينيه ويتصل بالمبصر ثم انا اذا فتحنا العين ونظرنا الى زحل رايناه فعلى قول هؤلاء انتقل شعاع العين من ابصارنا الى زحل في
تلك اللحظة اللطيفة وذلك يدل على ان الحركة الواقعة على هذا الحد من السرعة من الممكنات لا من الممتنعات فثبت بهذه الوجوه
ان حصول الحركة المنتهية في السرعة الى هذا الحد امر ممكن الوجود في نفسه المقدمة الثانية في بيان ان هذه الحركة لما كانت
ممكنة الوجود في نفسها وجب ان لا يكون حصولها في جسد محمد صلى الله عليه وسلم ممتنعا والذي يدل عليه انا بينا بالدلائل القطعية
ان الاجسام متماثلة في تمام ماهياتها فلما صح حصول مثل هذه الحركة في جسد محمد صلى الله عليه وسلم امر ممكن الوجود في نفسه فاذا ثبت
هذا فنقول ثبت بالدليل ان خالق العالم قادر على كل الممكنات وثبت ان حصول الحركة البالغة في السرعة الى هذا الحد في جسد محمد
ممكن فوجب كونه تعالى قادرا عليه وحينئذ يلزم من مجموع هذه المقدمات ان القول بثبوت هذا المعراج امر ممكن الوجود في نفسه
اقصى ما في الباب انه يبقى التعجب لان هذا التعجب غير مخصوص بهذا المقام بل هو حاصل في جميع المعجزات فانقلاب العصا
ثعبانا يبتلع سبعين الف حمل من الحبال والعصي ثم يعود في الحال عصا صغيرا كما كانت امر عجيب وخروج الناقة العظيمة
من الجبل الاصم واظلال الجبل العظيم في الهواء عجيب وكذا القول في جميع المعجزات فان كان مجرد التعجب يوجب الانكار
والدفع لزم الجزم بفساد القول بنبوة كل الانبياء عليهم السلام لكن القول باثبات المعراج فرع على تسليم اصل النبوة وان كان
مجرد التعجب لا يوجب الانكار والابطال فكذا ههنا فهذا تمام القول في بيان ان القول بالمعراج ممكن غير ممتنع والله اعلم
المسألة الثالثة في البحث عن وقوع المعراج قال اهل التحقيق الذي يدل على انه تعالى اسرى بروح محمد صلى الله عليه وسلم
وجسده من مكة الى المسجد الاقصى القران والخبر اما القران فهو هذه الاية وتقرير الدليل ان العبد اسم لمجموع الجسد والروح
واعلم ان هذا الاستدلال موقوف على ان الانسان هو الروح وحده او الجسد وحده او مجموع الجسد والروح واما القائلون
بان الانسان هو الروح وحده فقد احتجوا بوجوه احدها ان الانسان شيء واحد باق من اول عمره الى اخره والاجزاء البدنية
في التبدل والتغير والانتقال والباقي غير المتبدل فالانسان مغاير لهذا البدن وثانيها ان الانسان قد يكون عارفا بذاته
المخصوصة حال ما يكون غافلا عن جميع اجزاء البدنية والمعلوم مغاير للمغفول عنه فالانسان مغاير لهذا البدن وثالثها ان
الانسان يقول بمقتضى فطرته السليمة يدي ورجلي ودماغي وقلبي وكذا القول في سائر الاعضاء فيضيف كلها الى ذاته المخصوصة
والمضاف غير المضاف اليه فذاته المخصوصة وجب ان تكون مغايرة لكل هذه الاعضاء فان قالوا اليس انه يضيف ذاته الى
نفسه فيقول ذاتي ونفسي فيلزمكم ان تكون ذاته مغايرة لذاته وهذا محال قلنا نحن لا نتمسك بمجرد اللفظ حتى يلزمنا
ما ذكرتموه بل انما نتمسك بمحض العقل فان صريح العقل يدل على ان الانسان موجود واحد فذلك الشيء الواحد بالة

اليد ويبصر بآلة العين ويسمع بآلة الاذن فالانسان شيء واحد وهذه الاعضاء آلات له في هذه الافعال وذلك يدل على
ان الانسان شيء مغاير لهذه الاعضاء والآلات فثبت بهذه الوجوه ان الانسان شيء مغاير لهذه البنية ولهذا الجسد اذا ثبت هذا
فنقول سبحان الذي اسرى بعبده المراد من العبد جوهر الروح وعلى هذا التقدير فلم يبق في الآية دلالة على حصول الاسراء بالجسد
فان قالوا فالاسراء بالروح ليس امرا مخالفا للعادة فلا يليق بان يقال سبحان الذي اسرى بعبده قلنا هذا ايضا بعيد لانه لا يبعد
ان يقال انه حصلت لروحه من انواع المكاشفات والمشاهدات ما لم يحصل لغيره البتة فلا جرم كان هذا الكلام لائقا به فهذا
تقرير وجه السؤال على الاستدلال بهذه الآية في اثبات المعراج بالروح والجسد معا والجواب ان لفظ العبد لا يتناول الا مجموع
الروح والجسد والدليل عليه قوله تعالى ارأيت الذي ينهى عبدا اذا صلى ولا شك ان المراد من العبد ههنا مجموع الروح والجسد
وقال ايضا في سورة الجن وانه لما قام عبد الله يدعوه كادوا يكونون عليه لبدا والمراد مجموع الروح والجسد فكذا ههنا واما
الخبر فهو الحديث المروي في الصحاح وهو مشهور وهو يدل على الذهاب من مكة الى بيت المقدس ثم منه الى السموات واحتج
المنكرون بوجوه احدها الوجوه العقلية وهي ثلاثة اولها ان الحركة البالغة في السرعة الى هذا الحد غير معقولة وثانيها ان صعود
الجرم الثقيل الى السموات غير معقول وثالثها ان صعوده الى السموات يوجب انخراق الافلاك وذلك محال والشبهة الثانية
ان هذا المعنى لو صح لكان اعظم من سائر المعجزات وكان يجب ان يظهر ذلك عند اجتماع الناس حتى يستدلوا به على صدقه في ادعاء
النبوة فاما ان يحصل ذلك في وقت لا يراه احد ولا يشاهده احد فانه يكون ذلك عبثا وذلك لا يليق بالحكيم والشبهة الثالثة
تمسكوا بقوله تعالى وما جعلنا الرؤيا التي اريناك الا فتنة للناس وما تلك الرؤيا الا حديث المعراج وانما كان فتنة للناس لان كثيرا
ممن آمن به لما سمع هذا الكلام كذبه وكفر به فكان حديث المعراج سببا لفتنة الناس فثبت ان ذلك كان رؤيا رآه في المنام والشبهة
الرابعة ان حديث المعراج اشتمل على اشياء بعيدة منها ما روي من شق بطنه وتطهيره بماء زمزم وهو بعيد لان الذي يمكن غسله
بالماء هو النجاسات العينية ولا تأثير لذلك في تطهير القلب عن العقائد الباطلة والاخلاق المذمومة ومنها ما روي من ركوب
البراق وهو بعيد لانه لما سيره من هذا العالم الى عالم الافلاك فاي حاجة الى البراق ومنها ما روي انه تعالى اوجب خمسين صلوة
ثم ان محمدا صلى الله عليه وسلم لم يزل يتردد بين الله تعالى وبين موسى الى ان عاد الخمسون الى خمس بسبب شفقة موسى عليه السلام
قال القاضي وهذا يقتضي نسخ الحكم قبل حضوره وانه يوجب البداء وذلك على الله محال فثبت ان ذلك الحديث مشتمل على ما لا
يجوز قبوله فكان مردودا والله اعلم والجواب عن الوجوه العقلية قد سبق فلا نعيده والجواب عن الشبهة الثانية ما ذكره الله
تعالى وهو قوله لنريه من آياتنا وهذا كلام مجمل وفي تفصيله وشرحه وجوه الاول ان خيرات الجنة عظيمة واهوال النار
شديدة فلو انه عليه السلام ما شاهدها في الدنيا ابتداء في يوم القيمة فربما رغب في خيرات الجنة او خاف من اهوال النار
اما لما شاهدها في الدنيا في ليلة المعراج فحينئذ لا يعظم وقعهما في قلبه يوم القيمة فلا يبقى مشغول القلب بهما وحينئذ يتفرغ
للشفاعة الثاني لا يمتنع ان يكون مشاهدة ليلة المعراج للانبياء والملائكة سببا لتكامل مصلحته او مصلحتهم الثالث لا يبعد
انه اذا صعد الفلك وشاهد احوال السموات والكرسي والعرش صار مشاهدة احوال هذا العالم واهواله حقيرة في عينه
فيحصل له زيادة قوة في القلب باعتبارها يكون شروعه في الدعوة الى الله تعالى اكمل وقلة التفاته الى اعداء الله تعالى اقوى يبين
ذلك ان من عاين قدرة الله تعالى في هذا الباب لا يكون حاله في قوة النفس وثبات القلب على احتمال المكاره في الجهاد وغيره الا اضعاف
ما يكون عليه حال من لم يعاين واعلم ان قوله لنريه من آياتنا كالدلالة على ان فائدة ذلك الاسراء مختصة به وعائدة اليه على
سبيل التعيين والجواب عن الشبهة الثالثة انا عند الانتهاء الى تفسير تلك الآية في هذه السورة نبين ان تلك الرؤيا رؤيا عيان
لا رؤيا منام والجواب عن الشبهة الرابعة لا اعتراض على الله تعالى في افعاله فهو يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد المسئلة الرابعة
اما المعراج الى السموات والى ما فوق العرش فهذه الآية لا تدل عليه ومنهم من استدل عليه باول سورة النجم ومنهم من استدل
عليه بقوله تعالى لتركبن طبقا عن طبق وتفسيرهما مذكور في موضعه واما دلالة الحديث فكما سبق والله اعلم قوله تعالى وآتينا
موسى الكتاب وجعلناه هدى لبني اسرائيل الا تتخذوا من دوني وكيلا ذرية من حملنا مع نوح انه كان عبدا شكورا ⊛ في الآية
مسائل المسئلة الاولى اعلم ان الكلام في الآية التي قبل هذه الآية وفيها انتقل من الغيبة الى الخطاب ومن الخطاب الى الغيبة
لان قوله سبحان الذي اسرى فيه ذكر الله على سبيل الغيبة وقوله باركنا حوله لنريه من آياتنا ثلاثة الفاظ دالة على الحضور وقوله
انه هو السميع البصير يدل على الغيبة وقوله وآتينا موسى الكتاب الى آخره يدل على الحضور وانتقال الكلام من الغيبة والى العكس
تسمى صنعة الالتفات المسئلة الثانية ذكر الله تعالى في الآية الاولى اكرامه محمدا صلى الله عليه وسلم بان اسرى به وذكر في
هذه الآية انه اكرم موسى عليه السلام قبله بالكتاب الذي آتاه فقال وآتينا موسى الكتاب يعني التوراة وجعلناه هدى اي يخرجهم
بواسطة ذلك الكتاب من ظلمات الجهل والكفر الى نور العلم والدين والحق وقوله الا تتخذوا من دوني وكيلا وفيه ابحاث
البحث الاول قرأ ابو عمرو الا يتخذوا بالياء خبرا عن بني اسرائيل والباقون بالتاء على الخطاب اي قلنا لهم لا تتخذوا البحث الثاني

قال ابو علي الفارسي قوله ان لا تتخذوا فيه ثلاثة اوجه احدها ان يكون ان الناصبة للفعل فيكون المعنى وجعلناه هدى لان لا
تتخذوا وثانيها ان تكون ان بمعنى اي التي للتفسير وانصرف الكلام من الغيبة الى الخطاب في قراءة العامة كما انصرف منها الى الخطاب في
قوله وانطلق الملأ منهم ان امشوا وكذلك انصرف من الغيبة الى النهي في قوله ان لا تتخذوا وثالثها ان تكون ان زائدة وتضمر
تتخذوا على القول المضمر والتقدير وجعلناه هدى لبني اسرائيل فقلنا لا تتخذوا من دوني وكيلا البحث الثالث قوله وكيلا اي ربا
تكلون اموركم اليه اقول حاصل الكلام في الآية انه تعالى ذكر تشريف محمد صلى الله عليه وسلم بالاسراء ثم ذكر عقيبه تشريف موسى
عليه السلام بانزال التوراة عليه ثم وصف التوراة بكونها هدى ثم بين ان التوراة انما كانت هدى لاشتمالها على النهي عن اتخاذ غير الله
وكيلا وذلك هو التوحيد فرجع حاصل الكلام بعد رعاية هذه المراتب انه لا معراج اعلى ولا درجة اشرف ولا منقبة اعظم من
ان يصير غرقا في بحر التوحيد وان لا يعول في امر من الامور الا على الله فان نطق نطق بذكر الله وان تفكر ففي دلائل تنزيه الله تعالى وان طلب
طلب من الله فيكون كله لله وبالله ثم قال ذرية من حملنا مع نوح وفي نصب ذرية وجهان الاول ان يكون نصبا على النداء يعني يا ذرية
من حملنا مع نوح وهذا قول مجاهد لانه قال هذا نداء قال الواحدي وانما يصح هذا على قراءة من قرأ بالتاء كانه قيل لهم لا
تتخذوا من دوني وكيلا يا ذرية من حملنا مع نوح في السفينة قال قتادة الناس كلهم ذرية نوح لانه كان معه في السفينة
ثلاثة بنين سام وحام ويافث فالناس كلهم من ذرية اولئك فكان قوله يا ذرية من حملنا مع نوح قائما مقام قوله يا ايها الناس
الوجه الثاني في نصب قوله ذرية ان الاتخاذ فعل متعد الى مفعولين كقوله واتخذ الله ابراهيم خليلا والتقدير لا تتخذوا ذرية من حملنا
مع نوح من دوني وكيلا ثم انه تعالى اثنى على نوح فقال انه كان عبدا شكورا اي كان كثير الشكر روي انه عليه السلام كان اذا
اكل قال الحمد لله الذي اطعمني ولو شاء اجاعني واذا شرب قال الحمد لله الذي سقاني ولو شاء اظماني واذا اكتسى قال الحمد لله الذي
كساني ولو شاء اعراني واذا احتذى قال الحمد لله الذي حذاني ولو شاء احفاني واذا قضى حاجته قال الحمد لله الذي اخرج عني
اذاه في عافية ولو شاء حبسه وروي انه كان اذا اراد الافطار عرض طعامه على من آمن به فان وجده محتاجا آثره به فان قيل قوله انه كان
عبدا شكورا ما وجه ملاءمته لما قبله قلنا التقدير كانه قيل لا تتخذوا من دوني وكيلا ولا تشركوا بي لان نوحا عليه السلام كان
عبدا شكورا وانما يكون شكورا لو كان موحدا لا يرى حصول شيء من النعم الا من فضل الله وانتم ذرية قومه فاقتدوا بنوح كما ان اباكم
اقتدوا به والله اعلم قوله تعالى وقضينا الى بني اسرائيل في الكتاب لتفسدن في الارض مرتين ولتعلن علوا كبيرا فاذا جاء وعد
اوليهما بعثنا عليكم عبادا لنا فجاسوا خلال الديار وكان وعدا مفعولا ثم رددنا لكم الكرة عليهم وامددناكم باموال وبنين وجعلناكم
اكثر نفيرا ⊛ اعلم انه تعالى لما ذكر انعامه على بني اسرائيل بانزال التوراة عليهم وبانه جعل التوراة هدى لهم بين انهم ما اهتدوا
بهداه بل وقعوا في الفساد فقال وقضينا الى بني اسرائيل في الكتاب لتفسدن في الارض وفي الآية مسائل المسئلة الاولى القضاء في
اللغة عبارة عن قطع الاشياء عن احكام ومنه قوله فقضاهن سبع سموات وقول الشاعر شعر وعليهما مسرودتان قضاهما
فقوله وقضينا اي اعلمناهم واخبرناهم بذلك واوحينا اليهم كذا وقوله لتفسدن يريد المعاصي وخلاف احكام التوراة وقوله
في الارض يعني ارض مصر وقوله ولتعلن علوا كبيرا يعني انه يكون استعلاؤكم على الناس بغير الحق استعلاء عظيما لانه يقال
لكل متجبر علا وتعظم ثم قال فاذا جاء وعد اوليهما يعني اولى المرتين بعثنا عليكم عبادا لنا اولي بأس شديد والمعنى انه اذا
جاء وعد الفساد في المرة الاولى ارسلنا عليكم قوما اولي بأس شديد ونجدة وشدة والبأس القتال ومنه قوله تعالى وحين البأس ومعنى
بعثنا عليكم ارسلنا عليكم وخلينا بينكم وبينهم خاذلين اياكم واختلفوا في ان هؤلاء العباد من هم قيل ان بني اسرائيل تعظموا
وتكبروا واستحلوا المحارم وقتلوا الانبياء وسفكوا الدماء وذلك اول الفسادين فسلط الله عليهم بخت نصر فقتل منهم
اربعين الفا ممن يقرأ التوراة وذهب بالبقية الى ارضه فبقوا هناك في الذل الى ان قيض الله ملكا آخر غزا اهل بابل فاتفق
ان تزوج بامرأة من بني اسرائيل فطلبت تلك المرأة من ذلك الملك ان يرد بني اسرائيل الى بيت المقدس ففعل وبعد مدة قامت
فيهم الانبياء ورجعوا الى احسن ما كانوا فهو قوله ثم رددنا لكم الكرة عليهم والقول الثاني ان المراد من قوله بعثنا عليكم عبادا
لنا ان الله تعالى سلط عليهم جالوت حتى اهلكهم وابادهم وقوله ثم رددنا لكم الكرة هو ان الله قوى طالوت حتى حارب جالوت ونصر
داود حتى قتل جالوت فذاك عود الكرة والقول الثالث ان قوله بعثنا عليكم عبادا لنا هو انه تعالى القى الرعب من بني اسرائيل في
قلوب المجوس فلما كثرت المعاصي فيهم ازال ذلك الرعب عن قلوب المجوس فقصدوهم وبالغوا في قتلهم وافنائهم واهلاكهم واعلم
انه لا يتعلق كثير غرض في معرفة اولئك الاقوام باعيانهم بل المقصود هو انهم لما اكثروا من المعاصي سلط الله عليهم اقواما قتلوهم وافنوهم
ثم قال تعالى فجاسوا خلال الديار قال الليث الجوس والجوسان التردد خلال الديار والبيوت في الغارة والخلال الانفراج بين الشيئين
والديار ديار بيت المقدس واختلفت عبارات المفسرين في جاسوا فعن ابن عباس فتشوا وقال ابو عبيدة طلبوا من فيها كما قال ابن
قتيبة عاثوا وافسدوا وقال الزجاج طافوا خلال الديار هل بقي احد لم يقتلوه قال الواحدي الجوس هو التردد والطلب وذلك
محتمل لكل ما قالوه ثم قال تعالى وكان وعدا مفعولا اي كان قضاء جزما حتما لا يقبل النقض والنسخ ثم قال تعالى ثم

ردّدنا لكم الكرة اى اهلكنا اعداءكم ورددنا الدولة والقوة عليكم وجعلناكم اكثر نفيرا النفير العدد من الرجال واصله من ينفر
مع الرجل من عشيرته وقومه والنفير والنافر واحد كالقدير والقادر وذكرنا معنى نفر عند قوله فلولا نفر وقوله انفروا خفافا المسئلة
الثانية احتج اصحابنا بهذه الاية على صحة قولهم فى مسئلة القضاء والقدر من وجوه الاول انه تعالى قال وقضينا الى بنى اسرائيل
فى الكتاب لتفسدن فى الارض مرتين ولتعلن علوا كبيرا وهذا القضاء اقل احتمالاته الحكم الجزم والخبر الحتم فثبت انه تعالى اخبر عنهم انهم
سيقدمون على الفساد والمعاصى خبرا جزما حتما لا يقبل النسخ لان القضاء معناه الحكم الجزم على ما شرحناه ثم انه تعالى اكد ذلك القضاء
مزيد التاكيد فقال وكان وعدا مفعولا اذا ثبت هذا فنقول عدم وقوع ذلك الفساد منهم يستلزم انقلاب خبر الله تعالى الصدق كذبا و
انقلاب حكمه الجازم باطلا وانقلاب علمه الحق جهلا وكل ذلك محال فكان عدم اقدامهم على ذلك الفساد محالا فكان اقدامهم عليه واجبا
ضروريا لا يقبل النسخ والرفع مع انهم كلفوا بتركه ولعنوا على فعله وذلك يدل على قولنا ان الله قد يامر بشىء ويصد عنه وقد ينهى عن شىء
ويسعى فى تحصيله فهذا احد وجوه الاستدلال بهذه الاية الوجه الثانى فى الاستدلال بهذه الاية قوله تعالى بعثنا عليكم عبادا لنا اولى باس
شديد والمراد اولئك الذين تسلطوا على بنى اسرائيل بالقتل والنهب والاسر فبين تعالى انه هو الذى بعثهم على بنى اسرائيل ولا شك ان قتل
بنى اسرائيل ونهب اموالهم واسر اولادهم كان مشتملا على الظلم الكثير والمعاصى العظيمة ثم انه تعالى اضاف كل ذلك الى نفسه بقوله
بعثنا عليكم وذلك يدل على ان الخير والشر والطاعة والمعصية من الله تعالى اجاب الجبائى عنه من وجهين الاول بعثنا عليكم هو انه تعالى
امر اولئك الاقوام بغزو بنى اسرائيل لما ظهر فيهم من الفساد فاضيف ذلك الفعل الى الله من حيث الامر والثانى ان يكون المراد خلينا بينهم
وبين بنى اسرائيل وما القينا الخوف من بنى اسرائيل فى قلوبهم فحاصل الكلام ان المراد من هذا البعث التخلية وعدم المنع واعلم ان الجواب
الاول ضعيف لان الذين قصدوا تخريب بيت المقدس واحراق التورية وقتل حفاظ التورية لا يجوز ان يقال انهم فعلوا ذلك بامر الله
والجواب الثانى ايضا ضعيف لان البعث على الفعل عبارة عن التقوية عليه والقاء الدواعى القوية فى القلب واما التخلية فعبارة عن عدم
المنع والاول فعل والثانى ترك فتفسير البعث بالتخلية تفسير لاحد الضدين بالاخر وانه لا يجوز فثبت صحة ما ذكرناه والله اعلم قوله
تعالى ان احسنتم احسنتم لانفسكم وان اساتم فلها فاذا جاء وعد الاخرة ليسوءوا وجوهكم وليدخلوا المسجد كما دخلوه اول مرة و
ليتبروا ما علوا تتبيرا عسى ربكم ان يرحمكم وان عدتم عدنا وجعلنا جهنم للكافرين حصيرا ۝ فيه مسائل المسئلة الاولى اعلم انه
تعالى حكى عنهم انهم لما عصوا سلط الله عليهم اقواما قصدوهم بالقتل والنهب والسبى ولما تابوا ازال عنهم تلك المحنة واعاد عليهم
الدولة فعند ذلك ظهر انهم ان اطاعوا فقد احسنوا الى انفسهم وان اصروا على المعصية فقد اساؤا الى انفسهم وقد تقرر فى العقول
ان الاحسان الى النفس حسن مطلوب وان الاساءة اليها قبيحة فلهذا المعنى قال تعالى ان احسنتم احسنتم لانفسكم وان اساتم فلها
المسئلة الثانية قال الواحدى لا بد ههنا من اضمار والتقدير وقلنا ان احسنتم احسنتم لانفسكم والمعنى ان احسنتم بفعل الطاعات
فقد احسنتم الى انفسكم من حيث ان ببركة تلك الطاعات يفتح الله عليكم ابواب الخيرات والبركات وان اساتم بفعل المحرمات اساتم
الى انفسكم من حيث ان بشوم تلك المعاصى يفتح الله عليكم ابواب العقوبات المسئلة الثالثة قال النحويون انما قال وان اساتم
فلها للتقابل والمعنى فاليها او فعليها مع ان حروف الاضافة تقوم بعضها مقام بعض كقوله يومئذ تحدث اخبارها بان ربك اوحى
لها المسئلة الرابعة قال اهل الاشارات هذه الاية تدل على ان رحمة الله تعالى غالبة على غضبه بدليل انه لما حكى عنهم الاساءة
اقتصر على ذكرها مرة واحدة فقال وان اساتم فلها ولولا ان جانب الرحمة غالب والا لما كان كذلك ثم قال تعالى فاذا جاء وعد الاخرة
وفيه مسائل المسئلة الاولى قال المفسرون معناه وعد المرة الاخيرة وهذه المرة الاخيرة هى اقدامهم على قتل زكريا وعيسى عليهما
السلام قال الواحدى فبعث الله عليهم بخت نصر البابلى المجوسى ابغض خلقه اليه فسبى بنى اسرائيل وقتل وخرب بيت المقدس اقول
التواريخ تشهد بان بخت نصر كان قبل وقت عيسى عليه السلام ويحيى وزكريا عليهما السلام بسنين متطاولة ومعلوم ان الملك الذى
انتقم من اليهود بسبب هؤلاء ملك من الروم يقال له قسطنطين الملك والله اعلم باحوالهم ولا يتعلق غرض من اغراض تفسير القران بمعرفة اعيان
هؤلاء الاقوام المسئلة الثانية جواب قوله فاذا جاء محذوف تقديره فاذا جاء وعد الاخرة بعثناهم ليسوءوا وجوهكم وانما حسن هذا
الحذف لدلالة ما تقدم عليه من قوله بعثنا عليكم عبادا لنا ثم قال ليسوءوا وجوهكم وفيه مسئلتان المسئلة الاولى يقال ساءه يسوءه
اى احزنه وانما عزى الاساءة الى الوجوه لان اثار الاعراض النفسانية الحاصلة فى القلب انما تظهر على الوجه فان حصل الفرح فى
القلب ظهرت النضرة والاشراق والاسفار فى الوجه وان حصل الحزن والخوف فى القلب ظهر الكلوح والغبرة والسواد فى الوجه فلهذا
السبب عزيت الاساءة الى الوجوه فى هذه الاية ونظير هذا المعنى كثير فى القران المسئلة الثانية قراءة العامة ليسوءوا على صيغة
المغايبة قال الواحدى وهى موافقة للمعنى وللفظ اما المعنى فهو ان المبعوثين هم الذين يسوءونهم فى الحقيقة لانهم هم الذين يقتلون
ويأسرون واما اللفظ فلانه يوافق قوله وليدخلوا المسجد وقرا حمزة ليسوء على اسناد الفعل الى الواحد وذلك الواحد يحتمل ان يكون
احد اشياء ثلاثة اما اسم الله سبحانه لان الذى تقدم هو قوله بعثنا ورددنا وامددنا وكل ذلك ضمير عائد الى الله تعالى واما ان يكون
ذلك الواحد هو البعث دل عليه قوله بعثنا والفعل يدل على المصدر كقوله تعالى ولا تحسبن الذين يبخلون بما اتاهم الله من فضله

هو خيرا لهم وقال الزجاج ليسوء الوعد وجوهكم وقرا الكسائى بالنون وهذا على اسناد الفعل الى الله تعالى لقوله بعثنا
وامددنا ثم قال تعالى وليتبروا ما علوا تتبيرا يقال تبر الشىء تتبيرا اذا اهلكه وتبره اهلكه قال الزجاج كل شىء جعلته مكسرا
مفتتا فقد تبرته ومنه قيل تبر الزجاج وتبر الذهب لمكسره ومنه قوله تعالى ان هؤلاء متبر ما هم فيه وباطل ما كانوا يعملون وقوله
ولا تزد الظالمين الا تبارا وقوله ما علوا يحتمل ما غلبوا عليه وظفروا به ويحتمل ويتبروا ما داموا غالبين اى ما دام سلطانهم
جاريا على بنى اسرائيل وقوله تتبيرا ذكر المصدر على معنى تحقيق الخبر وازالة الشك فى صدقه كقوله وكلم الله موسى تكليما اى حقا والمعنى
ليدمروا ويخربوا ما غلبوا عليه ثم قال تعالى عسى ربكم ان يرحمكم والمعنى لعل ربكم ان يرحمكم والمعنى لعل
ربكم ان يرحمكم ويعفو عنكم بعد انتقامه منكم يا بنى اسرائيل قال وان عدتم عدنا يعنى ان بعثنا عليكم من بعثنا فيفعلوا بكم ما فعلوا
عقوبة لكم وعظة لتنتفعوا به وتنزجروا عن ارتكاب المعاصى ثم رحمكم فازال هذا العذاب عنكم فان عدتم مرة اخرى الى المعصية
عدنا الى صب البلاء عليكم فى الدنيا مرة اخرى قال القفال وانما حملنا هذه الاية على عذاب الدنيا لقوله تعالى فى سورة
الاعراف خبرا عن بنى اسرائيل واذ تاذن ربك ليبعثن عليهم الى يوم القيمة من يسومهم سوء العذاب وانهم عادوا الى فعل ما لا
ينبغى وهو التكذيب لمحمد صلى الله عليه وسلم وكتمان ما ورد فى التورية والانجيل فعاد الله عليهم بالتعذيب على ايدى العرب فجرى على بنى
النضير وقريظة وبنى قينقاع ويهود خيبر ما جرى من القتل والجلاء ثم الباقون منهم مقهورون بالجزية لا ملك لهم ولا سلطان
ثم قال تعالى وجعلنا جهنم للكافرين حصيرا والحصير فعيل فيحتمل ان يكون بمعنى الفاعل وجعلنا جهنم حاصرة لهم ويحتمل ان يكون
بمعنى مفعول اى جعلناها موضعا محصورا لهم فالمعنى ان عذاب الدنيا وان كان شديدا قويا الا انه قد ينفلت بعض الناس والذى
يقع فى ذلك العذاب يتخلص عنه اما بالموت واما بطريق اخر واما عذاب الاخرة فانه يكون حاصرا للانسان محيطا به لا رجاء فى الخلاص
عنه فهؤلاء الاقوام لهم من عذاب الدنيا ما وصفناه ويكون لهم بعد ذلك من عذاب الاخرة ما يكون محيطا بهم من جميع الجهات
ولا يتخلصون منه ابدا قوله تعالى ان هذا القران يهدى للتى هى اقوم ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات ان لهم اجرا
كبيرا وان الذين لا يؤمنون بالاخرة اعتدنا لهم عذابا اليما ۝ اعلم انه تعالى لما شرح ما فعله فى حق عباده المخلصين وهو
الاسراء برسول الله صلى الله عليه وسلم وايتاء الكتاب لموسى عليه السلام وما فعله فى حق العصاة والمتمردين وهو تسليط انواع
البلاء عليهم كان ذلك تنبيها على ان طاعة الله توجب كل خير وكرامة ومعصيته توجب كل بلية وغرامة لا جرم اثنى على القران
فقال ان هذا القران يهدى للتى هى اقوم واعلم ان قوله تعالى دينا قيما ملة ابراهيم يدل على ان هذا الدين اقوم من سائر الاديان
وافعل قولنا هذا الشىء اقوم من ذلك انما يصح فى شيئين يشتركان فى معنى الاستقامة ثم كان حصول معنى الاستقامة فى احد
الصورتين اكثر واكمل من حصوله فى الصورة الثانية وهذا محال لان الذى ما دام كونه مستقيما كونه حقا وصدقا ودخول التفاوت فى
كون الشىء حقا وصدقا محال فكان وصفه بانه اقوم مجازا الا ان لفظ الافعل قد جاء بمعنى الفاعل كقولنا الله اكبر اى الله كبير و
كقولنا الاشج والناقص اعدلا بنى مروان اى عادلا بنى مروان او يحمل هذا اللفظ على الظاهر المتعارف والله اعلم البحث الثانى قوله
للتى هى اقوم نعت لموصوف محذوف والتقدير يهدى الى الملة او الشريعة او الطريقة التى هى اقوم الملل والشرائع والطرق ومثل هذا الحذف
كثير الاستعمال فى القران كقوله ادفع بالتى هى احسن اى بالخصلة التى هى احسن ثم قال ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات
ان لهم اجرا كبيرا فاعلم انه تعالى وصف القران بثلاثة انواع من الصفات اولها انه يهدى للتى هى اقوم وقد مر تفسيره والصفة
الثانية انه يبشر الذين يعملون الصالحات بالاجر الكبير وذلك لان الصفة الاولى لما دلت على كون القران هاديا الى الاعتقاد
الاصوب والعمل الاصلح وجب ان يظهر لهذا الصواب والصلاح اثر وذلك هو الاجر الكبير لان الطريق الاقوم لا بد وان يفيد
الربح الاكبر والنفع الاعظم والصفة الثالثة قوله وان الذين لا يؤمنون بالاخرة اعتدنا لهم عذابا اليما وذلك لان الاعتقاد
الاصوب والعمل الاصلح كما يوجب لفاعله النفع الاكمل الاعظم فكذلك تركه يوجب لتاركه الضرر الاعظم الاكمل واعلم ان قوله
وان الذين لا يؤمنون بالاخرة عطف على قوله ان لهم اجرا كبيرا والمعنى انه تعالى بشر المؤمنين بنوعين من البشارة بثوابهم وبعقاب
اعدائهم ونظيره قولك بشرت زيدا انه سيعطى وبان عدوه سيمنع فان قيل فكيف يليق لفظ البشارة بالعذاب قلنا هذا
مذكور على سبيل التهكم او يقال انه من باب اطلاق اسم احد الضدين على الاخر كقوله وجزاء سيئة سيئة مثلها فان قيل
هذه الاية واردة فى شرح احوال اليهود وهم ما كانوا ينكرون الايمان بالاخرة فكيف يليق بهذا الموضع قوله وان الذين لا يؤمنون
بالاخرة اعتدنا لهم عذابا اليما قلنا عنه جوابان احدهما ان اكثر اليهود ينكرون الثواب والعقاب الجسمانيين والثانى ان
بعضهم قال لن تمسنا النار الا اياما معدودات فهم فى هذا القول صاروا كالمنكرين للاخرة والله اعلم قوله تعالى
ويدع الانسان بالشر دعاءه بالخير وكان الانسان عجولا ۝ اعلم ان وجه النظم هو ان الانسان بعد ان انزل الله عليه
هذا القران وخصه بهذه النعم العظيمة والمكرمة الكاملة قد يعدل عن التمسك بشرايعه والرجوع الى بياناته ويقدم
على ما لا فائدة فيه فقال ويدع الانسان بالشر دعاءه بالخير البحث الثانى اختلفوا فى المراد من دعاء الانسان بالشر

على اقوال الاول المراد منه النضر بن الحارث حيث قال اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فاجاب الله دعاءه وضربت رقبته فكان بعضهم يقول ائتنا بعذاب الله وآخرون يقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين وانما فعلوا ذلك للجهل وللاعتقاد ان محمدا كاذب فيما يقول والقول الثاني المراد انه في وقت الضجر يلعن نفسه واهله وولده وماله ولو استجيب له في الشر كما يستجاب له في الخير لهلك وروي ان النبي صلى الله عليه وسلم دفع الى سودة بنت زمعة اسيرا فاقبل يئن بالليل فقالت له ما لك تئن فشكى الم القد فارخت من كتافه فلما نامت اخرج يده وهرب فلما اصبح النبي صلى الله عليه وسلم دعا به فاعلم بشانه فقال عليه السلام اللهم اقطع يديها فرفعت سودة يديها تتوقع ان يقطع الله يدها فقال النبي صلى الله عليه وسلم اني سالت الله ان يجعل دعائي على من لا يستحق عذابا من اهلي رحمة لاني بشر اغضب كما تغضبون والقول الثالث اقول يحتمل ان يكون المراد ان الانسان قد يبالغ في الدعاء طلبا لشيء يعتقد ان خيره فيه مع ان ذلك الشيء يكون منبعا لشره وضرره وهو يبالغ في طلبه لجهله بحال ذلك الشيء وانما يقدم على مثل هذا العمل لكونه عجولا مغترا بظواهر الامور غير متفحص عن حقائقها واسرارها البحث الثالث القياس اثبات الواو في قوله ويدع الانسان الا انه حذف في المصحف من الكتابة لانها لا تظهر في اللفظ اما لم يحذف في المعنى لانها في موضع الرفع ونظيره ندع الزبانية وسوف يؤت الله المؤمنين ويوم يناد المناد فما تغن النذر ولو كان بالواو والياء لكان صوابا هذا كلام الفراء واقول ان هذا يدل على انه سبحانه قد عصم هذا القرآن المجيد عن التحريف نقل كما سمع وان التغيير فان اثبات الياء والواو في اكثر الفاظ القرآن وعدم اثباتهما في هذه المعدودة يدل على ان هذا القرآن نقل كما سمع وان احدا لم يتصرف فيه بمقدار فهمه وقوة عقله ثم قال تعالى وكان الانسان عجولا وفي هذا الانسان قولان الاول انه آدم في ذلك انه لما انتهى الروح الى سرته نظر الى جسده فاعجبه ما رأى فذهب لينهض فلم يقدر فهو قوله وكان الانسان عجولا والثاني انه محمول على الجنس لان احدا من الناس لا يعرى عن عجلة ولو تركها لكان تركها اصلح له في الدين والدنيا واقول ويبعد ان يكون المراد هو القول الاول كان المقصود عائدا الى القول الثاني لانا اذا حملنا الانسان على آدم عليه السلام كان المعنى ان آدم الذي كان اصل البشر لما كان موصوفا بهذه العجلة وجب ان يكون هذا صفة لازمة للكل فكان المقصود عائدا الى القول الثاني والله اعلم

قوله تعالى وجعلنا الليل والنهار آيتين فمحونا آية الليل وجعلنا آية النهار مبصرة لتبتغوا فضلا من ربكم ولتعلموا عدد السنين والحساب وكل شيء فصلناه تفصيلا ۞ في الآية مسائل المسألة الاولى في تقرير النظم وجوه الاول انه تعالى لما بين في الآية المتقدمة ما اوصل الى الخلق من نعم الدين وهو القرآن اتبعه ببيان ما اوصل اليهم من نعم الدنيا فقال وجعلنا الليل والنهار آيتين كما ان القرآن ممتزج من المحكم والمتشابه فكذلك الدهر مركب من النهار والليل فالمحكم كالنهار والمتشابه كالليل وكما ان المقصود من التكليف لا يتم الا بذكر المحكم والمتشابه فكذلك الوقت والزمان لا يكمل الانتفاع به الا بالنهار والليل الوجه الثاني في تقرير النظم انه تعالى لما بين في الآية المتقدمة ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم وذلك الاقوم ليس الا ذكر الدلائل الدالة على التوحيد والنبوة لا جرم اردفه بذكر دلائل التوحيد وهو ذكر عجائب العالم العلوي والسفلي الوجه الثالث انه لما وصف الانسان بكونه عجولا اي ينتقل من صفة الى صفة ومن حالة الى حالة بين ان كل احوال هذا العالم كذلك وهو الانتقال من النور الى الظلمة وبالضد وانتقال نور القمر من الزيادة الى النقصان وبالضد والله اعلم المسألة الثانية في قوله وجعلنا الليل والنهار آيتين قولان الاول ان يكون المراد من الآيتين نفس الليل والنهار والمعنى انه تعالى جعلهما دليلين للخلق على مصالح الدين والدنيا اما في الدين فلان كون كل واحد منهما مضادا للآخر مغايرا له مع كونهما متعاقبين على الدوام من اقوى الدلائل على انهما غير موجودين لذاتهما بل لا بد لهما من فاعل يدبرهما ويقدرهما بالمقادير المخصوصة واما في الدنيا فلان مصالح الدنيا لا تتم الا بالليل والنهار فلولا الليل لما حصل السكون والراحة ولولا النهار لما حصل الكسب والتصرف في وجوه المعاش ثم قال تعالى فمحونا آية الليل وعلى هذا القول يكون الاضافة في آية الليل والنهار للتبيين والتقدير فمحونا الآية التي هي الليل وجعلنا الآية التي هي النهار مبصرة ونظيره قولنا نفس الشيء وذاته فكذلك آية الليل هي نفس الليل ويقال ايضا دخلت بلاد خراسان اي دخلت البلاد التي هي خراسان فكذا هنا القول الثاني ان يكون المراد وجعلنا نيري الليل والنهار آيتين يريد الشمس والقمر فمحونا آية الليل وهي القمر وفي تفسير محو القمر قولان الاول المراد منه ما يظهر في القمر من الزيادة والنقصان في النور فيبدو في اول الامر في صورة الهلال ثم لا يزال يتزايد نوره حتى يصير بدرا كاملا ثم يأخذ في الانتقاص قليلا قليلا وذلك هو المحو الى ان يعود الى المحاق والقول الثاني المراد من محو القمر الكلف الذي يظهر في وجهه يروى ان الشمس والقمر كانا سواء في النور والضوء فارسل الله جبريل عليه السلام فامر جناحه على وجه القمر فطمس عنه الضوء ومعنى المحو في اللغة اذهاب الاثر تقول محوته امحوه وامحى وامتحى اذا ذهب اثره واقول حمل المحو في هذه الآية على الوجه الاول اولى وذلك لان اللام في قوله لتبتغوا فضلا من ربكم ولتعلموا عدد السنين والحساب متعلق بما هو المذكور قبله وهو محو آية الليل وجعل آية النهار مبصرة ومحو آية الليل انما يؤثر في ابتغاء فضل الله اذا حملنا المحو على زيادة نور القمر ونقصانه لان بسبب حصول هذه الحالة تختلف

احوال

احوال نور القمر واهل التجارب بينوا ان اختلاف احوال القمر في مقادير النور له اثر عظيم في احوال هذا العالم ومصالحه مثل احوال البحار والجزر ومثل احوال البحرانات على ما يذكره الاطباء في كتبهم وايضا بسبب زيادة نور القمر ونقصانه تحصل الشهور وبسبب معاودة الشهور تحصل السنون العربية المبنية على رؤية الاهلة كما قال ولتعلموا عدد السنين والحساب فثبت ان حمل المحو على ما ذكرناه اولى واقول ايضا لو حملنا المحو على الكلف الحاصل في وجه القمر فهو ايضا برهان قاهر على صحة قول المسلمين في المبدأ والمعاد اما دلالته على صحة قولهم في المبدأ فلان جرم القمر جرم بسيط عند الفلاسفة فوجب ان يكون متشابه الصفات فحصول الاحوال المختلفة الحاصلة بسبب المحو يدل على انه ليس بسبب الطبيعة بل لاجل ان الفاعل المختار خصص بعض اجزائه بالنور القوي وبعض اجزائه بالنور الضعيف وذلك يدل على ان مدبر العالم فاعل مختار لا موجب بالذات واحسن ما ذكره الفلاسفة في الاعتذار عنه انه ارتكزت في وجه القمر اجسام قليلة الضوء مثل ارتكاز الكواكب في اجرام الافلاك فلما كانت تلك الاجرام اقل ضوءا من جرم القمر لا جرم شوهدت تلك الاجرام في وجه القمر كالكلف في وجه الانسان وهذا لا يفيد مقصود الخصم لان جرم القمر لما كان متشابه الاجزاء فلم ارتكزت تلك الاجزاء الظلمانية في بعض اجزاء القمر دون سائر الاجزاء وبمثل هذا الطريق نتمسك في احوال الكواكب وذلك لان الفلك جرم بسيط متشابه الاجزاء فلم يكن حصول جرم الكوكب في بعض جوانبه اولى من حصوله في سائر الجوانب وذلك يدل على ان اختصاص ذلك الكوكب بذلك الموضع المعين من الفلك لاجل تخصيص الفاعل المختار وكل هذه الدلائل انما يراد من تقريرها وايرادها التنبيه على ان المؤثر في العالم الفاعل بالاختيار لا موجب بالذات والله اعلم اما قوله وجعلنا آية النهار مبصرة ففيه وجهان الاول ان معنى كونها مبصرة اي مضيئة وذلك لان الاضاءة سبب لحصول الابصار فاطلق اسم الابصار على الاضاءة اطلاقا لاسم المسبب على السبب والثاني قال ابو عبيد يقال قد ابصر النهار اذا صار الناس يبصرون فيه كقوله رجل مجبن اذا كان اصحابه جبناء ورجل مضعف اذا كان دوابه ضعافا فكذا قوله والنهار مبصرا اي اهله بصراء واعلم انه تعالى ذكر في آيات كثيرة منافع الليل والنهار فقال وجعلنا الليل لباسا وجعلنا النهار معاشا وقال ايضا جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله ثم قال تعالى لتبتغوا فضلا من ربكم اي لتبصروا كيف تتصرفون في اعمالكم ولتعلموا عدد السنين والحساب واعلم ان الحساب يبنى على اربع مراتب الساعات والايام والشهور والسنون فالعدد للسنين والحساب لما دون السنين وهي الشهور والايام والساعات وبعد هذه المراتب الاربع لا يحصل الا التكرار كما انهم رتبوا العدد على اربع مراتب الآحاد والعشرات والمئات والالوف وليس بعدها الا التكرار والله اعلم ثم قال وكل شيء فصلناه تفصيلا والمعنى انه تعالى لما ذكر احوال آيتي الليل والنهار وهما من وجه دليلان قاطعان على التوحيد ومن وجه آخر نعمتان عظيمتان من الله تعالى على اهل الدنيا فلما شرح الله تعالى حالهما وفصل ما فيهما من وجوه الدلالة على الخالق ومن وجوه النعم على الخلق كان ذلك تفصيلا نافعا وبيانا كاملا فلا جرم قال وكل شيء فصلناه تفصيلا اي كل شيء بكم اليه حاجة في مصالح دينكم ودنياكم فقد فصلناه وشرحناه وهو كقوله تعالى ما فرطنا في الكتاب من شيء وقوله وانزلنا اليك الكتاب تبيانا لكل شيء وقوله تدمر كل شيء بامر ربها وانما ذكر المصدر وهو قوله تفصيلا لاجل تاكيد الكلام وتقريره وكانه قال فصلناه على الوجه الذي لا مزيد عليه والله اعلم

قوله تعالى وكل انسان الزمناه طائره في عنقه ونخرج له يوم القيامة كتابا يلقاه منشورا اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا ۞ اعلم ان في الآية مسائل المسألة الاولى في كيفية النظم وجوه الاول انه تعالى لما قال وكل شيء فصلناه تفصيلا كان معناه كل ما يحتاج اليه من بيان الشرائع والاحكام فقد صار مذكورا وكل ما يحتاج اليه من دلائل التوحيد والنبوة والمعاد فقد صار مذكورا وكل ما يحتاج اليه من شرح احوال الوعد والوعيد والترغيب والترهيب فقد صار مذكورا واذا كان الامر كذلك فقد ازيحت الاعذار وازيلت العلل فلا جرم كل من ورد عرصة القيامة فقد الزمناه طائره في عنقه ونقول اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا الوجه الثاني انه تعالى لما بين انه اوصل الى الخلق اصناف الاشياء النافعة لهم في الدين والدنيا مثل آيتي الليل والنهار وغيرهما كان منعما عليهم باعظم وجوه النعم وذلك يقتضي وجوب اشتغالهم بخدمته وطاعته فلا جرم كل من ورد عرصة القيامة فانه يكون مسؤولا عن اعماله واقواله الوجه الثالث في تقرير النظم انه تعالى بين انه ما خلق الخلق الا ليشتغلوا بعبادته كما قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فلما شرح احوال الشمس والقمر والليل والنهار كان المعنى انما خلقت هذه الاشياء لتنتفعوا بها فتصيروا متمكنين من الاشتغال بطاعتي وخدمتي واذا كان كذلك فكل من ورد عرصة القيامة سألته انه هل اتى بتلك الخدمة والطاعة او تمرد وعصى وبغى فهذا هو الوجه في تقرير النظم المسألة الثانية في تفسير لفظ الطائر قولان الاول ان العرب اذا ارادوا الاقدام على عمل من الاعمال وارادوا ان يعرفوا ان ذلك العمل يسوقهم الى خير او الى شر اعتبروا احوال الطير وهو انه يطير بنفسه او يحتاج الى ازعاجه واذا طار فهو يطير متيامنا او متياسرا او صاعدا الى الجو الى غير ذلك من الاحوال التي كانوا يعتبرونها ويستدلون بكل واحد منها على احوال الخير والشر والسعادة والنحوسة فلما كثر ذلك منهم سموا نفس الخير والشر بالطائر تسمية للشيء باسم لازمه ونظيره قوله تعالى في سورة يس انا تطيرنا بكم الى قوله قالوا طائركم معكم فقوله

وكل انسان الزمناه طائره فى عنقه ويدل على صحة هذا الوجه قراءة الحسن ومجاهد الزمناه طيره فى عنقه القول الثانى قال ابو عبيدة الطائر عند العرب الحظ وهو الذى تسميه الفرس البخت وعلى هذا يجوز ان يكون معنى الطائر ما طار له من خير او شر و التحقيق فى هذا الباب انه تعالى خلق الخلق وخص كل واحد منهم بمقدار مخصوص من العقل والعلم والعمر والرزق والسعادة و الشقاوة والانسان لا يمكنه ان يتجاوز ذلك المقدار وان ينحرف عنه بل لابد وان يصل الى ذلك القدر بحسب الكمية والكيفية فتلك الاشياء المقدرة بلفظ الطائر فقوله وكل انسان الزمناه طائره فى عنقه كناية عن ان كل ما قدره الله ومضى فى علمه حصوله فهو لازم له وواصل اليه غير منحرف عنه واعلم ان هذا من ادل الدلائل على ان كل ما قدره الله تعالى للانسان وحكم به عليه فى سابق علمه فهو واجب الوقوع ممتنع العدم وتقريره من وجهين الاول ان تقدير الاية وكل انسان الزمناه عمله فى عنقه فبين تعالى ان ذلك العمل لازم له وما كان لازما للشئ كان ممتنع الزوال عنه واجب الحصول له وهو المقصود والوجه الثانى انه تعالى اضاف ذلك الالزام الى نفسه لان قوله الزمناه تصريح بان ذلك الالزام انما صدر منه ونظيره قوله تعالى والزمهم كلمة التقوى وهذه الاية دالة على انه لا يظهر فى الابد الا ما حكم الله به فى الازل واليه الاشارة بقوله عليه السلام جف القلم بما هو كائن الى يوم القيمة والله اعلم المسئلة الثالثة قوله فى عنقه كناية عن اللزوم كما يقال جعلت هذا فى عنقك اى قلدتك هذا العمل و الزمتك الاحتفاظ به ويقال قلدتك كذا وطوقتك كذا اى صرفته اليك والزمته اياك ومنه قلده السلطان كذا اى صارت الولاية فى لزومها له فى موضع القلادة ومكان الطوق ومنه فلان يقلد فلانا اى جعل ذلك الاعتقاد كالقلادة المربوطة على عنقه قال اهل المعانى وانما خص العنق من بين سائر الاعضاء بهذا المعنى لان الذى يكون عليه اما ان يكون خيرا يزينه او شرا يشينه وما يزين يكون كالطوق والحلى وما يشين فهو كالغل فههنا عمله ان كان من الخيرات كان زينة له وان كان من المعاصى كان كالغل على رقبته ثم قال تعالى ونخرج له يوم القيمة كتابا يلقاه منشورا قال الحسن يا ابن ادم بسطت لك صحيفة ووكل بك ملكان فهما عن يمينك وعن شمالك فاما الذى عن يمينك فيحفظ حسناتك واما الذى عن شمالك فيحفظ سيئاتك حتى اذا مت طويت صحيفتك وجعلت معك فى قبرك حتى تخرج لك يوم القيمة فقوله ونخرج اى من قبره ويجوز ان يكون معناه نخرج يظهر له ذلك لانه لم ير كتابه فى الدنيا فاذا بعث اظهر له ذلك فاخرج من الستر وقرا يعقوب ويخرج له يوم القيمة كتابا والمعنى ويخرج له طائره اى عمله كتابا وهو الكتاب الذى صفته انه لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها وقرا ابو جعفر ويخرج له يوم القيمة كتابا اى يخرج له الطائر اى عمله كتابا يلقاه منشورا وقرا ابن عامر يلقاه من قولهم لقيت فلانا الشئ اى استقبلته به قال تعالى ولقاهم نضرة و سرورا وهو منقول بالتشديد من لقيت الشئ ولقانيه زيد ثم قال تعالى اقرا كتابك قال والتقدير يقال له وهذا القائل هو الله تعالى على السنة الملائكة اقرا كتابك قال الحسن يقراه اميا كان او غير امى قال بكر بن عبد الله يؤتى بالمؤمن يوم القيمة بصحيفة حسناته وظهرها يغبطه الناس عليها وسيئاته فى جوف صحيفته وهو يقراها حتى اذا ظن انها قد اوبقته قال الله تعالى اذهب فقد غفرتها لك فيما بينى وبينك فيعظم سروره ويصير من الذين قال فى حقهم وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة ثم يقول هاؤم اقرؤا كتابيه واما قوله كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا اى محاسبا قال الحسن عدل والله فى حقك من جعلك حسيب نفسك قال السدى يقول الكافر يومئذ انك قضيت انك لست بظلام للعبيد فاجعلنى احاسب نفسى فيقال اقرا كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا والله اعلم المسئلة الرابعة قال حكماء الاسلام هذه الاية فى غاية الشرف وفيها اسرار عجيبة وفيها ابحاث فالبحث الاول انه تعالى جعل العبد كالطير الذى يطير اليه فى ذلك لانه تعالى قدر لكل احد فى الازل مقدارا من الخير والشر فذلك الحكم الذى سبق فى علمه الازلى وحكمه الازلى لابد وان يصل اليه فذلك الحكم كانه طائر يطير اليه من الازل الى ذلك الوقت فاذا حضر ذلك الوقت وصل اليه ذلك الطائر وصولا لا خلاص له البتة ولا انحراف عنه البتة واذا علم الانسان فى كل قول وفعل ولمحة وفكرة انه كان ذلك بمنزلة طائر طيره الله اليه على منهج معين وطريق معين وانه لابد وان يصل اليه ذلك الطائر فعند ذلك عرف ان الكفاية الابدية لا تتم الا بالعناية الازلية والبحث الثانى ان هذه التقديرات انما تقدرت بالزام الله تعالى وذلك باعتبار انه تعالى جعل كل حادث متقدم عليه لحصول الحادث المتاخر فلما كان وضع هذه السلسلة من الله لا جرم كان الكل من الله وعند هذا يتخيل الانسان طيورا لا نهاية لها ولا غاية لاعدادها فانه تعالى طيرها من وكر الازل وظلمات عالم الغيب وانها طارت وسارت طيرانا لا بداية له ولا غاية له وكان كل واحد منها متوجها الى ذلك الانسان المعين فى الوقت المعين بالصفة المعينة وهذا هو المراد من قوله الزمناه طائره فى عنقه البحث الثالث ان التجربة تدل على ان تكرار الاعمال الاختيارية تفيد حدوث الملكة النفسانية الراسخة فى جوهر النفس الا ترى ان من واظب على تكرار قراءة درس واحد فصار ذلك الدرس محفوظا له ومن واظب على عمل واحد مدة مديدة صار ذلك العمل ملكة له اذا عرفت هذا فنقول لما كان التكرار الكثير يوجب حصول الملكة الراسخة وجب ان يحصل لكل واحد من تلك الاعمال اثر ما فى جوهر النفس فانا لما رأينا ان عند توالى القطرات الكثيرة من الماء على الحجر حصلت الثقبة فى الحجر علمنا ان لكل واحد من تلك القطرات اثرا ما فى حصول ذلك

النقب وان كان ضعيفا قليلا وايضا الكتابة فى عرفنا الناس عبارة عن نقوش مخصوصة اصطلح الناس على جعلها معرفات لالفاظ مخصوصة فعلى هذا دلالة تلك النقوش على تلك المعانى المخصوصة دلالة كائنة جوهرية واجبة الثبوت ممتنعة الزوال كان الكتاب المشتمل على تلك النقوش اولى باسم الكتاب من الصحيفة المشتمل على النقوش الدالة بالوضع والاصطلاح واذا عرفت هاتين المقدمتين فنقول ان كل عمل يصدر من الانسان كثيرا كان او قليلا قويا كان او ضعيفا فانه يحصل منه لا محالة فى جوهر النفس الانسانية اثر مخصوص فان كان ذلك الاثر اثرا لجذب جوهر الروح من الخلق الى حضرة الحق كان ذلك من موجبات السعادات والكرامات وان كان ذلك الاثر اثرا لجذب الروح من حضرة الحق الى الاشتغال بالخلق كان ذلك من موجبات الشقاوة والخذلان الا ان تلك الاثار تخفى ما دام الروح يبقى متعلقا بالبدن لان اشتغال الروح بتدبير البدن يمنع من انكشاف هذه الاحوال وتجليها وظهورها فاذا انقطع تعلق الروح من تدبير البدن فهناك يحصل القيمة لقوله عليه السلام من مات فقد قامت قيامته ومعنى كون هذه الحالة قيامة ان النفس الناطقة كانها كانت ساكنة مستقرة فى هذا الجسد السفلى فاذا انقطع ذلك التعلق قامت النفس وتوجهت نحو الصعود الى العالم العلوى فهذا هو المراد من كون هذه الحالة قيامة ثم عند حصول القيمة بهذا المعنى زال الغطاء وانكشف الوطاء وقيل له فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد وقوله ونخرج له يوم القيمة كتابا يلقاه منشورا معناه ونخرج له عند حصول هذه القيمة من عمق البدن المظلم كتابا مشتملا على جميع تلك الاثار الحاصلة بسبب الاحوال الدنيوية ويكون هذا الكتاب فى هذا الوقت منشورا لان الروح حين كانت فى البدن كانت هذه الاحوال فيه مخفية وكانت كالمطوية اما بعد انقطاع التعلق الجسدانى ظهرت الاحوال وجلت وانكشفت فصارت كانها مكتوبة منشورة بعد ان كانت مطوية وظاهرة بعد ان كانت مخفية وعند ذلك يشاهد القوة العقلية جميع تلك الاثار مكتوبة بالكتابة الذاتية فى جوهر الروح فيقال له فى تلك الحالة اقرا كتابك ثم يقال له كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا فان تلك الاثار ان كانت من موجبات السعادة حصلت السعادة لا محالة وان كانت من موجبات الشقاوة حصلت الشقاوة لا محالة فهذا تفسير هذه الاية بحسب الاحوال الروحانية واعلم ان الحق ان الاحوال الظاهرة التى وردت فيها الروايات حق وصدق لا مرية فيها واحتمال الاية لهذه المعانى الروحانية ظاهر ايضا والمنهج القويم والصراط المستقيم هو الاقرار بالكل والله اعلم قوله تعالى من اهتدى فانما يهتدى لنفسه ومن ضل فانما يضل عليها ولا تزر وازرة وزر اخرى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ⊛ فى الاية مسائل المسئلة الاولى انه تعالى لما قال فى الاية الاولى وكل انسان الزمناه طائره فى عنقه ومعناه ان كل احد مختص بعمل نفسه عبر عن هذا المعنى بعبارة اخرى اقرب الى الافهام وابعد عن الغلط فقال من اهتدى فانما يهتدى لنفسه ومن ضل فانما يضل عليها يعنى ان ثواب العمل الصالح مختص بفاعله وعقاب الذنب مختص بفاعله ولا ولا يتعدى منه الى غيره ويتاكد هذا بقوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى وان سعيه سوف يرى قال الكعبى الاية دالة على ان العبد متمكن من الخير والشر وانه غير مجبور على عمل بعينه اصلا لان قوله من اهتدى فانما يهتدى لنفسه ومن ضل فانما يضل عليها انما يليق بالقادر على الفعل المتمكن منه كيف شاء واراد اما المجبور على احد الطرفين الممنوع من الطرف الثانى فهذا لا يليق به المسئلة الثانية انه تعالى اعاد تقرير ان كل احد مختص باثر عمل نفسه بقوله ولا تزر وازرة وزر اخرى قال الزجاج يقال وزر يزر فهو وازر وزر وزرا ووزرة ومعناه اثم ياثم اثما قال وفى تاويل الاية وجهان الاول ان المذنب لا يؤاخذ بذنب غيره وايضا غيره لا يؤاخذ بذنبه بل كل احد مختص بذنب نفسه والثانى انه لا ينبغى ان يعمل الانسان بالاثم لان غيره عمله كما قال الكفار انا وجدنا اباءنا على امة وانا على اثارهم مقتدون واعلم ان الناس تمسكوا بهذه الاية فى اثبات احكام كثيرة الحكم الاول قال الجبائى فى الاية دلالة على انه تعالى لا يعذب الاطفال بكفر ابائهم والا لكان الطفل مؤاخذا بذنب ابيه وذلك على خلاف ظاهر هذه الاية الحكم الثانى روى عمر عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال ان الميت ليعذب ببكاء اهله فعائشة طعنت فى صحة هذا الخبر واحتجت على صحة ذلك الطعن بقوله تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى فان تعذيب الميت ببكاء اهله اخذ للانسان بجرم غيره وذلك خلاف هذه الاية الحكم الثالث قال القاضى دلت هذه الاية على ان الوزر والاثم ليس من فعل الله تعالى وبيانه من وجوه احدها انه لو كان كذلك لامتنع ان يؤاخذ العبد به كما لا يؤاخذ بوزر غيره وثانيها انه كان يجب ارتفاع الوزر اصلا لان الوازر انما يصح ان يوصف بذلك اذا كان مختارا يمكنه التحرز ولهذا المعنى لا يوصف الصبى بذلك الحكم الرابع ان جماعة من قدماء الفقهاء امتنعوا من ضرب الدية على العاقلة وقالوا ان ذلك يقتضى مؤاخذة الانسان بسبب فعل الغير وذلك على مضادة هذه الاية واجيب عنه بان المخطئ ليس بمؤاخذ على ذلك الفعل فكيف يصير غيره مؤاخذا بسبب ذلك الفعل بل ذلك تكليف واقع على سبيل الابتداء من الله تعالى المسئلة الثالثة قال اصحابنا وجوب شكر المنعم لا يثبت بالعقل بل بالسمع والدليل عليه قوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وجه الاستدلال ان الوجوب لا يتقرر ماهيته الا بترتيب العقاب على الترك ولا عقاب قبل الشرع بحكم هذه الاية فوجب ان لا يتحقق الوجوب قبل الشرع ثم اكدوا هذه الاية بقوله تعالى رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وبقوله ولو انا اهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا لولا ارسلت

الينا رسولا فنتبع اياتك من قبل ان نذل ونخزى ولقائل ان يقول هذا الاستدلال ضعيف وبيانه من وجوه الاول ان نقول لو
لم يثبت الوجوب العقلي لم يثبت الوجوب الشرعي البتة وهذا باطل فذاك باطل بيان الملازمة من وجوه احدها انه اذا جاء المشرع
وادعى كونه نبيا من عند الله تعالى واظهر المعجزة فهل يجب على المستمع استماع قوله والتأمل في معجزاته ولا يجب فان لم يجب فقد
بطل القول بالنبوة وان وجب فاما ان يجب بالعقل او بالشرع فان وجب بالعقل فقد ثبت الوجوب العقلي وان وجب بالشرع
فهو باطل لان ذلك الشرع اما ان يكون هو ذلك المدعي او غيره والاول باطل لانه يرجع حاصل الكلام الى ان ذلك الرجل يقول الدليل
على انه يجب قبول قولي وهذا اثبات للشيء بنفسه وان كان ذلك الشارع غيره كان الكلام فيه كما في الاول ولزم اما الدور واما
التسلسل وهما محالان وثانيها ان الشرع اذا جاء واوجب بعض الافعال وحرم بعضها فلا معنى للايجاب والتحريم الا ان يقول لو تركت
كذا او فعلت كذا لعاقبتك فنقول اما ان يجب عليه الاحتراز عن العقاب او لا يجب فان لم يجب عليه الاحتراز عن العقاب لم يتقرر معنى
الوجوب البتة وان وجب عليه الاحتراز عن العقاب فاما ان يجب بالعقل او بالسمع فان وجب بالعقل فهو المقصود وان وجب بالسمع
لم يتقرر معنى هذا الوجوب الا بسبب ترتيب العقاب عليه وحينئذ يعود التقسيم الاول ويلزم التسلسل وهو محال وثالثها ان مذهب
اهل السنة انه يجوز من الله تعالى ان يعفو عن العقاب على ترك الواجب واذا كان كذلك كانت ماهية الوجوب حاصلة مع عدم
العقاب فلم يبق الا ان يقال ان ماهية الواجب انما يتقرر بسبب حصول الخوف من العقاب وهذا الخوف حاصل بمحض العقل فثبت
ان ماهية الوجوب انما تحصل بسبب هذا الخوف وثبت ان هذا الخوف حاصل بمجرد العقل يلزم ان يقال الوجوب حاصل بمحض
العقل فان قالوا ماهية الوجوب انما يتقرر بسبب حصول الذم قلنا انه تعالى اذا عفا فقد سقط الذم فعلى هذا ماهية الوجوب
انما يتقرر بسبب حصول الخوف من الذم وذلك حاصل بمحض العقل فثبت بهذه الوجوه ان الوجوب العقلي لا يمكن دفعه واذا ثبت هذا
فنقول في الاية قولان الاول ان نجري الاية على ظاهرها ونقول العقل هو رسول الله الى الخلق بل هو الرسول الذي لولاه لما تقررت رسالة
احد من الانبياء فالعقل هو الرسول الاصلي فكان معنى الاية وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا هو العقل والثاني ان يخصص عموم الاية
فنقول المراد وما كنا معذبين في الاعمال التي لا سبيل الى معرفة وجوبها الا بالشرع الا بعد مجيء الشرع وتخصيص العموم وان كان عدولا
عن الظاهر الا انه يجب المصير اليه عند قيام الدلائل وقد بينا قيام الدلائل الثلاثة على انا لو نفينا الوجوب العقلي لزمنا نفي
الوجوب الشرعي والله اعلم واعلم ان الذي نرتضيه ونذهب اليه ان مجرد العقل سبب في ان يجب علينا فعل ما ينتفع به وترك ما
نتضرر به اما مجرد العقل لا يدل على انه يجب على الله تعالى شيء وذلك لانا مجبولون على طلب النفع والاحتراز عن الضرر فلا جرم كان
العقل وحده كافيا في الوجوب في حقنا والله تعالى منزه عن طلب النفع والهرب من الضرر فامتنع ان يحكم العقل عليه بوجوب فعل
او ترك فعل والله اعلم **قوله تعالى** واذا اردنا ان نهلك قرية امرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميرا
وكم اهلكنا من القرون من بعد نوح وكفى بربك بذنوب عباده خبيرا بصيرا ۞ في الاية مسائل **المسئلة الاولى** قوله امرنا
مترفيها في تفسير هذا الامر قولان الاول ان المراد منه الامر بالفعل ثم ان لفظ الاية لا يدل على انه تعالى بماذا يامرهم فقال
الاكثرون معناه انه تعالى يامرهم بالطاعات والخيرات ثم انهم يخالفون ذلك الامر ويفسقون وقال صاحب الكشاف ظاهر اللفظ
يدل على انه تعالى يامرهم بالفسق فيفسقون الا ان هذا مجاز ومعناه انه يفتح عليهم ابواب الخيرات والراحات فعند ذلك تمردوا
وطغوا وبغوا قال والدليل على ان ظاهر اللفظ يقتضي ما ذكرناه ان المامور به انما حذف لان قوله ففسقوا يدل عليه يقال امرته
فقام وامرته فقرأ لا يفهم منه الا ان المامور به قيام او قراءة فكذا هاهنا لما قال امرنا مترفيها ففسقوا فيها وجب ان يكون المعنى امرناهم
بالفسق ففسقوا لا يقال يشكل هذا بقولهم امرته فعصاني او فخالفني فان هذا لا يفهم منه اني امرته بالمعصية والمخالفة
لانا نقول ان المعصية منافية للامر ومناقضة له فيكون كونه مامورا بها محالا فلهذه الضرورة تركنا هذا الظاهر هذا
تمام كلام صاحب الكشاف ولقائل ان يقول كما ان قوله امرته فعصاني يدل على ان المامور به شيء غير المعصية من حيث ان
المعصية منافية للامر ومناقضة له فكذلك امرته ففسق يدل على ان المامور به شيء غير الفسق لان الفسق عبارة عن الاتيان بضد
المامور به فكونه فسقا ينافي كونه مامورا به كما ان كونه معصية ينافي كونها مامورا بها فوجب ان يدل هذا اللفظ على ان المامور
به ليس بفسق وهذا الكلام في غاية الظهور فلا ادري لم اصر صاحب الكشاف على قوله مع ظهور فساده فثبت ان الحق ما ذكره الكل
وهو ان المعنى امرناهم بالاعمال الصالحة والطاعة والقوم خالفوا ذلك الامر عنادا واقدموا على الفسق القول الثاني في تفسير قوله
امرنا مترفيها اي اكثرنا فساقها قال الواحدي العرب تقول امر القوم اذا كثروا وامرهم الله اذا كثرهم وامرهم ايضا بالمد روى الجرمي
عن ابي زيد امر الله القوم وامرهم اي كثرهم واحتج ابو عبيدة على صحة هذه اللغة بقوله صلى الله عليه وسلم المال سكة مابورة
ومهرة مامورة والمعنى مهرة قد كثر نسلها يقولون امر الله المهر اي كثر ولدها ومن الناس من انكر ان يكون امر بمعنى كثر وقالوا امر القوم بمعنى
كثروا وامرهم الله بالمد اي كثرهم وحملوا قوله عليه السلام مهرة مامورة على ان المراد كونها مامورة بتكثير النسل على سبيل الاستعارة
واما المترف فمعناه في اللغة المنعم الذي قد ابطرته النعمة وسعة العيش ففسقوا فيها اي خرجوا عما امرهم الله فحق عليها القول

يريد ان يستوجب العذاب وهذا كالتفسير لقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وقوله وما كان ربك مهلك القرى حتى يبعث
في امها رسولا وقوله وما كان ربك ليهلك القرى بظلم واهلها غافلون فلما حكم تعالى في هذه الايات انه تعالى لا يهلك قرية
حتى يخالفوا امر الله فلا جرم ذكر هاهنا انه يامرهم فاذا خالفوا الامر فعند ذلك استوجبوا الاهلاك المعبر عنه بقوله فحق عليها
القول وقوله فدمرناها تدميرا اي اهلكنا اهلاك الاستئصال **المسئلة الثانية** احتج اصحابنا بهذه الاية على صحة
مذهبهم من وجوه الاول ظاهر الاية يدل على انه تعالى اراد ايصال الضرر اليهم ابتداء الثاني ان ظاهر الاية يدل على انه انما
خص المترفين بذلك الامر لعلمه بانهم يفسقون وذلك يدل على انه تعالى اراد منهم الفسق والثالث انه تعالى قال فحق عليها القول
بالتعذيب والكفر ومتى حق عليها القول بذلك امتنع صدور الايمان منهم لان ذلك يستلزم انقلاب خبر الله الصدق كذبا
وذلك محال والمفضي الى المحال محال قال الكعبي سائر الايات دلت على انه تعالى لا يبتدي بالتعذيب والاهلاك كقوله ان الله
لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بانفسهم وقوله ما يفعل الله بعذابكم ان شكرتم وقوله وما كان ربك مهلك القرى الا واهلها ظالمون
فكل هذه الايات تدل على انه تعالى لا يبتدي بالاضرار وايضا ما قبل هذه الاية يدل على هذا المعنى وهو قوله من اهتدى فانما
يهتدي لنفسه ومن ضل فانما يضل عليها ولا تزر وازرة وزر اخرى ومن المحال ان يقع بين ايات القران تناقض فثبت
ان الايات التي تلوناها محكمة وهذه الاية نحن في تفسيرها فيجب حمل هذه الاية على تلك الايات هذا ما قاله الكعبي واعلم
ان احسن الناس كلاما في تاويل هذه الاية على وجه يوافق قول المعتزلة القفال فانه ذكر فيه وجهين الاول قال انه تعالى اخبر انه
لا يعذب احدا بما يعلمه منه ما لم يعمل به اي لا يجعل علمه حجة على من علم انه ان امره عصاه بل يامره فاذا ظهر عصيانه للناس
فحينئذ يعاقبه بقوله واذا اردنا ان نهلك قرية امرنا مترفيها معناه واذا اردنا امضاء ما سبق من القضاء باهلاك قوم امرنا
المتنعمين المتعززين الظانين ان اموالهم واولادهم وانصارهم ترد عنهم باسنا بالايمان بي والعمل بشرائع ديني على ما
يبلغهم عني رسولي ففسقوا فحينئذ يحق عليهم القضاء السابق باهلاكهم لظهور معاصيهم فدمرناها فالحاصل ان المعنى و
اذا اردنا ان نهلك قرية بسبب علمنا بانهم لا يقدمون الا على المعصية لم يكتف في تحقيق ذلك الاهلاك بمجرد ذلك العلم
بل امرنا مترفيها ففسقوا فاذا ظهر منهم ذلك الفسق فحينئذ يوقع عليهم العذاب الموعود به والوجه الثاني في التاويل ان
نقول واذا اردنا ان نهلك قرية بسبب ظهور المعاصي منهم بل امرنا مترفيها بالرجوع عن تلك المعاصي وانما خص المترفين بذلك
الامر لان المترف هو المتنعم ومن كثرت نعم الله عليه كان قيامه بالشكر اوجب فاذا امرهم بالتوبة والرجوع مرة بعد اخرى ومع
انه تعالى لا يقطع عنهم تلك النعم بل يزيدها حالا بعد حال فحينئذ يظهر عنادهم وتمردهم وبعدهم عن الرجوع عن الباطل الى الحق
فحينئذ يصب البلاء عليهم صبا ثم قال القفال وهذان التاويلان راجعان الى ان الله تعالى اخبر عباده انه لا يعاجل بالعقوبة
امة ظالمة حتى يعذر اليهم غاية الاعذار الذي يقع منه الياس من ايمانهم كما قال في قوم نوح ولا يلدوا الا فاجرا كفارا وقال
انه لن يؤمن من قومك الا من قد امن وقال في غيرهم فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا به من قبل فاخبر تعالى اولا انه لا يظهر العذاب
الا بعد بعثة الرسول عليه السلام ثم اخبر ثانيا في هذه الاية انه اذا بعث الرسول ايضا فكذبوا لم يعاجلهم بالعذاب بل
يتابع عليهم النصائح والمواعظ فان بقوا مصرين على الذنوب فهناك ينزل عليهم عذاب الاستئصال وهذا التاويل الذي
ذكره القفال في تطبيق الاية على قول المعتزلة لم يتيسر لاحد من شيوخ المعتزلة مثله واجاب الجبائي بان قال ليس المراد من
الاية انه تعالى يريد اهلاكهم قبل ان يعصوا ويستحقوا وذلك لانه ظلم وهو على الله محال بل المراد من الارادة قرب تلك الحالة
فكان التقدير واذا قرب وقت اهلاك قرية امرنا مترفيها ففسقوا فيها وهو كقول القائل اذا اراد المريض ان يموت ازدادت امراضه
شدة فاذا اراد التاجر ان يفتقر اتاه الخسران من كل جهة وليس المراد ان المريض يريد ان يموت والتاجر يريد ان يفتقر وانما يعنون
ان سيصير كذلك فكذا هاهنا واعلم ان جميع هذه الوجوه الثلاثة التي ذكرناها في التمسك بهذه الاية ولا شك ان كلها عدول
عن ظاهر اللفظ واما وجه الثاني والثالث فقد بقي سليما عن الطعن والله اعلم **المسئلة الثالثة** المشهور عن القراء
السبعة امرنا مترفيها بالتخفيف غير ممدود بالالف وروي برواية غير مشهورة عن نافع وابن عباس امرنا بالمد وعن ابي عمرو امرنا
بالتشديد فالمد على التكثير يقال امر القوم بكسر الميم اذا كثروا وامرهم الله بالمد اي كثرهم الله والتشديد على التسليط اي
سلطنا مترفيها ومعناه التخلية وزوال المنع بالقهر والله اعلم اما قوله تعالى وكم اهلكنا من القرون من بعد نوح فاعلم
ان المراد ان الطريق الذي ذكرناه هو عادتنا مع الذين يفسقون ويتمردون فيما تقدم من القرون الذين كانوا بعد نوح
وهم عاد وثمود وغيرهم ثم انه تعالى خاطب رسوله بما يكون خطابا لغيره وردعا وزجرا للكل فقال وكفى بربك بذنوب عباده
خبيرا بصيرا وفيه مباحث الاول انه تعالى عالم بجميع المعلومات راء لجميع المرئيات فلا يخفى عليه شيء من احوال الخلق وثبت
انه قادر على كل الممكنات قادر على ايصال الجزاء الى كل احد بقدر استحقاقه وايضا انه منزه عن العبث والظلم ومجموع هذه
الصفات الثلاث اعني العلم التام والقدرة الكاملة والبراءة عن الظلم بشارة عظيمة لاهل الطاعة وخوف عظيم لاهل

الكفر والمعصية البحث الثانى قال الفراء لو الغيت الباء من قولك بربك جاز وانما يجوز دخول الباء فى المرفوع اذا كان يمدح
به صاحبه ويذم كقولك كفاك به واكرم به رجلا وطاب بطعامك طعاما وجاد بثوبك ثوبا اما اذا لم يكن مدحا او ذما لم يجز
دخولها فلا يجوز ان يقال قام باخيك فانت تريد قام اخوك والله اعلم **قوله تعالى** من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها
ما نشاء لمن نريد ثم جعلنا له جهنم يصليها مذموما مدحورا ومن اراد الاخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن فاولئك كان
سعيهم مشكورا ◯ كلا نمد هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك وما كان عطاء ربك محظورا ◯ انظر كيف فضلنا بعضهم على
بعض وللاخرة اكبر درجات واكبر تفضيلا ◯ فى الاية مسائل **المسئلة الاولى** قال القفال رحمه الله هذه الاية
داخلة فى معنى قوله وكل انسان الزمناه طائره فى عنقه ومعناه ان الكمال فى الدنيا قسمان فمنهم من يريد بعمله الدنيا ومنافعها
والرياسة فيها فهذا يانف من الانقياد للانبياء عليهم السلام والدخول فى طاعتهم والاجابة لدعوتهم اشفاقا من زوال الرياسة
فهذا قد جعل طائر نفسه شوما لانه فى قبضة الله تعالى فيؤتيه الله فى الدنيا منها قدرا لا كما يشاء ذلك الانسان بل كما يشاء الله
الا ان عاقبته جهنم يدخلها فيصلاها بحرها مذموما ملوما مدحورا منفيا مطرودا من رحمة الله تعالى وفى لفظ هذه
الاية فوائد الفائدة الاولى ان العقاب عبارة عن مضرة مقرونة بالاهانة والذم بشرط ان يكون دائمة وخالية عن شوب
المنفعة فقوله ثم جعلنا له جهنم يصلاها اشارة الى المضرة العظيمة وقوله مذموما اشارة الى الاهانة والذم وقوله
مدحورا اشارة الى البعد والطرد عن رحمة الله وهى تفيد كون تلك المضرة خالية عن شوب النفع والرحمة وتفيد كونها
دائمة وخالية عن التبدل بالراحة والخلاص الفائدة الثانية ان من الجهال من اذا ساعدته الدنيا اغتر بها وظن ان ذلك
لاجل كرامته على الله وانه تعالى بين ان مساعدة الدنيا لا ينبغى ان يستدل بها على رضى الله تعالى لان الدنيا قد تحصل مع
ان عاقبتها هى المصير الى عذاب الله واهانته فهذا الانسان اعماله تشبه طائر السوء فى لزومها له وكونها سائقة له الى اشد
العذاب الفائدة الثالثة قوله تعالى لمن نريد يدل على انه لا يحصل الفوز بالدنيا لكل احد بل كثير من الكفار والضلال يعرضون
عن الدين فى طلب الدنيا ثم يبقون محرومين عن الدنيا وعن الدين وهذا ايضا فيه زجر عظيم لهؤلاء الكفار الضلال الذين يتركون
الدين لطلب الدنيا فانه ربما فاتتهم الدنيا فهم الاخسرون اعمالا الذين ضل سعيهم فى الحيوة الدنيا وهم يحسبون انهم يحسنون
صنعا واما القسم الثانى وهو قوله تعالى ومن اراد الاخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن فشرط تعالى فيه شروطا ثلاثة احدها
ان يريد بعمله الاخرة اى ثواب الاخرة فانه ان لم تحصل هذه الارادة وهذه النية بذلك العمل لقوله تعالى وان ليس للانسان
الا ما سعى ولقوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات ولان المقصود من الاعمال استنارة القلب بمعرفة الله تعالى ومحبته و
هذا لا يحصل الا ان نوى بعمله عبودية الله تعالى وطلب طاعته والشرط الثانى قوله وسعى لها سعيها وذلك هو ان يكون العمل
الذى يتوصل به الى الفوز بثواب الاخرة من الاعمال التى بها ينال ثواب الاخرة ولا يكون كذلك الا اذا كان من باب القرب والطاعات
وكثير من الناس يتقربون الى الله باعمال باطلة فان الكفار يتقربون الى الله تعالى بعبادة الاوثان ولهم فيه تاويلان احدهما
يقولون ان اله العالم اجل واعظم من ان يقدر الواحد منا على اظهار عبوديته وخدمته فليس لنا هذا القدر والدرجة ولكن غاية
قدرنا ان نشتغل بعبودية بعض المقربين من عباد الله مثل ان نشتغل بعبادة كوكب وعبادة ملك من الملائكة ثم ان الملك و
الكوكب يشتغلون بعبادة الله تعالى فهؤلاء يتقربون الى الله تعالى بهذا الطريق الا انه لما كان فاسدا فى نفسه لا جرم لم يحصل
الانتفاع به والتاويل الثانى قولهم انا نحن اتخذنا هذه التماثيل على صور الانبياء والاولياء ومرادنا من عبادتها ان
تصير اولئك الانبياء والاولياء شفعاء لنا عند الله تعالى وهذا الطريق ايضا فاسد وايضا نقل عن الهند انهم يتقربون الى الله تعالى
بقتل انفسهم تارة وباحراق انفسهم اخرى ويبالغون فى تعظيم الله تعالى الا انه لما كان الطريق فاسدا لا جرم لم ينتفع به وكذلك
القول فى جميع فرق المبطلين الذين يتقربون الى الله تعالى بمذاهبهم الباطلة واقوالهم الفاسدة واعمالهم المنحرفة عن قانون الصدق
والصواب والشرط الثالث قوله تعالى وهو مؤمن وهذا الشرط فى كون اعمال البر موجبة للثواب بتقدم الايمان فاذا لم يحصل الشرط
لم يحصل المشروط ثم انه تعالى اخبر ان عند حصول هذه الشرائط يصير السعى مشكورا والعمل مبرورا واعلم ان الشكر عبارة
عن مجموع امور ثلاثة اعتقاد كونه محسنا فى تلك الاعمال والثناء عليه بالقول والاتيان بافعال تدل على كونه معظما عنده
ذلك الشاكر والله تعالى يعامل المطيعين بهذه الامور الثلاثة فانه تعالى عالم بكونهم محسنين فى تلك الاعمال وانه تعالى
يثنى عليهم بكلامه وانه تعالى يعاملهم بمعاملات دالة على كونهم معظمين عند الله تعالى واذا كان مجموع هذه الثلاثة
حاصلا كانوا مشكورين على طاعاتهم من قبل الله تعالى ورايت فى كتب المعتزلة ان جعفر بن حرب حضر عنده واحد من اهل
السنة وقال الدليل على ان الايمان يحصل بخلق الله تعالى انا نشكر الله على الايمان ولو لم يكن الايمان حاصلا بايجاده لامتنع
ان نشكره عليه لان مدح الانسان وشكره على ما ليس من عمله قبيح قال الله تعالى ويحبون ان يحمدوا بما لم يفعلوا فعجز
الحاضرون عن الجواب فدخل ثمامة بن الاشرس فقال انما نمدح الله تعالى على ما اعطانا من القدرة والعقل وانزال الكتب وايضاح الدلائل

والله تعالى يشكرنا على فعل الايمان قال تعالى فاولئك كان سعيهم مشكورا قال فضحك جعفر بن حرب وقال صعبت المسئلة فسهلت
واعلم ان على قولنا مجموع القدرة مع الداعى يوجب الفعل الكلام واضح لانه تعالى هو الذى اعطى الموجب التام لحصول الايمان فكان
هو المستحق للشكر لما حصل الايمان للعبد وكان الايمان موجبا للسعادة التامة صار العبد ايضا مشكورا فلا منافاة بين الامرين
المسئلة الثانية اعلم ان كل من اتى بفعل فاما ان يقصد بذلك الفعل تحصيل خيرات الدنيا او تحصيل خيرات الاخرة او
قصد مجموعهما او لم يقصد به واحدا منهما هذا هو التقسيم الصحيح واما ان قصد به تحصيل الدنيا فقط او تحصيل الاخرة فقط فالله
تعالى ذكر حكم هذين القسمين فى هذه الاية اما القسم الثالث فهو ينقسم الى ثلاثة اقسام لانه اما ان يكون قد طلب الاخرة
راجحا او مرجوحا او يكون الطلبان متعادلين اما القسم الاول وهو ان يكون طلب الاخرة راجحا فهل يكون هذا العمل مقبولا
عند الله تعالى فيه بحث يحتمل ان يقال انه غير مقبول لما روى ان النبى صلى الله عليه وسلم حكى عن رب العزة انه قال انا اغنى
الاغنياء عن الشرك من عمل عملا اشرك فيه غيرى تركته وشريكه وايضا فطلب رضوان الله اما ان يقال انه كان سببا مستقلا بكونه
باعثا على ذلك الفعل وداعيا اليه واما ان يقال ما كان كذلك فان كان الاول امتنع ان يكون لغيره مدخل فى ذلك البعث
والدعاء لان الحكم اذا حصل مسندا الى سبب تام كامل امتنع ان يكون لغيره مدخل فيه فان كان الثانى فحينئذ يكون الحامل
على ذلك الفعل والداعى اليه ذلك المجموع فذلك المجموع ليس هو طلب رضوان الله تعالى لان المجموع الحاصل من الشئ ومن غيره
يجب كونه مغايرا لكل واحد من جزئيه فهذا القسم ملتحق بالقسم الذى كان الداعى اليه مغايرا لطلب رضوان الله تعالى
فوجب ان لا يكون مقبولا ويمكن ان يقال لما كان طلب الاخرة راجحا على طلب الدنيا تعارض المثل بالمثل فيبقى القدر الزائد
داعية خالصة لطلب الاخرة فوجب كونه مقبولا واما اذا كان طلب الدنيا وطلب الاخرة متعادلين فكان طلب الدنيا راجحا
فهذا قد اتفقوا فيه على انه غير مقبول الا انه على كل حال خير مما اذا كان طلب الدنيا خاليا بالكلية عن طلب الاخرة واما القسم
الرابع وهو ان يقال انه اقدم على ذلك الفعل من غير داع فهذا بناء على ان صدور الفعل من القادر هل يتوقف على حصول
الداعى ام لا فالذين يقولون انه متوقف قالوا هذا القسم ممتنع الحصول والذين قالوا انه لا يتوقف قالوا هذا الفعل لا اثر له فى
الباطن وهو محرم فى الظاهر لانه عبث والله اعلم ثم قال تعالى كلا اى كل واحد من الفريقين والتنوين عوض من المضاف اليه نمد
هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك اى انه تعالى يمد الفريقين بالاموال ويوسع عليهما فى الرزق مثل الاموال والاولاد وغيرهما
من اسباب العز والزينة فى الدنيا لان عطاءنا ليس يضيق عن احد مؤمنا كان او كافرا لان الكل مخلوقون فى دار العمل فوجب
ازاحة العذر وازالة العلة عن الكل وايصال متاع الدنيا الى الكل على القدر الذى يقتضيه الصلاح فبين تعالى ان عطاءه
ليس محظورا اى غير ممنوع يقال حظره يحظره حظرا وكل من حال بينك وبين شئ فقد حظره عليك ثم قال تعالى انظر
كيف فضلنا بعضهم على بعض فيه قولان الاول المعنى انظر الى عطائنا المباح للفريقين فى الدنيا كيف فضلنا بعضهم
على بعض فاوصلناه الى مؤمن وقبضناه عن مؤمن اخر واوصلناه الى كافر وقبضناه عن كافر اخر وقد بين تعالى وجه
الحكمة فى هذا التفاوت فقال نحن قسمنا بينهم معيشتهم فى الحيوة الدنيا ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم
بعضا سخريا وقال فى اخر سورة الانعام ورفع بعضكم فوق بعض درجات ليبلوكم فيما اتاكم ثم قال وللاخرة اكبر درجات واكبر
تفضيلا والمعنى ان تفاضل الخلق فى درجات الاخرة اكبر من التفاضل فى درجات منافع الدنيا محسوس فتفاضلهم فى درجات
منافع الاخرة اكبر واعظم فان نسبة التفاضل فى درجات الاخرة الى التفاضل فى درجات الدنيا كنسبة الاخرة الى الدنيا
فاذا كان الانسان يشتد رغبته فى طلب فضيلة الدنيا فبان تقوى رغبته فى طلب فضيلة الاخرة اولى القول الثانى ان المراد ان
الاخرة اعظم واشرف من الدنيا والمعنى ان المؤمنين يدخلون الجنة والكافرين يدخلون النار فيظهر فضل المؤمنين على الكافرين
ونظيره قوله تعالى اصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا واحسن مقيلا **قوله تعالى** لا تجعل مع الله الها اخر فتقعد مذموما مخذولا
◯ فى الاية مسائل **المسئلة الاولى** فى بيان وجه النظم فنقول انه تعالى لما بين ان الناس فريقان منهم من يريد بعمله الدنيا
فقط وهم اهل العقاب والعذاب ومنهم من يريد طاعة الله وهم اهل الثواب ثم شرط ذلك بشرائط ثلاثة اولها ارادة الاخرة و
ثانيها ان يعمل عملا ويسعى سعيا موافقا لطلب الاخرة وثالثها ان يكون مؤمنا لا جرم فصل فى هذه الاية تلك المجملات فبدأ
اولا بشرح حقيقة الايمان واشرف اجزاء الايمان هو التوحيد ونفى الشركاء والاضداد فقال لا تجعل مع الله الها اخر ثم ذكر
عقيبه سائر الاعمال التى يكون المقدم عليها والمشتغل بها ساعيا سعيا يليق بطلب الاخرة وصار من الذين سعدوا بسعيهم وحسن
وكمل احوالهم **المسئلة الثانية** قال المفسرون هذا فى الظاهر خطاب النبى صلى الله عليه وسلم ولكن المعنى عام لجميع
المكلفين كقوله يا ايها النبى اذا طلقتم النساء ويحتمل ايضا ان يكون الخطاب للانسان كانه قيل ايها الانسان لا تجعل مع
الله الها اخر وهذا الاحتمال عندى اولى لانه تعالى عطف عليه قوله وقضى ربك ان لا تعبدوا الا اياه الى قوله اما يبلغن عندك
الكبر احدهما او كلاهما وهذا لا يليق بالنبى عليه السلام لان ابويه ما بلغا الكبر عنده فعلمنا ان المخاطب بهذا هو نوع الانسان

المسئلة الثالثة معنى الآية ان من اشرك بالله كان مذموما مخذولا والذي يدل على ان الامر كذلك وجوه الاول ان المشرك كاذب والكاذب يستوجب الذم والخذلان الثاني انه ثبت بالدليل انه لا اله ولا مدبر ولا مقدر الا الواحد الاحد فعلى هذا التقدير يكون جميع النعم حاصلة من الله تعالى فمن اشرك بالله فقد اضاف تلك النعم الى غير الله تعالى مع ان الحق ان كلها من الله فحينئذ يستحق الذم لان الخالق تعالى استحق الشكر باعطاء تلك النعم فلما جحد كونها من الله تعالى فقد قابل تلك الاحسان من الله تعالى بالاساءة والجحود والكفران فاستوجب الذم وانما قلنا انه يستحق الخذلان لانه لما اثبت شريكا لله تعالى استحق ان يفوض امره الى غير الله تعالى وهو ذلك الشريك فلما كان ذلك الشريك معدوما بقي بلا ناصر ولا حافظ ولا معين وذلك عين الخذلان الثالث ان الكمال في الواحد والنقصان في الكثرة فمن اثبت الشريك فقد وقع في جانب النقصان واستوجب الذم والخذلان واعلم انه لما دل لفظ الآية على ان المشرك مذموم مخذول وجب بحكم الآية ان يكون الموحد ممدوحا منصورا والله اعلم المسئلة الرابعة القعود المذكور في قوله فتقعد مذموما مخذولا وهذه اللفظة مستعملة في لسان العرب والفرس في هذا المعنى فاذا سال الرجل غيره ماذا يصنع فلان في تلك البلاد فيقول المجيب هو قاعد باسوء حال معناه المكث سواء كان قائما او جالسا الثاني ان من شان المذموم المخذول ان يقعد نادما متفكرا على ما فرط منه الثالث ان المتمكن من تحصيل الخيرات يسعى في تحصيلها والسعي انما يتأتى بالقيام واما العاجز عن تحصيلها فانه لا يسعى بل يبقى جالسا قاعدا عن الطلب فلما كان القيام على الرجل احد الامور التي بها يتم الفوز بالخيرات وكان القعود والجلوس علامة على عدم تلك المكنة والقدرة لا جرم جعل القيام كناية عن القدرة وعلى تحصيل الخيرات والقعود كناية عن العجز والضعف المسئلة الخامسة قال الواحدي قوله فتقعد انتصب لانه وقع بعد الفاء جوابا للنهي وانتصابه باضمار ان كقولك لا تنقطع عنا فنجفوك والتقدير لا يكن منك انقطاع فيحصل ان نجفوك فما بعد الفاء متعلق بالجملة المتقدمة بحرف الفاء وانما سماه النحويون جوابا لكونه مشابها للجزاء في ان الثاني مسبب عن الاول الا ترى ان المعنى ان انقطعت جفوتك كذلك تقدير الآية ان جعلت مع الله الها آخر قعدت مذموما مخذولا قوله تعالى وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه وبالوالدين احسانا

اعلم انه تعالى لما ذكر في الآية ما هو الركن الاعظم في الايمان اتبعه بذكر ما هو من شعائر الايمان وشرائعها وهي انواع الاول ان يكون الانسان مشتغلا بعبادة الله تعالى وان يكون محترزا عن عبادة غير الله تعالى وهذا هو المراد من قوله وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه فيه بحثان الاول القضاء معناه الحكم الجزم البات الذي لا يقبل النسخ والدليل عليه ان الواحد منا اذا امر غيره بشيء فانه لا يقال انه قضى عليه اما اذا امره امرا جزما وحكم عليه بذلك الحكم على سبيل البت والقطع فههنا يقال قضى عليه ولفظ القضاء في اصل اللغة يرجع الى تمام الشيء وانقطاعه وروى ميمون بن مهران عن ابن عباس انه قال في هذه الآية كان الاصل ووصى ربك فالتصقت احدى الواوين بالصاد فقرئ وقضى ربك ثم قال ولو كان على القضاء ما عصى الله احد قط لان خلاف قضاء الله ممتنع هكذا رواه عنه الضحاك وسعيد بن جبير وهو قراءة علي وعبد الله واعلم ان هذا القول بعيد جدا لانه يفتح باب التحريف والتغيير قد يتطرق الى القرآن ولو جوزنا ذلك لارتفع الامان عن القرآن وذلك يخرجه عن كونه حجة ولا شك انه طعن عظيم في الدين البحث الثاني قد ذكرنا ان هذه الآية تدل على وجوب عبادة الله تعالى وتدل على المنع عن عبادة غير الله تعالى وهذا هو الحق وذلك لان العبادة عبارة عن الفعل المشتمل على نهاية التعظيم لا يليق الا بمن يصدر عنه نهاية الانعام ونهاية الانعام عبارة عن اعطاء الوجود والحياة والقدرة والشهوة والعقل وقد ثبت بالدلائل على ان المعطي لهذه الاشياء هو الله تعالى لا غيره واذا كان المنعم بجميع النعم هو الله لا غيره لا جرم كان المستحق للعبادة هو الله تعالى لا غيره فثبت بالدليل العقلي صحة قوله وقضى ربك ان لا تعبدوا الا اياه الى آخره قوله تعالى اما يبلغن عندك الكبر احدهما او كلاهما فلا تقل لهما اف ولا تنهرهما وقل لهما قولا كريما واخفض لهما جناح الذل من الرحمة وقل رب ارحمهما كما ربياني صغيرا ربكم اعلم بما في نفوسكم ان تكونوا صالحين فانه كان للاوابين غفورا في الآية مسائل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى امر بعبادة نفسه ثم اتبعه بالامر ببر الوالدين من وجوه الاول ان السبب الحقيقي لوجود الانسان هو تخليق الله تعالى وايجاده والسبب الظاهري هو الابوان فامر بتعظيم السبب الحقيقي ثم اتبعه بالامر بتعظيم السبب الظاهري الوجه الثاني ان الموجود اما قديم واما محدث ويجب ان يكون معاملة الانسان مع الاله القديم بالتعظيم والعبودية ومع المحدث اظهار الشفقة وهو المراد من قوله عليه السلام التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله واحق الخلق بصرف الشفقة اليه هو الابوان لكثرة انعامهما على الانسان فقوله وقضى ربك الا تعبدوا اشارة الى التعظيم لامر الله وقوله وبالوالدين احسانا اشارة الى الشفقة على خلق الله الوجه الثالث ان الاشتغال بشكر المنعم واجب المنعم الحقيقي هو الخالق سبحانه وقد يكون احد من المخلوقين منعما عليك وشكره ايضا واجب لقوله عليه الصلاة والسلام من لم يشكر الناس لم يشكر الله وليس لاحد من الخلائق نعمة على الانسان مثل ما للوالدين وتقريره من وجوه احدها ان الولد قطعة من الوالدين قال عليه السلام فاطمة بضعة مني وثانيها ان شفقة الابوين على الولد عظيمة وجدهما في ايصال الخير الى الولد كالامر

الطبيعي

الطبيعي واحترازهما عن ايصال الضرر اليه كالامر الطبيعي ومتى كانت الدواعي الى ايصال الخير اليه متوفرة والصوارف عنه زائلة لا جرم كثر ايصال الخير اليه فوجب ان تكون نعم الوالدين على الولد كثيرة اكثر من كل نعم وفضل من انسان الى انسان ثالثها ان الانسان حال ما يكون في غاية الضعف ونهاية العجز يكون في انعام الابوين فاصناف نعمهما في ذلك الوقت واصلة اليه واصناف رحمة ذلك الولد واصلة الى الوالدين في ذلك الوقت ومن المعلوم ان الانعام اذا كان واقعا على هذا الوجه كان موقعه عظيما ورابعها ان ايصال الخير الى الغير قد يكون لداعية ايصال الخير اليه وقد يمتزج بهذا الغرض سائر الاغراض وايصال الخير الى الولد ليس الا لهذا الغرض فقط فكان الانعام فيه اتم واكمل فثبت انه ليس لاحد من المخلوقين نعمة على غيره مثل ما للوالدين على الولد فبدأ الله تعالى بشكر نعمة الخالق وهو قوله وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه ثم اردفه بشكر نعمة الوالدين وهو قوله وبالوالدين احسانا فالسبب فيه ما بينا ان اعظم النعم بعد انعام الاله الخالق نعمة الوالدين فان قيل الوالدان انما طلبا تحصيل اللذة لنفسهما فلزم منه دخول الولد في الوجود وحصوله في عالم الآفات والمخافات فاي انعام للابوين على الولد وحكي ان واحدا من المتسمين بالحكمة كان يضرب اباه ويقول هو الذي ادخلني في عالم الكون والفساد وعرضني للموت والفقر والعمى والزمانة وقيل لابي العلاء المعري ماذا نكتب على قبرك قال اكتبوا عليه هذا جناه ابي علي وما جنيت على احد وقال في ترك التزوج والولد شعر

وتركت اولادي وهم في نعمة العدم التي سبقت نعيم العاجل
ولو انهم ولدوا لعانوا شدة ترمي بهم في موبقات الآجل

وقيل للاسكندر استاذك اعظم منة عليك ام والدك فقال الاستاذ اعظم منة لانه تحمل انواع الشدائد والمحن عند تعليمي اوقعني في نور العلم واما الوالد فانه طلب تحصيل لذة الوقاع فاخرجني الى آفات عالم الكون والفساد ومن الكلمات المشهورة المأثورة خير الآباء من علمك والجواب هب انهما في اول الامر طلبا لذة الوقاع الا ان الاهتمام بايصال الخيرات ودفع الآفات من اول دخوله في الوجود الى وقت بلوغه الكبر اليس انه اعظم من جميع الخيرات والمبرات فسقطت هذه الشبهات والله اعلم المسئلة الثانية قوله وبالوالدين احسانا قال اهل اللغة تقدير الآية وقضى ربك الا تعبدوا الا الله وان تحسنوا بالوالدين احسانا قال صاحب الكشاف ولا يجوز ان يتعلق الباء في وبالوالدين بالاحسان لان المصدر لا يتقدم عليه صلته ثم لم يذكر دليلا على ان المصدر لا يجوز ان يتقدم عليه صلته قال الواحدي في البسيط الباء في وبالوالدين من صلة الاحسان وقدمت عليه كما تقول بزيد فامر وهذا المثال الذي ذكره الواحدي غير مطابق لان المطلوب تقديم صلة المصدر عليه والمثال المذكور ليس كذلك المسئلة الثالثة قال القفال لفظ الاحسان قد يوصل بحرف الباء تارة وبحرف الى اخرى وكذلك الاساءة يقال احسنت به واسأت به واليه قال الله تعالى وقد احسن بي قول القائل شعر

اسيئي بنا او احسني لا ملومة ⊛ لدينا ولا مقلية ان تقلت ⊛

واقول لفظ الآية مشتمل على قيود كثيرة كل واحد منها يوجب المبالغة في الاحسان الى الوالدين احدها انه تعالى قال في الآية المتقدمة ومن اراد الآخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن فاولئك كان سعيهم مشكورا ثم انه تعالى اردفه بهذه الآية المشتملة على الاعمال التي بواسطتها يحصل الفوز بسعادة الآخرة فذكر من جملتها بر الوالدين وذلك يدل على ان هذه الطاعة من اصول الطاعات التي تفيد سعادة الآخرة وثانيها انه تعالى بدأ بذكر الامر بالتوحيد وثنى بطاعة الله وثلث بالبر بالوالدين وهذه درجة عالية ومبالغة عظيمة في تعظيم هذه الطاعة وثالثها انه تعالى لم يقل واحسانا بالوالدين بل قال وبالوالدين احسانا فتقديم ذكرهما يدل على شدة الاهتمام بهما ورابعها انه قال احسانا بلفظ التنكير والتنكير يدل على التعظيم والمعنى وقضى ربك ان تحسنوا الى الوالدين احسانا عظيما كاملا وذلك لانه لما كان احسانهما اليك قد بلغ الغاية العظيمة وجب ان يكون احسانك اليهما كذلك ثم على جميع التقديرات فلا تحصل المكافاة لان انعامهما عليك كان على سبيل الابتداء وفي الامثال المشهورة ان البادي بالبر لا يكافى ثم قال تعالى اما يبلغن عندك الكبر احدهما او كلاهما وفيه مسائل المسئلة الاولى لفظ اما لفظة مركبة من لفظتين ان وما اما كلمة ان فهي للشرط واما كلمة ما فهي ايضا للشرط كقوله تعالى ما ننسخ من آية فلما جمع بين هاتين الكلمتين افاد التأكيد في معنى الاشتراط الا ان علامة الجزم لم تظهر مع نون التأكيد لان الفعل يبنى مع نون التأكيد واقول لقائل ان يقول ان نون التأكيد انما يليق بالموضع الذي يكون اللائق به تأكيد ذلك الحكم المذكور وتقريره واثباته على اقوى الوجوه الا ان هذا المعنى لا يليق بهذا الموضع لان قول القائل الشيء اما كذا واما كذا المطلوب منه ترديد الحكم بين ذينك الشيئين المذكورين وهذا الموضع لا يليق به التقرير والتأكيد فكيف يليق الجمع بين كلمة اما وبين نون التأكيد وجوابه ان المراد ان هذا الحكم المتقرر المتأكد اما ان يقع واما ان لا يقع والله اعلم المسئلة الثانية قرأ الاكثرون اما يبلغن عندك الكبر احدهما او كلاهما وعلى هذا التقدير فقوله يبلغن فعل وفاعله هو قوله احدهما وقوله او كلاهما عطف عليه كقولك ضرب زيدا وعمرو ولو اسند قوله يبلغن الى قوله كلاهما جاز لتقدم الفعل تقول قال رجل وقال رجلان وقال الرجال وقرأ حمزة والكسائي يبلغان وعلى هذه القراءة فقوله احدهما بدل من الف الضمير الراجع الى الوالدين وكلاهما عطف على احدهما فاعلا وبدلا فان قيل لو قيل ما يبلغن

كلاهما كان كلاهما توكيدا لا بدلا فلم زعمتم انه بدل قلنا لانه معطوف على ما لا يصح ان يكون توكيدا للاثنين فانتظم ان يكون حكمه وجب ان يكون مثله في كونه بدلا فان قيل لم لا يجوز ان يقال قوله احدهما بدل وقوله او كلاهما توكيد ويكون ذلك عطفا للتوكيد على البدل قلنا العطف يقتضي المشاركة فجعل احدهما بدلا والاخر توكيدا خلاف الاصل والله اعلم **المسألة الثالثة** قال ابو الهيثم الرازي وابو الفتح الموصلي وابو علي الجرجاني ان كلا اسم مفرد يفيد معنى التثنية ووزنه فعل ولامه معتل بمنزلة لام حجى ورضى وهي كلمة وضعت على هذه الخلقة يؤكد بها الاثنان خاصة ولا يكون الا مضافة والدليل عليه انها لو كانت تثنية لوجب ان يقال في النصب والخفض مررت بكلي الرجلين بكسر الياء كما تقول بين يدي الرجل ومن ثلثي الليل وطرفي النهار ولما لم يكن الامر كذلك علمنا انها ليست بتثنية بل هي لفظة مفردة وضعت للدلالة على التثنية كما ان لفظة كل اسم واحد موضوع للجماعة فاذا اخبرت عن لفظة اخبرت كما تخبر الواحد كقوله تعالى وكلهم اتيه يوم القيمة فردا فكذلك اذا اخبرت عن كلا اخبرت عن واحد فقلت كلا اخويك كان قائما قال الله تعالى كلتا الجنتين اتت اكلها ولم يقل اتتا والله اعلم **المسألة الرابعة** قوله يبلغان عندك الكبر احدهما او كلاهما معناه انهما يبلغان الى حالة الضعف والعجز فيصيران عندك في اخر العمر كما كنت عندهما في اول العمر واعلم انه تعالى لما ذكر هذه الجملة فعند هذا الذكر كلف الانسان في حق الوالدين بخمسة اشياء النوع الاول قوله ولا تقل لهما اف ولا تنهرهما وفيه مسائل **المسألة الاولى** قال الزجاج فيه سبع لغات كسر الفاء وضمها وفتحها وكل هذه الثلاثة بتنوين وبغير تنوين فهذه ستة واللغة السابعة أفي قال الاخفش كانه اضاف هذا القول الى نفسه فقال قولي هذا وذكر ابن الانباري من لغات هذه اللفظة ثلاثة زائدة على ما ذكره الزجاج افّ بكسر الالف وفتح الفاء وافه بضم الالف وادخال الهاء واف بضم الالف وتسكين الفاء **المسألة الثانية** قرأ ابن كثير وابن عامر بفتح الفاء من غير تنوين والباقون بكسر الفاء والتنوين ومنهم من قرأ بكسر الفاء من غير تنوين فكلها لغات وعلى هذا الخلاف في سورة الانبياء اف لكم وفي الاحقاف اف لكما واقول البحث المشكل هاهنا انا لما نقلنا عشرة انواع من اللغات في هذه اللفظة فما السبب في انهم تركوا اكثر تلك اللغات في قراءة هذه اللفظة واقتصروا على وجوه قليلة منها **المسألة الثالثة** ذكروا في تفسير هذه اللفظة وجوها الاول قال الفراء تقول العرب جعل فلان يتأفف من ريح وجدها معناه يقول اف اف الثاني قال الاصمعي الاف وسخ الاذن والتف وسخ الظفر يقال ذلك عند استقذار الشيء ثم كثر حتى استعملوه عند كل ما يتأذون به الثالث قال بعضهم ان معناه قلة وهو ماخوذ من الافف وهو الشيء القليل وتف اتباع له كقولهم شيطان ليطان خبيث نبيث الرابع روى ثعلب عن ابن الاعرابي الاف الضجر الخامس قال القتبي اصل هذه الكلمة انه اذا سقط عليك تراب او رماد نفخت فيه لتزيله والصوت الحاصل عند تلك النفخة هو قولك اف ثم انهم توسعوا فذكروا هذه اللفظة عند كل مكروه يصل اليهم السادس قال الزجاج ان معناه النتن وهذا قول مجاهد لانه قال المعنى قوله ولا تقل لهما اف اي لا تتقذرهما كما انهما لم يتقذراك حين كنت تخري وتبول وفي رواية اخرى عن مجاهد انه اذا وجدت منهما رائحة تؤذيك فلا تقل لهما اف **المسألة الرابعة** قول القائل لا تقل لفلان اف مثل يضرب للمنع من كل مكروه واذية وان خف وقل واختلف الاصوليون في ان دلالة هذا اللفظ على المنع من سائر انواع الايذاء دلالة لفظية او دلالة مفهومية بمقتضى القياس قال بعضهم انها دلالة لفظية لان اهل العرف اذا قالوا لا تقل لفلان اف عنوا انه لا يتعرض له بنوع من انواع الايذاء والايحاش وجرى هذا مجرى قولهم فلان لا يملك نقيرا ولا قطميرا في انه بحسب العرف يدل على انه لا يملك شيئا والقول الثاني ان هذا اللفظ انما يدل على المنع من سائر انواع الايذاء بحسب القياس الجلي وتقريره ان الشرع اذا نص على حكم صورة وسكت عن حكم صورة اخرى فاذا اردنا الحاق الصورة المسكوت عن حكمها بالصورة المسكوت عن حكمها فهذا على ثلاثة اقسام احدها ان يكون ثبوت ذلك الحكم في محل السكوت اولى من ثبوته في محل الذكر مثل هذه الصورة فان اللفظ انما دل على المنع من التافيف وثانيها ان يكون الحكم في محل السكوت مساويا للحكم في محل الذكر وهذا هو الذي نسميه الاصوليون القياس في معنى الاصل وضربوا لهذا مثالا وهو قوله عليه السلام من اعتق نصيبا له من عبد قوم عليه الباقي فان الحكم في الامة والعبد متساويا وثالثها ان يكون الحكم في محل السكوت اخفى من الحكم في محل الذكر وهو اكثر القياسات اذا عرفت هذا فنقول المنع من التافيف انما يدل على المنع من الضرب بواسطة القياس الجلي الذي يكون من باب الاستدلال بالادنى على الاعلى والدليل عليه ان التافيف غير الضرب فالمنع من التافيف لا يكون منعا من الضرب وايضا المنع من التافيف لا يستلزم المنع من الضرب عقلا لان الملك الكبير اذا اخذ ملكا عظيما كان عدوا له فقد يقول للجلاد واياك ان تستخف به او تشافهه بكلمة موحشة لكن اضرب رقبته واذا كان هذا معقولا في الجملة علمنا ان المنع من التافيف مغاير للمنع من الضرب وغير مستلزم ايضا للمنع من الضرب عقلا في الجملة الا انا علمنا في هذه الصورة ان المقصود من هذا الكلام المبالغة في تعظيم الوالدين بدليل قوله وقل لهما قولا كريما واخفض لهما جناح الذل من الرحمة فكانت دلالة المنع من التافيف على المنع

من الضرب من باب القياس بالادنى على الاعلى والله اعلم النوع الثاني من الاشياء التي كلف الله تعالى العباد بها في حق الابوين قوله ولا تنهرهما يقال نهره وانتهره اذا استقبله بكلام يزجره قال تعالى واما السائل فلا تنهر فان قيل المنع من التافيف يدل على المنع من الانتهار بطريق الاولى فلما قدم المنع من التافيف كان المنع من الانتهار بعده عبثا اما لو فرضنا انه قدم المنع من الانتهار ثم اتبعه بالمنع من التافيف كان مفيدا حسنا لانه لا يلزم من المنع من الانتهار المنع من التافيف فما السبب في رعاية هذا الترتيب قلنا المراد من قوله ولا تقل لهما اف المنع من اظهار الضجر بالقليل او الكثير والمراد من قوله ولا تنهرهما المنع من اظهار المخالفة في القول على سبيل الرد عليه والتكذيب له النوع الثالث قوله تعالى وقل لهما قولا كريما واعلم انه تعالى لما منع الانسان بالاية المتقدمة عن ذكر القول المؤذي الموحش والنهي عن القول المؤذي لا يكون امرا بالقول الطيب لا جرم اردفه بان امره بالقول الحسن والكلام الطيب فقال وقل لهما قولا كريما والمراد منه ان يخاطبه بالكلام المقرون بامارات التعظيم والاحترام قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه هو ان يقول له يا ابتاه يا اباه وسئل سعيد بن المسيب عن القول الكريم فقال هو قول العبد المذنب للسيد الفظ وعن عطا انه قال هو ان يتكلم معه بشرط ان لا ترفع اليهما بصرك ولا تشد اليهما نظرك وذلك لان هذين الفعلين ينافيان القول الكريم فان قيل ان ابراهيم عليه السلام كان اعظم الناس حلما وكرما وادبا فكيف قال لابيه آزر على قراءة من قرأ واذ قال ابراهيم لابيه آزر بالضم اني اراك وقومك في ضلال مبين فخاطبه بالاسم وهو ايذاء نسبه ونسب قومه الى الضلال وهو اعظم انواع الايذاء قلنا ان قوله تعالى وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه وبالوالدين احسانا يدل على ان حق الله تعالى متقدم على حق الابوين فاقدام ابراهيم عليه السلام على ذلك الايذاء انما كان تقديما لحق الله تعالى على حق الابوين النوع الرابع قوله تعالى واخفض لهما جناح الذل من الرحمة والمقصود منه المبالغة في التواضع وذكر القفال فيه تقريره وجهين الاول ان الطائر اذا اراد ضم فرخه اليه للتربية خفض له جناحه فلهذا السبب صار خفض الجناح كناية عن حسن التربية فكانه قيل للولد اكفل والديك بان تضمهما الى نفسك كما فعلا ذلك بك حال صغرك والثاني ان الطائر اذا اراد الطيران والارتفاع نشر جناحيه واذا اراد ترك الطيران وترك الارتفاع خفض جناحيه فصار خفض الجناح كناية عن فعل التواضع من هذا الوجه فان قيل كيف اضاف الجناح الى الذل والذل لا جناح له قلنا فيه وجهان الاول انه اضيف الجناح الى الذل كما يقال حاتم الجود فكما ان المراد هناك حاتم الجواد فكذلك هنا المراد هنا واخفض لهما جناحك الذليل والذلول الثاني ان مدار الاستعارة على الخيالات فههنا تخيل للذل جناحا واثبت لذلك الجناح تخفيضا لهذه الاستعارة كما قال لبيد **شعر** اذ اصبحت بيد الشمال زمامها ۞ فاثبت للشمال يدا ووضع زمامها في يد الشمال فكذا ههنا وقوله من الرحمة معناه ليكن خفض جناحك لهما بسبب فرط رحمتك لهما وعطفك عليهما بسبب كبرهما وضعفهما والنوع الخامس قوله وقل رب ارحمهما كما ربياني صغيرا وفيه مباحث الاول قال القفال انه تعالى لم يقتصر في تعليم البر بالوالدين على تعليم الافعال بل اضاف اليه تعليم الاقوال وهو ان يدعو لهما بالرحمة فيقول رب ارحمهما ولفظ الرحمة جامعة لكل الخيرات في الدين والدنيا ثم تقول كما ربياني صغيرا يعني رب افعل بهما هذا النوع من الاحسان كما احسنا الي في تربيتهما اياي والتربية هي التنمية وهو من قولهم ربا الشيء اذا انتفخ ومنه قوله تعالى حتى اذا انزلنا عليها الماء اهتزت وربت البحث الثاني اختلف المفسرون في هذه الاية على ثلاثة اقوال الاول انها منسوخة بقوله تعالى ما كان للنبي والذين امنوا ان يستغفروا للمشركين فلا ينبغي للمسلم ان يستغفر لوالديه اذا كانا مشركين ولا يقول رب ارحمهما والقول الثاني ان هذه الاية غير منسوخة ولكنها في حق المشركين وهذا اولى من القول الاول لان التخصيص اولى من النسخ والقول الثالث انه لا نسخ ولا تخصيص لان الوالدين اذا كانا كافرين فله ان يدعو لهما بالهداية والارشاد وان يطلب لهما الرحمة بعد حصول الايمان البحث الثالث ظاهر الامر للوجوب فقوله وقل رب ارحمهما امر وظاهر الامر لا يفيد التكرار فيكفي في العمل بمقتضى هذه الاية ذكر هذا القول مرة واحدة سئل سفيان كم يدعو الانسان لوالديه في اليوم مرة او في الشهر او في السنة فقال نرجو ان يجزيه اذا دعا لهما في اخر التشهدات كما ان الله تعالى قال يا ايها الذين امنوا صلوا عليه فكانوا يرون ان التشهد يجزي من الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم وكما ان الله تعالى قال اذكروا الله في ايام معدودات فهم يكبرون في ادبار الصلوات ثم قال تعالى ربكم اعلم بما في نفوسكم ان تكونوا صالحين والمعنى انا قد امرناكم في هذه الاية بالاخلاص لعبادة الله تعالى وبالاحسان بالوالدين ولا يخفى على الله ما تضمرونه في انفسكم من الاخلاص في الطاعة وعدم الاخلاص فيها فاعلموا ان الله تعالى مطلع على ما في نفوسكم بل هو اعلم بتلك الاحوال منكم بها لان علوم البشر قد يختلط بها السهو والنسيان وعدم الاحاطة بالكل فاما علم الله فمنزه عن كل هذه الاحوال واذا كان الامر كذلك كان عالما بكل ما في قلوبكم والمقصود منه التحذير عن ترك الاخلاص ثم قال تعالى ان تكونوا صالحين اي ان كنتم براء عن جهات الفساد في احوال قلوبكم كنتم اوابين اي رجاعين الى الله منقطعين اليه في كل الاعمال وسنة الله وحكمه في الاوابين انه غفور لهم يكفر عنهم سيئاتهم والاواب هو الذي من عادته وديدنه الرجوع الى امر الله تعالى

الى فضله ولا يلتجي الى شفاعة شفيع كما يفعله المشركون الذين يعبدون من دون الله جمادا يزعمون انه شفيع لهم ولفظ الاواب على وزن فعال وهو يفيد المداومة والكثرة كقولهم قتال وضراب والمقصود من هذه الاية ان الاية لما دلت على وجوب تعظيم الوالدين من كل الوجوه ثم ان الولد قد يظهر منه مبادرة ومخلة بتعظيمهما فقال ربكم اعلم بما في نفوسكم يعني انه تعالى عالم باحوال قلوبكم فان كانت تلك الهفوة ليست لاجل العقوق بل ظهرت بمقتضى الجبلة البشرية كانت في محل الغفران والله اعلم **قوله تعالى** وآت ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل ولا تبذر تبذيرا ۞ ان المبذرين كانوا اخوان الشياطين وكان الشيطان لربه كفورا ۞ واما تعرضن عنهم ابتغاء رحمة من ربك ترجوها فقل لهم قولا ميسورا ۞

اعلم ان هذا هو النوع الرابع من اعمال الخير والطاعة المذكورة في هذه الايات وفيه مسائل **المسألة الاولى** قوله وآت خطاب مع من فيه قولان الاول انه خطاب مع الرسول صلى الله عليه وسلم فامره الله ان يؤتي اقاربه الحقوق التي وجبت لهم في الفيء والغنيمة واوجب عليه ايضا اخراج حق المساكين وابناء السبيل ايضا من هذين المالين والقول الثاني انه خطاب للكل والدليل عليه انه معطوف على قوله وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه والمعنى انك بعد فراغك من بر الوالدين يجب ان تشتغل ببر سائر الاقارب الاقرب فالاقرب ثم باصلاح احوال المساكين وابناء السبيل واعلم ان قوله تعالى وآت ذا القربى حقه مجمل وليس فيه بيان ان ذلك الحق ما هو وعند الشافعي انه لا يجب الانفاق الا على الولد والوالدين وقال قوم يجب الانفاق على المحارم بقدر الحاجة واتفقوا على ان من لم يكن من المحارم كابناء العم فلا حق لهم الا المودة والزيارة وحسن المعاشرة والمؤالفة في السراء والضراء اما المسكين وابن السبيل فقد تقدم وصفهما في سورة التوبة في تفسير اية الزكاة ويجب ان يدفع الى المسكين ما يفي بقوته وقوت عياله وان يدفع الى ابن السبيل ما يكفيه في زاده وراحلته الى ان يبلغ مقصده ثم قال تعالى ولا تبذر تبذيرا والتبذير في اللغة افساد المال وانفاقه في السرف قال عثمان بن الاسود كنت اطوف المساجد مع مجاهد حول الكعبة فرفع راسه الى ابي قبيس وقال لو ان رجلا انفق مثل هذا في طاعة الله لم يكن من المسرفين ولو انفق درهما واحدا في معصية الله كان من المسرفين وانفق بعضهم نفقة في خير فاكثر فقيل له لا خير في السرف فقال لا سرف في الخير وعن عبد الله بن عمر قال مر رسول الله صلى الله عليه وسلم بسعد وهو يتوضأ فقال ما هذا السرف يا سعد فقال او في الوضوء سرف قال نعم ولو كنت على نهر جار ثم نبه تعالى على قبح التبذير باضافته اياه الى افعال الشياطين فقال ان المبذرين كانوا اخوان الشياطين والمراد من هذه الاخوة التشبه بهم في هذا الفعل القبيح وذلك لان العرب يسمون الملازم للشيء اخا له فيقولون فلان اخو الكرم والجود واخو السفر اذا كان مواظبا على هذه الاعمال وقيل قوله اخوان الشياطين اي قرناءهم في الدنيا والاخرة كما قال ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا فهو له قرين وقال تعالى احشروا الذين ظلموا وازواجهم اي قرناءهم من الشياطين ثم انه تعالى بين صفة الشيطان فقال وكان الشيطان لربه كفورا ومعنى كون الشيطان كفورا لربه هو انه يستعمل بدنه في المعاصي والافساد في الارض والاضلال للناس وكذلك كل من رزقه الله تعالى مالا او جاها فصرفه الى غير مرضاة الله تعالى كان كفورا لنعمة الله تعالى والمقصود ان المبذرين اخوان الشياطين بمعنى كونهم موافقين للشياطين في الصفة والفعل ثم الشيطان كفور لربه فيلزم كون المبذر ايضا كفورا لربه وقال بعض العلماء خرجت هذه الاية على وفق عادة العرب وذلك لانهم كانوا يجمعون الاموال بالنهب والغارة ثم كانوا ينفقونها في طلب الخيلاء والتفاخر وكان المشركون من قريش وغيرهم ينفقون اموالهم ليصدوا الناس عن الاسلام وتوهين اهله واعانة اعدائه فنزلت هذه الاية تنبيها على قبح اعمالهم في هذا الباب ثم قال تعالى واما تعرضن عنهم ابتغاء رحمة من ربك ترجوها والمعنى انك ان اعرضت عن ذي القربى والمسكين وابن السبيل حياء من التصريح بالرد بسبب الفقر والقلة فقل لهم قولا ميسورا اي سهلا لينا وقوله ابتغاء رحمة من ربك ترجوها كناية عن الفقر والقلة لان فاقد المال يطلب رحمة الله واحسانه فلما كان فقد المال سببا لهذا الطلب ولهذا الابتغاء اطلق اسم المسبب على السبب فسمى الفقر بابتغاء رحمة الله والمعنى انه عند حصول الفقر والقلة لا تترك تعهدهم بالقول الجميل والكلام الحسن بل تعدهم بالوعد الجميل وتذكر لهم العذر وهو حصول القلة وعدم المال او تقول لهم الله يسهل وفي تفسير القول الميسور وجوه الاول القول الميسور هو الرد بالطريق الاحسن والثاني القول الجميل اللين السهل قال الكسائي يسرت اسير له القول اي لينته والثالث قال بعضهم القول الميسور مثل قوله قول معروف ومغفرة خير من صدقة يتبعها اذى وقالوا الميسور هو المعروف لان القول المتعارف لا يحوج الى تكليف والله اعلم **قوله تعالى** ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط فتقعد ملوما محسورا ۞ ان ربك يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر انه كان بعباده خبيرا بصيرا ۞ اعلم انه تعالى لما امر بالانفاق في الاية المتقدمة علمه في هذه الاية ادب الانفاق واعلم انه تعالى شرح وصف عباده المؤمنين في الانفاق في سورة الفرقان فقال والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما وههنا امر رسوله بمثل ذلك الوصف فقال ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك اي لا تمسك عن الانفاق بحيث تضيق على نفسك واهلك في وجوه صلة الرحم وسبيل الخيرات والمعنى لا تجعل يدك في انقباضها كالمغلولة الممنوعة من الانبساط ولا تبسطها كل البسط

ولا تتوسع

ولا تتوسع في الانفاق توسعا مفرطا بحيث لا يبقى في يدك شيء وحاصل الكلام ان الحكماء ذكروا في كتب الاخلاق ان لكل خلق طرفي افراط وتفريط وهما مذمومان والخلق الفاضل هو العدل والوسط فالبخل افراط في الامساك والتبذير افراط في الانفاق وهما مذمومان والمعتدل هو الوسط كما قال تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا ثم قال تعالى فتقعد ملوما محسورا اما تفسير تقعد فقد سبق في الاية المتقدمة واما كونه ملوما فلانه يلوم نفسه واصحابه ايضا يلومونه على تضييع المال بالكلية وابقاء الاهل والولد في الضر والمحنة واما كونه محسورا فقال الفراء تقول العرب للبعير هو محسور اذا انقطع سيره وحسرت الدابة اذا سيرتها حتى ينقطع سيرها ومنه قوله تعالى ينقلب اليك البصر خاسئا وهو حسير وجمع الحسير حسرى مثل قتلى وصرعى قال القفال المقصود تشبيه حال من انفق كل ماله ونفقاته بمن انقطع في سفره بسبب انقطاع مطيته لان ذلك المقدار من المال كانه مطية تحمل الانسان وتبلغه الى اخر الشهر والسنة كما ان ذلك البعير يحمله ويبلغه الى اخر المنزل فاذا انقطع ذلك البعير بقي في وسط الطريق عاجزا متحيرا فكذلك اذا انفق الانسان مقدار ما يحتاج اليه في مدة شهر بقي في وسط ذلك الشهر عاجزا متحيرا ومن فعل هذا لحقه اللوم من اهله والمحتاجين الى انفاقه عليهم بسبب سوء تدبيره وترك الحزم في مهمات معاشه ثم قال تعالى ان ربك يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر والمقصود انه عرف رسوله صلى الله عليه وسلم كونه ربا والرب هو الذي يربي المربوب ويقوم باصلاح مهماته ودفع حاجاته على مقدار الصلاح والصواب فيوسع الرزق على البعض ويضيقه على البعض والقدر في اللغة التضييق ومنه قوله تعالى ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الارض ولكن ينزل بقدر ما يشاء ثم قال تعالى انه كان بعباده خبيرا بصيرا يعني انه تعالى عالم بان مصلحة كل انسان في ان لا يعطيه الا ذلك القدر فالتفاوت في ارزاق العباد ليس لاجل البخل بل لاجل رعاية المصالح **قوله تعالى** ولا تقتلوا اولادكم خشية املاق نحن نرزقهم واياكم ان قتلهم كان خطأ كبيرا ۞

هذا هو النوع الخامس من الطاعات المذكورة في هذه الايات وفي الاية مسائل **المسألة الاولى** في تقرير النظم وجوه الاول انه تعالى لما بين في الاية الاولى انه المتكفل بارزاق العباد حيث قال ان ربك يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر اتبعه بقوله ولا تقتلوا اولادكم خشية املاق نحن نرزقهم واياكم الثاني انه تعالى لما علم كيفية البر بالوالدين في الاية المتقدمة علم في هذه الاية كيفية البر بالاولاد ولهذا قال بعضهم ان الذين يسمون بالابرار انما سموا بذلك لانهم بروا الاباء والابناء وانما وجب بر الاباء مكافاة على ما صدر منهما من انواع البر وانما وجب البر بالاولاد لانهم في غاية الضعف ولا كافل لهم غير الوالدين الوجه الثالث ان امتناع الاولاد من البر بالاباء يوجب خراب العالم لان الاباء اذا علموا ذلك قلت رغبتهم في تربية الاولاد فقلة تربية الاولاد توجب ايضا خراب العالم من الوجه الذي قررناه فثبت ان عمارة العالم انما تحصل اذا حصلت المبرة بين الاباء والاولاد من الجانبين الوجه الرابع ان قتل الاولاد ان كان لخوف الفقر فهو سوء ظن بالله وان كان لاجل الغيرة على البنات فهو سعي في تخريب العالم فالاول ضد التعظيم لامر الله والثاني ضد الشفقة على خلق الله وكلاهما مذمومان والله اعلم الوجه الخامس ان قرابة الاولاد قرابة الجزئية والبعضية وهي من اعظم الموجبات للمحبة فلو لم تحصل المحبة دل ذلك على غلظ شديد في الروح وقسوة في القلب وذلك من اعظم الاخلاق الذميمة فرغب الله في الاحسان الى الاولاد ازالة لهذه الخصلة الذميمة **المسألة الثانية** العرب كانوا يقتلون البنات لعجز البنات عن الكسب وقدرة البنين عليه بسبب اقدامهم على النهب والغارة وايضا كانوا يخافون ان فقرها ينفر كفوها عن الرغبة فيها فيحتاجون الى انكاحها من غير الاكفاء وفي ذلك عار شديد فقال تعالى ولا تقتلوا اولادكم وهذا لفظ عام للذكور والاناث والمعنى ان الموجب للرحمة والشفقة هو كونه ولدا وهذا المعنى وصف مشترك بين الذكور وبين الاناث واما ما يخاف من الفقر في البنات فقد يخاف مثله في الذكور في حال الصغر وقد يخاف ايضا في العاجزين من البنين ثم قال تعالى نحن نرزقهم واياكم يعني الارزاق بيد الله تعالى كما انه تعالى فتح ابواب الرزق على الرجال فكذلك يفتح ابواب الرزق على النساء **المسألة الثالثة** الجمهور قرؤا ان قتلهم كان خطأ كبيرا اي اثما كبيرا يقال خطئ يخطأ خطأ مثل اثم ياثم اثما قال تعالى انا كنا خاطئين اي اثمين وقرا ابن عامر خطأ بالفتح يقال اخطأ يخطئ خطأ اذا اتى بما لا ينبغي من غير قصد ويكون الخطأ اسما للمصدر والمعنى على هذه القراءة ان قتلهم ليس بصواب قال القفال رحمه الله وقرا ابن كثير خطاء بكسر الخاء ممدودا ولعلهما لغتان مثل دفع ودفاع ولبس ولباس **قوله تعالى** ولا تقربوا الزنا انه كان فاحشة ومقتا وساء سبيلا ۞ اعلم انه تعالى لما امر بالاشياء الخمسة التي تقدم ذكرها وحاصلها يرجع الى شيئين التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله اتبعها بذكر النهي عن اشياء اولها انه تعالى نهى عن الزنا فقال ولا تقربوا الزنا قال القفال اذا قيل للانسان لا تقرب هذا فهذا اكد من ان تقول له لا تفعله ثم علل هذا النهي بكونه فاحشة وساء سبيلا واعلم ان الناس قد اختلفوا في انه تعالى اذا امر بشيء او نهى عن شيء فهل يصح ان يقال انه تعالى امر بذلك الشيء او نهى عنه لوجه عائد اليه ام لا فقال القائلون بتحسين العقل وتقبيحه الامر كذلك وقال المنكرون لتحسين العقل وتقبيحه ليس الامر كذلك احتج القائلون بتحسين العقل وتقبيحه على صحة قولهم بهذه الاية قالوا انه تعالى نهى عن الزنا وعلل ذلك النهي بكونه فاحشة عائدة كونه منهيا

عنه والا لزم تعليل الشئ بنفسه وهو محال فوجب ان يقال كونه فاحشة وصف حاصل له باعتبار كونه زنا وذلك يدل على ان
الاشيا تحسن وتقبح لوجوه عائدة اليها في انفسها ويدل ايضا على ان نهى الله تعالى عنها معلل بوقوعها في انفسها على تلك الوجوه
وهذا الاستدلال قريب والاولى ان يقال ان كون الشئ في نفسه مصلحة او مفسدة امر ثابت له لذاته لا بالشرع فان تناول الغذاء
الموافق مصلحة والضرب مؤلم وكونه كذلك امر ثابت بالعقل لا بالشرع واذا ثبت هذا فنقول تكاليف الله تعالى واقعة على وفق
مصالح العالم في المعاش والمعاد فهذا هو الكلام الظاهري وتحته مشكلات هائلة ومباحث عميقة نسأل الله التوفيق لبلوغ
الغاية فيها اذا عرفت هذا فنقول الزنا اشتمل على انواع اولها اختلاط الانساب واشتباهها فلا يعرف الانسان ان الولد الذي
اتت به الزانية منه او من غيره فلا تقوم بتربيته ولا يستمر في تعهده فذلك يوجب ضياع الاولاد وذلك يوجب انقطاع النسل
وخراب العالم وثانيها انه اذا لم يوجد سبب شرعي لاجله يكون هذا الرجل اولى بهذه المرأة من غيره لم يبق في حصول ذلك
الاختصاص الا التواثب والتقاتل وذلك يفضي الى فتح باب الهرج والمرج والمقاتلة وكم سمعنا وقوع القتل الذريع بسبب
اقدام المرأة الواحدة على الزنا وثالثها ان المرأة اذا باشرت الزنا وتمرنت عليه يستقذرها كل طبع سليم وكل خاطر مستقيم
وحينئذ لا يحصل الالف والمحبة ولا يتم السكن والازدواج ولذلك فان المرأة اذا اشتهرت بالزنا ينفر عن مقاربتها طبايع اكثر
الخلق ورابعها انه اذا انفتح باب الزنا فحينئذ لا يبقى لرجل اختصاص بامرأة فكل رجل يمكنه التوثب على كل امرأة شاءت و
ارادت وحينئذ لا يبقى بين نوع الانسان وبين سائر البهائم فرق في هذا الباب وخامسها انه ليس المقصود من المرأة مجرد قضاء
الشهوة بل ان تصير شريكة للرجل في ترتيب المنزل واعداد مهماته من المطعوم والمشروب والملبوس وان تكون ربة البيت وحافظة
للدار وان تكون قائمة بامور الاولاد والعبيد وهذه المهمات لا تتم الا اذا كانت مقصورة الهمة على هذا الرجل الواحد منقطعة
الطمع عن سائر الرجال وذلك لا يحصل الا بتحريم الزنا وسد هذا الباب بالكلية وسادسها ان الوطء يوجب الذل الشديد
والدليل عليه ان اغلظ انواع الشتم عند الناس ذكر الفاظ الوقاع ولولا ان الوطء يوجب الذل والا لما كان الامر كذلك و
ايضا فان جميع العقلاء لا يقدمون على الوطء الا في المواضع المستورة وفي الاوقات التي لا يطلع عليه احد ولولا انه موجب للذل
والا لما كان الامر كذلك وايضا فان جميع العقلاء يستنكفون من ذكر ازواج بناتهم واخواتهم وامهاتهم لما يقدمون على
وطئهن ولولا ان الوطء ذل والا لما كان كذلك واذا ثبت هذا فنقول لما كان الوطء ذلا كان السعي في تقليله موافقا
للعقول فاقتصار المرأة الواحدة على الرجل سعي في تقليل ذلك العمل وايضا ما فيه من الذل يصير مجبورا بالمنافع الحاصلة
في النكاح اما الزنا فانه فتح باب لذلك العمل القبيح ولم يصر مجبورا بشئ من المنافع فوجب بقاؤه على اصل المنع و
الحجر فثبت بما ذكرنا ان العقول تقضي على الزنا بالقبح فاذا ثبت هذا فنقول انه تعالى وصف الزنا بصفات ثلاثة كونه
فاحشة ومقتا في اية اخرى وساء سبيلا اما كونه فاحشة فهو اشارة الى اشتماله على فساد الانساب الموجبة لخراب العالم و
الى اشتماله على التقاتل والتواثب على الفروج وهو ايضا يوجب خراب العالم واما المقت فقد ذكرنا ان الزانية تصير
ممقوتة مكروهة وذلك يوجب عدم حصول السكن والازدواج وان لا يعتمد الانسان عليها في شئ من مهماته ومصالحه
واما انه ساء سبيلا فهو ما ذكرنا انه لا يبقى فرق بين الانسان وبين البهائم في عدم اختصاص الذكران بالاناث وايضا يبقى
ذل هذا العمل وعيبه وعاره على المرأة من غير ان يصير مجبورا بشئ من المنافع فقد ذكرنا في قبح الزنا ستة اوجه والله تعالى ذكر الفاظا
ثلاثة على وجهين من تلك الوجوه الستة والله اعلم بمراده قوله تعالى ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق ومن قتل
مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا فلا يسرف في القتل انه كان منصورا ۞ هذا هو النوع الثاني مما نهى الله عنه في
هذه الاية وفيه مسائل المسألة الاولى لقائل ان يقول ان اكبر الكبائر بعد الكفر بالله القتل فما السبب في ان الله تعالى
بدأ اولا بذكر النهي عن الزنا وثانيا بذكر النهي عن القتل وجوابه انا بينا ان فتح الزنا يمنع من دخول الانسان في الوجود والقتل عبارة
عن ابطال الانسان بعد دخوله في الوجود ومقدم على ابطاله واعدامه بعد وجوده فلهذا السبب ذكر الله تعالى الزنا اولا ثم ذكر
القتل ثانيا المسألة الثانية اعلم ان الاصل في القتل هو الحرمة المغلظة والحل انما يثبت بسبب عارضي فلما كان الامر كذلك
لا جرم نهى الله عن القتل مطلقا بناء على حكم الاصل ثم استثنى عنه الحالة التي يحصل فيها حل القتل وهو عند حصول الاسباب
العرضية فقال الا بالحق فنفتقر ههنا الى بيان ان الاصل في القتل التحريم والذي يدل عليه وجوه الاول ان القتل
ضرر والاصل في المضار الحرمة لقوله ما جعل عليكم في الدين من حرج ولا يريد بكم العسر ولا ضرر ولا ضرار الثاني قوله
عليه السلام الادمي بنيان الرب ملعون من هدم بنيان الرب الثالث ان الادمي خلق للاشتغال بالعبادة لقوله وما خلقت
الجن والانس الا ليعبدون لقوله عليه السلام حق الله على العباد ان يعبدوه ولا يشركوا به شيئا والاشتغال بالعبادة لا يتم
الا عند عدم القتل الرابع ان القتل افساد فوجب ان يحرم لقوله تعالى ولا تفسدوا الخامس انه اذا تعارض دليل
تحريم القتل ودليل اباحته فقد اجمعوا على ان جانب الحرمة راجح ولولا ان مقتضى الاصل هو التحريم والا لكان ذلك ترجيحا

لالمرجح

لالمرجح وهو محال السادس انا اذا لم نعرف في الانسان صفة من الصفات الا مجرد كونه انسانا عاقلا حكمنا فيه بتحريم قتله وما
لم نعرف شيئا زائدا على كونه انسانا لم نحكم فيه بحل دمه ولولا ان الاصل الانسانية يقتضي حرمة القتل والا لما كان كذلك
فثبت بهذه الوجوه ان الاصل في القتل هو التحريم وان حله لا يثبت الا باسباب عرضية واذا ثبت هذا فنقول انه تعالى حكم بان
الاصل في القتل هو التحريم فقال ولا تقتلوا النفس التي حرم الله فقوله ولا تقتلوا نهي وتحريم وقوله حرم الله اعادة لذكر التحريم
على سبيل التاكيد ثم استثنى عنه الاسباب العرضية الاتفاقية فقال الا بالحق ثم ههنا طريقان الاول ان مجرد قوله الا بالحق
مجمل لانه ليس فيه بيان ان ذلك الحق ما هو وكيف هو ثم انه تعالى قال ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا اي في استيفاء
القصاص واذا ثبت هذا وجب ان يكون المراد من الحق هذه الصورة فقط فصار تقدير الاية ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا عند
القصاص وعلى هذا التقدير فتكون الاية نصا صريحا في تحريم القتل الا بهذا السبب الواحد فوجب ان يبقى الحرمة فيما سوى هذه الصورة الواحدة
والطريق الثاني ان نقول دلت السنة على ان ذلك الحق هو احد امور ثلاثة وهو قوله عليه السلام لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى ثلاث
كفر بعد ايمان وزنا بعد احصان وقتل نفس بغير حق واعلم ان هذا الخبر من باب الاحاد فاذا قلنا ان قوله ومن قتل مظلوما فقد
جعلنا لوليه سلطانا تفسير لقوله الا بالحق كانت الاية صريحة في انه لا يحل القتل الا بهذا السبب الواحد فحينئذ يصير هذا الخبر
مخصصا لهذه الاية ويصير ذلك فرعا لقولنا انه يجوز تخصيص عموم القران بخبر الواحد واما ان قلنا ان قوله ومن قتل مظلوما
فقد جعلنا لوليه سلطانا ليس تفسيرا لقوله الا بالحق فحينئذ يصير هذا الخبر مفسرا للحق المذكور في الاية وعلى هذا التقدير لا يصير
هذا فرعا على مسألة جواز تخصيص عموم القران بخبر الواحد فليكن هذه الدقيقة معلومة والله اعلم المسألة الثالثة ظاهر هذه
الاية انه لا سبب لحل القتل الا قتل المظلوم وظاهر الخبر يقتضي ضم شيئين اخرين اليه وهو الكفر بعد الايمان والزنا بعد الاحصان
ودلت اية اخرى على حصول سبب رابع وهو قوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا ان يقتلوا او
يصلبوا ودلت اية اخرى على حصول سبب خامس وهو الكفر مع القتال قال تعالى قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الاخر وقال
واقتلوهم حيث وجدتموهم والفقهاء تكلموا واختلفوا في اشياء اخرى منها ان تارك الصلاة هل يقتل ام لا فعند الشافعي يقتل
وعند ابي حنيفة لا يقتل وثانيها ان فعل اللواط هل يوجب القتل فعند الشافعي يوجب وعند ابي حنيفة لا يوجب وثالثها ان
الساحر اذا قال قتلت بسحري فلانا فعند الشافعي يوجب القتل وعند ابي حنيفة لا يوجب ورابعها ان القتل بالمثقل هل
يوجب القصاص فعند الشافعي يوجب وعند ابي حنيفة لا يوجب وخامسها ان الامتناع من اداء الزكاة هل يوجب القتل ام لا اختلفوا
فيه في زمان ابي بكر وسادسها ان اتيان البهيمة هل يوجب القتل فعند اكثر الفقهاء لا يوجب وعند قوم يوجب وحجة القائلين بانه
لا يجوز القتل في هذه الصور هو ان الاية صريحة في منع القتل على الاطلاق الا لسبب واحد وهو قتل المظلوم ففيما عدا هذا
السبب الواحد وجب البقاء على اصل الحرمة ثم نقول وهذا النص قد ذكرنا الدلائل الكثيرة الموجبة لحرمة الدم على الاطلاق فترك
العمل بهذه الدلائل لا يكون الا لمعارض فذلك المعارض اما ان يكون نصا متواترا او نصا من باب الاحاد ويكون قياسا اما النص
المتواتر فمفقود والا لما بقي الخلاف واما النص من باب الاحاد فهو مرجوح بالنسبة الى هذه النصوص المتواترة الكثيرة واما
القياس فلا يعارض النص فثبت بمقتضى هذا الاصل القوي القاهر ان الاصل في الدماء الحرمة الا في الصور المعدودة والله اعلم
المسألة الرابعة قوله تعالى ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا فيه بحثان الاول ان هذه الاية تدل على ان اثبات
لولي الدم سلطانا فاما بيان ان هذه السلطنة تحصل فيماذا فليس في قوله فقد جعلنا لوليه سلطانا دلالة عليه ثم ههنا
طريقان الطريق الاول انه تعالى لما قال بعده فلا يسرف في القتل عرفنا ان تلك السلطنة انما حصلت في استيفاء القتل وهذا
ضعيف لاحتمال ان يكون المراد ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا فلا ينبغي ان يسرف الظالم في ذلك القتل لان
ذلك المقتول منصور بواسطة اثبات هذه السلطنة لوليه والثاني ان تلك السلطنة مجملة ثم صارت مفسرة بالاية والخبر
اما الاية فقوله تعالى في سورة البقرة يا ايها الذين امنوا كتب عليكم القصاص في القتلى الى قوله فمن عفي له من اخيه شئ فاتباع
بالمعروف واداء اليه باحسان وقد بينا في تفسير هذه الاية انها تدل على ان الواجب هو كون المكلف مخيرا بين القصاص و
بين الدية واما الخبر فهو قوله عليه السلام يوم الفتح من قتل قتيلا فاهله بين خيرتين ان احبوا قتلوا وان احبوا اخذوا
الدية وعلى هذا الطريق فقوله فلا يسرف في القتل معناه انه لما حصلت له سلطنة استيفاء القصاص ان شاء وسلطنة
استيفاء الدية ان شاء فقال بعده فلا يسرف في القتل معناه ان الاولى ان لا يقدم على استيفاء القتل وان يكتفي باخذ
الدية او يميل الى العفو وبالجملة فلفظة في محمولة على الباء والمعنى فلا يصير مسرفا بسبب اقدامه على القتل ويصير معناه
الترغيب في العفو والاكتفاء بالدية كما قال وان تعفوا اقرب للتقوى البحث الثاني ان قوله ومن قتل مظلوما ذكر كونه مظلوما
بصيغة التنكير كاملا في وصف المظلومية لم يدخل تحت هذا النص قال الشافعي فدل ذلك على ان المسلم اذا قتل الذمي لم
يدخل تحت هذه الاية بدليل ان الذمي مشرك والمشرك يحل دمه انما قلنا انه مشرك لقوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به

ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء حكم بان ما سوى الشرك مغفور في حق البعض فلو كان كفر اليهودي والنصراني شيئا مغايرا للشرك لوجب ان يصير مغفورا في حق بعض الناس بمقتضى هذه الآية فلما لم يصر مغفورا في حق احد دل على ان كفرهم شرك ولانه تعالى قال لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة فهذا التثليث الذي قال به هؤلاء اما ان يكون تثليثا في الصفات وهو باطل لان ذلك هو الحق وهو مذهب اهل السنة والجماعة فلا يمكن جعله سببا للكفر واما ان يكون تثليثا في الذوات فذلك هو الحق ولا شك ان القائل به مشرك فثبت ان الذمي مشرك واما قلنا ان المشرك يجب قتله لقوله تعالى اقتلوا المشركين فمقتضى هذا الدليل اباحة دم الذمي فان لم تثبت الاباحة فلا اقل من حصول شبهة الاباحة واذا ثبت هذا ثبت انه ليس كاملا في المظلومية فلم يندرج تحت قوله تعالى ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا واما الحر اذا قتل عمدا فهو داخل تحت هذه الآية الا انا بينا ان قوله تعالى كتب عليكم القصاص في القتلى الحر بالحر والعبد بالعبد يدل على المنع من قتل الحر بالعبد من وجوه كثيرة وتلك الآية اخص من قوله ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا والخاص مقدم على العام فثبت ان هذه الآية لا يجوز التمسك بها في مسئلة ان موجب العمد هو القصاص ولا في مسئلة انه يجب قتل المسلم بالذمي ولا في مسئلة انه يجب قتل الحر بالعبد والله اعلم اما قوله تعالى فلا يسرف في القتل ففيه مباحث البحث الاول انه المراد هو ان يقتل القاتل وغير القاتل وذلك لان الواحد منهم اذا قتل واحدا من قبيلة شريفة فاولياء ذلك المقتول كانوا يقتلون خلقا من القبيلة الدنية فنهى الله تعالى عنه وامر بالاقتصار على قتل القاتل وحده الثاني هو ان لا يرضى بقتل القاتل ثم كانوا يقتلون منهم قوما معينين ويتركون القاتل والثالث هو ان لا يكتفى بقتل القاتل بل يمثل به ويقطع اعضاءه قال القفال ولا يبعد حمله على الكل لان جملة هذه المعاني مشتركة في كونها اسرافا البحث الثاني قرأ الاكثرون فلا يسرف بالياء وفيه وجهان الاول التقدير فلا ينبغي ان يسرف الولي في القتل الثاني انه خطاب مع القاتل الظالم ابتداء اي فلا ينبغي ان يسرف ذلك الظالم واسرافه عبارة عن اقدامه على ذلك القتل الظلم وقرأ حمزة والكسائي فلا تسرف بالتاء على الخطاب وهذه القراءة تحتمل وجهين احدهما ان يكون الخطاب للمبتدى القاتل ظلما كانه قيل له لا تسرف ايها الانسان فان ذلك الاسراف هو اقدامه على ذلك القتل الذي هو ظلم محض والمعنى لا تفعل فانك ان قتلته مظلوما استوفي القصاص منك والاخر ان يكون الخطاب للولي فيكون التقدير لا تسرف في القتل ايها الولي اي اكتف باستيفاء القصاص ولا تطلب الزيادة واما قوله انه كان منصورا ففيه ثلاثة اوجه الاول كانه قيل للظالم المبتدى بذلك القتل على سبيل الظلم لا تفعل ذلك فان ذلك المقتول يكون منصورا في الدنيا والآخرة اما نصرته في الدنيا فبقتل قاتله واما في الآخرة فبكثرة الثواب له وكثرة العقاب لقاتله والقول الثاني ان هذا الولي يكون منصورا في قتل ذلك القاتل الظالم فليكتف بهذا القدر فانه يكون منصورا فيه ولا ينبغي ان يطمع في الزيادة والقول الثالث ان هذا القاتل الظالم ينبغي ان يكتفى باستيفاء القصاص وان لا يطلب الزيادة واعلم ان على القول الاول والثاني ظهر ان المقتول وولي دمه يكون منصورا من عند الله تعالى وعن ابن عباس انه قال قلت لعلي بن ابي طالب رضي الله عنه وايم الله ليظهرن عليكم ابن ابي سفيان لان الله تعالى يقول ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا وقال الحسن والله ما نصرة معاوية على علي رضي الله عنه الا بقول الله تعالى ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا والله اعلم

قوله تعالى ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي احسن حتى يبلغ اشده ◯ اعلم ان هذا هو النوع الثالث من الاشياء التي نهى الله عنها في هذه الآيات واعلم انا ذكرنا ان الزنا يوجب اختلاط الانساب وذلك يوجب منع الاهتمام بتربية الاولاد وذلك يوجب انقطاع النسل وذلك يوجب المنع من دخول الناس في الوجود واما القتل فهو عبارة عن اعدام الناس بعد دخولهم في الوجود فثبت ان النهي عن الزنا والنهي عن القتل يرجع حاصله الى النهي عن اتلاف النفوس فلما ذكر الله تعالى ذلك اتبعه بالنهي عن اتلاف الاموال لان اعز الاشياء بعد النفوس الاموال واحق الناس بالنهي عن اتلاف اموالهم هو اليتيم لانه لصغره وضعفه وكمال عجزه يعظم ضرره باتلاف ماله فلهذا السبب خصهم الله تعالى بالنهي عن اتلاف اموالهم فقال ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي احسن ونظيره قوله ولا تأكلوها اسرافا وبدارا ان يكبروا ومن كان غنيا فليستعفف ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف وفي تفسير قوله الا بالتي هي احسن وجوه الاول الا بالتصرف الذي ينميه ويكثره الثاني المراد هو ان يأكل معه اذا احتاج اليه روى مجاهد عن ابن عباس قال اذا احتاج اكل بالمعروف فاذا ايسر قضاه فان لم يوسر فلا شيء عليه واعلم ان الولي انما تبقى ولايته على اليتيم الى ان يبلغ اشده وهو بلوغ النكاح كما بينه الله تعالى في آية اخرى وهي قوله وابتلوا اليتامى حتى اذا بلغوا النكاح فان آنستم منهم رشدا فادفعوا اليهم اموالهم والمراد بالاشد بلوغه الى حيث يمكنه بسبب عقله ورشده القيام بمصالح ماله وعند ذلك تزول ولاية غيره عنه وذلك حد البلوغ فاما اذا بلغ غير كامل العقل لم تزل الولاية عنه والله اعلم وبلوغ العقل هو ان يكمل عقله وقواه الحسية والحركية والله اعلم

قوله تعالى واوفوا بالعهد ان العهد كان مسئولا ◯ واوفوا الكيل اذا كلتم وزنوا بالقسطاس المستقيم ذلك خير واحسن تاويلا ◯ اعلم انه تعالى امر بخمسة اشياء اولا ثم اتبعه بالنهي عن ثلاثة اشياء وهو عن الزنا وعن القتل الا بالحق وعن قربان مال اليتيم الا بالاحسن ثم اتبعه بهذه الاوامر الثلاثة فالاول قوله واوفوا بالعهد واعلم ان كل

عقد يقدم لاجل توثيق الامر وتوكيده فهو عهد فقوله واوفوا بالعهد نظير لقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اوفوا بالعقود فدخل في قوله اوفوا بالعقود كل عقد من العقود كعقد البيع والشركة وعقد اليمين والنذر وعقد الصلح وعقد النكاح وحاصل القول فيه ان مقتضى هذه الآية ان كل عقد وعهد جرى بين انسانين فانه يجب عليهما الوفاء بمقتضى ذلك العقد والعهد الا اذا دل دليل منفصل على انه لا يجب الوفاء به فمقتضاه الحكم بصحة كل بيع وقع التراضي به وبصحة كل شركة وقع التراضي بها ويؤكد هذا النص سائر الآيات الدالة على الوفاء بالعهود والعقود كقوله والموفون بعهدهم اذا عاهدوا وقوله والذين هم لاماناتهم وعهدهم راعون وقوله واحل الله البيع وقوله ولا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض منكم وقوله واشهدوا اذا تبايعتم وقوله عليه السلام لا يحل مال امرئ مسلم الا عن طيبة من نفسه وقوله اذا اختلف الجنسان فبيعوا كيف شئتم يدا بيد وقوله من اشترى شيئا لم يره فهو بالخيار اذا رآه فجميع هذه الآيات والاخبار دالة على ان الاصل في البيوعات والعهود والعقود الصحة ووجوب الالتزام اذا ثبت هذا فنقول ان وجدنا نصا اخص من هذه النصوص يدل على البطلان والفساد قضينا به تقديما للخاص على العام والا قضينا بالصحة في الكل واما تخصيص النص بالقياس فقد ابطلناه وبهذا الطريق تصير ابواب المعاملات على طولها واطنابها مضبوطة معلومة بهذه الآية الواحدة ويكون المكلف آمن القلب مطمئن النفس في العمل لانه لما دلت هذه النصوص على صحتها فليس بعد بيان الله بيان وصارت الشريعة مضبوطة معلومة ثم قال تعالى ان العهد كان مسئولا فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه كقوله واسأل القرية وثانيها ان العهد كان مسئولا اي مطلوبا يطلب من المعاهد ان لا يضيعه ويفي به وثالثها ان يكون هذا تخييلا كانه يقال للعهد لم نكثت وهلا وفي بك تبكيتا للناكث كما يقال للموؤدة باي ذنب قتلت وكقوله أانت قلت للناس اتخذوني الآية فالمخاطبة لعيسى عليه السلام والانكار على غيره النوع الثاني من الاوامر المذكورة في هذه الآية قوله واوفوا الكيل اذا كلتم والمقصود منه اتمام الكيل وذكر الوعيد الشديد في نقصانه في قوله ويل للمطففين الذين اذا اكتالوا على الناس يستوفون واذا كالوهم او وزنوهم يخسرون النوع الثالث من الاوامر المذكورة في هذه الآية قوله وزنوا بالقسطاس المستقيم فالآية المتقدمة في اتمام الكيل وهذه الآية في اتمام الوزن ونظيره قوله واقيموا الوزن بالقسط ولا تخسروا الميزان وقوله ولا تبخسوا الناس اشياءهم ولا تعثوا في الارض مفسدين واعلم ان التفاوت الحاصل بسبب نقصان الكيل والوزن قليل والوعيد الحاصل عليه شديد عظيم فوجب على العاقل الاحتراز منه وانما عظم الوعيد فيه لان جميع الناس محتاجون الى المعاوضات والبيع والشراء وقد يكون الانسان غافلا لا يهتدي الى حفظ ماله فالشارع بالغ في المنع من التطفيف والنقصان سعيا في ابقاء الاموال على الملاك ومنعا من تلطيخ النفس بسرقة ذلك المقدار الحقير والقسطاس في معنى الميزان الا انه في العرف اكبر منه ولهذا اشتهر في السنة العامة انه القبان وقيل انه بلسان الروم او السرياني والاصح انه لغة العرب وهو مأخوذ من القسط وهو الذي يحصل فيه الاستقامة والاعتدال وبالجملة فمعناه المعتدل الذي لا يميل الى احد الجانبين واجمعوا على جواز اللغتين فيه ضم القاف وكسرها فالكسر قراءة حمزة والكسائي وحفص عن عاصم والباقون بالضم ثم قال تعالى ذلك خير اي الايفاء بالتمام والكمال خير من التطفيف القليل من حيث ان الانسان يتخلص بواسطته عن الذكر القبيح في الدنيا والعقاب الشديد في الآخرة واحسن تاويلا والتاويل ما يؤول اليه الامر كما قال في موضع آخر خير مردا خير عقبا خير املا وانما حكم الله تعالى بان عاقبة هذا الامر احسن العواقب لانه في الدنيا اذا اشتهر بالاحتراز عن التطفيف عول الناس عليه ومالت القلوب اليه وحصل له الاستغناء وكم رأينا من الفقراء لما اشتهروا عند الناس بالامانة والاحتراز عن الخيانة اقبلت القلوب عليهم وحصلت الاموال الكثيرة لهم في المدة القليلة واما في الآخرة فالفوز بالثواب العظيم والخلاص من العقاب الاليم

قوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسئولا ◯ في الآية مسائل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى لما شرح الاوامر الثلاثة عاد بعده الى ذكر النواهي فنهى عن ثلاثة اشياء اولها ولا تقف ما ليس لك قوله تقف مأخوذ من قولهم قفوت اثر فلان اقفو قفوا وقفوا اذا اتبعت اثره وسميت قافية الشعر قافية لانها تقفو البيت وسميت القبيلة المشهورة بالقافة لانهم يتبعون آثار اقدام الناس ويستدلون بها على احوال الانساب وقال تعالى ثم قفينا على آثارهم برسلنا وسمي القفا قفا لانه مؤخر بدن الانسان كانه يتبعه ويقفوه فقوله ولا تقف اي ولا تتبع ولا تقتف ما لا علم لك به من قول او فعل وحاصله يرجع الى النهي عن الحكم بما لا يكون معلوما وهذه قضية كلية يندرج تحتها انواع كثيرة وكل واحد من المفسرين حمله على واحد من تلك الانواع وفيه وجوه الاول المراد نهي المشركين عن المذاهب التي كانوا يعتقدونها في الالهيات والنبوات بسبب تقليد اسلافهم لانه تعالى نسبهم في تلك العقائد الى اتباع الهوى فقال ان هي الا اسماء سميتموها انتم وآباؤكم ما انزل الله بها من سلطان ان يتبعون الا الظن وما تهوى الانفس وقال في انكارهم البعث بل ادارك علمهم في الآخرة بل هم في شك منها بل هم منها عمون وحكى عنهم انهم قالوا ان نظن الا ظنا وما نحن بمستيقنين وقال ومن اضل ممن اتبع هواه بغير هدى من الله وقال ولا تقولوا لما تصف السنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام الآية وقال هل عندكم من علم فتخرجوه لنا ان تتبعون الا الظن والقول الثاني نقل عن محمد بن الحنفية ان المراد منه شهادة الزور وقال ابن عباس لا تشهد الا بما رأته عيناك وسمعته اذناك ووعاه قلبك والقول الثالث المراد منه النهي عن القذف

وبرميها المحصنين والمحصنات بالاكاذيب وكانت عادة العرب جارية بذلك يذكرونها في الهجو ويبالغون فيه والقول الرابع المراد منه النهي عن الكذب قال قتادة لا تقل سمعت ولم تسمع ورأيت ولم تر وعلمت ولم تعلم والقول الخامس ان القفو هو البهت واصله من القفا كانه قول يقال خلفه وهو في معنى الغيبة وهو ذكر الرجل في غيبته بما يسوؤه وفي بعض الاخبار من قفا مسلما بما ليس فيه حبسه الله في ردغة الخبال واعلم ان اللفظ عام يتناول الكل فلا معنى للتقييد والله اعلم **المسئلة الثانية** احتج نفاة القياس بهذه الاية لان القياس لا يفيد الا الظن والظن مغاير للعلم فالحكم في دين الله بالقياس حكم بغير المعلوم فوجب ان لا يجوز لقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم اجيب عنه من وجوه الاول ان الحكم في الدين بمجرد الظن جائز باجماع الامة في صور كثيرة احدها ان العمل بالفتوى عمل بالظن وهو جائز وثانيها العمل بالشهادة عمل بالظن وهو جائز وثالثها الاجتهاد في طلب القبلة لا يفيد الا الظن وانه جائز ورابعها الفصد والحجامة وسائر المعالجات بناء على الظن جائز وخامسها كون هذه الذبيحة ذبيحة للمسلم مظنون لا معلوم وبناء الحكم عليه جائز وسادسها قال تعالى فان خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكما من اهله وحكما من اهلها وحصول ذلك الشقاق مظنون لا معلوم وسابعها الحكم على الشخص المعين بكونه مؤمنا مظنون ثم نبني على هذا الظن احكاما كثيرة مثل حصول التوارث ومثل الدفن في مقابر المسلمين وغيرهما وثامنها جميع الاعمال المعتبرة في الدنيا من الاسفار وطلب الارباح والمعاملات الى الاجال المخصوصة والاعتماد على صداقة الاصدقاء وعداوة الاعداء كلها مظنونة وبناء الامر على تلك الظنون جائز وتاسعها قال عليه السلام نحن نحكم بالظاهر والله يتولى السرائر وذلك تصريح بان الظن معتبر فثبت ان الظن معتبر في هذه الانواع العشرة فبطل قول من يقول انه لا يجوز بناء الامر على الظن والجواب الثاني ان الظن قد يسمى بالعلم والدليل عليه قوله تعالى اذا جاءكم المؤمنات مهاجرات فامتحنوهن الله اعلم بايمانهن فان علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن الى الكفار ومن المعلوم انه انما يمكن العلم بايمانهن بناء على اقرارهن وذلك لا يفيد الا الظن فههنا الله تعالى سمى الظن علما والجواب الثالث ان الدليل القاطع لما دل على وجوب العمل بالقياس كان ذلك الدليل دليلا على انه متى حصل ظن ان حكم الله في هذه الصورة يساوي حكمه في محل النص فانتم مكلفون بالعمل على وفق ذلك الظن فههنا الظن وقع في طريق الحكم فاما ذلك الحكم فهو معلوم متيقن اجاب نفاة القياس عن السؤال الاول فقالوا قوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم عام دخله التخصيص في الصور المذكورة فيبقى هذا العموم فيما وراء هذه الصور حجة ثم نقول الفرق بين هذه الصور العشر وبين محل النزاع ان هذه الصور العشر مشتركة في ان تلك الاحكام احكام مختصة باشخاص معينين في اوقات معينة فان الواقعة التي يحكم فيها الانسان المعين الى المعنى المعين واقعة متعلقة بذلك الشخص المعين وكذلك القول في الشهادة وفي طلب القبلة وفي سائر الصور والتنصيص على وقايع الاشخاص المعينين في الاوقات المعينة يجري مجرى التنصيص على ما لا نهاية له وذلك متعذر فلهذه الضرورة اكتفينا بالظن اما الاحكام المثبتة بالاقيسة فهي اقسام كلية معتبرة في وقايع كلية وهي مضبوطة قليلة والتنصيص عليها ممكن ولذلك فان الفقهاء الذين استخرجوا تلك الاحكام بطريق القياس ضبطوها وذكروها في كتبهم اذا عرفت هذا فنقول التنصيص على الاحكام في الصور العشر التي ذكرتموها غير ممكن فلا جرم اكتفى الشارع فيها بالظن اما المسائل المثبتة بالطرق القياسية فالتنصيص عليها ممكن فلم يجز الاكتفاء فيها بالظن فظهر الفرق اما الجواب الثاني وهو قولهم الظن قد يسمى علما فنقول هذا باطل فانه يصح ان يقال هذا مظنون وغير معلوم وهذا معلوم وغير مظنون وذلك يدل على حصول المغايرة ثم الذي يدل عليه قوله تعالى قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا ان تتبعون الا الظن نفى العلم واثبت الظن وذلك يدل على حصول المغايرة واما قوله تعالى اذا علمتموهن مؤمنات فالمؤمن هو المقر وذلك الاقرار معلوم والجواب الثالث فهو ايضا ضعيف لان ذلك الكلام انما يتم لو ثبت ان القياس حجة بدليل قاطع وذلك باطل لان تلك الحجة اما ان تكون عقلية او نقلية والاول باطل لان القياس الذي يفيد الظن لا يجب عقلا ان يكون حجة والدليل عليه انه لا نزاع انه يصح من الشرع ان يقول نهيتكم عن الرجوع الى القياس ولو كان حجة امرا عقليا محضا لامتنع ذلك والثاني ايضا باطل لان الدليل النقلي في كون القياس حجة انما يكون قطعيا لو كان منقولا نقلا متواترا وكانت دلالته على ثبوت هذا المطلوب دلالة قطعية غير محتملة النقيض ولو حصل مثل هذا الدليل لوصل الى الكل ولعرفه الكل ولارتفع الخلاف وحيث لم يكن كذلك علمنا انه لم يحصل في هذه المسئلة دليل سمعي قاطع فثبت انه لم يوجد في اثبات كون القياس حجة دليل قاطع البتة فبطل قولكم ان الحكم المثبت بالقياس معلوم لا مظنون فهذا تمام الكلام في تقرير هذا الدليل واحسن ما يمكن ان يقال في الجواب عنه ان يقال التمسك بهذه الاية التي عولتم عليها تمسك بعام مخصوص والتمسك بالعام المخصوص لا يفيد الا الظن فلو دلت هذه الاية على ان التمسك بالظن غير جائز لدلت على ان التمسك بهذه الاية غير جائز فالقول بكون هذه الاية حجة يفضي ثبوته الى نفيه وكان متناقضا فسقط الاستدلال به والله اعلم وللمجيب ان يجيب فيقول نعلم بالتواتر الظاهر من دين محمد صلى الله عليه وسلم ان التمسك بايات القران حجة في الشريعة ويمكن ان يجاب عن هذا الجواب بان كون العام المخصوص حجة غير معلوم بالتواتر والله اعلم **المسئلة الثالثة** قوله ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسؤولا فيه بحثان الاول ان العلوم اما مستفادة من الحواس او من العقول اما القسم الاول فاليه الاشارة بذكر السمع والبصر فان الانسان اذا سمع شيئا او رآه فانه يرويه ويخبر

واما القسم الثاني فهو العلوم المستفادة من العقل وهي قسمان البديهية والكسبية والى العلوم العقلية الاشارة بذكر الفؤاد البحث الثاني ظاهر الاية يدل على ان هذه الجوارح مسؤولة وفيه وجوه الاول ان المراد ان صاحب السمع والبصر والفؤاد هو المسؤول لان السؤال لا يصح الا ممن كان عاقلا وهذه الجوارح ليست كذلك بل العاقل الفاهم هو الانسان فهو كقوله واسأل القرية والمراد اهلها ولم عرفت على ما لم يحل له العزم عليه والوجه الثاني ان تقرير الاية ان اولئك الاقوام كلهم مسؤولون عن السمع والبصر والفؤاد فيقال لهم استعملتم السمع فيماذا افي الطاعة او في المعصية وكذلك القول في بقية الاعضاء وذلك لان هذه الحواس الات النفس والنفس كالامير لها والمستعمل لها في مصالحها فان استعملتها النفس في الخيرات استوجبت الثواب وان استعملتها في المعاصي استحقت العقاب والوجه الثالث انه ثبت بالقران انه تعالى يخلق الحياة في الاعضاء ثم انها تشهد على الانسان والدليل عليه قوله تعالى يوم تشهد عليهم السنتهم وايديهم وارجلهم بما كانوا يعملون فلذلك لا يبعد ان يخلق الحياة والعقل والنطق في هذه الاعضاء ثم انه تعالى يوجه السؤال عليها **قوله تعالى** ولا تمش في الارض مرحا انك لن تخرق الارض ولن تبلغ الجبال طولا كل ذلك كان سيئه عند ربك مكروها ۝ اعلم ان هذا هو النوع الثاني من النواهي التي نهى الله عنها في هذه الايات وفيه مسائل **المسئلة الاولى** المرح شدة الفرح يقال مرح يمرح مرحا فهو مرح والمراد من الاية النهي عن ان يمشي الانسان مشيا يدل على الكبرياء والعظمة قال الزجاج لا تمش في الارض مختالا فخورا ونظيره قوله تعالى في سورة الفرقان وعباد الرحمن الذين يمشون على الارض هونا وقال في سورة لقمان واقصد في مشيك واغضض من صوتك وقال ايضا فيها ولا تمش في الارض مرحا ان الله لا يحب كل مختال فخور **المسئلة الثانية** قال الاخفش ولو قرئ مرحا بالكسر كان احسن في القراءة قال الزجاج مرحا مصدر ومرحا اسم الفاعل وكلاهما جائز الا ان المصدر احسن ههنا واوكد تقول جاء زيد ركضا وراكضا اوكد لانه يدل على توكيد الفعل ثم انه تعالى اكد النهي عن الخيلاء والتكبر فقال انك لن تخرق الارض ولن تبلغ الجبال طولا والمراد من الخرق ههنا نقب الارض ثم ذكروا فيه وجوها الاول ان المشي انما يتم بالارتفاع والانخفاض فكانه قيل انك حال الانخفاض لا تقدر على خرق الارض ونقبها وحال الارتفاع لا تقدر على ان تصل الى رؤوس الجبال والمراد التنبيه على كونه ضعيفا عاجزا فلا يليق به التكبر الثاني المراد منه ان تحتك الارض التي لا تقدر على خرقها وفوقك الجبال التي لا تقدر على الوصول اليها فانت محاط بك من فوقك وتحتك بنوعين من الجمادات وانت اضعف منهما بكثير والضعيف المحصور لا يليق به التكبر فكانه قيل له تواضع ولا تتكبر فانك خلق ضعيف من خلق الله المحصور بين حجارة وتراب فلا تفعل فعل القوي المقتدر ثم قال تعالى كل ذلك كان سيئه عند ربك مكروها وفيه مسائل **المسئلة الاولى** الاكثرون قرؤا سيئه بضم الهاء والهمزة وقرأ نافع وابن كثير وابو عمرو سيئة منصوبة اما وجه قراءة الاكثرين فظاهر من وجهين الاول قال الحسن انه تعالى ذكر قبل هذا اشياء امر ببعضها ونهى عن بعضها فلو حكم على الكل بكونه سيئة لزم كون المأمور به سيئة وذلك لا يجوز اما اذا قرأناه بالاضافة كان المعنى ان ما كان من تلك الاشياء المذكورة سيئة فهو مكروه عند الله استقام الكلام والوجه الثاني انا لو حملنا على كل ما تقدم ذكره بكونها سيئة لوجب ان يقال مكروهة وليس الامر كذلك لانه تعالى قال مكروها اما اذا قرأناه بصيغة الاضافة كان المعنى ان سيئ تلك الاقسام يكون مكروها وحينئذ يستقيم الكلام اما قراءة نافع وابن كثير ففيها وجوه الاول ان الكلام عند قوله ذلك خير واحسن تاويلا ثم ابتدأ وقال ولا تقف ما ليس لك به علم ولا تمش في الارض مرحا ثم قال كل ذلك كان سيئة والمراد هذه الاشياء الاخيرة التي نهى الله عنها والثاني ان المراد بقوله كل ما نهى الله عنه فيما تقدم واما قوله مكروها فذكروا في تصحيحه على هذه القراءة وجوها الاول التقدير كل ذلك كان سيئة وكان مكروها الثاني قال صاحب الكشاف السيئة في حكم الاسماء بمنزلة الذنب والاثم زال عنه حكم الصفات فلا اعتبار بتانيثه ولا فرق بين من قرأ سيئا ومن قرأ سيئة الا ترى انك تقول الزنا سيئة كما تقول السرقة سيئة فلا تفرق بين اسنادها الى مذكر ومؤنث الثالث فيه تقديم وتاخير والتقدير كل ذلك كان سيئة مكروها عند ربك الرابع انه محمول على المعنى لان السيئة هو الذنب وهو مذكر **المسئلة الثانية** قال القاضي دلت هذه الاية على ان هذه الاعمال مكروهة عند الله والمكروه لا يكون مرادا لله تعالى واذا ثبت انها ليست بارادة الله تعالى وجب ان لا يكون مخلوقة فيه لانها لو كانت مخلوقة لكانت مرادة له لا يقال المراد من كونها مكروهة ان الله تعالى نهى عنها وايضا معنى كونها مكروهة ان الله تعالى كره عدم وقوعها وعلى هذا التقدير فهذا لا يمنع ان الله تعالى اراد وجودها لان الجواب عن الاول انه عدول عن الظاهر وايضا فكونها سيئة عند ربك يدل على كونها منهيا عنها فلو حملنا المكروه على النهي لزم التكرار والجواب عن الثاني انه تعالى انما ذكر هذه الاية في معرض الزجر عن هذه الافعال ولا يليق بهذا الموضع ان يقال انه تعالى يكره عدم وقوعها هذا تمام هذا الاستدلال والجواب ان المراد من المكروه المنهي عنه ولا باس بالتكرير لاجل التاكيد والله اعلم **المسئلة الثالثة** قال القاضي دلت هذه الاية على انه تعالى كما انه موصوف بكونه مريدا فكذلك ايضا موصوف بكونه كارها وقال اصحابنا الكراهية في حقه تعالى محمولة اما على النهي او على العدم والله اعلم **قوله تعالى** ذلك مما اوحى اليك ربك من الحكمة ولا تجعل مع الله الها اخر فتلقى في جهنم ملوما مدحورا ۝ افاصفاكم ربكم بالبنين واتخذ من الملائكة اناثا انكم لتقولون قولا عظيما ۝ اعلم انه تعالى جمع في هذه الايات خمسة وعشرين نوعا من التكاليف فاولها قوله ولا تجعل مع الله الها اخر وقوله وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه مشتمل على تكليفين الامر بعبادة الله والنهي عن

عبادة غير الله فكان المجموع ثلاثة وقوله وبالوالدين احسانا وهو الرابع ثم ذكر في شرح ذلك الاحسان خمسة اخرى وهي قوله
ولا تقل لهما اف ولا تنهرهما وقل لهما قولا كريما واخفض لهما جناح الذل من الرحمة وقل رب ارحمهما فيكون المجموع تسعة ثم قال و
ات ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل وهو ثلاثة فيكون المجموع اثنى عشر ثم قال ولا تبذر تبذيرا فيصير ثلاثة عشر ثم قال واما
تعرضن عنهم ابتغاء رحمة من ربك ترجوها فقل لهم قولا ميسورا وهو الرابع عشر ثم قال ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك الى اخر الاية
وهو الخامس عشر ثم قال ولا تقتلوا اولادكم وهو السادس عشر ثم قال ولا تقتلوا النفس التي حرم الله وهو السابع عشر ثم قال ومن قتل مظلوما
فقد جعلنا لوليه سلطانا وهو الثامن عشر ثم قال فلا يسرف في القتل وهو التاسع عشر ثم قال واوفوا بالعهد وهو العشرون
ثم قال واوفوا الكيل اذا كلتم وهو الحادي والعشرون ثم قال وزنوا بالقسطاس المستقيم وهو الثاني والعشرون ثم قال ولا تقف ما
ليس لك به علم وهو الثالث والعشرون ثم قال ولا تمش في الارض مرحا وهو الرابع والعشرون ثم قال تعالى ولا تجعل مع الله الها اخر
وهو الخامس والعشرون فهذه خمسة وعشرون نوعا من التكاليف بعضها اوامر وبعضها نواهي جمعها الله تعالى في هذه الايات وجعل
فاتحتها قوله ولا تجعل مع الله الها اخر فتقعد مذموما مخذولا وخاتمتها قوله ولا تجعل مع الله الها اخر فتلقى في جهنم ملوما مدحورا
اذا عرفت هذا فنقول ههنا فوائد الفائدة الاولى قوله ذلك اشارة الى كل ما تقدم ذكره من التكاليف وسماها حكمة وانما سماها
بهذا الاسم لوجوه احدها ان حاصلها يرجع الى الامر بالتوحيد وانواع الطاعات والخيرات والاعراض عن الدنيا والاقبال على الاخرة و
العقول تدل على صحتها فالاتي بمثل هذه الشريعة لا يكون داعيا الى دين الشياطين بل الفطرة الاصلية تشهد بانه يكون داعيا
الى دين الرحمن وتمام تقرير هذا ما ذكره في سورة الشعراء قل هل انبئكم على من تنزل الشياطين تنزل على كل افاك اثيم وثانيها ان
الاحكام المذكورة في هذه الايات شرائع واجبة الرعاية في سائر الملل والاديان ولا تقبل النسخ والابطال فكانت محكمة وحكمة من
هذا الاعتبار وثالثها ان الحكمة عبارة عن معرفة الحق لذاته والخير لاجل العمل به فالامر بالتوحيد عبارة عن القسم الاول وسائر التكاليف
عبارة عن تعليم الخيرات حتى يواظب الانسان عليها ولا ينحرف عنها فثبت ان هذه الاشياء المذكورة في هذه الايات كانت في الواح موسى
عليه السلام اولها لا تجعل مع الله الها اخر قال تعالى وكتبنا له في الالواح من كل شيء موعظة الفائدة الثانية من فوائد هذه الاية
انه تعالى بدأ في هذه التكاليف بالامر بالتوحيد والنهي عن الشرك وختمها بعين هذا المعنى والمقصود منه التنبيه على ان اول كل عمل
وقول وفكر وذكر يجب ان يكون ذكر التوحيد تنبيها على ان المقصود من جميع التكاليف هو معرفة التوحيد والاستغراق فيه فهذا التكرير
حسن موقعه لهذه الفائدة العظيمة ثم انه تعالى ذكر في الاية الاولى ان الشرك يوجب كون صاحبه مذموما مخذولا وذكر في الاية
الاخيرة ان الشرك يوجب ان يلقى صاحبه في جهنم ملوما مدحورا فاللوم والخذلان يحصل في الدنيا والقاؤه في جهنم يحصل يوم القيامة
ويجب علينا ان نذكر الفرق بين المذموم والمخذول والملوم والمدحور فنقول اما الفرق بين المذموم وبين الملوم هو ان كونه
مذموما معناه ان يذكر له ان الفعل الذي اقدم عليه قبيح ومنكر فهذا معنى كونه مذموما واذا ذكر له ذلك فبعد ذلك يقال له لم
فعلت مثل هذا الفعل وما الذي حملك عليه وما استفدت من هذا العمل الا الحاق الضرر بنفسك وهذا هو اللوم فثبت ان اول
هو ان يصير مذموما واخره ان يصير ملوما واما الفرق بين المخذول وبين المدحور هو ان المخذول عبارة عن الضعيف يقال تخاذلت
اعضاؤه اي ضعفت واما المدحور فهو المطرود والطرد عبارة عن الاستخفاف والاهانة قال تعالى ويخلد فيه مهانا فكونه مخذولا
عبارة عن اهانته والاستخفاف به فثبت ان اول الامر ان يصير مخذولا واخره ان يصير مدحورا والله اعلم بمراده واما قوله
تعالى افاصفاكم ربكم بالبنين واتخذ من الملائكة اناثا فاعلم انه تعالى نبه على كمال جهل هذه الفرقة وهي انهم اعتقدوا ان
الولد قسمان فاشرف القسمين البنون واخسهما البنات ثم انهم اثبتوا البنين لانفسهم مع علمهم بنهاية عجزهم ونقصهم واثبتوا
البنات لله مع علمهم بان الله تعالى هو الموصوف بالكمال الذي لا نهاية له والجلال الذي لا غاية له وذلك يدل على نهاية جهل القائلين
بهذا القول ونظيره قوله تعالى ام له البنات ولكم البنون وقال الكم الذكر وله الانثى وقوله افاصفاكم يقال اصفاه بالشيء اذا اثره
به ويقال للضياع التي يستخلصها السلطان لخاصته الصوافي قال ابو عبيدة في قوله افاصفاكم افخصكم وقال المفضل اخلصكم
قال النحويون هذه الهمزة همزة تدل على الانكار على صيغة السؤال عن مذهب ظاهر الفساد لا جواب لصاحبه الا بما فيه اعظم
الفضيحة ثم قال تعالى انكم لتقولون قولا عظيما وبيان هذا التعظيم من وجهين الاول ان اثبات الولد يقتضي كونه تعالى مركبا من
الاجزاء والابعاض وذلك يقدح في كونه قديما واجب الوجود لذاته وذلك عظيم من القول ونكر من الكلام والثاني ان بتقدير ثبوت
الولد فقد جعلتم اشرف القسمين لانفسكم واخس القسمين لله وهذا ايضا جهل عظيم قوله تعالى ولقد صرفنا في هذا القران
ليذكروا وما يزيدهم الا نفورا ۞ قل لو كان معه الهة كما تقولون اذا لابتغوا الى ذي العرش سبيلا ۞ سبحانه وتعالى عما
يقولون علوا كبيرا ۞ تسبح له السموات السبع والارض ومن فيهن وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم
انه كان حليما غفورا ۞ اعلم ان التصريف في اللغة عبارة عن صرف الشيء من جهة الى جهة نحو تصريف الرياح وتصريف
الامور هذا هو الاصل في اللغة ثم جعل لفظ التصريف كناية عن التبيين لان من حاول بيان شيء فانه يصرف كلامه من نوع

الى نوع ومن مثال الى مثال اخر ليكمل الايضاح ويقوى البيان فقوله ولقد صرفنا اي بينا ومفعول التصريف محذوف وفيه
وجوه احدها ولقد صرفنا في هذا القران من كل مثل وثانيها ان تكون لفظة في زائدة كقوله واصلح لي في ذريتي اي اصلح
لي ذريتي اما قوله ليذكروا بفتح الذال والكاف وتشديدهما بمعنى ليتذكروا فادغمت التاء في الذال لقرب مخرجيهما وقرأ حمزة
والكسائي ليذكروا ساكنة الذال مضمومة الكاف وفي سورة الفرقان مثله من الذكر قال الواحدي والتذكر ههنا اشبه من
الذكر لان المراد منه التدبر والتفكر وليس المراد منه الذكر الذي يحصل بعد النسيان ثم قال واما قراءة حمزة ففيها ما فيه
والثاني ان يكون المعنى صرفنا هذه الدلالة في هذا القران ليذكروه بالسنتهم فان التذكر باللسان قد يؤدي الى تاثر القلب بمعناه
وفيه مسائل **المسألة الاولى** قال الجبائي قوله ولقد صرفنا في هذا القران ليذكروا يدل على انه تعالى انما انزل هذا القران
وانما اكثر فيه من ذكر الدلائل لانه تعالى اراد منهم فهمها والايمان بها وهذا يدل على انه تعالى يفعل افعاله لاغراض حكمية ويدل على
انه تعالى اراد الايمان من الكل سواء امنوا او كفروا والله اعلم ثم قال تعالى وما يزيدهم الا نفورا وفيه مسائل **المسألة الاولى** قال
الاصم شبههم بالدواب النافرة اي ما ازدادوا من الحق الا بعدا وهو كقوله فزادتهم رجسا **المسألة الثانية** احتج اصحابنا
بهذه الاية على انه تعالى ما اراد الايمان من الكفار قالوا لانه تعالى عالم بان تصريف القران لا يزيدهم الا نفورا فلو اراد الايمان منهم
لما انزل عليهم ما يزيدهم نفرة ونبوة عنه لان الحكيم اذا اراد تحصيل امر من الامور وعلم ان الفعل الفلاني يصير سببا للعسر
والتعذر والنبوة عنده ما يحاول تحصيل ذلك المقصود محترزا عما يوجب مزيد النفرة والنبوة فلما اخبر تعالى ان هذا التصريف يزيدهم
نفورا علمنا انه ما اراد الايمان منهم والله اعلم اما قوله تعالى قل لو كان معه الهة كما تقولون اذا لابتغوا الى ذي العرش سبيلا ففيه
مسئلتان **المسألة الاولى** في تفسيره وجهان الاول ان المراد من قوله اذا لابتغوا الى ذي العرش سبيلا هو انا لو فرضنا وجود الهة
مع الله تعالى لغلب بعضهم بعضا وحاصله يرجع الى دليل التمانع وقد شرحناه في سورة الانبياء في تفسير قوله لو كان فيهما الهة الا الله
لفسدتا فلا فائدة في الاعادة والوجه الثاني ان الكفار كانوا يقولون ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى فقال الله لو كانت هذه الاصنام
كما تقولون من انها تقربكم الى الله زلفى لطلبت لانفسها ايضا قربة الى الله تعالى وسبيلا اليه ولطلبت لانفسها المراتب العالية والدرجات الشريفة
والاحوال الرفيعة فلما لم تقدر ان تتخذ لانفسها سبيلا الى الله فكيف يعقل ان تقربكم الى الله **المسألة الثانية** قرأ ابن كثير كما يقولون
وعما يقولون ويسبح بالياء في هذه الثلاثة والمعنى كما يقول المشركون من اثبات الالهة من دونه فهو مثل قوله قل للذين كفروا ستغلبون
ويحشرون وقرأ حمزة والكسائي كلها بالتاء وقرأ نافع وابن عامر وابو بكر عن عاصم في الاول بالتاء على الخطاب وفي الثاني والثالث
بالياء على الحكاية ثم قال تعالى سبحانه وتعالى عما يقولون علوا كبيرا وفيه مسئلتان **المسألة الاولى** لما اقام الدليل القاطع على
كونه منزها عن الشركاء وعلى ان القول باثبات الالهة قول باطل اردفه بما يدل على تنزيهه عن هذا القول
الباطل فقال سبحانه وقد ذكرنا ان التسبيح عبارة عن تنزيه الله تعالى عما لا يليق به ثم قال وتعالى فالمراد من هذا التعالي الارتفاع
وهو العلو وظاهر ان المراد من هذا التعالي ليس هو التعالي في المكان والجهة لان التعالي عن الشريك والنظير والنقائص والافات
لا يمكن تفسيره بالتعالي بالمكان والجهة فعلمنا ان لفظ التعالي في حق الله تعالى غير مفسر بالعلو بحسب المكان والجهة
المسألة الثانية جعل العلو مصدرا للتعالي فقال تعالى علوا كبيرا وكان يجب ان يقال تعاليا كبيرا الا ان نظيره قوله تعالى
والله انبتكم من الارض نباتا فان قيل ما الفائدة في وصف ذلك العلو بالكبير قلنا لان المنافاة بين ذاته وصفاته سبحانه و
بين ثبوت الصاحبة والولد والشركاء والاضداد والانداد منافاة بلغت في القوة والكمال الى حيث لا تعقل الزيادة عليها لان
المنافاة بين الواجب لذاته والممكن لذاته وبين القديم والمحدث وبين الغني والمحتاج منافاة لا تعقل الزيادة عليها فلهذا السبب وصف
تعالى ذلك العلو بالكبير ثم قال تعالى تسبح له السموات السبع والارض ومن فيهن وفيه مسئلتان **المسألة الاولى** اعلم ان الحي
المكلف يسبح لله بوجهين احدهما بالقول كقوله باللسان سبحان الله والثاني بدلالة احواله على توحيد الله تعالى وتقديسه وعزته فاما
الذي لا يكون مكلفا مثل البهائم ومن لا يكون حيا مثل الجمادات فهي انما تسبح الله تعالى بالطريق الثاني لان التسبيح بالطريق
الاول لا يحصل الا مع الفهم والعلم والادراك والنطق وكل ذلك في الجماد محال فلم يبق حصول التسبيح في حقها الا بالطريق
الثاني واعلم انا لو جوزنا في الجماد ان يكون عالما متكلما لعجزنا عن الاستدلال بكونه حيا وذلك كفر فانه يقال اذا جاز في الجماد
ان يكون عالمة بذات الله وصفاته وتسبحه مع انها ليست باحياء فحينئذ لا يلزم من كون الشيء عالما قادرا كونه حيا فلزم الجهل
والكفر لان من المعلوم بالضرورة ان من ليس بحي لم يكن عالما قادرا متكلما هذا هو القول الذي اطبق العلماء المحققون عليه ومن
الناس من قال ان الجمادات وانواع النبات والحيوان كلها تسبح الله تعالى واحتجوا على صحة قولهم بان قالوا دل هذا النص على
كونها مسبحة لله تعالى ولا يمكن تفسير هذا التسبيح بكونها دالة على كمال قدرة الله وحكمته لانه تعالى قال ولكن لا تفقهون تسبيحهم
فهذا يقتضي ان تسبيح هذه الاشياء غير معلوم لنا ودلالتها على وجود قدرة الله تعالى وحكمته معلومة لنا فوجب ان يكون
التسبيح المذكور في هذه الاية مغايرا لكونها دالة على وجود قدرة الله تعالى وحكمته والجواب من وجوه الاول انه اذا احد

تفاحة واحدة فتلك التفاحة مركبة من عدد كثير من الاجزاء التي لا تتجزأ وكل واحد من تلك الاجزاء دليل تام مستقل على وجود الاله و
لكل واحد من تلك الاجزاء التي لا تتجزى صفات مخصوصة من الطبع والطعم واللون والرائحة والحيز والجهة واختصاص ذلك الجوهر الفرد
بتلك الصفة المعينة من الجائزات فلا يحصل ذلك الاختصاص الا بتخصيص مخصص قادر حكيم اذا عرفت هذا فقد ظهر ان كل واحد من
الاجزاء تلك التفاحة دليل تام على وجود الاله وكل صفة من الصفات القائمة بذلك الجزء الواحد فهو ايضا دليل تام على وجود الاله تعالى
ثم عدد تلك الاجزاء غير معلوم واحوال تلك الصفات غير معلومة فلهذا المعنى قال تعالى ولكن لا تفقهون تسبيحهم والوجه الثاني هو ان
الكفار وان كانوا يقرون بالسنتهم باثبات اله العالم الا انهم ما كانوا يتفكرون في انواع الدلائل ولهذا المعنى قال تعالى وكاين من
اية في السموات والارض يمرون عليها وهم عنها معرضون فكان المراد من قوله ولكن لا تفقهون تسبيحهم هذا المعنى الوجه الثالث ان
القوم وان كانوا مقرين بالسنتهم باثبات اله العالم الا انهم ما كانوا عالمين بكمال قدرته ولذلك فانهم استبعدوا كونه تعالى قادرا على
الحشر والنشر فكان المراد ذلك وايضا فانه تعالى قال لمحمد صلى الله عليه وسلم قل لو كان معه الهة كما تقولون اذا لابتغوا الى ذي العرش
سبيلا فهم ما كانوا عالمين بهذا الدليل فلما ذكر هذا الدليل قال يسبح له السموات السبع والارض ومن فيهن بصحة هذا الدليل وقوة
انتم لا تفقهون هذا الدليل ولا تعرفونه بل نقول ان القوم كانوا غافلين عن اكثر دلائل التوحيد والعدل والنبوة والمعاد فكان قوله ولكن لا تفقهون
تسبيحهم ذلك ومما يدل على ان الامر كما ذكرناه قوله ولكن لا تفقهون تسبيحهم انه كان حليما غفورا وذكر الحليم الغفور ههنا يدل على ان
كونهم بحيث لا يفقهون ذلك التسبيح جرم عظيم صدر عنهم وهذا انما يكون جرما اذا كان المراد من ذلك التسبيح كونها دالة على كمال
قدرة الله تعالى وحكمته ثم انهم لغفلتهم وجهلهم ما عرفوا وجه دلالة تلك الدلائل اما لو حملنا هذا التسبيح على ان هذه الجمادات تسبح
الله باقوالها والفاظها لم يكن عدم الفقه لتلك التسبيحات جرما ولا ذنبا واذا لم يكن ذلك جرما ولا ذنبا لم يكن قوله انه كان حليما غفورا لائقا
بهذا الموضع فهذا وجه قوي في نصرة القول الذي اخترناه واعلم ان القائلين بان هذه الجمادات والحيوانات تسبح الله بالفاظها اضافوا
الى كل حيوان نوعا اخر من التسبيح قالوا انها اذا ذبحت لم تسبح مع انهم يقولون ان الجمادات تسبح الله فاذا كان كونه جمادا لا يمنع
من كونه مسبحا فكيف صار ذبح الحيوان مانعا له من التسبيح وقالوا ايضا ان غصن الشجرة اذا كسر لم يسبح واذا كان كونه جمادا لا يمنع
من كونه مسبحا فكسره كيف يمنع من ذلك فعلم ان هذه كلمات ضعيفة والله اعلم **المسئلة الثانية** قوله تسبح له السموات
السبع والارض ومن فيهن تصريح باضافة التسبيح الى السموات والارض والى المكلفين الحاصلين فيهن وقد دللنا على ان التسبيح
المضاف الى الجمادات ليس الا بمعنى الدلالة على تنزيه الله تعالى واطلاق لفظ التسبيح على هذا المعنى مجاز واما التسبيح الصادر
عن المكلفين وهو قولهم سبحان الله فهذا حقيقة فيلزم ان يكون قوله يسبح لفظ واحد قد استعمل في الحقيقة والمجاز معا
وانه باطل على ما ثبت دليله في اصول الفقه فالاولى ان يحمل هذا التسبيح على الوجه المجازي في حق الجمادات وفي حق العقلاء لئلا
يلزم ذلك المحذور والله اعلم **قوله تعالى** واذا قرات القران جعلنا بينك وبين الذين لا يؤمنون بالاخرة حجابا مستورا
وجعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه وفي اذانهم وقرا واذا ذكرت ربك في القران وحده ولوا على ادبارهم نفورا نحن اعلم بما
يستمعون به اذ يستمعون اليك واذ هم نجوى اذ يقول الظالمون ان تتبعون الا رجلا مسحورا انظر كيف ضربوا لك الامثال
فضلوا فلا يستطيعون سبيلا اعلم انه تعالى لما تكلم في الاية المتقدمة في المسائل الالهية تكلم في هذه الاية فيما يتعلق
بتقرير النبوة وفي الاية مسائل **المسئلة الاولى** في قوله واذا قرات القران قولان الاول ان هذه الاية نزلت في قوم كانوا
يؤذون رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قرا القران على الناس روي انه عليه السلام كان كلما قرا القران قام عن يمينه
رجلان وعن يساره اخران من ولد قصي يصفقون ويصفرون ويخلطون عليه بالاشعار وعن اسماء انه صلى الله عليه وسلم كان جالسا و
معه ابو بكر اذ اقبلت امراة ابي لهب ومعها فهر تريد رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي تقول مذمما ابينا ودينه قلينا وامره عصينا
فقال ابو بكر يا رسول الله معها فهر اخشاها عليك فتلا رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الاية فجاءت فما رات رسول الله
صلى الله عليه وسلم فقالت ان قريشا قد علمت اني ابنة سيدها وان صاحبك هجاني فقال ابو بكر لا ورب هذا البيت ما هجاك
وروى ابن عباس ان ابا سفيان والنضر بن الحارث وابا جهل وغيرهم كانوا يجالسون النبي صلى الله عليه وسلم ويستمعون الى حديثه
فقال النضر يوما ما ادري ما يقول محمد غير اني ارى شفتيه يتحركان بشيء وقال ابو سفيان اني لارى بعض ما يقوله حقا وقال
ابو جهل هو مجنون وقال ابو لهب هو كاهن وقال حويطب بن عبد العزى هو شاعر فنزلت هذه الاية وكان رسول الله صلى الله عليه
وسلم اذا اراد تلاوة القران قرا قبلها ثلاث ايات وهي قوله في سورة الكهف وجعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه وفي النحل
اولئك الذين طبع الله على قلوبهم وفي حم الجاثية افرايت من اتخذ الهه هواه الى اخر الاية فكان الله تعالى يحجبه ببركات هذه الايات
عن عيون المشركين وهو المراد من قوله تعالى جعلنا بينك وبين الذين لا يؤمنون بالاخرة حجابا مستورا فيه سؤال وهو انه كان يجب
ان يقال حجابا ساترا والجواب عنه من وجوه الاول ان ذلك الحجاب حجاب يخلقه الله تعالى في عيونهم بحيث يمنعهم ذلك
الحجاب عن رؤية النبي صلى الله عليه وسلم وذلك الحجاب شيء لا يراه احد فكان مستورا من هذا الوجه احتج اصحابنا بهذه الاية

عـ

على صحة قولهم انه يجوز ان تكون الحاسة سليمة ويكون المرئي حاضرا مع انه لا يراه ذلك الانسان لاجل ان الله تعالى خلق في عينه
مانعا يمنعه عن رؤيته بهذه الاية قالوا ان النبي صلى الله عليه وسلم كان حاضرا وكانت حواس الكفار سليمة ثم انهم ما كانوا يرونه
واخبر الله تعالى ان ذلك انما كان لاجل انه جعل بينه وبينهم حجابا مستورا والحجاب المستور لا معنى له الا المعنى الذي خلقه الله تعالى
في عيونهم وكان ذلك المعنى مانعا من ان يروه ويبصروه والوجه الثاني في الجواب انه كما يجوز ان يقال لابن ولامر بمعنى ذو لبن وذو تمر
فكذلك لا يبعد ان يقال مستور ومعناه ذو ستر والدليل عليه قولهم مرطوب اي ذو رطوبة ولا يقال رطبته ويقال مكان مهول اي فيه
هول ولا يقال هلت المكان اي جعلت فيه الهول ويقال جارية مغنوجة اي ذات غنج ولا يقال غنجتها والوجه الثالث في الجواب قال الاخفش
المستور ههنا بمعنى الساتر فان الفاعل قد يجيء بلفظ المفعول كما يقال انك لمشؤوم علينا وميمون وانما هو شائم ويامن لانه من قولهم
شامهم ويمنهم هذا قول الاخفش وتابعه عليه قوم الا ان كثيرا منهم يطعن في هذا القول والحق هو الجواب الاول والقول الثاني ان معنى
الحجاب الطبع الذي على قلوبهم والطبع والمنع الذي منعهم عن ان يدركوا لطائف القران ومحاسنه وفوائده فالمراد من الحجاب المستور ذلك
الطبع الذي خلقه الله في قلوبهم ثم قال تعالى وجعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه وفي اذانهم وقرا وهذه الاية مذكورة بعينها في سورة
الانعام وذكرنا استدلال اصحابنا بها وذكرنا سؤالات المعتزلة ولا بأس باعادة بعضها قال الاصحاب دلت هذه الاية على انه تعالى جعل
قلوبهم في الاكنة والاكنة جمع كنان وهو ما ستر الشيء مثل كنان النبل وقوله ان يفقهوه اي لئلا يفقهوه وجعل في اذانهم وقرا ومعلوم
انهم كانوا عقلاء سامعين فاهمين فعلمنا ان المراد منعهم عن الايمان ومنعهم عن سماع القران بحيث يقفون على اسراره ويفهمون دقائقه
وحقائقه قالت المعتزلة ليس المراد من الاية ما ذكرتم بل المراد منه وجوه اخرى الاول قال الجبائي كانوا يطلبون موضعه في الليالي لينتهوا
اليه ويؤذوه ويستدلون على مبيته باستماع قراءته فامنه الله تعالى من شرهم وذكر له انه جعل بينه وبينهم حجابا لا يمكنهم الوصول
اليه معه وبين انه جعل في قلوبهم ما يشغلهم عن فهم القران وفي اذانهم ما يمنعهم عن فهم القران سماع صوته ويجوز ان يكون
ذلك مرضا شاغلا يمنعهم من المصير اليه والتفرغ له لا انه حصل هناك كن للقلب ووقر في الاذن الثاني قال الكعبي ان القوم لشدة
امتناعهم عن قبول دلائل محمد صلى الله عليه وسلم صاروا كانه حصل بينهم وبين تلك الدلائل حجاب مانع وساتر وانما نسب الله تعالى
ذلك الحجاب الى نفسه لانه لما خلاهم مع انفسهم ولم منعهم من ذلك الاعراض صارت تلك التخلية كانها هي السبب لوقوعهم في تلك
الحالة وهذا مثل ان السيد اذا لم يراقب احوال عبده فاذا ساءت سيرته فالسيد يقول انا الذي القيتك في هذه الحالة بسبب اني خليتك مع
رايك وما راقبت احوالك الثالث قال القفال انه تعالى لما خذلهم بمعنى انه لم يفعل الالطاف الداعية لهم الى الايمان صح ان يقال
انه فعل الحجاب الساتر واعلم ان هذه الوجوه مع كلمات اخرى ذكرناها في سورة الانعام واجبنا عنها فلا فائدة في الاعادة ثم قال تعالى
واذا ذكرت ربك في القران وحده ولوا على ادبارهم نفورا واعلم ان المراد ان القوم كانوا عند استماع القران على حالتين لانهم اذا سمعوا
من القران ما ليس فيه ذكر الله تعالى بقوا مبهوتين متحيرين لا يفهمون منه شيئا واذا سمعوا ايات فيها ذكر الله تعالى وذم الشرك بالله ولوا نفورا
وتركوا ذلك المجلس وذكر الزجاج في قوله ولوا على ادبارهم نفورا وجهين الاول المصدر والمعنى ولوا نافرين نفورا والثاني ان يكون نفورا
جمع نافر مثل شهود وشاهد وركوع وراكع وسجود وساجد وقعود وقاعد ثم قال نحن اعلم بما يستمعون به اي نحن اعلم بالوجه الذي يستمعون
به وهو الهزء والتكذيب وبه في موضع الحال كما يقولون مستمعين بالهزء واذ يستمعون نصب بعلم اي علم وقت استماعهم بما به يستمعون واذ هم
نجوى اي وبما يتناجون به اذ هم ذوو نجوى اذ يقول الظالمون بدل من قوله واذ هم نجوى ان يتبعون الا رجلا مسحورا وفيه مباحث
البحث الاول قال المفسرون امر النبي صلى الله عليه وسلم عليا ان يتخذ طعاما ويدعو اليه اشراف قريش من المشركين ففعل علي رضي الله
عنه ذلك ودخل عليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم وقرا عليهم القران ودعاهم الى التوحيد وقال قولوا لا اله الا الله حتى تطيعكم
العرب وتدين لكم العجم فابوا عليه ذلك وكانوا عند استماعهم من النبي صلى الله عليه وسلم القران والدعوة الى الله تعالى يقولون بينهم متناجين
هو ساحر وهو مسحور وما اشبه ذلك من القول فاخبر الله تعالى نبيه بانهم يقولون ان تتبعون الا رجلا مسحورا فان قيل انهم لم يتبعوا
رسول الله صلى الله عليه وسلم فكيف يصح ان يقولوا ان تتبعون الا رجلا مسحورا قلنا معناه انكم ان اتبعتموه فقد اتبعتم رجلا مسحورا
والمسحور الذي قد سحر فاختلط عليه عقله وزال عن حد الاستواء هذا هو القول الصحيح وقال بعضهم المسحور الذي افسد يقال طعام
مسحور اذا افسد عمله وارض مسحورة اصابها من المطر اكثر مما ينبغي فافسدها وقال ابو عبيدة يريد بشرا ذا سحر اي ذا رئة قال ابن قتيبة ولا
ادري ما الذي حمله على هذا التفسير المستكره مع ان السلف فسروه بالوجوه الواضحة وقال مجاهد مسحورا اي مخدوعا لان السحر حيلة
وخديعة وذلك لان المشركين كانوا يقولون ان محمدا يتعلم من بعض الناس هذه الكلمات واولئك الناس يخدعونه بهذه الكلمات وهذه
الحكايات فلذلك قالوا انه مسحور اي مخدوع وايضا كانوا يقولون ان الشيطان يتخيل له فيظن انه ملك فقالوا انه مخدوع من قبل
الشيطان ثم قال تعالى انظر كيف ضربوا لك الامثال اي كل احد شبهك بشيء اخر فقالوا انه كاهن وساحر وشاعر ومعلم ومجنون فضلوا عن
الحق والطريق المستقيم فلا يستطيعون سبيلا الى الهدى والحق **قوله تعالى** وقالوا ائذا كنا عظاما ورفاتا ائنا لمبعوثون خلقا
جديدا قل كونوا حجارة او حديدا او خلقا مما يكبر في صدوركم فسيقولون من يعيدنا قل الذي فطركم اول مرة فسينغضون اليك

رؤسهم ويقولون متى هو قل عسى ان يكون قريبا يوم يدعوكم فتستجيبون بحمده وتظنون ان لبثتم الا قليلا ⊛ اعلم انه تعالى لما تكلم
اولا في الالهيات ثم اتبعه بذكر شبهاتهم في النبوات ذكر في هذه الآية شبهات القوم في انكار المعاد والبعث والقيمة وقد ذكرنا كثيرا
ان مدار القرآن على المسائل الاربعة وهي الالهيات والنبوات والمعاد والقضاء والقدر وايضا ان القوم وصفوا رسول الله صلى الله عليه
وسلم بكونه مسحورا فاسد العقل فذكروا ان من جملة ما يدل على فساد عقله انه يدعي ان الانسان بعد ان يصير عظاما ورفاتا بانه يصير حيا كما
كان فذكروا هذا الكلام رواية عنه لتقرير كونه مختل العقل قال الواحدي رحمه الله الرفت كسر الشيء بيدك يقال رفته ارفته بكسر
كما ترفت المدر والعظم البالي والرفات الاجزاء المتفتتة من كل شيء يكسر ويقال رفت عظام الجزور رفتا اذا كسرها ويقال للتبن رفت
لانه رفات الزرع قال الاخفش رفت رفتا فهو مرفوت نحو حطم حطما فهو محطوم والرفات والحطام الاسم كالجذاذ والرضاض والفتات
فهذا ما يتعلق باللغة اما تقرير شبهة القوم فهو ان الانسان اذا مات جفت عضاؤه وتناثرت وتفرقت في جوانب العالم واختلطت
تلك الاجزاء باجزاء العالم اما الاجزاء المائية التي في البدن فتختلط بمياه العالم واما الاجزاء الترابية فتختلط بتراب العالم واما الاجزاء
الهوائية فتختلط بهواء العالم واذا صار الامر كذلك فكيف يعقل اجتماعها باعيانها مرة اخرى وكيف يعقل عود الحياة اليها باعيانها
مرة اخرى فهذا هو تقرير الشبهة والجواب عنها ان هذا الاشكال لا يتم الا بالقدح في كمال علم الله وفي كمال قدرته اما اذا سلمنا كونه تعالى
عالما بجميع الجزئيات فحينئذ هذه الاجزاء وان اختلطت باجزاء العالم الا انها متمايزة في علم الله تعالى ولما سلمنا كونه تعالى قادرا
على كل الممكنات كان قادرا على اعادة التاليف والتركيب والحياة والعقل الى تلك الاجزاء باعيانها فثبت انا متى سلمنا كمال علم الله وكمال
قدرته زالت هذه الشبهة بالكلية اما قوله تعالى قل كونوا حجارة او حديدا فالمعنى ان القوم استبعدوا ان يردهم الى حال الحياة بعد ان
صاروا عظاما ورفاتا فقيل لهم هب ان كونه عظاما ورفاتا وان كانت صفة منافية لقبول الحياة بحسب الظاهر ولكن قدروا انتهاء
هذه الاجسام بعد الموت الى صفة اخرى اشد منافاة لقبول الحياة من كونها عظاما ورفاتا مثل ان تصير حجارة وحديدا فان
المنافاة بين الحجرية والحديدية وبين قبول الحياة اشد من المنافاة بين العظمية وبين قبول الحياة وذلك ان العظم قد كان جزأ
من بدن الحي واما الحجارة فما كانت البتة موصوفة بالحياة فبتقدير ان تصير ابدان الناس موصوفة بصفة الحجرية والحديدية بعد الموت
فان الله تعالى يعيد الحياة اليها ويجعلها حيا عاقلا كما كان والدليل على صحة ذلك ان تلك الاجسام قابلة للحياة والعقل اذ لو
لم يكن هذا القبول حاصلا لما حصل العقل والحياة لها في اول الامر واله العالم عالم بجميع الجزئيات فلا يشتبه عليه اجزاء بدن زيد
المطيع باجزاء بدن عمرو العاصي وقادر على كل الممكنات واذا ثبت ان عود الحياة الى تلك الاجزاء ممكن في نفسه وثبت ان اله العالم
عالم بجميع المعلومات قادر على كل الممكنات كان عود الحياة الى تلك الاجزاء ممكنا قطعا سواء صارت عظاما ورفاتا او صارت شيئا
ابعد من العظم في قبول الحياة وهو ان تصير حجارة او حديدا فهذا تقرير هذا الكلام بالدليل العقلي القاطع وقوله كونوا حجارة
او حديدا ليس المراد منه الامر بل المراد لو كنتم كذلك لما اعجزتم الله تعالى عن الاعادة وذلك كقول القائل للرجل اتطمع في وانا فلان
فيقول كن من شئت كن ابن الخليفة فسأطلب منك حقي فان قيل ما المراد بقوله او خلقا مما يكبر في صدوركم قلنا المراد ان كون الحجر
والحديد قابلا للحياة امر مستبعد فقيل لهم فافرضوا شيئا اخر ابعد عن قبول الحياة من الحجر والحديد بحيث يستبعد عقلكم كونه قابلا
للحياة وعلى هذا الوجه فلا حاجة الى ان يتعين ذلك الشيء لان المراد ان ابدان الناس وان انتهت بعد موتها الى اي صفة فرضت واي
حالة قدرت وان كانت في غاية البعد عن قبول الحياة فان الله تعالى قادر على اعادة الحياة اليها واذا كان المراد من الآية هذا المعنى
فلا حاجة الى تعيين ذلك الشيء ثم قال ابن عباس المراد منه الموت يعني لو صارت ابدانكم نفس الموت فان الله تعالى يعيد الحياة اليها واعلم
ان هذا الكلام انما يحسن ذكره على سبيل المبالغة مثل ان يقال لو كنت عين الحيوة فالله يميتك ولو كنت عين الغنى فان الله يفقرك فهذا
قد يذكر على سبيل المبالغة اما في نفس الامر فهذا محال لان ابدان الناس اجسام والموت عرض والجسم لا ينقلب عرضا ثم بتقدير ان
ينقلب عرضا فالموت لا يقبل الحياة لان احد الضدين يمتنع اتصافه بالضد الاخر وقال مجاهد يعني السماء والارض ثم قال تعالى فسيقولون
من يعيدنا قل الذي فطركم اول مرة والمعنى انه لما قال لهم كونوا حجارة او حديدا او شيئا ابعد في قبول الحياة من هذين الشيئين فان اعادة
الحياة اليه ممكنة فعند ذلك قالوا من هذا الذي يقدر على اعادة الحيوة اليه قال تعالى قل يا محمد الذي فطركم اول مرة يعني ان القول
بصحة الاعادة فرع عن تسليم ان خالق الحيوانات هو الله تعالى فاذا ثبت ذلك فنقول تلك الاجسام قابلة للحياة والعقل واله العالم
قادر لذاته عالم لذاته فلا يبطل علمه وقدرته البتة فالقادر على الابتداء يجب ان يبقى قادرا على الاعادة وهذا كلام تام وبرهان
قوي ثم قال تعالى فسينغضون اليك رؤسهم قال الفراء يقال انغض فلان رأسه ينغضه انغاضا اذا حركه الى فوق والى اسفل وسمي
الظليم نغضا لانه يحرك رأسه وقال ابو الهيثم يقال للرجل اذا اخبر بشيء فحرك رأسه انكارا له قد انغض رأسه فقوله
فسينغضون اليك رؤسهم يعني يحركونها على سبيل التكذيب والاستبعاد ثم قال تعالى ويقولون متى هو واعلم ان هذا السؤال فاسد
لانهم حكموا بامتناع الحشر والنشر على الشبهة التي حكيناها ثم ان الله تعالى بين بالبرهان الباهر كونه ممكنا في نفسه فقولهم
متى هو كلام لا تعلق له بالبحث الاول فانه لما ثبت بالدليل العقلي كونه ممكن الوجود في نفسه وجب الاعتراف بامكانه فاما انه متى

يوجد

يوجد فذلك لا يمكن اثباته من طريق العقل بل انما يمكن اثباته بالدلائل السمعية فان اخبر الله تعالى عن ذلك الوقت المعين عرف والا فلا
سبيل الى معرفته والله تعالى بين في القران انه لا يطلع احدا من الخلق على وقته المعين فقال ان الله عنده علم الساعة وقال انما
علمها عند ربي وقال ان الساعة آتية اكاد اخفيها فلا جرم قال تعالى قل عسى ان يكون قريبا وقد انقرض ستمائة سنة ولم يظهر فقلنا
اذا كان ما مضى اكثر مما بقي كان الباقي قريبا قليلا ثم قال تعالى يوم يدعوكم وفيه قولان الاول انه خطاب مع الكفار بدليل ان ما قبل هذه
الآية كله خطاب مع الكفار ثم نقول انتصب يوما على البدل من قوله قريبا والمعنى عسى ان يكون البعث يوم يدعوكم والمعنى يدعوكم اي
بالنداء الذي يسمعكم وهو النفخة الاخيرة كما قال يوم ينادي المنادي من مكان قريب يقال ان اسرافيل ينادي ايها الاجساد البالية
والعظام النخرة والاجزاء المتفرقة عودي كما كنت بقدرة الله تعالى وباذنه وتكوينه وقال تعالى يوم يدع الداع الى شيء نكر وقوله
فتستجيبون بحمده اي تجيبون والاستجابة موافقة الداعي فيما دعا اليه وهي الاجابة الا ان الاستجابة تقتضي طلب الموافقة فهي اوكد من
الاجابة وقوله بحمده قال سعيد بن جبير يخرجون من قبورهم وينفضون التراب عن رؤسهم ويقولون سبحانك وبحمدك فهو قوله فتستجيبون
بحمده قال قتادة بمعرفته وطاعته وتوجيه هذا القول انهم لما اجابوا بالتسبيح والتحميد كان ذلك معرفة منهم وطاعة ولكنهم
لا ينفعهم في ذلك اليوم فلهذا قال المفسرون حمدوا حين لا ينفعهم الحمد وقال اهل المعاني تستجيبون بحمده اي تستجيبون حامدين كما يقال
جاء بغضبه اي جاء غضبان وركب الامير بسيفه اي ركب ومعه سيفه وقال صاحب الكشاف بحمده حال منهم اي حامدين وهذا مبالغة
في انقيادهم للبعث كقولك لمن تأمره بعمل يشق عليه ستأتي به وانت حامد شاكر اي ستنتهي الى حالة تحمد الله وتشكره على ان اكتفى
منك بذلك العمل وهذا يذكر في معرض التهديد ثم قال وتظنون ان لبثتم الا قليلا قال ابن عباس يريد بين النفختين الاولى والثانية فانه
يزال عنهم العذاب في ذلك الوقت والدليل عليه قوله في سورة يس من بعثنا من مرقدنا فظنهم بان هذا اللبث قليل عائد الى لبثهم
فيما بين النفختين وقال الحسن معناه تقريب وقت البعث فكانك بالدنيا لم تكن وبالاخرة لم تزل فهذا يرجع الى استقلال مدة اللبث في
الدنيا وقيل المراد استقلال لبثهم في عرصة القيمة لانه لما كانت عاقبة امرهم الدخول في النار استقصروا مدة لبثهم في برزخ
القيمة القول الثاني ان الكلام مع الكفار تم عند قوله عسى ان يكون قريبا واما قوله يوم يدعوكم فتستجيبون بحمده فهو خطاب مع المؤمنين
لا مع الكافرين لان هذا الكلام هو اللائق بالمؤمنين لانهم يسبحون الله ويحمدونه على احسانهم والقول الاول هو المشهور والثاني ظاهر
الاحتمال قوله تعالى قل لعبادي يقولوا التي هي احسن ان الشيطان ينزغ بينهم ان الشيطان كان للانسان عدوا مبينا ربكم اعلم بكم
ان يشا يرحمكم وان يشا يعذبكم وما ارسلناك عليهم وكيلا ⊛ وربك اعلم بمن في السموات والارض ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض
واتينا داود زبورا ⊛ اعلم ان قوله قل لعبادي فيه قولان الاول ان المراد به المؤمنون وذلك لان لفظ العباد في اكثر آيات القران
مختص بالمؤمنين قال تعالى فبشر عباد الذين يستمعون القول وقال فادخلي في عبادي وقال عينا يشرب بها عباد الله اذا عرفت هذا
فنقول انه تعالى لما ذكر الحجة اليقينية في ابطال الشرك وهو قوله لو كان معه الهة كما يقولون اذا لابتغوا الى ذي العرش سبيلا وذكر
الحجة اليقينية في صحة المعاد وهو قوله قل الذي فطركم اول مرة قال في هذه الآية وقل يا محمد لعبادي اذا اردتم ايراد الحجة
على المخالفين فاذكروا تلك الدلائل بالطريق الاحسن وهو ان لا يكون ذكر الحجة مخلوطا بالشتم والسب ونظير هذه الآية قوله ادع الى
سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وقوله ولا تجادلوا اهل الكتاب الا بالتي هي احسن وذلك لان ذكر الحجة لو اختلط به
شيء من السب والشتم لقابلوكم بمثله كما قال ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم ويزداد الغضب
وتتكامل النفرة ويمتنع حصول المقصود اما اذا وقع الاقتصار على ذكر الحجة بالطريق الاحسن الخالي عن الشتم والايذاء اثر في
القلب تأثيرا شديدا فهذا هو المراد من قوله وقل لعبادي يقولوا التي هي احسن ثم انه تعالى نبه على وجه المنفعة في هذا الطريق فقال
ان الشيطان كان للانسان عدوا مبينا والمعنى ان العداوة الحاصلة بين الشيطان وبين الانسان عداوة قديمة قال تعالى حكاية عنه
ثم لآتينهم من بين ايديهم ومن خلفهم وعن ايمانهم وعن شمائلهم وقال كمثل الشيطان اذ قال للانسان اكفر فلما كفر قال اني بريء
منك اني اخاف الله رب العالمين وقال واذ زين لهم الشيطان اعمالهم وقال لا غالب لكم اليوم من الناس واني جار لكم الى قوله
اني بريء منكم ثم قال تعالى ربكم اعلم بكم ان يشا يرحمكم او ان يشا يعذبكم واعلم انا نتكلم الان على تقدير ان قوله قل لعبادي المراد به
المؤمنون وعلى هذا التقدير فقوله ربكم اعلم بكم خطاب مع المؤمنين والمعنى ان يشا يرحمكم والمراد بتلك الرحمة الانجاء من كفار
مكة واذاهم وان يشا يعذبكم بتسليطهم عليكم ثم قال وما ارسلناك يا محمد عليهم وكيلا اي حافظا وكفيلا فاشتغل انت بالدعوة
ولا شيء عليك من كفرهم فان شاء الله هدايتهم هداهم والا فلا القول الثاني ان المراد من قوله قل لعبادي الكفار وذلك لان المقصود
من هذه الآيات الدعوة فلا يبعد في مثل هذا الموضع ان يخاطبوا بالخطاب الحسن ليصير ذلك سببا لجذب قلوبهم وميل طباعهم الى
قبول الدين الحق فكانه تعالى قال يا محمد قل لعبادي الذين اقروا بكونهم عبادا لي يقولوا التي هي احسن وذلك لانا قبل النظر في الدلائل
والبينات نعلم بالضرورة ان وصف الله تعالى بالتوحيد والبراءة عن الشركاء والاضداد احسن من اثبات الشركاء والاضداد ووصفه
بالقدرة على الحشر والنشر بعد الموت احسن من وصفه بالعجز عن ذلك وعرفهم انه لا ينبغي لهم ان يصروا على تلك المذاهب الباطلة

تعصبا للاسلاف لان الحامل على مثل هذا التعصب هو الشيطان والشيطان عدو فلا ينبغي ان يلتفت الى قوله ثم قال لهم ربكم
اعلم بكم ان يشأ يرحمكم بان يوفقكم للايمان والهداية والمعرفة وان يشأ يعذبكم يميتكم على الكفر فيعذبكم الا ان تلك المشيئة غائبة عنكم
فاجتهدوا انتم في طلب الدين ولا تصروا على الباطل والجهل لئلا تصيروا محرومين عن السعادات الابدية والخيرات السرمدية ثم قال
لمحمد صلى الله عليه وسلم وما ارسلناك عليهم وكيلا اي لا تشدد الامر عليهم ولا تغلظ لهم في القول والمقصود من كل هذه الكلمات اظهار
اللين والرفق لهم عند الدعوة فان ذلك هو الذي يؤثر في القلب ويفيد حصول المقصود ثم قال وربك اعلم بمن في السموات والارض والمعنى
انه لما قال قبل ذلك ربكم اعلم بكم قال بعده وربك اعلم بمن في السموات والارض يعني ان علمه غير مقصور عليكم ولا على احوالكم بل علمه متعلق
بجميع الموجودات والمعدومات ويتعلق بجميع ذوات الارضين والسموات فيعلم حال كل واحد ويعلم ما يليق به من المصالح والمفاسد فلهذا السبب
فضل بعض النبيين على بعض واتى موسى التورية وداود الزبور وعيسى الانجيل فلم يبعد ايضا ان يؤتي محمدا القران ولم يبعد ان يفضله على
جميع الخلق فان قيل ما السبب في تخصيص داود في هذا المقام بالذكر قلنا فيه وجوه الاول انه تعالى ذكر انه فضل بعض النبيين على بعض
ثم قال واتينا داود زبورا يعني ان داود كان ملكا عظيما ثم انه تعالى لم يذكر ما اتاه من الملك ونبه على ان التفضيل الذي ذكره قبل ذلك المراد
منه التفضيل بالدين لا بالمال الوجه الثاني ان السبب في تخصيصه بالذكر انه تعالى كتب في الزبور ان محمدا خاتم الانبياء وان امته خير الامم
ثم قال تعالى ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر ان الارض يرثها عبادي الصالحون وهم محمد وامته فان قيل هلا عرفه كما في قوله ولقد كتبنا في الزبور
قلنا التنكير ههنا يدل على تعظيم حاله لان الزبور عبارة عن المزبور فكان معناه الكتاب فكان معنى التنكير انه كامل في كونه كتابا الوجه
الثالث ان السبب فيه ان كفار قريش ما كانوا اهل نظر وجدل بل كانوا يرجعون الى اليهود في استخراج الشبهات واليهود كانوا يقولون انه لا نبي بعد
موسى عليه السلام ولا كتاب بعد التورية فنقض الله تعالى عليهم كلامهم بانزال الزبور على داود وقرأ حمزة زبورا بضم الزاي وقد ذكرنا
وجه ذلك في اخر سورة النساء **قوله تعالى** قل ادعوا الذين زعمتم من دونه فلا يملكون كشف الضر عنكم ولا تحويلا ◯ اولئك
الذين يدعون يبتغون الى ربهم الوسيلة ايهم اقرب ويرجون رحمته ويخافون عذابه ان عذاب ربك كان محذورا ◯ اعلم ان المقصود
من هذه الاية الرد على المشركين وقد ذكرنا ان المشركين كانوا يقولون ليس لنا اهلية ان نشتغل بعبادة الله تعالى فنحن نعبد بعض المقربين
من عباد الله وهم الملائكة انهم اتخذوا لذلك الملك الذي عبدوه تمثالا وصورة واشتغلوا بعبادته على هذا التاويل والله تعالى
احتج على بطلان قولهم في هذه الاية فقال قل ادعوا الذين زعمتم من دونه وليس المراد الاصنام لانه تعالى قال في صفتهم اولئك
الذين يدعون يبتغون الى ربهم الوسيلة وابتغاء الوسيلة الى الله لا يليق بالاصنام البتة اذا ثبت هذا فنقول ان قوما عبدوا الملائكة
فنزلت هذه الاية فيهم وقيل انها نزلت في الذين عبدوا المسيح وعزيرا وقيل ان قوما عبدوا نفرا من الجن فاسلم النفر من الجن وبقي اولئك
الناس متمسكين بعبادتهم فنزلت الاية قال ابن عباس كل موضع في كتاب الله ورد فيه لفظ زعم فهو كذب ثم انه تعالى احتج على فساد مذهب
هؤلاء بان الاله المعبود هو الذي يقدر على ازالة الضرر وعلى تحصيل النفع فوجب القطع بانها ليست الهة ولقائل ان يقول هذا الدليل
انما يتم اذا دللتم على ان الملائكة لا قدرة لها على كشف الضر ولا على تحصيل النفع فما الدليل على ان الامر كذلك حتى يتم دليلكم فان
قلتم لانا نرى ان اولئك الكفار كانوا يتضرعون اليها فلا يحصل الاجابة والمسلمون يقولون ان الفلاح الحاصل من كشف الضر وتحصيل
النفع انما يحصل من الله تعالى لا من الملائكة واولئك الكفار يقولون انه يحصل من الملائكة لا من الله تعالى وعلى هذا التقدير فالدليل
لا يتم والجواب ان الدليل تام كامل في الحال لان الكفار كانوا مقرين بان الملائكة عباد الله وخالق الملائكة وخالق العالم لا بد وان يكون
اقدر من الملائكة واقوى منهم واكمل حالا منهم واذا ثبت هذا فنقول كمال قدرة الله تعالى معلوم متفق عليه وكمال قدرة الملائكة غير
معلوم ولا متفق عليه بل المتفق عليه ان قدرتهم بالنسبة الى قدرة الله تعالى قليلة حقيرة واذا كان كذلك وجب ان يكون الاشتغال
بعبادة الله تعالى اولى من الاشتغال بعبادة الملائكة لان كون الله مستحقا للعبادة معلوم وكون الملائكة كذلك مجهول والاخذ
بالمعلوم اولى واما اصحابنا المتكلمون من اهل السنة والجماعة فلهم في هذا الباب طريقة اخرى وهو انهم يقيمون الحجة العقلية
على انه لا موجد الا الله ولا مخرج لشيء من العدم الى الوجود الا الله تعالى فاذا ثبت هذا ثبت انه لا ضار ولا نافع الا الله تعالى فوجب
القطع بانه لا معبود الا الله تعالى وهذه الطريقة لا تتم للمعتزلة لانهم لما جوزوا كون العبد موجدا لافعاله امتنع عليهم الاستدلال
على ان الملائكة لا قدرة لها على الاحياء والاماتة وخلق الجسم واذا عجزوا عن ذلك لم يتم لهم هذا الدليل فهذا هو ذكر الدليل القاطع على
صحة قوله لا يملكون كشف الضر عنكم ولا تحويلا والتحويل عبارة عن النقل من حال الى حال ومكان الى مكان يقال حوله فتحول
ثم قال تعالى اولئك الذين يدعون يبتغون الى ربهم الوسيلة فيه قولان الاول قال الفراء قوله يدعون فعل الادميين العابدين
وقوله يبتغون فعل المعبودين ومعناه ان اولئك المعبودين يبتغون الى ربهم الوسيلة فانه لا نزاع ان الملائكة يرجعون الى الله
في طلب المنافع ودفع المضار ويرجون رحمته ويخافون عذابه واذا كان كذلك كانوا موصوفين بالعجز والحاجة والله تعالى اغنى
الاغنياء فكان الاشتغال بعبادته اولى فان قالوا لا نسلم ان الملائكة محتاجون الى رحمة الله وخائفون من عذابه فنقول هؤلاء
الملائكة اما ان يقال انها واجبة الوجود لذواتها او يقال انها ممكنة الوجود لذواتها والاول باطل لان جميع الكفار كانوا

معترفين بان الملائكة عباد الله ومحتاجون اليه واما الثاني فهو يوجب القول بكون الملائكة محتاجين في ذواتها وفي كمالاتها الى
الله تعالى فكان الاشتغال بعبادة الله اولى من الاشتغال بعبادة الملائكة والقول الثاني ان قوله اولئك الذين يدعون هم الانبياء
الذين ذكرهم الله تعالى بقوله ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض وتعلق هذا الكلام بما سبق هو ان الذين عظمت منزلتهم وهم
الانبياء لا يعبدون الا الله تعالى ولا يبتغون الوسيلة الا اليه فانتم بالاقتداء بهم احق فلا تعبدوا غير الله واحتج القائلون بهذا
القول على صحته بان قالوا الملائكة لا يعصون الله فلا يخافون عذابه فثبت ان هذا غير لائق بالملائكة وانما هو لائق بالانبياء
قلنا الملائكة يخافون عذاب الله لو اقدموا على الذنب والدليل عليه قوله تعالى ومن يقل منهم اني اله من دونه فذلك نجزيه جهنم اما
قوله ان عذاب ربك كان محذورا فالمراد ان من حقه ان يحذر فان لم يحذره بعض الناس لجهله فهو لا يخرج من كونه بحيث يجب
الحذر عنه **قوله تعالى** وان من قرية الا نحن مهلكوها قبل يوم القيمة او معذبوها عذابا شديدا كان ذلك في الكتاب مسطورا
◯ اعلم انه تعالى لما قال ان عذاب ربك كان محذورا بين ان كل قرية مع اهلها فلا بد وان يرجع حالها الى احد امرين اما الاهلاك
واما التعذيب قال مقاتل اما الصالحة فبالموت واما الطالحة فبالعذاب وقيل المراد من قوله وان من قرية قرى الكفار ولا بد ان
يكون عاقبتها احد امرين اما الاستيصال بالكلية وهو المراد من الاهلاك او بعذاب شديد دون ذلك من قتل كبرائهم وتسليط
المسلمين عليهم بالسبي واغتنام الاموال واخذ الجزية ثم بين تعالى ان هذا الحكم حكم مجزوم به واقع فقال كان ذلك في الكتاب مسطورا
ومعناه ظاهر **قوله تعالى** وما منعنا ان نرسل بالايات الا ان كذب بها الاولون واتينا ثمود الناقة مبصرة فظلموا بها وما
نرسل بالايات الا تخويفا واذ قلنا لك ان ربك احاط بالناس وما جعلنا الرؤيا التي اريناك الا فتنة للناس والشجرة الملعونة
في القران ونخوفهم فما يزيدهم الا طغيانا كبيرا ◯ اعلم انه تعالى لما ذكر الدليل على فساد قول المشركين واتبعه بالوعيد اتبعه
بذكر مسئلة النبوة وذلك لان كفار قريش اقترحوا من رسول الله صلى الله عليه وسلم اظهار معجزات عظيمة قاهرة كما حكى الله عنهم قالوا
فلياتنا باية كما ارسل الاولون قال الاخرون المراد ما طلبوه بقولهم لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا وعن سعيد بن جبير
ان القوم قالوا انك تزعم انه كان قبلك انبياء فمنهم من سخرت له الريح ومنهم من كان يحيي الموتى فاتنا بشيء من هذه المعجزات فاجاب
الله تعالى عن هذه الشبهة بقوله وما منعنا ان نرسل بالايات الا ان كذب بها الاولون وفي تقرير هذا الجواب وجوه الاول المعنى انه تعالى
لو اظهر تلك المعجزات ثم لم يؤمنوا بها بل بقوا مصرين على كفرهم فحينئذ يصيرون مستحقين لعذاب الاستيصال لكن انزال عذاب
الاستيصال على هذه الامة غير جائز لان الله تعالى علم ان فيهم من سيؤمن ويؤمن اولادهم فلهذا السبب ما اجابهم الله تعالى الى مطلوبهم
وما اظهر تلك المعجزات القاهرة روى ابن عباس ان اهل مكة سالوا الرسول صلى الله عليه وسلم ان يجعل لهم الصفا ذهبا وان
يزيل لهم الجبال حتى يزرعوا تلك الاراضي فطلب الرسول صلى الله عليه وسلم ذلك من الله تعالى فقال الله ان شئت فعلت ذلك
لكن بشرط انهم ان كفروا اهلكتهم فقال الرسول صلى الله عليه وسلم لا اريد ذلك بل تتأنى بهم فنزلت هذه الاية الوجه الثاني
في تقرير هذا الجواب انا لا نظهر هذه المعجزات لان اباءكم الذين راوها لم يؤمنوا بها وانتم مقلدون لهم فلو رايتموها انتم لم تؤمنوا
ايضا الوجه الثالث ان الاولين شاهدوا هذه المعجزات وكذبوا بها فعلم الله منكم ايضا انكم لو شاهدتموها لكذبتم بها فكان اظهارها
عبثا والعبث لا يفعله الحكيم ثم قال تعالى واتينا ثمود الناقة مبصرة فظلموا بها وفيه ابحاث البحث الاول المعنى ان الاية التي
التمسوها هي مثل اية ثمود وقد اتيناها ثمود واضحة بينة ثم كفروا بها فاستحقوا عذاب الاستيصال فكيف تمنى هؤلاء على سبيل
الاقتراح والتحكم على الله تعالى البحث الثاني قوله مبصرة فيه وجوه الاول قال الفراء مبصرة اي مضيئة كما قال تعالى والنهار
مبصرا اي مضيئا الثاني مبصرة اي ذات ابصار اي فيها ابصار لمن تاملها يبصر بها رشده ويستدل بها على صدق ذلك الرسول
البحث الثالث قوله فظلموا بها اي ظلموا انفسهم بتكذيبها وقال ابن قتيبة ظلموا بها اي جحدوا بانها من الله تعالى ثم قال تعالى وما
نرسل بالايات الا تخويفا قيل لا اية الا وتتضمن التخويف عند التكذيب اما من العذاب المعجل او من عذاب الاخرة فان قيل المقصود
الاعظم من اظهار الايات ان يستدل بها على صدق المدعي فكيف حصر المقصود من اظهارها في التخويف قلنا المقصود ان مدعي
النبوة اذا اظهر الاية فاذا سمع الخلق انه اظهر اية فهم لا يعلمون ان تلك الاية معجزة او مخرقة الا انهم يجوزون كونها
معجزة وبتقدير ان تكون معجزة فلو لم يتفكروا فيها ولم يستدلوا على الصدق لاستحقوا العقاب الشديد فهذا الخوف هو الذي
يحملهم على التفكر والتامل في تلك المعجزات فالمراد من قوله وما نرسل بالايات الا تخويفا هذا الذي ذكرناه والله اعلم واعلم
ان القوم لما طالبوا رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمعجزات القاهرة واجاب الله تعالى بان اظهارها ليس بمصلحة صار ذلك
سببا لجراءة اولئك الكفار بالطعن فيه وان يقولوا له لو كنت رسولا حقا من عند الله تعالى لاتيت بهذه المعجزات التي اقترحناها
منك كما اتى بها موسى وغيره من الانبياء فعند هذا قوى الله قلبه وبين له انه تعالى ينصره ويؤيده فقال واذ قلنا لك ان ربك احاط
بالناس وفيه قولان الاول المعنى ان حكمته وقدرته محيطة بالناس فهم في قبضته وقدرته ومتى كان الامر كذلك فهم لا يقدرون
على امر من الامور الا بقضائه وقدره والمقصود كانه تعالى يقول له انصرك واقويك حتى تبلغ رسالتنا وتظهر ديننا قال

الحس حال بينهم وبين ان يقتلوه كما قال الله تعالى والله يعصمك من الناس والقول الثاني ان المراد بالناس اهل مكة واحاطة الله بهم هو انه تعالى يفتحها للمؤمنين فكان المعنى واذ بشرناك بان الله احاط باهل مكة بمعنى يغلبهم ويقهرهم ويظهرك عليهم ونظيره قوله سيهزم الجمع ويولون الدبر قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون وقوله احاط بالناس لما كان كل ما يخبر الله عن وقوعه فهو واجب الوقوع فكان من هذا الاعتبار كالواقع فلاجرم قال احاط بالناس وروي انه لما تزاحف الفريقان يوم بدر ورسول الله صلى الله عليه وسلم في العريش مع ابي بكر كان يدعو ويقول اللهم اني اسألك عهدك ووعدك ثم خرج وعليه الدرع يحرض الناس ويقول سيهزم الجمع ويولون الدبر ثم قال تعالى وما جعلنا الرؤيا التي اريناك الا فتنة للناس وفي هذه الرؤيا اقوال الاول ان الله اراه محمدا في المنام مصارع كفار قريش فحين ورد ماء بدر قال والله لكأني انظر الى مصارع القوم ثم اخذ يقول هذا مصرع فلان فلما سمعت قريش ذلك جعلوا رؤياه سخرية وكانوا يستعجلون بما وعد رسول الله صلى الله عليه وسلم والقول الثاني ان المراد رؤياه التي راها انه يدخل مكة واخبر بذلك اصحابه فلما منع عن البيت الحرام عام الحديبية كان ذلك فتنة لبعض القوم وقال عمر لابي بكر اليس قد اخبرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم انا ندخل البيت ونطوف به فقال ابو بكر انه لم يخبر انا نفعل ذلك في هذه السنة فسنفعل ذلك في سنة اخرى فلما جاء العام المقبل دخلها وانزل الله تعالى لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق واعترضوا على هذين القولين فقالوا هذه السورة مكية وهاتان الواقعتان مدنيتان وهذا السؤال ضعيف لان هاتين الواقعتين مدنيتان اما رؤيتهما في المنام فلا يبعد حصولها في مكة والقول الثالث قال سعيد بن المسيب راى رسول الله صلى الله عليه وسلم بني امية ينزون على منبره نزو القردة فساءه ذلك وهذا قول ابن عباس في رواية عطاء والاشكال المذكور عائد فيه لان هذه الاية مكية وما كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم بمكة منبر ويمكن ان يجاب عنه بانه لا يبعد ان يرى بمكة ان له بالمدينة منبرا يتداوله بنو امية والقول الرابع وهو الاصح وهو قول اكثر المفسرين ان المراد ما اراه الله تعالى ليلة الاسراء واختلفوا في معنى هذه الرؤيا فقال الاكثرون لا فرق بين الرؤية والرؤيا في اللغة يقال رايت بعيني رؤية ورؤيا وقال الاقلون هذا يدل على ان قصة الاسراء انما حصلت في المنام وهذا القول ضعيف باطل على ما قررناه في اول هذه السورة وقوله الا فتنة للناس معناه انه عليه السلام لما ذكر لهم قصة الاسراء كذبوه وكفر به كثير ممن كان امن به وازداد المخلصون ايمانا فلهذا السبب كان امتحانا ثم قال تعالى والشجرة الملعونة في القران وهذا على التقديم والتاخير والتقدير وما جعلنا الرؤيا التي اريناك والشجرة الملعونة في القران الا فتنة للناس فيكون المعنى والشجرة الملعونة في القران كذلك واختلفوا في هذه الشجرة فالاكثرون قالوا انها شجرة الزقوم المذكورة في القران في قوله ان شجرة الزقوم طعام الاثيم وكانت الفتنة في ذكر هذه الشجرة من وجهين الاول ان ابا جهل قال زعم صاحبكم بان نار جهنم تحرق الحجر ثم قال وقودها الناس والحجارة ثم يقول بان في النار شجرا والنار تاكل الشجر فكيف تتولد فيها الشجر والثاني قال ابن الزبعرى ما نعلم الزقوم الا التمر والزبد فتزقموا منه فانزل الله تعالى حين عجبوا ان تكون في النار شجرا انا جعلناها فتنة للظالمين الايات فان قيل ليس في القران لعن هذه الشجرة قلنا فيه وجوه الاول المراد لعن الكفار الذين ياكلونها الثاني ان العرب تقول لكل طعام مكروه ضار انه ملعون الثالث ان اللعن في اصل اللغة هو التبعيد فلما كانت هذه الشجرة الملعونة في القران بنو امية يعني الحكم ابن ابي العاص قال وراى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ولد مروان يتداولون منبره فقص رؤياه على ابي بكر وعمر وقد خلا في بيته معهما فلما تفرقوا سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم الحكم يخبر برؤيا رسول الله صلى الله عليه وسلم فاشتد ذلك عليه واتهم عمر في افشاء سره ثم ظهر ان الحكم كان يتسمع اليهم فنفاه رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الواحدي هذه القصة كانت بالمدينة والسورة مكية فيبعد هذا التفسير الا ان يقال هذه الاية مدنية ولم يقل به احد ومما يؤكد هذا التاويل قول عائشة لمروان لعن الله اباك وانت في صلبه فانت بعض من لعنه الله والقول الثالث ان الشجرة الملعونة في القران يعني اليهود لقوله تعالى لعن الذين كفروا فان قال قائل ان القوم لما طلبوا من الرسول صلى الله عليه وسلم الاتيان بالمعجزات القاهرة فاجاب بانه لا مصلحة في اظهارها لانها لو ظهرت ولم يؤمنوا نزل عذاب الاستئصال وذلك غير جائز واي تعلق لهذا الكلام بذكر الرؤيا التي صارت فتنة للناس وبذكر الشجرة التي صارت فتنة للناس قلنا التقدير كانه قيل انهم لما طلبوا هذه المعجزات ثم انك لا تظهرها صار عدم ظهورها شبهة لهم في انك لست بصادق في دعوى النبوة الا ان وقوع هذه الشبهة لا يوهن امرك ولا يصير سببا لضعف حالك الا ترى ان ذكر تلك الرؤيا صار سببا لوقوع الشبهة العظيمة في القلوب ثم ان قوة تلك الشبهات ما اوجبت ضعفا في امرك ولا فتورا في اجتماع المحقين عليك فكذلك الشبهة الحاصلة بسبب عدم ظهور هذه المعجزات لا يوجب فتورا في حالك ولا ضعفا في امرك والله اعلم ثم قال تعالى ونخوفهم فما يزيدهم الا طغيانا كبيرا والمقصود منه ذكر سبب اخر في انه تعالى ما اظهر التي اقترحوها وذلك لان هؤلاء خوفوا بمخاوف الدنيا والاخرة وبشجرة الزقوم فما زادهم هذا التخويف الا طغيانا كبيرا وذلك يدل على قسوة قلوبهم وتماديهم في الغي والطغيان واذا كان الامر كذلك فبتقدير ان يظهر الله لهم

تلك المعجزات التي اقترحوها لم ينتفعوا بها ولا يزدادون الا تماديا في الجهل والعناد واذا كان كذلك وجب في الحكمة ان لا يظهر الله لهم ما اقترحوه من الايات والمعجزات والله اعلم قوله تعالى واذ قلنا للملائكة اسجدوا لادم فسجدوا الا ابليس قال ءاسجد لمن خلقت طينا قال ارايتك هذا الذي كرمت علي لئن اخرتن الى يوم القيمة لاحتنكن ذريته الا قليلا قال اذهب فمن تبعك منهم فان جهنم جزاؤكم جزاء موفورا فيه مسائل المسئلة الاولى في كيفية النظم وجوه الاول انه تعالى لما ذكر ان الرسول صلى الله عليه وسلم كان في محنة عظيمة من قومه واهل زمانه بين ان حال جميع الانبياء مع اهل زمانهم كذلك الا ترى ان اول الانبياء هو ادم ثم انه كان في محنة شديدة من ابليس والثاني ان القوم انما نازعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وعاندوه واقترحوا عليه الاقتراحات الباطلة لامرين الكبر والحسد اما الكبر فلان تكبرهم كان يمنعهم من الانقياد واما الحسد فلانهم كانوا يحسدونه على ما اتاه الله من النبوة والدرجة العالية فبين تعالى ان هذا الكبر والحسد هما اللذان حملا ابليس على الخروج من الايمان والدخول في الكفر فهذه بلية قديمة ومحنة عظيمة للخلق والثالث انه تعالى لما وصفهم بقوله وما يزيدهم الا طغيانا كبيرا بين ما هو السبب لحصول هذا الطغيان فهو قول ابليس لاحتنكن ذريته فلاجل هذا المقصود ذكر الله تعالى قصة ابليس وادم فهذا هو الكلام في كيفية النظم المسئلة الثانية اعلم ان هذه القصة قد ذكرها الله في سور سبعة وهي البقرة والاعراف والحجر وهذه السورة والكهف وطه وص والكلام المستقصى فيها قد تقدم في البقرة والاعراف والحجر فلا فائدة في الاعادة ولا باس بتعديد بعض المسائل المسئلة الثالثة اختلفوا في ان المامورين بالسجود لادم هم جميع الملائكة ام ملائكة الارض على التخصيص فظاهر لفظ الملائكة يفيد العموم الا ان قوله تعالى في اخر سورة الاعراف في صفة ملائكة السموات وله يسجدون يوجب خروج ملائكة السموات عن هذا العموم المسئلة الرابعة ان المراد من هذه السجدة وضع الجبهة على الارض او التحية وعلى التقدير الاول فادم كان هو المسجود له او يقال كان المسجود له هو الله تعالى وادم كان قبلة السجود المسئلة الخامسة ان ابليس هل هو من الملائكة ام لا وان لم يكن من الملائكة فامر الملائكة بالسجود كيف تناوله المسئلة السادسة هل كان ابليس كافرا من اول الامر او يقال انما كفر في ذلك الوقت المسئلة السابعة الملائكة سجدوا لادم من اول ما كملت حياته او بعد ذلك المسئلة الثامنة شبهة ابليس في الامتناع من السجود هو قوله ءاسجد لمن خلقت طينا المسئلة التاسعة دلت هذه الايات على ان ابليس كان عارفا بربه الا انه وقع في الكفر بسبب الكبر والحسد ومنهم من انكره وقال ما عرف الله البتة المسئلة العاشرة سبب حكمة امهال ابليس وتسليطه على الخلق بالوسوسة ولنرجع الى التفسير فنقول انه تعالى حكى في هذه الاية من ابليس نوعا واحدا من العمل ونوعين من القول اما العمل فهو انه لم يسجد لادم وهو المراد من قوله فسجدوا الا ابليس واما النوعان من القول فاولهما قوله ءاسجد لمن خلقت طينا وهذا استفهام بمعنى الانكار معناه ان اصلي اشرف من اصله فيجب ان اكون انا اشرف منه والاشرف يقبح في العقول ان يؤمر بخدمة الادنى والنوع الثاني من كلامه قوله ارايتك هذا الذي كرمت علي قال الزجاج قوله ارايتك معناه اخبرني وقد استقصينا في تفسير هذه الكلمة في تفسير سورة الانعام وقوله هذا الذي كرمت علي فيه وجوه الاول معناه اخبرني عن هذا الذي فضلته علي لم فضلته علي وانا خير منه ثم اختصر الكلام لكونه مفهوما الثاني يمكن ان يقال هذا مبتدا محذوف عنه حرف الاستفهام والذي مع صلته خبر تقديره اخبرني اهذا الذي كرمته علي وذلك على وجه الاستضعاف والاستحقار وانما حذف حرف الاستفهام لان حصوله في قوله ارايتك اغنى عنه الثالث ان يكون على معنى الانكار اي ارايتك لا تكرمه علي هذا هو حقيقة هذه الكلمة ثم قال تعالى حكاية عنه لئن اخرتني الى يوم القيمة لاحتنكن ذريته الا قليلا وفيه مباحث الاول قرا ابن كثير لئن اخرتني باثبات الياء في الوصل والوقف وقرا عاصم وابن عامر وحمزة والكسائي بالحذف ونافع وابو عمرو باثباته في الوصل دون الوقف البحث الثاني في الاحتناك قولان احدهما انه عبارة عن الاخذ بالكلية و الثاني انه من قول العرب حنك الدابة يحنكها اذا جعل في حنكها الاسفل حبلا يقودها به قال ابو مسلم الاحتناك افتعال من الحنك كانه يملكهم كما يملك الفارس فرسه بلجامه فعلى القول الاول معنى الاية لاستاصلنهم بالاغواء وعلى القول الثاني لاقودنهم الى المعاصي كما تقاد الدابة بحنكها الثالث قوله الا قليلا وهم الذين ذكرهم الله تعالى في قوله ان عبادي ليس لك عليهم سلطان فان قيل كيف ظن ابليس هذا الظن الصادق بذرية ادم قلنا فيه وجوه الاول انه سمع الملائكة يقولون اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء فعرف هذه الاحوال الثاني انه وسوس الى ادم فلم يجد له عزما فقال الظاهر ان اولاده يكونون في ضعف العزم الثالث انه عرف انه مركب من قوة بهيمية شهوانية وقوة سبعية غضبية وقوة وهمية شيطانية وقوة عقلية ملكية وعرف ان القوى الثلاث اعني الشهوانية والغضبية والوهمية تكون هي المستولية في اول الخلقة ثم ان القوة العقلية انما تكمل في اخر الامر ومتى كان الامر كذلك كان ما ذكره ابليس لازما واعلم انه تعالى لما حكى عن ابليس ذلك حكى عن نفسه انه قال له اذهب وهذا ليس من الذهاب الذي هو نقيض المجيء وانما معناه امض لشانك الذي اخترته والمقصود التخلية وتفويض الامر اليه ثم قال فمن تبعك منهم فان جهنم جزاؤكم جزاء موفورا ونظيره قول موسى عليه السلام فاذهب فان لك في

الجحود أن نقول لا نسلم فإن قيل أليس الأولى بأن يقال فإن جهنم جزاؤهم ليكون هذا الضمير راجعاً إلى قوله من تبعك قلنا فيه وجوه الأول التقدير فإن جهنم جزاؤهم وجزاؤك ثم غلب المخاطب على الغائب فقيل جزاؤكم والثاني يجوز أن يكون هذا الخطاب مع التابعين على طريقة الالتفات والثالث أنه صلى الله عليه وسلم قال من سن سنة سيئة فله وزرها ووزر من عمل بها إلى يوم القيمة وكل معصية توجد فيحصل لإبليس مثل وزر ذلك العامل فلما كان إبليس هو الأصل في كل المعاصي صار المخاطب بالوعيد هو إبليس ثم قال جزاء موفوراً وههنا اللفظة قد يجيء متعدياً ولازماً أما المتعدي فيقال وفرته أفره وفراً وفرة وهو موفور وموفر قال زهير شعر ومن يجعل المعروف من دون عرضه ۞ يفره ومن لا يتق الشتم يشتم ۞ واللازم كقولك وفر المال يفر وفوراً فهو وافر فعلى التقدير الأول يكون المعنى جزاء موفوراً وعلى الثاني يكون المعنى جزاء وافراً وانتصب جزاء على المصدر قوله تعالى واستفزز من استطعت منهم بصوتك وأجلب عليهم بخيلك ورجلك وشاركهم في الأموال والأولاد وعدهم وما يعدهم الشيطان إلا غروراً ۞ إن عبادي ليس لك عليهم سلطان وكفى بربك وكيلاً ۞ اعلم أن إبليس لما طلب من الله الإمهال إلى يوم القيمة لأجل أن يحتنك ذرية آدم فالله تعالى ذكر له أشياء أولها قوله اذهب ومعناه أمهلتك هذه المدة وثانيها قوله واستفزز من استطعت منهم بصوتك يقال أفزه الخوف واستفزه أي أزعجه واستخفه وصوته دعاؤه إلى معصية الله تعالى وقيل أراد بصوتك الغناء واللهو واللعب ومعنى صيغة الأمر ههنا التهديد كما يقال اجهد جهدك فسترى ما ينزل بك وثالثها قوله وأجلب عليهم بخيلك ورجلك وفي قوله وأجلب وجوه الأول قال الفراء إنه من الجلبة وهو الصياح وربما قالوا الجلب كما قالوا الغلبة والغلب والشفقة والشفق قال الليث وأبو عبيدة أجلبوا وجلبوا من الصياح الثاني قال الزجاج في فعل وأفعل أجلب على العدو إجلاباً إذا جمع عليه الخيول الثالث قال ابن السكيت يقال هم يجلبون عليه ويجلبون عليه بمعنى أي يعينون عليه والرابع روى ثعلب عن ابن الأعرابي أجلب الرجل الرجل إذا توعده الشر وجمع عليه الجمع بالجيم فقوله وأجلب عليهم معناه على قول الفراء صح عليهم بخيلك ورجالك وعلى قول الزجاج اجمع عليهم كل ما تقدر عليه من مكايدك وتكون الباء في قوله بخيلك زائدة على هذا القول محذوف كأنه يستعين على إغوائهم بخيله ورجله وهذا أيضاً يقرب من قول ابن الأعرابي واختلفوا في تفسير الخيل والرجل فروى أبو الضحى عن ابن عباس أنه قال كل راكب أو راجل في معصية الله فهو من خيل إبليس وجنوده ويدخل فيه كل راكب وماش في معصية الله فعلى هذا التقدير خيله ورجله كل من شاركه في الدعاء إلى المعصية والقول الثاني يحتمل أن يكون لإبليس جند من الشياطين بعضهم راكب وبعضهم راجل والقول الثالث أن المراد منه ضرب المثل كما تقول للرجل المجد في الأمر جئتنا بخيلك ورجلك وهذا الوجه أقرب والخيل تقع على الفرسان قال عليه الصلاة والسلام يا خيل الله اركبي وقد يقع على الأفراس خاصة والمراد ههنا الأول والرجل جمع راجل كما قالوا تاجر وتجر وصاحب وصحب وراكب وركب وروى حفص عن عاصم ورجلك بكسر الجيم قال أبو زيد يقال رجل ورجل بمعنى راجل ومثله حذر وحذر ونطس ونطس قال ابن الأنباري أخبرنا ثعلب عن الفراء قال يقال راجل ورجل ورجلان بمعنى واحد النوع الرابع من الأشياء التي ذكرها الله تعالى لإبليس قوله وشاركهم في الأموال والأولاد فنقول أما المشاركة في الأموال فهي عبارة عن كل تصرف قبيح في المال سواء كان ذلك القبيح بسبب أخذه من غير حقه أو وضعه في غير حقه ويدخل فيه الربا والغصب والسرقة والمعاملات الفاسدة وهكذا قاله القاضي وهو ضبط حسن وأما المفسرون فقد ذكروا وجوهاً قال قتادة المشاركة في الأموال هي أن جعلوا بحيرة وسائبة وقال عكرمة تبتيكهم آذان الأنعام وقيل هي أن جعلوا من أموالهم شيئاً لغير الله تعالى كما قال تعالى فقالوا هذا لله بزعمهم وهذا لشركائنا والأصوب ما قاله القاضي وأما المشاركة في الأولاد فذكروا فيه وجوهاً أحدها الدعاء إلى الزنا وزيف الأصم ذلك بأن قال إنه لا ذم على الولد ويمكن أن يجاب عنه بأن المراد ومشاركتهم في طريق تحصيل الولد وذلك بالدعاء إلى الزنا وثانيها أن سموا أولادهم بعبد اللات وعبد العزى وثالثها أن رغبوا أولادهم في الأديان الباطلة كاليهودية والنصرانية وغيرهما ورابعها إقدامهم على قتل الأولاد ووأدهم وخامسها ترغيبهم في حفظ الأشعار المشتملة على الفحش وترغيبهم في القتل والقتال والحرف الخسيسة الخبيثة والضابط أن يقال إن كل تصرف من المرء في ولده على وجه يؤدي ذلك إلى ارتكاب منكر وقبيح فهو داخل فيه والنوع الخامس من الأشياء التي ذكرها الله تعالى لإبليس في هذه الآية قوله وعدهم واعلم أنه لما كان مقصود الشيطان الترغيب في الاعتقاد الباطل والعمل الباطل والتنفير عن الاعتقاد الحق والعمل الحق ومعلوم أن الترغيب في الشيء لا يمكن إلا بأن يقرر عنده أنه لا ضرر البتة في فعله ومع ذلك فإنه يفيد المنافع العظيمة والتنفير عن الشيء لا يمكن إلا بأن يقرر عنده أنه لا فائدة في فعله ومع ذلك فيفيد المضار العظيمة إذا ثبت هذا فنقول إن الشيطان إذا دعا إلى المعصية فلا بد وأن يقرر أولاً أنه لا مضرة في فعله البتة وذلك إنما يمكن إذا قال لا معاد ولا جنة ولا نار ولا حياة بعد هذه الحياة فبهذا الطريق يقرر عنده أنه لا مضرة البتة في فعل هذه المعاصي وإذا فرغ عن هذا المقام قرر عنده أن هذا الفعل يفيد أنواعاً من اللذة والسرور ولا حياة للإنسان في هذه الدنيا إلا به فتفويتها غبن وخسران كما قال الشاعر شعر خذوا بنصيب من

سرور ولذة ۞ فكل وإن طال المدى يتصرم ۞ فهذا هو طريق الدعوة إلى المعصية وأما طريق التنفير عن الطاعة فهو أن يقرر أولاً عنده أنه لا فائدة فيه وتقريره من وجهين الأول أنه لا جنة ولا نار ولا ثواب ولا عقاب والثاني أن هذه العبادات لا فائدة فيها للعابد والمعبود فكانت عبثاً محضاً فبهذين الطريقين يقرر الشيطان عند الإنسان أنه لا فائدة فيها وإذا فرغ عن هذا المقام قال إنها توجب التعب والمحنة وذلك أعظم المضار فهذه مجامع تلبيس الشيطان فقوله وعدهم يتناول هذه الأقسام قال المفسرون قوله وعدهم بأنه لا جنة ولا نار وقال آخرون وعدهم بتسويف التوبة وقال آخرون وعدهم بالأماني الباطلة مثل قوله لآدم ما منعكما عن هذه الشجرة إلا أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين وقال آخرون وعدهم بشفاعة الأصنام عند الله وبالأنساب الشريفة وإيثار العاجل على الآجل وبالجملة فهذه الأقسام كثيرة وكلها داخلة في الضبط الذي ذكرناه وإن أردت الاستقصاء في هذا الباب فطالع كتاب ذم الغرور من كتب إحياء علوم الدين للشيخ الغزالي حتى يحيط عقلك بجميع تلبيس إبليس واعلم أن الله تعالى لما قال وعدهم أردفه بما يكون زاجراً عن قبول وعده فقال وما يعدهم الشيطان إلا غروراً والسبب فيه أنه إنما يدعو إلى أحد أمور ثلاثة قضاء الشهوة وإمضاء الغضب وطلب الرياسة والرفعة ولا يدعو البتة إلى معرفة الله تعالى وإلى خدمته وتلك الأشياء الثلاثة معيوبة من وجوه كثيرة أحدها أنها في الحقيقة ليست لذات بل هي خلاص عن الآلام وثانيها أنها وإن كانت لذات لكنها لذات خسيسة مشترك فيها بين الكلاب والديدان والخنافس وثالثها أنها سريعة الذهاب والانقضاء والانقراض ورابعها أنها لا تحصل إلا بمتاعب كثيرة ومشاق عظيمة وخامسها أن لذات البطن والفرج لا تتم إلا بمزاولة رطوبات عفنة مستقذرة وسادسها أنها غير باقية بل يتبعها الموت والهرم والفقر والحسرة على الفوت والخوف من الموت فلما كانت هذه المطالب وإن كانت لذيذة بحسب الظاهر إلا أنها ممزوجة بهذه الآفات العظيمة والمخافات الجسيمة كان الترغيب فيها تغريراً فلهذا المعنى قال تعالى وما يعدهم الشيطان إلا غروراً واعلم أنه تعالى لما قال لإبليس افعل ما تقدر عليه قال إن عبادي ليس لك عليهم سلطان وفيه قولان الأول أن المراد كل عباده من المكلفين وهذا قول أبي علي الجبائي قال والدليل عليه أنه تعالى استثنى منه في آيات كثيرة من يتبعه بقوله إلا من تبعك ثم استدل بهذا على أنه لا سبيل لإبليس وجنوده على تصريع الناس وتخبيط عقولهم وأنه لا قدرة له إلا على الوسوسة وأكد ذلك بقوله تعالى وما كان لي عليكم من سلطان إلا أن دعوتكم فاستجبتم لي فلا تلوموني ولوموا أنفسكم وأيضاً فلو قدر على هذه الأعمال لكان يجب أن يخبط أهل الفضل وأهل العلم دون سائر الناس ليكون ضرره أعظم ثم قال وإنما يزول عقله لا من جهة الشيطان لكن لغلبة الأخلاط الفاسدة ولا يمتنع أن يكون أحد أسباب ذلك المرض اعتقاده أن الشيطان يقدم عليه فيغلب الخوف عليه فيحدث ذلك المرض والقول الثاني أن المراد أن عبادي أهل الفضل والعلم والإيمان لما بينا فيما تقدم أن لفظ العباد في القرآن مخصوص بأهل الإيمان والدليل عليه أنه قال في آية أخرى إنما سلطانه على الذين يتولونه ثم قال وكفى بربك وكيلاً وفيه بحثان الأول أنه تعالى لما مكن إبليس من أن يأتي بأقصى ما يقدر عليه في باب الوسوسة وكان ذلك سبباً لحصول الخوف الشديد في قلب الإنسان قال وكفى بربك وكيلاً ومعناه أن الشيطان وإن كان قادراً فالله تعالى أقدر منه وأرحم بعباده من الكل فهو تعالى يدفع عنه كيد الشيطان ويعصمه من إضلاله وإغوائه البحث الثاني هذه الآية تدل على أن المعصوم من عصمه الله تعالى وأن الإنسان لا يمكنه أن يحترز بنفسه عن مواقع الضلالة لأنه لو كان الإقدام على الحق والإحجام عن الباطل إنما يحصل للإنسان من نفسه لوجب أن يقال وكفى الإنسان نفسه في الاحتراز عن الشيطان فلما لم يقل ذلك بل قال وكفى بربك علمنا أن الكل من الله ولهذا قال المحققون لا حول عن معصية الله إلا بعصمة الله ولا قوة على طاعة الله إلا بتوفيق الله بقي في الآية سؤالات السؤال الأول أن إبليس هل كان عالماً بأن الذي تكلم معه بقوله واستفزز من استطعت منهم هو إله العالم أو لم يعلم ذلك فإن علم ذلك ثم إنه تعالى قال له فإن جهنم جزاؤكم جزاء موفوراً فكيف لم يصر هذا الوعيد الشديد مانعاً له من المعصية مع أنه سمعه من الله تعالى من غير واسطة وإن لم يعلم أن هذا القائل هو إله العالم فكيف قال أرأيتك هذا الذي كرمت علي والجواب لعله كان شاكاً في الكل وكان يقول في كل قسم يخطر بباله على سبيل الظن والسؤال الثاني ما الحكمة في أنه تعالى أنظره إلى يوم القيمة ومكنه من الوسوسة والحكيم إذا أراد أمراً وعلم أن شيئاً من الأشياء يمنع من حصوله فإنه لا يسعى في تحصيل ذلك المانع والجواب أما مذهبنا فظاهر في هذا الباب وأما المعتزلة فلهم قولان قال الجبائي علم الله تعالى أن الذين كفروا عند وسوسة إبليس يكفرون بتقدير أن لا يوجد إبليس وإذا كان كذلك لم يكن في وجوده مزيد مفسدة وقال أبو هاشم لا يبعد أن يحصل من وجوده مزيد مفسدة إلا أنه تعالى أبقاه تشديداً للتكليف على الخلق ليستحقوا بسبب ذلك التشديد مزيد الثواب وهذان الوجهان قد ذكرناهما في سورة الأعراف والحجر وبالغنا في الكشف عنهما والله أعلم قوله تعالى ربكم الذي يزجي لكم الفلك في البحر لتبتغوا من فضله إنه كان بكم رحيماً وإذا مسكم الضر في البحر ضل من تدعون إلا إياه فلما نجاكم إلى البر أعرضتم وكان الإنسان كفوراً ۞ أفأمنتم أن يخسف بكم جانب البر أو يرسل عليكم حاصباً ثم لا تجدوا لكم وكيلاً ۞ أم أمنتم أن يعيدكم فيه تارة أخرى فيرسل عليكم قاصفاً من الريح فيغرقكم بما كفرتم ثم لا تجدوا لكم علينا به تبيعاً ۞ اعلم أنه تعالى عاد إلى ذكر الدلائل الدالة على قدرته وحكمته ورحمته وقد ذكرنا

ان المقصود الاعظم في هذا الكتاب الكريم تقرير دلائل التوحيد والمذكور ههنا الوجوه المستنبطة من الانعامات في احوال ركوب البحر فالنوع الاول كيفية حركة الفلك على وجه البحر وهو قوله ربكم الذي يزجي لكم الفلك في البحر الازجاء سوق الشيء حالا بعد حال ذكرنا ذلك في تفسير قوله ببضاعة مزجاة والمعنى ربكم الذي يسير الفلك على وجه البحر لتبتغوا من فضله في طلب التجارة انه كان بكم رحيما والخطاب في قوله ربكم وفي قوله انه كان بكم عام في حق الكل والمراد من الرحمة منافع الدنيا ومصالحها والنوع الثاني قوله واذا مسكم الضر في البحر والمراد من الضر الخوف وخوف الغرق ضل من تدعون الا اياه والمراد ان الانسان في تلك الحالة لا يتضرع الى الصنم والشمس والقمر والملك والفلك وانما يتضرع الى الله تعالى فلما نجاكم من الغرق في البحر واخرجكم الى البر اعرضتم عن الايمان والاخلاص وكان الانسان كفورا لنعم الله بسبب انه عند الشدة يتمسك بفضله ورحمته وعند الرخاء والراحة يعرض عنه ويتمسك بغيره والنوع الثالث قوله افامنتم ان يخسف بكم جانب البر قال الليث الخسف والخسوف هو دخول الشيء في الشيء يقال عين خاسفة وهي التي غابت حدقتها في الرأس وعين من الماء خاسفة اي غائرة الماء وخسفت الشمس اي احتجبت وكانها وقعت تحت حجاب او خسفت في جحر فقوله يخسف بكم جانب البر اي يغيبكم في جانب البر وهو الارض وانما قال جانب البر لانه ذكر البحر في الاية الاولى فهو جانب والبر جانب فاخبر الله تعالى انه كما قدر على ان يغيبهم في الماء فهو قادر ايضا على ان يغيبهم في الارض والغرق يغيب تحت الماء كما ان الخسف يغيب تحت التراب وتقرير الكلام انه تعالى ذكر في الاية الاولى انهم كانوا خائفين من هول البحر فلما نجاهم امنوا فقال هب انكم نجوتم من هول البحر فكيف امنتم من هول البر فانه تعالى قادر على ان يسلط عليهم افات البر من جانب التحت ومن جانب الفوق اما من جانب التحت فبالخسف واما من جانب الفوق فبامطار الحجارة عليكم والمراد من قوله او يرسل عليكم حاصبا فكما لا يتضرعون الا الى الله تعالى عند ركوب البحر فكذلك يجب ان لا يتضرعوا الا اليه في كل الاحوال ومعنى الحصب في اللغة الرمي يقال حصبت احصب حصبا اذا رميت والحصب المرمي ومنه قوله تعالى حصب جهنم اي يلقون فيها ومعنى قوله حاصبا عذابا يحصبهم اي يرميهم بحجارة ويقال للريح التي تحمل التراب والحصباء حاصب وللسحاب الذي يرمي بالثلج والبرد حاصب لانه يرمي بهما رميا وقال الزجاج الحاصب التراب الذي فيه حصباء والحاصب على هذا ذو الحصباء مثل اللابن والتامر وقوله ثم لا تجدوا لكم وكيلا يعني لا تجدوا ناصرا ينصركم ويصونكم من عذاب الله ثم قال ام امنتم ان يعيدكم فيه اي في البحر تارة اخرى وقوله فيرسل عليكم قاصفا من الريح القاصف الكاسر يقال قصف الشيء يقصفه قصفا اذا كسره بشدة والقاصف من الريح التي تكسر الشجر واراد ههنا ريحا شديدة تقصف الفلك وتغرقهم وقوله فيغرقكم بما كفرتم اي بسبب كفركم ثم لا تجدوا لكم علينا به تبيعا قال الزجاج اي لا تجدوا من يتبعنا بانكار ما نزل بكم ولا من يتبعنا بان يصرفه عنكم وتبيع بمعنى تابع واعلم ان هذه الاية اشتملت على الفاظ خمسة وهي قوله ان يخسف او يرسل او يعيدكم فيرسل فيغرقكم قرا ابن كثير وابو عمرو جميع هذه الخمسة بالنون والباقون بالياء فمن قرا بالياء فلان ما قبله على لفظ الواحد الغائب وهو قوله الا اياه فلما نجاكم ومن قرا بالنون فلان هذا النحو من الكلام قد ينقطع بعضه من بعض وهو سهل لان المعنى واحد الا ترى انه قد جاء وجعلناه هدى لبني اسرائيل الا تتخذوا من دوني وكيلا فانتقل من الجمع الى الافراد وكذلك ههنا يجوز ان ينتقل من الغيبة الى الخطاب والمعنى واحد والكل جائز والله اعلم قوله تعالى ولقد كرمنا بني ادم وحملناهم في البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا ⊛ اعلم ان المقصود من هذه الاية ذكر نعمة اخرى جليلة رفيعة من نعم الله تعالى على الانسان وهي الاشياء التي بها فضل الانسان على غيره وقد ذكر الله تعالى في هذه الاية اربعة انواع النوع الاول قوله ولقد كرمنا بني ادم اعلم ان الانسان جوهر مركب من النفس والبدن والنفس الانسانية اشرف النفوس الموجودة في العالم السفلي وبدنه اشرف الاجسام الموجودة في العالم السفلي وتقرير هذه الفضيلة في النفس الانسانية هي ان النفس الانسانية قواها الاصلية ثلاثة الاغتذاء والنمو والتوليد والنفس الحيوانية لها قوتان الحساسة سواء كانت ظاهرة او باطنة والحركة بالاختيار فهذه القوى الخمسة اعني الاغتذاء والنمو والتوليد والحس والحركة حاصلة للنفس الانسانية ثم ان النفس الانسانية مختصة بقوة اخرى وهي القوة العاقلة المدركة لحقائق الاشياء كما هي وهي التي يتجلى فيها نور معرفة الله ويشرق فيها ضوء كبريائه وهو الذي يطلع على اسرار عالمي الخلق والامر ويحيط باقسام مخلوقات الله تعالى من الارواح والاجسام كما هي وهذه القوة من سنخ الجواهر القدسية والارواح المجردة الالهية فهذه القوة لا نسبة لها في الشرف والفضل الى تلك القوى الخمسة النباتية والحيوانية واذا كان الامر كذلك ظهر ان النفس الانسانية اشرف النفوس الموجودة في هذا العالم فان اردت ان تعرف فضائل القوة العقلية ونقصانات القوى الجسمية فتامل ما كتبناه في هذا الكتاب في تفسير قوله تعالى الله نور السموات والارض فانا ذكرنا هناك عشرين وجها في بيان ان القوة العقلية اجل واعلى من القوة الجسمية فلا فائدة في الاعادة واما بيان ان البدن الانساني اشرف اجسام هذا العالم فالمفسرون انما ذكروا في تفسير قوله ولقد كرمنا بني ادم هذا النوع من الفضائل وذكروا اشياء احدها روى ميمون بن مهران عن ابن عباس في قوله ولقد كرمنا بني ادم قال كل شيء ياكل بفيه الا ابن ادم فانه ياكل بيده وقيل ان الرشيد احضرت عنده اطعمة فدعا بالملاعق وعنده ابو يوسف فقال له جاء في التفسير عن جدك في قوله تعالى ولقد كرمنا بني ادم جعلنا لهم اصابع ياكلون بها فرد الملاعق واكل باصابعه

وثانيها قال الضحاك بالنطق والتمييز وتحقيق الكلام ان من عرف شيئا فاما ان يعجز عن تعريف غيره كونه عارفا بذلك الشيء او يقدر على هذا التعريف اما القسم الاول فهو حال جملة الحيوانات سوى الانسان فانه اذا حصل في باطنها الم او لذة فانها تعجز عن تعريف غيرها تلك الاحوال تعريفا تاما وافيا واما القسم الثاني فهو الانسان فانه يمكنه تعريف غيره كل ما عرفه ووقف عليه واحاط به فكونه قادرا على هذا النوع من التعريف هو المراد بكونه ناطقا وبهذا البيان ظهر ان الانسان الاخرس داخل في هذا الوصف لانه وان عجز عن تعريف غيره ما في قلبه بطريق اللسان فانه يمكنه ذلك بطريق الاشارة وبطريق الكتابة وغيرهما ولا يدخل فيه الببغاء لانه وان قدر على تعريفات قليلة فلا قدرة له على تعريف جميع الاحوال على سبيل الكمال والتمام وثالثها قال عطاء بامتداد القامة فاعلم ان هذا الكلام غير تام لان الاشجار اطول قامة من الانسان بل ينبغي ان يشترط فيه شرط وهو طول القامة مع استكمال القوة العقلية والقوى الحسية والحركية ورابعها قال يمان بحسن الصورة والدليل عليه قوله تعالى وصوركم فاحسن صوركم ولما ذكر الله تعالى خلقة الانسان قال فتبارك الله احسن الخالقين وقال صبغة الله ومن احسن من الله صبغة وان شئت فتامل عضوا واحدا من اعضاء الانسان وهو العين فخلق الحدقة سوداء ثم احاط بذلك السواد بياض العين ثم احاط بذلك البياض سواد الاشفار ثم احاط بذلك السواد بياض الاجفان ثم خلق فوق بياض الجفن سواد الحاجبين ثم خلق فوق ذلك السواد بياض الجبهة ثم خلق فوق بياض الجبهة سواد الشعر وليكن هذا المثال الواحد انموذجا لك في هذا الباب وخامسها قال بعضهم من كرامات الادمي ان اتاه الله الخط وتحقيق الكلام في هذا الباب ان العلم الذي يقدر الانسان الواحد على استنباطه يكون قليلا واما اذا استنبط الانسان علما واودعه في الكتاب جاء الانسان الثاني واستعان بذلك الكتاب وضم اليه من عند نفسه اشياء اخرى ثم لا يزالون يتعاقبون ويضم كل متأخر مباحث كثيرة الى علم المتقدمين كثرت العلوم وقويت الفضائل والمعارف وانتهت المباحث العقلية والمطالب الشرعية الى اقصى الغايات واكمل النهايات ومعلوم ان هذا الباب لا يتأتى الا بواسطة الخط والكتبة ولهذه الفضيلة الكاملة قال تعالى اقرأ وربك الاكرم الذي علم بالقلم علم الانسان ما لم يعلم وسادسها ان اجسام هذا العالم اما البسائط واما المركبات اما البسائط فهي الارض والماء والهواء والنار والانسان ينتفع بكل هذه الاربع اما الارض فهي لنا كالام الحاضنة قال تعالى منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة اخرى وقد سماها الله تعالى باسماء بالنسبة الينا وهي الفراش والمهد والمهاد واما الماء فانتفاعنا به في الشرب وفي الزراعة والحراثة ظاهر وايضا سخر البحر لنا لنأكل منه لحما طريا ونستخرج منه حلية نلبسها وترى الفلك مواخر فيه واما الهواء فهو مادة حياتنا ولولا هبوب الرياح لاستولى النتن على هذه المعمورة واما النار فبها طبخ الاغذية والاشربة ونضجها وهي قائمة مقام الشمس والقمر في الليالي المظلمة وهي الدافعة لضرر البرد قال الشاعر شعر

ومن يرد في الشتاء فاكهة ⊛ فان نار الشتاء فاكهته ⊛

واما المركبات فهي اما الاثار العلوية واما المعادن واما النبات واما الحيوان والانسان كالمستولي على كل هذه الاقسام والمنتفع بها والمسخر لكل اقسامها فهذا العالم باسره جار مجرى قرية معمورة وخان فيه جميع منافعها ومصالحها مصروفة الى الانسان والانسان فيه كالرئيس المخدوم والملك المطاع وسائر الحيوانات بالنسبة اليه كالعبيد وكل ذلك يدل على كونه مخصوصا من عند الله بمزيد التكريم والتفضيل والله اعلم وسابعها ان المخلوقات تنقسم الى اربعة اقسام الى ما حصلت له القوة العقلية الحكمية ولم تحصل له القوة الشهوانية والطبيعية وهم الملائكة والى ما يكون بالعكس وهم البهائم والى ما خلا عن القسمين وهو النبات والجمادات والى ما حصل النوعان فيه وهو الانسان فلا شك ان الانسان لكونه مستجمعا للقوة العقلية القدسية والقوة الشهوانية البهيمية والغضبية والسبعية يكون افضل من البهيمية ومن السبعية ولا شك ايضا انه افضل من الاجسام الخالية عن القوتين مثل النبات والمعادن والجمادات واذا ثبت ذلك ظهر ان الله تعالى فضل الانسان على سائر اقسام المخلوقات بقي ههنا بحث في ان الملك افضل ام البشر والمعنى ان الجوهر البسيط الموصوف بالقوة العقلية القدسية المحضة افضل ام البشر المستجمع لهاتين القوتين وذلك بحث اخر وثامنها الموجود اما ان يكون ازليا وابديا معا وهو الله سبحانه واما ان يكون لا ازليا ولا ابديا وهو عالم الدنيا مع كل ما فيه من المعادن والنبات والحيوان وهذا اخس الاقسام واما ان لا يكون ازليا ولكنه يكون ابديا وهو الانسان والملك ولا شك ان هذا القسم اشرف من القسم الثاني والثالث وذلك يقتضي كون الانسان اشرف من اكثر مخلوقات الله تعالى وتاسعها العالم العلوي اشرف من العالم السفلي وروح الانسان من جنس الارواح العلوية والجواهر القدسية فليس في موجودات العالم السفلي شيء حصل فيه شيء من العالم العلوي الا الانسان فوجب كون الانسان اشرف من موجودات العالم السفلي وعاشرها اشرف الموجودات هو الله تعالى واذا كان كذلك فكل موجود كان قربه من الله اتم وجب ان يكون اشرف لكن اقرب موجودات هذا العالم من الله هو الانسان بسبب ان قلبه مستنير بمعرفة الله تعالى ولسانه مشرف بذكر الله وجوارحه واعضاؤه مكرمة بطاعة الله فوجب الجزم بان اشرف موجودات هذا العالم السفلي هو الانسان ولما ثبت ان الانسان موجود ممكن لذاته والممكن لذاته لا يوجد الا بايجاد الواجب لذاته ثبت ان كل ما حصل للانسان من المراتب العالية والصفات الشريفة فهي انما حصلت باحسان الله تعالى وانعامه فلهذا المعنى قال تعالى ولقد كرمنا بني ادم

ومن تمام كرامته على الله تعالى انه لما خلقه في اول الامر وصف نفسه بانه اكرم فقال اقرأ باسم ربك الذي خلق خلق الانسان من علق
اقرأ وربك الاكرم الذي علم بالقلم ووصف نفسه بالتكريم عند تربيته للانسان فقال ولقد كرمنا بني آدم ووصف نفسه بالكرم
في آخر احوال الانسان فقال يا ايها الانسان ما غرك بربك الكريم وهذا يدل على انه لا نهاية لكرم الله تعالى ولفضله واحسانه مع
الانسان والله اعلم ◉ والوجه الحادي عشر قال بعضهم هذا التكريم معناه انه تعالى خلق آدم بيده وخلق غيره بطريق كن فيكون
ومن كان مخلوقا بيد الله كانت العناية به اتم واكمل وكان اكرم والله اعلم ◉ النوع الثاني من المدائح المذكورة في هذه الآية قوله وحملناهم
في البر والبحر قال ابن عباس في البر على الخيل والبغال والحمير والابل وفي البحر على السفن وهذا ايضا من مؤكدات التكريم المذكور اولا
لانه تعالى سخر هذه الدواب له حتى يركبها ويحمل عليها ويغزو ويقاتل ويذب عن نفسه وكذلك تسخير الله تعالى المياه والسفن وغيرها
ليركبها وينقل عليها ويتكسب بهما مما يختص به ابن آدم كل ذلك مما يدل على ان الانسان في هذا العالم كالرئيس المتبوع والملك المطاع
وكل ما سواه فهو رعيته وتبع له ◉ النوع الثالث من المدائح قوله ورزقناهم من الطيبات وذلك لان الاغذية اما حيوانية واما نباتية
وكلا القسمين انما يغتذي بالطف انواعها واشرف اقسامها بعد التنقية التامة والطبخ الكامل والنضج البالغ وذلك مما لا يحصل
الا للانسان ◉ النوع الرابع قوله وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا وههنا بحثان الاول انه قال في اول الآية ولقد كرمنا بني آدم وقال
في آخرها وفضلناهم ولا بد من الفرق بين هذا التكريم والتفضيل والا لزم التكرار والاقرب ان يقال انه تعالى فضل الانسان
على سائر الحيوانات بامور خلقية طبيعية ذاتية مثل العقل والنطق والخط والصورة الحسنة والقامة المديدة ثم انه تعالى
عرضه بواسطة ذلك العقل والفهم لاكتساب العقائد الحقة والاخلاق الفاضلة فالاول هو التكريم والثاني هو التفضيل
البحث الثاني انه تعالى لم يقل وفضلناهم على الكل بل قال وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا فهذا يدل على انه حصل في
مخلوقات الله تعالى شيء لا يكون الانسان مفضلا عليه وكل من اثبت هذا القسم قال انه هو الملائكة فلزم القول بان الانسان
ليس افضل من الملك بل الملك افضل وهذا القول مذهب ابن عباس واختيار الزجاج على ما رواه الواحدي في البسيط واعلم
ان الكلام مشتمل على بحثين احدهما ان الانبياء عليهم السلام افضل ام الملائكة وقد سبق ذكر هذه المسألة بالاستقصاء في سورة
البقرة في تفسير قوله تعالى واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم ◉ والبحث الثاني ان عوام الملائكة وعوام المؤمنين ايهما افضل منهم من
قال بتفضيل المؤمنين على الملائكة واحتج عليه بما روي عن زيد بن اسلم انه قال قالت الملائكة ربنا انك اعطيت بني آدم الدنيا
ياكلون فيها ويتنعمون ولم تعطنا ذلك فاعطناه في الآخرة فقال وعزتي وجلالي لا اجعل ذرية من خلقت بيدي كمن قلت له كن
فكان وقال ابو هريرة المؤمن اكرم على الله من الملائكة الذين عنده هكذا اورده الواحدي في البسيط واما القائلون بان الملك
افضل من البشر على الاطلاق فقد عولوا على هذه الآية وهو في الحقيقة تمسك بدليل الخطاب لان تقرير الدليل ان يقال تخصيص
الكثير بالذكر يدل على ان الحال في القليل بالضد وذلك تمسك بدليل الخطاب والله اعلم قوله تعالى يوم ندعوا كل اناس
بامامهم فمن اوتي كتابه بيمينه فاولئك يقرؤن كتابهم ولا يظلمون فتيلا ◉ ومن كان في هذه اعمى فهو في الآخرة اعمى
واضل سبيلا ◉ اعلم انه تعالى لما ذكر انواع كرامات الانسان في الدنيا ذكر احوال درجاته في الآخرة في هذه الآية وفيها
مسائل المسألة الاولى قرئ يدعوا بالياء والنون ويدعى كل اناس على البناء للمفعول وقرأ الحسن يدعو كل اناس قال الفراء
اهل العربية لا يعرفون وجها لهذه القراءة عن الحسن ولعله قرأ يدعى بفتحة ممزوجة بالضمة فظن الراوي انه قرأ يدعو ◉
المسألة الثانية قوله يوم ندعوا ينتصب باضمار اذكر ولا يجوز ان يقال العامل فيه قوله وفضلناهم لانه فعل ماض و
يمكن ان يجاب عنه فيقال المراد ونفضلهم بما نعطيهم من الكرامة والثواب المسألة الثالثة قوله بامامهم الامام في
اللغة كل من ائتم به قوم كانوا على هدى او ضلالة فالنبي امام امته والخليفة امام رعيته والقرآن امام المسلمين وامام
القوم هو الذي يقتدون به في الصلاة وذكروا في تفسير الامام ههنا اقوالا الاول امامهم نبيهم روي ذلك مرفوعا عن ابي
هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم ويكون المعنى انه ينادي يوم القيامة يا امة ابراهيم يا امة عيسى يا امة محمد فيقوم اهل
الحق الذين اتبعوا الانبياء فياخذون كتبهم بايمانهم ثم ينادي يا اتباع نمرود يا اتباع فلان وفلان من رؤساء الضلال و
اكابر الكفر وعلى هذا القول فالباء في قوله بامامهم فيه وجهان الاول ان يكون التقدير ندعوا كل اناس بكونهم تبعا وشيعة لامام
كما يقول ادعوك باسمك والثاني ان يتعلق بمحذوف وذلك المحذوف في موضع الحال كانه قيل ندعوا كل الناس مختلطين بامامهم
اي يدعون وامامهم فيهم نحو ركب بجنوده والقول الثاني وهو قول الضحاك وابن زيد بامامهم اي بكتابهم الذي انزل عليهم وعلى
هذا التقدير ينادي في القيامة يا اهل القرآن يا اهل التوراة يا اهل الانجيل والقول الثالث قال الحسن بكتابهم الذي
فيه اعمالهم وهو قول الربيع وابي العالية والدليل عليه ان هذا الكتاب يسمى اماما قوله تعالى وكل شيء احصيناه في امام مبين
فسمى الله تعالى هذا الكتاب اماما وتقدير الباء على هذا القول بمعنى مع اي يدعى كل اناس ومعهم كتابهم كقولك ادفعه اليه
برمته اي ومعه رمته القول الرابع قال صاحب الكشاف ومن بدع التفاسير ان الامام جمع ام وان الناس يدعون يوم القيامة

بامهاتهم

بامهاتهم وان الحكمة في الدعاء بالامهات دون الآباء رعاية حق عيسى واظهار شرف الحسن والحسين وان لا يفتضح اولاد
الزنا ثم قال صاحب الكشاف وليت شعري ايهما ابدع اصحة لفظه ام بهاء حكمته والقول الخامس اقول يحتمل في اللفظ احتمالا آخر
وهو ان انواع الاخلاق الفاضلة والفاسدة كثيرة والمستولي على كل انسان نوع من تلك الاخلاق فمنهم من يكون الغالب عليه
الحقد والحسد ومن جانب الاخلاق الفاضلة منهم من يكون الغالب عليه العقل والشجاعة او الكرم وطلب العلم او الزهد
اذا عرفت هذا فنقول الداعي الى الافعال الناشئة من تلك الاخلاق الباطنة فذلك الخلق الباطن كالامام له والملك
المطاع والرئيس المتبوع فيوم القيامة انما يظهر الثواب والعقاب بناء على الافعال الناشئة من تلك الاخلاق فهذا هو المراد
من قوله يوم ندعوا كل اناس بامامهم فهذا الاحتمال خطر بالبال والله اعلم بمراده ثم قال تعالى فمن اوتي كتابه بيمينه فاولئك يقرؤن
كتابهم ولا يظلمون فتيلا قال صاحب الكشاف انما قال اولئك لان من اوتي في معنى الجمع والفتيل القشرة التي في شق النواة و
سمي بهذا الاسم لانه اذا اراد الانسان استخراجه انفتل وهذا يضرب مثلا للشيء الحقير التافه ومثله القطمير والنقير في ضرب
المثل به والمعنى لا ينقصون من الثواب بمقدار فتيل ونظيره قوله ولا يظلمون شيئا فلا يخاف ظلما ولا هضما وروى مجاهد عن
ابن عباس انه قال الفتيل هو الوسخ الذي يظهر بفتل الانسان ابهامه بسبابته وهو فعيل من الفتل بمعنى مفتول فان قيل لم خص
اصحاب اليمين بقراءة كتابهم مع ان اصحاب الشمال يقرؤنه ايضا قلنا الفرق ان اصحاب الشمال اذا طالعوا كتابهم وجدوه
مشتملا على المهلكات العظيمة والقبائح الكاملة والمخازي الشديدة فيستولي الخوف والدهشة على قلبهم ويثقل لسانهم
عن القراءة الكاملة واما اصحاب اليمين فامرهم على عكس ذلك لا جرم انهم يقرؤن كتابهم على احسن الوجوه وابينها ثم لا
يقنعون بقراءتهم وحدهم بل يقول القارئ لاهل المحشر هاؤم اقرؤا كتابيه فظهر الفرق والله اعلم ثم قال تعالى ومن كان في
هذه اعمى فهو في الآخرة اعمى واضل سبيلا وفيه مسئلتان المسألة الاولى قرأ ابو بكر عن عاصم ونصير عن الكسائي ومن كان
في هذه اعمى بالامالة والكسر فهو في الآخرة اعمى بالفتح وقرأ بالفتح والتفخيم فيهما ابن كثير ونافع وابن عامر وحفص عن عاصم وقرأ
حمزة والكسائي وابو بكر عن عاصم في رواية بالامالة فيهما قال ابو علي الفارسي الوجه في تصحيح قراءة ابي عمرو ان المراد بالاعمى
في الكلمة الاولى كونه في نفسه اعمى وبهذا التقدير تكون هذه الكلمة تامة فتقبل الامالة واما في الكلمة الثانية فالمراد
لا اعمى افعل التفضيل وكانت بمعنى افعل من وبهذا التقدير لا تكون لفظة اعمى تامة فلم تقبل الامالة في الاولى دل على انه
ليس المراد افعل التفضيل وتركها في الثانية يدل على ان المراد منها افعل التفضيل والله اعلم المسألة الثانية لا شك انه
ليس المراد من قوله فهو في الآخرة اعمى عمى البصر وفيه قولان الاول ان المراد منه عمى القلب وعلى هذا التقدير ففيه وجوه الاول
قال عكرمة جاء نفر من اهل اليمن الى ابن عباس فسأله رجل عن هذه الآية فقال اقرأ ما قبلها فقرأ ربكم الذي يزجي لكم الفلك في
البحر الى قوله تفضيلا قال ابن عباس من كان اعمى في هذه النعم التي قد رأى وعاين فهو في امر الآخرة التي لم ير ولم يعاين اعمى و
اضل سبيلا وعلى هذا الوجه فقوله في هذه اشارة الى النعم المذكورة في الآيات المتقدمة وثانيها روى ابو روق عن الضحاك
عن ابن عباس قال من كان في الدنيا اعمى عما يرى من قدرتي في خلق السماء والارض والبحار والجبال والناس والدواب فهو في
امر الآخرة اعمى واضل سبيلا وابعد عن تحصيل العلم به وعلى هذا الوجه فقوله فمن كان في هذه اشارة الى الدنيا وعلى هذين
القولين فالمراد من كان في الدنيا اعمى القلب عن معرفة هذه النعم والدلائل فبان يكون في الآخرة اعمى القلب عن معرفة احوال
الآخرة اولى فالعمى في المرتين حصل في الدنيا وثالثها قال الحسن من كان في الدنيا ضالا كافرا فهو في الآخرة اعمى و
اضل سبيلا لانه في الدنيا تقبل توبته وفي الآخرة لا تقبل توبته وفي الدنيا يهتدي الى التخلص عن ابواب الآفات وفي
الآخرة لا يهتدي الى ذلك البتة ورابعها انه لا يمكن حمل العمى الثاني على الجهل بالله لان اهل الآخرة يعرفون الله
بالضرورة فكان المراد منه العمى عن طريق الجنة ومن كان في هذه الدنيا اعمى عن معرفة الله تعالى فهو في الآخرة اعمى عن
طريق الجنة وخامسها ان الذين حصل لهم عمى القلب في الدنيا انما حصلت هذه الحالة لهم لشدة حرصهم على تحصيل الدنيا
وابتهاجهم بلذاتها وطيباتها فهذه الرغبة تزداد في الآخرة ويعظم هناك تحسرهم على فوات الدنيا وليس معهم شيء من انوار
معرفة الله تعالى فيبقون في ظلمة شديدة وحسرة عظيمة فذاك هو المراد من العمى القول الثاني ان يحمل العمى الثاني على
عمى العين والبصر فمن كان في هذه الدنيا اعمى القلب حشر يوم القيامة اعمى العين والبصر كما قال ونحشره يوم القيامة اعمى
قال رب لم حشرتني اعمى وقد كنت بصيرا قال كذلك اتتك آياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى وقال ونحشرهم يوم القيامة على
وجوههم عميا وبكما وصما وهذا العمى زيادة في عقوبتهم والله اعلم قوله تعالى وان كادوا ليفتنونك عن الذي
اوحينا اليك لتفتري علينا غيره واذا لاتخذوك خليلا ◉ ولولا ان ثبتناك لقد كدت تركن اليهم شيئا قليلا ◉
اذا لاذقناك ضعف الحيوة وضعف الممات ثم لا تجد لك علينا نصيرا ◉ اعلم انه تعالى لما عدد في الآيات المتقدمة اقسام
نعمه على خلقه واتبعها بذكر درجات الخلق في الآخرة وشرح احوال السعداء اردفه بما يجري مجرى تحذير السعداء من الاغترار

بوساوس ارباب الضلال ولا انخداع بكلامهم المشتمل على المكر والتلبيس فقال وان كادوا ليفتنونك وفي الآية مسائل المسئلة
الاولى قال ابن عباس في رواية عطاء نزلت هذه الآية في وفد ثقيف اتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فسألوه شططا وقالوا متعنا
باللات سنة وحرم وادينا كما حرمت مكة وشجرها وطيرها ووحشها فابى ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يجبهم فكرروا
ذلك الالتماس وقالوا انا نحب ان تعرف العرب فضلنا عليهم فان كرهت ما نقول وخشيت ان تقول العرب اعطيتهم ما لم تعطنا فقل
الله امرني بذلك فامسك رسول الله صلى الله عليه وسلم عنهم وداخلهم الطمع فصاح عليهم عمر وقال اما ترون رسول الله قد
امسك عن الكلام كراهية لما تذكرونه فانزل الله تعالى هذه الآية وروى صاحب الكشاف انهم جاؤا بكتابهم فكتب بسم الله
الرحمن الرحيم هذا كتاب من محمد رسول الله الى ثقيف لا يعشرون فقالوا ولا يجبون فسكت رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم
قال للكاتب اكتب ولا يجبون والكاتب ينظر الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقام عمر بن الخطاب وسل سيفه وقال اسعرتم
قلب نبينا يا معشر ثقيف اسعر الله قلوبكم نارا فقالوا لسنا نكلمك انما نكلم محمدا فنزلت هذه الآية واعلم ان هذه القصة انما
وقعت بالمدينة فلهذا السبب قالوا هذه الآيات مدنية وروي ان قريشا قالوا له اجعل آية رحمة آية عذاب وآية عذاب آية
رحمة حتى نؤمن بك فنزلت هذه الآية وقال الحسن الكفار اخذوا رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة بمكة قبل الهجرة فقالوا كف
يا محمد عن ذم آلهتنا وشتمها فلو كان ذلك حقا كان فلان وفلان بهذا الامر احق فوقع في قلب رسول الله صلى الله عليه وسلم ان
يكف عن شتم آلهتهم وعلى هذا التقدير فهذه الآية مكية وعن سعيد بن جبير انه عليه السلام كان يستلم الحجر فيمنعه قريش ويقولون
لا ندعك حتى تستلم بآلهتنا فوقع في نفسه ان يفعل ذلك مع كراهية فنزلت هذه الآية المسئلة الثانية قال الزجاج معنى
الكلام كادوا ليفتنونك ودخلت ان واللام للتاكيد وان مخففة من الثقيلة واللام هي الفارقة بينها وبين النافية والمعنى ان الشأن
قاربوا ان يفتنوك اي يخدعوك فاتنين واصل الفتنة الاختبار يقال فتن الصائغ الذهب اذا ادخله النار واذابه ليميز جيده من
رديئه ثم استعملوها في كل من ازال الشيء عن حده وجهته فقالوا فتنه فقوله وان كادوا ليفتنونك عن الذي اوحينا اليك
اي يزيلونك ويصرفونك عن الذي اوحينا اليك يعني القرآن والمعنى عن حكمه وذلك ان في اعطائهم ما سألوا مخالفة لحكم القرآن
وقوله لتفتري علينا غيره اي غير ما اوحينا اليك وهو قولهم قل الله امرني بذلك وقوله واذا لاتخذوك خليلا اي لو فعلت ما ارادوا
لاتخذوك خليلا واظهروا للناس انك موافق لهم على كفرهم وراض بشركهم ثم قال ولولا ان ثبتناك اي على الحق بعصمتنا
اياك لقد كدت تركن اليهم شيئا قليلا وقوله شيئا عبارة عن المصدر اي ركونا قليلا قال ابن عباس يريد حيث سكت عن جوابهم
قال قتادة لما نزلت هذه الآية قال النبي صلى الله عليه وسلم اللهم لا تكلني الى نفسي طرفة عين ثم توعده في ذلك اشد التوعد فقال
اذا لاذقناك ضعف الحياة وضعف الممات اي ضعف عذاب الحياة وضعف عذاب الممات يريد عذاب الدنيا وعذاب الآخرة
والضعف عبارة عن ان يضم الى الشيء مثله فاذا قال الرجل لوكيله اعط فلانا شيئا فاعطاه درهما فقال ضعفه كان
المعنى ضم الى ذلك الدرهم مثله اذا عرفت هذا فنقول انما حسن اضمار العذاب في قوله ضعف الحياة وضعف الممات لما تقدم في
القرآن من وصف العذاب بالضعف في قوله ربنا من قدم لنا هذا فزده عذابا ضعفا في النار وقال لكل ضعف ولكن لا تعلمون
وحاصل الكلام انك لو مكنت خواطر الشيطان من قلبك وعقدت على الركون اليه همك لاستحققت بذلك تضعيف العذاب عليك
في الدنيا والآخرة ولصار عذابك مثلي عذاب المشرك في الدنيا ومثلي عذابه في الآخرة والسبب في تضعيف هذا العذاب ان اقسام نعم
الله تعالى في حق الانبياء عليهم السلام اكثر فكانت ذنوبهم اعظم فكانت العقوبة المستحقة عليها اكثر ونظيره قوله تعالى يا نساء
النبي من يات منكن بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب ضعفين فان قيل قال عليه السلام من سن سنة سيئة فعليه
وزرها ووزر من عمل بها الى يوم القيمة فموجب هذا الحديث انه عليه السلام لو رضي بما قالوه لكان وزره مثل وزر كل احد
من اولئك الكفار وعلى هذا التقدير فكان عقابه زائدا على الضعف قلنا اثبات الضعف لا يدل على نفي الزائد عليه الا بالبناء
على دليل الخطاب وهو حجة ضعيفة والله اعلم ثم قال تعالى لا تجد لك علينا نصيرا يعني اذا اذقناك العذاب المضاعف لم تجد
احدا يخلصك عن عذابنا وعقابنا والله اعلم المسئلة الثالثة احتج الطاعنون في عصمة الانبياء عليهم السلام بهذه الآية
فقالوا هذه الآية تدل على صدور الذنب العظيم عنهم من وجوه الاول ان الآية دلت على انه عليه السلام قرب من ان يفتري
على الله والفرية على الله من اعظم الذنوب والثاني انها تدل على انه لولا ان الله تعالى ثبته لقرب من ان يركن الى دينهم ويميل الى
مذهبهم والثالث انه لولا سبق جرم وجناية والا فلا حاجة الى ذكر هذا الوعيد الشديد والجواب عن الاول ان كاد معناه
المقاربة فكان معنى الآية انه قرب وقوعه في الفتنة وهذا القدر لا يدل على الوقوع في تلك الفتنة فانا اذا قلنا كاد الامير يضرب
فلانا لا يفهم منه انه ضربه والجواب عن الثاني ان كلمة لولا تفيد انتفاء الشيء لثبوت غيره تقول لولا علي لهلك عمر
معناه ان وجود علي منع من حصول الهلاك لعمر فكذلك قوله ولولا ان ثبتناك لقد كدت تركن اليهم معناه انه حصل تثبيت
الله لمحمد صلى الله عليه وسلم فكان حصول ذلك التثبيت مانعا من حصول ذلك الركون والجواب عن الثالث ان التهديد على

العصمة

العصمة لا يدل على الاقدام عليها والدليل عليه آيات منها قوله ولو تقول علينا بعض الاقاويل لاخذنا منه باليمين ثم لقطعنا منه
الوتين ومنها قوله لئن اشركت ليحبطن عملك ومنها قوله ولا تطع الكافرين والمنافقين والله اعلم المسئلة الرابعة احتج اصحابنا
على صحة قولهم بانه لا عصمة عن المعاصي الا بتوفيق الله تعالى بقوله ولولا ان ثبتناك لقد كدت تركن اليهم شيئا قليلا قالوا انه
تعالى بين انه لولا تثبيت الله تعالى له لمال الى طريقة الكفار ولا شك ان محمدا صلى الله عليه وسلم كان اقوى من غيره في قوة الدين و
صفاء اليقين فلما بين الله تعالى ان بقاءه معصوما عن الكفر والضلال لم يحصل الا باعانة الله تعالى واعانته كان حصول هذا
المعنى في حق غيره اولى قالت المعتزلة المراد بهذا التثبيت الالطاف الصارفة له عن ذلك وهي ما خطر بباله من ذكر
وعده ووعيده ومن ذكر ان كونه نبيا من عند الله تعالى يمنع من ذلك والجواب لا شك ان هذا التثبيت عبارة عن فعل فعله الله
يمنع الرسول من الوقوع في ذلك العمل المحذور فنقول لو لم يوجد المقتضي للاقدام على ذلك العمل المحذور في حق الرسول
صلى الله عليه وسلم لما كان الى ايجاد هذا المانع حاجة وحيث وقعت الحاجة الى تحصيل هذا المانع علمنا ان المقتضي قد
حصل في حق الرسول صلى الله عليه وسلم فان هذا المانع الذي فعله الله تعالى منع ذلك المقتضي من العمل وهذا
لا يتم الا اذا قلنا ان القدرة مع الداعي توجب الفعل فاذا حصلت داعية اخرى معارضة للداعية الاولى اختل المؤثر
فامتنع الفعل ونحن لا نريد الا اثبات هذا المعنى والله اعلم المسئلة الخامسة قال القفال رحمه الله قد ذكرنا في نزول
هذه الوجوه المذكورة ويمكن ايضا تاويلها من غير تقييد بسبب يضاف نزولها فيه لان من المعلوم ان المشركين كانوا يسعون
في ابطال امر الرسول صلى الله عليه وسلم باقصى ما يقدرون عليه فتارة كانوا يقولون ان عبدت آلهتنا عبدنا الهك فانزل الله
تعالى قل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون وقوله ودوا لو تدهن فيدهنون وعرضوا عليه الاموال الكثيرة والنسوان
الجميلة ليترك دعاء النبوة فانزل الله تعالى قوله ولا تمدن عينيك ودعوه الى طرد المؤمنين عن نفسه فانزل الله تعالى قوله
ولا تطرد الذين يدعون ربهم فيجوز ان تكون هذه الآيات نزلت في هذا الباب وذلك انهم قصدوا ان يفتنوه عن دينه و
ان يزيلوه عن منهجه فبين تعالى انه تثبته على الدين القويم والنهج المستقيم وعلى هذا الطريق فلا حاجة في تفسير هذه الآيات الى
شيء من تلك الروايات والله اعلم قوله تعالى وان كادوا ليستفزونك من الارض ليخرجوك منها واذا لا يلبثون خلافك
الا قليلا سنة من قد ارسلنا قبلك من رسلنا ولا تجد لسنتنا تحويلا ۞ في هذه الآية قولان الاول قال قتادة هم اهل
مكة هموا باخراج النبي صلى الله عليه وسلم عن مكة ولو فعلوا ذلك ما امهلوا ولكن الله منعهم من اخراجه حتى امره الله بالخروج
ثم انه قل لبثهم بعد خروج النبي صلى الله عليه وسلم من مكة حتى بعث الله عليهم القتل يوم بدر وهذا قول مجاهد والقول
الثاني قال ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما هاجر الى المدينة حسده اليهود وكرهوا قربه منهم فقالوا يا ابا القاسم
ان الانبياء انما بعثوا بالشام وهي بلاد مقدسة وكانت مسكن ابراهيم فلو خرجت الى الشام آمنا بك واتبعناك وقد علمنا انه لا
يمنعك من الخروج الا خوف الروم فان كنت رسول الله فالله مانعك منهم فعسكر رسول الله صلى الله عليه وسلم على اميال من المدينة
قيل بذي الحليفة حتى يجتمع اليه اصحابه ويراه الناس عازما على الخروج الى الشام لحرصه على دخول الناس في دين الله
فنزلت هذه الآية فرجع والقول الاول اختيار الزجاج وهو الوجه لان السورة مكية فان صح القول الثاني كانت هذه الآية
مدنية والارض في قوله ليستفزونك من الارض على القول الاول مكة وعلى القول الثاني مدينة وكم في التنزيل ذكر الارض
والمراد منها مكان مخصوص كقوله او ينفوا من الارض يعني من مواضعهم وقوله فلن ابرح الارض يعني الارض التي كان قصدها
لطلب الميرة فان قيل قال الله تعالى وكاين من قرية هي اشد قوة من قريتك التي اخرجتك يعني مكة والمراد اهلها فذكر انهم
اخرجوه وقال في هذه الآية وان كادوا ليستفزونك من الارض ليخرجوك منها فكيف الجمع بينهما على قول من قال الارض في
هذه الآية مكة قلنا انهم هموا باخراجه وهو عليه السلام ما خرج بسبب اخراجهم وانما خرج بامر الله تعالى فزال التناقض
ثم قال تعالى واذا لا يلبثون خلافك الا قليلا وفيه مسئلتان المسئلة الاولى قرأ نافع وابن كثير وابو عمرو وابو بكر عن
عاصم خلفك بفتح الخاء وسكون اللام والباقون خلافك زعم الاخفش ان خلافك في معنى خلفك وروى ذلك يونس عن عيسى وهذا
كقوله فرح المخلفون بمقعدهم خلاف رسول الله وقال الشاعر شعر عفت الديار خلافهم فكانما ۞ بسط الشواطب بينهن حصيرا ۞
قال صاحب الكشاف قرئ لا يلبثون وفي قراءة ابي لا يلبثوا على اعمال اذن فان قيل ما وجه القراءتين قلنا اما الشائعة
فقد عطف فيها الفعل على الفعل وهو مرفوع لوقوعه خبر كاد والفعل في خبر كاد واقع موقع الاسم واما قراءة ابي ففيها الجملة
برأسها التي هي قوله اذن لا يلبثوا عطف على جملة قوله وان كادوا ليستفزونك ثم قال تعالى سنة من قد ارسلنا يعني ان كل قوم
اخرجوا رسولهم من بين ظهرانيهم فسنة الله ان يهلكهم فقوله سنة نصب بنصب المصدر المؤكد اي سننا ذلك سنة فيمن
قد ارسلنا قبلك ثم قال ولا تجد لسنتنا تحويلا والمعنى ان ما اجرى الله به العادة لم يتهيأ لاحد ان يقلب تلك العادة وتمام
الكلام في هذا الباب ان اختصاص كل حادث بوقته المعين وصفته المعينة ليس امرا ثابتا له لذاته والا لزم ان يدوم ابدا على تلك

الحالة وان لا يتميز الشيء عما يماثله في تلك الصفات بل انما يحصل ذلك الاختصاص بتخصيص المخصص هو انه تعالى يريد تحصيله
في ذلك الوقت ثم تتعلق قدرته بتحصيله في ذلك الوقت ثم يتعلق علمه بحصوله في ذلك الوقت ثم نقول هذه الصفات التي هي المؤثرة
في حصول ذلك الاختصاص ان كانت حادثة افتقر حدوثها الى مخصص آخر ولزم التسلسل وهو محال وان كانت قديمة فالقديم
يمتنع تغيره لان ما ثبت قدمه امتنع عدمه ولما كان التغير على تلك الصفات المؤثرة في ذلك الاختصاص ممتنعا فثبت بهذا البرهان
صحة قوله تعالى ولا تجد لسنتنا تحويلا قوله تعالى اقم الصلاة لدلوك الشمس الى غسق الليل وقرآن الفجر ان قرآن الفجر كان
مشهودا ومن الليل فتهجد به نافلة لك عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا وقل رب ادخلني مدخل صدق واخرجني مخرج
صدق واجعل لي من لدنك سلطانا نصيرا وقل جاء الحق وزهق الباطل ان الباطل كان زهوقا في الآية مسائل المسئلة
الاولى في النظم وجوه الاول انه تعالى لما قرر الالهيات والمعاد والثواب والنبوات اردفها بذكر الامر بالطاعات واشرف الطاعات
بعد الايمان الصلاة فلهذا السبب امر بها الثاني انه تعالى لما قال وان كادوا ليستفزونك من الارض امره تعالى بالاقبال على
عبادته لكي ينصره عليهم فكانه قيل له لا تبال بسعيهم في اخراجك من بلدتك ولا تلتفت اليهم واشتغل بعبادة الله تعالى
وداوم على اداء الصلوات فانه تعالى يدفع مكرهم وشرهم عنك ويجعل يدك فوق ايديهم ودينك عاليا على اديانهم ونظيره قوله في
سورة طه فاصبر على ما يقولون وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها ومن آناء الليل واطراف النهار لعلك ترضى وقال ولقد
نعلم انك يضيق صدرك بما يقولون فسبح بحمد ربك وكن من الساجدين واعبد ربك حتى يأتيك اليقين والوجه الثالث في تقرير
النظم ان اليهود قالوا له اذهب الى الشام فانه مسكن الانبياء فعزم صلى الله عليه وسلم على الذهاب اليه فكانه قيل له المعبود
واحد في كل البلاد وما النصرة والقوة والدولة الا بتأييده ونصرته فداوم على الصلوات وارجع الى مقرك ومسكنك واذا دخلته
ورجعت اليه فقل رب ادخلني مدخل صدق واخرجني مخرج صدق واجعل لي في هذا البلد سلطانا نصيرا في تقرير دينك واظهار
شرعك والله اعلم المسئلة الثانية اختلف اهل اللغة والمفسرون في معنى دلوك الشمس على قولين احدهما ان دلوكها
غروبها وهذا القول مروي عن جماعة من الصحابة فنقل الواحدي في البسيط عن علي رضي الله عنه انه قال دلوك الشمس غروبها وروى
زر بن حبيش ان عبد الله بن مسعود قال دلوك الشمس غروبها وروى سعيد بن جبير هذا القول عن ابن عباس وهذا القول اختيار الفراء
وابن قتيبة من المتأخرين والقول الثاني دلوك الشمس هو زوالها عن كبد السماء وهو اختيار الاكثرين من الصحابة والتابعين واحتج
القائلون بهذا القول على صحته بوجوه الحجة الاولى روى الواحدي في البسيط عن جابر انه قال طعم عندي رسول الله صلى الله عليه وسلم
واصحابه ثم خرجوا حين زالت الشمس فقال النبي صلى الله عليه وسلم هذا حين دلكت الشمس الحجة الثانية روى صاحب الكشاف عن
النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اتاني جبريل عليه السلام لدلوك الشمس حين زالت الشمس فصلى بي الظهر الحجة الثالثة قال اهل
اللغة معنى الدلوك في كلام العرب الزوال ولذلك قيل للشمس اذا زالت نصف النهار دالكة وقيل لها اذا افلت دالكة لانها في
الحالتين زائلة هكذا قاله الازهري وقال القفال اصل الدلوك الميل يقال مالت الشمس للزوال ويقال مالت للغروب اذا
عرفت هذا فاقول وجب ان يكون المراد من الدلوك ههنا الزوال عن كبد السماء وذلك لانه تعالى علق اقامة الصلاة بالدلوك
والدلوك عبارة عن الميل والزوال فوجب ان يقال انه في اول ما حصل الميل والزوال تعلق به هذا الحكم فلما حصل هذا المعنى
حال ميلها من كبد السماء وجب ان يتعلق به وجوب الصلاة وذلك يدل على ان المراد من الدلوك في هذه الآية ميلها عن كبد السماء وهذه
حجة قوية في هذا الباب استنبطتها بناء على ما اتفق عليه اهل اللغة ان الدلوك عبارة عن الميل والزوال والله اعلم الحجة
الرابعة قال الازهري الاولى حمل الدلوك على الزوال في نصف النهار والمعنى اقم الصلاة اي ادمها من وقت زوال الشمس الى
غسق الليل وعلى هذا التقدير فيدخل فيه الظهر والعصر والمغرب والعشاء ثم قال تعالى وقرآن الفجر فاذا حملنا الدلوك على
الزوال دخلت الصلوات الخمس في هذه الآية فلو حملناه على الغروب لم يدخل فيه الا ثلاث صلوات وهي المغرب والعشاء والفجر وحمل
كلام الله تعالى على ما يكون اكثر فائدة اولى فوجب ان يكون المراد من الدلوك الزوال واحتج الفراء على قوله الدلوك هو الغروب بقول
الشاعر شعر هذا مقام قدمي رباح دبب حتى دلكت براح وبراح اسم للشمس اي حتى غابت واحتج ابن قتيبة بقول
ذي الرمة شعر مصابيح ليست باللواتي تقودها نجوم ولا بالآفلات الدوالك واعلم ان هذا الاستدلال ضعيف
لان عندنا الدلوك عبارة عن الميل والتغير وهذا المعنى حاصل في الغروب فكان الغروب نوعا من انواع الدلوك فكان وقوع
لفظ الدلوك على الغروب لا ينافي وقوعه على الزوال كما ان وقوع لفظ الحيوان على الانسان لا ينافي وقوعه على الفرس ومنهم من
احتج ايضا على صحة هذا القول بان الدلوك اشتقاقه من الدلك لان الانسان يدلك عينيه عند النظر وهذا انما يصح في
الوقت الذي يمكن النظر اليها ومعلوم انها عند كونها في وسط السماء لا يمكن النظر اليها اما عند قربها من الغروب يمكن النظر
اليها عندما ينظر الانسان اليها في ذلك الوقت يدلك عينيه فثبت ان لفظ الدلوك مختص بالغروب والجواب ان الحاجة
الى ذلك التعيين عند كونها في وسط السماء اتم فهذا الذي ذكرتم بان يدل على ان الدلوك عبارة عن الزوال من وسط السماء اولى والله

اعلم

اعلم المسئلة الرابعة قوله الى غسق الليل سواده وظلمته قال الكسائي غسق الليل غسوقا والغسق الاسم بفتح السين وقال
النضر بن شميل غسق الليل دخول اوله واتيته حين غسق الليل اي حين يختلط وتشتد المناظر واصل هذا الحرف من السيلان
يقال غسقت العين تغسق وهو هملان العين بالماء والغاسق السائل ومن هذا يقال لما يسيل من اهل النار الغساق بمعنى غسق
الليل اي انصب بظلامه وذلك ان الظلمة كانها تنصب على العالم واما قول المفسرين قال ابن جريج قلت لعطاء ما غسق الليل
قال اوله حين يدخل وسأل نافع بن الازرق ابن عباس ما الغسق قال دخول الليل بظلمته وقال الازهري غسق الليل عندي غيبوبة
الشفق عند تراكم الظلمة واشتدادها يقال غسقت العين اذا امتلأت دمعا وغسقت الجراحة اذا امتلأت دما قال لانا
لو حملنا الغسق على هذا المعنى دخلت الصلوات الاربع وهي الظهر والعصر والمغرب والعشاء ولو حملنا الغسق على ظهور اول
الظلمة لم يدخل فيه الا الظهر والعصر فوجب ان يكون الاول اولى واعلم انه يتفرع على هذين القولين بحث شريف فان
فسرنا الغسق على ظهور اول الظلمة كان الغسق عبارة عن اول المغرب وعلى هذا التقدير يكون المذكور في الآية ثلاثة اوقات
وقت الزوال ووقت المغرب ووقت الفجر وهذا يقتضي ان يكون الزوال وقتا للظهر والعصر فيكون هذا الوقت مشتركا بين هاتين
الصلاتين وان يكون اول المغرب وقتا للمغرب والعشاء فيكون هذا الوقت مشتركا ايضا بين هاتين الصلاتين وان يكون اول
المغرب فهذا يقتضي جواز الجمع بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء مطلقا الا انه دل الدليل على ان الجمع في الحضر من
غير عذر لا يجوز فوجب ان يكون الجمع جائزا بعذر السفر وعذر المطر وغيره اما ان فسرنا الغسق بالظلمة المتراكمة فنقول الظلمة
المتراكمة انما تحصل عند غيبوبة الشفق الابيض وكلمة الى لانتهاء الغاية والحكم الممدود الى غاية يكون مشروعا قبل حصول
تلك الغاية فوجب جواز اقامة الصلوات كلها قبل غيبوبة الشفق الابيض وهذا انما يصح اذا قلنا انما يجب عند غيبوبة الشفق
الاحمر والله اعلم المسئلة الخامسة قوله وقرآن الفجر اجمعوا على ان المراد منه صلاة الصبح وانتصابه بالعطف على الصلاة
في قوله اقم الصلاة والتقدير اقم الصلاة واقم قرآن الفجر وفيه فوائد الفائدة الاولى ان هذه الآية تدل على ان الصلاة لا تتم
الا بالقراءة الفائدة الثانية انه تعالى اضاف القرآن الى الفجر والتقدير اقم قرآن الفجر فوجب ان يتعلق القراءة بحصول الفجر وفي
اول طلوع الصبح قد حصل الفجر لان الفجر سمي فجرا لانفجار ظلمة الليل عن نور الصباح وظاهر الامر للوجوب فمقتضى هذا اللفظ
وجوب اقامة صلاة الفجر من اول طلوعه الا انا اجمعنا على ان هذا الوجوب غير حاصل فوجب ان يبقى الندب لان الوجوب عبارة عن
رجحان مانع من الترك فاذا منع مانع من تحقق الوجوب وجب ان يرتفع المنع من الترك وان يبقى اصل الرجحان حتى تقل مخالفة
الدليل فثبت ان هذه الآية تقتضي ان اقامة الفجر في اول الوقت افضل وهذا يدل على صحة مذهب الشافعي في ان التغليس افضل
من التنوير والله اعلم الفائدة الثالثة ان الفقهاء بينوا ان السنة ان تكون القراءة في هذه الصلاة اطول من القراءة في سائر
الصلوات فالمقصود من قوله وقرآن الفجر الحث على طول القراءة في هذه الصلاة لان التخصيص بالذكر يدل على كونه اكمل من غيره الفائدة
الرابعة انه وصف قرآن الفجر بكونه مشهودا قال الجمهور معناه ان ملائكة الليل وملائكة النهار يجتمعون في صلاة الصبح خلف الامام
تنزل ملائكة النهار عليهم وهم في صلاة الغداة وقبل ان تعرج ملائكة الليل فاذا فرغ الامام من صلاته عرجت ملائكة الليل
ومكثت ملائكة النهار ثم ان ملائكة الليل اذا صعدت قالت يا رب انا تركنا عبادك يصلون لك وتقول ملائكة النهار ربنا اتينا
عبادك وهم يصلون فيقول الله تعالى للملائكة اشهدوا اني قد غفرت لهم واقول هذا ايضا دليل قوي في ان التغليس افضل من التنوير
لان الانسان اذا شرع فيها من اول الصبح ففي ذلك الوقت الظلمة باقية فتكون ملائكة الليل حاضرين ثم اذا امتدت الصلاة بسبب
ترتيل القراءة وتكثيرها زالت الظلمة وظهر الضوء وحضرت ملائكة النهار فهذا الطريق يحضر في هذه الصلاة ملائكة الليل وملائكة
النهار اما اذا ابتدى بهذه الصلاة في وقت التنوير فهناك ما بقيت الظلمة فلم يبق في ذلك الوقت احد من ملائكة الليل فلا يحصل
المعنى المذكور فثبت ان قوله تعالى انه كان مشهودا دليل قوي على ان التغليس افضل وعندي في تفسير قوله انه كان مشهودا احتمال
آخر وذلك لانه كلما كانت الحوادث اعظم واكمل كان الاستدلال بها على كمال قدرة الله تعالى اكمل فالانسان اذا شرع في اداء صلاة الصبح
من اول هذا الوقت كانت الظلمة القوية باقية في العالم فاذا امتدت القراءة فحين اثناء هذا الوقت ينقلب العالم من الظلمة الى
الضوء والظلمة مناسبة للموت والعدم والضوء مناسب للحياة والوجود وعلى هذا التقدير فالانسان لما قام من منامه فكأنه انتقل
من الموت الى الحياة ومن العدم الى الوجود ثم انه مع ذلك يشاهد في اثناء صلاته انقلاب كلية هذا العالم من الظلمة الى الضوء ومن
الموت الى الحياة ومن السكون الى الحركة ومن العدم الى الوجود وهذه الحالة حالة عجيبة يشهد العقول والارواح بانه لا يقدر على
التقليب والتحويل والتبديل الا الخالق المدبر بالحكمة البالغة والقوة الغير المتناهية وحينئذ يستنير العقل بنور هذه المعرفة
وينفتح على العقل والروح ابواب المكاشفات الروحانية الالهية فتصير الصلاة التي هي عبارة عن اعمال الجوارح مشهودا عليها
بهذه المكاشفات الالهية المقدسة ولذلك فكل من له ذوق سليم وطبع مستقيم اذا قام من منامه وادى صلاة الصبح في اول
الوقت واعتبر اختلاف احوال العالم من الظلمة الحاصلة الى النور ومن السكون الى الحركة فانه يجد في قلبه روحا وراحة ومزيدا

في نور المعرفة وقوة اليقين فهذا هو المراد من قوله إن قرآن الفجر كان مشهودا وظهر أن هذا الاعتبار لا يحصل إلا عند أداء صلاة
الفجر على سبيل التغليس فهذا ما خطر بالبال والله أعلم بمراده وفي الآية احتمال ثالث وهو أن يكون المراد من قوله إن قرآن الفجر كان مشهودا
الترغيب في أن تؤدى هذه الصلاة بالجماعة ويكون المعنى كونها مشهودة بالجماعة الكثيرة ومزيدا للتحقيق فيه ذكرنا أن تأثير هذه
الصلاة في تصفية القلب وفي تنويره أكثر من تأثير سائر الصلوات فإذا حضر جمع من المسلمين في المسجد لأداء هذه العبادة
استنار قلب كل واحد منهم ثم بسبب ذلك الاجتماع كأنه ينعكس نور معرفة الله ونور طاعته في ذلك الوقت من قلب كل واحد إلى قلب الآخر
فتصير أرواحهم كالمرايا المشرقة المتقابلة إذا وقعت عليها أنوار الشمس فإنه ينعكس النور من كل واحدة من تلك المرايا إلى الأخرى فكذا
في هذه الصورة ولهذا السبب فإن كل من له ذوق سليم وأدى هذه الصلاة في هذا الوقت بالجماعة وجد من قلبه فسحة ونورا وراحة
الفائدة الخامسة قوله وقرآن الفجر كان مشهودا يحتمل أن يكون السبب في كونه مشهودا هو أن الإنسان لما نام طول الليل فصار
كالغافل في هذه المدة عن مراقبة أحوال الدنيا فزالت صور الحوادث الجسمانية عن لوح خياله وفكره وعقله وصارت هذه الألواح
كألواح سطرت فيها نقوش فاسدة ثم غسلت وأزيلت تلك النقوش فأول وقت القيام من المنام صارت ألواح عقله وفكره وخياله
مطهرة عن النقوش الفاسدة الباطلة فإذا شرع الإنسان في ذلك الوقت في عبادة الله وقراءة الكلمات الدالة على
تنزيهه والإقدام على الأفعال الدالة على تعظيم الله انتقش في لوح عقله وفكره وخياله هذه النقوش الطاهرة المقدسة
ثم إن حصول هذه النقوش يمنع من استحكام النقوش الفاسدة وهي النقوش المتولدة من الميل إلى الدنيا وشهواتها فبهذا الطريق
يترشح الميل إلى معرفة الله تعالى ومحبته وطاعته ويضعف الميل إلى الدنيا وشهواتها إذا عرفت هذا فنقول هذه
الحكمة إنما تحصل إذا شرع الإنسان في الصلاة من أول قيامه من النوم عند التغليس فإنه يدل على المقصود واعلم أن أكثر
الخلق وقعوا في أمراض القلوب وهو حب الدنيا والحسد والتفاخر والتكاثر فهذه مثل دار المرضى إذا كانت مملوءة من المرضى
والأنبياء كالأطباء الحاذقين والمريض ربما كان قد قوي مرضه فلا يعود إلى الصحة إلا بمعالجات قوية وربما كان المريض
جاهلا فلا ينقاد للطبيب ويخالفه في أكثر الأمر إلا أن الطبيب إذا كان مشفقا حاذقا فإنه يسعى في إزالة ذلك المرض
بكل طريق يقدر عليه فإن لم يقدر على إزالته فإنه يسعى في تقليله وتخفيفه إذا عرفت هذا فنقول مرض حب الدنيا مستول
على الخلق ولا علاج له إلا بالدعوة إلى معرفة الله تعالى وخدمته وطاعته وهذا علاج شاق على النفوس وقل من يقبله
وينقاد له لا جرم الأنبياء اجتهدوا في تقليل هذا المرض وحمل الخلق على الشروع في الطاعة والمعهود به من أول وقت
القيام من النوم مما ينفع في إزالة هذا المرض من الوجه الذي قررناه فوجب أن يكون مشروعا والله أعلم أما قوله تعالى ومن الليل
فتهجد به نافلة لك فاعلم أنه تعالى لما أمر بالصلوات الخمس على سبيل الرمز والإشارة أردفه بالحث على صلاة الليل وفيه مباحث
البحث الأول التهجد عبارة عن صلاة الليل فقوله فتهجد به أي بالقرآن كما قال قم الليل إلا قليلا إلى قوله ورتل القرآن ترتيلا
البحث الثاني قال الواحدي الهجود في اللغة النوم وهو معروف كثير في الشعر يقال هجد وهجدا أي نام ومنه قول لبيد ۞
هجدنا فقد طال السرى ۞ كأنه قال نومنا فإن السرى قد طال علينا حتى غلبنا النوم وروى أبو عبيدة من خالفني بالجملة
فقد سأل الله أن يرزقه التقوية بالحجة وبالقهر والقدرة وقد أجاب الله تعالى دعاءه وأعلمه بأنه يعصمه من الناس وقال ألا إن حزب
الله هم الغالبون وقال ليظهره على الدين كله وكما سأل الله النصرة بين الله له أنه أجاب دعاءه فقال وقل جاء الحق وهو دينه و
شرعه وزهق الباطل وهو كل ما سواه من الأديان والشرائع وزهق بطل واضمحل وأصله من زهقت نفسه تزهق أي هلكت عن
ابن مسعود أنه دخل مكة يوم الفتح وحول البيت ثلثمائة وستون صنما فجعل يطعنها بعود في يده ويقول جاء الحق وزهق
الباطل فجعل الصنم ينكب على وجهه وقوله إن الباطل كان زهوقا يعني أن الباطل وإن اتفقت له دولة وصولة إلا أنها لا تبقى
بل تزول على أسرع الوجوه والله أعلم قوله تعالى وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين إلا
خسارا ۞ وإذا أنعمنا على الإنسان أعرض ونأى بجانبه وإذا مسه الشر كان يؤوسا ۞ قل كل يعمل على شاكلته فربكم
أعلم بمن هو أهدى سبيلا ۞ اعلم أنه تعالى لما أطنب في شرح الإلهيات والنبوات والحشر والبعث وإثبات القضاء والقدر
ثم أتبعه بالأمر بالصلاة ونبه على ما فيها من الأسرار وإنما ذكر كل ذلك في القرآن أتبعه ببيان كون القرآن شفاء ورحمة فقال
وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة ولفظة من ههنا ليست للتبعيض بل هي للجنس كقوله فاجتنبوا الرجس من الأوثان والمعنى وننزل
من هذا الجنس الذي هو شفاء ورحمة فجميع القرآن شفاء للمؤمنين واعلم أن القرآن شفاء من الأمراض الروحانية وشفاء أيضا من
الأمراض الجسمانية أما كونه شفاء من الأمراض الروحانية فظاهر وذلك لأن المرض الروحاني نوعان الاعتقادات الباطلة
وأشدها فسادا الاعتقادات الفاسدة في الإلهيات والنبوات والمعاد والقضاء والقدر والقرآن كله مشتمل على دلائل المذهب
الحق في هذه المطالب والقرآن مشتمل على الدلائل الكاشفة عما في هذه المذاهب الباطلة من العيوب الباطلة لا جرم كان القرآن
شفاء من هذا النوع من المرض الروحاني وأما الأخلاق المذمومة فالقرآن مشتمل على تفصيلها وتعريف ما فيها من المفاسد والإرشاد إلى

الأخلاق

الأخلاق الفاضلة والأعمال المحمودة فكان القرآن شفاء من هذا النوع من المرض فثبت أن القرآن شفاء من جميع الأمراض الروحانية وأما
كونه شفاء من الأمراض الجسمانية فلأن التبرك بقراءته يدفع كثيرا من الأمراض ولما اعترف الجمهور من الفلاسفة وأصحاب الطلسمات بأن
لقراءة الرقى المجهولة والعزائم التي لا يفهم منها شيء آثارا عظيمة في تحصيل المنافع ودفع المفاسد فلأن تكون قراءة هذا القرآن العظيم
المشتمل على ذكر جلال الله وكبريائه وتعظيم الملائكة المقربين وتحقير المردة والشياطين سببا لحصول النفع في الدين والدنيا كان
أولى ويتأكد ما ذكرنا بما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم قال من لم يستشف بالقرآن فلا شفاه الله تعالى وأما كونه رحمة للمؤمنين فاعلم
أنا بينا أن الأرواح البشرية مريضة بسبب العقائد الباطلة والأخلاق الفاسدة والقرآن قسمان بعضها ما يفيد الخلاص عن شبهات الضالين
وتمويهات المبطلين وهو الشفاء وبعضها ما يفيد تعليم كيفية اكتساب العلوم العالية والأخلاق الفاضلة التي بها يصل الإنسان إلى
جوار رب العالمين والاختلاط بزمرة الملائكة المقربين وهو الرحمة ولما كان إزالة المرض مقدمة على السعي في تحصيل موجبات الصحة لا جرم
بدأ الله في هذه الآية بذكر الشفاء ثم أتبعه بذكر الرحمة واعلم أنه تعالى لما بين كون القرآن شفاء ورحمة للمؤمنين بين كونه سببا للخسار
والضلال في حق الظالمين والمراد به المشركون وإنما كان كذلك لأن سماع القرآن يزيدهم غيظا وغضبا وحقدا وحسدا وهذه الأحوال
الذميمة تدعوهم إلى الأعمال الباطلة وصدور تلك الأعمال الباطلة تزيد في تقوية تلك الأخلاق الفاسدة في جواهر نفوسهم ثم لا
يزال الخلق الخبيث النفساني يحمل على تلك الأعمال الفاسدة والإتيان بتلك الأعمال تقوي تلك الأخلاق فبهذا الطريق يصير
القرآن سببا لتزايد هؤلاء المشركين الضالين في درجات الخزي والضلال والفساد والنكال ثم إنه تعالى ذكر السبب الأصلي في وقوع
هؤلاء الجاهلين الضالين في أودية الضلال ومقامات الخزي والنكال وهو حب الدنيا والرغبة في المال والجاه واعتقادهم
أن ذلك إنما يحصل بسبب جدهم واجتهادهم فقال وإذا أنعمنا على الإنسان أعرض ونأى بجانبه وفيه مباحث البحث الأول قال
ابن عباس الإنسان من شأنه إذا فاز بمقصوده ووصل إلى مطلوبه اغتر وصار غافلا عن عبودية الله تعالى متمردا عن طاعته كما
قال إن الإنسان ليطغى أن رآه استغنى البحث الثاني قوله أعرض أي ولى ظهره أي عرضه أي ناحيته ونأى بجانبه أي تباعد
ومعنى النأي في اللغة البعد والإعراض عن الشيء أن يوليه عرض وجهه والنأي بالجانب أن يلوي عنه عطفه ويوليه ظهره إذا
أراد الاستكبار لأن ذلك عادة المتكبرين وفي قوله نأى قراءات إحداها نأى وهي قراءة العامة بفتح النون والهمزة وفي نحو مثله
وهي اللغة الغالبة والنأي البعد يقال نأى ينأى نأيا إذا بعد وثانيها قرأ ابن عامر وناء وله وجهان تقديم اللام على العين
كقولهم راء في رأى ويجوز أن يكون من ناء بمعنى نهض وثالثها قراءة حمزة والكسائي نئي بإمالة الفتحتين وذلك لأنهم أمالوا
الهمزة من نأى ثم كسروا النون إتباعا للكسرة كما كثر مثل رأى ورابعها قرأ أبو عمرو وعاصم في رواية أبي بكر ونصير عن الكسائي وحمزة نأى
بفتح النون وكسر الهمزة على الأصل في فتح النون وإمالة الهمزة ثم قال تعالى وإذا مسه الشر كان يؤوسا أي إذا مسه الشر من فقر
أو مرض ونازلة من النوازل كان يؤوسا شديد اليأس من روح الله إنه لا ييأس من روح الله إلا القوم الكافرون والحاصل أنه إن فاز بالنعمة
والدولة اغتر بها فنسي ذكر الله تعالى وإن بقي في الحرمان عن الدنيا استولى عليه الأسف والحزن ولم يتفرغ لذكر الله تعالى فهذا المسكين
محروم أبدا عن ذكر الله تعالى ونظيره قوله تعالى فأما الإنسان إذا ما ابتلاه ربه وأكرمه ونعمه إلى قوله فيقول ربي أكرمن وربي أهانن كلا وكذلك
قوله إن الإنسان خلق هلوعا إذا مسه الشر جزوعا وإذا مسه الخير منوعا ثم قال تعالى قل كل يعمل على شاكلته قال الزجاج الشاكلة
الطريقة والمذهب والدليل عليه أنه يقال هذا طريق ذو شواكل أي يتشعب منه طرق كثيرة ثم الذي يقوي هذا أن المراد من الآية
قوله تعالى بعد ذلك فربكم أعلم بمن هو أهدى سبيلا وفيه وجه آخر وهو أن المراد أن كل أحد يفعل على وفق ما شاكل جوهر نفسه و
مقتضى روحه فإن كانت نفسه نفسا مشرقة حرة طاهرة علوية صدرت عنه أفعال فاضلة كريمة وإن كانت نفسه نفسا كدرة
نذلة خبيثة سفلية ظلمانية صدرت عنه أفعال خبيثة فاسدة وأقول العقلاء اختلفوا في النفوس الناطقة البشرية هل هي
مختلفة بالماهية أم لا منهم من قال إنها مختلفة بالماهية فإن اختلاف أفعالها وأحوالها لأجل اختلاف جواهرها وماهياتها
ومنهم من قال إنها متساوية في الماهية واختلاف أفعالها لا يوجب اختلاف ماهياتها بل لأجل اختلاف مزاجها والمختار
عندي هو القسم الأول والقرآن مشعر بذلك فلأنه تعالى بين في الآية المتقدمة أن القرآن بالنسبة إلى البعض يفيد
الشفاء والرحمة وبالنسبة إلى أقوام آخرين يفيد الخسار والخزي ثم أتبعه بقوله قل كل يعمل على شاكلته ومعناه أن اللائق بتلك النفوس
الطاهرة أن يظهر فيها من القرآن آثار الشفاء والرحمة واللائق بالنفوس الخبيثة أن يظهر فيها من القرآن آثار الخزي والضلال
كما أن الشمس تعقد الملح وتلين الدهن وتبيض ثوب القصار وتسود وجهه وهذا الكلام إنما يتم المقصود منه إذا كانت النفوس و
الأرواح مختلفة بماهياتها فبعضها مشرقة صافية يظهر فيها من القرآن نور على نور وبعضها كدرة ظلمانية يظهر فيها من القرآن ضلال
على ضلال ونكال على نكال قوله تعالى ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي وما أوتيتم من العلم إلا قليلا ۞ اعلم أنه
تعالى لما ختم الآية المتقدمة بقوله قل كل يعمل على شاكلته وذكرنا أن المراد منه مشاكلة الأرواح وحقيقته فلذلك سألوا
عن الروح وفي الآية مسائل المسألة الأولى للمفسرين في الروح المذكور في هذه الآية أقوال أظهرها أن المراد منه

الروح الذي هو سبب الحياة روي ان اليهود قالوا لقريش سلوا محمدا عن ثلاثة اشياء ان اخبركم عن اثنين وامسك عن الثالث فهو نبي سلوه عن اصحاب الكهف وعن ذي القرنين وعن الروح فسألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن هذه الثلاثة فقال عليه الصلاة والسلام غدا اخبركم ولم يقل ان شاء الله فانقطع عنه الوحي اربعين يوما ثم نزل الوحي بعده ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله ثم فسر لهم قصة اصحاب الكهف وقصة ذي القرنين وابهم قصة الروح ونزل قوله تعالى ويسئلونك عن الروح قل الروح من امر ربي وبين ان عقول الخلق قاصرة عن معرفة الروح فقال وما اوتيتم من العلم الا قليلا ومن الناس من طعن في هذه الرواية من وجوه اولها ان الروح ليس اعظم شانا ولا اعلى درجة من الله فاذا كانت معرفة الله تعالى ممكنة بل حاصلة فاي مانع يمنع من معرفة الروح وثانيها ان اليهود قالوا ان اجاب عن قصة اصحاب الكهف وقصة ذي القرنين ولم يجب عن الروح فهو نبي وهذا كلام بعيد عن العقل لان قصة اصحاب الكهف وقصة ذي القرنين ليست الا حكاية من الحكايات وذكر الحكاية يمتنع ان يكون دليلا على النبوة وايضا فالحكاية التي يذكرها اما ان تعتبر قبل العلم بنبوته او بعد العلم بنبوته فان كان قبل العلم بنبوته كذبوه فيها وان كان بعد العلم بنبوته فحينئذ صارت نبوته معلومة بدليل قبل ذلك فلا فائدة في ذكر هذه الحكاية واما عدم الجواب عن حقيقة الروح فهذا يبعد جعله دليلا على صحة النبوة وثالثها ان مسئلة الروح يعرفها اصاغر الفلاسفة واراذل المتكلمين فلو قال الرسول اني لا اعرفها لاورث ذلك ما اوجب التحقير والتنفير فان الجهل بمثل هذه المسئلة يفيد تحقير اي انسان كان فكيف الرسول الذي هو اعلم العلماء وافضل الفضلاء ورابعها انه تعالى قال في حقه الرحمن علم القران وقال وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما وقال وقل رب زدني علما وقال في صفة القران ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين وكان عليه الصلاة والسلام يقول ارنا الاشياء كما هي فمن كان هذا حاله وصفته كيف يليق به ان يقول انا لا اعرف هذه المسئلة مع انها من المسائل المشهورة المذكورة بين جمهور الخلق بل المختار عندنا انهم سألوه عن الروح وانه عليه الصلاة والسلام اجاب عنه على احسن الوجوه وتقريره ان المذكور في الاية انهم سألوه عن الروح والسؤال عن الروح يقع على وجوه كثيرة احدها ان يقال ما ماهية الروح اهو متحيز او حال في المتحيز او موجود غير متحيز ولا حال في المتحيز وثانيها ان يقال الروح قديمة او حادثة وثالثها ان يقال الارواح تبقى بعد موت الاجساد او تفنى ورابعها ان يقال ما حقيقة سعادة الارواح وشقاوتها وبالجملة فالمباحث المتعلقة بالروح كثيرة وقوله ويسئلونك عن الروح ليس فيه ما يدل على انهم عن اي شيء من هذه المسائل سألوا الا انه تعالى ذكر في الجواب عن هذا السؤال قوله قل الروح من امر ربي وهذا الجواب لا يليق الا بمسئلتين من المسائل التي ذكرناها احدها السؤال عن ماهية الروح والثانية عن قدمها وحدوثها واما البحث الاول فهو انهم قالوا ما حقيقة الروح وماهيته اهو عبارة عن اجسام موجودة في داخل هذا البدن متولدة من امتزاج الطبائع والاخلاط او هو عبارة عن عرض قائم بهذه الاجسام او هو عبارة عن موجود يغاير هذه الاشياء فاجاب الله تعالى عنه بانه موجود مغاير لهذه الاجسام ولهذه الاعراض وذلك لان هذه الاجسام وهذه الاعراض اشياء تحدث من امتزاج الاخلاط والعناصر واما الروح فانه ليس كذلك بل هو جوهر بسيط مجرد لا يحدث الا بمحدث قوله تعالى كن فيكون فيفيد الحياة لهذا الجسد ولا يلزم من عدم العلم بحقيقته المخصوصة نفيه فان اكثر حقائق الاشياء وماهياتها مجهولة فانا نعلم ان السكنجبين له خاصية تقتضي قطع الصفراء فاما اذا اردنا ان نعرف ماهية تلك الخاصية وحقيقتها المخصوصة فذاك غير معلوم فثبت ان اكثر الماهيات والحقائق مجهولة ولم يلزم من كونها مجهولة نفيها فكذا ههنا وهذا هو المراد من قوله وما اوتيتم من العلم الا قليلا واما البحث الثاني فهو ان لفظ الامر قد جاء بمعنى الفعل قال تعالى وما امر فرعون برشيد وقال فلما جاء امرنا اي فعلنا فقوله قل الروح من امر ربي اي من فعل ربي وهذا الجواب يدل على انهم سألوه ان الروح قديمة او حادثة فقال بل هي حادثة وانما حصلت بفعل الله تعالى وتكوينه وايجاده ثم احتج على حدوث الروح بقوله وما اوتيتم من العلم الا قليلا بمعنى ان الارواح في مبدأ الفطرة تكون خالية عن العلوم والمعارف ثم يحصل فيها المعارف والعلوم فهي لا تزال تكون في التغير من حال الى حال وفي التبدل من نقصان الى كمال والتغير والتبدل من امارات الحدوث فقوله قل الروح من امر ربي يدل على انهم سألوه ان الروح هل هي حادثة ام لا فاجاب بانها حادثة واقعة بتخليق الله تعالى وتكوينه وهو المراد من قوله قل الروح من امر ربي ثم استدل على حدوث الارواح بتغيرها من حال الى حال وهو المراد من قوله وما اوتيتم من العلم الا قليلا فهذا ما نقوله في هذا الباب والله اعلم بالصواب المسئلة الثانية ذكروا سائر الاقوال المنقولة في تفسير الروح المذكور في هذه الاية اعلم ان الناس ذكروا اقوالا اخرى سوى ما تقدم ذكره فالقول الاول المراد من هذا الروح القران قالوا وذلك لان الله سمى القران في كثير من الايات روحا واللائق بالروح المسئول عنه في هذا الموضع ليس الا القران فلا بد من تقرير مقامين المقام الاول تسمية الله القران بالروح ويدل عليه قوله تعالى وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا وقوله ينزل الملائكة بالروح من امره وايضا السبب في تسمية القران بالروح ان القران به تحصل حياة الارواح والعقول لان به تحصل معرفة الله وملائكته وكتبه ورسله والارواح انما تحيى بهذه المعارف وهو ان الروح اللائق بهذا الموضع هو القران لانه تقدمه وننزل من القران ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين والذي تاخر عنه قوله ولئن شئنا لنذهبن بالذي

اوحينا

اوحينا اليك الى قوله قل لئن اجتمعت الجن والانس على ان ياتوا بمثل هذا القران لا ياتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا فلما كان ما قبل هذه الاية في وصف القران وما بعدها كذلك وجب ايضا ان يكون المراد من هذا الروح القران حتى تكون الايات متناسبة وذلك لان القوم استعظموا امر القران فسألوا انه من جنس الشعراء ومن جنس الكهانة فاجابهم الله تعالى بانه ليس من جنس كلام البشر وانما هو كلام ظهر بامر الله تعالى ووحيه وتنزيله فقال قل الروح من امر ربي اي القران انما ظهر بامر ربي وليس من جنس كلام البشر القول الثاني ان الروح المسئول عنه في هذه الاية ملك من ملائكة السموات هو اعظمهم قدرا وقوة وهو المراد من قوله تعالى يوم يقوم الروح والملائكة صفا ونقلوا عن علي رضي الله عنه انه قال هو ملك له سبعون الف وجه لكل وجه سبعون الف لسان لكل لسان سبعون الف لغة يسبح الله تعالى بتلك اللغات كلها ويخلق الله من كل تسبيحة ملكا يطير مع الملائكة الى يوم القيمة قالوا ولم يخلق الله خلقا اعظم من الروح غير العرش ولو شاء ان يبتلع السموات السبع والارضين السبع ومن فيهن بلقمة واحدة لفعل ذلك ولقائل ان يقول هذا القول ضعيف وبيانه من وجوه الاول ان هذا التفصيل لما عرفه علي رضي الله عنه فالنبي عليه السلام اولى ان يكون قد عرفه فلم لم يخبرهم به وايضا ان عليا ما كان ينزل عليه الوحي فهذا التفصيل ما عرفه الا من النبي صلى الله عليه وسلم فلما ذكر النبي ذلك الشرح والبيان لعلي فلم لم يذكره لغيره الثاني ان كان ذلك الملك حيوانا واحدا وعاقلا واحدا لم يكن في تكثير تلك اللغات فائدة وان كان المتكلم بكل واحدة من تلك اللغات حيوانا اخر لم يكن ذلك ملكا واحدا بل كان مجموع ملائكة والثالث ان هذا شيء مجهول الوجود فكيف يسأل عنه اما الروح الذي هو سبب الحياة شيء يتوفر دواعي العقلاء على معرفته فصرف هذا السؤال اليه اولى والقول الثالث وهو قول الحسن وقتادة ان هذا الروح جبريل والدليل عليه انه تعالى سمى جبريل بالروح في قوله نزل به الروح الامين على قلبك وفي قوله فارسلنا اليها روحنا ويؤكد هذا انه تعالى قال قل الروح من امر ربي وقال جبريل وما نتنزل الا بامر ربك فسألوا الرسول انه كيف جبريل في نفسه وكيف ياتيه وكيف يبلغ الوحي اليه والقول الرابع قال مجاهد الروح خلق ليسوا بالملائكة على صورة بني ادم يأكلون ولهم ايد وارجل ورؤوس وقال ابو صالح يشبهون الناس وليسوا بالناس ولم اجد في القران ولا في الاخبار الصحيحة شيئا يمكن التمسك به في اثبات هذا القول وايضا فهذا شيء مجهول فيبعد صرف هذا السؤال اليه فحاصل ما ذكرناه في تفسير الروح المذكور في هذه الاية الاقوال الخمسة والله اعلم المسئلة الثالثة في شرح مذاهب الناس في حقيقة الانسان اعلم ان العلم الضروري حاصل بان ههنا شيئا اليه يشير الانسان بقوله انا واذا قال الانسان علمت وفهمت وابصرت وسمعت وذقت وشممت ولمست واشتهيت وغضبت فالمشار اليه بالتاء هو ذات الانسان اذا عرفت هذا فنقول المشار اليه لكل احد بقوله انا اما ان يكون جسما او عرضا او مجموع الجسم والعرض او ما تركب من الجسم والعرض وشيء يغاير الجسم والعرض وهذا الشيء الثالث فهذا ضبط معقول اما القسم الاول وهو ان يقال الانسان جسم فذلك الجسم اما ان يكون هو هذه البنية او جسما داخلا في هذه البنية او جسما خارجا عنها اما القائلون ان الانسان عبارة عن هذه البنية المحسوسة وعن هذا الهيكل المجسم المحسوس فهم جمهور المتكلمين وهؤلاء يقولون الانسان لا يحتاج في تعريفه الى ذكر حد ورسم بل الواجب ان يقال الانسان هو الجسم المبني بهذه البنية المحسوسة واعلم ان هذا القول عندنا باطل وتقريره انهم قالوا الانسان هو هذا الجسم المحسوس فاذا ابطلنا كون الانسان عبارة عن هذا الجسم وابطلنا كون الانسان محسوسا فقد بطل كلامهم بالكلية والذي يدل على انه لا يمكن ان يكون الانسان عبارة عن هذا الجسم وجوه الحجة الاولى ان العلم البديهي حاصل بان اجزاء الجثة متبدلة بالزيادة والنقصان تارة بحسب النمو والذبول وتارة بحسب السمن والهزال والعلم الضروري حاصل بان هذا الانسان هو عين الانسان الذي كان موجودا قبل هذا الوقت بخمسين سنة والعلم الضروري بان المتبدل المتغير مغاير للثابت الباقي ويحصل من مجموع هذه المقدمات الثلاثة العلم القطعي ان الانسان ليس عبارة عن مجموع هذه الجثة الحجة الثانية ان الانسان حال ما يكون مشتغل الفكر متوجه الهمة نحو امر معين مخصوص فانه في تلك الحالة يكون غافلا عن جميع اجزاء بدنه وعن اعضائه وابعاضه مجموعها ومفصلها وهو في تلك الحالة غير غافل عن نفسه المعينة بدليل انه في تلك الحالة قد يقول غضبت واشتهيت وسمعت كلامك وابصرت وجهك وتاء الضمير كناية عن نفسه المخصوصة فهو في تلك الحالة عالم بنفسه المخصوصة وغافل عن جملة بدنه وعن كل واحد من اعضائه والمعلوم غير ما هو غير معلوم فالانسان يجب ان يكون مغايرا لجملة هذا البدن ولكل واحد من اعضائه وابعاضه الحجة الثالثة ان كل احد يحكم بصريح عقله باضافة كل واحد من هذه الاعضاء الى نفسه فيقول راسي وعيني ويدي ورجلي ولساني وقلبي وبدني والمضاف غير المضاف اليه فوجب ان يكون الشيء الذي هو الانسان مغايرا لجملة هذا البدن ولكل واحد من هذه الاعضاء فان قالوا وقد يقول نفسي وذاتي فيضيف النفس والذات الى نفسه فيلزم ان يكون نفس الشيء وذاته مغايرة لنفسه وذاته وذلك محال قلنا قد يراد بنفس الشيء وذاته هذا البدن المخصوص وقد يراد بنفس الشيء وذاته حقيقته المخصوصة التي اليها يشير كل احد بقوله انا فاذا قال نفسي وذاتي فالمراد منه البدن وعندنا انه مغاير لجوهر الانسان اما اذا اريد بالنفس والذات الحقيقة المخصوصة المشار اليها بقوله انا فلا نسلم ان الانسان يمكنه ان يضيف ذلك الشيء الى نفسه بقوله انه لي وذلك لانه عين ذاته فكيف يضيفها مرة اخرى الى ذاته الحجة الرابعة ان كل دليل يدل

علم ان الانسان يمتنع ان يكون جسما فهو ايضا يدل على ان يمتنع ان يكون عبارة عن هذا الجسم وسياتي تقرير تلك الدلائل الحجة
الخامسة ان الانسان قد يكون حيا حال ما يكون البدن ميتا فوجب كون الانسان غير هذا البدن والدليل على صحة ما ذكرناه قوله
تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء عند ربهم يرزقون فرحين فهذا النص صريح في ان اولئك المقتولين
احياء والحس يدل على ان هذا الجسد ميت فلزم ان يكون الانسان الذي هو حي مغايرا لهذا الجسد الذي هو ميت والله اعلم
الحجة السادسة ان قوله تعالى النار يعرضون عليها غدوا وعشيا وقوله اغرقوا فادخلوا نارا يدل على ان الانسان حي بعد موت
وكذلك قوله عليه السلام انبياء الله لا يموتون ولكن ينقلون من دار الى دار وكذلك قوله عليه السلام القبر روضة من
رياض الجنة او حفرة من حفر النار وكذلك قوله عليه السلام من مات فقد قامت قيامته ان كل هذه النصوص تدل على ان الانسان
حي بعد موت الجسد وبديهة العقل والفطرة شاهدة ان هذا الجسد لو جوزنا كونه حيا لجاز مثله في جميع الجمادات وذلك عين السفسطة
واذا ثبت ان الانسان حي حال ما كان الجسد ميتا لزم ان الانسان شيء غير هذا الجسد الحجة السابعة قوله عليه السلام في خطبة طويلة
حتى اذا حمل الميت على نعشه رفرف روحه فوق النعش ويقول يا اهلي ويا ولدي لا تلعبن بكم الدنيا كما لعبت بي جمعت المال من حله وغير
حله فالغنى لغيري والتبعة علي فاحذروا مثل ما حل بي وجه الاستدلال ان النبي صلى الله عليه وسلم صرح بان حال ما يكون
الجسد محمولا على النعش بقي هناك شيء ينادي ويقول يا اهلي ويا ولدي جمعت المال من حله وغير حله ومعلوم ان الاهل الذي كان اهلا
له وكان الولد ولدا له وكان جامعا للمال من الحلال والحرام والذي بقي في رقبته الوبال ليس الا ذلك الانسان فهذا تصريح بان في
الوقت الذي كان الجسد ميتا محمولا على النعش كان ذلك الانسان حيا باقيا فاهما وفي ذلك تصريح بان الانسان شيء مغاير لهذا
الجسد ولهذا الهيكل الحجة الثامنة قوله تعالى يا ايتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية والخطاب بقوله
ارجعي انما يتوجه عليها حال الموت فدل هذا على ان الشيء الذي يرجع الى الله تعالى بعد موت الجسد يكون راضيا مرضيا عند الله تعالى و
الذي يكون راضيا ومرضيا ليس الا الانسان فهذا يدل على ان الانسان مغاير لهذا الجسد الحجة التاسعة قوله تعالى حتى اذا جاء احدهم الموت توفته رسلنا
وهم لا يفرطون ثم ردوا الى الله مولاهم الحق اثبت كونهم مردودين الى الله الذي هو مولاهم حال كون الجسد ميتا فوجب ان يكون
ذلك المردود الى الله مغايرا لذلك الجسد الميت الحجة العاشرة نرى جميع فرق الدنيا الترك والهند والروم والعرب والعجم وجميع
ارباب الملل والنحل من اليهود والنصارى والمجوس والمسلمين وسائر فرق العالم وطوائفهم يتصدقون عن موتاهم ويدعون لهم بالخير
ويذهبون الى زياراتهم ولولا انهم بعد موت الجسد بقوا احياء والا لكان التصدق عليهم عبثا ولكان الدعاء لهم عبثا ولكان
الذهاب الى زيارتهم عبثا فاطباق الكل على هذه الصدقة وعلى هذا الدعاء يدل على ان فطرتهم الاصلية السليمة شاهدة بان
الانسان شيء غير هذا الجسد وان ذلك الشيء لا يموت بموت الجسد والله اعلم الحجة الحادية عشرة ان كثيرا من الناس يرى
اباه او ابنه بعد موته في المنام ويقول له اذهب الى الموضع الفلاني فان فيه ذهبا دفنته لك وقد يراه فيوصيه بقضاء
دين عنه ثم عند اليقظة اذا فتش عنه كان كما راه في النوم من غير تفاوت ولولا ان الانسان باق حي بعد الموت والا لما كان
كذلك ولما دل هذا الدليل على ان الانسان حي بعد الموت ودل الحس على ان الجسد ميت كان الانسان مغايرا لهذا الجسد
الحجة الثانية عشرة ان الانسان اذا ضاع عضو من اعضائه مثل ان تقطع يداه ورجلاه وتقلع عيناه وتقطع اذناه الى غيرها
من الاعضاء فان ذلك الانسان يجد من قلبه وعقله انه عين ذلك الانسان ولم يقع في عين ذلك الانسان تفاوت البتة
حتى انه يقول انا ذلك الانسان الذي كنت موجودا قبل ذلك الا انهم قطعوا يدي ورجلي وذلك برهان يقيني على ان ذلك
الانسان مغاير لهذه الاعضاء والابعاض وفي ذلك ما يبطل قول من يقول الانسان عبارة عن هذه البنية المخصوصة الحجة
الثالثة عشرة ان القران والاحاديث يدلان على ان جماعة من اليهود مسخهم الله وجعلهم في صورة القردة والخنازير فنقول ذلك
الانسان هل بقي حال ذلك المسخ او لم يبق فان لم يبق كان هذا اماتة لذلك الانسان وخلقا لخنزير او قرد وهذا ليس من المسخ
في شيء وان قلنا ان ذلك الانسان بقي حال حصول ذلك المسخ فنقول فعلى هذا التقدير ذلك الانسان باق وتلك البنية وذلك
الهيكل غير باق فوجب ان يكون ذلك الانسان شيئا مغايرا لتلك البنية الحجة الرابعة عشرة ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم كان يرى جبريل عليه السلام في صورة دحية الكلبي وكان يرى ابليس في صورة الشيخ النجدي فههنا بنية الانسان
وهيكله وشكله حاصل مع ان حقيقة الانسانية غير حاصلة وهذا يدل على ان الانسان ليس عبارة عن هذه البنية وهذا
الهيكل والفرق بين هذه الحجة حصلت صورة هذه البنية مع عدم الانسانية وفي الحجة المتقدمة حصلت معنى الانسانية
مع عدم هذه البنية وهذا الهيكل الحجة الخامسة عشرة ان الزاني يزني بفرجه فيضرب على ظهره فوجب ان يكون الانسان
شيئا واحدا سوى الفرج والظهر ويقال ان ذلك الشيء يستعمل الفرج على عمل والظهر على عمل اخر فيكون المتلذذ والمتالم
هو ذلك الشيء الا انه يحصل اللذة بواسطة ذلك العضو ويتالم بواسطة الضرب على هذا العضو الحجة السادسة عشرة
اني اذا تكلمت مع زيد وقلت له افعل كذا ولا تفعل كذا فالمخاطب بهذا الخطاب والمامور والمنهي ليس هو جبهة زيد

ولا حدقته ولا انفه ولا فمه ولا اذنه ولا شيء من اعضائه بعينه فوجب ان يكون المامور والمنهي والمخاطب شيئا مغايرا
لهذه الاعضاء وذلك يدل على ان ذلك المامور والمنهي غير هذا الجسد فان قيل لم لا يجوز ان يقال المامور والمنهي جملة هذا
لا شيء من اعضائه وابعاضه قلنا توجه التكليف على الجملة انما يصح لو كانت الجملة فاهمة عالمة فنقول لو كانت الجملة عالمة
فاما ان يقوم بمجموع البدن علم واحد او يقوم بكل واحد من اجزاء البدن علم على حدة والاول يقتضي قيام العرض الواحد بالمحال
الكثيرة وهو محال والثاني يقتضي ان يكون كل واحد من اجزاء البدن عالما فاهما على سبيل الاستقلال وقد بينا ان العلم الضروري
حاصل بان الجزء المعين من البدن ليس عالما فاهما مدركا بالاستقلال فسقط هذا السؤال الحجة السابعة عشرة الانسان يجب
ان يكون عالما والعلم لا يحصل الا في القلب فيلزم ان يكون الانسان عبارة عن هذا الهيكل وهذه الحجة انما قلنا ان الانسان
يجب ان يكون عالما لانه فاعل مختار والفاعل المختار هو الذي يفعل بواسطة القصد والاختيار وهما مشروطان بالعلم لان
ما لا يكون مقصودا امتنع القصد الى تكوينه فثبت ان الانسان يجب كونه عالما بالاشياء وانما قلنا ان العلم لا يوجد الا في
القلب للبرهان والقران اما البرهان فلانا نجد العلم الضروري بانا نجد علومنا من ناحية القلب واما القران فايات نحو قوله
تعالى لهم قلوب لا يفقهون بها وقوله كتب في قلوبهم الايمان وقوله نزل به الروح الامين على قلبك واذا ثبت ان الانسان
يجب ان يكون عالما وثبت ان العلم ليس الا في القلب ثبت ان الانسان شيء في القلب او شيء له تعلق بالقلب وعلى التقديرين فانه يبطل
قول من يقول الانسان هو هذا الجسد وهذا الهيكل البحث الثاني وهو بيان ان الانسان غير محسوس وهو ان حقيقة الانسان
شيء مغاير للسطح واللون وكل ما هو مرئي فهو اما السطح واما اللون وهما مقدمتان قطعيتان ينتج هذا القياس ان حقيقة الانسان
غير مرئية ولا محسوسة وهذا برهان يقيني والله اعلم المسئلة الرابعة في شرح مذاهب القائلين ان الانسان جسم موجود
في داخل البدن اعلم ان الاجسام الموجودة في هذا العالم السفلي اما ان يكون العناصر الاربعة او ما يكون متولدا من امتزاجها ويمتنع
ان يحصل في البدن الانسان جسم عنصري خالص بل لا بد وان يكون الحاصل جسما متولدا من امتزاجات هذه الاربعة فنقول اما
الجسم الذي تغلب عليه الارضية فهو الاعضاء الصلبة الكثيفة كالعظم والغضروف والعصب والوتر والرباط والشحم واللحم والجلد
ولم يقل احد من العقلاء بان الانسان عبارة عن هذه الاعضاء واما الجسم الذي يغلب عليه المائية فهو الاخلاط الاربعة
ولم تقع الشبهة في شيء منها انه الانسان الا في الدم فان منهم من قال انه هو الروح بدليل انه اذا خرج لزم الموت واما الجسم الذي
يغلب عليه الهوائية والنارية فهي الارواح وهي نوعان احدهما اجسام هوائية مخلوطة بالحرارة الغريزية متولدة اما في القلب او
في الدماغ وقالوا انها هي الروح وانها هي الانسان ثم اختلفوا فمنهم من يقول الانسان هو الروح الذي في القلب ومنهم من يقول انه
جزء لا يتجزى موجود في القلب ومنهم من يقول انه الروح الدماغي ومنهم من يقول انه جزء لا يتجزى في الدماغ ومنهم من يقول
الروح عبارة عن اجزاء نارية مختلطة بهذه الارواح القلبية والدماغية وتلك الاجزاء النارية هي المسماة بالحرارة الغريزية
وهي الانسان ومن الناس من يقول الروح عبارة عن اجسام نورانية سماوية لطيفة الجوهر على طبيعة ضوء الشمس وهي لا تقبل
التحلل ولا التبدل ولا التفرق ولا التمزق فاذا تكون البدن وتم استعداده وهو المراد بقوله فاذا سويته نفذت تلك الاجسام
الشريفة السماوية الالهية في داخل اعضاء البدن نفاذ النار في الفحم ونفاذ دهن السمسم في جرم السمسم ونفاذ ماء الورد في جسم
الورد ونفاذ الاجسام السماوية في جوهر البدن هو المراد بقوله ونفخت فيه من روحي ثم ان البدن ما دام يبقى سليما قابلا لنفاذ تلك
الاجسام الشريفة فيه بقي حيا فاذا تولدت في البدن اخلاط غليظة منعت من سريان تلك الاجسام الشريفة فيها فانفصلت عن هذا
البدن فحينئذ يعرض الموت فهذا مذهب قوي وقول شريف يجب التامل فيه فانه شديد المطابقة لما ورد في الكتب الالهية
من احوال الحياة والموت فهذا تفصيل مذاهب القائلين بان الانسان جسم موجود في داخل البدن واما ان الانسان جسم موجود خارج
البدن فلا اعرف احدا ذهب الى هذا القول اما القسم الثاني وهو ان يقال الانسان عرض حال في البدن فهذا لا يقول به عاقل لان
من المعلوم بالضرورة ان الانسان جوهر لانه موصوف بالعلم والقدرة والتدبير والتصرف ومن كان كذلك كان جوهرا والجوهر لا يكون
عرضا بل الذي يمكن ان يقول به عاقل هو ان الانسان جسم بشرط ان يكون موصوفا باعراض مخصوصة وعلى هذا التقدير فالناس فيه
قولان الاول ان العناصر الاربعة اذا امتزجت وانكسرت سورة كل واحد منها بسورة الاخر حصلت كيفية معتدلة هي المزاج و
لهذا المزاج مراتب غير متناهية فبعضها هي الانسانية وبعضها هي الفرسية فالانسان عبارة عن اجسام موصوفة بكيفيات
مخصوصة متولدة من امتزاجات اجزاء العناصر بمقدار مخصوص وهذا قول جمهور الاطباء ومنكري بقاء النفس من المعتزلة
قول ابي الحسين البصري والقول الثاني ان الانسان عبارة عن اجسام مخصوصة بشرط كونها موصوفة بصفة الحياة والعلم
والقدرة والحياة عرض قائم بالجسم وهؤلاء انكروا الروح والنفس وقالوا ليس ههنا الا اجسام مؤلفة موصوفة بهذه الاعراض
والقول الثالث ان الانسان عبارة عن اجسام موصوفة باشكال مخصوصة وبشرط ان يكون ايضا موصوفا بالحياة والعلم والقدرة
والانسان انما يمتاز عن سائر الحيوانات بشكل جسده وهيئة اعضائه واجزائه الا ان هذا مشكل فان الملائكة قد يتشبهون

بصور الناس فههنا صورة الانسان حاصلة مع عدم الانسانية وفي صورة الممسوخ معنى الانسانية حاصلة مع ان هذه الصورة
غير حاصلة فقد بطل اعتبار هذا الشكل والصورة في حصول معنى الانسانية طردا وعكسا ۞ اما القسم الثالث وهو ان يقال
الانسان موجود ليس بجسم ولا جسماني وهو قول اكثر الالهيين من الفلاسفة القائلين ببقاء النفس المثبتين معادا روحانيا
عقليا روحانيا وذهب اليه جماعة عظيمة من علماء المسلمين مثل الشيخ الراغب الاصفهاني والشيخ ابي حامد الغزالي ومن قدماء
المعتزلة معمر بن عباد السلمي ومن الشيعة الملقب عندهم بالشيخ المفيد ومن الكرامية جماعة واعلم ان القائلين باثبات النفس
فريقان الاول هم المحققون منهم قالوا الانسان عبارة عن هذا الجوهر المخصوص وهذا البدن آلته ومنزله ومركبه وعلى هذا التقدير
فالانسان غير موجود في داخل العالم ولا خارجه وغير متصل ولا منفصل ولكنه متعلق بالبدن تعلق التدبير والتصرف كما ان الله لا تعلق
له بالعالم الا على سبيل التصرف والتدبير والفريق الثاني الذين قالوا النفس اذا تعلقت بالبدن اتحدت بالبدن فصارت النفس عين البدن
والبدن عين النفس ومجموعهما عند الاتحاد هو الانسان فاذا جاء وقت الموت بطل هذا الاتحاد وبقيت النفس وفسد البدن فهذا جملة
مذاهب الناس في الانسان وكان ثابت بن قرة يثبت النفس ويقول انها متعلقة باجسام سماوية نورانية لطيفة غير قابلة للكون والفساد
والتفرق والتمزق وان تلك الاجسام تكون سارية في البدن وما دام يبقى ذلك السريان بقيت النفس مدبرة لهذا البدن فاذا انفصلت تلك
الاجسام اللطيفة عن جوهر البدن انقطع تعلق النفس عن البدن والله اعلم ۞ المسالة الخامسة في دلائل مثبتي النفس من ناحية العقل
احتج القوم بوجوه كثيرة بعضها قوية وبعضها ضعيفة والوجوه القوية بعضها قطعية وبعضها اقناعية فلنذكر الوجوه القطعية
فالحجة الاولى لا شك ان الانسان جوهر فاما ان يكون جوهرا متحيزا او غير متحيز والاول باطل فتعين الثاني والذي يدل على انه
يمتنع ان يكون جوهرا متحيزا انه لو كان كذلك لكان كونه متحيزا عين تلك الذات ولو كان كذلك لكان كونه متحيزا عين تلك الذات
ولو كان كذلك كلما علم الانسان ذاته المخصوصة وجب ان يعلم كونه متحيزا بمقدار مخصوص وليس الامر كذلك فوجب ان لا يكون الانسان
جوهرا متحيزا فنفتقر في هذا الدليل الى مقدمات ثلاثة ۞ المقدمة الاولى لو كان الانسان جوهرا متحيزا لكان كونه متحيزا عين
ذاته المخصوصة والدليل عليه انه لو كان تحيزه صفة قائمة به لكان ذلك المحل من حيث هو هو مع قطع النظر عن هذه الصفة اما ان يكون
متحيزا او لا يكون والقسمان باطلان فبطل القول بكون التحيز صفة قائمة بالمحل انما قلنا انه يمتنع ان يكون محل التحيز متحيزا لانه يلزم
كون الشيء الواحد متحيزا مرتين ولانه يلزم اجتماع المثلين ولانه ليس جعل احدهما ذاتا والاخر صفة اولى من العكس ولان التحيز
الثاني ان كان عين الذات فهو المقصود وان كان صفة لزم التسلسل وهو محال وانما قلنا انه يمتنع ان يكون محل التحيز غير
متحيز لان حقيقة التحيز هو الذهاب في الجهات والامتداد فيها والشيء الذي لا يكون متحيزا لم يكن له اختصاص
بالجهات وحصول فيها البتة فحصول التحيز فيما ليس بمتحيز محال فثبت بهذا انه لو كان الانسان جوهرا متحيزا لكان عين
ذاته المخصوصة لكان متى عرف ذاته المخصوصة فقد عرف كونها متحيزة والدليل عليه انه لو صارت ذاته المخصوصة معلومة
وصار تحيزه مجهولا لزم اجتماع النفي والاثبات في الشيء الواحد وهو محال ۞ والمقدمة الثانية في بيان انا قد نعرف ذواتنا
حال كوننا جاهلين بالتحيز والامتداد في الجهات الثلاثة فذلك ظاهر عند الاختبار والامتحان فان الانسان حال كونه
مشتغل الهم والهمة بشيء من المهمات مثلا ان يقول لعبده لم فعلت كذا ولم خالفت امري وانا بالغ في تاديبك و
ضربك فعندما يقول لم خالفت امري تكون عالما بذاته المخصوصة اذ لو لم يعلم ذاته المخصوصة لامتنع ان يعلم ان ذلك
الانسان خالفه ولامتنع ان يخبر عن نفسه بانه على عزم ان يؤدبه ويضربه ففي هذه الحالة يعلم ذاته المخصوصة مع ان في
تلك الحالة لا يخطر بباله حقيقة التحيز والامتداد في الجهات والحصول في الحيز فثبت بما ذكرنا انه لو كان ذات الانسان
جوهرا متحيزا لكان تحيزه عين ذاته المخصوصة ولو كان كذلك لكان كلما علم ذاته المخصوصة فقد علم المتحيز وثبت انه ليس
كذلك فلزم ان يقال ذات الانسان ليس جوهرا متحيزا وذلك هو المطلوب فان قيل هذا معارض بانه لو كان ذات الانسان
جوهرا مجردا لكان كل من عرف ذات نفسه عرف كونه جوهرا مجردا وليس الامر كذلك قلنا الفرق ظاهر لان كونه مجردا معناه انه
ليس بمتحيز ولا حال في المتحيز وهذا السلب ليس عين تلك الذات المخصوصة لان السلب ليس عين الثبوت واذا كان كذلك لم
يبعد ان تكون تلك الذات المخصوصة معلومة وان لا يكون ذلك السلب معلوما بخلاف كونه متحيزا فانا قد دللنا على انه بتقدير
كون الانسان جوهرا متحيزا يكون تحيزه عين ذاته المخصوصة وعلى هذا التقدير يمتنع ان تكون ذاته معلومة ويكون تحيزه مجهولا و
ظهر الفرق والله اعلم ۞ الحجة الثانية ان النفس واحدة ومتى كانت واحدة وجب ان تكون مغايرة لهذا البدن ولكل واحد من اجزائه
فهذه الحجة مبنية على مقدمات المقدمة الاولى هي قولنا النفس واحدة ولنا ههنا مقامان تارة ندعي العلم البديهي فيه
واخرى نقيم البرهان على صحته اما المقام الاول وهو دعوى البديهة فنقول المراد من النفس هو المسمى الذي يشير اليه
كل احد بقوله انا وكل احد يعلم بالضرورة انه اذا اشار الى ذاته المخصوصة بقوله انا فان ذلك المشار اليه واحد غير متعدد فان
قيل لم لا يجوز ان يكون المشار اليه لكل احد بقوله انا وان كان واحدا الا ان ذلك الواحد يكون مركبا من اشياء كثيرة قلنا

انه لا حاجة بنا في هذا المقام الى دفع هذا السؤال بل نقول المشار اليه بقوله انا معلوم بالضرورة انه شيء واحد فاما ان ذلك
الواحد هل هو واحد مركب عن اشياء او هو واحد في نفسه وحدة حقيقية فلا حاجة في هذا المقام واما المقام الثاني وهو مقام
الاستدلال فالذي يدل على وحدة النفس وجوه ۞ الحجة الاولى ان الغضب حالة نفسانية تحدث عند محاولة دفع المنافي والشهوة
حالة نفسانية تحدث عند محاولة طلب الملايم ثم من المعلوم بالضرورة ان دفع المنافي وطلب الملايم مشروط بالشعور بكون الشيء
ملايما ومنافيا فالقوة الغضبية التي هي قوة دافعة للمنافي ان لم يكن لها شعور بكون الشيء منافيا امتنع انبعاثها لدفع ذلك المنافي
على سبيل القصد والاختيار لان القصد الى الجذب تارة والى الدفع اخرى مشروط بالشعور بالشيء فالشيء المحكوم عليه بكونه دافعا
على سبيل الاختيار لابد وان يكون هو بعينه مدركا فثبت بهذا البرهان اليقيني ان الادراك والغضب والشهوة صفات ثلاثة لذات
واحدة ويمتنع كونها صفات متباينة حاصلة في ذوات متباينة ۞ الحجة الثانية انا اذا فرضنا جوهرين مستقلين يكون كل واحد
منهما مستقلا بفعله الخاص مانعا للاخر من اشتغاله بفعله الخاص واذا ثبت هذا فنقول لو كان محل الادراك والفكر جوهرا اخر
ومحل الغضب جوهرا اخر ومحل الشهوة جوهرا ثالثا وجب ان لا يكون اشتغال القوة الغضبية بفعلها مانعا للقوة الشهوانية من
الاشتغال بفعلها ولا بالعكس لكن التالي باطل فان اشتغال الانسان بالشهوة وانصبابه اليها يمنعه من الاشتغال بالغضب و
الانصباب اليه وبالعكس فعلمنا ان هذه الامور الثلاثة ليست مبادي مستقلة بل هي صفات مختلفة لجوهر واحد فلا جرم كان اشتغال
ذلك الجوهر باحد هذه الافعال عائقا له عن الاشتغال بالفعل الاخر ۞ الحجة الثالثة انا اذا ادركنا شيئا فقد يكون الادراك سببا
لحصول الشهوة وقد يصير سببا لحصول الغضب فلو كان الجوهر المدرك مغايرا للذي يغضب وللذي يشتهي فحين ادرك الجوهر المدرك
لم يحصل للجوهر المشتهي من ذلك الادراك اثر ولا خبر فوجب ان لا يترتب على ذلك الادراك لا حصول الشهوة ولا حصول الغضب و
حيث حصل هذا الترتيب والاستلزام علمنا ان صاحب الادراك بعينه هو صاحب الشهوة بعينها وصاحب الغضب بعينه ۞ الحجة
الرابعة ان حقيقة الحيوان انه جسم ذو نفس حساسة متحركة بالارادة فالنفس لا يمكنها ان تتحرك بالارادة الا عند حصول الداعي
ولا معنى للداعي الا الشعور بخير يرغب في جذبه او بشر يرغب في دفعه وهذا يقتضي ان يكون المتحرك بالارادة هو مدركا للخير و
الشر والملذ والمؤذي والنافع والضار فثبت بما ذكرنا ان النفس الانسانية شيء واحد وثبت ان ذلك الشيء هو المبصر والسامع
والشام والذائق واللامس والمتخيل والمتفكر والمتذكر والمشتهي والغاضب وهو الموصوف بجميع انواع الادراكات لكل المدركات و
هو الموصوف بجميع الافعال الاختيارية والحركات الارادية اما المقدمة الثانية فهي في بيان انه لما كانت النفس شيئا واحدا وجب
ان لا يكون النفس هذا البدن ولا شيئا من اجزائه فنقول اما بيان انه متى كان الامر كذلك امتنع كون النفس عبارة عن جملة هذا البدن
ونحن انا نعلم بالضرورة ان القوة الباصرة غير سارية في كل البدن وكذا القوة السامعة وكذا سائر القوى كالتخيل والتذكر
والتفكر والعلم بان هذه القوى غير سارية في جملة اجزاء البدن علم بديهي بل هو من اقوى العلوم البديهية واما بيان انه
يمتنع ان يكون النفس جزءا من اجزاء هذا البدن فلانا نعلم بالضرورة انه ليس في البدن جزء واحد هو بعينه موصوف بالابصار و
السماع والفكر والذكر بل الذي يبادر الى الخاطر ان الابصار مخصوص بالعين لا بسائر الاعضاء والسماع مخصوص بالاذن
لا بسائر الاعضاء والصوت مخصوص بالحلق لا بسائر الاعضاء وكذلك القول في سائر الادراكات وسائر الافعال فاما ان يقال
انه حصل في البدن جزء واحد موصوف بكل هذه الادراكات وبكل هذه الافعال فالعلم الضروري حاصل بانه ليس الامر كذلك فثبت
بما ذكرنا ان النفس الانسانية شيء واحد موصوف بجملة هذه الادراكات وبجملة هذه الافعال وثبت بالبديهة ان جملة البدن
ليست كذلك وثبت ايضا ان شيئا من احوال البدن ليس كذلك فحينئذ يحصل اليقين بان النفس شيء مغاير لهذا البدن ولكل واحد من
اجزائه وهو المطلوب ولنقرر هذا البرهان بعبارة اخرى فنقول انا نعلم بالضرورة انا اذا ابصرنا شيئا عرفناه واذا عرفناه اشتهيناه
واذا اشتهيناه حركنا ابداننا الى القرب منه ولزم القطع بان المبصر لذلك الشيء والعارف له والمشتهي له والمحرك الى القرب منه شيء
واحد اذ لو كان المبصر شيئا ثانيا والمشتهي شيئا ثالثا والمحرك شيئا رابعا لكان الذي ابصر لم يعرف والذي عرف لم يشته والذي
اشتهى لم يحرك لكن من المعلوم ان كون الشيء مبصرا لشيء لا يقتضي صيرورة شيء اخر عالما بذلك الشيء وكذا القول في سائر المراتب و
ايضا فانا نعلم بالضرورة ان الرائي للمرئيات انا واني لما رايتها فقد عرفتها ولما عرفتها اشتهيتها ولما اشتهيتها طلبتها وحركت
الاعضاء الى القرب منها ونعلم ايضا بالضرورة ان الموصوف بهذه الرؤية وبهذا العلم وبهذه الشهوة وبهذا التحريك انا لا غيري وايضا
العقلاء قالوا الحيوان لابد وان يكون حساسا متحركا بالارادة فانه ان لم يحس بشيء لم يشعر بكونه ملايما وبكونه منافرا واذا لم يشعر بذلك
امتنع كونه مريدا للجذب والدفع فثبت ان المدرك لجميع المدركات بجميع اصناف الادراكات وان المباشر لجميع التحريكات الاختيارية
شيء واحد وايضا فلانا اذا تكلمنا بكلام بقصد تفهيم الغير معاني تلك الكلمات فقد عقلنا اولا معاني تلك الكلمات ثم لما عقلناها
اردنا تعريف غيرنا تلك المعاني ولما حصلت هذه الارادة في قلوبنا حاولنا تلك الحروف والاصوات في الوجود لنتوسل بها الى
تعريف غيرنا تلك المعاني واذا ثبت هذا فنقول ان كان محل العلم والارادة ومحل تلك الحروف والاصوات جسما واحدا لزم ان

يقال ان محل العلوم والارادات هو الحنجرة واللهاة واللسان ومعلوم انه ليس كذلك وان قلنا محل العلوم والارادات هو القلب
لزم ايضا ان يكون محل الصوت هو القلب ايضا فذلك باطل بالضرورة وان قلنا ان محل الكلام هو الحنجرة واللهاة واللسان ومحل
العلوم والارادات هو القلب ومحل القدرة هو الاوتار والاعصاب والعضلات كانت هذه الاعضاء المختلفة لكننا
ابطلنا ذلك وبينا ان المدرك لكل المدركات بجميع انواع الادراكات والمحرك لجميع الاعضاء بكل انواع التحريكات يجب ان يكون شيئا
واحدا فلم يبق الا ان يقال المحل للادراك والقدرة على التحريك شيء سوى هذا البدن وسوى اجزاء هذا البدن وان هذه الاعضاء
جارية مجرى الالات والادوات فكما ان النجار يفعل افعالا مختلفة بواسطة الات مختلفة فكذلك النفس تبصر بالعين وتسمع
بالاذن وتتفكر بالدماغ وتعقل بالقلب فهذه الاعضاء الات للنفس وادوات لها وذات النفس جوهر مغاير لها ومفارق عنها بالذات
متعلق بها تعلق التصرف والتدبير وهذا البرهان برهان شريف في ثبوت هذا المطلوب والله التوفيق الحجة الثالثة لو كان
الانسان عبارة عن هذا الجسد لكان اما ان يقوم بكل واحد من الاجزاء حياة وعلم وقدرة واحدة والقسمان باطلان فبطل القول
بكون الانسان عبارة عن هذا الجسد اما بطلان القسم الاول فلانه يقتضي كون كل واحد من اجزاء الجسد حيا عالما قادرا على سبيل
الاستقلال فوجب ان لا يكون الانسان الواحد حيوانا واحدا بل احياء عالمين قادرين وحينئذ لا يبقى فرق بين الانسان الواحد وبين
اشخاص كثيرين من الناس ربط بعضهم بالبعض بالسلسلة لكنا نعلم بالضرورة فساد هذا الكلام لاني اجد ذاتي ذاتا واحدة
وحيوانا واحدا لا حيوانات كثيرة وايضا فبتقدير ان يكون كل واحد من اجزاء هذا الجسد حيوانا واحدا على حدة فحينئذ لا يكون لكل
واحد منها خبر عن حال صاحبه فلا يمتنع ان يريد هذا الجزء ان يتحرك الى الجانب الاخر فحينئذ يقع التدافع بين اجزاء بدن
الانسان الواحد كما يقع بين الشخصين وفساد ذلك معلوم بالبديهة واما بطلان القسم الثاني فلانه يقتضي قيام الصفة
الواحدة بالمحال الكثيرة وذلك معلوم البطلان بالضرورة لانه لو جاز حصول الصفة الواحدة في المحال الكثيرة لم يبعد ايضا
حصول الجسم الواحد في الاحياز الكثيرة ولان بتقدير ان تحصل الصفة الواحدة في المحال المتعددة فحينئذ يكون كل واحد
من تلك الاجزاء حيا عالما قادرا فيعود الامر الى كون هذه الجثة الواحدة اناسا كثيرين لا انسانا واحدا ولما ظهر فساد القسمين
ثبت ان الانسان ليس هذه الجثة فان قالوا لم لا يجوز ان يقال انه يقوم الحياة الواحدة بالجزء الواحد ثم ان تلك الحياة تقتضي
صيرورة جملة الاجزاء حيا قلنا هذا باطل لانه لا معنى للحياة الا الحيية ولا معنى للعلم الا العالمية وبتقدير ان يساعد على
ان الحياة معنى يوجب الحيية والعلم معنى يوجب العالمية الا انا نقول ان حصل في مجموع الاجزاء حياة واحدة وعالمية
واحدة فقد حصلت الصفة الواحدة في المحال الكثيرة وهو محال وان حصل في كل جزء حياة على حدة وعالمية على حدة عاد ما
ذكرنا من كون الانسان الواحد اناسا كثيرين وهو محال الحجة الرابعة انا لما تاملنا في احوال النفس راينا احوالها بالضد من
احوال الجسم وذلك يدل على ان النفس ليست جسما وتقرير هذه المنافاة من وجوه الاول ان كل جسم حصلت فيه صورة فانه
لا يقبل صورة اخرى من جنس الصورة الاولى الا بعد زوال الصورة الاولى عنه زوالا تاما مثاله ان الشمع اذا حصل فيه
شكل التثليث امتنع ان يحصل فيه شكل التربيع والتدوير الا بعد زوال الشكل الاول عنه ثم انا وجدنا الحال في قبول النفس
لصور المعقولات بالضد من ذلك فان النفس التي لم تقبل صورة عقلية البتة يعسر قبولها لشيء من الصور العقلية واذا قبلت
صورة واحدة صار قبولها للصورة الثانية اسهل واذا قبلت الصورة الثانية صار قبولها للصورة الثالثة اسهل ثم ان النفس
لا تزال تقبل صورة بعد صورة من غير ان تضعف البتة بل كلما كان قبولها للصور اكثر كان قبولها للصورة الاتية بعد ذلك
اسهل واسرع ولهذا السبب يزداد الانسان فهما وادراكا كلما ازداد تخرجا وارتياضا في العلوم فثبت ان قبول النفس للصور
العقلية على خلاف قبول الجسم للصور وذلك يوهم ان النفس ليست بجسم الثاني ان المواظبة على الافكار الدقيقة لها اثر في النفس
واثر في البدن اما اثرها في النفس فهو اخراج ما في النفس من القوة الى الفعل في التعقلات والادراكات وكلما كانت الافكار اكثر
كان حصول هذه الاحوال اكمل وذلك غاية كمالها ونهاية شرفها وجلالتها واما اثرها في البدن فهو انها توجب استيلاء اليبس على
البدن واستيلاء الذبول عليه وهذه الحالة لو استمرت لانتهت الى الماليخوليا وموت البدن فثبت بما ذكرنا ان هذه الافكار توجب حياة
النفس وشرفها وتوجب نقصان البدن وموته فلو كانت النفس هي البدن لصار الشيء الواحد بالنسبة الى الشيء الواحد سببا لنقصانه وكماله
ولحياته وموته معا وهو محال الثالث انا شاهدنا انه ربما كان بدن الانسان ضعيفا نحيفا فاذا لاح له نور من الانوار القدسية و
تجلى له سر من اسرار عالم الغيب حصل لذلك الانسان جراءة عظيمة وسلطنة قوية ولم يعبا بحضور اكابر السلاطين ولم يقم لهم وزنا و
لولا ان النفس شيء سوى البدن وان النفس انما تحيى وتقوى بغير ما يحيى البدن ويقوى والا لما كان كذلك الرابع ان اصحاب الرياضات
كلما امعنوا في قهر القوى البدنية وتجويع الجسد قويت قواهم الروحانية واشرقت اسرارهم بالمعارف الالهية وكلما امعن الانسان في
الاكل والشرب وقضاء الشهوات الجسدانية صار كالبهيمة وبقي محروما عن اثار النطق والعقل والفهم والمعرفة ولولا ان النفس شيء
غير البدن وان سعادتها مغايرة لسعادة البدن وقوتها غير قوة البدن والا لما كان الامر كذلك الخامس ان الانسان بعد صعف البدن حال

النوم

النوم قوي النفس حتى انه عند النوم يطلع على ما يعجز عن الاطلاع عليه حال اليقظة ولولا ان النفس غير البدن لما كان الامر كذلك
السادس انا نرى النفس تفعل افعالها بالات بدنية فانها تبصر بالعين وتسمع بالاذن وتاخذ باليد وتمشي بالرجل اما انا كل الامر الى
التعقل والادراك فانها مستقلة بذاتها في هذا الفعل من غير رعاية شيء من الالات ولذلك فان الانسان يمكنه ان لا يبصر شيئا اذا
غمض عينيه وان لا يسمع شيئا اذا سد اذنيه اما لا يمكنه البتة ان يزيل عن قلبه العلم بما كان عالما به فعلمنا ان النفس غنية بذاتها
في العلوم والمعارف عن شيء من الالات البدنية فهذه الوجوه الستة امارات قوية في ان النفس ليس بجسم وفي المسئلة دلائل كثيرة من
كلام المتقدمين ذكرناها في كتبنا الحكمية ولا فائدة في الاعادة والله اعلم المسئلة السادسة في اثبات ان النفس ليست بجسم
من الدلائل السمعية الحجة الاولى قوله تعالى ولا تكونوا كالذين نسوا الله فانساهم انفسهم ومعلوم ان احدا من العقلاء لا ينسى هذا
الهيكل المشاهد فدل ذلك على ان النفس التي ينساها الانسان عند فرط الجهل شيء اخر غير هذا البدن الحجة الثانية قوله تعالى
اخرجوا انفسكم وهذا صريح في ان النفس غير هذا الجسد وقد استقصينا في تفسير هذه الاية فليرجع اليه الحجة الثالثة انه تعالى
ذكر مراتب الخلقة الجسمانية فقال ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة في قرار مكين الى قوله فكسونا العظام
لحما ولا شك ان جميع هذه المراتب اختلافات واقعة في الاحوال الجسمانية ثم انه تعالى لما اراد ان يذكر نفخ الروح قال ثم انشاناه
خلقا اخر وهذا تصريح بان ما يتعلق بالروح جنس مغاير للبدن فان قالوا هذه الاية حجة عليكم لانه تعالى قال ولقد خلقنا
الانسان من سلالة من طين وكلمة من للتبعيض فهذا يدل على ان الانسان بعض من ابعاض الطين قلنا كلمة من اصلها لابتداء الغاية
كقولك خرجت من البصرة الى الكوفة فقوله تعالى ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين فذلك يقتضي ان يكون ابتداء خلق الانسان
حاصلا من هذه السلالة ونحن نقول بموجبه لانه تعالى يسوي المزاج اولا ثم ينفخ فيه الروح فيكون ابتداء تخليقه من السلالة
والله اعلم الحجة الرابعة قوله فاذا سويته ونفخت فيه من روحي ميز بين التسوية وبين نفخ الروح فالتسوية عبارة عن
تخليق الابعاض والاعضاء وتعديل المزاج والامشاج فلما ميز نفخ الروح على تسوية الاعضاء ثم اضاف الروح الى نفسه بقوله
من روحي دل على ان جوهر الروح مغاير لجوهر الجسد الحجة الخامسة قوله تعالى ونفس وما سواها فالهمها فجورها وتقواها وهذه الاية
صريحة في وجود نفس موصوفة بالادراك والتحريك معا لان الالهام عبارة عن الادراك واما الفجور والتقوى فهو فعل فهذه الاية
صريحة في ان الانسان شيء واحد وهو موصوف بالادراك والتحريك وموصوف ايضا بفعل الفجور تارة وبفعل التقوى اخرى ومعلوم ان جملة
البدن غير موصوف بهذين الوصفين وليس في البدن عضو واحد موصوف بهذين الوصفين ولا بد من اثبات جوهر واحد يكون موصوفا بكل هذه
الامور الحجة السادسة قوله تعالى انا خلقنا الانسان من نطفة امشاج نبتليه فجعلناه سميعا بصيرا فهذا تصريح بان الانسان
شيء واحد وذلك الشيء الواحد هو المبتلى بالتكاليف الالهية والاوامر الربانية وهو الموصوف بالسمع والبصر ومجموع البدن ليس كذلك وليس عضو
من اعضاء البدن كذلك فالنفس شيء مغاير لجملة البدن ومغاير لاجزاء البدن وهو الموصوف بكل هذه الصفات واعلم ان الاحاديث الواردة في صفة
الارواح قبل تعلقها بالاجساد وبعد انفصالها عن الاجساد كثيرة وكل ذلك يدل على ان النفس غير هذا الجسد والعجب ممن يقرا هذه الايات
الكثيرة ويروي هذه الاخبار الكثيرة ثم يقول توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم وما كان يعرف ما الروح وهذا من العجائب المسئلة
السابعة في دلالة الاية التي نحن في تفسيرها على صحة ما ذكرنا ان الروح لو كان جسما منتقلا من حالة الى حالة ومن صفة الى صفة
لكان مساويا للبدن في كونه متولدا من اجسام اتصفت بصفات مخصوصة بعد ان كانت موصوفة بصفات اخرى فاذا سئل رسول الله
صلى الله عليه وسلم عن الروح وجب ان يجيب انه جسم كان كذا وكذا ثم صار كذا وكذا حتى صار روحا مثل ما ذكر في كيفية تولد البدن
انه كان نطفة ثم علقة ثم مضغة فلما لم يقل ذلك بل قال انه من امر ربي بمعنى انه لا يحدث ولا يدخل في الوجود الا لاجل ان الله تعالى
قال له كن فيكون دل ذلك على انه جوهر ليس من جنس الاجسام بل هو جوهر قدسي مجرد والله اعلم واعلم ان اكثر العارفين الكاملين من
اصحاب الرياضات وارباب المكاشفات والمشاهدات مصرون على هذا القول جازمون بهذا المذهب قال الواسطي خلق الله الارواح
من بين الجمال والبهاء فلولا انه سترها لسجد لها كل كافر واما بيان ان تعلقه الاول بالقلب ثم بواسطته يصل تاثيره الى جملة الاعضاء
فقد شرحناه في تفسير قوله تعالى نزل به الروح الامين على قلبك لتكون من المنذرين واحتج المنكرون بوجوه الحجة الاولى لو كانت
مساوية لذات الله تعالى في كونه ليس بجسم ولا عرض لكانت مساوية له في تمام الماهية وذلك محال الحجة الثانية قوله تعالى
قتل الانسان ما اكفره من اي شيء خلقه من نطفة خلقه فقدره ثم السبيل يسره ثم اماته فاقبره ثم اذا شاء انشره وهذا تصريح بان
الانسان شيء مخلوق من النطفة وانه يموت ويدخل القبر ثم انه تعالى يخرجه من القبر ولو لم يكن الانسان عبارة عن الجثة والا لم تكن الاحوال
المذكورة في هذه الاية صحيحة الحجة الثالثة قوله تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله الى قوله فرحين وهذا يدل على ان الروح
جسم لان الارزاق والفرح من صفات الاجسام والجواب عن الاول ان المساواة في انه ليس بمتحيز ولا حال في المتحيز مساواة في صفة
سلبية والمساواة في الصفة السلبية لا توجب المماثلة واعلم ان جماعة من الجهال يظنون انه لما كان الروح موجودا ليس بمتحيز ولا حال
في المتحيز وجب ان يكون شريكا لله او جزءا منه لا له في ذلك جهل فاحش وغلط قبيح وتحقيقه ما ذكرنا من ان المساواة في السلوب

لو وجبت المماثلة لوجب القول باستواء كل المختلفات فان كل ماهيتين مختلفتين فلا بد وان يشتركا في سلب كل ما عداهما عنهما فلنكن هذه الدقيقة
معلومة فانها مغلطة عظيمة للجهال والجواب عن الثاني انه لما كان الانسان في العرف والظاهر عبارة عن هذه الجثة اطلق عليه اسم الانسان
وايضا فلقائل ان يقول هب انا نجعل اسم الانسان عبارة عن هذه الجثة الا انا دللنا على ان محل العلم والقدرة ليس هو هذه الجثة والجواب عن
الثالث ان الرزق المذكور في الآية محمول على ما يقوي حالهم ويكمل كمالهم وهو معرفة الله ومحبته بل نقول هذا من الدلائل على صحة قولنا
لان ابدانهم قد بليت تحت التراب والله تعالى يقول بل احياء عند ربهم وقال النبي صلى الله عليه وسلم ان ارواحهم تأوي الى قناديل معلقة
تحت العرش وهذا يدل على ان الروح غير البدن ولكن هذا آخر كلامنا في الباب ولنرجع الى علم التفسير ثم قال تعالى وما اوتيتم من
العلم الا قليلا وعلى قولنا فقد ذكرنا فيه احتمالين واما المفسرون فقالوا ان النبي صلى الله عليه وسلم لما قال لهم ذلك قالوا نحن
مختصون بهذا الخطاب ام انت معنا فقال عليه السلام بل نحن وانتم لم نؤت من العلم الا قليلا فقالوا ما اعجب شأنك ساعة
تقول ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا وساعة تقول هذا فنزل قوله تعالى ولو ان ما في الارض من شجرة اقلام والبحر يمده من بعده
سبعة ابحر ما نفدت كلمات الله الى آخر الآية وما ذكروه ليس بلازم لان الشيء قد يكون قليلا بالنسبة الى شيء آخر والعلوم الحاصلة عند
الناس قليلة جدا بالنسبة الى علم الله تعالى وبالنسبة الى حقائق الاشياء ولكنها كثيرة بالنسبة الى الشهوات الجسمانية واللذات
الجسدانية قوله تعالى ولئن شئنا لنذهبن بالذي اوحينا اليك ثم لا تجد لك به علينا وكيلا ۞ الا رحمة من ربك ان فضله
كان عليك كبيرا ۞ في الآية مسائل المسألة الاولى اعلم انه تعالى لما بين في الآية الاولى انه ما آتاهم من العلم الا القليل بين
في هذه الآية انه لو شاء ان يأخذ منهم ذلك القليل ايضا لقدر عليه وذلك بان يمحو حفظه من القلوب وكتابته من الكتب و
هذا وان كان امرا مخالفا للعادة الا انه تعالى قادر عليه المسألة الثانية احتج الكعبي بهذه الآية على ان القرآن مخلوق فقال
الذي يقدر على ازالته والذهاب به يستحيل ان يكون قديما بل يجب ان يكون محدثا وهذا الاستدلال بعيد لان المراد بهذا الاذهاب ازالة
العلم به عن القلوب وازالة النقوش الدالة عليه عن الصحف وذلك لا يوجب كون ذلك المعلوم المدلول محدثا والله اعلم وقوله
ثم لا تجد لك به علينا وكيلا اي لا تجد من تتوكل عليه في رد شيء منه ثم قال الا رحمة من ربك اي الا ان يرحمك ربك فيرده عليك
او يكون على الاستثناء المنقطع بمعنى ولكن رحمة من ربك تركته غير مذهوب به وهذا امتنان من الله تعالى ببقاء القرآن وهذا تنبيه على ان
لله تعالى على جميع الانبياء والعلماء نوعين من المنة احدهما تسهيل ذلك العلم عليه والثاني ابقاء حفظه عليه وقوله ان فضله كان عليك
كبيرا فيه قولان الاول ان المراد من فضله كان عليك كبيرا بسبب ابقاء العلم والقرآن عليك والثاني ان فضله كان عليك كبيرا بسبب
انه جعلك سيد ولد آدم وختم بك النبيين واعطاك المقام المحمود فلما كان كذلك لا جرم انعم عليك بابقاء العلم والقرآن
عليك قوله تعالى قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا
۞ في الآية مسائل المسألة الاولى اعلم انا بينا في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا
فأتوا بسورة من مثله وبالغنا في بيان كون القرآن معجزا وللناس قولان منهم من قال القرآن معجز في نفسه ومنهم من قال انه ليس
بمعجز في نفسه الا ان الله تعالى لما صرف دواعيهم عن الاتيان بمعارضته مع ان تلك الدواعي كانت قوية كانت هذه الصرفة معجزة
والمختار عندنا في هذا الباب ان نقول القرآن في نفسه اما ان يكون معجزا او لا يكون فان كان معجزا فقد حصل المطلوب وان لم يكن
معجزا كانوا قادرين على الاتيان بمعارضته وكانت الدواعي متوفرة على الاتيان بهذه المعارضة وما كان لهم عنها صارف ومانع
وعلى هذا التقدير كان الاتيان بمعارضته واجبا لازما فعدم الاتيان بهذه المعارضة مع التقديرات المذكورة يكون نقضا للعادة
فيكون معجزا فهذا هو الطريق الذي نختاره في هذا الباب والله اعلم المسألة الثانية لقائل ان يقول هب انه ظهر عجز الانسان
عن معارضته فكيف عرفتم عجز الجن عن معارضته وايضا فلم لا يجوز ان يقال ان هذا الكلام نظم الجن القوه الى محمد صلى الله عليه
وسلم وخصوه به على سبيل السعي في اضلال الناس فعلى هذا انما تعرفون صدق محمد اذا عرفتم ان هذا ليس كلام واحد من الجن
وانما تعرفون انه ليس كذلك اذا عرفتم ان محمدا صادق في قوله انه ليس من كلام الجن بل هو من كلام الله تعالى وحينئذ يلزم الدور
وليس لاحد ان يقول كيف يعقل ان يكون هذا من قول الجن لانا نقول ان هذه الآية دلت على وقوع التحدي مع الجن وانما يحسن هذا التحدي
لو كانوا فصحاء بلغاء ومتى كان الامر كذلك كان الاحتمال المذكور قائما اجاب العلماء عن الاول بان عجز البشر عن معارضته يكفي في اثبات
كونه معجزا وعن الثاني ان ذلك لو وقع لوجب في حكمة الله تعالى ان يظهر ذلك التلبيس وحيث لم يظهر ذلك
دل على عدمه وعلى انه تعالى قد اجاب عن هذا السؤال بالاجوبة الشافية الكافية في آخر سورة الشعراء في قوله هل انبئكم على من تنزل
الشياطين تنزل على كل افاك اثيم وقد شرحنا كيفية هذه الاجوبة هناك فلا فائدة في الاعادة المسألة الثالثة قالت
المعتزلة الآية دالة على ان القرآن مخلوق لان التحدي بالقديم محال وهذه المسألة قد ذكرناها بالاستقصاء في سورة البقرة فلا فائدة
في الاعادة والله اعلم قوله تعالى ولقد صرفنا للناس في هذا القرآن من كل مثل فأبى اكثر الناس الا كفورا ۞ وهذا الكلام يحتمل
وجوها احدها انه وقع التحدي بكل القرآن كما في هذه الآية ووقع التحدي ايضا بعشر سور مثله كما في قوله فأتوا بعشر سور مثله مفتريات

ووقع التحدي بالسورة الواحدة كما في قوله وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله ووقع التحدي بكلام من سورة واحدة
كما في قوله فليأتوا بحديث مثله وقوله ولقد صرفنا للناس في هذا القرآن من كل مثل يحتمل ان يكون المراد منه مراتب التحدي كما شرحناه
ثم انهم مع ظهور عجزهم في جميع هذه المراتب مصرين على كفرهم وثانيها ان يكون المراد من قوله ولقد صرفنا للناس في هذا القرآن من كل
مثل انا اخبرناهم بان الذين بقوا مصرين على الكفر مثل قوم نوح وعاد وثمود كيف ابتلاهم الله بانواع البلايا والذين انقادوا واظهروا الطاعة
كيف اتاهم الله الدولة في الدنيا والخير في الآخرة وشرحنا هذه الطريقة مرارا واطوارا ثم ان هؤلاء الاقوام يعني اهل مكة لم ينتفعوا بهذا
البيان بل بقوا مصرين على الكفر وثالثها ان يكون المراد انه تعالى ذكر دلائل التوحيد ونفي الشركاء والاضداد في القرآن مرارا كثيرة
وذكر شبهات منكري النبوة والمعاد واجاب عنها ثم اردفها بذكر الدلائل القاطعة على صحة النبوة ثم ان هؤلاء الكفار لم ينتفعوا بها
بل بقوا مصرين على الشرك وانكار النبوة ثم قال تعالى فأبى اكثر الناس يريد اهل مكة الا كفورا اي جحودا للحق وذلك لانهم انكروا كون
القرآن معجزا بعد ان ظهر بالدليل كونه معجزا واقترحوا من الآيات والمعجزات ما لا حاجة الى اظهارها فان قالوا كيف جاز فأبى اكثر
الناس الا كفورا ولا يجوز ان يقال ضربت الا زيدا قلنا لان لفظ ابى يفيد النفي كانه قيل فلم يرضوا الا كفورا والله اعلم قوله تعالى
وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا ۞ او تكون لك جنة من نخيل وعنب فتفجر الانهار خلالها تفجيرا ۞ او تسقط السماء
كما زعمت علينا كسفا او تأتي بالله والملائكة قبيلا ۞ او يكون لك بيت من زخرف او ترقى في السماء ولن نؤمن لرقيك حتى تنزل علينا
كتابا نقرؤه قل سبحان ربي هل كنت الا بشرا رسولا ۞ اعلم انه تعالى لما بين بالدليل كون القرآن معجزا وظهر هذا المعجز على وفق
دعوى محمد صلى الله عليه وسلم فحينئذ تم الدليل على كونه نبيا صادقا لانا نقول ان محمدا صلى الله عليه وسلم ادعى النبوة وظهر
المعجز على وفق دعواه وكل من كان كذلك فهو نبي صادق فهذا يدل على ان محمدا عليه السلام صادق وليس من شرط كونه نبيا
تواتر المعجزات الكثيرة وتواليها لانا لو فتحنا هذا الباب لزم ان لا ينتهي الامر فيه الى مقطع وكلما اتى الرسول بمعجز اقترحوا عليه
معجزا آخر ولا ينتهي الامر فيه الى حد ينقطع عنده عناد المعاندين وتعنت الجاهلين ثم انه تعالى حكى عن الكفار انهم بعد ان ظهر كون
القرآن معجزا التمسوا من الرسول ستة انواع من المعجزات القاهرة عن ابن عباس ان رؤساء اهل مكة ارسلوا الى الرسول صلى الله عليه
وسلم وهم جلوس عند الكعبة فاتاهم فقالوا يا محمد ان ارض مكة ضيقة فسير جبالها لنتسع فيها وفجر لنا فيها ينبوعا اي نهرا و
عيونا نزرع فيها فقال لا اقدر عليه فقال قائل منهم او يكون لك جنة من نخيل وعنب فتفجر الانهار خلالها تفجيرا فقال لا اقدر عليه
فقالوا او يكون لك بيت من زخرف اي من ذهب فيغنيك عنا فقال لا اقدر فقيل له اما تستطيع ان تأتي قومك بما يسألونك
فقال لا استطيع فقالوا اذا كنت لا تستطيع الخير فاستطع الشر فاسقط السماء كما زعمت علينا كسفا اشارة الى قوله اذا السماء
انشقت اذا السماء انفطرت فقال عبد الله بن امية المخزومي وامه عمة رسول الله صلى الله عليه وسلم لا والذي يحلف به لا اؤمن
بك حتى تسند سلما فتصعد فيه ونحن ننظر فتأتي باربعة من الملائكة يشهدون لك بالرسالة ثم بعد ذلك لا ادري أومن
بك ام لا فهذا شرح هذه القصة كما رواها ابن عباس المسألة الاولى اعلم انهم اقترحوا من رسول الله ستة انواع
من المعجزات اولها قوله حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا قرأ عاصم وحمزة والكسائي تفجر بفتح التاء وسكون الفاء وضم الجيم مخففة و
اختاره ابو حاتم قال لان الينبوع واحد والباقون بالتشديد واختاره ابو عبيدة ولم يختلفوا في الثانية انها مشددة لاجل الانهار
لانها جمع يقال فجرت الماء فجرا وفجرته تفجيرا فمن ثقل اراد الانفجار من الينبوع وهو وان كان واحدا فللتكرار الانفجار فيه يحسن
ان يثقل كما تقول ضربت زيدا اذا اكثرت الضرب فيه فيكثر فعله وان كان الفاعل واحدا فمن خفف فلان الينبوع واحد وقوله
ينبوعا يعني ينبع الماء منه وهو يفعول من نبع الماء ينبع وينبع نبعا ونبوعا ونبعانا ذكره الفراء قال قوموا ازل عنا جبال
مكة وفجر لنا الينبوع ليسهل علينا امر الزراعة والحراثة وثانيها قولهم او تكون لك جنة من نخيل وعنب فتفجر الانهار خلالها
تفجيرا والتقدير كانهم قالوا هب انك لا تفجر هذه الانهار لاجلنا ففجرها لنفسك وثالثها قولهم او تسقط السماء كما زعمت علينا
كسفا وفيه مسألتان المسألة الاولى قرأ ابن عامر كسفا بفتح السين ههنا وفي سائر القرآن بسكونه وقرأ نافع وابو بكر عن عاصم
ههنا وفي الروم بفتح السين وفي باقي القرآن بسكونها وقرأ حفص في سائر القرآن بالفتح الا في الطور وقرأ ابن كثير وابو عمرو وحمزة
والكسائي في الروم بفتح السين ولم يقرأ في الروم بسكون السين غير ابن عامر قال الواحدي رحمه الله قوله كسفا فيه وجهان من القراءة جزم
السين وفتحها قال ابو زيد يقال كسفت الثوب اكسفه كسفا اذا قطعته قطعا وقال الليث الكسف قطع العرقوب والكسفة القطعة قال
الفراء وسمعت اعرابيا يقول للبزاز اعطني كسفة يريد قطعة فمن قرأ بسكون السين احتمل قوله وجهين احدهما قول الفراء ان يكون
جمع كسفة مثل دمنة ودمن وسدرة وسدر وثانيهما قال ابو علي اذا كان المصدر الكسف فالكسف الشيء المقطوع كما تقول في الطحن
الطحن والسقي والسقي ويؤكد هذا قوله تعالى وان يروا كسفا من السماء ساقطا وثالثها قال الزجاج من قرأ كسفا كانه قال
او تسقطها طبقا علينا واشتقاقه من كسفت الشيء اذا غطيته واما من فتح السين فهو جمع كسفة مثل قطعة وقطع وسدرة وسدر و
وهو نصب على الحال في القراءتين جميعا كانه قيل او تسقط السماء علينا مقطعة المسألة الثانية قوله كما زعمت فيه وجوه

الاول قال عكرمة كما زعمت يا محمد انك نبي فاسقط السماء علينا الثاني قال اخرون كما زعمت ان ربك ان شاء فعل الثالث
يمكن ان يكون المراد ما ذكره تعالى في الكسوف في قوله تعالى افامنتم ان يخسف بكم جانب البر او يرسل عليكم حاصبا فقيل جعل السماء
قطعا متفرقة كالحاصب واسقطها علينا والرابع قولهم او تاتي بالله والملائكة قبيلا وفي لفظ القبيل وجوه الاول القبيل بمعنى
المقابل كالعشير بمعنى المعاشر وهذا القول منهم يدل على جهلهم بالله حيث لم يعلموا انه لا يجوز عليه المقابلة وقريب منه قوله وحشرنا عليهم
كل شيء قبلا والقول الثاني ما قاله ابن عباس يريد فوجا بعد فوج قال الليث وكل جيل من الجن والانس قبيل وذكرنا ذلك في قوله انه
يريكم هو وقبيله والقول الثالث ان قوله قبيلا معناه هاهنا ضامنا وكفيلا قال الزجاج يقال قبلت به اقبل كقولك كفلت به
اكفل وعلى هذا القول فهو واحد اريد به الجمع كقوله تعالى وحسن اولئك رفيقا والقول الرابع قال ابو علي معاينة والدليل عليه قوله
لولا انزل علينا الملائكة او نرى ربنا وخامسها قولهم او يكون لك بيت من زخرف قال مجاهد كنا لا ندري ما الزخرف حتى رأيت
في قراءة عبد الله او يكون لك بيت من ذهب قال الزجاج الزخرف الزينة يدل عليه قوله تعالى حتى اذا اخذت الارض زخرفها
اي اخذت كمال زينتها ولا شيء في تحسين البيت وتزيينه كالذهب وسادسها قولهم او ترقى في السماء قال الفراء رقيت وانا ارقى رقيا
ورقيا وانشد شعر انا الذي كلفتني رقي الدرج ❁ على الكلال والمشيب والعرج ❁ وقوله في
السماء اي في معارج السماء فحذف المضاف يقال رقي في السلم وفي الدرجة ثم قالوا ولن نؤمن لرقيك اي ولن نؤمن لاجل رقيك
حتى تنزل علينا كتابا من السماء فيه تصديقك قال عبد الله بن امية لن نؤمن لك حتى تضع على السماء سلما ثم ترقى فيه وانا انظر حتى تاتيها
ثم تاتي معك بصك منشور معه اربعة من الملائكة يشهدون لك ان الامر كما تقول ولما حكى الله تعالى عن الكفار اقتراح هذه المعجزات
قال لمحمد صلى الله عليه وسلم قل سبحان ربي هل كنت الا بشرا رسولا وفيه مباحث البحث الاول انه تعالى حكى عن الكفار قولهم
لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا الى قوله قل سبحان ربي وكل ذلك كلام القوم وانا لا اجد بين تلك الكلمات وبين سائر القران
تفاوتا في النظم فصح بهذا صحة ما قاله الكفار لو نشاء لقلنا مثل هذا والجواب ان هذا القدر كلام قليل لا يظهر فيه التفاوت
بين مراتب الفصاحة والبلاغة فزال هذا السؤال البحث الثاني هذه من الدلائل على ان المجيء والذهاب على الله محال لان كلمة
سبحان للتنزيه عما لا ينبغي فقوله سبحان ربي تنزيه لله عن شيء لا يليق به ويليق به فيما تقدم ذكره وليس فيما تقدم ذكره شيء
لا يليق بالله الا قولهم او تاتي بالله فدل على ان قوله سبحان ربي تنزيه لله عن الاتيان والمجيء وذلك يدل على فساد قول المشبهة
في ان الله تعالى يجيء ويذهب فان قالوا لم لا يجوز ان يكون المراد تنزيه الله تعالى عن ان يتحكم عليه المتحكمون في اقتراح الاشياء قلنا
القوم لم يتحكموا على الله وانما قالوا للرسول ان كنت نبيا صادقا فاطلب من الله ان يشرفك بهذه المعجزات فالقوم تحكموا على الرسول وما
تحكموا على الله فلا يليق حمل قوله سبحان ربي على هذا المعنى فوجب حمله على قولهم او تاتي بالله البحث الثالث تقرير هذا الجواب ان يقال
اما ان يكون مرادكم من هذا الاقتراح انكم طلبتم مني الاتيان بهذه الاشياء من عند نفسي او طلبتم مني ان اطلب من الله اظهارها
لتدل على كوني رسولا حقا من عند الله والاول باطل لاني بشر والبشر لا قدرة له على هذه الاشياء والثاني ايضا باطل لاني قد اتيتكم
بمعجزة واحدة وهي القران في الدلالة على كونها معجزة فطلب هذه المعجزات طلب لما لا حاجة اليه ولا ضرورة فكان طلبها يجري مجرى التعنت
والتحكم وانا عبد مامور ليس لي ان اتحكم على الله فسقط هذا السؤال فثبت ان قوله سبحان ربي هل كنت الا بشرا رسولا جواب كاف
وهذا البنا وحاصل الكلام انه سبحانه بين بقوله سبحان ربي هل كنت الا بشرا رسولا كونهم على الضلال في الالهيات والنبوات اما
في الالهيات فيدل على ضلالهم قوله سبحان ربي اي سبحانه عن ان يكون له اتيان ومجيء وذهاب واما في النبوات فيدل على ضلالهم
قوله هل كنت الا بشرا رسولا وتقريره ما ذكرناه والله اعلم قوله تعالى وما منع الناس ان يؤمنوا اذ جاءهم الهدى الا ان قالوا
ابعث الله بشرا رسولا قل لو كان في الارض ملائكة يمشون مطمئنين لنزلنا عليهم من السماء ملكا رسولا قل كفى بالله شهيدا بيني
وبينكم انه كان بعباده خبيرا بصيرا ❁ اعلم انه تعالى لما حكى شبهة القوم في المعجزات الزائدة واجاب عنها حكى عنهم شبهة اخرى
وهي ان القوم استبعدوا ان يبعث الله الى الخلق رسولا من البشر بل اعتقدوا ان الله تعالى لو ارسل رسولا الى الخلق لوجب ان يكون
ذلك الرسول من الملائكة واجاب الله تعالى عن هذه الشبهة من وجوه الاول قوله وما منع الناس ان يؤمنوا اذ جاءهم الهدى وتقرير
هذا الجواب ان بتقدير ان يبعث الله ملكا رسولا الى الخلق فالخلق انما يؤمنون بكونه رسولا من عند الله لاجل قيام المعجز الدال
على صدقه وذلك المعجز هو الذي يهديهم الى معرفة صدق ذلك الملك في ادعاء رسالة الله تعالى والمراد من قوله تعالى اذ جاءهم الهدى
هو المعجز واذا ثبت هذا فنقول لما كان الدليل على الصدق هو المعجز فقط فهذا المعجز سواء ظهر على الملك او على البشر يوجب الاقرار
برسالته فثبت ان قولهم بان الرسول لا بد وان يكون من الملائكة تحكم فاسد وتعيين باطل والوجه الثاني من الاجوبة التي ذكرها
الله تعالى في هذه الاية عن الشبهة هو ان اهل الارض لو كانوا ملائكة لوجب ان يكون رسولهم من الملائكة لان الجنس الى الجنس اميل
اما لما كان اهل الارض من البشر وجب ان يكون رسولهم من البشر وهو المراد من قوله لو كان في الارض ملائكة يمشون مطمئنين
لنزلنا عليهم من السماء ملكا رسولا والوجه الثالث من الاجوبة المذكورة في هذه الاية قوله قل كفى بالله شهيدا بيني وبينكم

وتقريره ان الله تعالى لما اظهر المعجزة على وفق دعواي كان ذلك شهادة من الله تعالى على كوني صادقا ومن شهد الله بصدقه فهو صادق
فبعد ذلك قول القائل بان الرسول يجب ان يكون ملكا لا انسانا تحكم فاسد لا يلتفت اليه ولما ذكر تعالى هذه الاجوبة اردفه بما
يجري مجرى التهديد والوعيد فقال انه كان بعباده خبيرا بصيرا يعني يعلم ظواهرهم وبواطنهم ويعلم من قلوبهم انهم لا يذكرون
هذه الشبهات الا لمحض الحسد وحب الرياسة والاستنكاف من الانقياد للحق والله اعلم قوله تعالى ومن يهد الله فهو المهتد
ومن يضلل فلن تجد لهم اولياء من دونه ونحشرهم يوم القيمة على وجوههم عميا وبكما وصما ماويهم جهنم كلما خبت زدناهم سعيرا
ذلك جزاؤهم بانهم كفروا باياتنا وقالوا ائذا كنا عظاما ورفاتا ائنا لمبعوثون خلقا جديدا ❁ اعلم انه تعالى لما اجاب عن
شبهات القوم في انكار النبوة واردفها بالوعيد الاجمالي وهو قوله انه كان بعباده خبيرا بصيرا ذكر بعده الوعيد الشديد على
سبيل التفصيل اما قوله من يهد الله فهو المهتدي ومن يضلل فلن تجد لهم اولياء من دونه فالمقصود تسلية الرسول وهو
ان الذين سبق لهم حكم الله بالايمان والهداية وجب ان يصيروا مؤمنين ومن سبق لهم حكم الله بالضلال والجهل استحال
ان ينقلبوا عن ذلك الضلال واحتج اصحابنا بهذه الاية على صحة مذهبهم في الهدى والضلال والمعتزلة حملوا هذا الاضلال
تارة على الاضلال عن طريق الجنة وتارة على منع الالطاف وتارة على التخلية وعدم التعرض له بالمنع وهذه المباحث قد ذكرناها
مرارا فلا فائدة في الاعادة اما قوله تعالى ونحشرهم يوم القيمة على وجوههم عميا وبكما وصما فان قيل كيف يمكنهم المشي على وجوههم
قلنا الجواب من وجهين الاول انهم يسحبون على وجوههم قال الله تعالى يوم يسحبون في النار على وجوههم الثاني روى ابو
هريرة قيل يا رسول الله كيف يمشون على وجوههم قال الذي يمشيهم على اقدامهم قادر على ان يمشيهم على وجوههم قال حكماء الاسلام
ان الكفار ارواحهم شديدة التعلق بالدنيا ولذاتها وليس لها تعلق بعالم الانوار وحضرة الاله سبحانه فلما كانت وجوه
قلوبهم وارواحهم متوجهة الى الدنيا لا جرم كان حشرهم على وجوههم واما قوله عميا وبكما وصما فاعلم ان [illegible] قال لابن عباس
الدليل انه تعالى يقول ورأى المجرمون النار وقال سمعوا لها تغيظا وزفيرا وقال دعوا هنالك ثبورا وقال يوم تاتي كل نفس تجادل
عن نفسها وقال حكاية عن الكفار والله ربنا ما كنا مشركين فثبت بهذه الايات انهم يرون ويسمعون ويتكلمون فكيف قال ههنا عميا
وبكما وصما اجاب ابن عباس وتلامذته عنه من وجوه الاول قال ابن عباس عميا لا يرون شيئا يسرهم صما لا يسمعون شيئا يسرهم
بكما لا ينطقون بحجة الثاني قال في رواية عطاء عميا عن النظر الى ما جعله الله لاوليائه وبكما عن مخاطبة الله ومخاطبة الملائكة
المقربين صما عن ثناء الله عليهم الثالث قال مقاتل انه حين يقال لهم اخسئوا فيها ولا تكلمون يصيرون عميا بكما صما اما
قبل ذلك فهم يرون ويسمعون وينطقون الرابع انهم يكونون رائين سامعين ناطقين في الموقف ولولا ذلك لما قدروا على
ان يطالعوا كتبهم ولا ان يسمعوا الزام حجة الله عليهم الا انهم اذا اخذوا يذهبون من الموقف الى النار جعلهم الله عميا بكما
صما والجواب الاول اولى لان الايات السابقة تدل على انهم في النار يبصرون ويسمعون ويصيحون واما قوله تعالى ماويهم جهنم
فظاهر وقوله كلما خبت زدناهم سعيرا فيه مباحث البحث الاول قال الواحدي الخبو سكون النار يقال خبت النار تخبو
اذا سكن لهبها ومعنى خبت سكنت وطفئت يقال في مصدره الخبو ثم قال زدناهم سعيرا قال ابن قتيبة زدناهم سعيرا نارا
تتسعر اي تتلهب ❁ البحث الثاني لقائل ان يقول انه تعالى قال لا يخفف عنهم العذاب وقوله كلما خبت زدناهم سعيرا
يدل على ان العذاب يخفف في ذلك الوقت قلنا قوله كلما خبت يقتضي سكون لهب النار اما لا يدل هذا على انه يخفف العذاب في
ذلك الوقت البحث الثالث قوله كلما خبت زدناهم سعيرا ظاهره يقتضي ان تكون الحالة الثانية ازيد من الحالة الاولى واذا كان
كذلك كانت الحالة الاولى بالنسبة الى الحالة الثانية تخفيفا والجواب انه حصل في الحالة الاولى خوف حصول الحالة
الثانية فكان العذاب شديدا ويحتمل ان يقال لما عظم العذاب صار التفاوت الحاصل في اوقاته غير مشعور به نعوذ بالله
منه ولما ذكر الله تعالى انواع هذا الوعيد قال ذلك جزاؤهم بانهم كفروا والباء في قوله بانهم كفروا باء السببية وهو
حجة لمن يقول العمل علة للجزاء والله اعلم قوله تعالى قالوا ائذا كنا عظاما ورفاتا ائنا لمبعوثون خلقا جديدا اولم يروا
ان الله الذي خلق السموات والارض قادر على ان يخلق مثلهم وجعل لهم اجلا لا ريب فيه فابى الظالمون الا كفورا ❁ اعلم
انه تعالى لما اجاب عن شبهات منكري النبوة عاد الى حكاية منكري الحشر والنشر ليجيب عنها وتلك الشبهة هي ان الانسان
بعد ان يصير رفاتا رميما يبعد ان يعود هو بعينه واجاب تعالى عنه بان من قدر على خلق السموات والارض لم يبعد ان يقدر على
اعادتهم باعيانهم وفي قوله قادر على ان يخلق مثلهم قولان الاول المعنى قادر على ان يخلقهم ثانيا فعبر عن خلقهم ثانيا
بلفظ المثل كما تقول المتكلمون ان الاعادة مثل الابتداء والقول الثاني قادر على ان يخلق عبيدا اخرين يوحدونه ويقرون
بكمال حكمته وقدرته ويتركون ذكر هذه الشبهات الفاسدة وعلى هذا التفسير فهو كقوله تعالى ويات بخلق جديد وقوله ويستبدل قوما
غيركم قال الواحدي والقول هو الاول لانه اشبه بما قبله ولما بين الله تعالى بالدليل المذكور ان البعث والقيامة امر ممكن الوجود
في نفسه اردفه ببيان ان لوقوعه ودخوله في الوجود وقتا معلوما عند الله وهو قوله وجعل لهم اجلا لا ريب فيه اي جعل لبعثهم اجلا

لا ريب فيه ثم قال فأبى الظالمون إلا كفورا أي بعد هذه الدلائل الظاهرة أبوا إلا الكفر والجحود قوله تعالى قل لو أنتم تملكون خزائن رحمة ربي إذا لأمسكتم خشية الإنفاق وكان الإنسان قتورا ⊛ في الآية مسائل المسألة الأولى أن الكفار لما قالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعا وطلبوا إجراء الأنهار والعيون في أرضهم لتكثر أموالهم وتتسع عيشتهم فبين الله تعالى لهم أنهم لو ملكوا خزائن رحمة الله لبقوا على بخلهم وشحهم ولما أقدموا على إيصال النفع إلى أحد وعلى هذا التقدير فلا فائدة في إسعافهم بهذا المطلوب الذي التمسوه فهذا هو الكلام في وجه النظم المسألة الثانية قوله لو أنتم فيه بحث يتعلق بالنحو وبحث آخر يتعلق بعلم البيان أما البحث النحوي فهو أن كلمة لو من شأنها أن تختص بالفعل لأن كلمة لو تفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره والاسم يدل على الذوات والفعل هو الذي يدل على الآثار والأحوال والمنفي هو الآثار والأحوال فثبت أن كلمة لو مختصة بالأفعال وأنشدوا قول المتلمس شعر

ولو غير أخوالي أرادوا نقيصتي ⁂ نصبت لهم فوق العرانين ميسما

والمعنى لو أراد أخوالي وأما البحث المتعلق بعلم البيان فهو أن التقديم بالذكر يدل على التخصيص فقوله لو أنتم تملكون فيه دلالة على أنهم هم المختصون بهذه الحالة الخسيسة والشح الكامل المسألة الثالثة خزائن فضل الله ورحمته غير متناهية فكان المعنى أنكم لو ملكتم من الخير والنعم خزائن لا نهاية لها لبقيتم على الشح والدناءة وهذا مبالغة عظيمة في وصفهم بهذا الشح ثم قال تعالى وكان الإنسان قتورا أي بخيلا يقال قتر يقتر قترا وأقتر إقتارا وقتر تقتيرا إذا قصر في الإنفاق فإن قيل يدخل في الإنسان الجواد الكريم فالجواب من وجوه الأول الأصل في الإنسان البخل لأنه خلق محتاجا والمحتاج لا بد وأن يحب ما به يدفع الحاجة وأن يمسكه لنفسه إلا أنه قد يجود به لأسباب من الخارج فثبت أن الأصل في الإنسان البخل الثاني أن الإنسان إنما يبذل لطلب الثناء والحمد والخروج عن عهدة الواجب فهو في الحقيقة ما أنفق إلا ليأخذ العوض فهو في الحقيقة بخيل الثالث المراد بهذا الإنسان المعهود السابق وهم الذين قالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعا والله أعلم قوله تعالى ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات فاسأل بني إسرائيل إذ جاءهم فقال له فرعون إني لأظنك يا موسى مسحورا ⊛ قال لقد علمت ما أنزل هؤلاء إلا رب السموات والأرض بصائر وإني لأظنك يا فرعون مثبورا ⊛ فأراد أن يستفزهم من الأرض فأغرقناه ومن معه جميعا وقلنا من بعده لبني إسرائيل اسكنوا الأرض فإذا جاء وعد الآخرة جئنا بكم لفيفا ⊛ في الآية مسائل المسألة الأولى اعلم أن المقصود من هذا الكلام أيضا الجواب عن قولهم لن نؤمن لك حتى تأتينا بهذه المعجزات القاهرة فقال تعالى إنا آتينا موسى معجزات مساوية لهذه الأشياء التي طلبتموها بل أقوى منها وأعظم فلو حصل في علمنا أن فعلها في زمانكم مصلحة لفعلنا كما فعلنا في حق موسى فدل هذا على أنا إنما لم نفعلها في زمانكم لعلمنا أنه لا مصلحة في فعلها المسألة الثانية اعلم أنه تعالى ذكر في القرآن أشياء كثيرة من معجزات موسى عليه السلام أحدها أنه تعالى أزال العقدة من لسانه قيل في التفسير ذهبت العجمة وصار فصيحا وثانيها انقلاب العصا حية وثالثها تلقف الحية حبالهم وعصيهم مع كثرتها ورابعها اليد البيضاء وخمسة أخرى وهي الطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم والعاشر هو شق البحر وهو قوله وإذ فرقنا بكم البحر والحادي عشر وهو قوله وإذ قلنا اضرب بعصاك الحجر والثاني عشر إظلال الجبل وهو قوله كأنه ظلة والثالث عشر إنزال المن والسلوى عليه وعلى قومه والرابع عشر والخامس عشر وهو قوله تعالى ولقد أخذنا آل فرعون بالسنين ونقص من الثمرات قيل السنين لأهل البوادي حتى هلكت مواشيهم ونقص الثمرات لأهل القرى والسادس عشر الطمسة على أموالهم وهو قوله تعالى ربنا اطمس على أموالهم قيل إنه تعالى مسخ أموالهم حجارة من النخل والدقيق والأطعمة والدراهم والدنانير روي أن عمر بن عبد العزيز سأل محمد بن كعب عن قوله تسع آيات بينات فذكر محمد بن كعب في جملة التسع حل عقدة اللسان والطمس فقال عمر بن عبد العزيز هكذا يجب أن يكون الفقيه ثم قال يا غلام أخرج ذلك الجراب فأخرجه فنفضه فإذا بيض مكسور نصفين وجوز مكسور وثوم وحمص وعدس كلها حجارة إذا عرفت هذا فنقول إنه تعالى ذكر في القرآن هذه المعجزات الستة عشر لموسى عليه السلام ثم قال في هذه الآية ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات وتخصيص التسعة بالذكر لا يقدح في ثبوت الزائد لأنا بينا في أصول الفقه أن تخصيص العدد بالذكر لا يدل على نفي الزائد بل نقول إنا نتمسك في هذه المسألة بهذه الآية ثم نقول أما هذه التسعة فقد اتفقوا على سبعة وهي العصا واليد والطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم بقي اثنان ولكل واحد من المفسرين قول آخر فيهما ولما لم يكن تلك الأقوال مستندة إلى حجة ظنية فضلا عن حجة يقينية لا جرم تركت تلك الروايات والله أعلم وفي تفسير قوله تسع آيات بينات قول آخر وهو ما روي عن صفوان بن عسال أنه قال إن يهوديا قال لصاحبه اذهب بنا إلى هذا النبي نسأله عن تسع آيات فذهبا إلى النبي صلى الله عليه وسلم فسألاه عنها فقال هن أن لا تشركوا بالله ولا تزنوا ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق ولا تمشوا ببريء إلى سلطان ليقتله ولا تسحروا ولا تأكلوا الربا ولا تقذفوا المحصنات ولا تولوا الفرار يوم الزحف وعليكم خاصة اليهود أن لا تعدوا في السبت فقام اليهوديان فقبلا يديه ورجليه وقالا نشهد أنك نبي ونخاف القتل إن اتبعناك المسألة الثالثة قوله

فاسأل بني إسرائيل إذ جاءهم فيه مباحث البحث الأول فيه وجوه الأول أنه اعتراض دخل في الكلام والتقدير ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات إذ جاء بني إسرائيل فسألهم وعلى هذا التقدير فليس المطلوب من سؤال بني إسرائيل أن يستفيد هذا العلم منهم بل المقصود أن يظهر لعامة اليهود بقول علمائهم صدق ما ذكره الرسول صلى الله عليه وسلم فيكون هذا السؤال سؤال استشهاد والوجه الثاني أن يكون قوله سل بني إسرائيل أي سلهم من فرعون وقل له أرسل معي بني إسرائيل وعلى هذا التأويل فالتقدير فقلنا سلهم عن سماتهم وعن حال دينهم أو سلهم أن يعاضدوك وتكون قلوبهم وأيديهم معك البحث الثاني قرأ النبي صلى الله عليه وسلم فسال بني إسرائيل على لفظ الماضي بغير همزة وهي لغة قريش وقرأ بعضهم فسال بني إسرائيل بالألف والهمزة وبعضهم فسل البحث الثالث قوله فسل بني إسرائيل معناه الذين كانوا موجودين في زمان النبي صلى الله عليه وسلم والذين جاءهم موسى هم الذين كانوا في زمان محمد لما كانوا أولادا أولئك الذين كانوا في زمان موسى حسنت هذه الكناية ثم أخبر تعالى أن فرعون قال لموسى إني لأظنك يا موسى مسحورا وفي لفظ المسحور وجوه الأول قال الفراء إنه بمعنى الساحر كالمشؤوم والميمون وقد ذكرنا هذا في قوله حجابا مستورا الثاني أنه مفعول من السحر أي إن الناس سحروك وخبلوك فتقول هذه الكلمات لهذا السبب الثالث قال محمد بن جرير الطبري معناه أنه أعطي علم السحر فهذه العجائب تأتي بها من ذلك السحر ثم أجابه موسى عليه السلام بقوله لقد علمت ما أنزل هؤلاء إلا رب السموات والأرض وفيه مباحث الأول قرأ الكسائي علمت بضم التاء أي علمت أنها حق فإن علمت وأقررت وإلا هلكت والباقون بفتح التاء وضم التاء قراءة علي وفتحها قراءة ابن عباس وكان علي رضي الله عنه يقول والله ما علم عدو الله ولكن موسى هو الذي علم فبلغ ذلك ابن عباس فاحتج بقوله وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم على أن فرعون وقومه كانوا قد عرفوا أمر موسى قال الزجاج الأجود في القراءة الفتح لأن علم فرعون بأنها آيات نازلة من عند الله أوكد في الحجة فاحتجاج موسى عليه السلام على فرعون بعلم فرعون أوكد من الاحتجاج عليه بعلم نفسه وأجاب الناصرون لقراءة علي عن دليل ابن عباس فقالوا قوله وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم يدل على أنهم استيقنوا شيئا فأما كونهم استيقنوا كون هذه الآيات نازلة من عند الله فليس في الآية ما يدل عليه وأجابوا عن الوجه الثاني بأن فرعون لما قال إن رسولكم الذي أرسل إليكم لمجنون قال موسى لقد علمت والمعنى إني أعلم أني لست بمجنون وأعلم أن هذه الآيات من عند الله ولا أشك في ذلك بسبب هتك البحث الثاني التقدير ما أنزل هؤلاء الآيات ونظيره قول الشاعر

شعر

والعيش بعد أولئك الأقوام ⊛

قوله بصائر أي حججا بينة كأنها بصائر العقول وتحقيق الكلام أن المعجز فعل خارق للعادة فعله فاعله لغرض تصديق المدعي ومعجزات موسى عليه السلام كانت موصوفة بهذين الوصفين لأنها كانت أفعالا خارقة للعادة وصرائح العقول تشهد بأن قلب العصا حية عظيمة لا يقدر عليه إلا الله ثم إن تلك الحية تلقف حبال السحرة وعصيهم على كثرتها ثم عادت عصا كما كانت فإفناء تلك الأجسام لا يقدر عليه أحد إلا الله وكذا القول في فلق البحر وإظلال الجبل فثبت أن تلك الأشياء ما أنزلها إلا رب العالمين والصفة الثانية أنه تعالى إنما خلقها لتدل على صدق موسى في دعوى النبوة وهذا هو المراد من قوله ما أنزل هؤلاء إلا رب السموات والأرض بصائر أي دالة على صدق موسى في دعواه وهذه دقائق لا يمكن فهمها من القرآن إلا بعد إتقان علم الأصول وأقول يبعد أن يصير غير الأصولي العقلي ماهرا في تفسير كلام الله تعالى ثم حكى تعالى أن موسى قال لفرعون وإني لأظنك يا فرعون مثبورا واعلم أن فرعون قال لموسى وإني لأظنك يا موسى مسحورا فعارضه موسى بأن قال له وإني لأظنك يا فرعون مثبورا قال الفراء المثبور الملعون المحبوس عن الخير والعرب تقول ما ثبرك عن هذا أي ما منعك منه وما صرفك قال أبو زيد يقال ثبرت فلانا عن الشيء أثبره أي رددته عنه وقال مجاهد وقتادة هالكا قال الزجاج يقال ثبر الرجل فهو مثبور إذا أهلك والثبور الهلاك ومنه قول الكلام فلان يدعو بالويل والثبور عند مصيبة تناله وقال تعالى دعوا هنالك ثبورا لا تدعوا اليوم ثبورا واحدا وادعوا ثبورا كثيرا واعلم أن فرعون لما وصف موسى بكونه مسحورا أجاب موسى بكونه مثبورا يعني هذه الآيات ظاهرة وهذه المعجزات قاهرة ولا يرتاب العاقل في أنها من عند الله وفي أنه تعالى إنما أظهرها لأجل تصديقي وأنت تنكرها فلا يحملك على هذا الإنكار إلا الحسد والعناد والغي والجهل وحب الدنيا ومن كان كذلك كانت عاقبته الدمار والثبور ثم قال تعالى فأراد أن يستفزهم من الأرض يعني أراد فرعون أن يخرجهم يعني موسى وقومه بني إسرائيل ومضى تفسير الاستفزاز وهذه السورة من الأرض يعني أرض مصر قال الزجاج لا يبعد أن يكون المراد من استفزازهم إخراجهم منها بالقتل والتنحية ثم قال تعالى فأغرقناه ومن معه جميعا والمعنى ما ذكره الله تعالى في قوله ولا يحيق المكر السيء إلا بأهله أراد فرعون أن يخرج موسى من أرض مصر لتخلص له تلك البلاد والله تعالى أهلك فرعون وجعل تلك الأرض خالصة لموسى ولقومه وقال لبني إسرائيل اسكنوا هذه الأرض خالصة لكم خالية عن عدوكم ثم قال فإذا جاء وعد الآخرة يريد القيامة جئنا بكم لفيفا من هاهنا وهاهنا واللفيف الجمع العظيم من أخلاط شتى من الشريف والدني والمطيع والعاصي والقوي والضعيف وكل شيء خلطته بشيء آخر فقد لففته ومنه قيل لففت الجيوش إذا ضربت بعضها ببعض والتفت الزحوف ومنه قوله تعالى والتفت الساق بالساق والمعنى جئنا بكم من قبوركم إلى المحشر أخلاطا يعني جميع الخلق المسلم والكافر والبر والفاجر والله أعلم

قوله تعالى وبالحق أنزلناه وبالحق نزل وما أرسلناك إلا مبشرا ونذيرا وقرآنا فرقناه لتقرأه على الناس على مكث ونزلناه
تنزيلا ⊙ قل آمنوا به أو لا تؤمنوا إن الذين أوتوا العلم من قبله إذا يتلى عليهم يخرون [illegible] ويزيدهم خشوعا ⊙
اعلم أنه تعالى لما بين أن القرآن معجز [illegible] قل لئن اجتمعت الإنس والجن [illegible]
المعجز بل طلبوا سائر المعجزات [illegible] آيات بينات [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] وبالحق أنزلناه وبالحق نزل [illegible]
[illegible] الفائدة الأولى [illegible]
هذا الكتاب الكريم يشتمل على أشياء [illegible]
تقرير نبوة الأنبياء وإثبات الحشر والنشر والبعث والقيامة وكل ذلك مما لا يقبل الزوال ويشتمل أيضا على شريعة باقية لا يتطرق
إليها النسخ والتغيير والتحريف وأيضا فهذا الكتاب تكفل الله بحفظه عن تحريف الزائغين وتبديل الجاهلين كما قال تعالى إنا نحن نزلنا
الذكر وإنا له لحافظون فكان هذا الكتاب حقا من كل الوجوه الفائدة الثانية أن قوله وبالحق أنزلناه يفيد الحصر ومعناه أنه ما
أنزل المقصود آخر سوى إظهار الحق قالت المعتزلة وهذا يدل على أنه تعالى ما قصد بإنزاله إضلال أحد من الخلق ولا إغواءه ولا منعه عن دين
الله ⊙ الفائدة الثالثة قوله وبالحق أنزلناه وبالحق نزل يدل على أن الإنزال غير النزول فوجب أن يكون الخلق غير المخلوق وأن يكون
التكوين غير المكون على ما ذهب إليه ⊙ الفائدة الرابعة قال أبو علي الفارسي الباء في قوله وبالحق أنزلناه بمعنى مع كما تقول نزل بعدته
وخرج بسلاحه والمعنى أنزلنا القرآن مع الحق وقوله وبالحق نزل فيه احتمالان أحدهما أن يكون التقدير نزل بالحق كما تقول نزلت
بزيد وعلى هذا التقدير الحق محمد صلى الله عليه وسلم لأن القرآن نزل به أي عليه الثاني أن يكون بمعنى مع كما قلنا في قوله وبالحق أنزلناه
ثم قال تعالى وما أرسلناك إلا مبشرا ونذيرا والمقصود أن هؤلاء الكفار الجهال الذين يقترحون عليك هذه المعجزات ويتمردون عن قبول
دينك لا شيء عليك من كفرهم فإني ما أرسلتك إلا مبشرا للمطيعين ونذيرا للجاحدين فإن قبلوا الدين الحق انتفعوا به وإلا فليس عليك
من كفرهم شيء ثم قال تعالى وقرآنا فرقناه لتقرأه على الناس على مكث وفيه مباحث البحث الأول أن القوم قالوا هب أن هذا
القرآن معجز إلا أنه بتقدير أن يكون الأمر كذلك فكان من الواجب أن ينزله الله عليك دفعة واحدة ليظهر فيه وجه الإعجاز فجعلوا
إتيان الرسول بهذا القرآن متفرقا شبهة في أنه يتفكر في فصل فصل ويقرؤه على الناس فأجاب الله عنه بأنه إنما فرقه ليكون
حفظه أسهل وليكون الإحاطة به والوقوف على دقائقه أسهل ⊙ البحث الثاني قال سعيد بن جبير نزل القرآن كله ليلة القدر
من السماء العليا إلى السماء السفلى ثم فصل في السنين التي نزل فيها قال قتادة وكان بين أوله وآخره عشرون سنة والمعنى
قطعناه آية آية وسورة سورة ولم ننزله جملة واحدة لتقرأه على الناس على مكث بالفتح والضم على مهل وتؤدة قال الفراء يقال
مكث ومكث ويقال في الفعل مكث يمكث بالفتح قراءة عاصم في قوله فمكث غير بعيد ⊙ البحث الثالث الاختيار عند الأئمة
فرقناه بالتخفيف وفسره أبو عمرو بيناه قال أبو عبيد التخفيف أعجب إلي لأن تفسيره بيناه ومن قرأ بالتشديد لم يكن له معنى إلا أنه
أنزل متفرقا فالفرق يتضمن التبيين ويؤكده ما رواه ثعلب عن ابن الأعرابي أنه قال فرقت أفرق بين الكلامين وفرقت بين
الأجسام ويدل عليه أيضا قوله عليه السلام البيعان بالخيار ما لم يتفرقا ولم يقل يفترقا والتفرق مطاوع التفريق والافتراق
مطاوع الفرق ثم قال ونزلناه تنزيلا أي على الحد المذكور والصفة المذكورة ثم قال تعالى قل آمنوا به أو لا تؤمنوا يخاطب الذين اقترحوا
تلك المعجزات العظيمة على وجه التهديد والإنكار أي أنه تعالى أوضح البينات والدلائل وأزاح الأعذار فاختاروا ما تريدون ثم قال
إن الذين أوتوا العلم من قبله أي من قبل نزول القرآن قال مجاهد هم ناس من أهل الكتاب حين سمعوا ما أنزل على محمد صلى الله عليه وسلم
خروا سجدا منهم زيد بن عمرو بن نفيل وورقة بن نوفل وعبد الله بن سلام ثم قال يخرون للأذقان سجدا وفيه أقوال الأول قال الزجاج
الذقن مجمع اللحيين وكما يبتدئ الإنسان بالخرور إلى السجود فأقرب الأشياء من وجهه إلى الأرض الذقن والقول الثاني أن الأذقان
كناية عن اللحى والإنسان إذا بالغ عند السجود في الخضوع والخشوع ربما مسح لحيته على التراب فإن اللحية يبالغ في تنظيفها فإذا
عفرها الإنسان بالتراب في معرض العبادة فقد أتى بغاية التعظيم والقول الثالث أن الإنسان إذا استولى عليه خوف الله تعالى
فربما سقط على الأرض في معرض السجود كالمغشي عليه فمتى كان كذلك كان خروره على الذقن فقوله يخرون للأذقان كناية عن غاية
وله وخوف وخشية بقي في الآية سؤالات السؤال الأول لم قال يخرون للأذقان سجدا ولم يقل يسجدون والجواب المقصود من
ذكر هذا اللفظ مسارعتهم إلى ذلك حتى أنهم يسقطون السؤال الثاني قال يخرون للأذقان ولم يقل على الأذقان والجواب العرب
تقول إذا خر الرجل فوقع على وجهه خر للذقن والله أعلم ثم قال تعالى ويقولون سبحان ربنا إن كان وعد ربنا لمفعولا والمعنى أنهم
يقولون في سجودهم سبحان ربنا أي ينزهونه ويعظمونه إن كان وعد ربنا لمفعولا أي وعد بإنزال القرآن وبعث محمد وهذا

يدل على أن هؤلاء كانوا من أهل الكتاب لأن الوعد ببعثة محمد سبق في كتابهم فهم كانوا ينتظرون إنجاز ذلك الوعد ثم قال و
يخرون للأذقان ⊙ والفائدة في هذا التكرير اختلاف الحالين وهما خرورهم في حال كونهم ساجدين وخرورهم في حال كونهم باكين
عند استماع القرآن ويدل عليه قوله ويزيدهم خشوعا ويجوز أن يكون تكرار القول منهم وقوله يبكون معناه الحال ويزيدهم خشوعا أي
تواضعا واعلم أن المقصود من هذه الآية تقرير تحقيرهم والازدراء بشأنهم وعدم الاكتراث بهم وبإيمانهم وامتناعهم منه وأنهم
لم يدخلوا في الإيمان ولم يصدقوا القرآن وهم أهل جهل وشرك فإن من كان خيرا منهم وأفضل وهم العلماء الذين قرؤوا الكتب و
علموا ما الوحي وما الشرائع قد آمنوا به وصدقوا أنه هو النبي العربي الموعود في كتبهم فإذا تلي القرآن عليهم خروا سجدا وسجدوا لله تعظيما
لأمره ولإنجازه ما وعد في الكتب المنزلة وبشر به من بعثة محمد صلى الله عليه وسلم وإنزال الفرقان عليه وهو المراد بالوعد في قوله إن كان
وعد ربنا لمفعولا قوله تعالى قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أيا ما تدعوا فله الأسماء الحسنى ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها و
ابتغ بين ذلك سبيلا ⊙ وقل الحمد لله الذي لم يتخذ ولدا ولم يكن له شريك في الملك ولم يكن له ولي من الذل وكبره تكبيرا ⊙ اعلم أنه
لما طالت الكلمات في المناظرة مع المشركين ومنكري النبوات والجواب عن شبههم أتبعها ببيان كيف يدعو الله وتعظيمه وكيف يذكره في
وقت الاشتغال بأداء العبادة فقال قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن وفي الآية مسائل المسألة الأولى قال ابن عباس إن رسول الله صلى
الله عليه وسلم قال وهو ساجد ذات ليلة يا الله يا رحمن فسمعه أبو جهل وهم لا يعرفون الرحمن فقال إن محمدا ينهانا أن نعبد إلهين وهو
يعبد إلها آخر مع الله تعالى يقال له الرحمن فأنزل الله تعالى هذه الآية يعني إن شئتم فقولوا يا الله وإن شئتم فقولوا يا رحمن وعن ابن عباس أن
ذكر الرحمن كان في القرآن قليلا في أول ما نزل وقد كان الذين أسلموا من اليهود يسوؤهم قلة ذلك لكثرته في التوراة كابن سلام و
ابن يامين وابن صوريا وغيرهم فسألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك فنزل قوله تعالى قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن فقالت قريش
ما بال محمد كان يدعو إلها واحدا وهو الآن يدعو إلهين ما نعرف الرحمن إلا صاحب اليمامة فنزل قوله وهم بذكر الرحمن هم كافرون ونزل
أيضا قوله قالوا وما الرحمن ففرح مؤمنو أهل الكتاب وهو قوله والذين آتيناهم الكتاب يفرحون بما أنزل إليك ومن الأحزاب من
ينكر بعضه أي مشركي قريش من ينكر بعضه المسألة الثانية لقائل أن يقول إذا قال الرجل ادع زيدا وعمرا فهم منه كون زيد
مغايرا لعمرو فكذلك قوله ادعوا الله أو ادعوا الرحمن يوهم كون الله غير الرحمن وحينئذ تقوى شبهة أبي جهل والجواب أن الدعاء ههنا
بمعنى التسمية لا بمعنى النداء والتسمية يتعدى إلى مفعولين يقال دعوته زيدا ثم يترك أحدهما استغناء عنه فيقال دعوت زيدا والله و
الرحمن فالمراد بهما الاسم لا المسمى وأو للتخيير ومعنى الآية ادعوه باسم الله أو ادعوه باسم الرحمن أي اذكروه بهذا الاسم أو اذكروه بذلك
الاسم المسألة الثالثة أنه تعالى قال أوفوا بعهدي أوف بعهدكم فعهد الله على العباد أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئا وعهد العباد
على الله أن يرحمهم في الدنيا والآخرة والله معناه المستحق للعبادة فقوله ادعوا الله تنبيه على ما يجب على العباد من الاشتغال بالعبودية
وقوله أو ادعوا الرحمن تنبيه على ما لزم في كرمه بحكم الوعد من إفاضة الرحمة والكرم وأيضا تخصيص هذين الاسمين بالذكر يدل على أنهما
أشرف سائر الأسماء وتقديم اسم الله على اسم الرحمن يدل على أن قولنا الله أعظم الأسماء وتمام الكلام قد سبق في تفسير قوله بسم الله
الرحمن الرحيم ثم قال تعالى أيا ما تدعوا فله الأسماء الحسنى قال صاحب الكشاف التنوين في أيا عوض عن المضاف إليه وما صلة
للإبهام المؤكد في أي والتقدير أي هذين الاسمين سميتم وذكرتم فله الأسماء الحسنى والضمير في قوله له ليس براجع إلى أحد الاسمين
المذكورين ولكن إلى مسماهما وهو ذاته عز وعلا والمعنى أيا ما تدعوا فهو حسن فوضع موضعه قوله فله الأسماء الحسنى لأنه إذا
حسنت أسماؤه كلها فقد حسن هذان الاسمان لأنهما منها ومعنى حسن أسماء الله كونها مفيدة لمعاني التحميد والتقديس وقد سبق
الاستقصاء في هذا الباب في آخر سورة الأعراف في تفسير قوله ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها واحتج الجبائي بهذه الآية فقال
لو كان تعالى هو الخالق للظلم والجور لصح أن يقال يا ظالم ويا جائر وحينئذ يبطل ما ثبت في هذه الآية من كون أسمائه بأسرها حسنة
والجواب عنه أنا لا نسلم أنه لو كان خالقا لأفعال العباد لصح وصفه بأنه ظالم وجائر كما أنه لا يلزم من كونه خالقا للحركة و
السكون والسواد والبياض أن يقال يا متحرك ويا ساكن ويا أسود ويا أبيض فإن قال فيلزم جواز أن يقال يا خالق الظلم والجور
قلنا فيلزمكم أن تقولوا يا خالق العذرات والخنافس والديدان وكما أنكم تقولون إن ذلك حق في نفس الأمر ولكن الأدب أن يقال
يا خالق السموات والأرض فكذا قولنا ههنا والله أعلم ثم قال تعالى ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها وفيه مباحث البحث الأول
فيه أقوال الأول روى سعيد بن جبير عن ابن عباس في هذه الآية قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يرفع صوته بالقراءة فإذا سمع
المشركون صوته سبوه وسبوا من جاء به فأوحى الله إليه ولا تجهر بصلاتك فيسمع المشركون فيسبوا الله عدوا بغير علم ولا تخافت
بها فلا تسمع أصحابك وابتغ بين ذلك سبيلا والقول الثاني روي أن النبي صلى الله عليه وسلم طاف بالليل على دور الصحابة
وكان أبو بكر يخفي صوته بالقراءة وكان عمر يرفع صوته فلما جاء النهار وجاء أبو بكر وعمر فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لأبي بكر لم
تخفي صوتك يا أبا بكر فقال أناجي ربي فيسمع من أناجي وقد علم حاجتي وقال لعمر لم تجهر صوتك فقال أزجر الشيطان وأوقظ الوسنان
فأمر النبي صلى الله عليه وسلم أبا بكر أن يرفع صوته قليلا وأمر عمر أن يخفض صوته قليلا والقول الثالث معناه ولا تجهر بصلاتك

كلها ولا تخافت بها كلها وابتغ بين ذلك سبيلا بان تجهر بصلاة الليل ولا تخافت بصلاة النهار والقول الرابع ان المراد بالصلاة
الدعاء وهذا قول عائشة وابي هريرة ومجاهد قالت عائشة هي في الدعاء وروي ذلك مرفوعا الى النبي صلى الله عليه وسلم قال في هذه
الاية انما ذلك في الدعاء والمسألة لا ترفع صوتك فتذكر ذنوبك فتسمع منك فتعير بها فالجهر بالدعاء منهي عنه والمبالغة
في الاسرار غير جائزة والمستحب من ذلك التوسط وهو ان يسمع نفسه كما روي عن ابن مسعود انه قال لم يخافت من يسمع اذنيه والقول
الخامس قال الحسن لا تراء بعلانيتها ولا تسئ سريرتها ○ البحث الثاني الصلاة عبارة عن مجموع الافعال والاذكار والجهر و
المخافتة من عوارض الصوت فالمراد ههنا من الصلاة بعض اجزاء ماهية الصلاة وهو الاذكار والقرآن وهو من باب اطلاق اسم الكل
لارادة الجزء ○ البحث الثالث يقال خفت صوته يخفت خفوتا وخفاتا اذا ضعف وسكن وصوت خفيت اي خفيض ومنه يقال للرجل
اذا مات قد خفت اي انقطع كلامه وخفت الزرع اذا ذبل والرجل يخافت بقراءته اذا لم يبين قراءته برفع الصوت وقد تخافت القوم
اذا تشاوروا بينهم واقول ثبت في كتب الاخلاق ان كلا طرفي الامور ذميم والعدل رعاية الوسط ولهذا المعنى مدح الله هذه الامة
بقوله وكذلك جعلناكم امة وسطا وقال في مدح المؤمنين والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما وامر الله
رسوله به فقال ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط وكذا ههنا نهى عن الطرفين وهو الجهر والمخافتة وامر بالتوسط
بينهما فقال وابتغ بين ذلك سبيلا ومنهم من قال الاية منسوخة بقوله ادعوا ربكم تضرعا وخفية وهو بعيد واعلم انه تعالى لما امر ان
لا يذكر ولا ينادى الا باسمائه الحسنى علم كيفية التحميد فقال وقل الحمد لله الذي لم يتخذ ولدا ولم يكن له شريك في الملك ولم يكن له ولي من الذل
وكبره تكبيرا فذكر ههنا من صفات التنزيه والجلال وهي السلوب ثلاثة انواع النوع الاول انه لم يتخذ ولدا والسبب فيه وجوه الاول
ان الولد هو الشيء المتولد من جزء من اجزاء ذلك الشيء فكل من له ولد فهو مركب من الاجزاء والمركب محدث والمحدث محتاج والمحتاج لا يقدر على كمال
الانعام فلا يستحق كمال الحمد الثاني ان كل من له ولد فانه يمسك جميع النعم لولده فاذا لم يكن له ولد افاض تلك النعم على عبيده الثالث ان الولد هو
الذي يقوم مقام الوالد بعد انقضائه وفنائه فلو كان له ولد لكان منقضيا فانيا ومن كان كذلك لم يقدر على كمال الانعام في كل الاوقات فوجب ان لا يستحق
الحمد على الاطلاق والنوع الثاني من الصفات السلبية قوله ولم يكن له شريك في الملك والسبب في اعتبار هذه الصفة انه لو كان له شريك
فحينئذ لا يعرف ان هذه النعم والمنافع حصلت منه او من شريكه فحينئذ لا يعرف كونه مستحقا للحمد والشكر النوع الثالث قوله ولم يكن له ولي من الذل
والسبب في اعتباره انه لو جاز عليه ولي من الذل لم يجب شكره لتجويز ان غيره حمله على ذلك الانعام او منعه منه اما اذا كان منزها عن الولد و
الشريك كان منزها عن ان يكون له ولي يلي امره كان مستوجبا لاعظم انواع الحمد ومستحقا لاجل انواع الشكر ثم قال تعالى وكبره تكبيرا ومعناه ان التحميد
يجب ان يكون مقرونا بالتكبير وهذا التكبير يحتمل انواعا من المعاني اولها تكبيره في ذاته وهو ان يعتقد انه واجب الوجود لذاته وانه غني عن كل
ما سواه وثانيها تكبيره في صفاته وذلك من ثلاثة اوجه اولها ان يعتقد ان كلما كان صفة له فهو من صفات الجلال والعز والعظمة والكمال و
هو منزه عن كل صفات النقائص وثانيها ان يعتقد ان كل واحد من تلك الصفات متعلق بما لا نهاية له من المتعلقات فعلمه متعلق بما لا نهاية له من المعلومات
وقدرته متعلقة بما لا نهاية له من المقدورات والممكنات وثالثها ان يعتقد انه كما تقدست ذاته عن الحدوث والتغير والتبدل فكذلك صفاته
ازلية قديمة سرمدية منزهة عن التغير والزوال والتحول والانتقال وثالثها تكبيره في افعاله وعند هذا تختلف اهل الجبر والقدر فقال
اهل السنة انا نكبر الله ونعظمه ان يجري في سلطانه شيء الا على وفق حكمه وارادته فالكل واقع بقضائه وقدره ومشيئته وقالت
المعتزلة انا نكبر الله ونعظمه عن ان يكون فاعلا لهذه القبائح والفواحش بل نعتقد ان حكمته تقتضي التنزيه والتقديس عنها وعن ارادتها وحكيت
ان الاستاذ ابا اسحق الاسفرايني كان جالسا في دار الصاحب بن عباد فدخل القاضي عبد الجبار بن احمد الهمداني فلما رآه قال سبحان من تنزه
عن الفحشاء فقال الاستاذ ابو اسحق سبحان من لا يجري في ملكه الا ما يشاء ورابعها تكبير الله في احكامه وهو ان يعتقد انه ملك مطاع وله الامر و
النهي والرفع والخفض وانه لا اعتراض لاحد عليه في شيء من احكامه فيعز من يشاء ويذل من يشاء وخامسها تكبير الله في اسمائه وهو ان لا يذكر الا
باسمائه الحسنى ولا يوصف الا بصفاته المقدسة العالية ○ وسادسها هو ان الانسان بعد ان يبالغ في التكبير والتعظيم والتنزيه والتقديس بقدر
فهمه وعقله وخاطره يعترف ان عقله لا يفي بمعرفة جلال الله ولسانه لا يفي بشكره وجوارحه واعضاءه لا تفي بخدمته فيكبر الله عن ان يكون تكبيره وافيا بكنه
جلاله وعزه وهذا اقصى ما يقدر عليه العبد من التكبير والتعظيم ونسأل الله الرحمة قبل الممات انه هو الكريم الرحيم ○ قال المصنف رحمه الله تم تفسير هذه السورة يوم الثلاثاء
بين الظهر والعصر يوم العشرين من المحرم ○ سنة احدى وستمائة والحمد لله على الائه ○ وصلى الله على سيدنا محمد النبي واله الطيبين الطاهرين وسلم

سورة الكهف وهي مائة وعشرة اية مكية

قال ابن عباس انها مكية غير ايتين منها فيها ذكر عيينة بن حصن الفزاري وعن قتادة هي مكية وعن النبي عليه السلام قال الا ادلكم على سورة شيعها سبعون الف ملك هي سورة الكهف
بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى الحمد لله الذي انزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجا قيما ○ لينذر باسا شديدا من
لدنه ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات ان لهم اجرا حسنا ماكثين فيه ابدا ○ في الاية مسائل المسألة الاولى اما
الكلام في حقائق الحمد فقد سبق والذي اقوله ههنا ان التسبيح اينما جاء مقدما على التحميد الا ترى انه يقال سبحان الله والحمد لله اذا عرفت هذا

فنقول

فنقول انه جل جلاله ذكر التسبيح عندما ذكر انه اسرى بمحمد صلى الله عليه وسلم فقال سبحان الذي اسرى بعبده ليلا وذكر التحميد عندما
ذكر انه انزل الكتاب على محمد وقال الحمد لله الذي انزل على عبده الكتاب وفيه فوائد الفائدة الاولى ان التسبيح اول الامر لانه تنزيه الله عما لا ينبغي
وهو اشارة الى كونه كاملا في ذاته ونهاية الامر كونه مكملا لغيره فلا جرم وقع الابتداء في الذكر بقوله سبحان الله ثم ذكر بعده الحمد لله تنبيها على ان
مقام التسبيح مبدأ ومقام التحميد نهاية واذا عرفت هذا فنقول ذكر عند الاسراء لفظ التسبيح وذكر عند انزال الكتاب عليه لفظ التحميد وهذا
تنبيه على ان الاسراء به اول درجات كماله وانزال الكتاب عليه اخر درجات كماله والامر في الحقيقة كذلك لان الاسراء به الى المعراج
يقتضي حصول الكمال له وانزال الكتاب يقتضي كونه مكملا للارواح البشرية ونقلا لها من حضيض البهيمية الى اعالي الدرجات الملكية
ولا شك ان هذا الثاني اكمل وهذا تنبيه على ان مقامات العباد مقام ان يصير عالما في ذاته ثم معلما لغيره ولهذا روي في الخبر انه عليه
السلام من تعلم وعلم فذاك يدعى عظيما في السموات ○ الفائدة الثانية ان الاسراء به عبارة عن رفع ذاته من تحت الى فوق وانزال الكتاب
عليه عبارة عن انزال انوار الوحي عليه من فوق الى تحت ولا شك ان هذا الثاني اكمل ○ الفائدة الثالثة ان منافع الاسراء به كانت مقصورة
عليه الا ترى انه تعالى قال هناك لنريه من اياتنا ومنافع انزال الكتاب عليه متعدية الا ترى انه قال لينذر باسا شديدا من لدنه ويبشر المؤمنين
والفوائد المتعدية افضل من المقصورة المسألة الثانية انزال الكتاب عليه نعمة عليه ونعمة علينا اما كونه نعمة عليه فلانه تعالى
اطلعه بواسطة هذا الكتاب الكريم على اسرار علوم التوحيد والتنزيه وصفات الجلال والاكرام واسرار احوال الملائكة والانبياء واحوال القضاء
والقدر وتعلق احوال العالم السفلي باحوال العالم العلوي وتعلق احوال عالم الاخرة بعالم الدنيا وكيفية نزول القضاء من عالم الغيب و
كيفية ارتباط عالم الجسمانيات بعالم الروحانيات وتصير النفس المقدسة كالمرآة التي يتجلى فيها عالم الملكوت وينكشف فيها قدس اللاهوت
ولا شك ان ذلك من اعظم النعم واما كون هذا الكتاب نعمة علينا فلانه مشتمل على التكاليف والاحكام والوعد والوعيد والثواب والعقاب
وبالجملة فهو كتاب كامل في اقصى الدرجات وكل احد ينتفع به بمقدار طاقته وفهمه فلما كان كذلك وجب على الرسول وعلى جميع امته ان يحمدوا
الله عليه فعلمهم الله كيفية ذلك التحميد فقال الحمد لله الذي انزل على عبده الكتاب ثم انه تعالى وصف الكتاب بوصفين فقال ولم يجعل
له عوجا قيما وفيه ابحاث ○ البحث الاول انا قد ذكرنا ان النبي يجب ان يكون كاملا في ذاته ثم يكون مكملا لغيره ويجب ان يكون تاما في
ذاته ثم يكون فوق التمام بحيث يفيض عنه كمال الغير اذا عرفت هذا فنقول قوله ولم يجعل له عوجا اشارة الى كونه كاملا في ذاته وقوله قيما اشارة
الى كونه مكملا لغيره لان القيم عبارة عن القائم بمصالح الغير وكذا قوله في اول سورة البقرة في صفة الكتاب لا ريب فيه اشارة الى كونه في نفسه
صحيحا بالغا في الصحة وعدم الاختلال الى حيث يجب على العاقل ان لا يرتاب فيه وقوله هدى للمتقين اشارة الى كونه سببا لهداية الخلق و
لكمال حالهم فقوله ولم يجعل له عوجا قيما قائم مقام قوله لا ريب فيه هدى للمتقين وهذه اسرار لطيفة ○ البحث الثاني قال اهل اللغة
العوج في المعاني كالعوج في الاعيان والمراد منه وجوه احدها نفي التناقض عن اياته كما قال ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا
وثانيها ان كل ما ذكره الله فيه من التوحيد والنبوة والاحكام والتكاليف فهو حق وصدق ولا خلل في شيء منها البتة وثالثها ان الانسان
كأنه خرج من عالم الغيب متوجها الى عالم الاخرة والى حضرة جلال الله وهذه الدنيا رباط بني على طريق عالم الغيب حتى ان المسافر اذا نزل فيه
واشتغل بالمهمات التي يجب رعايتها في هذا السفر ثم يرتحل منه متوجها الى عالم الاخرة فكل ما دعاه من الدنيا الى الاخرة ومن الجسمانيات الى
الروحانيات ومن الخلق الى الحق فهو الصراط المستقيم وكل ما دعاه من عالم الاخرة الى الدنيا فهو السبيل المعوج والقرآن مملوء من الدعوة من
الخلق الى الحق ومن الدنيا الى الاخرة ومن اللذات الشهوانية والجسدانية الى الاستنارة بالانوار الصمدية فثبت انه مبرأ عن العوج والانحراف
والباطل فلهذا قال تعالى ولم يجعل له عوجا قيما اما الصفة الثانية للكتاب وهو قوله قيما قال ابن عباس يريد مستقيما وهذا عندي مشكل
لانه لا معنى لنفي الاعوجاج الا حصول الاستقامة فتفسير القيم بالمستقيم يوجب التكرار وانه باطل بل الحق ما ذكرناه ان المراد من كونه قيما
كونه سببا لهداية الخلق وانه يجري مجرى من يكون قيما للاطفال فالارواح البشرية كالاطفال والقرآن كالقيم المشفق القائم بمصالحهم
البحث الثالث قال الواحدي اجمع اهل اللغة والتفسير على ان هذا من التقديم والتأخير والتقدير انزل على عبده الكتاب قيما ولم يجعل
له عوجا واقول قد بينا ما يدل على فساد هذا الكلام لانا بينا ان قوله ولم يجعل له عوجا يدل على كونه كاملا في ذاته وقوله قيما
يدل على كونه مكملا لغيره وثبت بالبرهان العقلي ان الترتيب الصحيح هو الذي ذكره الله تعالى وهو قوله ولم يجعل له عوجا قيما
وظهر ان ما ذكروه من التقديم والتأخير فاسد يمنع العقل من الذهاب اليه ○ البحث الرابع اختلف النحويون في انتصاب
قوله قيما وذكروا فيه وجوها الاول قال صاحب الكشاف لا يجوز جعله حالا من الكتاب لان قوله ولم يجعل له عوجا معطوف على
قوله انزل فهو داخل في حيز الصلة فجعله حالا من الكتاب يوجب الفصل بين الحال وذي الحال ببعض الصلة وانه لا يجوز
قال ولما بطل هذا وجب ان ينتصب بمضمر والتقدير ولم يجعل له عوجا وجعله قيما الوجه الثاني قال جامع الاصفهاني الذي يرى فيه ابتغاء
قوله ولم يجعل له عوجا حال وقوله قيما حال اخرى وهما حالان متواليان والتقدير انزل على عبده الكتاب غير مجعول له عوجا قيما ○
الوجه الثالث قال السيد صاحب حل العقد يمكن ان يكون قوله قيما بدلا من قوله لم يجعل له عوجا لان معنى لم يجعل له عوجا انه جعله
مستقيما فكأنه قيل انزل على عبده الكتاب وجعله مستقيما ○ الوجه الرابع ان يكون حالا من الضمير في قوله له اي ولم يجعل له عوجا حال

كونه فاما مصالح العباد واحكام الدين والله اعلم ۝ واعلم ان الله تعالى لما ذكر انه انزل على عبده هذا الكتاب الموصوف بهذه الصفات المذكورة
اردفه ببيان ما لاجله انزله فقال لينذر باسا شديدا من لدنه انذر متعد الى مفعولين كقوله انا انذرناكم عذابا قريبا الا انه اقتصر ههنا على
احدهما واصله لينذر الذين كفروا باسا شديدا كما قال في ضده ويبشر المؤمنين والباس من قوله بعذاب بئيس يقال بؤس العذاب وبؤس الرجل
باسا وباسة وقوله من لدنه اي صادرا من عنده قال الزجاج وفي لدن لغات يقال لدن ولدى ولد والمعنى واحد قال الازهري وهي لا
تمكن تمكن عند لانك تقول هذا القول صواب عندي ولا تقول صواب لدني وتقول عندي مال عظيم والمال غائب عنك ثم قال تعالى ويبشر
المؤمنين الذين يعملون الصالحات ان لهم اجرا حسنا واعلم ان المقصود من ارسال الرسل انذار المذنبين وبشارة المطيعين ولما كان دفع
الضرر اهم عند العقول من ايصال النفع لا جرم قدم الانذار على التبشير في اللفظ قال صاحب الكشاف وروى ويبشر بالتخفيف والتثقيل
وقوله ماكثين فيه ابدا بمعنى خالدين وهو حال للمؤمنين في قوله ان لهم اجرا قال القاضي الاية دالة على صحة قولنا في مسائل احدها ان
القران مخلوق وبيانه من وجوه الاول انه تعالى وصفه بالانزال والنزول وذلك من صفات المحدثات فان القديم لا يجوز عليه التغير والثاني انه
وصفه بكونه كتابا والكتب هو الجمع وسمي كتابا لكونه مجموعا من الحروف والكلمات وما صح فيه التاليف والتركيب يكون محدثا ۝ الثالث انه تعالى اثبت
الحمد لنفسه على انزاله الحمد انما يستحق على النعمة والنعمة محدثة مخلوقة ۝ الرابع انه وصف الكتاب بانه غير معوج وانه مستقيم والقديم لا يمكن وصفه بذلك فثبت انه
محدث مخلوق وثانيها مسالة خلق الاعمال قال هذه الاية تدل على قولنا في هذه المسالة من وجوه الاول نفس الامر بالحمد لانه ان لم يكن
للعبد فعل لم ينتفع بالكتاب اذ الانتفاع به انما يحصل اذا قدر على ان يفعل ما دل الكتاب على انه يجب تركه وهذا انما يعقل لو كان مستقلا
بفعله اما اذا لم يكن كذلك بل فعاله بخلقها الله فيه لم يصح ذلك الثاني انه اذا كان فعل العبد حاصلا بخلق الله فيه لم يكن لعوج
الكتاب اثر في اعوجاج فعله ولم يكن لكون الكتاب قيما اثر في استقامة فعله اما اذا كان العبد قادرا على الفعل مختارا فيه فلعوج الكتاب
واستقامته اثر فيه الثالث انه تعالى ان كان انزل بعض الكتاب ليكون سببا لكفر البعض وانزل الباقي ليؤمن البعض الاخر لم يصح ان
يقال انزل الكتاب قيما لا عوج فيه لانه لو كان فيه عوج لما زاد على ذلك الرابع قوله لينذر فيه دلالة على انه تعالى اراد منه صلى الله عليه وسلم
انذار الكل وتبشير الكل وبتقدير ان يكون خالق الكفر والايمان هو الله تعالى لم يبق للانذار والتبشير فائدة لانه تعالى اذا خلق الايمان فيه
حصل شاء او لم يشأ واذا خلق الكفر فيه حصل شاء او لم يشأ فيصير الانذار والتبشير على الكفر والايمان جاريا مجرى الانذار والتبشير على كونه
طويلا وقصيرا واسود وابيض مما لا قدرة له عليه الخامس وصفه المبشرين بانهم يعملون الصالحات فان كان ما وقع منهم خلقا لله تعالى
فلا عمل لهم البتة السادس ايجابه الاجر الحسن على ما عملوا فان كان الله تعالى يخلق ذلك فيهم فلا ايجاب ولا استحقاق المسألة
الثالثة قوله لينذر هذا يدل على انه تعالى انما يفعل افعاله لاغراض صحيحة وذلك يبطل قول من يقول ان فعله غير معلل بالغرض
واعلم ان هذه الكلمات قد تكررت في الكتاب ولا فائدة في الاعادة قوله تعالى وينذر الذين قالوا اتخذ الله ولدا ما لهم به من علم
ولا لآبائهم كبرت كلمة تخرج من افواههم ان يقولون الا كذبا ۝ فلعلك باخع نفسك على اثارهم ان لم يؤمنوا بهذا الحديث اسفا
۝ في الاية مسائل المسألة الاولى اعلم ان قوله وينذر الذين قالوا اتخذ الله ولدا معطوف على قوله لينذر باسا شديدا من لدنه و
المعطوف يجب كونه مغايرا للمعطوف عليه فالاول في حق كل من استحق العذاب والثاني خاص بمن اثبت لله ولدا وعادة القران جارية بانه
اذا ذكر قضية كلية عطف عليها بعض جزئياتها تنبيها على كونه اعظم جزئيات ذلك الكلي كقوله وملائكته وجبريل وميكائيل فكذا ههنا هذا
العطف يدل على ان اقبح انواع الكفر اثبات الولد لله تعالى المسألة الثانية الذين اثبتوا لله ولدا ثلاث طوائف احدها كفار العرب
الذين قالوا الملائكة بنات الله وثانيها النصارى حيث قالوا المسيح ابن الله وثالثها اليهود حيث قالوا عزير ابن الله والكلام في ان اثبات
الولد لله كفر عظيم ويلزم منه محالات عظيمة قد ذكرناها في سورة الانعام في قوله وخرقوا له بنين وبنات بغير علم وتمامه مذكور في
سورة مريم ثم انه تعالى ابطل علم القائلين باثبات الولد من وجهين الاول قوله ما لهم به من علم ولا لابائهم فان قيل اتخاذ الله ولدا
محال في نفسه فكيف قيل ما لهم به من علم قلنا انتفاء العلم بالشيء قد يكون للجهل بالطريق الموصل اليه وقد يكون لانه في نفسه محال
لا يمكن تعلق العلم به ونظيره قوله ومن يدع مع الله الها اخر لا برهان له به واعلم ان نفاة القياس تمسكوا بهذه الاية فقالوا هذه الاية
تدل على ان القول في الدين بغير علم باطل والقول بالقياس قول بغير العلم فيكون باطلا وتمام تقريره مذكور في قوله ولا تقف ما
ليس لك به علم وقوله ولا لابائهم اي ولا لاحد من اسلافهم وهذا مبالغة في كون تلك المقالة باطلة فاسدة
الوجه الثاني مما ذكره الله في ابطاله قوله كبرت كلمة تخرج من افواههم وفيه مباحث ۝ البحث الاول قرئ كلمة بالنصب على التمييز
وبالرفع على الفاعلية قال الواحدي ومعنى التمييز انك اذا قلت كبرت المقالة او الكلمة جاز ان يتوهم انها كبرت كذبا او جهلا
او افتراء فاذا قلت كلمة ميزتها من محالاتها فانتصب على التمييز والتقدير كبرت الكلمة كلمة فحصل فيه الاضمار اما من رفع
فلم يضمر شيئا كما تقول عظم قولك قال النحويون والنصب اقوى وابلغ وفيه معنى التعجب كانه قيل ما اكبرها كلمة البحث الثاني قوله
كبرت اي كبرت الكلمة والمراد من هذه الكلمة ما حكاه الله تعالى عنهم في قوله قالوا اتخذ الله ولدا فصارت مضمرة في كبرت وسميت كلمة
كما يسمون القصيدة كلمة ۝ البحث الثالث احتج النظام في اثبات قوله ان الكلام جسم بهذه الاية قال لانه تعالى وصف الكلمة بانها تخرج

من

من افواههم والخروج عبارة عن الحركة والحركة لا تصح الا على الاجسام والجواب ان الحروف والاصوات انما تحدث بسبب خروج النفس
عن الحلق فلما كان خروج النفس سببا لحدوث الكلمة اطلق لفظ الخروج على الكلمة ۝ البحث الرابع قوله تخرج من افواههم تدل على
ان هذه المقالة مستنكرة جدا عند العقل كانه يقول هذا الذي يقولونه لا يحكم به عقلهم وفكرهم البتة لكونه في غاية الفساد والبطلان
بل هو شيء يجري به لسانهم على سبيل التقليد لابائهم مع ان عقولهم تاباها وتنفر عنها ثم قال تعالى ان يقولون الا كذبا ومعناه ظاهر
واعلم ان الناس اختلفوا في حقيقة الكذب فعند المعتزلة انه الخبر الذي لا يطابق المخبر عنه مع علم قائله بانه غير مطابق وهذا القيد
عندنا باطل والدليل عليه هذه الاية فانه تعالى وصف قولهم باثبات الولد لله بكونه كذبا مع ان الكثير منهم يقول ذلك ولا يعلم كونه باطلا
فعلمنا ان كل خبر لا يطابق المخبر عنه فهو كذب سواء علم القائل كونه مطابقا او لم يعلم والله اعلم ثم قال تعالى فلعلك باخع نفسك على اثارهم
ان لم يؤمنوا بهذا الحديث اسفا وفيه مباحث البحث الاول المقصود منه ان يقول للرسول لا يعظم حزنك بسبب كفرهم فانا بعثناك منذرا
ومبشرا فاما تحصيل الايمان في قلوبهم فلا قدرة لك عليه والغرض تسلية الرسول عنه ۝ البحث الثاني قال الليث بخع الرجل نفسه اذا قتلها
غيظا من شدة وجده بالشيء وقال الاخفش والفراء اصل البخع الجهد يقال بخعتك نفسي اي جهدتها وفي حديث عائشة انها ذكرت عمر فقالت
بخع الارض اي جهدها حتى اخذ ما فيها من اموال الملوك وقال الكسائي اي بخعت الارض بالزراعة اذا جعلتها ضعيفة بسبب متابعة الحراثة و
بخع الرجل نفسه اذا نهكها وعلى هذا باخع نفسك اي ناهكها وجاهدها حتى تهلكها ولكن اهل التاويل كلهم قالوا قاتل نفسك ومهلكها
والاصل ما ذكرناه هكذا قاله الواحدي ۝ البحث الثالث قوله على اثارهم اي من بعدهم يقال مات فلان على اثر فلان اي بعده واصل
هذا ان الانسان اذا مات بقيت علاماته واثاره بعد موته مدة ثم انها تمحي وتبطل بالكلية فاذا كان موته قريبا من موت الاول كان
موته حاصلا حال بقاء اثار الاول فصح ان يقال مات فلان ۝ البحث الرابع قوله تعالى ان لم يؤمنوا بهذا الحديث اسفا المراد بالحديث
القران قال القاضي وهذا يقتضي وصف القران بانه حديث وذلك يدل على فساد قول من يقول انه قديم وجوابه انه محمول على الالفاظ وهي
حادثة ۝ البحث الخامس قوله اسفا الاسف المبالغة في الحزن وذكرنا الكلام فيه عند قوله غضبان اسفا في سورة الاعراف وعند قوله
يا اسفا على يوسف وفيه ايضا وجوه الاول انه نصب على المصدر ودل ما فيه من الكلام على انه اسف والثاني يجوز ان يكون مفعولا له اي
للاسف كقولك جئت ابتغاء الخير والثالث قال الزجاج اسفا منصوب لانه مصدر في موضع الحال البحث السادس الفاء في قوله فلعلك
لجواب الشرط وهو قوله ان لم يؤمنوا بهذا قدم عليه ومعناه التاخير والله اعلم قوله تعالى انا جعلنا ما على الارض زينة لها
لنبلوهم ايهم احسن عملا ۝ وانا لجاعلون ما عليها صعيدا جرزا ۝ في الاية مسائل المسألة الاولى قال القاضي وجه النظم
كانه تعالى يقول يا محمد اني خلقت الارض وزينتها واخرجت منها انواع المنافع والمصالح والمقصود من خلقها بما فيها من المنافع ابتلاء
الخلق بهذه التكاليف ثم انهم يكفرون ويتمردون ومع ذلك فلا اقطع عنهم مواد هذه النعم فانت ايضا يا محمد لا ينبغي ان تنتهي في
الحزن بسبب كفرهم الى ان تترك الاشتغال بدعوتهم الى الدين الحق المسألة الثانية اختلفوا في تفسير هذه الزينة فقال بعضهم
النبات والشجر وضم بعضهم اليه سائر الحيوان وقال بعضهم بل المراد الناس فهم زينة الارض وبالجملة فليس في الارض الا المواليد
الثلاثة وهي المعادن والنبات والحيوان واشرف انواع الحيوان الانسان قال القاضي الاولى ان لا يدخل في هذه الزينة المكلف
لانه تعالى قال انا جعلنا ما على الارض زينة لها لنبلوهم فمن يبلوهم يجب ان لا يدخل في ذلك فاما سائر الحيوان فانهم يدخلون
فيه كدخول سائر ما ينتفع به وقوله زينة لها اي للارض فقيل المراد زينة لها ولا يمتنع ان يكون ما يحسن به الارض زينة لاهل
الارض كما جعل الله السماء مزينة بالكواكب اما قوله لنبلوهم ايهم احسن عملا ففيه مسائل المسألة الاولى ذهب هشام
بن الحكم الى انه تعالى لا يعلم الحوادث الا عند دخولها في الوجود فعلى هذا الابتلاء والامتحان على الله جائز واحتج عليه بانه تعالى لو
كان عالما بالجزئيات قبل وقوعها لكان كل ما علم وقوعه واجب الوقوع وكل ما علم عدمه ممتنع الوقوع والا لزم انقلاب علمه جهلا وذلك
محال والمفضي الى المحال محال ولو كان ذلك واجبا فالذي علم وقوعه يجب كونه فاعلا له ولا قدرة له على تركه والذي علم عدمه
يكون ممتنع الوقوع ولا قدرة له على الفعل وعلى هذا يلزم ان لا يكون الله قادرا على شيء اصلا بل يكون موجبا بالذات وايضا فيلزم ان
لا يكون العبد قادرا على الفعل وعلى الترك لان ما علم وقوعه امتنع منه تركه وما علم الله عدمه امتنع منه فعله فالقول بكونه تعالى
عالما بالاشياء قبل وقوعها يقدح في الربوبية وفي العبودية وذلك باطل فثبت انه تعالى انما يعلم الاشياء عند وقوعها وعلى هذا
التقدير فالابتلاء والاختبار والامتحان جائز عليه وعند هذا قال يجري قوله تعالى لنبلوهم ايهم احسن عملا على ظاهره واما جمهور
علماء الاسلام استبعدوا هذا القول وقالوا انه تعالى من الازل الى الابد عالم بجميع الجزئيات والابتلاء والامتحان محال عليه
واما امثال هذه الالفاظ فالمراد انه يعاملهم معاملة لو صدرت تلك المعاملة عن غيره لكان ذلك على سبيل الابتلاء والامتحان
وقد ذكرنا هذه المسألة مرارا كثيرة والله اعلم المسألة الثانية قال القاضي معنى قوله ليبلوكم ايكم احسن عملا هو انه يبلوكم
ايكم اطوع لله واشد استمرارا على خدمته لان من هذا حاله هو الذي يفوز بالجنة فبين تعالى انه كلف لاجل ذلك لا لان يعصي فدل ذلك على
بطلان قول من يقول خلق بعضهم للنار المسألة الثالثة اللام في قوله ليبلوكم يدل ظاهره على ان افعال الله معللة بالاغراض

عند المعتزلة وعند اصحابنا هذا محال لان التعليل بالغرض انما يصح في حق من لا يمكنه تحصيل ذلك الغرض الا بتلك الواسطة وهذا يقتضي العجز وهو محال **المسئلة الرابعة** قال الزجاج ايهم رفع بالابتداء الا ان لفظه لفظ الاستفهام فالمعنى لنختبر ونمتحن اهذا احسن ام ذاك ثم قال تعالى وانا لجاعلون ما عليها صعيدا جرزا والمعنى انه تعالى بين انه انما زين الارض لاجل الامتحان والابتلاء لا لاجل ان يبقى الانسان فيها متنعما بها ابدا لانه زهد فيها بقوله وانا لجاعلون ما عليها من هذه الزينة صعيدا جرزا ونظيره قوله كل من عليها فان وقوله فيذرها قاعا صفصفا لا ترى فيها عوجا ولا امتا وقوله واذا الارض مدت والقت ما فيها وتخلت والمعنى انه لا بد من المجازاة بعد فناء ما على الارض وتخصيص الابطال والاهلاك بما على الارض يوهم بقاء الارض الا ان سائر الآيات دلت على ان الارض ايضا لا تبقى وهو قوله يوم تبدل الارض غير الارض قال ابو عبيدة الصعيد المستوي من الارض قال الزجاج هو الطريق الذي لا نبات فيه وقد ذكرنا تفسير الصعيد في آية التيمم اما الجرز فقال الفراء الجرز الارض التي لا نبات عليها يقال جرزت الارض فهي مجروزة وجرزها الجراد والابل اذا اكلت ما عليها وامرأة جروز اذا كانت اكولا وسيف جراز اذا كان مستاصلا ونظيره قوله تعالى نسوق الماء الى الارض الجرز

قوله تعالى ام حسبت ان اصحاب الكهف والرقيم كانوا من آياتنا عجبا ۝ اذ اوى الفتية الى الكهف فقالوا ربنا آتنا من لدنك رحمة وهيئ لنا من امرنا رشدا ۝ فضربنا على آذانهم في الكهف سنين عددا ۝ ثم بعثناهم لنعلم اي الحزبين احصى لما لبثوا امدا ۝ في الآية مسائل **المسئلة الاولى** اعلم ان القوم تعجبوا من قصة اصحاب الكهف وسألوا الرسول على سبيل الامتحان فقال الله تعالى ام حسبت ان اصحاب الكهف والرقيم كانوا من آياتنا عجبا اي ليس ذلك آياتنا فقط فلا تحسبن ذلك فان آياتنا ليس فيها عجب فان من كان قادرا على تخليق السموات والارض ثم تزيين الارض بانواع المعادن والنبات والحيوان ثم يجعلها بعد ذلك صعيدا جرزا خاليا عن الكل كيف يستبعد من قدرته ورحمته حفظ طائفة مدة ثلثمائة سنة واكثر في النوم هذا هو الوجه في تقرير النظم **المسئلة الثانية** قد ذكرنا سبب نزول قصة اصحاب الكهف عند قوله ويسئلونك عن الروح وذكر محمد بن اسحق سبب نزول هذه القصة مشروحا فقال كان النضر بن الحارث من شياطين قريش وكان يؤذي النبي وينصب له العداوة وكان قد قدم الحيرة وتعلم بها احاديث رستم واسفنديار وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا جلس مجلسا ذكر فيه الله تعالى وحذر قومه ما اصاب من كان قبلهم من الامم الخالية وكان النضر يخلفه في مجلسه اذا قام فقال انا والله يا معشر قريش احسن حديثا منه فهلموا فانا احدثكم باحسن من حديثه ثم يحدثهم عن ملوك فارس ثم ان قريشا بعثوه وبعثوا معه عقبة بن ابي معيط الى احبار اليهود بالمدينة فقالوا لهما سلوا عن محمد وعن صفته فانهم اهل الكتاب الاول وعندهم من العلم ما ليس عندنا من علم الانبياء فخرجا حتى قدما المدينة فسألوا احبار اليهود عن احوال محمد فقال احبار اليهود سلوه عن ثلاث عن فتية ذهبوا في الدهر الاول فان حديثهم عجب وعن رجل طواف قد بلغ مشارق الارض ومغاربها وسلوه عن الروح ما هو فان اخبركم فهو نبي والا فهو متقول فلما قدم النضر وصاحبه مكة قالا قد جئناكم بفصل ما بيننا وبين محمد واخبراهم بما قاله اليهود فجاؤا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فسألوه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اخبركم بما سألتم عنه غدا ولم يستثن فانصرفوا عنه ومكث رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما يذكرون خمس عشرة ليلة لم يوح اليه وشق عليه ذلك ثم جاء جبريل من عند الله بسورة اصحاب الكهف وفيها معاتبة الله اياه على حزنه عليهم وفيها خبر اولئك الفتية وخبر الرجل الطواف **المسئلة الثالثة** الكهف الغار الواسع في الجبل فاذا صغر فهو الغار وفي الرقيم اقوال الاول روى عكرمة عن ابن عباس انه سئل عن الرقيم فقال زعم كعب انها القرية التي خرجوا منها وهو قول السدي ۝ الثاني قال سعيد بن جبير ومجاهد الرقيم لوح من حجارة وقيل من رصاص كتب فيه اسماؤهم وقصتهم وشد ذلك اللوح على باب الكهف وهذا قول جميع اهل المعاني والعربية قالوا الرقيم الكتاب والاصل فيه المرقوم ثم نقل الى فعيل والرقم الكتابة ومنه قوله تعالى كتاب مرقوم اي مكتوب قال الفراء الرقيم لوح كانت فيه اسماؤهم وصفاتهم وانما سمي رقيما لان اسماءهم كانت مرقومة فيه وقيل الناس رقموا حديثهم في جانب من الجبل وقوله كانوا من آياتنا عجبا والمعنى احسبت انهم كانوا عجبا من آياتنا والمعنى انهم كانت عجيبة في احوال مخلوقاتنا والعجب ههنا مصدر سمي المفعول به والمعنى معجوبا منهم فسموا بالمصدر والمفعول قد يطلق عليه اسم المصدر ثم قال تعالى اذ اوى الفتية الى الكهف لا يجوز ان يكون اذ ههنا متعلقا بما قبله على معنى ام حسبت اذ اوى الفتية لانه كان بين النبي صلى الله عليه وسلم وبينهم مدة طويلة فلم يتعلق الحسبان بذلك الوقت الذي اووا فيه الى الكهف بل يتعلق بمحذوف والتقدير اذكر اذ اوى معنى اوى الفتية الى الكهف صاروا اليه وجعلوه مأواهم ثم قال تعالى فقالوا ربنا آتنا من لدنك رحمة اي رحمة من خزائن رحمتك وجلائل فضلك واحسانك وهي الهداية والنصرة والرزق والامن من الاعداء وقوله من لدنك يدل على عظمة تلك الرحمة وهي التي تكون لائقة بفضل الله وواسع جوده وهيئ لنا اي اصلح من قولك هيأت الامر فتهيأ من امرنا رشدا والرشد نقيض الضلال وفي تفسير اللفظ وجهان الاول وهيئ لنا امرا ذا رشد حتى نكون بسببه راشدين مهتدين الثاني اجعل لنا امرنا رشدا كله كقولك رأيت منك اسدا ثم قال تعالى فضربنا على آذانهم قال المفسرون معناه انمناهم وتقدير الكلام ان الله تعالى ضرب على آذانهم حجابا يمنع من ان يصل الى اسماعهم الاصوات الموقظة والتقدير ضربنا عليها حجابا الا انه حذف المفعول الذي هو الحجاب كما يقال ۝ على امرأة يهدون بناء عليها القبة ثم انه تعالى بين انما ضرب

على آذانهم في الكهف وهو ظرف المكان وقوله سنين عددا وهو ظرف الزمان وفي قوله عددا بحثان البحث الاول قال الزجاج ذكر العدد ههنا يفيد كثرة السنين ولذلك كل شيء مما يعد اذا ذكر فيه العدد ووصف به اريد كثرته لانه اذا قل فهم مقداره بدون التقدير اما اذا كثر فهناك يحتاج الى التعديد فاذا قلت اقمت اياما عددا اردت به الكثرة ۝ البحث الثاني في انتصاب قوله عددا وجهان احدهما انه نعت السنين المعنى سنين ذات عدد اي معدودة هذا قول الفراء والزجاج وعلى هذا يجوز في الآية ضربان من التقدير احدهما حذف المضاف والثاني تسمية المفعول باسم المصدر قال الزجاج ويجوز ان ينتصب على المصدر المعنى تعد عددا ثم قال تعالى ثم بعثناهم يريد من بعد نومهم وقوله لنعلم اي الحزبين احصى لما لبثوا امدا وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قوله بعثناهم لنعلم اللام لام الغرض فيدل على ان افعال الله معللة بالاغراض وقد سبق الكلام **المسئلة الثانية** ظاهر اللفظ يقتضي انه تعالى انما بعثهم ليحصل له هذا العلم وعند هذا رجع القول الى انه تعالى هل يعلم الحوادث قبل وقوعها ام لا فقال هشام لا يعلمها الا عند حدوثها واحتج بهذه الآية والكلام فيه قد سبق ونظير هذه الآية في القرآن كثير منها ما سبق في هذه السورة ومنها قوله في سورة البقرة الا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه وفي آل عمران ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم وقوله انا جعلنا ما على الارض زينة لها لنبلوهم وقوله ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم **المسئلة الثالثة** اي رفع بالابتداء واحصى خبره وهذه الجملة بمجموعها متعلق العلم فلهذا السبب لم يظهر عمل قوله لنعلم في لفظ اي بل بقيت على ارتفاعها ونظيره قوله اذهب فاعلم ايهم قام قال تعالى سلهم ايهم بذلك زعيم وقوله ثم لننزعن من كل شيعة ايهم اشد على الرحمن عتيا وقرئ ليعلم على ما لم يسم فاعله وفي هذه القراءة فائدتان احداهما ان على هذا التقدير لا يلزم اثبات العلم المتجدد لله بل المقصود انا بعثناهم ليحصل هذا العلم لبعض الخلق الثانية ان على هذا التقدير لا يجب ظهور النصب في لفظة اي ولقائل ان يقول الاشكال باق لان ارتفاع لفظة اي بالابتداء لا بالاسناد الى يعلم وللمجيب ان يقول انه لا يجتمع امتناع عاملين على معمول واحد لان العوامل النحوية علامات ومعرفات ولا يمتنع اجتماع المعرفات الكثيرة على الشيء الواحد **المسئلة الرابعة** اختلفوا في الحزبين على اقوال الاول قال عطاء عن ابن عباس المراد بالحزبين الملوك الذين تداولوا المدينة ملك بعد ملك فاصحاب الكهف والملوك حزب واصحاب الكهف حزب والثاني قال مجاهد الحزبان من الفتية في زمان اصحاب الكهف لما انتبهوا اختلفوا في انهم كم ناموا والدليل عليه قوله قال قائل منهم كم لبثتم قالوا لبثنا يوما او بعض يوم قالوا ربكم اعلم بما لبثتم فهم الذين علموا ان لبثهم قد تطاول عليهم والقول الثالث ان طائفتين من المتكلمين في زمان اصحاب الكهف اختلفوا في مدة لبثهم **المسئلة الخامسة** قال ابو علي الفارسي قوله احصى ليس من باب افعل التفضيل لان هذا البناء من غير الثلاثي المجرد ليس بقياس واما قولهم ما اعطاه للمال واولاه للمعروف واعدى من الجرب وافلس من ابن المذلق فمن الشواذ لا يقاس عليه بل الصواب ان احصى فعل ماض وهو خبر المبتدأ والخبر مفعول نعلم وامدا مفعول به لاحصى واما قوله لما لبثوا فمصدرية والتقدير احصى امدا للبثهم وحاصل الكلام الا لنعلم اي الحزبين احصى امد ذلك اللبث ونظيره قوله تعالى احصاه الله وقوله واحصى كل شيء عددا **المسئلة السادسة** احتج اصحابنا رحمهم الله بهذه الآية على صحة القول بالكرامات وهو استدلال ظاهر ونذكر هذه المسئلة على سبيل الاستقصاء فنقول قبل الخوض في الدليل على جواز الكرامات يفتقر الى تقديم مقدمات المقدمة الاولى في بيان الولي وفيه وجهان الاول ان يكون فعيلا مبالغة من الفاعل كالعليم والقدير فيكون معناه من توالت طاعاته من غير تخلل معصية والثاني ان يكون فعيلا بمعنى مفعول كقتيل وجريح بمعنى مقتول ومجروح وهو الذي يتولى الله سبحانه حفظه وحراسته على التوالي عن كل معصية من انواع المعاصي ويديم توفيقه على الطاعات واعلم ان هذا الاسم ماخوذ من قوله تعالى الله ولي الذين آمنوا وقوله وهو يتولى الصالحين وقوله تعالى انت مولانا فانصرنا على القوم الكافرين وفي قوله ذلك بان الله مولى الذين آمنوا وان الكافرين لا مولى لهم وقوله انما وليكم الله ورسوله واقول الولي القريب في اللغة فاذا كان العبد قريبا من حضرة الله بسبب كثرة طاعاته وقوة اخلاصه كان الرب قريبا منه برحمته وفضله واحسانه فهناك حصلت الولاية والله اعلم المقدمة الثانية اذا ظهر فعل خارق للعادة على انسان فذاك اما ان يكون مقرونا بالدعوى او لا مع الدعوى فالقسم الاول وهو ان يكون مع الدعوى اما ان تكون دعوى الالهية او دعوى النبوة او دعوى الولاية او دعوى السحر وطاعة الشيطان فهذه اربعة اقسام القسم الاول ادعاء الالهية وجوز اصحابنا ظهور خوارق العادات على يده من غير معارضة كما نقل ان فرعون كان يدعي الالهية وكان يظهر خوارق العادات على يده وكما نقل ذلك في حق الدجال قال اصحابنا وانما جاز ذلك لان شكله وخلقته تدل على كذبه فظهور الخوارق على يده لا يفضي الى التلبيس واما القسم الثاني ادعاء النبوة وهذا القسم على قسمين لانه اما ان يكون ذلك المدعي صادقا او كاذبا فان كان صادقا وجب ظهور الخوارق على يده وهذا متفق عليه بين كل من اقر بصحة نبوة الانبياء واما ان كان كاذبا لم يجز ظهور الخوارق على يده وبتقدير ان يظهر يجب حصول المعارض واما القسم الثالث وهو ادعاء الولاية فالقائلون بكرامات الاولياء اختلفوا في انه هل يجوز ان يدعي الكرامة ثم انها تحصل على وفق دعواه ام لا واما القسم الرابع وهو ادعاء السحر وطاعة الشيطان فعند اصحابنا يجوز ظهور خوارق العادات وعند المعتزلة لا يجوز والقسم الثاني وهو ان يظهر خوارق العادات على يد انسان من غير شيء من الدعاوي فذلك الانسان اما ان يكون صالحا مرضيا عند الله تعالى واما ان يكون خبيثا مذنبا والاول هو القول بكرامات الاولياء

وقد اتفق اصحابنا على جوازه وانكره المعتزلة الا ابا الحسين البصري وصاحبه محمود الخوارزمي واما القسم الثاني وهو ان يظهر
خوارق العادات على بعض من كان مردودا عن طاعة الله تعالى فهذا هو المسمى بالاستدراج فهذا تفصيل الكلام في هاتين المقدمتين اذا عرفت
ذلك فنقول الذي يدل على جواز كرامات الاولياء القرآن والاخبار والآثار والمعقول اما القرآن فالمعتمد عندنا فيه آيات الحجة الاولى قصة
مريم وقد شرحناها في سورة آل عمران فلا نعيدها الحجة الثانية قصة اصحاب الكهف وبقاؤهم في النوم احياء سليمين عن الآفات مدة
ثلثمائة سنة وتسع سنين وانه تعالى كان يعصمهم من حر الشمس كما قال وتحسبهم ايقاظا وهم رقود ونقلبهم ذات اليمين وذات الشمال الى
قوله وترى الشمس اذا طلعت تزاور عن كهفهم ذات اليمين ومن الناس من تمسك بقوله تعالى قال الذي عنده علم من الكتاب انا آتيك به
قبل ان يرتد اليك طرفك الا انا بينا ان ذلك الذي عنده علم من الكتاب هو سليمان فسقط هذا الاستدلال والله اعلم اجاب القاضي عنه
بان قال لا يبعد ان يكون فيهم او في ذلك الزمان نبي يصير ذلك معجزا له لما فيه من نقض العادة كسائر المعجزات قلنا انه يستحيل ان تكون
الواقعة معجزة لاحد من الانبياء لان اقدامهم على النوم ليس خارقا للعادة حتى يجعل ذلك معجزة لاحد واما بقاؤهم في النوم بعد ثلثمائة
سنة فهذا ايضا لا يمكن جعله معجزة لان الناس لا يصدقونهم في هذه الواقعة لانهم لا يعرفون كونهم صادقين في هذه الدعوى الا
اذا بقوا طول هذه المدة وعرفوا ان هؤلاء الذين جاؤا في هذا الوقت هم الذين ناموا قبل ذلك ثلثمائة سنة وتسع سنين وهذه الشرائط
لم توجد فامتنع جعل هذه الواقعة معجزة لاحد من الانبياء فلم يبق الا ان يجعل كرامة للاولياء واحسانا اليهم اما الاخبار فكثيرة
الخبر الاول ما اخرج في الصحيح عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه لم يتكلم في المهد الا ثلاثة عيسى بن مريم وصبي في زمان
جريج وصبي آخر اما عيسى فقد عرفتموه واما جريج فكان رجلا عابدا في بني اسرائيل وكانت له ام فكان يوما يصلي اذ اشتاقت اليه
امه فقالت يا جريج فقال يا رب الصلاة خير ام رؤيتها ثم صلى فدعته ثانيا فقال مثل ذلك حتى دعته ثلاث مرات وكان يصلي و
يدعها فاشتد ذلك على امه فقالت اللهم لا تمته حتى تريه المومسات وكانت زانية في بني اسرائيل فقالت انا افتن جريجا حتى يزني
فاتت فلم تقدر على شيء وكان هناك راع يأوي بالليل الى اصل صومعته فلما اعياها راودت الراعي على نفسها فاتاها فولدت ثم قالت
ولدي هذا من جريج فاتاه بنو اسرائيل وكسروا صومعته وشتموه فصلى ودعا ثم نخس الغلام قال ابو هريرة كاني انظر الى رسول الله صلى الله
عليه وسلم حين قال بيده يا غلام من ابوك فقال الراعي فندم القوم على ما كان منهم واعتذروا اليه وقالوا نبني صومعتك من ذهب او فضة
فابى عليهم وبناها كما كانت واما الصبي الآخر فان امراة كان معها صبي لها ترضعه اذ مر بها شاب جميل ذو شارة فقالت اللهم
اجعل ابني مثل هذا فقال الصبي اللهم لا تجعلني مثله ثم مر بها امراة ذكروا انها سرقت وزنت وعوقبت فقالت اللهم لا تجعل ابني
مثل هذه فقال اللهم اجعلني مثلها فقالت له امه في ذلك فقال ان الراكب جبار من الجبابرة واما هذه فقيل انها زنت ولم تزن و
قيل انها سرقت ولم تسرق وهي تقول حسبي الله الخبر الثاني وهو خبر الغار وهو مشهور في الصحاح عن الزهري عن سالم عن ابن عمر قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم انطلق ثلاثة رهط ممن كان قبلكم فآواهم المبيت الى غار فدخلوه فانحدرت صخرة من الجبل فسدت
عليهم باب الغار فقالوا انه والله لا ينجيكم من هذه الصخرة الا ان تدعوا الله بصالح اعمالكم فقال رجل منهم كان لي ابوان شيخان
كبيران وكنت لا اغبق قبلهما فنأى بي في طلب شجرة يوما فلم ارح عليهما وحلبت غبوقهما فجئتهما به فوجدتهما نائمين فكرهت ان اوقظهما
وكرهت ان اغبق قبلهما فقمت والقدح في يدي انتظر استيقاظهما حتى طلع الفجر فاستيقظا فشربا غبوقهما اللهم ان كنت فعلت
ذلك ابتغاء وجهك فافرج عنا ما نحن فيه من هذه الصخرة فانفرجت انفراجا لا يستطيعون الخروج منه ثم قال الآخر اللهم
كانت لي ابنة عم وكانت احب الناس الي فراودتها عن نفسها فامتنعت حتى المت بها سنة من السنين فجاءتني فاعطيتها مالا عظيما
على ان تخلي بيني وبين نفسها فلما قدرت عليها قالت لا اذن لك ان تفك الخاتم الا بحقه فخرجت من ذلك العمل وتركت المال اللهم
فان كنت فعلت ذلك ابتغاء وجهك فافرج عنا ما نحن فيه فانفرجت الصخرة غير انهم لا يستطيعون الخروج منها قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم ثم قال الثالث اني استأجرت اجراء فاعطيتهم اجورهم غير رجل واحد ترك الذي له وذهب فثمرت اجره حتى
كثرت منه الاموال فجاءني بعد حين فقال لي يا عبد الله اد لي اجري فقلت كل ما ترى من اجرك من الابل والغنم والرقيق فقال
يا عبد الله لا تستهزئ بي فاخذ ذلك كله اللهم فان كنت فعلت ذلك ابتغاء وجهك فافرج عنا ما نحن فيه فانفرجت الصخرة
من الغار فخرجوا يمشون وهذا حديث صحيح متفق عليه الخبر الثالث قوله صلى الله عليه وسلم رب اشعث اغبر ذي طمرين لا يؤبه
له لو اقسم على الله لابره ولم يفرق بين شيء فيما يقسم به على الله الخبر الرابع روى سعيد بن المسيب عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه
وسلم قال بينا رجل يسوق بقرة قد حمل عليها التفتت اليه البقرة فقالت اني ما خلقت لهذا وانما خلقت للحرث فقال الناس سبحان الله
فقال النبي صلى الله عليه وسلم آمنت بهذا وابو بكر وعمر الخبر الخامس عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم بينا رجل سمع رعدا
وصوتا في السحاب ان اسق حديقة فلان قال فعدوت الى تلك الحديقة فاذا رجل قائم فيها فقلت له ما اسمك قال فلان بن فلان قلت
تصنع بحديقتك هذه اذا صرمتها قال ولم تسأل عن ذلك قلت لاني سمعت صوتا في السحاب ان اسق حديقة فلان قال اما اذ قلت فاني
اجعلها اثلاثا فاجعل لنفسي واهلي ثلثا واجعل للمساكين وابن السبيل ثلثا وانفق عليها ثلثا اما الآثار فلنبدأ بما نقل انه ظهر على

الخلفاء الراشدين من الكرامات ثم بما ظهر على سائر الصحابة اما ابو بكر رضي الله عنه فمن كراماته انه لما حملت جنازته الى باب قبر النبي صلى
الله عليه وسلم ونودي السلام عليك يا رسول الله هذا ابو بكر بالباب فاذا الباب قد انفتح واذا بهاتف يهتف من القبر ادخلوا الحبيب الى
الحبيب واما عمر رضي الله عنه فقد ظهرت انواع كثيرة من كراماته فاحدها ما روي انه بعث جيشا وامر عليهم رجلا يقال له سارية بن الحصين
فبينا عمر يوم الجمعة يخطب جعل يصيح في خطبته وهو على المنبر يا سارية الجبل قال علي بن ابي طالب وكتبت تاريخ تلك الكلمة فقدم
رسول ذلك الجيش فقال يا امير المؤمنين غزونا يوم الجمعة في وقت الخطبة فهزمونا فاذا بانسان يصيح يا سارية الجبل الجبل فاسندنا
ظهورنا الى الجبل فهزم الله الكفار وظفرنا بالغنائم العظيمة ببركة ذلك الصوت قلت سمعت بعض المذكورين قال كان ذلك معجزة لمحمد
صلى الله عليه وسلم لانه قال لابي بكر وعمر انتما مني بمنزلة السمع والبصر فلما كان عمر بمنزلة البصر من محمد عليه الصلاة والسلام لا جرم قدر
على ان يرى من ذلك البعد العظيم الثاني روي ان نيل مصر كان في الجاهلية يقف في كل سنة مرة واحدة وكان لا يجري حتى تلقى فيه جارية
حسناء فلما جاء الاسلام كتب عمرو بن العاص بهذه الواقعة الى عمر فكتب عمر على خزفة ايها النيل ان كنت تجري بامر الله فاجر وان كنت انما
تجري بامرك فلا حاجة بنا اليك فالقيت تلك الخزفة في النيل فجرى ولم يقف بعد ذلك الثالث وقعت الزلزلة في المدينة فضرب
عمر الدرة على الارض وقال اسكني باذن الله فسكنت وما حدثت الزلزلة بالمدينة بعد ذلك الوقت الرابع وقعت النار في بعض دور
المدينة فكتب عمر على خزفة يا نار اسكني باذن الله فالقوها في النار فانطفأت في الحال الخامس روي ان رسول ملك الروم جاء
الى عمر رضي الله عنه وطلب داره وظن ان داره مثل دور الملوك فقالوا ليس له ذلك وانما هو في الصحراء يضرب اللبن فلما ذهب الى
الصحراء رأى عمر واضعا درته تحت رأسه وهو نائم على التراب فتعجب الرسول من ان اهل الشرق والغرب يخافون هذا الانسان
وهو على هذه الصفة ثم قال في نفسه قد وجدته خاليا فاقتله واخلص الناس عنه فلما رفع السيف اخرج الله من الارض اسدين
فقصداه فخاف والقى السيف وانتبه عمر ولم ير شيئا فسأله عن الحال فذكر له الواقعة واسلم واقول هذه الوقائع رويت بالآحاد
وههنا ما هو معلوم بالتواتر وهو انه مع بعده عن زينة الدنيا واحترازه عن التكلفات والتهويلات ساس الشرق والغرب و
قلب الممالك والدول ولو نظرت في كتب التواريخ علمت انه لم يتفق لاحد من اول عهد آدم الى الآن ما تيسر له مع غاية بعده عن
التكلفات كيف قدر على تلك السياسات ولا شك ان هذا من اعظم الكرامات واما عثمان رضي الله عنه فامور الاول روى انس قال
سرت في الطريق فوقعت عيني على امراة ثم دخلت على عثمان فقال ما لي اراكم تدخلون علي وآثار الزنا ظاهرة عليكم فقلت جاء الوحي بعد
رسول الله فقال لا ولكن فراسة صادقة الثاني انه لما ضرب بالسيف فاول قطرة من دمه سقطت وقعت على المصحف على قوله فسيكفيكهم
الله وهو السميع العليم الثالث جهجاه الغفاري انتزع العصا عن يد عثمان فكسرها على ركبته واما علي رضي الله عنه فروي ان واحدا
من محبيه سرق وكان عبدا اسود فاتي به الى علي فقال اسرقت فقال بلى فقطع يده فانصرف من عند علي فلقيه سلمان الفارسي وابن
الكواء فقال من قطع يدك فقال امير المؤمنين ويعسوب المسلمين وختن الرسول وزوج البتول فقال قطع يدك وتمدحه فقال ولم لا امدحه وقد قطع
يدي بحق وخلصني من النار فسمع سلمان ذلك فاخبر به عليا فدعا الاسود ووضع يده على ساعده وغطاه بمنديل ودعا بدعوات فسمعنا صوتا
من السماء ارفع الرداء عن اليد فرفعناه فاذا اليد قد برئت باذن الله اما سائر الصحابة فاحوالهم في هذا الباب كثيرة ونذكر منها شيئا
قليلا فالاول روى محمد بن المنكدر عن سالم قال ركبت البحر فانكسرت السفينة التي كنت فيها فركبت لوحا من الواحها فطرحني اللوح
في اجمة فيها فخرج الاسد الي يريدني فقلت يا ابا الحرث انا مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم فتقدم ودلني على الطريق ثم همهم
علي فظننت انه يودعني ورجع الثاني روى ثابت عن انس ان اسيد بن حضير ورجلا آخر من الانصار تحدثا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم
في حاجة لهما حتى ذهب من الليل زمان ثم خرجا من عنده وكانت الليلة شديدة الظلمة وفي يد كل واحد منهما عصية فاضاءت عصا
احدهما لهما حتى مشيا في ضوئها فلما افترق بهما الطريق اضاءت للآخر عصاه فمشى حتى بلغ منزله الثالث قالوا لخالد بن
الوليد ان في عسكرك من يشرب الخمر فركب فرسه ليلة فطاف بالعسكر فلقي رجلا على فرس ومعه زق خمر فقال ما هذا قال خل
فقال خالد اللهم اجعله خلا فذهب الرجل الى اصحابه فقال اتيتكم بخمر ما شربت العرب مثلها فلما فتحوا الزق فاذا هو خل فقالوا
والله ما جئتنا الا بخل فقال هذا والله دعاء خالد الرابع الواقعة المشهورة وهو ان خالد بن الوليد اكل كفا من السم على اسم الله
فما ضره الخامس روي ان ابن عمر كان في بعض اسفاره فلقي جماعة على الطريق من خوف السبع فطرد السبع من طريقهم ثم قال انما يسلط
على ابن آدم ما يخافه ولو انه لم يخف غير الله لما سلط عليه شيء السادس روي ان النبي صلى الله عليه وسلم بعث العلاء بن الحضرمي
في غزاة فحال بينهم وبين المطلوب قطعة من البحر فدعا باسم الله الاعظم ومشوا على الماء وفي كتب الصوفية من هذا الباب روايات
متجاوزة عن الحد والحصر فمن ارادها طالعها والله اعلم واما الدلائل العقلية على جواز الكرامات فمن وجوه الحجة الاولى
ان العبد ولي الله قال الله تعالى الا ان اولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون والرب ولي العبد قال الله تعالى الله ولي الذين
آمنوا وقال تعالى وهو يتولى الصالحين وقال انما وليكم الله ورسوله وقال انت مولانا وقال ذلك بان الله مولى الذين آمنوا
فثبت ان الرب ولي العبد وان العبد ولي الرب وايضا الرب حبيب العبد والعبد حبيب الرب قال تعالى يحبهم ويحبونه

وقال والذين آمنوا اشد حبا لله وقال ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين واذا ثبت هذا فنقول اذا بلغ في الطاعة الى حيث يفعل
كل ما امر الله به فولك ما فيه رضاه وترك كل ما نهى الله عنه وزجر عنه فكيف يبعد ان يفعل الرب الكريم مرة واحدة ما يريده العبد بل هذا
اولى لان العبد مع لؤمه وعجزه لما فعل كل ما يريده الله ويأمره به فلان يفعل الرب مرة ما اراده العبد كان اولى ولهذا قال تعالى
اوفوا بعهدي اوف بعهدكم الحجة الثانية لو امتنع اظهار الكرامات لكان ذلك اما لاجل ان الله تعالى ليس اهلا لان يفعل هذا
او لاجل ان المؤمن ليس اهلا لان يعطيه الله هذه العطية والاول قدح في قدرة الله تعالى وهو كفر والثاني باطل فان معرفة ذات الله
وصفاته وافعاله واحكامه واسمائه ومحبة الله وطاعته ومواظبته على ذكر تحميده وتمجيده وتهليله اشرف من اعطاء رغيف واحد في
مفازة او تسخير حية او اسد فلما اعطى المعرفة والمحبة والذكر والشكر من غير سؤال فلان يعطيه رغيفا في مفازة فاي بعد فيه الحجة
الثالثة قال عليه السلام حكاية عن رب العزة ما تقرب العبد الي بمثل اداء ما افترضت عليه ولا يزال يتقرب الي بالنوافل حتى
احبه فاذا احببته كنت له سمعا وبصرا ولسانا وقلبا ويدا ورجلا فبي يسمع وبي يبصر وبي ينطق وبي يمشي وهذا الخبر يدل
على انه لم يبق في سمعهم نصيب لغير الله ولا في بصرهم ولا في سائر اعضائهم اذ لو بقي هناك نصيب لغير الله لما قال انا سمعه
وبصره اذا ثبت هذا فنقول لا شك ان هذا المقام اشرف من تسخير الحية والسبع واعطاء عنقود من العنب وشربة من الماء فلما اوصل
عبده برحمته الى هذه الدرجات العالية فاي بعد في ان يعطيه رغيفا واحدا او شربة من الماء في مفازة الحجة الرابعة قال عليه
السلام حكاية عن رب العزة من آذى لي وليا فقد بارزني بالمحاربة فجعل ايذاء الولي قائما مقام ايذائه وهذا قريب من قوله
تعالى في حق محمد عليه السلام ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله وقال وما كان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله
امرا ان يكون لهم الخيرة من امرهم الآية وقال ان الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والآخرة فجعل بيعة محمد بيعة
مع الله ورضى محمد رضى الله وايذاء محمد ايذاء الله فلا جرم بلغت درجة محمد الى ابلغ الغايات فكذا ههنا لما قال من آذى لي وليا
فقد بارزني بالمحاربة دل ذلك على انه تعالى جعل ايذاء الولي قائما مقام ايذاء نفسه ويتأكد هذا الخبر المشهور انه يقول تعالى
يوم القيامة مرضت فلم تعدني واستسقيتك فما سقيتني واستطعمتك فما اطعمتني فيقول يا رب كيف افعل وانت رب العالمين
فيقول ان عبدي فلانا مرض فلم تعده اما علمت انك لو عدته لوجدتني عنده وكذا في السقي والاطعام فدلت هذه الاخبار على ان اولياء
الله يبلغون الى هذه الدرجات فاي بعد في ان يعطيه كسرة خبز او جرعة ماء او يسخر له كلبا او ذئبا الحجة الخامسة انا نشاهد في
العرف ان من خصه السلطان بالخدمة الخاصة واذن له في الدخول عليه في مجلس الانس فقد يخصه ايضا بان يقدره على ما لا يقدر
عليه غيره بل العقل السليم يشهد بانه متى حصل ذلك القرب فانه يتبعه هذه المناصب فجعلوا القرب اصلا والمنصب تبعا واعظم
الملوك هو رب العالمين فاذا شرف عبدا بان اوصله الى عتبات خدمته ودرجات كرامته واوقفه على اسرار معرفته ورفع
حجب البعد بينه وبين نفسه واجلسه على بساط قربه فاي بعد في ان يظهر تلك الكرامات في هذا العالم مع ان كل هذا العالم بالنسبة
اليه ذرة من تلك السعادات الروحانية الربانية كالعدم المحض الحجة السادسة لا شك ان متولي الافعال هو الروح لا
البدن ولا شك ان معرفة الله للروح كالروح للجسد على ما قررناه في تفسير قوله ينزل الملائكة بالروح من امره وقال عليه السلام ابيت
عند ربي يطعمني ويسقيني ولهذا المعنى كل من كان اكثر علما باحوال عالم الغيب كان اقوى قلبا واقل ضعفا ولهذا قال علي بن ابي طالب
رضي الله عنه والله ما قلعت باب خيبر بقوة جسدانية ولكن بقوة ربانية وذلك لان عليا في ذلك الوقت انقطع نظره عن عالم
الاجسام واشرقت روحه بانوار عالم الكبرياء والعظمة فتقوى روحه وتشبه بجواهر الارواح الملكية وتلألأت فيه
اضواء عالم القدس فلا جرم حصلت له من القدرة ما قدر بها على ما لم يقدر عليه غيره فكذا العبد اذا واظب على الطاعات حتى
بلغ الى المقام الذي يقول الله كنت له سمعا وبصرا فاذا صار نور جلال الله سمعا له سمع القريب والبعيد واذا صار ذلك النور بصرا له
رأى القريب والبعيد واذا صار ذلك النور يدا له قدر على التصرف في السهل والصعب والقريب والبعيد الحجة السابعة و
هي مبنية على القوانين العقلية الحكمية وهي انا قد بينا ان جوهر الروح ليس من جنس الاجسام الكائنة الفاسدة المتعرضة
للتفرق والتمزق بل هو من جنس جواهر الملائكة وسكان عالم السموات ونوع المقدسين المطهرين الا انه لما تعلق بهذا البدن واستغرق
في تدبيره صار في ذلك الاستغراق الى حيث نسي الوطن الاول والمسكن المتقدم وصار متمكنا بهذا الجسم الفاسد ضعفت قوته وذهبت
مكانته ولم يقدر على شيء من الافعال اما اذا استأنس بمعرفة الله ومحبته وقل انغماسه في تدبير هذا البدن واشرقت عليه انوار
الارواح السماوية المقدسة وفاضت عليه من تلك الانوار فتقوى على التصرف في اجسام هذا العالم مثل قوة الارواح الفلكية
على هذه الاعمال فذلك هو الكرامات وفيه دقيقة اخرى وهي ان مذهبنا ان الارواح البشرية مختلفة الماهية ففيها القوية
والضعيفة وفيها النورانية والكدورية وفيها الحرة والنذلة والارواح الفلكية ايضا كذلك الا ترى الى جبريل كيف قال الله تعالى
في وصفه انه لقول رسول كريم ذي قوة عند ذي العرش مكين مطاع ثم امين وقال في قوم آخرين من الملائكة وكم من ملك في السموات لا
تغني شفاعتهم شيئا فكذا ههنا واذا اتفق في نفس من النفوس كونها قوية القوة قدسية العنصر مشرقة الجوهر علوية الطبيعة

ثم انضاف اليها انواع الرياضات التي تزيل عن وجهها غبرة عالم الكون والفساد باعانة نور معرفة الحضرة الصمدية وقوة انوار حضرة
الجلال والعزة ولنقبض ههنا عنان البيان فان وراءها اسرارا دقيقة واحوالا عميقة من لم يصل اليها لم يصدق بها ونسأل الله حسن
الاعانة على درك الخيرات واحتج المنكرون للكرامات بوجوه الشبهة الاولى وهي التي عليها يعولون وبها يصولون ان ظهور الفعل
الخارق للعادة جعله الله دليلا على النبوة فلو حصل لغير النبي لبطلت هذه الدلالة لان حصول الدليل مع عدم المدلول يقدح في
كونه دليلا وذلك باطل والشبهة الثانية تمسكوا بقوله عليه السلام حكاية عن الله سبحانه وتعالى لن يتقرب المتقربون الي بمثل
اداء ما افترضت عليهم قالوا وهذا دليل على ان التقرب الى الله باداء الفرائض اعظم من التقرب اليه باداء النوافل ثم ان المتقرب
باداء الفرائض لا يحصل له شيء من الكرامات فالمتقرب اليه بالنوافل اولى ان لا يحصل له ذلك الشبهة الثالثة تمسكوا بقوله
تعالى وتحمل اثقالكم الى بلد لم تكونوا بالغيه الا بشق الانفس والقول بان الولي ينتقل من بلد الى بلد بعيد لا على هذا الوجه طعن
في هذه الآية وايضا ان محمدا عليه السلام لم يصل من مكة الى المدينة الا في ايام كثيرة مع التعب الشديد فكيف يعقل ان يقال ان الولي
ينتقل من بلد نفسه الى الحج في اليوم الواحد الشبهة الرابعة هذا الولي الذي تظهر عليه الكرامات اذا ادعى على انسان درهما واحدا
فهل يطالبه بالبينة او لا يطالبه بها فان طالبناه بها كان عبثا لان ظهور الكرامة عليه يدل على انه لا يكذب ومع قيام الدليل
القاطع كيف نطلب الدليل الظني وان لم نطالبه بها فقد تركنا قوله عليه الصلوة والسلام البينة على المدعي فهذا يدل على ان
القول بالكرامة باطل الشبهة الخامسة اذا جاز ظهور الكرامة على بعض الاولياء جاز ظهورها على الباقين واذا كثرت الكرامات
انقلب خرق العادة وفقا للعادة وذلك يقدح في المعجز والكرامة والجواب عن الشبهة الاولى ان الناس اختلفوا في انه هل يجوز للولي
دعوى الولاية فقال قوم من المحققين ان ذلك لا يجوز فعلى هذا القول نقول الفرق بين المعجزات والكرامات ان المعجزة تكون مسبوقة
بدعوى النبوة والكرامة لا تكون مسبوقة بدعوى الولاية والسبب في هذا الفرق ان الانبياء عليهم السلام انما بعثوا الى الخلق ليصيروا
دعاة للخلق من الكفر الى الايمان ومن المعصية الى الطاعة فلو لم تظهر دعوى النبوة لم يؤمن به واذا لم يؤمن به بقوا على الكفر واذا ادعوا
النبوة واظهروا المعجز آمن القوم بهم فاقدام الانبياء على دعوى النبوة فليس الغرض منه تعظيم النفس بل المقصود منه اظهار الشفقة
على الخلق حتى ينتقلوا من الكفر الى الايمان اما ثبوت الولاية للولي فليس الجهل بها كفرا ولا معرفتها ايمانا فكان دعوى الولاية طلبا
لشهوة النفس فعلمنا ان النبي صلى الله عليه وسلم اظهر دعوى النبوة والولي لا يجوز له ذلك فظهر الفرق اما الذين قالوا يجوز
للولي دعوى الولاية فقد ذكروا الفرق بين المعجزة والكرامة من وجوه الاول ان ظهور الفعل الخارق للعادة يدل على كون ذلك الانسان
مبرأ عن المعصية ثم ان اقترن هذا الفعل بدعوى النبوة دل على كونه صادقا في دعوى النبوة وان اقترن هذا الفعل بدعوى الولاية
دل على كونه صادقا في دعوى الولاية وبهذا الطريق لا يكون ظهور الكرامة على الاولياء طعنا في معجزات الانبياء عليهم السلام
الثاني ان النبي يدعي المعجزة ويقطع بها والولي اذا ادعى الكرامة لا يقطع بها لان المعجز يجب ظهوره اما الكرامة لا يجب ظهورها
الثالث انه يجب نفي المعارضة عن المعجزة ولا يجب نفيها عن الكرامة الرابع انه لا يجوز ظهور الكرامة على الولي عند الدعاء الى
الولاية الا اذا اقر قبل ذلك الدعوى كونه على دين ذلك النبي ومتى كان الامر كذلك صارت تلك الكرامة معجزة لذلك النبي ومؤكدا
لرسالته وبهذا التقدير لا يكون ظهور الكرامة طاعنة في نبوة النبي بل يصير مقويا لها والجواب عن الشبهة الثانية ان المتقرب
بالفرائض وحدها كامل من المتقرب بالنوافل وحدها اما الولي فانه انما يكون وليا اذا كان آتيا بالفرائض والنوافل ولا شك انه يكون
حاله اكمل ممن اقتصر على الفرائض فظهر الفرق والجواب عن الشبهة الثالثة ان قوله تعالى وتحمل اثقالكم الى بلد لم تكونوا بالغيه
الا بشق الانفس محمول على المعهود المتعارف وكرامات الاولياء احوال نادرة فتصير مستثناة عن ذلك العموم وهذا هو الجواب
عن الشبهة الرابعة وهو التمسك بقوله عليه السلام البينة على المدعي والجواب عن الشبهة الخامسة ان المطيعين فيهم قلة
كما قال الله تعالى وقليل من عبادي الشكور وكما قال ابليس ولا تجد اكثرهم شاكرين فاذا حصلت القلة فيهم لم يكن ما يظهر عليهم
من الكرامات في الاوقات النادرة قادحا في كونها على خلاف العادة **المسئلة السادسة** في الفرق بين الكرامات و
الاستدراج اعلم ان من اراد شيئا فاعطاه الله مراده لم يدل ذلك على كون ذلك العبد وجيها عند الله سواء كانت العطية
على وفق العادة او على خلافها بل قد يكون ذلك اكراما للعبد وقد يكون استدراجا ولهذا الاستدراج اسماء كثيرة في القرآن
احدها الاستدراج قال تعالى سنستدرجهم من حيث لا يعلمون ومعنى الاستدراج ان يعطيه الله تعالى كل ما يريده ليزداد
غيه وضلاله وجهله وعناده فيزداد كل يوم بعدا من الله وتحقيقه انه ثبت في العلوم العقلية ان تكرر الافعال سبب
لحصول الملكة الراسخة فاذا مال قلب العبد الى الدنيا ثم اعطاه الله مراده فحينئذ يحصل المطلوب فذلك يوجب حصول
اللذة وحصول اللذة يزيد في الميل وزيادة الميل توجب مزيد السعي ولا يزال يتأدى كل واحد منهما الى الآخر ويتقوى
به ويترقى كل واحد منهما بين الحالتين درجة فدرجة ومعلوم ان الاشتغال بهذه اللذات العاجلة مانع عن مقامات
المكاشفات ودرجات المعارف فلا جرم يزداد بعده عن الله درجة فدرجة الى ان يتكامل فهذا هو الاستدراج وثانيها

المكر قال الله تعالى فلا يأمن مكر الله الا القوم الخاسرون وقال ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين وقال ومكروا مكرا
ومكرنا مكرا وهم لا يشعرون وثالثها الكيد قال الله تعالى ان كيدي متين ورابعها الخداع قال الله تعالى يخادعون
الله وهو خادعهم وقال يخادعون الله والذين آمنوا وما يخدعون الا انفسهم وما يشعرون وخامسها الاملاء قال الله تعالى
ولا تحسبن الذين كفروا انما نملي لهم خير لانفسهم انما نملي لهم ليزدادوا اثما وسادسها الاهلاك قال الله تعالى حتى اذا
فرحوا بما اوتوا اخذناهم بغتة وقال في قصة فرعون واستكبر هو وجنوده في الارض بغير الحق وظنوا انهم الينا لا يرجعون
فاخذناه وجنوده فنبذناهم في اليم فظهر بهذه الآيات ان الاتصال بالمرادات لا يدل على كمال الدرجات والفوز بالخيرات
بقي علينا ان نذكر الفرق بين الكرامات وبين الاستدراجات فنقول ان صاحب الكرامة لا يستانس بتلك الكرامة بل عند
ظهور الكرامة يصير خوفه من الله اشد وحذره من الله اقوى فانه يخاف ان يكون ذلك من باب الاستدراج واما صاحب الاستدراج
فانه يستانس بذلك الذي يظهر عليه ويظن انه انما وجد تلك الكرامة لانه صار مستحقا لها فحينئذ يستحقر غيره ويتكبر
عليه ويحصل له امن من مكر الله وعقابه ولا يخاف سوء العاقبة فاذا ظهر شيء من هذه الاحوال على صاحب الكرامة دل ذلك
على انها كانت استدراجا لا كرامة ولهذا المعنى قال المحققون اكثر ما اتفق من الانقطاع عن حضرة الله انما وقع في
مقام الكرامات فلا جرم ترى المحققين يخافون من الكرامات كما يخافون من اشد انواع البلاء والذي يدل على ان الاستيناس
بالكرامة قاطع عن الطريق وجوه الحجة الاولى ان هذا الغرور انما يحصل اذا اعتقد الرجل انه مستحق لهذه الكرامة لانه
بتقدير ان لا يكون مستحقا لها امتنع حصول الفرح بها بل يجب ان يكون فرحه بكرم المولى وفضله اكثر من فرحه بنفسه فثبت ان
الفرح بالكرامة لا يحصل الا اذا اعتقد انه مستحق لها وهذا عين الجهل لان الملائكة قالوا لا علم لنا الا ما علمتنا وقال
تعالى وما قدروا الله حق قدره وايضا قد ثبت بالبرهان اليقيني انه لا حق لاحد من الخلق فكيف يحصل ظن الاستحقاق
الحجة الثانية ان الكرامات اشياء مغايرة للحق سبحانه والفرح بالكرامة فرح بغير الحق والفرح بغير الحق حجاب عن الحق
والمحجوب عن الحق كيف يليق به الفرح والسرور الحجة الثالثة ان من اعتقد في نفسه انه صار مستحقا للكرامة بسبب عمله
حصل لعمله وقع عظيم في قلبه ومن كان لعمله وقع عنده كان جاهلا اذ لو عرف ربه لعلم ان كل طاعات الخلق في جنب جلاله
تقصير وكل شكر في جنب آلائه ونعمائه قصور وكل معارفهم وعلومهم في مقابلة عزته حيرة وجهل رأيت في بعض الكتب انه قرأ المقرئ في
مجلس ابي علي الدقاق قوله تعالى اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه فقال علامة ان الحق رفع عملك ان لا يبقى عندك
فان بقي عملك في نظرك فهو غير مرفوع وان لم يبق معك فهو مقبول مرفوع الحجة الرابعة ان صاحب الكرامة انما وجد الكرامة
لاظهار الذل والتضرع في حضرة الله فاذا ترفع وتكبر وتجبر بسبب الكرامات فقد بطل ما به وصل الى الكرامة فهذا طريق يفضي ثبوته
الى عدمه فكان مردودا ولهذا المعنى لما ذكر النبي صلى الله عليه وسلم مناقب نفسه وفضائلها كان يقول في آخر كل واحد منها ولا فخر
يعني ولا افتخر بهذه الكرامات وانما افتخر بالمكرم والمعطي الحجة الخامسة ان ظاهر الكرامة في حق ابليس وفي حق بلعام كان
عظيما ثم قال لابليس وكان من الكافرين وقيل لبلعام مثله كمثل الكلب وقيل لعلماء بني اسرائيل مثل الذين حملوا التورية ثم لم يحملوها
كمثل الحمار يحمل اسفارا وقيل ايضا في حقهم وما اختلف الذين اوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم فبين
ان وقوعهم في ظلمات الضلالات كان بسبب فرحهم بما اوتوا من العلم والزهد الحجة السادسة ان الكرامة غير المكرم وكل ما هو غير
المكرم فهو ذليل وكل من تعزز بالذليل فهو ذليل ولهذا المعنى قال الخليل عليه السلام اما اليك فلا فالاستغناء بالفقر فقر و
التقوي بالعاجز عجز والاستكمال بالناقص نقصان والفرح بالمحدث سفه والاقبال بالكلية على الحق خلاص فثبت انه اذا ابتهج
بالكرامة سقط عن درجة الكمال اما اذا كان لا يشاهد في الكرامة الا المكرم ولا في الاعزاز الا المعز ولا في الخلق الا الخالق
فهناك يحق الوصول الحجة السابعة ان الافتخار بالنفس وبصفاتها من صفات ابليس وفرعون قال ابليس انا خير منه وقال فرعون
اليس لي ملك مصر وكل من ادعى الالهية والنبوة بالكذب فليس له غرض الا تربية النفس وتقوية الحرص والعجب ولهذا قال عليه السلام
ثلاث مهلكات وختمها بقوله واعجاب المرء بنفسه الحجة الثامنة انه قال لمحمد فخذ ما آتيتك وكن من الشاكرين واعبد ربك
حتى يأتيك اليقين لما اعطاه الله العطية الحجة التاسعة ان النبي صلى الله عليه وسلم لما خيره الله بين ان يكون ملكا نبيا و
ان يكون عبدا نبيا ترك الملك ولا شك ان وجدان ذلك الملك يعم المشرق والمغرب وهو من الكرامات بل من المعجزات ثم انه عليه
السلام ترك ذلك الملك واختار العبودية لانه اذا كان عبدا كان افتخاره بمولاه واذا كان ملكا كان افتخاره بعبيده
فلما اختار العبودية لا جرم جعل السنة في التحيات التي رواها ابن مسعود واشهد ان محمدا عبده ورسوله وقيل في المعراج سبحان
الذي اسرى بعبده ليلا الحجة العاشرة ان محب المولى غير ومحب ما للمولى غير فمن احب المولى لم يفرح بغير المولى والفرح بغير المولى
يدل على انه ما كان محبا للمولى بل كان محبا لنصيب نفسه ونصيب النفس انما يطلب للنفس فهذا الشخص ما احب الا نفسه وما كان
المولى محبوبا له بل جعل المولى وسيلة الى تحصيل ذلك المطلوب والصنم الاكبر هو النفس كما قال تعالى أفرأيت من اتخذ الهه هواه

فهذا الانسان عابد للصنم الاكبر حتى قال المحققون لا مضرة في عبادة شيء من الاصنام بل المضرة حاصلة في عبادة
النفس ولا خوف من عبادة الاصنام كالخوف من الفرح بالكرامات الحجة الحادي عشر قوله تعالى ومن يتق الله يجعل له مخرجا و
يرزقه من حيث لا يحتسب ومن يتوكل على الله فهو حسبه وهذا يدل على ان من لم يتق الله ولم يتوكل عليه لم يحصل له شيء من
هذه الاحوال **المسئلة السابعة** في ان الولي هل يعرف كونه وليا قال الاستاذ ابو بكر بن فورك لا يجوز وقال الاستاذ ابو
علي الدقاق وتلميذه ابو القاسم القشيري يجوز وحجة المانعين من وجوه الحجة الاولى لو عرف الولي كونه وليا لحصل له الامن بدليل قوله
تعالى الا ان اولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون لكن حصول الامن غير جائز ويدل عليه وجوه احدها قوله تعالى فلا يأمن
مكر الله الا القوم الخاسرون واليأس ايضا غير جائز لقوله فلا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون ولقوله ومن يقنط من
رحمة ربه الا الضالون والمعنى فيه ان الامن لا يحصل الا عند اعتقاد العجز واليأس لا يحصل الا عند اعتقاد البخل واعتقاد
العجز والبخل في حق الله كفر فلا جرم كان حصول الامن والقنوط كفرا والثاني ان الطاعات وان كثرت الا ان قهر الحق اعظم
ومع كون القهر غالبا لا يحصل الامن الثالث ان الامن يقتضي زوال العبودية وترك الخدمة والعبودية يوجب العداوة
والامن يقتضي عين الخوف الرابع انه تعالى وصف المخلصين بقوله ويدعوننا رغبا ورهبا وكانوا لنا خاشعين قيل رغبا في ثوابنا
ورهبا من عقابنا وقيل رغبا في فضلنا ورهبا من عدلنا وقيل رغبا في وصلنا ورهبا من فراقنا والاحسن ان يقال رغبا فينا ورهبا
منا الحجة الثانية على ان الولي لا يعرف كونه وليا ان الولي انما يصير وليا لاجل ان الحق يحبه لا لاجل انه يحب الحق و
كذلك القول في العدو ثم ان محبة الحق وعداوته سر لا يطلع عليه احد فطاعات العباد ومعاصيهم لا تؤثر في محبة الحق وعداوته
لان الطاعات والمعاصي محدثة متناهية والمحدث المتناهي لا يصير غالبا للقديم غير المتناهي وعلى هذا التقدير فربما كان العبد
في الحال في عين المعصية الا ان نصيبه من الازل عين المحبة وربما كان العبد في الحال في عين الطاعة ولكن نصيبه من الازل
عين العداوة وتمام التحقيق ان محبته وعداوته صفته وصفة الحق غير معللة ومن كانت محبته لا لعلة فانه يمتنع ان يصير
عدوا بعلة المعصية ومن كانت عداوته لا لعلة يمتنع ان يصير محبا لعلة الطاعة ولما كانت محبة الحق وعداوته سرا لا
يطلع عليه لا جرم قال عيسى عليه السلام تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك انك انت علام الغيوب الحجة الثالثة على
الولي لا يعرف كونه وليا ان الحكم بكونه وليا وبكونه من اهل الثواب والجنة يتوقف على الخاتمة والدليل عليه قوله تعالى من
جاء بالحسنة فله عشر امثالها وهذا يدل على ان استحقاق الثواب مستفاد من الخاتمة لا من اول العمل والذي يؤكد ذلك
انه لو مضى عمره في الكفر ثم اسلم في آخر الامر كان من اهل الثواب وبالضد وهذا يدل على ان العبرة بالخاتمة لا باول العمل ولهذا
قال تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف فثبت ان العبرة في الولاية والعداوة وكونه من اهل الثواب ومن اهل
العقاب بالخاتمة وظاهر ان الخاتمة غير معلومة لاحد فوجب القطع بان الولي لا يعرف كونه وليا اما الذين قالوا ان الولي
قد يعرف كونه وليا فقد احتجوا على صحة قولهم بان الولاية لها ركنان احدهما كونه في الظاهر منقادا للشريعة والثاني كونه في
الباطن مستغرقا في نور الحقيقة فاذا حصل الامران وعرف الانسان حصولهما عرف لا محالة كونه وليا اما الانقياد في ظاهر
الشريعة فظاهر واما استغراق الباطن في نور الحقيقة فهو ان يكون فرحه بطاعة الله واستيناسه بذكر الله وان لا يكون
له استقرار مع شيء سوى الله والجواب ان مداخل الاغلاط في هذا الباب كثيرة غامضة والقضاء عسر والتجربة خطر والجزم
غرور ودون الوصول الى عالم الربوبية استارات من النار واخرى من الانوار والله اعلم بحقائق الاسرار ولنرجع الى التفسير
قوله تعالى نحن نقص عليك نبأهم بالحق انهم فتية آمنوا بربهم وزدناهم هدى وربطنا على قلوبهم اذ قاموا فقالوا ربنا
رب السموات والارض لن ندعو من دونه الها لقد قلنا اذا شططا هؤلاء قومنا اتخذوا من دونه آلهة لولا يأتون عليهم بسلطان
بين فمن اظلم ممن افترى على الله كذبا ۞ اعلم انه تعالى ذكر من قبل جملة من واقعتهم ثم قال نحن نقص عليك نبأهم بالحق اي على
وجه الصدق انهم فتية آمنوا بربهم كانوا جماعة من الشبان آمنوا بالله ثم قال تعالى في صفتهم وربطنا على قلوبهم اي الهمناها الصبر
وثبتناها اذ قاموا وفي هذا القيام اقوال الاول قال مجاهد انهم خافوا عظماء مدينتهم فخرجوا فاجتمعوا وراء المدينة من غير
ميعاد فقال رجل منهم هو اكبر القوم اني لاجد في نفسي شيئا ما اظن ان احدا يجده قالوا ما تجد قال اجد في نفسي ان ربي رب
السموات والارض فقالوا نحن كذلك نجد في انفسنا فقاموا جميعا فقالوا ربنا رب السموات والارض والقول الثاني انهم قاموا بين
يدي ملكهم دقيانوس الجبار فقالوا ربنا رب السموات والارض وذلك لانه كان يدعو الناس الى عبادة الطواغيت فثبت الله هؤلاء الفتية
وعصمهم من ذلك الجبار واقروا بربوبية الله وصرحوا بالبراءة عن الشركاء والانداد والقول الثالث وهو قول عطاء ومقاتل انهم
قالوا ذلك عند قيامهم من النوم وهذا بعيد لان الله تعالى استأنف قصتهم بقوله نحن نقص عليك وقوله لقد قلنا اذا شططا
معنى الشطط مجاوزة القدر والوسع يقال اشط يشط اشطاطا وشططا وحكى الزجاج وغيره شط الرجل واشط
اذا جار ومنه قوله تعالى ولا تشطط واصل هذا من قولهم شطت الدار اذا بعدت والشطط في القول العدول عن الحق و

هنا منصوب على المصدر والمعنى لقد قلنا اذا شططا اما قوله هؤلاء قومنا اتخذوا من دونه آلهة هذا من قول اصحاب الكهف
يعنون الذين كانوا في زمان دقيانوس عبدوا الاصنام لولا يأتون اى هلا يأتون عليهم بسلطان بين بحجة بينة ومعنى عليهم اى
على عبادة الآلهة ومعنى الكلام التنبيه بعدم الدلالة على ذلك على عدم المدلول ومن الناس من يحتج بعدم الدليل على عدم المدلول
ويستدل على صحة هذه الطريقة بهذه الآية فقال انه تعالى استدل على عدم الشركاء والاضداد بعدم الدليل فثبت ان الاستدلال
بعدم الدليل على عدم المدلول طريقة قوية ثم قال فمن اظلم ممن افترى على الله كذبا يعني الحكم بثبوت الشيء مع عدم الدليل عليه ظلم
وافتراء على الله وكذب عليه وهذا من اعظم الدلائل على فساد القول بالتقليد قوله تعالى واذ اعتزلتموهم وما يعبدون الا الله
فأووا الى الكهف ينشر لكم ربكم من رحمته ويهيئ لكم من امركم مرفقا ۝ وترى الشمس اذا طلعت تزاور عن كهفهم ذات اليمين واذا
غربت تقرضهم ذات الشمال وهم في فجوة منه ذلك من آيات الله من يهد الله فهو المهتدي ومن يضلل فلن تجد له وليا
مرشدا ۝ اعلم ان المراد انه قال بعضهم لبعض واذ اعتزلتموهم واعتزلتم الشيء الذي يعبدونه الا الله فانكم لم تعتزلوا عبادة
الله فأووا الى الكهف قال الفراء الفاء هو جواب اذ كما تقول اذ فعلت كذا فافعل كذا ومعناه اذهبوا اليه واجعلوه مأواكم ينشر لكم
ربكم من رحمته اى يبسطها عليكم ويهيئ لكم من امركم مرفقا قرأ نافع وابن عامر وعاصم في رواية مرفقا بفتح الميم قال الفراء وهما لغتان
واشتقاقهما من الارتفاق وكان الكسائي ينكر في مرفق الانسان الذي في اليد كسر الميم وفتح الفاء والفراء يجيزه في الامر وفي اليد
وهما لغتان الا ان الفتح اقيس والكسر اكثر وقيل المرفق بالكسر ما ارتفقت به والمرفق بفتح الميم الامر الرافق ثم قال تعالى وترى الشمس
اذا طلعت تزاور عن كهفهم ذات اليمين واذا غربت تقرضهم ذات الشمال وفيه مباحث البحث الاول قرأ ابن عامر تزور
ساكنة الزاي مشددة الراء مثل تحمر وقرأ عاصم وحمزة والكسائي تزاور بالالف والتخفيف والباقون تزاور بالتشديد
والالف والكل بمعنى واحد والتزاور هو الميل والانحراف ومنه زاره اذا مال اليه والزور الميل عن الصدق واما التشديد فاصله
تتزاور فسكنت التاء الثانية وادغمت في الزاي البحث الثاني قوله وترى الشمس اى وترى ايها المخاطب الشمس عند طلوعها
تميل عن كهفهم وليس المراد من خوطب بهذا وترى هذا المعنى ولكن العادة في المخاطبة تكون على هذا النحو ومعناه انك لو رأيتهم
رأيتهم على هذه الصورة البحث الثالث قوله ذات اليمين اى جهة اليمين واصله ان ذات صفة اقيمت مقام الموصوف لانها تأنيث ذو
في قولهم رجل ذو مال والتقدير كأنه قيل تزاور عن كهفهم جهة ذات اليمين واما قوله واذا غربت تقرضهم ذات الشمال ففيه
بحثان البحث الاول قال الكسائي قرضته اى عدلت عنه وقال ابو عبيدة القرض يستعمل في اشياء فمنها القطع وكذلك السير
في البلاد اذا قطعتها تقول لصاحبك هل وردت مكان كذا فيقول المجيب انما قرضته فقوله تقرضهم ذات الشمال اى تعدل عن سمت
رؤوسهم الى جهة الشمال البحث الثاني للمفسرين ههنا قولان الاول ان باب ذلك الكهف كان مفتوحا الى جانب الشمال فاذا
طلعت الشمس كانت على يمين الكهف واذا غربت كانت على شماله فضوء الشمس ما كان يصل الى داخل الكهف وكان الهواء الطيب و
النسيم الموافق يصل اليه والمقصود ان الله تعالى صان اصحاب الكهف من ان يقع عليهم ضوء الشمس والا لفسدت اجسامهم وكان يوصل اليهم
الهواء الطيب والنسيم الموافق من جانب الشمال فلا جرم بقيت اجسامهم مصونة عن العفونة والفساد والقول الثاني انه ليس المراد
منه ذلك وانما المراد ان الشمس اذا طلعت منع الله ضوء الشمس من الوقوع وكذا القول حال غروبها وكان ذلك فعلا خارقا
للعادة وكرامة عظيمة خص الله بها اصحاب الكهف وهذا قول الزجاج واحتج على صحته بقوله ذلك من آيات الله قال ولو كان الامر
كما ذكره اصحاب القول الاول لكان ذلك امرا معتادا مألوفا فلم يكن ذلك من آيات الله اما اذا حملنا الآية على هذا الوجه
الثاني كان ذلك كرامة عجيبة فكانت من آيات الله واعلم انه تعالى اخبر بعد ذلك انهم كانوا في متسع من الكهف ينالهم فيه برد
الريح ونسيم الهواء فقال وهم في فجوة منه اى من الكهف والفجوة متسع في مكان قال ابو عبيدة وجمعها فجوات ومنه الحديث فاذا وجد
فجوة نص ثم قال تعالى ذلك من آيات الله وفيه قولان الذين قالوا انه تعالى كان يمنع وصول ضوء الشمس بقدرته قالوا المراد من قوله
ذلك اى ذلك التزاور والميل والذين لم يقولوا به قالوا المراد بقوله ذلك اى ذلك الحفظ الذي حفظهم الله في ذلك الغار تلك
المدة الطويلة من آيات الله الدالة على عجائب قدرته وبدائع حكمته ثم بين تعالى انه كما ان بقاءهم هذه المدة الطويلة مصونا عن الموت
والهلاك من تدبير الله ولطفه وكرمه فكذلك رجوعهم اولا عن الكفر ورغبتهم في الايمان كان باعانة الله ولطفه فقال من
يهد الله فهو المهتدي مثل اصحاب الكهف ومن يضلل فلن تجد له وليا مرشدا كدقيانوس الكافر واصحابه ومناظرات اهل الجبر و
القدر في هذه الآية معلومة قوله تعالى وتحسبهم ايقاظا وهم رقود ونقلبهم ذات اليمين وذات الشمال وكلبهم باسط
ذراعيه بالوصيد ۝ لو اطلعت عليهم لوليت منهم فرارا ولملئت منهم رعبا ۝ اعلم ان قوله وتحسبهم ايقاظا وهم رقود
على ما ذكرناه في قوله وترى الشمس اى لو رأيتهم لحسبتهم ايقاظا وهو جمع يقظ ويقظان قاله الاخفش وابو عبيدة والزجاج و
انشدوا لرؤبة ۝ ووجدوا اخوته ايقاظا ۝ وقوله وهم رقود اى نائمون وهذا مصدر سمي المفعول به كما يقال قوم ركوع وقعود
وسجود فوصف الجمع بالمصدر ومن قال انه جمع راقد فقد افسد لانه لم يجمع فاعل على فعول قال الواحدي وانما يحسبون ايقاظا

لان اعينهم مفتحة وهم نيام وقال الزجاج لكثرة تقلبهم يظن انهم ايقاظ والدليل عليه قوله تعالى ونقلبهم ذات اليمين وذات
الشمال واختلفوا في مقدار مدة التقليب فعن ابي هريرة لهم في كل عام تقليبتان وعن مجاهد يمكثون رقودا على ايمانهم تسع سنين وقيل
لهم تقليبة واحدة في يوم عاشوراء وهذه التقديرات لا سبيل للعقل اليها ولفظ القرآن لا يدل عليه وما جاء فيه خبر صحيح
فكيف يعرف قال ابن عباس فائدة تقليبهم لئلا تأكل الارض لحومهم ولا تبليهم واقول هذا عجيب لانه تعالى لما قدر على ان يمسك
حياتهم مدة ثلثمائة سنين واكثر فلم لا يقدر على حفظ اجسامهم ايضا من غير تقليب وقوله وذات منصوبة على الظرف لان المعنى
نقلبهم في ناحية اليمين كما قلنا في قوله تزاور عن كهفهم ذات اليمين وقوله وكلبهم باسط ذراعيه بالوصيد قال ابن
عباس واكثر المفسرين هربوا ليلا من ملكهم فمروا براع معه كلب فتبعهم على دينهم ومعه كلبه وقال كعب مروا على كلب فنبح عليهم
فطردوه فعاد ففعلوا ذلك مرارا فقال لهم الكلب ما تريدون مني لا تخشوا جانبي انا احب احباء الله فناموا حتى احرسكم قال
عبيد بن عمير كان ذلك كلب صيدهم ومعنى باسط ذراعيه اى يلقيهما على الارض مبسوطتين غير مقبوضتين ومنه الحديث في الصلوة
انه نهى عن افتراش السبع وقوله بالوصيد يعني بفناء الكهف قال الزجاج الوصيد فناء البيت وفناء الدار وجمعه وصائد و
وصد وقال يونس والاخفش والفراء الوصيد والاصيد لغتان مثل الوكاف والاكاف قال السدي الوصيد الباب والعتبة
والكهف لا يكون له باب ولا عتبة وانما اراد ان الكلب منه بموضع العتبة من البيت ثم قال لو اطلعت عليهم يقال اطلعت فلانا
على الشيء فاطلع قوله لوليت منهم فرارا قال الزجاج فرارا منصوب على المصدر لان معنى وليت منهم فررت منهم ولملئت منهم
رعبا اى فزعا وخوفا قيل في التفسير طالت شعورهم واظفارهم وبقيت عيونهم مفتوحة وهم نيام فلهذا السبب لو رآهم الرائي
لهرب منهم مرعوبا وقيل انه تعالى جعلهم بحيث كل من رآهم فزع منهم فزعا شديدا فاما تفصيل سبب الرعب فالله اعلم به وهذا هو الاصح قوله
ولملئت منهم رعبا قرأ نافع وابن كثير لملئت بتشديد اللام والهمزة والباقون بتخفيف اللام وروي عن ابن كثير بالتخفيف والمعنى واحد
الا ان في التشديد مبالغة قال الاخفش الخفيفة اجود في كلام العرب يقولون ملأتني رعبا ولا يكادون يعرفون ملأتني ويدل
على هذا كثرة استعمالهم كقوله شعر فتملأ بيتنا اقطا وسمنا ۝ وقول الآخر ۝ ومن مالئ عينيه من شيء غيره ۝ اذا راح نحو
الجمرة البيض كالدمى ۝ وقول الآخر ۝ لا تملأ الدلو وعرق فيها ۝ وقول الآخر ۝ امتلأ الحوض وقال قطني وقد جاء التثقيل ايضا
انشدوا للمخبل السعدي ۝ واذ فتك النعمان بالناس محرما ۝ فملئ من عوف بن كعب سلاسله ۝ قوله تعالى وكذلك بعثناهم ليتساءلوا
بينهم قال قائل منهم كم لبثتم قالوا لبثنا يوما او بعض يوم قالوا ربكم اعلم بما لبثتم فابعثوا احدكم بورقكم هذه الى المدينة
فلينظر ايها ازكى طعاما فليأتكم برزق منه وليتلطف ولا يشعرن بكم احدا ۝ انهم ان يظهروا عليكم يرجموكم او يعيدوكم في
ملتهم ولن تفلحوا اذا ابدا ۝ اعلم ان التقدير وكما زدناهم هدى وربطنا على قلوبهم وضربنا على آذانهم وانمناهم
وابقيناهم احياء لا يأكلون ولا يشربون ونقلبهم فكذلك احييناهم من تلك النومة التي تشبه الموت ليتساءلوا بينهم سؤال
تنازع واختلاف في مدة لبثهم فان قيل هل يجوز ان يكون الغرض من بعثهم ان يتساءلوا ويتنازعوا قلنا لا يبعد ذلك لانهم
اذا تساءلوا انكشف لهم من قدرة الله تعالى امور عجيبة واحوال غريبة وذلك الانكشاف امر مطلوب لذاته ثم قال تعالى قال قائل منهم
كم لبثتم اى كم مقدار لبثنا في هذا الكهف قالوا لبثنا يوما او بعض يوم قال المفسرون انهم دخلوا الكهف غدوة وبعثهم الله في آخر
النهار فكذلك قالوا لبثنا يوما فلما رأوا الشمس قالوا او بعض يوم ثم قال تعالى ربكم اعلم بما لبثتم قال ابن عباس هو مليخا رد علم
ذلك الى الله لانه لما نظر الى اشعارهم وبشرة وجوههم رأى فيها آثار التغير الشديد فعلم ان مثل ذلك التغير لا يحصل الا في
الايام الطويلة ثم قال تعالى فابعثوا احدكم بورقكم هذه الى المدينة قرأ حمزة وابو بكر عن عاصم بورقكم ساكنة الراء مفتوحة
الواو ومنهم من قرأ مكسورة الواو ساكنة الراء وقرأ ابن كثير بورقكم بكسر الراء وادغام القاف في الكاف وعن ابن محيصن انه
كسر الواو واسكن الراء وادغم وهذا غير جائز لالتقاء الساكنين لا على حده والورق اسم الفضة سواء كانت مضروبة ام لا ويدل
عليه ما روي ان عرفجة اتخذ انفا من ورق وفيه لغات ورق وورق وورق مثل كبد وكبد وكبد ذكره الفراء والزجاج قال
الفراء وكسر الواو اردؤها ويقال ايضا للورق الرقة قال الازهري اصله ورقة مثل صلة وعدة قال المفسرون كانت معهم
دراهم عليها صورة الملك الذي كان في زمانهم ويعني بالمدينة طرسوس وهذه الآية تدل على ان السعي في امساك الزاد امر مشروع
وانه لا يبطل التوكل وقوله فلينظر ايها ازكى طعاما قال ابن عباس يريد ما حل من الذبائح لان عامة اهل بلدهم كانوا مجوسا
وفيهم قوم يخفون ايمانهم وقال مجاهد كان ملكهم ظالما فقولهم ازكى طعاما يريد ايها ابعد عن الغصب وقيل ايها الذ
واطيب وقيل ايها ارخص قال الزجاج قوله ايها رفع بالابتداء وازكى خبره وطعاما نصب على التمييز وقوله وليتلطف اى
يكون ذلك مع ستر وكتمان يعني دخول المدينة وشراء الطعام ولا يشعرن بكم احدا اى لا يخبرن بكم ومكانكم احدا من اهل المدينة
انهم ان يظهروا عليكم اى يطلعوا ويشرفوا على مكانكم او على انفسكم من قولهم ظهرت على فلان اى علوته وظهرت على السطح اذا
صرت فوقه قال تعالى فاصبحوا ظاهرين اى غالبين وكذلك قوله ليظهره على الدين كله اى ليعليه وقوله يرجموكم يقتلوكم و

الرجم بمعنى القتل كثير في التنزيل كقوله ولولا رهطك لرجمناك وقوله لارجمنك وقوله ان ترجمون واصله الرمي قال الزجاج
اي يقتلوكم بالرجم والرجم اخبث انواع القتل وقوله او يعيدوكم في ملتهم اي يردوكم الى دينهم ولن تفلحوا اذا ابدا اي ان رجعتم
الى دينهم لن تسعدوا في الدنيا ولا في الآخرة قال الزجاج قوله اذا يدل على الشرط اي ولن تفلحوا ان رجعتم الى ملتهم ابدا قال
القاضي ولا خوف على المؤمن الفائز بدينه اعظم من هذين فاحدهما فيه هلاك النفس وهو الرجم الذي هو اخبث انواع القتل
والآخر هلاك الدين بان يردوا الى الكفر فان قيل اليس انهم لو اكرهوا على الكفر حتى اظهروا الكفر لم يكن عليهم مضرة فكيف قالوا
ولن تفلحوا اذا ابدا قلنا يحتمل ان يكون المراد انهم لو ردوا هؤلاء المسلمين الى الكفر على سبيل الاكراه ثم بقوا مظهرين لذلك
الكفر مدة فانه يميل قلوبهم الى ذلك الكفر ويصيرون كافرين في الحقيقة فهذا الاحتمال فكان خوفهم منه قوله تعالى
وكذلك اعثرنا عليهم ليعلموا ان وعد الله حق وان الساعة لا ريب فيها اذ يتنازعون بينهم امرهم فقالوا ابنوا عليهم
بنيانا ربهم اعلم بهم قال الذين غلبوا على امرهم لنتخذن عليهم مسجدا سيقولون ثلاثة رابعهم كلبهم ويقولون خمسة
سادسهم كلبهم رجما بالغيب ويقولون سبعة وثامنهم كلبهم قل ربي اعلم بعدتهم ما يعلمهم الا قليل فلا تمار فيهم الا
مراء ظاهرا ولا تستفت فيهم منهم احدا ۝ اعلم ان المعنى كما زدناهم هدى وربطنا على قلوبهم وانمناهم وقلبناهم و
بعثناهم لما فيه من الحكم الظاهرة فكذلك اعثرنا عليهم اي اطلعنا غيرهم على احوالهم يقال عثرت على كذا اي علمته قالوا ان
اصل هذا ان من كان غافلا عن شيء فعثر به نظر اليه وعرفه فكان العثار سببا لحصول العلم والتبيين فاطلق اسم المسبب على
السبب واختلفوا في السبب الذي لاجله عرف الناس واقعة اصحاب الكهف على وجهين الوجه الاول انه طالت شعورهم و
اظفارهم طولا مخالفا للعادة وظهرت في بشرة وجوههم آثار عجيبة تدل على ان مدتهم طالت طولا خارجا عن العادة و
الثاني ان ذلك الرجل لما ذهب الى السوق ليشتري الطعام اخرج الدراهم لثمن الطعام قال صاحب الطعام هذه النقود
غير موجودة في هذا اليوم وانما كانت موجودة قبل هذا الوقت بمدة مديدة ودهر داهر فلعلك وجدت كنزا واختلف الناس
فيه وحملوا ذلك الرجل الى ملك البلد فقال الملك من اين وجدت هذه الدراهم قال بعت بها امس شيئا من التمر وخرجنا
فرارا من الملك دقيانوس فعرف ذلك الملك انه ما وجد كنزا وان الله بعثه بعد موته ثم قال تعالى ليعلموا ان وعد الله حق
يعني انا اطلعنا القوم على احوالهم ليعلم القوم ان وعد الله حق والبعث والحشر والنشر حق روي ان ملك ذلك الوقت كان ممن
ينكر البعث الا انه كان مع كفره منصفا فجعل الله امر الفتية دليلا للملك وقيل بل اختلفت الامة في ذلك الزمان فقال
بعضهم الجسد والروح يبعثان جميعا وقال آخرون الروح تبعث واما الجسد فتاكله الارض ثم ان ذلك الملك كان يتضرع
الى الله سبحانه وتعالى ان يظهر له آية يستدل بها على ما هو الحق في هذه المسألة فاطلعه الله تعالى على امر اصحاب الكهف
فاستدل ذلك الملك بواقعتهم على صحة بعث الاجساد لان انتباههم بعد ذلك النوم الطويل يشبه من يموت ثم يبعث وقوله اذ
يتنازعون بينهم امرهم واختلفوا في المراد بهذا النزاع على اقوال الاول قيل كانوا يتنازعون في صحة البعث والقائلون به استدلوا
بهذه الواقعة على صحته وقالوا كما قدر الله تعالى على حفظ اجسادهم مدة ثلثمائة وتسع سنين فكذلك يقدر على حشر الاجساد بعد موتها
الثاني قيل ان الملك وقومه لما رأوا اصحاب الكهف ووقفوا على احوالهم عاد القوم الى كهفهم فاماتهم الله فعند هذا اختلف الناس
فقال قوم هم نيام كالكرة الاولى وقال آخرون بل الآن ماتوا والقول الثالث ان بعضهم قال الاولى ان يسد باب الكهف لئلا
يدخله احد ولا يقف على احوالهم انسان وقال آخرون بل الاولى ان يبنى على باب الكهف مسجد وهذا القول يدل على ان اولئك الاقوام
كانوا عارفين بالله ومعترفين بالعبادة والصلاة والقول الرابع ان الكفار قالوا انهم كانوا على ديننا فنتخذ عليهم بنيانا والمسلمون
قالوا بل كانوا على ديننا فنتخذ عليهم مسجدا والقول الخامس انهم تنازعوا في قدر مكثهم والسادس انهم تنازعوا في عددهم
واسمائهم ثم قال تعالى ربهم اعلم بهم وهذا فيه وجهان احدهما انه من كلام المتنازعين كانهم لما تنازعوا في امرهم وتناقلوا الكلام
في انسابهم واحوالهم ومدة لبثهم فلما لم يهتدوا الى حقيقة ذلك قالوا ربهم اعلم بهم والثاني ان هذا من كلام الله ذكره رد القول
الخائضين في حديثهم من اولئك المتنازعين ثم قال تعالى قال الذين غلبوا على امرهم فقيل المراد به الملك المسلم وقيل المراد اولئك
غلبوا على امر اصحاب الكهف ببناء المسجد ثم قال تعالى سيقولون ثلاثة رابعهم كلبهم الضمير في قوله سيقولون عائد الى المتنازعين
روي ان السيد والعاقب واصحابهما من اهل نجران كانوا عند النبي عليه السلام فجرى ذكر اصحاب الكهف فقال السيد وكان
يعقوبيا كانوا ثلاثة رابعهم كلبهم وقال العاقب وكان نسطوريا كانوا خمسة سادسهم كلبهم وقال المسلمون كانوا سبعة وثامنهم
كلبهم قال اكثر المفسرين هذا الاخير هو الحق ويدل عليه وجوه الاول ان الواو في قوله وثامنهم هي الواو التي تدخل على الجملة
الواقعة صفة للنكرة كما تدخل على الواقعة حالا عن المعرفة في نحو قولك جاءني رجل ومعه آخر ومررت بزيد وفي يده سيف و
قوله تعالى وما اهلكنا من قرية الا ولها كتاب معلوم وفائدتها توكيد لصوق الصفة بالموصوف والدلالة على ان اتصافه بها امر ثابت
مستقر فكانت هذه الواو دالة على ان الذين قالوا سبعة وثامنهم كلبهم قالوا قولا متقررا متحققا عن ثبات علم وطمأنينة

نفس الوجه الثاني انه تعالى خص هذا الموضع بهذا الحرف الزائد وهو الواو فوجب ان يحصل منه فائدة زائدة صونا للفظ عن
التعطيل وكل من اثبت هذه الفائدة الزائدة قال المراد تخصيص هذا القول بالاثبات والتصحيح الوجه الثالث انه تعالى اتبع القولين
الاولين بكونه رجما بالغيب واتبع هذا القول الثالث بقوله قل ربي اعلم بعدتهم الا قليل وهذا يدل على ان هذا القول يمتاز عن
القولين بمزيد القوة والصحة الوجه الرابع انه تعالى قال ما يعلمهم الا قليل وهذا يقتضي انه حصل العلم بعدتهم لذلك القليل
وكل من قال من المسلمين قولا في هذا الباب قالوا انهم كانوا سبعة وثامنهم كلبهم فوجب ان يكون المراد من ذلك القليل هؤلاء الذين
قالوا هذا القول كان علي رضي الله عنه يقول كانوا سبعة واسماؤهم هذه ۝ يمليخا ۝ مكسلمينا ۝ مرطونس ۝ وهؤلاء الثلاثة
كانوا اصحاب يمين الملك وكان عن يساره ۝ ساربوس ۝ دوانواس ۝ كفسططيونس ۝ وكان الملك يستشير هؤلاء الستة في
مهماته والسابع هو الراعي الذي وافقهم لما هربوا من ملكهم وكان اسم كلبهم قطمير وكان ابن عباس يقول انه من اولئك العدد القليل
وكان يقول انهم سبعة وثامنهم كلبهم الوجه الخامس انه تعالى لما قال ويقولون سبعة وثامنهم كلبهم قل ربي اعلم بعدتهم
ما يعلمهم الا قليل والظاهر انه تعالى لما حكى الاقوال فقد حكى كل ما قيل من الحق والباطل لانه يبعد انه تعالى ذكر الاقوال الباطلة
ولم يذكر ما هو الحق فثبت ان جملة الاقوال الحقة والباطلة ليست الا هذه الثلاثة ثم خص الاولين بانه رجم بالغيب فوجب ان يكون
الحق هو هذا الثالث الوجه السادس انه تعالى قال لرسوله فلا تمار فيهم الا مراء ظاهرا ولا تستفت فيهم منهم احدا فمنعه الله
تعالى من المناظرة في هذا الباب وهذا انما يكون لو علمه حكم هذه الواقعة وايضا انه تعالى قال ما يعلمهم الا قليل ويبعد ان يحصل
العلم بذلك لغير النبي ولا يحصل للنبي فعلمنا ان العلم بهذه الواقعة حصل للنبي عليه الصلاة والسلام والظاهر انه لم يحصل
ذلك العلم الا بهذا الوحي لان الاصل فيما سواه العدم وان يكون الامر كذلك الا اذا كان الحق هو قوله ويقولون سبعة وثامنهم
كلبهم واعلم ان هذه الوجوه وان كان فيها بعض الضعف الا انه لما يقوى بعضها ببعض حصل فيه تمام وكمال والله اعلم بقي في الآية مباحث
البحث الاول في الآية حذف والتقدير سيقولون هم ثلاثة فحذف المبتدأ لدلالة الكلام عليه البحث الثاني خص القول الاول بسين
الاستقبال وهو قوله سيقولون والسبب فيه ان حرف العطف يوجب دخول القولين الآخرين فيه البحث الثالث الرجم هو الرمي والغيب
ما غاب عن الانسان فقوله رجما بالغيب معناه انه يرمي ما غاب عنه ولا يعرفه بالحقيقة يقال فلان يرمي بالكلام رميا اي يتكلم من غير
تدبر البحث الرابع ذكروا في فائدة الواو في قوله وثامنهم كلبهم وجوها الاول ما ذكرنا انه يدل على ان هذا القول اولى من سائر الاقوال
وثانيها ان السبعة عند العرب اصل في المبالغة في العدد قال تعالى ان تستغفر لهم سبعين مرة واذا كان كذلك فاذا وصلوا الى الثمانية
ذكروا لفظا يدل على الاستيناف فقالوا وثمانية فجاء هذا الكلام على هذا القانون قالوا ويدل عليه نظيره في ثلث آيات وهو قوله و
الناهون عن المنكر لان هذا هو العدد الثامن من الاعداد المتقدمة وقوله حتى اذا جاؤها وفتحت ابوابها لان ابواب الجنة ثمانية و
ابواب النار سبعة وقوله ثيبات وابكارا لان قوله ابكارا هو العدد الثامن مما تقدم والناس يسمون هذه الواو واو الثمانية
ومعناه ما ذكرناه قال القفال وهذا ليس بشيء بدليل قوله تعالى هو الله الذي لا اله الا هو عالم الغيب والشهادة هو الرحمن الرحيم
هو الله الذي لا اله الا هو الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر ولم يذكر الواو في النعت الثامن ثم قال
تعالى قل ربي اعلم بعدتهم ما يعلمهم الا قليل وهذا هو الحق لان العلم بتفاصيل الاشياء كآيات العالم والحوادث التي حدثت في الماضي
والمستقبل لا يحصل الا عند الله والا عند من اخبره الله عنها وقال ابن عباس انا من اولئك القليل قال القاضي ان كان قد عرفه ببيان الرسول
صح وان كان قد تعلق فيه بحرف الواو فضعيف ويمكن ان يقال الوجوه السبعة المذكورة وان كانت لا يفيد الظن واعلم انه
تعالى لما ذكر هذه القصة اتبعه بان نهى رسوله عن شيئين عن المراء وعن الاستفتاء اما النهي عن المراء فقوله فلا تمار فيهم الا مراء ظاهرا
والمراد من المراء الظاهر ان لا تكذبهم في تعيين العدد بل تقول هذا التعيين لا دليل عليه فوجب التوقف وترك القطع ونظيره قوله تعالى
ولا تجادلوا اهل الكتاب الا بالتي هي احسن وقوله وجادلهم بالتي هي احسن واما النهي عن الاستفتاء فقوله ولا تستفت فيهم منهم
احدا وذلك لانه لما ثبت انه ليس عندهم علم في هذا الباب وجب المنع من استفتائهم واعلم ان نفاة القياس تمسكوا بهذه الآية قالوا
لان قوله رجما بالغيب وضع الرجم فيه موضع الظن فكانه قيل ظنا بالغيب لانهم اكثروا ان يقولوا رجما بالغيب مكان قولهم ظنا حتى
لم يبق عندهم فرق بين العبارتين الا ترى الى قولهم وما هو بالحديث المرجم اي المظنون هكذا قاله صاحب الكشاف فثبت ان هذا يدل على ان
القول بالظن مذموم عند الله ثم انه تعالى لما ذم هذه الطريقة رتب عليه المنع من استفتاء هؤلاء الظانين فدل ذلك على ان الفتوى
بالمظنون غير جائز عند الله وجواب مثبتي القياس عنه قد ذكرناه مرارا قوله تعالى ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا
ان يشاء الله واذكر ربك اذا نسيت وقل عسى ان يهديني ربي لاقرب من هذا رشدا ۝ في الآية مسائل المسألة الاولى قال
المفسرون ان القوم لما سألوا النبي صلى الله عليه وسلم عن المسائل الثلاث قال عليه السلام اجيبكم عنها غدا ولم يقل ان شاء
الله فاحتبس الوحي عنه خمسة عشر يوما وفي رواية اخرى اربعين يوما ثم نزلت هذه الآية اعترض القاضي على هذا الكلام من وجوه
الاول ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان عالما بانه اذا اخبر انه سيفعل الفعل الفلاني غدا فربما جاءته الوفاة قبل

الغد وربما عاقه عائق اخر عن الاقدام على ذلك الفعل غدا واذا كان كل هذه الامور محتملة فلو لم يقل ان شاء الله خرج الكلام
مخالفا لما عليه الوجود وذلك يوجب التنفير عنه وعن كلام النبي صلى الله عليه وسلم اما اذا قال ان شاء الله كان محترزا عن هذا
المحذور واذا كان كذلك كان من البعيد ان يعد بشيء فلم يقل فيه ان شاء الله الثاني ان هذه الاية مشتملة على فوائد كثيرة واحكام
جمة فيبعد قصرها على هذا السبب ويمكن ان يقال الجواب عن الاول انه لا نزاع ان يقول ان شاء الله الا انه ربما اتفق له ان
نسي هذا الكلام لسبب من الاسباب كان ذلك من باب ترك الاولى والافضل وان يجاب عن الثاني ان اشتماله على الفوائد الكثيرة
لا يمنع من ان يكون سبب نزوله واحدا منها **المسئلة الثانية** قوله الا ان يشاء الله ليس فيه بيان انه يشاء الله ماذا وفيه قولان
الاول التقدير ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله ذلك الفعل والسبب في انه لا بد من ذكر هذا القول هو ان الانسان
اذا قال سافعل الفعل الفلاني غدا لم يبعد ان يموت قبل مجيء الغد فلم يبعد ايضا لو بقي حيا ان يعوقه عن ذلك الفعل شيء من العوائق
فاذا لم يقل ان شاء الله صار كاذبا في ذلك الوعد والكذب منفر وذلك لا يليق بالانبياء عليهم السلام فلهذا السبب وجب عليه ان يقول
ان شاء الله حتى ان بتقدير ان يتعذر عليه الوفاء بذلك الموعود لم يصر كاذبا ولم يحصل التنفير **المسئلة الثالثة** اعلم ان مذهب
المعتزلة ان الله تعالى يريد الايمان والطاعة من العبد والعبد يريد الكفر والمعصية مراد العبد ولا يقع مراد الله وعلى هذا التقدير يكون
ارادة العبد غالبة وارادة الله مغلوبة واما عندنا فكل ما اراد الله فهو واقع فهو تعالى يريد الكفر من الكافر ويريد الايمان من المؤمن
وعلى هذا التقدير فارادة الله غالبة وارادة العبد مغلوبة اذا عرفت هذا فنقول اذا قال العبد لافعلن ذلك غدا الا ان يشاء الله
فقوله الا ان يشاء الله انما يدفع عنه الكذب لو كانت ارادة الله غالبة لارادة العبد فان على هذا القول يكون التقدير ان العبد
قال انا افعل الفعل الفلاني الا اذا كانت ارادة الله غالبة لارادتي وعند قيام الغالب المانع لا اقوى على الفعل واما بتقدير ان يكون
ارادة الله مغلوبة لا تصلح عذرا في هذا الباب لان المغلوب لا يمنع الغالب اذا ثبت هذا فنقول اجمعت الامة على انه اذا قال والله لافعلن
كذا ثم قال ان شاء الله دافعا ولا يكون دافعا للحنث الا اذا كانت ارادة الله غالبة فلما حصل دفع الحنث بالاجماع وجب القطع بكون
ارادة الله غالبة واصحابنا اكدوا هذا الكلام في صورة معينة وهو ان الرجل اذا كان له على انسان دين وكان ذلك المديون قادرا
على اداء الدين فقال والله لاقضين هذا الدين غدا ثم قال ان شاء الله فاذا جاء الغد ولم يقض هذا الدين لم يحنث وعلى قول المعتزلة
الله تعالى يريد منه قضاء الدين وعلى هذا التقدير فقوله ان شاء الله تعليق لذلك الحكم على شرط واقع فوجب ان يحنث ولما اجمعوا على انه
لا يحنث علمنا ان ذلك انما كان لان الله تعالى ما شاء ذلك الفعل مع ان الله امر به ورغب فيه وزجر عن الاخلال به فثبت ان الله تعالى قد ينهى عن
الشيء ويريده وقد يامر بالشيء ولا يريده وهو المطلوب فان قيل هب ان الامر كما ذكرتم الا ان كثيرا من الفقهاء قالوا اذا قال الرجل
لامرأته انت طالق ان شاء الله لم يقع الطلاق فما السبب فيه قلنا السبب هو انه لما علق وقوع الطلاق على مشيئة الله لم يقع
الا اذا عرفنا حصول هذه المشيئة لكن مشيئة الله غيب فلا سبيل الى العلم بحصولها الا اذا علمنا ان متعلق المشيئة قد
وقع وحصل وهو الطلاق فعلى هذا الطريق لا نعرف حصول المشيئة الا اذا عرفنا وقوع الطلاق ولا نعرف وقوع الطلاق
الا اذا عرفنا وقوع المشيئة فيتوقف العلم بكل واحد منهما على العلم بالاخر وهو دور والدور باطل فلهذا السبب قلنا الطلاق
غير واقع **المسئلة الرابعة** احتج القائلون بان المعدوم شيء بقوله ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا قالوا الشيء
الذي سيفعله غدا سماه الله في الحال بانه شيء ومعلوم ان الشيء الذي سيفعله الفاعل غدا فهو معدوم في الحال فوجب تسمية
المعدوم بانه شيء والجواب هو ان هذا الاستدلال لا يفيد الا ان المعدوم سمي بكونه شيئا وعندنا ان السبب فيه هو ان
الذي سيصير شيئا يجوز تسميته بكونه شيئا في الحال كما انه قال اتى امر الله فلا تستعجلوه والمراد سياتي امر الله اما قوله تعالى واذكر
ربك اذا نسيت ففيه وجهان الاول انه كلام متعلق بما قبله والتقدير انه اذا نسي ان يقول ان شاء الله فليذكره اذا تذكره وعند
هذا اختلفوا فقال ابن عباس لو لم يحصل التذكر الا بعد مدة طويلة ثم ذكر ان شاء الله كفى في دفع الحنث وعن سعيد بن جبير
بعد سنة او شهر او اسبوع او يوم وعن طاوس انه يقدر على الاستثناء في مجلسه وعن عطاء يستثني على مقدار حلب ناقة
غزيرة وعند عامة الفقهاء انه لا اثر له في الاحكام ما لم يكن موصولا واحتج ابن عباس رضي الله عنه بقوله تعالى واذكر ربك اذا نسيت
هو الذي تقدم ذكره في قوله الا ان يشاء الله وقوله واذكر ربك غير مختص بوقت معين بل هو يتناول جميع الاوقات فوجب
ان يجب عليه هذا الذكر في اي وقت حصل هذا التذكر وكل من قال وجب هذا الذكر قال انه انما وجب لدفع الحنث وذلك
يفيد المطلوب واعلم ان استدلال ابن عباس ظاهر في ان الاستثناء لا يجب ان يكون متصلا اما الفقهاء فقالوا انا لو جوزنا ذلك لزم
ان لا يستقر شيء من العهود والايمان يحكى انه بلغ المنصور ان ابا حنيفة خالف ابن عباس في الاستثناء المنفصل فاستحضره
لينكر عليه فقال له ابو حنيفة هذا يرجع عليك فانك تاخذ البيعة بالايمان افترضى ان يخرجوا من عندك فيستثنوا فيخرجوا
عليك فاستحسن المنصور كلامه ورضي عنه واعلم ان حاصل هذا الكلام يرجع الى تخصيص النص بالقياس وفيه ما فيه وايضا فلو
قال ان شاء الله على سبيل الخفية بلسانه بحيث لا يسمعه احد فهو معتبر ودافع للحنث بالاجماع مع ان المحذور الذي ذكرتم حاصل

فيه قلنا ان الذي عولوا عليه ليس بقوي والاولى ان يحتج في وجوب الاستثناء متصلا بان الايات الكثيرة دلت على وجوب الوفاء بالعقد
والعهد قال تعالى اوفوا بالعقود وقال واوفوا بالعهد فاذا اتى بالعهد وجب عليه الوفاء بمقتضاه لاجل هذه الايات خالفنا
هذا الدليل فيما اذا كان الاستثناء متصلا لان الاستثناء مع المستثنى عنه كالكلام الواحد بدليل ان لفظ الاستثناء وحده
لا يفيد شيئا فهو جار مجرى نصف اللفظة الواحدة فجملة الكلام كالكلمة الواحدة المفيدة وعلى هذا التقدير فعند ذكر الاستثناء
عرفنا انه لم يلتزم شيئا بخلاف ما اذا كان الاستثناء منفصلا كانه حصل الالتزام التام بالكلام فوجب عليه الوفاء بذلك الملتزم
والقول الثاني ان قوله واذكر ربك اذا نسيت لا تعلق له بما قبله بل هو كلام مستانف وعلى هذا القول ففيه وجوه احدها واذكر ربك
بالتسبيح والاستغفار اذا نسيت كلمة الاستثناء والمراد منه الترغيب في الاهتمام بذكر هذه الكلمة وثانيها واذكر ربك اذا
اعتراك النسيان ليذكرك المنسي وثالثها حمله بعضهم على اداء الصلاة المنسية عند ذكرها وهذا القول بما فيه من الوجوه الثلاثة
بعيد لان تعليق هذا الكلام بما قبله يفيد اتمام الكلام في هذه القصة وجعله كلاما مستانفا يوجب صيرورة الكلام مبترا منقطعا
وذلك لا يجوز ثم قال تعالى عسى ان يهدين ربي لاقرب من هذا رشدا وفيه وجوه الاول ان ترك قوله ان شاء الله ليس بحسن وذكره
احسن من تركه فقوله لاقرب من هذا رشدا المراد منه ذكر هذه الكلمة الثاني انه لما وعدهم بشيء وقال معه ان شاء الله
فيقول عسى ان يهدين ربي لشيء احسن واكمل مما وعدتكم به الثالث ان قوله هذا في قوله لاقرب من هذا رشدا اشارة الى نبا اصحاب
الكهف ومعناه لعل الله يؤتيني من البينات والدلائل على صحة اني نبي من عند الله صادق القول في ادعاء النبوة ما هو اعظم في الدلالة
واقرب رشدا من نبأ اصحاب الكهف وقد فعل الله ذلك حيث اتاني من قصص الانبياء والاخبار بالغيوب ما هو اعظم من ذلك واول

قوله تعالى ولبثوا في كهفهم ثلاث مائة سنين وازدادوا تسعا قل الله اعلم بما لبثوا له غيب السموات والارض ابصر به واسمع ما لهم
من دونه من ولي ولا يشرك في حكمه احدا ۞ اعلم ان هذه الاية اخر الايات المذكورة في قصة اصحاب الكهف وفي الاية
مسائل **المسئلة الاولى** في قوله ولبثوا في كهفهم قولان الاول ان هذا حكاية كلام القوم والدليل عليه انه تعالى قال سيقولون
ثلاثة رابعهم كلبهم وكذا الى ان قال ولبثوا في كهفهم اي ان اولئك الاقوام قالوا ذلك ويؤكده انه تعالى قال قل الله اعلم بما
لبثوا وهذا يشبه الرد على الكلام المذكور قبله ويؤكده ايضا ما ورد في مصحف عبد الله وقالوا ولبثوا في كهفهم والقول الثاني قوله
ولبثوا في كهفهم هو كلام الله تعالى فانه اخبر عن كمية تلك المدة واما قوله سيقولون ثلاثة رابعهم كلبهم فهو كلام قد تقدم وقد تخلل
بينه وبين هذه الاية ما يوجب انقطاع احدهما عن الاخر وهو قوله فلا تمار فيهم الا مراء ظاهرا وقوله قل الله اعلم بما لبثوا اي فارجعوا
الى الله دون ما يقوله اهل الكتاب **المسئلة الثانية** قرأ حمزة والكسائي ثلثمائة سنين بغير تنوين والباقون بالتنوين فوجهه ان
قوله سنين عطف بيان لقوله ثلثمائة لانه لما قال ولبثوا في كهفهم ثلثمائة لم يتبين منه ثلثمائة من اي شيء فلما قال سنين تبين ذلك
فكان ذلك عطف بيان له وقيل هو على التقديم والتاخير اي لبثوا سنين ثلثمائة واما وجه قراءة حمزة فهو ان الواجب في الاضافة ان
يقال ثلثمائة سنة الا انه يجوز وضع الجمع موضع الواحد في التمييز كقوله بالاخسرين اعمالا **المسئلة الثالثة** قوله وازدادوا
تسعا يعني وازدادوا تسع سنين فان قالوا لم لم يقل ثلثمائة وتسع سنين وما الفائدة في قوله وازدادوا تسعا قلنا قال بعضهم كانت
المدة ثلثمائة سنة من السنين الشمسية وثلثمائة وتسع سنين من السنين القمرية وهذا مشكل لانه لا يصح بالحساب هذا القول و
يمكن ان يقال لعلهم لما استكملوا ثلثمائة سنة قرب امرهم من الانتباه ثم اتفق ما اوجب بقاءهم في النوم بعد ذلك تسع سنين ثم
قال تعالى قل الله اعلم بما لبثوا معناه انه تعالى اعلم بمقدار هذه المدة من الناس الذين اختلفوا فيه وانما كان اولى بان يكون عالما
به لانه اله السموات والارض ومدبر العالم ومن كان كذلك كان عالما بغيب السموات والارض فيكون عالما بهذه الواقعة لا محالة
قال تعالى ابصر به واسمع وهذه الكلمة تذكر في التعجب والمعنى ما ابصر الله وما اسمعه وقد بالغنا في تفسير كلمة التعجب في سورة البقرة
في تفسير قوله تعالى فما اصبرهم على النار ثم قال تعالى ما لهم من دونه من ولي وفيه وجوه الاول ما لاصحاب الكهف من دون الله من
ولي فانه هو الذي يتولى حفظهم في ذلك النوم الطويل الثاني ليس لهؤلاء المختلفين في مدة لبث اهل الكهف ولي من دون
الله يتولى امرهم ويقيم لهم تدبيرا انفسهم فاذا كانوا محتاجين الى تدبير الله وحفظه فكيف يعلمون هذه الواقعة من غير اعلامه
الثالث ان بعض القوم لما ذكروا في هذا الباب قولا على خلاف قول الله فقد استحقوا العقاب فبين الله انه ليس لهم من دون
الله ولي يمنع الله من انزال العقاب عليهم ثم قال ولا يشرك في حكمه احدا والمعنى انه تعالى لما حكم ان مدة لبثهم هو هذا
المقدار فليس لاحد ان يقول قولا بخلافه والاصل ان الاثنين اذا كانا شريكين فان الاعتراض من كل واحد منهما على
صاحبه يكثر ويصير ذلك مانعا لكل واحد منهما من امضاء الامر على وفق ما يريده وحاصله يرجع الى قوله تعالى لو كان فيهما
الهة الا الله لفسدتا والله تعالى نفى ذلك عن نفسه بقوله ولا يشرك في حكمه وقرأ ابن عامر ولا تشرك على النهي على الخطاب عطفا
على قوله ولا تقولن لشيء وعلى قوله واذكر ربك اذا نسيت والمعنى ولا تسأل احدا عما اخبرك الله تعالى به من عدة اصحاب الكهف
واقتصر على حكمه وبيانه ولا تشرك احدا في طلب معرفة تلك الواقعة وقرأ الباقون بالياء والرفع على الخبر والمعنى انه تعالى

لايفعل ذلك **المسئلة الرابعة** اختلف الناس في زمان اصحاب الكهف وفي مكانهم اما الزمان الذى حصلوا فيه فقيل انهم كانوا قبل موسى عليه السلام وان موسى ذكرهم في التوراة ولهذا السبب فان اليهود سألوا عنه وقيل انهم دخلوا الكهف قبل المسيح ثم بعثوا في الوقت بين عيسى وبين محمد وقيل انهم دخلوا الكهف بعد المسيح وحكى القفال عن محمد بن اسحق ذلك وقال قوم انهم لايموتون الى يوم القيمة واما مكان اهل الكهف فحكى القفال عن محمد بن موسى الخوارزمي ان الواثق انفذه ليعرف احوال اصحاب الرقيم الى ملك الروم قال فوجه ملك الروم معي اقواما الى الموضع الذى يقال انهم فيه قال وان الرجل الموكل بذلك الموضع فزعني من الدخول عليهم قال فدخلت ورأيت الشعور على صدورهم قال وعرفت انه تمويه واحتيال وان الناس كانوا قد عالجوا تلك الجثث بالادوية المجففة لابدان الموتى والتى يصونها عن البلى مثل التلطخ بالصبر وغيره ثم قال القفال والذى عندنا انه لايعرف ان ذلك الموضع هو موضع اصحاب الكهف او موضع آخر والذى اخبر الله عنه وجب القطع به ولا عبرة بقول اهل الروم ان ذلك الموضع هو موضع اصحاب الكهف وذكر في الكشاف عن معاوية انه غزا الروم فمر بالكهف فقال لو كشف لنا عن هؤلاء فننظر اليهم فقال ابن عباس ليس لك ذلك قد منع من هو خير منك فقال لو اطلعت عليهم لوليت منهم فرارا ولملئت منهم رعبا فقال لابن عباس لا انتهى حتى اعلم حالهم فبعث ناسا فقال لهم اذهبوا فانظروا فلما دخلوا الكهف بعث الله عليهم ريحا فاحرقتهم واقول العلم بذلك الزمان وبذلك المكان ليس للعقل فيه مجال وانما يستفاد ذلك من النص وذلك مفقود فثبت انه لاسبيل اليه والله اعلم **المسئلة الخامسة** اعلم ان مدار القول باثبات البعث والقيمة على اصول ثلاثة احدها انه تعالى قادر على كل الممكنات وثانيها انه تعالى عالم بجميع المعلومات من الكليات والجزئيات وثالثها ان كل ما كان ممكن الحصول في بعض الاوقات كان ممكن الحصول في سائر الاوقات فاذا ثبتت هذه الاصول الثلاثة ثبت القول بامكان البعث والقيمة فكذلك ههنا لما ثبت انه تعالى عالم بالكل قادر على الكل وثبت ان بقاء الانسان حيا في النوم مدة يوم ممكن فكذلك بقاؤه مدة ثلثمائة سنة وجب ايضا ان يكون ممكنا بمعنى ان اله العالم يحفظه ويصونه عن الآفة واما الفلاسفة فانهم يقولون ايضا لايبعد وقوع اشكال فلكية غريبة يوجب في هيولى عالم الكون والفساد حصول احوال غريبة نادرة واقول هذه السور الثلاثة المتعاقبة اشتمل كل واحد منها على حصول حالة غريبة نادرة في هذا العالم فسورة بنى اسرائيل اشتملت على الاسراء بجسد محمد عليه السلام من مكة الى الشام وهو حالة عجيبة وهذه السورة اشتملت على قصة اصحاب الكهف وهو حالة عجيبة وسورة مريم اشتملت على حدوث الولد لامن الاب وهو ايضا حالة عجيبة والمعتمد في بيان امكان هذه العجائب والغرائب المذكورة في هذه السور الثلاث المتوالية هو الطريقة التى ذكرناها ومما يدل على ان هذا المعنى من الممكنات ان ابا على بن سينا ذكر في باب الزمان من كتاب الشفاء ان ارسطاطاليس الحكيم ذكر انه عرض لقوم من المساكين حالة شبيهة بحالة اصحاب الكهف ثم قال ابو على ويدل التاريخ على انهم كانوا قبل اصحاب الكهف والله اعلم **قوله تعالى** ﴿وَاتْلُ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنْ كِتَابِ رَبِّكَ لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ وَلَنْ تَجِدَ مِنْ دُونِهِ مُلْتَحَدًا﴾ واعلم ان هذه الآية الى قصة موسى والخضر كلام واحد في قصة واحدة وذلك ان اكابر كفار قريش اجتمعوا وقالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم ان اردت ان نؤمن بك فاطرد من عندك هؤلاء الفقراء الذين آمنوا بك والله تعالى نهاه عن ذلك ومنعه عنه واطنب في جملة هذه الآيات في بيان ان الذى اقترحوه والتمسوه مطلوب فاسد واقتراح باطل ثم انه تعالى جعل الاصل في هذا الباب شيئا واحدا وهو ان يواظب على تلاوة الكتاب الذى اوحاه الله اليه وعلى العمل به وان لايلتفت الى اقتراح المقترحين وتعنت المتعنتين فقال واتل ما اوحى اليك فقوله واتل يتناول القراءة ويتناول الاتباع ايضا فيكون المعنى الزم قراءة الكتاب الذى اوحاه الله اليك والزم العمل به ثم قال لامبدل لكلماته اى يمتنع تطرق التغير والتبدل اليه وهذه الآية يمكن التمسك بها في اثبات ان تخصيص النص بالقياس لايجوز لان قوله اتل ما اوحى اليك من كتاب ربك معناه الزم العمل بمقتضى هذا الكتاب وذلك يقتضى وجوب العمل بمقتضى ظاهره فان قيل فيجب ان لايتطرق النسخ اليه قلنا هذا هو مذهب ابى مسلم الاصفهانى وليس ببعيد وايضا فالنسخ في الحقيقة ليس بتبديل لان المنسوخ ثابت في وقته الى وقت طريان الناسخ والناسخ كالمغاير فكيف يكون تبديلا اما قوله ولن تجد من دونه ملتحدا اتفقوا على ان الملتحد هو الملجأ قال اهل المعانى هو من لحد والحد اذا مال ومنه قوله تعالى لسان الذى يلحدون اليه والملحد المائل عن الدين والمعنى ولن تجد من دونه ملتحدا في البيان والارشاد **قوله تعالى** ﴿وَاصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ تُرِيدُ زِينَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ وَكَانَ أَمْرُهُ فُرُطًا﴾ اعلم ان اكابر قريش اجتمعوا وقالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم ان اردت ان نؤمن بك فاطرد من عندك هؤلاء الفقراء فاذا حضرنا لم يحضروا وتعين لهم وقتا يجتمعون فيه عندك فانزل الله هذه الآية وبين فيها انه لايجوز طردهم بل يجالسهم ويوافقهم ويعظم شأنهم ولا يلتفت الى اقوال اولئك الكفار ولا يقيم لهم في نظره وزنا سواء غابوا او حضروا وهذه القصة منقطعة عما قبلها وكلام مبتدأ مستقل بنفسه ونظير هذه الآية قد سبق في سورة الانعام وهو قوله ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشى في تلك الآية نهى الرسول عن طردهم

وفي هذه الآية امر بمجالستهم والمصابرة معهم قوله واصبر نفسك اصل الصبر الحبس ومنه نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المصبورة وهى البهيمة تحبس فترمى مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشى وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قرأ ابن عامر بالغدوة والعشى بضم الغين والباقون بالغداة وكلاهما لغة **المسئلة الثانية** في قوله بالغداة والعشى وجوه الاول المراد كونهم مواظبين على هذا العمل في كل الاوقات كقول القائل ليس لفلان عمل الا الغداة والعشى الا شتم الناس والثانى المراد صلاة الفجر والعصر والثالث ان الغداة هو الوقت الذى ينتقل فيه الانسان من النوم الى اليقظة وهذا الانتقال شبيه بالانتقال من الموت الى الحياة والعشى هو الوقت الذى ينتقل الانسان فيه من اليقظة الى النوم وهو شبيه بالانتقال من الحياة الى الموت والانسان العاقل يكون في هذين الوقتين كثير الذكر لله عظيم الشكر لآلاء الله ونعمائه ثم قال ولا تعد عيناك عنهم يقال عداه اذا جاوزه ومنه قولهم عدا طوره وجاء القوم عدا زيد وانما عداه بلفظة عن لانها تفيد المباعدة فكانه تعالى نهى عن تلك المباعدة وقرئ ولا تعد عينيك من اعداه وعداه نقلا بالهمزة وتثقيل الحشو ومنه قوله ﴿فعد عما ترى اذ لا ارتجاع له﴾ والمقصود من الآية ان نهى الرسول عن ان يزدرى بفقراء المؤمنين وان ينبو عينه عنهم لاجل رغبته في مجالسة الاغنياء وحسن صورتهم وقوله تريد زينة الحيوة الدنيا في موضع الحال يعنى انك ان فعلت ذلك لم يكن اقدامك عليه الا لرغبتك في زينة الحيوة الدنيا ولما بالغ في امر مجالسة الفقراء من المسلمين بالغ في النهى عن الالتفات الى اقوال الاغنياء والمتكبرين فقال ولا تطع من اغفلنا قلبه عن ذكرنا واتبع هواه وكان امره فرطا وفيه مسائل **المسئلة الاولى** احتج اصحابنا بهذه الآية على انه تعالى هو الذى يخلق الجهل والغفلة في قلوب الجهال لان قوله تعالى اغفلنا قلبه عن ذكرنا المراد انا جعلناه غافلا قالت المعتزلة المراد من قوله تعالى اغفلنا قلبه عن ذكرنا انا وجدنا قلبه غافلا وليس المراد خلق الغفلة فيه والدليل عليه ما روى عن عمرو بن معدى كرب الزبيدى انه قال لبنى سليم قاتلناكم فما اجبناكم وسألناكم فما ابخلناكم وهجوناكم فما افحمناكم اى ما وجدناكم جبناء ولا بخلاء ولا مفحمين ثم نقول حمل اللفظ على هذا المحمل اولى ويدل عليه وجوه الاول انه لو كان كذلك لما استحقوا الذم الثانى انه قال بعد هذه الآية فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر ولو كان تعالى خلق الغفلة في قلبه لم يصح ذلك والثالث لو كان المراد انه تعالى جعل قلبه غافلا لوجب ان يقال ولا تطع من اغفلنا قلبه عن ذكرنا فاتبع هواه لان على هذا التقدير يكون ذلك من افعال المطاوعة وهى انما تعطف بالفاء لا بالواو فيقال كسرته فانكسر ودفعته فاندفع ولا يقال والكسر واندفع الرابع قوله تعالى واتبع هواه فلو كان تعالى اغفل قلبه في الحقيقة لما جاز ان يضاف ذلك الى اتباعهم هواهم والجواب قولهم المراد من قوله اغفلنا اى وجدناه غافلا وليس المراد تحصيل الغفلة فيه قلنا الجواب عنه من وجهين الاول ان الاشتراك خلاف الاصل فوجب ان يعتقدان كون الافعال حقيقة في احدهما مجازا في الآخر وجعله حقيقة في التكوين مجازا في الوجدان اولى من العكس وبيانه من وجوه احدها ان مجيء باء الافعال بمعنى التكوين اكثر من مجيئه بمعنى الوجدان والكثرة دليل الرجحان والثانى ان مبادرة الفهم من هذا البناء الى التكوين اكثر من مبادرته الى الوجدان ومبادرة الفهم دليل الرجحان وثالثها انا جعلناه حقيقة في التكوين امكن جعله مجازا عن الوجدان لان العلم بالشىء تابع لحصول المعلوم فيجعل اللفظ حقيقة في المتبوع ومجازا في التبع موافقا للمعقول اما لو جعلناه حقيقة في الوجدان مجازا في الايجاد لزم جعله حقيقة في التبع مجازا في الاصل وانه عكس المعقول فثبت ان الاصل جعل هذا البناء حقيقة في الايجاد لا في الوجدان الوجه الثانى في الجواب عن السؤال انا لانسلم كون اللفظ مشتركا بالنسبة الى الايجاد الى الوجدان لانا نقول يجب حمل قوله اغفلنا على ايجاد الغفلة وذلك لان الدليل العقلى دل على انه يمتنع كون العبد موجدا للغفلة نفسه والدليل عليه انه اذا حاول ايجاد الغفلة فاما ان يحاول ايجاد خلق الغفلة او يحاول ايجاد خلق الغفلة عن شىء معين والاول باطل والا لم يكن بان يحصل له الغفلة عن هذا الشىء اولى بان يحصل له الغفلة عن شىء آخر لان الطبيعة المشتركة فيما بين الانواع الكثيرة تكون نسبتها الى كل تلك الانواع على السوية واما الثانى فهو ايضا باطل لان الغفلة عن هذا عبارة عن غفلة لاتمتاز عن سائر اقسام الغفلات الا بكونها منتسبة الى ذلك الشىء المعين بعينه فعلى هذا لايمكنه ان يقصد الى ايجاد الغفلة عن هذا الا اذا تصور كون تلك الغفلة غفلة عن كذا ولا يمكنه ان يتصور كون تلك الغفلة غفلة عن كذا الا اذا تصور كذا لان العلم بنسبة امر الى امر آخر مشروط بتصور كل واحد من المنتسبين فثبت انه لايمكنه القصد الى ايجاد الغفلة عن كذا الا مع الشعور بكذا لكن الغفلة عن كذا ضد الشعور بكذا فثبت ان العبد لايمكنه ايجاد هذه الغفلة الا عند اجتماع الضدين وذلك محال والموقوف على المحال محال فثبت ان العبد غير قادر على ايجاد الغفلة فوجب ان يكون خالق الغفلات وموجدها هو الله تعالى فهذه نكتة قاطعة في اثبات هذا المطلوب وعند هذا يظهر ان المراد بقوله تعالى ولا تطع من اغفلنا قلبه عن ذكرنا هو ايجاد الغفلة لا وجدانها واما حديث المدح والذم فقد عارضناه واطوارا بالعلم والداعى واما قوله تعالى بعد هذه الآية فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر فالبحث عنه سيأتى ان شاء الله تعالى واما قوله لو كان المراد ايجاد الغفلة لوجب ذكر الفاء لا ذكر الواو فنقول هذا انما يلزم لو كان خلق الغفلة في القلب من لوازم حصول اتباع الهوى كما ان الكسر من لوازمه حصول الانكسار وليس الامر كذلك لانه يلزم من حصول الغفلة عن الله حصول متابعة الهوى لاحتمال

ان يصير غافلا عن ذكر الله مع ذلك فلا نتبع الهوى بل نبقى متوقفا لانا في مقام الحيرة والدهشة والخوف عن الكل فسقط هذا
الاستدلال والله اعلم وذكر القفال في تاويل الاية على مذهب المعتزلة وجوها اخرى فاحدها انه تعالى لما صب عليهم الدنيا صبا
وادى ذلك الى رسوخ الغفلة في قلوبهم صح على هذا التاويل انه تعالى جعل الغفلة في قلوبهم كما في قوله تعالى فلم يزدهم دعائي
الا فرارا وثانيها ان معنى قوله اغفلنا اي تركناه فلم نسمه بسمة اهل الطهارة والتقوى وهو من قولهم بعير غفل اي لا سمة عليها وثالثها ان
المراد من قوله اغفلنا قلبه اي خلى مع الشيطان ولم يمنع منه فيقال في الوجه الاول ان فتح باب لذات الدنيا عليه هل يؤثر
في حصول الغفلة في قلبه او لا يؤثر فان اثر كان ايصال اللذات اليه سببا لحصول الغفلة في قلبه فيعود الى عين القول بانه تعالى
فعل ما يوجب حصول الغفلة وعند ذلك يبطل اسناده اليه ويقال في الوجه الثاني ان قوله اغفلنا قلبه بمنزلة قوله سودنا قلبه
وبيضنا وجهه ولا نعيد ما ذكرناه ويقال في الوجه الثالث ان كان لتلك التخلية اثر في حصول الغفلة فقد صح قولنا والا بطل
اسناد تلك الغفلة الى الله المسئلة الثانية قوله ولا تطع من اغفلنا قلبه عن ذكرنا واتبع هواه يدل على ان شر احوال الانسان
ان يكون قلبه خاليا عن ذكر الحق ويكون مملوا من الهوى الداعي الى الاشتغال بالخلق وتحقيق القول ان ذكر الله نور وذكر غير الله
ظلمة لان الوجود طبيعة النور والعدم طبيعة الظلمة والحق تعالى واجب الوجود لذاته واذا كان واجب الوجود لذاته كان النور
الحق هو الله وما سوى الحق فهو ممكن الوجود لذاته والامكان طبيعة عدمية فكان منبع الظلمة فالقلب اذا اشرق فيه ذكر الله فقد
حصل فيه الظلمة والظلم بل الظلمات فلهذا السبب كان اعراض القلب عن الحق هو المراد بقوله اغفلنا قلبه عن ذكرنا والاقبال
على الخلق هو المراد بقوله واتبع هواه المسئلة الثالثة قوله فرطا اي متجاوزا للحد من قولهم فرس فرط اذا كان متقدما للخيل
قال الليث الفرط الامر الذي يفرط فيه يقال كل امر فلان فرط وانشد شعر لقد كلفتني شططا وامرا خائبا فرطا
اي مضيعا فقوله وكان امره فرطا معناه ان الامر الذي يلزم الحفظ له والاهتمام به وهو امر دينه يكون مخصوصا بانواع التفريط
فيه وهذه الحالة صفة من لا ينظر لدينه وانما عمله لدنياه فبين تعالى من حال الغافلين عن ذكر الله التابعين لهواهم انهم
مقصرون في مهماتهم معرضون عما وجب عليهم من التدبر في الايات والتحوط لمهمات الدنيا والاخرة والحاصل انه وصف اولئك
الفقراء بالمواظبة على ذكر الله والاعراض عن غير الله فقال مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه ووصف هؤلاء
الاغنياء بالاعراض عن ذكر الله والاقبال على غير الله وهو قوله اغفلنا قلبه عن ذكرنا واتبع هواه ثم امر رسوله بمجالسة اولئك
والمباعدة عن هؤلاء روى ابو سعيد الخدري قال كنت جالسا في عصابة من فقراء المهاجرين وان بعضهم ليستتر ببعض من
العري وقارئ يقرا من القران فجاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ما ذا كنتم تصنعون قلنا يا رسول الله كان واحد يقرا من كتاب
الله ونحن نسمع فقال عليه السلام الحمد لله الذي جعل من امتي من امرت ان اصبر نفسي معهم ثم جلس وسطنا وقال ابشروا صعاليك
المهاجرين بالنور التام يوم القيمة قبل الاغنياء بمقدار خمسين الف سنة والله اعلم قوله تعالى وقل الحق من ربكم فمن شاء
فليؤمن ومن شاء فليكفر انا اعتدنا للظالمين نارا احاط بهم سرادقها وان يستغيثوا يغاثوا بماء كالمهل يشوي الوجوه بئس الشراب
وساءت مرتفقا في الاية مسائل المسئلة الاولى في تقرير النظم وجوه الاول انه تعالى لما امر رسوله بان لا يلتفت
الى اولئك الاغنياء الذين قالوا ان طردت الفقراء امنا بك قال بعده وقل الحق من ربكم اي قل لهؤلاء ان الدين الحق انما اتى من عند الله
فان قبلتموه عاد النفع عليكم وان لم تقبلوه عاد الضرر اليكم ولا تعلق لذلك بالفقر والغنى والقبح والحسن والخمول والشهرة الثاني
في تقرير النظم ان يكون المراد هو ان الحق الذي جاء من عند الله ان من شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر وان الله لم ياذن في طرد من امن
وعمل صالحا لاجل ان يدخل في الايمان جمع من الكفار فان قيل اليس الحق يقتضي ترجيح الاهم على المهم وطرد اولئك الفقراء لا يوجب
الا سقوط حرمتهم وهذا ضرر قليل اما عدم طردهم فانه يوجب بقاء الكفار على الكفر وهذا ضرر عظيم قلنا من ترك الايمان لاجل
الحذر من مجالسة الفقراء فايمانه ليس بايمان بل هو نفاق قبيح فوجب على العاقل ان لا يلتفت الى ايمان من هذا حاله وصفته
المسئلة الثانية قالت المعتزلة قوله تعالى فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر صريح في ان الايمان والكفر والطاعة والمعصية
مفوض الى العبد واختياره فمن انكر ذلك فقد خالف القران ولقد سالني بعضهم عن هذه الاية فقلت بل هذه الاية من اقوى الدلائل
على صحة قولنا وذلك لان الاية صريحة في ان حصول الايمان وحصول الكفر موقوفان على حصول مشيئة الايمان وحصول مشيئة الكفر
وصريح العقل ايضا يدل عليه فان الفعل الاختياري يمتنع حصوله بدون القصد اليه وبدون الاختيار له اذا عرفت
هذا فنقول حصول ذلك القصد والاختيار ان كان بقصد اخر يتقدمه واختيار اخر يتقدمه لزم ان يكون كل قصد واختيار
مسبوقا بقصد اخر واختيار اخر الى غير النهاية وهو محال فوجب انتهاء تلك القصود وتلك الاختيارات الى قصد واختيار يخلقه
الله في العبد على سبيل الضرورة وعند حصول ذلك القصد الضروري والاختيار الضروري يجب الفعل فالانسان
شاء او لم يشأ فانه يحصل في قلبه تلك المشيئة ولا حصول الفعل مرتبا على المشيئة فالانسان مضطر في صورة مختار
ولقد قرر الشيخ ابو حامد الغزالي هذا المعنى في باب التوكل من كتاب احياء علوم الدين فقال فان قلت اني اجد من نفسي وجدانا

ضروريا

ضروريا اني ان شئت الفعل قدرت على الفعل وان شئت الترك قدرت على الترك فالفعل والترك بي لا بغيري واجاب عنه
وقال هب انك تجد من نفسك هذا المعنى ولكن هل تجد من نفسك انك ان شئت مشيئة الفعل حصلت تلك المشيئة لم تحصل
بل العقل يشهد بانه لا يشاء الفعل الا لسبق مشيئة اخرى على تلك المشيئة وان شاء حصول الفعل وجب حصول الفعل من غير
مكنة واختيار منه في هذا المقام فحصول المشيئة في القلب امر لازم وترتب الفعل على حصول تلك المشيئة ايضا امر لازم فهذا
يدل على ان الكل من الله تعالى المسئلة الثالثة قوله فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر فيه فوائد الفائدة الاولى انه
يدل على ان صدور الفعل عن الفاعل بدون القصد بدون الداعي محال الفائدة الثانية ان صيغة الامر لا بمعنى الطلب واردة في
كتاب الله تعالى ثم نقل عن علي رضي الله عنه انه قال هذه الصيغة تهديد ووعيد وليس بتخيير الفائدة الثالثة انها تدل على انه
تعالى لا ينتفع بايمان المؤمن ولا يستضر بكفر الكافر بل نفع الايمان يعود اليهم وضرر الكفر يعود عليهم كما قال تعالى ان احسنتم
احسنتم لانفسكم وان اسأتم فلها واعلم انه تعالى لما وصف الكفر والايمان والباطل والحق اتبعه بذكر الوعيد على الكفر والاعمال
الباطلة وبذكر الوعد على الايمان والعمل الصالح اما الوعيد فقوله تعالى انا اعتدنا للظالمين نارا يقول اعددنا لمن ظلم نفسه
ووضع العبادة في غير موضعها والانفة في غير محلها فعند ما استحسن هواه وانف عن قبول الحق لاجل ان الذين قبلوه
فقراء ومساكين فهذا كله ظلم ووضع للشيء في غير موضعه فاخبر تعالى انه اعد لهؤلاء الاقوام نارا وهي الجحيم ثم وصف تعالى
تلك النار بصفتين الصفة الاولى قوله احاط بهم سرادقها والسرادق هو الحجرة التي تكون حول الفسطاط فاثبت تعالى للنار
شيئا شبيها بذلك يحيط بهم من جميع الجهات والمراد انه لا مخلص لهم منها ولا فرجة يتفرجون بالنظر الى ما وراءها من غير النار
بل هي محيطة بهم من كل الجوانب قال بعضهم المراد من هذا السرادق الدخان الذي وصفه الله في قوله انطلقوا الى ظل ذي
ثلاث شعب قالوا هذه الاحاطة بهم انما تكون قبل دخولهم النار فيغشاهم الدخان ويحيط بهم كالسرادق حول الفسطاط
والله اعلم الصفة الثانية لهذه النار قوله تعالى وان يستغيثوا يغاثوا بماء كالمهل قيل في حديث هو كالمذاب وعن ابن مسعود
انه دخل بيت المال واخرج سقاية كانت فيه واوقد عليها حتى تلألأت ثم قال هذا هو المهل قال ابو عبيدة والاخفش كل شيء
اذبته من نحاس وذهب وفضة فهو المهل وقيل انه الصديد والقيح وقيل انه ضرب من القطران ثم يحتمل ان يكون هذه
الاستغاثة لانهم اذا طلبوا ماء للشرب فيعطون هذا المهل قال تعالى تصلى نارا حامية تسقى من عين انية ويحتمل انهم
يستغيثوا من حر جهنم فطلبوا ما يصبونه على رؤسهم للتبريد فيعطون هذا الماء قال تعالى حكاية عنهم افيضوا علينا من الماء
قال في اية اخرى سرابيلهم من قطران وتغشى وجوههم النار فاذا استغاثوا من حر جهنم صب عليهم القطران الذي يعم كل ابدانهم
كالقميص وقوله يغاثوا بماء كالمهل وارد على سبيل الاستهزاء كقوله تحية بينهم ضرب وجيع ثم قال تعالى بئس الشراب اي الماء الذي
هو كالمهل بئس الشراب لان المقصود من شرب الشراب تسكين الحرارة وهذا يبلغ في احراق الاجساد مبلغا عظيما ثم قال تعالى
وساءت مرتفقا قال فالقائلون ساءت النار منزلا ومجتمعا للرفقة لان اهل النار يجتمعون رفقاء كاهل الجنة قال تعالى في
صفة اهل الجنة وحسن اولئك رفيقا واما رفقاء النار فهم الكفار والشياطين فالمعنى بئس الرفقاء هؤلاء وبئس موضع الترافق
النار كما انه نعم الرفقاء اهل الجنة وقال اخرون مرتفقا اي متكأ ويسمى المرفق مرفقا لانه يتكأ عليه وايضا فالاتكاء انما يكون
للاستراحة فالمرتفق موضع الاستراحة قوله تعالى ان الذين امنوا وعملوا الصالحات انا لا نضيع اجر من احسن عملا
اولئك لهم جنات عدن تجري من تحتهم الانهار يحلون فيها من اساور من ذهب ويلبسون ثيابا خضرا من سندس واستبرق
متكئين فيها على الارائك نعم الثواب وحسنت مرتفقا اعلم انه تعالى لما ذكر وعيد المبطلين اردفه بوعد المحقين وفي
الاية مسائل المسئلة الاولى قوله ان الذين امنوا وعملوا الصالحات يدل على ان العمل الصالح مغاير للايمان لان العطف
يوجب المغايرة المسئلة الثانية قوله انا لا نضيع اجر من احسن عملا ظاهره يقتضي انه استوجب المؤمن بحسب عمله على الله اجرا
وعند اصحابنا ذلك الاستيجاب حصل بحكم الوعد وعند المعتزلة استوجب بدليل الفعل وهو باطل لان نعم الله كثيرة وهي
موجبة للشكر والعبودية ولا يصير الشكر والعبودية موجبا لثواب اخر لان اداء الواجب لا يوجب شيئا اخر المسئلة
الثالثة نظير قوله تعالى ان الذين امنوا وعملوا الصالحات انا لا نضيع قول الشاعر شعر ان الخليفة ان الله سربله
سربال ملك به ترجى الخواتيم فكرر ان تاكيدا لاعمال الجزاء عليها المسئلة الرابعة اولئك خبران وانا لا
نضيع اعتراض ولك ان تجعل انا لا نضيع واولئك خبرين معا ولك ان تجعل اولئك كلاما مستانفا بيانا للاجر المبهم واعلم
انه تعالى لما اثبت الاجر المبهم اردفه بالتفصيل من وجوه اولها صفة مكانهم وهو قوله اولئك لهم جنات عدن تجري من تحتها
الانهار والعدن في اللغة الاقامة فيجوز ان يكون المعنى اولئك لهم جنات اقامة كما يقال هذه دار اقامة ويجوز ان يكون اسما
لموضع معين من الجنة وهو وسطها واشرف اماكنها وقد استقصينا فيه فيما تقدم وقوله جنات لفظ جمع فيمكن ان يكون المراد ما
قاله تعالى ولمن خاف مقام ربه جنتان ثم قال ومن دونهما جنتان ويمكن ان يكون المراد ان نصيب كل واحد من المكلفين جنة على حدة و

ذكر ان صفات تلك الانهار تجري من تحتها وذلك لان افضل المساكن في الدنيا البساتين التي تجري فيها الانهار وثانيها
صفة لباسهم فذلك ان كل لباس اهل الدنيا اما لباس التستر واما لباس التحلي فقال تعالى في صفة يحلون فيها من اساور
من ذهب والمعنى انه يحليهم الله ذلك وتحليهم الملائكة قال بعضهم على كل واحد منهم ثلاثة اسورة سوار من ذهب لاجل هذه
الاية وسوار من فضة كقوله وحلوا اساور من فضة وسوار من لؤلؤ لقوله ولؤلؤا ولباسهم فيها حرير واما لباس التستر
فقوله ويلبسون ثيابا خضرا من سندس واستبرق والمراد منه سندس الاخرة واستبرق الاخرة والاول هو الديباج الرقيق
وهو الحرير والثاني هو الديباج الصفيق قيل اصله فارسي معرب وهو استبره اي غليظ فان قيل ما السبب في انه قال في الحلي
يحلون على ما لم يسم فاعله وقال في اللبس ويلبسون فاضاف اللبس اليهم قلنا يحتمل ان يكون اللبس اليهم قلنا يحتمل ان يكون اللبس اشارة
الى ما استوجبوه بعملهم وان يكون الحلي اشارة الى ما تفضل الله عليهم ابتداء من زوائد الكرم وثالثها كيفية جلوسهم فقال
وصفتها متكئين فيها على الارائك والارائك جمع اريكة وهي سرير في حجلة اما السرير وحده فلا يسمى اريكة ولما وصف الله هذه الاشياء
قال نعم الثواب وحسنت مرتفقا والمراد ان يكون هذا في مقابلة ما تقدم ذكره من قوله وساءت مرتفقا قوله تعالى واضرب لهم
مثلا رجلين جعلنا لاحدهما جنتين من اعناب وحففناهما بنخل وجعلنا بينهما زرعا كلتا الجنتين آتت اكلها ولم تظلم
منه شيئا وفجرنا خلالهما نهرا وكان له ثمر فقال لصاحبه وهو يحاوره انا اكثر منك مالا واعز نفرا ۝ ودخل جنته
وهو ظالم لنفسه قال ما اظن ان تبيد هذه ابدا وما اظن الساعة قائمة ولئن رددت الى ربي لاجدن خيرا منها منقلبا قال
له صاحبه اكفرت بالذي خلقك من تراب ثم من نطفة ثم سواك رجلا لكنا هو الله ربي ولا اشرك بربي احدا ۝ ولولا
اذ دخلت جنتك قلت ما شاء الله لا قوة الا بالله ان ترن انا اقل منك مالا وولدا ۝ فعسى ربي ان يؤتين خيرا من جنتك
ويرسل عليها حسبانا من السماء فتصبح صعيدا زلقا ۝ او يصبح ماؤها غورا فلن تستطيع له طلبا ۝ واحيط بثمره
فاصبح يقلب كفيه على ما انفق فيها وهي خاوية على عروشها ويقول يا ليتني لم اشرك بربي احدا ۝ ولم تكن له فئة ينصرونه
من دون الله وما كان منتصرا ۝ هنالك الولاية لله الحق هو خير ثوابا وخير عقبا ۝ اعلم ان المقصود من هذا ان الكفار
افتخروا باموالهم وانصارهم على فقراء المسلمين فبين الله تعالى ان ذلك لا يوجب الافتخار لاحتمال ان يصير الغني فقيرا والفقير
غنيا اما الذي يجب المفاخرة به فطاعة الله وعبوديته وهي حاصلة لفقراء المؤمنين وبين ذلك بضرب هذا المثل المذكور
في هذه الاية فقال واضرب لهم مثلا رجلين اي مثل حال المؤمنين والكافرين بحال رجلين اخوين كانا في بني اسرائيل احدهما
كافر اسمه قرطوس والاخر مؤمن اسمه يهوذا وقيل هما مذكوران في سورة الصافات في قوله قال قائل منهم اني كان لي قرين و
كان لهما ثمانية الاف دينار فاخذ كل واحد منهما النصف فاشترى الكافر ارضا بالف فقال المؤمن اللهم ان اخي اشترى
ارضا بالف دينار وانا اشتري منك ارضا في الجنة بالف فتصدق به ثم بنى اخوه دارا بالف فقال المؤمن اللهم اني اشتري
منك دارا في الجنة فتصدق به ثم تزوج اخوه امرأة بالف فقال اللهم اني جعلت الفا صداقا للحور ثم اشترى اخوه خدما
ومتاعا بالف فقال اللهم اني اشتريت منك الولدان المخلدين بالف فتصدق به ثم اصابته حاجة فجلس لاخيه على طريقه فمر
في حشمه فتعرض له فطرده ووبخه على التصدق بماله وهو قوله جعلنا لاحدهما جنتين من اعناب واعلم انه تعالى وصف تلك الجنة بصفات
الصفة الاولى كونها جنة وسمي البستان جنة لاستتار ما يستتر منها بظل الاشجار واصل الكلمة من الستر والتغطية و
الصفة الثانية قوله وحففناهما بنخل اي وجعلنا النخل محيطا بالجنتين ونظيره قوله تعالى وترى الملائكة حافين من حول العرش
اي واقفين حوله محيطين به والحفاف جانب الشيء والاحفة جمع فمعنى قول القائل حف به القوم اي صاروا محيطين في احفته
وهي جوانبه قال الشاعر شعر له لحظات في حفافي سريره ۝ اذا كرها فيها عقاب ونائل ۝
قال صاحب الكشاف يقال حفوه اذا طافوا به وحففته بهم اي جعلتهم حافين حوله وهو متعد الى مفعول واحد وزادته الباء مفعولا
ثانيا كقوله غشيته وغشيته به ثم قال وهذه الصفة مما يؤثره الدهاقين في كرومهم وهي ان يجعلوها محفوفة بالاشجار المثمرة وهو
ايضا حسن في المنظر الصفة الثالثة قوله وجعلنا بينهما زرعا والمقصود منه امور احدها ان تكون تلك الارض جامعة للاقوات
والفواكه وثانيها ان تكون متسعة الاطراف ومع ذلك فانه لم يتوسطها ما يقطع بعضها عن بعض وثالثها ان مثل هذا البستان
وهذه الجنة تاتي في كل وقت بمنفعة اخرى وثمرة اخرى فكانت منافعها دارة متواصلة الصفة الرابعة قوله كلتا
الجنتين اتت اكلها ولم تظلم منه شيئا كلا اسم مفرد يؤكد به مذكران معرفان وكلتا اسم مفرد معرفة يؤكد به مؤنثان معرفتان واذا
اضيفا الى المظهر كانا بالالف في الاحوال الثلاثة كقولك جاءني كلا اخويك ورايت كلا اخويك ومررت بكلا اخويك
وجاءني كلتا اختيك ورايت كلتا اختيك ومررت بكلتا اختيك واذا اضيفا الى المضمر كانا في الرفع بالالف وفي الجر
والنصب بالياء وبعضهم يقول مع المضمر بالالف في الاحوال الثلاثة ايضا قوله اتت اكلها حمل على اللفظ لان كلتا
لفظة مفردة ولو قيل اتتا على المعنى لجاز وقوله ولم تظلم منه شيئا اي لم تنقص والظلم النقصان تقول الرجل ظلمني

حقي اي نقصني الصفة الخامسة قوله وفجرنا خلالهما نهرا اي كان النهر يجري في داخل الجنتين وفي قراءة يعقوب وفجرنا
خفيفة وفي قراءة الباقين فجرنا مشددة والتخفيف هو الاصل لانه نهر واحد والتشديد على المبالغة لان النهر يمتد فيكون كالانهار
خلالهما اي وسطهما وبينهما ومنه قوله تعالى ولاوضعوا خلالكم ومنه خللت القوم اي دخلت بين القوم الصفة السادسة قوله
وكان له ثمر قرأ عاصم وكان له ثمر واحيط بثمره بفتح الثاء والميم في الحرفين وهو جمع ثمار وثمرة وقرا ابو عمرو بضم الثاء وسكون
الميم في الحرفين والباقون بضم الثاء والميم في الحرفين قال الكسائي الثمرة اسم الواحد والثمر جمع والثمار جمع الثمرة والثمر
جمع الثمار ثم يخفف ذلك ويثقل مثل كتاب وكتب تارة بضم الثاء واخرى بسكونها وذكر اهل اللغة ان الثمر بالضم انواع الاموال
من الذهب والفضة وغيرهما والثمر بالفتح حمل الشجر قال قطرب كان عمرو بن العلاء يقول الثمر المال والولد وانشد للحارث بن حلزة

شعر	ولقد رأيت معاشرا	۝	قد ثمروا مالا وولدا

وقال النابغة شعر مهلا فداء لك الاقوام كلهم ۝ وما اثمر من مال ومن ولد
فقوله وكان له ثمر اي انواع من المال غير ما له ذاكر وعن مجاهد الثمر الذهب والفضة اي كان يملك مع الجنتين اشياء اخر من
النقود ولما ذكر الله تعالى هذه الصفات قال بعده قال له صاحبه وهو يحاوره انا اكثر منك مالا واعز نفرا والمعنى
ان المسلم كان يحاوره بالوعظ والدعاء الى الايمان بالله وبالبعث والمحاورة مراجعة الكلام من قولهم حار اذا رجع قال تعالى
انه ظن ان لن يحور ويقال سألته فما احار كلمة فذكر تعالى ان عند هذه المحاورة قال الكافر انا اكثر منك مالا واعز نفرا
والنفر عشيرة الرجل واصحابه الذين يقومون بالذب عنه وينفرون معه وحاصل الكلام ان الكافر ترفع على المؤمن بماله وجاهه
ثم انه اراد ان يظهر لذلك المسلم كثرة ماله فاخبر الله تعالى عن هذه الحالة فقال ودخل جنته واراه اياها على الحالة
الموجبة للبهجة والسرور واخبره بصنوف ما يملكه من الاموال فان قيل لم افرد الجنة بعد التثنية قلنا المراد ليس له جنة غيرها
ولا نصيب له في الجنة التي وعد المؤمنون فهذا الذي ملكه في الدنيا هو جنته لا غير ولم يقصد الجنتين ولا واحدة منهما ثم قال تعالى
وهو ظالم لنفسه وهذا اعتراض وقع في اثناء الكلام والمراد التنبيه على انه لما اغتر بتلك النعم وتوسل بها الى الكفر و
الجحود لقدرته على البعث كان واضعا تلك النعم في غير موضعها ثم حكى تعالى عن الكافر انه قال ما اظن ان تبيد هذه ابدا وما اظن
الساعة قائمة فجمع بين هذين الكفرين فالاول قطعه بان تلك الاشياء لا تهلك ولا تبيد ابدا مع انها متغيرة متبدلة فان قيل هب
انه شك في القيامة اما كيف قال ما اظن ان تبيد هذه ابدا مع ان الجنتين تدل على ان احوال الدنيا باسرها ذاهبة باطلة غير
باقية قلنا المراد انها لا تبيد مدة حياته ووجوده ثم قال ولئن رددت الى ربي لاجدن خيرا منها منقلبا اي مرجعا وعاقبة وانتصابه
على التمييز ونظيره قوله تعالى ولئن رجعت الى ربي ان لي عنده للحسنى وقوله لاوتين مالا وولدا والسبب في وقوع هذه الشبهة انه
تعالى لما اعطاه المال والجاه في الدنيا ظن انه تعالى انما اعطاه ذلك لكونه مستحقا له والاستحقاق باق بعد الموت فوجب حصول
العطاء والمقدمة الاولى كاذبة فان فتح باب الدنيا على الانسان يكون في اكثر الامر للاستدراج والتملية وقرا نافع وابن
كثير وابن عامر خيرا منهما والمقصود عود الكناية الى الجنتين والباقون منها والمقصود عود الكناية الى الجنة التي دخلها ثم
ذكر تعالى جواب المؤمن فقال جل جلاله قال له صاحبه وهو يحاوره اكفرت بالذي خلقك من تراب ثم من نطفة ثم سواك
رجلا وفيه بحثان البحث الاول ان الانسان الاول قال وما اظن الساعة قائمة وهذا الثاني كفره حيث قال اكفرت
بالذي خلقك وهذا يدل على ان الشاك في حصول البعث كافر البحث الثاني هذا الاستدلال يصح من وجهين الاول يرجع الى
الطريقة المذكورة في القران وهو انه تعالى لما قدر على الابتداء وجب ان يقدر على الاعادة فقوله خلقك من تراب ثم من نطفة ثم
سواك رجلا اشارة الى خلق الانسان في الابتداء والثاني انه لما خلقك هكذا فانه لم يخلقك عبثا وانما خلقك للعبودية
واذا خلقك لهذا المعنى وجب ان يحصل للمطيع ثواب وللمذنب عقاب وتقريره ما ذكرنا في سورة يونس ويدل على هذا
الوجه قوله ثم سواك رجلا اي هيأك هيئة تعقل وتصلح للتكليف فهل يجوز في العقل مع هذه الحالة اهمال امرك ثم قال
المؤمن لكنا هو الله ربي وفيه بحثان البحث الاول قال اهل اللغة لكنا اصله لكن انا فحذفت الهمزة والقيت حركتها على نون
لكن فاجتمعت النونان فادغمت نون لكن في النون التي بعدها فحصل الادغام ونحوه قول القائل شعر

	وترميني بالطرف اي انت مذنب	۝	وتقلينني لكن اياك لا اقلي

اي لكن انا لا اقليك وهو في قوله هو الله ربي جملة من المبتدأ والخبر واقعة في معرض الخبر كقوله هو كان قيل لكنا استدراك
لماذا قلنا لقوله اكفرت كانه قال لاخيه اكفرت بالله لكني مؤمن موحد كما تقول زيد غائب لكن عمرو حاضر البحث الثاني قرا
ابن عامر ويعقوب الحضرمي ونافع في رواية المسيبي عنه لكنا هو الله ربي في الوصل بالالف وفي قراءة الباقين وفي رواية
غير المسيبي عن نافع لكن هو الله بغير الالف والمعنى في القراءتين واحد ثم قال المؤمن ولا اشرك بربي احدا وذكر القفال
فيه وجوها الاول ٢ كثرة الاعوان والاموال من نفسي فتلك لان الكافر لما اغتر بكثرة المال والجاه فكانه قد اثبت لله شريكا

٢ معناه اني لا ارى الفقر والغنى الا منه فاحمده اذا اعطى واصبر اذا ابتلى ولا اتكبر عند ما ينعم علي ولا ارى

واعطاه العز والغنى الثاني لعل ذلك الكافر مع كونه منكرا للبعث كان عابد صنم فبين هذا المؤمن فساد قوله باثبات الشركاء والثالث ان هذا الكافر لما عجز الله عن البعث والحشر فقد جعله مساويا للخلق في هذا العجز واذا اثبت المساواة فقد اثبت الشريك ثم قال المؤمن للكافر ولولا اذ دخلت جنتك قلت ما شاء الله لا قوة الا بالله فامره ان يقول هذين الكلامين الاول قوله ما شاء الله لا قوة الا بالله وفيه وجهان الاول ان يكون ما شرطية ويكون الجزاء محذوفا والتقدير اي شيء شاء الله كان والثاني ان تكون ما موصولة مرفوعة المحل على انها خبر مبتدأ وتقديره الامر ما شاء الله واحتج اصحابنا بهذا على ان كل ما اراده الله فهو واقع وكل ما لم يقع فهو ما اراده الله وهذا يدل على انه ما اراد الايمان من الكافر وهو صريح في ابطال قول المعتزلة اجاب الكعبي عنه بان تاويل قولهم ما شاء الله مما تولى فعله لا مما هو من فعل العباد كما قال لا مرد لامر الله لم يرد ما امر العباد ثم قال لا يمتنع ان يحصل في سلطانه ما لا يريده كما يحصل فيه ما نهى عنه واعلم ان الذي ذكره ليس جوابا عن الاستدلال بل هو التزام المخالفة لظاهر النص وقياس الارادة على الامر باطل لان هذا النص دل على انه لا يوجد الا ما اراد الله فظهر الفرق واجاب القفال عنه بان قال المراد هلا اذا دخلت بستانك قلت ما شاء الله اي هذه الاشياء الموجودة في هذا البستان ما شاء الله كقول الانسان اذا نظر الى شيء عمله زيد اي هذا عمل زيد ومثله قوله سيقولون ثلاثة اي هم ثلاثة وقوله وقولوا حطة اي وقولوا هي حطة واذا كان كذلك كان المراد هذا الشيء الموجود في البستان شيء شاءه الله وعلى هذا التقدير لم يلزم ان يقال كل ما شاء الله وقع لان هذا الحكم غير عام في الكل بل مختص بالاشياء المشاهدة في البستان وهذا الذي ذكره القفال احسن بكثير مما ذكره الجبائي والكعبي واقول انه على جودته لا يدفع الاشكال عن المعتزلة لان عمارة ذلك البستان ربما حصلت بالغصوب وبالظلم الشديد ولا يصلح ايضا على قول المعتزلة ان يقال هذا وقع بمشيئة الله تعالى اللهم الا ان يقول ان هذه الثمار حصلت بمشيئة الله تعالى الا ان هذا تخصيص لظاهر اللفظ من غير دليل والكلام الثاني الذي امر المؤمن الكافر بان يقوله هو قوله لا قوة الا بالله اي لا قوة لاحد على امر من الامور الا باعانة الله واقداره والمقصود انه قال المؤمن للكافر هلا قلت عند دخول جنتك الامر ما شاء الله والكائن ما يقدره الله اعترافا بان كل خير فيها فانما يحصل بمشيئة الله وفضله وان امرها بيده ان شاء تركها وان شاء خربها وهلا قلت لا قوة الا بالله اقرارا بان قوتك على عمارتها وتدبير امرها فهو بمعونة الله وتاييده اذ لا يقوى احد في بدنه ولا في ملك يده الا بالله ثم ان المؤمن لما علم الكافر الايمان اجابه عن افتخاره بالمال والنفر فقال ان ترن انا اقل منك مالا وولدا من قرا انا اقل بالنصب فقد جعل انا بدلا واقل مفعولا ثانيا ومن قرا قوله اقل بالرفع جعل قوله انا مبتدأ وقوله اقل خبره والجملة مفعولا ثانيا لترى واعلم ان ذكر الولد هاهنا يدل على ان المراد بالنفر المذكور في قوله اعز نفرا الاعوان والاولاد كانه يقول له ان كنت تراني اقل مالا وولدا وانصارا منك في الدنيا الفانية فعسى ربي ان يؤتيني خيرا من جنتك اما في الدنيا واما في الاخرة ويرسل على جنتك حسبانا من السماء اي عذابا وتخريبا والحسبان مصدر كالغفران والبطلان بمعنى الحساب اي مقدارا قدره الله تعالى وحسبه وهو الحكم بتخريبها قال الزجاج عذاب حسبان وذلك الحسبان حساب ما كسبت يداك وقيل حسبانا جمع الواحد حسبانة وهي الصواعق فتصبح صعيدا زلقا اي فتصبح جنتك ارضا صلبة لا نبات فيها والصعيد وجه الارض زلقا اي بحيث تزلق الرجل عليها ثم قال او يصبح ماؤها غورا اي يغور ماؤها اي يغوص ويسفل في الارض فلن تستطيع له طلبا اي فتصير بحيث لا تقدر على رده الى موضعه قال اهل اللغة ماؤها غورا اي غائرا وهو نعت على لفظ المصدر كما يقال فلان زور وصوم للواحد والجمع والمذكر والمؤنث ويقال نساء نوح اي نوائح ثم اخبر الله تعالى انه حقق ما قدره هذا المؤمن فقال واحيط بثمره وهو عبارة عن اهلاكه بالكلية واصله من احاط به العدو فقد ملكه واستولى عليه ثم استعمل في كل اهلاك ومنه قوله الا ان يحاط بكم ومثله قوله اتى عليه اذا اهلكه من اتى عليهم العدو اذا جاءهم مستعليا لهم ثم قال تعالى فاصبح يقلب كفيه وهو كناية عن الندم والحسرة فان من عظمت حسرته يصفق احدى اليدين على الاخرى وقد يمسح احداهما على الاخرى وانما يفعل هذا ندامة على ما انفق في الجنة التي له وهي خاوية على عروشها اي ساقطة على عروشها فيمكن ان يكون المراد بالعروش عروش الكرم فهذه العروش سقطت ثم سقطت الجدران عليها وحاصل الكلام ان هذه اللفظة كناية عن بطلانها وهلاكها ثم قال تعالى ويقول يا ليتني لم اشرك بربي احدا فان قيل هذا الكلام يوهم انه انما هلكت جنته بشؤم شركه وليس الامر كذلك لان انواع البلاء اكثرها انما يقع للمؤمنين قال تعالى ولولا ان يكون الناس امة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة ومعارج عليها يظهرون وقال عليه السلام خص البلاء بالانبياء ثم الاولياء ثم الامثل فالامثل وايضا لما قال يا ليتني لم اشرك بربي احدا فقد ندم على الشرك ورغب في التوحيد فوجب ان يصير مؤمنا فلم قال بعده ولم تكن له فئة ينصرونه من دون الله والجواب عن السؤال الاول انه انما عظمت حسرته لاجل انه انفق عمره على تحصيل الدنيا وكان معرضا في كل عمره عن طلب الدين فلما ضاعت الدنيا بالكلية بقي الحرمان عن الدنيا وعن الدين عليه فلهذا عظمت حسرته والجواب عن السؤال الثاني انه لما ندم على الشرك لاعتقاده انه لو كان موحدا غير مشرك لبقيت عليه جنته فهو انما رغب في التوحيد والبراءة عن الشرك لاجل

طلب الدنيا فلهذا السبب ما صار توحيده مقبولا عند الله ثم قال تعالى ولم تكن له فئة ينصرونه من دون الله وفيه بحثان البحث الاول قرا حمزة والكسائي ولم يكن بالياء لان قولنا فئة جمع فاذا تقدم عليه الكناية جاز التذكير ولانه رعاية للمعنى والباقون تكن بالتاء المنقطة من فوق لان الكناية عائدة الى اللفظ وهي الفئة البحث الثاني المراد من قوله ينصرونه من دون الله هو انه ما حصلت له فئة يقدرون على نصرته من دون الله اي هو القادر على نصرته ولا يقدر احد غيره ان ينصره ثم قال تعالى هنالك الولاية لله الحق هو خير ثوابا وخير عقبا وفيه مسائل المسئلة الاولى اختلف القراء في ثلاثة مواضع من هذه الاية اولها في لفظ الولاية في قراءة حمزة والكسائي الولاية بكسر الواو وفي قراءة الباقين الولاية بالفتح للنصرة والقول وبالكسر السلطان والملك وثانيها قرا ابو عمرو والكسائي قوله الحق بالرفع والتقدير هنالك الولاية الحق لله وقرا الباقون بالجر صفة لله وثالثها قرا ابن كثير وابو عمرو ونافع والكسائي عقبا بضم القاف وقرا عاصم وحمزة عقبا بتسكين القاف المسئلة الثانية قوله هنالك الولاية لله فيه وجوه الاول انه تعالى لما ذكر قصة الرجلين ما ذكروا علمنا ان النصرة والعاقبة المحمودة كانت للمؤمن على الكافر عرفنا ان الامر هكذا يكون في حق كل مؤمن وكافر فقال هنالك الولاية لله الحق اي في مثل ذلك الوقت وفي مثل ذلك المقام تكون الموالاة لله تعالى يوالي اولياءه فيعليهم على اعدائه ويفوض امر الكفار اليهم فقوله هنالك اشارة الى الموضع والوقت الذي يريد الله اظهار كرامته واذلال اعدائه والوجه الثاني في التاويل ان يكون المعنى ان في مثل تلك الحالة الشديدة يتولى الله ويلتجئ كل محتاج مضطر يعني ان قوله يا ليتني لم اشرك بربي احدا كلمة الجا اليها ذلك الكافر فقالها جزعا مما ساقه اليه بشؤم كفره ولولا ذلك لم يقلها الوجه الثالث المعنى هنالك الولاية ينصر فيها اولياءه المؤمنين وينتقم لهم ويشفي صدورهم من اعدائهم يعني انه تعالى نصرهم كما فعل بالكافر واخيه المؤمن وصدق قوله عسى ربي ان يؤتيني خيرا من جنتك ويرسل عليها حسبانا من السماء ويعضده قوله هو خير ثوابا وخير عقبا اي لاوليائه والوجه الرابع ان قوله هنالك اشارة الى الاخرة اي في الاخرة الولاية لله كقوله لمن الملك اليوم ثم قال تعالى هو خير ثوابا اي في الاخرة لمن امن به والتجا اليه وخير عقبا اي خير عاقبة لمن رجاه وعمل لوجهه وقد ذكرنا انه قرئ عقبا بضم القاف وسكونها وعقبى على فعلى وكلها بمعنى العاقبة قوله تعالى واضرب لهم مثل الحيوة الدنيا كماء انزلناه من السماء فاختلط به نبات الارض فاصبح هشيما تذروه الرياح وكان الله على كل شيء مقتدرا اعلم ان المقصود منه ضرب مثل اخر يدل على حقارة الدنيا وقلة بقائها والكلام متصل بما تقدم من قصة المشركين المتكبرين على فقراء المؤمنين فقال واضرب لهم اي لهؤلاء الذين افتخروا باموالهم وانصارهم على فقراء المسلمين مثل الحياة الدنيا ثم ذكر ذلك المثل فقال كماء انزلناه من السماء فاختلط به نبات الارض وحينئذ يربو ذلك النبات ثم بعد ذلك ييبس واذا يبس صار هشيما وهو النبت المتفتت المتكسر ومنه هشمت انفه وهشمت الثريد واذا صار النبات كذلك طيرته الرياح فذهبت تلك الاجزاء الى سائر النواحي وكان الله على كل شيء مقتدرا بتكوينه اولا وتنميته وسطا وابطاله اخرا فاحوال الدنيا ايضا كذلك فيظهر اولا في غاية الحسن والنضارة ثم يتزايد قليلا قليلا ثم ياخذ في الانحطاط الى ان ينتهي الى الهلاك والفناء ومثل هذا الشيء ليس للعاقل ان يبتهج به واما قوله فاختلط به نبات الارض ففيه وجوه الاول التقدير فاختلط بعض انواع النبات بسائر الانواع بسبب هذا الماء وذلك لان عند نزول المطر يقوى النبات ويختلط بعضه ببعض ويصير في المطر في غاية الحسن والزينة والثاني فاختلط الماء بالنبات واختلط ذلك النبات بالماء حتى روي ورف رفيفا وكان حق اللفظ على هذا التفسير فاختلط بنبات الارض به ووجه صحته ان كل مختلطين موصوف كل واحد منهما بصفة صاحبه قوله تعالى المال والبنون زينة الحيوة الدنيا والباقيات الصالحات خير عند ربك ثوابا وخير املا اعلم انه لما بين الله تعالى ان الدنيا سريعة الانقضاء والانقراض مشرفة على الزوال والفناء والبوار بين تعالى ان المال والبنون زينة الحيوة الدنيا والمقصود ادخال هذا الجزء تحت ذلك فينعقد منه قياس بين الانتاج وهو ان المال والبنين زينة الحيوة الدنيا وكل ما كان من زينة الدنيا فهو سريع الانقضاء والانقراض ينتج انتاجا بديهيا ان المال والبنين سريعة الانقضاء والانقراض ومن المعلوم بالبديهة ان ما كان كذلك فانه يقبح بالعاقل ان يفتخر به او يفرح بسببه او يقيم له في نظره وزنا فهذا برهان باهر على فساد قول اولئك المشركين الذين فخروا على فقراء المؤمنين بكثرة الاموال والاولاد ثم ذكر ما يدل على رجحان اولئك الفقراء على اولئك الكفار الاغنياء فقال والباقيات الصالحات خير عند ربك ثوابا وتقرير هذا الدليل ان خيرات الدنيا منقرضة منقضية وخيرات الاخرة دائمة باقية والدائم الباقي خير من المنقرض المنقضي وهذا معلوم بالضرورة لاسيما اذا ثبت بالدليل ان خيرات الدنيا خسيسة حقيرة وان خيرات الاخرة عالية رفيعة وخيرات الاخرة عقلية وخيرات الدنيا حسية والعقلية اشرف من الحسية بكثير بالدلائل المذكورة في تفسير قوله الله نور السموات والارض في بيان ان الادراكات العقلية افضل من الحسية واذا كان كذلك كان مجموع السعادات العقلية والحسية وهي السعادات الاخروية افضل من السعادات الحسية الدنيوية والمفسرون ذكروا في الباقيات الصالحات

انواع الا قيل انها قولنا سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر وللشيخ الغزالي في تفسيره هذه الكلمات وجه لطيف
فقال روي ان من قال سبحان الله حصل له من الثواب عشر مرات فاذا قال معه الحمد لله صار عشرين فاذا قال لا اله الا الله
صار ثلاثين فاذا قال الله اكبر صار اربعين قال وتحقيق القول فيه ان اعظم مراتب الثواب هو الاستغراق في معرفة الله وفي
محبته فاذا قال سبحان الله فقد عرف كونه منزها عن كل ما لا ينبغي فحصول هذا العرفان سعادة عظيمة وبهجة كاملة فاذا قال
مع ذلك والحمد لله فقد اقر بان الحق سبحانه مع كونه منزها عن كل ما لا ينبغي فهو المبدأ لافادة كل ما ينبغي ولافاضة كل خير وكمال
فقد تضاعفت درجات المعرفة فلا جرم قلنا تضاعف الثواب فاذا قال مع ذلك ولا اله الا الله فقد اقر بان الذي تنزه عن
كل ما لا ينبغي وهو المبدأ لكل ما ينبغي ليس في الوجود موجود هكذا الا الواحد فقد صارت مراتب المعرفة ثلاثة فلا جرم صارت درجات
الثواب ثلاثة فاذا قال والله اكبر ومعناه انه اكبر واعظم من ان يصل العقل الى كنه كبريائه وجلاله فقد صارت مراتب المعرفة
اربعة فلا جرم صارت درجات الثواب اربعة والقول الثاني ان الباقيات الصالحات هي الصلوات الخمس والقول الثالث انها
الطيب من القول والقول الرابع ان كل قول وعمل دعاك الى الاشتغال باحوال الخلق فهو خارج عن ذلك وذلك لان كل ما
سوى الحق سبحانه فهو فان لذاته هالك لذاته فكان الاشتغال به والالتفات اليه عملا باطلا وسعيا ضايعا اما الحق لذاته
فهو الباقي الذي لا يقبل الزوال لا جرم كان الاشتغال بمعرفته ومحبته وطاعته هو الذي يبقى بقاء لا يزول ثم قال تعالى عند ربك
ثوابا وخير املا اي كل عمل اريد به وجه الله فلا شك ان ما يتعلق به من الثواب وما يتعلق به من الامل يكون خيرا وافضل لان صاحب
الاعمال انما يامل في الدنيا ثواب ونصيبه في الاخرة **قوله تعالى** ويوم نسير الجبال وترى الارض بارزة وحشرناهم فلم نغادر
منهم احدا ۝ وعرضوا على ربك صفا لقد جئتمونا كما خلقناكم اول مرة بل زعمتم ان لن نجعل لكم موعدا ۝ ووضع الكتاب
فترى المجرمين مشفقين مما فيه ويقولون يا ويلتنا مال هذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها ووجدوا ما عملوا
حاضرا ولا يظلم ربك احدا ۝ اعلم انه تعالى لما بين خساسة الدنيا وشرف الاخرة اردفه باحوال يوم القيمة فقال ويوم نسير
الجبال والمقصود منه الرد على المشركين افتخروا على فقراء المسلمين بكثرة الاموال والاعوان واختلفوا في الناصب لقوله ويوم
على وجوه الاول بامنها الفعل وهو قوله واذكر لهم يوم نسير الجبال عطفا على قوله واضرب لهم مثل الحيوة الدنيا الثاني ان
يكون التقدير ويوم نسير الجبال حصل كذا وكذا يقال لهم لقد جئتمونا كما خلقناكم اول مرة لان القول مضمر في هذا الموضع فكان
المعنى انه يقال لهم هذا في هذا الموضع الثالث ان يكون التقدير خير املا في يوم نسير الجبال والاول اظهر اذا عرفت هذا
فنقول انه تعالى ذكر في هذه الاية من احوال القيمة انواعا النوع الاول قوله ويوم نسير الجبال وفيه بحثان البحث الاول قرأ
ابن كثير وابو عمرو وابن عامر على فعل ما لم يسم فاعله الجبال بالرفع باسناد تسير اليه اعتبارا لقوله تعالى واذا الجبال سيرت
والباقون نسير باسناد فعل التسيير الى نفسه الجبال بالنصب لكونه مفعول نسير والمعنى نحن نفعل بها ذلك اعتبارا لقوله و
حشرناهم فلم نغادر منهم احدا والمعنى احد لا يبقى اذا سيرت وسيرها ليس الا الله سبحانه ونقل صاحب الكشاف قراءة اخرى
وهي تسير الجبال البحث الثاني قوله ويوم نسير الجبال ليس في لفظ الاية ما يدل على انها اين تسير الجبال فيحتمل ان يقال
الله تعالى يسيرها الى الموضع الذي يريد ولم يبين ذلك الموضع لخلقه والحق ان المراد انه تعالى يسيرها الى العدم لقوله
تعالى ويسئلونك عن الجبال فقل ينسفها ربي نسفا فيذرها قاعا صفصفا لا ترى فيها عوجا ولا امتا ولقوله تعالى وبست
الجبال بسا فكانت هباء منبثا والنوع الثاني من احوال القيمة وترى الارض بارزة وفي تفسيره وجوه احدها انه لم يبق على
وجهها شيء من العمارات ولا شيء من الجبال ولا شيء من الاشجار فبقيت بارزة ظاهرة ليس عليها ما يسترها وهو المراد من قوله
لا ترى فيها عوجا ولا امتا وثانيها ان المراد من كونها بارزة انها ابرزت ما في بطنها وقذفت الموتى المقبورين فيها فهي بارزة
الجوف والبطن فحذف ذكر الجوف ودليله قوله تعالى والقت ما فيها وتخلت وقوله واخرجت الارض اثقالها وقوله وبرزوا
لله جميعا وثالثها ان وجه الارض كان مستورا بالجبال والبحار فلما افنى الله الجبال والبحار فقد برزت وجوه تلك البقاع
بعد ان كانت مستورة النوع الثالث من احوال القيمة قوله وحشرناهم فلم نغادر منهم احدا والمعنى جمعناهم للحساب فلم
نغادر منهم احدا اي لم نترك من الاولين والاخرين احدا الا جمعناهم لذلك اليوم ونظيره قوله تعالى ان الاولين والاخرين
لمجموعون الى ميقات يوم معلوم ومعنى لم نغادر لم نترك يقال غادره واغدره اذا تركه ومنه الغدر ترك الوفاء ومنه سمي الغدير
لانه ماء تركته السيول ومنه سميت ضفيرة المرأة الغديرة لانها تجعلها خلفها ولما ذكر تعالى حشر الخلق ذكر كيفية عرضهم فقال و
عرضوا على ربك صفا وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** في تفسير الصف وجوه احدها انه تعرض الخلق كلهم على الله صفا
واحدا ظاهرين بحيث لا يحجب بعضهم بعضا قال القفال ويشبه ان يكون الصف راجعا الى الظهور والبروز ومنه اشتقاق
الصفصف للصحراء وثانيها لا يبعد ان يكونوا صفوفا يقف بعضهم وراء البعض مثل الصفوف المحيطة بالكعبة التي يكون
بعضها خلف بعض وعلى هذا التقدير المراد من قوله صفا صفوفا كقوله يخرجكم طفلا اي اطفالا وثالثها صفا اي قياما كما

قال تعالى فاذكروا اسم الله عليها صواف قالوا قياما **المسئلة الثانية** قالت المشبهة قوله تعالى وجاء ربك والملك صفا صفا
يدل على انه تعالى يحضر في ذلك المكان ويعرض عليه اهل القيمة صفا وكذلك قوله ولقد جئتمونا يدل على انه تعالى حضر في
ذلك المكان واجيب عنه بانه تعالى جعل وقوفهم في الموضع الذي يسألهم فيه عن اعمالهم ويحاسبهم عليها عرضا عليه لا
انه تعالى يحضر في مكان ويعرضون عليه ليراهم بعد انه لم يكن يراهم ثم قال تعالى لقد جئتمونا كما خلقناكم اول مرة وليس المراد
المساواة من كل الوجوه لانهم خلقوا صغارا ولا عقل لهم ولا تكليف عليهم بل المراد انه يقال للمشركين المنكرين المفتخرين في
الدنيا على فقراء المؤمنين بالاموال والانصار لقد جئتمونا كما خلقناكم اول مرة عراة حفاة بغير اموال ولا اعوان ونظيره قوله
تعالى ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم اول مرة وتركتم ما خولناكم وراء ظهوركم وقال تعالى افرايت الذي كفر باياتنا وقال لاوتين
مالا وولدا الى قوله ويأتينا فردا ثم قال تعالى بل زعمتم ان لن نجعل لكم موعدا اي كنتم مع التعزز على المؤمنين بالاموال والانصار
تنكرون البعث والقيمة فقد شاهدتم الان ان البعث والقيمة حق ثم قال تعالى ووضع الكتاب والمراد انه يوضع في هذا اليوم كتاب
كل انسان في يده اما في اليمين او في الشمال والمراد الجنس وهو صحف الاعمال فترى المجرمين مشفقين مما فيه اي خائفين مما في الكتاب
من اعمالهم الخبيثة وخائفين من ظهور ذلك لاهل الموقف فيفتضحون وبالجملة فيحصل لهم خوف العقاب من الحق وخوف الفضيحة
عند الخلق ويقولون يا ويلتنا ينادون هلكتهم التي هلكوا بها خاصة من بين الهلكات مال هذا الكتاب لا يغادر صغيرة
ولا كبيرة الا احصاها وهي عبارة عن الاحاطة يعني لا يترك شيئا من المعاصي سواء كانت صغيرة او كبيرة الا وهي مذكورة في هذا الكتاب
ونظيره قوله تعالى وان عليكم لحافظين كراما كاتبين يعلمون ما تفعلون وقوله انا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون وادخال التاء
في الصغيرة والكبيرة يدل على ان المراد الفعلة الصغيرة والكبيرة الا احصاها حصرها قال بعض العلماء الكبائر من الصغائر لان
الصغائر هي التي تجرهم الى الكبائر فاحترزوا من الصغائر جدا ووجدوا ما عملوا حاضرا في الصحف او وجدوا جزاء ما عملوا
ولا يظلم ربك احدا معناه انه لا يكتب عليه ما لم يفعل ولا يزيد في عقابه المستحق ولا يعذب احدا بجرم غيره وفي الاية مسائل
المسئلة الثالثة قال الجبائي هذه الاية تدل على فساد قول المجبرة في مسائل احدها انه لو عذب عباده من غير فعل صدر
منهم لكان ظالما وثانيها انه لا يعذب الاطفال بغير ذنب وثالثها بطلان قولهم لله ان يفعل ما يشاء ويعذب من غير جرم
لان الخلق خلقه اذ لو كان كذلك لما كان لنفي الظلم عنه معنى لان بتقدير انه اذا فعل اي شيء اراد لم يكن ظلما منه لم يكن
لقوله انه لا يظلم فائدة فيقال له اما الجواب عن الاولين فهو المعارضة بالعلم والداعي واما الجواب عن هذا الثالث فهو انه
تعالى قال ما كان لله ان يتخذ من ولد ولم يدل هذا على ان اتخاذ الولد صحيح عليه فكذا ههنا **المسئلة الرابعة** عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم انه صلى الله عليه وسلم قال يحاسب الناس يوم القيمة على ثلاثة يوسف وايوب وسليمان فيدعو المملوك و
يقول له ما شغلك عني فيقول جعلتني عبدا لادمي فيدعو يوسف ويقول كان هذا عبدا مثلك فلم يمنعه ذلك عن عبادتي
فيؤمر الى النار ثم يدعى بالمبتلى فيقول شغلتني بالبلاء فيدعا ايوب فيقول قد ابتليت هذا باشد من ذلك فلم يمنعه ذلك عن عبادتي
فيؤمر الى النار وعن معاذ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لن تزول قدما العبد يوم القيمة حتى يسأل عن اربع عن جسده
فيما ابلاه وعن عمره فيما افناه وعن ماله من اين اكتسبه وفيما انفقه وعن علمه كيف عمل به **المسئلة الخامسة** دلت الاية على اثبات
صغائر وكبائر في الذنوب وهذا متفق عليه بين المسلمين الا انهم اختلفوا في تفسيره فقالت المعتزلة الكبير ما يزيد عقابه على ثواب
فاعله والصغير ما ينقص عقابه عن ثواب فاعله واعلم ان هذا الحد انما يصح لو ثبت ان الفعل يوجب ثوابا وعقابا وذلك عندنا باطل
لوجوه كثيرة ذكرناها في سورة البقرة في ابطال القول بالاحباط والتكفير بل الحق عندنا ان الطاعات منحصرة في نوعين التعظيم لامر
الله والشفقة على خلق الله فكل ما كان اقوى في كونه جهلا بالله كان اعظم في كونه كفرا وكلما كان اقوى في كونه اضرارا بالغير
كان اكبر في كونه ذنبا ومعصية فهذا هو الضبط **قوله تعالى** واذ قلنا للملائكة اسجدوا لادم فسجدوا الا ابليس كان من
الجن ففسق عن امر ربه افتتخذونه وذريته اولياء من دوني وهم لكم عدو بئس للظالمين بدلا ۝ ما اشهدتهم خلق السموات والارض
ولا خلق انفسهم وما كنت متخذ المضلين عضدا ۝ ويوم يقول نادوا شركائي الذين زعمتم فدعوهم فلم يستجيبوا لهم وجعلنا
بينهم موبقا ورأى المجرمون النار فظنوا انهم مواقعوها ولم يجدوا عنها مصرفا ۝ في الاية مسائل **المسئلة الاولى**
اعلم ان المقصود من ذكر الايات المتقدمة الرد على القوم الذين افتخروا باموالهم واعوانهم على فقراء المسلمين وهذه الاية المقصود
من ذكرها عين هذا المعنى وذلك لان ابليس انما تكبر على ادم بسبب انه افتخر باصله ونسبه وقال خلقتني من نار وخلقته من
طين فانا اشرف منه في الاصل والنسب فكيف اسجد له وكيف اتواضع له وهؤلاء المشركون عاملوا فقراء المسلمين بعين هذه المعاملة
فقالوا كيف نجالس هؤلاء الفقراء المسلمين مع انا من انساب شريفة وهم من انساب نازلة ونحن اغنياء وهم فقراء فالله تعالى ذكر هذه
القصة ههنا تنبيها على ان هذه الطريقة هي بعينها طريقة ابليس ثم انه تعالى حذر عنها وعن الاقتداء بها في قوله افتتخذونه و
ذريته اولياء فهذا هو وجه النظم وهو حسن مبين وذكر القاضي فيه وجها اخر فقال انه تعالى لما ذكر من قبل امر القيمة وما يجري

عند الحشر ووضع الكتاب وكان تعالى يريد أن يذكر أنه ينادي المشركين ويقول لهم أين شركائي الذين زعمتم وقد كان
علم أن إبليس هو الذي كان يحمل الإنسان على إثبات هؤلاء الشركاء لا جرم قدم قصته في هذه الآية إتماما لذلك الغرض ثم قال
القاضي هذه القصة وإن كان تعالى قد كررها في سور كثيرة إلا أن في كل موضع منها فائدة مجددة والله أعلم **المسألة الثانية**
أنه تعالى بين في هذه الآية أن إبليس كان من الجن وللناس في هذه المسألة ثلاثة أقوال الأول أنه من الملائكة وكونه من
الملائكة لا ينافي كونه من الجن ولهم فيه وجوه الأول أن قبيلة من الملائكة يسمون بذلك بدليل قوله تعالى وجعلوا بينه
وبين الجنة نسبا وقوله وجعلوا لله شركاء الجن الثاني أن الجن سمي جنا لأجل الاستتار والملائكة كذلك فهم داخلون في
الجن الثالث أنه كان خازن الجنة فنسب إلى الجنة كقولهم كوفي وبصري وعن سعيد بن جبير كان من الجنانين الذين يعملون في
الجنان حي من الملائكة يصوغون حلية أهل الجنة مذ خلقوا رواه القاضي في تفسيره عن هشام عن سعيد بن جبير والقول الثاني
أنه من الجن الذين هم الشياطين الذين خلقوا من نار وهو أبوهم والقول الثالث قول من قال كان من الملائكة فمسخ وغير وهذه المسألة
أحكمناها في سورة البقرة واحتج بما يدل على أنه ليس من الملائكة أنه تعالى أثبت له ذرية ونسلا في هذه الآية وهو قوله أفتتخذونه وذريته
أولياء من دوني والملائكة ليس لهم نسل ولا ذرية فوجب أن لا يكون إبليس من الملائكة بقي أن يقال أمر الملائكة بالسجود فلو لم يكن إبليس من
الملائكة فكيف تناوله ذلك الأمر وأيضا فلو لم يكن من الملائكة فكيف يصح استثناؤه منهم وقد أجبنا عن كل ذلك بالاستقصاء ثم
قال تعالى ففسق عن أمر ربه أي خرج من طاعته والعرب تقول فسقت الرطبة من قشرها أي خرجت وسمي الفأرة فويسقة لخروجها
من جحرها وهروبها من الناس قال رؤبة **شعر** يهوين في نجد وغورا غائرا ❁ فواسقا عن قصدها جوائرا ❁ والثاني حكى
الزجاج عن الخليل وسيبويه أنه لما أمر فعصى كان سبب فسقه هو ذلك الأمر والمعنى أنه لولا ذلك الأمر السابق لما حصل ذلك
الفسق فلأجل هذا المعنى حسن أن يقال فسق عن أمر ربه والثالث قال قطرب فسق عن رد أمره كقوله واسأل القرية واسأل العير
ثم قال تعالى أفتتخذونه وذريته أولياء من دوني وهم لكم عدو وفيه مسائل **المسألة الأولى** المقصود من هذا الكلام
أن إبليس تكبر على آدم وترفع لما ادعى أن أصله أشرف من أصل آدم فوجب أن يكون هو أشرف من آدم فكأنه تعالى قال لأولئك
الكافرين الذين فخروا على فقراء المسلمين بشرف نسبهم وعلو منصبهم إنكم في هذا القول اقتديتم بإبليس في تكبره على آدم فلما
علمتم أن إبليس عدو لكم فكيف اقتديتم به في هذه الطريقة المذمومة هذا هو تقرير هذا الكلام فإن قيل إن هذا الكلام لا
يتم إلا بإثبات مقدمات للكلام فأولها إثبات إبليس وثانيها إثبات ذرية لإبليس وثالثها إثبات عداوة بين إبليس وذريته وبين
أولاد آدم ورابعها أن هذا القول الذي قاله أولئك الكفار اقتداء بإبليس وكل هذه المقدمات الأربعة مما لا سبيل إلى
إثباتها إلا بقول النبي صلى الله عليه وسلم فالجاهل بصدق النبي يكون جاهلا بصدقها إذا عرفت هذا فنقول المخاطبون بهذه الآية
هل عرفوا كون محمد نبيا صادقا أو ما عرفوا ذلك فإن عرفوا كونه نبيا صادقا في كل ما يقول فلما نهاهم النبي عن قول انتهوا عنه
فلا حاجة إلى ذكر قصة إبليس وإن لم يعرفوا كونه نبيا صادقا جهلوا كل هذه المقدمات ولم يعرفوا صحتها فحينئذ لا يكون في
إيرادها عليهم فائدة والجواب أن المشركين كانوا قد سمعوا قصة إبليس وآدم من أهل الكتاب واعتقدوا صحتها وعلموا
أن إبليس إنما تكبر على آدم بسبب نسبه فإذا أورد عليهم هذه القصة كان ذلك زاجرا لهم عما أظهروه مع فقراء المسلمين
من التكبر والترفع **المسألة الثانية** قال الجبائي في هذه الآية دلالة على أنه تعالى لا يريد الكفر ولا خلقه في العباد إذ
لو أراده وخلقه فيه ثم يعاقبه عليه لكان ضرر إبليس عليهم أقل من ضرر الله عليهم فكيف يوبخهم بقوله بئس للظالمين بدلا تعالى
عنه علوا كبيرا بل على هذا المذهب لا ضرر البتة من إبليس بل الضرر كله من الله وجوابه المعارضة بالداعي والعلم **المسألة
الثالثة** إنما قال للكفار المفتخرين بأنسابهم وأموالهم على فقراء المسلمين أفتتخذونه إبليس وذريته أولياء من دون الله
لأن الداعي لهم إلى ترك دين محمد هو النخوة وإظهار الجاه والعجب وهذا يدل على أن كل من أقدم على عمل وفسق بناء على الداعي
فهو متبع لإبليس حتى أن من كان غرضه في إظهار العلم والمناظرة التفاخر والكبر والترفع فهو مقتد بإبليس وهو مقام صعب غرق
فيه أكثر الخلق ونسأل الله الخلاص منه ثم قال تعالى بئس للظالمين بدلا أي بئس البدل من الله إبليس لمن استبدله به فأطاعه ثم قال
تعالى ما أشهدتهم خلق السموات والأرض ولا خلق أنفسهم وفيه مسألتان **المسألة الأولى** اختلفوا في أن الضمير في
قوله ما أشهدتهم إلى ما يعود وفيه وجوه أحدها وهو الذي ذهب إليه الأكثرون أن المعنى ما أشهدت الذين اتخذتموهم
أولياء خلق السموات والأرض ولا أشهدت بعضهم خلق بعض كقوله اقتلوا أنفسكم يعني ما أشهدتهم لأعتضد بهم والدليل عليه
قوله وما كنت متخذ المضلين عضدا أي ما كنت متخذهم فوضع الظاهر موضع المضمر بيانا لإضلالهم وذما لهم وقوله عضدا
أي أعوانا وثانيها وهو الأقرب عندي أن الضمير عائد إلى الكفار الذين قالوا للرسول صلى الله عليه وسلم إن لم تطرد عن
مجلسك هؤلاء الفقراء لم نؤمن بك فكأنه تعالى قال إن هؤلاء الذين أتوا بهذا الاقتراح الفاسد والتعنت الباطل ما
كانوا شركائي في تدبير العالم بدليل أني ما أشهدتهم خلق السموات والأرض ولا خلق أنفسهم ولا اعتضدت بهم في تدبير

الدنيا والآخرة بل هم قوم كسائر الخلق فلم أقدموا على هذا الاقتراح الفاسد ونظيره أن من اقترح عليك اقتراحات عظيمة
فإنك تقول في جواب ذلك لست سلطان البلد ولا وزير المملكة حتى أقبل منك هذه الاقتراحات الهائلة فلم تقدم عليها
والذي يؤكد هذا أن الضمير يجب عوده إلى أقرب المذكورات وفي هذه الآية الأقرب ذكرا أولئك الكفار وهو قوله بئس
للظالمين بدلا والمراد بالظالمين أولئك الكفار وثالثها أن يكون المراد من قوله ما أشهدتهم خلق السموات والأرض ولا خلق
أنفسهم كون هؤلاء الكفار جاهلين بما جرى به القلم في الأزل من أحوال السعادة والشقاوة فكأنه قيل لهم السعيد من حكم
الله بسعادته في الأزل والشقي من حكم الله بشقاوته في الأزل وأنتم غافلون عن أحوال الأزل فإنه تعالى ما أشهدكم خلق السموات
والأرض ولا خلق أنفسكم فإذا جهلتم هذه الحالة فكيف يمكنكم أن تحكموا لأنفسكم بالرفعة والعلو والكمال ولغيركم بالدناءة
والذلة بل ربما صار الأمر في الدنيا والآخرة على العكس مما حكمتم به **المسألة الثانية** قال صاحب الكشاف قرئ وما كنت
بالفتح والخطاب لرسول الله والمعنى وما صح لك الاعتضاد بهم وما ينبغي لك أن تعتز بهم وقرأ علي رضي الله عنه وما كنت متخذا
المضلين بالتنوين على الأصل وقرأ الحسن عضدا بسكون الضاد ونقل ضمتها إلى العين وقرئ عضدا بفتح العين وسكون
الضاد وعضدا بضمتين وعضدا بفتحتين جمع عاضد كخادم وخدم وراصد ورصد من عضده إذا قواه وأعانه واعلم أنه تعالى
لما قرر أن القول الذي قالوه في الافتخار على الفقراء اقتداء بإبليس عاد بعده إلى التهويل بأحوال يوم القيامة فقال ويوم يقول نادوا
شركائي الذين زعمتم وفيه مباحث البحث الأول قرأ حمزة نقول بالنون لقوله وإذ قلنا للملائكة اسجدوا أولياء من دوني ما
أشهدتهم خلق السموات وما كنت متخذ المضلين عضدا والباقون قرؤوا بالياء البحث الثاني التقدير واذكر يوم نقول عطفا على قوله
وإذ قلنا للملائكة البحث الثالث المعنى واذكر لهم بإجمال أحوالهم وأحوال آلهتهم يوم القيامة إذ نقول لهم نادوا شركائي أي
ادعوا من زعمتم أنهم شركائي حتى أهلتموهم للعبادة من دوني ادعوهم لينفعوكم وينصروكم والمراد بالشركاء الجن فدعوهم ولم يذكر
تعالى في هذه الآية أنهم كيف دعوا تلك الشركاء إلا أنه تعالى بين ذلك في آية أخرى وهو أنهم قالوا إنا كنا لكم تبعا فهل أنتم
مغنون عنا ثم قال تعالى فدعوهم فلم يستجيبوا لهم أي لم يجيبوهم إلى ما دعوهم إليه ولم يدفعوا عنهم ضررا وما وصلوا إليهم نفعا
ثم قال تعالى وجعلنا بينهم موبقا وفيه وجوه الأول قال صاحب الكشاف الموبق المهلك من وبق يبق وبقا ووبق يوبق وبقا
إذا هلك وأوبقه غيره ويجوز أن يكون مصدرا كالمورد والموعد وتقرير هذا الوجه أن يقال هؤلاء المشركون الذين اتخذوا من
دون الله آلهة كالملائكة وعيسى دعوا هؤلاء فلم يستجيبوا لهم ثم حيل بينهم وأدخل الله هؤلاء المشركين جهنم وأدخل عيسى الجنة
وصار الملائكة إلى حيث أراد الله من دار الكرامة وحصل بين أولئك الكفار وبين الملائكة وعيسى هذا الموبق وهو ذلك الوادي
من جهنم الوجه الثاني قال الحسن موبقا أي عداوة والمعنى عداوة هي في شدتها هلاك كقوله لا يكن حبك كلفا ولا بغضك
تلفا الوجه الثالث قال الفراء البين الوصل أي جعلنا تواصلهم في الدنيا هلاكا يوم القيامة الوجه الرابع الموبق البرزخ
البعيد أي وجعلنا بين هؤلاء الكفار وبين الملائكة وعيسى برزخا بعيدا يهلك فيه الساري لفرط بعده لأنهم في قعر جهنم
وهم في أعلى الجنان ثم قال تعالى ورأى المجرمون النار فظنوا أنهم مواقعوها ولم يجدوا عنها مصرفا وفي هذا الظن قولان
الأول أن الظن هاهنا بمعنى العلم واليقين والثاني وهو الأقرب أن المعنى أن هؤلاء الكفار يرون النار من مكان بعيد فيظنون
أنهم مواقعوها في تلك الساعة من غير تأخير ولا مهلة من شدة ما يسمعون من تغيظها وزفيرها كما قال إذا رأتهم من مكان
بعيد سمعوا لها تغيظا وزفيرا وقوله مواقعوها أي مخالطوها فإن مخالطة الشيء لغيره إذا كانت قوية تامة يقال لها
مواقعة ثم قال تعالى ولم يجدوا عنها مصرفا أي لم يجدوا عن النار معدلا إلى غيرها لأن الملائكة تسوقهم إليها **قوله تعالى**
ولقد صرفنا في هذا القرآن للناس من كل مثل وكان الإنسان أكثر شيء جدلا وما منع الناس أن يؤمنوا إذ جاءهم الهدى
ويستغفروا ربهم إلا أن تأتيهم سنة الأولين أو يأتيهم العذاب قبلا ❁ وما نرسل المرسلين إلا مبشرين ومنذرين
ويجادل الذين كفروا بالباطل ليدحضوا به الحق واتخذوا آياتي وما أنذروا هزوا ❁ اعلم أن أولئك الكفرة لما
افتخروا على فقراء المسلمين بكثرة أموالهم وأولادهم وأتباعهم وبين الله تعالى بالوجوه الكثيرة أن قولهم فاسد وشبهتهم باطلة
وذكر فيه المثلين المتقدمين قال بعده ولقد صرفنا في هذا القرآن للناس من كل مثل وهو إشارة إلى ما سبق وهو والتصريف
يقتضي التكرير والأمر كذلك لأنه تعالى أجاب عن شبهتهم التي ذكروها من وجوه كثيرة ومع تلك الجوابات الشافية والأمثلة
المطابقة فهؤلاء الكفار لا يتركون المجادلة الباطلة فقال وكان الإنسان أكثر شيء جدلا أي أكثر الأشياء التي يتأتى منها
الجدل وانتصاب قوله جدلا على التمييز قال بعض المحققين والآية دالة على أن الأنبياء عليهم السلام جادلوهم في الدين
حتى صاروا هم مجادلين لأن المجادلة لا تحصل إلا من الطرفين فذلك يدل على أن القول بالتقليد باطل ثم قال وما منع الناس
أن يؤمنوا إذ جاءهم الهدى ويستغفروا ربهم وفيه بحثان البحث الأول قالت المعتزلة الآية دالة على أنه لم يوجد
ما يمنع من الإقدام على الإيمان وذلك يدل على فساد قول من يقول إنه حصل المانع قال أصحابنا العلم بأنه لا يؤمن مضاد

لوجود الايمان فاذا كان ذلك العلم قائما كان المانع قائما وايضا حصول الداعي الى الكفر قائم والا لما وجد لان الفعل الاختياري
بدون الداعي محال ووجود الداعي الى الكفر مانع من حصول الايمان واذا ثبت هذا ظهر ان المراد فقدان الموانع المحسوسة
البحث الثاني المعنى انه لما جاءهم الهدى وهو الدليل الدال على صحة الاقتداء وتبيانه لا مانع لهم من الايمان ولا من الاستغفار و
التوبة والتخلية حاصلة والاعذار زائلة فلم لم يقدموا على الايمان ثم قال تعالى الا ان تاتيهم سنة الاولين وهو عذاب الاستئصال
او ياتيهم العذاب قبلا قرا عاصم وحمزة والكسائي قبلا بضم القاف والباء جمع قبيل بمعنى ضروب من العذاب تواصل مع كونهم
احياء وقيل مقابلة وعيانا والباقون قبلا بكسر القاف وفتح الباء اي عيانا ايضا وروى صاحب الكشاف قبلا بفتحتين مستقبلا
والمعنى انهم لا يقدمون على الايمان الا عند نزول العذاب والاستئصال فيهلكون او ان تواصل انواع العذاب والبلاء حال
بقائهم في الحياة واعلم انهم لا يوقفون للاقدام على الايمان على حد هذين الشرطين لان العاقل لا يرضى بحصول هذين الامرين
الا ان حالهم يشبه حال من وقف العمل على احد هذين الشرطين ثم بين تعالى انه انما ارسل مبشرين بالثواب على الطاعة
ومنذرين بالعقاب على المعصية لكي يؤمنوا طوعا وبين انه مع هذه الاحوال يوجد من الكفار المجادلة بالباطل لغرض دحض الحق هذا
يدل على ان الانبياء كانوا يجادلونهم لما بينا ان المجادلة انما تحصل من الجانبين وبين تعالى ايضا انهم اتخذوا ايات الله هزوا
وهي القران وما انذارات الانبياء هزوا وكل ذلك يدل على استيلاء الجهل والقسوة عليهم قال النحويون ما في قوله وما انذروا
يجوز ان تكون موصولة ويكون العائد من الصلة محذوفا ويجوز ان تكون مصدرية بمعنى انذارهم والله اعلم **قوله تعالى** ومن
اظلم ممن ذكر بايات ربه فاعرض عنها ونسي ما قدمت يداه انا جعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه وفي اذانهم وقرا وان
تدعهم الى الهدى فلن يهتدوا اذا ابدا وربك الغفور ذو الرحمة لو يؤاخذهم بما كسبوا لعجل لهم العذاب بل لهم موعد
لن يجدوا من دونه موئلا ⊛ وتلك القرى اهلكناهم لما ظلموا وجعلنا لمهلكهم موعدا ⊛ اعلم انه تعالى لما حكى عن الكفار جدالهم
بالباطل وصفهم بعده بالصفات الموجبة للخزي والخذلان الصفة الاولى قوله ومن اظلم ممن ذكر بايات ربه اي لا ظلم اعظم
ممن ترد عليه الايات والبينات فيعرض عنها ونسي ما قدمت يداه اي مع اعراضه عن التامل في الدلائل والبينات ينسى ما قدمت
يداه من الاعمال المنكرة والمذاهب الباطلة والمراد من النسيان التشاغل والتغافل عن كفره المتقدم الصفة الثانية قوله انا جعلنا
على قلوبهم اكنة ان يفقهوه وفي اذانهم وقرا وان تدعهم الى الهدى فلن يهتدوا اذا ابدا وقد مر تفسير هذه الاية على الاستقصاء
في سورة الانعام والعجب ان قوله ومن اظلم ممن ذكر بايات ربه فاعرض عنها متمسك القدرية وقوله انا جعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه
الى اخر الاية متمسك الجبرية وقلما تجد في القران اية لاحد هذين الفريقين الا ومعها اية للفريق الاخر والتجربة تكشف عن صدق
قولنا وما ذاك الا امتحان شديد يكشف عن صدق قولنا وما ذاك الا امتحان شديد من الله تعالى القاه على عباده ليتميز العلماء الراسخون
بالرحمة وانما ذكر لفظ المبالغة في المغفرة لا في الرحمة لان المغفرة ترك الاضرار وهو تعالى قادر على مضار لا نهاية لها مع كونه
قادرا عليها اما فعل الرحمة فهو متناهي لان ترك ما لا نهاية له ممكن اما فعل ما لا نهاية له محال ويمكن ان يقال المراد انه يغفر
كثيرا لانه ذو رحمة ولا حاجة به اليها وهبها من المحتاجين كثيرا ثم استشهد على ذلك بترك مؤاخذة اهل مكة عاجلا من غير
امهال مع افراطهم في عداوة رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال بل لهم موعد وهو اما يوم القيمة واما في الدنيا وهو يوم
بدر وسائر ايام الفتح لن يجدوا من دونه موئلا منجا ولا ملجا وال اذا نجا ووال اليه اذا لجا اليه وتلك القرى يريد قرى الاولين
من ثمود وقوم لوط وغيرهم اشار اليها ليعتبروا وتلك مبتدا والقرى صفة لان اسماء الاشارة توصف باسماء الاجناس واهلكناهم
خبرا والمعنى وتلك اصحاب القرى اهلكناهم لما ظلموا مثل ظلم اهل مكة وجعلنا لمهلكهم موعدا اي وضربنا لاهلاكهم
وقتا معلوما لا يتاخرون عنه كما ضربنا لاهل مكة يوم بدر والمهلك الاهلاك ووقته وقرئ لمهلكهم بفتح الميم واللام
مفتوحة او مكسورة اي لاهلاكهم اي وقت هلاكهم والموعد والموقت لمصدر والمراد انا عجلنا هلاكهم ومع ذلك لم ندع
ان نضرب له وقتا ليكون الى التوبة اقرب والله اعلم **قوله تعالى** واذ قال موسى لفتيه لا ابرح حتى ابلغ مجمع البحرين
او امضي حقبا فلما بلغا مجمع بينهما نسيا حوتهما فاتخذ سبيله في البحر سربا ⊛ فلما جاوزا قال لفتيه اتنا غداءنا لقد لقينا
من سفرنا هذا نصبا ⊛ قال ارايت اذ اوينا الى الصخرة فاني نسيت الحوت وما انسانيه الا الشيطان ان اذكره واتخذ
سبيله في البحر عجبا ⊛ قال ذلك ما كنا نبغ فارتدا على اثارهما قصصا ⊛ وفي هذه الايات مسائل **المسئلة الاولى**
اعلم ان هذا ابتداء قصة ثالثة ذكرها الله تعالى في هذه السورة وهي ان موسى عليه السلام ذهب الى الخضر ليتعلم منه العلم
وهذا وان كان كلاما مستقلا بنفسه الا انه يعين ما هو المقصود في القصتين السابقتين اما نفع هذه القصة في الرد على
الكفار الذين افتخروا على فقراء المسلمين بكثرة الاموال والانصار وهو ان موسى مع كثرة علمه وعلو منصبه واستجماع موجبات
الشرف التام في حقه ذهب الى الخضر لطلب العلم وتواضع له وهذا يدل على ان التواضع خير من التكبر فاما نفع هذه
القصة في قصة اصحاب الكهف وهو ان اليهود قالوا لكفار مكة ان اخبركم محمد عن هذه القصة فهو نبي والا فلا وهذا ليس

بشيء لانه لا يلزم من كونه نبيا من عند الله تعالى ان يكون عالما بجميع القصص والوقايع كما ان كون موسى عليه السلام نبيا صادقا
من عند الله لم يمنع من امر الله اياه بان يذهب الى الخضر ليتعلم منه فظهر بما ذكرنا ان هذه القصة قصة مستقلة بنفسها ومع
ذلك فهي نافعة في تقرير المقصود في القصتين المتقدمتين **المسئلة الثانية** اكثر العلماء على ان موسى عليه السلام المذكور
في هذه الاية هو موسى بن عمران صاحب المعجزات الظاهرة وصاحب التورية وعن سعيد بن جبير انه قال سئل يوما ابي ابن كعب
عن الخضر فقال الخضر ليس صاحب موسى بن عمران وانما هو صاحب موسى بن ميشا بن يوسف بن يعقوب وهو قد كان نبيا
قبل موسى بن عمران فقال ابن عباس كذب عدو الله واعلم انه كان ليوسف ولدان افرائيم وميشا فولد افرائيم نون وولد نون
يوشع بن نون وهو صاحب موسى بن عمران وولي عهده بعد وفاته واما ولد ميشا فهو موسى بن ميشا وقيل انه جاءته النبوة قبل موسى
بن عمران ويزعم اهل التورية انه هو الذي طلب هذا العلم ليتعلم منه العلم الذي به خرب السفينة وقتل الغلام وبنى الجدار
وموسى بن ميشا معه وهذا قول جمهور اليهود واحتج القفال على صحة قولنا ان موسى هذا هو موسى صاحب التورية بان
الله تعالى ما ذكر موسى في كتابه الا واراد به صاحب التورية فاطلاق هذا الاسم يوجب الانصراف اليه ولو كان المراد شخصا
اخر يسمى موسى غيره لوجب تعريفه بصفة توجب الامتياز وازالة الشبهة كما انه لما كان المشهور في العرف ان ابا حنيفة هو الرجل
المعين فلو ذكرنا هذا الاسم واردنا به رجلا سواه عرفناه بمثل ان يقول قال ابو حنيفة الدينوري حجة الذين قالوا موسى هذا
غير صاحب التورية بانه تعالى بعد ان انزل عليه التورية كلمه بغير واسطة وخصه بالمعجزات القاهرة العظيمة التي لم يتفق مثلها
لاكثر اكابر الانبياء يبعد ان يبعثه بعد ذلك الى التعلم والاستفادة واجيب عنه بانه لا يبعد ان يكون العالم الكامل في
اكثر العلوم يجهل بعض الاشياء فيحتاج في تعلمها الى من هو دونه وهذا امر متعارف معلوم **المسئلة الثالثة** اختلفوا
في فتى موسى والاكثرون على انه يوشع بن نون وروى القفال عن سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار عن سعيد بن جبير عن ابن
عباس عن ابي بن كعب عن النبي صلى الله عليه وسلم يقول فتاه يوشع بن نون والقول الثاني ان فتى موسى اخو يوشع كان مصاحبا
لموسى عليه السلام في هذا السفر والقول الثالث روى عمرو بن عبيد عن الحسن في قوله واذ قال موسى لفتيه قال يعني عبده
قال القفال واللغة تحتمل ذلك روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا يقولن احدكم عبدي وامتي وليقل فتاي و
فتاتي وهذا يدل على انهم كانوا يسمون العبد فتى والامة فتاة **المسئلة الرابعة** قيل ان موسى عليه السلام لما اعطي
الالواح وكلمه الله قال من الذي هو افضل مني واعلم فقيل عبد لله يسكن جزائر البحر وهو الخضر وفي رواية اخرى ان موسى عليه
السلام لما اوتي ظن انه لا احد مثله فاتاه جبريل بساحل البحر فقال يا موسى انظر الى هذا الطير الصغير يهوي الى البحر يضرب
بمنقاره فيه ثم يرتفع فانت فيما اوتيت من العلم دون ما حمل هذا الطير بمنقاره من البحر قال الاصوليون هذه الرواية ضعيفة
لان الانبياء يجب ان يعلموا ان معلومات الله لا نهاية لها وان يعلموا ان معلومات الخلق يجب كونها متناهية وكل قدر متناهي
فان الزائد عليه ممكن فلا مرتبة من مراتب العلم الا وفوقها ممكن ولهذا قال تعالى وفوق كل ذي علم عليم واذا كانت هذه المقدمات
معلومة فمن المستبعد جدا ان يقطع العاقل بانه لا احد اعلم مني لا سيما موسى عليه السلام مع علمه الوافي بحقايق الاشياء و
شدة براءته عن الاخلاق الذميمة كالعجب والتيه والصلف والرواية الثانية قيل ان موسى سال ربه اي عبادك احب اليك
قال الذي يذكرني ولا ينساني قال اي عبادك اقضى قال الذي يقضي بالحق ولا يتبع الهوى قال فاي عبادك اعلم قال الذي يبتغي
علم الناس الى علمه ان يصيب كلمة تدل على هدى او ترده عن ردى فقال موسى ان كان في عبادك اعلم مني فادللني عليه فقال
اعلم منك الخضر قال اين اطلبه قال على الساحل عند الصخرة قال يا رب كيف لي به قال تاخذ حوتا في مكتل فحيث فقدته فهو
هناك فقال لفتاه اذا فقدت الحوت فاخبرني فذهبا يمشيان فرقد موسى فاضطرب الحوت وطفر الى البحر فلما جاء وقت الغداء
طلب موسى الحوت فاخبره فتاه بوقوعه في البحر فرجعا من ذلك الموضع الذي طفر الحوت فيه فاذا رجل مسجى بثوبه فسلم عليه موسى
عليه السلام فقال واني بارضنا السلام فعرفه نفسه فقال يا موسى انا على علم علمنيه الله لا تعلمه انت وانت على علم علمكه
الله لا اعلمه انا فلما ركبا السفينة جاء عصفور فوقع على حرفها فنقر في الماء فقال الخضر ما ينقص علمي وعلمك من علم الله مقدار
ما اخذ هذا العصفور من البحر اقول نسبة هذا القدر القليل الذي اخذه ذلك العصفور من ذلك الماء الى كلية ماء البحر
نسبة متناهي الى متناهي ونسبة معلوم جميع المخلوقات الى معلومات الله نسبة متناهي الى غير متناهي فاين احدى النسبتين من الاخرى
والله اعلم بحقايق الامور ⊛ ولنرجع الى التفسير اما قوله لا ابرح قال الزجاج قوله لا ابرح معناه لا ازول لانه لو كان كذلك
لم يقطع ارضا اقول يمكن ان يجاب عنه بان الزوال عن الشيء عبارة عن تركه والاعراض عنه يقال فلان زال عن طريقته في
الجود اي تركها فقوله لا ازول يعني عن السير والذهاب بمعنى ان لا اترك هذا العمل وهذا الفعل والقول المشهور عند الجمهور
ان قوله لا ابرح معناه ان لا ازال والعرب تقول لا ازول ولا ابرح ولا انفك ولا افتا بمعنى واحد قال القفال اصل
قولهم لا ابرح من البراح كما ان اصل لا ازول من الزوال يقال زال يزال وزوال كما يقال دام يدام ويدوم ومات يمات ويموت

الا ان المستعمل في هذا اللفظ زال فقوله لا ابرح يكون عدما للعدم فيكون ثبوتا فقوله لا ازال ولا ابرح يفيد الدوام و
الثبات على العمل فان قيل اذا كان قوله لا ابرح بمعنى لا ازال فلا بد من الخبر قلنا حذف الخبر لان الحال والكلام يدلان عليه
اما الحال فلانها كانت حال سفر واما الكلام فلان قوله حتى ابلغ مجمع البحرين غاية مضروبة تستدعي ما هي غاية له فيكون المعنى
لا ابرح اسير حتى ابلغ مجمع البحرين ويحتمل ان يكون المعنى لا ابرح ما انا عليه بمعنى الزم المسير والطلب ولا اتركه ولا افارقه حتى ابلغ كما
تقول لا ابرح المكان واما مجمع البحرين فهو المكان الذي وعد فيه موسى لقاء الخضر عليه السلام وهو ملتقى بحري فارس والروم مما
يلي المشرق وقيل غيره وليس في اللفظ ما يدل على تعيين هذين البحرين فان صح بالخبر الصحيح شيء فذاك والا فالاولى السكوت عنه
ومن الناس من قال البحران موسى والخضر لانهما كانا بحري العلم وقرئ مجمع بكسر الميم ثم قال او امضي حقبا او اسير زمانا طويلا وقيل
الحقب ثمانون سنة وقد تكلمنا في هذا اللفظ في قوله تعالى لابثين فيها احقابا وحاصل الكلام ان الله جل جلاله كان اعلم موسى
حال هذا العالم وما اعلمه بموضعه بعينه فقال موسى لا ازال امضي حتى يجتمع البحران فيصيرا بحرا واحدا او امضي دهرا طويلا حتى
اجد هذا العالم وهذا اخبار من موسى عليه السلام بانه وطن نفسه على تحمل التعب الشديد والعناء العظيم في السفر لاجل طلب العلم
وذلك تنبيه على ان المتعلم لو سافر من المشرق الى المغرب لطلب مسألة واحدة لحق له ذلك ثم قال تعالى فلما بلغا مجمع بينهما اي مجمع
البحرين وهو كانه اشارة الى قول موسى لا ابرح حتى ابلغ مجمع البحرين اي يحتمل ما قال والقول الثاني ان الموضع الذي كان يسكنه
الخضر او يسكن بقربه ولاجل هذا المعنى لما رجع موسى وفتاه بعد ان ذكر الحوت صارا اليه وهو معنى حسن والمفسرون على القول
الاول ثم قال تعالى نسيا حوتهما وفيه مباحث البحث الاول الروايات تدل على انه تعالى ما عين موضعه الا انه جعل انقلاب الحوت
حيا علامة على مسكنه المعين كمن يطلب انسانا فيقال ان موضعه محلة كذا من الري فاذا انتهيت الى المحلة فسل عن داره فاين
ما ذهب بك فانك تصل اليه فكذا هنا قيل ان موضعه مجمع البحرين فاذا وصلتما اليه ورايت الحوت انقلبت حية وطفرت
الى البحر فيحتمل انه قيل له فهناك موضعه ويحتمل انه قيل له فاذهب على موافقة ذهاب ذلك الحوت فانك تجده اذا عرفت
هذا فنقول ان موسى عليه السلام وفتاه لما بلغا مجمع بينهما طفرت السمكة الى البحر وسارت وفي كيفية طفرها روايات ايضا
قيل ان الفتى كان يغسل السمكة لانها مملحة فطفرت وسارت وقيل ان يوشع توضأ في ذلك المكان فسقط الماء على الحوت المالح
فهاج ووثب في الماء وقيل انفجر هناك عين من الجنة ووصلت قطرات من تلك العين الى السمكة فحينئذ طفرت الى البحر فهذا
هو الكلام في صفة الحوت البحث الثاني المراد من قوله نسيا حوتهما انهما نسيا كيفية الاستدلال بهذه الحالة المخصوصة
على الوصول الى المطلوب فان قيل انقلاب السمكة المالحة حية حالة عجيبة فلما جعل الله حصول هذه الحالة العجيبة دليلا على
الوصول الى المطلوب فكيف يعقل حصول النسيان في هذا المعنى اجاب العلماء عنه بان يوشع قد شاهد المعجزات القاهرة
من موسى عليه السلام كثيرا فلم يبق لهذه المعجزة عنده وقع عظيم فجاز حصول النسيان وعندي فيه جواب آخر وهو ان موسى
عليه السلام لما استعظم علم نفسه ازال الله عن قلب صاحبه هذا العلم الضروري تنبيها لموسى عليه السلام على ان العلم
لا يحصل البتة الا بتعليم الله وحفظه على القلب والخاطر اما قوله واتخذ سبيله في البحر سربا ففيه وجوه الاول ان يكون التقدير
سرب في البحر سربا الا انه اقيم قوله واتخذ مقام قوله سرب والسرب هو الذهاب ومنه قوله وسارب بالنهار الثاني ان
الله تعالى امسك جريان الماء عن الجري وجعله كالطاق وكالسرب حتى راى الحوت فيه وذلك حصل معجزا لموسى عليه السلام
ثم قال تعالى فلما جاوزا اي موسى وفتاه الموعد المعين وهو الوصول الى الصخرة نسيا النسيان المذكور وذهبا كثيرا وتعبا
وجاعا قال موسى لفتاه آتنا غداءنا لقد لقينا من سفرنا هذا نصبا قال الفتى ارايت اذ اوينا الى الصخرة الهمزة في ارايت همزة
الاستفهام ورايت على معناه الاصلي وقد جاء هذا الكلام على ما هو المتعارف بين الناس فانه اذا حدث لاحدهم امر عجيب قال
لصاحبه ارايت ما حدث لي كذلك هنا كانه قال ارايت ما وقع لي اذ اوينا الى الصخرة فحذف مفعول رايت لان قوله فاني نسيت
الحوت يدل عليه ثم قال وما انسانيه الا الشيطان ان اذكره وفيه مباحث البحث الاول ان هذا الكلام اعتراض وقع بين
المعطوف والمعطوف عليه والتقدير فاني نسيت الحوت واتخذ سبيله في البحر عجبا والسبب في وقوع هذا الاعتراض ما يجري
مجرى العذر والعلة لوقوع ذلك النسيان البحث الثاني قال الكعبي قوله وما انسانيه الا الشيطان يدل على انه تعالى ما
خلق ذلك النسيان وما اراده والا كانت اضافته الى الله تعالى وجب من اضافته الى الشيطان لانه تعالى اذا خلقه في
الشيطان لم يكن لسعي الشيطان في وجوده ولا في عدمه اثر قال القاضي والمراد بالنسيان ان يشتغل قلب الانسان بوساوسه
التي هي من فعله دون النسيان الذي يضاد الذكر لان ذلك لا يصح ان يكون الا من قبل الله البحث الثالث قوله ان اذكره
بدل من الهاء في انسانيه اي وما انساني ذكره الا الشيطان ثم قال واتخذ سبيله في البحر عجبا وفيه وجوه الاول ان قوله
عجبا صفة لمصدر محذوف كانه قيل واتخذ سبيله في البحر اتخاذا عجبا ووجه كونه عجبا انقلابه من المكتل وصيرورته حيا
والقاء نفسه في البحر على غفلة منهما الثاني ان يكون المراد منه انه تعالى جعل الماء عليه كالطاق وكالسرب والثالث

بل انه تم الكلام عند قوله واتخذ سبيله في البحر ثم قال بعده عجبا والمقصود تعجبه من تلك العجيبة التي رآها ومن نسيانه لها
وقيل ان قوله عجبا حكاية لتعجب موسى وهو ليس بقوي ثم قال تعالى ذلك ما كنا نبغ فارتدا على آثارهما قصصا اي قال موسى
ذلك هو الذي كنا نطلبه لانه امارة الظفر بالمطلوب وقوله نبغ اصله نبغي الا انه حذفت الياء للخفة ودلالة الكسرة عليه
وكان القياس ان لا يحذف لانهم انما يحذفون الياء في الاسماء وهذا فعل الا انه قد يجوز على ضعف القياس حذفها لانها
تحذف مع الساكن الذي يكون بعدها كقولك ما نبغ اليوم فلما حذفت مع الساكن حذفت ايضا مع غير الساكن ثم قال تعالى فارتدا
على آثارهما اي رجعا وقوله قصصا فيه وجهان احدهما انه مصدر في موضع الحال اي رجعا على آثارهما مقتصين وحاصل الكلام انهما
لما عرفا انهما تجاوزا عن الموضع الذي فيه يسكن هذا العالم رجعا وعادا اليه **قوله تعالى** فوجدا عبدا من عبادنا آتيناه
رحمة من عندنا وعلمناه من لدنا علما ⊛ قال له موسى هل اتبعك على ان تعلمن مما علمت رشدا ⊛ قال انك لن تستطيع معي صبرا
وكيف تصبر على ما لم تحط به خبرا ⊛ قال ستجدني ان شاء الله صابرا ولا اعصي لك امرا قال فان اتبعتني فلا تسألني عن شيء
حتى احدث لك منه ذكرا ⊛ في الآية مسائل **المسألة الاولى** قوله فوجدا عبدا من عبادنا فيه بحثان البحث الاول قال
الاكثرون ان ذلك العبد كان نبيا واحتجوا عليه بوجوه الاول انه تعالى قال آتيناه رحمة من عندنا والرحمة هي النبوة بدليل قوله
اهم يقسمون رحمة ربك وقال وما كنت ترجوا ان يلقى اليك الكتاب الا رحمة من ربك والمراد من هذه الرحمة النبوة ولقائل ان يقول سلم
ان النبوة رحمة اما لا يلزم ان يكون كل رحمة نبوة الحجة الثانية قوله تعالى وعلمناه من لدنا علما وهذا يقتضي ان الله علمه لا بواسطة
تعليم معلم ولا ارشاد مرشد وكل من علمه الله لا بواسطة البشر فوجب ان يكون نبيا يعلم الامور بالوحي من الله تعالى وهذا الاستدلال
ضعيف لان العلوم الضرورية تحصل ابتداء من عند الله وذلك لا يدل على النبوة الحجة الثالثة ان موسى عليه السلام قال
هل اتبعك على ان تعلمن والنبي لا يتبع غير النبي في التعلم وهذا ايضا ضعيف لان النبي لا يتبع غير النبي في العلوم التي باعتبارها
صار نبيا اما في غير تلك العلوم فلا الحجة الرابعة ان ذلك العبد اظهر الترفع على موسى حيث قال له وكيف تصبر على ما لم
تحط به خبرا واما موسى فانه اظهر التواضع له حيث قال ولا اعصي لك امرا وكل ذلك يدل على ان ذلك العالم كان فوق
موسى ومن لا يكون نبيا لا يكون فوق النبي ولقائل ان يقول مسلم ان من كان غير نبي لا يجوز ان يكون فوق النبي في علم توقف نبوته عليها
فاما في علوم لا يتوقف نبوته عليها فلم قلتم انه لا يجوز فان قالوا انه يوجب التنفير قلنا فارسال موسى الى التعلم منه بعد انزال
الله عليه التوراة وتكليمه بغير واسطة يوجب التنفير فان قالوا ان هذا لا يوجب التنفير فكذا القول فيما ذكروه والله اعلم
الحجة الخامسة احتج الاصم على نبوته بقوله في اثناء القصة وما فعلته عن امري ومعناه اني فعلته بوحي الله وذلك يدل على
النبوة وهذا ايضا دليل ضعيف وضعفه ظاهر الحجة السادسة ما روي ان موسى عليه السلام لما وصل اليه فقال السلام
عليك فقال وعليك السلام يا نبي بني اسرائيل فقال موسى من عرفك هذا قال الذي بعثك الي وذلك يدل على انه انما عرف ذلك
بالوحي والوحي لا يكون الا مع النبوة ولقائل ان يقول لم لا يجوز ان يكون ذلك من الكرامات والالهامات والله اعلم البحث الثاني
قال الاكثرون ان ذلك العبد هو الخضر وقالوا انما سمي الخضر لانه كان لا يقف موقفا الا اخضر ذلك الموقف قال الجبائي ظاهر
الرواية ان الخضر انما بعث بعد موسى عليه السلام من بني اسرائيل فان صح ذلك لم يجز ان يكون هذا العبد هو الخضر وايضا فبتقدير
ان يكون هذا العبد هو الخضر فقد ثبت انه يجب ان يكون نبيا فهذا يقتضي ان يكون الخضر اعلى شانا من موسى صاحب التوراة لانا قد بينا
ان الالفاظ المذكورة في هذه الآيات تدل على ان ذلك العبد كان يترفع على موسى وكان موسى يظهر التواضع له الا ان كون الخضر
اعلى شانا من موسى غير جائز لان الخضر اما ان يقال انه كان من بني اسرائيل او ما كان من بني اسرائيل فان قلنا انه كان من بني اسرائيل
كان من امة موسى لقوله تعالى حكاية عن موسى انه قال لفرعون ارسل معنا بني اسرائيل والامة لا تكون اعلى حالا من النبي وان قلنا
انه ما كان من بني اسرائيل لم يجز ان يكون افضل من موسى لقوله تعالى لبني اسرائيل واني فضلتكم على العالمين وهذه الكلمات تقوي
قول من يقول ان موسى هذا غير موسى صاحب التوراة **المسألة الثانية** قوله وعلمناه من لدنا علما يفيد ان تلك العلوم حصلت عنده
من عند الله من غير واسطة والصوفية سموا العلوم الحاصلة بطريق المكاشفات العلوم اللدنية وللشيخ ابي حامد الغزالي رسالة في
اثبات العلوم اللدنية واقول تحقيق الكلام في هذا الباب ان نقول اذا ادركنا امرا من الامور وتصورنا حقيقة من الحقائق فاما ان
نحكم عليه بحكم وهو التصديق او لا نحكم وهو التصور وكل واحد من هذين القسمين فاما ان يكون نظريا حاصلا من غير كسب وطلب واما ان
يكون كسبيا اما العلوم النظرية فهي التي تحصل في النفس والعقل من غير كسب وطلب مثل تصورنا الالم واللذة والوجود والعدم ومثل
تصديقنا بان النفي والاثبات لا يجتمعان ولا يرتفعان وان الواحد نصف الاثنين واما العلوم الكسبية فهي التي لا تكون حاصلة في جوهر
النفس ابتداء بل لا بد من طريق يتوصل به الى اكتساب تلك العلوم وهذا الطريق على قسمين احدهما ان يتكلف الانسان تركيب تلك العلوم
البديهية حتى يتوصل بتركيبها الى استعلام المجهولات وهذا الطريق هو المسمى بالنظر والتفكر والتدبر والتأمل والتروي و
الاستدلال وهذا النوع من تحصيل العلوم هو الطريق الذي لا يتم الا بالجهد والطلب النوع الثاني ان يسعى الانسان بواسطة

الرياضات والمجاهدات في أن تصير القوى الحسية والخيالية ضعيفة فإذا ضعفت قويت القوى العقلية وأشرقت الأنوار الإلهية في جوهر العقل وحصلت المعارف وكملت العلوم من غير واسطة سعي وطلب في التفكر والتأمل وهذا هو المسمى بالعلوم اللدنية إذا عرفت هذا فنقول جواهر النفوس الناطقة مختلفة بالماهية فقد تكون النفس نفسا مشرقة نورانية إلهية علوية قليلة التعلق بالحوادث البدنية والنوازع الجسمانية فلا جرم كانت أبدا شديدة الاستعداد لقبول الجلايا القدسية والأنوار الإلهية فلا جرم فاضت عليها من عالم الغيب تلك الأنوار على سبيل الكمال والتمام وهذا هو المراد بالعلم اللدني وهو المراد من قوله آتيناه رحمة من عندنا وعلمناه من لدنا علما وأما النفس التي ما بلغت في صفاء الجوهر وإشراق العنصر فهي النفس الناطقة البليدة التي لا يمكنها تحصيل المعارف والعلوم إلا بمتوسط بشري يحتال في تعليمه وتعلمه والقسم الأول بالنسبة إلى الأبصار الجزئية فهذا تنبيه قليل على هذا المأخذ ووراءه أسرار لا يمكن ذكرها في هذا الكتاب ثم قال تعالى قال له موسى هل أتبعك على أن تعلمن مما علمت رشدا بفتح الراء والشين وعن أبي عمرو بضم الراء وتسكين الشين قال القفال وهما لغتان في معنى واحد يقال رشد ورشد مثل نكر ونكر وشغل وشغل ويقال أيضا رشد ورشد كما يقال سقم وسقم وبخل وبخل وعدم وعدم وقوله رشدا أي علما ذا رشد قال القفال قوله رشدا يحتمل وجهين أحدهما أن يكون الرشد راجعا إلى الخضر أي مما علمك الله وأرشدك به والثاني أن يرجع ذلك إلى موسى ويكون المعنى على أن تعلمني وترشدني مما علمت المسألة الثالثة اعلم أن هذه الآية تدل على أن موسى راعى أنواعا كثيرة من الأدب واللطف عندما أراد أن يتعلم من الخضر فأحدها أنه جعل نفسه تبعا له لأنه قال هل أتبعك وثانيها أنه استأذن في إثبات هذه التبعية فإنه قال هل تأذن لي أن أجعل نفسي تبعا لك وهذا مبالغة عظيمة في التواضع وثالثها أنه قال على أن تعلمني وهذا إقرار له على نفسه بالجهل وعلى أستاذه بالعلم ورابعها أنه قال مما علمت وصيغة من للتبعيض فطلب منه تعليم بعض ما علمه وهذا أيضا مشعر بالتواضع كأنه يقول لا أطلب منك أن تجعلني مساويا لك في العلم بل أطلب منك أن تعطيني جزءا من أجزاء علمك كما يطلب الفقير من الغني أن يدفع إليه جزءا من أجزاء ماله وخامسها أن قوله مما علمت اعتراف بأن الله علمه ذلك العلم وسادسها أن قوله رشدا طلب منه الإرشاد والهداية والإرشاد هو الأمر الذي لو لم يحصل لحصلت الغواية والضلال وسابعها أن قوله تعلمني مما علمت رشدا معناه أنه طلب منه أن يعامله بمثل ما عامله الله به وفيه إشعار بأنه يكون إنعامك علي عند هذا التعليم شبيها بإنعام الله عليك في هذا التعليم ولهذا المعنى قيل أنا عبد من تعلمت منه حرفا وثامنها أن المتابعة عبارة عن الإتيان بمثل فعل الغير لأجل كونه فعلا لذلك الغير فإنا إذا قلنا لا إله إلا الله فاليهود الذين كانوا قبلنا كانوا يذكرون هذه الكلمة فلا يجب كوننا متبعين في ذكر هذه الكلمة لأنا لا نقول هذه الكلمة لأجل أنهم قالوها بل إنما نقولها لقيام الدليل على أنه يجب ذكرها أما إذا أتينا بهذه الصلوات الخمس على موافقة رسول الله صلى الله عليه وسلم فإنما أتينا بها لأجل أنه عليه السلام أتى بها لا جرم كنا متبعين في هذه الصلوات الخمس لرسول الله صلى الله عليه وسلم إذا ثبت هذا فقوله هل أتبعك يدل على أنه يأتي بمثل أفعال ذلك الأستاذ لمجرد كون ذلك الأستاذ آتيا به وهذا يدل على أن المتعلم يجب عليه في أول الأمر التسليم وترك المنازعة والاعتراض وتاسعها أن قوله هل أتبعك يدل على طلب متابعته مطلقا في جميع الأمور غير مقيد بشيء دون شيء وعاشرها أنه ثبت بالأخبار أن الخضر عرف أولا أنه نبي بني إسرائيل وأنه هو موسى صاحب التوراة وهو الرجل الذي كلمه الله من غير واسطة وخصه بالمعجزات القاهرة الباهرة ثم إنه عليه السلام مع هذه المناصب الرفيعة والدرجات العالية الشريفة أتى بهذه الأنواع الكثيرة من التواضع وذلك يدل على كونه عليه السلام آتيا في طلب العلم بأعظم أبواب المبالغة وهذا هو اللائق به لأن كل من كانت إحاطته بالعلوم أكثر كان علمه بما فيها من البهجة والسعادة أكثر فكان طلبه لها أشد وكان تعظيمه لأرباب العلم أكمل والحادي عشر أنه قال هل أتبعك على أن تعلمني فأثبت كونه تبعا له أولا ثم طلب ثانيا أن يعلمه وهذا منه ابتداء بالخدمة ثم في المرتبة الثانية طلب منه العلم والثاني عشر أنه قال هل أتبعك على أن تعلمني فلم يطلب على تلك المتابعة إلا التعليم كأنه قال لا أطلب منك على هذه المتابعة المال والجاه ولا غرض لي إلا طلب التعليم ثم إنه تعالى حكى عن الخضر أنه قال إنك لن تستطيع وكيف تصبر على ما لم تحط به خبرا وفيه مسائل المسألة الأولى اعلم أن المتعلم على قسمين متعلم ليس عنده شيء من العلم ولم يمارس القيل والقال ولم يتعود التقرير والاعتراض ومتعلم حصل العلوم الكثيرة ومارس الاستدلال والاعتراض ثم إنه يريد أن يخالط إنسانا أكمل منه ليبلغ درجة التمام والكمال والتعلم في هذا القسم الثاني شاق شديد وذلك لأنه إذا رأى شيئا أو سمع كلاما فربما كان ذلك بحسب الظاهر منكرا إلا أنه كان في الحقيقة حقا صوابا فهذا المتعلم لأجل أنه ألف القيل والقال وتعود الكلام والجدال يغتر بظاهره ولأجل عدم كماله لا يقف على سره وحقيقته وحينئذ يقدم على النزاع والاعتراض والمجادلة وذلك مما يثقل سماعه على الأستاذ الكامل المتبحر فإذا اتفق مثل هذه الواقعة مرتين وثلاثة حصلت النفرة التامة والكراهية الشديدة وهو الذي أشار إليه الخضر بقوله إنك لن تستطيع معي صبرا إشارة إلى أنه ألف الكلام وتعود الإبطال والإثبات والاستدلال والاعتراض وقوله وكيف تصبر على ما لم تحط به خبرا إشارة إلى كونه غير عالم بحقائق الأشياء

كما هي وقد ذكرنا أنه متى حصل الأمران صعب السكوت وعسر التعلم وانتهى الأمر بالآخرة إلى النفرة والكراهية وحصول التقاطع المسألة الثانية احتج أصحابنا بقوله إنك لن تستطيع معي صبرا على أن الاستطاعة لا تحصل قبل الفعل قالوا لو كانت الاستطاعة على الفعل حاصلة قبل الفعل لكانت الاستطاعة على الصبر حاصلة قبل الصبر فكانت الاستطاعة لموسى حاصلة قبل حصول الصبر فيلزم أن يصير قوله إنك لن تستطيع معي صبرا كذبا ولما بطل ذلك علمنا أن الاستطاعة لا توجد قبل الفعل وأجاب الجبائي عنه أن المراد من هذا القول أنه يثقل عليه الصبر لا أنه لا يستطيعه يقال فلان لا يستطيع أن يرى فلانا ولا أن يجالسه إذا كان يثقل عليه ذلك ونظيره قوله تعالى ما كانوا يستطيعون السمع أي كان يشق عليهم الاستماع فيقال له هذا عدول عن الظاهر من غير دليل وإنه لا يجوز وأقول مما يؤكد هذا الاستدلال الذي ذكره الأصحاب قوله تعالى وكيف تصبر على ما لم تحط به خبرا استبعد حصول الصبر على ما لم يقف الإنسان على حقيقته ولو كانت الاستطاعة قبل الفعل لكانت القدرة على الفعل حاصلة قبل حصول ذلك العلم ولو كان كذلك لما كان حصول الصبر عند عدم ذلك العلم مستبعدا لأن القادر على الفعل لا يبعد منه إقدامه على ذلك الفعل ولما حكم الله باستبعاده علمنا أن الاستطاعة لا تحصل قبل الفعل والله أعلم ثم حكى الله تعالى عن موسى أنه قال ستجدني صابرا ولا أعصي لك أمرا وفيه مسائل المسألة الأولى احتج الطاعنون في عصمة الأنبياء بهذه الآية فقالوا إن الخضر قال لموسى عليه السلام إنك لن تستطيع معي صبرا فقال موسى ستجدني إن شاء الله صابرا ولا أعصي لك أمرا وكل واحد من هذين القولين مكذب للآخر فيلزم إلحاق الكذب بأحدهما والجواب يحمل قوله إنك لن تستطيع معي صبرا في الأكثر والأغلب وعلى هذا التقدير فلا يلزم ما ذكروه المسألة الثانية لفظ إن كان كذا يفيد الشك فقوله ستجدني إن شاء الله صابرا إن شاء الله كوني صابرا وهذا مقتضي وقوع الشك في كونه تعالى هل يريد كونه صابرا أم لا ولا شك أن الصبر في مقام التوقف واجب فهذا يقتضي أن الله تعالى قد لا يريد من العبد ما أوجبه عليه وهذا يدل على صحة قولنا إن الله تعالى قد يأمر بالشيء مع أنه لا يريده قالت المعتزلة هذه الكلمة إنما تذكر رعاية للأدب فيما يريد الإنسان أن يفعله في المستقبل فيقال لهم هذا الأدب إن صح معناه فقد ثبت المطلوب وإن فسد فأي أدب في ذكر الكلام الباطل والله أعلم المسألة الثالثة قوله ولا أعصي لك أمرا يدل على أن ظاهر الأمر للوجوب لأن تارك المأمور به عاص بدلالة هذه الآية والعاصي يستحق العقاب لقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فإن له نار جهنم وهذا يدل على أن ظاهر الأمر يفيد الوجوب والله أعلم المسألة الرابعة قول الخضر له كيف تصبر على ما لم تحط به خبرا نسبة إلى قلة العلم والخبر وقول موسى له ستجدني إن شاء الله صابرا ولا أعصي لك أمرا تواضع شديد وإظهار للتحمل التام والتواضع الشديد بأقصى الغايات وأما المعلم فإذا رأى أن في التغليظ على المتعلم ما يفيده نفعا وإرشادا إلى الخير فالواجب ذكره فإن السكوت عنه يوقع المتعلم في الغرور والنخوة وذلك يمنعه من التعلم والله أعلم قال فإن اتبعتني فلا تسألني عن شيء حتى أحدث لك منه ذكرا أي لا تستخبرني عما تراه مني ولا تعلم وجهه حتى أكون أنا المبتدئ لتعليمك إياه وإخبارك به في قراءة ابن عامر ولا تسألن محركة اللام مشددة النون بغير ياء وروي عنه لا تسألني مثقلة مع الياء وهي قراءة نافع وفي قراءة الباقين فلا تسألني خفيفة قوله تعالى فانطلقا حتى إذا ركبا في السفينة خرقها قال أخرقتها لتغرق أهلها لقد جئت شيئا إمرا ○ قال ألم أقل إنك لن تستطيع معي صبرا ○ قال لا تؤاخذني بما نسيت ولا ترهقني من أمري عسرا ○ اعلم أن موسى عليه السلام وذلك العالم لما تشارطا على الشرط المذكور سارا فانتهيا إلى موضع احتاجا فيه إلى ركوب السفينة فركباها وأقدم ذلك العالم على خرق السفينة وأقول لعله أقدم على خرق جدار السفينة لتصير السفينة بسبب ذلك الخرق معيوبة ظاهرة العيب ولا يتسارع الغرق إلى أهلها فعند هذا قال موسى له أخرقتها لتغرق أهلها وفيه بحثان البحث الأول قرأ حمزة والكسائي ليغرق أهلها بفتح اللام على إسناد الغرق إلى الأهل والباقون لتغرق أهلها على الخطاب والتقدير لتغرق أنت أهل هذه السفينة البحث الثاني أن موسى لما شاهد ذلك الأمر المنكر بحسب الظاهر نسي الشرط المتقدم فلهذا المعنى قال ما قال واحتج الطاعنون في عصمة الأنبياء بهذه الآية من وجهين الأول أنه ثبت بالدليل أن ذلك العالم كان من الأنبياء ثم قال موسى عليه السلام أخرقتها لتغرق أهلها فإن صدق موسى في هذا القول دل ذلك على صدور الذنب العظيم عن ذلك النبي وإن كذب دل ذلك على صدور الكذب عن موسى والثاني أنه التزم أن لا يعترض على ذلك العالم وجرت العهود المؤكدة بذلك ثم إنه خالف تلك العهود وذلك ذنب والجواب عن الأول أنه لما شاهد موسى منه الأمر الخارج عن العادة قال هذا الكلام لا لأجل أنه اعتقد فيه أنه فعل قبيحا بل لأنه أحب أن يقف على وجهه وسببه وقد يقال في الشيء العجيب الذي لا يعرف سببه إنه إمر يقال أمر الأمر إذا عظم وعن الثاني أنه إنما خالف الشرط بناء على النسيان ثم إنه تعالى حكى عن ذلك العالم أنه لم يزد على أن قال ألم أقل إنك لن تستطيع معي صبرا فعند هذا اعتذر موسى بقوله لا تؤاخذني بما نسيت أراد أنه نسي وصيته ولا مؤاخذة على الناسي ولا ترهقني من أمري عسرا يقال رهقه إذا غشيه وأرهقه إياه أي لا تغشني عسرا من أمري وهو اتباعه إياه ولا تعسر

على ما بعثك وتيسرها على بالاغضاء وترك المناقشة وقرئ عُسُرا بضمتين **قوله تعالى** فانطلقا حتى اذا لقيا غلاما فقتله قال اقتلت نفسا زاكية بغير نفس لقد جئت شيئا نكرا قال الم اقل لك انك لن تستطيع معى صبرا قال ان سألتك عن شيء بعدها فلا تصاحبني قد بلغت من لدني عذرا اعلم ان لفظ الغلام قد يتناول الشاب البالغ بدليل انه يقال راى الشيخ خير من مشهد الغلام فجعل الغلام نقيضا للشيخ وذلك يدل على ان الغلام هو الشاب واما تناول هذا اللفظ للصبى الصغير فظاهر وليس في القرآن ما يدل على انه كيف لقياه هل كان يلعب مع الغلمان او كان منفردا وهل كان مسلما او كان كافرا وهل كان بالغا او كان صغيرا واسم الغلام بالصغير اليق لان قوله بغير نفس اليق بالبالغ منه بالصبى لان الصبى لا يقتل وان قتل ايضا وهل قتله بان حز رأسه او بان ضرب رأسه بالجدار او بطريق آخر فليس في لفظ القرآن ما يدل على شيء من هذه الاقسام فعند هذا قال موسى اقتلت نفسا زاكية بغير نفس لقد جئت شيئا نكرا وفيه مباحث البحث الاول قرأ نافع وابن كثير وابو عمرو زاكية بالالف والباقون زكية بغير الف قال الكسائي الزاكية والزكية لغتان معناهما الطاهر قال ابو عمرو الزاكية التي لم تذنب والزكية التي اذنبت ثم تابت وقوله لقد جئت شيئا نكرا قرأ نافع برواية ورش في لون وابن عامر وابو بكر عن عاصم نكرا بضم الكاف في جميع القرآن والباقون ساكنة الكاف حيث كان البحث الثاني ظاهر الآية يدل على ان موسى عليه السلام استبعد ان تقتل النفس الا لاجل القصاص بالنفس وليس الامر كذلك لانه قد يحل دمه بسائر الاسباب وجوابه ان السبب الاقوى هو ذلك البحث الثالث قال بعضهم النكر اعظم من الامر في القبح وهذا اشارة الى ان قتل الغلام اكثر من خرق السفينة لان ذلك ما كان اتلافا للنفس لانه كان يمكن ان لا يحصل الغرق اما هيهنا حصل الاتلاف قطعا فكان انكر وقيل ان قوله لقد جئت شيئا نكرا اى عجبا والنكر اقل من العجب وقيل النكر ما انكرته العقول ونفرت عنه النفوس فهو ابلغ في تقبيح الشيء من الامر ومنهم من قال الامر اعظم لان خرق السفينة يؤدي الى اتلاف نفوس كثيرة وهذا القتل ليس الا اتلاف شخص واحد وايضا الامر هو الداهية العظيمة فهو ابلغ من النكر ثم انه تعالى اخبر عن هذا العالم انه ما زاد على ان ذكره ما عاهده عليه فقال الم اقل لك انك لن تستطيع معى صبرا وهذا عين ما ذكره في الاول الا انه زاد هيهنا لفظة لك لان هذه اللفظة تؤكد التوبيخ فعند هذا قال موسى ان سألتك عن شيء بعدها فلا تصاحبني مع العلم بشدة حرصه على مصاحبته وهذا كلام نادم شديد الندامة ثم قال قد بلغت من لدني عذرا والمراد انه زجره بهذه الطريقة من حيث انه احتمله مرتين اولا وثانيا مع قرب المدة وبقى ما يتعلق بالقراءة وفي هذه الآية ثلاثة مواضع الاول قرأ نافع بقراءة ورش في لون وابن عامر وابو بكر عن عاصم نكرا بضم الكاف في جميع القرآن والباقون ساكنة الكاف حيث كان فهما لغتان والثاني قرؤا لا تصاحبني بالالف الا يعقوب فانه قرأ لا تصحبني من صحب والمعنى واحد الثالث في لدني خمس قراآت الاول قرأ نافع وبعض الرواة عن عاصم من لدني بتخفيف النون وضم الدال الثاني قرأ ابن كثير وابن عامر وحمزة والكسائي وحفص عن عاصم لدني مشددة النون وضم الدال الثالث قرأ ابو بكر عن عاصم باشمام وغير اشباع الرابع لدني بضم اللام وسكون الدال قرأ الكسائي عن ابي بكر الخامس لدني بفتح اللام وسكون الدال وفي بعض الروايات عن عاصم وهذه القراءة كلها لغات في هذه اللفظة

قوله تعالى فانطلقا حتى اذا اتيا اهل قرية استطعما اهلها فابوا ان يضيفوهما فوجدا فيها جدارا يريد ان ينقض فاقامه قال لو شئت لتخذت عليه اجرا قال هذا فراق بيني وبينك سانبئك بتأويل ما لم تستطع عليه صبرا اعلم ان تلك القرية هي انطاكية وقيل هي ايلة وههنا سؤالات السؤال الاول ان الاستطعام ليس من عادة الكرام فكيف اقدم عليه موسى وذلك العالم ولان موسى كان من عادته عرض الحاجة وطلب الطعام الا ترى انه تعالى حكى عنه في قصة موسى عند ورود ماء مدين انه قال رب انى لما انزلت الى من خير فقير والجواب ان اقدام الجائع على الاستطعام امر مباح في كل الشرائع بل ربما وجب ذلك عند خوف الضرر الشديد السؤال الثاني لم قال حتى اذا اتيا اهل قرية استطعما اهلها وكان من الواجب ان يقال استطعماهم والجواب ان التكرير قد يكون للتأكيد كقول الشاعر **شعر**

ليت الغراب غداة ينعب دائما	كان الغراب مقطع الاوداج

السؤال الثالث ان الضيافة من المندوبات وترك المندوب في ذلك امر غير منكر فكيف يجوز من موسى عليه السلام مع علو منصبه انه غضب عليهم الغضب الشديد الذي لاجله ترك العهد الذي التزمه مع ذلك العالم فقال ان سألتك عن شيء بعدها فلا تصاحبني وايضا مثل هذا الغضب لاجل ترك الاكل في ليلة واحدة لا يليق باداني الناس عن كليم الله والجواب اما قوله الضيافة من المندوبات قلنا قد يكون من المندوبات وقد يكون من الواجبات اذا كان الضيف قد بلغ في الجوع الى حيث لو لم يأكل لهلك واذا كان التقدير ما ذكرناه لم يكن الغضب الشديد لاجل ترك الاكل يوما فان قالوا انه ما بلغ في الجوع الى حد الهلاك بدليل انه قال لو شئت لتخذت عليه اجرا فكان يطلب على اصلاح ذلك الجدار اجرة ولو كان قد بلغ في الجوع الى حد الهلاك لما قدر على ذلك العمل فكيف يصح منه طلب الاجرة عليه قلنا لعل ذلك الجوع كان شديدا الا انه ما بلغ حد الهلاك والله اعلم

ثم قال تعالى فابوا ان يضيفوهما يقال ضافه اذا كان له ضيفا وحقيقته مال اليه من ضاف السهم عن الغرض ونظيره زاره من الازور واضافه وضيفه انزله وجعله ضيفه وعن النبي صلى الله عليه وسلم كانوا اهل قرية لئاما البحث الثاني رأيت في كتب الحكايات ان اهل تلك القرية لما سمعوا نزول هذه الآية استحيوا وجاؤا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم بحمل من الذهب وقالوا نشترى بهذا الذهب ان تجعل الباء تاء حتى تصير القراءة هكذا فاتوا ان يضيفوهما اى اتوا لاجل ان يضيفوهما اى كان اتيان اهل تلك القرية اليهما لاجل الضيافة وقالوا غرضنا منه ان يندفع عنا هذا اللوم فامتنع رسول الله صلى الله عليه وسلم منه وقال ان تغيير هذه النقطة توجب دخول الكذب في كلام الله وذلك يوجب القدح في الالهية فعلمنا ان تغيير النقطة الواحدة من القرآن توجب بطلان الربوبية والعبودية والله اعلم قوله تعالى فوجدا فيها جدارا يريد ان ينقض فاقامه اى فرايا في القرية حائطا مائلا فان قيل كيف يجوز وصف الجدار بالارادة مع ان الارادة من صفات الاحياء قلنا هذا اللفظ ورد على سبيل الاستعارة وله نظائر في الشعر قال **شعر**

يريد الرمح صدر ابي براء	ويرغب عن دماء بني عقيل

وانشد الفراء **شعر**

ان دهرا يلف شملي بشملى	لزمان يهم بالاحسان

وقال الراعي **شعر**

في مهمه قلقت به هاماتها	قلق الفؤوس اذا اردن فصولا

ونظيره في القرآن قوله تعالى ولما سكت عن موسى الغضب وقوله ان ينقض يقال انقض الجدار اذا اسرع سقوطه من انقضاض الطائر وهو انفعل مطاوع قضضته وقيل يفعل من النقض كاحمر من الحمرة وقرئ ان ينقض من النقض وان ينقاص من انقاصت السن اذا انشقت طولا واما قوله فاقامه قيل نقضه ثم سواه وقيل اقامه بيده فقام واستوى وكان ذلك من معجزاته واعلم ان ذلك العالم لما فعل ذلك كانت الحالة حالة اضطرار وافتقار الى الطعام فلاجل تلك الضرورة نسى موسى ما قاله فلا تصاحبني فلا جرم قال لو شئت لتخذت عليه اجرا اى طلبت على عملك اجرة تصرفها الى تحصيل المطعوم وتحصيل سائر المهمات وقرئ لتخذت والتاء في تخذ اصل كما في تبع واتبع منه كقولنا اتبع من قولنا تبع واعلم ان موسى عليه السلام لما ذكر هذا الكلام قال العالم هذا فراق بيني وبينك وههنا سؤالات السؤال الاول قوله هذا اشارة الى ماذا الجواب من وجهين الاول ان موسى عليه السلام كان قد شرط انه لو سأله بعد ذلك سؤالا آخر يحصل الفراق حيث قال ان سألتك عن شيء بعدها فلا تصاحبني فلما ذكر هذا السؤال فارقه ذلك العالم وقال هذا فراق بيني وبينك اى هذا الفراق هو ذلك الفراق الموعود الثاني ان يكون هذا اشارة الى السؤال الثالث اى هذا الاعتراض هو سبب الفراق السؤال الثاني ما معنى قوله هذا فراق بيني وبينك فاضيف المصدر الى الظرف وحكى القفال عن بعض اهل العربية ان البين هو الوصل كقوله لقد تقطع بينكم فكان المعنى هذا فراق بيننا اى اتصالنا كما يقول القائل اخزى الله الكاذب منى ومنك اى احدنا هكذا قاله الزجاج ثم قال العالم لموسى سانبئك بتأويل ما لم تستطع عليه صبرا اى ساخبرك بتأويل ما لم تستطع عليه صبرا اى ساخبرك بحكمة هذه المسائل الثلاث واصل التأويل راجع الى قولهم آل الامر الى كذا اى صار اليه فاذا قيل ما تأويله فالمعنى ما مصيره **قوله تعالى** اما السفينة فكانت لمساكين يعملون في البحر فاردت ان اعيبها وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا واما الغلام فكان ابواه مؤمنين فخشينا ان يرهقهما طغيانا وكفرا فاردنا ان يبدلهما ربهما خيرا منه زكاة واقرب رحما واما الجدار فكان لغلامين يتيمين في المدينة وكان تحته كنز لهما وكان ابوهما صالحا فاراد ربك ان يبلغا اشدهما ويستخرجا كنزهما رحمة من ربك وما فعلته عن امري ذلك تأويل ما لم تسطع عليه صبرا وفي الآية مسائل **المسئلة الاولى** اعلم ان هذه المسائل الثلاث مشتركة في شيء واحد وهو ان احكام الانبياء صلوات الله عليهم مبنية على الظواهر كما قال عليه الصلاة والسلام نحن نحكم بالظاهر والله يتولى السرائر وهذا العالم كانت احكامه مبنية على الاسباب الحقيقية الواقعة في نفس الامر وذلك لانه تصرف في اموال الناس وفي ارواحهم في المسئلة الاولى والثانية من غير سبب ظاهر يبيح ذلك التصرف لان تخريق السفينة تنقيص لملك الانسان من غير سبب ظاهر والاقدام على قتل ذلك الغلام الحاق لضرر القتل به من غير سبب ظاهر فهذه المسئلتان الاولى والثانية ليس حكم ذلك العالم فيهما على الاسباب الظاهرة المعلومة بل كان ذلك الحكم مبنيا على اسباب معتبرة في نفس الامر وهذا يدل على ان ذلك العالم كان قد آتاه الله قوة عقلية قدر بها ان يشرف على بواطن الامور ويطلع بها على حقائق الاشياء فكانت مرتبة موسى عليه السلام في معرفة الشرائع والاحكام بناء الامر على الظاهر وهذا العالم كانت مرتبته الوقوف على بواطن الاشياء وحقائقها والاطلاع على اسرارها الكامنة فبهذا الطريق ظهر ان مرتبته في العلم كانت فوق مرتبة موسى عليه السلام اذا عرفت هذا فنقول المسائل الثلاث مبنية على حرف واحد وهو ان عند تعارض الضررين يجب تحمل الادنى لدفع الاعلى فهذا هو الاصل المعتبر في المسائل الثلاث اما المسئلة الاولى فلان ذلك العالم علم انه لو لم يعيب تلك السفينة بالتخريق لغصبها ذلك الملك وفاتت منافعها على ملاكها بالكلية فوقع التعارض بين ان يخرقها ويعيبها ويبقى مع ذلك العيب على ملاكها وبين ان لا يخرقها فيغصبها الملك ويفوت منافعها بالكلية على ملاكها ولا شك ان الضرر الاول اقل فوجب تحمله لدفع الضرر الثاني الذي هو اعظمهما واما المسئلة الثانية فكذلك لان بقاء ذلك

الغلام حيا كان مفسدة للوالدين في دينهم وفي دنياهم ولعله علم بالوحي ان المضار الناشئة من قبل ذلك الغلام اكثر من المضار الناشئة بسبب حصول تلك المفاسد للابوين فلهذا السبب اقدم على قتله والمسئلة الثالثة ايضا كذلك لان المشقة الحاصلة بسبب الاقدام على اقامة ذلك الجدار المائل اسهل من المضار الحاصلة بسبب ترك اقامته لان ذلك الجدار لو سقط لضاع مال اولئك الايتام وفيه ضرر شديد فالحاصل ان ذلك العالم كان مخصوصا بالوقوف على بواطن الاشياء وبالاطلاع على حقايقها كما هي عليها في انفسها الباطنة واما موسى عليه السلام فما كان كذلك بل كانت احكامه مبنية على ظواهر الامور فلا جرم ظهر التفاوت بينهما في العلم فان قال قائل فحاصل الكلام انه تعالى اطلعه على بواطن الاشياء وعلى حقايقها في انفسها وهذا النوع من العلم لا يمكن تعلمه وموسى عليه السلام انما ذهب اليه ليتعلم منه العلم وكان من الواجب على ذلك العالم ان يظهر له علما يمكن تعلمه وهذه المسائل الثلث علوم لا يمكن تعلمها فما الفائدة في ذكرها واظهارها والجواب ان العلم بظواهر الاشياء يمكن تحصيله بناء على معرفة الشرايع الظاهرة واما العلم ببواطن الاشياء فانه يمكن تحصيله بناء على تصفية الباطن وتجريد النفس وتطهير القلب عن العلايق الجسدانية ولهذا المعنى قال في صفة ذلك العالم وعلمناه من لدنا علما ثم ان موسى عليه السلام لما كملت مرتبته في علم الشريعة بعثه الله تعالى الى هذا العالم ليعلم موسى عليه السلام ان كمال الدرجة في ان ينتقل الانسان من علوم الشريعة المبنية على الظواهر الى علوم البواطن المبنية على اشراق البواطن والتطلع على حقايق العلوم والله اعلم

المسئلة الثانية اعلم ان ذلك العالم اجاب عن المسئلة الاولى بقوله اما السفينة فكانت لمساكين يعملون في البحر فاردت ان اعيبها وكان وراءهم ملك ياخذ كل سفينة غصبا وفيه فوائد الفائدة الاولى ان تلك السفينة كانت لاقوام محتاجين متعيشين بها في البحر والله تعالى سماهم مساكين واعلم ان الشافعي رضي الله عنه احتج بهذه الاية ان حال الفقير في الضر والحاجة اشد من حال المسكين لان الله تعالى سماهم مساكين مع انهم كانوا يملكون تلك السفينة الفائدة الثانية ان مراد ذلك العالم من هذا الكلام انه ما كان مقصودي من تخريق السفينة تغريق اهلها بل كان مقصودي ان ذلك الملك الظالم كان يغصب السفن الخالية عن العيوب فجعلت هذه السفينة معيبة لئلا يغصبها ذلك الظالم فان ضرر هذا التخريق اسهل من الضرر الحاصل من ذلك الغصب فان قيل وهل يجوز للاجنبي ان يتصرف في ملك الغير لمثل هذا الغرض قلنا هذا مما يختلف احواله بسبب اختلاف الشرايع فلعل هذا المعنى كان جائزا في تلك الشريعة واما في شريعتنا فمثل هذا الحكم غير بعيد فانا اذا علمنا ان الذين يقطعون الطريق ياخذون جميع ملك الانسان فانا اذا دفعنا الى قاطع الطريق البعض ليسلم الباقي كان هذا مما احسانا الى مالك المال الفائدة الثالثة ان ذلك التخريق وجب ان يكون واقعا على وجه لا يبطل به تلك السفينة بالكلية اذ لو كان كذلك لم يكن الضرر الحاصل من غصبها وحينئذ لم يكن تخريقها جائزا الفائدة الرابعة لفظ الوراء في قوله وكان وراءهم فيه قولان الاول المراد منه وكان امامهم ملك هكذا قاله الفراء ونظيره قوله تعالى ومن ورائهم جهنم وكذلك قوله ويذرون وراءهم يوما ثقيلا وتحقيقه ان كل ما غاب عنك فقد توارى عنك وانت متوار عنه وكل ما غاب عنك فهو وراءك وامام الشيء قدامه اذا كان غايبا عنك كان متواريا عنك فلم يبعد اطلاق لفظ وراء عليه والقول الثاني يحتمل ان يكون الملك كان من وراء الموضع الذي ركب منه وصاحب السفينة كان يرجع اليه واما المسئلة الثانية وهي قتل الغلام فقد اجاب العالم عنها بقوله واما الغلام فكان ابواه مؤمنين قيل ان ذلك الغلام كان بالغا وكان يقطع الطريق وكان يقدم على الافعال المنكرة وكان ابواه يحتاجان الى دفع شر الناس عنه والتعصب له وتكذيب من يرميه بشيء من المنكرات وكان يصير ذلك سببا لوقوعهما في الفسق وربما يؤدي ذلك الفسق الى الكفر وقيل انه كان صبيا الا ان الله تعالى علم انه لو صار بالغا لحصلت منه المفاسد وقوله فخشينا ان يرهقهما طغيانا وكفرا الخشية بمعنى الخوف وغلبة الظن والله تعالى قد اباح له قتل من غلب على ظنه تولد مثل هذا الفساد منه وقوله ان يرهقهما طغيانا فيه قولان الاول ان يكون المراد ان ذلك الغلام يحمل ابويه على الطغيان والكفر والدليل على ذلك قوله ولا ترهقني من امري عسرا اي لا تحملني على عسر وضيق في ذلك لان ابويه لاجل حب ذلك الولد يحتاجان الى الذب عنه وربما احتاجا الى موافقته في تلك الافعال المنكرة والثاني ان يكون المعنى ان ذلك الولد كان يعاشرهما معاشرة الطغاة الكفار فان قيل هل يجوز الاقدام على قتل الانسان لمثل هذا الظن قلنا اذا تاكد ذلك بوحي الله تعالى جاز ثم قال تعالى فاردنا ان يبدلهما ربهما خيرا منه زكاة واقرب رحما اي اردنا ان يرزقهما الله ولدا خيرا من هذا الغلام زكاة اي دينا وصلاحا وقيل ان ذكر الزكاة ههنا على مقابلة قول موسى عليه السلام اقتلت نفسا زاكية بغير نفس فقال العالم اردنا ان يرزق الله هذين الابوين بدل ابنهما هذا ولدا خيرا منه فيما ذكرته من الزكاة ويكون المراد من الزكاة التطهير وكان موسى قال اقتلت نفسا طاهرة لانها ما وصلت الى حد البلوغ فكانت زاكية طاهرة عن المعاصي فقال العالم ان تلك النفس وان كانت زاكية طاهرة في الحال الا انه تعالى علم منها انها اذا بلغت اقدمت على الطغيان والكفر فاردنا ان يحصل لهما ولد اعظم زكاة وطهارة منه وهو الذي يعلم الله منه

انه عند البلوغ لا يقدم على شيء من هذه المحظورات ومن قال ان ذلك الغلام كان بالغا قال المراد من صفة نفسه بكونها زاكية انه لم يظهر عليه ما يوجب قتله ثم قال واقرب رحما اي يكون هذا الولد اقرب عطفا ورحمة بابويه بان يكون ابر بهما واشفق عليهما والرحم الرحمة والعطف روي انه ولدت لهما جارية تزوجها نبي فولدت نبيا هدى الله على يديه امة عظيمة بقي من مباحث هذه الاية موضعان في القراءة الاول قرا نافع وابو عمرو يبدلهما بفتح الباء وتشديد الدال وكذلك في التحريم ان يبدله ازواجا وفي القلم عسى ربنا ان يبدلنا والباقون ساكنة الباء خفيفة الدال وهما لغتان ابدل يبدل وبدل يبدل الثاني قرا ابن عامر واحدى الروايات عن ابي عمرو رحما بضم الحاء والباقون بسكونها وهما لغتان مثل نكر ونكر وشغل وشغل واما المسئلة الثالثة وهي اقامة الجدار فقد اجاب العالم عنها بان الداعي له اليها انه كان تحت ذلك الجدار كنز وان ذلك الكنز ليتيمين في تلك المدينة وكان ابوهما صالحا ولما كان ذلك الجدار مشرفا على السقوط ولو سقط لضاع ذلك الكنز فاراد الله تعالى ابقاء ذلك الكنز على ذلك اليتيمين رعاية لحقهما ورعاية لحق صلاح ابيهما فامرني باقامة ذلك الجدار رعاية لهذه المصالح وفي الاية فوائد الفائدة الاولى انه تعالى سمى ذلك الموضع قرية حيث قال حتى اذا اتيا اهل قرية وسماه ايضا مدينة حيث قال واما الجدار فكان لغلامين يتيمين في المدينة وهذا يدل على ان اسم القرية لا ينافي اسم المدينة الفائدة الثانية اختلفوا في هذا الكنز فقيل انه كان مالا وهذا هو الصحيح لوجهين الاول ان المفهوم من لفظ الكنز هو المال والثاني ان قوله ويستخرجا كنزهما يدل على ان ذلك الكنز هو المال وقيل انه كان علما بدليل انه قال وكان ابوهما صالحا والرجل الصالح يكون كنزه العلم لا المال لان كنز المال لا يليق باهل الصلاح بدليل قوله تعالى والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب اليم وقيل كان لوحا من ذهب فيه عجبت لمن يؤمن بالقدر كيف يحزن وعجبت لمن يؤمن بالرزق كيف يتعب وعجبت لمن يؤمن بالحساب كيف يغفل وعجبت لمن يعرف الدنيا وتقلبها باهلها كيف يطمئن اليها لا اله الا الله محمد رسول الله الفائدة الثالثة قوله وكان ابوهما صالحا يدل على ان صلاح الاباء يفيد العناية باحوال الابناء وعن جعفر بن محمد كان بين الغلامين وبين الاب الصالح سبعة اباء وعن الحسن بن علي انه قال لبعض الخوارج في كلام جرى بينهما بم حفظ الله الغلامين قال بصلاح ابيهما قال فابي وجدي خير منه فقال قد انبانا الله انكم قوم خصمون وذكروا ايضا ان ذلك الاب الصالح كان الناس يضعون الودايع عنده فيردها اليهم بالسلامة فان قيل اليتيمان هل احد منهم عرف حصول الكنز تحت ذلك الجدار او لم يعرفوا فان كان الثاني فكيف يمكنهم بعد البلوغ استخراج ذلك الكنز والانتفاع به الجواب لعل اليتيمين كانا جاهلين به الا ان وصيهما كان عالما به ثم ان ذلك الوصي غاب واشرف ذلك الجدار في غيبته على السقوط ولما قرر العالم هذه الجوابات قال رحمة من ربك يعني انما فعلت هذه الافعال لغرض ان تظهر رحمة الله لانها باسرها ترجع الى حرف واحد وهو تحمل الضرر الادنى لدفع الضرر الاعلى كما قررناه ثم قال وما فعلته عن امري يعني ما فعلت ما رايت عن امري واجتهادي ورايي وانما فعلته بامر الله ووحيه لان الاقدام على تنقيص اموال الناس واراقة دمائهم لا يجوز الا بالوحي والنص القاطع بقي في الاية سؤال وهو انه قال فاردت ان اعيبها وقال فاردنا ان يبدلهما ربهما خيرا منه زكاة وقال فاراد ربك ان يبلغا اشدهما كيف اختلفت الاضافة في هذه الارادات الثلاث وهي كلها قصة واحدة وفعل واحد والجواب انه لما ذكر العيب اضافه الى ارادة نفسه فقال فاردت ان اعيبها ولما ذكر القتل عبر عن نفسه بلفظ الجمع تنبيها على انه من العظماء في علوم الحكمة فلم يقدم على هذا الفعل الا لحكمة عالية ولما ذكر رعاية مصالح اليتيمين لاجل صلاح ابيهما اضافه الى الله لان المتكفل بمصالح الابناء لرعاية حق الاباء ليس الا الله تعالى

قوله تعالى ويسئلونك عن ذي القرنين قل سأتلو عليكم منه ذكرا انا مكنا له في الارض واتيناه من كل شيء سببا فاتبع سببا

اعلم ان هذا هو القصة الرابعة من القصص المذكورة في هذه السورة وفي الاية مسائل المسئلة الاولى قد ذكرنا في اول هذه السورة ان اليهود امروا المشركين ان يسئلوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قصة اصحاب الكهف وعن قصة ذي القرنين وعن الروح فالمراد من قوله ويسئلونك عن ذي القرنين من هو وذكروا فيه اقوالا الاول انه هو الاسكندر بن فيلفوس اليوناني قالوا والدليل عليه ان القران دل على ان الرجل المسمى بذي القرنين بلغ ملكه الى اقصى المغرب بدليل قوله حتى اذا بلغ مغرب الشمس وجدها تغرب في عين حمئة وايضا بلغ ملكه اقصى المشرق بدليل قوله حتى اذا بلغ مطلع الشمس وايضا بلغ ملكه اقصى الشمال بدليل ان ياجوج وماجوج قوم من الترك يسكنون في اقصى الشمال وبدليل ان السد المذكور في القران يقال في كتب التواريخ انه مبني في اقصى الشمال فهذا الانسان المسمى بذي القرنين في القران قد دل القران على ان ملكه بلغ اقصى المغرب والمشرق والشمال وهذا هو تمام القدر المعمور من الارض ومثل هذا الملك البسيط لا شك على خلاف العادات وما كان كذلك وجب ان يبقى مشهورا على وجه الارض وان لا يبقى مخفيا مستترا والملك الذي اشتهر في كتب التواريخ انه بلغ ملكه الى هذا الحد ليس الا الاسكندر وذلك لانه لما مات ابوه جمع ملوك الروم بعد ان كانوا طوايف

ثم قصد ملوك العرب وقهرهم وامعن حتى انتهى الى البحر الاخضر ثم عاد الى مصر فبنى الاسكندرية وسماها باسم نفسه ثم دخل الشام وقصد بنى اسرائيل وورد بيت المقدس وذبح في مذبحه ثم انعطف الى ارمينية وباب الابواب ودانت له العراقيون والقبط والبربر ثم توجه نحو دارا بن دارا وهزمه مرات الى ان قتله صاحب حرسه فاستولى الاسكندر على ممالك الفرس ثم قصد الهند والصين وغزا الامم البعيدة ورجع الى خراسان وبنى المدن الكثيرة ورجع الى العراق ومرض بشهرزور ومات بها فلما ثبت بالقرآن ان ذا القرنين كان رجلا ملك الارض بالكلية او ما يقرب منها وثبت بعلم التواريخ ان الذي هذا شأنه ما كان الا الاسكندر وجب القطع بان المراد بذي القرنين هو الاسكندر بن فيلفوس اليوناني ثم ذكروا في تسميته بهذا الاسم وجوها الاول انه لقب بهذا اللقب لاجل بلوغه قرني الشمس اي مطلعها ومغربها كما لقب اردشير بهمن بطويل اليدين لنفوذ امره حيث اراده والثاني ان الفرس قالوا ان دارا الاكبر كان قد تزوج بابنة فيلفوس فلما قرب منها وجد منها رائحة منكرة فردها على ابيها وكانت قد حملت منه بالاسكندر فولدت بعد عودها الى ابيها فبقي الاسكندر عند فيلفوس واظهر انه ابنه وهو في الحقيقة ابن دارا الاكبر والدليل عليه ان الاسكندر لما ادرك دارا بن دارا وبه رمق وضع راسه في حجره وقال لدارا يا اخي اخبرني عمن فعل بك هذا لانتقم لك منه فهذا ما قاله الفرس وعلى هذا التقدير فالاسكندر ابوه دارا الاكبر وامه بنت فيلفوس فهو انما تولد من اصلين مختلفين الفرس والروم وهذا الذي قاله الفرس انما ذكروه لانهم ارادوا ان يجعلوه من نسل ملوك العجم حتى لا يكون ملك مثله من غير نسب ملوك العجم وهو في الحقيقة كذب وانما قال الاسكندر لدارا يا اخي على سبيل التواضع واكرام دارا بذلك الخطاب والقول الثاني قال ابو الريحان المنجم في الكتاب الذي سماه بالآثار الباقية عن القرون الخالية قيل ان ذا القرنين هو ابو كرب شمر بن عبير بن افريقيس الحميري وانه بلغ ملكه مشارق الارض ومغاربها وهو الذي افتخر به احد الشعراء من حمير حيث قال

شعر

قد كان ذو القرنين قبلي مسلما ... ملكا بسيط الارض غير مفند
ملك المغارب والمشارق يبتغي ... اسباب ذلك من كريم سيد

قال ابو الريحان ويشبه ان يكون هذا القول اقرب لان الاذواء كانوا من اليمن وهم الذين لا يخلون اساميهم من ذي كذي المنار وذي نواس وذي يزن والقول الثالث انه كان عبدا صالحا ملكه الارض واعطاه العلم والحكمة والبسه الهيبة وان كنا لا نعلم من هو ثم ذكروا في تسميته بذي القرنين وجوها الاول سأل ابن الكواء عليا رضي الله عنه عن ذي القرنين فقال املك ام نبي فقال لا ملك ولا نبي كان عبدا صالحا ضرب على قرنه الايمن في طاعة الله فمات ثم بعثه الله فضرب على قرنه الايسر فمات فبعثه الله فسمي ذا القرنين وملك ملكه الثاني سمي بذي القرنين لانه انقرض في وقته قرنان من الناس الثالث قيل كان صفحتا رأسه من نحاس الرابع كان على رأسه ما يشبه القرنين الخامس كان لتاجه قرنان السادس عن النبي صلى الله عليه وسلم سمي بذي القرنين لانه طاف قرني الدنيا يعني شرقها وغربها السابع كان له قرنان اي ضفيرتان الثامن ان الله تعالى سخر له النور والظلمة فاذا سار سرى لديه النور من امامه وتمده الظلمة من ورائه التاسع يجوز ان يلقب بذلك لشجاعته كما يسمى الشجاع بالكبش كانه ينطح اقرانه العاشر رأى في المنام كانه صعد الفلك وتعلق بطرفي الشمس وقرنيها فسمي بهذا السبب بذي القرنين الحادي عشر سمي بذلك لانه دخل النور والظلمة القول الرابع ان ذا القرنين ملك من الملائكة عن عمر انه سمع رجلا يقول يا ذا القرنين فقال اللهم اغفر له اما رضيتم ان تسموا باسماء الانبياء حتى تسميتم باسماء الملائكة فهذا جملة ما قيل في هذا الباب والقول الاول اظهر لاجل الدليل الذي ذكرناه وهو ان مثل هذا الملك العظيم هو الاسكندر فوجب ان يكون المراد بذي القرنين هو هو الا ان فيه اشكالا قويا وهو انه كان تلميذ ارسطاطاليس الحكيم وكان على مذهبه فتعظيم الله اياه يوجب الحكم بان مذهب ارسطاطاليس حق وصدق وذلك مما لا سبيل اليه والله اعلم

المسألة الثانية

اختلفوا في ان ذا القرنين هل كان من الانبياء ام لا منهم من قال انه كان نبيا واحتجوا عليه بوجوه الاول قوله انا مكنا له في الارض والاولى حمله على التمكين في الدين والتمكين في الدين هو النبوة والثاني قوله وآتيناه من كل شيء سببا ومن جملة الاشياء النبوة فمقتضى العموم في قوله وآتيناه من كل شيء سببا هو انه تعالى آتاه في النبوة سببا الثالث قوله تعالى قلنا يا ذا القرنين اما ان تعذب واما ان تتخذ فيهم حسنا والذي يتكلم الله معه لا بد وان يكون نبيا الرابع قوله وما فعلته عن امري كانه يقول فعلته عن وحي المسألة الثالثة دخول السين في قوله سأتلوا معناه اني سأفعل هذا ان وفقني الله عليه وانزل فيه وحيا واخبرني عن كيفية تلك الحال اما قوله تعالى انا مكنا له في الارض فهذا التمكين يحتمل ان يكون المراد منه التمكين بسبب الملك من حيث انه ملك مشارق الارض ومغاربها والاول اولى لان التمكين بسبب النبوة اعلى من التمكين بسبب الملك وحمل كلام الله تعالى على الوجه الاكمل الافضل اولى ثم قال وآتيناه من كل شيء سببا قالوا السبب في اصل اللغة عبارة عن الحبل ثم استعير لكل ما يتوصل به الى المقصود وهو يتناول العلم والقدرة والآلة فقوله وآتيناه من كل شيء سببا معناه اعطيناه من كل شيء من الامور التي يتوصل بها الى تحصيل ذلك الشيء ثم ان الذين قالوا انه كان نبيا قالوا من جملة الاشياء

النبوة والرسالة فهذه الآية تدل على انه تعالى اعطاه الطريق الذي به يتوصل الى تحصيل النبوة والذين انكروا كونه نبيا قالوا المراد وآتيناه من كل شيء يحتاج اليه في اصلاح ملكه سببا الا ان لقائل ان يقول تخصيص العموم خلاف الظاهر فلا يصار اليه الا بالدليل ثم قال فاتبع سببا معناه انه تعالى لما اعطاه من كل شيء سببا فاذا اراد سببا فاتبع سببا يوصله اليه ويقربه منه قرأ نافع وابن كثير وابو عمرو فاتبع بتشديد التاء وكذلك ثم اتبع سببا اي وسار والباقون فاتبع ثم اتبع بقطع الالف وسكون التاء مخففة قوله تعالى حتى اذا بلغ مغرب الشمس وجدها تغرب في عين حمئة ووجد عندها قوما قلنا يا ذا القرنين اما ان تعذب واما ان تتخذ فيهم حسنا ◉ قال اما من ظلم فسوف نعذبه ثم يرد الى ربه فيعذبه عذابا نكرا ◉ واما من آمن وعمل صالحا فله جزاء الحسنى ◉ وسنقول له من امرنا يسرا ◉ اعلم ان المعنى انه اراد بلوغ المغرب فاتبع سببا يوصله اليه حتى بلغه اما قوله وجدها تغرب في عين حمئة ففيه مباحث البحث الاول قرأ ابن عامر وحمزة والكسائي وابو بكر عن عاصم في عين حامية بالالف من غير همز اي حارة وعن ابي ذر قال كنت رديف رسول الله صلى الله عليه وسلم فرأى الشمس حين غابت فقال اتدري يا ابا ذر اين تغرب هذه قلنا الله ورسوله اعلم قال فانها تغرب في عين حامية وهي قراءة ابن مسعود وطلحة وابن عمر والباقون حمئة وهي قراءة ابن عباس واتفق ان ابن عباس كان عند معاوية فقرأ معاوية حامية فقال ابن عباس حمئة فقال معاوية لعبد الله بن عمر كيف تقرأ فقال كما يقرأ امير المؤمنين ثم وجه الى كعب الاحبار كيف تجد الشمس تغرب قال في ماء وطين كذلك نجده في التوراة والحمئة ما فيه ماء وحمأة سوداء واعلم انه لا تنافي بين الحمئة والحامية فجائز ان تكون العين جامعة للوصفين جميعا البحث الثاني انه ثبت بالدليل ان الارض كرة وان السماء محيطة بها ولا شك ان الشمس في الفلك وايضا قال ووجد عندها قوما ومعلوم ان جلوس قوم في قرب الشمس غير موجود وايضا فالشمس اكبر من الارض بمرات كثيرة فكيف يعقل دخولها في عين من عيون الارض اذا ثبت هذا فنقول تأويل قوله في عين حمئة من وجوه الاول ان ذا القرنين لما بلغ موضعا من المغرب لم يبق بعده شيء من العمارات وجد الشمس كأنها تغرب في عين وهدة مظلمة وان لم تكن كذلك في الحقيقة كما ان راكب البحر يرى الشمس كأنها تغيب في البحر اذا لم ير الشط وهي في الحقيقة تغيب وراء البحر هذا هو التأويل الذي ذكره ابو علي الجبائي في تفسيره الثاني ان في جانب الغرب من الارض مساكن يحيط البحر بها فالناظر الى الشمس يتخيل كأنها تغيب في تلك البحار ولا شك ان البحار الغربية قوية السخونة فهي حامية وهي ايضا حمئة لكثرة ما فيها من الماء ومن الحمأة السوداء فقوله تغرب في عين حمئة اشارة الى ان الجانب الغربي من الارض قد احاط البحر به وهو موضع شديد السخونة الثالث قال اهل الاخبار ان الشمس تغيب في عين كثيرة الماء والحمأة وهذا في غاية البعد وذلك لانا اذا رصدنا كسوفا قمريا فاذا اعتبرناه رأينا ان المغربيين قالوا حصل هذا الكسوف في اول الليل ورأينا المشرقيين قالوا حصل في اول النهار فعلمنا ان ما هو اول الليل عند اهل المغرب فهو اول النهار الثاني عند اهل المشرق بل ذلك الوقت الذي هو اول الليل عندنا فهو وقت العصر ووقت الظهر في بلد آخر ووقت الضحوة وهذه الاحوال معلومة بعد الاخبار والاستقراء فعلمنا ان الشمس طالعة ظاهرة في كل هذه الاوقات وكان الذي يقال انها تغيب في الطين والحمأة كلاما على خلاف اليقين وكلام الله مبرأ عن التهمة فلم يبق الا ان يصار الى التأويل الذي ذكرناه والله اعلم ثم قال تعالى ووجد عندها قوما الضمير في قوله عندها الى ماذا يعود فيه قولان الاول انه عائد الى الشمس ويكون التأنيث للشمس لان الانسان لما تخيل ان الشمس تغرب هناك كان سكان ذلك الموضع كأنهم سكنوا بالقرب من الشمس والقول الثاني ان يكون الضمير عائدا الى العين الحامية وعلى هذا القول فالتأويل ما ذكرناه ثم قال تعالى قلنا يا ذا القرنين اما ان تعذب واما ان تتخذ فيهم حسنا وفيه مباحث البحث الاول قوله تعالى قلنا يا ذا القرنين يدل على انه تعالى تكلم معه من غير واسطة وذلك يدل على انه كان نبيا وحمل هذا اللفظ على ان المراد انه خاطبه على ألسنة بعض الانبياء فهو عدول عن الظاهر البحث الثاني قال اهل الاخبار في صفة ذلك الموضع اشياء عجيبة قال ابن جريج هناك مدينة لها اثنا عشر الف باب لولا اصوات اهلها سمع الناس وجوب الشمس حين تجب البحث الثالث قوله تعالى قلنا يا ذا القرنين اما ان تعذب واما ان تتخذ فيهم حسنا يدل على ان سكان اهل المغرب كانوا كفارا فخير الله ذا القرنين فيهم بين التعذيب لهم ان اقاموا على كفرهم وبين المن عليهم والعفو عنهم وهذا التخيير على معنى الاجتهاد في اصلح الامرين كما خير نبيه صلى الله عليه وسلم بين المن على المشركين وبين قتلهم وقال الاكثرون هذا التعذيب هو القتل واما اتخاذ الحسنى فيهم فهو تركهم احياء ثم قال ذو القرنين اما من ظلم اي ظلم نفسه بالاقامة على الكفر والدليل عليه ان هذا هو المراد انه ذكر في مقابلته واما من آمن وعمل صالحا فله جزاء الحسنى قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم جزاء الحسنى بالنصب والتنوين والباقون بالرفع والاضافة فعلى القراءة الاولى يكون التقدير فله الحسنى جزاء كما تقول لك هذا الثوب هبة واما على القراءة الثانية في التفسير وجهان الاول فله جزاء الفعلة الحسنى والفعلة الحسنى هي الايمان والعمل الصالح والثاني ان يكون التقدير فله جزاء المثوبة الحسنى ويكون المعنى فله الجزاء الذي هو المثوبة الحسنى والجزاء موصوف والمثوبة الحسنى الموصوفة والاضافة الى الصفة عادة مشهورة كقوله

ولدار الآخرة وحسن الجنة لينفقين ثم قال وسنقول له من أمرنا يسرا أي لا نأمره بالصعب الشاق ولكن بالسهل المتيسر من الزكاة
والخراج وغيرهما كقوله قولا ميسورا وقرئ يسرا بضمتين **قوله تعالى** ثم اتبع سببا حتى إذا بلغ مطلع الشمس وجدها تطلع
على قوم لم نجعل لهم من دونها سترا كذلك وقد أحطنا بما لديه خبرا ۞ اعلم أنه تعالى لما بين أولا أنه قصد أقرب
الأماكن المسكونة من مغرب الشمس بين ثانيا أنه قصد أقرب الأماكن المسكونة من مطلع الشمس فبين تعالى أنه وجد الشمس
تطلع على قوم لم نجعل لهم من دونها سترا وفيه قولان الأول أنه ليس هناك شجر ولا جبل ولا أبنية تمنع من وقوع شعاع الشمس عليهم
فلهذا السبب إذا طلعت الشمس دخلوا في أسراب واغلة في الأرض أو غاصوا في الماء فيكون عند طلوع الشمس يتعذر عليهم التصرف
في المعاش وعند غروبها يشتغلون بتحصيل مهمات المعاش حالهم بالضد من أحوال سائر الخلق والقول الثاني أن معناه أنه
لا ثياب لهم ويكونون كسائر الحيوانات عراة أبدا ويقال في كتب الهيئة أن حال أكثر الزنج كذلك وحال كل من يسكن البلاد القريبة
من خط الاستواء كذلك وذكر في كتب التفسير أن بعضهم قال سافرت حتى جاوزت الصين فسألت عن هؤلاء القوم فقيل بينك
وبينهم يوم وليلة فبلغتهم وإذا أحدهم يفرش أذنه ويلبس الأخرى ولما قرب طلوع الشمس سمعت كهيئة الصلصلة فغشي علي
ثم أفقت فلما طلعت الشمس إذا هي فوق الماء كهيئة الزيت فأدخلونا سربا لهم فلما ارتفع النهار جعلوا يصطادون السمك
ويطرحونه في الشمس فينضج لهم ثم قال تعالى كذلك وقد أحطنا بما لديه خبرا وفيه وجوه الأول أي كذلك فعل ذو القرنين
اتبع هذه الأسباب حتى بلغ ما بلغ وقد علمنا حين ملكناه ما عنده من الصلاحية لذلك الملك والاستقلال به والثاني كذلك
جعل الله أمر هؤلاء القوم على ما أعلم رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذا الذكر والثالث كذلك كانت حاله مع أهل المطلع
كما كانت مع أهل المغرب قضى في هؤلاء كما قضى في أولئك من تعذيب الظالمين والإحسان إلى المؤمنين والرابع أنه تم الكلام
عند قوله كذلك والمعنى أنه تعالى قال أمر هؤلاء القوم كما وجدهم عليه ذو القرنين ثم قال بعده وقد أحطنا بما لديه خبرا أي كنا
عالمين بأن الأمر كذلك **قوله تعالى** ثم اتبع سببا حتى إذا بلغ بين السدين وجد من دونهما قوما لا يكادون يفقهون قولا
قالوا يا ذا القرنين إن يأجوج ومأجوج مفسدون في الأرض فهل نجعل لك خرجا على أن تجعل بيننا وبينهم سدا ۞ قال ما مكني فيه ربي
خير فأعينوني بقوة أجعل بينكم وبينهم ردما ۞ اعلم أن ذا القرنين لما بلغ المغرب والمشرق اتبع سببا آخر وسلك
الطريق حتى بلغ بين السدين وقد آتاه الله من العلم والقدرة ما يقوم بهذه الأمور وههنا مباحث البحث الأول قرأ حمزة
والكسائي والسدي بضم السين وسدا بفتحها حيث كان وقرأ حفص عن عاصم بالفتح فيهما في كل القرآن قال الكسائي هما
لغتان وقيل ما كان من صنعة بني آدم فهو السد بفتح السين وما كان من صنع الله فهو السد بضم السين وجمعه سدد وهو
قول أبي عبيدة وابن الأنباري قال صاحب الكشاف لأن السد بالضم فعل بمعنى مفعول أي هو مما فعله الله وخلقه والسد بالفتح
مصدر حدث يحدثه الناس البحث الثاني الأظهر أن موضع السدين في ناحية الشمال وقيل جبلان بين أرمينية وأذربيجان
وقيل هذا المكان في منقطع أرض الترك وحكى محمد بن جرير الطبري في تاريخه أن صاحب أذربيجان أيام فتحها وجه إنسانا
إليه من ناحية الخزر فشاهده ووصف أنه بنيان رفيع وراء خندق وثيق منيع وذكر ابن خرداذبه في كتاب المسالك والممالك
أن الواثق بالله رأى في المنام كأنه فتح هذا الردم فبعث الخدم إليه ليعاينوه فخرجوا من باب من الأبواب حتى وصلوا
إليه فشاهدوه فوصفوا أنه بناء من لبن وإذا هو حديد مشدود بالنحاس المذاب وعليه باب مقفل ثم إن ذلك الإنسان
لما حاول الرجوع أخرجهم الدليل إلى البقاع المحاذية لسمرقند قال أبو الريحان البيروني مقتضى هذا الخبر أن موضعه
في الربع الشمالي الغربي من المعمورة والله أعلم بحقيقة الحال البحث الثالث أن ذا القرنين لما بلغ ما بين السدين وجد من
دونهما أي من ورائهما مجاوزا عنهما قوما أي أمة من الناس لا يكادون يفقهون قولا قرأ حمزة والكسائي يفقهون بضم
الياء وكسر القاف لا يمكنهم تفهيم غيرهم ولا تفقيه غيرهم والباقون بفتح الياء والقاف والمعنى أنهم لا يعرفون غير
لغة أنفسهم فما كانوا يفقهون اللسان الذي كان يتكلم به ذو القرنين ثم قال تعالى قالوا يا ذا القرنين إن يأجوج و
مأجوج مفسدون في الأرض فإن قيل كيف فهم ذو القرنين منهم هذا الكلام بعد أن وصفهم الله تعالى بقوله لا يكادون
يفقهون قولا قلنا لفظ كاد فيه قولان أحدهما أن نفيه إثبات وإثباته نفي فقوله لا يكادون يفقهون قولا يدل على أنهم قد
يفقهون على مشقة وصعوبة والقول الثاني أن كاد معناه المقاربة وعلى هذا القول فقوله لا يكادون يفقهون قولا أي لا يعلمونه
وليس لهم قرب من أن يفهموا وعلى هذا القول فلا بد من إضمار وهو أن يقال لا يكادون يفهمونه إلا بعسر ومشقة من إشارة
ونحوها وهذه الآية تصلح لأن يحتج بها على صحة القول الأول في تفسير كاد البحث الرابع في يأجوج ومأجوج قولان الأول
أنهما اسمان أعجميان موضوعان بدليل منع الصرف والقول الثاني أنهما اسمان مشتقان وقرأ عاصم يأجوج ومأجوج بالهمز وقرأ الباقون
ياجوج وماجوج والقائلون بكون هذين الاسمين مشتقين ذكروا لها وجوها الأول قال الكسائي يأجوج مأخوذ من
تأجج النار وتلهبها لسرعتهم في الحركة ومأجوج من موج البحر الثاني أن يأجوج مأخوذ من تأجج الملح وهو شدة ملوحته

فلشدتهم

فلشدتهم في الحركة سموا بذلك الثالث قال بعضهم هو مأخوذ من قولهم أج الظليم في مشيه يئج أجا إذا هرول وسمعت حفيفه
في عدوه الرابع قال الخليل الأج حب كالعدس والمج مج الريق فيحتمل أن يكونا مأخوذين منهما والله أعلم واختلفوا في أنهما
من أي الأقوام فقيل إنهما كانا من الترك وقيل يأجوج من الترك ومأجوج من الجيل والديلم ثم من الناس من وصفهم بقصر
القامة وصغر الجثة فقال طول أحدهم شبر ومنهم من وصفهم بطول القامة وكبر الجثة وأثبتوا لهم مخالب في الأظفار وأضراسا
كأضراس السباع واختلفوا في كيفية فسادهم في الأرض فقيل كانوا يقتلون الناس وقيل كانوا يأكلون لحوم الناس وقيل
كانوا يخرجون أيام الربيع فلا يتركون لهم شيئا أخضر وبالجملة فلفظ الفساد محتمل لكل هذه الأقسام والله أعلم بمراده
ثم إنه تعالى حكى عن أهل ما بين السدين أنهم قالوا لذي القرنين فهل نجعل لك خرجا على أن تجعل بيننا وبينهم سدا قرأ حمزة والكسائي
خراجا والباقون خرجا قيل الخراج والخرج واحد وقيل هما أمران متغايران وعلى هذا القول فاختلفوا قيل الخرج بغير ألف هو
الجعل لأن الناس يخرج كل واحد منهم شيئا منه فيخرج هذا أشياء وهذا أشياء والخراج هو الذي يجبيه السلطان كل سنة
قال الفراء الخراج هو الاسم الأصلي والخرج المصدر وقال قطرب الخرج الجزية والخراج في الأرض فقال ذو القرنين ما مكني
فيه ربي خير أي ما جعلني فيه مكينا من المال الكثير واليسار الواسع خير مما تبذلون لي من الخراج فلا حاجة لي إليه وهو كما قال
سليمان صلوات الله عليه فما آتاني الله خير مما آتاكم قرأ ابن كثير ما مكنني بنونين على الإظهار والباقون بنون واحدة مشددة على
الإدغام ثم قال ذو القرنين فأعينوني بقوة أجعل بينكم وبينهم ردما أي لا حاجة لي في مالكم ولكن أعينوني برجال وآلة
أبني بها السد وقيل المعنى أعينوني بمال أصرفه إلى هذا المهم ولا أطلب المال لآخذه لنفسي والردم هو السد يقال ردمت
الباب أي سددته وردمت الثوب أي رقعته لأنه يسد موضع الخرق بالرقعة والردم أكثر من السد وقولهم ثوب مردوم أي وضعت
عليه رقاع فوق رقاع **قوله تعالى** آتوني زبر الحديد حتى إذا ساوى بين الصدفين قال انفخوا حتى إذا جعله نارا قال آتوني
أفرغ عليه قطرا ۞ فما اسطاعوا أن يظهروه وما استطاعوا له نقبا ۞ قال هذا رحمة من ربي فإذا جاء وعد ربي جعله
دكاء وكان وعد ربي حقا ۞ اعلم أن زبر الحديد قطعه قال الخليل الزبرة القطعة الضخمة وقرأ الجميع آتوني بمد الألف
إلا حمزة فإنه قرأ ائتوني فإنه من الإتيان وقد روي ذلك عن عاصم والتقدير ائتوني بزبر الحديد ثم حذف الباء كقوله
شكرته وشكرت له وكفرته وكفرت به وقوله حتى إذا ساوى بين الصدفين فيه إضمار أي فأتوه بها فوضع تلك الزبر بعضها على
بعض حتى صارت بحيث تسد ما بين الجبلين إلى أعلاهما ثم وضع المنافخ عليها حتى صارت كالنار فصب النحاس المذاب على
الحديد فالتصق بعضه ببعض وصار جبلا صلدا واعلم أن هذا معجز قاهر لأن هذه الزبر الكبيرة إذا نفخ عليها حتى صارت
كالنار لم يقدر الحيوان على القرب منها والنفخ عليها لا يمكن إلا بالقرب منها فكأنه تعالى صرف تأثير تلك الحرارة العظيمة
عن أبدان أولئك النافخين عليها قال صاحب الكشاف بعد ما بين السدين مائة فرسخ والصدفان بفتحتين جانبا الجبلين لأنهما
يتصادفان أي يتقابلان وقرئ الصدفين بضمتين والصدفين بضم وسكون والقطر النحاس المذاب لأنه يقطر وقوله
قطرا مفعول آتوني والتقدير آتوني قطرا أفرغ عليه قطرا فحذف الأول لدلالة الثاني عليه وقال فما اسطاعوا بحذف
التاء للتخفيف لأن التاء قريب المخرج من الطاء وقرئ فما اصطاعوا بقلب السين صادا أن يظهروه أي يعلوه أي ما قدروا على
الصعود عليه لأجل ارتفاعه وملاسته ولا على نقبه لأجل صلابته وثخانته ثم قال ذو القرنين هذا رحمة من ربي فقوله هذا
إشارة إلى السد أي هذا السد رحمة ونعمة على عباده أو على الإقدار والتمكين من تسويته فإذا جاء وعد ربي يعني فإذا دنا مجيء القيامة
جعل السد دكا أي مدكوكا مستويا بالأرض وكل ما انبسط بعد الارتفاع فقد اندك وقرئ دكاء بالمد أي أرضا مستوية وكان
وعد ربي حقا وههنا آخر حكاية ذي القرنين **قوله تعالى** وتركنا بعضهم يومئذ يموج في بعض ونفخ في الصور فجمعناهم
جمعا ۞ وعرضنا جهنم يومئذ للكافرين عرضا ۞ الذين كانت أعينهم في غطاء عن ذكري وكانوا لا يستطيعون سمعا
۞ اعلم أن الضمير في قوله بعضهم عائد إلى يأجوج ومأجوج وقوله يومئذ فيه وجوه الأول أنه يوم السد ماج بعضهم
في بعض لما منعوا من الخروج والثاني أنه عند الخروج يموج بعضهم في بعض قيل إنهم يخرجون من وراء السد يموج
بعضهم في بعض من وجهين في البلاد يأتون البحر فيشربون ماءه ويأكلون دوابه ثم يأكلون الشجر ويأكلون لحوم الناس ولا
يقدرون أن يأتوا مكة والمدينة وبيت المقدس ثم يبعث الله عليهم حيوانات فتدخل آذانهم فيموتون والثالث أن المراد
من قوله يومئذ يوم القيامة وكل ذلك محتمل إلا أن الأقرب أن المراد الوقت الذي جعل الله فيه ذلك السد دكا فعنده
ماج بعضهم في بعض وبعده نفخ في الصور وصار ذلك من آيات القيامة والكلام في الصور قد تقدم وسيجيء من بعد وأما عرض
جهنم وإبرازها حتى يصير مكشوفا بأهواله فذلك يجري مجرى عقاب الكفار لما يتداخلهم من الغم العظيم وبين تعالى أنه يكشفه
للكافرين الذين عموا وصموا أما العمى فهو المراد من قوله كانت أعينهم في غطاء عن ذكري والمراد منه شدة انصرافهم عن
قبول الحق وأما الصمم فهو المراد من قوله وكانوا لا يستطيعون سمعا يعني أن حالهم أعظم من الصمم لأن الأصم قد يستطيع

إذا صبح به وهؤلاء زالت عنهم تلك الاستطاعة واحتج الأصحاب بقوله وكانوا لا يستطيعون سمعا على أن الاستطاعة مع الفعل في الآية لأنهم لما لم يسمعوا لم يستطيعوا قال القاضي المراد منه نفرتهم عن سماع ذلك الكلام واستثقالهم له كقول الرجل لا أستطيع النظر إلى فلان قوله تعالى أفحسب الذين كفروا أن يتخذوا عبادي من دوني أولياء إنا أعتدنا جهنم للكافرين نزلا ۞ قل هل ننبئكم بالأخسرين أعمالا ۞ الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا ۞ أولئك الذين كفروا بآيات ربهم ولقائه فحبطت أعمالهم فلا نقيم لهم يوم القيامة وزنا ۞ ذلك جزاؤهم جهنم بما كفروا واتخذوا آياتي ورسلي هزوا ۞ وفيه مسائل المسألة الأولى اعلم أنه تعالى لما بين من حال الكافرين أنهم أعرضوا عن الذكر وعن استماع ما جاء به الرسول أتبعه بقوله أفحسب الذين والمراد أفظنوا أنهم ينتفعون بما عبدوه مع إعراضهم عن تدبر آيات الله وتمردهم عن قبول أمره وأمر رسوله وهو استفهام على سبيل التوبيخ المسألة الثانية قرأ أبو بكر ولم يرفعه عن عاصم أفحسب الذين كفروا بسكون السين ورفع الباء وهي من الأحرف التي خالف فيها عاصما وذكر أنه قراءة أمير المؤمنين علي بن أبي طالب كرم الله وجهه وعلى التقدير فقوله حسب مبتدأ وأن يتخذوا خبره والمعنى أفكافيهم ومحسبهم أن يتخذوا كذا وكذا وأما الباقون فقرأوا أفحسب على لفظ الماضي وعلى هذا التقدير ففيه حذف والمعنى أفحسب الذين كفروا اتخاذ عبادي أولياء نافعا المسألة الثالثة في العباد أقوال قيل أراد عيسى والملائكة وقيل هم الشياطين يتولونهم ويطيعونهم وقيل هم الأصنام سماها عبادا كقوله عباد أمثالكم ثم قال تعالى إنا أعتدنا جهنم للكافرين نزلا وفي النزل قولان الأول قال الزجاج إنه المأوى والمنزل الثاني أنه الذي يقام للنزيل وهو الضيف ونظيره فبشرهم بعذاب أليم ثم ذكر تعالى ما نبه على جهل القوم فقال قل هل ننبئكم بالأخسرين أعمالا الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا قيل إنهم هم الرهبان كقوله تعالى عاملة ناصبة وعن مجاهد هم أهل الكتاب وعن علي أن ابن الكوا سأله عنهم فقال منهم أهل حروراء والأصل أن يقال هو الذي يأتي بأعمال يظنها طاعات وهي في أنفسها معاصي وإن كانت طاعات لكنها لا تقبل منهم لأجل كفرهم فأولئك إنما أتوا بتلك الأعمال لرجاء الثواب وإنما أتعبوا أنفسهم فيها لطلب الثواب والفوز يوم القيامة فإذا لم يفوزوا وأعطوا لبيّن لهم أنهم كانوا ضالين ثم إنه تعالى بين صفتهم فقال أولئك الذين كفروا بآيات ربهم ولقائه فحبطت أعمالهم وفيه مسائل المسألة الأولى لقاء الله عبارة عن رؤيته بدليل أنه يقال لقيت فلانا أي رأيته فإن قيل اللقاء عبارة عن الوصول قال تعالى فالتقى الماء على أمر قد قدر وذلك في حق الله تعالى محال فوجب حمله على لقاء ثوابه والجواب أن لفظ اللقاء وإن كان في الأصل عبارة عن الوصول والملاقاة إلا أن استعماله في الرؤية مجاز ظاهر مشهور والذي يقولونه من أن المراد منه لقاء ثواب الله فهو لا يتم إلا بالإضمار وبين في العلوم أن حمل اللفظ على المجاز المتعارف المشهور أولى من حمله على ما يحتاج معه إلى الإضمار المسألة الثانية استدلت المعتزلة بقوله تعالى فحبطت أعمالهم على أن القول بالإحباط والتكفير حق وهذه المسألة قد ذكرناها بالاستقصاء في سورة البقرة فلا نعيدها ثم قال تعالى فلا نقيم لهم يوم القيامة وزنا وفيه وجوه الأول أنا نزدريهم وليس لهم عندنا وزن ومقدار والثاني لا نقيم لهم ميزانا لأن الميزان إنما توضع لأهل الحسنات والسيئات من الموحدين لتمييز مقدار الطاعات ومقدار السيئات الثالث قال القاضي إن من غلبت معاصيه صار ما فعله من الطاعة كأن لم يكن فلا يدخل في الوزن شيء من طاعاته وهذا التفسير بناء على قوله بالإحباط والتكفير ثم قال ذلك جزاؤهم فقوله ذلك أي ذلك الذي ذكرناه وفصلناه من أنواع الوعيد هو جزاؤهم على أعمالهم الباطلة وقوله جهنم عطف بيان لقوله جزاؤهم ثم بين تعالى أن ذلك الجزاء جزاء على مجموع أمرين أحدهما كفرهم والثاني أنهم أضافوا إلى الكفر أنهم اتخذوا آيات الله هزوا واتخذوا رسله هزوا فلم يقتصروا على الرد عليهم وتكذيبهم حتى استهزؤا بهم والله أعلم قوله تعالى إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس نزلا ۞ خالدين فيها لا يبغون عنها حولا ۞ في الآية مسائل المسألة الأولى اعلم أنه تعالى لما ذكر الوعيد أتبعه بالوعد ولما ذكر تعالى في الكفار أن جهنم نزلهم أتبعه بذكر ما يرغب في الإيمان والعمل الصالح فقال إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس نزلا المسألة الثانية عطف عمل الصالحات على الإيمان والمعطوف مغاير للمعطوف عليه فذلك يدل على أن الأعمال الصالحات مغايرة للإيمان المسألة الثالثة عن قتادة الفردوس وسط الجنة وأفضلها وعن كعب ليس في الجنان أعلى من جنة الفردوس وفيها الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر وعن مجاهد الفردوس هو البستان بالرومية وعن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال الجنة مائة درجة ما بين كل درجتين مسيرة مائة عام والفردوس أعلاها درجة ومنها الأنهار الأربعة والفردوس من فوقها فإذا سألتم الله تعالى فاسألوه الفردوس فإن فوقها عرش الرحمن ومنه تفجر أنهار الجنة المسألة الرابعة قال بعضهم إنه تعالى جعل الجنة بكليتها نزلا للمؤمنين والكريم إذا أعطى النزل أولا فلا بد وأن يتبعه بالخلعة وليس بعد الجنة بكليتها إلا الرؤية الرب فإن قلنا إن النزل إنه

تعالى جعل في الآية الأولى جملة جهنم نزلا للكافرين ولم يبق له بعد جملة جهنم عذاب آخر وكذلك ههنا جعل جملة الجنة نزلا للمؤمنين مع أنه ليس له شيء آخر بعد الجنة والجواب قلنا للكافر بعد حصول جهنم مرتبة أعلى منه وهو كونه محجوبا عن رؤية الله تعالى كما قال كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ثم إنهم لصالوا الجحيم فجعل الصلي بالنار متأخرا في المرتبة عن كونه محجوبا عن الله تعالى لا يبغون عنها حولا الحول التحول يقال حال من مكانه حولا كقولك عاد في حبها عودا يعني لا مزيد على سعادات الجنة وخيراتها حتى يريدوا أشياء أخر وهذا الوصف يدل على غاية الكمال لأن الإنسان في الدنيا إذا وصل إلى أي درجة كانت في السعادة فهو طامح الطرف إلى ما هو أعلى منها قوله تعالى قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر قبل أن تنفد كلمات ربي ولو جئنا بمثله مددا ۞ قل إنما أنا بشر مثلكم يوحى إلي أنما إلهكم إله واحد فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه أحدا ۞ فيه مسائل المسألة الأولى اعلم أنه تعالى لما ذكر في هذه السورة أنواع الدلائل والبينات وشرح فيها أقاصيص الأولين نبه على كمال حال القرآن فقال قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي والمداد اسم لما تمد به الدواة من الحبر ولما يمد به السراج من السليط والمعنى لو كتبت كلمات علم الله وحكمه وكان البحر مدادا لها والمراد بالبحر الجنس لنفد قبل أن تنفد الكلمات وتقريرا الكلام أن البحر كيفما فرضت في الاتساع والعظمة فهي متناهية ومعلومات الله غير متناهية والمتناهي يفنى البتة مع غير المتناهي قرأ حمزة والكسائي ينفد بالياء لتقدم الفعل على الجمع والباقون بالتاء على معنى تنفد الكلمات وروي أن حيي بن أخطب قال في كتابكم ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا ثم تقرؤن وما أوتيتم من العلم إلا قليلا فنزلت هذه الآية أي إن ذلك خير كثير ولكنه قطرة من بحر كلمات الله المسألة الثانية احتج المخالفون على الطعن في قول أصحابنا أن كلام الله تعالى واحد بهذه الآية وقالوا إنها صريحة في إثبات كلمات الله كثيرة وأصحابنا حملوا الكلمات على متعلقات علم الله تعالى قال الجبائي قوله قبل أن تنفد كلمات ربي يدل على أن كلمات الله تعالى قد تنفد في الجملة وما ثبت عدمه امتنع قدمه وأيضا قال ولو جئنا بمثله مددا وهذا يدل على أنه تعالى قادر على أن يجيء بمثل كلامه والذي يجاء به يكون محدثا والذي يكون المحدث مثلا له فهو أيضا محدث وجواب أصحابنا أن المراد منه الألفاظ الدالة على تعلقات تلك الصفة الأزلية والله أعلم واعلم أنه تعالى لما بين كمال كلام الله أمر محمدا بأن يسلك طريقة التواضع فقال قل إنما أنا بشر مثلكم يوحى إلي أي لا امتياز بيني وبينكم في شيء من الصفات إلا في أن الله تعالى أوحى إلي أنه لا إله إلا هو الواحد الأحد الصمد وهذه الآية تدل على مطلوبين أحدهما أن كلمة إنما تفيد الحصر وهي قوله إنما إلهكم إله واحد والثاني هو أن يكون الإله تعالى واحدا يمكن إثباته بالدلائل السمعية وقد قررنا هذين المطلوبين في سائر السور بالوجوه القوية ثم قال فمن كان يرجو لقاء ربه والرجاء هو ظن المنافع الواصلة إليه والخوف ظن المضار الواصلة إليه وأصحابنا حملوا لقاء الرب على رؤيته والمعتزلة حملوه على لقاء ثواب الله وهذه المناظرة قد تقدمت والعجب أنه تعالى أورد في آخر هذه السورة ما يدل على حصول رؤية الله في ثلاث مواضع في ثلاث آيات أولها قوله تعالى أولئك الذين كفروا بآيات ربهم ولقائه وثانيها قوله كانت لهم جنات الفردوس نزلا وثالثها قوله فمن كان يرجو لقاء ربه ولا بيان أقوى من ذلك ثم قال فليعمل عملا صالحا أي من حصل له رجاء لقاء الله فليشتغل بالعمل الصالح ولما كان العمل الصالح قد يؤتى به لله وقد يؤتى به للرياء والسمعة لا جرم اعتبر فيه قيدان أن يؤتى به لله وأن يكون مبرأ عن الشرك فقال ولا يشرك بعبادة ربه أحدا ۞ وقيل نزلت هذه الآية في جندب بن زهير قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم ۞ إني أعمل العمل لله تعالى فإذا اطلع عليه سرني فقال عليه الصلاة والسلام ۞ إن الله لا يقبل ما شورك فيه ۞ وروي أنه قال له لك أجران أجر السر وأجر العلانية ۞ والرواية الأولى محمولة على ما إذا قصد بعمله الرياء والسمعة ۞ والرواية الثانية محمولة على ما إذا قصد أن يقتدى به ۞ والمقام الأول مقام المبتدئين والمقام الثاني مقام الكاملين ۞ قال الإمام العالم رحمه الله تم تفسير السورة ۞ ونسأل الله الأكرم الأكرمين وأرحم الراحمين أن يخصنا بالمغفرة والفضل في يوم الدين آمين رب العالمين وحسبنا الله ونعم الوكيل وصلى الله على محمد وسلم

سورة المريم وهي مائة وعشرة آية مكية

بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى كهيعص ۞ فيه مسائل المسألة الأولى قبل الخوض في القراءات لا بد من مقدمات المقدمة الأولى أنهم نطقوا بالثنائيات المقطوعة نطقوا بها ممالة فيقولوا يا تا ثا وكذلك أمثالها وأن نطقوا بالثلاثيات التي في وسطها الألف نطقوا بها مفتوحة مشبعة فيقولوا دال ذال صاد ضاد وكذلك أشكالها أما الزاي وحدها من بين حروف المعجم فمعتاد فيها الأمران فإنه ربما أظهرناه في المنطق حتى يشبه الزاي الهاء المقدمة الثانية ينبغي أن يعلم أن إشباع الفتحة في جميع المواضع أصل والإمالة فرع عليه ولهذا يجوز إشباع كل ممال ولا يجوز إمالة كل مشبع من المفتوحات المقدمة الثالثة للقراء في القراءات المخصوصة بهذا الموضع ثلاث طرق أحدها أن يتمسكوا بالأصل وهو إشباع فتحة الهاء والياء وثانيها أن يجمعوا بين الأصل والفرع فوقع الاختلاف بين حركتي الهاء والياء فضموا أحدهما أيهما كان وأما الثالث وهم في النسب

لهذا الاختلاف قولان الاول ان الفتحة المشبعة اصل والامالة فرع مشهور كثر الاستعمال فيه فاشبع احدهما واميل الآخر ليكون
جامعاً لمراعاة الاصل والفرع وهذا احسن من مراعاة احدهما وتضييع الآخر القول الثاني ان الثنائية من حروف المعجم اذا كانت
مقطوعة كانت بالامالة واذا كانت موصولة كانت بالاشباع فهاء وياء في قوله تعالى كهيعص مقطوعتان في اللفظ موصولتان في الخط
فاميل احدهما واشبع الآخر ليكون كلا الجانبين مرعياً جانب القطع اللفظي وجانب الوصل الخطي اذا عرفت هذا فنقول فيه قراآت
احدها وهي القراءة المعروفة فيه فتح الهاء والياء جميعاً وثانيها كسر الهاء وفتح الياء وهو قراءة ابي عمرو وابن مبادر عن ايوب وانما
كسر الهاء دون الياء ليكون فرقاً بينه وبين هاء التنبيه فانها لا تكسر قط وثالثها فتح الهاء وهو قراءة حمزة والاعمش وطلحة و
الضحاك عن عاصم وانما كسروا الياء دون الهاء لان الياء اخت الكسرة واعطاء الكسرة اختها اولى من اعطائها اجنبية مفقودة
المناسبة ورابعها بامالتهما جميعاً وهو قراءة الكسائي والمفضل ويحيى عن عاصم والوليد بن مسلم عن ابن عامر والزهري وابن جرير وانما
اما لوهما للوجهين المذكورين في امالة الهاء وامالة الياء وخامسها قراءة الحسن وهي ضم الهاء وفتح الياء وعنه ايضاً فتح الهاء
وضم الياء وروى صاحب الكشاف عن الحسن بضمهما وقيل لم تثبت هذه الرواية عن الحسن لانه اورد ابن جني في كتاب المحتسب قراءة
الحسن ضم احدهما لا على التعيين لانه تصور ان عيني الفعل في الهاء والياء منقلب عن الواو كالدار والمال فان قال لان هذه الالفات
وان كانت مجهولة لانها لا اشتقاق لها لانها تحمل على ما هو مشابه في اللفظ لها والالفات اذا وقع عينا تجهل فالواجب ان يعتقد انه
منقلب عن الواو ولان الغالب في اللغة ذلك فلما تصور الحسن ان الف الهاء والياء منقلب عن الواو جعله في حكم الواو وضم ما قبله لان
الواو اخت الضمة وسادسها هايا باشمامهما شيئاً من الضمة المسئلة الثانية قرأ ابو جعفر كهيعص بفصل الحروف بعضها من بعض
بادنى سكتة مع اظهار نون العين وباقي القراء يصلون الحروف بعضها ببعض ويخفون النون المسئلة الثالثة القراءة
المعروفة صاد ذكر بالادغام وعن عاصم ويعقوب الاظهار المسئلة الرابعة المذاهب المذكورة في هذه الفواتح قد تقدمت لكن
الذي تخصص بهذا الموضع ما روي عن ابن عباس ان قوله تعالى كهيعص ثناء من الله تعالى على نفسه فمن الكاف وصفه بانه كاف
ومن الهاء هاد ومن العين عالم ومن الصاد صادق وعن ابن عباس ايضاً انه حمل الكاف على الكبير والكريم ويحكى عنه ايضاً انه حمل
الياء على الكريم مرة وعلى الحكيم مرة اخرى وعن الربيع بن انس في الياء انه من مجير وعن ابن عباس في العين انه من عزيز وروي
من عدل وهذه الاقوال ليست قوية لما بينا انه لا يجوز من الله تعالى ان يودع كتابه ما لا يدل عليه اللغة لا بالحقيقة ولا بالمجاز
لانا ان جوزنا ذلك فتح علينا قول من يزعم ان لكل ظاهر باطناً واللغة لا تدل على ما ذكروه فانه ليست دلالة الكاف على الكافي
اولى من دلالته على الكريم او الكبير او على اسم آخر من اسماء الرسل او الملائكة والجنة والنار فيكون حملها على البعض دون البعض
تحكماً لا يدل عليه اللغة اصلاً والله اعلم قوله تعالى ذكر رحمت ربك عبده زكريا ❁ فيه مسائل المسئلة الاولى
في لفظ ذكر اربع قراآت صيغة المصدر او الماضي مخففة او مشددة او الامر اما صيغة المصدر فلا بد فيها من جر رحمة ربك
على الاضافة ثم فيها ثلاثة اوجه احدها نصب الدال والهمزة من عبده زكريا وهو المشهور وثانيها رفعهما والمعنى وذلك الرحمة
هو عبده زكريا اما صيغة الماضي بالتشديد فلا بد فيها من نصب رحمة واما صيغة الماضي بالتخفيف ففيها وجهان احدهما رفع
الباء من ربك والمعنى ذكر ربك رحمة عبده زكريا وثانيهما بالرفع في عبده زكريا وذلك بتقديم المفعول على الفاعل وهاتان
القراءتان للكلبي واما صيغة الامر فلا بد من نصب رحمة وهي قراءة ابن نعيم واعلم ان على تقدير جعله صيغة المصدر او الماضي
يكون التقدير هذا المتلو من القرآن ذكر رحمة ربك المسئلة الثانية يحتمل ان يكون المراد من قوله رحمة ربك هو نفس
زكريا والتقدير ذكر رحمة ربك اعني عبده زكريا ثم في كونه رحمة وجهان احدهما ان يكون رحمة على نبينا محمد عليه الصلوة والسلام
وعلى امته لان الله تعالى لما شرح لمحمد عليه الصلوة والسلام طريقه في الاخلاص والابتهال في جميع الامور الى الله تعالى صار ذلك
لطفاً داعياً له ولامته الى تلك الطريقة فكان زكريا رحمة ويحتمل ان يكون المراد ان هذه السورة فيها ذكر الرحمة التي رحم بها عبده
زكريا قوله تعالى اذ نادى ربه نداء خفياً ❁ انما اخفى دعاءه لوجوه احدها انه راعى سنة الله في اخفاء دعوته لان الجهر
والاخفاء عند الله سيان فكان الاخفاء اولى لانه ابعد عن الرياء وادخل في الاخلاص وثانيها لئلا يلام على طلب الولد في الشيخوخة
وثالثها اسره من مواليه الذين خافهم ورابعها خفي صوته لضعفه وكبره كما في وصف الشيخ خفات وسمعه تارات فان قيل
من شرط النداء الجهر فكيف جمع بين كونه نداء وخفياً الجواب من وجهين الاول انه اتى باقصى ما قدر عليه من رفع الصوت الا ان
صوته كان ضعيفاً لنهاية ضعفه بسبب الكبر فكان نداء نظراً الى قصده وخفياً نظراً الى الواقع والثاني انه دعاه في الصلوة لان الله
تعالى اجابه في الصلوة لقوله تعالى فنادته الملائكة وهو قائم يصلي في المحراب ان الله يبشرك بيحيى وكون الاجابة في الصلوة
تدل على كون الدعاء في الصلوة وكون الدعاء في الصلوة يوجب ان يكون النداء فيها خفياً قوله تعالى قال رب اني
وهن العظم مني واشتعل الرأس شيباً ولم اكن بدعائك رب شقياً ❁ واني خفت الموالي من ورائي وكانت امرأتي
عاقراً فهب لي من لدنك ولياً يرثني ويرث من آل يعقوب واجعله رب رضياً ❁ وفيه مسائل المسئلة الاولى وهي

الحركات الثلاث المسئلة الثانية ادغام السين والشين عن ابي عمرو المسئلة الثالثة واني خفت الموالي بفتح الياء و
الزهري باسكان الياء من الموالي وقرأ عثمان وزيد بن ثابت وابن عباس وعلي بن الحسين ومحمد بن علي وسعيد بن جبير خفت بفتح الخاء و
الفاء مشددة وكسر التاء وهذا يدل على معنيين احدهما ان يكون ورائي بمعنى بعدي والمعنى انهم قلوا وعجزوا عن اقامة الدين فسأل
ربه تقويتهم بولي يرزقه والثاني ان يكون بمعنى قدامي والمعنى انهم خفوا قدامه ودرجوا ولم يبق منهم من به تقوٍّ واعتضاد المسئلة
الرابعة القراءة المعروفة من ورائي بهمزة مكسورة بعدها ياء ساكنة وعن حميد وابن نعيم كذلك لكن بفتح الياء وقرأ ابن كثير وراي
كعصاي المسئلة الخامسة في يرثني ويرث وجوه احدها القراءة المعروفة بالرفع فيهما صفة وثانيها وهو قراءة ابي عمرو والكسائي
والزهري والاعمش وطلحة بالجزم فيهما جواباً للدعاء وثالثها عن علي بن ابي طالب وابن عباس وجعفر بن محمد بن علي بن الحسين وقتادة
يرثني وارث بوزن فاعل ورابعها عن ابن عباس يرثني وارث آل يعقوب وخامسها عن الجحدري اويرث تصغير وارث على وزن افيعل
والوهن ضعف القوة قال في الكشاف شبه الشيب بشواظ النار في بياضه وانارته وانتشاره في الشعر وفشوه فيه واخذه
منه كل مأخذ باشتعال النار ثم اخرجه مخرج الاستعارة ثم اسند الاشتعال الى مكان الشعر ومنبته وهو الرأس واخرج الشيب
مميزاً ولم يضف الرأس اكتفاء بعلم المخاطب انه رأس زكريا فمن ثم فصحت هذه الجملة اما الدعاء فهو طلب الفعل ومقابلة الاجابة كما ان
مقابل الامر الطاعة واما اصل تركيب و ل ي فيدل على معنى القرب والدنو يقال وليته اليه ولياً اي دنوت واوليته
اياه ادنيته منه وتباعد بعد ولي منه ومنه قول ساعدة شعر وعدت عواد دون وليك تشعب ❁ وكل مما يليه
ومنه الولي وهو المطر الذي يلي الوسمي والولية البرذعة لانها على ظهر الدابة وولي اليتيم والقتيل وولي البلدان من تولى امره
فقد قرب منه وقوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام من قولهم ولاه ركبته اي جعله مما يليه واما ولى عنه اذا دبر فهو من باب
تثقيل الحرفية للسلب وقولهم فلان اولى من فلان اي احق وهو افعل التفضيل من الوالي او الولي كالادنى والاقرب من الداني و
القريب وفيه معنى القرب ايضاً لان من كان احق بالشيء كان اقرب اليه والمولى اسم لموضع الولي كالمرمى والمبنى لموضع الرمي
والبناء اما العاقر فهي التي لا تلد والعقر في البدن الجرح ومنه العاقر لانه نقص واصل الكلمة من عقرت الفرس بالسيف ضربت
قوائمه واما الموالي فهم خاصة الرجل الذين يؤول امرهم اليه ثم قد يؤول اليه للقرابة تارة وللصحبة اخرى كالفرعون و
للموافقة في الدين كالنبي واعلم ان زكريا عليه السلام قدم على السؤال اموراً ثلاثة احدها كونه ضعيفاً والثاني انه
تعالى ما رد دعاءه البتة والثالث كون المطلوب بالدعاء سبباً للمنفعة في الدين ثم بعد تقرير هذه الامور الثلاثة شرع في
السؤال ❁ اما المقام الاول وهو كونه ضعيفاً فاثر الضعف اما ان يظهر في الباطن او في الظاهر والضعف الذي يظهر في
الباطن يكون اقوى مما يظهر في الظاهر فلهذا السبب ابتدأ ببيان الضعف الذي في الباطن وهو قوله وهن العظم مني وهو
ان العظم اصلب الاعضاء التي في البدن وجعلت كذلك لمنفعتين احداهما لان تكون اساساً وعمداً يعتمد عليها سائر الاعضاء
والاجزاء واذا كانت الاعضاء كلها موضوعة على العظام فالحامل يجب ان يكون اقوى والثانية انه احتيج اليها في بعض المواضع
لان تكون جنة تقي بها ما سواها من الاعضاء بمنزلة قحف الرأس وعظام الصدر وما كان كذلك فيجب ان يكون صلباً ليكون
صبوراً على ملاقاة الآفات بعيداً من القبول لها اذا ثبت هذا فنقول اذا كان العظم اصلب الاعضاء فمتى وصل الامر الى
ضعفها كان ضعف ما عداها مع رخاوتها اولى وايضاً اذا كان العظم حاملاً لسائر الاعضاء كان تطرق الضعف الى
الحامل موجباً لتطرقه الى المحمول فلهذا السبب خص العظم بالوهن من بين سائر الاعضاء واما اثر الضعف في الظاهر
فذلك باستيلاء الشيب على الرأس فثبت ان هذا الكلام يدل على استيلاء الضعف على الباطن والظاهر وذلك مما يزيد
الدعاء توكيداً لما فيه من الاتكال على حول الله وقوته والتبري من الاسباب الظاهرة المقام الثاني انه ما كان مردود الدعاء
البتة ووجه التوسل به من وجهين احدهما ان محتاجاً سأل واحداً من الاكابر وقال انا الذي احسنت الي وقت كذا فقال
مرحباً بمن توسل بنا الينا وقضى حاجته وذلك لانه اذا قبله اولاً فلو رده ثانياً لكان الرد محبطاً للانعام الاول والمنعم
لا يسعى في احباط انعامه والثاني وهو ان مخالفة العادة شاقة على النفس فاذا تعود الانسان اجابة الدعاء فلو صار
مردوداً بعد ذلك لكان ذلك في غاية المشقة ولان الجفاء ممن يتوقع منه الانعام يكون اشق وكان زكريا عليه السلام
قال انك ما رددتني في اول الامر مع اني ما تعودت الا لطفك وكنت قوي البدن قوي القلب فلو رددتني الان بعدما عودتني
القبول مع نهاية ضعفي لكان ذلك بالغاً الى النهاية القصوى في الم القلب واعلم ان العرب تقول سعد فلان بحاجته اذا
ظفر بها وشقي بها اذا خاب ولم ينلها ومعنى بدعائك اي بدعائي اياك فان الفعل قد يضاف الى الفاعل تارة والمفعول
اخرى المقام الثالث بيان كون المطلوب منتفعاً به في الدين وهو قوله واني خفت الموالي من ورائي وفيه ابحاث البحث الاول قال
ابن عباس والحسن واني خفت الموالي اي الورثة من بعدي وعن مجاهد العصبة وعن ابي صالح الكلالة وعن الاصم بنو العم
هم الذين يلونه في النسب وعن ابي مسلم المولى يراد به الناصر وابن العم والمالك والصاحب وهو هنا من يقوم في ميراثه مقام

والمختار ان المراد من الموالي الذين يخلفون بعده اما في السياسة او في المال الذي كان له او في القيام بامر الدين فقد كانت العادة جارية ان كل من كان الى صاحب الشرع اقرب كان متعينا في الحوزة والثاني اختلفوا في خوفه من الموالي قال بعضهم خافهم افساد الدين وقال بعضهم بل خاف ان ينتهي امره اليهم بعد موته في مال وغيره مع انه عرف من حاله قصورهم في العلم والعدالة عن القيام بذلك المنصب وفيه قول ثالث وهو انه يحتمل ان يكون الله تعالى قد اعلمه انه لم يبق من انبياء بني اسرائيل نبي له اب الا واحد فخاف ان يكون ذلك من بني عمه اذ لم يكن له ولد فسال الله تعالى ان يهب له ولدا يكون هو ذلك النبي والظاهر يقتضي ان يكون خائفا منهم في امر يهتم بمثله الانبياء وان لم يدل على تفصيل ذلك ولا يمتنع ان يكون زكريا كان اليه مع النبوة السياسة من جهة الملك وما يتصل بالامامة فخاف منهم بعده على احدهما او عليهما اما قوله واني خفت الموالي فهو وان خرج على لفظ الماضي لكنه يفيد انه في المستقبل ايضا كذلك يقول الرجل قد خفت ان يكون كذا وخشيت ان يكون كذا اي انا خائف لا يريد انه قد زال الخوف عنه وكذا قوله وكانت امرأتي عاقرا اي انها عاقر في الحال وذلك لان العاقر لا يحول ولودا في العادة ففي الاخبار عنه بلفظ الماضي اعلام بتقادم العهد في ذلك وغرض زكريا من هذا الكلام بيان استبعاد حصول الولد فكان ايراده بلفظ الماضي اقوى والى هذا يرجع الامر في قوله واني خفت الموالي لانه انما قصد الاخبار عن تقادم الخوف ثم استغنى بدلالة الحال وما يوجب مسئلة الوارث واظهار الحاجة عن الاخبار بوجود الخوف في الحال وايضا فقد يوضع الماضي مكان المستقبل وبالعكس قال الله تعالى واذ قال الله يا عيسى بن مريم أانت قلت للناس اتخذوني والله اعلم اما قوله من ورائي ففيه قولان قال ابو عبيدة من ورائي اي قدامي وبين يدي وقال آخرون بعد موتي وكلاهما محتمل فان قيل كيف خافهم من بعده وكيف علم انهم يبقون بعده فضلا عن ان يخاف شرهم قلنا ان ذلك قد يعرف بالامارات والظن كاف في حصول الخوف فربما عرف ببعض الامارات استمرارهم على عاداتهم في الفساد والشر واختلفوا في تفسير قوله فهب لي من لدنك وليا فالاكثرون على انه طلب من يقوم مقامه ولدا كان او غيره والاقرب هو الاول لثلاثة اوجه الاول قوله تعالى في سورة آل عمران حكاية عنه قال رب هب لي من لدنك ذرية طيبة والثاني ان قوله في هذه السورة هب لي من لدنك وليا يرثني والثالث قوله في سورة الانبياء وزكريا اذ نادى ربه رب لا تذرني فردا وهذا يدل على انه سأل الولد لانه اخبر في سورة مريم ان له موالي وانه غير منفرد عن الورثة وهذا وان امكن حمله على وارث يصلح لان يقوم مقامه لكن حمله على الولد اظهر واحتج اصحاب القول الثاني بانه لما بشر بالولد استعظم ذلك على سبيل التعجب فقال انى يكون لي غلام ولو كان دعاؤه لاجل الولد لما استعظم ذلك والجواب انه عليه السلام سأل هل يوهب له وهو وامرأته على هيئتهما او يوهب له بان يحولا شابين يكون لمثلهما ولد وهذا يحكى عن الحسن وقال غيره ان قول زكريا عليه السلام في الدعاء وكانت امرأتي عاقرا انما هو على معنى مسئلته ولدا من غيرها او منها بان يصلحها الله للولد فكانه عليه السلام قال اني ايست ان يكون لي منها ولد فهب لي ولدا كيف شئت اما بان تصلحها فيكون الولد منها واما ان تهب لي من غيرها فلما بشر بالغلام سأل ايرزق منها او من غيرها فاخبر بانه يرزق منها واختلفوا في المراد بالميراث على وجوه احدها ان المراد بالميراث في الموضعين هو وراثة المال وهذا هو قول ابن عباس والحسن والضحاك وثانيها ان المراد بها في الموضعين وراثة النبوة وهو قول ابي صالح وثالثها يرثني المال ويرث من آل يعقوب خمسة وهو المال ومنصب الحبورة والعلم والسيرة والنبوة ولفظ الارث يستعمل اما في المال فلقوله تعالى واورثكم ارضهم وديارهم واموالهم واما في العلم فلقوله تعالى ولقد آتينا موسى الهدى واورثنا بني اسرائيل الكتاب وقال عليه الصلاة والسلام العلماء ورثة الانبياء فان الانبياء لم يورثوا دينارا ولا درهما وانما ورثوا العلم وقال تعالى ولقد آتينا داود وسليمان علما وقالا الحمد لله الذي فضلنا على كثير من عباده المؤمنين وورث سليمان داود وهذا يحتمل وراثة الملك ووراثة النبوة ويقال اورثني هذا غما وحزنا فقد ثبت ان اللفظ محتمل لتلك الوجوه الاربعة واحتج من حمل اللفظ على وراثة المال بالخبر والمعقول اما الخبر فقوله عليه السلام رحم الله زكريا ما كان عليه من ورثة وظاهره يدل على ان المراد ارث المال واما المعقول فمن وجوه الاول ان العلم والسيرة والنبوة لا تورث بل لا تحصل الا بالاكتساب فوجب حمله على المال والثاني انه قال واجعله رب رضيا ولو كان المراد من الارث ارث النبوة لكان قد سأل جعل النبي مرضيا وهو غير جائز لان النبي لا يكون الا مرضيا معصوما واما قوله عليه السلام انا لا نورث ما تركناه صدقة فهذا لا يمنع ان يكون خاصا به واحتج من حمله على العلم والمنصب والنبوة بما علم من حال الانبياء ان اهتمامهم لا يشتد بامر المال كما يشتد بامر الدين وقيل انه اوتي من الدنيا ما كان عظيم النفع في الدين فلهذا كان مهتما به فاما قوله النبوة كيف تورث قلنا المال انما يقال ورثه الابن بمعنى قام فيه مقام ابيه وحصل له من فائدة التصرف فيه ما حصل لابيه والا فملك المال من قبل الله تعالى لا من قبل المورث وكذلك اذا كان المعلوم في الابن انه يصير نبيا بعده فيقوم بامر الدين بعده جاز ان يقال ورثه واما قوله عليه الصلاة والسلام انا معاشر الانبياء فهذا وان جاز حمله على الواحد كما في قوله تعالى انا نحن نزلنا الذكر لكنه

مجاز وحقيقة للجمع والعدول عن الحقيقة من غير موجب لا يجوز لا سيما وقد روي قوله انا معاشر الانبياء لا نورث والاولى ان يحمل ذلك على كل ما فيه نفع وصلاح في الدين وذلك يتناول العلم والنبوة والسيرة الحسنة والمنصب النافع في الدين والمال الصالح فان كل هذه الامور مما يجوز توفر الدواعي على بقائها ليكون ذلك النفع دائما مستمرا واعلم ان اكثر المفسرين على ان يعقوب ههنا هو يعقوب بن اسحق بن ابراهيم عليهم السلام وهو كان من ولد هرون اخي موسى عليهما السلام وهرون وموسى من ولد لاوي بن يعقوب بن اسحق وكانت النبوة في سبط يعقوب لانه اسرائيل وقال بعض المفسرين ليس المراد من يعقوب ههنا هو ولد اسحق بن ابراهيم بل يعقوب بن ماثان اخو عمران بن ماثان وقال الكلبي كان بنو ماثان رؤس بني اسرائيل وملوكهم وكان زكريا رأس الاحبار يومئذ واراد ان يرث ولده حبورته ويرث بني ماثان ملكهم واعلم انهم ذكروا في تفسير الرضي وجوها احدها ان المراد واجعله رب رضيا من الانبياء وذلك لان كلهم مرضيون فالرضي منهم مفضل على جملتهم فائق لهم في جميع امورهم فاستجاب الله تعالى له ذلك فوهب له سيدا وحصورا ونبيا من الصالحين لم يعص ولم يهم بمعصية وهذا غاية ما يكون به المرء مرضيا وثانيها المراد بالرضي ان يكون رضيا في امته لا يتلقى بالتكذيب ولا يواجه بالرد وثالثها المراد بالرضي ان لا يكون متهما في شيء ولا يوجد فيه مطعن ولا ينسب الى شيء من المعاصي ورابعها ان ابراهيم واسمعيل عليهما السلام قالا في الدعاء ربنا واجعلنا مسلمين لك وكانا في ذلك الوقت مسلمين فكان المراد ثبتنا على ذلك او المراد اجعلنا فاضلين من انبيائك المسلمين فكذا ههنا واحتج اصحابنا في مسئلة خلق الافعال بهذه الاية لانه سأل ان يجعله رضيا وهو يدل على انه انما يكون رضيا بفعل الله ولو كان يمكن ان يكون رضيا بفعله لما سأل الله تعالى ذلك فان قيل المراد منه ان يلطف له بضروب الالطاف فيختار ما يصير مرضيا عنده فنسب ذلك الى الله تعالى والجواب من وجهين الاول ان جعله رضيا لو حملناه على جعل الالطاف التي عندها يصير المرء باختياره رضيا لكان ذلك مجازا وهو خلاف الاصل الثاني ان فعل تلك الالطاف واجب على الله تعالى على قولكم لا يجوز منه الاخلال به وما كان واجبا لا يجوز طلبه بالدعاء والتضرع قوله تعالى يا زكريا انا نبشرك بغلام اسمه يحيى لم نجعل له من قبل سميا فيه مسائل المسئلة الاولى اختلفوا في المنادي بقوله يا زكريا فالاكثرون على انه هو الله تعالى وذلك لان ما قبل هذه الاية يدل على ان زكريا عليه السلام انما كان يخاطب الله تعالى وينادي له وما بعدها يدل على انه كان يخاطب الله تعالى وهو قوله رب انى يكون لي غلام واذا كان ما قبل هذه الاية وما بعدها خطابا مع الله تعالى وجب ان يكون هذا النداء من الله تعالى والا لفسد النظم ومنهم من قال هذا نداء الملك واحتج عليه بوجهين الاول قوله تعالى في سورة آل عمران فنادته الملائكة وهو قائم يصلي في المحراب ان الله يبشرك بيحيى الثاني ان زكريا عليه السلام قال انى يكون لي غلام وكانت امرأتي عاقرا وقد بلغت من الكبر عتيا قال كذلك قال ربك هو علي هين وهذا لا يجوز ان يكون كلام الله تعالى فوجب ان يكون كلام الملك والجواب عن الاول انه يحتمل ان يقال حصل النداآن نداء الله تعالى ونداء الملائكة وعن الثاني سيأتي ان شاء الله تعالى المسئلة الثانية فان قيل ان كان دعاؤه باذن فما معنى البشارة وان كان بغير اذن فلماذا اقدم والجواب هذا امر يخصه فيجوز ان يسأل بغير اذن ويحتمل انه اذن له فيه ولم يعلم وقته فبشر به المسئلة الثالثة اختلف المفسرون في قوله تعالى لم نجعل له من قبل سميا على وجهين احدهما وهو قول ابن عباس والحسن وسعيد بن جبير وعكرمة وقتادة انه لم يسم احد قبله بهذا الاسم والثاني ان المراد بالسمي النظير كما في قوله هل تعلم له سميا ثم اختلفوا في ذلك على وجوه احدها انه سيد وحصور لم يعص ولم يهم بمعصية كانه جواب لقوله واجعله رب رضيا فقيل له انا نبشرك بغلام لم نجعل له نظيرا وهذا ضعيف لانه يقتضي تفضيله على الانبياء الذين كانوا قبله كآدم ونوح وابراهيم وموسى وذلك باطل بالاتفاق وثانيها ان كل الناس انما تسميهم اباؤهم وامهاتهم بعد دخولهم في الوجود واما يحيى فان الله هو الذي سماه قبل دخوله في الوجود فكان ذلك من خواصه فلم يكن له مثل وشبه في هذه الخاصية وثالثها انه ولد من شيخ فان وعجوز عاقر واعلم ان الوجه الاول اولى وذلك لان حمل السمي على النظير وان كان يفيد المدح والتعظيم ولكنه عدول عن الحقيقة من غير ضرورة وانه لا يجوز واما قوله تعالى هل تعلم له سميا فهناك انما عدلنا عن الظاهر لانه قال فاعبده واصطبر لعبادته هل تعلم له سميا ومعلوم ان تفرده تعالى بذلك الاسم لا يقتضي وجوب عبادته فلهذه العلة عدلنا عن الظاهر واما ههنا فلا ضرورة في العدول عن الظاهر فوجب اجراؤه عليه ولان في تفرده بذلك الاسم ضربا من التعظيم لانا نشاهد ان الملك العظيم اذا كان له لقب مشهور فان حاشيته لا يتلقبون به بل يتركونه تعظيما له وكذا ههنا المسئلة الرابعة في انه عليه السلام لم سمي بيحيى روى الثعلبي فيه وجوها احدها عن ابن عباس ان الله تعالى احيا به عقر امه وثانيها عن قتادة ان الله احيا قلبه بالايمان والطاعة والله تعالى سمى المطيع حيا والعاصي ميتا فقال او من كان ميتا فاحييناه وقال اذا دعاكم لما يحييكم وثالثها احياه بالطاعة حتى لم يعص ولم يهم ورابعها عن ابي القسم بن حبيب انه استشهد والشهداء احياء

عند ربهم يرزقون وخامسها ما قاله عمر بن عبد العزيز المقدسي وحى الله تعالى الى ابراهيم عليهما السلام ان قل لسارة انى مخرج منكم
عبدا لا يهم بمعصيتي اسمه حيا فقال علي هبي له من اسمك حرفا فوهبت له حرفا من اسمها فصار يحيى وكان اسمها يسارة فصار
اسمها سارة وسادسها ان يحيى اول من امن بعيسى فصار قلبه حيا بذلك الايمان وذلك ان ام يحيى كانت حاملا به فاستقبلتها مريم
وقد حملت بعيسى فقالت لها ام يحيى يا مريم احامل انت فقالت لماذا تقولين فقالت انى ارى ما في بطني يسجد لما في بطنك وسابعها
ان الدين يحيا به لانه انما سأله لاجل الدين واعلم ان هذه الوجوه ضعيفة لان اسماء الالقاب لا يطلب فيها وجه الاشتقاق
ولهذا قال اهل التحقيق اسماء الالقاب قائمة مقام الاشارات فهي لا تفيد صفة البتة قوله تعالى قال رب انى يكون لي غلام
وكانت امرأتي عاقرا وقد بلغت من الكبر عتيا ⊛ فيه مسائل المسألة الاولى قرأ حمزة والكسائي عتيا وصليا
وجثيا وبكيا بكسر العين والصاد والجيم والباء وحفص عن عاصم بكيا بالضم والباقي بالكسر جميعا بالضم ابن مسعود بفتح العين
والصاد من عتيا وصليا ابي بن كعب وابن عباس عسيا بالسين غير المعجمة المسألة الثانية في الالفاظ وهي ثلاثة الاول
الغلام هو الانسان المذكر في ابتداء شهوته للجماع ومنه اغتلم اذا اشتدت شهوته للجماع ثم يستعمل في التلميذ فيقال غلام
ثعلب الثاني العتي والعسي واحد تقول عتا يعتو عتوا وعتيا فهو عات وعسا يعسو عسوا وعسيا فهو عاس والعاسي هو الذي غيره
طول الزمان الى اليبس وليل عات طويل وقيل شديد الظلمة الثالث لم يقل عاقرة لان ما كان على فاعل من صفات المؤنث مما
لم يكن للمذكر فانه لا يقال فيها الا بغير هاء كامرأة حائض عاقر وقال الخليل هذه صفات مذكر وصف بها المؤنث كما وصفوا المذكر
بالمؤنث حين قالوا رجل نكحة وربعة وغلام نفعة المسألة الثالثة في هذه الاية سؤالان الاول ان زكريا عليه السلام
لم يتعجب بقوله انى يكون لي غلام مع انه هو الذي طلب الغلام السؤال الثاني ان قوله انى يكون لي غلام لم يكن هذا مذكورا
عن امته لانه كان يخفي هذا الامر عن امته فدل على انه ذكره عن نفسه وهذا التعجب يدل على كونه شاكا في قدرة الله تعالى على
ذلك وذلك كفر وهو غير جائز على الانبياء عليهم السلام والجواب عن السؤال الاول اما على قول من قال انه ما طلب الولد
فالاشكال زائل واما على قول من قال انه طلب الولد فالجواب عنه ان المقصود من قوله انى يكون لي غلام هو البحث عن انه تعالى
هل يجعلهما شابين ثم يرزقهما الولد او يتركهما شيخين ويرزقهما الولد مع الشيخوخة والدليل عليه قوله تعالى وزكريا
اذ نادى ربه رب لا تذرني فردا وانت خير الوارثين فاستجبنا له ووهبنا له يحيى واصلحنا له زوجه وما هذا الاصلاح
الا انه تعالى اعاد اليهما قوة الولادة وقد تقدم ذكر هذا الكلام وذكر السدي في الجواب وجها اخر فقال انه لما سمع
النداء بالبشارة جاءه الشيطان فقال ان هذا الصوت ليس من الله تعالى بل هو من الشيطان يسخر منك فلما شك زكريا
قال انى يكون لي غلام واعلم ان غرض السدي من هذا ان زكريا عليه السلام لو علم ان المبشر بهذا هو الله تعالى لما جاز له ان
يقول ذلك فارتكب هذا المحذور فقال بعض المتكلمين هذا باطل قطعا اذ لو جوز الانبياء في بعض ما يرد من الله تعالى
انه من الشيطان لجوزوا في سائره ولزالت الثقة عنهم في الوحي وعنا فيما يؤدونه الينا ويمكن ان يجاب عنه بان هذا
الاحتمال قائم في اول الامر وانما يزول بالمعجز فلعل المعجز لم يكن حاصلا في هذه فحصل الشك فيها دون ما عداها
والجواب عن السؤال الثاني من وجهين الاول ان قوله انا نبشرك بغلام ليس نصا في كون ذلك الغلام ولدا له بل
يحتمل انه ثم ان زكريا عليه السلام راعى الادب ولم يقل هذا الغلام هل يكون ولدا لي ام لا بل ذكر اسباب تعذر حصول الولد
له في العادة حتى ان تلك البشارة ان كانت بالولد فالله تعالى يزيل الابهام ويجعل الكلام صريحا فلما ذكر ذلك صرح الله
تعالى بكون الولد منه فكان الغرض من كلام زكريا عليه السلام هذا لا انه شاكا في قدرة الله تعالى الثاني انه ذكر ذلك
للشك لكن على وجه التعظيم لقدرته وهذا كالرجل الذي يرى صاحبه قد وهب الكثير الخطير فيقول انى سمحت باخراج مثل
هذا من ملكك تعظيما وتعجبا الثالث ان من شأن من بشر بما يتمناه ان يكرره لفرط السرور به عند اول ما يرد عليه اما
لطلب استثبات ذلك الكلام واما لان شدة فرحه توجب ذهوله عن مقتضيات العقل والفكر وهذا كما ان امرأة ابراهيم عليه
السلام لما بشرت باسحق قالت يا ويلتى االد وانا عجوز وهذا بعلي شيخا ان هذا لشيء عجيب فازيل تعجبها بقوله اتعجبين
من امر الله واما طلبا للالتذاذ بسماع ذلك الكلام مرة اخرى واما لتأكيدا ليقينه ما بعده قوله تعالى قال كذلك قال
ربك هو علي هين وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئا ⊛ فيه مسائل المسألة الاولى في قوله قال كذلك قال
ربك هو علي هين وجوه احدها الكاف رفع اي الامر كذلك تصديقا له ثم ابتدأ قال ربك وثانيها نصب بقال ذلك
اشارة الى مبهم يفسره هو علي هين وهو كقوله وقضينا اليه ذلك الامر ان دابر هؤلاء مقطوع مصبحين وثالثها ان المراد
لا تعجب فانه كذلك قال ربك ولا خلف في قوله ولا غلط ثم قال بعده وهو علي هين يدل في خلقتك من قبل ولم تك
شيئا ورابعها انا ذكرنا ان قوله انى يكون لي غلام معناه كيف تعطينا الغلام ابان تجعلني وزوجتي شابين او بان تتركنا
على الشيخوخة ومع ذلك تعطينا الولد فقوله كذلك قال ربك اي يهب الولد لك مع بقائك وبقاء زوجتك على الحالة

الحاصلة في الحال المسألة الثانية قرأ الحسن وهو علي هين وهذا لا يخرج الا على الوجه الاول اي الامر كما قلت
ولكن قال ربك هو ذلك علي هين المسألة الثالثة اطلاق لفظة الهين في حق الله مجاز لان ذلك انما يصح في
حق من يجوز ان يصعب عليه شيء ولكن المراد انه اذا اراد شيئا كان المسألة الرابعة في بيان وجه الاستدلال
بقوله تعالى وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئا فنقول انه لما خلقه من العدم الصرف والنفي المحض كان قادرا على خلق
الذوات والصفات واما الان فخلق الولد من الشيخ والشيخة لا يحتاج فيه الا الى تبديل الصفات واذا رجعه عن عدم فكذا
يرزقه الولد بان يعيد اليه والى صاحبته القوة التي عنها يتولد الماء الذي من اجتماعهما يتخلق الولد ولذلك قال فاستجبنا
له ووهبنا له يحيى واصلحنا له زوجه وهذا وجه الدلالة المسألة الخامسة الجمهور على ان قوله تعالى قال كذلك قال ربك
يقتضي ان القائل لذلك ملك مع الاعتراف بان قوله يا زكريا انا نبشرك قول الله تعالى وقوله علي هين وهذا بعيد لانه
اذا كان ما قبل هذا الكلام وما بعده قول الله تعالى فكيف يصح ادراج هذه الالفاظ فيما بين هذين القولين والاولى ان يقال
قائل هذا القول هو الله تعالى كما ان الملك العظيم اذا وعد عبده شيئا عظيما فيقول العبد من اين يحصل لي هذا فيقول ان
سلطانك ضمن لك بذلك كانه ينبه بذلك على ان كونه سلطانا وانه يوجب عليه الوفاء بالوعد فكذلك هنا قوله تعالى
قال رب اجعل لي اية قال ايتك الا تكلم الناس ثلاث ليال سويا ⊛ وفيه مسائل المسألة الاولى قال بعضهم طلب
الاية لتحقيق البشارة وهو بعيد لان بقول الله تعالى قد تحققت البشارة فلا يكون اظهار الاية اقوى في ذلك من صريح
القول وقال اخرون البشارة بالولد وقعت مطلقة ولا تعرف وقتها بمجرد البشارة فطلب الاية ليعرف بها وقت الوقوع
وهذا هو الحق المسألة الثانية اتفقوا على ان تلك الاية هي تعذر الكلام عليه فان مجرد الكون مع القدرة لا يكون
حجة ثم اختلفوا على قولين احدهما انه اعتقل لسانه اصلا والثاني انه امتنع عليه الكلام مع القوم على وجه المخاطبة
مع انه كان متمكنا من ذكر الله ومن قراءة التوراة والانجيل وهذا القول عندي اصح لان اعتقال اللسان مطلقا قد
يكون لمرض وقد يكون من فعل الله تعالى فلا يعرف زكريا عليه السلام ان ذلك الاعتقال كان معجزا الا اذا عرف انه ليس
لمرض بل لمحض فعل الله تعالى مع سلامة الالات وهذا مما لا يعرف الا بدليل فتفتقر تلك الدلالة الى دلالة اخرى اما لو
اعتقل لسانه عن القوم مع القوم مع اقتداره على التكلم بذكر الله وقراءة التوراة والانجيل علم بالضرورة ان ذلك الاعتقال
ليس لعلة ومرض بل هو لمحض فعل الله تعالى فيتحقق كونه اية ومعجزة ومما يقوي ذلك قوله ايتك الا تكلم الناس ثلاث ليال
سويا خص ذلك بالتكلم مع الناس وهذا بطريق المفهوم يفيد انه كان قادرا على التكلم مع غير الناس المسألة الثالثة
اختلفوا في معنى سويا فقال بعضهم هو صفة الليالي الثلاث وقال الاكثرون هو صفة لزكريا والمعنى ايتك ان لا تكلم الناس
في هذه المدة مع كونك سويا لم يحدث بك مرض والله اعلم قوله تعالى فخرج على قومه من المحراب فاوحى اليهم ان سبحوا
بكرة وعشيا ⊛ وفيه مسائل المسألة الاولى فخرج على قومه من المحراب قيل كان له موضع ينفرد فيه بالصلاة والعبادة
ثم ينتقل الى قومه فعند ذلك اوحى اليهم وقيل كان موضعا يصلي فيه غيره الا انهم كانوا لا يدخلونه للصلاة الا باذنه
وانهم اجتمعوا ينتظرون خروجه للاذن فخرج اليهم وهو لا يتكلم فاوحى اليهم المسألة الثانية لا يجوز ان يكون المراد
من قوله فاوحى اليهم الكلام لان الكلام كان ممتنعا عليه فاذن المراد غير الكلام وهو ان يعرفهم ذلك اما بالاشارة او برمز
مخصوص او بكتابة لان كل ذلك يفهم المراد فعلموا انه قد كان ما بشر به فكما حصل السرور له حصل لهم وظهر لهم اكرام الله
تعالى اياه بالاجابة واعلم ان الاشبه بالاية هو الاشارة لقوله في ال عمران ثلاثة ايام الا رمزا والرمز لا يكون كتابة
المسألة الثالثة اتفق المفسرون على انه اراد بالتسبيح الصلاة وهو جائز في اللغة يقال سبحة الضحى وعن عائشة
رضي الله عنها في صلاة الضحى اني لاسبحها اي لاصليها اذا ثبت هذا فنقول روي عن ابي العالية ان البكرة صلاة الفجر
والعشي صلاة العصر ويحتمل ان يكونوا انما يصلون معه في محرابه هاتين الصلاتين فكان يخرج اليهم فيأذن لهم بلسانه فلما
اعتقل لسانه خرج اليهم كعادته بغير كلام والله اعلم قوله تعالى يا يحيى خذ الكتاب بقوة واتيناه الحكم صبيا
وحنانا من لدنا وزكوة وكان تقيا ⊛ وبرا بوالديه ولم يكن جبارا عصيا ⊛ وسلام عليه يوم ولد ويوم يموت و
يوم يبعث حيا ⊛ فيه مسائل المسألة الاولى اعلم انه تعالى وصف يحيى في هذه الاية بصفات تسعة الصفة الاولى
كونه مخاطبا من الله تعالى بقوله يا يحيى خذ الكتاب وهذا يدل على ان الله تعالى بلغ بيحيى المبلغ الذي يجوز ان يخاطبه بذلك
فحذف ذكره لدلالة الكلام عليه المسألة الثانية الكتاب المذكور يحتمل ان يكون هو التوراة التي هي نعمة على بني
اسرائيل لقوله تعالى ولقد اتينا بني اسرائيل الكتاب والحكم والنبوة ويحتمل كتابا خص به كما خص الله تعالى الكثير من الانبياء
والاول اولى لان حمل اللام على المعهود السابق اولى ولا معهود ههنا الا التوراة والله اعلم المسألة الثالثة قوله
بقوة ليس المراد منه القدرة على الاخذ لان ذلك معلوم لكل احد فيجب حمله على معنى يفيد المدح وهو الجد والصبر على القيام

بأمر النبوة وحاصلها يرجع إلى حصول ملكة يقتضي سهولة الإقدام على المأمور به والإحجام عن المنهي عنه الصفة الثانية قوله تعالى وآتيناه الحكم صبيا اعلم أن في الحكم أقوالا الأول أنه الحكمة ومنه واحكم كحكم فتاة الحي وهو الفهم للتوراة والفقه للدين والثاني وهو قول معمر أنه العقل روي أنه قال ما للعب خلقنا والثالث أنه النبوة فإن الله تعالى أحكم عقله في صباه وأوحى إليه وذلك لأن الله تعالى بعث موسى ومحمدا وقد بلغا الأشد والأقرب حمله على النبوة لوجهين الأول أن الله تعالى ذكر في هذه الآية صفات شرفه ومنقبته ومعلوم أن النبوة أشرف صفات الإنسان فذكرها في معرض المدح أولى من ذكر غيرها فوجب أن تكون نبوته في هذه الآية مذكورة ولا لفظ يصلح للدلالة على النبوة إلا هذه اللفظة فوجب حملها عليها الثاني أن الحكم هو ما يصلح أن يحكم به على غيره ولغيره على الإطلاق وذلك لا يكون إلا بالنبوة فإن قيل كيف يعقل حصول العقل والفطنة والنبوة حال الصبى قلنا هذا السائل إما أن يمنع من خرق العادات أو لا يمنع منه فإن منع منه فقد سد باب النبوات لأن بناء الأمر فيها على المعجزات ولا معنى لها إلا خرق العادات وإن لم يمنع فقد زال هذا الاستبعاد فإنه ليس استبعاد صيرورة الصبي عاقلا أشد من استبعاد انشقاق القمر وانفلاق البحر الصفة الثالثة وحنانا من لدنا وزكوة اعلم أن الحنان أصله من الحنين وهو الارتياح والجزع للفراق كما يقال حنين الناقة وهو صوتها إذا اشتاقت إلى ولدها ذكر الخليل ذلك وفي الحديث أنه عليه السلام كان يصلي إلى جذع في المسجد فلما اتخذ له المنبر فتحول إليه حنت تلك الخشبة حتى سمع حنينها فهذا هو الأصل ثم قيل تحنن فلان على فلان إذا تعطف عليه ورحمه وقد اختلف الناس في وصف الله بالحنان فأجازه بعضهم وجعله بمعنى الرؤوف الرحيم ومنهم من أباه لما يرجع إليه أصل الكلمة ولو لم يصح الخبر بهذه اللفظة في أسماء الله إذا عرفت هذا فنقول الحنان ههنا فيه وجهان أحدهما أن يجعل صفة لله فيكون التقدير وآتيناه الحكم حنانا أي رحمة منا ثم ههنا احتمالان الأول أن يكون الحنان من الله تعالى ليحيى المعنى آتيناه الحكم صبيا ثم قال وحنانا من لدنا أي إنا آتيناه الحكم صبيا حنانا منا عليه أي رحمة عليه وزكوة أي وتزكية له وتشريفا له الثاني أن يكون الحنان من الله لزكريا عليه السلام فكأنه تعالى قال إنا استجبنا لزكريا دعوته بأن أعطيناه ولدا ثم آتيناه الحكم صبيا وحنانا من لدنا عليه أي على زكريا فعلنا ذلك وزكاة أي تزكية له عن أن يصير مردود الدعاء الثالث أن يكون الحنان من الله تعالى لأمة يحيى عليه السلام كأنه قال وآتيناه الحكم صبيا حنانا منا على أمته لعظيم انتفاعهم بهدايته وإرشاده أما إذا جعلناه صفة ليحيى عليه السلام ففيه وجوه الأول آتيناه الحكم والحنان على عبادنا والتعطف عليهم وحسن النظر لهم فيما إليه من الحكم عليهم كما وصف نبيه فقال فبما رحمة من الله لنت لهم وقال حريص عليكم بالمؤمنين رؤوف رحيم ثم أخبر الله تعالى أنه آتاه زكاة ومعناه أن لا تكون شفقته داعية إلى الإخلال بالواجب لأن الرأفة واللين ربما أورثا ترك الواجب ألا ترى إلى قوله تعالى ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله وقال قاتلوا الذين يلونكم من الكفار وليجدوا فيكم غلظة وقال أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم فالمعنى إنا جمعنا له التعطف على عباد الله تعالى مع الطهارة عن الإخلال بالواجبات ويحتمل آتيناه التعطف على الخلق والطهارة عن المعاصي فلم يعص ولم يهم بمعصية وفي الآية وجه آخر وهو المنقول عن عطاء بن أبي رباح وحنانا من لدنا قال تعظيما من لدنا والمعنى آتيناه الحكم صبيا تعظيما إذ جعلناه نبيا وهو صبي ولا تعظيم أكبر من هذا والدليل عليه ما روي أنه مر ورقة بن نوفل على بلال وهو يعذب قد ألصق ظهره برمضاء البطحاء وهو يقول أحد أحد فقال والذي نفسي بيده لو قتلتموه لأتخذنه حنانا أي معظما الصفة الرابعة قوله وزكاة وفيه وجوه أحدها أن المراد وآتيناه زكاة أي عملا صالحا زكيا عن ابن عباس وعن قتادة والضحاك وابن جريج وثانيها زكاة لمن قبل منه حتى يكونوا أزكياء عن الحسن وثالثها زكيناه بحسن الثناء عليه كما تزكي الشهود ورابعها صدقة تصدق الله به على أبويه عن الكلبي وخامسها بركة ونماء وهو الذي قال عيسى عليه السلام وجعلني مباركا أينما كنت واعلم أن هذا يدل على أن فعل العبد خلق الله تعالى لأنه تعالى جعل طهارته وزكاته من الله تعالى وحمله على الألطاف بعيد لأنه بعيد عن الظاهر الصفة الخامسة قوله وكان تقيا وقد عرفت معناه وبالجملة فإنه يتضمن غاية المدائح لأنه هو الذي يتقي نهي الله فيجتنبه ويتقي أمره فلا يهمله وأولى الناس بهذا الوصف من لم يعص الله ولا هم بمعصية وكان يحيى عليه السلام كذلك فإن قيل فما معنى وكان تقيا وهذا ابتداء تكليفه قلنا إنما خاطب الله بذلك الرسول وأخبر عن حاله كيف كان كما أخبر عن نعم الله عليه الصفة السادسة قوله وبرا بوالديه وذلك لأنه لا عبادة بعد تعظيم الله مثل تعظيم الوالدين ولهذا السر قال وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه وبالوالدين إحسانا الصفة السابعة قوله ولم يكن جبارا والمراد وصفه بالتواضع ولين الجانب وذلك من صفات المؤمنين كقوله تعالى واخفض جناحك للمؤمنين وقال ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك ولأن رأس العبادات معرفة الإنسان نفسه بالذل ومعرفة ربه بالعظمة والكمال ومن عرف نفسه بالذل كيف يليق به الترفع والتجبر ولذلك قال إبليس لما تمرد وتجبر صار مبعدا عن رحمة الله وعن الدين وقيل الجبار هو الذي لا يرى لأحد على نفسه حقا هو

من التعظيم والذهاب بنفسه عن أن يلزمه قضاء حق لأحد وقال سفيان في قوله جبارا شقيا أنه الذي يقتل على الغضب والدليل عليه قوله أتريد أن تقتلني كما قتلت نفسا بالأمس إن تريد إلا أن تكون جبارا في الأرض وقيل كل من عاقب على غضب نفسه من غير حق فهو جبار لقوله تعالى وإذا بطشتم بطشتم جبارين الصفة الثامنة قوله عصيا وهو أبلغ من العاصي كما أن العليم أبلغ من العالم الصفة التاسعة قوله وسلام عليه يوم ولد ويوم يموت ويوم يبعث حيا وفيه أقوال أحدها ما قاله محمد بن جرير الطبري وسلام عليه أي أمان من الله تعالى يوم ولد من أن يناله الشيطان كما ينال سائر بني آدم ويوم يموت أي وأمان من عذاب القبر ويوم يبعث حيا وأمان من عذاب القيامة وثانيها ما قاله ابن عيينة أوحش ما يكون الخلق في ثلاثة مواطن يوم ولد يرى نفسه خارجا مما كان فيه ويوم يموت فيرى قوما ما شاهدهم قط ويوم يبعث فيرى نفسه في محشر عظيم فأكرم الله تعالى يحيى عليه السلام فخصه بالسلام عليه في هذه المواطن والثالث قال عبد الله بن نفطويه وسلام عليه يوم ولد أي أول ما يرى الدنيا ويوم يموت أي أول يوم يرى فيه أمر الآخرة ويوم يبعث حيا أي أول يوم يرى فيه الجنة والنار وهو يوم القيامة وإنما قال حيا تنبيها على كونه من الشهداء لقوله بل أحياء عند ربهم **فروع** الأول هذا السلام يمكن أن يكون من الله تعالى وأن يكون من الملائكة وعلى التقديرين يدل على تشريفه وفضله لا يختلف لأن الملائكة لا يسلمون الثاني ليحيى عليه السلام مزية في هذا السلام على سائر الأنبياء عليهم السلام لقوله تعالى سلام على نوح في العالمين سلام على إبراهيم لأنه قال يوم ولد وليس ذلك لسائر الثالث روي أن عيسى عليه السلام قال ليحيى أنت أفضل مني لأن الله تعالى سلم عليك وأنا سلمت على نفسي وهذا ليس بقوي فإن السلام على نفسه يجري مجرى سلام الله على يحيى لأن عيسى معصوم لا يفعل إلا ما أمره الله الرابع السلام عليه يوم ولد لا بد وأن يكون تفضلا من الله تعالى لأنه لم يتقدم ما يكون ذلك جزاء له فأما السلام عليه يوم يموت ويوم يبعث في المحشر فقد يجوز أن يكون ثوابا كالمدح والتعظيم والله أعلم القول في فوائد آيات هذه القصة الفائدة الأولى تعليم آداب الدعاء وهي من جهات أحدها قوله نداء خفيا وهو يدل على أن أفضل الدعاء ما هذا حاله ويؤكده قوله ادعوا ربكم تضرعا وخفية ولأن رفع الصوت مشعر بالقوة والجلادة وإخفاء الصوت مشعر بالضعف والانكسار وعمدة الدعاء الانكسار والتبري عن حول النفس وقوتها والاعتماد على فضل الله تعالى وإحسانه وثانيها أن المستحب أن يذكر في مقدمة الدعاء عجز النفس وضعفها كما في قوله ولم أكن بدعائك رب شقيا وثالثها أن يكون الدعاء لأجل شيء متعلق بالدين لا لمحض الدنيا كما في قوله تعالى وإني خفت الموالي من ورائي ورابعها أن يكون الدعاء بلفظ يا رب على ما في هذا الموضع الفائدة الثانية ظهور درجات زكريا ويحيى عليهما السلام أما زكريا فأمور أحدها نهاية تضرعه في نفسه والطاعة إلى الله تعالى بالكلية وثانيها إجابة الله تعالى دعاءه وثالثها أن الله تعالى ناداه وبشره أو الملائكة أو حصل الأمران معا ورابعها اعتقال لسانه بالكلام دون التسبيح الفائدة الثالثة أنه يجوز للأنبياء طلب الآيات لقوله رب اجعل لي آية الفائدة الرابعة صحة الاستدلال في الدين لقوله وقد خلقتك من قبل الفائدة الخامسة أن المعدوم ليس بشيء والآية نص في ذلك فإن قيل المراد ولم يك شيئا مذكورا كما في قوله هل أتى على الإنسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا قلنا الإضمار خلاف الأصل وللخصم أن يقول الآية تدل على أن الإنسان لم يكن شيئا ونحن نقول به لأن الإنسان عبارة عن جواهر متألفة قامت بها أعراض مخصوصة والجواهر المتألفة الموصوفة بالأعراض المخصوصة غير ثابتة في العدم إنما الثابت هو أعيان تلك الجواهر مفردة غير مركبة وهي ليست بإنسان فظهر أن الآية لا دلالة فيها على المطلوب الفائدة السادسة أن الله تعالى ذكر هذه في سورة آل عمران وذكرها في هذا الموضع فليعتبر حالها في الموضعين فنقول إنه تعالى بين في هذه السورة أنه دعا ربه ولم يبين الوقت وفي آل عمران بينه بقوله كلما دخل عليها المحراب وجد عندها رزقا قال يا مريم أنى لك هذا قالت هو من عند الله إن الله يرزق من يشاء بغير حساب هنالك دعا زكريا ربه قال رب هب لي من لدنك والمعنى أن زكريا عليه السلام لما رأى خرق العادة في حق مريم طمع فيه في حق نفسه فدعا الثاني وهو أن الله تعالى صرح في آل عمران بأن المنادي هو الملائكة لقوله فنادته الملائكة وهو قائم يصلي في المحراب وفي هذه السورة أن الأظهر بقوله يا زكريا إنا نبشرك هو الله تعالى وقد بينا أن لا منافاة بين الأمرين الثالث أنه قال في آل عمران أنى يكون لي غلام وقد بلغني الكبر وامرأتي عاقر فذكر أولا كبر نفسه ثم عقر المرأة وفي هذه السورة قال أنى يكون لي غلام وكانت امرأتي عاقرا وقد بلغت من الكبر عتيا وجوابه أن الواو لا تقتضي الترتيب الرابع قال في آل عمران وقد بلغني الكبر وقال ههنا وقد بلغت من الكبر عتيا وجوابه أن ما بلغك فقد بلغته الخامس قال في آل عمران آيتك ألا تكلم الناس ثلاثة أيام إلا رمزا وقال ههنا ثلاث ليال سويا وجوابه دلت الآيتان على أن المراد ثلاثة أيام بلياليهن القصة الثانية قصة عيسى عليه السلام وكيفية ولادة عيسى اعلم أنه تعالى إنما قدم قصة يحيى على قصة عيسى لأن خلق الولد من شيخين فانيين أقرب إلى مناهج العادات من خلق الولد من غير الأب البتة وأحسن الطرق في التعليم والتفهيم الأخذ من الأقرب فالأقرب مترقيا إلى الأصعب فالأصعب **قوله تعالى**

واذكر في الكتاب مريم اذ انتبذت من اهلها مكانا شرقيا ۝ فاتخذت من دونهم حجابا فارسلنا اليها روحنا فتمثل
لها بشرا سويا ۝ فيه مسائل المسئلة الاولى اذ بدل من مريم بدل اشتمال لان الاحيان مشتملة على ما فيها وفيه ان
المقصود بذكر وقتها هذا لوقوع هذه القصة العجيبة فيه المسئلة الثانية النبذ اصله الطرح والالقاء والانتباذ
افتعال ومنه فنبذوه وراء ظهورهم وانتبذت تنحت يقال جلس نبذة من الناس ونبذة بضم النون وفتحها اي ناحية
وهذا اذا جلس قريبا منك حتى لو نبذت اليه شيئا وصل اليه ونبذت الشيء رميته ومنه النبيذ لانه يطرح في الاناء واصله
منبوذ فصرف الى فعيل ومنه قيل للقيط منبوذ لانه رمي به ومنه النهي عن المنابذة في البيع وهو ان يقول اذا نبذت اليك الثوب
او الحصاة فقد وجب البيع اذا عرفت هذا فنقول قوله تعالى اذ انتبذت من اهلها مكانا شرقيا معناه تباعدت وانفردت على
سرعة الى مكان يلي ناحية الشرق ثم بين انها مع ذلك اتخذت من دون اهلها حجابا وظاهر ذلك انها لم تقتصر على ان
انفردت حتى انفردت الى موضع بينها وبينهم حائل من حائط وغيره ويحتمل انها جعلت بين نفسها وبينهم سترا وهذا الوجه
الثاني اظهر من الاول ثم لا بد في احتجابها من ان يكون لغرض صحيح وليس بمذكور واختلف المفسرون على وجوه احدها انها
لما رأت الحيض تباعدت عن مكانها المعتاد للعبادة لكي تنتظر الطهر فتغتسل وتعود فلما طهرت جاءها جبريل عليه السلام
وثانيها انها طلبت الخلوة لئلا تشتغل عن العبادة وثالثها قعدت في مشرفة للاغتسال من الحيض بشيء يسترها ورابعها
انها كانت في منزل زوج اختها زكريا ولها محراب على حدة تسكنه وكان زكريا اذا خرج اغلق عليها فتمنت ان تجد خلوة
في الجبل لتفلي رأسها فانفجر السقف لها فخرجت فجلست في المشرقة وراء الجبل فاتاها الملك وخامسها عطشت فخرجت
الى المفازة لتستقي واعلم ان كل هذه الوجوه محتمل وليس في اللفظ ما يدل على ترجيح واحد منها المسئلة الثالثة
المكان الشرقي هو الذي على شرقي بيت المقدس وشرقي دارها وعن ابن عباس اني لاعلم خلق الله لم اتخذت النصارى
المشرق قبلة لقوله تعالى مكانا شرقيا فاتخذوا ميلاد عيسى قبلة المسئلة الرابعة انها لما خلت في ذلك المكان
ارسل الله الروح اليها واختلف المفسرون في هذا الروح فالاكثرون على انه جبريل عليه السلام وقال ابو مسلم انه الروح
الذي تصور في بطنها بشرا والاول اقرب لان جبريل يسمى روحا قال تعالى نزل به الروح الامين ويسمى روحا لانه روحاني
وقيل خلق من الريح وقيل لان الذي يحيى به او سماه الله روحا على المجاز محبة له وتقريبا كما تقول لحبيبك روحي وقرأ ابو
حيوة روحنا بالفتح لانه سبب لما فيه روح العباد واصابة الروح عند الله الذي هو عدة المتقين في قوله فاما ان
كان من المقربين فروح وريحان وجنة نعيم ولانه من المقربين وهم الموعودون بالروح واذا ثبت انه يسمى روحا فههنا
يجب ان يكون المراد منه هو هو لانه قال انا رسول ربك لاهب لك غلاما زكيا ولا يليق ذلك الا بجبريل عليه السلام ثم
اختلفوا في انه كيف ظهر لها فالاول انه ظهر لها على صورة شاب امرد حسن الوجه سوي الخلق والثاني انه ظهر لها في صورة
ترب لها اسمه يوسف من خدم بيت المقدس وكل ذلك محتمل ولا دلالة في اللفظ على التعيين ثم قيل وانما تمثل لها في
صورة الانسان لتستأنس بكلامه ولا تنفر عنه ولو ظهر لها في صورة الملكية لنفرت عنه ولم تقدر على استماع كلامه
ثم ههنا اشكالات احدها لو جاز ان يظهر الملك في صورة انسان معين فحينئذ لا يمكننا القطع بان هذا الشخص الذي
رأيته في الحال هو زيد الذي رأيته بالامس لاحتمال ان الملك او الجني تمثل في صورته وفتح هذا الباب يؤدي الى السفسطة
لا يقال هذا انما يجوز في زمان جواز البعثة واما في زماننا هذا فلا يجوز لانا نقول هذا الفرق انما يعلم بالدليل
فالجاهل بذلك الدليل يجب ان لا يقطع بان هذا الشخص الذي رآه الان هو الذي رآه بالامس وثانيها انه جاء في
الاخبار ان جبريل عليه السلام شخص عظيم جدا فذلك الشخص العظيم كيف صار بدنه في مقدار جثة الانسان ابان
تساقطت اجزاؤه وتفرقت بنيته فحينئذ لا يبقى جبريل عليه السلام او بان تداخلت اجزاؤه وذلك يوجب تداخل الاجزاء
وهو محال وثالثها هو انا لو جوزنا ان يتمثل جبريل عليه السلام في صورة الادمي فلم لا يجوز تمثله في صورة جسم اصغر
من الادمي حتى الذباب والبق والبعوض ومعلوم ان كل مذهب جر الى ذلك فهو باطل ورابعها هو ان تجويزه يفضي الى
القدح في الخبر المتواتر فلعل الشخص الذي حارب يوم بدر لم يكن محمدا بل كان شخصا آخر شبيها له وكذا القول في الكل
والجواب عن الاول ان ذلك التجويز لازم على الكل لان من اعترف بافتقار العالم الى الصانع المختار فقد قطع بكونه
قادرا على ان يخلق شخصا آخر مثل زيد في خلقته وتخطيطه واذا جوزنا ذلك فقد لزم الشك في ان زيدا المشاهد الان
هل هو الذي شاهدناه بالامس ومن انكر الصانع المختار اسند الحوادث الى اتصالات الكواكب وتشكلات الفلك
لزم تجويز ان يحدث اتصال غريب في الافلاك يقتضي حدوث شخص مثل زيد في كل الامور وحينئذ يعود التجويز المذكور
وعن الثاني انه لا يمتنع ان يكون لجبريل اجزاء اصلية واجزاء فاضلة والاجزاء الاصلية قليلة جدا فحينئذ يكون متمكنا من
التشبه بصورة الانسان هذا اذا جعلناه جسمانيا اما اذا جعلناه روحانيا فاي استبعاد في ان يتدرع تارة بالهيكل

العظيم واخرى بالهيكل الصغير وعن الثالث ان اصل التجويز قائم في العقل وانما عرف فساده بدلائل السمع وهو الجواب
عن السؤال الرابع والله اعلم قوله تعالى قالت اني اعوذ بالرحمن منك ان كنت تقيا ۝ فيه وجوه احدها اراد ان كان
يرجى منك ان تتقي الله فانه لا ينجع الاستعاذة الا في التقي وهو كقوله وذروا ما بقي من الربا ان كنتم اي ان شرط الايمان يوجب
هذا لا ان الله تعالى يخشى في حال دون حال وثانيها يعني ما كنت تقيا حيث استحللت النظر الي وخلوت بي وثالثها انه
كان في ذلك الزمان انسان فاجر اسمه تقي يتبع النساء فظنت مريم ان ذلك الشخص المشاهد هو ذلك التقي والاول هو الوجه
قوله تعالى قال انما انا رسول ربك لاهب لك غلاما زكيا ۝ فيه مسائل المسئلة الاولى لما علم جبريل خوفها
قال انما انا رسول ربك ليزول عنها ذلك الخوف والخوف لا يزول بمجرد هذا القول بل لا بد من دلالة تدل على انه كان
جبريل عليه السلام وما كان من الناس فههنا يحتمل ان يكون قد ظهر معجز عرفت به انه جبريل ويحتمل انها من جهة
زكريا عرفت صفة الملائكة فلما قال لها انما انا رسول ربك اظهر لها من باطن امره ما عرفت به انه ملك فيكون ذلك هو
العلم وسأل القاضي عبد الجبار في تفسيره نفسه فقال اذا لم تكن نبية عندكم وكان من قولكم ان الله لم يرسل الى خلقه
الا رجالا فكيف يصح ذلك واجاب بان ذلك انما وقع في زمان زكريا وكان رسولا فكل ذلك كان علما له وهذا ضعيف
لان المعجز اذا كان مفعولا للنبي فاقل ما فيه ان يكون النبي عالما وزكريا ما كان عنده علم بهذه الوقائع فكيف يجوز جعله معجزا
له بل الحق ان ذلك اما ان يكون كرامة مريم او كرامة لعيسى عليه السلام المسئلة الثانية قرأ نافع وابن عامر ليهب
اي ليهب ربك لك فاما قوله لاهب لك ففي مجازه وجهان الاول ان الهبة لما جرت على يده بان كان هو الذي نفخ في
جيبها بامر الله تعالى جعل نفسه كانه هو الذي وهب لها واضافة الفعل الى ما هو سبب له مستعمل قال تعالى في الاصنام
انهن اضللن كثيرا من الناس الثاني ان جبريل عليه السلام لما بشرها بذلك كانت تلك البشارة الصادرة منه جارية مجرى
الهبة فان قال قائل ما الدليل على ان جبريل عليه السلام لا يقدر على تركيب الاجزاء وخلق الحياة والعقل والنطق فيها والذي
يقال فيه ان جبريل عليه السلام جسم والجسم لا يقدر على هذه الاشياء اما انه جسم فلانه محدث وكل محدث اما متحيز او قائم
بالمتحيز واما ان الجسم لا يقدر على هذه الاشياء فلانه لو قدر جسم على ذلك لقدر عليه كل جسم لان الاجسام متماثلة فهذا
ضعيف لان للخصم ان يقول لا نسلم ان كل محدث اما متحيز او قائم به بل ههنا موجودات قائمة بانفسها لا متحيزة ولا قائمة
بالمتحيز ولا يلزم من كونها كذلك كونها امثالا لذات الله تعالى لان الاشتراك في الصفات الثبوتية لا يقتضي
التماثل فكيف الصفات السلبية سلمنا كونه جسما فلم قلت الجسم لا يقدر عليه قوله الاجسام متماثلة قلنا نعني به انها
متماثلة في كونها حاصلة في الاحياز ذاهبة في الجهات او نعني بها انها هي متماثلة في تمام ماهياتها فالاول مسلم لكن
حصولها في الاحياز صفات لتلك الذوات والاشتراك في الصفات لا يوجب الاشتراك في ماهيات الموصوفات سلمنا
ان الاجسام متماثلة فلم لا يجوز ان يقال ان الله تعالى خص بعضها بهذه القدرة دون البعض اعني انه يصح منها ذلك
ولا يصح من البشر ذلك والجواب الحق ان المعتمد في دفع هذا الاحتمال اجماع الامة فقط والله اعلم المسئلة الثالثة
الزكي يفيد امورا ثلاثة الاول انه طاهر من الذنوب والثاني انه ينمو لبركته لانه يقال فيمن لا ذنب له زكي وفي الزرع
النامي زكي الثالث النزاهة والطهارة مما يجب ان يكون عليه ليصح ان يبعث نبيا وقال بعض المتكلمين الاولى ان يحمل
على الكل وهو ضعيف لما عرف في اصول الفقه ان اللفظ الواحد لا يجوز حمله على المعنيين سواء كان حقيقة فيهما او في احدهما
حقيقة وفي الاخر مجازا المسئلة الرابعة سماه زكيا لانه لم يكن له شيء من الدنيا وانت اذا نظرت في سوقك فمن لم
يملك شيئا فهو شقي عندك انما الزكي من يملك المال والله يقول كان زكيا لان سيرته الفقر وغناه الحكمة والكتاب وانت
انما تسمي بالزكي من كانت سيرته الجهل وغناه بالمال قوله تعالى قالت انى يكون لي غلام ولم يمسسني بشر ولم اك بغيا ۝
قال كذلك قال ربك هو علي هين ولنجعله آية للناس ورحمة منا وكان امرا مقضيا ۝ وفيه مسائل المسئلة الاولى
انها انما تعجبت مما بشرها به جبريل عليه السلام لانها قد عرفت بالعادة ان الولادة لا تكون الا من رجل والعادات عند اهل
المعرفة معتبرة في الامور وان جوزوا خلاف ذلك في القدرة فليس في قولها هذا دلالة على انها لم تعلم انه تعالى قادر على
خلق الولد ابتداء وكيف وقد عرفت انه خلق ابا البشر ابتداء على هذا الحد ولانها كانت منفردة بالعبادة ومن كان كذلك
لا بد وان يعرف قدرة الله تعالى على ذلك المسئلة الثانية لقائل ان يقول قولها ولم يمسسني بشر يدخل تحت قولها
ولم اك بغيا فلما ذا عادتها ومما يؤكد هذا السؤال ان في سورة آل عمران قالت رب انى يكون لي ولد ولم يمسسني بشر قال
كذلك الله يخلق ما يشاء ولم يذكر البغاء والجواب من وجوه احدها انها جعلت المس عبارة عن النكاح الحلال لانه
كناية عنه كقوله من قبل ان تمسوهن والزنا ليس كذلك انما يقال فجر بها وما اشبه ذلك ولا يليق به رعاية الكنايات وثانيها
ان اعادتها لتعظيم شأنها كقوله حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وقوله وملائكته وجبريل وميكائيل فكذا

ههنا ان من لم يعرف من النساء بزوج فاغلب احوالها اذا اتت بولد ان تكون زانية فافرد ذكر البغاء بعد دخوله في الكلام الاول لانه اعظم ما في بابه المسألة الثالثة قال صاحب الكشاف البغي الفاجرة التي تبغي الرجال وهي فعول عند المبرد بغوي فادغمت الواو في الياء وقال ابن جني في كتاب التمام هي فعيل ولو كانت فعولا لقيل بغو كما قيل نهو عن المنكر المسألة الرابعة ثم ان جبريل عليه السلام اجابها بقوله قال كذلك قال ربك هو علي هين وهو كقوله في آل عمران كذلك الله يخلق ما يشاء اذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون لا يمتنع عليه ما يريد خلقه ولا يحتاج في انشائه الى الالات والمواد المسألة الخامسة الكناية في هو علي هين وفي قوله ولنجعله اية للناس يحتمل وجهين الاول ان يكون راجعة الى الخلق اي ان خلقه علي هين ولنجعل خلقه اية للناس اذ ولد من غير ذكر ورحمة منا نرحم عباده باظهار هذه الايات حتى يكون دلائل صدقه ابين فيكون قبول قوله اقرب الثاني ان يرجع الكنايات الى الغلام وذلك انها لما تعجبت من كيفية وقوع هذا الامر على خلاف العادة اعلمت ان الله تعالى جاعل ولدها اية دالة على وقوع ذلك الامر الغريب فاما قوله ورحمة منا فيحتمل ان يكون معطوفا على ولنجعله اي ولنجعله اية للناس فعلنا ذلك ورحمة منا فعلنا ذلك المسألة السادسة قوله وكان امرا مقضيا المراد منه انه معلوم علم الله فيمتنع وقوع خلافه لانه لو لم يقع لانقلب علم الله جهلا وهو محال والمفضي الى المحال محال فخلافه محال فوقوعه واجب وايضا فلان جميع الممكنات منتهية في سلسلة القضاء والقدر الى واجب الوجود واذا كان واجب الوجود فلا فائدة في الحزن والاسف وهذا هو سر قوله عليه السلام من عرف سر الله في القضاء هانت عليه المصائب

قوله تعالى فحملته فانتبذت به مكانا قصيا ۞ فاجاءها المخاض الى جذع النخلة قالت يا ليتني مت قبل هذا وكنت نسيا منسيا ۞ فيه مسائل المسألة الاولى ذكر الله تعالى امر النفخ في ايات فقال فنفخنا فيه اي عيسى وكما قال في آدم ونفخت فيه من روحي وقال فنفخنا فيها لان عيسى كان في بطنها واختلفوا في النافخ فقال بعضهم كان النفخ من الله تعالى لقوله فنفخنا فيه فظاهره يفيد ان النافخ هو الله ولانه تعالى قال ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون ومقتضى التشبيه حصول المشابهة الا فيما اخرجه الدليل وفي حق آدم النافخ هو الله تعالى لقوله تعالى ونفخت من روحي فكذا ههنا وقال الاخرون النافخ جبريل لان الظاهر من قول جبريل عليه السلام لاهب لك انه امر يكون من قبله حتى يحصل الحمل لمريم فلا بد من احالة النفخ اليه ثم اختلفوا في كيفية ذلك النفخ على قولين الاول قول وهب انه نفخ جبريل في جيبها حتى وصلت الى الرحم والثاني في ذيلها فوصلت الى الفرج والثالث قول السدي اخذ بكمها فنفخ في جنب درعها فدخلت النفخة صدرها فحملت فجاءتها اختها امرأة زكريا تزورها فلما التزمتها عرفت انها حبلى وذكرت مريم حالها فقالت امرأة زكريا اني وجدت ما في بطني يسجد لما في بطنك فذلك قوله تعالى مصدقا بكلمة من الله الرابع ان النفخة كانت في فمها فوصلت الى بطنها فحملت في الحال اذا عرفت هذا ظهر ان في الكلام حذفا وهو وكان امرا مقضيا فنفخ فيها فحملته المسألة الثانية قيل حملته وهي بنت ثلاث عشرة وكانت حاضت حيضتين قبل ان تحمل وليس في القرآن ما يدل على شيء من هذه الاحوال المسألة الثالثة فانتبذت به اي انتبذت وهو في بطنها ونحوه قوله تنبت بالدهن اي تنبت والدهن فيها واختلفوا في علة الانتباذ على وجوه احدها ما رواه الثعلبي في العرائس عن وهب قال ان مريم لما حملت بعيسى عليه السلام كان معها ابن عم لها يقال له يوسف النجار وكانا منطلقين الى المسجد الذي عند جبل صهيون وكانت مريم ويوسف يخدمان ذلك المسجد ولا يعلم من اهل زمانهما احد اشد اجتهادا وعبادة واول من عرف حمل مريم يوسف فتحير في امرها وكلما اراد ان يتهمها ذكر صلاحها وعبادتها وانها لم تغب عنه ساعة قط واذا اراد ان يبرئها رأى الذي ظهر بها من الحمل فاول ما تكلم قال انه قد وقع في نفسي من امرك شيء وقد حرصت على كتمانه فغلبني ذلك فرأيت ان الكلام فيه شفاء لصدري فقالت قل قولا جميلا قال اخبريني يا مريم هل ينبت زرع بغير بذر قالت نعم الم تعلم ان الله انبت الزرع يوم خلقه من غير بذر الم تعلم ان الله انبت الشجرة بغير غيث بالقدرة وجعل الغيث حياة الشجرة بعد ما خلق كل واحد منهما على حدة او تقول ان الله لا يقدر على ان ينبت الشجرة حتى استعان بالماء ولولا ذلك لم يقدر على انباته قال يوسف لا اقول هذا ولكني اقول ان الله يقدر على ما يشاء بقوله كن فيكون فقالت له مريم اولم تعلم ان الله تعالى خلق آدم وامرأته من غير ذكر ولا انثى فعند ذلك زالت التهمة عن قلبه وكان ينوب عنها في خدمة المسجد لاستيلاء الضعف عليها بسبب الحمل وضيق القلب فلما دنا نفاسها اوحى الله تعالى اليها ان اخرجي من ارض قومك لئلا يقتلوا ولدك فاحتملها يوسف الى ارض مصر على حمار له فلما بلغت تلك البلاد ادركها النفاس فالجأها الى اصل نخلة وذلك في زمان برد فاحتضنتها فولدت عندها وثانيها انها استحيت من زكريا فذهبت الى مكان بعيد لئلا يعلم بها زكريا وثالثها انها كانت مشهورة في بني اسرائيل بالزهد لنذر امها وتشاح الانبياء في تربيتها وتكفل زكريا بها ولان الرزق كان يأتيها من عند الله فلما كانت نهاية الشهرة استحيت من هذه الواقعة

فذهبت الى مكان بعيد ورابعها انها خافت على ولدها ان ولدته بين اظهرهم واعلم ان هذه الوجوه محتملة وليس في القرآن ما يدل على شيء منها المسألة الرابعة اختلفوا في مدة حملها على وجوه الاول قول ابن عباس انها كانت تسعة اشهر كما في سائر النساء بدليل ان الله تعالى ذكر مدحها في هذا الموضع فلو كانت عادتها في مدة حملها بخلاف عادات النساء لكان ذلك اولى بالذكر الثاني انها كانت ثمانية اشهر ولم يعش مولود وضع لثمانية الا عيسى الثالث وهو قول عطاء وابي العالية والضحاك سبعة اشهر الرابع انها كانت ستة اشهر الخامس ثلاث ساعات حملته في ساعة وصور في ساعة ووضعته في ساعة السادس وهو قول ابن عباس كانت مدة الحمل ساعة واحدة ويمكن الاستدلال عليه من وجهين الاول قوله تعالى فحملته فانتبذت به فاجاءها المخاض فناداها من تحتها والفاء للتعقيب فدلت هذه الفاآت على ان كل واحد من هذه الاحوال حصل عقيب الاخر من غير فصل وذلك يوجب كون مدة الحمل ساعة واحدة لا يقال انتباذها مكانا قصيا كيف يحصل في ساعة واحدة لانا نقول السدي فسره بانها ذهبت الى اقصى موضع في جانب محرابها الثاني ان الله تعالى قال في وصفه ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون فثبت ان عيسى كما قال تعالى له كن فانه يكون وهذا مما لا يتصور فيه مدة الحمل انما تعقل تلك المدة في حق من يتولد من النطفة المسألة الخامسة قصيا اي بعيدا من اهلها يقال مكان قاص وقصي بمعنى واحد مثل عاص وعصي ثم اختلفوا فقيل اقصى الدار وقيل وراء الجبل وقيل سافرت مع ابن عمها يوسف وقد تقدمت هذه الحكاية المسألة السادسة قال صاحب الكشاف اجاء منقول من جاء الا ان استعماله قد تغير بعد النقل الى معنى الالجاء فانك لا تقول جئت المكان واجاءنيه زيد كما تقول بلغته وابلغنيه والمعنى ان طلقها الجأها الى جذع النخلة ثم يحتمل انها انما ذهبت الى النخلة طلبا لسهولة الولادة للتشبث بها ويحتمل للتقوي والاستناد اليه ويحتمل للتستر به ممن يخشى منه الغلبة اذا رآها فلذلك حكى الله عنها انها تمنت الموت المسألة السابعة قال صاحب الكشاف قرأ ابن كثير في رواية المخاض بالكسر يقال مخضت الحامل مخاضا وهو تمخض الولد في بطنها المسألة الثامنة قال صاحب الكشاف كان جذع نخلة يابسة في الصحراء ليس لها رأس ولا ثمر ولا خضرة وكان الوقت شتاء والتعريف اما ان يكون من تعريف الاسماء الغالبة كتعريف النجم كان تلك الصحراء كان فيها جذع نخلة مشهورة عند الناس فاذا قيل جذع النخلة فهم منه ذلك دون سائر الجذوع واما ان يكون تعريف الجنس اي جذع هذه الشجرة خاصة كان الله تعالى ارشدها الى النخلة ليطعمها منها الرطب الذي هو اشد الاشياء موافقة للنفساء ولان النخلة اشد الاشياء صبرا على البرد ولا تثمر الا عند اللقاح واذا قطعت رأسها لم تثمر فكانه تعالى قال ان الانثى لا تلد الا مع الذكر فكذا النخلة لا تثمر الا عند اللقاح ليدل ذلك على جواز ظهور الولد من غير ذكر المسألة التاسعة لم قالت يا ليتني مت قبل هذا مع انها كانت تعلم ان الله تعالى بعث جبريل اليها وخلق ولدها من نفخ جبريل ووعدها بان يجعلها وولدها اية للعالمين الجواب من وجوه الاول قال وهب انساها كثرة كربها وما سمعته من الناس بشارة الملائكة بعيسى الثاني ان عادة الصالحين اذا وقعوا في بلاء ان يقولوا ذلك روي عن ابي بكر انه نظر الى طائر على شجرة فقال طوبى لك يا طائر تقع على الشجر وتأكل من الثمر وددت اني هذا الطائر وعن عمر انه اخذ تبنة من الارض فقال يا ليتني هذه التبنة ليتني لم اك شيئا وعن علي يوم الجمل يا ليتني مت قبل هذا اليوم بعشرين سنة وعن بلال ليت بلالا لم تلده امه فثبت ان هذا كلام يذكره الصالحون عند اشتداد الامر عليهم الثالث لعلها قالت ذلك لئلا تقع المعصية ممن يتكلم فيها والا فهي راضية بما بشرت به المسألة العاشرة قال صاحب الكشاف النسي ما من شأنه ان يترك وينسى كخرقة الطامث ونحوها كالذبح اسم ما من شانه ان يذبح قال الله تعالى وفديناه بذبح عظيم تمنت لو كانت شيئا لا يؤبه به من حقه ان ينسى في العادة وقرأ ابن وثاب والاعمش وحمزة نسيا بالفتح قال الفراء هما لغتان كالوتر والوتر والجسر والجسر وقرأ محمد بن كعب القرظي نسئا بالهمز وهو الحليب المخلوط بالماء ينسأه اهله وقرأ الاعمش منسيا بالكسر على الاتباع كالمغير والمنخر والله اعلم

قوله تعالى فناداها من تحتها الا تحزني قد جعل ربك تحتك سريا ۞ وهزي اليك بجذع النخلة تساقط عليك رطبا جنيا ۞ فكلي واشربي وقري عينا فاما ترين من البشر احدا ۞ فقولي اني نذرت للرحمن صوما فلن اكلم اليوم انسيا ۞ فيه مسائل المسألة الاولى فناداها من تحتها فيها القراءة المشهورة وقرأ زر وعلقمة فخاطبها وفي الميم في من قراءتان فتح الميم وهو المشهور وكسره وهو قراءة نافع وحمزة والكسائي وحفص وفي المنادي ثلاثة اوجه الاول انه عيسى عليه السلام وهو قول الحسن وسعيد بن جبير والثاني انه جبريل وانه كان كالقابلة للولد والثالث ان المنادي على القراءة بالكسر هو الملك وعلى القراءة بالفتح عيسى وهو مروي عن ابن عيينة وعاصم والاول اقرب لوجوه الاول ان قوله فناداها من تحتها بفتح الميم انما يستعمل اذا كان قد علم قبل ذلك ان تحتها احدا والذي علم كونه حاصلا تحتها هو عيسى فوجب حمل اللفظ عليه واما القراءة بكسر الميم فهي لا تقتضي كون المنادي جبريل عليه السلام فقد صح قولنا الثاني ان ذلك الموضع موضع

الموت والنظر الى العورة وذلك لا يليق بالملائكة الثالث ان قوله فناديها فعل ولا بد وان يكون فاعله قد تقدم ذكره
وقد تقدم قبل هذه الآية ذكر جبريل وذكر عيسى عليهما السلام الا ان ذكر عيسى اقرب لقوله فحملته فانتبذت به والضمير
ههنا عائد الى المسيح فكان حمله اليه اولى الرابع وهو دليل الحسن لو لم يكن كلمها لما علمت انه ينطق فما كانت تشير الى
عيسى بالكلام فاما من قال المنادى هو عيسى فالمعنى ان الله تعالى انطقه لها حين وضعته تطييبا لقلبها وازالة
للوحشة عنها حتى تشاهد في اول الامر ما بشرها به من علو شان ذلك الولد ومن قال المنادى جبريل عليه السلام قال انه
ارسل اليها ليناديها بهذه الكلمات كما ارسل اليها في الامر ليكون ذلك مذكرا لها بما تقدم من اصناف البشارات
واما قوله من تحتها فان حملناه على الولد فلا سؤال وان حملناه على الملك ففيه وجهان الاول ان يكونا معا في مكان مستوى
ويكون هناك مبدأ معين كتلك النخلة ههنا فكل من كان ابعد منه كان تحت وفسر الكلبي قوله تعالى اذ جاؤكم من فوقكم
ومن اسفل منكم بذلك وعلى هذا الوجه قال بعضهم انه ناداها من الوادي والثاني ان يكون موضع احدهما اعلى من الآخر فيكون
صاحب العلو فوق صاحب السفل وعلى هذا الوجه روي عن عكرمة انها كانت حين ولدت على مثل رابية وفيه وجه ثالث
يحكى عن عكرمة وهو ان جبريل عليه السلام ناداها من تحت النخلة ثم على التقديرات الثلاثة يحتمل ان يكون مريم قد رأته
ويحتمل انها ما رأته وليس في اللفظ ما يدل على شيء من ذلك المسئلة الثانية اتفق المفسرون الا الحسن وعبد
الرحمن بن زيد ان السري هو عيسى والسري هو النبيل الجليل يقال فلان من سروات قومه اي من اشرافهم وروي ان الحسن رجع
عنه روي عن قتادة وغيره ان الحسن تلا هذه الآية وبجنبه حميد بن عبد الرحمن الحميري قد جعل ربك تحتك سريا فقال
ان كان لنبيا وان كان لكريما فقال له حميد يا ابا سعيد انما هو الجدول فقال له الحسن من ثم تعجبنا مجالستك واحتج من
حمله على النهر بوجهين احدهما انه سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن السري فقال هو الجدول والثاني ان قوله فكلي و
اشربي يدل على انه نهر حتى ينضاف الى المطلب فيأكل ويشرب واحتج من حمله على عيسى بوجهين الاول ان النهر لا يكون تحتها
بل الى جنبها ولا يجوز ان يجاب عنه بان المراد انه جعل النهر تحت امرها يجري بامرها ويقف بامرها كما في قوله وهذه الانهار
تجري من تحتي لان هذا حمل للفظ على مجازه ولو حملناه على عيسى لم يحتج الى هذا المجاز الثاني انه موافق لقوله تعالى وجعلنا
ابن مريم وامه آية وآويناهما الى ربوة ذات قرار ومعين والجواب عنه ما تقدم من ان يكون المكان المستوي اذا كان فيه
مبدأ معين فكل من كان اقرب منه كان فوق وكل من كان ابعد منه كان تحت فرعان الاول اذا حملنا السري
على النهر ففيه وجهان احدهما ان جبريل ضرب برجله فظهر ماء عذب والثاني انه كان هناك ماء جاري والاول اقرب
لان قوله قد جعل ربك تحتك سريا مشعر بحدوثه في ذلك الوقت ولان الله ذكر ذلك تعظيما لشانها وذلك لا يثبت
الا على الوجه الذي قلناه الثاني اختلفوا في السري هو النهر مطلقا وهو قول ابي عبيدة والفراء او النهر الصغير على
ما هو قول الاخفش المسئلة الثالثة الجذع من النخلة هو الاسفل ما دون الراس الذي عليه الثمرة قال قطرب كل
خشبة في اصل شجرة فهي جذع واما الباء في قوله بجذع النخلة فزائدة والمعنى هزي اي حركي جذع النخلة قال
الفراء العرب تقول هزه وهز به وخذ الخطام وخذ بالخطام وزوجتك فلانة وبفلانة وقال الاخفش يجوز ان
يكون على معنى هزي اليك رطبا بجذع النخلة اي على جذعها اذا عرفت هذا فنقول قد تقدم بيان ان الوقت كان
شتاء والنخلة كانت يابسة واختلفوا في انه هل اثمر الرطب وهو على حاله او تغير وهل اثمر مع الرطب غيره والظاهر انه
صار نخلة لقوله بجذع النخلة وانه ما اثمر الا الرطب المسئلة الرابعة قال صاحب الكشاف تساقط فيه تسع قراآت
تساقط بادغام التاء وتتساقط باظهار التائين وتساقط بطرح الثانية ويساقط بالياء وادغام التاء وتساقط
باظهار التاء وساقط بحذف الياء وتساقط ونسقط ويسقط التاء للنخلة والياء للجذع المسئلة الخامسة
رطبا تمييز او مفعول على حسب القراءة والجني المأخوذ طريا وعن طلحة بن سليمان جنيا بكسر الجيم للاتباع والمعنى جمعنا لك
في السري والرطب فائدتين احدهما الاكل والشرب والثانية سلوة الصدر لكونهما فان قال قائل فتلك الافعال
الخارقة للعادة هل كانت معجزة لمريم كما قلنا او كما قالت المعتزلة انها كانت معجزة لزكريا او غيره من الانبياء وهذا
باطل لان زكريا عليه السلام ما كان له علم بحالها ومكانها فكيف يعلم تلك المعجزات بل الحق انها كانت كرامات لمريم
او ارهاصا لعيسى المسئلة السادسة قوله وكلي واشربي وقري عينا قرئ بكسر القاف بلغة نجد ويقول بتقديم الاكل
على الشرب لان احتياج النفساء الى اكل الرطب اشد من احتياجها الى شرب الماء لكثرة ما سال منها من الدماء ثم
قال وقري عينا وههنا سؤال وهو ان مضرة الخوف اشد من مضرة الجوع والعطش والدليل عليه ما روي انه ربط
شاة وقدم العلف اليها وربط بقربها ذئب فبقيت الشاة مدة مديدة لا تتناول العلف خوفا من الذئب ثم كسر
رجلها وقدم العلف اليها فتناولت العلف مع الم البلاء فدلت هذه الحكاية على ان الخوف اشد من الم البلاء

اذا ثبت هذا فلم قدم الله تعالى في الحكاية دفع ضرر الجوع والعطش على دفع ضرر الخوف والجواب لان هذا الخوف كان
قليلا لان بشارة جبريل عليه السلام كانت قد تقدمت فما كانت يحتاج الى التذكر مرة اخرى المسئلة السابعة قال
صاحب الكشاف قرئ ترئن بالهمز عن ابن عمرو وقوله اني نذرت للرحمن صوما اي صمتا وقيل صياما لانهم كانوا
لا يتكلمون في صيامهم فعلى هذا كان ذكر الصوم دالا على الصمت وهذا النوع من النذر كان جائزا في شريعتهم وهل يجوز
مثل هذا النذر في شريعتنا قال القفال لعله يجوز لان الاحتراز عن كلام الآدميين وتجريد الفكر لذكر الله قربة ولعله
لا يجوز لما فيه من التضييق وتعذيب النفس كنذر القيام في الشمس روي انه دخل ابو بكر على امرأة وقد نذرت انها
لا تتكلم فقال ابو بكر ان الاسلام هدم هذا فتكلمي والله اعلم المسئلة الثامنة امرها الله تعالى بان تنذر الصوم لئلا
تشرع مع من اتهمها في الكلام لمعنيين احدهما كلام عيسى عليه السلام اقوى في ازالة التهمة من كلامها وفيه دلالة
على ان السكوت عن السفيه واجب ومن اذل الناس سفيه لم يجد مسافها المسئلة التاسعة اختلفوا في انه هل
قال معهم اني نذرت للرحمن صوما فقال قوم انها ما تكلمت معهم بذلك لانها كانت مأمورة بان تأتي بهذا النذر
عند رؤيتهم فاذا اتت بهذا النذر عند رؤيتهم فلو تكلمت معهم بعد ذلك لوقعت في المناقضة ولكنها سكتت
واشارت برأسها وقال آخرون انها ما نذرت في الحال بل صبرت حتى اتاها القوم فقالت لهم اني نذرت للرحمن صوما فلن
اكلم اليوم انسيا وهذه الصيغة وان كانت عامة الا انها صارت مخصوصة بالقرينة في حق هذا الكلام قوله تعالى
فأتت به قومها تحمله قالوا يا مريم لقد جئت شيئا فريا يا اخت هرون ما كان ابوك امرأ سوء وما كانت امك بغيا
فاشارت اليه قالوا كيف نكلم من كان في المهد صبيا فيه مسائل المسئلة الاولى اختلفوا في انها كيف
اتت بالولد على اقوال الاول ما روي عن وهب قال انساها كرب الولادة وما سمعته من الناس ما كان من كلام الملائكة
من البشارة بعيسى عليه السلام فلما كلمها جاءها مصداقا في ذلك فاحتملته واقبلت به الى قومها الثاني ما روي عن ابن
ان يوسف انتهى بمريم الى غار فادخلها اليه اربعين يوما حتى طهرت من النفاس ثم اتت قومها تحمله فكلمها عيسى في
الطريق فقال يا امه ابشري فاني عبد الله ومسيحه وهذان الوجهان محتملان وليس في القرآن ما يدل على التعيين
المسئلة الثانية الفري البديع وهو من فري الجلد روي انهم لما رأوها ومعها عيسى عليه السلام قالوا لها لقد
جئت شيئا فريا وقولهم يحتمل ان يكون المراد عجيبا خارجا عن العادة من غير تعيير وذم ويحتمل ان يكون مرادهم
عظيما منكرا فيكون ذلك منهم على وجه الذم وهذا اظهر لقولهم بعده يا اخت هرون ما كان ابوك امرأ سوء لان
هذا القول ظاهر للتوبيخ واما هرون ففيه اربعة اقوال الاول انه رجل صالح من بني اسرائيل ينسب اليه كل من عرف
بالصلاح والمراد انك كنت في الزهد كهرون فكيف صرت هكذا وهو قول قتادة وكعب وابن زيد والمغيرة بن شعبة
ذكر ان هرون الصالح تبع جنازته اربعون الفا كلهم يسمون هرون تبركا به وباسمه والثاني انه اخو موسى صلوات
الله عليهما وعن النبي صلى الله عليه وسلم انما عنوا هرون النبي وكانت من اعقابه وانما قيل اخت هرون كما يقال يا اخا
همدان اي يا واحدا منهم الثالث كان معلنا بالفسق فنسبت اليه وعلى هذا الاخت بمعنى الشبه لا بمعنى النسب الرابع
كان لها اخ يسمى هرون من صلحاء بني اسرائيل فعيرت به وهذا هو الاقرب لوجهين الاول ان الاصل في الكلام الحقيقة
وانما يكون ظاهر الآية محمول على حقيقته لو كان لها اخ يسمى بهرون الثاني انها اضيفت ووصف ابواها بالصلاح و
حينئذ يصير التوبيخ اشد لان من كان حال ابويه واخيه هذه الحالة يكون صدور الذنب عنه افحش المسئلة
الثالثة القراءة المشهورة ما كان ابوك امرأ سوء وقرأ ابن عمرو بن لحا ما كان اباك امرؤ سوء المسئلة الرابعة
انهم لما بالغوا في توبيخها سكتت واشارت الى عيسى عليه السلام اي هذا الذي يجيبكم اذا ناطقتموه وعن السدي
لما اشارت اليه غضبوا وقالوا لسخريتها بنا اشد من زناها وروي انه كان يرضع فلما سمع ذلك ترك الرضاع واقبل
عليهم بوجهه واتكأ على يساره واشار بسبابته وقيل كلمهم بذلك ولم يتكلم حتى بلغ مبلغا يتكلم فيه الصبيان وقيل
ان زكريا اتاها عند مناظرة اليهود اياها فقال لعيسى انطق بحجتك ان كنت امرت بها فقال عيسى عند ذلك فان
قيل كيف عرفت مريم من حال عيسى انه يتكلم قلنا ان جبريل عليه السلام او عيسى عليه السلام ناداها من تحتها الا
تحزني وامرها عند رؤية الناس بالسكوت فصار ذلك كالتنبيه لها على ان المجيب هو عيسى ولعلها عرفت ذلك من
طريق الوحي الى زكريا او لعلها عرفت بالوحي اليها على سبيل الكرامة بقي ههنا بحثان الاول قوله كيف نكلم من كان
في المهد صبيا معناه كيف نكلم صبيا حصل في المهد وكان ههنا بمعنى حصل ووجد هذا هو الاقرب في تاويل هذا
اللفظ وان كان الناس قد ذكروا وجوها اخر الثاني اختلفوا في المهد فقيل هو حجرها لما روي انها اخذته فاتت به
قومها فلما رأوها قالوا لها ما قالوا فاشارت اليه وهو في حجرها ولم يكن لها منزل بعد فمن اين يكون لها المهد والمعنى

كيف نكلم صبيا سبيله ان ينام في المهد قوله تعالى قال اني عبد الله اتاني الكتاب وجعلني مباركا اينما كنت واوصاني بالصلاة
والزكوة ما دمت حيا ۝ وبرا بوالدتي ولم يجعلني جبارا شقيا ۝ والسلام علي يوم ولدت ويوم اموت ويوم ابعث حيا ۝
اعلم انه وصف نفسه بصفات تسعة الصفة الاولى قوله اني عبد الله وفيه فوائد ۝ الفائدة الاولى ان الكلام منه
في ذلك الوقت كان سببا للوهم الذي ذهب اليه النصارى فلا جرم اول ما تكلم تكلم بما يدفع ذلك الوهم لان ذلك الكلام
وان كان موهما من حيث خرقا للعادة الا انه تنصيص في العبودية ۝ الفائدة الثانية لما اقر بالعبودية فان كان صادقا
في مقاله فقد حصل الغرض وان كان كاذبا لم يكن القوة قوة الهية بل قوة شيطانية فعلى التقديرين يبطل كونه الها
۝ الفائدة الثالثة ان الذي اشتدت الحاجة اليه في ذلك الوقت انما هو نفي تهمة الزنا عن مريم عليها السلام وان
عيسى عليه السلام ما نص على ذلك وانما نص على اثبات عبودية نفسه كانه جعل ازالة التهمة على الله تعالى اولى من
ازالة التهمة عن الام فلهذا اول ما تكلم تكلم بهذا ۝ الفائدة الرابعة وهي ان التكلم بازالة هذه التهمة عن الام لا يفيد
ازالة التهمة عن الله تعالى اما ازالة التهمة عن الله تعالى يلزم منه ازالة التهمة عن الام فكان الاشتغال بذلك اولى
فهذا مجموع ما في هذا اللفظ من الفوائد واعلم ان مذهب النصارى مختبطة جدا وقد اتفقوا على انه تعالى ليس بجسم ولا
بمتحيز ومع ذلك فانهم يذكرون تخصيصا خاصا فيبطل مذهبهم على جميع الوجوه فنقول اما ان يعتقدوا كونه متحيزا او لا
يعتقدوا كونه متحيزا فان اعتقدوا كونه متحيزا ابطلنا قولهم باقامة الدلالة على حدوث الاجسام وحينئذ يبطل كل ما
فرعوا عليه وان اعتقدوا ما يقوله بعضهم من ان الكلمة اختلطت بالناسوت اختلاط الماء بالخمر وامتزاج النار بالفحم
فذلك باطل لان ذلك لا يعقل الا في الاجسام واذا لم يكن جسما استحال ذلك ثم نقول للناس قولان في الانسان منهم من
قال انه هو هذه البنية او جسم موجود في داخلها ومنهم من يقول انه جوهر مجرد عن الجسمية والحلول في الاجسام فنقول
هؤلاء النصارى اما ان يعتقدوا ان الله او صفة من صفاته اتحد ببدن المسيح او بنفسه او لا يقولوا بالاتحاد ولا
بالحلول ولكن يقولوا انه تعالى اعطاه القدرة على خلق الاجسام والحياة والقدرة وكان بهذا السبب الها او لا يقولوا شيئا
من ذلك ولكن يقولوا انه على سبيل التشريف اتخذه ابنا كما اتخذ ابراهيم على سبيل التشريف خليلا فهذه هي الوجوه المعقولة
في هذا الباب والكل باطل اما القول بالاتحاد فهو باطل قطعا لان الشيئين اذا اتحدا فهما حال الاتحاد اما ان يكونا
موجودين او معدومين او يكون احدهما موجودا والاخر معدوما فان كانا موجودين فهما اثنان لا واحد فالاتحاد باطل
وان عدما وحصل ثالث فهذا ايضا لا يكون اتحادا بل يكون قولا بعدم ذينك الشيئين وحصول شيء ثالث وان بقي احدهما وعدم
الاخر فالمعدوم يستحيل ان يتحد بالموجود لانه يستحيل ان يقال المعدوم بعينه هو الموجود فظهر بهذا البرهان ان الاتحاد
باطل فاما الكلام على الحلول قلنا فيه مقامات الاول ان التصديق مسبوق بالتصور فلا بد من البحث عن ماهية الحلول
حتى يمكننا ان نعلم انه هل يصح على الله تعالى ولا يصح وذكروا للحلول تفسيرات ثلاثة احدها كون الشيء في غيره ككون الماء
في الورد والدهن في السمسم والنار في الفحم واعلم ان هذا باطل لان هذا انما يصح لو كان الله جسما وهم وافقونا
على انه ليس بجسم وثانيها حصوله في الشيء على مثال اللون في الجسم فنقول المعقول من هذه القسمة حصول اللون في ذلك الحيز
تبعا لحصول محله فيه وهذا ايضا انما يعقل في حق الاجسام لا في حق الله تعالى وثالثها حصوله في الشيء على مثال حصول
الصفات الاضافية للذوات فنقول هذا ايضا خطأ لان المعقول من هذه القسمة الاحتياج فلو كان الله في شيء بهذا
المعنى لكان محتاجا مفتقرا الى المؤثر وذلك محال واذا ثبت انهم لا يمكنهم تعيين هذا الحلول بمعنى ملخص يمكن اثباته
في حق الله تعالى امتنع اثباته ۝ المقام الثاني احتج الاصحاب على نفي الحلول مطلقا بان قالوا لو حل لحل اما مع وجوب
ان يحل او مع جواز ان يحل والقسمان باطلان فالقول بالحلول باطل وانما قلنا انه لا يجوز ان يحل مع وجوب ان يحل لان
ذلك يقتضي اما حدوث الله تعالى او قدم المحل وكلاهما باطلان لانا دللنا على ان الله تعالى قديم وعلى ان الجسم محدث ولانه
لو حل مع وجوب ان يحل لكان محتاجا الى الغير والمحتاج الى الغير ممكن لذاته لا يكون واجبا لذاته وانما قلنا انه لا يجوز
ان يحل مع جواز ان يحل لانه لما كانت ذاته واجبة الوجود لذاتها وحلوله في المحل امر جائز والموصوف بالوجوب غير
ما هو موصوف بالجواز فيلزم ان يكون حلوله في المحل امرا زائدا على ذاته وذلك محال لوجهين احدهما ان حلوله في
المحل لو كان زائدا على ذاته لكان حلول ذلك الزائد في المحل زائدا على ذاته ولزم التسلسل وهو محال والثاني ان حلوله
في ذلك المحل لما كان زائدا على ذاته فاذا حل في محل وجب ان يحل منه صفة محدثة وذلك محال لانه لو كان قابلا
للحوادث لكانت تلك القابلية من لوازم ذاته وكانت حاصلة ازلا وذلك محال لان وجود الحوادث في الازل محال
فحصول قابليتها وجب ان يكون ممتنع الحصول فان قيل لم لا يجوز ان يحل مع وجوب ان يحل قوله لانه يلزم اما حدوث
الحال او قدم المحلول قلنا لا نسلم لزوم احد الامرين ولم لا يجوز ان يقال ان ذاته لذاته تقتضي الحلول في المحل بشرط

وجود المحل ففي الازل ما وجد المحل فلم يوجد شرط هذا الموجب فلا جرم لم يجب الحلول واذا وجد المحل فلم لا يجوز قوله
دللنا على حدوث الاجسام قلنا لم لا يجوز ان يكون محله ليس بجسم ولكنه يكون عقلا او نفسا او هيولى على ما اثبته بعضهم
ودليلكم على حدوث الاجسام لا يفيد حدوث هذه الاشياء قوله ثانيا لو حل مع وجوب ان يحل لكان محتاجا الى المحل
قلنا لا نسلم بل ههنا احتمالان اخران احدهما ان العلة وان امتنع انفكاكها عن المعلول لكنها لا يكون محتاجة الى المعلول
لكنها لا يكون محتاجة الى المعلول لكنها لا تكون محتاجة الى المعلول فلم لا يجوز ان يقال ان ذاته غنية عن ذلك المحل و
لكن ذاته توجب حلول نفسها في ذلك المحل فيكون وجوب حلولها في ذلك المحل من معلولات ذاته وقد ثبت ان العلة
وان استحال انفكاكها عن المعلول لكن ذلك لا يقتضي احتياجها الى المعلول الثاني ان يقال انه في ذاته يكون غنيا
عن المحل وعن الحلول الا ان المحل يوجب لذاته صفة الحلول فالمفتقر الى المحل صفة من صفاته وهو حلوله في ذلك المحل فاما
ذاته فلا ولا يلزم من افتقار صفة من صفاته من الصفات الاضافية الحاصلة مثل كونه اولا واخرا ومقارنا ومؤثرا ومعلوما و
مذكورا مما لا يتحقق الا عند حصول الغير وكيف لا والاضافات لا بد في تحقيقها من امرين سلمنا ذلك فلم لا يجوز ان يحل مع
جواز ان لا يحل قوله ان يكون حلوله فيه زائدا عليه ويلزم التسلسل قلنا حلوله في المحل لما كان جائزا كان حلوله
في المحل زائدا عليه اما كون ذلك الحلول حالا في المحل امر واجب فلا يلزم ان يكون الحلول زائدا عليه فلا يلزم التسلسل
قوله ثانيا يلزم ان يصير محل الحوادث قلنا ولم لا يجوز ذلك قوله يلزم ان يكون قابلا للحوادث في الازل قلنا لا شك ان تمكنه
من الايجاد ثابت له اما لذاته او لامر ينتهي الى ذاته وكيف كان يلزم صحة كونه مؤثرا في الازل فكل ما ذكرتموه في المؤثرية فنحن
نذكره في القابلية والجواب انا نقرر هذه الدلائل على وجه اخر بحيث تسقط عنها هذه الاسولة فنقول ذاته اما ان تكون
كافية في اقتضاء هذا الحلول او لا تكون كافية في ذلك فان كان الاول استحال توقيف ذلك الاقتضاء على حصول شرط فيعود
ما قلنا انه يلزم اما قدم المحل او حدوث الحال وان كان الثاني كان كونه مقتضيا لذلك الحلول امرا زائدا على ذاته حادثا
فيه فعلى التقديرات كلها يلزم من حدوث حلوله في محل حدوث شيء فيه لكن يستحيل ان يكون قابلا للحوادث والا لزم ان يكون في
الازل قابلا لها وهو محال على ما بيناه اما المعارضة بالقدرة فغير واردة لانه تعالى لذاته قادر على الايجاد في الازل
قادر على الايجاد فيما لا يزال فههنا ايضا لو كانت ذاته قابلة للحوادث لكانت في الازل قابلة فحينئذ يلزم المحال المذكور
هذا تمام القول في هذه الاسولة لنا في ابطال قول النصارى وجوه اخر احدها انهم وافقونا على ان ذاته سبحانه لم تحل
في ناسوت عيسى بل قالوا الكلمة حلت فيه والمراد من الكلمة العلم فنقول العلم لما حل في عيسى ففي تلك الحالة اما ان يقال انه
بقي في ذات الله تعالى او ما بقي فيها فان كان الاول لزم حصول الصفة الواحدة في محلين وذلك غير معقول ولانه لو جاز
ان يقال العلم الحاصل في ذات الله فلم لا يجوز في حق كل احد ذلك حتى يكون العلم الحاصل لكل احد هو العلم الحاصل
لذات الله تعالى وان كان الثاني لزم ان يقال ان الله تعالى لا يبقى عالما بعد حلول علمه في عيسى وذلك مما لا يقوله عاقل وثانيها
مناظرة جرت بيني وبين بعض النصارى فقلت هل تسلم ان عدم الدليل لا يدل على عدم المدلول ام لا فان انكرت لزمك
ان لا يكون الله قديما لان دليل وجوده هو العالم فاذا لزم من عدم الدليل عدم المدلول لزم من عدم العالم في الازل عدم الصانع
في الازل وان سلمت انه لا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول فنقول اذا جوزت اتحاد كلمة الله بعيسى او حلولها فيه فكيف عرفت
ان كلمة الله تعالى ما حلت في زيد وعمرو بل كيف عرفت انها ما حلت في هذه الهرة وفي هذا الكلب فقال ان هذا السؤال لا
يليق بك لانا انما اثبتنا ذلك الاتحاد والحلول بناء على ما ظهر على يد عيسى من احياء الموتى وابراء الاكمه فاذا لم نجد شيئا من
ذلك على يد غيره كيف نثبت له الاتحاد او الحلول فقلت له اني عرفت بهذا الكلام انك ما عرفت اول الكلام لانك
سلمت لي ان عدم الدليل لا يدل على عدم المدلول فانه اذا كان هذا الحلول غير ممتنع في الجملة فاكثر ما في الباب انه وجد ما يدل
على حصوله في حق عيسى ولم يوجد ذلك الدليل في حق زيد وعمرو ولكن عدم الدليل لا يدل على عدم المدلول فلا يلزم من عدم ظهور
هذه الخوارق على يد زيد وعمرو وعلى السنور والكلب عدم ذلك الحلول فثبت انك مهما جوزت القول بالاتحاد والحلول
لزمك تجويز حصول ذلك الاتحاد وذلك الحلول في حق كل احد بل في حق كل حيوان ونبات ولا شك ان المذهب الذي
يسوق قائله الى مثل هذا القول الركيك يكون باطلا قطعا ثم قلت له وكيف دل احياء الموتى وابراء الاكمه والابرص
على ما قلنا اليس ان انقلاب العصا ثعبانا ابعد من انقلاب الميت حيا فاذا ظهر ذلك على يد موسى ولم يدل على
الالهية فبان لا يدل هذا على الهية عيسى اولى وثالثها انا نقول دلالة احوال عيسى على العبودية اقوى من دلالتها
على الربوبية لانه كان مجتهدا في العبادة والعبادة لا تليق الا بالعبد وانه كان في نهاية البعد عن الدنيا والاحتراز
عن اهلها حتى قالت النصارى ان اليهود قتلوه ومن كان في الضعف هكذا فكيف يليق به الربوبية ورابعها ان
المسيح اما ان يكون قديما او محدثا والقول بقدمه باطل لانا نعلم بالضرورة انه ولد وكان طفلا ثم صار شابا وكان ياكل و

يشرب ويعرض له ما يعرض للبشر وإذا كان محدثا كان مخلوقا ولا معنى للعبودية إلا ذلك فإن قيل المعنى بالهيئة أنه حلت صفة الإلهية فيه قلنا هب أنه كان كذلك لكن الحال هو صفة الإله والمسيح هو المحل والمحل محدث مخلوق فما هو المسيح إلا عبد محدث فكيف يمكن وصفه بصفة الإلهية وخامسها أن الولد لا بد وأن يكون من جنس الوالد فإن كان لله ولد فلا بد وأن يكون مشاركا في بعض الوجوه فإن لم يتميز أحدهما عن الآخر بأمر ما فكل واحد منهما هو الآخر وإن حصل الامتياز فما به الاشتراك غير ما به الامتياز فيلزم وقوع التركيب في ذات الله وكل مركب ممكن فالواجب ممكن هذا خلف وهو محال هذا كله على الاتحاد والحلول الاحتمال الثالث وهو أن يقال معنى كونه إلها أنه تعالى خص نفسه أو بدنه بالقدرة على خلق الأجسام والتصرف في هذا العالم فهذا أيضا باطل لأن النصارى حكوا عنه الضعف والعجز وأن اليهود قتلوه ولو كان قادرا على خلق الأجسام لما قدروا عليه ولا على قتله بل كان هو يفنيهم ويخلق لنفسه عسكرا يذبون عنه وأما الاحتمال الرابع وهو أنه اتخذه ابنا لنفسه على سبيل التشريف فهذا قد قال به قوم من النصارى يقال لهم الأرمنوسية وليس فيه كبير خطأ إلا في اللفظ فهذا جملة الكلام على النصارى وبه ثبت صدق ما حكاه الله تعالى عنه أنه قال إني عبد الله الصفة الثانية قوله آتاني الكتاب وفيه مسائل المسألة الأولى اختلف الناس فيه فالجمهور على أنه قال هذا الكلام حال صغره وقال أبو القاسم الكعبي إنه قال ذلك حين كان كالمراهق الذي يفهم وإن لم يبلغ حد التكليف أما الأولون فلهم قولان أحدهما أنه كان في ذلك الصغر نبيا وروى عن عكرمة عن ابن عباس أنه قال المراد من قوله وجعلني نبيا حكم وقضى بأنه سيبعثني من بعد ولما تكلم بذلك الكلام سكت وعاد إلى حال الصغر ولما بلغ ثلاثين سنة بعثه الله نبيا واحتج من نصر هذا القول على فساد الأول بأمور أحدها أن النبي لا بد وأن لا يكون ناقص الخلقة بحيث لا ينفر وهذا الحد من الصغر منفر بل هو في التنفير من أن يكون امرأة وثانيها أنه لو كان نبيا في ذلك الصغر لكان كامل عقله متقدما على دعاء النبوة لأن النبي لا بد وأن يكون كامل العقل لكن كمال عقله في ذلك الوقت خارق للعادة فيكون المعجز متقدما على التحدي وأنه غير جائز وثالثها أنه لو كان نبيا في ذلك الوقت لوجب أن يشتغل ببيان الأحكام وتعريف الشرائع ولو وقع ذلك لاشتهر ولنقل فحيث لم يحصل ذلك علمنا أنه ما كان نبيا في ذلك الوقت أجاب الأولون عن الكلام الأول بأن كون الصبي ناقصا ليس لذاته بل لأمر يرجع إلى صغر جسمه وضعف فهمه فإذا زال هذه الأشياء لم يحصل النفرة بل تكون الرغبة إلى استماع قوله وهو على هذه الصفة أتم وأكمل وعن الكلام الثاني لم لا يجوز أن يقال كمال عقله وإن حصل متقدما على دعواه إلا أنه معجزة زكريا عليه السلام أو يقال إنه إرهاص لنبوته أو كرامة لمريم وعندنا الإرهاص والكرامات جائزة وعن الكلام الثالث لم لا يجوز أن يقال مجرد بعثته إلى الخلق من غير تبليغ شيء من الشرائع والأحكام جائز ثم بعد البلوغ يأخذ في شرح تلك الأحكام فثبت بهذا أنه لا امتناع في كونه نبيا في ذلك الوقت وقوله تعالى آتاني الكتاب يدل على كونه نبيا في ذلك الوقت فوجب إجراؤه على ظاهره بخلاف ما قاله عكرمة أما قول أبي القاسم الكعبي فبعيد وذلك لأن الحاجة إلى كلام عيسى إنما كان عند وقوع التهمة إلى مريم المسألة الثانية اختلفوا في ذلك فقال بعضهم هو التوراة لأن الألف واللام في الكتاب ينصرف إلى المعهود والمعهود لهم هو التوراة وقال أبو مسلم المراد هو الإنجيل والألف واللام هنا للجنس واللام تفيد الاستغراق المسألة الثالثة اختلفوا في أنه متى آتاه الكتاب ومتى جعله نبيا لأن قوله آتاني الكتاب وجعلني نبيا يدل على أن ذلك كان قد حصل من قبل إما ملاصقا لذلك الكلام أو متقدما عليه بزمان والظاهر أنه من قبل أن كلمهم آتاه الله الكتاب وجعله نبيا وأمره بالصلاة والزكاة وأن يدعو إلى الله وإلى دينه وإلى ما خص من الشريعة فقيل هذا الوحي نزل عليه وهو في بطن أمه وقيل لما انفصل من الأم آتاه الله الكتاب والنبوة وأنه تكلم مع أمه وأخبرها بحاله وأخبرها بأنه يكلمهم بما يدل على براءة حالها فلهذا أشارت إليه بالكلام الصفة الثالثة قوله وجعلني نبيا قال بعضهم أخبر أنه نبي ولكنه ما كان رسولا لأنه في ذلك الوقت ما جاء بالشريعة ومعنى كونه نبيا أنه رفيع القدر عالي الدرجة وهذا ضعيف لأن النبي في عرف الشرع هو الذي خصه الله بالرسالة خصوصا إذا قرن إليه ذكر الشرع وهو قوله وأوصاني بالصلاة والزكاة والصفة الرابعة قوله وجعلني مباركا أينما كنت فلقائل أن يقول كيف جعله مباركا والناس كانوا قبله على الملة الصحيحة فلما جاء صار بعضهم يهودا وبعضهم نصارى قائلين بالتثليث ولم يبق على الحق إلا القليل فالجواب ذكروا في تفسير المبارك وجوها أحدها أن البركة في اللغة هي الثبات وأصله من بروك البعير فمعناه جعلني ثابتا على دين الله مستقرا عليه وثانيها أنه إنما كان مباركا لأنه كان يعلم الناس دينهم ويدعوهم إلى طريق الحق فإن ضلوا فمن قبل أنفسهم لا من قبله روى الحسن عن النبي صلى الله عليه وسلم أسلمت أم عيسى عيسى إلى الكتاب فقالت للمعلم أدفعه إليك على أن لا تضربه فقال له المعلم اكتب فقال أي شيء أكتب فقال اكتب أبجد فقال لا أكتب شيئا لا أدري ثم قال إني لا أعلم ما هو فأنا أعلمك الألف من آلاء الله والباء من بهاء الله والجيم من جمال الله والدال من أداء الحق إلى الله وثالثها البركة الزيادة والعلو فكأنه قال جعلني في جميع الأحوال غالبا مفلحا

سخيا لأني ما دمت أبقى في الدنيا أكون مستعليا على الغير بالحجة فإذا جاء الوقت المعلوم يكرمني الله تعالى بالرفع إلى السماء ورابعها مباركا على الناس من حيث يحصل بسبب دعائي إحياء الموتى وإبراء الأكمه والأبرص عن قتادة رأته امرأة وهو يحيي الموتى ويبرئ الأكمه والأبرص فقالت طوبى لبطن حملتك وثدي أرضعتك به فقال عيسى مجيبا لها طوبى لمن تلا كتاب الله واتبع ما فيه ولم يكن جبارا شقيا قوله أينما كنت فهو يدل على أن حاله لم يتغير كما قيل إنه عاد إلى حال الصغر وزال التكليف الصفة الخامسة قوله وأوصاني بالصلاة والزكاة ما دمت حيا فإن قيل كيف أمر بالصلاة والزكاة مع أنه كان طفلا صغيرا والقلم مرفوع عنه كما قال عليه السلام رفع القلم عن ثلاث عن الصبي حتى يبلغ فجوابه من وجهين الأول أن قوله وأوصاني بالصلاة والزكاة لا يدل على أنه تعالى أوصاه بأدائهما في الحال بل لعل المراد أنه تعالى أوصاه بهما وبأدائهما في الوقت المعين له وهو وقت البلوغ الثاني لعل الله تعالى لما انفصل عليه السلام من أمه صيره عاقلا بالغا تام الأعضاء والخلقة وتحقيقه قوله تعالى إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب فكما أنه خلق آدم تاما كاملا دفعة فكذا القول في عيسى عليه السلام وهذا القول الثاني أقرب إلى الظاهر لقوله ما دمت حيا فإنه يفيد أن هذا التكليف متوجه عليه في جميع زمان حياته ولكن لقائل أن يقول لو كان الأمر كذلك لكان القوم حين رأوه فقد رأوه شخصا كامل الأعضاء تام الخلقة وصدور الكلام عن مثل هذا الشخص لا يكون عجيبا فكان ينبغي أن لا يتعجبوا ولعل الأولى أن يقال إنه تعالى جعله مع صغر سنه قوي التركيب كامل العقل بحيث كان يمكنه أداء الصلاة والزكاة والآية دالة على أن تكليفه لم يتغير حين كان في الأرض وحين رفع إلى السماء وحين ينزل مرة أخرى الصفة السادسة قوله وبرا بوالدتي أي جعلني برا بوالدتي وهذا يدل على قولنا إن فعل العبد مخلوق لله تعالى لأن الآية تدل على أن كونه برا بوالدته إنما حصل بجعل الله تعالى وخلقه وحمله على الألطاف عدول عن الظاهر وقوله وبرا بوالدتي إشارة إلى تنزيه أمه عن الزنا إذ لو كانت زانية لما كان الرسول المعصوم مأمورا بتعظيمها قال صاحب الكشاف جعل ذاته برا لفرط بره أو جعلني فعل في معنى وصاني وهو كلفني لأن أوصاني بالصلاة وكلفني بها واحد الصفة السابعة قوله ولم يجعلني جبارا شقيا فهذا أيضا يدل على قولنا لأنه لما بين أنه تعالى جعله برا وما جعله جبارا فهذا إنما يحسن لو أن الله تعالى جعل غيره جبارا وغير بار بأمه فإن الله تعالى لو فعل ذلك بكل أحد لم يكن لعيسى عليه السلام تخصيص بذلك ومعلوم أنه عليه السلام إنما ذكر ذلك في معرض التخصيص وقوله ولم يجعلني جبارا أي ما جعلني متكبرا بل أنا خاضع لأمي متواضع لها ولو كنت جبارا لكنت عاصيا شقيا روي عن عيسى عليه السلام أنه قال قلبي لين وأنا صغير في نفسي وعن بعض العلماء لا تجد العاق إلا جبارا شقيا وتلا وبرا بوالدتي ولم يجعلني جبارا شقيا ولا تجد سيء الملكة إلا مختالا فخورا وقرأ وما ملكت أيمانكم إن الله لا يحب من كان مختالا فخورا الصفة الثامنة قوله والسلام علي يوم ولدت ويوم أموت ويوم أبعث حيا وفيه مسائل المسألة الأولى قال بعضهم لام التعريف في السلام منصرف إلى ما تقدم في قصة يحيى عليه السلام من قوله وسلام عليه أي ذلك السلام الموجه إليه في المواطن الثلاثة موجه إلي أيضا وقال صاحب الكشاف أن يكون هذا التعريف تعريضا باللعنة على من اتهم مريم عليها السلام بالزنا وتحقيقه أن اللام للاستغراق فإذا قال والسلام علي فكأنه قال وكل السلام علي وعلى أتباعي فلم يبق للأعداء إلا اللعن ونظيره قول موسى عليه السلام والسلام على من اتبع الهدى بمعنى أن العذاب على من كذب وتولى وكان المقام مقام اللجاج والعناد فيليق به مثل هذا التعريض والله أعلم المسألة الثانية روى بعضهم عن عيسى عليه السلام أنه قال ليحيى أنت خير مني سلم الله عليك وسلمت على نفسي وأجاب الحسن فقال إن تسليمه على نفسه بتسليم الله عليه المسألة الثالثة قال القاضي السلام عبارة عما يحصل به الأمان ومنه السلامة في النعم وزوال الآفات فكأنه سأل ربه وطلب منه ما أخبر الله أنه فعله بيحيى ولا بد في الأنبياء من أن يكونوا مستجابي الدعوة وأعظم أحوال الإنسان احتياجا إلى الدعوة هي هذه الأحوال الثلاثة وهي يوم الولادة ويوم الموت ويوم البعث فجميع الأحوال التي يحتاج فيها إلى السلامة واجتماع السعادة من قبله تعالى ليكون مصونا عن الآفات والمخافات في كل الأحوال واعلم أن اليهود والنصارى ينكرون أن عيسى عليه السلام تكلم في زمان الطفولية واحتجوا عليه بأن هذا من الوقائع العجيبة التي تتوفر الدواعي على نقلها فلو وجدت لنقلت بالتواتر ولو كان كذلك لعرفه النصارى لا سيما وهم من أشد الناس بحثا عن أحواله وأشد الناس غلوا فيه حتى زعموا كونه إلها ولا شك أن الكلام في الطفولية من المناقب العظيمة والفضائل التامة فإذا لم يعرفه النصارى مع شدة الحب وكمال البحث عن أحواله علمنا أنه لم يوجد ولأن اليهود أظهروا عداوته حال ما أظهر ادعاء النبوة فلو أنه عليه السلام تكلم في زمان الطفولية وادعى الرسالة لكانت عداوتهم معه أشد ولكان قصدهم قتله أعظم فحيث لم يحصل شيء من ذلك علمنا أنه ما تكلم أما المسلمون فقد احتجوا من جهة العقل على أنه تكلم فإنه لولا كلامه الذي دلهم على براءة أمه من الزنا لما تركوا إقامة حد الزنا عليها ففي تركهم لذلك دلالة على أنه عليه السلام تكلم في المهد وأجابوا عن الشبهة الأولى بأنه

ربما كان الحاضرون عند كلامه قليلين فلذلك لم يشتهر وعن الثانية ان اليهود ما حضروا هناك وما سمعوا كلامه
فلذلك لم يشتغلوا بقصد قتله **قوله تعالى** ذلك عيسى بن مريم قول الحق الذي فيه يمترون ۝ ما كان لله ان يتخذ من
ولد سبحانه اذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون ۝ فيه مسائل **المسئلة الاولى** قرا عاصم وابن عامر قول الحق
بالنصب وعن ابن مسعود قال الحق قول الله وعن الحسن قول الحق بضم القاف وكذلك في الانعام قوله الحق والقول والقال
والقول في معنى واحد كالرهب والرهب والرهب اما ارتفاعه فلانه خبر بعد خبر او خبر مبتدا محذوف واما انتصابه
فعلى المدح ان فسر بكلمة الله او على انه مصدر مؤكد لمضمون الجملة كقولك هو عبد الله الحق لا الباطل **المسئلة
الثانية** لا شبهة ان المراد بقوله ذلك عيسى بن مريم الاشارة الى ما تقدم وهو قوله انى عبد الله اتانى الكتاب اى
ذلك الموصوف بهذه الصفات هو عيسى بن مريم وفي قوله عيسى بن مريم اشارة الى انه ولد هذه المراة وابنها لا انه
لا انه ابن الله واما قول الحق ففيه وجوه احدها وهو ان نفس عيسى عليه السلام هو قول الحق وذلك لان الحق هو اسم الله
فلا فرق بين ان نقول عيسى كلمة الله وبين ان نقول عيسى قول الحق وثانيها ان يكون المراد ذلك عيسى بن مريم القول الحق الا
انك اضفت الموصوف الى الصفة فهو كقوله ان هذا لهو حق اليقين وفائدة قولك القول الحق ما ذكرت اولا من كون عيسى
ابن المريم وثالثها ان يكون قول الحق خبر المبتدا محذوف كانه قيل ذلك عيسى بن مريم ووصفه بانه قول الحق فكانه تعالى وصفه
اولا ثم ذكر ان هذا الموصوف عيسى بن مريم ثم ذكر ان هذا الوصف اجمع هو قول الحق على معنى انه ثابت لا يجوز ان يبطل كما
يبطل ما يقع منهم من الفرية ويكون في معنى ان هذا هو حق اليقين فاما امتراؤهم في عيسى عليه السلام فللمذاهب التي حكيناها
من قول اليهود والنصارى وقد تقدم ذكر ذلك في سورة آل عمران روى ان عيسى عليه السلام لما رفع اجتمع اربعة من اكابر
علمائهم فقيل للاول ما تقول في عيسى فقال هو الله هبط الى الارض فخلق واحيا ثم صعد الى السماء فتبعه على ذلك خلق
كثير وهم اليعقوبية فقيل للثاني ما تقول فقال هو ابن الله فتابعه النسطورية وقيل للثالث ما تقول قال هو اله والله وابنه
اله فتابعه على ذلك خلق وهم الاسرائيلية وقيل للرابع ما تقول قال هو عبد الله ورسوله وهو المسلم المؤمن وقال اما
تعلمون ان عيسى كان يطعم وينام وان الله تعالى لا يجوز ذلك عليه فخصمهم اما قوله ما كان لله ان يتخذ من ولد فهو يحتمل
امرين احدهما ان ثبوت الولد محال كقولنا ما كان لله ان يكون له ثان وشريك فيكون المراد ان ذلك لا يصح ولا ينبغي بل
يستحيل فلا يكون نفيا على الحقيقة وان كان بصورة النفي الثاني المراد ما كان لله ان يقول لاحد انه ولدي لان هذا الخبر
كذب ولا يليق بحكمة الله تعالى وكماله فقوله ما كان لله ان يتخذ من ولد كقولنا ما كان لله ان يظلم اي لا يليق ذلك بحكمته
وكمال الهيته واحتج الجبائي بالاية بناء على هذا التفسير انه ليس لله ان يفعل كل شيء لانه تعالى صرح بانه ليس له هذا
الاتخاذ وليس له هذا الاخبار واجاب اصحابنا عنه ان الكذب محال على الله فلا جرم قال ما كان لله ان يتخذ من ولد اما
قوله تعالى اذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون ففيه مسائل **المسئلة الاولى** انه تعالى لما قال سبحانه ثم قال
عقيبه اذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون لزم ان يكون قوله اذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون كالحجة على
تنزيهه عن الولد وبيانه ذلك ان الذي يجعل ولدا لله اما ان يكون قديما ازليا او يكون محدثا فان كان ازليا فهو محال
لانه لو كان واجبا لذاته كان واجب الوجود اكثر من واحد وان كان ممكنا لذاته كان مفتقرا في وجوده الى الواجب لذاته
فيكون عبدا له لانه لا معنى للعبودية الا ذلك واما ان كان الذي يجعل ولدا يكون محدثا فيكون وجوده بعد عدمه بخلق
ذلك القديم وايجاده وهو المراد من قوله اذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون عبدا لا ولدا فثبت انه يستحيل ان يكون
لله تعالى ولد **المسئلة الثانية** احتج الاصحاب بقوله اذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون على قدم كلام الله تعالى
قالوا لان الاية تدل على ان الله تعالى اذا اراد احداث شيء قال له كن فلو كان قوله كن محدثا لافتقر حدوثه الى قول اخر
ولزم التسلسل وهو محال فثبت ان قول الله قديم لا محدث واحتج المعتزلة بالاية على حدوث كلام الله تعالى من وجوه احدها
انه دخل عليه كلمة اذا وهذه الكلمة دالة على الاستقبال وثانيها ان حرف الفاء للتعقيب فالفاء والقول في قوله فانما
يقول يدل على تاخير ذلك القول عن ذلك القضاء والمتاخر عن غيره محدث وثالثها الفاء في قوله فيكون يدل على حصول ذلك
الشيء عقيب ذلك القول من غير فصل فيكون قول الله متقدما على حدوث العالم تقدما بلا فصل والمتقدم على المحدث
تقدما بلا فصل يكون محدثا فقول الله محدث واعلم ان استدلال الفريقين ضعيف اما استدلال الاصحاب فلانه يقتضي
ان يكون قول الله الذي هو المركب من الحروف والاصوات محدثا وذلك لا نزاع فيه انما المدعى انه قديم شيء اخر
المسئلة الثالثة من الناس من اجرى الاية على ظاهرها وقال انه تعالى اذا احدث شيئا قال له كن وهذا ضعيف لانه
اما ان يقول له كن قبل حدوثه او حال حدوثه فان كان الاول كان ذلك خطابا مع المعدوم وهو عبث وان كان الثاني
فهو حال حدوثه قد وجد بالقدرة والارادة واي تاثير لقوله كن ومن الناس من زعم ان المراد من قوله كن هو التخليق

والتكوين وذلك باطل لان القدرة على الشيء غير وتكون الشيء غير فان الله تعالى قادر في الازل وغير مكون في الازل و
انه الان قادر على عوالم سوى هذا العالم وغير مكون لها فالقادرية غير المكونية والتكوين ليس هو نفس المكون ولانا نقول المكون
انما حدث لان الله تعالى كونه واوجده فلو كان التكوين نفس المكون لكان قوله المكون انما وجد بتكوين الله نازلا منزلة قوله
المكون انما وجد بنفسه وذلك محال فثبت ان التكوين غير المكون فقوله كن اشارة الى الصفة المسماة بالتكوين وقال اخرون
قوله كن عبارة عن نفاذ قدرته ومشيئته في الممكنات فان وقوعها بتلك القدرة والارادة من غير امتناع واندفاع يجري مجرى
العبد المطيع المسخر المنقاد لاوامر مولاه فعبر الله تعالى عن ذلك المعنى بهذه العبارة على سبيل الاستعارة **قوله تعالى**
وان الله ربي وربكم فاعبدوه هذا صراط مستقيم ۝ فاختلف الاحزاب من بينهم فويل للذين كفروا من مشهد يوم عظيم
اسمع بهم وابصر يوم ياتوننا لكن الظالمون اليوم في ضلال مبين ۝ وانذرهم يوم الحسرة اذ قضي الامر وهم في غفلة
وهم لا يؤمنون ۝ انا نحن نرث الارض ومن عليها والينا يرجعون ۝ اعلم ان في قوله وان الله ربي وربكم مسائل
المسئلة الاولى قرا المدنيون وابو عمرو بفتح ان ومعناه ولان الله ربي وربكم فاعبدوه وقرا الكوفيون وابو عبيدة
بالكسر على الابتداء وفي حرف ابي ان الله بالكسر بغير واو اي بسبب ذلك فاعبدوه **المسئلة الثانية** انه لا يصح ان يقول الله
تعالى وان الله ربي وربكم فاعبدوه فلا بد وان يكون قائل هذا غير الله تعالى وفيه قولان الاول التقدير فقل يا محمد ان الله ربي
وربكم بعدما اظهر البراهين الباهرة في ان عيسى هو عبد الله الثاني قال ابو مسلم الاصفهاني الواو في وان الله عطف على قول
عيسى اني عبد الله اتاني الكتاب كانه قال اني عبد الله وان الله ربي وربكم فاعبدوه قال وهب بن منبه عهد اليهم حين اخبرهم عن
نفسه ومولده وبعثه ان الله ربي وربكم اي كلنا عبيد الله **المسئلة الثالثة** قوله وان الله ربي وربكم يدل على ان مدبر الناس
ومصلح امورهم هو الله تعالى خلاف قول المنجمين ان مدبر الناس ومصلح امورهم في السعادة والشقاوة هي الكواكب ويدل ايضا
على ان الاله واحد لان لفظ الله اسم علم له سبحانه فلما قال الله ربي وربكم اي لا رب للمخلوقات سوى الله تعالى فذلك يدل
على التوحيد اما قوله فاعبدوه فقد ثبت في اصول الفقه ان ترتيب الحكم على الوصف المناسب مشعر بالعلية فههنا الامر
بالعبادة وقع مرتبا على ذكر وصف الربوبية فدل على انه انما يلزمنا عبادته سبحانه لكونه ربا لنا وذلك يدل على انه تعالى
انما تجب عبادته لكونه منعما على الخلائق باصول النعم وفروعها ولذلك قال ابراهيم عليه السلام لابيه لما منعه من عبادة
الاوثان لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا يعني انها لما لم تكن منعمة على العباد لم تجز عبادتها وفي هذه
الاية اثبات ان الله تعالى لما كان ربا ومربيا للعباد وجبت عبادته فقد ثبت طردا وعكسا تعلق العبادة بكون المعبود منعما
اما قوله هذا صراط مستقيم انما سمى هذا القول الصراط المستقيم تشبيها بالطريق لانه المؤدي الى الجنة اما قوله تعالى
فاختلف الاحزاب من بينهم ففي الاحزاب اقوال الاول المراد فرق النصارى على ما بينا اقسامهم الثاني المراد اليهود
والنصارى فجعله بعضهم ولدا وجعله بعضهم كذابا الثالث المراد كل الكفار بحيث يدخل فيه اليهود والنصارى و
الكفار الذين كانوا في زمن محمد عليه السلام اذا قلنا المراد بقوله وان الله ربي وربكم اي قل يا محمد وان الله ربي و
ربكم فهذا القول اظهر لانه لا تخصيص وكذا قوله فويل للذين كفروا يؤكد هذا الاحتمال واما قوله تعالى من مشهد
يوم عظيم فالمشهد اما ان يكون هو المشهود وما يتعلق او الشهادة وما يتعلق بها اما الاول فيحتمل ان يكون المراد
من المشهد نفس شهودهم الحساب والجزاء في يوم القيمة او مكان الشهود فيه وهو الموقف او وقت الشهود واما الشهادة
فيحتمل ان يكون شهادة الملائكة والانبياء وشهادة السنتهم وايديهم وارجلهم بالكفر وسوء الاعمال وان يكون مكان
الشهادة او وقتها وقيل هو ما قالوه وشهدوا به في عيسى وامه وانما وصف ذلك المشهد بانه عظيم لانه لا شيء اعظم مما
يشاهد ذلك اليوم من محاسبته واهواله ولا شيء من المنافع اعظم مما هناك من الثواب ولا من المضار اعظم مما هناك
من العقاب اما قوله تعالى اسمع بهم وابصر يوم ياتوننا ففيه مسائل **المسئلة الاولى** قالوا التعجب هو استعظام
الشيء مع الجهل بسبب عظمه ثم يجوز استعمال لفظ التعجب عند مجرد الاستعظام من غير خفاء سبب العظمة او من غير ان
تكون العظمة سبب حصول التعجب قال الفراء قال شقيق قرات عند شريح بل عجبت ويسخرون فقال ان الله لا يعجب من
شيء انما يعجب من لا يعلم فذكرت ذلك لابراهيم النخعي فقال ان شريحا شاعر يعجبه علمه وعبد الله اعلم بذلك منه
قراها بل عجبت ويسخرون ومعناه انه صدر من الله فعل لو صدر مثله عن الخلق لدل على حصول التعجب في قلوبهم وبهذا
التاويل نضيف المكر والاستهزاء الى الله تعالى اذا عرفت هذا فنقول للتعجب صيغتان احدهما ما افعله والثانية افعل
به كقوله اسمع بهم وابصر والنحويون ذكروا له تاويلات الاول قالوا اكرم بزيد اصله اكرم زيد اي صار ذا كرم كاغد
البعير اي صار ذا غدة الا انه خرج على صورة لفظ الامر ومعناه الخبر كما اخرج عن لفظ الخبر ما معناه الامر كقوله
تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن والوالدات يرضعن اولادهن وكقوله قل من كان في الضلالة فليمدد له الرحمن

مثلا اى يمد له الرحمن وكذا قوله رحمة الله خير وان كان معناه الدعاء والباء زائدة الثانى ان يقال انه امر لكل احد
بان يجعل زيدا كريما اى بان يصفه بالكرم والباء زائدة كما فى قوله ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة ولقد سمعت لبعض
الادباء فيه تاويلا ثالثا وهو ان قولك اكرم بزيد يفيد ان زيدا بلغ فى الكرم الحيث كانه فى ذاته صار كرما حتى لو اردت
جعل غيره كريما فهو الذى يبلغك مقصودك ويحصل لك غرضك المسئلة الثانية قوله تعالى اسمع بهم وابصر يوم
ياتوننا فيه ثلاثة اوجه احدها هو المشهور الاقوى معناه ما اسمعهم وما ابصرهم والتعجب على الله محال على ما تقدم و
انما المراد ان اسماعهم وابصارهم يومئذ جدير بان يتعجب منه بعد ان كانوا صما وعميا فى الدنيا وقيل معناه التهديد بما
سيسمعون وسيبصرون مما يسوءهم ويصدع قلوبهم وثانيها قال القاضى ويحتمل ان يكون المراد اسمع هؤلاء وابصرهم بهم
ليعرفوا امرهم وسوء عاقبتهم فينزجروا عن الاتيان بمثل فعلهم اما قوله تعالى لكن الظالمون اليوم فى ضلال مبين
ففيه قولان الاول لكن الظالمون اليوم فى ضلال مبين وفى الاخرة يعرفون الحق الثانى لكن الظالمون اليوم
هم فى ضلال عن الجنة بخلاف المؤمنين واما قوله تعالى وانذرهم فلا شك فى انه امر لمحمد عليه الصلاة والسلام
بان ينذر من فى زمانه فيصلح بان يجعل هذا كالدلالة على ان قوله فاختلف الاحزاب اراد به اختلافهم فى زمن
الرسول واما الانذار فهو التخويف من العذاب لكى يحذروا من ترك عبادة الله تعالى فبين واما يوم الحسرة فلا شبهة
فى انه يوم القيمة من حيث يكثر التحسر من اهل النار وقيل ايضا يتحسر فى الجنة اذا لم يكن من السابقين الواصلين الى الدرجات
العالية والاول هو الصحيح لان الحسرة غم وذلك لا يليق باهل الثواب اما قوله اذ قضى الامر ففيه وجوه احدها
اذ قضى الامر ببيان الدلائل وشرح امر الثواب والعقاب وثانيها اذ قضى الامر يوم القيمة بفناء الدنيا وزوال
التكليف والاول اقرب لقوله وهم لا يؤمنون فكانه تعالى بين انه ظهرت الحجج والبينات وهم فى غفلة وهم لا يؤمنون وثالثها
روى انه سئل النبى صلى الله عليه وسلم عن قوله قضى الامر فقال حين يجاء بالموت على صورة كبش املح فيذبح والفريقان ينظرون
فيزداد اهل الجنة فرحا على فرح ويزداد اهل النار غما الى غم واعلم ان الموت عرض فلا يجوز ان يصير جسما حيوانيا بل المراد
انه لا موت البتة بعد ذلك اما قوله وهم فى غفلة اى هم فى غفلة عن ذلك اليوم وعن كيفية حسرته ولا يؤمنون بذلك اليوم
ثم قال بعده انا نحن نرث الارض ومن عليها اى هذه الامور تؤل الى ان لا يملك الضر والنفع الا الله والينا يرجعون اى الى
محل حكمنا وقضائنا فانه تعالى منزه عن المكان حتى يكون الرجوع اليه وهذا تحذير عظيم وزجر بليغ للعصاة

القصة الثانية قصة ابرهيم عليه السلام قوله تعالى واذكر فى الكتاب ابرهيم انه كان صديقا نبيا اذ قال
لابيه يا ابت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغنى عنك شيئا يا ابت انى قد جاءنى من العلم ما لم ياتك فاتبعنى اهدك صراطا
سويا يا ابت لا تعبد الشيطان ان الشيطان كان للرحمن عصيا يا ابت انى اخاف ان يمسك عذاب من
الرحمن فتكون للشيطان وليا اعلم ان الغرض من هذه السورة بيان التوحيد والنبوة والحشر والمنكرون للتوحيد هم
الذين اثبتوا معبودا سوى الله تعالى وهؤلاء فريقان منهم من اثبت معبودا غير الله حيا عاقلا فاهما وهم النصارى ومنهم من
اثبت معبودا غير الله جمادا ليس بحى ولا عاقل ولا فاهم وهم عبدة الاوثان والفريقان وان اشتركا فى الضلال لكن ضلال
الفريق الثانى اعظم فلما بين الله تعالى ضلال الفريق الاول تكلم فى ضلال الفريق الثانى وهم عبدة الاوثان فقال
واذكر فى الكتاب والواو فى قوله واذكر عطف على قوله ذكر رحمت ربك عبده زكريا كانه لما انتهت قصة زكريا ويحيى
عليهما السلام قال قد ذكرت حال زكريا وعيسى فاذكر حال ابرهيم وانما امر بالذكر لانه عليه السلام ما كان هو ولا قومه ولا
اهل بلده مشتغلين بالتعلم ومطالعة الكتب فاذا اخبر عن هذه القصة كما كانت من غير زيادة ولا نقصان كان ذلك
اخبارا عن الغيب ومعجزا قاهرا دالا على نبوته وانما شرع فى قصة ابرهيم لوجوه احدها ان ابرهيم عليه السلام كان ابا العرب
وكانوا معترفين بعلو شانه وطهارة دينه على ما قال تعالى ملة ابيكم ابرهيم وقال ومن يرغب عن ملة ابرهيم الا من سفه
نفسه وكانه تعالى قال للعرب ان كنتم من المقلدين لابائكم على ما هو قولكم انا وجدنا اباءنا على امة فمعلوم ان اشرف
ابائكم واجلهم قدرا هو ابرهيم عليه السلام فقلدوه فى ترك عبادة الاوثان وان كنتم من المستدلين فانظروا فى
هذه الدلائل التى ذكرها ابرهيم عليه السلام لتعرفوا فساد عبادة الاوثان وبالجملة فاتبعوا ابرهيم اما تقليدا او
استدلالا وثانيها ان كثيرا من الكفار فى زمن الرسول عليه السلام كانوا يقولون كيف نترك دين اباءنا واجدادنا
فذكر الله تعالى قصة ابرهيم عليه السلام وبين انه ترك دين ابيه وابطل قوله بالدليل ورجح متابعة الدليل على
متابعة ابيه ليعرف الكفار ان ترجيح جانب الاب على جانب الدليل رد على الاب الاشرف الاكبر وهو ابرهيم عليه السلام
وثالثها ان كثيرا من الكفار كانوا يتمسكون بالتقليد وينكرون الاستدلال على ما قال انا وجدنا اباءنا لها عابدين
فحكى الله تعالى فى وصفه ابرهيم انه كان صديقا نبيا وفى الصديق قولان احدهما انه مبالغة فى كونه صادقا وهو

الذى

الذى يكون عادته الصدق لان هذا البناء ينبئ عن ذلك يقال رجل خمير وسكير للمولع بهذه الافعال والثانى انه الذى يكون كثير
التصديق بالحق حتى يصير مشهورا به والاول اولى لان المصدق بالشئ لا يوصف بكونه صديقا الا اذا كان صادقا فى
ذلك التصديق فيعود الامر الى الاول فان قيل اليس قال الله تعالى والذين امنوا بالله ورسله اولئك هم الصديقون و
الشهداء قلنا المؤمنون بالله ورسله صادقون فى ذلك التصديق واعلم ان النبى يجب ان يكون صادقا فى كل ما يقوله و
لان الرسل شهداء الله على الناس على ما قال تعالى فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا والشهيد
انما يقبل قوله لو لم يكن كاذبا فان قيل فما قولك فى ابرهيم فى قوله بل فعله كبيرهم هذا انى سقيم قلنا قد شرحنا فى تاويل هذه
الايات وبينا بالدلائل الظاهرة ان شيئا من ذلك ليس بكذب ولما ثبت ان كل نبى يجب ان يكون صديقا ولا يجب فى كل
صديق ان يكون نبيا ظهر بهذا قرب مرتبة الصديق من مرتبة النبى فلهذا انتقل من ذكر كونه صديقا الى ذكر كونه نبيا
واما النبى فمعناه كونه رفيع القدر عند الله وعند الناس واى رفعة اعلى من رفعة من جعله الله واسطة بينه و
بين عباده وقوله كان صديقا قيل معناه انه صار وقيل معناه وجد صديقا نبيا اى كان من اول وجوده الى انتهائه موصوفا
بالصدق قال صاحب الكشاف هذه الجملة وقعت اعتراضا بين المبدل منه وبدله اعنى ابرهيم واذ قال ونظيره قولهم
رايت زيدا ونعم الرجل ويجوز ان تعلق اذ بصديقا نبيا اى كان جامعا لخصائص الصديقين والانبياء حين خاطب اباه
بتلك المخاطبات اما قوله يا ابت فالتاء عوض عن ياء الاضافة ولا يقال يا ابتى لئلا يجمع بين العوض والمعوض اما
قوله يا ابتا فلا يكون الالف بدلا من الياء واعلم انه تعالى حكى عن ابرهيم عليه السلام انه تكلم مع ابيه باربعة انواع
من الكلام النوع الاول قوله لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغنى عنك شيئا وصف الاوثان بصفات ثلاثة كل واحد
منها قادح فى الالهية وبيان ذلك من وجوه احدها ان العبادة غاية التعظيم فلا يستحقها الا من له غاية الانعام وهو
الاله الذى منه اصول النعم وفروعها على ما قررناه فى تفسير قوله وان الله ربى وربكم فاعبدوه وقال كيف تكفرون بالله و
كنتم امواتا الاية وكما يعلم بالضرورة انه لا يجوز الاشتغال بشكرها ما لم يكن نعمة وجب ان لا يجوز الاشتغال
بشكرها ما لم يكن نعمة وجب ان لا يجوز الاشتغال بعبادتها وثانيها انها اذا لم تبصر فلا تميز بين من يطيعها ومن
يعصيها فاى فائدة فى عبادتها وهذا ينبهك على ان الاله يجب ان يكون عالما بكل المعلومات حتى يكون العبد امنا من
وقوع الغلط للمعبود وثالثها ان الدعاء مخ العبادة فالوثن اذا لم يسمع دعاء الداعى فاى منفعة فى عبادته واذا
كان لا يبصر ولا تعرف من يتقرب اليها فاى منفعة فى ذلك التقرب ورابعها ان السامع المبصر الضار النافع افضل ممن
كان عاريا عن كل ذلك والانسان موصوف بكل هذه الصفات فيكون افضل واكمل من الوثن فكيف يليق بالافضل عبودية
الاخس وخامسها اذا كانت لا تنفع ولا تضر ولا يرجى منها منفعة ولا يخاف ضررها فاى فائدة فى عبادتها وسادسها
اذا كانت لا تحفظ انفسها عن الكسر والافساد على ما حكى الله تعالى عن ابرهيم انه كسرها وجعلها جذاذا فاى فائدة لغيرها فيها
واعلم انه عاب الوثن من ثلاثة اوجه لا يسمع ولا يبصر ولا يغنى عنك شيئا كانه قال بل الالهية ليست الا لربى فانه يسمع
اجيب دعوة الداعى ويبصر اننى معكما اسمع وارى ويقضى الحوائج امن يجيب المضطر اذا دعاه واعلم ان قوله ههنا لم تعبد
محمول على نفس العبادة فاما قوله فى المقام الثالث يا ابت لا تعبد الشيطان فليس المراد نفس العبادة بل الطاعة لانهم ما
كانوا يعبدون الشيطان فوجب حمله على الطاعة وليس اذا تركنا الظاهر ههنا لدليل وجب ترك الظاهر فى المقام الاول
بغير دليل فان قيل اما ان يقال ان ابا ابرهيم كان يعتقد فى تلك الاوثان انها الهة بمعنى انها قادرة مختارة موجدة للعالم
والحيوانات او يقال انه ما كان يعتقد ذلك بل كان يعتقد انها تماثيل الكواكب والكواكب هى الالهة المدبرة لهذا العالم فيعظم
تماثيل الكواكب والكواكب هى الالهة المدبرة لهذا العالم فيعظم تماثيل الكواكب لانه يوجب تعظيم الكواكب او كان يعتقد
ان هذه الاوثان تماثيل اشخاص معظمة عند الله تعالى من البشر فتعظيمها يقتضى كون اولئك الاشخاص شفعاء لهم عند الله او
يعتقد ان تلك الاوثان طلسمات ركبت بحسب اتصالات مخصوصة بالكواكب قلما يتفق مثلها وانها منتفع بها او لغير ذلك من
الاعذار المنقولة عن عبادة الاوثان فان كان ابو ابرهيم من القسم الاول كان فى نهاية الجنون لان العلم بان هذا الخشب
المنحوت فى هذه الساعة ليس خالق السموات والارض من اجلى العلوم الضرورية وكان مجنونا والمجنون لا يجوز ايراد الحجة
عليه والمناظرة معه وان كان من القسم الثانى فهذه الدلائل لا تقدح فى شئ من ذلك لان ذلك المذهب انما يبطل
باقامة الدلالة على ان الكواكب ليست احياء ولا قادرة على خلق الاجسام وخلق الحياة ومعلوم ان الدليل المذكور ههنا
لا يفيد ذلك المطلوب فعلمنا ان هذه الدلالة عديمة الفائدة على كل التقديرات قلنا لا نزاع انه لا يجوز على العاقل ان الخشبة
لا تصلح لخلق العالم وانما مذهبهم هو الوجه الثانى وانما اورد عليه السلام هذه الدلالة عليهم لانهم كانوا يعتقدون ان
عبادتها تفيد نفعا اما على سبيل الخاصية الحاصلة من الطلسمات او على سبيل ان الكواكب تنفع وتضر فبين ابرهيم

عليه السلام انه لا منفعة في طاعتها ولا مضرة في الاعراض عنها فوجب ان لا تحسن عبادتها النوع الثاني قوله يا ابت اني
قد جاءني من العلم ما لم يأتك فاتبعني اهدك صراطا سويا ومعناه ظاهر وطعن في التمسك به اهل التعليم فقالوا انه امر بالاتباع
في الدين والامر بالتمسك بدليل العقل فبان ان الدين لا يستفاد الا من الاتباع اما اهل التقليد فتمسكوا به ايضا من هذا الوجه
ومن الناس من طعن فيه فقال انه امر بالاتباع لتحصيل الهداية فاذا لا تحصل الهداية الا بالاتباع ولا يتبعه الا اذا اهتدى
لقولنا انه لا بد من اتباعه فيقع الدور انه باطل والجواب عن الاول ان المراد بالهداية بيان الدليل وشرحه وايضاحه وعند
هذا السائل فقال انا لا انكر انه لا بد من الدلالة الا انه لا يحصل الدلالة الا ممن له نفس كاملة بعيدة عن النقص و
الخطأ وهو نفس النبي المعصوم والامام المعصوم فاذا عرفت انه لا بد من النبي في هذا المقصود فقد سلمت حصول الغرض
اجاب المجيب وقال انا ما سلمت انه لا بد من الوقوف على الدلائل من هداية النبي ولكني اقول هذا الطريق اسهل وان
ابراهيم عليه السلام دعاه الى الاسهل والجواب عن سؤال الدور ان قوله فاتبعني ليس امر ايجاب بل امر ارشاد النوع الثالث
قوله يا ابت لا تعبد الشيطان ان الشيطان كان للرحمن عصيا اي لا تطيعه لانه عاص لله فنفره بهذه الصفة عن القبول منه لانه اعظم
الخصال المنفرة واعلم ان ابراهيم عليه السلام لامعانه في الاخلاص لم يذكر من جنايات الشيطان الا كونه عاصيا لله ولم
يذكر معاداته لابراهيم عليه السلام لان النظر في عظيم ما ارتكبه من ذلك العصيان غمر فكره واطبق
على ذهنه وايضا فان معصية الله تعالى لا تصدر الا عن ضعيف الرأي ومن كان كذلك كان حقيقا بان لا يلتفت الى رأيه
ولا يجعل لقوله وزن فان قيل هذا القول يتوقف على اثبات امور احدها اثبات الصانع وثانيها اثبات ان الشيطان كان عاصيا
لله وثالثها انه لما كان عاصيا لم تجز طاعته في شيء من الاشياء ورابعها ان الاعتقاد الذي كان عليه ذلك الانسان مستفاد
من طاعة الشيطان ومن شأن الدلالة التي تورد على الخصم ان تكون مركبة من مقدمات معلومة مسلمة ولعل ابا ابراهيم كان منازعا
في كل هذه المقدمات كيف والمحكي عنه انه كان منازعا في كل هذه المقدمات وما كان يثبت الها سوى نمرود فكيف نسلم وجود
الرحمن واذا لم نسلم وجوده فكيف يمكن تسليم ان الشيطان عاص للرحمن ثم بتقدير تسليم ان الشيطان عاص كيف نسلم الخصم
بمجرد هذا الكلام ان مذهبه مقتبس من الشيطان بل لعله يقلب ذلك على خصمه قلنا الجواب المعول عليه في ابطال
مذهب ابيه هو الذي ذكره اولا لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا فاما هذا الكلام فيجري مجرى التخويف
والتحذير والذي يحمله على النظر في تلك الدلالة وعلى هذا التقدير يسقط السؤال النوع الرابع قوله يا ابت اني اخاف
ان يمسك عذاب من الرحمن قال الفراء معنى اخاف اعلم والاكثرون على انه محمول على ظاهره والقول الاول انما يصح لو كان
ابراهيم عليه السلام عالما بان اباه سيموت على الكفر وذلك لم يثبت فوجب اجراؤه على ظاهره فانه كان يجوز ان يؤمن فيصير من
اهل الثواب ويجوز ان يصر على الكفر فيكون من اهل العقاب ومن كان كذلك كان خائفا لا قاطعا واعلم ان من يظن
وصول الضرر الى غيره فانه لا يسمى خائفا الا اذا كان يلزم من ذلك الضرر تألم قلبه كما يقال انا خائف على ولدي اما قوله
فتكون للشيطان وليا فذكروا فيه وجوها الاول انه اذا استوجب عذاب الله كان مع الشيطان في النار والولاية سبب المعية
فاطلق اسم السبب على المسبب مجازا وان لم يحمله على الولاية الحقيقية لقوله تعالى الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو
الا المتقين في انهم يوم القيامة يكفر بعضكم ببعض ويلعن بعضكم بعضا وحكى عن الشيطان انه يقول لهم اني كفرت بما
اشركتمون من قبل واعلم ان هذا الاشكال انما يتوجه اذا كان المراد من العذاب عذاب الآخرة اما اذا كان المراد عذاب
الدنيا فالاشكال ساقط وثانيها ان يحمل العذاب على الخذلان اي اني اخاف ان يمسك خذلان الله فتصير مواليا
للشيطان ويبرأ الله منك على ما قال تعالى ومن يتخذ الشيطان وليا من دون الله فقد خسر خسرانا مبينا وثالثها وليا اي
تاليا للشيطان يليه كما يسمى المطر الذي يأتي تاليا وليا فان قيل قوله ان يمسك عذاب من الرحمن فتكون للشيطان وليا
يقتضي ان تكون ولاية الشيطان اسوأ حالا من العذاب فما السبب لذلك الجواب ان رضوان الله اعظم من الثواب على ما
قال ورضوان من الله اكبر ذلك هو الفوز العظيم فوجب ان تكون ولاية الشيطان التي هي في مقابلة رضوان الله اكبر من العذاب
نفسه واعظم واعلم ان ابراهيم عليه السلام رتب هذا الكلام في غاية الحسن لانه نبه اولا على ما يدل على المنع من
عبادة الاوثان ثم امره باتباعه في النظر والاستدلال وترك التقليد ثم نبه على ان طاعة الشيطان غير جائزة في العقول
ثم ختم الكلام بالوعيد الزاجر عن الاقدام على ما لا ينبغي ثم انه عليه السلام اورد هذا الكلام الحسن مقرونا باللطف والرفق
فان قوله في مقدمة كل كلام يا ابت دليل على شدة الحب والرغبة في صونه عن العقاب وارشاده الى الصواب وختم الكلام
بقوله اني اخاف وذلك يدل على شدة تعلق قلبه بمصالحه وانما فعل ذلك لوجوه احدها قضاء لحق الابوة على ما قال تعالى
وبالوالدين احسانا والارشاد الى الدين من اعظم انواع الاحسان فاذا انضاف اليه رعاية الادب والرفق كان ذلك نورا
على نور وثانيها ان الهادي الى الحق لا بد ان يكون رفيقا لطيفا يورد الكلام لا على سبيل العنف يصير كالسبب في اعراض

المستمع

المستمع فيكون ذلك في الحقيقة سعيا في الاغواء وثالثها ما روى ابو هريرة قال عليه الصلاة والسلام اوحى الله تعالى
الى ابراهيم انك خليلي حسن خلقك ولو مع الكفار تدخل مداخل الابرار فان كلمتي سبقت لمن حسن خلقه اظله تحت عرشي واسكنه حظيرة
قدسي وادنيه من جواري والله اعلم قوله تعالى قال اراغب انت عن آلهتي يا ابراهيم لئن لم تنته لارجمنك واهجرني مليا
قال سلام عليك سأستغفر لك ربي انه كان بي حفيا واعتزلكم وما تدعون من دون الله وادعو ربي عسى ان لا
اكون بدعاء ربي شقيا اعلم ان ابراهيم عليه السلام لما دعا اباه الى التوحيد وذكر الدلالة على فساد عبادة الاوثان و
اردف تلك الدلالة بالوعظ البليغ واورد ذلك مقرونا باللطف والرفق قابله ابوه بجواب يضاد ذلك فقابل حجته
بالتقليد فانه لم يذكر في مقابلة حجته الا قوله اراغب انت عن آلهتي فاصر على ادعاء الهيتها جهلا وقابل وعظه بالسفاهة
حيث هدده بالضرب والشتم وقابل رفقه في قوله يا ابت بالعنف حيث لم يقل له يا بني بل قال يا ابراهيم وانما حكى الله تعالى ذلك
لمحمد عليه الصلاة والسلام ليخف على قلبه ما كان يصل اليه من اذى المشركين فعلم ان الجهال منذ كانوا على هذه السيرة
المذمومة اما قوله اراغب انت عن آلهتي يا ابراهيم فان كان ذلك على وجه الاستفهام فهو جهل لانه قد عرف منه ما تكرر
منه من وعظ وتنبيه على الدلالة ووعيد وعرف انه راغب عن ذلك اشد رغبة فما فائدة هذا القول وان كان ذلك على
سبيل التعجب فاي تعجب في الاعراض عن حجة لا فائدة فيها انما التعجب كله من الاقدام على عبادة الاوثان فان الدليل الذي
ذكره ابراهيم عليه السلام كما انه يبطل جواز عبادتها فهو يفيد التعجب من ان العاقل كيف يرضى بعبادتها فكان اباه
قابل ذلك التعجب الظاهر المبني على الدليل بتعجب فاسد غير مبني على دليل وشبهة ولا شك ان التعجب جدير بان يتعجب منه
اما قوله لئن لم تنته لارجمنك واهجرني مليا ففيه مسائل المسألة الاولى في الرجم ههنا قولان الاول انه الرجم
باللسان وهو الشتم والذم ومنه قوله تعالى والذين يرمون المحصنات اي بالشتم ومنه الرجيم اي المرمي باللعن قال مجاهد
الرجم كله في القرآن بمعنى الشتم الثاني انه الرجم باليد وعلى هذا التقدير ذكروا وجوها احدها لارجمنك باظهار
امرك للناس ليرجموك فيقتلوك وثانيها لارجمنك بالحجارة لتتباعد عني وثالثها عن المؤرج لاقتلنك بلغة قريش ورابعها
قال ابو مسلم لارجمنك المراد منه الرجم بالحجارة الا انه قد يقال ذلك في معنى الطرد والابعاد اتساعا ويدل على انه اراد
الطرد قوله تعالى واهجرني مليا واعلم ان اصل الرمي بالحجارة فحمله عليه اولى فان قيل اويدل قوله تعالى واهجرني مليا على ان المراد
بالرجم الحجارة لا بالشتيمة قلنا نعم في ذلك لان هذا الرجم يدل على قربه منه وامره بان يبعد هربا منه فهو معنى قوله واهجرني مليا
المسألة الثانية في قوله واهجرني مليا قولان احدهما ان المراد واهجرني بالقول والثاني واهجرني بالمفارقة من الدار
والبلد وهي هجرة الرسول والمؤمنين اي تباعد عني كي لا اراك وهذا الثاني اقرب الى الظاهر المسألة الثالثة
في قوله مليا قولان الاول مليا اي بعيدا ماخوذ من قولهم اتى على فلان ملاوة من الدهر اي زمان بعيد والثاني مليا
بالذهاب عني والهجران قبل ان اثخنك بالضرب حتى لا تقدر ان تبرح يقال فلان ملي بكذا اذا كان مطيقا له مضطلعا به
المسألة الرابعة عطف واهجرني على معطوف عليه محذوف يدل عليه لارجمنك فاحذرني واهجرني لئلا ارجمك
ثم ان ابراهيم عليه السلام لما سمع من ابيه ذلك اجاب بامرين احدهما انه وعده بالتباعد منه وذلك لان اباه لما امره بالتباعد
منه اظهر الانقياد لذلك الامر وقوله سلام عليك توديع ومتاركة كقوله تعالى لنا اعمالنا ولكم اعمالكم سلام عليكم لا نبتغي
الجاهلين واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما وهذا دليل على جواز متاركة المنصوح اذا ظهر منه اللجاج وعلى انه يحسن
مقابلة الاساءة بالاحسان ويجوز ان يكون قد دعا له بالسلامة استمالة له الا ترى انه وعده الاستغفار ثم لما ودعه بقوله
سلام عليك ضم الى ذلك ما دل عليه به على انه وعده الاستغفار وان بعد عنه فاشفاقه باق عليه كما كان وهو قوله
سأستغفر لك ربي واحتج بهذه الآية من طعن في عصمة الانبياء وتقريره ان ابراهيم عليه السلام استغفر لابيه وابوه كان كافرا
والاستغفار للكافر غير جائز فثبت بمجموع هذه المقدمات ان ابراهيم عليه السلام فعل ما لا يجوز انما قلنا انه استغفر لابيه
لقوله تعالى حكاية عن ابراهيم سلام عليك سأستغفر لك ربي وقوله واغفر لابي انه كان من الضالين واما ان اباه كان كافرا
فذلك بنص القرآن وبالاجماع واما ان الاستغفار للكافر لا يجوز لوجهين الاول قوله تعالى ما كان للنبي والذين آمنوا ان
يستغفروا للمشركين الثاني قوله في سورة الممتحنة لقد كانت لكم اسوة حسنة في ابراهيم والذين معه الى قوله الا قول
ابراهيم لابيه لاستغفرن لك فامرهم بالتاسي الا في هذا الفعل فوجب ان يكون ذلك معصية منه الجواب لا نزاع الا في
قولكم الاستغفار للكافر لا يجوز فان الكلام عليه من وجوه احدها ان القطع على ان الله يعذب الكافر لا يعرف الا بالسمع
فلعل ابراهيم عليه السلام لم يجد في شرعه ما يدل على القطع بعذاب الكافر فلا جرم استغفر لابيه وثانيها ان الاستغفار
قد يكون بمعنى الاستبطاء كما في قوله تعالى قل للذين آمنوا يغفروا للذين لا يرجون ايام الله والمعنى سأسأل ربي ان لا
يخزيك بكفرك ما دمت حيا بعذاب الدنيا المعجل وثالثها انه عليه السلام انما استغفر لابيه لانه كان يرجو منه

الايمان فلما ايس من ذلك ترك الاستغفار ولعل في شرعهم جواز الاستغفار للكافر الذي منه الايمان والدليل على وقوع هذا
الاحتمال قوله تعالى ما كان للنبي والذين آمنوا ان يستغفروا للمشركين ولو كانوا اولي قربى من بعد ما تبين لهم انهم اصحاب
الجحيم فبين ان المنع من الاستغفار انما كان يحصل بعد ان يعرفوا انهم من اصحاب الجحيم ثم قال بعد ذلك وما كان استغفار
ابراهيم لابيه الا عن موعدة وعدها اياه فلما تبين له انه عدو لله تبرأ منه فدلت الاية انه وعده بالاستغفار لو آمن فلما لم
يؤمن لم يستغفر له بل تبرأ منه فان قيل فاذا كان الامر كذلك فلم منعنا من التأسي به في قوله لقد كانت لكم اسوة حسنة
في ابراهيم الى قوله الا قول ابراهيم لابيه لاستغفرن لك قلنا الاية تدل على انه لا يجوز لنا التأسي به في ذلك لكن المنع
من التأسي به في ذلك لا يدل على ان ذلك كان معصية فان كثيرا من الاشياء هو من خواص رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا
يجوز لنا التأسي به مع انها كانت مباحة له عليه السلام ورابعها لعل هذا الاستغفار كان من باب ترك الاولى وحسنات
الابرار سيئات المقربين اما قوله انه كان بي حفيا اي لطيفا رفيقا يقال احفى فلان المسئلة بفلان اذا لطف فيه وبالغ
في الرفق وهو نظير قوله تعالى ان يسئلكموها فيحفكم تبخلوا اي وان لطفنا المسئلة والمراد انه سبحانه لطفه بي و
انعامه علي عودني الاجابة فاذا انا استغفرت له حصل المراد فكانه جعله بذلك على يقين ان بابه هو ان يحصل الغفران
الوجه الثاني من الجواب قوله واعتزلكم وما تدعون من دون الله الاعتزال هو التباعد عنه والمراد اني افارقكم والمكان
وافارقكم وطريقتكم ايضا وابعد عنكم واتشاغل بعبادة ربي الذي ينفع ويضر والذي خلقني وانعم علي فانكم بعبادة
الاصنام سالكون طريقة الهلاك فواجب علي مجانبتكم ومعنى قوله عسى ان لا اكون بدعاء ربي شقيا ارجو ان لا اكون كذلك
وانما ذكر ذلك على سبيل التواضع كقوله والذي اطمع ان يغفر لي وقوله شقيا مع ما فيه من التواضع لله ففيه تعريض بشقاوتهم
بدعاء الهتهم على ما قررناه اولا في قوله لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا قوله تعالى فلما اعتزلهم وما
يعبدون من دون الله وهبنا له اسحق ويعقوب وكلا جعلنا نبيا ۝ ووهبنا لهم من رحمتنا وجعلنا لهم لسان صدق
عليا ۝ اعلم انه ما خسر على الله احد فان ابراهيم عليه السلام لما اعتزلهم في دينهم وبلدهم واختار الهجرة الى ربه والى حيث
ما امر لم يضره ذلك دينا ودنيا بل نفعه فعوضه اولادا انبياء وبجلاله في الدين والدنيا جعله الله رسولا الى خلقه و
الزم الخلق طاعته والانقياد له مع ما يحصل فيه من عظيم المنزلة في الاخرة فجعله الله تعالى ابا للانبياء ونبيا في ذلك
من اعظم النعم في الدنيا والاخرة ثم بين انه تعالى مع ذلك وهب لهم من رحمته اي وهب لهم مع النبوة ما وهب ويدخل فيه المال
والجاه والاتباع والنسل الطاهر والذرية الطيبة ثم قال وجعلنا لهم لسان صدق عليا ولسان الصدق الثناء الحسن وعبر
باللسان عما يوجد باللسان كما عبر باليد عما يطلق باليد وهو العطية واستجاب الله دعوته في قوله واجعل لي لسان صدق في الاخرين
فصيره قدوة حتى ادعاه اهل الاديان كلهم وقال عز وجل ملة ابيكم ابراهيم ملة ابراهيم حنيفا ثم اوحينا اليك ان اتبع
ملة ابراهيم حنيفا قال بعضهم ان الخليل اعتزل الخلق على ما قال واعتزلكم وما تدعون من دون الله فلا جرم بارك الله في
اولاده فقال ووهبنا له اسحق ويعقوب وكلا جعلنا نبيا وثانيها تبرأ من ابيه في الله على ما قال فلما تبين له انه عدو لله تبرأ
منه فلا جرم سماه ابا المؤمنين فقال ملة ابيكم ابراهيم وثالثها قال وتله للجبين ليذبحه في الله تعالى على ما قال فلما اسلما
وتله للجبين لا جرم فداه الله على ما قال وفديناه بذبح عظيم ورابعها اسلم نفسه فقال اسلمت لرب العالمين فجعل الله النار
بردا عليه فقال يا نار كوني بردا وسلاما على ابراهيم وخامسها اشفق على هذه الامة فقال ربنا وابعث فيهم رسولا منهم لا جرم
اشركه الله تعالى في الصلوات كما صليت وباركت على ابراهيم وآل ابراهيم وسادسها وفي حق سارة وابراهيم الذي وفى
لا جرم جعل موطئ قدميه مباركا واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى وسابعها عادى كل الخلق في الله تعالى فقال فانهم عدو لي الا رب
العالمين فلا جرم اتخذه الله خليلا على ما قال واتخذ الله ابراهيم خليلا ليعلم صحة قولنا انه ما خسر على الله احد ۝ القصة الرابعة
قصة موسى عليه السلام قوله تعالى واذكر في الكتاب موسى انه كان مخلصا وكان رسولا نبيا ۝ وناديناه من جانب
الطور الايمن وقربناه نجيا ۝ ووهبنا له من رحمتنا اخاه هرون نبيا ۝ اعلم انه تعالى وصف موسى عليه السلام بامور
احدها انه كان مخلصا فاذا قرئ مخلصا بفتح اللام فهو من الاصطفاء والاجتباء كان الله تعالى اصطفاه واستخلصه واذا
قرئ بالكسر فمعناه اخلص في التوحيد لله العبادة والاخلاص هو القصد بالعبادة الى ان يعبد المعبود بها وحده ومتى ورد
القران بقراءتين فكل واحدة منهما ثابت مقطوع به فجعل الله تعالى من صفة موسى كلا الامرين وثانيها كونه رسولا نبيا ولا
شك انهما وصفان مختلفان لكن المعتزلة زعموا كونهما متلازمين وان كل رسول نبي وكل نبي رسول ومن الناس من انكر ذلك
وقد بينا الكلام فيه في سورة الحج في تفسير قوله وما ارسلنا من رسول ولا نبي وثالثها قوله وناديناه من جانب الطور
الايمن ولما ذكر كونه رسولا نبيا اتبعه بذكر ما به صار كذلك وهو قوله وناديناه والايمن من اليمين اي من ناحية اليمين
او من اليمن صفة الطور او الجانب ورابعها قوله وقربناه نجيا وفي قوله وقربناه قولان احدهما القرب من المكان عن ابي

العالية فوقه حتى سمع صرير القلم حيث كتبت التوراة في الالواح والثاني قرب المنزلة اي رفعنا قدره وشرفناه بالمناجاة
قال القاضي وهذا اقرب لان استعمال القرب من الله قد صار بالتعارف لا يراد به الا المنزلة وعلى هذا الوجه يقال في العبادة
تقرب ويقال في الملائكة عليهم السلام مقربون واما نجيا فقيل انجيناه من اعدائه وقيل هو من المناجاة في المخاطبة وهذا
اولى وخامسها قوله ووهبنا له من رحمتنا اخاه هرون نبيا قال ابن عباس كان هرون اكبر من موسى عليهما السلام وانما
وهبه الله له نبوته لا شخصه واخوته وذلك اجابة لدعائه في قوله واجعل لي وزيرا من اهلي هرون اخي اشدد به ازري فاجابه
الله تعالى اليه بقوله قد اوتيت سؤلك يا موسى وقوله سنشد عضدك باخيك ۝ القصة الخامسة ۝ قصة اسمعيل عليه
السلام قوله تعالى واذكر في الكتاب اسمعيل انه كان صادق الوعد وكان رسولا نبيا ۝ وكان يأمر اهله بالصلوة
والزكوة وكان عند ربه مرضيا ۝ صادق الوعد يمكن ان يكون المراد فيما بينه وبين ربه ويمكن ان يكون المراد فيما بينه وبين
الناس اما الاول فهو ان يكون المراد انه كان لا يخالف شيئا فيما يؤمر من طاعة ربه وذلك لان الله تعالى اذا ارسل الملك
الى الانبياء وامرهم بتأدية الشرع فلا بد من ظهور وعدهم بمقتضى القيام بذلك ويدل على القيام بسائر ما يخصه من العبادة
واما الثاني فهو انه عليه السلام كان اذا وعد بشيء انجز وعده والله تعالى وصفه بهذا الخلق الشريف وروي عن ابن عباس
انه وعد صاحبا له ان ينتظره فانتظره سنة وايضا وعد نفسه الصبر على الذبح فوفى حيث قال ستجدني ان شاء الله من
الصابرين ويروى ان عيسى عليه السلام قال له رجل انتظرني حتى آتيك قال نعم وانطلق الرجل ونسي الميعاد فجاء لحاجة
الى ذلك المكان وعيسى هناك للميعاد وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه واعد رجلا ونسي ذلك الرجل فانتظره من الضحى
الى قرب غروب الشمس وسئل الشعبي عن الرجل يعد ميعادا الى اي وقت ينتظره فقال ان واعده نهارا فكل النهار وان
واعده ليلا فكل الليل وسئل ابراهيم بن يزيد عن ذلك فقال اذا وعدته في وقت الصلوة فانتظره الى وقت صلوة اخرى
وثانيها قوله وكان رسولا نبيا وقد تقدم تفسيره وثالثها قوله وكان يأمر اهله بالصلوة والزكوة فلا ريب في ان اهله
ان المراد من تلزمه ان يؤدي اليه الشرع فيدخل فيه كل امته من حيث يلزمه في جميعهم ما يلزم المرء في اهله خاصة هذا اذا
حمل الامر على المفروض من الصلوة والزكاة فان حمل على الندب منهما كان المراد انه كما كان يتهجد بالليل يأمر اهله اي
من كان منه بسبب بذلك كان نظره لهم في الدين يغلب على شفقته عليهم في الدنيا بخلاف ما عليه اكثر الناس وقيل كان يبدأ
باهله في الامر بالصلوة والعبادة ليجعلهم قدوة لمن سواهم كما قال تعالى وانذر عشيرتك الاقربين وامر اهلك بالصلوة
قوا انفسكم واهليكم نارا وايضا فهم احق بان يتصدق عليهم فوجب ان يكونوا بالاحسان الديني اولى فاما الزكاة فعن
ابن عباس انها طاعة الله والاخلاص فكانه تأوله على ما يزكو به الفاعل عند ربه والظاهر انه الزكاة الى الصلوة ان يراد
بها الصدقات الواجبة وكان يعرف من خاصة اهله ان يلزمهم الزكاة فيأمرهم بذلك او يأمرهم ان يتبرعوا بالصدقات
على الفقراء ورابعها قوله وكان عند ربه مرضيا وهو نهاية في المدح لان المرضي عند الله هو الفائز في كل طاعاته باعلى الدرجات
۝ القصة السادسة ۝ قصة ادريس عليه السلام قوله تعالى واذكر في الكتاب ادريس انه كان صديقا
نبيا ورفعناه مكانا عليا ۝ اعلم ان ادريس عليه السلام هو جد ابي نوح وهو نوح بن لمك بن متوشلخ بن اخنوخ قيل سمي
ادريس لكثرة دراسته واسمه اخنوخ ووصفه الله تعالى بامور احدها انه كان صديقا وثانيها انه كان نبيا وقد تقدم القول
فيهما وثالثها قوله ورفعناه مكانا عليا وفيه قولان احدهما انه من رفعة المنزلة كقوله تعالى لمحمد عليه الصلوة والسلام ورفعنا
لك ذكرك فان الله تعالى شرفه بالنبوة وانزل عليه ثلاثين صحيفة وهو اول من خط بالقلم ونظر في النجوم والحساب واول من خاط
الثياب ولبسها وكانوا يلبسون الجلود والثاني ان المراد به الرفعة في المكان الى موضع عال وهذا اولى لان الرفعة
المقرونة بالمكان تكون رفعة في المكان لا في الدرجة ثم اختلفوا فقال بعضهم رفعه الله الى السماء وقبض روحه وسأل
ابن عباس كعبا عن قوله ورفعناه مكانا عليا فقال جاءه خليل له من الملائكة فسأله حتى يكلم ملك الموت حتى يؤخر في قبض
روحه فحمله ذلك الملك بين جناحيه فصعد به الى السماء فلما كان في السماء الرابعة فاذا بملك الموت يقول بعثت وقيل
اقبض روح ادريس في السماء الرابعة وانا اقول كيف ذلك وهو في الارض فالتفت ادريس فرآه ملك الموت فقبض روحه
هناك واعلم ان الله تعالى انما مدحه بان رفعه الى السماء لانه جرت العادة ان لا يرفع اليها الا من كان عظيم المنزلة
ولذلك قال في حق الملائكة ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته وههنا اخر القصص قوله تعالى اولئك الذين انعم
الله عليهم من النبيين من ذرية آدم وممن حملنا مع نوح ومن ذرية ابراهيم واسرائيل وممن هدينا واجتبينا اذا تتلى
عليهم آيات الرحمن خروا سجدا وبكيا ۝ اعلم انه تعالى اثنى على كل واحد ممن تقدم ذكره من الانبياء بما يخصه من
الثناء ثم جمعهم اخرا فقال اولئك الذين انعم الله عليهم اي بالنبوة وغيرها مما تقدم وصفه واولئك اشارة الى
المذكورين في السورة من لدن زكريا الى ادريس ثم جمعهم في كونهم من ذرية آدم ثم خص بعضهم بانهم من ذرية

حملنا مع نوح والذي ليس من ذرية نوح هو ادريس عليه السلام فقد كان سابقا على نوح على ما ثبت في الاخبار والذين هم
من ذرية من حملنا مع نوح هو ابراهيم لانه من ولد سام بن نوح واسمعيل واسحق ويعقوب من ذرية ابراهيم ثم خص بعضهم
بانهم من ولد اسرائيل اي يعقوب وهم موسى وهرون وزكريا ويحيى وعيسى من قبل الام فرتب الله سبحانه احوال الانبياء
الذين ذكرهم الله على هذا الترتيب منبها بذلك على انهم كما فضلوا باعمالهم فلهم منزلة في الفضل بولادتهم من هؤلاء الانبياء
ثم بين انهم ممن هدينا واجتبينا منبها بذلك على انهم اختصوا بهذه المنازل لهداية الله لهم ولانه اختارهم للرسالة
ثم قال اذا تتلى عليهم ايات الرحمن اي هؤلاء الانبياء فبين تعالى انهم مع نعم الله عليهم قد بلغوا الحد الذي عند
تلاوة ايات الله يخرون سجدا وبكيا خضوعا وخشوعا وخوفا والمراد من ايات الله ما خصهم الله تعالى به من الكتب
المنزلة عليهم قال ابو مسلم المراد الايات التي فيها ذكر العذاب المنزل بالكفار وهو بعيد لان سائر الايات التي فيها ذكر
العذاب المنزل بالكفار وهو بعيد لان سائر الايات التي فيها ذكر الجنة والنار والى غير ذلك اولى ان يسجدوا عنده ويبكوا
فيجب حمله على كل اية تتلى مما يتضمن الوعد والوعيد والترغيب والترهيب لان كل ذلك اذا ذكر به المذكر صح ان يسجد عنده ويبكي
واختلفوا فقال بعضهم في السجود انه الصلاة وقال بعضهم المراد سجود التلاوة على حسب ما تعبدنا به وقيل بل المراد به
الخضوع والخشوع والظاهر انهم عند الخوف كانوا قد تعبدوا بالسجود فيفعلون ذلك لا لاجل ذكر السجود في الاية قال
الزجاج في بكيا جمع باك مثل شاهد وشهود وقاعد وقعود ثم قال الانسان في حال خروره لا يكون ساجدا فالمراد خروا مقدرين
للسجود ومن قال في بكيا انه مصدر فقد اخطأ لان سجدا جمع ساجد وبكيا معطوف عليه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
اتلوا القران وابكوا فان لم تبكوا فتباكوا وعن صالح المري قال قرات القران على رسول الله صلى الله عليه وسلم في المنام فقال
لي يا صالح هذه القراءة فاين البكاء وعن ابن عباس اذا قراتم سجدة سبحان فلا تعجلوا بالسجود حتى تبكوا فان لم تبك عين احدكم
فليبك قلبه وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم القران نزل بحزن فاقرؤه بحزن وعن رسول صلى الله عليه وسلم ما اغرورقت
عين بماء الا حرم الله جسدها على النار وعن ابي هريرة ولا يلج النار من يبكي من خشية الله وقال بعض العلماء يدعو في سجدة التلاوة
بما يليق بها فان قرا اية سجدة الم تنزيل قال اللهم اجعلني من الساجدين لوجهك المسبحين بحمدك واعوذ بك ان اكون من
المستكبرين عن امرك وان قرا سجدة سبحان قال اللهم اجعلني من الباكين اليك الخاشعين لك وان قرا هذه قال اللهم اجعلني
من عبادك المنعم عليهم الساجدين لك الباكين عند تلاوة اياتك قوله تعالى فخلف من بعدهم خلف اضاعوا الصلاة
واتبعوا الشهوات فسوف يلقون غيا ۝ الا من تاب وامن وعمل صالحا فاولئك يدخلون الجنة ولا يظلمون شيئا
۝ اعلم انه تعالى لما وصف هؤلاء الانبياء بصفات المدح ترغيبا لنا في التاسي لطريقتهم ذكر بعدهم من هو بالضد
منهم فقال فخلف من بعدهم خلف وظاهر الكلام ان المراد من بعد هؤلاء الانبياء خلف من اولادهم يقال خلفه اذا عقبه
ثم قيل في عقب الخير خلف بفتح اللام وفي عقب الشر بسكون اللام وفي الحديث في الله خلف من كل ذلك وفي الشعر

شعر

ذهب الذين يعاش في اكنافهم ۰ وبقيت في خلف كجلد الاجرب

ثم وصفهم باضاعة الصلاة واتباع الشهوات في مقابلة قوله وبكيا لان بكاءهم يدل على خوفهم واتباع هؤلاء
لشهواتهم يدل على عدم الخوف لهم وظاهر قوله اضاعوا الصلاة عبارة عن تركها لكن تركها قد يكون لا يفعل اصلا
وقد يكون بان لا يفعل في وقتها وان كان الاظهر هو الاول واما اتباع الشهوات فقال ابن عباس هم اليهود تركوا
الصلاة المفروضة وشربوا الخمر واستحلوا نكاح الاخت من الاب واحتج بعضهم بقوله الا من تاب وامن على ان تارك
الصلاة كافر واحتج اصحابنا بها في ان الايمان عبارة عن العمل لانه تعالى قال وامن وعمل صالحا فعطف العمل على الايمان
والمعطوف غير المعطوف عليه اجاب الكعبي عنه بانه تعالى فرق بين التوبة والايمان فكذلك العمل الصالح يكون من الايمان
وان فرق بينهما وهذا الجواب ضعيف لان عطف الايمان على التوبة يقتضي وقوع المغايرة بينهما لان التوبة عزم على
الترك والايمان اقرار بالله وهما متغايران فكذا في هذه الصورة ثم بين تعالى ان من هذا صفته يلقون غيا وذكروا
في المعنى وجوها احدها ان كل شر عند العرب غي وكل خير رشاد قال شعر

ومن يلق خيرا يحمد الناس امره ۰ ومن يغو لا يعدم على الغي لائما

وثانيها قال الزجاج يلقون اي يلقون جزاء الغي كقوله يلق اثاما اي مجازاة الاثام وثالثها غيا عن طريق الجنة ورابعها غي
واد في جهنم يستعيذ منها اوديتها والوجهان الاولان اقرب فان كان في جهنم موضع يسمى بذلك جاز ولا يخرج
من ان يكون المراد ما قدمنا لانه المعقول في اللغة ثم بين سبحانه ان هذا الوعيد فيمن لم يتب فاما من تاب و
امن وعمل صالحا فلهم الجنة ولا يلحقهم ظلم وههنا سؤالان الاول الاستثناء دل على انه لا بد من التوبة والايمان
والعمل الصالح وليس الامر كذلك لان من تاب عن كفره ولم يدخل وقت الصلاة او كانت المرأة حائضا فانه لا يجب

عليها

عليها الصلاة والزكاة ايضا غير واجبة وكذا الصوم فههنا ان مات في ذلك الوقت كان من اهل النجاة مع انه لم يصدر عنه
عمل فلم يجز توقيف الامر على العمل الصالح والجواب ان هذه الصورة نادرة والمراد منه الغالب السؤال الثاني قوله ولا يظلمون
شيئا هذا انما يصح لو كان الثواب مستحقا على العمل لانه لو كان بالفضل لاستحال حصول الظلم لكن من مذهبكم انه لا استحقاق
للعبد بعمله الا بالوعد الجواب لما اشبه الجزاء اجرى عليه حكمه قوله تعالى جنات عدن التي وعد الرحمن عباده بالغيب
انه كان وعده ماتيا ۝ لا يسمعون فيها لغوا الا سلاما ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا ۝ تلك الجنة التي نورث من
عبادنا من كان تقيا ۝ اعلم انه تعالى لما ذكر في التائب انه يدخل الجنة وصف الجنة بامور احدها قوله تعالى جنات عدن
والعدن الاقامة وصفها بالدوام على خلاف حال الجنان في الدنيا التي لا تدوم ولذلك فان حالها لا يتغير في نضارتها
فليست كجنان الدنيا التي حالها يختلف في خضرة الورق وظهور النور والثمر وبين تعالى انها وعد الرحمن لعباده اما
قوله بالغيب ففيه وجهان احدهما انه تعالى وعدها وهي غائبة عنهم غير حاضرة او هم غائبون عنها لا يشاهدونها والثاني المراد
وعد الرحمن الذين يكونون عباده بالغيب اي الذين يعبدونه في السر بخلاف المنافقين فانهم يعبدونه في الظاهر ولا
يعبدونه في السر وهو قول ابي مسلم والوجه الاول اقوى لانه تعالى بين ان الوعد منه تعالى وان كان امرا غائبا فكانه
مشاهد حاصل ولذلك قال بعده انه كان وعده ماتيا اما قوله ماتيا فقيل انه مفعول بمعنى فاعل والوجه ان الوعد هو الجنة
وهم ياتونها قال الزجاج كل ما وصل اليك فقد وصلت اليه وما اتاك فقد اتيته والمقصود من قوله انه كان وعده ماتيا بيان
ان الوعد منه تعالى وان كان بامر غائب فهو كانه مشاهد حاصل والمراد تقرير ذلك في القلوب وثانيها قوله لا يسمعون فيها
لغوا الا سلاما واللغو من الكلام ما سبيله ان يلغى ويطرح وهو المنكر من القول ونظيره لا يسمع فيها لاغية وفيه تنبيه
ظاهر على وجوب تجنب اللغو حيث نزه الله عنه الدار التي لا تكليف فيها وما احسن قوله واذا مروا باللغو مروا كراما
واذا سمعوا اللغو اعرضوا عنه وقالوا لنا اعمالنا ولكم اعمالكم سلام عليكم لا نبتغي الجاهلين اما قوله الا سلاما ففيه
بحثان احدهما ان فيه اشكالا وهو ان السلام ليس من جنس اللغو فكيف استثنى السلام عن اللغو والجواب عنه من وجوه
احدها ان معنى السلام هو الدعاء بالسلامة واهل الجنة لا حاجة بهم الى هذا الدعاء فكان ظاهره من باب اللغو وفضول
الحديث لولا ما فيه من فائدة الاكرام وثانيها ان يحمل ذلك على الاستثناء المنقطع وثالثها ان يكون من جنس قوله شعر

ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم ۰ بهن فلول من قراع الكتائب

البحث الثاني ان ذلك السلام يحتمل ان يكون من سلام بعضهم على البعض ومن تسليم الملائكة او من تسليم الله تعالى على
ما قال والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم وثالثها قوله تعالى ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا وفيه سؤالان
السؤال الاول ان المقصود من هذه الايات وصف الجنة باحوال مستعظمة ووصول الرزق اليهم بكرة وعشيا ليس من
الامور المستعظمة والجواب من وجهين الاول قال الحسن اراد تعالى ان يرغب كل قوم بما احبوه في الدنيا فلذلك ذكر
اساور الذهب والفضة ولبس الحرير التي كانت عادة العجم والارائك التي هي الحجال المضروبة على الاسرة وكانت عادة
اشراف اليمن ولا شيء كان احب الى العرب من الغداء والعشاء فوعدهم بذلك الثاني ان المراد دوام الرزق كما تقول
انا عند فلان صباحا ومساء وبكرة وعشيا يريد الدوام ولا يقصد الوقتين المعلومين السؤال الثاني قال الله تعالى لا
يرون فيها شمسا ولا زمهريرا وقال عليه الصلاة والسلام لا صباح عند ربك ولا مساء والبكرة والعشي لا توجد الا
عند وجود الصبح والمساء والجواب المراد انهم ياكلون على مقدار الغداة والعشي لان في الجنة غدوة وعشيا اذ لا
ليل فيها ويحتمل ما قيل انه تعالى جعل لقدر اليوم علامة يعرفون بها مقادير الغداة والعشي ويحتمل ان يكون المراد لهم
رزقهم متى شاؤا كما جرت به العادة في الغداة والعشي ورابعها قوله تلك الجنة التي نورث من عبادنا من كان تقيا وفيه
ابحاث اولها قوله تلك الجنة هذه الاشارة انما صحت لان الجنة غائبة وثانيها ذكروا في نورث وجوها الاول نورث
اي نبقي عليه الجنة كما نبقي على الوارث مال المورث الثاني المراد انا ننقل تلك المنازل ممن لو اطاع لكانت له الى
عبادنا الذين اتقوا ربهم فجعل هذا النقل ارثا قاله الحسن الثالث ان الاتقياء يلقون ربهم يوم القيمة وقد
انقضت اعمالهم وثمرتها باقية وهي الجنة فاذا ادخلهم الجنة فقد اورثهم من تقواهم كما يورث الوارث المال من
المتوفى وثالثها معنى من كان تقيا من تمسك باتقاء معاصيه وجعله عادته واتقى ترك الواجبات قال القاضي فيه
دلالة على ان الجنة يختص بدخولها من كان متقيا والفاسق المرتكب للكبائر لا يوصف بذلك والجواب الاية
تدل على ان المتقي يدخلها وليس فيها دلالة على ان غير المتقي لا يدخلها وايضا فصاحب الكبيرة في غير الكفر صدق عليه
انه متق عن الكفر فقد صدق عليه انه متق لان المتقي جزء من مفهوم قولنا المتقي عن الكفر واذا كان صاحب الكبيرة
يصدق عليه انه متق وجب ان يدخل الجنة فالاية بان تدل على ان صاحب الكبيرة يدخل الجنة اولى من ان تدل على ان

لا يدخلها قوله تعالى وما نتنزل الا بامر ربك له ما بين ايدينا وما خلفنا وما بين ذلك وما كان ربك نسيا
رب السموات والارض وما بينهما فاعبده واصطبر لعبادته هل تعلم له سميا اعلم ان في الاية اشكالا وهو ان قوله
تلك الجنة التي نورث من عبادنا من كان تقيا كلام الله وقوله وما نتنزل الا بامر ربك كلام غير الله فكيف جاز عطف هذا
على ما قبله من غير فصل والجواب انه اذا كانت القرينة ظاهرة لم يقبح كما ان قوله سبحانه وتعالى اذا قضى امرا فانما
يقول له كن فيكون هو كلام الله وقوله وان الله ربي وربكم كلام غير الله واحدهما معطوف على الاخر واعلم ان ظاهر قوله تعالى
وما نتنزل الا بامر ربك خطاب جماعة لواحد وذلك لا يليق الا بالملائكة الذين ينزلون على الرسول ويحكى في سببه ما
روي ان قريشا بعثت خمسة رهط الى يهود المدينة يسألونهم عن صفة محمد صلى الله عليه وسلم وهل يجدونه في كتابهم
فسألوا النصارى فزعموا انهم لا يعرفونه وقالت اليهود نجده في كتابنا وهذا زمانه وقد سألنا رحمان اليمامة
عن خصال ثلاثة فلم يعرف فسلوه عنهن فان اخبركم بخصلتين منها فاتبعوه سلوه عن قصة اصحاب الكهف وعن
ذي القرنين وعن الروح فلم يدر كيف يجيب ووعدهم ان يجيبهم بعد ذلك ولم يقل ان شاء الله فاحتبس الوحي عليه
اربعين يوما وقيل خمسة عشر يوما فشق ذلك عليه مشقة شديدة وقال المشركون ودعه ربه وقلاه فلما نزل جبريل
عليه السلام قال النبي عليه السلام ابطأت علي حتى ساء ظني واشتقت اليك قال اني كنت اشوق ولكني عبد مامور
اذا بعثت نزلت واذا حبست احتبست فانزل الله هذه الاية وانزل قوله ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا
ان يشاء الله وسورة الضحى ثم اكدوا ذلك بقولهم له ما بين ايدينا وما خلفنا اي هو المدبر لنا في كل الاوقات الماضي
والمستقبل وما بينهما او الدنيا والاخرة وما بينهما وانه الذي يعلم صلاح التدبير مستقبلا وماضيا وما بينهما والغرض ان
امرنا موكول الى الله تعالى يتصرف فينا بحسب مشيئته وارادته وحكمته لا اعتراض لاحد عليه فيه قال ابو مسلم قوله وما
نتنزل الا بامر ربك يجوز ان يكون قول اهل الجنة والمراد وما نتنزل الجنة الا بامر ربك له ما بين ايدينا وما خلفنا في
الجنة مستقبلا وما خلفنا مما كان في الدنيا وما بينهما اي ما بين الوقتين وما كان ربك نسيا اي مما خلق فيترك اعادة
لانه عالم الغيب لا يعزب عنه مثقال ذرة قال وقوله وما كان ربك نسيا ابتداء كلام منه تعالى في مخاطبة الرسول عليه
السلام ويتصل به رب السموات اي بل هو رب السموات والارض وما بينهما فاعبده قال القاضي هذا مخالف للظاهر من وجوه
احدها ان ظاهر تنزل الملائكة الى الرسول عليه السلام اقرب لقوله بامر ربك فظاهر الامر بحال التكليف وثانيها انه خطاب من
جماعة لواحد وذلك لا يليق بمخاطبة بعضهم لبعض في الجنة وثالثها ان ما كان في قوله وما كان ربك نسيا رب السموات والارض
وما بينهما لا يليق بحال التكليف ولا يوصف الرسول فكأنهم قالوا للرسول وما كان ربك يا محمد نسيا يجوز عليه السهو
حتى يصرف ابطاءنا لتنزيل عليك الى مثل ذلك ثم ههنا ابحاث البحث الاول قال صاحب الكشاف التنزل على معنيين احدهما
النزول على مهل والثاني معنى النزول على الاطلاق والدليل عليه انه مطاوع نزل ونزل يكون بمعنى وبمعنى التدريج واللائق
بهذا الموضع هو النزول على مهل والمعنى ان نزولنا في الاحايين وقتا بعد وقت ليس الا بامر الله البحث الثاني ذكروا في قوله
له ما بين ايدينا وما خلفنا وما بين ذلك وجوها احدها ما قدامنا وما خلفنا من الجهات وما نحن فيها فما نتمالك ان ننتقل
من جهة الى جهة ومن مكان الى مكان الا بامره ومشيئته فما لنا ان ننقلب من السماء الى الارض الا بامره وثانيها ما بين ايدينا
ما سلف من امر الدنيا وما خلفنا ما يستقبل من امر الاخرة وما بين ذلك ما بين النفختين وهو اربعون سنة وثالثها ما مضى
من اعمارنا وما بقي من ذلك والحال التي نحن فيها ورابعها ما قبل وجودنا وما بعد فنائنا وحال وجودنا وخامسها الارض
التي بين ايدينا اذا نزلنا والسماء التي وراءنا وما بين السماء والارض وعلى التقديرات فالمقصود انه المحيط بكل شيء لا
تخفى عليه خافية ولا يعزب عنه مثقال ذرة فكيف نقدم على فعل الا بامره وحكمه البحث الثالث قوله وما كان ربك
نسيا اي وما كان تاركا لك لقوله تعالى ما ودعك ربك وما قلى اي ما كان امتناع النزول الا لامتناع الامر به ولم يكن
ذلك عن ترك الله لك وتوديعه اياك اما قوله رب السموات والارض وما بينهما فالمراد ان من يكون ربا لها اجمع لا يجوز
عليه النسيان اذ لا يجوز ان يتمسكها حالا بعد حال والا بطل الامر فيهما وفيمن يتصرف واحتج اصحابنا بهذه الاية على ان
فعل العبد خلق الله تعالى لان فعل العبد حاصل بين السماء والارض والاية دالة على انه تعالى رب لكل شيء حصل بينهما
قال صاحب الكشاف رب السموات والارض بدل من ربك ويجوز ان يكون خبر مبتدأ محذوف اي هو رب السموات والارض
فاعبده اما قوله فاعبده واصطبر لعبادته فهو امر الرسول بالعبادة والمصابرة على مشاق التكاليف في الادلة والابلاغ
وفيما يخصه من العبادة فان قيل لم لم يقل واصطبر على عبادته بل قال واصطبر لعبادته قلنا لان العبادة جعلت
بمنزلة القرن في قولك للمحارب اصطبر لقرنك اي اثبت له فيما يورد عليك من شداته والمعنى ان العبادة تورد عليك
شدائد ومشاق فاصبر لها ولا تهن ولا يضيق صدرك من القاء اهل الكتاب اليك الاغاليط ومن احتباس الوحي عنك ومدة

شماتة الاعداء بك اما قوله هل تعلم له سميا فالظاهر يدل على انه تعالى جعل علة الامر بالعبادة والامر بالمصابرة عليها انه
لا سمي له والاقرب انه ذكر الاسم واراد هل تعلم له سميا اي نظيرا فيما يقتضي العبادة والذي يقتضيها هو كونه منعما
باصول النعم وفروعها وهي خلق الاجسام والحياة والعقل وغيرها فانه لا يقدر على ذلك احد سواه فانه قد انعم عليك بغاية الانعام
فوجب ان تعظمه بغاية التعظيم وهي العبادة ومن الناس من قال المراد انه سبحانه قد انعم عليك وليس له شريك في اسمه وبينوا
ذلك من وجهين الاول انهم وان كانوا يطلقون لفظ الاله على الوثن فما اطلقوا لفظ الله على شيء سواه وعن ابن عباس
لا يسمى بالرحمن غيره الثاني هل تعلم من سمي باسمه على الحق دون الباطل لان التسمية على الباطل في كونها غير معتد بها كلا
تسمية والقول الاول هو الصواب والله اعلم قوله تعالى ويقول الانسان ائذا ما مت لسوف اخرج حيا اولا يذكر الانسان
انا خلقناه من قبل ولم يك شيئا فوربك لنحشرنهم والشياطين ثم لنحضرنهم حول جهنم جثيا ثم لنحن اعلم بالذين
هم اولى بها صليا اعلم انه تعالى لما امر بالعبادة والمصابرة عليها فكان سائلا سأل فقال هذه العبادات لا منفعة فيها
في الدنيا واما في الاخرة فقد انكرها قوم فلا بد من ذكر الدلالة على القول بالحشر حتى يظهر ان الاشتغال بالعبادة مفيد
فلهذا حكى الله قول منكري الحشر فقال ويقول الانسان ائذا ما مت لسوف اخرج حيا وانما قال ذلك على وجه الانكار والاستبعاد
وذكروا في الانسان وجهين احدهما ان يكون المراد بالجنس باسره فان قيل كلهم غير قائلين بذلك فكيف يصح هذا القول قلنا الجواب
من وجهين الاول ان هذه المقالة لما كانت موجودة فيما هو من جنسهم صح اسنادها الى جميعهم كما يقال بنو فلان قتلوا فلانا
وانما القاتل رجل منهم الثاني ان هذا الاستبعاد مبني على محض الطبع بالدلالة القاطعة التي قامت على صحة القول
الثاني ان المراد بالانسان شخص معين فقيل هو ابو جهل وقيل ابي بن خلف وقيل المراد جنس الكفار القائلين بعدم البعث ثم ان الله
تعالى اقام الدلالة على صحة البعث بقوله اولا يذكر الانسان انا خلقناه من قبل ولم يك شيئا القراء كلهم لا يذكر بالتشديد
الا نافعا وابن عامر وعاصما فقد خففوا وفي حرف ابي اولا يتذكر من قبل واذا قرئ اولا يذكر فهو اقرب الى المراد اذ المراد
التفكر والنظر في انه اذا خلق من قبل لا من شيء فجائز ان يعاد ثانيا قال بعض العلماء ولو اجتمع كل الخلائق على ايراد حجة
في البعث على هذا الاختصار ما قدروا عليه اذ لا شك ان الاعادة ثانيا اهون من الايجاد اولا ونظيره قوله تعالى قل
يحييها الذي انشأها اول مرة وقوله وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده وهو اهون عليه واحتج اصحابنا بهذه الاية على ان
المعدوم ليس بشيء وهو ضعيف لان الانسان عبارة عن مجموع جواهر متألفة قامت بها اعراض وهذا المجموع ما كان شيئا ولكن
لم قلتم ان كل واحد من تلك الاجزاء ما كان شيئا قبل كونه موجودا فان قيل كيف امر تعالى الانسان بالذكر مع ان الذكر هو العلم
بما قد علمه من قبل ثم غفل عنه قلنا المراد اولا يتفكر فيعلم خصوصا اذا قرئ اولا يذكر بالتشديد اما اذا قرئ اولا يذكر بالتخفيف
فالمراد اولا يعلم ذلك من حال نفسه لان كل احد يعلم ذلك من حال نفسه لان كل احد يعلم انه لم يكن حيا في الدنيا ثم صار حيا
ثم انه سبحانه وتعالى لما قرر المطلوب بالدليل اردفه بالتهديد من وجوه احدها قوله فوربك لنحشرنهم والشياطين ثم لنحضرنهم
وفائدة القسم امران احدهما ان العادة جارية بتأكيد الخبر باليمين والثاني ان في اقسام الله تعالى باسمه مضافا الى رسول
الله صلى الله عليه وسلم تفخيم لشأن رسول الله عليه الصلاة والسلام ورفع منه كما رفع من شأن السماء والارض في
قوله فورب السماء والارض انه لحق والواو في والشياطين يجوز ان تكون للعطف وبمعنى مع وهي بمعنى مع اوقع والمعنى انهم
يحشرون مع قرنائهم من الشياطين الذين اغووهم يقرن كل كافر مع شيطان في سلسلة وثانيها قوله ثم لنحضرنهم حول جهنم جثيا
وهذا الاحضار يكون قبل ادخالهم جهنم ثم انه تعالى يحضرهم على اذل صورة لقوله تعالى جثيا لان البارك على ركبتيه صورته
صورة ذليل وصورة العاجز فان قيل هذا المعنى حاصل للكل بدليل قوله تعالى وترى كل امة جاثية كل امة تدعى الى كتابها و
السبب فيه جريان العادة ان الناس في مواقف مخاطبات الملوك يجثون على ركبهم لما في ذلك من الاستشعار والقلق
ولما يدهمهم من شدة الامر التي لا يطيقون معها القيام على ارجلهم واذا كان هذا عاما للكل فكيف يدل هذا على مزيد ذل
الكفار قلنا لعل المراد انهم يكونون في وقت الحشر الى الحضور في الموقف يكونون على هذه الحالة وذلك يوجب مزيد الذل في
حقهم وثالثها قوله ثم لننزعن من كل شيعة ايهم اشد على الرحمن عتيا والمراد بالشيعة وهي فعلة كفرقة وفتية الطائفة
التي شاعت اي تبعت غاويا من الغواة قال تعالى ان الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا والمراد انه تعالى يحضرهم
اولا حول جهنم ثم يميز البعض من البعض فمن كان اشدهم تمردا في كفره خص بعذاب اعظم لان عذاب الضال المضل
يجب ان يكون فوق عذاب من يضل تبعا لغيره وليس عذاب من يتمرد ويتجبر كعذاب المقلد وليس عذاب من يورد الشبه في
الباطل كعذاب من اقتدى به مع الغفلة قال تعالى الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله زدناهم عذابا فوق العذاب
بما كانوا يفسدون وليحملن اثقالهم واثقالا مع اثقالهم فبين تعالى انه ينزع من كل فرقة من كان اشد عتوا وتمردا
ليعلم ان عذابه اشد ففائدة هذا التمييز التخصيص بشدة العذاب لا التخصيص باصل العذاب فلذلك قال في جميعهم

ثم لنحن اعلم بالذين هم اولى بها صليا ولا يقال اولى الا مع اشتراك القوم في العذاب واختلفوا في اعراب ايهم فعن الخليل انه مرتفع على
الحكاية تقديره لننزعن الذين يقال فيهم ايهم اشد وسيبويه على الضم لسقوط صدر الجملة التي هي صلته حتى لو جيء به لاعرب
وقيل ايهم هو اشد قوله تعالى وان منكم الا واردها كان على ربك حتما مقضيا ⊛ ثم ننجي الذين اتقوا ونذر الظالمين
فيها جثيا ⊛ اعلم انه تعالى لما قال من قبل فوربك لنحشرنهم والشياطين قال ثم لنحضرنهم حول جهنم اردفه بقوله وان منكم
الا واردها يعني جهنم واختلفوا فقال بعضهم المراد من تقدم ذكره من الكفار فكنى عنهم اولا كناية الغيبة ثم خاطب خطاب المشافهة
قال انه لا يجوز في المؤمنين ان يردوا النار ويدل عليه امور احدها قوله تعالى ان الذين سبقت لهم منا الحسنى اولئك عنها
مبعدون والمبعد منها لا يوصف بانه واردها وثانيها قوله لا يسمعون حسيسها ولو وردوا جهنم لسمعوا حسيسها
وثالثها قوله وهم من فزع يومئذ آمنون وقال الاكثرون انه عام في كل مؤمن وكافر لقوله تعالى وان منكم الا واردها ولم
يخص وهذا الخطاب مبتدا مخالف للخطاب الاول ويدل عليه قوله تعالى ثم ننجي الذين اتقوا اي من الواردين من اتقى ولا يجوز
ان يقول ثم ننجي الذين اتقوا ونذر الظالمين فيها جثيا الا والكل واردون والاخبار المروية دالة على هذا القول ثم هؤلاء اختلفوا
في معنى الورود فقال بعضهم الورود الدنو من جهنم وان يصيروا حواليها وهو موضع المحاسبة واحتجوا على ان الوارد قد يراد
به القرب بقوله تعالى فارسلوا واردهم ومعلوم ان ذلك الوارد ما دخل الماء وقال تعالى ولما ورد ماء مدين وجد عليه امة
من الناس يسقون واراد به القرب ويقال وردت القافلة البلد وان لم تدخله فعلى هذا معنى الاية ان الجن والانس يحضرون
حول جهنم كان على ربك حتما مقضيا اي واجبا مفروغا منه بحكم الوعد ثم ننجي اي نبعد الذين اتقوا عن جهنم وهو المراد من
قوله اولئك عنها مبعدون ومما يؤكد هذا القول انه عليه السلام قال لا يدخل النار احد شهد بدرا والحديبية فقالت
حفصة اليس الله تعالى يقول وان منكم الا واردها فقال عليه السلام ثم ننجي الذين اتقوا ولو كان الورود عبارة عن الدخول
لكان سؤال حفصة لازما والقول الثاني ان الورود هو الدخول ويدل عليه الاية والخبر اما الاية فقوله تعالى انكم وما تعبدون
من دون الله حصب جهنم انتم لها واردون وقوله تعالى فاوردهم النار وبئس الورد المورود ويدل عليها قوله اولئك عنها مبعدون
والمبعد هو الذي لولا التبعيد لكان قريبا وهذا انما يحصل لو كانوا في النار ثم انه تعالى يبعدهم عنها ويدل عليه قوله تعالى ونذر
الظالمين فيها جثيا وهذا يدل على انهم يبقون في ذلك الموضع الذي وردوه وهم انما يبقون في النار فلا بد وان يكونوا دخلوا
النار واما الخبر فهو ان عبد الله بن رواحة قال اخبر الله عن الورود ولم يخبر بالصدور فقال يا ابن رواحة اقرأ ما بعدها ثم
ننجي الذين اتقوا وذلك يدل على ان ابن رواحة فهم من الورود الدخول والنبي عليه الصلاة والسلام ما انكر عليه في ذلك
وعن جابر انه سئل عن هذه الاية فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الورود الدخول لا يبقى بر ولا فاجر الا دخلها فتكون
على المؤمنين بردا وسلاما حتى ان للنار ضجيجا من بردها والقائلون بهذا القول اختلفوا على قولين الاول الذين
يقولون ان المؤمنين يدخلون النار من غير خوف وضرر البتة بل مع الغبطة والسرور وذلك لان الله تعالى اخبر عنهم انهم لا يحزنهم
الفزع الاكبر ولان الآخرة دار الجزاء لا دار التكليف ولانه صحت الرواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الملائكة
تبشر في القبر من كان من اهل الثواب بالجنة حتى يرى مكانه في الجنة ويعلمه وكذلك القول في حال المعاينة فكيف يجوز ان
يردوا القيامة وهم شاكون في امرهم وانما تؤثر هذه الاهوال في اهل النار لانهم يعلمون كونهم من اهل النار واختلفوا
في انهم كيف يندفع عنهم ضرر النار فقال بعضهم البقعة المسماة بجهنم لا يمتنع ان يكون في خلالها ما لا نار فيه ويكون من المواضع
التي يسلك فيها الى دركات جهنم واذا كان كذلك لم يمتنع ان يدخل الكل في جهنم فالمؤمنون يكونون في تلك المواضع الخالية
عن النار والكفار يكونون في وسط النار وثانيها ان الله يخمد النار فيعبرها المؤمنون وتنهار بغيرهم قال ابن عباس يردونها
وعن جابر بن عبد الله انه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اذا دخل اهل الجنة الجنة قال بعضهم لبعض اليس قد وعدنا
ربنا ان نرد النار قال لهم قد وردتموها وهي خامدة وثالثها ان حرارة النار ليست طبيعية لها فالاجزاء الملاصقة لابدان
المؤمنين يجعلها بردا وسلاما كما في حق ابراهيم عليه السلام والاجزاء الملاصقة لابدان الكفار يجعلها الله
محرقة ومؤذية كما ان الكوز الواحد من الماء يشربه القبطي فيكون دما ويشربه الاسرائيلي فيكون ماء عذبا واعلم انه لا بد من
احد هذه الوجوه في الملائكة الموكلين بالعذاب حتى يكونوا في النار مع المعاقبين فان قيل اذا لم يكن على المؤمنين عذاب في
دخولهم النار فما الفائدة في ذلك الدخول قلنا وجوه احدها ان ذلك مما يزيدهم سرورا اذا علموا الخلاص منه وثانيها ان فيه
مزيد غم على اهل النار حيث يرون المؤمنين الذين هم اعداؤهم يتخلصون منها وهم يبقون فيها وثالثها ان فيه مزيد غم
على اهل النار من حيث تظهر فضيحتهم عند المؤمنين بل عند الاولياء وعند من كان يخوفهم من النار فما كانوا يلتفتون اليه
ورابعها ان المؤمنين كانوا يخوفونهم بالحشر والنشر ويقيمون على صحة ذلك الدلائل فما كانوا يقبلون تلك الدلائل فاذا دخلوا
جهنم معهم اظهروا لهم انهم كانوا صادقين فيما قالوه وان المكذبين بالحشر والنشر كانوا كاذبين وخامسها انهم اذا

شاهدوا ذلك العذاب صار ذلك سببا لمزيد التذاذهم بنعيم الجنة على ما قال الشاعر وبضدها تتبين الاشياء ⊛
واما الذي تمسكوا به من قوله تعالى اولئك عنها مبعدون فقد بينا انه احد ما يدل على الدخول في جهنم وايضا فالمراد من
عذابها وكذا قوله لا يسمعون حسيسها فان قيل هل يثبت بالاخبار كيفية دخول النار ثم خروج المتقين منها الى الجنة
قلنا ثبت بالاخبار ان المحاسبة تكون في الارض او حيث كانت الارض ويدل عليه ايضا قوله يوم تبدل الارض غير
الارض وجهنم قريبة من الارض والجنة في السماء ففي موضع المحاسبة يكون الاجتماع فيدخلون من ذلك الموضع الى
جهنم ثم يرفع اهل الجنة وينجيهم ويدفع اهل النار فيها اما قوله كان على ربك حتما مقضيا فالحتم مصدر حتم الامر
اذا اوجبه فسمى المحتوم بالحتم كقولهم خلق الله وضرب الامير واحتج من اوجب العقاب عقلا فقال ان قوله كان على ربك
حتما مقضيا يدل على وجوب ما جاء من جهة الوعد والاخبار لان كلمة على للوجوب والذي يثبت بمجرد الاخبار لا يسمى
واجبا والجواب ان وعد الله تعالى لما استحال تطرق الخلف اليه جرى مجرى الواجب اما قوله ثم ننجي الذين اتقوا فقرئ
ثم ننجي وينجي وينجى على ما لم يسم فاعله قال القاضي الاية دالة على قولنا في الوعيد لان الله تعالى بين ان الكل يردونها
ثم بين صفة من ينجو وهم المتقون والفاسق لا يكون متقيا ثم بين تعالى ان من عدا المتقين ان يذر الظالمين فيها جثيا فثبت
ان الفاسق يبقى في النار ابدا قلنا قال ابن عباس المتقي هو الذي اتقى الشرك بقول لا اله الا الله واعلم ان الذي
قاله ابن عباس هو الحق يشهد الدليل بصحته في ذلك لان من آمن بالله ورسوله صح ان يقال انه متق عن الشرك ومن صدق عليه
انه متق عن الشرك صدق عليه انه متق لان من صدق عليه المركب صدق عليه المفرد فثبت ان صاحب الكبيرة متق واذا ثبت
ذلك وجب ان يخرج من النار لعموم قوله ثم ننجي الذين اتقوا فصارت هذه الاية التي توهموها دليلا من اقوى الدلائل على فساد
قولهم قال القاضي وتدل الاية ايضا على فساد قول من يقول ان في المكلفين من لا يكون في الجنة ولا في النار قلنا هذا ضعيف لان
الاية تدل على انه تعالى ينجي الذين اتقوا وليس فيها ما يدل على انه ينجيهم الى الجنة ثم هب انها تدل على ذلك ولكن الاية تدل على
ان المتقين يكونون في الجنة والظالمين يكونون في النار يبقى ههنا قسم ثالث خارج عن القسمين وهو الذي استوت طاعته
ومعصيته فسقط كل واحد منهما بالاخرى فبقي لا مطيعا ولا عاصيا فهذا القسم ان بطل فانما يبطل بشيء سوى هذه الاية فلا
تكون هذه الاية دالة على الحصر الذي ادعاه ومن المعتزلة من تمسك في الوعيد بقوله ونذر الظالمين فيها جثيا ولفظ الظالم
لفظ جمع دخل عليه حرف التعريف وحرف التعريف يفيد العموم والكلام على التمسك بصيغ العموم قد مر مرارا كثيرة في هذا الكتاب
اما قوله جثيا قال صاحب الكشاف قوله ونذر الظالمين فيها جثيا دليل على ان المراد بالورود الجثو حواليها وان المؤمنين
يفارقون الكفرة الى الجنة بعد تجاثيهم ويبقى الكفرة في مكانهم جاثين قوله تعالى واذا تتلى عليهم آياتنا بينات قال
الذين كفروا للذين آمنوا اي الفريقين خير مقاما واحسن نديا ⊛ وكم اهلكنا قبلهم من قرن هم احسن اثاثا ورئيا
⊛ اعلم انه تعالى لما اقام الحجة على مشركي قريش المنكرين للبعث واتبعه بالوعيد على ما تقدم ذكره حكى عنهم انهم عارضوا
حجة الله بكلام فقالوا لو كنتم انتم على الحق وكنا على الباطل لكان حالكم في الدنيا احسن واطيب من حالنا لان الحكيم لا يليق
به ان يوقع اولياءه في العذاب والذل واعداءه المعرضين عن خدمته في العز والراحة ولما كان الامر بالعكس فان الكفار كانوا
في النعمة والراحة والاستعلاء والمؤمنون كانوا في ذلك الوقت في الخوف والقلة دل على ان الحق ليس مع المؤمنين هذا
حاصل شبهتهم في هذا الباب ونظيره قوله تعالى لو كان خيرا ما سبقونا اليه وروي انهم كانوا يرجلون شعورهم ويدهنون
ويتطيبون ويتزينون بالزين الفاخرة ثم يدعون مفتخرين على فقراء المسلمين انهم اكرم على الله منهم بقي بحثان الاول آياتنا
بينات يحتمل وجوها احدها انها مرتلات الالفاظ مبينات المعاني اما محكمات او متشابهات قد تبعها البيان بالمحكمات
او تبيين الرسول قولا او فعلا وثانيها انها ظاهرات الاعجاز تحدى بها فما قدروا على معارضتها وثالثها المراد بكونها
آيات بينات اي دلائل ظاهرة واضحة لا يتوجه عليها سؤال واعتراض مثل قوله تعالى في اثبات صحة الحشر والنشر اولا يذكر
الانسان انا خلقناه من قبل ولم يك شيئا البحث الثاني قرأ ابن كثير مقاما بالضم وهو موضع الاقامة والنزول والباقون
بالفتح وهو موضع القيام والمراد المكان والموضع والندي المجلس يقال ندي ونادي والجمع الاندية ومنه وتأتون في ناديكم
المنكر وقيل فليدع نادية ويقال ندوت القوم اندوهم اذا جمعتهم في مجلس ومنه دار الندوة بمكة كانت مجتمع القوم ثم
اجاب الله تعالى عن هذه الشبهة بقوله وكم اهلكنا قبلهم من قرن هم احسن اثاثا ورئيا وتقرير هذا الجواب ان يقال
ان من كان اعظم نعمة منكم في الدنيا قد اهلكهم الله وابادهم فلو دل حصول نعم الدنيا للانسان على كونه حبيبا لله تعالى
لوجب في حبيب الله ان لا يوصل اليه غما في الدنيا ووجب عليه ان لا يهلك احدا من المتقين في الدنيا وحيث اهلكهم دل
ذلك على فساد المقدمة الاولى وهي ان من وجد الدنيا كان حبيبا لله وعلى فساد المقدمة الثانية وهي ان حبيب الله لا يوصل
الله اليه غما وعلى كلا التقديرين يفسد ما ذكروه من الشبهة بقي تفسير الالفاظ فنقول اهل كل عصر قرن لمن بعدهم لانهم

يقدمونهم وهم احسن في محل النصب صفة لكم الا ترى انك لو تركت هم لم يكن لك بد من نصب احسن على الوصفية الاثاث
متاع البيت اما رئيا ففيه على خمسة اوجه لانها اما ان تقرأ بالراء التي ليس فوقها نقطة واما بالزاي التي فوقها نقطة
والاول فاما ان يجمع بين الهمزة والياء او يكتفى بالياء واذا جمع بين الهمزة والياء ففيه وجهان احدهما بهمزة ساكنة
بعدها ياء رئيا وهو المنظر والهيئة فعل بمعنى مفعول من رأيت والثاني وريا على القلب كقولهم راء في رأى اما اذا
اكتفينا بالياء فتارة بالياء المشددة على قلب الهمزة ياء والادغام اي من الري الذي هو النعمة والترفه من قولهم ريان
من النعيم والثاني بالياء الساكنة على حذف الهمزة وريا ووجهه ان يخفف المقلوب وهو رئيا بحذف همزته والقاء
حركتها على الياء الساكنة قبلها واما بالزاي المنقطة من فوق وزيا واشتقاقه من الزي وهو الجمع لان الزي محاسن
مجموعة والمعنى احسن من هؤلاء والله اعلم قوله تعالى قل من كان في الضلالة فليمدد له الرحمن مدا حتى اذا رأوا
ما يوعدون اما العذاب واما الساعة فسيعلمون من هو شر مكانا واضعف جندا ويزيد الله الذين اهتدوا هدى
والباقيات الصالحات خير عند ربك ثوابا وخير مردا اعلم ان هذا هو الجواب الثاني عن تلك الشبهة و
تقريره ليفرض ان هذا الضال المتنعم في الدنيا قد مد الله في اجله وامهله مدة مديدة حتى ينضم الى التنعم العظيم المهلة
الطويلة فلا بد وان ينتهي الى عذاب في الدنيا وعذاب في الآخرة بعد ذلك سيعلمون ان نعم الدنيا ما نفعتهم في ذلك
العذاب فقوله فسيعلمون من هو شر مكانا مذكور في مقابلة قولهم خير مقاما واضعف جندا في مقابلة قولهم احسن نديا
فبين تعالى انهم وان ظنوا في الحال ان منزلتهم افضل من حيث فضلهم الله تعالى بالمقام والندي فسيعلمون بعد
الامر بالضد من ذلك وانهم شر مكانا فانه لا مكان شر من النار والمناقشة في الحساب واضعف جندا فقد كانوا يظنون
وهم في الدنيا ان اجتماعهم ينفع فاذا رأوا ان لا ناصر لهم في الآخرة عرفوا عند ذلك انه كان في الدنيا مبطلا فيما ادعاه
بقي البحث عن الالفاظ وهو من وجوه احدها فليمدد له الرحمن اي امهله واملى له في العمر فاخرج على لفظ الامر ايذانا بوجوب ذلك
وانه مفعول لا محالة كالمأمور الممتثل ليقطع معاذير الضال ويقال له يوم القيمة اولم نعمركم ما يتذكر فيه من تذكر و
كقوله انما نملي لهم ليزدادوا اثما وثانيها ان قوله اما العذاب واما الساعة يدل على ان المراد بالعذاب عذاب يحصل
قبل يوم القيمة لان قوله واما الساعة المراد منه يوم القيمة ثم العذاب الذي يحصل قبل يوم القيمة يمكن ان يكون هو
عذاب القبر ويمكن ان يكون هو العذاب الذي سيكون عند القيمة لانهم عند ذلك يعلمون ما يستحقون ويمكن ان يكون المراد
تغير احوالهم في الدنيا من العز الى الذل ومن الغنى الى الفقر ومن الصحة الى المرض ومن الامن الى الخوف ويمكن ايضا
ان يكون المراد تسليط المؤمنين عليهم ويمكن ان يكون المراد ما نالهم يوم بدر وكل هذه الوجوه مذكورة واعلم انه تعالى
بين بعد ذلك انه كما يعامل الكفار بما ذكره فكذلك يزيد المؤمنين المهتدين هدى واعلم انا بينا امكان ذلك بحسب العقل
فنقول انه لا يبعد ان يكون بعض انواع الاهتداء مشروطا بالبعض فان حاصل الاهتداء يرجع الى العلم ولا امتناع في
كون بعض العلوم مشروطا بالبعض فمن اهتدى بالهداية التي هي الشرط صار بحيث لا يمتنع ان يعطى الهداية التي هي المشروط
فصح قوله ويزيد الله الذين اهتدوا هدى ومثاله الايمان هدى والاخلاص في الايمان زيادة هدى ولا يمكن تحصيل الاخلاص الا
بعد تحصيل الايمان فمن اهتدى بالايمان زاده الله الهداية بالاخلاص هذا اذا اجرينا لفظ الهداية على ظاهرها ومن الناس من
حمل زيادة الهدى على الثواب اي ويزيد الذين اهتدوا ثوابا على ذلك الاهتداء ومنهم من فسر هذه الزيادة بالعبادات
المرتبة على الايمان قال صاحب الكشاف ويزيد معطوف على موضع فليمدد له الرحمن مدا لانه واقع موقع الخبر تقديره من كان
يمد له الرحمن مدا ويزيد اي يزيد في ضلال الضال بخذلانه ويزيد المهتدين هداية بتوفيقه ثم انه تعالى بين ان ما عليه
المهتدون هو الذي ينفع في العاقبة فيقال والباقيات الصالحات خير عند ربك ثوابا وذلك لان ما عليه المهتدون
ضرر قليل متناهي يعقبه نفع عظيم غير متناهي والذي عليه الضالون نفع قليل متناه يعقبه ضرر عظيم غير متناه وكل احد يعلم
بالضرورة ان الاول اولى وبهذا الطريق يسقط الشبهة التي عولوا عليها واختلفوا في المراد بالباقيات الصالحات
قال المحققون انها الايمان والاعمال الصالحة سماها باقية لان نفعها يدوم ولا يبطل ومنهم من قال المراد بعض العبادات
ولعلهم ذكروا ما هو اعظم ثوابا فبعضهم ذكر الصلوات وبعضهم ذكر التسبيح روى ابو الدرداء قال جلس رسول الله صلى
الله عليه وسلم ذات يوم فاخذ عودا يابسا وازال الورق عنه ثم قال ان قول لا اله الا الله والله اكبر وسبحان الله يحط الخطايا
حطا كما يحط ورق هذه الشجرة الريح خذهن يا ابا الدرداء قبل ان يحال بينك وبينهن هن الباقيات الصالحات وهي
من كنوز الجنة فكان ابو الدرداء يقول لاعملن ذلك ولاكثرن منه حتى اذا رآني جاهل حسب اني مجنون والقول الاول
اولى لانه انما وصفها بالباقيات الصالحات من حيث يدوم ثوابها فبعض العبادات وان كان انقص ثوابا من البعض
فهي مشتركة في الدوام فهي اذن بمنزلتها باقية صالحة نظرا الى اثرها الذي هو الثواب ثم بين تعالى انها خير عند ربك ثوابا

وخير

وخير مردا ولا يجوز ان يقال هذا خير الا والمراد انه خير من غيره فالمراد اذا انه خير مما ظنه الكفار بقولهم خير مقاما و
احسن نديا قوله تعالى افرأيت الذي كفر بآياتنا وقال لاوتين مالا وولدا اطلع الغيب ام اتخذ عند الرحمن
عهدا كلا سنكتب ما يقول ونمد له من العذاب مدا ونرثه ما يقول ويأتينا فردا اعلم انه تعالى
ذكر الدليل اولا على صحة البعث ثم اورد شبهة المنكرين واجاب عنها ثم اورد عنهم الان ما ذكروه على سبيل الاستهزاء
طعنا في القول بالحشر فقال افرأيت الذي كفر بآياتنا وقال لاوتين مالا وولدا قرأ حمزة والكسائي ولدا وهو جمع ولد كاسد في
اسد او بمعنى الولد كالعرب في العرب وعن يحيى بن يعمر ولدا بالكسر عن الحسن نزلت الآية في الوليد بن المغيرة والمشهور
انها في العاص بن وائل قال خباب بن الارت كان لي عليه دين فاقتضيته فقال لي لا والله حتى تكفر بمحمد فقلت لا والله
لا اكفر بمحمد لا حيا ولا ميتا قال فاني اذا مت بعثت قال نعم قال اذا بعثت جئتني وسيكون لي ثم مال وولد فاعطيك وقيل
صاغ خباب له حليا فطلب الاجرة فقال انكم تزعمون انكم تبعثون وان في الجنة ذهبا وفضة وحريرا فانا اقضيك
ثم فاني لي مالا وولدا حينئذ ثم اجاب الله عن كلامه بقوله اطلع الغيب من قولهم اطلع الجبل اذا ارتقى الى اعلاه ويقال مر
مطلعا لذلك الامر اي غالبا له مالكا له ولاختيار هذه الكلمة بيان وهو انه قد بلغ من عظم شأنه انه ارتقى الى علم الغيب الذي
توحد به الواحد القهار والمعنى ان الذي ادعى انه يكون حاصلا له لا يتوصل اليه الا باحد هذين الطريقين واما علم الغيب وبانهما
يوصل اليه وقيل في العهد كلمة الشهادة وعن قتادة هل له عمل صالح قدمه فهو يرجو بذلك ما يقول ثم انه سبحانه بين من حاله
ضد ما ادعاه فقال كلا وهي كلمة ردع وتنبيه على الخطأ اي هو مخطئ فيما يقوله ويتمناه فان قيل لم قال سنكتب ما يقول بسين
التسويف وهو كما قاله كتب من غير تاخير قال تعالى ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد قلنا فيه وجهان احدهما سنظهر له ونعلم
انا كتبنا قوله والثاني ان المتوعد يقول للجاني سوف انتقم منك وان كان هو في الحال في الانتقام ويكون غرضه من هذا
الكلام محض التهديد فكذا ههنا اما قوله ونمد له من العذاب اي نطول له من العذاب ما يستأهله او نزيده من العذاب ونضاعف
له من المدد يقال مده وامده بمعنى ويدل عليه قراءة علي بن ابي طالب ونمد له بالضم اما قوله ونرثه ما يقول اي نزول عنه ما كان له
من مال وولد ولا يعود اليه كما لا يعود الارث الى من خلفه واذا سلب ذلك في الآخرة بقي فردا فلذلك قال ويأتينا فردا
فلا يصلح ان يعز في الآخرة بمال وولد ولقد جئتمونا فرادى والله اعلم قوله تعالى واتخذوا من دون الله آلهة ليكونوا
لهم عزا كلا سيكفرون بعبادتهم ويكونون عليهم ضدا الم تر انا ارسلنا الشياطين على الكافرين تؤزهم ازا
فلا تعجل عليهم انما نعد لهم عدا يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا ونسوق المجرمين الى جهنم وردا لا يملكون
الشفاعة الا من اتخذ عند الرحمن عهدا اعلم انه سبحانه لما تكلم في مسألة الحشر والنشر تكلم الان في الرد على عبادة الاصنام
فحكى عنهم انهم انما اتخذوا الآلهة لانفسهم ليكونوا لهم عزا حيث يكونون لهم عند الله شفعاء وينقذونهم من الهلاك ثم اجاب
الله تعالى بقوله كلا وهو ردع لهم وانكار لتعززهم بالآلهة وقرأ ابن نهيك كلا سيكفرون بعبادتهم اي كلهم سيكفرون بعبادة
هذه الاوثان في محتسب ابن جني كلا بفتح الكاف والتنوين وزعم ان معناه كل هذا الاعتقاد والرأي كلا قال صاحب الكشاف
ان صحت هذه الرواية فهي كلا التي هي للردع قلت لو اقف عليها قلب الفها نونا كما في قواريرا واختلفوا في ان الضمير في قوله
سيكفرون يعود الى المعبود او الى العباد فمنهم من قال انه يعود الى المعبود ثم قال بعضهم ارادوا بذلك الملائكة لانهم في
الآخرة يكفرون بعبادتهم ويتبرءون منهم ويجحدونهم وهو المراد من قوله اهؤلاء اياكم كانوا يعبدون وقال اخرون ان الله
تعالى يحيي الاصنام يوم القيمة حتى يوبخوا عبادهم ويتبرؤا منهم فيكون ذلك اعظم لحسرتهم ومن الناس من قال الضمير يرجع
الى العباد اي هؤلاء المشركون يوم القيمة ينكرون انهم عبدوا الاصنام قال تعالى ثم لم تكن فتنتهم الا ان قالوا والله
ربنا ما كنا مشركين اما قوله تعالى ويكونون عليهم ضدا فذكر ذلك في مقابلة لهم عزا والمراد ضدا للعز وهو الذل و
الهوان اي يكونون عليهم عونا والضد العون يقال من اضدادكم اي اعوانكم وكان العون سمي ضدا لانه يضاد عدوك و
ينافيه باعانته لك عليه فان قيل ولم وحد قلنا وحد توحيد قوله عليه السلام وهم يد على من سواهم لاتفاق كلمتهم وانهم كشيء
واحد لفرط تضامنهم وتوافقهم ومعنى كون الآلهة عونا عليهم انهم وقود النار وحصب جهنم ولانهم عذبوا بسبب عبادتها
واعلم انه تعالى لما ذكر حال هؤلاء الكفار مع الاصنام في الآخرة ذكر بعده حالهم مع الشياطين في الدنيا وانهم يتولونهم
وينقادون لهم فقال الم تر انا ارسلنا الشياطين على الكافرين تؤزهم ازا وفيه مسائل المسألة الاولى احتج الاصحاب
بهذه الآية في ان الله تعالى مريد لجميع الكائنات فقال قول القائل ارسلت فلانا على فلان موضوع في اللغة لافادة
انه سلطه عليه لارادة ان يستولي عليه قال عليه السلام سلط الله وارسل كلبك عليه اذا ثبت هذا فقوله انا
ارسلنا الشياطين على الكافرين يفيد انه تعالى سلطهم عليهم لارادة ان يستولوا عليهم وذلك يفيد المقصود ثم يتأكد
هذا بقوله تؤزهم ازا فان معناه انا ارسلنا الشياطين على الكافرين لتؤزهم ازا ويتأكد بقوله واستفزز من استطعت منهم

بعضونك قال القاضي حقيقة اللفظ توجب انه تعالى ارسل الشياطين على الكفار كما ارسل الانبياء بان حملهم رسالة يؤدونها
اليهم ولا يجوز ذلك لانه ليس في تلك الرسالة الا ما عليه الشياطين من الاغواء وكان يجب في الكفار ان يكونوا بقبولهم
من الشياطين مطيعين وذلك كفر من قائله ولان من العجب تعلق المجبرة بذلك لان عندهم ان ضلال الكفار من قبله تعالى بان
خلق فيهم الكفر وقدرة الكفر فلا تاثير لما يكون من الشياطين واذا بطل حمل اللفظ على ظاهره فلا بد من التاويل فنحمله على انه
تعالى خلى بين الشياطين وبين الكفار وما منعهم من اغوائهم وهذه التخلية تسمى ارسالا لكلمة علينا وان لم يرد اذى الناس وهذه
التخلية وان كان فيها تشديد المحنة عليهم فهم متمكنون من ان لا يقبلوا منهم ويكون ثوابهم على ترك القبول اعظم والدليل
عليه قوله تعالى ما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي فلا تلوموني ولوموا انفسكم هذا تمام كلامه فنقول لانسلم
انه لا يمكن حمله على ظاهره قوله الشياطين لو ارسلهم الله الى الكفار لكان الكفار مطيعين له بقبول قول الشياطين قلنا الله تعالى
ما ارسل الشياطين الى الكفار بل ارسله عليهم والارسال عليهم هو التسليط لارادة ان يصير مستوليا عليه فاين هذا من
الارسال اليه قوله ضلال الكفار من قبل الله تعالى واي تاثير للشيطان فيه قلنا لم لا يجوز ان يقال ان اسماع الشياطين اياه
تلك الوسوسة يوجب في قلبه ذلك الضلال لكن لا بشرط سلامة فهم السامع ثم ان كلام الشياطين من خلق الله تعالى فيكون
ذلك الحاصل في قلب الكافر منسوبا الى الشيطان والله تعالى بين هذين الوجهين قوله لم لا يجوز ان يكون المراد بالارسال التخلية
قلنا خلى بين الشيطان واغوائه فلا بد من فائدة زائدة ههنا ولان قوله تؤزهم ازا اي تحركهم تحريكا شديدا كالغرض من ذلك
الارسال فوجب ان يكون ذلك الاز مرادا لله تعالى ويحصل المقصود منه فهذا ما في هذا الموضع والله اعلم **المسئلة الثانية**
قال ابن عباس تؤزهم ازا اي تزعجهم في المعاصي ازعاجا نزلت في المستهزئين بالقران وهم خمسة رهط قال صاحب الكشاف الازة
والهز والاستفزاز اخوات ومعناها التهييج وشدة الازعاج اي تغريهم على المعاصي وتهيجهم لها بالتسويلات اما قوله تعالى فلا
تعجل عليهم انما نعد لهم عدا يقال عجلت عليه بكذا اذا استعجلته منه اي لا تعجل عليهم بان يهلكوا ويبيدوا حتى تستريح انت
والمسلمون من شرورهم فليس بينك وبين ما تطلب من هلاكهم الا ايام محصورة وانفاس معدودة ونظيره ولا تستعجل لهم كانهم
يوم يرون ما يوعدون لم يلبثوا الا ساعة من نهار بلاغ فهل يهلك الا القوم الفاسقون عن ابن عباس انه كان اذا قرأها بكى
وقال اخر العدد خروج نفسك اخر العدد دخول قبرك اخر العدد فراق اهلك وعن ابن السماك انه كان عند المامون فقرأها عنده
المامون فقال اذا كانت الانفاس بالعدد ولم يكن لها مدد فما اسرع ما تنفد وذكروا في قوله نعد لهم عدا وجهين اخرين الاول نعد
انفاسهم واعمالهم فنجازيهم على قليلها وكثيرها والثاني نعد الاوقات الى وقت الاجل المعين لكل احد الذي لا يتطرق اليه
الزيادة والنقصان ثم بين سبحانه ما سيظهر ذلك اليوم من الفصل بين المتقين وبين المجرمين في كيفية الحشر فقال يوم نحشر
المتقين الى الرحمن وفدا قال صاحب الكشاف نصب يوم بمضمر اي يوم نحشر ونسوق نفعل بالمجرمين ما لا يحيط به الوصف او
اذكر يوم نحشر ويجوز ان ينتصب بلا يملكون عن علي رضي الله عنه قال عليه الصلاة والسلام والذي نفسي بيده ان المتقين
اذا خرجوا من قبورهم استقبلوا بنوق بيض لها اجنحة عليها رحال الذهب ثم في الاية مسائل **المسئلة الاولى** هذه الاية
اكد ما يدل على ان اهوال القيمة تختص بالمجرمين لان المتقين من الابتداء يحشرون على هذا النوع من الكرامة فهم امنون من
الخوف وكيف يجوز ان تنالهم الاهوال **المسئلة الثانية** المشبهة احتجوا بالاية وقالوا قوله الى الرحمن يفيد ان انتهاء
حركتهم يكون عند الرحمن واهل التوحيد يقولون المعنى يوم نحشر المتقين الى محل كرامة الرحمن **المسئلة الثالثة** طعن الملحد
فيه فقال قوله يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا هذا انما يستقيم المعنى لو كان الحاشر غير الرحمن اما اذا كان الحاشر هو الرحمن
فهذا الكلام انما ينتظم واجاب المسلمون بان التقدير يوم نحشر المتقين الى محل كرامة الرحمن اما قوله ونسوق المجرمين الى
جهنم وردا فقوله نسوق يدل على انهم يساقون الى النار باهانة واستخفاف كانهم نعم عطاش تساق الى الماء والورد
العطاش لان من يرد الماء لا يرده الا للعطش وحقيقة الورد المسير الى الماء فسمي به الواردون اما قوله لا يملكون الشفاعة فليس
الظاهر ان المراد شفاعتهم لغيرهم او شفاعة غيرهم لهم فلذلك اختلفوا فقال بعضهم لا يملكون ان يشفعوا لغيرهم كما يملك المؤمنون
وقال بعضهم بل المراد لا يملك غيرهم ان يشفعوا لهم وهذا الثاني اولى لان حمل الاية على الاول يجري مجرى ايضاح الواضحات
واذا ثبت ذلك دلت الاية على حصول الشفاعة لاهل الكبائر لانه قال عقيبه الا من اتخذ عند الرحمن عهدا والتقدير ان هؤلاء
لا يستحقون ان يشفع لهم غيرهم الا اذا كانوا اتخذوا عند الرحمن عهدا فكل من اتخذ عند الرحمن عهدا وجب دخوله فيه وصاحب
الكبيرة اتخذ عند الرحمن عهدا التوحيد والنبوة فوجب ان يكون داخلا تحته ومما يؤكد قولنا ما روى ابن مسعود انه عليه السلام
قال لاصحابه ذات يوم ايعجز احدكم ان يتخذ كل صباح ومساء عند الله عهدا قالوا وكيف ذلك قال يقول كل صباح ومساء
اللهم فاطر السموات والارض عالم الغيب والشهادة اني اعهد اليك باني اشهد ان لا اله الا انت وحدك لا شريك لك وان
محمدا عبدك ورسولك وانك ان تكلني الى نفسي تقربني من الشر وتبعدني عن الخير واني لا اثق الا برحمتك فاجعل لي عهدا توفينيه يوم

القيمة انك لا تخلف الميعاد فاذا قال ذلك طبع عليه بطابع ووضع تحت العرش فاذا كان يوم القيمة نادى مناد اين
الذين لهم عند الرحمن عهد فيدخلون الجنة فظهر بهذا الحديث ان المراد من العهد كلمة الشهادة وظهر وجه دلالة الاية على
الشفاعة لاهل الكبائر والمعاصي والقاضي قال الاية دالة على مذهبه وقد ظهر ان الاية قوية في الدلالة على قولنا **قوله تعالى**
وقالوا اتخذ الرحمن ولدا لقد جئتم شيئا ادا ۞ تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال هدا ۞ ان دعوا للرحمن
ولدا وما ينبغي للرحمن ان يتخذ ولدا ۞ ان كل من في السموات والارض الا اتي الرحمن عبدا ۞ لقد احصاهم وعدهم عدا ۞ وكلهم
اتيه يوم القيمة فردا ۞ اعلم انه تعالى لما رد على عبدة الاوثان عاد الى الرد على من اثبت له ولدا فقالت اليهود عزير ابن الله وقالت
النصارى المسيح ابن الله وقالت العرب الملائكة بنات الله والكل داخلون في هذه الاية ومنهم من خصها بالعرب الذين اثبتوا الملائكة
بنات الله قالوا لان الرد على النصارى تقدم في اول السورة واما الان فانه لما رد على العرب الذين قالوا بعبادة الاوثان تكلم في افساد
مذهب القوم الذين قالوا بعبادة الملائكة لكونهم بنات الله اما قوله لقد جئتم شيئا ادا فيقرأ ادا بالكسر والفتح قال ابن خالويه
الاد والادة العجب وقيل العظيم المنكر والادة الشدة وادني الامر واداني اثقلني وقرئ يتفطرن بالتاء بعدها النون المعجمة من فوقها وقرأ
بعضهم بالتاء المعجمة من فوقها بعدها الياء المعجمة من تحتها واختلفوا في تكاد فقرأ بعضهم بالياء المعجمة من تحتها وبعضهم بالتاء والانفطار
من فطره اذا شقه والتفطر من فطره اذا شققه وكرر الفعل فيه وقرأ ابن مسعود ينصدعن قوله وتخر الجبال هدا اي تهد هدا اي
مهدودة وهي مصدر او مفعول له اي لانها تهد والمعنى انها تساقط اشد ما يكون من تساقط البعض على البعض فان قيل من اين تؤثر
القول باثبات الولد لله في انفطار السموات والارض وخرور الجبال قلنا فيه وجوه احدها ان الله سبحانه وتعالى يقول كدت افعل هذا
بالسموات والارض والجبال عند وجود هذه الكلمة على من تفوه بها ولولا حلمي واني لا اعجل بالعقوبة كما قال ان الله يمسك السموات والارض
ان تزولا ولئن زالتا ان امسكهما من احد من بعده انه كان حليما غفورا وثانيها ان يكون استعظاما للكلمة وتهويلا من فظاعتها وتصويرا
لاثرها في الدين وهدمها لاركانه وقواعده وثالثها ان السموات والارض والجبال تكاد ان تفعل ذلك لو كانت تعقل من غلظ هذا
القول وهذا تاويل ابي مسلم ورابعها ان السموات والارض والجبال كانت سليمة من كل العيوب فلما تكلم بنو ادم بهذا القول ظهرت العيوب
فيها اما قوله تعالى ان دعوا للرحمن ولدا ففيه مسائل **المسئلة الاولى** في اعرابه ثلاثة اوجه احدها ان يكون مجرورا بدلا من الهاء
في منه والاخر منصوبا بتقدير سقوط اللام وافضاء الفعل الى هذا لان دعوا والثالث ان يكون مرفوعا بانه فاعل هدا اي هدها دعاء الولد للرحمن
والحاصل انه تعالى بين ان سبب تلك الامور العظيمة هذا القول **المسئلة الثانية** انما كرر لفظ الرحمن مرات تنبيها على انه
سبحانه هو الرحمن وحده من قبل ان اصول النعم وفروعها ليست الا منه **المسئلة الثالثة** قوله دعوا للرحمن فهو من دعا بمعنى سمى المتعدي
الى مفعولين فاقتصر على احدهما الذي هو الثاني طلبا للعموم والاحاطة كل من دعي له ولدا او من دعا بمعنى نسب الذي مطاوعه ما في قوله عليه
السلام من ادعى الى غير ابيه وقول الشاعر **شعر** انا بني نهشل لا ندعي لاب ۞ اي لا ننتسب اليه ثم قال وما ينبغي للرحمن ان يتخذ
ولدا اي هو محال اما الولادة المعروفة فلا مقال في امتناعها واما التبني فلان الولد لا بد وان يكون شبيها بالاب ولا شبيه
لله تعالى ولان اتخاذ الولد يكون لاغراض لا تصح في الله من سروره به واستعانته وذكر جميل وكل ذلك لا يليق به ثم قال ان كل من في
السموات والارض الا اتي الرحمن عبدا فالمراد انه ما من معبود لهم في السموات والارض من الملائكة والناس الا وهو يأتي الرحمن عبدا اي يأوي
اليه ويلتجئ الى ربوبيته عبدا منقادا مطيعا خاشعا راجيا كما يفعل العبيد ومنهم من حمله على يوم القيمة خاصة والاول اولى لانه لا
تخصيص فيه اما قوله لقد احصاهم وعدهم عدا اي كلهم تحت تدبيره وقهره وقدرته فهو سبحانه محيط بهم ويحمل امورهم وتفاصيلها
لا يفوته شيء من احوالهم وكل واحد منهم يأتيه يوم القيمة منفردا ليس معه من هؤلاء المشركين احد وهم براء منه **قوله تعالى** ان الذين
امنوا وعملوا الصالحات سيجعل لهم الرحمن ودا ۞ فانما يسرناه بلسانك لتبشر به المتقين وتنذر به قوما لدا ۞ وكم اهلكنا
قبلهم من قرن هل تحس منهم من احد او تسمع لهم ركزا ۞ اعلم انه تعالى لما رد على الكفرة وبالغ في شرح احوالهم في الدنيا
والاخرة ختم السورة بذكر احوال المؤمنين فقال ان الذين امنوا وعملوا الصالحات سيجعل لهم الرحمن ودا وللمفسرين في قوله ودا
قولان الاول وهو قول الجمهور انه تعالى سيحدث لهم في القلوب مودة ويزرعها لهم فيها من غير تودد منهم ولا تعرض للاسباب التي
تكتسب الناس بها مودات القلوب من قرابة او صداقة او اصطناع برة او غير ذلك وانما هو اختراع منه تعالى ابتداء تخصيصا
لاوليائه بهذه الكرامة كما قذف في قلوب اعدائهم الرعب والهيبة اعظاما لهم واجلالا لمكانهم والسين في سيجعل اما
لان السورة مكية وكان المؤمنون مفتونين بين الكفرة فوعدهم الله ذلك اذا جاء الاسلام واما ان يكون ذلك يوم القيمة
يحببهم الى خلقه بما يعرض من حسناتهم وينشر من ديوان اعمالهم عن النبي صلى الله عليه وسلم اذا احب الله عبدا نادى
جبريل قد احببت فلانا فاحبه فينادي جبريل عليه السلام بذلك في السماء والارض واذا ابغض فمثل ذلك وعن كعب مكتوب
في التوراة لا محبة لاحد في الارض حتى يكون ابتداؤها من الله ينزلها على اهل السماء ثم على اهل الارض ثم تصديق ذلك في
القران سيجعل لهم الرحمن ودا القول الثاني الود والمحبة سواء يقال ابت فلانا محبة حصلت له ودة ومن كلامهم يود

ان كان كذا وودت ان كان كذا اى احببت ان كان كذا فمعناه سيعظم الرحمن ودهم اى محبوبهم فى الجنة والقول الاول اولى لان حمل المحبة على المحبوب مجاز ولانا ذكرنا ان الرسول عليه الصلاة والسلام قرأ هذه الاية وفسرها بذلك فكان ذلك اولى وقال ابو مسلم بل القول الثانى اولى لوجوه احدها كيف يصح القول الاول مع علمنا بان المسلم التقى يبغضه الكفار وقد يبغضه كثير من المسلمين وثانيها ان مثل هذه المحبة قد يحصل للفساق والكفار اكثر فكيف يمكن جعله انعاما فى حق المؤمنين وثالثها ان محبتهم فى قلوبهم من فعلهم لا ان الله تعالى فعله فكان حمل الاية على اعطاء المنافع الاخروية اولى والجواب عن الاول المراد يجعل له محبة عند الملائكة والانبياء وروى عنه عليه السلام انه حكى عن ربه سبحانه انه قال اذا ذكرنى عبدى فى نفسه ذكرته فى نفسى واذا ذكرنى فى ملأ ذكرته فى ملأ اطيب منهم وافضل وهذا هو الجواب عن الكلام الثانى لان الكافر والفاسق ليس كذلك وعن الثالث انه محمول على فعل الالطاف وخلق داعية المودة فى قلوبهم اما قوله تعالى فانما يسرناه بلسانك فهو كلام مستأنف بين به عظيم موقع هذه السورة لما فيها من ذكر التوحيد والنبوة والرد على فرق المبطلين فبين تعالى انه يسر ذلك بلسانه ليبشر وينذر ولولا انه تعالى نقل قصصهم الى اللغة العربية لما تيسر ذلك على الرسول فاما القرآن يتضمن تبشير المتقين ذكر مقابلته من هو فى مخالفة التقوى ابلغ والبلغ هو الالد الذى يتمسك بالباطل ويجادل فيه ويشدد وهو معنى الالد ثم انه تعالى ختم السورة بموعظة بليغة فقال وكم اهلكنا قبلهم من قرن لانهم اذا تأملوا وعلموا انه لا بد من زوال الدنيا والانتهاء الى الموت خافوا ذلك وخافوا ايضا سوء العاقبة فى الاخرة فكانوا الى الحذر من المعاصى اقرب ثم اكد تعالى ذلك فقال هل تحس منهم من احد او تسمع لهم ركزا لان الرسول صلى الله عليه وسلم اذا لم يحس منهم احدا برؤية وادراك ووجدان فلا تسمع لهم ركزا والركز هو الصوت الخفى ومنه ركز الرمح اذا غيب طرفه فى الارض والركاز المال المدفون دل ذلك على انقراضهم وفنائهم بالكلية ولا فرق فى قوله اهلكنا ان المراد به الانقراض بالموت وان كان فى المفسرين من حمله على العذاب المعجل فى الدنيا والله اعلم تم تفسير هذه السورة والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وعلى اله واصحابه الطيبين الطاهرين اجمعين

سورة طه وهى مائة وخمس وثلثون اية مكية

بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى طه ما انزلنا عليك القرآن لتشقى فيه مسائل المسألة الاولى قرأ ابو عمرو بفتح الطاء وكسر الهاء وقرأ اهل المدينة بين الفتح والكسر وقرأ ابن كثير وابن عامر طاها بفتح الطاء والهاء وقرأ حمزة والكسائى بكسر الطاء والهاء قال الزجاج ويقرأ طه بفتح الطاء وسكون الهاء وكلها لغات قال الزجاج من فتح الطاء والهاء فلان ما قبل الالف مفتوح ومن كسر الطاء والهاء امال الى الكسرة لان الحرف مقصور والمقصور تغلب عليه الامالة الى الكسر المسألة الثانية للمفسرين فيه قولان الاول انه من حروف الهجاء والثانى انه كلمة مفيدة اما على القول الاول فقد مر الكلام فيه فى اول سورة البقرة والذى زادوه ههنا امور احدها قال الثعلبى طا شجرة طوبى والهاء الهاوية كانه اقسم بالجنة والنار وثانيها يحكى عن جعفر الصادق الطاء طهارة اهل البيت والهاء هدايتهم وثالثها قال سعيد بن جبير هو افتتاح اسمه الطيب الطاهر الهادى ورابعها يا مطمع الشفاعة للامة ويا هادى الخلق الى الملة وخامسها الطاء من الطهارة والهاء من الهداية كانه قيل يا طاهرا من الذنوب ويا هاديا الى علام الغيوب وسادسها الطاء طول القراء والهاء هيبتهم فى قلوب الكفار قال الله تعالى سنلقى فى قلوب الذين كفروا الرعب وسابعها الطاء تسعة فى الحساب والهاء خمسة يكون اربعة عشر ومعناها يا ايها البدر وقد عرفت فيما تقدم ان امثال هذه الاقوال لا يجب البحث عليها واما على القول الثانى وهو قول من قال انها كلمة مفيدة وعلى هذا القول ذكروا وجهين احدهما معناه يا رجل وهو مروى عن ابن عباس والحسن ومجاهد وسعيد بن جبير وقتادة وعكرمة والكلبى ثم قال سعيد بن جبير هو بلسان النبطية وقال قتادة بلسان السريانية وقال عكرمة بلسان الحبشة وقال الكلبى بلغة عك وانشد الكلبى لشاعرهم شعر

ان السفاهة طه فى خلائقكم ... لا قدس الله ارواح الملاعين

وقد تكلم الناس فى هذا القول من وجهين الاول انه ان صح انه بمعنى يا رجل كانت هذه اللفظة عربية لكونه لا يجوز ان يثبت على هذا المعنى الا فى لغة العرب لان القرآن بهذه اللغة نزل فيحتمل ان تكون لغة العرب فى هذه اللفظة موافقة لسائر اللغات التى حكيناها فاما على غير هذا فلا يصح الثانى قال صاحب الكشاف ان كان طاها فى لغة عك فى معنى يا رجل فلعلهم تصرفوا فيه فقلبوا الياء طاء واختصروا فاقتصروا على ها فقوله طاها معناه يا هذا واعترض بعضهم عليه فقال لو كان كذلك لوجب ان يكتب اربعة احرف طا ها الوجه الثانى انه عليه السلام كان يقوم فى تهجده على احدى رجليه فامر ان يطأ الارض بقدميه معا وكان الاصل طأ فقلبت همزته هاء كما قالوا هياك فى اياك وهرقت فى ارقت ويجوز ان يكون الاصل من وطى على ترك الهمزة فيكون اصله طا يا رجل ثم اثبت الهاء فيها للوقف والوجهان ذكرهما الزجاج اما قوله تعالى ما انزلنا عليك القرآن لتشقى ففيه مسائل المسألة الاولى قال صاحب الكشاف ان جعلت طه تعديدا لاسماء الحروف فهو ابتداء كلام وان جعلته

اسم السورة احتمل ان يكون قوله ما انزلنا عليك القرآن لتشقى خبرا عنها وهى فى موضع المبتدأ والقرآن ظاهر وقع موقع الضمير لانها قرآن وان يكون جوابا لها وهى قسم المسألة الثانية قرئ ما نزل عليك القرآن لتشقى المسألة الثالثة ذكروا فى نزول الاية وجوها احدها قال مقاتل ان ابا جهل والوليد بن المغيرة ومطعم بن عدى والنضر بن الحارث قالوا للرسول صلى الله عليه وسلم انك لتشقى حيث تركت دين ابائك فقال عليه السلام بل بعثت رحمة للعالمين قالوا بل انت تشقى فانزل الله هذه الاية ردا عليهم وتعريفا لمحمد عليه الصلاة والسلام بان دين الاسلام وهذا القرآن هو السلم الى كل فوز والسبب فى درك كل سعادة وما فيه الكفرة هو الشقاوة بعينها وثانيها انه عليه السلام صلى بالليل حتى تورمت قدماه فقال له جبريل ابق على نفسك فان لها عليك حقا اى ما انزلناه لتنهك نفسك بالعبادة وتذيقها المشقة العظيمة وما بعثناك الا بالحنيفية السمحة وروى ايضا انه عليه السلام كان اذا قام من الليل ربط صدره بحبل حتى لا ينام وقال بعضهم كان يقوم على رجل واحدة وقال بعضهم كان يسهر طول الليل فاراد بقوله تعالى لتشقى ذلك قال القاضى وهذا بعيد لانه عليه السلام ان كان قد فعل شيء من ذلك فلا بد وان يكون قد فعله بامر الله تعالى واذا فعله عن امره فهو من باب السعادة فلا يجوز ان يقول له ما امرناك بذلك وثالثها قال بعضهم يحتمل ان يكون المراد لا تشق نفسك ولا تعذبها بالاسف على كفر هؤلاء فانما انزلنا عليك القرآن لتذكر به فمن امن واصلح فلنفسه ومن كفر فلا يحزنك كفره فما عليك الا البلاغ وهو كقوله لعلك باخع نفسك الا يكونوا مؤمنين ولا يحزنك قولهم ورابعها انه لا تبالغ على كفر قومه لست عليهم بمسيطر وما انت عليهم بوكيل اى ليس عليك كفرهم اذا بلغت ولا تؤخذ بذنبهم وخامسها ان هذه السورة من اوائل ما نزل بمكة وفى ذلك الوقت كان عليه الصلاة والسلام مقهورا تحت ذل اعدائه فكانه سبحانه وتعالى قال له لا تظن انك تبقى ابدا على هذه الحالة بل يعلو امرك ويظهر قدرك فانا ما انزلنا عليك مثل هذا القرآن لتبقى شقيا فيما بينهم بل تصير معظما مكرما قوله تعالى الا تذكرة لمن يخشى فيه مسائل المسألة الاولى كلمة الا فيها قولان احدهما انه استثناء منقطع بمعنى لكن والثانى التقدير ما انزلنا عليك القرآن لتحتمل التبليغ الا ليكون تذكرة كما يقال ما شافهناك بهذا الكلام لتتأذى الا ليعتبر بك غيرك المسألة الثانية انما خص من يخشى بالتذكرة لانهم المنتفعون بها وان كان ذلك عاما فى الجميع وهو كقوله هدى للمتقين وقال تعالى تبارك الذى نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرا وقال لتنذر قوما ما انذر اباؤهم فهم غافلون وقال لتنذر به قوما لدا وقال وذكر فان الذكرى تنفع المؤمنين المسألة الثالثة وجه كون القرآن تذكرة انه عليه الصلاة والسلام كان يعظهم به وببيانه ويدخل تحت قوله لمن يخشى الرسول عليه الصلاة والسلام لانه فى التذكرة بالقرآن كان فوق الكل قوله تعالى تنزيلا ممن خلق الارض والسموات العلى الرحمن على العرش استوى فيه مسائل المسألة الاولى ذكروا فى نصب تنزيلا وجوها احدها تقديره نزل تنزيلا ممن خلق الارض فنصب بنزل مضمرا وثانيها ان ينتصب بانزلنا لان معنى ما انزلناه الا تذكرة انزلناه تذكرة وثالثها ان ينتصب على المدح والاختصاص ورابعها ان ينتصب بيخشى مفعولا به اى انزله الله تذكرة لمن يخشى تنزيل الله وهو معنى حسن واعراب بين وقرئ تنزيل بالرفع على خبر مبتدأ محذوف المسألة الثانية فائدة الانتقال من لفظ المتكلم الى لفظ الغائب امور احدها ان هذه الصفات لا يمكن ذكرها الا مع لفظ الغيبة وثانيها انه قال اولا انزلنا ففخم بالاسناد الى ضمير الواحد المطاع ثم ثنى بالنسبة الى المختص بصفات العظمة والتمجيد فتضاعفت الفخامة من طريقين وثالثها يجوز ان يكون انزلنا حكاية لكلام جبريل عليه السلام والملائكة النازلين معه المسألة الثالثة انه عليه السلام عظم حال القرآن بان نسبه الى انه تنزيل ممن خلق الارض والسموات على علوها وانما قال ذلك لان تعظيم الله تعالى يظهر بتعظيم خلقه ونعمه وانما عظمه القرآن ترغيبا له فى تدبره والتأمل فى معانيه وحقائقه وذلك معتاد فى الشاهد فانه يعظم الرسالة بتعظيم حال المرسل ليكون المرسل اليه اقرب الى الامتثال يقال سماء عليا وسماوات على وفائدة وصف السموات بالعلى الدلالة على عظم قدرة من يخلق مثلها فى علوها وبعد مرتقاها اما قوله تعالى الرحمن على العرش استوى ففيه مسائل المسألة الاولى قرئ الرحمن مجرورا صفة لمن خلق والرفع احسن لانه اما ان يكون رفعا على المدح والتقدير هو الرحمن واما ان يكون مبتدأ مشارا بلامه الى من خلق فان قيل الجملة التى هى على العرش استوى ما محلها اذا جررت الرحمن او رفعته على المدح قلنا اذا جررت فهى خبر مبتدأ محذوف لا غير وان رفعت جاز ان يكون كذلك وان يكون مع الرحمن خبرين للمبتدأ المسألة الثانية المشبهة تعلقت بهذه الاية فى ان معبودهم جالس على العرش وهذا باطل بالعقل والنقل اما العقل فمن وجوه احدها انه سبحانه كان ولا عرش ولا مكان ولما خلق الخلق لم يحتج الى مكان وكان غنيا عنه فهو بالصفة التى لم يزل عليها الا ان يزعم زاعم انه لم يزل مع الله عرش وثانيها ان الجالس على العرش لا بد وان يكون الجزء الحاصل منه فى يمين العرش غير الحاصل منه فى يسار العرش فيكون فى نفسه مؤلفا وكل ما كان كذلك احتاج الى المؤلف والمركب وذلك محال وثالثها ان الجالس على العرش اما ان يكون متمكنا من الانتقال والحركة او لا يمكنه ذلك فان كان الاول فقد صار محل الحركة والسكون فيكون محدثا لا محالة وان كان الثانى كان كالمربوط بل كان كالزمن بل اسوأ حالا منه فان الزمن اذا شاء الحركة فى رأسه وحدقته امكنه ذلك وهو غير

يمكن على معبودهم ورابعها وهو ان معبودهم اما ان يحصل في مكان او في مكان دون مكان فان حصل في كل مكان لزمهم
ان يحصل في مكان النجاسات والقاذورات وذلك لا يقوله عاقل وان حصل في مكان دون مكان افتقر الى مخصص خصصه
بذلك المكان فيكون محتاجا وهو على الله محال وخامسها ان قوله ليس كمثله شيء يتناول نفي المساواة من جميع الوجوه بدليل
صحة الاستثناء فانه يحسن ان يقال ليس كمثله شيء الا في الجلوس والا في المقدار والا في اللون وصحة الاستثناء تقتضي
دخول جميع هذه الامور تحته فلو كان جالسا لحصل من يماثله في الجلوس فحينئذ يبطل الآية وسادسها قوله تعالى ويحمل عرش ربك
فوقهم يومئذ ثمانية فاذا كانوا حاملين للعرش والعرش مكان معبودهم فلزمهم ان تكون الملائكة حاملين لخالقهم ومعبودهم وذلك
غير معقول لان الخالق هو الذي يحفظ المخلوق والمخلوق لا يحفظ الخالق ولا يحمله وسابعها انه لفظ يشعر بالحركة والسكون
فلو كان المستقر في المكان الها فكيف يعلم ان الشمس والقمر يمتنع ان يكون الها لانا طريقنا الى نفي الهية الشمس انها موصوفة بالحركة
او بالسكون ولو كان كذلك المكان محدثا ولم يكن الها فاذا ابطلتم هذا الطريق انسد عليكم باب القدح في الهية الشمس والقمر
ثامنها ان العالم كرة فالجهة التي فوق بالنسبة الى ما هو تحت بالنسبة الى ساكني ذلك الجانب الآخر وبالعكس فلو كان المعبود مختصا
بجهة فتلك الجهة وان كانت فوقا لبعضهم فانها تحت لبعض آخرين وباتفاق العقلاء لا يجوز ان يقال المعبود تحت جميع
الاشياء وتاسعها اجمعت الامة على ان قوله تعالى قل هو الله احد من المحكمات لا من المتشابهات ولو كان مختصا بالمكان لكان
الجانب الذي منه يلي ما على يمينه غير الجانب الذي منه يلي ما على يساره فيكون مركبا منقسما فلا يكون احدا في الحقيقة فيبطل قوله تعالى قل هو الله احد وعاشرها ان
الخليل عليه السلام قال لا احب الآفلين ولو كان المعبود جسما لكان آفلا ابدا غائبا ابدا فكان يندرج تحت قوله لا احب
الآفلين فثبت بهذه الدلائل ان الاستقرار على الله تعالى محال وعند هذا للناس قولان الاول انا لا نشتغل بالتأويل
بل نقطع بان الله تعالى منزه عن المكان والجهة ونترك تأويل الآية وروى الشيخ الغزالي عن بعض اصحاب احمد بن حنبل انه اول
ثلاثة من الاخبار قوله عليه السلام الحجر الاسود يمين الله في الارض وقوله عليه السلام قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع
الرحمن وقوله عليه السلام اني لاجد نفس الرحمن من قبل اليمن واعلم ان هذا القول ضعيف لوجهين الاول انه ان قطع
بان الله منزه عن المكان والجهة فقد قطع بانه ليس مراد الله من الاستواء الجلوس فهذا هو التأويل وان لم يقطع بتنزيه
الله عن المكان والجهة بل بقي شاكا فيه فهو جاهل بالله تعالى اللهم الا ان يقول انا قاطع بانه ليس مراد الله تعالى ما يشعر به ظاهره
بل مراده به شيء آخر ولكني لا اعين ذلك المراد خوفا من الخطأ فهذا يكون قريبا وهو ايضا ضعيف لانه تعالى لما خاطبنا بلسان
العرب وجب ان لا يريد باللفظ الا موضوعه في لسان العرب فاذا كان معنى الاستواء في اللغة الاستقرار والاستيلاء وقد تعذر
حمله على الاستقرار فوجب حمله على الاستيلاء والا لزم تعطيل اللفظ وانه غير جائز والثاني وهو دلالة قاطعة على انه لا بد من
المصير الى التأويل وهو ان الدلائل العقلية لما قامت على امتناع الاستقرار ودل ظاهر لفظ الاستواء على معنى الاستقرار فاما
ان نعمل بكل واحد من الدليلين واما ان نتركهما معا واما ان نرجح النقل على العقل واما ان نرجح العقل ونؤول النقل والاول باطل
والا لزم ان يكون الشيء الواحد منزها عن المكان وحاصلا في المكان وهو محال والثاني ايضا محال لانه يلزم رفع النقيضين معا
وهو باطل والثالث باطل لان العقل اصل النقل فانه لو لم يثبت بالدلائل العقلية وجود الصانع وعلمه وقدرته وبعثة
الرسل لم يثبت النقل والقدح في العقل لاجل تصحيح النقل يقتضي القدح في العقل والنقل معا فلم يبق الا ان نقطع بصحة
العقل ونشتغل بتأويل النقل وهذا برهان قاطع في المقصود اذا ثبت هذا فنقول قال بعض العلماء المراد من الاستواء الاستيلاء

قال الشاعر شعر	قد استوى بشر على العراق	من غير سيف ودم مهراق

فان قيل هذا التأويل غير جائز لوجوه احدها ان الاستيلاء معناه حصول الغلبة بعد العجز وذلك في حق الله تعالى محال وثانيها
انما يقال فلان استولى على كذا اذا كان له منازع ينازعه فيه وذلك في حق الله تعالى محال لانه تعالى منزه عن الشريك و
المنازع وثالثها انما يقال فلان استولى على كذا اذا لو كان المستولى عليه موجودا قبل ذلك وهذا في حق الله محال لان
العرش انما حدث بتخليقه وتكوينه ورابعها الاستيلاء حاصل بالنسبة الى كل المخلوقات فلا يبقى لتخصيص العرش بالذكر فائدة
والجواب انا اذا فسرنا الاستيلاء بالاقتدار زالت هذه المطاعن بالكلية وقال صاحب الكشاف لما كان الاستواء على العرش
وهو سرير الملك لا يحصل الا مع الملك جعلوه كناية عن الملك فقال استوى فلان على العرش يريدون ذلك وان لم يقعد على السرير
البتة وانما عبروا عن حصول الملك بذلك لانه اشرح واقوى في الدلالة من ان يقال فلان ملك ونحوه قولك فلان يده
مبسوطة وفلان يده مغلولة بمعنى انه جواد وبخيل لا فرق بين العبارتين الا فيما قلت حتى ان من لم يبسط يده بالنوال او
لم يكن له يد رأسا قيل يده مبسوطة لانه لا فرق عندهم بينه وبين قولهم جواد ومنه قوله تعالى وقالت اليهود يد الله مغلولة
اي هو بخيل بل يداه مبسوطتان اي هو جواد من غير تصور يد ولا غل ولا بسط والتفسير بالعرش والملك للنبيه من ضيق العطن
واقول انا لو فتحنا هذا الباب لانفتحت تأويلات الباطنية فانهم يقولون ايضا المراد من قوله اخلع نعليك الاستغراق

في خدمة الله من غير تصور نعل وقوله يا نار كوني بردا وسلاما على ابراهيم المراد منه تخليص ابراهيم عليه السلام عن يد ذلك
الظالم من غير ان يكون هناك نار وخطاب البتة وكذا القول في كل ما ورد في كتاب الله بل القانون انه يجب حمل كل لفظ
ورد في القرآن على حقيقته الا اذا قامت دلالة عقلية قطعية توجب الانصراف عنه وكل من لم يعرف شيئا لم يخض فيه
قوله تعالى له ما في السموات وما في الارض وما بينهما وما تحت الثرى ۝ وان تجهر بالقول فانه يعلم السر واخفى ۝
الله لا اله الا هو له الاسماء الحسنى ۝ اعلم انه سبحانه لما شرح عظمة ملكه بقوله الرحمن على العرش استوى و
الملك لا ينتظم الا بالقدرة والعلم لا جرم عقبه بالقدرة ثم بالعلم اما القدرة فهي هذه الآية والمراد انه سبحانه مالك لهذه
الاقسام الاربعة فهو مالك لما في السموات من ملك ونجم وغيرهما ومالك لما في الارض من المعادن والفلزات ومالك
لما بينهما من الهواء ومالك لما تحت الثرى فان قيل الثرى هو السطح الاخير من العالم فلا يكون تحته شيء فكيف يكون
الله مالكا له قلنا الثرى في اللغة هو التراب الندي ويحتمل ان يكون تحته شيء وهو اما الثور او الحوت او الصخرة
او البحر او الهواء على اختلاف الروايات واما العلم فقوله وان تجهر بالقول فانه يعلم السر واخفى وفيه قولان الاول ان قوله
واخفى المراد به المبالغة وعلى هذا القول يقول انه تعالى قسم الاشياء الى ثلاثة اقسام الجهر والسر والاخفى فيحتمل ان يكون
المراد في الكل القول الذي قد يجهر به وقد يسره في النفس وان اظهره لبعض وقد يسره ولا يظهره على ما قال بعضهم وقد
يحتمل ان يكون المراد بالسر وبالاخفى ما ليس بقول وهذا اظهر فكانه تعالى بين انه يعلم السر الذي لا يسمع وما هو اخفى منه فكيف
لا يعلم الجهر والمقصود منه تحذير كل مكلف عن القبائح ظاهرة كانت او باطنة والترغيب في الطاعات ظاهرة كانت او باطنة
فعلى هذا الوجه يجب ان يحمل السر والاخفى فنقول اما السر فهو الذي وقع في وهمه وعزم عليه واما الاخفى فهو الذي لم يعزم
عليه ولم يقع في وهمه وما لم يقع في سره بعد ان يكون اخفى من السر ويحتمل ايضا ما سيكون من قبل الله تعالى من الامور التي لم يظهرهم
وان كان الاقرب ما قدمناه بما يحمل الزجر والترغيب والقول الثاني اخفى فعل يعني انه يعلم اسرار العباد واخفى عنهم ما علمه وهو كقوله
يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم ولا يحيطون به علما فان قيل ما معناه على هذا القول قلنا اما ان يكون امرا بذكر الله تعالى من دعاء او
غيره فاعلم انه غني عن جهرك واما ان يكون نهيا عن الجهر كقوله واذكر ربك في نفسك تضرعا وخفية ودون الجهر من القول و
اما تعليما للعباد ان الجهر ليس لاسماع الله وانما هو لغرض آخر اعلم ان الله سبحانه عالم بكل المعلومات في كل الاوقات بعلم واحد
وذلك العلم غير متغير وذلك العلم من لوازم ذاته من غير ان يكون موصوفا بالحدوث والامكان والعبد لا يشاركه الرب الا في السطر
الاول وهو اصل العلم ثم هذا السدس يتبعه ويبني عادة ايضا فجملة دوانيق ونصف جزء من العلم مسلم له والجزء الواحد لجملة العالم
ثم هذا الجزء الواحد مشترك بين الخلائق كلهم من الملائكة الكروبية والملائكة الروحانية وحملة العرش وسكان السموات و
ملائكة الرحمة وملائكة العذاب وكذا جميع الانبياء الذين اولهم آدم وآخرهم محمد وكذا جميع الخلائق في علومهم الضرورية والكسبية
والحرف والصناعات وجميع الحيوانات في ادراكاتها وشعورها والاهتداء الى مصالحها في اغذيتها ومضارها ومنافعها فالحاصل
لك من ذلك الجزء اقل من الذرة الا فاما لو قيس ثم انك بتلك الذرة عرفت اسرار الهيئة وصفاته الواجبة والجائزة والمستحيلة فاذا كنت بهذه
الذرة عرفت هذه الاسرار فكيف يكون علمه بخمسة دوانيق ونصف فلا نعلم بذلك العلم اسرار عبوديتك فهذا تحقيق قوله وان تجهر
بالقول فانه يعلم السر واخفى بل الحق ان العلم بتمامه له لان الذي علمته فانما علمته بتعليمه على ما قال ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء
ونضرب لك مثالا واحدا وهو الشمس فان ضوءها يجعل العالم مضيئا ولا ينتقص البتة من ضوئه شيء فكذا ههنا وكيف لا يكون عالما
بالسر والاخفى وان من تدبيراته في خلق الاشجار وانواع النبات اذ ليس لها فم ولا سائر آلات الغذاء فلا جرم جعل اصولها مركوزة في الارض
لتمتص بها الغذاء فيسري ذلك الغذاء الى الاغصان ومنها الى الاوراق ثم انه تعالى جعل عروقها شبيهة بالاطناب التي بها يمكن ضرب الخيام
كما انه لا بد من مد الطنب من كل جانب لتبقى الخيمة واقفة كذلك العروق تذهب من كل جانب لتبقى الشجرة واقفة ثم لو نظرت الى كل
ورقة وما فيها من العروق الدقيقة المبثوثة فيها ليصل الغذاء فيها الى كل جانب من الورقة ليكون ذلك تقوية لجرم الورقة فلا تتمزق
سريعا وهو شبه العروق في بدن الانسان ليكون مسالك الدم والروح ليكون مقوية للبدن ثم انظر الى الاشجار فان اخسها في النظر الى
الخلق ولا حاصل لها وانجحها شجرة التين والعنب وانظر الى منفعتهما فبهذه الاشياء واشباهها يظهر انه لا يعزب عن علمه مثقال
ذرة في السموات ولا في الارض اما قوله تعالى الله لا اله الا هو له الاسماء الحسنى فالكلام فيه على قسمين القسم الاول في التوحيد اعلم ان الدلائل
التوحيد سيأتي في تفسير قوله لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا وانما ذكره ههنا ليبين ان الموصوف بالقدرة وبالعلم على الدرجة التي تقدم
ذكرها واحد لا شريك له وهو الذي يستحق العبادة دون غيره ولنذكرها ههنا امورا متعلقة بهذا الباب وهي ابحاث البحث الاول اعلم ان
مراتب التوحيد اربعة احدها الاقرار باللسان والثاني الاعتقاد بالقلب والثالث تأكيد ذلك الاعتقاد بالحجة والرابع ان يصير
المرء مغمورا في بحر التوحيد بحيث لا يدور في خاطره شيء سوى عرفان الاحد الصمد اما الاقرار باللسان فان وجد خاليا عن الاعتقاد
بالقلب فذلك هو المنافق اما الاعتقاد بالقلب اذا وجد خاليا عن الاقرار باللسان ففيه صور الصورة الاولى من نظر وعرف الله تعالى

وكما عرف مات قبل ان يمضي عليه من الوقت ما يمكنه التلفظ بكلمة الشهادة فقال قوم انه لا يتم ايمانه والحق انه يتم اذ ما كلف به
وعجز عن التلفظ فلا يبقى مخاطبا ورأيت في الكتب ان ملك الموت مكتوب على جبهته لا اله الا الله لكي اذا رآه المؤمن يذكر كلمة
الشهادة فيكفيه ذلك التذكر عن الذكر الصورة الثانية من عرف الله وبقي عليه من الوقت ما يمكنه التلفظ بالكلمة ولكنه قصر
فيه قال الشيخ الغزالي رحمه الله يحتمل ان يقال اللسان ترجمان القلب فاذا حصل المقصود في القلب كان امتناعه عن التلفظ جاريا
مجرى امتناعه عن الصلاة والزكاة فكيف يكون من اهل النار وقال عليه السلام يخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة
من الايمان وقلب هذا الرجل مملوء من الايمان وقال آخرون الايمان والكفر امور شرعية ونحن نعلم ان الممتنع من هذه الكلمة كافر الصورة
الثالثة من اقر باللسان واعتقد بالقلب من غير دليل فهو مقلد والاختلاف في صحة ايمانه اما المقام الثالث وهو اثبات
التوحيد بالدليل والبرهان فقد بينا في تفسير قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا انه يمكن اثبات هذا المطلوب
بالدلائل العقلية والسمعية واستقصينا القول فيها هناك اما المقام الرابع وهو الفناء في بحر التوحيد فقال المحققون للعرفان
سبحه من تفريق ونقص وترك ونقص يعني جمع صفات هي صفات الحق للذات المريد بالصدق منه الى الواحد وفوق هذه الكلمات
محيطة باقصى نهايات درجات البادي الى الله البحث الثاني في الاخبار الواردة في التهليل عن النبي صلى الله عليه وسلم افضل
الذكر لا اله الا الله وافضل الدعاء استغفر الله ثم تلا رسول الله صلى الله عليه وسلم فاعلم انه لا اله الا الله واستغفر لذنبك
وللمؤمنين والمؤمنات وثانيها قال عليه السلام ان الله تعالى خلق ملكا من الملائكة قبل خلق السموات والارض وهو يقول اشهد ان
لا اله الا الله مادا بها صوته لا يقطعها ولا يتنفس فيها ولا يتمها فاذا اتمها امر اسرافيل بالنفخ في الصور للقيامة تعظيما وثالثها انس
قال عليه الصلاة والسلام ما زلت اشفع الى ربي ويشفعني واشفع الى الله ويشفعني حتى قلت يا رب شفعني فيمن قال لا اله الا الله
قال يا محمد هذه ليست لك ولا لاحد وعزتي وجلالي لا ادع احدا في النار قال لا اله الا الله ورابعها قال سفيان الثوري سألت
جعفر بن محمد عن حم عسق فقال الحاء حلمه والميم ملكه والعين عظمته والسين سناه والقاف قدرته يقول الله جل ذكره بحلمي وملكي و
عظمتي وسناي وقدرتي لا اعذب بالنار من قال لا اله الا الله وخامسها عمر قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قال في السوق
لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو حي لا يموت بيده الخير وهو على كل شيء قدير كتب الله له الف حسنة
ومحى عنه الف سيئة وبنى له بيتا في الجنة البحث الثالث في النكت احدها قال بعضهم ينبغي لاهل لا اله الا الله ان يحصل لهم اربعة
اشياء حتى يكونوا من اهل لا اله الا الله التصديق والتعظيم والحلاوة والحرمة فمن ليس له التصديق فهو منافق ومن ليس له التعظيم
فهو مبتدع ومن ليس له الحلاوة فهو مرائي ومن ليس له الحرمة فهو فاجر وثانيها قال بعضهم قوله الم تر كيف ضرب الله مثلا كلمة طيبة
كشجرة طيبة انه لا اله الا الله اليه يصعد الكلم الطيب لا اله الا الله وتواصوا بالحق لا اله الا الله قل انما اعظكم بواحدة
لا اله الا الله وقفوهم انهم مسؤلون لا اله الا الله بل جاء بالحق وصدق المرسلين هو لا اله الا الله يثبت الله الذين آمنوا بالقول
الثابت في الحيوة الدنيا هو الله الذي لا اله الا هو ويضل الله الظالمين عن قول لا اله الا الله وثالثها روي ان موسى بن عمران عليه السلام
قال يا رب علمني شيئا اذكرك به قال قل لا اله الا الله قال كل عبادك يقولون لا اله الا الله فقال قل لا اله الا الله فقال انما اريد
شيئا تخصني به قال يا موسى لو ان السموات السبع ومن فوقهن في كفة ولا اله الا الله في كفة لمالت بهن لا اله الا الله البحث الرابع
في اعرابه الاول قال لو كلمة لا ههنا دخلت على الماهية فانتفت الماهية واذا انتفت الماهية انتفت كل افراد الماهية واما الله
فانه اسم علم للذات المعينة اذ لو كان اسم معنى لكان كليا محتملا للكثرة فلم تكن هذه الكلمة مفيدة للتوحيد الثاني قال لولا استخف
على ان المشابهة من وجهين احدهما ملازمة الاسماء والاخر التاكيد للنفي ومن عادتهم تشبيه احد الضدين بالاخر في الحكم اذا
ثبت هذا فنقول لما قالوا ان زيدا ذاهب كان يجب ان يقولوا لا رجل ذاهب الا انهم بنوا لا مع ما دخل عليه من الاسم المفرد
على الفتح اما البناء فلسبب اتصال حرف النفي بما دخل عليه كانهما صارا لفظا مفردا واحدا واما الفتح فلانهم قصدوا البناء
على الحركة المستحقة توفيقا بين الدليل الموجب للاعراب والدليل الموجب للبناء الثالث خبره محذوف والاصل لا اله في الوجود
ولا حول ولا قوة لنا وهذا يدل على ان الوجود زائد على الماهية الرابع قال بعضهم تصور الثبوت مقدم على تصور السلب فان السلب
ما لم يضف الى الثبوت لا يمكن تصوره فكيف قدم ههنا السلب على الثبوت وجوابه لما كان السلب من مؤكدات الثبوت لا جرم
قدم عليه البحث الثاني من الكلام في الآية البحث عن اسماء الله تعالى وفيه ابحاث البحث الاول قال عليه السلام اذا كان يوم
القيمة نادى مناد يا ايها الناس اني جعلت لكم نسبا وانتم جعلتم لانفسكم نسبا اني جعلت اكرمكم اتقاكم وانتم جعلتم اكرمكم اغناكم
فالآن ارفع نسبي واضع نسبكم اي المتقون الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون واعلم ان الاشياء وقسمة العقول على ثلاثة اقسام كامل
لا يحتمل النقصان وناقص لا يحتمل الكمال وثالث يقبل الامرين اما الكامل الذي لا يحتمل النقصان فهو الله تعالى في ذاته الموصوف
بالوجوب لذاته وبعده الملائكة فانهم من كمالهم لا يعصون الله ما امرهم ومن صفاتهم انهم يستغفرون للذين آمنوا واما
الناقص الذي لا يحتمل الكمال فهو الجماد والنبات والبهائم والذي يقبل الامرين جميعا فهو الانسان تارة يكون في الترقي بحيث يخبر

عنه بانه في مقعد صدق عند مليك مقتدر وتارة في السفل بحيث قال ثم رددناه اسفل سافلين واذا كان كذلك استحال ان يكون الانسان
كاملا لذاته ولا يكون كاملا لذاته استحال ان يصير موصوفا بالكمال الا بان يصير منتسبا الى الكامل لذاته لكن الانتساب قسمان قسم يكون بعرض
الزوال وقسم لا يكون بعرض الزوال اما الذي يكون بعرض الزوال فلا فائدة فيه ومثاله الصحة والمال والجمال واما الذي لا يكون بعرض الزوال
عبوديتك لله تعالى فانه كما يمتنع زوال صفة الالهية عنه يمتنع زوال صفة العبودية عنك فهذه النسبة لا تقبل الزوال و
المنتسب اليه وهو الله سبحانه وتعالى لا يقبل الخروج عن صفة الكمال ثم اذا كنت من بلد او منتسبا الى قبيلة فانك لا تزال تبالغ في
مدح تلك البلدة والقبيلة بسبب ذلك الانتساب العرضي فلان تشتغل بذكر جلال الله ونعوت كبريائه بسبب الانتساب الذاتي كان اولى
فلهذا قال ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها وقال لا اله الا هو له الاسماء الحسنى البحث الثاني في تقسيم اسماء الله اعلم ان اسم كل شيء اما ان
يكون واقعا عليه بحسب ذاته او بحسب اجزاء ذاته او بحسب الامور الخارجة عن ذاته اما القسم الاول فقد اختلفوا في انه هل لله تعالى
اسم على هذا الوجه وهذه المسئلة مبنية على ان حقيقة الله تعالى هل هي معلومة للبشر ام لا فمن قال ليس لذاته المخصوصة اسم لان
المقصود من الاسم ان يشار به الى المسمى فاذا كانت الذات المخصوصة غير معلومة امتنعت الاشارة العقلية اليها فامتنع وضع الاسم
لها وقد تكلمنا في تحقيق ذلك في تفسير اسم الله تعالى واما الاسم الواقع عليه بحسب اجزاء ذاته فذلك محال لانه ليس لذاته شيء من الاجزاء
لان كل مركب ممكن وواجب الوجود لا يكون ممكنا فلا يكون مركبا واما الاسم الواقع بحسب الصفات الخارجة عن ذاته فالصفات اما ان
تكون ثبوتية حقيقية او ثبوتية اضافية او سلبية او ثبوتية مع اضافية او ثبوتية مع سلبية او اضافية مع سلبية او ثبوتية و
سلبية ولما كانت الاضافات الممكنة غير متناهية وكذا السلوب غير متناهية امكن ان تكون للباري اسماء متناهية لا متناهية
غير متناهية فهذا هو التنبيه على الماخذ البحث الثالث يقال ان لله اربعة آلاف اسم الف لا يعلمها الا الله والف لا يعلمها الا الله والملائكة
والانبياء والف لا يعلمها الا الله والملائكة والانبياء واما الالف الرابع فان المؤمنين يعلمونه فثلثمائة منها في التورية وثلثمائة في الانجيل
وثلثمائة في الزبور ومائة في الفرقان تسعة وتسعون منها ظاهر وواحد منها مكتوم من احصاها دخل الجنة البحث الرابع الاسماء الواردة
في القرآن منها ما ليس بانفراده ثناء ومدح كقولنا جاعل وفالق وصانع فاذا قيل فالق الاصباح وجاعل الليل سكنا صار مدحا واما
الاسم الذي يكون مدحا فاذا قرن بغيره صار ابلغ نحو قولنا حي فاذا قيل الحي القيوم او الحي الذي لا يموت كان ابلغ وايضا قولنا
بديع فانك اذا قلت بديع السموات والارض زاد المدح ومن هذا الباب ما كان اسم مدح ولكن لا يجوز افراده كقولنا دليل وكاشف
فاذا قيل يا دليل المتحيرين ويا كاشف الضر والبلوى جاز ومنه ما يكون اسم مدح منفردا ومقرونا كقولنا الرحيم الكريم البحث الخامس
الاسماء ما يكون بقارنها احسن كقولك الاول الآخر المبدئ المعيد الظاهر الباطن ومثاله قوله تعالى حكاية عن المسيح وان تغفر لهم
فانك انت العزيز الحكيم وبقية الابحاث قد تقدم في بسم الله الرحمن الرحيم البحث السادس في النكت احدها رأى بشر الحافي كاغدا
مكتوبا فيه اسم الله فرفعه وطيبه بالمسك فرأى في النوم كانه نودي يا بشر طيبت اسمنا فنحن نطيب اسمك في الدنيا والآخرة و
ثانيها قوله تعالى له الاسماء الحسنى ليس حسن الاسماء لذواتها لانها الفاظ واصوات بل حسنها بحسن معانيها ثم ليس حسن اسماء الله حسنا
يتعلق بالصورة والخلقة فان ذلك محال من ليس بجسم بل حسنا يرجع الى معنى الاحسان روي ان حكيما ذهب اليه قبيح وحسن ليلتمسا
الوصية فقال للحسن انت حسن والحسن لا يليق به القبيح وقال للقبيح انت قبيح وان قبح القبيح اعظم قبحه فنقول الهنا اسماؤك
حسنة وصفاتك حسنة ولا يظهر لنا من تلك الاسماء الحسنة والصفات الحسنة الا الاحسان الهنا وكفينا قبح افعالنا وسيرتنا
فلا نضم قبح العقاب ووحشة العذاب وثالثها قوله عليه السلام اطلبوا الحوائج عند حسان الوجوه الهنا ما احسن الصفات و
الاسماء فداك فلا تردنا عن احسانك خائبين خاسرين ورابعها ذكر ان صبيا يصيد السمك وكانت ابنته تطرحها في الماء
وتقول انها ما وقعت في الشبكة الا لغفلتها الهنا تلك الصبية كانت ترحم غفلتها وكانت تلقيها مرة اخرى ونحن فقد اصطادنا
وسوسة ابليس فاخرجنا من بحر رحمتك فارحمنا بفضلك خلصنا منها والقنا في بحار رحمتك مرة اخرى وخامسها ذكرت من الاسماء خمسة
في الفاتحة وهي الله والرب والرحمن والرحيم والملك وذكرت الالهية وهي اشارة الى القاهرية والعظمة فعلمت ان الارواح
لا تطيق ذلك القهر والعلو فذكرت بعده اربعة اسماء تدل على اللطف الرب وهو يدل على التربية والمعتاد ان من ربى احدا فانه
لا يهمل امره والرحمن وهو الكامل الرحمة والرحيم وهو العطوف ثم ختم الامر بالملك والملك العظيم لا يعيم الضعيف العاجز وانا انتقم
منه ولان عائشة قالت لعلي ملكت فاسجح فانت اولى بان تعفو عن هؤلاء الضعفاء وسادسها محمد بن كعب القرظي قال قال موسى
الهي اي خلقك اكرم عليك قال الذي لا يزال لسانه رطبا من ذكري قال واي خلقك اعلم قال الذي يلتمس الى علمه علم غيره قال واي خلقك
اعدل قال الذي يقضي على نفسه كما يقضي على الناس قال اي خلقك اعظم جرما قال الذي يتهمني وهو الذي يسالني ثم لا يرضى بما
قضيت له الهنا لا نتهمك فانا نعلم ان كلما احسنت فهو فضل وكلما تفعله فهو عدل فلا تؤاخذنا بسوء افعالنا وسابعها قال الحسن
اذا كان يوم القيامة نادى مناد سيعلم الجمع من اولى بالكرم اين الذين كانت تتجافى جنوبهم عن المضاجع فيقومون فيتخطون رقاب الناس
ثم يقال اين الذين كانت لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله ثم ينادي اين الحامدون لله على كل حال ثم تكون التبعة والحساب على من

بى الهنا فنحن حمدناك واثنينا عليك بمقدار قدرتنا ومنتهى طاقتنا فاعف عنا بفضلك ورحمتك قوله تعالى وهل اتيك حديث موسى اذ رأى نارا فقال لاهله امكثوا انى آنست نارا لعلى آتيكم منها بقبس او اجد على النار هدى فلما اتيها نودى يا موسى انى انا ربك فاخلع نعليك انك بالواد المقدس طوى اعلم انه تعالى لما عظم حال القرآن وحال الرسول فيما كلفه اتبع ذلك بما يقوى قلب رسوله من ذكر احوال الانبياء تقوية لقلبه فى الابلاغ كقوله تعالى وكلا نقص عليك من انباء الرسل ما نثبت به فؤادك وبدأ بموسى لان المحنة والفتنة الحاصلة له كانت اعظم ليتسلى الرسول صلى الله عليه وسلم بذلك ويصبر على تحمل المكاره فقال وهل اتاك اى لم يأتك الى الآن فنبينه لك وهذا قول الكلبى ويحتمل ان يكون قد اتاه ذلك فى الزمان المتقدم فكانه قال اليس قد اتاك وهذا قول مقاتل والضحاك عن ابن عباس المسئلة الاولى قوله وهل اتيك وان كان على لفظ الاستفهام الذى لا يجوز على الله لكن المقصود منه تقرير الخبر فى قلبه وهذه الصيغة ابلغ فى ذلك كما يقول المرء لصاحبه هل بلغك خبر كذا فيتطلع السامع الى معرفة المومى اليه ولو كان المقصود هو الاستفهام لكان الجواب يصدر من قبل موسى لا من الله تعالى المسئلة الثانية قوله اذ رأى نارا اى هل اتاك حديثه حين رأى نارا قال المفسرون استاذن موسى شعيبا فى الرجوع الى والدته فاذن له ابن فى الطريق فقدح موسى النار فلم تور المقدحة فبينما هو فى مزاولة ذلك اذ ابصر نارا من بعيد عن يسار الطريق قال السدى ظن انها نار من نيران الرعاة وقال آخرون انه عليه السلام رآها فى شجرة وليس فى القرآن ما يدل على ذلك واختلفوا فقال بعضهم الذى رآه لم يكن نارا بل ظنه نارا والصحيح انه رأى نارا ليكون صادقا فى خبره لان الكذب لا يجوز على الانبياء قيل النار اربعة اقسام نار تاكل ولا تشرب وهى نار الدنيا ونار تشرب ولا تاكل جعل لكم من الشجر الاخضر نارا ونار تاكل وتشرب وهى نار المعدة ونار لا تاكل ولا تشرب وهى نار موسى عليه السلام وقيل ايضا النار اربعة نار لها نور ولا حرقة وهى نار موسى وثانيها حرقة ولا نور وهى نار جهنم وثالثها الحرقة والنور وهى نار الدنيا ورابعها لا حرقة ولا نور وهى نار الاشجار فلما ابصر النار توجه نحوها فقال لاهله امكثوا فيجوز ان يكون الخطاب للمرأة وولدها والخادم الذى معها ويجوز ان يكون للمرأة وحدها ولكن خرج على ظاهر لفظ الاهل فان الاهل يقع على الجمع وايضا فقد يخاطب الواحد بلفظ الجماعة تفخيما اى اقيموا فى مكانكم انى آنست نارا اى ابصرت والايناس الابصار البين الذى لا شبهة فيه ومنه انسان العين لانه يتبين به الشئ والانس لظهورهم كما قيل الجن لاستتارهم وقيل هو ابصار ما يؤنس به ولما وجد منه الايناس كان متيقنا حققه لهم بكلمة انى ليوطن انفسهم ولما كان الاتيان بالقبس ووجود الهدى مترقبين فى الامر خرج الكلام فيه على الرجاء والطمع فقال لعلى ولم يقطع فيقول انى آتيكم لئلا يعد ما لم يستيقن الوفاء به والنكتة فيه ان قوما قالوا كذب ابرهيم للمصلحة وهو محال لان موسى عليه السلام قبل نبوته احترز عن الكذب فلم يقل آتيكم وقال لعلى آتيكم والقبس النار المقتبسة فى رأس عود او فتيلة او غيرهما او اجد على النار هدى والهدى ما يهتدى به وهو اسم مصدر فكانه قال اجد على النار ما اهتدى به من دليل او علامة ومعنى الاستعلاء فى على النار ان اهل النار يستعلون المكان القريب منها ولان المصطلين بها اذا احاطوا بها كانوا مشرفين عليها فلما اتاها اى النار قال ابن عباس رأى شجرة خضراء من اسفلها الى اعلاها كانها نار بيضاء فوقف متعجبا من شدة ضوء تلك النار وشدة خضرة تلك الشجرة فلا النار تغير خضرة الشجرة ولا كثرة ماء الشجرة يغيران ضوء النار فسمع تسبيح الملائكة ورأى نورا عظيما قال وهب ظن موسى انها نار اوقدت فاخذ من دقاق الحطب ليقتبس من لهبها فمالت اليه كانها تريده فتاخر عنها وهابها ثم لم تزل تطمعه ويطمع فيها ولم يكن اسرع من خمودها كانها لم تكن ثم رمى موسى ببصره الى فرعها فاذا خضرتها ساطعة فى السماء واذا نور بين السماء والارض له شعاع تكل عنه الابصار فلما رأى موسى ذلك وضع يده على عينيه فنودى يا موسى قال القاضى الذى يروى من ان الزند ما كان يورى فهذا جائز اما الذى يروى من ان النار كانت تتاخر عنه فان كانت النبوة قد تقدمت له جاز ذلك والا فهو ممتنع الا ان يكون معجزة لغيره من الانبياء وفى قوله وانا اخترتك فاستمع لما يوحى دلالة على انه فى هذه الحالة اوحى الله اليه وجعله نبيا وعلى هذا الوجه يبعد ما ذكروه من تاخر النار عنه ويتبين فساد ذلك قوله تعالى فلما اتاها نودى يا موسى ولو كانت تتاخر حالا بعد حال لما صح ذلك ولما بقى لفاء التعقيب فائدة قلنا القاضى انما بنى هذا الاعتراض على مذهبه فى ان الارهاص غير جائز وذلك عندنا باطل فبطل قوله واما التمسك بفاء التعقيب فقريب لان تخلل الزمان القليل فيما بين المجئ والنداء لا يقدح فى فاء التعقيب المسئلة الثالثة قرأ ابو عمرو وابن كثير بالفتح اى نودى بانى انا ربك والباقون بالكسر اى نودى فقيل يا موسى والنداء ضرب من القول فعومل معاملته المسئلة الرابعة قال الاشعرى ان الله تعالى اسمعه الكلام القديم الذى ليس بحرف ولا صوت واما المعتزلة فانهم انكروا وجود ذلك الكلام فقالوا انه سبحانه خلق ذلك النداء فى جسم من الاجسام كالشجرة او غيرها لان النداء كلام الله تعالى والله قادر عليه ومتى شاء فعله واما السنية من اهل ما وراء النهر فقد اثبتوا الكلام القديم الا انهم زعموا ان الذى سمعه موسى صوت خلقه الله تعالى فى الشجرة واحتجوا بالآية على ان المسموع هو الصوت المحدث قالوا انه تعالى رتب النداء على انه اتى النار والمرتب على المحدث محدث المسئلة الخامسة اختلفوا فى ان موسى عليه السلام كيف عرف ان المنادى هو الله تعالى فقال اصحابنا يجوز ان يخلق الله علما ضروريا يعرف به ذلك ويجوز ان يعرفه بالمعجزة قالت المعتزلة اما العلم الضرورى

فغير جائز لانه لو حصل العلم الضرورى بكون هذا النداء كلام الله تعالى لحصل العلم الضرورى بوجود صانع العالم القادر لاستحالة ان تكون الصفة معلومة بالضرورة والذات تكون معلومة بالاستدلال ولو كان وجود الصانع تعالى معلوما له بالضرورة لخرج موسى عن كونه مكلفا لان حصول العلم الضرورى ينافى التكليف بالاتفاق فعلمنا ان الله تعالى عرفه ذلك بالمعجز واختلفوا فى ذلك المعجز على وجوه احدها منهم من قال نعلم قطعا ان الله تعالى عرفه ذلك بواسطة المعجز ولا حاجة بنا الى ان نعرف ان ذلك المعجز ما هو وثانيها روى ان موسى عليه السلام لما شاهد النور الساطع من السماء الى الشجرة وسمع تسبيح الملائكة وضع يديه على عينيه فنودى يا موسى فقال لبيك انى اسمع صوتك ولا ارى مكانك فاين انت قال انا معك وامامك وخلفك ومحيط بك واقرب اليك منك ثم ان ابليس اخطر بباله هذا الشك وقال ما يدريك انك تسمع كلام الله تعالى فقال لانى اسمعه من فوقى ومن تحتى ومن خلفى وعن يمينى وعن شمالى ومن قدامى فعلمت انه ليس من كلام المخلوقين ومعنى اطلاق هذه الجهات انى اسمعه بجميع اجزائى واعضائى حتى كان كل جارحة منى صارت اذنا وثالثها لعله سمع النداء من جماد كالحصاة وغيرها فيكون ذلك معجزا ورابعها انه رأى النار فى الشجرة الخضراء بحيث ان تلك الخضرة ما كانت تطفئ تلك النار وما كانت تضر تلك النار تلك الخضرة وهذا لا يقدر عليه احد الا الله المسئلة السادسة قال ابن بحر تكرير الضمير فى النداء لتوكيد الدلالة وازالة الشبهة المسئلة السابعة ذكروا فى قوله اخلع نعليك وجوها احدها انها كانت من جلد حمار ميت فلذلك امر بخلعها صيانة للوادى المقدس ولذلك قال عقيبه انك بالواد المقدس وهذا قول على رضى الله عنه وقول مقاتل والكلبى والضحاك وقتادة والسدى وثانيها انما امر بخلعهما لينال قدمه بركة الوادى وهذا قول الحسن وسعيد بن جبير ومجاهد وثالثها ان يحمل ذلك على تعظيم البقعة عن ان يطأها الا حافيا ليكون معظما لها وخاضعا عند سماع كلام ربه والدليل عليه انه تعالى قال عقيبه انك بالواد المقدس وهذا يفيد التعليل فكانه تعالى قال اخلع نعليك اشارة الى ان لا يلتفت بخاطره الى الزوجة والى الولد وان لا يبقى مشغولا بامرهما وثانيها المراد بخلع النعلين ترك الالتفات الى الدنيا والآخرة كانه امره ان يصير مستغرق القلب بالكلية فى معرفة الله ولا يلتفت بخاطره الى ما سوى الله والمراد من الوادى المقدس قدس جلال الله وطهارة عزته يعنى انك لما وصلت الى بحر المعرفة فلا تلتفت الى المخلوقات وثالثها ان الانسان حال الاستدلال على الصانع لا يمكنه ان يتوصل اليه الا بمقدمتين مثل ان يقول العالم المحسوس محدث او ممكن وكل ما كان كذلك وكل ما كان كذلك فله مدبر وصانع فهاتان المقدمتان تشبهان النعلين لان بهما يتوصل العقل الى المقصود ويتنقل من النظر فى الخلق الى معرفة الخالق فوجب ان لا يبقى ملتفتا الى تينك المقدمتين لان بقدر الاشتغال بالغير يبقى محروما عن الاستغراق فيه فكانه قيل له لا تكن مشتغل القلب والخاطر بتينك المقدمتين فانك وصلت الى الوادى المقدس الذى هو معرفة الله وجه الهيته المسئلة الثامنة استدلت المعتزلة بقوله اخلع نعليك على ان كلام الله ليس بقديم اذ لو كان قديما لكان قائلا قبل وجود موسى اخلع نعليك يا موسى ومعلوم ان ذلك سفه فان الرجل فى الدار الخالية اذا قال يا زيد افعل ويا عمرو لا تفعل مع ان زيدا وعمرا لا يكونان حاضرين يعد ذلك جنونا وسفها فكيف يليق ذلك بالاله سبحانه وتعالى فاجاب اصحابنا عنه من وجهين الاول ان كلامه تعالى وان كان قديما الا انه فى الازل لم يكن امرا ولا نهيا والثانى انه كان امرا بمعنى انه وجد فى الازل شئ لما استمر الى ما لا يزال صار الشخص به مامورا من غير وقوع التغير فى ذلك الشئ كما ان القدرة تقتضى صحة الفعل ثم انها كانت موجودة فى الازل من غير هذه الصحة فلما استمرت الى ما لا يزال حصلت الصحة وهذا الكلام فيه غموض وبحث دقيق المسئلة التاسعة ليس فى الآية دلالة على كراهة الصلاة والطواف فى النعل لانا ان عللنا الامر بخلع النعلين بتعظيم الوادى وتعظيم كلام الله تعالى كان الامر مقصورا على تلك الصورة وان عللناه بان النعلين كانا من جلد حمار ميت فيجوز ان يكون قد كان محظورا لبس جلد الحمار الميت وان كان مدبوغا فان كان كذلك فهو منسوخ بقوله عليه السلام ايما اهاب دبغ فقد طهر وقد روى انه صلى الله عليه وسلم صلى فى نعليه ثم خلعهما فى الصلاة فخلعنا قال فان جبريل عليه السلام اخبرنى ان فيهما قذرا فلم يكره النبى صلى الله عليه وسلم الصلاة فى النعل وانكر على الخالعين خلعها واخبرهم انه انما خلعها لما فيها من القذر المسئلة العاشرة قرئ طوى بالضم والكسر منصرفا وغير منصرف فمن نونه فهو اسم الوادى ومن لم ينونه ترك صرفه لانه معدول عن طاوى فهو مثل عمر المعدول عن عامر ويجوز ان يكون اسم البقعة المسئلة الحادى عشر فى طوى وجوه الاول انه اسم الوادى وهو قول عكرمة وابن زيد الثانى معناه مرتين نحو مثنى اى نودى من الوادى مرتين او نودى مرتين بدليل يقال ناديته طوى اى مثنى الثالث طوى اى طيا قال ابن عباس انه مر بذلك الوادى ليلا فطواه فكان المعنى بالوادى المقدس الذى طويته طيا اى قطعته حتى ارتفعت الى اعلاه ومن ذهب الى هذا قال طوى مصدر اخرج من غير لفظه كانه قال طويته اطوى طوى كما يقال هدى يهدى هدى والله اعلم قوله تعالى وانا اخترتك فاستمع لما يوحى اننى انا الله لا اله الا انا فاعبدنى واقم الصلاة لذكرى قرأ حمزة وانا اخترناك وقرأ الباقون وانا اخترتك وههنا مسائل المسئلة الاولى قوله وانا اخترتك معناه اخترتك للرسالة وللكلام الذى خصصتك به وهذه الآية تدل على ان النبوة لا تحصل بالاستحقاق لان قوله وانا اخترتك يدل على ان ذلك المنصب تعلق

انما حصل لان الله اختاره له ابتداء لا انه استحقه على الله المسئلة الثانية قوله فاستمع لما يوحى فيه نهاية الجلالة والهيبة
كانه قال له لقد جاءك امر عظيم هائل فتأهب له واجعل كل ذهنك وخاطرك مصروفا اليه فقوله وانا اخترتك يفيد نهاية اللطف
والرحمة وقوله فاستمع يفيد نهاية الهيبة ليحصل له من الاول نهاية الرجاء ومن الثاني نهاية الخوف المسئلة الثالثة قوله انني انا الله
لا اله الا انا فاعبدني يدل على ان علم الاصول مقدم على علم الفروع لان التوحيد من علم الاصول والعبادة من علم الفروع وايضا الفاء في
قوله فاعبدني يدل على ان عبادته انما لزمت لالهيته وهذا هو تحقيق العلماء ان الله هو المستحق للعبادة المسئلة
الرابعة انه سبحانه وتعالى بعد ان امر بالتوحيد اولا وبالعبادة ثانيا امر بالصلاة ثالثا احتج اصحابنا بهذه الاية على ان تاخير
البيان عن وقت الخطاب جائز من وجهين الاول انه امره بالعبادة ولم يذكر كيفية تلك العبادة فثبت انه يجوز ورود الخطاب
منفكا عن البيان الثاني انه قال اقم الصلاة لذكري ولم يبين كيفية الصلاة قال القاضي لا يمتنع ان موسى عليه السلام قد عرف
الصلاة التي تعبد الله بها شعيبا عليه السلام وغيره من الانبياء فصار الخطاب متوجها الى ذلك ويحتمل انه تعالى بين له في الحال
وان كان المنقول في القرآن لم يذكر فيه الا هذا القدر والجواب اما العذر الاول فانه لا يتوجه في قوله تعالى فاعبدني وايضا فحمل
مثل هذا الخطاب العظيم على فائدة جديدة اولى من حمله على امر معلوم لان موسى عليه السلام ما كان يشك في وجوب الصلاة التي جاء بها
شعيب عليه السلام فلو حملنا قوله واقم الصلاة على ذلك لم يحصل من هذا الخطاب العظيم فائدة زائدة اما لو حملناه على صلاة اخرى
لحصلت الفائدة الزائدة قوله لعل الله تعالى بينه في ذلك الموضع وان لم يحكه في القرآن قلنا لا شك ان البيان اكثر فائدة من المجمل
فلو كان مذكورا لكان اولى بالحكاية المسئلة الخامسة في قوله لذكري وجوه احدها لذكري يعني لتذكرني فان ذكري ان تعبدني و
تصلي لي وثانيها لتذكرني فيها لاشتمال الصلاة على الاذكار عن مجاهد وثالثها لاني ذكرتها في الكتب وامرت بها ورابعها لان
اذكرك بالمدح والثناء واجعل لك لسان صدق وخامسها لذكري خاصة لا تشوبه بذكر غيري وسادسها لاخلاص ذكري وطلب وجهي
لا ترائي بها ولا تقصد بها غرضا اخر وسابعها لتكون ذاكرا غير ناس فعل المخلصين في جعل ذكرهم على ما لزمهم كما قال لا تلهيهم
تجارة ولا بيع عن ذكر الله وثامنها لاوقات ذكري وهي مواقيت الصلاة كقوله تعالى ان الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا و
تاسعها اقم الصلاة حين تذكرها اي انك اذا نسيت صلاة فاقضها اذا ذكرتها روى قتادة عن انس قال عليه السلام من نسي صلاة
فليصلها اذا ذكرها لا كفارة لها الا ذلك ثم قرأ اقم الصلاة لذكري قال الخطابي يحتمل هذا الحديث وجهين احدهما انه لا يلزم
غير قضائها والاخر انه لا يلزم في نسيانها غير القضاء ولا كفارة كما يلزم الكفارة في ترك صوم رمضان من غير عذر وكما يلزم المحرم اذا
ترك شيئا من نسكه فدية من طعام او دم انما يصلي ما ترك فقط فان قيل حق العبارة ان يقال اقم الصلاة لذكرها كما قال عليه الصلاة
والسلام اذا ذكرها قلنا قوله لذكري معناه للذكر الحاصل بخلقي او بتقدير حذف المضاف اي لذكر صلاتي المسئلة السادسة
لو فاتته صلوات يستحب ان يقضيها على ترتيب الاداء فلو ترك الترتيب في قضائها جاز عند الشافعي رضي الله عنه ولو دخل عليه وقت
فريضة وتذكر فائتة نظر ان كان في الوقت سعة يستحب ان يبدأ بالفائتة ولو بدأ بالصلاة الوقتية جاز ان ضاق الوقت بحيث لو
بدأ بالفائتة فات الوقت يجب ان يبدأ بالصلاة الوقتية حتى لا يفوت ولو تذكر الفائتة بعدما شرع في صلاة الوقت اتمها
ثم قضى الفائتة ويستحب ان يعيد صلاة الوقت بعدها ولا يجب الترتيب في قضاء الفوائت الا ان كان الوقت ضيقا فلا يبطل بحجة
ابي حنيفة رحمه الله الاية والخبر والاثر والقياس اما الاية فقوله تعالى اقم الصلاة لذكري اي لتذكرها واللام بمعنى عند كقوله اقم الصلاة
لدلوك الشمس اي عند دلوكها فمعنى الاية اقم الصلاة المذكورة عند تذكرها وذلك يقتضي رعاية الترتيب واما الخبر فقوله عليه الصلاة
والسلام من نسي صلاة فليصلها اذا ذكرها والفاء للتعقيب وايضا روى جابر بن عبد الله قال جاء عمر بن الخطاب الى النبي صلى الله
عليه وسلم يوم الخندق وجعل يسب كفار قريش ويقول يا رسول الله والله ما صليت صلاة العصر حتى كادت تغرب الشمس فقال النبي
عليه الصلاة والسلام وانا والله ما صليتها بعد قال فنزل الى بطحان وصلى العصر بعدما غابت الشمس ثم صلى المغرب بعدها وهذا الحديث
مذكور في الصحيحين قالت الحنفية والاستدلال به من وجهين احدهما انه عليه الصلاة والسلام قال صلوا كما رأيتموني اصلي فلما صلى
الفوائت على الولاء وجب علينا ذلك والثاني ان فعل النبي عليه السلام اذا خرج مخرج البيان للمجمل كان حجة وهذا الفعل خرج
بيانا للفعل المجمل في قوله اقيموا الصلاة ولهذا قلنا ان الفوائت اذا كانت في حد القلة يجب مراعاة الترتيب فيها واذا دخلت في حد
الكثرة يسقط الترتيب واما الاثر فما روي عن ابن عمر انه قال من فاتته صلاة فلم يذكرها الا في صلاة الامام فليمض في صلاته
فاذا قضى صلاته مع الامام يصلي ما فاته ثم ليعد التي صلاها مع الامام وقد روي هذا مرفوعا الى النبي عليه السلام واما القياس
فانهما صلاتان فرضيتان جمعهما وقت واحد في اليوم والليلة فاشبهتا صلاتي عرفة والمزدلفة فلما لم يجز اسقاط الترتيب
فيهما وجب ان يكون ذلك حكم الفوائت فيما دون اليوم والليلة حجة الشافعي رضي الله عنه انه روي في حديث ابي قتادة انهم لما
ناموا عن صلاة الفجر ثم انتبهوا بعد طلوع الشمس امرهم النبي صلى الله عليه وسلم ان يعيدوا الصلاة ثم صلاها ولو كان وقت التذكر
معينا للصلاة لما جاز ذلك الوقت وقد تقرر الوجوب عليه لكن لا على سبيل التضييق بل على سبيل التوسيع اذا ثبت هذا

فنقول ايجاب قضاء الفوائت وايجاب اداء فرض الوقت الحاضر يجري مجرى التخيير بين الواجبين فوجب ان يكون المكلف مخيرا في
تقديم ايهما شاء ولانه لو كان الترتيب في الفوائت شرطا لما سقط بالنسيان الا ترى انه اذا صلى الظهر والعصر بعرفة في يوم غيم ثم
تبين انه صلى الظهر قبل الزوال والعصر بعد الزوال فانه يعيدهما جميعا ولم يسقط الترتيب لما كان شرطا فيهما فههنا ايضا لو كان
شرطا لما كان يسقط بالنسيان قوله تعالى ان الساعة اتية اكاد اخفيها لتجزى كل نفس بما تسعى فلا يصدنك عنها من لا
يؤمن بها واتبع هواه فتردى ⊛ اعلم انه تعالى لما خاطب موسى بقوله فاعبدني واقم الصلاة لذكري اي لان تذكرني فاذكرك
بالامانة والكرامة قال عقيب ذلك ان الساعة اتية لان وقتها وقت الاثابة ووقت المجازاة ثم قال اكاد اخفيها وفيه سؤالان
السؤال الاول وهو ان كاد نفيه اثبات واثباته نفي بدليل قوله وما كادوا يفعلون اي وفعلوا ذلك فقوله اكاد اخفيها يدل على انه
ما اخفاها وذلك باطل لوجهين احدهما قوله ان الله عنده علم الساعة والثاني ان قوله لتجزى كل نفس بما تسعى انما يليق بالاخفاء
لا بالاظهار والجواب من وجوه احدها ان كاد موضوع للمقاربة فقط من غير بيان النفي والاثبات فقوله اكاد اخفيها معناه قرب الامر
فيه من الاخفاء واما انه هل حصل ذلك الاخفاء او ما حصل فهو غير مستفاد من اللفظ بل من قرينة قوله لتجزى كل نفس بما تسعى فان ذلك
انما يليق بالاخفاء لا بالاظهار وثانيها ان كاد من الله واجب فمعنى قوله اكاد اخفيها اي انا اخفيها عن الخلق كقوله عسى ان يكون قريبا
اي هو قريب قاله الحسن وثالثها قال ابو مسلم اكاد بمعنى اريد ومنه قوله كذلك كدنا ليوسف ومن امثالهم المتداولة لا افعل ذلك
ولا اكاد اي ولا اريد ان افعله ورابعها معناه اكاد اخفيها عن نفسي فكيف يعلمها مخلوق وانما قال ذلك لانه تعالى ما اخفاها عن
نفسه والمعنى اكاد اخفيها من نفسي فكيف اعلنها لكم قال القاضي هذا لان الاخفاء انما يصح فيمن يصح عليه الاظهار وذلك مستحيل فيه
تعالى لان كل معلوم معلوم له والاظهار والاسرار يستحيل فيه ويمكن ان يجاب عنه بان ذلك واقع على التقدير يعني لو صح مني اخفاؤه
عن نفسي لاخفيته عني والاخفاء وان كان محالا في نفسه الا انه لا يمتنع ان يذكر ذلك على هذا التقدير مبالغة في عدم اطلاع الغير
عليه قال قطرب هذا على عادة العرب في مخاطبة بعضهم بعضا فيقولون اذا بالغوا في كتمان الشيء كتمته حتى من نفسي فالله تعالى
بالغ في اخفاء الساعة فذكره بابلغ ما يعرفه العرب في مثله وخامسها ان كاد صلة في الكلام والمعنى ان الساعة اتية اخفيها قال زيد الخيل
سريع الى الهيجاء شاك سلاحه ⊛ فما ان يكاد قرنه يتنفس ⊛ والمعنى فما ان يتنفس قرنه وسادسها قال ابو الفتح الموصلي اكاد
اخفيها تأويله اكاد اظهرها وتلخيص هذه اللفظة اكاد ازيل عنها خفاءها لان افعل قد يأتي بمعنى السلب والنفي كقولك اعجمت
الكتاب واشكلته اي ازلت عجمته واشكاله واشكيته اي ازلت شكواه وسابعها قرئ اخفيها بفتح الالف اي اكاد اظهرها اي
قرب اظهارها كقوله اقتربت الساعة قال فان تدفنوا الداء لا نخفه وان تبعثوا الحرب لا نقعد اي لا نظهره قال الزجاج وهذه
القراءة ابين لان معنى اكاد اظهرها يفيد انه قد اخفاها وثامنها اراد ان الساعة اتية اكاد وانقطع الكلام ثم قال اخفيها ثم رجع
الكلام الاول لتجزى كل نفس بما تسعى وهذا الوجه بعيد السؤال الثاني ما الحكمة في اخفاء الساعة واخفاء وقت الموت الجواب
لان الله تعالى وعد قبول التوبة فلو عرف وقت الموت لاشتغل بالمعصية الى قريب من ذلك الوقت ثم يتوب فيتخلص من عقاب المعصية فتعريف
وقت الموت كالاغراء بفعل المعصية وانه لا يجوز اما قوله لتجزى كل نفس بما تسعى ففيه مسائل المسئلة الاولى انه تعالى لما
حكم بمجيء يوم القيامة ذكر الدليل عليه وهو انه لولا القيامة لما تميز المطيع عن العاصي والمحسن عن المسيء وذلك غير جائز وهو الذي
عناه الله تعالى بقوله ام نجعل الذين امنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الارض ام نجعل المتقين كالفجار المسئلة
الثانية احتجت المعتزلة بهذه الاية على ان الثواب مستحق بالعمل لان الباء للالصاق وقوله بما تسعى يدل على ان المؤثر في ذلك
الجزاء هو ذلك السعي المسئلة الثالثة احتجوا بها على ان فعل العبد غير مخلوق لله تعالى لانه لو كان مخلوقا لله تعالى لم يكن
للعبد سعي البتة اما قوله فلا يصدنك عنها من لا يؤمن بها فالصد المنع وههنا مسائل المسئلة الاولى في هذين الضميرين
وجهان احدهما قال ابو مسلم لا يصدنك عنها اي عن الصلاة التي امرتك بها من لا يؤمن بالساعة فالضمير الاول عائد الى الصلاة
والثاني الى الساعة ومثل هذا جائز في اللغة فان العرب تلف الخبرين ثم ترمي بجوابهما جملة ليرد السامع الى كل خبر حقه والثاني
قال ابن عباس فلا يصدنك عن الساعة اي عن الايمان بمجيئها من لا يؤمن بها فالضميران عائدان الى يوم القيامة قال القاضي و
هذا اولى لان الضمير يجب عوده الى اقرب المذكورين وههنا الاقرب هو الساعة وما قاله ابو مسلم انما يصار اليه عند الضرورة
ولا ضرورة ههنا المسئلة الثانية الخطاب في قوله فلا يصدنك يحتمل ان يكون مع موسى وان يكون مع محمد صلى الله عليه وسلم
والاقرب ان يكون مع موسى عليه السلام لان الكلام اجمع خطاب له وعلى كلا الوجهين فلا معنى لقول الزجاج انه ليس هو المراد و
انما اريد به غيره وذلك لانه ظن ان النبي عليه السلام لما لم يجز عليه مع النبوة ان يصده احد عن الايمان بالساعة لم يجز ان يكون
مخاطبا بذلك وليس الامر كما ظن لانه اذا كان مكلفا بان لا يقبل الكفر بالساعة من احد وكان قادرا على ذلك جاز ان يخاطب
ويكون المراد هو وغيره ويحتمل ايضا ان يكون المراد بقوله فلا يصدنك عنها النهي عن الميل اليهم ومقاربتهم المسئلة الثالثة
المراد نهي موسى عليه السلام عن التكذيب بالبعث ولكن ظاهر اللفظ يقتضي نهي من لم يؤمن عن صد موسى وفيه وجهان احدهما

ان صدّ الكافرين عن التصديق بها سبب التكذيب فذكر السبب ليدل على المسبب والثاني ان صدّ الكافر سبب عن رخاوة الرجل في
الدين فذكر المسبب ليدل على السبب كقولهم لا ارينك ههنا المراد نهيه عن مشاهدته والكون بحضرته فكذا ههنا كانه قيل لا تكن رخوا لكن
في الدين شديدا صلبا المسئلة الرابعة الاية تدل على ان تعلم علم الاصول واجب لان قوله فلا يصدنك يرجع معناه الى الصلابة في
الدين وتلك الصلابة ان كان المراد بها التقليد لم يتميز المبطل فيه عن المحق فلا بد وان يكون المراد بهذه الصلابة كونه قويا في تقرير
الدلائل وازالة الشبهات حتى لا يتمكن الخصم من ازالته عن الدين بل هو يكون متمكنا من ازالة المبطل عن بطلانه المسئلة
الخامسة قال القاضي قوله فلا يصدنك يدل على ان العباد هم الذين يصدون ولو كان تعالى محركا لهؤلاء على فعلهم كان هو
الصادر دونهم فدل ذلك على بطلان القول بالجبر والجواب المعارضة بمسئلة العلم والداعي والله اعلم اما قوله واتبع هواه فالمعنى ان
منكر البعث انما انكره اتباعا للهوى لا للدليل وهذا من اعظم الدلائل على فساد التقليد لان المقلد متبع للهوى لا للحجة ثم قال فتردى
يعني فلا يصدنك فتردى اي ان صدوك وقبلت فليس الا الهلاك والنار واعلم ان المتوغلين في اسرار المعرفة قالوا المقام
مقامان احدهما مقام المحو والفناء عما سوى الله تعالى والثاني مقام البقاء بالله والاول مقدم على الثاني لان من اراد ان يكتب شيئا في
لوح مشغول بكتابة اخرى فلا سبيل له الا بازالة الكتابة الاولى ثم بعد ذلك يمكن اثبات الكتابة الثانية والحق سبحانه راعى
هذا الترتيب الحسن في هذا الباب لانه قال لموسى فاخلع نعليك وهو اشارة الى تطهير السر عما سوى الله ثم امره بعد ذلك بتحصيل
ما يجب تحصيله واصول هذا الباب ترجع الى ثلاثة علوم علم المبدأ وعلم الوسط وعلم المعاد فعلم المبدأ هو معرفة الحق سبحانه وهو المراد بقوله
انني انا الله لا اله الا انا فاعبدني واما الوسط فهو علم العبودية ومعناها الامر الذي يجب ان يشتغل الانسان به في هذه الحياة
الجسمانية وهو المراد بقوله فاعبدني واقم الصلوة لذكري ثم في هذا ايضا بين ان قوله فاعبدني اشارة الى الاعمال الجسمانية وقوله
لذكري اشارة الى الاعمال الروحانية والعبودية اولها الاعمال الجسمانية واخرها الاعمال الروحانية واما علم المعاد فهو قوله
ان الساعة اتية ثم اعلم انه سبحانه افتتح هذه التكاليف بمحض اللطف وهو قوله اني انا ربك وختمها بمحض القهر وهو قوله فلا يصدنك
عنها من لا يؤمن بها واتبع هواه فتردى تنبيها على ان رحمته سبقت غضبه واشارة الى ان العبد لا بد له في العبودية من الرغبة
والرجاء والخوف وعند الوقوف على هذه الجملة يظهر ان الترتيب هو النهاية في الحسن والجودة وان ذلك لا يتاتى الا من العالم بكل
المعلومات قوله تعالى وما تلك بيمينك يا موسى قال هي عصاي اتوكا عليها واهش بها على غنمي ولي فيها مارب اخرى ◉ قال
القها يا موسى فالقاها فاذا هي حية تسعى ◉ قال خذها ولا تخف سنعيدها سيرتها الاولى ◉ واضمم يدك الى جناحك تخرج
بيضاء من غير سوء اية اخرى ◉ لنريك من اياتنا الكبرى ◉ اذهب الى فرعون انه طغى ◉ اعلم ان قوله وما تلك بيمينك لفظتان
فقوله وما تلك اشارة الى العصا وقوله بيمينك اشارة الى اليد وفي هذا نكت احدها انه سبحانه لما اشار اليهما جعل كل واحدة منهما
معجزا قاهرا وبرهانا باهرا ونقله من حد الجمادية الى مقام الكرامة فاذا صار الجماد بالنظر الواحد حيوانا وصار الجسم الكثيف نورانيا
لطيفا ثم انه تعالى ينظر كل يوم ثلثمائة وستين نظرة الى قلب العبد فاي عجب لو انقلب قلبه من موت العصيان الى سعادة الطاعة
ونور المعرفة وثانيها ان بالنظر الواحد صار الجماد ثعبانا يبتلع السحرة فاي عجب لو صار القلب بمدد النظر الالهي بحيث يبتلع سحرة النفس
الامارة بالسوء وثالثها ان العصا كانت في يمين موسى عليه السلام فبسبب بركة يمينه انقلب ثعبانا وبرهانا وقلب المؤمن بين
اصبعين من اصابع الرحمن فاذا حصلت ليمين موسى هذه البركة فاي عجب لو انقلب قلب المؤمن بسبب اصبعي الرحمن من ظلمة الكفر
الى نور العبودية ثم ههنا سؤالان السؤال الاول قوله وما تلك بيمينك يا موسى سؤال والسؤال انما يكون لطلب العلم وهو على الله
محال فما الفائدة فيه الجواب فيه فوائد احدها ان من اراد ان يظهر من الشيء الحقير شيئا شريفا فانه ياخذه ويعرضه على الحاضرين
ويقول لهم هذا ما هو فيقولون هو ذلك الشيء الفلاني ثم انه بعد اظهار صنعته الفائقة فيه يقول لهم خذوا منه كذا وكذا والله
تعالى لما اراد ان يظهر من العصا تلك الايات الشريفة كانقلابها حية وكضربه البحر حتى انفلق البحر وفي الحجر حتى انفجر منه الماء عرضه
اولا على موسى عليه السلام فكانه قال له يا موسى هل تعرف حقيقة هذا الذي بيدك وانه خشبة يابسة لا تضر ولا تنفع ثم انه قلبه
ثعبانا عظيما فيكون بهذا الطريق قد نبه العقول على كمال قدرته ونهاية حكمته من حيث انه اظهر هذه الايات العظيمة من اهون
الاشياء عنده فهذا هو الفائدة من قوله وما تلك بيمينك يا موسى وثانيها انه سبحانه لما اطلعه على تلك الانوار المتصاعدة من
الشجرة الى السماء واسمعه تسبيح الملائكة ثم اسمعه كلام نفسه ثم انه مزج اللطف بالقهر فلاطفه اولا بقوله وانا اخترتك
ثم قهره بايراد التكاليف الشاقة عليه والزامه علم المبدأ والوسط والمعاد ثم ختم كل ذلك بالتهديد العظيم تحير موسى
ودهش وصار لا يعرف اليمين من الشمال فقيل له وما تلك بيمينك يا موسى ليعرف موسى ان يمينه هي التي فيها العصا او لانه
لما تكلم معه اولا بالكلام الالهية وتحير موسى من الدهشة تكلم معه بكلام البشر ازالة لتلك الدهشة والحيرة والنكتة فيه انه لما
غلبت الدهشة على موسى في الحضرة ارادت العزة ازالتها فسأله عن العصا وهو امر لا يقع الغلط فيه كذلك المؤمن اذا مات
ووصل الى حضرة الجلال فالدهشة تغلبه والحياء يمنعه من الكلام فيسألونه عن الامر الذي لم يغلط فيه في الدنيا وهو التوحيد

فاذا ذكر زالت الدهشة والوحشة وثالثها ان الله تعالى لما عرف موسى كمال الالهية اراد ان يعرفه نقصان البشرية فسأله عن
منافع العصا فذكر بعضها فعرفه الله تعالى ان فيها منافع اعظم مما ذكر تنبيها على ان العقول قاصرة عن معرفة صفات الشيء الحاضر
فلولا التوفيق والعصمة كيف يمكنهم الوصول الى معرفة اجل الاشياء واعظمها ورابعها فائدة هذا السؤال ان تقرر عليه انه خشبة
حتى اذا قلبها ثعبانا لا يخافها السؤال الثاني قوله وما تلك بيمينك يا موسى خطاب من الله مع موسى بلا واسطة ولم يحصل ذلك لمحمد عليه
الصلاة والسلام فيلزم ان يكون موسى افضل من محمد الجواب من وجوه احدها انه تعالى كما خاطب موسى فقد خاطب محمدا في قوله
فاوحى الى عبده ما اوحى الا ان الفرق ان الذي ذكره مع موسى عليه السلام كان معناه الى الخلق والذي ذكره مع محمد عليه الصلاة
والسلام كان سرا لم يتاهل له احد من الخلق وثانيها ان كان موسى تكلم معه وهو تكلم مع موسى فامة محمد يخاطبون الله في كل يوم مرات
على ما قال المصلي يناجي ربه والرب يكلم احاد امة محمد يوم القيمة بالتسليم والتكليم والتكريم في قوله سلام قولا من رب رحيم
السؤال الثالث ما اعراب قوله وما تلك بيمينك يا موسى الجواب قال صاحب الكشاف مثل قوله وهذا بعلي شيخا في انتصاب الحال بمعنى
الاشارة ويجوز ان يكون تلك اسما موصولا بيمينك قال الزجاج معناه وما التي بيمينك وقال الفراء ما هذه التي في يمينك واعلم انه
سبحانه لما سال موسى عليه السلام عن ذلك اجاب موسى باربعة اشياء ثلاثة على التفصيل وواحد على الاجمال الاول قوله هي عصاي
وقرا ابن ابي اسحق هي عصي وبابها بالكسر وقرا الحسن هي عصاي وعن ابن ابي اسحق هي عصاي بسكون الياء والنكت ههنا ثلاثة احدها انه
قال هي عصاي فذكر العصا ومن كان قلبه مشغولا بالعصا ومنافعه فكيف يكون مستغرقا في معرفة الحق ولكن محمدا عرض عليه الجنة والنار
فلم يلتفت الى شيء ما زاغ البصر وما طغى ولما قيل له امددنا فقال له لا احصي ثناء عليك ثم نسي نفسه ونسي ثناءه فقال انت كما اثنيت على
نفسك وثانيها لما قال عصاي قال الله القها فلما القاها فاذا هي حية تسعى ليعرف ان كل ما سوى الله فالالتفات اليه شاغل وهي الحية
المهلكة ولهذا قال عليه السلام فانهم عدو لي الا رب العالمين وفي الحديث يجاء بصاحب المال الذي لم يؤد زكاته بماله
على صورة ثعبان الخبر بتمامه وثالثها انه لما قال هي عصاي فقدم الجواب الا انه عليه السلام ذكر الوجه الاخر لانه كان يحب
المكالمة مع ربه فجعل ذلك كالوسيلة الى تحصيل هذا الغرض الثاني قوله اتوكا عليها والاتكاء والتوكؤ واحد كالتوقي والاتقاء
معناه اعتمد عليها اذا عييت ووقفت على راس القطيع او عند الطرد فجعل موسى عليه السلام نفسه متوكيا على العصا قال الله تعالى
لمحمد توكل على الرحمن يا ايها النبي حسبك الله وقال والله يعصمك من الناس فان قيل اليس قوله ومن اتبعك من المؤمنين يقتضي كون محمد
على المؤمنين قلنا قوله ومن اتبعك معطوف على الكاف في قوله حسبك والمعنى الله حسبك وحسب المؤمنين الثالث قوله واهش بها
على غنمي اي اخبط بها فاخبط اغصان الشجرة ليسقط ورقها على غنمي فتاكله قال اهل اللغة هش على غنمه يهش بضم الهاء في
المستقبل وهش الى الرجل يهش بفتح الهاء في المستقبل وهش الرغيف يهش بكسر الهاء قاله ثعلب وقرا عكرمة واهس بالسين غير
المنقوطة والهس زجر الغنم واعلم ان غنمه رعيته فبدا بمصالح نفسه في قوله اتوكا عليها ثم بمصالح رعيته في قوله واهش بها على غنمي
فكذلك في القيمة يبدا بنفسه فيقول نفسي نفسي ومحمد عليه السلام لم يشتغل في الدنيا الا باصلاح امر الامة وما كان الله ليعذبهم وانت
فيهم اللهم اهد قومي فانهم لا يعلمون فلا جرم يوم القيمة يبدا ايضا بامته فيقول امتي امتي الرابع قوله ولي فيها مارب اخرى
اي حوائج ومنافع واحدها مأربة بفتح الراء وضمها وحكى ابن الاعرابي وقطرب بكسر الراء ايضا والارب بفتح الراء والارب بكسر الراء
الحاجة وانما قال اخرى لان المارب في معنى جماعة فكانه قال جماعة من الحاجات اخرى ولو جاءت اخر لكان صوابا كما قال فعدة من
ايام اخر ثم ههنا بحثان احدهما انه لما سمع قول الله وما تلك بيمينك عرف ان لله فيه اسرارا عظيمة فذكر ما عرف وعبر عن البواقي التي
ما عرفها اجمالا لا تفصيلا بقوله ولي فيها مارب اخرى وثانيها ان موسى عليه السلام احس بانه تعالى ما ساله عن امر العصا الا لمنافع
عظيمة فقال الهي ما هذا العصا الا كغيرها لكنك لما سالت عنها عرفت ان لي فيها مارب اخرى ومن جملتها انك كلمتني بسببها فوجدت
هذا التشريف العظيم بسببها وثالثها ان موسى عليه السلام اجمل رجاء ان يساله ربه عن تلك المارب فيسمع كلام الله مرة اخرى ويطول
امر المكالمة بسبب ذلك ورابعها انه بسبب اللطف انطلق لسانه ثم غلبته الدهشة فانقطع لسانه وتشوش فكره فاجمل مرة اخرى ثم
قال وهب كانت ذات شعبتين ومحجن فاذا طال الغصن حناه بالمحجن واذا حاول كسره لواه بالشعبتين واذا سار وضعها على عاتقه فعلق
بها ادواته من القوس والكنانة والثياب واذا كان في البرية ركزها والقى الكساء عليها فكانت ظلا وقيل كان فيها من المعجزات انه
كان يستقي بها فتطول بطول البئر وتصير شعبتاها دلوا ويصيران شمعتين في الليالي واذا ظهر عدو حاربت عنه واذا اشتهى
ثمرة ركزها فاورقت واثمرت وكان يحمل عليها زاده وماءه فكانت تماشيه ويركزها فينبع الماء واذا رفعها نضب وكانت تقيه الهوام
واعلم ان موسى عليه السلام لما ذكر هذا الجواب امره الله بالقاء العصا فقال القها يا موسى فالقاها فاذا هي حية تسعى وثانيها كان في
رجله شيء وهو النعل وفي يده شيء وهو العصا والرجل الة الهرب واليد الة الطلب فقال اولا اخلع نعليك اشارة الى ترك الهرب ثم
قال القها يا موسى وهو اشارة الى ترك الطلب كانه سبحانه قال انك ما دمت في مقام الهرب والطلب كنت مشتغلا بنفسك وطالبا
لحظك فلا تكون خالصا لي فكن تاركا للهرب والطلب لتكون خالصا لي وثالثها ان موسى مع علو درجته وكمال منقبته لما وصل الى الحضرة

ولم يكن معه الا النعلان والعصا امر بالقائهما حتى امكنه الوصول الى الحضرة فانت مع الف وقر من المعاصي كيف يمكنك الوصول الى
جنابه ورابعها ان محمدا كان مجردا عن الكل ما زاغ البصر فلا جرم وجد الكل لعمرك اما موسى لما بقي معه تلك العصا لا جرم امر بالقاء العصا
واعلم ان الكعبي تمسك به في ان الاستطاعة قبل الفعل فقال القدرة على القاء العصا اما ان توجد والعصا في يده او خارجة من يده فان
اتته وهو في يده فذاك قولنا وان اتته وليست في يده فانما استطاع ان يلقي من يده ما ليس في يده وذلك محال اما قوله فالقيها
فاذا هي حية تسعى ففيه اسولة السوال الاول ما الحكمة في قلب العصا حية في ذلك الوقت الجواب من وجوه احدها انه تعالى
قلبها حية لتكون معجزة لموسى عليه السلام يعرف بها نبوة نفسه وذلك لانه عليه السلام الى هذا الوقت ما سمع الا النداء والنداء
وان كان مخالفا للعادات الا انه لم يكن معجزا لاحتمال ان يكون ذلك من عادات الملائكة والجن فلا جرم قلب الله العصا
حية ليصير ذلك دليلا قاهرا والعجب ان موسى قال اتوكأ عليها فصدقه الله فيه وجعلها متكأ له بان جعلها معجزة له وثانيها
انه انما كان اكراما له فقلب العصا حية مزيدا في اكرامه ليكون تلك الخلع والكرامات سببا لازالة الوحشة عن قلبه وثالثها
انه عرضه عليه ليشاهده اولا فاذا شاهده عند فرعون لا يخاف ورابعها انه كان راعيا فقيرا ثم نصب للمنصب العظيم فلعله بقي في
قلبه تعجب فقلب العصا حية تنبيها على اني لما قدرت على ذلك فكيف يستبعد مني نصرة مثلك في اظهار الدين وخامسها انه لما قال هي
عصاي اتوكأ عليها الى قوله ولي فيها مآرب اخرى فقيل له القها فلما القاها وصارت حية فر موسى عليه السلام منها فكانه
قيل له ادعيت انها عصاك وان لك فيها مآرب اخرى فلم تفر عنها تنبيها على سر قوله ففروا الى الله وقوله قل الله ثم ذرهم السوال
الثاني قال ههنا حية وفي موضع اخر ثعبان والجان الجواب اما الحية فاسم جنس يقع على الذكر والانثى والصغير والكبير
اما الثعبان والجان فبينهما تناف لان الثعبان العظيم من الحيات والجان الدقيق من الحيات وفيه وجهان احدهما انها كانت
وقت انقلابها حية صفراء دقيقة ثم يتورم ويتزايد جرمها حتى يصير ثعبانا فاريد بالجان اول حالها وبالثعبان مآلها والثاني
انها كانت في شخص الثعبان وسرعة حركة الجان والدليل عليه قوله فلما راها تهتز كانها جان السوال الثالث كيف كانت
صفة الحية الجواب كان لها عرف كعرف الفرس وكان بين لحييها اربعون ذراعا وابتلعت كلما مرت به من الصخور والاشجار حتى سمع
موسى عليه السلام صرير الحجر في فمها وجوفها قوله تعالى قال خذها ولا تخف سنعيدها سيرتها الاولى فيه سوالات السوال الاول
لما نودي موسى وخص بتلك الكرامات العظيمة وعلم انه مبعوث من عند الله تعالى الى الخلق فلم خاف الجواب من وجوه احدها ان ذلك
الخوف كان من نفرة الطبع لانه عليه السلام ما شاهد مثل ذلك قط وايضا فهذه الاشياء معلومة بدلائل العقول وعند
الفزع يذهل الانسان عنه قال الشيخ ابو القسم الانصاري رحمه الله وذلك الخوف من اقوى الدلائل على صدقه في النبوة لان الساحر يعلم
ان الذي اتى به تمويه فلا يخافه البتة وثانيها قال بعضهم خافها لانه عليه السلام عرف ما لقي ادم منها وثالثها ان مجرد قوله لا تخف
لا يدل على حصول الخوف كقوله تعالى ولا تطع الكافرين لا يدل على وجود تلك الطاعة لكن قوله فلما راها تهتز كانها جان ولى
مدبرا يدل عليه ولكن ذلك الخوف انما ظهر ليظهر الفرق بينه وبين محمد صلى الله عليه وسلم فانه عليه السلام اظهر تعلق القلب
بالعصا والنفرة عن الثعبان واما محمد عليه السلام فما اظهر الرغبة في الجنة ولا النفرة عن النار السوال الثاني متى اخذها بعد
انقلابها عصا او قبل ذلك الجواب روي انه ادخل يده في لسانه فانقلب خشبة والقران يدل عليه ايضا بقوله سنعيدها فان ذلك يقع
في الاستقبال وايضا فهذا اقرب الى الكرامة لانه كما ان انقلاب العصا حية معجزة فكذلك ادخال يده في فمها من غير ضرر معجزة
وانقلابها خشبا معجز اخر فيكون فيه توالي المعجزات فيكون اقوى في الدلالة السوال الثالث كيف اخذه مع الثوب او بدونه والجواب
روي مع الثوب ولكنه بعيد لان بعد توالي الدلائل بعد ذلك وان علم موسى عليه السلام انه تعالى عند الاخذ سنعيدها سيرتها
الاولى فكيف يستمر خوفه وقد علم صدق هذا القول قال بعضهم لما قال له ربه لا تخف بلغ من الذهاب خوفه وطمانينة نفسه الى ان ادخل
يده في فمها واخذ بلحييها السوال الرابع ما معنى سيرتها الاولى الجواب قال صاحب الكشاف السيرة من السير كالركبة من الركوب
يقال سار فلان سيرة حسنة ثم اتسع فيها فنقلت الى معنى المذهب والطريقة السوال الخامس كيف انتصب سيرتها الجواب فيه وجهان
احدهما بنزع الخافض يعني الى سيرتها وثانيها ان يكون سنعيدها مستقلا بنفسه غير متعلق بعنى انها كانت اولا عصا فصارت حية فسنجعلها
عصا كما كانت ونصب سيرتها بفعل مضمر اي تسير سيرتها الاولى يعني سنعيدها سائرة لسيرتها الاولى حيث كانت يتوكأ عليها وله فيها
المآرب التي عرفتها قوله تعالى واضمم يدك الى جناحك تخرج بيضاء من غير سوء اية اخرى لنريك من اياتنا الكبرى اذهب الى فرعون
انه طغى هذا هو المعجزة الثانية وفيه مسائل المسألة الاولى يقال لكل ناحيتين جناحان وجناحا الانسان جنباه والاصل
المستعار جناحا الطائر لانه يجمعهما عند الطيران وروي عن ابن عباس الى جناحك الى صدرك والاول اولى لان يدي الانسان
يشبهان جناحي الطائر لانه قال تخرج بيضاء ولو كان المراد بالجناح الصدر لم يكن لقوله تخرج معنى واعلم ان معنى ضم اليد الى الجناح
ما قال في اية اخرى وادخل يدك في جيبك اذا ادخل يده في جيبه كان قد ضم يده الى جناحه والله اعلم المسألة الثانية السوء
الرداءة والقبح في كل شيء يكنى به عن البرص كما كني عن العورة بالسوءة والبرص ابغض شيء الى العرب فكان جديرا بان يكنى عنه يروى انه

عليه السلام كان شديد الادمة فكان اذا ادخل يده اليمنى في جيبه فادخلها تحت ابطه الايسر واخرجها كانت تبرق مثل
البرق وقيل مثل الشمس من غير برص ثم اذا ردها عادت الى لونها الاول بلا نور السوال الرابع علام انتصب بيضاء واية
الجواب بيضاء واية حالان معا ومن غير سوء من صلة البيضاء كما تقول ابيضت من غير سوء من صلة البيضاء كما تقول ابيضت
من غير سوء المسألة الثالثة في نصب اية وجه اخر وهو ان يكون باضمار نحو خذ ودونك وما اشبه ذلك حذف لدلالة الكلام وقد
تعلق بهذا المحذوف لنريك اي خذ هذه الاية ايضا بعد قلب العصا لنريك بهاتين الايتين بعض اياتنا الكبرى او لنريك بهما
الكبرى من اياتنا او لنريك من اياتنا الكبرى فعلنا ذلك فان قيل الكبرى من نعت الايات فلم لم يقل الكبر قلنا بل هي نعت الاية
والمعنى لنريك الاية الكبرى ولئن سلمنا ذلك فهو كما قدمنا في قوله مآرب اخرى والاسماء الحسنى المسألة الرابعة
قال الحسن رحمه الله اليد اعظم في الاعجاز من العصا لانه تعالى ذكر لنريك من اياتنا الكبرى عقيب ذكر اليد وهذا ضعيف
لانه ليس في اليد الا تغير اللون وخلق الزيادة في الجسم وخلق الحياة والقدرة والاعضاء المختلفة وابتلاع الحجر والشجر
ثم لما عاد عصا بعد ذلك فقد وقع التغيير مرة اخرى في كل هذه الامور فكانت العصا اعظم واما قوله لنريك من اياتنا
الكبرى فقد بينا انه عائد الى الكل وانه غير مختص باليد المسألة الخامسة انه سبحانه وتعالى لما اظهر له هذه الاية عقبها بان
امره بالذهاب الى فرعون وبين العلة في ذلك وهي انه طغى وانما خص فرعون بالذكر مع ان موسى عليه السلام كان مبعوثا الى الكل
لانه ادعى الالهية وتكبر وكان متبوعا فكان ذكره اولى قال وهب قال الله لموسى عليه السلام اسمع كلامي واحفظ وصيتي و
انطلق برسالتي فانك بعيني وسمعي وان معك قلبي ونصري واني البستك جنة من سلطاني تستكمل بها القوة في امري بعثتك
الى خلق ضعيف من خلقي بطر بنعمتي وامن مكري وغرته الدنيا حتى جحد حقي وانكر ربوبيتي واني اقسم بعزتي لولا الحجة والعذر الذي
وضعت بيني وبين خلقي لبطشت به بطشة جبار ولكن هان علي وسقط من عيني فبلغه رسالتي وادعه الى عبادتي وحذره نقمتي وقل
له قولا لينا لا يغرنك لباس الناس فان ناصيته بيدي لا يطرف ولا يتنفس الا بعلمي في كلام طويل قال فسكت موسى سبعة ايام ثم
جاءه ملك فقال اجب ربك فيما امرك به فعنده قال رب اشرح لي صدري قوله تعالى قال رب اشرح لي صدري ويسر لي
امري واحلل عقدة من لساني يفقهوا قولي واجعل لي وزيرا من اهلي هرون اخي اشدد به ازري واشركه في امري كي
نسبحك كثيرا ونذكرك كثيرا انك كنت بنا بصيرا اعلم ان الله تعالى لما امر موسى عليه السلام بالذهاب الى فرعون وكان
ذلك تكليفا شاقا فلا جرم سال ربه امورا ثمانية ثم ختمها بما يجري مجرى العلة لسوال تلك الاشياء المطلوب الاول قوله قال
رب اشرح لي صدري شرحت الكلام اي بينته وشرحت صدره اي وسعته والاول يقرب منه لان شرح الكلام لا يحصل الا
ببسطه والسبب في هذا السوال ما حكى الله عنه في موضع اخر ويضيق صدري ولا ينطلق لساني فسال الله تعالى ان يبدل ذلك
الضيق بالسعة وقيل اشرح لي صدري فافهم عنك ما انزلت علي من الوحي وقيل شجعني لاجترئ به على مخاطبة فرعون ثم الكلام يتعلق
بامور احدها فائدة الدعاء وشرائطه وثانيها السبب في ان الانسان لا بد ذكر وقت الدعاء من اسماء الله الا الرب وثالثها ما معنى
شرح الصدر ورابعها بماذا يكون شرح الصدر وخامسها كيف كان شرح الصدر في حق موسى ومحمد عليهما السلام وسادسها صدر
موسى هل كان منشرحا فان كان منشرحا كان طلب شرح الصدر تحصيلا للحاصل وهو محال فان لم يكن منشرحا فهو باطل من وجهين
الاول انه سبحانه بين له فيما تقدم كلما يتعلق بالاديان من معرفة الربوبية والعبودية واحوال المعاد وكلما يتعلق بشرح الصدر
في باب الدين فقد حصل ثم انه تعالى تلطف له بقوله وانا اخترتك ثم كلمه على سبيل الملاطفة بقوله وما تلك بيمينك ثم اظهر له
المعجزات العظيمة والكرامات الجسيمة ثم اعطاه منصبا لرسالة بعد ان كان فقيرا فكل ما يتعلق بالاعزاز والاكرام فقد حصل
ولو ان ذرة من هذه المناصب لاذون الناس لصار منشرح الصدر وعند حصول تكليم الله يستحيل ان لا يصير منشرح الصدر والثاني
انه لما لم يصر منشرح الصدر بعد هذه الاشياء لم يجز من الله تعالى تفويض النبوة اليه فان من كان ضيق القلب مشوش الخاطر لا
يصلح للقضاء على ما قال عليه السلام لا يقضي القاضي وهو غضبان فكيف يصلح للنبوة التي اقل مراتبها القضاء فهذا مجموع الابحاث
التي لا بد من البحث عنها في هذه الاية الفصل الاول وهو فائدة الدعاء وشرائطه فقد تقدم في تفسير قوله ربنا لا تواخذنا
ان نسينا او اخطانا الا انا نذكرههنا بعض الفوائد المتعلقة بهذا الموضع فنقول اعلم ان الكمال مراتب ودرجات واعلاها ان
يكون كاملا في ذاته مكملا لغيره اما كونه كاملا في ذاته فكل ما كان كذلك كان كماله من لوازم ذاته وكل ما كان من لوازم ذاته كان كاملا
في الازل لان التكميل عبارة عن جعل الشيء كاملا وذلك لا يتحقق الا عند عدم الكمال فانه لو كان حاصلا في الازل الا الازل
لاستحال التاثير فيه فان تحصيل الحاصل محال وتكوين الكائن ممتنع فلا جرم انه سبحانه وان كان كاملا في الازل الا انه يصير
مكملا فيما لا يزال فان قيل اذا كان التكميل من صفات الكمال فحيث لم يكن مكملا في الازل فقد كان عاريا عن صفة الكمال فيكون
ناقصا وهو محال قلنا النقصان انما يلزم لو كان ذلك ممكنا في الازل لكنا بينا ان الفعل الازلي محال فالتكميل الازلي محال
فعدمه لا يكون نقصانا كما ان قولنا انه لا يقدر على تكوين نفسه لا يكون نقصانا لانه غير ممكن الوجود في نفسه وقولنا انه لا يعلم

عددا مفصلا وحركات اهل الجنة لان كل ما له عدد مفصل فهو متناه وحركات اهل الجنة غير متناهية فلا يكون له عدد مفصل فامتنع
ذلك التفصيل في العلم بل كونه في نفسه ممتنع الحصول اذا ثبت هذا فنقول انه سبحانه لما قصد الى التكوين كان الغرض منه تكميل
الناقصين لان الممكنات قابلة للوجود وصفة الوجود صفة كمال فاقتضت قدرة الله تعالى على التكميل بوضع مائدة الكمال للممكنات
واجلس على هذه المائدة بعض المعدومات دون البعض لاسباب احدها ان المعدومات غير متناهية فلو اجلس الكل على مائدة الوجود
لدخل ما لا نهاية له في الوجود وثانيها انه لو وجد الكل لما بقي بعد ذلك قادرا على الايجاد لان ايجاد الموجود محال فكان ذلك وان كان كمالا
للناقص لكنه يقتضي نقصان الكامل فانه ينقلب القادر من القدرة الى العجز وثالثها انه لو دخل الكل في الوجود لما بقي فيه تمييز فلا
يتميز القادر عن الموجب والقدرة كمال والايجاب بالطبع نقصان فلهذه الاسباب اخرج بعض الممكنات الى الوجود فان قيل عليه
سؤالان احدهما ان الموجودات متناهية والمعلومات غير متناهية ولا نسبة للمتناهي الى غير المتناهي فكانت الضيافة ضيافة الاقل
واما الحرمان فانه عام لما لا نهاية له وهذا لا يكون جودا والثاني ان البعض الذي خصه بهذه الضيافة ان كان لاستحقاق حصل
فيه دون غيره فذلك الاستحقاق ممن حصل فيه دون غيره فذلك الاستحقاق ممن حصل وان كان لا لهذا الاستحقاق كان ذلك
عبثا وهو كما قيل يعطي ويمنع لا لبخل ولا لكرم وانه لا يليق باكرم الاكرمين والجواب عن الكل ان هذه الشبهات انما تدور في
العقول والخيالات لان الانسان يحاول قياس فضله على فعلنا وذلك باطل فانه لا يسأل عما يفعل اذا عرفت هذا فهذا الوجود
الفائض من نور رحمته على جميع الممكنات هو الضيافة العامة والمائدة الشاملة وهو المراد من قوله رحمتي وسعت كل شيء ثم ان الموجودات
انقسمت الى الجمادات والى الحيوان ولا شك ان الجماد بالنسبة الى الحيوان كالعدم بالنسبة الى الوجود لان الجماد لا خبر عنده من وجوده
بالنسبة اليه فوجوده كالعدم وعدمه كالوجود واما الحيوان فهو الذي يميز بين الموجود والمعدوم ويتفاوتان بالنسبة اليه ولان
الجماد مائدة الحيوان لان الحيوانات تستعمل الجمادات في اغراض انفسها ومصالحها وهي كالعبد المطيع المسخر والحيوان كالمالك المستولي
فكانت الحيوانية افضل من الجمادية وكما ان احسان الله ورحمته اقتضيا وضع مائدة الوجود لبعض المعلومات دون بعض كذلك
اقتضت مائدة الموجودات الحيوانية والجمادية فلا جرم حصل بعض الموجودات احياء دون البعض والحيوانية بالنسبة الى
الجمادية كالنور بالنسبة الى الظلمة والبصر بالنسبة الى العمى والوجود بالنسبة الى العدم فعند ذلك صار بعض الموجودات
جامدا كالمنافي والملائم واللذة والالم والخير والشر ثم قالت الاحياء عند ذلك يا رب الارباب انا وان وجدنا خلعة الوجود
خلعة الحياة وشرفنا بذلك لكن ازدادت الحاجة لانا حال العدم وحال الجمادية ما كنا نحتاج الى الملائم والموافق وما كنا نخاف
المنافي والمؤذي ولما حصل الوجود والحياة احتجنا الى جلب الملائم ودفع المنافي فان لم يكن لنا قدرة على الهرب والطلب والدفع و
الجذب لبقينا كالزمن المقعد على الطريق عرضة الافات وهدفا لسهام البليات فاعطنا من خزائن رحمتك القدرة والقوة التي
بها يمكن من الطلب تارة والهرب اخرى فاقتضت الرحمة التامة تخصيص بعض المعلومات بالوجود وبعض الموجودات بالقدرة فقالت
القادرون عند ذلك الهنا الكريم ان الحياة والقدرة بلا عقل لا يكونان الا لاخسين اما للمجانين المقيدين بالسلاسل والاغلال
واما البهائم المستعملة في حمل الاثقال وكل ذلك من صفات النقصان وان قد رقيتنا من حضيض النقصان الى اوج الكمال فافض علينا
من العقل الذي هو اشرف مخلوقاتك واعز مبدعاتك الذي شرفته بقولك له اقبل وبك اعاقب حتى نفوز من خزائن
رحمتك بالخلعة الكاملة والفضيلة التامة فاعطاهم العقل وبعث في ارواحهم نور البصيرة وجوهر الهداية فعند هذه الدرجة
فازوا بالخلع الاربعة الوجود والحياة والقدرة والعقل فالعقل خاتم الكل والخاتم يجب ان يكون افضل الا ترى ان رسولنا
لما كان خاتم النبيين كان افضل الانبياء والانسان لما كان خاتم المخلوقات الجسمانية كان افضلها فكذلك العقل لما كان خاتم
الخلع الفائضة من حضرة الجلال كان افضل الخلع واكملها ثم نظر العقل في نفسه فرأى نفسه كالحقة المملوءة من الجواهر
النفيسة بل كانها مملوءة من الكواكب الزاهرة وهي العلوم الضرورية البديهية المركوزة في بداية العقل وصرايح الاذهان وكما
ان الكواكب المركوزة في السموات علامات يهتدى بها في ظلمات البر والبحر فكذا الجواهر المركوزة في سماء العقل كواكب زاهرة
بها يهتدي السيارون في ظلمات عالم الاجسام الى انوار العوالم الروحانية وفسحة السموات فلما نظر العقل الى تلك الكواكب
الزاهرة والجواهر الباهرة ورأى رقم الحدوث على تلك الجواهر وعلى جميع تلك الخلع فاستدل بتلك الارقام على الراقم وبتلك النقوش
على النافش وعند ذلك عرف ان النقاش بخلاف النقش والباني بخلاف البناء فانفتح له من على سماء عالم المحدثات كوة
الى اضواء لوائح عالم القدم فطالع عالم القديم والازلية والجلال وكان العقل نظر الى اضواء عالم الازلية من ظلمات عالم
الحدوث والامكان فعاينته دهشة انوار الازلية فعميت عيناه وبقي متحيرا فالتجأ بطبعه الى مفيض الانوار فقال رب اشرح
لي صدري فان البحار عميقة والظلمات متكاثفة وفي قطاع الطريق من الاعداء الداخلة والخارجة وشياطين الجن والانس
كثيرة فان لم تشرح لي صدري ولم تكن عونا لي في كل الامور انقطعت وصارت هذه الخلع سببا لنيل الافات لا للفوز بالدرجات
فهذا هو المراد من قوله رب اشرح لي صدري ثم قال ويسر لي امري وذلك لان كل ما يصدر من العبد من الاقوال والافعال والحركات

والسكنات

والسكنات فما لم يصر العبد مريدا له استحال ان يصير فاعلا فهذه الارادة صفة محدثة ولا بد لها من فاعل وفاعلها ان كان هو
العبد افتقر في تحصيل تلك الارادة الى ارادة اخرى ولزم التسلسل بل لا بد من الانتهاء الى ارادة يخلقها مدبر العالم فيكون
في الحقيقة هو الميسر للامور وهو المتمم لجميع الاشياء وتمام التحقيق ان حدوث الصفة لا بد له من قابل وفاعل فعبر عن استعداد القابل
بقوله رب اشرح لي صدري وعبر عن حصول الفاعل بقوله ويسر لي امري وفيه تنبيه على انه سبحانه هو الذي للقابل قابليته
وللفاعل فاعليته ولهذا كان السلف يقولون يا مبتدئا بالنعم قبل استحقاقها ومجموع هذين الكلامين كالبرهان القاطع على ان
جميع الحوادث في هذا العالم واقع بقضائه وقدره وحكمه وقدرته ويمكن ان يقال ايضا كان موسى عليه السلام قال الهي لا اكتفي
بشرح صدري ولكن اطلب منك تنفيذ الامر وتحصيل الغرض فلهذا قال ويسر لي امري ويقال انه سبحانه لما اعطاه الخلع الاربع و
هي الوجود والحياة والقدرة والعقل وكانه قال له يا موسى اعطيتك هذه الخلع الاربع فلا بد من ان تقابلها بخدمات اربع ليقابل
كل نعمة بخدمة فقال موسى فما تلك الخدمات فقال اقم الصلاة لذكري فان فيها انواعا من الخدمة ثم انه تعالى اعطاه الخلعة
الخامسة وهي خلعة الرسالة قال رب اشرح لي صدري حتى اني بخدمة اقابل هذه النعمة فاني لا اعلم باي خدمة اقابل هذه النعمة
فقيل له ان تجتهد في اداء هذه الرسالة على الوجه فقال موسى يا رب ان هذا لا يتاتى مني مع عجزي وضعفي وقلة آلتي وقوة خصمي
فاشرح لي صدري ويسر لي امري

الفصل الثاني

في قوله رب اشرح لي صدري اعلم ان الدعاء سبب القرب من الله ولما اشتغل
موسى بهذا الدعاء طلبا للقرب فيفتقر الى بيان امرين الى بيان ان الدعاء سبب القرب ثم الى بيان ان موسى طلب بهذا الدعاء القرب
اما بيان ان الدعاء سبب القرب فيدل عليه وجوه الاول ان الله تعالى ذكر السؤال والجواب في كتابه في عدة مواضع منها اصولية و
منها فروعية اما الاصولية فاولها في البقرة ويسألونك عن الاهلة قل هي مواقيت للناس والحج وثانيها في بني اسرائيل ويسألونك
عن الروح قل الروح من امر ربي وثالثها ويسألونك عن الجبال فقل ينسفها ربي نسفا ورابعها يسألونك عن الساعة ايان مرسيها
واما الفروعية فستة منها في البقرة على التوالي اولها يسألونك ماذا ينفقون قل ما انفقتم من خير فللوالدين والاقربين وثانيها يسألونك
عن الشهر الحرام قتال فيه قل قتال فيه وثالثها ويسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما اثم كبير ورابعها ويسألونك ماذا ينفقون
قل العفو وخامسها ويسألونك عن اليتامى قل اصلاح لهم خير وسادسها يسألونك عن المحيض قل هو اذى وسابعها يسألونك عن الانفال
قل الانفال لله والرسول وثامنها يسألونك عن ذي القرنين قل سأتلو عليكم منه ذكرا وتاسعها ويستنبئونك احق هو قل اي وربي
وعاشرها ويستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة والحادي عشر واذا سألك عبادي عني فاني قريب اجيب اذا عرفت هذا فنقول جاءت
هذه الاسئلة والاجوبة على صور مختلفة فالاغلب انه لما ذكر السؤال قال لمحمد قل وفي صورة واحدة الجواب بصيغة فقل مع فاء
التعقيب وفي صورة ثالثة ذكر السؤال ولم يذكر الجواب وهو قوله يسألونك عن الساعة ايان مرسيها وفي صورة رابعة ذكر الجواب
ولم يذكر لفظ قل ولا لفظة فقل وهو في قوله واذا سألك عبادي عني فاني قريب ولا بد لهذه الاشياء من فائدة فنقول اما الاجوبة
الواردة بلفظ قل فلا اشكال فيها لان قوله تعالى قل كالتوقيع المجدد في ثبوت نبوة محمد عليه السلام وكالتشريف المجدد في كونه مخاطبا
من الله باداء الوحي والتبليغ واما الصورة الثانية وهو فقل ينسفها ربي نسفا فالسبب ان قولهم ويسألونك عن الجبال سؤال اما عن
قدمها او عن وجوب بقائها وهذه المسألة من امهات اصول الدين ولا جرم امر الله تعالى محمدا ان يجيب بلفظ الفاء المفيد للتعقيب كانه
سبحانه قال يا محمد اجب عن هذا السؤال في الحال ولا تقتصر فان الشك فيه كفر ولا تمهل هذا الامر لئلا يقعوا في الشك والشبهة
ثم لقنه الجواب بان قال فقل ينسفها ربي نسفا ولا شك ان النسف ممكن لانه ممكن في حق كل جزء من اجزاء الجبل متشابهة فوجب ان
يكون ممكنا في حق كل الجبل وذلك يدل على انه ليس بقديم ولا واجب الوجود لان القديم لا يجوز عليه التغيير والنسف فان قيل انهم قالوا
اخبرنا عن ربك اهو ذهب او فضة او حديد فقال قل هو الله احد ولم يقل فقل هو الله احد مع ان المسألة من المهمات قلنا انه تعالى
لم يحك في هذا الموضع سؤالهم وحرف الفاء من الحروف العاطفة فيستدعي سبق كلام فلما لم يوجد ترك الفاء بخلاف ههنا فانه
تعالى حكى سؤالهم فحسن عطف الجواب عليه بحرف الفاء واما الصورة الثالثة وهو انه تعالى لم يذكر الجواب في قوله ويسألونك
عن الساعة ايان مرسيها فالحكمة فيه ان معرفة وقت الساعة على اليقين مشتملة على المفاسد التي شرحناها فيما سبق فلهذا لم يذكر الله
تعالى ذلك الجواب وذلك يدل على ان من الاسئلة ما لا يجاب عنه واما الصورة الرابعة وهي قوله فاني قريب اجيب ولم يذكر فيه
قل ففيه وجوه احدها ان ذلك يدل على تعظيم حال الدعاء وانه من اعظم العبادات فكانه سبحانه يقول يا عبدي انت انما تحتاج الى
الواسطة في غير الدعاء اما في مقام الدعاء فلا واسطة بيني وبينك يدل عليه ان كل قصة لم يكن معرفتها من المهمات قال للرسول
اذكر لهم تلك القصة كقوله واتل عليهم نبأ ابني آدم واتل عليهم نبأ الذي آتيناه آياتنا واذكر في الكتاب ابراهيم واذكر في
الكتاب موسى واذكر في الكتاب اسماعيل واذكر في الكتاب ادريس ونبئهم عن ضيف ابراهيم ثم قال في قصة يوسف نحن نقص
عليك احسن القصص وفي اصحاب الكهف نحن نقص عليك نبأهم ولاجل ذلك لما في هاتين القصتين من العجائب والغرائب و
الحاصل كانه سبحانه قال يا محمد اذا سئلت عن غيري فكن انت المخاطب واذا سئلت عني فاسكت انت حتى اكون انا القائل [illegible]

ان قوله واذا سالك عبادي عني فاني قريب فهذا يدل على ان العبد لله وقوله فاني قريب يدل على ان العبد للرب وثانيها لم يقل فالعبد مني بل قال انا منه قريب وهذا فيه سر نفيس فان العبد ممكن الوجود فهو من حيث هو هو في مركز العدم وحضيض الفناء فكيف يكون قريبا بل القريب هو الحق سبحانه فان الله سبحانه بفضله واحسانه جعله موجودا وقربه من نفسه فالقرب منه لا من العبد فلهذا قال فاني قريب وثالثها ان الداعي ما دام يبقى خاطره مشغولا بغير الله سبحانه فاذا فني عن الكل وصار مستغرقا بمعرفة الاحد الحق امتنع ان يبقى في مقام الفناء عن غير الله مع الالتفات الى غير الله فلا جرم رفعت الواسطة بينه وبين الرب فما قال فقل اني قريب بل قال فاني قريب فثبت بما تقرر فضل الدعاء وانه اعظم القربات ثم من شان العبد اذا اراد ان يتحف مولاه ان لا يتحفه الا باحسن التحف والهدايا فلا جرم اول ما اراد موسى ان يتحف الحضرة الالهية بتحف الطاعات والعبادات اتحفها بالدعاء فلا جرم قال رب اشرح لي صدري الوجه الثاني في بيان فضل الدعاء قوله عليه الصلاة والسلام الدعاء مخ العبادة ثم ان اول شيء امر الله به موسى العبادة لان قوله انني انا الله اخبار وليس بامر انما الامر قوله فاعبدني فلما كان اول ما ورد على موسى من الاوامر هو الامر بالعبادة لا جرم اول ما اتحف موسى عليه السلام حضرة الربوبية من تحف العبادة هو تحفة الدعاء فقال رب اشرح لي صدري الوجه الثالث هو ان الدعاء نوع من انواع العبادة فكما انه سبحانه امر بالصوم والصلاة فكذلك امر بالدعاء ويدل عليه قوله تعالى واذا سالك عبادي عني فاني قريب قال ربكم ادعوني استجب لكم وادعوه خوفا وطمعا ادعوا ربكم تضرعا وخفية هو الحي لا اله الا هو فادعوه مخلصين له الدين قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن واذكر ربك في نفسك تضرعا وخيفة قال عليه الصلاة والسلام الظوا بيا ذا الجلال والاكرام فبهذه الآية عرفنا ان الدعاء عبادة قال بعض الجهال الدعاء على خلاف العقل من وجوه احدها انه علام الغيوب يعلم ما في الانفس وما تخفي الصدور فاي حاجة بنا الى الدعاء وثانيها ان المطلوب اذا كان معلوم الوقوع فلا حاجة الى الدعاء وان لم يكن معلوم الوقوع فلا فائدة فيه وثالثها الدعاء يشبه الامر والنهي وذلك من العبد في حق المولى سوء ادب ورابعها المطلوب بالدعاء ان كان من المصالح والحكم فانه لا يهمله وان لم يكن من المصالح فلم يجز طلبه وخامسها قد جاء ان اعظم مقامات الصديقين الرضا بقضاء الله وقد ندب اليه والدعاء ينافي ذلك لانه اشتغال بالالتماس والطلب وسادسها قال عليه السلام رواية عن الله تعالى من شغله ذكري عن مسئلتي اعطيته افضل ما اعطي السائلين فدل على ان الاولى ترك الدعاء والآيات التي ذكرتم تقتضي وجوب الدعاء وسابعها ان ابراهيم عليه السلام لما ترك الدعاء واكتفى بقوله حسبي من سؤالي علمه بحالي حصل له المدح العظيم فدل على ان الاولى ترك الدعاء والجواب عن الاول انه ليس الغرض من الدعاء الاعلام بل هو نوع تضرع كسائر التضرعات وعن الثاني انه يجري مجرى ان يقول الجائع والعطشان ان كان الشبع معلوم الوقوع فلا حاجة الى الاكل وان كان غير معلوم الوقوع فلا فائدة فيه وعن الثالث ان الصيغة وان كانت صيغة الامر الا ان صورة التضرع والخشوع تصرفه عن ذلك وعن الرابع يجوز ان يصير مصلحة بشرط سبق الدعاء وعن الخامس انه اذا دعا اظهر التضرع ثم رضي بما قدر الله فذلك اعظم المقامات وهو الجواب عن البواقي واذا ثبت انه من العبادة ثم انه تعالى امر بالعبادة وبالصلاة والامر بالصلاة ورد مجملا لا جرم شرع في اجل العبادات وهو الدعاء الوجه الرابع في فضل الدعاء انه سبحانه لم يقتصر في بيان فضل الدعاء على الامر به بل بين في آية اخرى انه يغضب اذا لم يسئل فقال فلولا اذ جاءهم باسنا تضرعوا ولكن قست قلوبهم وزين لهم الشيطان اعمالهم قال عليه السلام لا يقولن احدكم اللهم اغفر لي ان شئت ولكن يجزم فيقول اللهم اغفر لي فلهذا السر جزم موسى فقال رب اشرح لي صدري الوجه الخامس في فضل الدعاء قوله تعالى قال ربكم ادعوني استجب لكم وفيه كرامة عظيمة لامتنا لان بني اسرائيل فضلهم الله تفضيلا عظيما فقال في حقهم واني فضلتكم على العالمين وقال ايضا واتاكم ما لم يؤت احدا من العالمين ثم مع هذه الدرجة العظيمة قالوا لموسى ادع لنا ربك يبين لنا ما هي وان الحواريين مع جلالتهم في قولهم نحن انصار الله سألوا عيسى ان يسأل لهم مائدة من السماء ثم انه سبحانه رفع هذه الواسطة في امتنا فقال مخاطبا لهم من غير واسطة ادعوني استجب لكم وقال واسئلوا الله من فضله فلهذا السبب لما حصلت هذه الفضيلة لهذه الامة وكان موسى عليه السلام قد عرفها لا جرم قال اللهم اجعلني من امة محمد فلما جرم رفع يدا ابتداء فقال رب اشرح لي صدري واعلم انه تعالى قال واذا سالك عبادي عني فاني قريب ثم انه تعالى جعل العباد على سبعة اقسام احدها عبد العصمة ان عبادي ليس لك عليهم سلطان وموسى كان مخصوصا بمزيد العصمة واصطنعتك لنفسي فلا جرم طلب زوائد العصمة فقال رب اشرح لي صدري وثانيها عبد الصفوة وسلام على عباده الذين اصطفى وموسى عليه السلام كان مخصوصا بمزيد الصفوة اني اصطفيتك على الناس برسالاتي وبكلامي فلا جرم اراد مزيد الصفوة فقال رب اشرح لي صدري وثالثها عبد البشارة فبشر عباد الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه وكان موسى عليه السلام مخصوصا بذلك وانا اخترتك فاستمع لما يوحى فاراد مزيد البشارة فقال رب اشرح لي صدري ورابعها عبد الكرامة يا عبادي لا خوف عليكم وموسى عليه السلام كان مخصوصا بذلك لا تخافا انني معكما اسمع وارى فاراد الزيادة عليها فقال رب اشرح لي صدري وخامسها عبد المغفرة نبئ عبادي اني انا الغفور الرحيم كان موسى عليه السلام مخصوصا بذلك ربنا اغفر لي فغفر له واراد الزيادة

فقال ربنا اشرح لي صدري وسابعها عبد القربة واذا سالك عبادي عني فاني قريب وموسى كان مخصوصا بالقربة وناديناه من جانب الطور الايمن وقربناه نجيا فاراد كمال القرب فقال رب اشرح لي صدري

الفصل الثالث في قوله رب اشرح لي صدري وجوه احدها انه تعالى لما خاطبه بالاشياء الستة اجلها معرفة التوحيد انني انا الله لا اله الا انا وثانيها العبادة فاعبدني وثالثها معرفة الآخرة ان الساعة آتية ورابعها اعماله في الدنيا وما تلك بيمينك وخامسها عرض المعجزات الباهرة لنريك من آياتنا الكبرى وسادسها ارساله الى اعظم الناس عتوا وكفرا وكانت هذه التكاليف الشاقة سببا للقهر فاراد موسى عليه السلام جبر هذا القهر بالمعجز فعرف ان كل ما سأله قريب منه فاراد جبر القهر الحاصل من هذه التكاليف بعجز القرب منه فقال ربنا اشرح لي صدري او نقول خاف شياطين الانس والجن فدعا ليصل الدعاء الى مقام القرب فيصير مامونا عن غوائل شياطين الانس والجن وثانيها اراد الذهاب الى فرعون وقومه فاراد ان يقطع طمع الخلق عن نفسه بالكلية فعرف ان ذلك قربة له ووصلة به فحينئذ ينقطع الاطماع بالكلية فقال رب اشرح لي صدري وثالثها الوجود كالنور والعدم كالظلمة وكل ما سوى الحق سبحانه فهو عدم كل شيء هالك الا وجهه فالكل كانهم في ظلمات العدم واطلال عالم الاجسام والامكان فقال ربنا اشرح لي صدري حتى يجلس قلبي في ضوء المعرفة وسادة شرح الصدور والجالس في الضوء لا يرى من كان جالسا في الظلمة ومن جلس في ضوء شرح الصدر لا يرى احدا في الوجود فلهذا عقبه بقوله ويسر لي امري فانا العبد في مقام الاستغراق لا يتفرغ لشيء من المهمات ورابعها رب اشرح لي صدري فان عين العقل ضعيفة فاطلع يا الهي عين التوفيق حتى ارى كل شيء كما هو وهذا في معنى قول محمد عليه الصلاة والسلام ارنا الاشياء كما هي واعلم ان شرح الصدر مقدمة لسطوع الانوار الالهية في القلب والاستماع مقدم للفهم الحاصل من سماع الكلام فالله تعالى اعطى موسى عليه السلام المقدمة وهو قوله فاستمع فلا جرم نسج موسى على ذلك المنوال فطلب المقدمة فقال رب اشرح لي صدري فلما آل الامر الى محمد صلى الله عليه وسلم قيل له فقل رب زدني علما والعلم هو المقصود فلما كان موسى عليه السلام كالمقدمة لمقدم محمد عليه السلام لا جرم اعطى المقدمة ولما كان محمد عليه السلام كالمقصود لا جرم اعطى المقصود فسبحان من حكمته في كل شيء وسادسها الداعي له صيغتان احديهما ان يكون عبدا للرب واذا سالك عبادي عني والثانية ان يكون الرب له وقال ربكم ادعوني اضاف نفسه الينا واضافنا الى نفسه والمشتغل بالدعاء قد صار كاملا من هذين الجانبين فاراد موسى عليه السلام ان يقع في هذا البستان فقال رب اشرح لي صدري وسابعها ان موسى عليه السلام شرفه الله بقوله وقربناه نجيا وكان موسى عليه السلام قال الهي لما قلت وقربناه صرت قريبا منك ولكني اريد قربك مني فقال يا موسى اما سمعت قولي واذا سالك عبادي عني فاني قريب فاشتغل بالدعاء حتى اصير قريبا منك فعند ذلك قال رب اشرح وثامنها قال موسى عليه السلام رب اشرح لي صدري وقال لمحمد الم نشرح لك صدرك ثم انه تعالى ما تركه على هذه الحالة بل قال وسراجا منيرا فانظر الى التفاوت فان شرح الصدر هو ان يصير الصدر قابلا للنور والسراج المنير هو المعطي فالتفاوت بين محمد وموسى كالتفاوت بين الآخذ والمعطي ثم نقول الهنا ان ديننا وهو كلمة لا اله الا الله نور والوضوء نور والصلاة نور والفكرة نور والجنة نور فبحق انوارك التي اعطيتنا في الدنيا لا تحرمنا انوار فضلك واحسانك يوم القيامة

الفصل الرابع في قوله رب اشرح لي صدري سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن شرح الصدر فقال نور يقذف في القلب فقيل وما امارته فقال التجافي عن دار الغرور والانابة الى دار الخلود والاستعداد للموت قبل النزول ويدل على ان شرح الصدر عبارة عن النور قوله تعالى فمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه واعلم ان الله تعالى ذكر عشرة اشياء ووصفها بالنور احدها وصف ذاته بالنور الله نور السموات والارض وثانيها الرسول قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين وثالثها القرآن واتبعوا النور الذي انزل معه ورابعها الايمان يريدون ان يطفئوا نور الله بافواههم وخامسها الشمس والقمر وهو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا وسادسها النهار قل ارأيتم ان جعل الله عليكم الليل سرمدا الى يوم القيامة من اله غير الله يأتيكم بضياء وسابعها عدل الله واشرقت الارض بنور ربها وثامنها البينات انا انزلنا التوراة فيها هدى ونور وتاسعها الانبياء نور على نور وعاشرها المعرفة مثل نوره كمشكاة اذا ثبت هذا فنقول كان موسى عليه السلام قال اولا رب اشرح لي صدري بنور معرفتك وثانيها رب اشرح لي صدري بالتخلق باخلاق رسلك وانبيائك وثالثها رب اشرح لي صدري باتباع وحيك وامتثال امرك ونهيك ورابعها رب اشرح لي صدري بنور الايمان والايقان بالهيتك وخامسها رب اشرح لي صدري بالانتقال من نور شمسك وقمرك الى انوار جلال عزتك كما فعله ابراهيم حيث انتقل من الكواكب والقمر والشمس الى حضرة العزة وسادسها رب اشرح لي صدري من مطالعة نهارك وليلك الى مطالعة نهار فضلك وليل عدلك وسابعها رب اشرح لي صدري لمعرفة عدلك في ارضك وسمائك وثامنها رب اشرح لي صدري بالاطلاع على مجامع آياتك ومعاقد بيناتك في ارضك وسمائك وتاسعها رب اشرح لي صدري في ان اكون خلف الانبياء المتقدمين ومعتكفا في الانقياد لحكم رب العالمين وعاشرها رب اشرح لي صدري بان تجعل سراج الايمان في قلبي كالمشكاة التي فيها المصباح واعلم ان شرح الصدر عبارة عن نفاذ النور في القلب حتى يصير القلب كالسراج وذلك النور كالنور ومعلوم ان من اراد ان يوقد سراجا احتاج الى سبعة اشياء زند وحجر وحراق وكبريت ومسرجة وفتيلة ودهن فالعبد اذا طلب النور الذي هو

شرح الصدر افتقر الى هذه الاشياء السبعة فاولها بذل المجاهدة والذين جاهدوا فينا وثانيها هجر التضرع ادعوا ربكم تضرعا وخفية وثالثها حراق منع الهدى ونهى النفس عن الهوى ورابعها كثرة الانابة وانيبوا الى ربكم ملطفا روس تلك الخشبات بكثرة توبوا الى الله وخامسها شربة الصبر واستعينوا بالصبر والصلاة وسادسها فتيلة الشكر ولئن شكرتم لازيدنكم وسابعها الرضا وق اصبر لحكم ربك ارض بقضاء ربك فاذا اصلحت هذه الادوات فلا تعول عليها بل ينبغي ان لا يطلب المقصود الا من حضرة ما يفتح الله للناس من رحمة ثم اطلعها بالخشوع والخضوع وخشعت الاصوات للرحمن فلا تسمع الا همسا فعند ذلك يرفع يد التضرع ويقول رب اشرح لي صدري فهنالك يسمع لقد اوتيت سؤلك يا موسى ثم يقول هذا النور الروحاني المسمى بشرح الصدر افضل من الشمس الجسمانية لوجوه احدها الشمس يحجزها غمامة وشمس المعرفة لا يعوقها السموات السبع اليه يصعد الكلم الطيب وثانيها الشمس تغيب ليلا وتعود نهارا وقال ابراهيم لا احب الافلين اما شمس المعرفة فلا تغيب ليلا ان ناشئة الليل هي اشد وطأ والمستغفرين بالاسحار بل كمل الخلع الروحانية حصل في الليل سبحان الذي اسرى بعبده ليلا وثالثها الشمس تفنى اذا الشمس كورت والمعرفة لا تفنى سلام قولا من رب رحيم ورابعها الشمس اذا قابلها القمر كسفت اما ههنا فشمس المعرفة وهو معرفة اشهد ان لا اله الا الله ما لم يقابلها قمر واشهد ان محمدا رسول الله لم يصل نوره الى عالم الجوارح وخامسها الشمس تسود الوجه والمعرفة تبيضها يوم تبيض وجوه وسادسها الشمس تحرق والمعرفة تنجي من الحرق جز يا مؤمن فان نورك اطفأ لهبي وسابعها الشمس تنضج والمعرفة تصعد اليه يصعد الكلم الطيب وثامنها الشمس منفعتها في الدنيا والمعرفة منفعتها في العقبى والباقيات الصالحات و تاسعها الشمس في السماء زينة لاهل السماء وعاشرها فوقانية الصورة تحتانية المعنى في ذلك يدل على الخسة مع التكبر والمعارف الالهية تحتانية الصورة فوقانية المعنى في ذلك يدل على التواضع مع الشرف وحادي عشرها بالشمس تعرف احوال الخلق والمعرفة يصل القلب الى الخالق وثاني عشرها الشمس تقع على الولي والعدو والمعرفة لا تحصل الا للولي فلما كانت المعرفة موصوفة بهذه الصفات النفيسة لاجرم قال موسى رب اشرح لي صدري واما النكت فاحدها الشمس سراج استوقدها الله تعالى للفناء كل من عليها فان والمعرفة استوقدها للبقاء فالذي خلقها للفناء لو قرب الشيطان منها احترق شهابا رصدا فالمعرفة التي خلقها للبقاء كيف يقرب منها الشيطان رب اشرح لي صدري وثانيها الشمس استوقدها الله في السماء وانها تزيل الظلمة عن بيتك مع بعدها عن بيتك واوقد شمس المعرفة في قلبك افلا تزيل ظلمة المعصية والكفر عن قلبك مع قربها منك وثالثها من استوقد سراجا فانه لا يزال يتعهده ويميل والله هو الموقد لسراج المعرفة ولكن الله حبب اليكم الايمان افلا يميل هو معنى قوله اشرح لي صدري ورابعها اذا رأى اللص السراج موقدا في البيت لا يقرب منه والله اوقد سراج المعرفة في قلبك فكيف يقرب الشيطان منه فلهذا قال رب اشرح لي صدري وخامسها المجوس اوقدوا نارا فلا يريدون اطفاءها والملك القدوس اوقد سراج الايمان في قلبك فكيف يرضى اطفاءها واعلم انه سبحانه اعطى قلب المؤمن عشر كرامات احدها اومن كان ميتا فاحييناه فلما رغب موسى في الحياة الروحانية قال رب اشرح لي صدري ثم النكتة انه عليه السلام قال من احيا ارضا ميتة فهي له فالعبد لما احيا ارضا فهي له فالرب لما خلق القلب واحياه بنور الايمان فكيف يجوز ان يكون لغيره فيه نصيب قل الله ثم ذرهم وكان الايمان حياة القلب فالكفر موته اموات غير احياء ولكن لا تشعرون وثانيها الشفاء ويشف صدور قوم مؤمنين فلما رغب موسى في الشفاء قال رب اشرح لي صدري والنكتة انه تعالى لما جعل الشفاء في العسل بقي شفاء ابدا فههنا لما وضع الشفاء في الصدر كيف لا يبقى شفاء ابدا وثالثها الطهارة اولئك الذين امتحن الله قلوبهم للتقوى لاجرم قال رب اشرح لي صدري والنكتة ان الصائغ اذا امتحن الذهب مرة بعد اخرى لا يدخله في النار فههنا لما امتحن الله قلب المؤمن فكيف يدخله النار ثانيا ولكن الله يدخل قلب الكافر في النار ليميز الله الخبيث من الطيب ورابعها الهداية ومن يؤمن بالله يهد قلبه فرغب موسى في طلب زوائد الهداية فقال رب اشرح لي صدري و النكتة ان الرسول يهدي نفسك والقرآن يهدي روحك والمولى يهدي قلبك فلما كانت هداية النفس من محمد لاجرم تارة تحصل وتارة لا تحصل انك لا تهدي من احببت ولكن الله يهدي من يشاء وهداية الروح لما كانت من القرآن فتارة يحصل واخرى لا يحصل يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا اما هداية القلب فلما كانت من الله فهي لا تزول ويهدي من يشاء الى صراط مستقيم وخامسها الكتابة اولئك كتب في قلوبهم الايمان فلما رغب موسى في تلك الكتابة قال رب اشرح لي صدري وفيه نكت الاولى ان كاغدا ليس فيها خطر اذا كتب فيها القرآن لم يجز احراقها فقلب كتب فيه جميع احكام ذات الله وصفاته كيف يليق بالكريم احراقه الثانية بشر الحافي اكرم كاغدا فيها اسم الله تعالى فنال سعادة الدارين فاكرام قلب فيه معرفة الله اولى بذلك الثالثة كاغد ليس له خطر اذا كتب فيه اسم الله اعظم قدره حتى انه لا يجوز للجنب والحائض مسه بل الشافعي رضي الله عنه قال ليس له ان يمس جلد المصحف قال الله لا يمسه الا المطهرون فالقلب الذي هو اكرم المخلوقات ولقد كرمنا بني ادم كيف يجوز للشيطان الجبان يمسه وسادسها السكينة هو الذي انزل السكينة في قلوب المؤمنين فلما رغب موسى في طلب السكينة قال رب اشرح لي صدري والنكتة ان ابا بكر رضي الله عنه كان مع الرسول صلى الله عليه وسلم وكان خائفا فلما انزل الله السكينة عليه قال لا تحزن فلما انزل سكينة الايمان في قلوبنا رجاء

رجوا ان يسمعنا خطاب الا تخافوا ولا تحزنوا وايضا لما نزلت السكينة عليه صار من الخلفاء وعبيد الله الذين امنوا رجوا ان يصيروا خلفاء في جنته وسابعها المحبة والزينة ولكن الله حبب اليكم الايمان وزينه في قلوبكم والنكتة من القى حبة فانه لا يفسدها ولا يحرقها فهو سبحانه القى حبة المحبة في ارض القلب فكيف يحرقها وثامنها والف بين قلوبكم والنكتة ان محمدا عليه السلام الف بين قلوب اصحابه ثم انه ما تركهم في غيبة ولا حضور سلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فالرحيم كيف يتركهم وتاسعها الطمأنينة الا بذكر الله تطمئن القلوب وموسى طلب الطمأنينة فقال رب اشرح لي صدري والنكتة ان حاجة العبد لا نهاية لها ولو اعطى كل ما في العالم من الاجسام فانه لا يكفيه لان حاجته غير متناهية والاجسام متناهية والمتناهي لا يصير مقابلا لغير المتناهي بل الذي يكفي في الحاجة الغير المتناهية الكمال الذي لا نهاية له وما ذاك الا الحق سبحانه فلهذا قال الا بذكر الله تطمئن القلوب ولما عرفت حقيقة شرح الصدر للمؤمنين فاعرف صفات قلوب الكافرين احدها فلما زاغوا ازاغ الله قلوبهم وثانيها ثم انصرفوا صرف الله قلوبهم وثالثها في قلوبهم مرض ورابعها وجعلنا قلوبهم قاسية وخامسها وجعلنا على قلوبهم اكنة وسادسها ختم الله على قلوبهم وسابعها ام على قلوب اقفالها وثامنها بل ران على قلوبهم وتاسعها بل طبع الله على قلوبهم الهنا وسيدنا بفضلك واحسانك اغلق هذه الابواب التسعة من خذلانك عنا وافتح تلك الابواب التسعة من احسانك بفضلك ورحمتك

الفصل الخامس

في حقيقة شرح الصدر ذكر العلماء فيه وجهين الاول انه لا يبقى للقلب التفات الى الدنيا لا بالرغبة ولا بالرهبة اما الرغبة فهي ان يكون متعلق القلب بالاهل والولد وتحصيل مصالحهم ودفع المضار عنهم واما الرهبة فهو ان يكون خائفا من الاعداء والمنازعين فاذا شرح الله صدره صغر كل ما يتعلق بالدنيا في عين همته فيصير كالذباب والبق والبعوض ولا يدعوه رغبة اليها ولا يمنعه رهبة عنها فيصير الكل عنده كالعدم وحينئذ يقبل القلب بالكلية نحو مرضاة الله فان القلب في المثال كينبوع من الماء والقوة البشرية لضعفها كالينبوع الصغير فاذا فرق ماء العين الواحدة على الجداول انكسر ضعف الكل فاما اذا انصب الكل في موضع واحد قوي فسأل موسى عليه السلام ربه ان يشرح صدره بان يوقفه على معايب الدنيا وقبح صفاتها حتى يصير قلبه نفورا عنها فاذا حصلت النفس توجه الى عالم القدس ومنازل الروحانيات بالكلية الثاني ان موسى عليه السلام لما نصب لذلك المنصب العظيم احتاج الى تكاليف شاقة منها ضبط الوحي والمواظبة على خدمة الخالق سبحانه ومنها اصلاح العالم الجزئي كان مكلفا بتدبير العالمين والالتفات الى احدهما يمنع من الاشتغال بالاخر الا ترى المشتغل بالابصار يصير ممنوعا من السماع والمشتغل بالسماع يصير ممنوعا من الفكر والخيال فهذه القوى متجاذبة متنازعة وان موسى عليه السلام كان محتاجا الى الكل ومن استأنس بجمال الخلق استوحش لاجل الخلق فسأل موسى ربه ان يشرح صدره بان يفيض عليه كمال القوة ليكون قويا وافية بضبط العالمين فهذا هو المراد من شرح الصدر وذكر العلماء لهذا المعنى امثلة المثال الاول اعلم ان البدن بالكلية كالمملكة والصدر كالقلعة والفؤاد كالقصر والقلب كالتخت والروح كالملك والعقل كالوزير والشهوة كالعامل الكبير الذي يجلب النعم الى البلدة والغضب كالاسفهسلار الذي يشتغل بالضرب والتأديب ابدا والحواس كالجواسيس وسائر القوى كالمحترفين والعملة والصناع ثم ان الشيطان خصم لهذه الولاية ولهذه القلعة ولهذا الملك والشيطان هو الملك والهوى والحرص والاخلاق الذميمة جنوده فاول ما اخرج الروح وزيره هو العقل وكما ان الشيطان اخرج في مقابلته الهوى فجعل العقل يدعو الى الله والهوى الى الشيطان ثم ان الروح اخرج الفطنة اعانة للعقل فاخرج الشيطان في مقابلة الفطنة الشهوة فالفطنة توقفك على معايب الدنيا والشهوة تحرك الى لذات الدنيا ثم ان الروح امد الفطنة بالفكرة لتقف على الحاضر والغائب عن القلب على ما قال عليه السلام تفكر ساعة خير من عبادة سنة فاخرج الشيطان في مقابلة الفكرة الغفلة ثم اخرج الروح الحلم والثبات فان العجلة ترى الحسن قبيحا والقبيح حسنا والحلم يوقف العقل على قبح الدنيا فاخرج الشيطان في مقابلته العجلة والسرعة فلهذا قال عليه السلام ما دخل الرفق شيئا الا زانه ولا الخرق الا شانه ولهذا خلق السموات والارض في ستة ايام ليتعلم منه الرفق والثبات فهذه هي الخصومة الواقعة بين الصفين وقلبك هو المعركة ثم ان لهذا الصدر الذي هو القلعة خندقا وهو الزهد في الدنيا وعدم الرغبة فيها ولها سور وهو الرغبة في الاخرة ومحبة الله تعالى فاذا كان الخندق عظيما والسور قويا عجز عسكر الشيطان عن تخريبه فرجعوا وراءهم وتركوا القلعة كما كانت وان كان خندق الزهد غير عميق وسور حب الاخرة غير قوي قدر الخصم على استفتاح قلعة الصدر فيدخلونها ويبثون فيها جنودهم من الهوى و العجب والكبر والضحك وسوء الظن بالرب والنميمة والغيبة فيحصر الملك في القصر ويضيق الامر عليه فاذا جاء مدد التوفيق واخرج هذا العسكر عن القلعة انفتح الامر وانشرح الصدر وخرجت ظلمات الشياطين ودخلت انوار هداية رب العالمين ذلك هو المراد بقوله رب اشرح لي صدري المثال الثاني اعلم ان معدن النور هو القلب واستعمال الانسان بالزوجة والولد والرغبة في مصاحبة الناس والخوف من الاعداء هو الحجاب المانع من وصول نور القلب الى فضاء الصدر فاذا قوي الله بصيرة العبد حتى طالع عجز الخلق وقلة فائدتهم في الدارين صغروا في عينه ولا شك انهم من حيث انهم علامة محض حكمه ما في الكل

شيء هالك الا وجهه ولا يزال العبد يتامل العبد يتامل فيما سوى الله الى ان يشاهدانهم عدم محض فعند ذلك يزول الحجاب
بين قلبه وبين انوار جلال الله فاذا زال الحجاب امتلأ القلب من النور فذاك هو انشراح الصدر الفصل السادس
فى الصدر اعلم انه يجيء لفظ الصدر والمراد منه القلب امن شرح الله صدره للاسلام رب اشرح لى صدرى وحصل ما فى الصدور
يعلم خائنة الاعين وما تخفى الصدور وقد يجيء والمراد الفضاء الذى فيه الصدر لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التى فى الصدور
واختلف الناس فى ان محل العلم هو القلب او الدماغ وجمهور المتكلمين على انه القلب وقد شرحنا هذه المسئلة فى تفسير
قوله نزل به الروح الامين على قلبك وقال بعضهم المراتب اربعة الصدر والقلب والفؤاد واللب فالصدر مقر الاسلام افمن
شرح الله صدره للاسلام والقلب مقر الايمان ولكن الله حبب اليكم الايمان وزينه فى قلوبكم والفؤاد مقر المعرفة ما كذب الفؤاد ما
راى ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسئولا واللب مقر المعرفة والتوحيد انما يتذكر اولوا الالباب واعلم ان
القلب اول ما يبعثنا الى هذا العالم نجده خاليا عن النقوش كاللوح الساذج وهو فى عالم البدن كاللوح المحفوظ ثم انه سبحانه
كتب فيه بقلم الرحمة والعظمة كل ما يتعلق بعالم العقل من نقوش الموجودات وصور الماهيات فى ذلك يكون كالسطر الواحد الى
اخر قيام القيمة لهذا العالم الاصغر فذلك هو الصور المجردة والحقائق المطهرة ثم ان القلب يركب سفينة التوفيق ويلقيها
فى امواج بحار المعقولات وعوالم الروحانيات فيحصل من مهاب رياح العظمة والبهاء رخاء السعادة تارة وجنوب الادبار
اخرى فربما وصلت سفينة النظر الى مشرق الجلال فتطلع عليه انوار الالهية ويخلص العقل عن ظلمات الضلالات وربما توغلت
السفينة فى جنوب الجهالات وينكسر ويغرق فحين ما تكون السفينة فى ملتطم امواج العزة يحتاج حافظ السفينة الى التماس
الانوار والهدايات فيقول هناك رب اشرح لى صدرى واعلم ان العقل اذا اخذ فى الترقى من سفل الامكان الى علو الوجوب
كثر اشتغاله بمطالعة الماهيات ومفارقة المجردات والمفارقات ومعلوم ان كل ماهية اما هو او هى له فان كانت هى هو فقد
امتلأت البصيرة من انوار جلال العزة الالهية فلا يبقى هناك متسع لمطالعة سائر الانوار فيضمحل كل ما سواه عن بصره وبصيرته
وان وقعت المطالعة لما هو له حصلت هناك حالة عجيبة وهى انه لو وضعت كرة صافية من البلور فوقع عليها شعاع الشمس
فينعكس ذلك الشعاع الى موضع معين فذلك الموضع الذى ينعكس اليه الشعاعات يحترق فجميع الماهيات الممكنة والبلور الصافى
الموضوع فى مقابلة شمس القدس ونور العظمة مشرق الجلال فاذا وقع للقلب التفات اليها حصلت للقلب نسبة اليها بأسرها
فينعكس شعاع كبرياء الالهية عن كل واحد منها الى القلب فيحترق القلب ومعلوم انه كلما كان الحرق اكثر كان الاحتراق اتم فقال
رب اشرح لى صدرى حتى اقوى على ادراك درجات الممكنات فاصل الى مقام الاحتراق بانوار الجلال وهذا هو المراد بقوله عليه السلام
ارنا الاشياء كما هى فلما شاهد احتراقها بانوار الجلال قال لا احصى ثناء عليك الفصل السابع فى تفسير الالفاظ انما
قال رب اشرح لى صدرى ولم يقل رب اشرح صدرى ليظهر ان منفعة ذلك الشرح عائدة الى موسى عليه السلام لا الى الله
تعالى واما كيفية شرح الصدر لرسول الله صلى الله عليه وسلم والمفاضلة بينهما وبين شرح صدر موسى عليه السلام فنذكره
ان شاء الله تعالى فى قوله الم نشرح لك صدرك والله اعلم المطلوب الثانى قوله ويسر لى امرى والمراد منه عند اهل السنة خلقها
وعند المعتزلة تحريك الدواعى والبواعث بفعل الالطاف المسهلة فان قيل كل ما امكن من اللطف فقد فعله الله فاى فائدة فى هذا
السؤال قلنا فعل حسن تلك الالطاف المطلوب الثالث قوله واحلل عقدة من لسانى يفقهوا قولى وفيه مسائل المسئلة
الاولى اعلم ان النطق فضيلة عظيمة ويدل عليه وجوه احدها قوله تعالى خلق الانسان علمه البيان ولم يقل وعلمه البيان لانه
لو عطفه عليه لكان مغايرا له اما ما ترك الحرف العاطف صار قوله علمه البيان كالتفسير لقوله خلق الانسان كانه انما يكون خالقا
للانسان اذا علمه البيان فذلك يرجع الى الكلام المشهور من ان ماهية الانسان هو الحيوان الناطق وثانيها اتفاق العقلاء على
تعظيم امر اللسان قال الشاعر شعر لسان الفتى نصف ونصف فؤاده ⊗ فلم يبق الا صورة اللحم والدم ⊗
ويقال ما الانسان لولا اللسان الا بهيمة مرسلة او صورة ممثلة والمعنى انه لولا الادراك الذهنى والنطق اللسانى لم يبق من
الانسان الا القدر الحاصل فى البهائم وقالوا المرء باصغريه قلبه ولسانه وقالوا المرء مخبوء تحت لسانه وثالثها ان فى مناظرة ادم
والملائكة ما ظهرت الفضيلة الا بالنطق حيث قال يا ادم انبئهم باسمائهم فلما انبأهم باسمائهم قال الم اقل لكم انى
اعلم غيب السموات والارض ورابعها ان الانسان جوهر مركب من الروح والقلب وروحه من عالم الملائكة فهو يستفيد ابدا صور
المغيبات من عالم الملائكة ثم بعد تلك الاستفادة يفيضها على عالم الاجسام وواسطة فى تلك الاستفادة هى الفكر الذهنى وواسطة
فى هذه الافادة هو النطق اللسانى فكما ان تلك الواسطة اعظم العبادات حتى قيل ان تفكر ساعة خير من عبادة سنة
فكذا الواسطة فى الافادات يجب ان يكون اشرف الاعضاء فقوله رب اشرح لى صدرى اشارة الى النور الواقع فى الروح وقوله
ويسر لى امرى اشارة الى تسهيل ذلك التحصيل وعند ذلك يحصل الكمال فى تلك الاستفادة الروحانية فلا يبقى بعد هذا الا
المقام الثانى وهو افاضة تلك الكمالات على الغير وذلك لا يكون الا باللسان فلهذا قال واحلل عقدة من لسانى وخامسها

ان العلم افضل المخلوقات على ما ثبت والجود والاعطاء افضل الطاعات فاليد لما كانت آلة فى العطية الجسمانية قيل
اليد العليا خير من اليد السفلى فالعلم الذى هو خير من المال فآلة اعطائه وجب ان يكون اشرف الاعضاء ولا شك ان اللسان هو
الآلة فى اعطاء المعارف فوجب ان يكون اشرف الاعضاء ومن الناس من مدح الصمت بوجوه احدها قوله عليه الصلاة والسلام
الصمت حكم وقليل فاعله وعن بعضهم ان الانسان يكفر اعضاؤه باللسان ويقول اتق الله فينا فانك ان استقمت استقمنا وان
اعوججت اعوججنا وثانيها ان الكلام على اربعة اقسام منه ما ضرره خالص ومنه ما يستوى الضرر والنفع ومنه ما نفعه
راجح ومنه ما هو خالص النفع اما الذى ضرره خالص او غالب فواجب الترك والذى يستوى فيه الامران عبث فبقى القسم
الاخير وتخليصه عن زيادة الضرر غير معلوم فالاولى ترك الكلام وثالثها انه ما من موجود او معدوم خالق او مخلوق معلوم
او موهوم الا واللسان يتناوله ويتعرض له باثبات او نفى فان كل ما يتناوله الضمير يعبر عنه اللسان بحق او باطل وهذه خاصية
لا توجد فى سائر الاعضاء فان العين لا تصل الى غير الالوان والصور والاذن لا تصل الى غير الاصوات والحروف واليد لا
تصل الى غير الاجسام وكذا سائر الاعضاء بخلاف اللسان فانه رحب الميدان ليس له نهاية ولا حد فله فى الخير مجال رحب وله
فى الشر مجال رحب وانه خفيف المؤنة سهل التحصيل بخلاف سائر المعاصى فانه يحتاج فيها الى مؤن كثيرة ولا يتيسر تحصيلها
فى الاكثر فلذلك كان الاولى ترك الكلام ورابعها ان لترك الكلام له اربعة اسماء الصمت والسكوت والانصات والاصاخة اما
الصمت فهو اعمها فانه يستعمل فيما يقوى على النطق وفيما لا يقوى عليه ولهذا يقال مال ناطق وصامت اما السكوت فهو
ترك الكلام ممن يقدر على الكلام والانصات سكوت مع استماع ومتى انفك احدهما عن الاخر لا يقال له انصات قال تعالى فاستمعوا له
وانصتوا والاصاخة استماع الى ما يصعب ادراكه كالسر والصوت من المكان البعيد واعلم ان الصمت عدم ولا فضيلة فيه بل
النطق فى نفسه فضيلة والرذيلة فى مجاورته ولولاه لما سأل كليم الله فى قوله واحلل عقدة من لسانى المسئلة الثانية
اختلفوا فى تلك العقدة التى كانت فى لسان موسى عليه السلام على قولين الاول كان ذلك التعقد خلقيا فسأل الله تعالى
ازالته الثانى السبب فيه انه عليه السلام حال صباه اخذ لحية فرعون ونتفها فهم فرعون بقتله وقال هذا هو الذى
يزول ملكى على يده فقالت اسية انه صبى لا يعقل وعلامته انه يقرب منه التمرة والجمرة فقربا اليه فاخذ الجمرة فجعلها فى
فيه وهؤلاء اختلفوا فمنهم من قال لم تحترق اليد ولا اللسان لان اليد آلة اخذ العصا وهى الحجة واللسان آلة الذكر
فكيف يحترق ولان ابراهيم عليه السلام لم يحترق بنار نمرود وموسى عليه السلام لم يحترق حين القى فى التنور فكيف
يحترق هناك ومنهم من قال احترقت اليد دون اللسان لئلا يحصل حق المواكلة والممالحة والثالث احترق اللسان دون
اليد لان الصولة ظهرت باليد اما اللسان فقد خاطبه يا ابه والرابع احترقا معا لئلا يحصل المواكلة والمخاطبة
المسئلة الثالثة اختلفوا فى انه عليه السلام لم طلب حل تلك العقدة على وجوه احدها لئلا يقع فى اداء الوحى خلل البتة
وثانيها لازالة التنفير لان العقدة فى اللسان قد تفضى الى الاستخفاف بقائلها وعدم الالتفات اليه وثالثها اظهار المعجز
فكما ان حبس لسان زكريا عليه السلام عن الكلام كان معجزا فكذا اطلاق موسى عليه السلام معجز فى حقه ورابعها طلب
السهولة لان ايراد مثل هذا الكلام على مثل فرعون فى جبروته وكبره عسر جدا فاذا انضم اليه تعقد اللسان بلغ العسر الى
النهاية فسأل ربه ازالة تلك العقدة تخفيفا وتسهيلا المسئلة الرابعة قال الحسن رحمه الله ان تلك العقدة
زالت بالكلية بدليل قوله تعالى قد اوتيت سؤلك يا موسى وهو ضعيف لانه عليه السلام لم يقل واحلل عقدة لسانى بل قال
واحلل عقدة من لسانى فاذا حل عقدة واحدة فقد اتاه الله سؤله والحق انه انحل اكثر العقدة وبقى منها شيء لقوله تعالى حكاية
عن فرعون ام انا خير من هذا الذى هو مهين ولا يكاد يبين اى لا يقارب ان لا يبين وفى ذلك دلالة على انه كان يبين مع
بقاء قدر من العقدة فى لسانه واجيب عنه من وجهين احدهما المراد بقوله ولا يكاد يبين اى لا يكاد يبين حجته
والثانى ان كاد بمعنى قرب فلو كان المراد هو البيان لكان معناه انه لا يقارب البيان فكان فيه نفى البيان بالكلية وذلك
باطل لانه خاطب فرعون والجمع وكانوا يفهمون كلامه فكيف يمكن نفى البيان اصلا بل انما قال ذلك تمويها ليصرف الوجوه عنه
قال اهل الاشارة انما قال واحلل عقدة من لسانى لان حل العقد كلها نصيب محمد صلى الله عليه وسلم وقال تعالى ولا تقربوا
مال اليتيم الا بالتى هى احسن فلما كان ذلك حقا لليتيم ابى طالب لا جرم ما دار حوله والله اعلم المطلوب الرابع قوله واجعل لى
وزيرا والمطلوب الخامس ان يكون ذلك الوزير من اهله اى من اقربائه واعلم ان طلب الوزير اما ان يكون لانه خاف على نفسه
العجز عن القيام بالامر فطلب المعين او لانه راى ان التعاون على الدين والتظاهر عليه مع مخالصة الود وزوال التهمة
مزية عظيمة فى امر الدعاء الى الله تعالى ولذلك قال عيسى بن مريم من انصارى الى الله قال الحواريون نحن انصار الله وقال لمحمد
حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين وقال عليه السلام ان لى فى السماء وزيرين وفى الارض وزيرين فاللذان فى السماء
جبريل وميكائيل واللذان فى الارض ابو بكر وعمر وههنا مسائل المسئلة الاولى الوزير من الوزر لانه يتحمل عن

الملك اوزان وسوف أو من الوزر وهو الحمل الذي يحتمله لان الملك يعتصم برايه ويفوض اليه اموره او من الموازرة وهي المعاونة والموازرة ماخوذة من ازر الرجل وهو الموضع الذي يشده الرجل اذا اشتد لعمل صعب قال الاصمعي كان القياس ازير فقلبت الهمزة الى الواو **المسئلة الثانية** قال عليه السلام اذا اراد الله بملك خيرا قيض له وزيرا صالحا ان نسي ذكره وان نوى خيرا اعانه وان اراد شرا كفه وكان انوشروان يقول لا يستغني اجود السيوف عن الصقل ولا اكرم الدواب عن السوط ولا اعلم الملوك عن الوزير **المسئلة الثالثة** ان الاستعانة بالوزير انما يحتاج اليها الملوك اما الرسول المكلف بتبليغ الوحي من الله تعالى الى قوم على التعيين فمن اين ينفعه الوزير وايضا فانه عليه السلام سال ربه ان يجعله شريكا له في النبوة فقال واشركه في امري كيف يكون وزيرا والجواب عن الاول ان التعاون على الامر والتظاهر عليه مع مخالصة الود وزوال التهمة مزية عظيمة في تاثير الدعاء الى الله تعالى وكان موسى عليه السلام واثقا باخيه هرون فسال ربه ان يشد ازره حتى يحمل عنه ما يمكن من الثقل في الابلاغ المطلوب الثاني ان يكون الوزير الذي هو من اهله هو اخوه هرون فانما سال ذلك لوجهين احدهما ان التعاون على الدين منقبة عظيمة فاراد ان لا تحصل هذه الدرجة الا لاهله اولان كل واحد منهما في غاية المحبة لصاحبه والموافقة له وقوله هرون في انتصابه وجهان احدهما انه مفعول الجعل على تقدير اجعل هرون اخي وزيرا لي وعلى البدل من وزيرا ولعطف بيان لهرون او بدل واعلم ان هرون عليه السلام كان مخصوصا بامور منها الفصاحة لقوله اخي هرون هو افصح مني لسانا ومنها انه كان فيه رفق قال ابن ام لا تاخذ بلحيتي ولا براسي ومنه انه كان اكبر سنا منه المطلوب التاسع قوله اشدد به ازري وفيه مسائل **المسئلة الاولى** القراءة العامة اشدد واشركه على الدعاء وقرا ابن عامر وحده اشدد واشركه على الجزاء والجواب حكاية عن موسى اي انا افعل ذلك ويجوز فيمن قرا على لفظ الامر ان يجعل اخي مرفوعا على الابتداء واشدد به خبره ويوقف على هرون **المسئلة الثانية** الازر القوة وازره قواه قال الله تعالى فازره اي اعانه قال ابو عبيدة ازري اي ظهري وفي كتاب الخليل الازر الظهر **المسئلة الثالثة** انه عليه السلام لما طلب من الله تعالى ان يجعل هرون وزيرا له طلب منه تعالى ان يشد به ازره ويجعله ناصرا له لانه لا اعتماد على القرابة المطلوب العاشر قوله واشركه في امري والامر ههنا النبوة وانما قال ذلك لانه عليه السلام علم انه يشد به عضده وهو اكبر منه سنا وافصح منه لسانا ثم انه سبحانه حكى عنه ما لاجله دعا بهذا الدعاء فقال كي نسبحك كثيرا ونذكرك كثيرا والتسبيح يحتمل ان يكون باللسان وان يكون بالاعتقاد وعلى كلا التقديرين فالتسبيح تنزيه الله تعالى في ذاته وصفاته وافعاله عما لا يليق به واما الذكر فهو عبارة عن وصف الله تعالى بصفات الجلال والكبرياء ولا شك ان النفي مقدم على الاثبات اما قوله انك كنت بنا بصيرا ففيه وجوه احدها انك عالم بانا لا نريد بهذه الطاعات الا وجهك ورضاك ولا نريد بها احدا سواك وثانيها كنت بنا بصيرا بان الاستعانة بهذه الاشياء لاجل حاجتي في النبوة اليها وثالثها بانك بصير بوجوه مصالحنا فاعطنا ما هو اصلح لنا وانما قيد الدعاء بهذا اجلالا لربه عن ان يتحكم عليه وتفويضا بالكلية اليه **قوله تعالى** قال قد اوتيت سؤلك يا موسى ولقد مننا عليك مرة اخرى اذ اوحينا الى امك ما يوحى ان اقذفيه في التابوت فاقذفيه في اليم فليلقه اليم بالساحل ياخذه عدو لي وعدو له والقيت عليك محبة مني ولتصنع على عيني اذ تمشي اختك فتقول هل ادلكم على من يكفله فرجعناك الى امك كي تقر عينها ولا تحزن وقتلت نفسا فنجيناك من الغم وفتناك فتونا فلبثت سنين في اهل مدين ثم جئت على قدر يا موسى واصطنعتك لنفسي اعلم ان السؤال هو الطلبة فعل بمعنى مفعول كقولك خبز بمعنى مخبوز واكل بمعنى ماكول واعلم ان موسى عليه السلام لما سال ربه الامور الثمانية وكان في المعلوم ان قيامه بما كلف لا يتكامل الا باجابته اليها لا جرم اجابه الله تعالى اليها ليكون اقدر على الابلاغ على الحد الذي كلف فقال قد اوتيت سؤلك يا موسى وعد ذلك من النعم العظام عليه لما فيه من وجوه المصالح ثم قال ولقد مننا عليك مرة اخرى منبها بذلك على امور احدها كانه تعالى قال اني راعيت مصلحتك قبل سؤالك فكيف لا اعطيك مرادك بعد السؤال وثانيها انا لما اعطيناك في الازمنة السالفة كل ما احتجت اليه ورقيناك من حالة نازلة الى درجة عالية دل هذا على انا نصبناك لمنصب عال ومهم عظيم فكيف يليق بمثل هذه الرتبة المنع عن المطلوب وههنا سؤالان السؤال الاول لم ذكر تلك النعم بلفظ المنة مع ان هذه اللفظة مؤذية والمقام مقام التلطف والجواب انما ذكر ذلك ليعرف موسى عليه السلام ان هذه النعم وصلت اليه ما كان مستحقا لشيء منها بل انما خصه الله بها لمحض التفضل والاحسان السؤال الثاني لم قال اخرى مع انه تعالى ذكر منا كثيرة والجواب لم يعن بمرة اخرى مرة واحدة من المنن لان ذلك قد يقال في القليل والكثير اعلم ان المنن المذكورة ههنا ثمانية المنة الاولى قوله اذ اوحينا الى امك ما يوحى الى قوله ياخذه عدو لي وعدو له اما قوله اذ اوحينا فقد اتفق الاكثرون على ان ام موسى ما كانت من الانبياء والرسل فلا يجوز ان يكون المراد من هذا الوحي هو الوحي الواصل الى الانبياء وكيف لا يكون كذلك والمراة لا تصلح للقضاء والامامة وعند الشافعي لا يمكن من تزويجها نفسها فكيف تصلح للنبوة ويدل عليه قوله تعالى وما ارسلنا قبلك الا رجالا يوحى اليهم وهذا صريح في الباب وايضا فالوحي جاء في القران لا بمعنى النبوة قال تعالى واوحى ربك الى النحل وقال الله تعالى واذ اوحيت الى الحواريين ثم اختلفوا في المراد من هذا

الوحي على وجوه احدها المراد رؤيا راتها ام موسى عليه السلام وكان تاويلها وضع موسى في التابوت وقذفه في البحر وان الله يرده عليها وثانيها ان المراد عزيمة جازمة وقعت في قلبها دفعة واحدة وكل من تفكر فيما دفع اليه فظهر له الراي الذي هو اقرب الى الخلاص يقال لذلك الخاطر انه وحي وثالثها المراد منه الالهام لكنا متى بحثنا عن الالهام كان معناه خطور راي بالبال وغلبته على القلب فيصير هذا هو الوجه الثاني وهذه الوجوه الثلاثة يعترض عليها بان الالقاء في البحر قريب من الاهلاك وهو مساو للخوف الحاصل من القتل المعتاد من فرعون فكيف يجوز الاقدام على احدهما لاجل الصيانة عن الثاني والجواب لعلها عرفت بالاستقراء صدق رؤياها فكان افضاء الالقاء في البحر الى السلامة اغلب على ظنها من وقوع الولد في يد فرعون ورابعها لعله وحي الى بعض الانبياء في ذلك الزمان كشعيب عليه السلام او غيره ثم ان ذلك النبي عرفها اما مشافهة او مراسلة واعترض عليه بان الامر لو كان كذلك لما لحقها من انواع الخوف ما لحقها والجواب ذلك الخوف كان من لوازم البشرية كما ان موسى عليه السلام كان يخاف فرعون مع ان الله تعالى كان يامره بالذهاب اليه مرارا وخامسها لعل الانبياء المتقدمين كابراهيم واسحق ويعقوب عليهم السلام اخبروا بذلك وانتهى ذلك الخبر الى تلك المراة وسادسها لعل الله بعث اليها ملكا لا على وجه النبوة كما بعث الى مريم في قوله فتمثل لها بشرا سويا اما قوله ما يوحى فمعناه اوحينا الى امك ما من شانه ان يوحى وانما وجب ذلك الوحي لان الواقعة عظيمة ولا سبيل الى معرفة المصلحة فيها الا بالوحي فكان الوحي فيها واجبا اما قوله ان اقذفيه ففيه مسائل **المسئلة الاولى** ان هي المفسرة لان الوحي بمنزلة القول **المسئلة الثانية** القذف مستعمل في معنى الالقاء والوضع ومنه قوله تعالى وقذف في قلوبهم الرعب **المسئلة الثالثة** روي انها اتخذت تابوتا وجعلت فيه قطنا محلوجا ووضعت فيه موسى وقيرت راسه وشقوقه ثم القته في النيل وكان يشرع منه نهر كبير في دار فرعون فبينما هو جالس على راس البركة مع امراته آسية اذا بتابوت يجيء به الماء فلما رآه فرعون امر الغلمان والجواري باخراجه فاخرجوه وفتحوا راسه فاذا بصبي من اصبح الناس وجها فلما رآه فرعون احبه وسيأتي تمام القصة في سورة القصص قال مقاتل ان الذي صنع التابوت حزقيل مؤمن آل فرعون **المسئلة الرابعة** اليم هو البحر والمراد به ههنا نيل مصر في قول الجميع واليم اسم يقع على البحر وعلى النهر العظيم **المسئلة الخامسة** قال الكسائي اليم فاعل بمعنى مفعول سمي بذلك لان الماء يتيممه اي يقصده اذا علاه **المسئلة السادسة** قال صاحب الكشاف الضمائر كلها راجعة الى موسى عليه السلام ورجوع بعضها اليه وبعضها الى التابوت يؤدي الى تنافر النظم فان قيل المقذوف في البحر هو التابوت وكذلك الملقى الى الساحل قلنا لا باس بان يقال المقذوف والملقى هو موسى في جوف التابوت حتى لا تتفرق الضمائر ولا يحصل التنافر **المسئلة السابعة** لما كان تقدير الله ان يجري ماء اليم بذلك التابوت الى الساحل سلك في ذلك سبيل المجاز وجعل اليم كانه ذو تمييز امر بذلك ليطيع الامر ويمتثل فقيل فليلقه اليم بالساحل اما قوله ياخذه عدو لي وعدو له ففيه ابحاث البحث الاول قوله ياخذه جواب الامر اي فاقذفيه ياخذه البحث الثاني في كيفية الاخذ قولان احدهما ان امراة فرعون كانت تخرج ان تسقي الجواري فبصرت بالتابوت فامرت به فاخذنا التابوت فيكون المراد من اخذ فرعون التابوت قبوله واستحياءه اياه الثاني ان البحر الذي فيه التابوت القاه بموضع من الساحل في فوهة نهر ذلك النهر الى بركة فرعون فلما رآه اخذه البحث الثالث ياخذه عدو لي وعدو له فيه اشكال وهو ان موسى عليه السلام لم يكن في ذلك الوقت بحيث يعادي وجوابه كونه عدوا لله من جهة كفره وعتوه فظاهر واما كونه عدوا لموسى عليه السلام فيحتمل من حيث انه لو ظهر له حاله لقتله ويحتمل من حيث يؤل امره الى ما آل اليه من العداوة المنة الثانية قوله والقيت عليك محبة مني وفيه قولان احدهما والقيت عليك محبة حاصلة مني واقعة بخلقي فلذلك احبتك امراة فرعون حتى قالت قرة عين لي ولك لا تقتلوه يروى انه كانت على وجهه مسحة جمال وفي عينيه ملاحة لا يكاد يصبر عنه من رآه وهو كقوله تعالى سيجعل لهم الرحمن ودا قال القاضي هذا الوجه اقرب لانه في حال صغره لا يكاد يوصف محبة الله على ظاهرها من جهة الدين لان ذلك انما يستعمل في المكلفين من حيث استحقوا الثواب فالمراد اذن ما ذكرناه من كيفية في الخلقة بحيث يستحلى ويغبط به وكذلك كانت حاله مع فرعون وامراته وسهل له فيها في التربية امر لا مزيد عليه ويمكن ان يقال بل الاحتمال الاول ارجح لان الاحتمال الثاني يحوج الى الاضمار وهو ان يقال والقيت عليك محبة مني واقعة بخلقي وعلى التقدير الاول لا حاجة الى الاضمار بقي ان يقال ان حال صباه لا يحصل له محبة الله تعالى قلنا لا نسلم فان محبة الله تعالى يرجع معناها الى ايصال النفع الى العباد وهذا المعنى كان حاصلا في حقه في زمان صباه وعلم الله تعالى ان ذلك يستمر الى آخر عمره فلا جرم اطلق عليه لفظ المحبة المنة الثالثة قوله ولتصنع على عيني قال القفال لتربى على عيني اي على وفق ارادتي ومجاز هذا ان من صنع لانسان شيئا وهو حاضر ينظر اليه صنعه له كما يحب ولا يمكنه ان يفعل ما يخالف غرضه فكذا ههنا وفي كيفية المجاز قولان الاول المراد من العين العلم اي ترى على علم مني ولما كان العالم بالشيء يحرسه عن الآفات كما ان الناظر اليه يحرسه عن الآفات اطلق لفظ العين على العلم لاشتراكهما في هذا الوجه الثاني المراد من العين الحراسة وذلك لان الناظر الى الشيء يحرسه عما لا يريد فالعين كانها سبب الحراسة فاطلق اسم السبب على المسبب مجازا وهو كقوله انني معكما اسمع وارى ويقال عين الله عليك اذا دعا له

بالحفظ والحياطة ثم قال تعالى اذ تمشي اختك فتقول هل ادلكم على من يكفله فرجعناك الى امك كي تقر عينها ولا تحزن فصار ذلك كالتفسير لحياطة الله تعالى ثم ههنا بحثان الاول الواو في قوله ولتصنع فيه ثلاثة اوجه احدها كانه قيل ولتصنع على عيني القيت عليك محبة مني ثم يكون قوله اذ تمشي متعلقا باول الكلام وهو قوله ولقد مننا عليك مرة اخرى اذ اوحينا واذ تمشي وثانيها يجوز ان يكون قوله ولتصنع متعلقا بما بعده وهو قوله اذ تمشي وذكرنا هذين الوجهين في قوله ولتكون من المؤمنين وثالثها يجوز ان يكون الواو مقحمة اي والقيت عليك محبة مني لتصنع وهذا ضعيف الثاني قرئ ولتصنع بكسر اللام وسكونها والجزم على انه امر وقرئ ولتصنع بفتح التاء والنصب اي وليكون عملك وتصرفك على عين مني المنة الرابعة قوله اذ تمشي اختك فاعلم ان العامل في اذ تمشي القيت او تصنع يروى انه لما فشا الخبر بمصر ان آل فرعون اخذوا غلاما وجدوه في النيل وكان لا يرضع من ثدي كل امرأة يؤتى بها لان الله تعالى قد حرم عليه المراضع غير امه اضطروا الى تتبع النساء فلما رأت ذلك اخت موسى جاءت اليهم متنكرة فقالت هل ادلكم على اهل بيت يكفلونه ثم جاءت بالام فقبل ثديها فرجع الى امه بما لطف الله تعالى له من هذا التدبير اما قوله تعالى فرجعناك الى امك اي رددناك وقال في موضع اخر فرددناه الى امه وهو كقوله تعالى قال رب ارجعون اي ردني الى الدنيا اما قوله تعالى كي تقر عينها ولا تحزن فالمراد ان المقصود من رده حصول السرور لها وزوال الحزن عنها فان قيل لو قال كي لا تحزن وتقر عينها كان الكلام مفيدا لانه لا يلزم من نفي الحزن حصول السرور واما لما قال اولا كي تقر عينها كان قوله بعد ذلك ولا تحزن فضلا لانه متى حصل السرور وجب زوال الغم لا محالة قلنا المراد انه تقر عينها بسبب وصولك اليها ويزول عنها الحزن بسبب وصول ثديها الى باطنك المنة الخامسة قوله وقتلت نفسا فنجيناك من الغم والمراد وقتلت بعد ذلك نفسا وهو الرجل الذي قتله خطأ بان وكزه حيث استغاثه الاسرائيلي عليه وكان قبطيا فحصل له الغم من وجهين من عقاب الدنيا وهو اقتصاص فرعون على ما حكى الله تعالى عنه فاصبح في المدينة خائفا يترقب والاخر من عقاب الله حيث قتله لا بامر الله فنجاه الله تعالى من الغمين اما من فرعون فحين امره بالمهاجرة الى مدين واما من عقاب الاخرة فلانه سبحانه عفاه من ذلك المنة السادسة قوله وفتناك فتونا وفيه ابحاث البحث الاول في قوله فتونا وجهان احدهما انه مصدر كالعكوف والجلوس والمعنى وفتناك حقا ذلك على مذهبهم في تاكيد الاخبار بالمصادر كقوله وكلم الله موسى تكليما والثاني انه جمع فتن او فتنة على ترك الاعتداد بتاء التانيث كحجوز وبدور في حجزة وبدرة اي فتناك ضروبا من الفتن وههنا سؤالان السؤال الاول ان في هذا المقام كيف يليق بهذا الموضع قوله وفتناك فتونا الجواب عنه من وجهين احدهما ان الفتنة تشبه المحنة يقال فتن فلان عن دينه اذا اشتدت عليه المحنة حتى رجع عن دينه قال تعالى فاذا اوذي في الله جعل فتنة الناس كعذاب الله وقال تعالى الم احسب الناس ان يتركوا ان يقولوا امنا وهم لا يفتنون ولقد فتنا الذين من قبلهم فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين ام حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما ياتكم مثل الذين خلوا من قبلكم مستهم الباساء والضراء وزلزلوا حتى يقول الرسول والذين امنوا معه متى نصر الله فالزلزلة المذكورة في الاية وهي الباساء والضراء هي الفتنة ولما كان التشديد في المحنة مما يوجب كثرة الثواب لا جرم عده الله تعالى من جملة النعم وثانيها فتناك اي خلصناك تخليصا من قولهم فتنت الذهب اذا اردت تخليصه وسال سعيد بن جبير ابن عباس عن الفتون فقال نستانف لها نهارا يا ابن جبير ثم لما اصبح اخذ ابن عباس يقرأ عليه الايات الواردة في شان موسى من ابتداء امره وذكر قصة فرعون وقتله اولاد بني اسرائيل ثم قصة القاء موسى في اليم والتقاط آل فرعون اياه وامتناعه من الارتضاع من الاجانب ثم قصة ان موسى اخذ لحية فرعون ووضعه الجمرة في فيه ثم قصة قتل القبطي ثم فراره الى مدين وصيرورته اجيرا لشعيب عليه السلام ثم عوده الى مصر وانه اخطأ الطريق في الليلة المظلمة واستيناسه بالنار من الشجرة وكان عند تمام كل واحدة منها يقول هذا من الفتون يا ابن جبير السؤال الثاني هل يصح اطلاق اسم الفتان عليه سبحانه اشتقاقا من قوله وفتناك الجواب لا لانه صفة ذم في العرف واسماء الله تعالى توقيفية لا سيما فيما يوهم ما لا ينبغي المنة السابعة قوله تعالى فلبثت سنين في اهل مدين ثم جئت على قدر يا موسى فاعلم ان التقدير وفتناك فتونا فخرجت خائفا الى اهل مدين فلبثت سنين فيهم اما مدة اللبث فقال ابو مسلم انها مشروحة في قوله ولما توجه تلقاء مدين الى قوله فلما قضى موسى الاجل وهي اما عشر واما ثمان على ان تاجرني ثماني حجج فان اتممت عشرا فمن عندك وقال وهب لبث موسى عليه السلام ثماني وعشرين سنة منها عشر سنين مهر فالاية دالة على انه عليه السلام لبث عنده عشر سنين وليس فيها ما ينفي الزيادة على العشرة واعلم ان قوله فلبثت سنين في اهل مدين بعد قوله وفتناك فتونا كالدلالة على ان لبثه في مدين من الفتون وكذلك كان عليه السلام فانه تحمل بسبب الفقر والغربة محنا كثيرة فاحتاج الى ان اجر نفسه اما قوله تعالى ثم جئت على قدر يا موسى فلا بد من محذوف في الكلام لانه على قدر امر من الامور وذكروا في ذلك المحذوف وجوها احدها انه سبق في قضائي وقدري ان اجعلك رسولا في وقت معين عينته لذلك فما جئت الا على ذلك القدر لا قبله ولا بعده نحو قوله انا كل شيء خلقناه بقدر وثانيها على مقدار من الزمان يوحى فيه

الى الانبياء وهو راس اربعين سنة وثالثها ان القدر هو الموعد فان ثبت انه تقدم على هذا الوعد صح حمله عليه ولا يمتنع ذلك لاحتمال ان شعيبا عليه السلام او غيره من الانبياء كانوا قد عينوا ذلك الموعد فان قيل كيف ذكر الله مجيء موسى عليه السلام في ذلك الوقت من جملة منة عليه قلنا لولا توفيقه لما تهيأ شيء من ذلك المنة الثامنة قوله تعالى واصطنعتك لنفسي الاصطناع اتخاذ الصنيعة وهو افتعال من الصنع يقال اصطنع فلان فلانا اي اتخذه صنيعة فان قيل كيف هذا الاصطناع الجواب عنه من وجوه احدها ان هذا تمثيل فانه تعالى لما اعطاه منزلة التقريب والتكريم مثل حاله بحال من يراه بعض الملوك لجوامع خصال فيه لان يكون اقرب الناس منزلة اليه واشدهم قربا منه وثانيها قالت المعتزلة انه سبحانه اذا كلف عباده وجب ان يلطف بهم ومن جملة الالطاف ما لا يعلم الا سمعا فلو لم يصطنعه بالرسالة لبقي في عهدة الواجب فصار موسى عليه السلام كالنائب عن ربه في اداء ما وجب على الله تعالى فصح ان يقول واصطنعتك لنفسي وثالثها قال القفال قوله واصطنعتك اصله من قولهم اصطنع فلان فلانا اذا احسن اليه حتى يضاف اليه فيقال هذا صنيع فلان وخريج فلان وقوله لنفسي اي لاصرفك في اوامري لئلا تشتغل الا بما امرتك وهو اقامة حجتي وتبليغ رسالتي وان يكون حركاتك وسكناتك لا لنفسك ولا لغيرك قوله تعالى

اذهب انت واخوك باياتي ولا تنيا في ذكري اذهبا الى فرعون انه طغى فقولا له قولا لينا لعله يتذكر او يخشى

اعلم انه سبحانه وتعالى لما عدد عليه المنن الثمانية في مقابلة تلك الامور الثمانية اتبع ذلك امرا ونهيا اما الامر فهو انه سبحانه اعاد الامر الاول فقال اذهب انت واخوك باياتي واعلم انه تعالى لما قال واصطنعتك لنفسي عقبه بذكر ما له اصطنعه وهو الابلاغ والاداء ثم ههنا مسائل المسألة الاولى الباء ههنا بمعنى مع وذلك لانهما لو ذهبا اليه بدون اية معهما لم يلزمه الايمان فذلك من اقوى الدلائل على فساد التقليد المسألة الثانية اختلفوا في الايات المذكورة ههنا على ثلاثة اقوال احدها انها اليد والعصا لانهما اللذان جرى ذكرهما في هذا الموضع وفي سائر المواضع التي اقتص الله فيها حديث موسى عليه السلام فانه تعالى لم يذكر في شيء منها انه عليه السلام قد اوتي قبل مجيئه الى فرعون ولا بعد مجيئه حتى لقي فرعون فالتمس منه اية غير هاتين الايتين قال تعالى فات باية ان كنت من الصادقين فالقى عصاه فاذا هي ثعبان مبين ونزع يده فاذا هي بيضاء للناظرين وقال فذانك برهانان من ربك الى فرعون وملئه فاذا قيل لهؤلاء كيف يطلق لفظ الجمع على الاثنين اجابوا بوجوه الاول ان العصا ما كانت اية واحدة بل كانت ايات فان انقلاب العصا حية اية ثم انها في اول الامر كانت صغيرة لقوله تعالى تهتز كانها جان ثم كانت تعظم وهذا اية اخرى ثم كانت تصير ثعبانا وهذا اية اخرى ثم ان موسى عليه السلام كان يدخل يده في فمها فما كانت تضره موسى عليه السلام وهذا اية اخرى ثم كانت تنقلب عصا وهذا اية اخرى وكذلك اليد فان بياضها اية وشعاعها اية ثم زوالهما بعد حصولهما اية فصح انهما كانتا ايات كثيرة لا اية واحدة الثاني هب ان العصا امر واحد لكن فيها ايات لان انقلابها حية يدل على وجود اله قادر على الكل عالم بالكل حكيم ويدل على نبوة موسى ويدل على جواز الحشر حيث انقلب الجماد حيوانا فهذه ايات بينات مقام ابراهيم فاذا وصف الشيء بان فيه ايات فالثاني اولى بذلك الثالث من الناس من قال اقل الجمع اثنان على ما عرف في اصول الفقه القول الثاني ان قوله اذهب انت واخوك باياتي معناه اني امدكما باياتي واظهر على ايديكما من الايات ما يزاح به العلل من فرعون وقومه فاذهبا فان اياتي معكما كما يقال اذهب فان جندي معك اي امدك بهم متى احتجت القول الثالث ان الله تعالى اتاه اليد والعصا وحل عقدة لسانه وذلك ايضا معجز فكانت الايات ثلاثة فهذا هو شرح الامر اما النهي فهو قوله ولا تنيا في ذكري الونى الفتور والتقصير وقرئ ولا تنيا بكسر حرف المضارعة للاتباع ثم فيه اقوال احدها المعنى لا تنيا بل اتخذا ذكري آلة يحصل كل المقاصد واعتقدا ان امرا من الامور لا يتمشى الا بذكري والحكمة فيه ان من ذكر جلال الله سبحانه استحقر غيره فلا يخاف احدا ولان من ذكر جلال الله تقوى روحه بذلك الذكر فلا يضعف في المقصود ولان ذاكر الله لا بد وان يكون ذاكرا لاحسانه وذاكر احسانه لا يفتر في اداء اوامره وثانيها المراد بالذكر تبليغ الرسالة فان الذكر يقع على كل العبادات وتبليغ الرسالة من اعظمها وكان جديرا بان يطلق عليه اسم الذكر وثالثها ولا تنيا في ذكري عند فرعون وكيفية الذكر هو ان يذكرا لفرعون وقومه ان الله لا يرضى منهم بالكفر ويذكرا لهم امر الثواب والعقاب والترغيب والترهيب ورابعها ان يذكرا لفرعون الاء الله ونعماءه وانواع احسانه اليه ثم قال بعد ذلك اذهبا الى فرعون انه طغى وفيه سؤالان السؤال الاول ما الفائدة في ذلك بعد قوله اذهب انت واخوك باياتي قال القفال فيه وجهان احدهما ان قوله اذهب انت واخوك يحتمل ان يكون كل واحد منهما مامورا بالذهاب على الانفراد فقيل مرة اخرى ليعرفا ان المراد منه ان يشتغلا بذلك جميعا لا ان ينفرد به هرون دون موسى والثاني ان قوله اذهب انت واخوك باياتي امر بالذهاب الى كل الناس من بني اسرائيل وقوم فرعون ثم قوله اذهبا الى فرعون خطاب مع موسى وهرون وهذا مشكل لان هرون عليه السلام لم يكن حاضرا هناك وكذا في قوله قالا ربنا اننا نخاف اجاب القفال عنه من وجوه احدها ان الكلام كان مع موسى عليه السلام الا انه كان متبوع هرون فجعل الخطاب معه خطابا مع هرون وكلامه كلام هرون على سبيل التقدير فالخطاب في تلك الحالة وان كان مع موسى

وحال الا انه تعالى اضافة اليهما كما في قوله واذ قتلتم نفسا وقوله لئن رجعنا الى المدينة ليخرجن الاعز منها الاذل وحكى
ان القائل هو عبد الله بن ابي وحده وثانيها يحتمل ان الله تعالى لما قال قد اوتيت سؤلك يا موسى سكت حتى لقي اخاه ثم ان الله تعالى
خاطبهما بقوله اذهبا الى فرعون وثالثها حكي ان في مصحف ابن مسعود وحفصة قال ربنا اننا نخاف اي قال موسى انا واخي
نخاف فرعون اما قوله تعالى فقولا له قولا لينا ففيه سؤالان السؤال الاول كيف امر الله موسى باللين مع الكافر الجاحد
الجواب من وجهين الاول انه عليه السلام كان قد رباه فرعون فامره ان يخاطبه بالرفق رعاية لتلك الحقوق وهذا تنبيه
على نهاية تعظيم حق الوالدين الثاني ان من عادة الجبابرة اذا اغلظ لهم في الوعظ ان يزدادوا عتوا وتكبرا والمقصود من
البعثة حصول النفع لا حصول زيادة الضرر فلهذا امر الله تعالى بالرفق السؤال الثاني كيف ذلك الكلام اللين الجواب ذكروا
وجوها احدها ما حكى الله تعالى بعضه فقال هل لك الى ان تزكى واهديك الى ربك فتخشى وذكر ايضا في هذه السورة بعض
ذلك فقال فاتياه فقولا انا رسولا ربك الى قوله والسلام على من اتبع الهدى وثانيها ان يعداه شبابا لا يهرم بعده و
ملكا لا ينزع منه الا بالموت وان يبقى له لذة المطعم والمشرب والمنكح الى حين موته وثالثها كنياه وهو من ذوي الكنى الثلاث
ابو العباس وابو الوليد وابو مرة ورابعها روي عن عمرو بن دينار قال بلغني ان فرعون عمر اربعمائة وتسع وتسعين فقال
له موسى فان اطعتني عمرت مثل ما عمرت فاذا مت فلك الجنة واعترضوا على هذه الوجوه الثلاثة الاخيرة اما الاول
فقيل لو حصلت له هذه الامور هذه المدة الطويلة لكان ذلك كالالجاء الى معرفة الله تعالى وذلك لا يصح مع التكليف
واما الثاني فلان خطابه بالكنية امر سهل فلا يجوز ان يجعل ذلك المقصود من قوله فقولا له قولا لينا بل يجوز ان يكون
ذلك من جملة المراد واما الثالث فالاعتراض عليه كما في الاول اما قوله لعله يتذكر او يخشى واعلم ان احوال القلب ثلاثة
احدها الاصرار على الحق وثانيها الاصرار على الباطل وثالثها التوقف في الامرين وان فرعون كان مصرا على الباطل وهذا
القسم ارداء الاقسام فقال تعالى فقولا له قولا لينا لعله يتذكر فيرجع من انكاره الى الاقرار بالحق او ان لم ينتقل
من الانكار الى الاقرار لكنه يحصل في قلبه الخوف فيترك الانكار وان كان لا ينتقل الى الاقرار فان هذا خير من الاصرار والي
الانكار واعلم ان هذا التكليف لا يعلم سره الا الله سبحانه وتعالى لما علم انه لا يؤمن قط كان ايمانه مضادا لذلك العلم
الذي يمتنع ايمانه فيكون سبحانه عالما بامتناع ذلك الايمان واذا كان عالما بذلك فكيف امر موسى بذلك الرفق وكيف بالغ
في الامر بلطيفة دعوته الى الله تعالى مع علمه باستحالة حصول ذلك منه ثم هب ان المعتزلة ينازعون في هذا الامتناع
غير ان يذكروا شبهة قادحة في هذا السؤال ولكنهم سلموا انه كان عالما بانه لا يحصل ذلك الايمان وسلموا ان فرعون لا
يستفيد ببعثة موسى الا استحقاق العقاب فالرحيم الكريم كيف يليق به ان يدفع السكين الى من علم قطعا انه يمزق بطن
نفسه ثم يقول ما اردت بدفع السكين اليه الا الاعتراض عليه والسكوت بالقلب واللسان فيه وروي عن كعب انه قال و
الذي يحلف به كعب انه لمكتوب في التوراة فقولا له قولا لينا وانه قسي قلبه فلا يؤمن قوله تعالى قالا ربنا اننا
نخاف ان يفرط علينا او ان يطغى قال لا تخافا انني معكما اسمع وارى فاتياه فقولا انا رسولا ربك فارسل
معنا بني اسرائيل ولا تعذبهم قد جئناك باية من ربك والسلام على من اتبع الهدى انا قد اوحي الينا ان العذاب
على من كذب وتولى اعلم ان قوله قالا ربنا اننا نخاف فيه اسئلة السؤال الاول قوله قالا ربنا يدل على ان المتكلم
بذلك موسى وهرون لم يكن حاضرا هناك فكيف ذلك وجوابه قد تقدم السؤال الثاني ان موسى عليه السلام قال رب
اشرح لي صدري فاجابه الله اليه بقوله قد اوتيت سؤلك يا موسى وهذا يدل على انه قد شرح صدره ويسر له ذلك الامر فكيف
قال بعده اننا نخاف فان حصول شرح الصدر والجواب شرح الصدر عبارة عن قوته على ضبط تلك الاوامر والنواهي و
حفظ تلك الشرائع على وجه لا يتطرق اليها السهو والتحريف وذلك شيء اخر غير زوال الخوف السؤال الثالث اما علم موسى
وهرون عليهما السلام وقد حملهما الرسالة انه تعالى يؤمنهما من القتل الذي هو مقطعة من الاداء الجواب قد امنا ذلك
وان نجوزا ان يناله السوء قبل تمام الاداء او بعده وايضا فانهما استظهرا بان سالا ربهما ما يزيد في ثبات قلبهما على
دعائه وذلك بان ينضاف الدليل النقلي الى العقلي زيادة في الطمانينة كما في قوله ولكن ليطمئن قلبي السؤال الرابع لما كرر
الامر من الله تعالى بالذهاب فعدم الذهاب والتعليل بالخوف هل يدل على المعصية الجواب لو اقتضى الامر الفور لكان
ذلك من اقوى الدلائل على المعصية لا سيما وقد اكثر الله تعالى من انواع الترغيب وتقوية القلب وازالة الغم ولكن الامر ليس
على الفور فزال هذا السؤال وهذا من اقوى الدلائل على ان الامر لا يقتضي الفور اذا ضممنا اليه ما يدل على ان المعصية
غير جائزة على الرسل اما قوله ان يفرط علينا فاعلم ان في الفرط وجوها احدها فرط سبق وتقدم ومنه الفارط الذي يتقدم
الواردة وفرس فرط يسبق الخيل فالمعنى نخاف ان يعجل علينا بالعقوبة وثانيها انه ماخوذ من افراط غيره على العجلة فكان
موسى وهرون عليهما السلام خافا من ان يحمله حامل على المعاجلة بالعقاب وذلك الحامل هو الشيطان او اعوانه

الرؤية

الرؤية لحب الرياسة او قومه وهم القبط المتمردون من الافراط في الاذية قوله او ان يطغى في التخطي الى ان يقول فيك ما
لا ينبغي لجراته عليك واعلم ان من امر بشيء يحاول دفعه لاعذار يذكرها فلا بد وان يختم كلامه بما هو الاقوى وهذا كما ان الهدهد
ختم عذره بقوله وجدتها وقومها يسجدون للشمس من دون الله فكذا ههنا بدا موسى عليه السلام بقوله ان يفرط علينا وثنى بقوله
او ان يطغى لما ان طغيانه في حق الله تعالى اعظم من افراطه في حق موسى وهرون اما قوله قال لا تخافا انني معكما اسمع وارى
فالمعنى لا تخافا مما عرض في قلوبكما من الافراط والطغيان لان ذلك هو المفهوم من الكلام يبين ذلك انه تعالى لم يؤمنهما
من الرد ولا من التكذيب بالايات ومعارضة السحرة اما قوله انني معكما اسمع وارى فهو عبارة عن الحراسة والحفظ وعلى هذا
الوجه يقال الله معك على وجه الدعاء واكد ذلك بقوله اسمع وارى فان من لا يكون مع الغير ناصرا له وحافظا يجوز ان لا يعلم
ذلك ما يناله وانما يحرسه بما يعلم فبين الله سبحانه وتعالى انه معهما بالحفظ والعلم في جميع ما ينالهما وذلك هو النهاية
في ازالة الخوف قال القفال قوله اسمع وارى يحتمل ان يكون مقابلا لقوله يفرط علينا او ان يطغى والمعنى يفرط علينا بان لا يسمع
او ان يقتلنا فقال الله اني معكما اسمع كلامك فاجبره للاستماع منك وارى فعاله فلا اتركه حتى يفعل بكما ما تكرهانه واعلم
ان هذه الاية تدل على كونه تعالى سميعا بصيرا صفتان زائدتان على العلم لان قوله انني معكما دل على العلم فقوله اسمع وارى لو دل
على العلم لكان ذلك تكرارا وهو خلاف الاصل ثم انه سبحانه اعاد ذلك التكليف فقال فاتياه لانه سبحانه قال في المرة الاولى
لنريك من اياتنا الكبرى اذهب الى فرعون وفي الثانية قال اذهب انت واخوك وفي الثالثة قال اذهبا الى فرعون وفي
الرابعة قال فاتياه فان قيل انه تعالى امرهما ان يقولا انا رسولا ربك فارسل معنا بني اسرائيل وفيه تغليظ من وجوه احدها
ان قوله انا رسولا ربك فيه ايجاب وانقيادهما والتزامه لطاعتهما وذلك عظيم على الملك المتبوع والثاني قوله فارسل معنا بني
اسرائيل فيه ادخال النقص على ملكه لانه كان محتاجا اليهم فيما يريد من الاعمال من بناء وغيره والثالث قوله ولا تعذبهم
والرابع قوله قد جئناك باية فما الفائدة في التليين اولا والتغليظ ثانيا قلنا ان الانسان اذا ظهر منه لجاجة فلا بد معه
من التغليظ فان قيل البشارة الاولى ان يقولا انا رسولا ربك قد جئناك باية فارسل معنا بني اسرائيل ولا تعذبهم لان ذكر
المعجز يعرف بادعاء الرسالة فكان تقدمه اولى من تاخره عنه قلنا بل هذا اولى لانهم ذكروا مجموع الدعاوى ثم استدلوا على
ذلك المجموع بالمعجز اما قوله قد جئناك باية من ربك ففيه سؤال وهو انه تعالى اعطاه ايتين هما العصا واليد ثم قال
اذهب انت واخوك باياتي وذلك يدل على ثلاث ايات وقال ههنا جئناك باية وهو انه تعالى يدل على انها كانت واحدة فكيف
الجمع اجاب القفال بان معنى الاية الاشارة الى جنس الايات كانه قال قد جئناك ببيان من عند الله ثم يجوز ان يكون ذلك
حجة واحدة وحججا كثيرة اما قوله والسلام على من اتبع الهدى فقال بعضهم هو من قول الله لهما كانه قال فقولا له انا رسولا
ربك وقولا له والسلام على من اتبع الهدى وقال اخرون بل كلام الله قد تم عند قوله قد جئناك باية من ربك وقوله بعد
ذلك والسلام على من اتبع الهدى وعد من قبلهما لمن امن وصدق بالسلامة له من عقوبات الدنيا والاخرة والسلام في معنى
السلامة كما قال رضاع ورضاعة واللام وعلى ههنا بمعنى واحد كما قال لهم اللعنة ولهم سوء الدار على معنى عليهم وقال تعالى من
عمل صالحا فلنفسه ومن اساء فعليها وفي موضع اخر ان احسنتم احسنتم لانفسكم وان اساتم فلها اما قوله انا قد اوحي الينا
ان العذاب على من كذب وتولى فاعلم ان هذه الاية من اقوى الدلائل على ان عقاب المؤمن لا يدوم وذلك لان الالف واللام
في قوله العذاب يفيد الاستغراق ويفيد الماهية وعلى التقديرين فيقتضي انحصار هذا الجنس فيهم وظاهر هذه الاية يقتضي
القطع بانه لا يعاقب احدا من المؤمنين ترك العمل به في بعض الاوقات فوجب ان يبقى على اصله في نفي الدوام ولان العقاب
المتناهي اذا حصل بعده السلامة مدة غير متناهية صار ذلك العقاب كانه لا عقاب فلذلك يحسن مع حصول ذلك
ان يقال انه لا عقاب وايضا فقوله والسلام على من اتبع الهدى وقد فسرنا السلام بالسلامة فظاهره يقتضي حصول السلامة
لكل من اتبع الهدى والعارف بالله قد اتبع الهدى فوجب ان يكون صاحب السلامة قوله تعالى قال فمن ربكما يا موسى قال ربنا
الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى قال فما بال القرون الاولى قال علمها عند ربي في كتاب لا يضل ربي ولا ينسى الذي
جعل لكم الارض مهدا وسلك لكم فيها سبلا وانزل من السماء ماء فاخرجنا به ازواجا من نبات شتى كلوا وارعوا
انعامكم ان في ذلك لايات لاولي النهى منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة اخرى اعلم انهما
عليهما السلام لما قالا انا رسولا ربك قال لهما فمن ربكما يا موسى وفيه مسائل المسئلة الاولى ان فرعون كان
شديد القوة عظيم القهر ثم ان موسى عليه السلام لما دعاه الى الله تعالى لم يشتغل معه بالبطش والايذاء بل خرج منه عليه
السلام لما دعاه الى الله تعالى في المناظرة اما انه لو شرع اولا في الايذاء لنسب الى الجهل والسفاهة فاستنكف من ذلك
وشرع اولا في المناظرة فذلك يدل على ان السفاهة من غير حجة ما كان يرتضيه فرعون مع كمال جهله وكفره فكيف يليق
ذلك بمن يدعي الاسلام والعلم ثم ان فرعون لما سال موسى عليه السلام عن ذلك قبل موسى ذلك السؤال واشتغل باقامة

الدلالة على وجود الصانع وذلك يدل على فساد التقليد ويدل ايضا على فساد قول التعليمية الذين يقولون نستفيد معرفة
الله من قول الرسول لان موسى عليه السلام اعترف ههنا بان معرفة الله يجب ان تكون متقدمة على معرفة الرسول ويدل على
فساد قول الحشوية الذين يقولون نستفيد الدين من الكتاب والسنة المسئلة الثانية تدل الاية على انه يجوز حكاية
قول المبطل لانه تعالى حكى كلام فرعون فى انكار الاله وحكى شبهات منكرى النبوة وشبهات منكرى الحشر الا ان الحكيم انما
متى اورد السؤال فانه يردفه بالجواب لئلا يبقى الشك كما فعله الله تعالى فى هذه المواضع المسئلة الثالثة دلت الاية
على ان المحق يجب عليه استماع شبهة المبطل والجواب عنها من غير ايذاء وايحاش كما فعل موسى عليه السلام بفرعون ههنا
وكما امر الله رسوله فى قوله ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وقال وان احد من المشركين استجارك فاجره حتى
يسمع كلام الله المسئلة الرابعة اختلف الناس فى فرعون هل كان عارفا بالله تعالى فقيل انه كان عارفا الا انه كان
يظهر الانكار تكبرا وزورا وبهتانا واحتجوا عليه بثلاثة اوجه احدها قوله تعالى لقد علمت ما انزل هؤلاء الا رب السموات
والارض فمن قرا لقد علمت كان ذلك خطابا لموسى عليه السلام مع فرعون فدل على ان فرعون كان عالما بذلك وكذلك
قوله تعالى وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم ظلما وعلوا وثانيها وهو انه كان عاقلا والا لم يجز تكليفه وكل من كان عاقلا
علم بالضرورة انه وجد بعد العدم وكل من كان كذلك افتقر الى مدبر وهذان العلمان الضروريان يستلزمان العلم بوجود المدبر
وثالثها قول موسى عليه السلام ههنا قال ربنا الذى اعطى كل شئ خلقه ثم هدى وكلمة الذى تقتضى وصفا للمعرفة بجملة معلومة
فلا بد وان تكون هذه الجملة قد كانت معلومة ورابعها قوله فى سورة القصص فى صفة فرعون وقومه وظنوا انهم الينا لا يرجعون
فذلك يدل على انهم كانوا معترفين بالمبدأ الا انهم كانوا منكرين للمعاد وخامسها ان ملك فرعون لم يتجاوز القبط ولم يبلغ الشام
ولما هرب موسى الى مدين قال له شعيب لا تخف نجوت من القوم الظالمين فمع هذا كيف يعتقد انه اله العالم وسادسها انه قال وما
رب العالمين فقال رب السموات والارض فقال ان رسولكم الذى ارسل اليكم لمجنون يعنى انا اطلب منه الماهية وهو يشرح
الوجود فهو لم ينازع موسى فى الوجود بل طلب منه الماهية فدل هذا على اعترافه باصل الوجود ومن الناس من قال انه كان
جاهلا بربه واتفقوا على ان العاقل لا يجوز ان يعتقد فى نفسه انه خالق هذه السموات والارضين والشمس والقمر وانه
خالق نفسه لانه يعلم بالضرورة عجزه عنها ويعلم بالضرورة بانها كانت موجودة قبله فيحصل العلم الضرورى بانه ليس موجدا
لها ولا خالقا لها واختلفوا فى كيفية جهله بالله تعالى فيحتمل انه كان دهريا نافيا للمؤثر اصلا ويحتمل انه كان فلسفيا
قائلا بالعلة الموجبة ويحتمل انه كان من عبدة الكواكب ويحتمل انه كان من الحلولية المجسمة واما ادعاؤه الربوبية لنفسه
فبمعنى انه يجب عليهم طاعته والانقياد له وعدم الاشتغال بطاعة غيره المسئلة الخامسة انه سبحانه حكى عنه فى هذه
السورة انه قال فمن ربكما يا موسى وهو سؤال عن الشخص وقال فى سورة الشعراء وما رب العالمين وهو سؤال عن الماهية
وهما سؤالان مختلفان والواقعة واحدة والاقرب ان يقال سؤال من كان متقدما على سؤال ما لانه كان يقول انى انا الله والرب
فمن ربكما فلما اقام موسى الدلالة على الوجود وعرف انه لا يمكنه ان يعارضه فى هذا المقام لظهوره جاوزه الى المقام الثانى
وهو طلب الماهية وهذا ايضا مما ينبه على انه كان عالما بالله لانه ترك المنازعة فى هذا المقام لعلمه بغاية ظهوره وشرع
فى المقام الصعب لان العلم بماهية الله غير حاصل المسئلة السادسة انما قال فمن ربكما ولم يقل فمن الهكما لانه اثبت نفسه
ربا له فى قوله الم نربك فينا وليدا فذكر ذلك على سبيل التعجب كانه قال له انا ربك فلم تدعى ربا اخر وهذا الكلام شبيه
بكلام نمرود لان ابراهيم عليه السلام لما قال ربى الذى يحيى ويميت قال نمرود انا احيى واميت ولم يكن الاحياء والاماتة
التى ذكرها ابراهيم عليه السلام هو الذى عارضه نمرود الا فى اللفظ وكذا ههنا لما ادعى موسى ربوبية الله تعالى ذكر فرعون
هذا الكلام ومراده انى انا الرب لانى ربيتك وعلوم الربوبية التى ادعاها موسى عليه السلام لله سبحانه غير هذه الربوبية
فى المعنى وانه لا يشاركه فيهما الا فى اللفظ المسئلة السابعة اعلم ان موسى عليه السلام استدل على اثبات الصانع
باحوال المخلوقات وهو قوله ربنا الذى اعطى كل شئ خلقه ثم هدى وهذه الدلالة هى التى ذكرها الله تعالى لمحمد صلى الله عليه
وسلم فى قوله سبح اسم ربك الاعلى الذى خلق فسوى والذى قدر فهدى وقال ابراهيم عليه السلام فانهم عدو لى الا رب العالمين
الذى خلقنى فهو يهدين وان موسى عليه السلام فى اكثر الامر يعول على دلائل ابراهيم عليه السلام وسياتى مزيد تقرير لذلك فى
سورة الشعراء ان شاء الله تعالى واعلم انه يشبه ان يكون الخلق عبارة عن تركيب القوالب والابدان والهداية عبارة عن ابداع
القوى المدركة والمحركة فى تلك الاجسام وعلى هذا التقدير يكون الخلق مقدما على الهداية ولذلك قال فاذا سويته ونفخت فيه
من روحى فالتسوية راجعة الى المال ونفخ الروح اشارة الى ابداع الهدى ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين الى ان
قال ثم انشاناه خلقا اخر فظهر ان الخلق مقدم على الهداية والشروع فى بيان عجائب حكم الله فى الخلق والهداية شروع فى
بحر لا ساحل له ولنذكر منه امثلة قريبة الى الافهام احدها ان الطبيعى يقول الثقيل هابط والخفيف صاعد واشد الاشياء

ثقلا

ثقلا الارض ثم الماء واشدها خفة النار ثم الهواء فلذلك وجب ان تكون النار اعلى العنصريات والارض اسفلها ثم سبحانه قلب
هذا الترتيب فى خلقة الانسان فجعل اعلى الانسانية العظم والشعر وهما ايبس ما فى البدن وهما بمنزلة الارض ثم جعل تحته
الدماغ الذى هو بمنزلة الماء وجعل تحته النفس الذى هو بمنزلة الهواء وجعل تحته الحرارة الغريزية التى فى القلب هى بمنزلة
النار فجعل مكان الارض من البدن الاعلى وجعل مكان النار من البدن الاسفل ليعرفوا ان ذلك بتدبير القادر الحكيم الرحيم
لا باقتضاء العلة والطبيعة وثانيها انك اذا نظرت الى عجائب النحل فى تركيب البيوت المسدسة وعجائب احوال البق
والبعوض فى اهتدائها الى مصالح انفسها عرفت ان ذلك لا يمكن الا بالهام مدبر عالم بجميع المعلومات وثالثها انه تعالى
هو الذى انعم على الخلائق بما به تقوم قواهم من المطعوم والمشروب والملبوس والمنكوح ثم هداهم الى كيفية الانتفاع بها
ويستخرجون الحلى من الجبال واللآلى من البحار ويركبون الادوية والترياقات النافعة ويجمعون بين الاشياء المختلفة
فيستخرجون لذائذ الاطعمة فثبت انه سبحانه هو الذى خلق كل الاشياء المختلفة الممتزجة ثم اعطاهم العقول التى بها
توصلوا الى كيفية الانتفاع بها وهذا غير مختص بالانسان بل عام فى الحيوانات فاعطى الانسان انسانه والحمار حمارته والبعير ناقته
ثم هداه لها ليدوم التناسل وهكذا الاولاد لثدى الامهات بل هذا غير مختص بالحيوانات بل هو حاصل فى اعضائها فانه خلق
اليد على تركيب خاص واودع فيها قوة الاخذ وخلق الرجل على تركيب خاص واودع فيها قوة المشى وكذا العين والاذن وجميع الاعضاء
ثم ربط البعض بالبعض على وجه يحصل من ارتباطها مجموع واحد هو الانسان وانما دلت هذه الاشياء على وجود الصانع
سبحانه لان اتصاف كل جسم من هذه الاجسام بتلك الصفة اعنى التركيب والقوة الهادية اما ان يكون واجبا او جائزا
والاول باطل لانا نشاهد تلك الاجسام بعد الموت منفكة عن تلك التراكيب والقوى فدل على ان ذلك جائز والجائز لا بد
له من مرجح وليس ذلك المرجح هو الانسان ولا ابواه لان فعل ذلك يستدعى قدرة عليه وعلما بما فيه من المصالح والمفاسد
والامران فائتان عن الانسان لانه بعد كمال عقله يعجز عن تغيير شعرة واحدة وبعد البحث الشديد عن كتب التشريح لا يعرف من
منافع الاعضاء ومصالحها الا القدر القليل فلا بد وان يكون المتولى لترتيبها وتدبيرها موجودا اخر وذلك الموجود لا يجوز
ان يكون جسما لان الاجسام متساوية فى الجسمية فاختصاص ذلك الجسم بتلك المؤثرية لا بد وان يكون جائزا فيفتقر الى
سبب اخر والدور والتسلسل محالان فلا بد من الانتهاء فى سلسلة الحاجة الى موجد ومدبر اخر والدور والتسلسل محالان
فالاله ليس بجسم ولا بجسمانى ثم تأثير ذلك المؤثر اما ان يكون بالذات او بالاختيار والاول محال واذا كان واجب الوجود فى
قادريته وعالميته والواجب لذاته لا يتخصص ببعض الممكنات دون البعض وجب ان يكون عالما بكل ما يصح ان يكون معلوما
وقادرا على كل ما يصح ان يكون مقدورا فظهر بهذه الدلالة التى تمسك بها موسى عليه السلام ونبه على تقريرها استناد
العالم الى مدبر ليس بجسم ولا بجسمانى واجب الوجود فى ذاته وفى صفاته عالم بكل المعلومات قادر على كل المقدورات وذلك
هو الله سبحانه المسئلة الثامنة ان فرعون خاطب الاثنين بقوله قال فمن ربكما ثم وجه النداء الى احدهما وهو موسى
لانه الاصل فى النبوة وهرون وزيره وتابعه ويحتمل ان يحمله خبثه على استدعاء كلام موسى دون كلام اخيه لما عرف
من فصاحة هرون والرتة فى لسان موسى عليه السلام ويدل عليه قوله ام انا خير من هذا الذى هو مهين ولا يكاد يبين
المسئلة التاسعة فى قوله اعطى كل شئ خلقه وجوه احدها التقديم والتاخير اى اعطى خليقته كل شئ يحتاجون اليه
ويرتفقون به وثانيها ان يكون المراد من الخلق الشكل والصورة المطابقة للمنفعة وكانه سبحانه قال اعطى كل شئ الشكل الذى
يطابق منفعته ومصلحته وقرئ خلقه صفة للمضاف او للمضاف اليه اى كل شئ خلقه الله لم يخله من عطائه وانعامه اما
قوله تعالى قال فما بال القرون الاولى اعلم ان فى ارتباط هذا الكلام بما قبله وجوها احدها ان موسى عليه السلام لما قرر عليه
امر المبدأ قال فرعون ان كان اثبات المبدأ فى هذا الحد من الظهور فما بال القرون الاولى ما اثبتوه وتركوه وكان موسى عليه
السلام لما استدل بالدلالة القاطعة على اثبات الصانع قدح فرعون فى تلك الدلالة بقوله ان كان الامر فى قوة هذه
الدلالة على ما ذكرت وجب على اهل القرون الماضية ان لا يكونوا غافلين عنها معارضة للحجة بالتقليد وثانيها ان
موسى عليه السلام هدد بالعذاب اولا فى قوله انا قد اوحى الينا ان العذاب على من كذب وتولى فقال فرعون فما بال القرون
الاولى فانها كذبت ثم انهم ما عذبوا وثالثها وهو الاظهر ان فرعون لما قال فمن ربكما يا موسى فذكر موسى عليه السلام دليلا
ظاهرا وبرهانا باهرا على هذا المطلوب فقال ربنا الذى اعطى كل شئ خلقه ثم هدى فخاف فرعون ان يزيد فى تقرير تلك
الحجة فيظهر للناس صدقه وفساد طريق فرعون فاراد ان يصرفه عن ذلك الكلام وان يشغله بالحكايات فقال فما بال القرون
الاولى فلم يلتفت موسى عليه السلام الى ذلك الحديث وقال علمها عند ربى ولا يتعلق غرضى باحوالهم ولا اشتغل بها ثم عاد
الى تمام الكلام الاول وايراد الدلائل القاهرة على وحدانيته فقال الذى جعل لكم الارض مهدا وسلك لكم فيها
سبلا وهذا الوجه هو المعتمد فى صحة هذا النظم ثم ههنا مسائل المسئلة الاولى اختلفوا فى معنى قوله علمها

عندربي فان العلم الذي يكون عند الرب كيف يكون في الكتاب وتحقيقه هو ان علم الله صفته وصفة الشيء قائمة به فاما ان تكون صفة الشيء حاصلة في كتاب فذلك غير معقول فذكروا فيه وجهين الاول معناه انه سبحانه اثبت تلك الاحكام في كتاب عنده ليكون ما كتبه فيه يظهر للملائكة فيكون ذلك زيادة لهم في الاستدلال على انه تعالى عالم بكل المعلومات منزه عن السهو والغفلة ولقائل ان يقول قوله في كتاب يوهم احتياجه سبحانه في ذلك العلم الى ذلك الكتاب وهذا وان كان غير واجب لا محالة ولكنه لا اقل من ان يوهمه في اول الامر لا سيما للكفار فكيف يحسن ذكره مع معاند مثل فرعون في وقت الدعوة الوجه الثاني ان تفسير ذلك بان يقال تلك المعلومات في علمه سبحانه كالمكتوب في الكتاب فيكون الغرض من هذا الكلام تاكيد القول بان اسرارها معلومة لله بحيث لا يزول شيء منها عن علمه وهذا التفسير متاكد بقوله بعد ذلك لا يضل ربي ولا ينسى والله اعلم ❁

المسئلة الثانية اختلفوا في قوله لا يضل ربي ولا ينسى فقال بعضهم معنى اللفظين واحد اي لا يذهب عليه شيء ولا يخفى عنه وهذا قول مجاهد والاكثرون على الفرق بينهما ثم ذكروا وجوها احدها وهو احسن ما قالوه فيه لا يضل عن الاشياء ومعرفتها وما علمه من ذلك لا ينساه فاللفظ الاول اشارة الى كونه عالما بكل المعلومات واللفظ الثاني وهو قوله لا ينسى دليل على بقاء ذلك العلم ابد الاباد وهو اشارة الى نفي التغير وثانيها قال مقاتل لا يخطئ ذلك الكتاب ربي ولا ينسى ما فيه وثالثها قال الحسن لا يخطئ وقت البعث ولا ينساه ورابعها قال ابو عمرو واصل الضلال الغيبوبة والمعنى لا يغيب عن شيء ولا يغيب عنه شيء وخامسها قال ابن جرير لا يخطئ في التدبير فيعتقد غير الصواب كونه صوابا واذا عرفه لا ينساه وهذه الوجوه متقاربة والتحقيق هو الاول

المسئلة الثالثة لما سال عن الاله فقال فمن ربكما فكان ذلك مما سبيله الاستدلال اجاب بما هو الصواب باوجز عبارة واحسن معنى ولما سال عن القرون الاولى كان ذلك مما سبيله الاخبار ولم ياته في ذلك خبر وكله الى عالم الغيوب واعلم ان موسى عليه السلام لما ذكر الدلالة الاولى وهي دلالة عامة تتناول جميع المخلوقات من الانسان وسائر الحيوان وانواع النبات والجمادات ذكر بعد ذلك دلائل خاصة وهي ثلاثة اولها قوله تعالى الذي جعل لكم الارض مهدا وفيه ابحاث البحث الاول قرا اهل الكوفة هنا وفي الزخرف مهدا والباقون قراوهما مهادا قال ابو عبيد والذي اختاره مهادا لانه اسم الفعل وقال غيره المهد الاسم والمهاد الجمع كالفرش والفراش اجاب ابو عبيد بان الفراش اسم والفرش فعل وقال القفال هما مصدران لمهد اذا وطاه فراشا مهد مهدا ومهادا وفرش فرشا وفراشا البحث الثاني قال صاحب الكشاف الذي جعل مرفوع لانه خبر مبتدا محذوف او لانه صفة للذي او منصوب على المدح وهذا من مظانه ومجازه واعلم انه يجب الجزم بكونه خبرا لمبتدا محذوف اذ لو حملناه على الوجهين الباقيين لزم كونه من كلام موسى عليه السلام ولو كان كذلك لفسد النظم بسبب قوله فاخرجنا به ازواجا من نبات شتى على ما سياتي بيانه ان شاء الله البحث الثالث المراد من كون الارض مهدا وجميع المنافع قد ذكرناها مستقصى في سورة البقرة في تفسير قوله الذي جعل لكم الارض فراشا وثانيها قوله وسلك لكم فيها سبلا وسلك في قوله ما سلككم في سقر وسلكه في قلوب المجرمين اي جعل لكم فيها سبلا ووسطها بين الجبال والاودية والبراري وثالثها قوله وانزل من السماء ماء والكلام فيه مر في سورة البقرة اما قوله فاخرجنا به ازواجا من نبات شتى ففيه مسائل المسئلة الاولى في قوله فاخرجنا وجوه احدها ان يكون هذا من تمام كلام موسى عليه السلام فقوله ربنا الذي جعل كذا وكذا فاخرجنا نحن معاشر عباده بذلك الماء وبالحراثة ازواجا من نبات شتى وثانيها ان عند قوله وانزل من السماء ماء تم كلام موسى عليه السلام ثم بعد ذلك اخبر الله تعالى عن نفسه متصلا بالكلام الاول بقوله فاخرجنا يدل على هذا الاحتمال قوله كلوا وارعوا انعامكم وثالثها قال صاحب الكشاف انتقل فيه من لفظ الغيبة الى لفظ المتكلم المطاع للايذان بانه سبحانه مطاع تنقاد الاشياء المختلفة لامره ومثله قوله هو الذي انزل من السماء ماء فاخرجنا به ثمرات مختلفا الوانها امن خلق السموات والارض وانزل لكم من السماء ماء فانبتنا به حدائق واعلم ان قوله فاخرجنا اما ان يكون من كلام موسى او من كلام الله والاول باطل لان قوله بعد ذلك كلوا وارعوا انعامكم ان في ذلك لايات لاولي النهى منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة اخرى لا يليق بموسى وايضا فقوله فاخرجنا به ازواجا من نبات شتى لا يليق بموسى لان اكثر ما في قدرة موسى صرف المياه الى سقي الاراضي فاما اخراج النباتات على اختلاف الوانها وطبايعها فليس من موسى عليه السلام فثبت ان هذا كلام الله ولا يجوز ان يقال كلام الله ابتداء من قوله فاخرجنا به ازواجا لان الفاء متعلق بما قبله فلا يجوز جعل هذا كلام الله وما قبله كلام موسى فلم يبق الا ان يقال كلام موسى عليه السلام تم عند قوله لا يضل ربي ولا ينسى ثم ابتداء كلام الله من قوله الذي جعل لكم الارض مهدا ويكون التقدير هو الذي جعل لكم الارض مهدا فيكون الذي خبر مبتدا محذوف ويكون الانتقال من الغيبة الى الخطاب التفاتا المسئلة الثانية ظاهر الاية يدل على انه سبحانه انما يخرج النبات من الارض بواسطة انزال الماء فيكون للماء فيه اثر وهذا بتقدير ثبوته لا يقدح في شيء من اصول الاسلام لانه سبحانه هو الذي اعطاها هذه الخواص والطبايع لكن المتقدمين من المتكلمين ينكرونه ويقولون لا تاثير له في شيء البتة المسئلة

الثالثة قوله ازواجا اصنافا سميت بذلك لانها مزدوجة مقرونة بعضها ببعض شتى صفة للازواج جمع شتيت كمريض ومرضى ويجوز ان يكون صفة للنبات والنبات مصدر سمي به النابت كما سمي بالنبت فاستوى فيه الواحد والجمع يعني انها شتى مختلفة والطعم والطبع بعضها يصلح للناس وبعضها يصلح للبهايم اما قوله كلوا وارعوا انعامكم فهو حال من الضمير في فاخرجنا المعنى فاخرجنا اصناف النبات اذنين في الانتفاع بها متخيرين ان ياكلوا بعضها ويعلفوا بعضها وقد يستعمل قوله كلوا في سائر وجوه المنافع فهو كقوله لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل وقوله الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما وقوله كلوا امر اباحة ان في ذلك اي فيما ذكرت من هذه النعم لايات لدلالات لذوي العقول والنهية العقل قال ابو علي الفارسي النهى يجوز ان يكون مصدرا كالهدى ويجوز ان يكون جمعا اما قوله منها خلقناكم فاعلم انه سبحانه لما ذكر منافع الارض والسماء بين انها غير مطلوبة لذاتها بل هي مطلوبة لكونها وسائل الى منافع الاخرة فقال منها خلقناكم وفيه سؤالان السؤال الاول ما معنى قوله منها خلقناكم مع انه سبحانه خلقنا من النطفة على ما بين ذلك في سائر الايات والجواب انه لما خلق اصلنا وهو ادم عليه السلام من التراب على ما قال تعالى كمثل ادم خلقه من تراب لا جرم اطلق ذلك علينا الثاني ان تولد الانسان انما هو من النطفة ودم الطمث وهما يتولدان من الاغذية والغذاء اما حيواني واما نباتي والحيواني ينتهي الى النباتي والنبات انما يحدث من امتزاج الماء والتراب فصح انه تعالى خلقنا منها وذلك لا ينافي كوننا مخلوقين من النطفة والثالث ذكرنا في قوله تعالى هو الذي يصوركم في الارحام خبر ابن مسعود وهو ان ملك الارحام الى ان يكتب الاجل والرزق والارض التي يدفن فيها وانه ياخذ من تراب تلك البقعة ويذره على النطفة ثم يدخلها في الرحم السؤال الثاني ظاهر الاية يدل على كون الشيء مخلوقا من الشيء وظاهر قول المتكلمين ياباه الجواب ان كان المراد من خلق الشيء من الشيء ازالة صفة الشيء الاول عن الذات واحداث صفة الشيء الثاني فيه فذلك جائز لا منافاة فيه اما قوله وفيها نعيدكم فلا شبهة في ان المراد الاعادة الى القبور حتى تكون الارض مكانا مطويا لكل من مات الا من رفعه الله الى السماء ومن هذا حاله يحتمل ان يعاد اليها ايضا بعد ذلك واما قوله ومنها نخرجكم تارة اخرى ففيه وجوه احدها وهو الاقوى ومنها نخرجكم يوم الحشر والبعث وثانيها منها نخرجكم ترابا وطينا ثم نحييكم بعد الاخراج وهذا مذكور في بعض الاخبار وثالثها المراد عذاب القبر عن البراء قال خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في جنازة رجل من الانصار فذكر عذاب القبر وما يخاطب به المؤمن والكافر وانه ترد روحه في جسده ويرد الى الارض وانه تعالى يقول عند اعادتهم الى الارض وعند اعادتهم الى الارض وعدتهم اني منها خلقتهم وفيها اعيدكم ومنها اخرجكم تارة اخرى واعلم ان الله تعالى عدد في هذه الايات منافع الارض وهي انه تعالى جعلها لهم فراشا ومهادا يتقلبون عليها وسوى لهم منها مسالك يترددون فيها كيف ارادوا وانبت فيها اصناف النبات التي منها اقواتهم وعلف دوابهم وهي اصلهم الذي منه تفرعوا ثم هي كفاتهم اذا ماتوا ومن ثم قال عليه السلام تمسحوا بالارض فانها بكم برة

قوله تعالى ولقد اريناه اياتنا كلها فكذب وابى ❁ قال اجئتنا لتخرجنا من ارضنا بسحرك يا موسى فلناتينك بسحر مثله فاجعل بيننا وبينك موعدا لا نخلفه نحن ولا انت مكانا سوى ❁ اعلم انه تعالى بين انه ارى فرعون الايات كلها ثم انه لم يقبلها واختلفوا في المراد بالايات فقال بعضهم اراد كل الادلة ما يتصل بالتوحيد وما يتصل بالنبوة اما التوحيد فما ذكره في هذه السورة من قوله ربنا الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى وقوله الذي جعل لكم الارض الخ وما ذكره في سورة الشعراء قال وما رب العالمين قال رب السموات والارض واما النبوة فهي الايات التسعة المختصة بموسى عليه السلام وهي العصا واليد وفلق البحر والجراد والقمل والضفادع والدم ونتق الجبل وعلى هذا التقدير معنى اريناه عرفناه صحتها واوضحنا له وجه الدلالة منها ومنهم من حمل ذلك على ما يتصل بالنبوة وهي هذه المعجزات وانما اضاف الايات الى نفسه سبحانه وتعالى مع ان المظهر لها موسى عليه السلام لانه اجراها على يديه كما اضاف نفخ الصور الى نفسه فقال فنفخنا فيها من روحنا مع ان النفخ كان من جبريل عليه السلام فان قيل قوله كلها يفيد العموم وانه تعالى ما اراه جميع الايات لان من جملة الايات ما اظهرها على الانبياء الذين كانوا قبل موسى عليه السلام والذين كانوا بعده قلنا لفظ الكل وان كان يدل على العموم ولكن قد يستعمل على الخصوص عند القرينة كما يقول دخلنا السوق فاشترينا كل شيء او يقال ان موسى عليه السلام اراه اياته وعدد عليه ايات غيره من الانبياء فكذب فرعون بالكل او يقال تكذيب بعض المعجزات يقتضي تكذيب الكل فحكى الله تعالى ذلك على الوجه الذي يلزم ثم انه سبحانه حكى عنه انه كذب وابى قال القاضي الاباء هو الامتناع وانه لا يوصف به الا من كان يتمكن من الفعل والترك ولانه تعالى ذمه بانه كذب وبانه ابى ولو لم يقدر الا على ما هو فيه لم يصح واعلم ان هذا السؤال في سورة البقرة في قوله تعالى في قصة ابليس ابى واستكبر والجواب مذكور هناك ثم حكى الله تعالى شبهة فرعون وهي قوله اجئتنا لتخرجنا من ارضنا بسحرك يا موسى وتركيب هذه الشبهة عجيبة وذلك انه القى في مسامعهم ما يصيرون به مبغضين له جدا وهو قوله اجئتنا لتخرجنا من ارضنا وذلك لان هذا مما يشق

على الانسان فى الغاية ولذلك جعله مساويا للقتل فى قوله فاقتلوا انفسكم او اخرجوا من دياركم ثم لما صار فى نهاية البغض
له اورد الشبهة الطاعنة فى نبوته عليه السلام وهى ان ما جئتنا به سحر لا معجز ولما علم ان المعجز انما يتميز عن السحر لكون المعجز
مما يتعذر معارضته والسحر مما يمكن معارضته قال فلنأتينك بسحر مثله اما قوله فاجعل بيننا وبينك موعدا لا نخلفه
فاعلم ان الموعد يجوز ان يكون مصدرا ويجوز ان يكون اسما لمكان الوعد كقوله وان جهنم لموعدهم اجمعين وان يكون اسما
لزمان الوعد كقوله ان موعدهم الصبح والذى فى هذه الاية بمعنى المصدر اى اجعل بيننا وبينك وعدا لا نخلفه لان
الوعد هو الذى يصح وصفه بالخلف اما المكان والزمان فلا يصح وصفهما بذلك ومما يؤكد ذلك ان الحسن قرأ يوم الزينة
بالنصب وذلك لا يطابق المكان والزمان وانما انتصب مكانا لانه هو المفعول الثانى لجعل والتقدير اجعل مكان موعد
لا نخلفه مكانا سوى فاعلم انه قرأ عاصم وحمزة وابن عامر سوى بضم السين والباقون بكسرها وهما لغتان مثل طوى وطوى
وقرئ ايضا منونا وغير منون وذكروا فى معناه وجوها احدها قال ابو على مكانا سوى مسافته على الفريقين وهو المراد من
قول مجاهد وقتادة منصفا بيننا وتستوى فيها قال ابو زيد سوى اى مستويا يحجب العين ما فيه من الارتفاع والانخفاض فهو
على التقدير الاول صفة المسافة وعلى هذا التقدير والمقصود انهم طلبوا موضعا مستويا لا يكون فيه ارتفاع وانخفاض
حتى يشاهد كل الحاضرين كل ما يجرى وثالثها مكانا سوى حالنا فى الرضا به ورابعها قال الكلبى مكانا سوى اى غير المكان الذى
نحن فيه الان قوله تعالى قال موعدكم يوم الزينة وان يحشر الناس ضحى فتولى فرعون فجمع كيده ثم اتى قال لهم موسى
ويلكم لا تفتروا على الله كذبا فيسحتكم بعذاب وقد خاب من افترى فتنازعوا امرهم بينهم واسروا النجوى
اعلم ان فى الاية مسائل المسألة الاولى يحتمل قوله قال موعدكم ان يكون من قول فرعون بين الوقت ويحتمل ان يكون
من قول موسى عليه السلام قال القاضى والاول اظهر لانه الطالب للاجتماع دون موسى وعندى انه من كلام موسى لوجوه
احدها انه جواب لقول فرعون فاجعل بيننا وبينك موعدا وثانيها ان تعيين يوم الزينة يقتضى اطلاع الكل على ما يقع
فتعيينه انما يليق بالمحق الذى يعرف ان اليد له لا بالمبطل الذى يعرف انه ليس معه الا التلبيس وثالثها ان قوله موعدكم
خطاب للجمع فلو جعلناه من فرعون الى موسى وهرون لزم اما حمله على التعظيم وذلك لا يليق بحال فرعون معهما او على ان
اقل الجمع اثنان وهو غير جائز اما لو جعلناه من موسى عليه السلام الى فرعون وقومه استقام الكلام المسألة
الثانية يوم الزينة قرأ بعضهم بضم الميم والحسن بالنصب قال الزجاج اذا رفع فعلى خبر الابتداء والمعنى وقت موعدكم
يوم الزينة ومن نصب فعلى الظرف ومعناه موعدكم يقع يوم الزينة وقوله وان يحشر الناس ضحى فان قيل السؤال قد تم فى
تفسير قوله اجعل بيننا وبينك موعدا ان التقدير اجعل مكان موعد لا نخلفه مكانا سوى فهذا كيف يطابقه قوله
موعدكم يوم الزينة لان السؤال الماوقع عن المكان فكيف يطابقه الجواب بذكر الزمان قلنا هو يطابق معنى وان لم يطابق
لفظا لانهم لا بد لهم ان يجتمعوا يوم الزينة معين مشهور باجتماع الناس فى ذلك اليوم فيذكر الزمان علم المكان المسألة
الرابعة ذكر المفسرون فى يوم الزينة وجوها احدها انه يوم عيدهم يتزينون فيه وثانيها قال مقاتل يوم النيروز وثالثها
قال سعيد بن جبير يوم سوق لهم ورابعها قال ابن عباس يوم عاشوراء وانما قال يحشر لانهم يحشرون ذلك اليوم بانفسهم من غير
حاشر لهم وقرئ وان يحشر بالياء والتاء ويراد وان تحشر يا فرعون وان يحشر اليوم ويجوز ان يكون فيه ضمير فرعون ذكر بلفظ
الغيبة اما على العادة التى يخاطب بها الملوك او خاطب القوم بقوله موعدكم وجعل يحشر لفرعون وانما واعدهم ذلك اليوم ليكون
علو كلمة الله وظهور دينه وكبت الكافرين وزهوق الباطل على رؤس الاشهاد وفى المجمع الغاص لتكثر المحدث بذلك الامر العجيب فى
كل بدو وحضر ويشيع فى جميع اهل الوبر والمدر قال القاضى انه عين اليوم بقوله يوم الزينة ثم عين من اليوم وقتا معينا بقوله وان
يحشر الناس ضحى اما قوله تعالى فتولى فرعون فجمع كيده ثم اتى فاعلم ان التولى قد يكون اعراضا وقد يكون انصرافا
والظاهر ههنا انه بمعنى الانصراف وهو موافقة موسى عليه السلام على الموعد الذى هو مواعدة الاجتماع وقال مقاتل فتولى اى
اعرض وثبت على اعراضه عن الحق ودخل تحت قوله فجمع كيده السحرة وسائر من يجمع لذلك ويدخل فيه الالات وسائر ما ورد به
السحرة ثم انه اتى الموضع بالسحرة والقوم والالات قال ابن عباس كانوا اثنين وسبعين ساحرا مع كل واحد منهم حبال وعصى
وقيل كانوا اربعمائة وقيل اكثر من ذلك ثم ضربت لفرعون قبة فجلس فيها ينظر اليهم وكان طول القبة سبعين ذراعا ثم
بين تعالى ان موسى عليه السلام قدم على كل شئ الوعيد والتحذير مما قالوه واقدموا عليه فقال ويلكم لا تفتروا على الله كذبا
بان تزعموا بان الذى جئت به ليس بحق وانه سحر فيهلككم معارضتي قال الزجاج يجوز فى انتصاب ويلكم ان يكون المعنى الزمهم
الله ويلا ان افتروا على الله ويجوز على النداء كقوله يا ويلتى أألد وانا عجوز يا ويلنا من بعثنا من مرقدنا وقوله فيسحتكم بعذاب
اى يهلككم بعذاب مهلك مستأصل وقرأ حمزة وعاصم والكسائى برفع الياء من الاسحات والباقون بفتحها من السحت والاسحات لغة
اهل نجد وبنى تميم والسحت لغة اهل الحجاز وكأنه تعالى قال من افترى على الله كذبا حصل له امران احدهما العذاب الشديد فى

الاخرة وهو المراد من قوله فيسحتكم بعذاب والثانى الخيبة والحرمان عن المقصود وهو المراد من قوله وقد خاب من افترى ثم بين
سبحانه انه لما قال موسى عليه السلام ذلك اعرضوا عن قوله وشاوروا امرهم بينهم وفى تنازعوا قولان احدهما انهم تشاوروا وضعوا و
تشاوروا ليستقروا على شئ واحد وقال مقاتل اختلفوا فيما بينهم ثم قال بعضهم دخل فى التنازع فرعون وقومه ومنهم من يقول
بل هم السحرة وحدهم والكلام يحتمل وليس فى الظاهر ما يدل على الترجيح ذكروا فى قوله واسروا النجوى وجوها احدها اسروا النجوى
من فرعون وعلى هذا التقدير وجوه احدها قال ابن عباس ان غلبنا فرعون اتبعناه الثانى قال قتادة ان كان ساحرا فنغلبه
وان كان من السماء فله امر الثالث قال وهب لما قال ويلكم الاية قالوا ما هذا بقول ساحر والوجه الثانى اسروا النجوى من
موسى عليه السلام ونجواهم هو قولهم ان هذان لساحران يريدان ان يخرجاكم من ارضكم وهو قول السدى الوجه الثالث
انهم اسروا النجوى من موسى عليه السلام وهرون وفرعون وقومه ايضا وكان نجواهم انه كيف يجب تدبير امر الحبال والعصى
وعلى اى وجه يجب اظهارها ليكون اوقع فى القلب واظهر للعيون وهذا قول الضحاك قوله تعالى قالوا ان هذان لساحران
يريدان ان يخرجاكم من ارضكم بسحرهما ويذهبا بطريقتكم المثلى فاجمعوا كيدكم ثم ائتوا صفا وقد افلح اليوم من استعلى
فى الاية مسائل المسألة الاولى القراءة المشهورة ان هذان لساحران ومنهم من ترك هذه القراءة وذكروا وجوها اخر احدها
قرأ ابو عمرو وعيسى بن عمر ان هذين لساحران قالوا وهى قراءة عثمان وعائشة وابن الزبير وسعيد بن جبير والحسن واحتج ابو عمرو
وعيسى بن عمر على ذلك بما روى هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة انها سئلت عن قوله ان هذان لساحران وعن قوله ان الذين
امنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى وعن قوله لكن الراسخون فى العلم منهم والمقيمين الصلاة والمؤتون
الزكاة فقالت يا ابن اخى هذا خطأ من الكاتب وروى عن عثمان انه نظر فى المصحف فقال ارى فيه لحنا وستقيمه العرب
بالسنتها وثانيها قرأ ابن كثير ان هذان بتخفيف ان وتشديد نون هذان وثالثها قرأ حفص عن عاصم ان هذان بتخفيف
النونين ورابعها قرأ عبد الله بن مسعود واسروا النجوى ان هذان ساحران بفتح الالف وجزم نونه ساحران بغير لام قال
خامسها عن الاخفش ان هذان لساحران ان خفيفة فى معنى ثقيلة وهى لغة لقوم يرفعون بها ويدخلون اللام ليفرقوا بينها
وبين التى تكون فى معنى ما وسادسها روى عن ابى بن كعب ما هذان الا ساحران وروى ايضا ان هذان الا ساحران وعن الخليل كمثل
وعن ابى ايضا ان ذان لساحران فهذه هى القراءة الشاذة الواردة فى هذه الاية واعلم ان المحققين قالوا هذه القراءات
لا يجوز تصحيحها لانها منقولة بطريق الاحاد والقران يجب ان يكون منقولا بالتواتر اذ لو جوزنا اثبات زيادة فى القران بطريق
الاحاد لما امكننا القطع بان هذا الذى هو عندنا كل القران لانه لما جاز فى هذه القراءات مع كونها من القران ما نقلت بالتواتر
جاز فى غيرها ذلك فثبت ان تجويز كون هذه القراءات من القران يطرق جواز الزيادة والنقصان والتغيير الى القران
وذلك يخرج القران عن كونه حجة ولما كان ذلك باطلا فكذلك ما ادى اليه واما الطعن فى القراءة المشهورة فهو اسوء مما
من وجوه احدها انه لما كان نقل هذه القراءة المشهورة كنقل جميع القران فلو حكمنا ببطلانها جاز مثله فى جميع القران وذلك
يفضى الى القدح فى كل القران وانه باطل واذا ثبت ذلك امتنع صيرورته معارضة بخبر واحد منقول عن بعض الصحابة و
ثانيها ان المسلمين اجمعوا على ان ما بين الدفتين كلام الله وكلام الله لا يجوز ان يكون لحنا وغلطا فثبت فساد ما نقل عن عثمان
وعائشة ان فيه لحنا وغلطا وثالثها قال ابن الانبارى ان الصحابة هم الائمة والقدوة فلو وجدوا فى المصحف لحنا لما فوضوا
ذلك الى من بعدهم مع تحذيرهم من الابتداع وقال بعضهم اتبعوا ولا تبتدعوا فقد كفيتم فثبت انه لا بد من تصحيح القراءة
المشهورة واختلف النحويون فيه وذكروا وجوها الوجه الاول وهو الاقوى ان هذا فى لغة بعض العرب فقال بعضهم
هى لبلحارث بن كعب والزجاج نسبها الى كنانة وقطرب نسبها الى بلحارث بن كعب ومراد بن خثعم وبعض بنى عذرة ونسبها
ابن جنى الى بعض بنى ربيعة ايضا ◉ وانشد الفراء على هذه اللغة شعر ◉
فاطرق اطراق الشجاع ولو يرى ◉ مساغا لناباه الشجاع لصمما ◉ وانشد غيره
شعر تزود منا بين اذناه ضربة ◉ دعته الى هابى التراب عقيم ◉ قال الفراء وحكى لى
بعض بنى اسد انه قال هذا خط يدا اخى اعرفه ◉ وقال قطرب هؤلاء يقولون رايت رجلان ◉ واشتريت ثوبان وقال رجل من بنى
ضبة جاهلى شعر اعرف منها الانف والعينانا ◉ ومنخرين اشبها ظبيانا ◉ اخرج قوله ومنخرين
على اللغة الفاشية ولو اراد ذلك على لغة هؤلاء وقال اخر شعر طاروا علاهن فطر علاها ◉ واشدد بمثنى حقب حقواها ◉
وقال اخر شعر كان صريف نابيه اذا ما ◉ امرهما ترنم اخطبان ◉ قال بعضهم الاخطبان ذكر
الصردان وهو واحد فبطل الاستدلال بقوله صريف نابيه قال وانشد فى يوسف لبعض بنى الحرث ◉ فان يحيا محل الشتاء
ومصيفه ◉ مراق دم لن يبرح الدهر ثاويا ◉ وانشدوا ايضا قولهم شعر ان اباها وابا اباها قد بلغا فى
المجد غايتاها ◉ وقال ابن جنى روينا عن قطرب هنا ذا ان تبكى لشعشعان ◉ حب الفؤاد مائل اليدان ◉ ثم قال

القراء وذلك وان كان قليلا اقيس لان ما قبل التثنية مفتوح فينبغي ان يكون ما بعده الفا ولو كان ياء بعد ينبغي ان
ينقلب الفا لانفتاح ما قبلها وقطرب ذكر انهم يفعلون ذلك فرارا الى الالف التي هي اخف حروف المد فهذا اقوى الوجوه
في هذه الاية ويمكن ان يقال ايضا الالف في ذا من جوهر الكلمة والحرف الذي يكون من جوهر الكلمة لا يجوز تغيره بسبب التثنية
والجمع لان ما بالذات لا يزول بالعرض فهذا الدليل يقتضي ان لا يجوز ان يقال ان هذين فلما جوزناه فلا اقل من ان يجوز
معه ان يقال هذان الوجه الثاني في الجواب ان يقال ان ههنا بمعنى نعم قال ويقال شيبت قد علاك وقد كبرت فقلت انه
فقلت نعم والهاء في فانه هاء السكت كما في قوله هلك عني سلطانيه قال ابو ذويب شعر شاب المفارق فيه ان من البلى
شيب العذارى مع العذار الواصل اي نعم ان من البلى فصار كلمة قال نعم هذان لساحران اعترضوا عليه فقالوا اللام لا تدخل
في الخبر على الاستحسان الا اذا كان ان داخلة على المبتدا فمحل اللام المبتدا يقال لزيدا علم من عمرو ولا يقال زيد لاعلم من عمرو
اجابوا عن هذا الاعتراض من وجهين الاول لا نسلم ان اللام لا يحسن دخوله على الخبر الدليل قوله شعر
ام الحليس لعجوز شهربه ترضى من اللحم بعظم الرقبه وقال الاخر
خالي لانت ومن جرير خاله ينل العلاء ويكرم الاخوالا وانشد قطرب شعر الم تكن حلفت بالله العلي
ان مطاياك لمن خير المطي فان روي بالكسر لم يبق الاستدلال الا ان قطربا قال سمعناه مفتوحة الهمزة وايضا فقد ادخلت
اللام في خبر امسى قال ابن جني انشده ابو علي شعر مروا عجالا وقالوا كيف صاحبكم قال الذي سألوا امسى لمجهودا
قال قطرب وسمعنا بعض العرب يقول اني لرانية لشيخا وزيد والله لوا بوك قال كثير شعر وما زلت من ليلى لدن ان عرفتها
لكالهايم المقصى بكل مراد وقال اخر شعر ولكنني من حبها لعميد قال المعترض هذه الاشعار من الشواذ وانما جاز ذلك
لضرورة الشعر وحصول الضرورة في كلام الله محال وانما يتقرر هذا الكلام اذا ثبت ان المبتدا اذا لم يدخل عليه ان وجب ادخال اللام
عليه لا على الخبر وتحقيقه ان اللام تفيد تاكيد موصوفية المبتدا بالخبر واللام يدل على حالة من حالات المبتدا وصفة من صفاته فوجب
دخولها على المبتدا لان العلة الموجبة لحكم في محل لا بد وان تكون مختصة بذلك المحل لا يقال هذا يشكل بما اذا دخلت ان على المبتدا
فان ههنا يجب ادخال اللام على الخبر مع ان ما ذكرتموه حاصل فيه لانا نقول ذلك لاجل الضرورة وذلك لان كلمة ان للتاكيد فلو
قلنا ان لزيدا قائم كنا قد ادخلنا حرف التاكيد على حرف الابتداء وذلك ممتنع فلما تعذر ادخالها على المبتدا لا جرم ادخلناها على
الخبر لهذه الضرورة واما اذا لم يدخل حرف ان على المبتدا كانت هذه الضرورة زايلة فوجب ادخال اللام على المبتدا لا يقال انما
جاز ادخال حرف النفي في قوله ما ان رأيت ولا سمعت به كاليوم طالي اينق جرب والغرض تاكيد النفي فلم لا يجوز ادخال حرف التاكيد
على حرف التاكيد والغرض تاكيد الاثبات لانا نقول الفرق بين البابين ان قولك زيد قائم يدل على الحكم بموصوفية زيد بالقيام
فاذا قلنا ان زيدا قائم فكلمة ان تفيد تاكيد ذلك الحكم فلو ذكرت مؤكدا اخر مع كلمة ان صار عبثا اما لما قلت رأيت فلو فهنا
الثبوت فاذا دخلت عليه حرف النفي افاد حرف النفي معنى النفي فلا يفيد التاكيد لانه مشتغل بافادة الاصل فكيف يفيد الزيادة فاذا
ضممت اليه حرف نفي اخر صار الحرف الثاني مؤكدا للاول فلا يكون عبثا فهذا هو الفرق بين البابين فهذا منتهى تقرير هذا الاعتراض وهو
عندي ضعيف لان الكل اتفقوا على انه اذا اجتمع النقل والقياس فالنقل اولى لان هذه العلل في نهاية الضعف فكيف يندفع بها
النقل الظاهر الوجه الثاني في الجواب على ان اللام لا تدخل على الخبر الا اذا دخلت كلمة ان على المبتدا ما ذكره الزجاج فقال انه
وقعت موقع نعم فاللام واقعة موقعها والتقدير نعم هذان لساحران فكانت اللام داخلة على المبتدا لا على الخبر قال وعرضت هذا القول
على محمد بن يزيد وعلى اسمعيل ابن اسحق فارتضياه وذكر انه اجود ما سمعناه في هذا قال ابن جني هذا القول غير صحيح لوجوه الاول ان المبتدا
انما يجوز حذفه لو كان امرا معلوما جليا ولو كان ذلك لكان في حذفه مع الجهل به ضرب من تكليف علم الغيب للمخاطب واذا كان معروفا فقد
استغنى بمعرفته عن تاكيده باللام لان التاكيد انما يحتاج اليه حيث لم يكن العلم به حاصلا الثاني ان الحذف من باب الاختصار و
التاكيد من باب الاطناب فالجمع بينهما غير جائز ولان ذكر المؤكد وحذف التاكيد احسن في العقول من العكس الثالث امتناع اصحابنا
البصريين من تاكيد الضمير المحذوف العائد على المبتدا نحو قولك زيد ضربت نفسه على ان يجعل النفس توكيدا للهاء المرادة في ضربته
لان الحذف لا يكون الا بعد التحقيق والعلم واذا كان كذلك فقد استغنى عن تاكيده فكذا ههنا الرابع ان جميع النحويين حملوا
قول الشاعر ام الحليس لعجوز شهربه على ان الشاعر ادخل اللام على الخبر ضرورة ولو كان ما ذهب اليه الزجاج جائزا لما
عدل عنه النحويون ولا حملوا الكلام على الاضطرار اذا وجدوا له وجها ظاهرا ويمكن الجواب عن الاعتراض قال ابن جني انما حسن
حذف المبتدا لان في اللفظ ما يدل عليه وهو قوله هذان اما لو حذف التاكيد فليس في اللفظ ما يدل عليه فلا جرم كان حذف
المبتدا اولى من حذف التاكيد واما امتناعهم من تاكيد الضمير في قوله زيد ضربت نفسه فذلك انما كان لان اسناد الفعل
الى المظهر اولى من اسناده الى المضمر فاذا قال زيد ضربت نفسه كان قوله نفسه مفعولا فلا يمكن جعله تاكيدا للضمير فتاكيد
المحذوف انما امتنع ههنا لهذه العلة واما قوله النحويون حملوا قول الشاعر ام الحليس لعجوز شهربه على ان الشاعر ادخل

اللام على الخبر ضرورة ولو جاز ما قاله الزجاج لما عدل عنه النحويون فهذا اعتراض في غاية السقوط لان ذهول المتقدمين عن هذا
الوجه لا يقتضي كونه باطلا فما اكثر ما ذهل المتقدم عن شيء وادركه المتاخر فهذا تمام الكلام في شرح هذا الوجه الثالث في
الجواب ان كلمة ان ضعيفة في العمل لانها تعمل بسبب مشابهة الفعل فوجب كونها ضعيفة في العمل واذا ضعفت جاز بقاء المبتدا على اعرابه
الاصلي وهو الرفع المقدمة الاولى انها تشبه الفعل وهذه المشابهة حاصلة في اللفظ والمعنى اما اللفظ فلانها تركبت من
ثلثة احرف وانفتح اخرها ولزمت الاسماء كالافعال واما المعنى فلانها تفيد حصول معنى في الاسم وهو تاكيد موصوفيته بالخبر كما
انا قلت قام زيد فقولك قام افاد حصول معنى في الاسم المقدمة الثانية انها لما اشبهت الافعال وجب ان تشبهها في العمل فذلك
ظاهر بناء على الدوران المقدمة الثالثة انها لما نصبت الاسم ورفعت الخبر فنقرر ان يقال انها لما صارت عاملة فاما ان ترفع
المبتدا والخبر معا او تنصبهما معا او ترفع المبتدا وتنصب الخبر او بالعكس والاول باطل لان المبتدا والخبر كانا قبل دخول ان
عليهما مرفوعين فلو بقيا كما كانا قبل دخولها عليهما لما ظهر له اثر البتة ولانها اعطيت عمل الفعل والفعل لا يرفع الاثنين فلا معنى للاشتراك
والقسم الثاني ايضا باطل لان هذا ايضا مخالف لعمل الفعل لان الفعل لا ينصب شيئا مع خلوه عما يرفعه والقسم الثالث ايضا باطل
لانه يؤدي الى التسوية بين الاصل والفرع فان الفعل يكون عمله في الفاعل اولا بالرفع ثم في المفعول بالنصب فلو جعل الحرف ههنا
كذلك لحصلت التسوية بين الاصل والفرع ولما بطلت الاقسام الثلثة تعين القسم الرابع وهو انها تنصب الاسم وترفع الخبر فهذا
مما ينبه على ان هذه الحروف دخيلة في العمل لا اصلية لان تقديم المنصوب على المرفوع في باب العمل عدول عن الاصل فذلك يدل ههنا
على ان العمل بهذه الحروف ليس ثابتا بطريق الاصالة بل بطريق عارض المقدمة الرابعة لما ثبت ان تاثيرها في نصب الاسم بسبب هذه
المشابهة وجب جواز الرفع ايضا وذلك لان كون الاسم مبتدا يقتضي الرفع ودخول ان على المبتدا لا يزيل عنه وصف كونه مبتدا
لانه يفيد تاكيد ما كان لا لزوال ما كان اذا ثبت هذا فنقول وصف كونه مبتدا يقتضي الرفع وحرف ان يقتضي النصب لكن
المقتضي الاول اولى بالاقتضاء من وجهين احدهما ان وصف كونه مبتدا صفة اصلية للمبتداء ودخول ان عليه صفة عرضية و
الاصل راجح على العارض والثاني اقتضاء وصف المبتدا به للرفع اصلي واقتضاء حرف ان للنصب صفة عارضية بسبب
مشابهتها الفعل فيكون الاول اولى فثبت بمجموع ما قررنا ان الرفع اولى من النصب فان لم يحصل الاولوية فلا اقل من
اصل الجواز ولهذا السبب اذا جئت بخبران ثم عطفت على الاسم اسما اخر جاز فيه الرفع والنصب معا الوجه الرابع في الجواب قال
الفراء اصله ذا زيدت الهاء لان كلمة ذا كلمة منقوصة فكملت بالهاء ثم عند التثنية زيدت الف التثنية فصار هذاان فاجتمع ساكنان
من جنس واحد فاحتيج الى الحذف وكان لا يمكن حذف الف الاصل لان اصل الكلمة منقوصة فلو جعل انقص فحذف الف التثنية لان النون
تدل عليه فلا جرم لم تعمل ان لان عملها في الف التثنية وقال اخرون الالف الباقي اما الف الاصل والف التثنية فان كان الباقي الف
الاصل لم يجز حذفها لان العامل الخارجي لا يصير ذاتيا في الكلمة وان كان الباقي الف التثنية فلولا انهم انابوها مناب الف الاصل
عوض الاصل اصل لا محالة فهذا الالف اصل ولا يجوز حذفه ورجع حاصل هذا الى الجواب الاول الوجه الخامس في الجواب حكى
الزجاج عن قدماء النحويين ان ههنا مضمرا والتقدير انه هذان لساحران وهذه الهاء كناية عن الامر والبيان فهذا ما قيل في هذا
الموضع فاما من خفف فقرا ان هذان لساحران فهو حسن فان ما بعد ان الخفيفة رفع واللام بعدها في الخبر لازمة واجبة وان
كانت في ان الثقيلة جائزة ليظهر الفرق بين ان المؤكدة وان النافية قال الشاعر شعر وان مالك للمرتجي ان تضعضعت
رحا الحرب ودارت على خطوب وقال اخر شعر ان الحق الذي انا منهم لاهل مقامات وشاء جامل
ثم من العرب من يعمل ان ناقصة كما يعملها تامة اعتبارا بالكون فانه يعمل وان نقص في قولك لم يك لبقاء معنى التاكيد وان زال الشبه
اللفظي بالفعل لان العبرة للمعنى وهذه اللغة تدل على ان العبرة في باب اعمال ان الشبه المعنوي بالفعل وهو اثبات التوكيد دون
الشبه اللفظي كما ان التعويل في باب كان على المعنى دون اللفظ لكونه فعلا محضا واما اللغة الظاهرة وهي ترك اعمال ان الخفيفة دالة
على ان الشبه اللفظي في ان الثقيلة احدى العلة في حق عملها وعند الخفة زال الشبه فلم يعمل بخلاف الكون فانه عامل بمعناه
لكونه فعلا محضا ولا عبرة للفظ المسئلة الثانية انه سبحانه وتعالى لما ذكر انهم اسروا النجوى حكى عنهم ما اظهروه وهو
مما يدل على التنفير عن موسى ومتابعة دينه فاولها قولهم ان هذان لساحران وهذا طعن منهم في معجزات موسى ومبالغة في التنفير
عنه لان كل طبع سليم يقتضي النفرة عن السحرة وكراهة رؤية الساحر من حيث ان الانسان يعلم ان السحر لا بقاء له فاذا اعتقدوا
فيه السحر لم يكيف يتبعه وانه لا بقاء له ولا لدينه ولا لمذهبه وثانيها قوله يريدان ان يخرجاكم من ارضكم وهذا نهاية التنفير لان
مفارقة المنشأ والمولد شديد على القلوب وهذا هو الذي حكاه الله تعالى عن فرعون في قوله اجئتنا لتخرجنا من ارضنا بسحرك يا
موسى كان السحرة تلقفوا هذه الشبهة من فرعون ثم اعادوها وثالثها قوله ويذهبا بطريقتكم المثلى وهذا ايضا وهذا ايضا له تاثير
شديد في القلب فان العدو اذا جاء واستولى على جميع المناصب والاشياء التي يرغب فيها فذلك يكون في نهاية المشقة على القلب فهم ذكروا
هذه الوجوه للمبالغة في التنفير عن موسى والترغيب في دفعه وابطال امره وههنا بحثان البحث الاول الطريقة الرجال الاشراف

الذين هم قدوة لغيرهم يقال هم طريقة قومهم ويقال للواحد ايضا هو طريقة قومه المثلى وعلى التقديرين فالمراد انهم كانوا يخوفون القوم
بان موسى وهرون عليهما السلام يريدان ان يذهبا باشراف قومكم واكابركم وهم بنوا اسرائيل لقول موسى ارسل معنا بني اسرائيل وانما
سموا بني اسرائيل بذلك لانهم كانوا اكثر القوم يومئذ عددا واموالا ومن المفسرين من فسر الطريقة المثلى بالذين سموا دينهم بالطريقة
المثلى وكل حزب بما لديهم فرحون ومنهم من فسرها بالجاه والمنصب والرياسة البحث الثاني المثلى مؤنثة لتانيث الطريقة و
اختلفوا في انه لو ثني الافضل بالامثل فقال بعضهم الامثل الاشبه بالحق وقيل الامثل الاوضح والاظهر ثم انه تعالى حكى عنهم
انهم قالوا فاجمعوا كيدكم ثم ائتوا صفا قرا ابو عمرو بوصل الالف وفتح الميم من الجمع يعني لا تدعوا شيئا من كيدكم الا جئتم به بدليله
قوله فجمع كيده وقرا الباقون بقطع الالف وكسر الميم وله وجهان قال الفراء الاجماع الاحكام والعزيمة على الشيء يقال اجمعت على الخروج
مثل ازمعت والثاني بمعنى الجمع وقد مضى الكلام فيها عند قوله فاجمعوا كيدكم وشركاءكم قال الزجاج ليكن عزمكم كلكم للكيد مجمعا
عليه لا تختلفوا ثم ائتوا صفا ذكر ابو عبيدة والزجاج وجهين احدهما ان الصف موضع الجمع والمعنى ائتوا الموضع الذي تجتمعون فيه
لعيدكم وصلاتكم والمعنى ائتوا مصلى من المصليات او كان الصف علما للمصلى بعينه فامروا ان ياتوه والثاني ان يكون الصف
مصدرا والمعنى ثم ائتوا مصطفين مجتمعين ليكون انظم لامركم واشد لهيبتكم وهذا قول عامة المفسرين وقوله وقد افلح اليوم من استعلى
اعتراض يعني وقد فاز من غلب وكانوا يقوون بذلك نفوسهم فيما اجمعوا عليه من اظهار ما يظهرونه من السحر قوله تعالى قالوا
يا موسى اما ان تلقي واما ان نكون اول من القى قال بل القوا فاذا حبالهم وعصيهم يخيل اليه من سحرهم انها تسعى فاوجس
في نفسه خيفة موسى قلنا لا تخف انك انت الاعلى والق ما في يمينك تلقف ما صنعوا انما صنعوا كيد ساحر ولا يفلح
الساحر حيث اتى اعلم انه لما تقدم ذكر الموعد يوم الزينة وتقدم ايضا قوله ثم ائتوا صفا صار ذلك مغنيا عن قوله فحضروا
الموضع وقالوا اما ان تلقي لدلالة ما تقدم عليه وقوله اما ان تلقي واما ان نكون اول من القى معناه اما ان تلقي ما معك قبلنا واما ان
نلقي ما معنا قبلك وهذا اولى وفي التخيير مع تقديمه في الذكر حسن ادب منهم وتواضع فلا جرم رزقهم الله الايمان ببركته ثم ان
موسى عليه السلام قابل ادبهم بادب فقال بل القوا وفيه سؤالان السؤال الاول كيف يجوز ان يقول بل القوا فيامرهم بالقاء السحر
وهو كفر لانهم اذا قصدوا بذلك تكذيب موسى عليه السلام كان كفرا والجواب من وجوه احدها لا نسلم ان نفس الالقاء كفر
ومعصية لانهم اذا القوا وكان غرضهم ان يظهروا الفرق بين ذلك الالقاء وبين معجزة الرسول وهو موسى عليه السلام كان
ذلك الالقاء ايمانا انما الكفر هو القصد الى تكذيب موسى عليه السلام وهو انما امر بالالقاء لذلك لا للقصد الى التكذيب
فزال السؤال وثانيها ذلك الامر كان مشروطا والتقدير القوا ما انتم ملقون ان كنتم محقين كما في قوله تعالى فاتوا بسورة من مثله
ان كنتم صادقين وثالثها ان ذلك لما تعين طريقا الى كشف الشبهة صار ذلك جائزا وهذا كالمحق اذا علم ان في قلب
واحد شبهة وانه لو لم يطالبه بذكرها وتقريرها باقصى ما قدر عليه لبقيت تلك الشبهة في قلبه ويخرج بسببها عن الدين فان للمحق
ان يطالبه بتقريرها على اقصى الوجوه ويكون غرضه من ذلك ان يجيب عنها ويزيلها عن قلبه فمطالبته بذكر الشبهة لهذا
الغرض يكون جائزا فكذا ههنا ورابعها ان لا يكون ذلك امرا بل يكون معناه انكم ان اردتم فعله فلا مانع منه حسا لكي ينكشف
الحق وخامسها ان موسى عليه السلام لا شك انه كان كارها لذلك ولا شك انه نهاهم عن ذلك بقوله ويلكم لا تفتروا
على الله كذبا فيسحتكم بعذاب واذا كان الامر كذلك استحال ان يكون قوله امرا لهم بذلك لان الجمع بين كونه امرا وناهيا بالفعل
الواحد محال فعلمنا ان قوله القوا ليس محمولا على ظاهره وحينئذ يزول الاشكال السؤال الثاني لم قدمهم في الالقاء على نفسه
مع ان تقديم استماع الشبهة على استماع الحجة غير جائز فكذا ههنا تقديم ايراد الشبهة على ايراد الحجة وجب ان لا يجوز لاحتمال انه
ربما ادرك الشبهة ثم لا يتفرغ لادراك الحجة بعد فيبقى حينئذ في الكفر والضلال ولا يبقى لاحد ان يقول ان ذلك كان بسبب
انهم لما قدموه على انفسهم فهو عليه السلام قابل ذلك بان قدمهم على نفسه لان امثال ذلك انما يحسن فيما يرجع الى
حظ النفس فاما ما يرجع الى الدليل والشبهة فغير جائز والجواب انه عليه السلام كان قد اظهر المعجزة مرة واحدة فما كان به حاجة
الى اظهارها مرة اخرى والقوم انما جاؤا للمعارضة فقال عليه السلام لو اني بدات باظهار المعجزة لكنت كالسبب في اقدامهم
على اظهار السحر وقصد ابطال المعجزة وذلك غير جائز ولكن افوض الامر اليهم حتى انهم باختيارهم يظهرون ذلك السحر ثم انا
اظهر الذي يبطل سحرهم فيكون على هذا التقدير سببا لازالة الشبهة واما على التقدير الاول فانه يكون سببا لوقوع الشبهة اما
قوله فاذا حبالهم وعصيهم يخيل اليه من سحرهم انها تسعى ففيه مسائل **المسئلة الاولى** قال ابن عباس القوا حبالهم و
عصيهم ميلا من هذا الجانب فخيل الى موسى عليه السلام ان الارض كلها حيات وانها تسعى فخاف فلما قيل له والق ما في يمينك
تلقف ما صنعوا القى موسى عصاه فاذا هي اعظم من حبالهم ثم اخذت تزداد عظما حتى ملات الوادي ثم صعدت حتى علقت ذنبها
بطرف القبة ثم هبطت فاكلت كلما عملوا والناس ينظرون اليها لا يحسبون الا انه سحر ثم اقبلت نحو فرعون لتبتلعه فاتحة
فاها ثمانين ذراعا فصاح بموسى عليه السلام فاخذها فاذا هي عصا كما كانت ونظرت السحرة فاذا هي لم تدع من حبالهم و

عصيهم شيئا الا اكلته فعرفوا انه ليس بسحر وقالوا اين حبالنا وعصينا لو كان سحرا لبقيت فخروا سجدا وقالوا امنا برب هرون وموسى
المسئلة الثانية في عدد السحرة قال المفسرون كانوا سبعين الفا مع كل واحد عصا وحبل وقال السدي بضعة وثلاثين الفا وقال
وهب كانوا خمسة عشر الفا وقال ابن جريج كانوا تسعمائة ثلثمائة من الفرس وثلثمائة من الروم وثلثمائة من الاسكندرية وقال الكلبي كانوا
اثنين وسبعين ساحرا اثنان منهم من القبط وسبعون من بني اسرائيل اكرههم فرعون على ذلك واعلم ان الاختلاف والتفاوت واقع
في عدد كثير وظاهر القران لا يدل على شيء منه والاقوال اذا تعارضت تساقطت والله اعلم **المسئلة الثالثة** قال صاحب الكشاف يقال
في اذا هذه انها اذا المفاجاة والتحقيق فيها انها اذا الكائنة بمعنى الوقت الطالبة ناصبة لها وجملة تضاف اليها خصت في بعض المواضع بان
يكون ناصبها فعلا مخصوصا وهو فعل المفاجاة والجملة ابتدائية لا غير فمعنى قوله تعالى فاذا حبالهم وعصيهم اي ففاجا موسى وقت
تخييل سعي حبالهم وعصيهم وهذا تمثيل والمعنى على مفاجاته حبالهم وعصيهم مخيلة اليه السعي **المسئلة الرابعة** قرئ
عصيهم بالضم وهو الاصل والكسر اتباع نحو دلي ودلي وقسي وقرئ تخيل بالتاء المنقطة من فوق باسناد الفعل الى الحبال
والعصي وقرئ بالياء المنقطة من تحت باسناد الفعل الى الكيد والسحر قال الفراء اي يخيل اليه سعيها **المسئلة الخامسة**
الهاء في قوله يخيل اليه كناية عن موسى عليه السلام والمعنى انهم بلغوا في سحرهم المبلغ الذي صار يخيل الى موسى انها تسعى كسعي ما يكون
حيا قادرا من الحيات لا انها كانت حية في الحقيقة ويقال انهم حشوها بما اذا وقعت الشمس عليه تضطرب وتتحرك ولما كثرت واتصل
بعضها الى بعض فمن رآها كان يظن انها تسعى فاما ما روي عن وهب انهم سحروا اعين موسى عليه السلام حتى تخيل ذلك مستدلا
بقوله تعالى فلما القوا سحروا اعين الناس وبقوله تعالى يخيل اليه من سحرهم انها تسعى فهذا غير جائز لان ذلك الوقت وقت اظهار
المعجزة وازالة الشبهة فلو صار بحيث لا يميز الموجود عن الخيال الفاسد لم يتمكن من اظهار المعجزة فحينئذ يتعذر المقصود
فاذن المراد انه شاهد شيئا لولا علمه انه لا حقيقة لذلك الشيء لظن فيها انها تسعى اما قوله تعالى فاوجس في نفسه خيفة موسى
فالايجاس استشعار الخوف اي وجد في نفسه خوفا فان قيل انه لا مزيد في ازالة الخوف على ما فعله الله تعالى في حق موسى عليه
السلام فانه كلمه اولا وعرض عليه المعجزات الباهرة كالعصا واليد ثم انه تعالى صيرها كما كانت ثم انه اعطاه الاقتراحات الثمانية
وذكر ما اعطاه قبل ذلك من المنن الثمانية ثم قال له بعد ذلك كله انني معكما اسمع وارى فمع هذه المقدمات الكثيرة كيف وقع الخوف
في قلبه الجواب عنه من وجوه احدها ان ذلك الخوف انما كان لما طبع الادمي عليه من ضعف القلب وان كان قد علم موسى انهم لا يصلون
اليه وان الله ناصره هذا قول الحسن وثانيها انه خاف ان يدخل على الناس شبهة فيما راوه فيظنوا انهم قد عارضوا موسى ويشتبه ذلك
عليهم وهذا التاويل متاكد بقوله تعالى لا تخف انك انت الاعلى وهذا قول مقاتل وثالثها انه خاف حيث بدؤا وتاخر القاؤه ان
يتفرق بعض القوم قبل مشاهدة ما يلقيه فيدوموا على اعتقاد الباطل ورابعها لعله عليه السلام كان مامورا بان لا يفعل شيئا
الا بالوحي فلما تاخر نزول الوحي عليه في ذلك الوقت خاف ان لا ينزل عليه الوحي في ذلك الجمع فيبقى في الخجالة وخامسها لعله
عليه السلام خاف لو انه ابطل سحر اولئك الحاضرين فلعل فرعون قد اعد اقواما اخرين فياتيه بهم فيحتاج مرة اخرى الى ابطال
سحرهم وهكذا من غير ان يظهر له مقطع وحينئذ لا يتم الامر ولا يحصل المقصود ثم انه تعالى ازال ذلك الخوف بالاجمال اولا و
التفصيل ثانيا اما الاجمال فقوله قلنا لا تخف انك انت الاعلى وفيه دلالة على ان خوفه كان لامر يرجع الى ان امره لا يظهر للقوم
فامنه الله تعالى بقوله انك انت الاعلى وفيه انواع من المبالغة احدها ذكر كلمة التاكيد وهي ان وثانيها تكرير الضمير وثالثها لام التعريف
ورابعها لفظ العلو وهو الغلبة الظاهرة واما التفصيل فقوله والق ما في يمينك وفيه سؤال وهو انه لم يقل والق عصاك و
الجواب يجوز ان يكون تصغيرا لها اي لا تبال بكثرة حبالهم وعصيهم والق العويد الفرد الصغير الجرم الذي في يمينك فانه بقدرة
الله يتلقفها على وحدته وكثرتها وصغره وعظمها ويجوز ان يكون تعظيما لها اي لا تحفل بهذه الاجرام الكثيرة فان في يمينك شيئا اعظم
منها كلها وهذه على كثرتها اقل شيء عندها فالقه يتلقفها باذن الله ويمحقها اما قوله تلقف فالمعنى تتلقف اي فانك اذا القيتها
تلقف ما صنعوا قراءة العامة تلقف بالجزم على الاستيناف وروى حفص عن عاصم بسكون اللام مع التخفيف اي تاخذ بفيها ابتلاعا
بسرعة واللقف والتلقف جميعا يرجعان الى هذا المعنى صنعوا ههنا بمعنى اختلقوا وزوروا والعرب تقول في الكذب هو كلام
مصنوع وموضوع ومنحوت قوله تلقف اي اذا القى ذلك وصار حية تلقف ما صنعوا وفي قوله فالقي السحرة سجدا دلالة على ان
جميع ما القوه تلقفته وذلك لا يكون الا مع عظم جثته وشدة قوته وقد حكي عن السحرة انهم عند التلقف ايقنوا بان ما جاء به موسى ليس في
مقدور البشر من وجوه احدها ظهور حركات العصا على وجه لا يكون مثله بالحيل وثانيها زيادة عظمه على وجه لا يتم بالحيلة
وثالثها ظهور الاعضاء عليه من العين والفم والمنخرين وغيرها ولا يتم ذلك بالحيلة ورابعها تلقف جميع ما القوه على كثرته
وذلك لا يتم بالحيلة وخامسها عوده عصا صغيرة كما كانت وشيء من ذلك لا يتم بالحيلة ثم بين سبحانه ان ما صنعوا كيد ساحر و
المعنى ان الذي معك يا موسى معجزة الهية والذي معهم تمويهات باطلة فكيف يحصل التعارض وقرئ كيد ساحر بالرفع و
النصب فمن رفع فعلى ان ما موصولة ومن نصب فعلى انها كافة وقرئ كيد سحر او ذوي سحر او هم لتوغلهم في سحرهم كانهم السحر

بعينه وبدا به او بين الكيد لانه يكون سحرا وغير سحر كما بين المائة بدرهم وبحو علم فقه وعلم نحو بقي سؤالات السؤال الاول لم
وحد ساحر ولم يجمع الجواب لان القصد في هذا الكلام الى معنى الجنسية لا الى معنى العدد فلو جمع تخيل ان المقصود هو العدد
الا ترى الى قوله ولا يفلح الساحر اى هذا الجنس السؤال الثاني لم نكره اولا وعرفه ثانيا الجواب كانه قال هذا الذي
اتوا به قسم واحد من اقسام السحر وجميع اقسام السحر لا فائدة فيه ولا شك ان الكلام على هذا الوجه ابلغ السؤال الثالث
قوله ولا يفلح الساحر حيث اتى يدل على ان الساحر لا يحصل له مقصود بالسحر خيرا كان او شرا وذلك يقتضي نفي السحر بالكلية
الجواب الكلام في السحر وحقيقته قد تقدم في سورة البقرة فلا وجه للاعادة قوله تعالى فالقي السحرة سجدا قالوا امنا
برب هرون وموسى قال امنتم له قبل ان اذن لكم انه لكبيركم الذي علمكم السحر فلاقطعن ايديكم وارجلكم من خلاف
ولاصلبنكم في جذوع النخل ولتعلمن اينا اشد عذابا وابقى ⊛ اعلم ان قوله فالقي السحرة سجدا دلالة على انه القى ما في يمينه
وصار حية وتلقف ما صنعوا وظهر الامر وخروا عند ذلك سجدا وذلك لانهم كانوا في الطبقة العليا من علم السحر فلما راوا
ما فعله موسى عليه السلام خارجا عن صناعتهم عرفوا انه ليس من السحر البتة ويقال قال رئيسهم كنا نغالب الناس بالسحر وكانت
الالات تبقى علينا لو غلبنا فلو كان هذا سحرا فاين ما القيناه فاستدلوا بتغير احوال الاجسام على الصانع العالم القدير وبظهورها
على يد موسى عليه السلام على كونه رسولا صادقا من عند الله فلا جرم تابوا وامنوا واتوا بما هو النهاية في الخضوع وهو السجود اما
قوله تعالى فالقي السحرة سجدا فليس المراد انهم اجبروا على السجود والا لما كانوا ممدوحين بل ذكر فيه ما قال الاخفش وهو انهم
من سرعة ما سجدوا كانهم القوا قال صاحب الكشاف ما اعجب امرهم ⊛ قد القوا حبالهم وعصيهم للكفر والجحود ⊛ ثم القوا
رؤسهم بعد ساعة للشكر والسجود ⊛ فما اعظم الفرق بين الالقائين ⊛ روي انهم لم يرفعوا رؤسهم حتى راوا الجنة والنار
وراوا ثواب اهلها وعن عكرمة لما خروا سجدا اراهم الله في سجودهم منازلهم التي يصيرون اليها في الجنة قال القاضي هذا بعيد
لانه تعالى لو اراهم عيانا لصاروا ملجئين في ذلك لا يليق به قولهم امنا بربنا ليغفر لنا خطايانا وجوابه لما جاز لابراهيم مع
قطعه بكونه مغفورا له ان يقول والذي اطمع ان يغفر لي فلم لا يجوز مثله في حق السحرة اعلم ان هذه القضية تنبه على اسرار
عجيبة من امر الربوبية ونفاذ القضاء الالهي وقدره في جملة المحدثات وذلك لان ظهور تلك الادلة كان بمراى من الكل ومسمع
كان وجه الاستدلال فيها جليا ظاهرا وهو انه حيث امور فلا بد لها من مؤثر والعلم بذلك ضروري فذلك المؤثر اما الخلق واما
غيرهم والاول بديهي البطلان لان كل عاقل يعلم بالضرورة من نفسه انه لا يقدر على ايجاد الحيوانات وتعظيم جثتها دفعة واحدة
ثم تصغيرها مرة اخرى كما كانت وهذه العلوم الجلية متى حصلت في العقل افادت القطع بانه لا بد من مدبر لهذا العالم فماذا يقول
الاترى ان اولئك المنكرين جهلوا صحة هذه المقدمات وهذا في نهاية البعد لانا بينا ان كل واحدة منها بحيث لا يمكن ارتياب
العاقل فيه وان عرفوا صحتها لكنهم اصروا على الجهل وكرهوا تحصيل العلم والسعادة لانفسهم واحبوا تحصيل الجهل والشقاوة
لانفسهم ما ارى عاقلا يرضى بذلك قط فلم يبق الا ان يقال العقل والدليل لا يكفي بل لا بد من مدبر يخلق هذه المقدمات في
القلوب ويخلق الشعور بكيفية ترتيبها وكيفية استنتاجها للنتيجة حتى انه متى فعل ذلك حصلت النتائج في القلوب وذلك
يدل على ان الكل بقضائه وقدره وانه لا اعتماد على العقول والقلوب في مجاريها وتصرفاتها ومن طرح التعصب عن قلبه
ونظر الى احوال نفسه في مجاري افكاره ونظائر اذكاره وثق بما ذكرناه واما قوله امنا برب هرون وموسى فلم ان التعليمية
احتجوا بهذه الاية قالوا انهم ما امنوا الا بالاله الذي عرفوه من قبل موسى وهرون فدل ذلك على ان معرفة الله تعالى لا
تستفاد الا من الامام وهذا ضعيف بل في قولهم امنا برب هرون وموسى فائدتان سوى ما ذكروه ⊛ الفائدة الاولى هي
ان فرعون ادعى الربوبية في قوله انا ربكم الاعلى والالهية في قوله ما علمت لكم من اله غيري فلو انهم قالوا امنا برب العالمين
او بالله العالمين لكان فرعون يقول انهم امنوا بي لا بغيري ولقطع هذا التوهم اختاروا هذه العبارة والدليل عليه انهم
قدموا ذكر هرون على موسى لان فرعون كان يدعي ربوبية موسى بناء على انه رباه في قوله الم نربك فينا وليدا فالقوم لما
احترزوا عن ايهامات فرعون لا جرم قالوا برب هرون وموسى لاجل ذلك ثم ان فرعون لما شاهد منهم السجود والاقرار خاف ان
يصير ذلك سببا لاقتداء سائر الناس بهم في الايمان بالله وبرسوله في الحال فالقى شبهة اخرى في البين فقال امنتم له قبل ان
اذن لكم انه لكبيركم الذي علمكم السحر وهذا الكلام مشتمل على شبهتين احدهما قوله امنتم له قبل ان اذن لكم وتقريره ان الاعتماد
على الخاطر الاول غير جائز بل لا بد فيه من البحث والمناظرة فلما لم تفعلوا شيئا من ذلك بل في الحال امنتم به دل ذلك على ان
ايمانكم ليس عن بصيرة بل عن سبب اخر وثانيهما قوله انه لكبيركم الذي علمكم السحر يعني انتم تلامذته في السحر فاصطلحتم على ان تظهروا
العجز من انفسكم ترويجا لامره وتفخيما لشانه ثم بعد ايراد الشبهة اشتغل بالتهديد تنفيرا لهم عن الايمان وتنفيرا لغيرهم عن
الاقتداء بهم في ذلك فقال لاقطعن ايديكم وارجلكم من خلاف قرئ لاقطعن ولاصلبن بالتخفيف والقطع من خلاف
ان يقطع اليد اليمنى والرجل اليسرى لان كل واحد من العضوين خالف الاخر بان هذا يد وذلك رجل وهذا يمين وذاك شمال

وقوله

وقوله من خلاف في محل النصب على الحال اي لاقطعنها مختلفات لانها اذا خالف بعضها بعضا فقد اتصفت بالاختلاف ثم قال
ولاصلبنكم في جذوع النخل فشبه تمكن المصلوب في الجذع بتمكن الشيء الموعى في وعائه فلذلك قيل في جذوع والذي يقال في
المشهور ان في بمعنى على ضعيف ثم قال ولتعلمن اينا اشد عذابا وابقى اراد بقوله اينا نفسه لعنه الله وموسى عليه السلام بدليل
قوله امنتم له وفيه تصلف باقتداره وقهره وتمكنه من تعذيب الناس بانواع العذاب واستضعاف لموسى عليه السلام مع الهزء به لان
موسى عليه السلام قط لم يكن من التعذيب في شيء فان قيل ان فرعون مع قرب عهده بمشاهدة انقلاب العصا حية بتلك العظمة
التي شرحتموها وذكرتم انها قصدت ابتلاع قصر فرعون وال الامر الى ان استغاث بموسى عليه السلام واستغاث به من شر ذلك
الثعبان فمع قرب عهده بذلك وعجزه عن دفعه كيف يعقل ان يهدد السحرة ويبالغ في وعيدهم الى هذا الحد ويستهزئ بموسى في قوله اينا
اشد عذابا وابقى قلنا لم لا يجوز ان يقال انه كان في اشد الخوف في قلبه الا انه كان يظهر تلك الجلادة والوقاحة تمشية
لناموسه وترويجا لامره ومن استقرا احوال اهل العالم علم ان العاجز قد يفعل امثال هذه الاشياء ومما يدل على صحة ذلك ان كل
عاقل يعلم بالضرورة ان عذاب الله اشد من عذاب البشر ثم انه انكر ذلك وايضا فقد كان عالما بكذبه في قوله انه لكبيركم الذي علمكم
السحر لانه علم ان موسى عليه السلام ما خالطهم البتة ولا لقيهم وكان يعرف من سحرته ان استاذ كل واحد من هو وكيف حصل
ذلك العلم ثم انه مع ذلك كان يقول هذه الاشياء فثبت ان سبيله في كل ذلك ما ذكرنا قال ابن عباس كانوا في اول النهار
سحرة وفي اخره شهداء قوله تعالى قالوا لن نؤثرك على ما جاءنا من البينات والذي فطرنا فاقض ما انت قاض انما تقضي
هذه الحيوة الدنيا انا امنا بربنا ليغفر لنا خطايانا وما اكرهتنا عليه من السحر والله خير وابقى ⊛ انه من يأت ربه مجرما فان له
جهنم لا يموت فيها ولا يحيى ومن يأته مؤمنا قد عمل الصالحات فاولئك لهم الدرجات العلى ⊛ جنات عدن تجري من
تحتها الانهار خالدين فيها وذلك جزاء من تزكى ⊛ اعلم انه تعالى لما حكى تهديد فرعون لاولئك المؤمنين حكى جوابهم عن ذلك
بما يدل على حصول اليقين التام والبصيرة الكاملة لهم في اصول الدين فقالوا لن نؤثرك على ما جاءنا من البينات وذلك يدل على ان
فرعون طلب منهم الرجوع عن الايمان والا فعل بهم ما اوعدهم فقالوا لن نؤثرك على ما جاءنا من البينات جوابا لما قاله وهو العلة وهو
ان الذي جاءهم بينات وادلة والذي يذكره فرعون محض الدنيا ومنافع الدنيا ومضارها لا تعارض منافع الاخرة ومضارها اما
قوله والذي فطرنا ففيه وجهان الاول ان التقدير لن نؤثرك يا فرعون على ما جاءنا من البينات وعلى الذي فطرنا اي وعلى طاعة الذي
فطرنا وعلى عبادته الثاني يجوز ان يكون جرا على القسم واعلم انهم لما علموا انهم متى اصروا على الايمان فعل فرعون بهم ما وعدهم
به فقالوا فاقض ما انت قاض لا على معنى انهم امروه بذلك لكن اظهروا ان ذلك الوعيد لا يزيلهم البتة عن ايمانهم وعما عرفوه من
الحق علما وعملا ثم بينوا ما لاجله يسهل عليهم احتمال ذلك فقالوا انما تقضي هذه الحيوة الدنيا وقرئ تقضى هذه الحيوة الدنيا
وروي تقضي هذه الحيوة الدنيا ووجهها ان الحياة في القراءة المشهورة منتصبة على الظرف فاتسع في الظرف باجرائه
مجرى المفعول كقولك في صمت يوم الجمعة صيم يوم الجمعة والمعنى ان قضاءك وحكمك انما يكون في هذه الحيوة الدنيا وهي كيف
كانت فالله يعطينا سعادة الاخرة وهي باقية والعقل يقتضي تحمل الضرر الفاني للوصل به الى السعادة الباقية ثم قالوا انا امنا
بربنا ليغفر لنا خطايانا ولما كان اقرب خطاياهم عهدا ما اظهروه من السحر قالوا وما اكرهتنا عليه من السحر فذكروا في ذلك
الاكراه وجوها احدها ان الملوك في ذلك كانوا ياخذون البعض من رعيتهم ويكلفونهم بعمل السحر فاذا شاخ بعثوا اليه احداثا
ليعلمهم ليكون في كل وقت من يحسنه فقالوا هذا القول لاجل ذلك اي كنا في التعلم اولا والتعليم ثانيا مكرهين قاله ابن عباس
وثانيها ان رؤساء السحرة كانوا اثنين وسبعين الاثنان من القبط والباقي من بني اسرائيل فقالوا لفرعون ارنا موسى نائما
ففعل فوجدوه تحرسه عصاه فقالوا ما هذا بسحر الساحر اذا نام بطل سحره فابى الا ان يعارضوه وثالثها قال الحسن ان السحرة
حشروا من المدائن ليعارضوا موسى عليه السلام فاحضروا بالحشر وكانوا مكرهين ايضا في اظهار السحر ورابعها قال عمرو بن عبيد
دعوة السلطان اكراه وهذا ضعيف لان دعوة السلطان اذا لم يكن معها خوف لم تكن اكراها ثم قالوا والله خير ثوابا لمن
اطاعه وابقى عذابا لمن عصاه وهذا جواب لقوله ولتعلمن اينا اشد عذابا وابقى قال الحسن سبحان الله لقوم كفار وهم اشد
الكافرين كفرا ثبت في قلوبهم الايمان طرفة عين فلم يتعاظم عندهم ان قالوا فاقض ما انت قاض في ذات الله والله ان احدهم اليوم ليصحب
القران ستين عاما ثم انه ليبيع دينه بثمن حقير ثم ختموا هذا الكلام بشرح احوال المجرمين واحوال المؤمنين في عرصة القيمة فقال
في المجرمين انه من يات ربه مجرما فان له جهنم لا يموت فيها ولا يحيى وفيه مسائل المسئلة الاولى الضمير في قوله انه ضمير
الامر والشان يعني ان الامر والشان كذا وكذا المسئلة الثانية استدلت المعتزلة بهذه الاية على القطع بوعيد اهل الكبائر
قالوا صاحب الكبيرة مجرم وكل مجرم فان له جهنم لقوله من يات ربه مجرما وكلمة من في معرض الشرط يفيد العموم بدليل انه يجوز
استثناء كل واحد منها والاستثناء يخرج من الكلام ما لولاه لدخل اعترض بعض المتكلمين من اصحابنا فقال لا نسلم ان صاحب الكبيرة
مجرم والدليل عليه انه جعل المجرم في مقابلة المؤمن فانه قال في هذه الاية ومن ياته مؤمنا وقال ان الذين اجرموا كانوا من الذين

امنوا يضحكون وايضا فانه قال فان له جهنم لا يموت فيها ولا يحيى والمؤمن صاحب الكبيرة وان عذب بالنار فلا يكون بهذا الوصف وفي الخبر الصحيح يخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من الايمان واعلم ان هذه الاعتراضات ضعيفة اما قوله انه جعل المجرم في مقابلة المؤمن فهذا مسلم لكن هذا انما ينفع لو ثبت ان صاحب الكبيرة مؤمن ومذهب المعتزلة انه ليس بمؤمن فهذا المعترض كانه بنى هذا الاعتراض على مذهب نفسه وذلك ساقط قوله ثانيا لا يليق بصاحب الكبيرة ان يقال في حقه ان له نار جهنم لا يموت فيها ولا يحيى قلنا لا نسلم فان عذاب جهنم في غاية الشدة وقال تعالى ربنا انك من تدخل النار فقد اخزيته واما الحديث فقلنا القران متواتر فلا يعارضه خبر الواحد ويمكن ان يقال ثبت في اصول الفقه انه يجوز تخصيص القران بخبر الواحد وللخصم ان يجيب فيقول ذلك يفيد الظن فيجوز الرجوع اليه في العمليات وهذه المسئلة ليست من العمليات بل من الاعتقادات ولا يجوز المصير اليه ههنا اعترض انسان اخر فقال اجمعنا على ان هذه الاية مشروطة بنفي التوبة وان لا يكون عقابه محبطا بثواب طاعته والقدر المشترك بين الصورتين هو ان لا يوجد ما يحبط ذلك العقاب لكن عندنا العفو محبط للعقاب ومتى ان المجرم الذي لا يثبت في حقه العفو لابد وان يدخل جهنم واعلم ان هذا الاعتراض ايضا ضعيف اما شرط نفي التوبة لا حاجة اليه لانه قال من يات ربه مجرما اي حال كونه مجرما والتائب لا يصدق عليه انه اتى ربه حال كونه مجرما واما صاحب الصغيرة فانه لا يسمى مجرما لان المجرم اسم الذم فلا يجوز اطلاقه على صاحب الصغيرة بل الاعتراض ان يقال عموم هذا الوعيد يعارض ما جاء بعده من عموم الوعد وهو قوله ومن ياته مؤمنا قد عمل الصالحات فاولئك لهم الدرجات العلى وكلامنا فيمن اتى بالايمان والاعمال الصالحة ثم اتى بعد ذلك ببعض الكبائر فان قيل عقاب المعصية يحبط ثواب الطاعات قلنا بل لم لا يجوز ان يقال ثواب الايمان يدفع عقاب المعصية فان قالوا فلو كان ذلك لوجب ان لا يجوز لعنه واقامة الحد عليه قلنا اما اللعن فغير جائز واما اقامة الحد فقد يكون على سبيل المحنة كما في التائب وقد يكون على سبيل التنكيل فان قالت المعتزلة قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله فالله تعالى نص على انه يجب عليه اقامة الحد على سبيل التنكيل وكل من كان كذلك استحال ان يكون مستحقا للمدح والتعظيم واذا لم يبق ذلك لم يبق الثواب فدلنا ذلك على ان عقاب الكبيرة اولى بازالة ثواب الطاعة المتقدمة من الطاعة المتقدمة بدفع عقاب الكبيرة الطارية هذا منتهى كلامهم في مسئلة الوعيد قلنا حاصل الكلام يرجع الى ان النص الدال على اقامة الحد عليه على سبيل التنكيل صار معارضا للنصوص الدالة على كونه مستحقا للثواب فلم كان ترجيح احدهما على الاخر اولى من العكس وذلك لان المؤمن كان ينقسم الى السارق وغير السارق فالسارق ينقسم الى المؤمن وغير المؤمن فلم يكن لاحدهما مزية على الاخر في العموم والخصوص واذا تعارضا تساقطا ثم نقول لا نسلم ان كلمة من في افادة العموم قطعية بل ظنية وسلمنا قطعية فلا يجوز التعويل على ما ذكره وتمام الكلام فيه مذكور في المحصول في الاصول

المسئلة الثالثة تمسك المجسمة بقوله من يات ربه مجرما فقالوا الجسم انما ياتي ربه لو كان الرب في المكان وجوابه انه جعل اتيانهم موضع الوعد اتيانا الى الله مجازا كقول ابراهيم اني ذاهب الى ربي سيهدين **المسئلة الرابعة** الجسم الحي لا بد ان يبقى حيا او يصير ميتا فخلوه عن الوصفين محال فمعناه في الاية ان يكون في جهنم باسوأ حال لا يموت منه فيريحه ولا يحيى حياة تنفعه ثم ذكر احوال المؤمنين فقال ومن ياته مؤمنا قد عمل الصالحات فاولئك لهم الدرجات العلى فاعلم ان قوله قد عمل الصالحات يقتضي ان يكون اتيا بكل الصالحات وذلك بالاتفاق غير معتبر ولا ممكن فينبغي ان يحمل ذلك على اداء الواجبات ثم ذكر ان من اتى بالايمان والاعمال الصالحات كانت له الدرجات العلى ثم فسرها فقال جنات عدن تجري من تحتها الانهار وفي الاية تنبيه على حصول العفو لاصحاب الكبائر لانه تعالى جعل الدرجات العلى من الجنة لمن اتى ربه بالايمان والاعمال الصالحة فسائر الدرجات التي هي غير عالية لابد وان تكون لغيرهم وما هم الا العصاة من اهل الايمان اما قوله وذلك جزاء من تزكى فقال ابن عباس يريد من قال لا اله الا الله و اقول لما دلت الاية على ان الدرجات العالية هي جزاء من تزكى اي عن الذنوب وجب بحكم دليل الخطاب ان التي تكون غير عالية ان لا تكون جزاء من تزكى فهي لغيرهم ممن يموت باوضار المعاصي وعفا الله بفضله ورحمته عنهم واعلم انه ليس في القران ان فرعون فعل باولئك المؤمنين ما اوعدهم به ولكن ثبت ذلك بالاخبار

قوله تعالى ولقد اوحينا الى موسى ان اسر بعبادي فاضرب لهم طريقا في البحر يبسا لا تخاف دركا ولا تخشى فاتبعهم فرعون بجنوده فغشيهم من اليم ما غشيهم واضل فرعون قومه وما هدى

⊛ اعلم ان في قوله ولقد اوحينا الى موسى ان اسر بعبادي دلالة على ان موسى عليه السلام في تلك الحال كثر مستجيبوه فاراد الله تعالى تميزهم من طبقة فرعون فاوحى اليه ان اسري بهم ليلا والسرى السير بالليل والاسراء مثله فان قيل ما الحكمة في ان يسري بهم ليلا قلنا اوجه احدها ان يكون اجتماعهم استر من العدو فلا يمنعهم عن استكمال مرادهم في ذلك وثانيها ليكون اقرب الى ان لا يطلبه فرعون ويتبعه وثالثها ليكون اذا تقارب العسكران لا يرى عسكر موسى عسكر فرعون فلا يهابوهم ⊛ اما قوله فاضرب لهم طريقا في البحر يبسا ففيه وجهان احدهما اي فاجعل لهم من قوله ضرب له في ماله سهما وضرب اللبن والثاني بين لهم طريقا في البحر بالضرب بالعصا وهو ان يضرب البحر بالعصا حتى ينفلق فعدى الضرب الى الطريق والحاصل

انه اريد بضرب الطريق جعل الطريق بالضرب ثم بين تعالى ان جميع اسباب الامن كان حاصلا في ذلك الطريق احدها انه كان يبسا قرئ يابسا ويبسا بفتح الباء وتسكين الباء فمن قرا يابسا جعله نعتا للطريق ومن قرا يبسا بتحريك الباء فاليبس واليبس شئ واحد والمعنى طريقا ذا يبس ومن قرا يبسا بتسكين الباء فهو مخفف عن اليبس والمراد انه ما كان فيه وحل ولا بلة فضلا عن الماء وثانيها قوله لا تخاف دركا ولا تخشى اي لا تخاف ان يدركك فرعون فاني ساحول بينك وبينه قال سيبويه قوله لا تخاف رفعه على وجهين احدهما على الحال كقولك غير خائف ولا خاش والثاني على الابتداء اي انت لا تخاف وهذا قول الفراء وقال الاخفش والزجاج المعنى لا تخاف فيه كقوله واتقوا يوما لا تجزي نفس اي لا تجزي فيه نفس وقرا حمزة لا تخف وفيه وجهان احدهما انه نهي والثاني قال ابو علي انه جعله جواب الشرط على ان تضرب لا تخف وعلى هذه القراءة ذكروا في قوله ولا تخشى ثلاثة اوجه احدها ان يستانف كانه قيل وانت لا تخشى اي ومن شانك انك لا تخشى وثانيها ان لا يكون الالف هي الالف المنقلبة عن الياء التي هي لام الفعل ولكن زائدة على الاطلاق من اجل الفاصلة كقوله واضلونا السبيلا وتظنون بالله الظنونا وثالثها ان يكون مثل قوله كان لم ترى قبلي اسيرا يمانيا ⊛ وثالثها قوله ولا تخشى والمعنى انك لا تخاف ادراك فرعون ولا تخشى الغرق بالماء اما قوله فاتبعهم فرعون بجنوده فقال ابو مسلم زعم رواة اللغة ان اتبعهم وتبعهم واحد وذلك جائز ويحتمل ان تكون الباء زائدة والمعنى اتبعهم فرعون جنوده كقوله لا تاخذ بلحيتي ولا براسي وقال الزجاج فاتبعهم فرعون وجنوده اي معه الجنود وقرئ بجنوده ومعناه الحقهم و يجوز ان يكون بمعنى تبعهم اما قوله فغشيهم فالمعنى علاهم وسترهم ما غشيهم تعظيم للامر اي غشيهم ما لا يعلم كنهه الا الله وقرئ فغشاهم من اليم ما غشاهم والفاعل فغشاهم اما الله سبحانه او ما غشاهم او فرعون لانه ورط جنوده وتسبب لهلاكهم اما قوله واضل فرعون قومه واحتج القاضي به فقال لو لا ان الضلال من الخلق لما جاز ان يقال واضل فرعون بل وجب ان يقال الله اضلهم ولان الله ذمه بذلك فكيف يجوز ان يكون خالقا للكفر ولان من ذم غيره بشئ لا بد وان يكون هو فاعلا لذلك لانه يستحق الذم وقوله وما هدى تهكم به في قوله وما اهديكم الا سبيل الرشاد ⊛ ولنذكر القصة وما فيها من المباحث قال ابن عباس لما امر الله موسى عليه السلام ان يقطع بقومه البحر وكان موسى وبنو اسرائيل استعاروا من قوم فرعون الحلي والدواب لعيد يخرجون اليه فخرج بهم ليلا وهم ستمائة الف ونيف ليس فيهم ابن ستين ولا عشرين وقد كان يوسف عليه السلام عهد اليهم عند موته ان يخرجوا بعظامه معهم من مصر فلم يخرجوا بها فتحير القوم حتى دلتهم عجوز على موضع العظم فاخذوه وقال موسى عليه السلام للعجوز احتكمي فقالت اكون معك في الجنة وذكر ابن عباس ان محمدا عليه السلام وابا بكر هجموا على رجل من العرب وامراة ليس لهما الا عنز فذبحوها لهم فقال عليه السلام اذا سمعت برجل قد ظهر بيثرب فاته فلعل الله ان يرزقك منه خيرا فلما سمع بظهور امر الرسول اتاه مع امراته فقال اتعرفني قال نعم فقال عليه السلام احتكم فقال ثمانون ضاينة فاعطاهن اياه فقال له اما ان عجوز بني اسرائيل كانت احكم عقلا منك وخرج فرعون في طلب موسى وعلى مقدمته الف الف وخمسمائة سوى الجنبين والقلب فلما انتهى موسى الى البحر قال ههنا امرت ثم قال موسى للبحر انفرق فابى فاوحى الله اليه ان اضرب بعصاك البحر فانفلق فقال لهم موسى ادخلوا فيها فقالوا كيف وهي رطبة فدعا ربه فهبت عليها الصبا فجفت فقالوا نخاف الغرق فجعل بينهم كوى يرى بعضهم بعضا ثم دخلوا حتى جاوزوا البحر واقبل فرعون الى تلك الطرق فقال قومه ان موسى سحر البحر فصار كما ترى وكان على فرس حصان واقبل جبريل عليه السلام على فرس انثى في ثلاثة وثلاثين من الملائكة فسار جبريل بين يدي فرعون وابصر الحصان الفرس فاقتحم بفرعون على اثرها وصاحت الملائكة في الناس الحقوا الملك حتى اذا دخل اخرهم وكاد اولهم ان يخرج التقى البحر عليهم فغرقوا فسمع بنو اسرائيل صفقة البحر فقالوا ما هذا يا موسى فقال غرق الله فرعون وقومه فرجعوا للنظر اليهم وقالوا يا موسى ادع الله ان يخرجهم لنا حتى ننظر اليهم فدعا فلفظهم البحر الى الساحل واصابوا من سلاحهم وذكر ابن عباس ان جبريل عليه السلام قال يا محمد لو رايتني وانا ادس فرعون في الماء والطين مخافة ان يتوب فهذا معنى قوله فغشيهم من اليم ما غشيهم ⊛ وفي القصة ابحاث البحث الاول روي في الاخبار ان موسى عليه السلام لما ضرب بعصاه البحر حصل اثنا عشر طريقا يابسا منها سلوكه وبقي الماء قائما بين الطريق والطريق كالطود العظيم وهو الجبل فاخذ كل سبط من بني اسرائيل في طريق من هذه الطرق ومنهم من قال بل حصل طريق واحد وحجة القول الاول الاخبار القران قوله تعالى فانفلق فكان كل فرق كالطود العظيم وذلك لا يحصل الا اذا حصل هناك طرق حتى يكون الماء القائم بين الطريقين كالطود العظيم وحجة القول الثاني ظاهر قوله فاضرب لهم طريقا في البحر وذلك يدل على الطريق الواحد وان امكن حمله على الطرق نظرا الى الجنس البحث الثاني روي ان بني اسرائيل بعد ان اظهر الله لهم الطريق بنجاتهم تعنتوا وقالوا نريد ان يرى بعضنا بعضا وهذا كالبعيد لان القوم لما بصروا مجيء فرعون صاروا في نهاية الخوف والخائف اذا وجد طريق الفرار والخلاص كيف يتفرغ للعنت البارد البحث الثالث ان فرعون كان عاقلا بل كان في نهاية الدهاء فكيف اختار القاء نفسه في التهلكة فانه كان يعلم من نفسه ان انفلاق البحر ليس بامره وعنده هنا ذكروا وجهين احدهما ان جبريل كان على الرمكة فتبعه فرس فرعون ولقائل ان يقول هذا بعيد لانه يبعد ان يكون دخول الملك منقادا في مثل هذه المواضع على دخول جميع العسكر وما ذكروه انما يتم اذا كان الامر كذلك وايضا فلو كان الامر على ما قالوه لكان فرعون في ذلك الدخول كالمجبور في ذلك مما يزيده خوفا ويحمله على الاحتيال في ان لا يدخل وايضا فاي حاجة لجبريل عليه السلام الى هذه

الجبلة وقد كان يمكنه ان ياخذ مع فرسه ويرميه الى الماء ابتداء بل الاولى ان يقال انه امر مقدمة عسكره بالدخول فدخلوا وما غرقوا
فغلب على ظنه السلامة فلما دخل الكل اغرقهم الله تعالى البحث الرابع الذي نقل عن جبريل عليه السلام انه كان يدسه في الماء والطين
خوفا من ان يؤمن فبعيد لان المنع من الايمان لا يليق بالملائكة ولا بالانبياء البحث الخامس الذي روي من ان موسى عليه السلام كلم البحر
فقال له انفرق لي لاعبر عليك فقال البحر لا يمر علي رجل عاص فهو غير ممتنع على اصولنا لان عندنا البنية ليست بشرط للحياة وعند
المعتزلة ان ذلك على لسان الحال لا على لسان المقال والله اعلم **قوله تعالى** يا بني اسرائيل قد انجيناكم من عدوكم وواعدناكم جانب
الطور الايمن ونزلنا عليكم المن والسلوى كلوا من طيبات ما رزقناكم ولا تطغوا فيه فيحل عليكم غضبي ومن يحلل عليه غضبي فقد
هوى وانى لغفار لمن تاب وآمن وعمل صالحا ثم اهتدى اعلم انه تعالى لما انعم على قوم موسى بانواع النعم ذكرهم بتلك النعم
لا شك ان ازالة المضرة يجب ان يكون مقدمة على ايصال المنفعة ولا شك ان ايصال المنفعة الدينية اعظم في كونه نعمة من
ايصال المنفعة الدنيوية فلهذا بدأ تعالى بقوله انجيناكم من عدوكم وهو اشارة الى ازالة الضرر فان فرعون كان ينزل بهم من انواع
الظلم من قتل واذلال واخراج واتعاب في الاعمال ثم ثنى بذكر المنفعة الدينية وهي قوله وواعدناكم جانب الطور الايمن ووجه المنفعة
فيه انه انزل في ذلك الوقت عليهم كتابا فيه بيان دينهم وشرح شريعتهم ثم ثلث بذكر المنفعة الدنيوية وهي قوله ونزلنا عليكم المن و
السلوى كلوا من طيبات ما رزقناكم ثم زجرهم عن العصيان بقوله ولا تطغوا فيه فيحل عليكم غضبي ثم بين ان من عصى ثم تاب كان مقبولا
عند الله بقوله وانى لغفار لمن تاب هذا هو المقصود من الاية ثم ههنا مسائل **المسئلة الاولى** قرأ حمزة والكسائي قد انجيتكم
من عدوكم وواعدتكم الى قوله من طيبات ما رزقناكم كلها بالتاء الا قوله ونزلنا عليكم المن والسلوى فانها بالنون وقرأ الباقون كلها
بالنون وقرأ نافع وعاصم وواعدناكم وقرأ حمزة والكسائي وواعدتكم **المسئلة الثانية** قال الكلبي لما جاوز موسى عليه السلام ببني
اسرائيل البحر قالوا اليس وعدتنا بان تأتينا من ربنا بكتاب فيه الفرائض والاحكام قال بلى ثم تعجل موسى الى ربه ليأتيهم بالكتاب
ووعدهم ان يأتيهم الى اربعين ليلة من يوم انطلق وانما قال وواعدناكم لانه انما وعد موسى ان يؤتيه التوراة لاجلهم وقال
مقاتل انما قال وواعدناكم لان الخطاب له وللسبعين المختارين **المسئلة الثالثة** قال المفسرون ليس للجبل يمين ولا يسار بل
المراد ان طور سيناء عن يمين من انطلق من مصر الى الشام وقرئ الايمن بالجر على الجوار نحو جحر ضب خرب وانتفاع القوم بذلك اما لان
الله انزل التوراة عليهم وفيها شرح دينهم واما لان الله لما كلم موسى على الطور حصل للقوم بذلك شرف عظيم **المسئلة الرابعة**
كلوا ليس امر ايجاب بل امر اباحة كقوله واذا حللتم فاصطادوا **المسئلة الخامسة** في الطيبات قولان احدهما اللذائذ لان المن
والسلوى من لذائذ الاطعمة والثاني وهو قول الكلبي ومقاتل الحلال لانه شيء انزله الله اليهم ولم تمسه يد الادميين ويجوز الجمع
بين الوجهين لان بين المعنيين معنى مشتركا وتمام القول في هذه القصة تقدم في سورة البقرة **المسئلة السادسة** في قوله
لا تطغوا فيه وجوه احدها قال ابن عباس لا تطغوا اي لا يظلم بعضكم بعضا فيأخذه من صاحبه وثانيها قال مقاتل والضحاك لا تظلموا
فيها انفسكم بان تجاوزوا حد الاباحة وثالثها قال الكلبي لا تكفروا النعمة اي لا تستعينوا بنعمتي على مخالفتي ولا
تعرضوا عن الشكر ولا تعدلوا عن الحلال الى الحرام **المسئلة السابعة** قرأ الاعمش والكسائي فيحل ومن يحلل كلاهما بالضم
وروى الاعمش عن اصحاب عبد الله فيحل بالكسر ومن يحلل بالضم وقراءة العامة بالكسر في الكلمتين اما المكسور فمعنى الوجوب
من حل الدين يحل اذا وجب اداؤه ومنه قوله حتى يبلغ الهدي محله والمضموم في معنى النزول وقوله فقد هوى اي شقي وقيل فقد
وقع في الهاوية يقال هوى يهوي هويا اذا سقط من علو الى سفل **المسئلة الثامنة** اعلم انه تعالى وصف نفسه بكونه غافرا
وغفورا وغفارا وبان له غفرانا ومغفرة وعبر عنه بلفظ الماضي والمستقبل والامر اما انه وصف نفسه بكونه غافرا فقوله غافر
الذنب واما كونه غفورا فقوله وربك الغفور ذو الرحمة واما كونه غفارا فقوله وانى لغفار لمن تاب واما الغفران فقوله غفرانك
ربنا واما المغفرة فقوله وان ربك لذو مغفرة للناس واما صيغة الماضي فقوله في حق داود فغفرنا له ذلك واما صيغة المستقبل فقوله
ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وقوله ان الله يغفر الذنوب جميعا وقوله في حق محمد ليغفر لك الله واما لفظ
الامر فقوله واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات وفي حق نوح فقلت استغفروا ربكم وفي حق الملائكة ويستغفرون للذين
آمنوا واعلم ان الانبياء كلهم طلبوا المغفرة اما آدم فقوله وان لم تغفر لنا واما نوح والا تغفر لي وترحمني واما ابراهيم والذي اطمع
ان يغفر لي خطيئتي وطلبها لابيه سأستغفر لك ربي واما يوسف في اخوته لا تثريب عليكم اليوم يغفر الله لكم واما موسى ففي قصة القبطي
رب اغفر لي ولاخي واما داود فاستغفر ربه واما سليمان رب اغفر لي وهب لي ملكا واما عيسى وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم
واما محمد عليه الصلاة والسلام واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات واما الامة فقوله والذين جاؤا من بعدهم يقولون
ربنا اغفر لنا واعلم ان بسط الكلام ههنا ان نبين اولا حقيقة المغفرة ثم نتكلم في كونه تعالى غافرا وغفورا وغفارا ثم
نتكلم في ان مغفرته عامة ثم نبين ان مغفرته في حق الانبياء كيف تعقل مع انه لا ذنب لهم ونتفرع على هذه الجملة استدلال
اصحابنا في اثبات العفو وتقريره ان الذنب اما ان يكون صغيرا او كبيرا بعد التوبة او قبل التوبة والقسمان الاولان يقبح من الله

عذابها ويجب عليه التجاوز عنهما وترك القبيح لا يسمى غفرانا فيتعين ان لا يتحقق الغفران الا في القسم الثالث وهو المطلوب
فان قيل هذا يناقض صريح الاية لانه اثبت الغفران في حق من استجمع امورا اربعة التوبة والايمان والعمل الصالح والاهتداء قلنا ان
من تاب وآمن وعمل صالحا واهتدى ثم اذنب بعد ذلك كان تائبا مؤمنا آتيا بالعمل الصالح ومهتديا ومع ذلك يكون مذنبا وحينئذ يستقيم
كلامنا وههنا نكتة وهي ان العبد له اسماء ثلاثة الظالم والمظلوم والظلوم الظالم منهم ظالم لنفسه والظلوم انه كان ظلوما جهولا
والظلام الذي كثر منه ذلك ولله في مقابلة كل واحد من هذه الاسماء اسم فكانه تعالى قال ان كنت ظالما فانا غافر وان كنت ظلوما
فانا غفور وان كنت ظلاما فانا غفار وانى لغفار لمن تاب **المسئلة التاسعة** كثر اختلاف المفسرين في قوله ثم اهتدى وسببه
ذلك ان من تاب وآمن وعمل صالحا فلا بد وان يكون مهتديا فلا معنى لقوله ثم اهتدى بعد ذكر هذه الاشياء والوجوه الملخصة فيه
ثلاثة اوجه احدها المراد منه الاستمرار على تلك الطريقة فان المهتدي في الحال لا يكفيه ذلك في الفوز بالنجاة حتى يستمر عليه في المستقبل
ويموت عليه وتأكيده قوله تعالى ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا وكلمة التراخي في هذه الاية ليست لتباين المرتبتين بل لتباين
الوقتين وكانه تعالى قال الاتيان بالتوبة والايمان والعمل الصالح مما يسهل على كل واحد ولا صعوبة في ذلك انما الصعوبة والرجولية في
المداومة على ذلك والاستمرار عليه وثانيها المراد من قوله ثم اهتدى اي علم ان ذلك بهداية الله وتوفيقه وبقي مستعينا بالله في ادامة
ذلك من غير تقصير عن ابن عباس رضي الله عنهما وثالثها المراد من الايمان الاعتقاد المبني على الدليل والعمل الصالح اشارة الى اعمال
الجوارح بقي بعد ذلك ما يتعلق بتطهير القلب من الاخلاق الذميمة وهو المسمى بالحقيقة في لسان الصوفية فهاتان المرتبتان هما المراد
بقوله ثم اهتدى **المسئلة العاشرة** منهم من قال يجب التوبة عن الكفر والا ثم الاتيان بالايمان ثانيا واحتج عليه بهذه الاية فانه
تعالى قدم التوبة على الايمان واحتج اصحابنا على ان العمل الصالح غير داخل في الايمان بهذه الاية لانه تعالى عطف العمل الصالح على الايمان
والمعطوف مغاير للمعطوف عليه **قوله تعالى** وما اعجلك عن قومك يا موسى قال هم اولاء على اثري وعجلت اليك رب لترضى اعلم
ان في قوله وما اعجلك عن قومك يا موسى دلالة على انه تقدم قومه في المسير الى المكان ويجب ان يكون المراد ما نبه عليه تعالى في قوله وواعدناكم
جانب الطور الايمن في هذه السورة وفي سائر السور كقوله وواعدنا موسى ثلاثين ليلة يريد الميقات عند الطور وعلى الاية سؤالات السؤال
الاول قوله وما اعجلك استفهام وهو على الله محال والجواب انه وان كان في صيغة الاستفهام ولا امتناع فيه السؤال الثاني ان موسى
عليه السلام لا يخلو اما ان يقال انه كان ممنوعا عن ذلك التقدم او لم يكن ممنوعا عنه فان كان ممنوعا عنه كان ذلك التقدم معصية
فيلزم وقوع المعصية من الانبياء وان قلنا انه ما كان ممنوعا كان ذلك الانكار غير جائز من الله الجواب لعله عليه السلام ما وجد نصا
في ذلك الا انه باجتهاده تقدم فاخطأ في ذلك الاجتهاد فاستوجب العتاب السؤال الثالث قال وعجلت والعجلة مذمومة الجواب
انها ممدوحة في الدين قال الله تعالى وسارعوا الى مغفرة من ربكم السؤال الرابع قوله لترضى يدل على انه عليه السلام انما فعل ذلك
لتحصيل الرضا لله تعالى وذلك باطل من وجهين احدهما انه يلزم تجدد صفة الله تعالى والاخر انه تعالى قبل حصول ذلك الرضا وجب
ان يقال انه ما كان راضيا عن موسى عليه السلام لان تحصيل الحاصل محال ولما لم يكن راضيا عنه وجب ان يكون ساخطا عليه وذلك
لا يليق بحال الانبياء الجواب المراد دوام الرضا كما ان قوله ثم اهتدى المراد دوام الاهتداء السؤال الخامس قوله وعجلت اليك يدل
على انه ذهب للميعاد والا لم يكن ذلك تعجلا ثم ظن ان مخالفة امر الله يحصل رضاه فذلك لا يليق باجهل الناس فضلا عن كليم الله
الجواب ذكرنا ان ذلك كان بالاجتهاد واخطأ فيه السؤال السادس قوله اليك يقتضي كون الله في الجهة لان الى لانتهاء الغاية
الجواب توافقنا على ان الله تعالى لم يكن في الجبل فالمراد الى مكان وعدك السؤال السابع ما اعجلك سؤال عن سبب العجلة فكان
جوابه اللائق ان يقال طلب زيادة رضاك والشوق الى كلامك واما قوله هم اولاء على اثري فغير منطبق عليه كما ترى والجواب من
وجهين الاول ان السؤال تضمن شيئين احدهما انكار نفس العجلة والثاني السؤال عن سبب التقدم كان اهم الامرين عند موسى الجواب
عن هذا الثاني فقال لم يوجد مني الا تقدم يسير لا يحتفل به في العادة وليس بيني وبين القوم الا تقدم يسير يتقدم مثلها الوفد رأسهم ثم عقبه
بجواب السؤال عن العجلة فقال وعجلت اليك رب لترضى ثم انه عليه السلام لما ورد عليه من هيبة عتاب الله تعالى ذهل عن الجواب المنطبق
المنطبق على حدود الكلام واعلم ان قوله وما اعجلك عن قومك دلالة على انه تعالى امره بحضور الميقات مع قوم مخصوصين واختلفوا في
المراد بالقوم فقال بعضهم هم النقباء السبعون الذين اختارهم ليخرجوا معه الى الطور فتقدمهم موسى شوقا الى ربه وقال آخرون القوم
جملة بني اسرائيل وهم الذين خلفهم مع هرون وامره ان يقيم فيهم خليفة له الى ان يرجع هو مع السبعين فقال هم على اثري بالقرب مني ينتظرون
وعن ابي عمرو ويعقوب اثري بالكسر وعن عيسى بن عمر اثري بالضم وعنه ايضا اولى بالقصر والاثر افصح من الاثر فمسموع في فرند السيف
بمعنى غريب **قوله تعالى** قال فانا قد فتنا قومك من بعدك واضلهم السامري فرجع موسى الى قومه غضبان اسفا قال يا قوم
الم يعدكم ربكم وعدا حسنا افطال عليكم العهد ام اردتم ان يحل عليكم غضب من ربكم فاخلفتم موعدي قالوا ما اخلفنا موعدك
بملكنا ولكنا حملنا اوزارا من زينة القوم فقذفناها فكذلك القى السامري فاخرج لهم عجلا جسدا له خوار فقالوا هذا
الهكم واله موسى فنسي افلا يرون الا يرجع اليهم قولا ولا يملك لهم ضرا ولا نفعا اعلم انه تعالى لما قال لموسى وما اعجلك

عن قومك قال موسى في جوابه وعجلت اليك عرف الله تعالى ان ما حدث من القوم بعد ان فارقهم ما كان يبعد ان يحدث لو كان معهم فقال
فانا قد فتنا قومك من بعدك وههنا مسائل المسئلة الاولى قالت المعتزلة لا يجوز ان يكون المراد ان الله خلق فيهم الكفر لوجهين
الاول الدلائل الدالة على انه لا يجوز من الله ان يفعل ذلك الثاني انه قال واضلهم السامري ولو كان الله خلق الضلال فيهم لما كان
لفعل السامري فيه اثر وكان يبطل قوله واضلهم السامري وايضا فلان موسى عليه السلام لما طالبهم بذكر سبب تلك الفتنة فقال
افطال عليكم العهد ام اردتم ان يحل عليكم غضب من ربكم فلو حصل ذلك بخلق الله تعالى لكان لهم ان يقولوا السبب فيه ان الله
خلقه فينا لا ما ذكرت وكان يبطل تقسيم موسى عليه السلام وايضا فقال ام اردتم ان يحل عليكم غضب من ربكم ولو كان ذلك بخلق الله
لاستحال ان يغضب الله عليهم فيما هو الخالق له ولما بطل ذلك وجب ان يكون لقوله فتنا معنى آخر وذلك لان الفتنة قد تكون بمعنى
الامتحان يقال فتنت الذهب بالنار اذا امتحنته بالنار لكي تميز الجيد من الردي فههنا الله تعالى شدد التكليف عليهم في ذلك لان السامري
لما اخرج لهم ذلك العجل صاروا مكلفين بان يستدلوا بحدوث جملة العالم والاجسام على ان له الها ليس بجسم وحينئذ يعرفوا
ان العجل لا يصلح للالهية فكان هذا التعبد تشديدا في التكليف وكان التشديد في التكليف موجودا الان قال تعالى احسب الناس
ان يتركوا ان يقولوا امنا وهم لا يفتنون هذا تمام كلام المعتزلة قال الاصحاب ليس في ظهور صوت من عجل متخذ من الذهب اية اعظم مما
في الشمس والقمر فالدليل الذي ينفي كون الشمس والقمر الها اولى ان ينفي كون ذلك العجل الها فحينئذ لا يكون حدوث ذلك العجل
تشديدا في التكليف فلا يصح حمل الاية عليه فوجب حمله على خلق الضلال فيهم قولهم اضاف الاضلال الى السامري قلنا اليس ان جميع
المسببات العادية تضاف الى اسبابها في الظاهر وان كان الموجد لها هو الله تعالى فكذا ههنا وايضا فقد قرئ واضلهم السامري
اي واشدهم ضلالا لان السامري وعلى هذا لا يبقى للمعتزلة الاستدلال الا بالامر الذي يحسم مادة الشغب التمثيل بفصل الداعي مما سبق
المسئلة الثانية المراد بالقوم ههنا هم الذين خلفهم مع هرون عليه السلام على ساحل البحر وكانوا ستمائة الف افتتنوا
بالعجل غير اثني عشر الفا المسئلة الثالثة قال ابن عباس في رواية سعيد بن جبير كان السامري علجا من اهل كرمان وقع الى مصر
وكان من قوم يعبدون البقر والذي عليه الاكثرون انه كان من عظماء بني اسرائيل من قبيلة يقال لها السامرة قال الزجاج وقال عطاء عن
ابن عباس كان رجلا من القبط جار الموسى وقد امن به المسئلة الرابعة روي في القصة انهم اقاموا بعد مفارقته عشرين
ليلة وحسبوها اربعين مع ايامها وقالوا قد اكملنا العدة ثم كان امر العجل بعد ذلك والتوفيق بين هذا وبين قوله لموسى عند مقدمه
انا قد فتنا قومك من وجهين الاول انه تعالى اخبر عن الفتنة المترقبة بلفظ الموجودة الكائنة على عادته الثاني ان السامري شرع
في تدبير الامر لما غاب موسى عليه السلام وعزم على اضلالهم حال مفارقة موسى عليه السلام فكان بدء الفتنة موجودا المسئلة
الخامسة انما رجع موسى عليه السلام بعدما استوفى الاربعين ذا القعدة وعشر ذي الحجة المسئلة السادسة ذكروا في الاسف
وجوها احدها انه الشديد الغضب وعلى هذا التقدير لا يلزم التكرار لان قوله غضبان يفيد اصل الغضب وقوله اسفا يفيد كماله
وثانيها قال الاكثرون حزينا جزعا يقال اسف يأسف اسفا اذا غضب فهو آسف واسف يأسف اسفا اذا حزن فهو اسيف وثالثها قال قوم
الاسف المغتاظ وفرق بين الغيظ والغضب لان الله تعالى لا يوصف بالغيظ ويوصف بالغضب من حيث ان الغضب ارادة الاضرار
بالمغضوب عليه والغيظ تغير يلحق المغتاظ وذلك لا يصح الا على الاجسام كالضحك والبكاء ثم انه تعالى حكى ان موسى عليه السلام
عاتبهم بعد رجوعه اليهم قالت المعتزلة وهذا يدل على انه ليس المراد من قوله فانا قد فتنا انه تعالى خلق الكفر فيهم والا لما عاتبهم بل يجب ان
يعاتب الله قال الاصحاب وقد فعل ذلك بقوله ان هي الا فتنتك ومجموع تلك المعاتبات امور احدها قوله يا قوم الم يعدكم ربكم وعدا حسنا وفيه
سؤالان السؤال الاول قوله الم يعدكم ربكم وهذا الكلام انما يتوجه عليهم لو كانوا معترفين بالاله ثم عبدوا العجل اما لما اعتقدوا ان لا اله
سواه على ما اخبر الله عنهم قالوا هذا الهكم واله موسى كيف يتوجه عليهم هذا الكلام الجواب انهم كانوا معترفين بالاله لكنهم عبدوا العجل على
التأويل الذي يذكره عباد الاصنام السؤال الثاني ما المراد بذلك الوعد الحسن الجواب ذكروا وجوها احدها ان المراد ما وعدهم من انزال
التوراة ليقفوا على الشرائع والاحكام ويحصل لهم بسبب ذلك منقبة فيما بين الناس وهو الذي ذكره الله تعالى فيما تقدم من قوله وواعدناكم
جانب الطور الايمن وثانيها الوعد الحسن هو الوعد الصدق بالثواب على الطاعات وثالثها الوعد هو العهد وهو قول مجاهد في ذلك العهد وهو قوله
تعالى ولا تطغوا فيه فيحل عليكم غضبي الى قوله ثم اهتدى والدليل عليه قوله بعد ذلك افطال عليكم العهد ام اردتم ان يحل عليكم غضب من
ربكم كانه قال انسيتم ذلك الوعد الذي وعدكم الله بقوله ولا تطغوا فيه ورابعها الوعد الحسن ههنا يحتمل ان يكون وعدا حسنا في
منافع الدين وان يكون في الدنيا اما منافع الدين فهو الوعد بانزال الكتاب الشريف الهادي الى الشرائع والاحكام والوعد بحصول الثواب
العظيم في الاخرة واما منافع الدنيا فهو انه تعالى قبل ذلك اهلك فرعون وكان قد وعدهم ان يورثهم ارضهم وديارهم وقد فعل كل ذلك ثم قال افطال
عليكم العهد ام اردتم ان يحل عليكم غضب من ربكم فالمراد فنسيتم ذلك العهد ام تعمدتم المعصية واعلم ان طول العهد يحتمل امورا احدها
افطال عهدكم بنعم الله تعالى من انجائه اياكم من فرعون وغير ذلك من النعم المعدودة في اول سورة البقرة وهذا كقوله فطال عليهم الامد
فقست قلوبهم وثانيها روي انهم عرفوا ان الاجل اربعين ليلة فجعلوا كل يوم بازاء ليلة وردوه الى عشرين وقال القاضي هذا ركيك لان

ذلك لا يكاد يشتبه على مميز وثالثها ان موسى عليه السلام وعدهم ثلاثين ليلة فلما زاد الله فيها عشرة اخرى كان ذلك طول
العهد اما قوله ام اردتم ان يحل عليكم غضب من ربكم فهذا لا يمكن اجراؤه على الظاهر لان احدا لا يريد ذلك ولكن القضية لما
كانت توجب ذلك ومن يريد السبب فقد يريد المسبب بالعرض صح هذا الكلام واحتج العلماء بذلك على ان الغضب من صفات الافعال لا
من صفات الذات لان صفة ذات الله لا تنزل في شيء من الاجسام اما قوله فاخلفتم موعدي فهذا يدل على موعد كان منه عليه مع القوم
وفيه وجهان احدهما ان المراد ما وعدوه من اللحاق والمجيء على اثره والثاني ما وعدوه من الاقامة على دينه الى ان يرجع اليهم من الطور
فعند هذا قالوا ما اخلفنا موعدك بملكنا وفي قائل هذا الجواب من هو وجهان الاول انهم الذين لم يعبدوا العجل فكانهم قالوا
انا ما اخلفنا موعدك بملكنا اي بامر كنا نملكه وقد يضيف الرجل فعل قريبه الى نفسه كقوله تعالى واذ فرقنا بكم البحر واذ قتلتم نفسا
وان كان القائل لذلك اباهم لا هم وكانهم قالوا الشبهة قويت على عبدة العجل فلم نقدر على منعهم عنه ولم نقدر ايضا على مفارقتهم
لانا خفنا ان يصير ذلك سببا لوقوع الفرقة وزيادة الفتنة الثاني انه قول عبدة العجل والمراد ان غيرنا اوقع الشبهة في قلوبنا
وفاعل السبب فاعل للمسبب فمخلف الوعد هو الذي اوقع الشبهة فانه كان كالمالك لنا فان قيل كيف رجوع قريب من ستمائة الف
انسان من العقلاء المتكلمين عن الدين الحق دفعة واحدة الى عبادة العجل التي يعرف فسادها بالضرورة ثم ان مثل هذا الجمع لما
ولوا الدين واظهروا الكذب فكيف ينقل رجوعهم دفعة واحدة عن ذلك الدين بسبب رجوع موسى عليه السلام واخباره اليهم قلنا
هذا غير ممتنع في حق البله من الناس واعلم ان في ملكنا ثلاث قراءات حمزة والكسائي بضم الميم ونافع وعاصم بفتح الميم وابو عمرو
وابن كثير بالكسر اما الكسر والفتح فيهما واحد وهما لغتان مثل رطل ورطل واما الضم فهو السلطان ثم ان القوم فسروا ذلك العذر
المختل فقالوا ولكنا حملنا اوزارا من زينة القوم قرأ حمزة والكسائي وابو عمرو وعاصم حملنا مخففة من الحمل وقرأ ابن كثير ونافع و
حفص حملنا مشددة فمن قرأ بالتخفيف فمعناه حملنا مع انفسنا ما كنا استعرناه من القوم ومن قرأ بالتشديد ففيه وجوه احدها ان موسى
عليه السلام حملهم ذلك لانه امرهم باستعارة الحلي المخرج بها فكانه عليه السلام الزمهم ذلك وثانيها جعلنا كالضامنين لها الى ان
نؤديها الى حيث امرنا الله وثالثها ان الله تعالى حملهم على ذلك على معنى انه الزمهم فيه حكم المغنم واما الاوزار فهي الاثقال ومن
ذلك سمي الاثم وزرا لانها اثقال ثم فيها احتمالات احدها انها لكثرتها كانت اثقالا وثانيها ان المغانم كانت محرمة عليهم كان يجب
عليهم حفظها من غير فائدة فكانت اثقالا وثالثها المراد بالاوزار الاثام والمعنى حملنا اثاما والدليل ما روي في الخبر ان هرون
عليه السلام قال انها نجسة فتطهروا منها وقال السامري انما احتبس عقوبة بالحلي فيجوز ان يكونوا ارادوا هذا القول وقد يقول الانسان
لشيء يلزمه رده هذا كله اثم ورابعها ان ذلك الحلي كان القبط يتزينون به في مجامع يجري فيها الكفر لاجرم وصفت بانها اوزار
كما يقال مثله في آلات المعاصي اما قوله فقذفناها فذكروا وجوها في انهم في اي شيء قذفوها في حفرة كان هرون عليه السلام
امرهم بجمع الحلي فيها انتظارا لعود موسى عليه السلام والثاني قذفوها في موضع امرهم السامري بذلك في موضع جمع فيه النار ثم
قال وكذلك القى السامري اي فعل السامري مثل فعلنا اما قوله فاخرج لهم عجلا جسدا له خوار فاختلفوا في انه هل كان ذلك
الجسد حيا ام لا القول الاول لا لانه لا يجوز اظهار خرق العادة على يد الضال بل السامري صور صورة على شكل العجل وجعل فيها
منافذ ومخاريق بحيث يدخل فيها الرياح فيخرج صوت يشبه صوت العجل والقول الثاني انه صار حيا له خوار كما يخور العجل واحتجوا
بوجوه احدها قوله فقبضت قبضة من اثر الرسول ولو لم يصر حيا لما بقي لهذا الكلام فائدة وثانيها انه سماه عجلا والعجل حقيقة
في الحيوان وسماه جسدا وهو انما يتناول الحي وثالثها انه اثبت الخوار واجابوا عن حجة الاولين بان ظهور خارق العادة على يد
مدعي الالهية جائز لانه لا يحصل الالتباس وههنا كذلك فوجب ان لا يمتنع وروى عكرمة عن ابن عباس ان هرون عليه السلام مر
بالسامري وهو يصنع العجل فقال ما تصنع فقال اصنع ما ينفع ولا يضر فادع لي فقال اللهم اعطه ما سألك فلما مضى هرون
قال السامري اللهم اني اسألك ان يخور فخار وعلى هذا التقدير يكون ذلك معجزا للنبي عليه السلام اما قوله هذا الهكم واله
موسى ففيه اشكال وهو ان القوم ان كانوا في الجهالة بحيث اعتقدوا ان ذلك العجل المعمول في تلك الساعة هو الخالق للسموات
والارض فهم مجانين وليسوا بمكلفين ولان مثل هذا الجنون على مثل ذلك الجمع العظيم محال وان لم يعتقدوا ذلك فكيف قالوا
هذا الهكم واله موسى وجوابه لعلهم كانوا من الحلولية فجوزوا حلول الاله وحلول صفة من صفاته في ذلك الجسم وان كان
ذلك ايضا في غاية البعد لان ظهور الخوار لا يناسب الالهية ولكن لعل القوم كانوا في نهاية البلادة والجلافة اما قوله فنسي
ففيه وجوه الاول انه كلام الله تعالى كانه تعالى اخبر عن السامري انه نسي الاستدلال على حدوث الاجسام وان الاله لا يحل في شيء
ثم انه سبحانه بين المعنى الذي يجب الاستدلال به وهو قوله افلا يرون الا يرجع اليهم قولا ولا يملك لهم ضرا ولا نفعا اي لم يخطر ببالهم
ان من لا يتكلم ولا ينفع ولا يضر لا يكون الها ولا يكون للاله تعلق بالحالية والمحلية الثاني ان هذا قول السامري وصفه موسى عليه
السلام والمعنى هذا الهكم واله موسى فنسي ان هذا هو الاله فذهب يطلبه في موضع آخر وهو قول الاكثرين الثالث فنسي وقتا
للموعد في الرجوع اما قوله افلا يرون ان لا يرجع اليهم قولا ولا يملك لهم ضرا ولا نفعا فهذا استدلال على عدم الهيتها بانها لا

تنكم ولا تنفع ولا تضر وهذا يدل على ان الاله لا بد وان يكون موصوفا بهذه الصفات وهو كقوله تعالى في قصة ابراهيم عليه السلام لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا وان موسى عليه السلام في اكثر الامر يعول على دلائل ابراهيم عليه السلام. بقي ههنا ابحاث البحث الاول قال الزجاج الاختيار ان لا يرجع بالرفع بمعنى انه لا يرجع وهذا كقوله وحسبوا ان لا تكون فتنة فعموا يعني انه لا يكون ويجوز بالنصب ايضا. الثاني الاية تدل على وجوب النظر في معرفة الله وقال في اية اخرى الم يروا انه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلا وهو قريب في المعنى من قوله في ذم عبدة الاصنام الهم ارجل يمشون بها والبحث المقصود من هذا ان العجل لو كان يكلمهم لكان الها لان الشيء يجوز ان يكون مشروطا بشروط كثيرة وفوات واحد منها يقتضي فوات المشروط ولكن حصول واحد منها لا يقتضي حصول المشروط. الثالث قال بعض اليهود ما دفنتم نبيكم حتى اختلفتم فقال انما اختلفنا عنه لا فيه وانتم ما جفت اقدامكم عن ماء البحر حتى قلتم لنبيكم اجعل لنا الها كما لهم الهة. **قوله تعالى** ولقد قال لهم هرون من قبل يا قوم انما فتنتم به وان ربكم الرحمن فاتبعوني واطيعوا امري قالوا لن نبرح عليه عاكفين حتى يرجع الينا موسى. اعلم ان هرون عليه السلام انما قال ذلك شفقة منه على نفسه وعلى الخلق اما شفقته على نفسه فلانه كان مامورا من عند الله بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر وكان مامورا من عند اخيه موسى عليه السلام بقوله اخلفني في قومي واصلح ولا تتبع سبيل المفسدين فلو لم يشتغل بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر لكان مخالفا لامر الله تعالى ولامر موسى عليه السلام وذلك لا يجوز. اوحى الله الى يوشع بن نون اني مهلك من قومك اربعين الفا من خيارهم وستين الفا من شرارهم فقال يا رب هؤلاء الاشرار فما بال الاخيار فقال انهم لم يغضبوا لغضبي. وقال ثابت البناني قال انس قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من اصبح وهمه غير الله تعالى فليس من الله في شيء ومن اصبح لا يهتم بالمسلمين فليس منهم. وعن الشعبي عن النعمان بن بشير عن النبي صلى الله عليه وسلم مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم كمثل الجسد اذا اشتكى عضو منه تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى. وقال ابو الحسين النوري كنت في بعض المواضع فرأيت زورقا فيها دنان مكتوب عليها لطيف فقلت للملاح ايش هذا فقال انت صوفي فضولي هذه خمور المعتضد فقلت له اعطني ذلك المردي فقال للغلام اعطه حتى ننظر ايش يعمل فاخذت المردي وصعدت الزورق وكنت اكسرها دنا دنا والملاح يصيح حتى بقي واحد فامسكت فجاء صاحب السفينة فاخذني وحملني الى المعتضد وكان سيفه قبل كلامه فلما وقع بصره علي قال من انت قلت المحتسب قال من ولاك الحسبة قلت الذي ولاك الخلافة قال لم كسرت هذه الدنان وابقيت هذا الدن قلت اني كسرتها حمية في دين الله فلما وصلت الى هذا عجبت فامسكت ولو بقيت كما كنت لكسرته فقال اخرج يا شيخ فقد وليتك الحسبة فقلت كنت افعله لله تعالى فلو احتسبت اكون شرطيا. واما الشفقة على المسلمين فلان الانسان يجب ان يكون رقيق القلب مشفقا على ابناء جنسه واي شفقة اعظم من ان يرى جمعا يتهافتون على النار فيمنعهم منها. وعن ابي سعيد الخدري عنه عليه السلام يقول الله تعالى اطلبوا النعمة عند الرحماء من عبادي تعيشوا في اكنافهم ولا تطلبوها عند القاسية قلوبهم فان فيهم غضبي. وعن عبد الله بن ابي اوفى خرجت اريد النبي صلى الله عليه وسلم فاذا ابو بكر وعمر معه فجاء صغير يبكي فقال لعمر ضم الصبي اليك فانه ضال فاخذه عمر فاذا امرأة تولول كاشفة عن رأسها جزعا على ابنها فقال النبي صلى الله عليه وسلم ادرك المرأة فجاءت فناداها فاخذت ولدها وجعلت تبكي والصبي في حجرها فنظرت فرأت النبي صلى الله عليه وسلم فاستحيت فقال عليه الصلاة والسلام عند ذلك اترون هذه رحيمة قالوا يا رسول الله كفى بهذه رحمة فقال عليه الصلاة والسلام والذي نفسي بيده الله ارحم بالمؤمنين من هذه بولدها. وروي انه بينا رسول الله صلى الله عليه وسلم جالس ومعه اصحابه اذ نظر الى شاب على باب المسجد فقال من اراد ان ينظر الى رجل من اهل النار فلينظر اليه فسمع الشاب ذلك فولى وقال الهي وسيدي هذا رسولك يشهد علي باني من اهل النار وانا اعلم انه صادق واذا كان الامر كذلك فاسألك ان تجعلني فداء امة محمد وتشعل النار بي حتى تبر يمينه ولا تسعر النار احدا اخر فهبط جبريل عليه السلام وقال يا محمد بشر الشاب باني قد انقذته من النار بتصديقه لك وفدائه امتك بنفسه وشفقته على الخلق. اذا ثبت ذلك فاعلم ان الامر بالمعروف والشفقة على المسلمين واجب ثم ان هرون عليه السلام رأى القوم متهافتين على النار فلم يبال بكثرتهم ولا بقوتهم بل صرح بالحق فقال يا قوم انما فتنتم به الاية. وههنا دقيقة وهي ان الرافضة تمسكوا بقوله عليه السلام انت مني بمنزلة هرون من موسى ثم ان هرون ما منعته التقية في مثل هذا الجمع العظيم بل صعد المنبر وصرح بالحق ودعا الناس الى متابعة نفسه والمنع من متابعة غيره فلو كانت امة محمد صلى الله عليه وسلم على الخطأ لكان يجب على علي عليه السلام ان يفعل ما فعله هرون عليه السلام وان يصعد على المنبر من غير تقية وخوف وان يقول فاتبعوني واطيعوا امري فلما لم يفعل ذلك علمنا ان الامة كانوا على الصواب. واعلم ان لهرون عليه السلام في هذا الوعظ احسن الوجوه لانه زجرهم عن الباطل اولا بقوله انما فتنتم به ثم دعاهم الى معرفة الله تعالى ثانيا بقوله وان ربكم الرحمن ثم دعاهم ثالثا الى معرفة النبوة بقوله فاتبعوني ثم دعاهم الى الشرايع بقوله واطيعوا امري وهذا هو الترتيب الجيد لانه لا بد قبل كل شيء من اماطة الاذى عن الطريق وهو ازالة الشبهات ثم معرفة الله تعالى فانها هي الاصل ثم النبوة ثم الشريعة فثبت ان هذا الترتيب على احسن الوجوه وانما قال وان ربكم الرحمن فخص هذا الموضع باسم الرحمن كانه ينبههم على انهم متى تابوا قبل الله توبتهم لانه هو

الرحمن الرحيم ومن رحمته ان خلصهم من آفات فرعون ثم انهم قابلوا هذا الترتيب الحسن في الاستدلال بالتقليد والجحود فقالوا لن نبرح عليه عاكفين حتى يرجع الينا موسى كانهم قالوا لا نقبل حجتك ولكن نقبل قول موسى وعادة المقلد ليس الا ذاك. **قوله تعالى** قال يا هرون ما منعك اذ رأيتهم ضلوا الا تتبعن افعصيت امري قال يا ابن ام لا تاخذ بلحيتي ولا برأسي اني خشيت ان تقول فرقت بين بني اسرائيل ولم ترقب قولي. اعلم ان الطاعنين في عصمة الانبياء عليهم السلام يتمسكون بهذه الاية من وجوه احدها ان موسى عليه السلام اما ان يكون الله تعالى امره باتباعه او لم يأمره فان امره به فاما ان يكون هرون قد اتبعه او لم يتبعه فان اتبعه كانت ملامة موسى لهرون معصية وذنبا لان ملامة غير المجرم معصية وان لم يتبعه كان هرون تاركا للواجب فكان فاعلا للمعصية واما ان قلنا ان موسى عليه السلام ما امره باتباعه كانت ملامته اياه بترك الاتباع معصية فثبت ان على جميع التقديرات يلزم اسناد المعصية اما الى موسى او الى هرون. وثانيها قول موسى عليه السلام افعصيت امري استفهام على سبيل الانكار فوجب ان يكون هرون قد عصاه وان يكون ذلك العصيان منكرا والا كان موسى عليه السلام كاذبا وهو معصية واذا فعل هرون ذلك فقد فعل المعصية. وثالثها قوله يا ابن ام لا تاخذ بلحيتي ولا برأسي وهذا معصية لان هرون عليه السلام قد فعل ما قدر عليه من النصيحة والوعظ والزجر فان كان موسى عليه السلام قد بحث عن الواقعة وعرف ان هرون فعل ما قدر عليه كان الاخذ برأسه ولحيته معصية وان فعل ذلك قبل تعرف الحال كان ذلك ايضا معصية. ورابعها ان هرون عليه السلام قال لا تاخذ بلحيتي ولا برأسي فان كان الاخذ بلحيته ورأسه جائزا كان قول هرون لا تاخذ منعا له عما كان له فيكون ذلك معصية وان لم يكن ذلك الاخذ جائزا كان موسى عليه السلام فاعلا للمعصية فهذه اسولة لطيفة في هذا الباب والجواب عن الكل انا بينا في سورة البقرة في تفسير قوله فازلهما الشيطان عنها انواعا من الدلائل الجلية في انه لا يجوز صدور المعصية عن الانبياء وحاصل هذه الوجوه تمسك بظواهر قابلة للتأويل ومعارضة ما يبعد عن التأويل بما يتسارع اليه التأويل غير جائز اذا ثبت هذه المقدمة فاعلم ان لنا في الجواب عن هذه الاشكالات وجوها احدها انا وان اختلفنا في جواز المعصية على الانبياء لكنا اتفقنا على جواز ترك الاولى عليهم واذا كان كذلك فالفعل الذي يفعله احدهما ويمنعه الاخر عنه اعني بهما موسى وهرون عليهما لعل كان احدهما اولى والاخر كان ترك الاولى فلذلك فعله احدهما وتركه الاخر فان قيل هذا التأويل غير جائز لان كل واحد منهما كان جازما فيما يأتي به فعلا كان او تركا وفعل المندوب وتركه لا يجزم به قلنا تقييد المطلق بالدليل غير ممتنع فنحن نحمل ذلك الجزم في الفعل والترك على ان المراد فعل ذلك او تركه ان كنت تريد الاصلح وقد يترك ذلك الشرط اذا كان تواطؤهما على رعايته معلوما مقررا. وثانيها ان موسى عليه السلام اقبل وهو غضبان على قومه فاخذ برأس اخيه وجره اليه كما يفعل الانسان بنفسه مثل ذلك عند الغضب فان الغضبان المفكر قد يعض على يديه ويفتل اصابعه ويقبض على لحيته فاجرى موسى عليه السلام اخاه هرون مجرى نفسه فانه كان اخاه وشريكه فصنع به ما يصنع الرجل بنفسه في حال الفكر والغضب فاما قوله لا تاخذ بلحيتي ولا برأسي فلا يمتنع ان يكون هرون عليه السلام خاف ان يتوهم بنو اسرائيل بسوء نظرهم انه منكر عليه معاتب له ثم اخذ في شرح القصة فقال اني خشيت ان تقول فرقت بين بني اسرائيل. وثالثها ان بني اسرائيل كانوا على نهاية سوء الظن بموسى عليه السلام حتى ان هرون غاب عنهم غيبة فقالوا لموسى عليه السلام انت قتلته فلما وعد الله تعالى موسى عليه السلام ثلاثين ليلة واتمها بعشر وكتب له في الالواح من كل شيء ثم رجع فرأى في قومه ما رأى فاخذ برأس اخيه ليدنيه فيتفحص عن كيفية الواقعة فخاف هرون عليه السلام ان يسبق الى قلوبهم ما لا اصل له فقال اشفاقا على موسى عليه السلام لا تاخذ بلحيتي ولا برأسي لئلا يظن القوم ما لا يليق بك. ورابعها قال صاحب الكشاف كان موسى عليه السلام رجلا مجبولا على الحدة والخشونة والتصلب في كل شيء شديد الغضب لله تعالى ولدينه فلم يتمالك حين رأى قومه يعبدون عجلا من دون الله تعالى من بعد ما رأوا الايات العظام ان القى الالواح لما غلب على ذهنه من الدهشة العظيمة غضبا لله تعالى وحمية وعنف باخيه وخليفته على قومه فاقبل عليه اقبال العدو المكاشف. واعلم ان هذا الجواب ساقط لانه يقال هب انه كان شديد الغضب ولكن مع ذلك الغضب الشديد هل كان يبقى عاقلا مكلفا ام لا فان بقي عاقلا مكلفا فالاسولة باقية بتمامها اكثر ما في الباب انك ذكرت انه اشتد غضبه وذلك من جملة المعاصي فقد زدت اشكالا اخر فان قلتم انه في ذلك الغضب لم يبق عاقلا مكلفا فهذا مما لا يرتضيه مسلم البتة وهذه اجوبة من لم يجوز الصغاير واما من جوزها فلا شك في سقوط السؤال والله اعلم. اما قوله ما منعك اذ رأيتهم ضلوا الا تتبعن ففيه وجهان الاول ان لا صلة والمراد ما منعك ان تتبعني والثاني ان يكون المراد ما دعاك الى ان لا تتبعني فاقام ما منعك مقام ما دعاك وفي الاتباع قولان احدهما ما منعك من اتباعي بمن اطاعك واللحوق بي وترك المقام بين اظهرهم وهذا قول ابن عباس في رواية عطا والثاني ان تتبعني في وصيتي اذ قلت لك اخلفني في قومي واصلح ولا تتبع سبيل المفسدين فلم تركت قتالهم وتاديبهم وهذا قول مقاتل ثم قال افعصيت امري ومعناه ظاهر وهذا يدل على ان تارك المامور به عاص والعاصي يستحق العقاب لقوله ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم خالدا فيها فمجموع الايتين يدل على ان الامر للوجوب فاجاب هرون عليه السلام وقال يا ابن ام لا تاخذ بلحيتي ولا برأسي واعلم انه ليس في القران دلالة على انه فعل ذلك فان النهي عن الشيء لا يدل على كون المنهي فاعلا

النهي عنه كقوله ولا تطع الكافرين والمنافقين وقوله لئن اشركت ليحبطن عملك والثاني فيه انه اخذ برأس اخيه يجره اليه
وهذا القدر لا يدل على الاستخفاف به بل قد يفعل ذلك لسائر الاغراض على ما بيناه ولقائل ان يقول ان قول موسى عليه السلام
ما منعك الا تتبعني افعصيت امري يدل على انه امره بشئ فكيف يحسن في جوابه ان يقال انما لم امتثل قولك خوفا من ان
يقول لم ترقب قولي فهل يجوز مثل هذا الكلام على العاقل والجواب لعل موسى عليه السلام انما امره بالذهاب اليه بشرط ان لا
يؤدي ذلك الى فساد في القوم فلما قال موسى ما منعك ان لا تتبعني قال لانك انما امرتني باتباعك اذا لم يحصل الفساد فلو
جئتك مع حصول الفساد ما كنت مراقبا لقولك قال الامام ابو القسم الانصاري الهداية انفع من الدلالة فان السحرة كانوا اجابوا الى
الايمان ورأوا الاية واحدة فامنوا وتحملوا العذاب الشديد في الدنيا ولم يرجعوا عن الايمان واما قومه فانهم رأوا انقلاب العصا
حية وانه التقم كلما جمعوا السحرة ثم عاد عصا ورأوا اعتراف السحرة بان ذلك ليس بسحر وانه امر الهي ورأوا الايات التسع مدة
مديدة ثم رأوا انفراق البحر اثني عشر طريقا وان الله تعالى انجاهم من الغرق واهلك اعداءهم مع كثرة عددهم ثم ان هؤلاء مع ما شاهدوا
من هذه الايات لما خرجوا من البحر ورأوا قوما يعبدون البقر قالوا اجعل لنا الها كما لهم الهة ولما سمعوا صوتا من العجل عكفوا على عبادته فوالله
يدل على انه لا يحصل الغرض بالدلائل بل بالهداية قرأ حمزة والكسائي يا ابن ام بكسر الميم للاضافة وذلك كسرة الميم على الياء والباقون
بالفتح وتقديره يا ابن اماه والله اعلم قوله تعالى قال فما خطبك يا سامري قال بصرت بما لم يبصروا به فقبضت قبضة من اثر الرسول
فنبذتها وكذلك سولت لي نفسي قال فاذهب فان لك في الحيوة ان تقول لا مساس وان لك موعدا لن تخلفه وانظر الى الهك
الذي ظلت عليه عاكفا لنحرقنه ثم لننسفنه في اليم نسفا انما الهكم الله الذي لا اله الا هو وسع كل شئ علما اعلم ان موسى
عليه السلام لما فرغ من مخاطبة هرون وعرف العذر له في التأخر اقبل على السامري ويجوز ان يكون كان بعيدا ثم حضر السامري
بعد ذلك او ذهب اليه موسى ليخاطبه فقال موسى ما خطبك يا سامري والخطب مصدر خطب الامر اذا طلبه فاذا قيل لمن يفعل
شيئا ما خطبك اي ما طلبك له والغرض منه الانكار عليه وتعظيم صنعه ثم ذكر السامري عذره في ذلك فقال بصرت بما لم يبصروا
به وفيه مسائل المسئلة الاولى قرئ بصرت بما لم يبصروا به بالكسر وقرأ حمزة والكسائي بما لم تبصروا بالتاء المعجمة من فوق
والباقون بالياء اي بما لم يبصروا به بنوا اسرائيل المسئلة الثانية في الابصار قولان قال ابو عبيدة علمت بما لم يعلموا به ومنه قولهم
رجل بصير اي عالم وهذا قول ابن عباس رضي الله عنهما وقال الزجاج في تفسيره ابصرته بمعنى رأيته وبصرت به بمعنى صرت به بصيرا عالما وقال
اخرون رأيت ما لم يروه فقوله بصرت به بمعنى ابصرته واراد انه رأى جبريل عليه السلام فاخذ من موضع حافر دابته قبضة من تراب ثم
قال فقبضت قبضة من اثر الرسول وفيه مسائل المسئلة الاولى قرأ الحسن قبضة بضم القاف وهي اسم المقبوض كالغرفة و
المضغة واما القبضة فالمرة من القبض واطلاقها على المقبوض من تسمية المفعول بالمصدر كضرب الامير وقرئ ايضا فقبصت
قبصة بالصاد والضاد فالضاد بجميع الكف والصاد باطراف الاصابع ونظيرهما الخضم والقضم الخاء بجميع الفم والقاف بمقدمه قرأ ابن سعود
من اثر فرس الرسول المسئلة الثانية عامة المفسرين قالوا المراد بالرسول جبريل عليه السلام واراد باثره التراب الذي اخذه
من موضع حافر دابته ثم اختلفوا انه متى رآه فقال الاكثرون انما رآه يوم فلق البحر وعن علي رضي الله عنه لما نزل ليذهب بموسى عليه السلام
الى الطور ابصره السامري من بين الناس واختلفوا في ان السامري كيف اختص برؤية جبريل عليه السلام ومعرفته من بين سائر الناس فقال
ابن عباس في رواية الكلبي انما عرفه لانه رباه في صغره وحفظه من القتل حين امر فرعون بذبح اولاد بني اسرائيل وكانت المرأة تلد وتطرح
ولدها حيث لا يشعر به ال فرعون فيأخذ الملائكة الولدان فيربونهم حتى يترعرعوا ويختلطوا بالناس فكان السامري ممن اخذه جبريل عليه
السلام وجعل كف نفسه في فيه وارتضع منه العسل واللبن فلم يزل يختلف اليه حتى عرفه فلما رآه عرفه قال ابن جريج فعلى هذا قوله بصرت بما
لم يبصروا به بمعنى رأيت ما لم يروه ومن فسر الكل بالعلم فهو صحيح ويكون المعنى علمت ان تراب فرس جبريل خاصيته الاحياء قال ابو مسلم
ليس في القران تصريح بهذا الذي ذكره المفسرون فههنا وجه اخر وهو ان يكون المراد بالرسول موسى عليه السلام وباثره سنته ورسمه
الذي امر به فقد يقول الرجل فلان يقفو اثر فلان ويقتص اثره اذا كان يمتثل رسمه والتقدير ان موسى عليه السلام لما اقبل على السامري
باللوم والمسئلة عن الامر الذي دعاه الى اضلال القوم في باب العجل فقال بصرت بما لم يبصروا به اي عرفت ان الذي انتم عليه ليس بحق وقد
كنت قبضت قبضة من اثرك ايها الرسول اي شيئا من سنتك ودينك فقذفته اي طرحته فعند ذلك اعلمه موسى عليه السلام بما له من
العذاب في الاخرة وانما اورده بلفظ الاخبار عن غائب كما تقول الرجل لرئيسه وهو مواجه له ما يقول الامير في كذا وبماذا يأمر واما دعاؤه موسى
رسولا مع جحده وكفره فعلى مذهب من حكى الله تعالى عنه قوله يا ايها الذي نزل عليه الذكر انك لمجنون وان لم يؤمنوا بالانزال واعلم ان هذا
القول الذي ذكره ابو مسلم ليس فيه الا مخالفة المفسرين ولكنه اقرب الى التحقيق لوجوه احدها ان جبريل عليه السلام ليس بمشهور باسم
الرسول ولم يجر له فيما تقدم ذكر حتى يجعل لام التعريف اشارة اليه فاطلاق لفظ الرسول وارادة جبريل عليه السلام كانه تكليف بعلم الغيب
وثانيها انه لا بد فيه من الاضمار وهو قبضة من اثر حافر فرس الرسول والاضمار خلاف الاصل وثالثها انه لا بد من التعسف في بيان ان السامري كيف اختص من بين جميع الناس برؤية جبريل عليه السلام ومعرفته ثم كيف عرف
ان لتراب حافر فرسه هذا الاثر والذي ذكروه من ان جبريل عليه السلام هو الذي رباه فبعيد لان السامري ان عرف ان جبريل حال كمال

عقله عرف قطعا ان موسى عليه السلام نبي صادق فكيف يحاول الاضلال وان كان ما عرفه حال البلوغ فاي منفعة في كون جبريل
عليه السلام مربيا له حال الطفولية في حصول تلك المعرفة ورابعها انه لو جاز اطلاع بعض الكفرة على تراب هذا شانه لكان لقائل
ان يقول فلعل موسى عليه السلام اطلع على شئ اخر يشبه ذلك فلاجله اتى بالمعجزات لاختصاصهم بمعرفة بعض الادوية التي لها خاصية
ان يفيد حصول تلك المعجزة وحينئذ ينسد باب المعجزات بالكلية اما قوله وكذلك سولت لي نفسي والمعنى فعلته ما دعتني اليه نفسي و
سولت ماخوذ من السؤال والمعنى لم يدعني الى فعله غيري بل اتبعت هواي فيه ثم ان موسى عليه السلام لما سمع من السامري اجابه بان بين
حاله في الدنيا وفي الاخرة وبين حال الهه اما حاله في الدنيا فقوله فاذهب فان لك في الحيوة ان تقول لا مساس وفيه وجوه احدها
اني لا امس ولا امس اي لا امسه ولا امسني احد من الناس والممسوس لانه اذا اراد احد ان يمسه صاح خوفا من الحمى وقال لا مساس وثانيها ان
المراد بقوله لا مساس المنع من ان يخالط احدا وقال مقاتل ان موسى عليه السلام اخرجه من محلة بني اسرائيل وقال له اخرج انت
واهلك فخرج طريدا الى البراري ما عرض له الواحد عليه فقال الرجل اذا صار مهجورا فلا يقول هو لا مساس انما يقال له ذلك وهذا
الاعتراض ضعيف لان الرجل اذا بقي طريدا فريدا واذا قيل له كيف حالك فله ان يقول لا مساس اي لا يماسني احد ولا اماس احدا والمعنى
اني اجعلك يا سامري في المطرودية بحيث لو اردت ان تخبر غيرك عن حالك ثم لم تقل الا لا مساس وهذا الوجه احسن واقرب الى نظم
الكلام من الاول وثالثها ما ذكره ابو مسلم وهو انه يجوز في جملة ما ذكر من امر السامري وتعذيب الله اياه انقطاع نسله فلا
يكون له ولد يؤنسه فيخليه الله تعالى من زينة الحيوة الدنيا اللتين ذكرهما بقوله المال والبنون زينة الحيوة الدنيا وقرئ لا
مساس بوزن فجار وهو اسم علم للمرة الواحدة من المس واما شرح حاله في الاخرة فهو قوله وان لك موعدا لن تخلفه والموعد بمعنى
الوعد اي هذه عقوبتك في الدنيا ثم لك الوعد بالمصير الى عذاب الاخرة فانت ممن خسر الدنيا والاخرة ذلك هو الخسران المبين
قرأ اهل المدينة والكوفة لن تخلفه بفتح اللام اي لن تخلف ذلك الوعد اي سيأتيك به الله ولن يتأخر عنك وقرأ ابن كثير وابو
عمرو والحسن بكسر اللام اي يجئ اليه ولن يغيب عنه ولن تخلفه عنه وفتح اللام اختيار ابي عبيد كانه قال موعدا حقا لا خلف
فيه وعن ابن مسعود لن نخلفه بالنون وكانه عليه السلام حكى قول الله تعالى بلفظه كما مر بيانه في قوله لاهب لك واما شرح حال
الهه فهو قوله وانظر الى الهك الذي ظلت عليه عاكفا قال المفضل في ظلت انه يقرأ بفتح الظاء وكسرها وكذلك فظلتم
تفكهون واصله ظللت فحذف اللام الاولى وذلك انما يكون اذا كانت اللام ساقطة ونقلت حركتها اليها ومن فتحها ترك
الظاء على حالها وكذلك يفعلون في المضاعف يقولون مسته ومسته ثم قال لنحرقنه ثم لننسفنه في اليم نسفا وفي قوله
لنحرقنه وجهان احدهما المراد احراقه بالنار وهذا احد ما يدل على انه صار لحما ودما لان الذهب لا يمكن احراقه بالنار وقال
السدي امر موسى عليه السلام بذبح العجل فذبح فسال منه الدم ثم احرق ثم نسف رماده وفي حرف ابن مسعود لنذبحنه ولنحرقنه
الثاني لنحرقنه اي لنبردنه بالمبرد يقال حرقه يحرقه اذا برده وهذه القراءة تدل على انه لم ينقلب لحما ولا دما فان ذلك لا يصح
ان يبرد بالمبرد ويمكن ان يقال انه صار لحما فذبح ثم بردت عظامه بالمبرد حتى صارت بحيث يمكن نسفها بضم النون وتشديد الراء ومعناه
لنحرقنه بالنار وقرأ ابو جعفر وابن محيصن لنحرقنه بفتح النون وضم الراء خفيفة يعني لنبردنه واعلم ان موسى عليه السلام لما
فرغ من ابطال ما ذهب اليه السامري اقبل الى بيان الدين الحق فقال انما الهكم الله اي المستحق للعبادة والتعظيم هو الله الذي
لا اله الا هو وسع كل شئ علما قال مقاتل يعلم من يعبده ومن لا يعبده قوله تعالى كذلك نقص عليك من انباء ما قد سبق و
قد اتيناك من لدنا ذكرا من اعرض عنه فانه يحمل يوم القيمة وزرا خالدين فيه وساء لهم يوم القيمة حملا يوم ينفخ
في الصور ونحشر المجرمين يومئذ زرقا يتخافتون بينهم ان لبثتم الا عشرا نحن اعلم بما يقولون اذ يقول امثلهم طريقة
ان لبثتم الا يوما اعلم انه سبحانه لما شرح قصة موسى عليه السلام مع فرعون اولا ثم مع السامري ثانيا اتبعه بقوله
كذلك نقص عليك من سائر اخبار الامم واحوالهم تكثيرا لشانك وزيادة في معجزاتك وليكثر الاعتبار والاستبصار للمكلفين
بها في الدين وقد اتيناك من لدنا ذكرا يعني القران كما قال وهذا ذكر مبارك انزلناه وانه لذكر لك والقران ذي الذكر ما يأتيهم من
ذكر يا ايها الذي نزل عليه الذكر ثم في تسمية القران بالذكر وجوه احدها انه كتاب فيه ما يحتاج اليه الناس من امر دينهم ودنياهم وثانيها
انه يذكر انواع الاء الله تعالى ونعمائه ففيه الذكر والموعظة وثالثها فيه الذكر والشرف لك ولقومك على ما قال وانه لذكر لك و
لقومك واعلم انه تعالى سمى كل كتبه ذكرا فقال فاسئلوا اهل الذكر وكما بين نعمته بذلك بين شدة الوعيد لمن اعرض عنه ولم يؤمن به
من وجوه اولها قوله من اعرض عنه فانه يحمل يوم القيمة وزرا والوزر هي العقوبة الثقيلة سماها وزرا تشبيها في ثقلها على
المعاقب وصعوبة احتمالها بالحمل الذي يثقل على الحامل وينقض ظهره او لانها جزاء الوزر وهو الاثم وقرئ يحمل ثم بين تعالى
صفة ذلك الوزر من وجهين احدهما ان يكون مخلدا مؤبدا والثاني قوله وساء لهم يوم القيمة حملا اي ما اسوأ هذا الوزر حملا
اي محمولا وحملا منصوب على التمييز وثالثها قوله يوم ينفخ في الصور والمراد بيان يوم القيمة يوم ينفخ في الصور وفيه مسائل
المسئلة الاولى قرئ ينفخ بلفظ ما لم يسم فاعله وقرأ ابو عمرو ننفخ بفتح النون كقوله ونحشر وقرأ الباقون ينفخ على ما لم يسم

فاعله ونحشر بالنون لان النافخ ملك التقم الصور والحاشر هو الله وقرأ قوم ينفخ ويحشر بالياء على الغيبة والضمير لله تعالى او
لاسرافيل عليه السلام فاما يحشر المجرمون فلم يقرأ به الا الحسن وقرئ في الصور بفتح الواو جمع صورة المسئلة الثانية في الصور قولان
احدهما انه قرن ينفخ فيه يدعى به الناس للحشر والثاني انه جمع صورة والنفخ نفخ الروح فيه ويدل عليه قراءة من قرأ بفتح الواو والاول
اولى لقوله تعالى فاذا نقر في الناقور والله تعالى يعرف الناس امور الآخرة بامثال ما شوهد في الدنيا من عادة الناس بالنفخ في البوق
عند الاسفار وفي العسكر المسئلة الثالثة المراد من هذا النفخ هو النفخة الثانية ۞ قوله تعالى بعد ذلك ونحشر المجرمين
يومئذ زرقا فكالدلالة على ان النفخ في الصور كالسبب لحشرهم فهو نظير قوله يوم ينفخ في الصور فتأتون افواجا . الصفة الثانية و
نحشر المجرمين يومئذ زرقا وفيه مسائل المسئلة الاولى قالت المعتزلة المجرمين يتناول الكفار والعصاة فيدل على
عدم العفو عن العصاة وقال ابن عباس يريد بالمجرمين الذين اتخذوا مع الله الها آخر وقد تقدم هذا الكلام المسئلة الثانية
اختلفوا في المراد بالزرقة على وجوه احدها قال الضحاك ومقاتل يعني زرق العيون سود الوجوه وهي زرقة يتشوه بها خلقهم والعرب
تتشاءم بذلك فان قيل اليس ان الله تعالى اخبر انهم يحشرون عميا فكيف يكون اعمى وازرق قلنا لعله يكون اعمى في حال وازرق
في حال وثانيها المراد من الزرقة العمى قال الكلبي زرقا اي عميا قال الزجاج يخرجون بصراء في اول مرة ويعمون في المحشر وسواد العين
اذا ذهب يزرق فان قيل كيف يكون اعمى وقد قال تعالى انما يؤخرهم ليوم تشخص فيه الابصار وشخوص البصر من الاعمى محال وقال في
حقهم اقرأ كتابك والاعمى كيف يقرأ وثالثها قال ابو مسلم المراد بهذه الزرقة شخوص ابصارهم والازرق شاخص لانه لضعف بصره
يكون محدقا نحو الشيء يريد ان يتبينه وهذه حالة الخائف المتوقع لما يكره وهو كقوله انما يؤخرهم ليوم تشخص فيه الابصار ورابعها
زرقا عطاشا هكذا رواه ثعلب عن ابن الاعرابي قال لانهم من شدة العطش يتغير سواد اعينهم حتى يزرق ويدل على هذا التفسير
قوله تعالى ونسوق المجرمين الى جهنم وردا وخامسها حكى ثعلب عن ابن الاعرابي قال طامعين فيما لا ينالونه الصفة الثالثة
من صفات الكفار يوم القيمة قوله تعالى يتخافتون بينهم ان لبثتم الا عشرا وفيه مسائل المسئلة الاولى يتخافتون اي
يتسارون يقال خفت يخفت خفوتا ومخافتة والتخافت السرار وهو نظير قوله فلا تسمع الا همسا وانما يتخافتون لانه امتلأت صدورهم
من الرعب ولانهم صاروا بسبب الخوف في نهاية الضعف فلا يطيقون الجهار المسئلة الثانية اختلفوا في ان المراد بقوله ان
لبثتم هل اللبث في الدنيا او في القبر فقال قوم ارادوا به اللبث في الدنيا وهذا قول الحسن وقتادة والضحاك واحتجوا
عليه بقوله تعالى قال كم لبثتم في الارض عدد سنين قالوا لبثنا يوما او بعض يوم فسئل العادين فان قيل اما ان يقال انهم
نسوا قدر لبثهم في الدنيا او ما نسوا ذلك والاول غير جائز اذ لو جاز ذلك لجاز ان يبقى الانسان خمسين سنة في بلد ثم ينساه
والثاني غير جائز لانه كذب واهل الآخرة لا يكذبون لا سيما وهذا الكذب لا فائدة فيه قلنا فيه وجوه احدها لعلهم اذا حشروا
في اول الامر وعاينوا تلك الاهوال فلشدة وقعها عليهم ذهلوا عن مقدار عمرهم في الدنيا وما تذكروا الا القليل فقالوا لو لبثنا اي
عشنا تلك الايام القليلة في الدنيا حتى لا نقع في هذه الاهوال والانسان عند الهول الشديد قد يذهل عن اظهر الاشياء وتمام تقريره
مذكور في سورة الانعام في قوله ثم لم تكن فتنتهم الا ان قالوا والله ربنا ما كنا مشركين وثانيها انهم عالمون بمقدار عمرهم في الدنيا
الا انهم لما قابلوا اعمارهم في الدنيا باعمار الآخرة وجدوها في نهاية القلة فقال بعضهم ما لبثنا في الدنيا الا عشرة ايام وقال
اعقلهم بل لبثنا الا يوما واحدا اي قدر لبثنا في الدنيا بالقياس الى قدر لبثنا في الآخرة كعشرة ايام بل كاليوم الواحد بل كالعدم
وانما خص العشرة والواحد بالذكر لان التقليل في امثال هذه المواضع لا يعبر عنه الا بالعشرة والواحد وثالثها
انهم لما عاينوا الشدائد تذكروا ايام النعمة والسرور وتأسفوا عليها فوصفوها بالقصر لان ايام السرور قصار ورابعها ان ايام
الدنيا قد انقضت وايام الآخرة مستقبلة والذاهب وان طالت مدته قليل بالقياس الى الآتي وان قصرت مدته فكيف والامر بالعكس
ولهذه الوجوه رجح الله قول من بالغ في التقليل فقال اذ يقول امثلهم طريقة ان لبثتم الا يوما القول الثاني المراد منه اللبث في
القبر ويعضده قوله تعالى ويوم تقوم الساعة يقسم المجرمون ما لبثوا غير ساعة كذلك كانوا يؤفكون وقال الذين اوتوا العلم والايمان
لقد لبثتم في كتاب الله الى يوم البعث واما من جوز الكذب على اهل القيمة فلا اشكال له في الآية اما من لم يجوزه فقال انه
تعالى لما احياهم في القبر وعذبهم ثم اماتهم ثم بعثهم يوم القيمة لم يعرفوا ان قدر لبثهم في القبر كم كان فخطر ببال بعضهم انه
في تقدير عشرة ايام وببال آخرين انه يوم واحد فلما وقعوا في العذاب مرة اخرى تمنوا زمان الموت الذي هو زمان الخلاص واستقلوه
لما نالهم من هول العذاب المسئلة الثانية الاكثرون على ان قوله الا عشرا عشرة ايام فيكون قول من قال ان لبثتم الا يوما
يكون اقل وقال مقاتل ان لبثتم الا عشر ساعات كقوله كانهم يوم يرونها لم يلبثوا الا عشية او ضحاها وعلى هذا التقدير يكون
اليوم اكثر واعلم ان الله سبحانه وتعالى بين بهذا عظيم ما نالهم من الحيرة التي دفعوا عندها الى هذا الجنس من التخافت قوله تعالى
ويسئلونك عن الجبال فقل ينسفها ربي نسفا فيذرها قاعا صفصفا لا ترى فيها عوجا ولا امتا يومئذ يتبعون الداعي لا عوج له
وخشعت الاصوات للرحمن فلا تسمع الا همسا يومئذ لا تنفع الشفاعة الا من اذن له الرحمن ورضي له قولا يعلم ما بين ايديهم

وما خلفهم ولا يحيطون به علما وعنت الوجوه للحي القيوم وقد خاب من حمل ظلما ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا يخاف ظلما
ولا هضما ۞ اعلم انه تعالى لما وصف امر يوم القيمة حكى سؤال من لم يؤمن بالحشر فقال ويسئلونك عن الجبال وفي تقرير هذا
السؤال وجوه احدها ان قوله يتخافتون وصف من الله تعالى لكل المجرمين بذلك فكانهم قالوا كيف يصح ذلك والجبال حائلة ومانعة
من التخافت وثانيها قال الضحاك نزلت في مشركي مكة قالوا يا محمد كيف تكون الجبال يوم القيمة وكان سؤالهم على سبيل الاستهزاء
وثالثها لعل قوما قالوا يا محمد انك تدعي ان الدنيا ستنقضي فلو صح ما قلته لوجب ان تبتدأ اولا بالنقصان ثم تنتهي الى البطلان لكن
احوال العالم باقية كما كانت في اول الامر فكيف يصح ما قلته من خراب الدنيا وهذه شبهة تمسك بها جالينوس في ان السموات لا تفنى
قال لانها لو فنيت لابتدأت بالنقصان اولا حتى تنتهي نقصانها الى البطلان فلما لم يظهر فيها النقصان علمنا ان القول بالبطلان باطل
ثم امر الله تعالى رسوله بالجواب عن هذا السؤال وضم الى الجواب امورا اخر في شرح احوال القيمة واولها الصفة الاولى فقل ينسفها
ربي نسفا وفيه مسائل المسئلة الاولى انما قال فقل مع فاء التعقيب لان مقصودهم من هذا السؤال الطعن في الحشر والنشر
لا جرم امره بالجواب مقرونا بفاء التعقيب لان تاخير البيان في مثل هذه المسئلة الاصولية غير جائز اما في المسائل الفرعية فجائز لذلك
ذكر هناك قل من غير حرف التعقيب المسئلة الثانية الضمير في قوله ينسفها عائد الى الجبال والنسف التذرية اي تصير الجبال
كالهباء المنثور يذرى تذرية فاذا زالت الجبال الحوائل فيعلم صدق قوله يتخافتون قال الخليل ينسفها اي يذهبها ويطيرها اما
الضمير في قوله فيذرها فعائد الى الارض واستغنى عن تقديم ذكرها لما في عادة الناس من الاخبار عنها بالاضمار كقولهم ما عليها اكرم من فلان
قال تعالى ما ترك على ظهرها من دابة وانما قال فيذرها قاعا صفصفا ليتبين ان ذلك النسف لا يزيل الاستواء لئلا يقدر انها لما نالت من
موضع الى موضع آخر صارت هناك حائلة هذا كله اذا كان المقصود من سؤالهم الاعتراض على كيفية المخافتة اما لو كان الغرض من
السؤال ما ذكرنا من انه لا نقصان فيها في الحال فوجب ان لا ينتهي امرها الى البطلان كان تقرير الجواب ان بطلان الشيء قد يكون بطلانا
ذبوليا فههنا يجب تقدم النقصان على البطلان فبين تعالى ان الله يفرق تركيب هذا العالم الجسماني دفعة بقدرته ومشيته فلا حاجة
ههنا الى تقدم النقصان على البطلان المسئلة الثالثة انه تعالى وصف تلك الارض بصفات احدها كونها قاعا وهو المكان المطمئن
وقيل مستنقع الماء وثانيها الصفصف الذي لا نبات فيه وقال ابو مسلم القاع الارض الملساء المستوية وكذلك الصفصف وثالثها قوله لا
ترى فيها عوجا قال صاحب الكشاف قد فرقوا بين العوج والعوج فقالوا العوج بالكسر في المعاني والعوج بالفتح في الاعيان فان قيل الارض
من الاعيان فكيف صح فيها المكسور العين قلنا اختيار هذا اللفظ له موقع بديع في وصف الارض بالاستواء ونفي الاعوجاج وذلك
انك لو عمدت الى قطعة ارض فسويتها وبالغت في التسوية فاذا قابلتها بالمقاييس الهندسية وجدت فيها انواعا من العوج خارجة عن الحس
البصري فذلك القدر من الاعوجاج لما لطف جدا الحق بالمعاني فقيل فيه عوج بالكسر واعلم ان هذه الآية تدل على ان الارض تكون ذلك اليوم
كرة حقيقية لان المضلع لا بد وان يتصل بعض سطوحه بالبعض لا على الاستقامة بل على الاعوجاج وذلك يبطله ظاهر الآية ورابعها الامت
النتو اليسير يقال مد حبله حتى ما فيه امت وتحصل من هذه الصفات الاربع ان الارض تكون ذلك اليوم ملساء خالية من الارتفاع والانخفاض
وانواع الانحراف والاعوجاج المسئلة الرابعة ليوم القيمة يومئذ يتبعون الداعي لا عوج له وفي الداعي وجهان احدهما هو الله تعالى
اي لا يعدل عن احد دعاءه بل يحشر الكل الثاني انه ملك قائم على صخرة بيت المقدس ينادي ويقول ايتها العظام النخرة والاوصال
المتفرقة واللحوم المتمزقة قومي الى ربك للحساب والجزاء فيسمعون صوت الداعي فيتبعونه ويقال انه اسرافيل يضع قدمه على الصخرة
فان قيل هذا الدعاء يكون قبل الاحياء او بعده قلنا ان كان المقصود بالدعاء اعلامهم وجب ان يكون ذلك بعد الحياة لان دعاء الميت
عبث وان لم يكن المقصود اعلامهم بل مقصود آخر مثل ان يكون لطفا للملائكة ومصلحة لهم فذلك جائز قبل الاحياء ۞ الصفة الرابعة
وخشعت الاصوات للرحمن فلا تسمع الا همسا وفيه وجوه احدها خفيت الاصوات من شدة الفزع وخفتت فلا تسمع الا همسا وهو الذكر
الخفي قال ابو مسلم وقد علم الانس والجن انه لا مالك لهم سواه ولا يسمع لهم صوت يزيد على الهمس وهو اخفى الصوت ويكاد ان يكون كلاما
لا يفهم لاجراء الشفتين لضعفه وحق لمن كان الله محاسبه ان يخشع ويضعف صوته ويختلط قوله ويطول غمه وثانيها قال ابن عباس
والحسن وعكرمة وابن زيد الهمس وطء الاقدام والمعنى انه لا يسمع الا خفق الاقدام ونقلها الى المحشر ۞ الصفة الخامسة قوله يومئذ لا
تنفع الشفاعة الا من اذن له الرحمن ورضي له قولا قال صاحب الكشاف من يصلح ان يكون مرفوعا ومنصوبا فالرفع على البدل من الشفاعة
بتقدير حذف المضاف اي لا تنفع الشفاعة الا شفاعة من اذن له الرحمن والنصب على المفعولية واقول الاحتمال الثاني اولى لوجوه
احدها ان الاول يحتاج فيه الى الاضمار وتغيير الاعراب والثاني لا يحتاج فيه الى ذلك وثانيها ان قوله تعالى لا تنفع الشفاعة يراد به من
ينتفع بها والاستثناء يرجع اليهم كانه قال لا تنفع الشفاعة احدا من الخلق الا شخصا مرضيا وثالثها وهو ان من المعلوم بالضرورة ان
درجة الشافع درجة عظيمة فهي لا تحصل الا لمن اذن الله له فيها وكان عند الله مرضيا فلو حملنا الآية على ذلك صارت جارية مجرى ايضاح
الواضحات وكان ذلك اولى اذا ثبت هذا فنقول المعتزلة قالوا الفاسق غير مرضي عند الله فوجب ان لا يشفع الرسول في حقه لان هذه
الآية دلت على ان المشفوع فيه لا بد وان يكون مرضيا واعلم ان هذه الآية من اقوى الدلائل على ثبوت الشفاعة في حق الفساق لان قوله

ورضي له قولا يكون في صدق أن يكون الله قد ارتضى قولا واحدا من أقواله وهو شهادة أن لا إله إلا الله فوجب أن تكون الشفاعة نافعة له لأن الاستثناء من النفي إثبات فإن قيل إنه تعالى استثنى عن ذلك النفي بشرطين أحدهما حصول الإذن والثاني أن يكون قد رضي له قولا فهب أن الفاسق قد حصل فيه أحد الشرطين وهو أنه تعالى قد رضي له قولا ولكن لم قلتم إنه أذن له وهذا أول المسألة قلنا هذا القيد وهو أنه رضي له قولا كاف في حصول الاستثناء بدليل قوله تعالى ولا يشفعون إلا لمن ارتضى فاكتفى هناك بهذا القيد ودلت هذه الآية على أنه لا بد من الإذن فحصل من مجموعهما أنه إذا رضي له قولا فقد حصل الإذن في الشفاعة فإذا حصل القيدان حصل الاستثناء وتم المقصود

الصفة السادسة قوله يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يحيطون به علما وفيه مسائل **المسألة الأولى** الضمير في قوله بين أيديهم عائدا إلى الذين يتبعون الداعي ومن قال إن قوله لمن أذن له الرحمن المراد به الشافع قال ذلك الضمير عائد إليه والمعنى لا تنفع شفاعة الملائكة والأنبياء إلا لمن أذن له الرحمن في أن تشفع له الملائكة ثم قال يعلم ما بين أيديهم يعني ما بين أيدي الملائكة كما قال في آية الكرسي وهذا قول الكلبي ومقاتل وفيه تقريع لمن يعبد الملائكة ليشفعوا له قال مقاتل يعلم ما كان قبل أن تخلق الملائكة وما كان منهم بعد خلقهم **المسألة الثانية** ذكروا في ما بين أيديهم وما خلفهم وجوها أحدها قال الكلبي ما بين أيديهم من أمر الآخرة وما خلفهم من أمر الدنيا وثانيها قال مجاهد ما بين أيديهم من أمر الدنيا والأعمال وما خلفهم من أمر الآخرة والثواب والعقاب وثالثها قال الضحاك يعلم ما مضى وما بقي ومتى تكون القيامة **المسألة الثالثة** ذكروا في قوله ولا يحيطون به علما وجهين الأول أنه تعالى بين أنه يعلم ما بين أيدي العباد وما خلفهم ثم قال ولا يحيطون به علما أي العباد لا يحيطون بذلك علما والثاني أنهم لا يحيطون بالله علما والأول أولى لوجهين أحدهما أن الضمير يجب عوده إلى أقرب المذكورات والأقرب ههنا قوله ما بين أيديهم وما خلفهم والثاني أنه تعالى أورد ذلك مورد الزجر ليعلم أن سائر ما يقدمون عليه وما يستحقون به من المجازاة معلوم لله تعالى

الصفة السابعة وعنت الوجوه للحي القيوم وقد خاب من حمل ظلما ومعناه أن ذلك اليوم تعنو الوجوه أي تذل ويصير الملك والقهر لله تعالى ومن لفظ العنو أخذوا العاني وهو الأسير يقال عنا يعنو عنوا إذا صار أسيرا وذكر الوجوه وأراد المكلفين أنفسهم لأن قوله وعنت من صفات الوجوه وهو كقوله وجوه يومئذ ناعمة لسعيها راضية وإنما خص الوجوه بالذكر لأن الخضوع بها يتبين وفيها يظهر وتفسير الحي القيوم قد تقدم وروى أبو أمامة الباهلي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال اطلبوا اسم الله الأعظم في هذه السور الثلاث البقرة وآل عمران وطه قال الراوي فوجدنا المشترك في السور الثلاث الله لا إله إلا هو الحي القيوم وبين تعالى وجه التحذير أن ذلك اليوم لا يصح الامتناع مما ينزل بالمرء من المجازاة وأن حاله مخالفة لحال الدنيا التي يختار فيها المعاصي ويمتنع من الطاعات أما قوله وقد خاب من حمل ظلما فالمراد بالخيبة الحرمان أي حرم الثواب المراد من أتى بالظلم ولم يتب عنه واستدلت المعتزلة بهذه الآية في المنع من العفو فقالوا قوله من حمل ظلما يعم كل ظالم وقد حكم الله فيه بالخيبة والعفو ينافيه والكلام على عمومات الوعيد قد تقدم مرارا واعلم أنه تعالى شرح أحوال القيامة ثم ختم الكلام فيها بشرح أحوال المؤمنين فقال ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا يخاف ظلما ولا هضما يعني ومن يعمل شيئا من الصالحات والمراد به الفرائض لأن عمله مفروضا بالإيمان وهو كقوله ومن يأته مؤمنا قد عمل الصالحات وقوله فلا يخاف في موضع جزم لكونه في جواب الشرط والمقدر لا تخف ونظيره ومن عاد فينتقم الله منه ومن يؤمن بربه فلا يخاف بخسا وقرأ ابن كثير فلا يخف على النهي وهو حسن لأن المعنى فليأمن والنهي عن الخوف أمر بالأمن والظلم هو أن يعاقب لا على جريمة أو يمنع من الثواب على الطاعة والهضم هو أن ينقص من ثوابه والهضم النقيصة ومنه هضيم الكشح أي ضامر البطن ومنه طلعها هضيم أي لزق بعضها ببعض ومنه انهضم طعامي قال أبو مسلم الظلم أن ينقص من الثواب والهضم أن لا يوفى حقه من الإعظام لأن الثواب مع كونه من اللذات لا يكون ثوابا إلا إذا قارنه التعظيم وقد يدخل النقص في نفس الثواب ويدخل فيما يجاريه من التعظيم فنفى الله عن المؤمن كلا الأمرين

قوله تعالى وكذلك أنزلناه قرآنا عربيا وصرفنا فيه من الوعيد لعلهم يتقون أو يحدث لهم ذكرا فتعالى الله الملك الحق ولا تعجل بالقرآن من قبل أن يقضى إليك وحيه وقل رب زدني علما

اعلم أن قوله وكذلك عطف على قوله كذلك نقص ومثل ذلك الإنزال وعلى نهجه أنزلنا القرآن كله ثم وصفنا القرآن بأمرين أحدهما كونه عربيا لتفهمه العرب فيقفوا على إعجازه ونظمه وخروجه من جنس كلام البشر والثاني قوله وصرفنا فيه من الوعيد أي كررناه وفصلناه ويدخل تحت الوعيد بيان الفرائض والمحارم لأن الوعيد بهما متعلق وتقريره يقتضي بيان الأحكام فكذلك قال لعلهم يتقون والمراد اتقاء المحرمات وترك الواجبات ولفظ لعل تقدم تفسيره في سورة البقرة في قوله والذين من قبلكم لعلكم تتقون أما قوله أو يحدث لهم ذكرا ففيه وجهان الأول أن يكون المعنى إنما أنزلنا القرآن لأجل أن يصيروا متقين محترزين عما لا ينبغي أو يحدث القرآن لهم ذكرا يدعوهم إلى الطاعات وفعل ما ينبغي وعليه سؤالات الأول القرآن كيف يكون محدثا للذكر الجواب لما حصل الذكر عند قراءته أضيف إليه السؤال الثاني كيف أضيف الذكر إلى القرآن وما أضيف التقوى إليه الجواب أن التقوى عبارة عن أن لا يفعل القبيح وذلك استمرار على العدم الأصلي فلم يجز إسناده إلى القرآن أما حدوث الذكر فأمر حدث بعد أن لم يكن فجاز إضافته إلى القرآن السؤال الثالث كلمة أو للمنافاة ولا منافاة بين التقوى وحدوث الذكر بل لا يصح الاتقاء إلا مع الذكر فما معنى كلمة أو الجواب هذا كقوله جالس الحسن أو ابن سيرين أي لا تكن خاليا منهما فكذا ههنا الوجه الثاني أن يقال أنزلنا القرآن ليتقوا فإن لم يحصل ذلك فلا أقل من أن يحدث القرآن لهم

ذكرا وشرفا وصيتا حسنا فعلى كلا التقديرين يكون إنزاله نفعا ثم إنه سبحانه لما عظم أمر القرآن أردفه بأن عظم نفسه فقال فتعالى الله الملك الحق تنبيها على ما يلزم خلقه من تعظيمه وإنما وصفه بالحق لأن ملكه لا يزول ولا يتغير وليس بمستفاد من قبل الغير ولا غيره أولى به فلهذا وصف بذلك وتعالى تفاعل من العلو وقد ثبت أن علوه وعظمته وفوقيته بمعنى واحد وهو اتصافه بنعوت الجلال وأنه لا يكيفه ولا يقدره العقول وهو منزه عن المنافع والمضار وهو تعالى إنما أنزل القرآن ليحترزوا عما لا ينبغي وليقدموا على ما ينبغي وأنه تعالى منزه عن أن ينتفع بطاعاتهم أو يتضرر بمعاصيهم فالطاعات إنما تقع بتوفيقه وتيسيره والمعاصي إنما تقع بخذلانه وكل ميسر لما خلق له أما قوله ولا تعجل بالقرآن من قبل أن يقضى إليك وحيه ففيه مسألتان **المسألة الأولى** في تعلقه بما قبله وجهان الأول قال أبو مسلم إن من قوله ويسألونك عن الجبال إلى ههنا تم الكلام وانقطع ثم قوله ولا تعجل بالقرآن خطاب مستأنف فكأنه قال ويسألونك ولا تعجل بالقرآن الثاني روي أنه عليه السلام كان يخاف من أن يفوته فيقرأ مع الملك فأمره بأن يسكت حال قراءة الملك ويأخذ بعد فراغه في القراءة فكأنه تعالى لما شرح كيفية نفع القرآن للمكلفين وبين أنه سبحانه متعال عن كل ما لا ينبغي موصوف بالإحسان والرحمة ومن كان كذلك وجب أن يصون رسوله عن السهو والنسيان في أمر الوحي وإذا حصل الأمان عن السهو والنسيان قال فلا تعجل في القراءة **المسألة الثانية** قوله ولا تعجل بالقرآن أي بالقراءة يحتمل أن يكون ولا تعجل بقراءته في نفسك ويحتمل في أدائه إلى غيرك ويحتمل في اعتقاد ظاهره ويحتمل في تعريف الغير ما يقتضيه ظاهره وأما قوله من قبل أن يقضى إليك وحيه فيحتمل أن يكون المراد من قبل أن يقضى إليك تمامه ويحتمل أن يكون المراد من قبل أن يقضى إليك بيانه لأن هذين الأمرين لا يمكن تحصيلهما إلا بالوحي ومعلوم أنه عليه السلام لا ينهى عن قراءته لكي يحفظه ويؤديه فالمراد أن لا يعتقده بنفسه ولا يبعث غيره عليه حتى يتبين بالوحي تمامه أو بيانه أوهما جميعا لأنه يجب التوقف في معنى الكلام ما لم يأت عليه الفراغ لما يجوز أن يحصل عقيبه من استثناء أو شرط وغيرهما من المخصصات فهذا هو التحقيق في تفسير الآية ولنذكر أقوال المفسرين أحدها أن هذا كقوله لا تحرك به لسانك لتعجل به وكان عليه السلام لحرصه على أخذ القرآن من جبريل عليه السلام يعجل بقراءته قبل استتمام جبريل عليه السلام مخافة النسيان فقيل لا تعجل إلى أن يستتم وحيه فيكون أخذك إياه على تثبت وسكون والله تعالى يزيدك فهما وعلما هذا قول مقاتل والسدي ورواية عطاء عن ابن عباس وثانيها ولا تعجل بالقرآن فتقرأه على أصحابك قبل أن يوحى إليك بيان معانيه هذا قول مجاهد وقتادة وثالثها قال الضحاك إن أهل مكة وأسقف نجران قالوا يا محمد أخبرنا عن كذا وكذا وقد ضربنا لك أجلا ثلاثة أيام فأبطأ الوحي عليه وفشت المقالة أن اليهود قد غلبوا محمدا فأنزل الله هذه الآية ولا تعجل بالقرآن أي بنزوله من قبل أن يقضى إليك وحيه من اللوح المحفوظ إلى إسرافيل ومنه إلى جبريل ومنه إليك وقل رب زدني علما ورابعها روي عن الحسن أن امرأة أتت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت إن زوجي لطم وجهي فقال بينكما القصاص فنزل ولا تعجل بالقرآن فأمسك عليه السلام حتى نزل الرجال قوامون على النساء وهذا بعيد والاعتماد على التفصيل الأول والله أعلم أما قوله وقل رب زدني علما فالمعنى أنه سبحانه أمره بالفزع إلى الله في زيادة العلم التي تظهر بتمام القرآن أو ببيان ما نزل عليه **المسألة الثالثة** الاستعجال الذي نهي عنه إن كان فعله بالوحي فكيف نهي عنه وإن كان ما فعله بالوحي فكيف يكون قد لحقه قلنا لعل فعله بالاجتهاد وكان الأولى تركه فلهذا نهي عنه

قوله تعالى ولقد عهدنا إلى آدم من قبل فنسي ولم نجد له عزما وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس أبى فقلنا يا آدم إن هذا عدو لك ولزوجك فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى إن لك ألا تجوع فيها ولا تعرى وأنك لا تظمأ فيها ولا تضحى

اعلم أن هذا هو المرة الخامسة من قصة آدم في القرآن أولها في البقرة ثم في الأعراف ثم في الحجر ثم في الكهف ثم ههنا واعلم أن في تعلق هذه الآية بما قبلها وجوها أحدها أنه تعالى لما قال كذلك نقص عليك من أنباء ما قد سبق ثم إنه عظم أمر القرآن وبالغ فيه ذكر هذه القصة إنجازا للوعد في قوله كذلك نقص عليك من أنباء ما قد سبق وثانيها لما قال وصرفنا فيه من الوعيد لعلهم يتقون أو يحدث لهم ذكرا أردفه بقصة آدم عليه السلام كأنه قال إن طاعة بني آدم للشيطان وتركهم التحفظ من وساوسه أمر قديم فإنا عهدنا إلى آدم من قبل هؤلاء الذين صرفنا لهم الوعيد وبالغنا في تنبيهه حيث قلنا له إن هذا عدو لك ولزوجك ثم إنه مع ذلك نسي وترك ذلك العهد فأمر البشر في ترك التحفظ أمر قديم وثالثها أنه لما قال لمحمد وقل رب زدني علما ذكر بعده قصة آدم عليه السلام فإنه بعد ما عهد الله إليه وبالغ في تحذيره من العدو نسي فدل ذلك على ضعف القوة البشرية عن التحفظ فيحتاج حينئذ إلى الاستعانة بربه في أن يوفقه لتحصيل العلم ويجنبه السهو والنسيان ورابعها أن محمدا عليه السلام لما قيل له ولا تعجل بالقرآن من قبل أن يقضى إليك وحيه دل على أنه كان في الجد في أمر الدين بحيث زاد على قدر الواجب فلما وصفه بالإفراط وصف آدم بالتفريط في ذلك فإنه تساهل في ذلك ولم يتحفظ حتى نسي فوصف الأول بالتفريط والآخر بالإفراط ليعلم أن البشر لا ينفك عن نوع زلة وخامسها أن محمدا لما قيل له ولا تعجل ضاق قلبه وقال في نفسه لولا أني قدمت على ما لا ينبغي للتساهل وترك التحفظ لكان أمري أحسن من أمرك أما قوله ولقد عهدنا إلى آدم ولا شك أن المراد بالعهد أمر من الله تعالى أو نهي عنه ويقال في أوامر الملوك ووصاياهم تقدم الملك إليه وعهد إليه قال المفسرون عهدنا إليه أن لا تأكل من الشجرة ولا تقربها ومن قبل فيه وجوه أحدها من قبل هؤلاء الذين صرفنا لهم الوعيد في القرآن وثانيها قال ابن عباس من قبل أن يأكل من الشجرة عهدنا إليه أن لا يأكل منها وثالثها أي من قبل

محمد عليه الصلاة والسلام وهو قول الحسن اما قوله فنسي فقد تكلمنا فيه على سبيل الاستقصاء في سورة البقرة ونعيد ههنا منه شيئا وفي النسيان قولان احدهما ما هو نقيض الذكر وانما عوتب على ترك التحفظ والمبالغة في الضبط حتى تولد منه النسيان كان الحسن رحمه الله يقول والله ما عصى قط الا بنسيان والثاني ان يراد بالنسيان الترك وانه ترك ما عهد اليه من الاحتراز عن الشجرة واكل ثمرتها وقرئ فنسي اي نساه الشيطان وعلى هذا التقدير يحتمل ان يقال اقدم على المعصية من غير تاويل وان يقال اقدم عليها مع التاويل والكلام فيه تقدم في سورة البقرة واما قوله ولم نجد له عزما ففيه ابحاث البحث الاول الوجود يجوز ان يكون بمعنى العلم فيكون التقدير ما علمنا له عزما وان يكون نقيض العدم كانه قال وعدمنا له عزما البحث الثاني العزم هو التصميم والتصلب ثم قوله ولم نجد له عزما يحتمل ولم نجد له عزما على المقام فيكون الى المدح اقرب ويحتمل ان يكون المراد ولم نجد له عزما على ترك المعصية او لم نجد له عزما على الاحتياط في كيفية الاجتهاد اذا قلنا انه عليه السلام اخطأ بالاجتهاد اما قوله تعالى واذ قلنا للملائكة اسجدوا لادم فسجدوا الا ابليس فهذا يشتمل على مسائل احدها ان المامورين كل الملائكة او بعضهم وثانيها انه ما معنى السجود وثالثها ان ابليس كان من الملائكة ام لا وان لم يكن فكيف يصح الاستثناء وباي امر صار مامورا بالسجود ورابعها ان هذا هل يدل على ان ادم افضل من محمد عليه الصلاة والسلام وخامسها ان قوله في صفة ابليس ابى كيف يلزم الكفر من ذلك الاباء او انه هل كان كافرا ابدا او انما كفر بسبب ذلك واعلم ان هذه المسائل قد مرت على سبيل الاستقصاء في سورة البقرة اما قوله فقلنا يا ادم ان هذا عدو لك ولزوجك فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى ففيه سؤالات الاول ما سبب تلك العداوة الجواب من وجوه احدها ان ابليس كان حسودا فلما راى اثار نعم الله تعالى في حق ادم عليه السلام حسده وصار عدوا له وثانيها ان ادم كان شابا عالما لقوله وعلم ادم الاسماء كلها وابليس كان شيخا جاهلا لانه اثبت فضله بفضيلة اصله وذلك جهل والشيخ الجاهل ابدا يكون عدوا للشاب العالم وثالثها ان ابليس مخلوق من النار وادم مخلوق من الطين فبين اصليهما عداوة فبقيت تلك العداوة السؤال الثاني لم قال فلا يخرجنكما من الجنة والمخرج لهما هو الله الجواب لما كان ابليس بوسوسته هو الذي فعل ما ترتب عليه الخروج صح ذلك السؤال الثالث لم اسند الى ادم وحده فعل الشقاء دون حوا بعد اشتراكهما في الخروج الجواب من وجهين احدهما ان في ضمن شقاء الرجل وهو قيم اهله واميرهم شقاؤهم كما ان في ضمن سعادته سعادتهم فاختصر الكلام باسناده اليه دونها مع المحافظة على الفاصلة الثاني اريد بالشقاء التعب في طلب القوت وذلك على الرجل دون المراة وروي انه اهبط الى ادم ثور احمر فكان يحرث عليه ويمسح العرق من جبينه اما قوله ان لك الا تجوع فيها ولا تعرى وانك لا تظمؤ فيها ولا تضحى ففيه مسالتان

المسالة الاولى قرئ وانك بالفتح والكسر ووجه الفتح العطف على ان لا تجوع فان قيل ان لا تدخل على ان فلا يقال ان ان زيدا منطلق والواو نائبة عن ان وقائمة مقامها فلم ادخلت عليها قلنا الواو لم توضع لتكون نائبة عن ان انما هي نائبة عن كل عامل فلما لم تكن حرفا موضوعا للتحقيق خاصة لم يمتنع اجتماعهما كما امتنع اجتماع ان وان

المسالة الثانية الشبع والري والكسوة والكن هي الاقطاب التي يدور عليها امر الانسان فذكر الله حصول هذه الاشياء له في الجنة من غير حاجة الى الكسب والطلب وذكرها بلفظ النفي لاضدادها التي هي الجوع والعري والظما والضحو ليطرق سمعه باسامي اصناف الشقوة ليحذر منها حتى يبالغ في الاحتراز عن السبب الذي يوقعه فيها وهذه الاشياء كلها تفسير الشقاء المذكور في قوله فتشقى

قوله تعالى فوسوس اليه الشيطان قال يا ادم هل ادلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى فاكلا منها فبدت لهما سوآتهما وطفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة وعصى ادم ربه فغوى ثم اجتباه ربه فتاب عليه وهدى

اعلم انه سبحانه بين انه عظم ادم عليه السلام بان جعله مسجودا للملائكة وبين انه عرفه شدة عداوة ابليس له ولزوجه وانه يغرر ويدعو الى المعصية التي اذا وقع زالت تلك النعم باسرها ثم انه مع كل ذلك اتفق منه ومن حوا من الاقدام على الزلة ما اتفق والبحث ما روي عن امامة لو ان احلام بني ادم الى قيام الساعة وضعت في كفة ميزان ووضع حلم ادم في الاخرى لرجح حلمه باحلامهم ولكن المكافحة مع قضاء الله ممتنعة وواقعة ادم عجيبة وذلك لان الله تعالى رغبه في دوام الراحة وانتظام المعيشة بقوله فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى ان لك الا تجوع فيها ولا تعرى وانك لا تظمؤ فيها ولا تضحى ورغبه ابليس ايضا في دوام الراحة بقوله ادلكما على شجرة الخلد وفي انتظام المعيشة بقوله وملك لا يبلى وكان الشيء الذي رغب الله ادم فيه هو الذي رغبه ابليس فيه الا ان الله تعالى وقف ذلك على الاحتراز عن تلك الشجرة وابليس وقفه على الاقدام عليها ثم ان ادم مع كمال عقله بان الله مولاه وناصره ومربيه وعلمه ان ابليس عدوه حيث امتنع من السجود له وعرض نفسه اللعنة بسبب عداوته كيف قبل في الواقعة الواحدة والمقصود الواحد قول ابليس مع علمه بكمال عداوته له واعرض عن قول الله مع علمه بانه الناصر والمربي ومن تامل في هذا الباب طال تعجبه وعرف اخر الامر ان هذه القصة كالتنبيه على انه لا دافع لقضاء الله ولا مانع منه وان الدليل وان كان في غاية الظهور ونهاية القوة فانه لا يحصل النفع به الا اذا قضى الله ذلك وقدره واما قوله فوسوس اليه الشيطان فقد تقدم في سورة البقرة انه كيف وسوس وعاد وسوس فان قيل كيف عدي وسوس تارة باللام في قوله فوسوس لهما الشيطان واخرى بالى قلنا وسوس له معناه لاجله وقوله فوسوس اليه معناه انهى اليه الوسوسة كقوله حدث اليه واسر اليه ثم بين ان تلك الوسوسة كانت مطمعة في امرين احدهما قوله هل ادلك على شجرة الخلد اضاف الشجرة الى الخلد وهو الخلود اي من اكل منها خلد ودام ملكه قال القاضي ليس في الظاهر ان ادم قبل منه ذلك بل لو صح هذه الوسوسة حال كون ادم عليه السلام نبيا لاستحال

ان يكون ادم عليه السلام قبل منه ذلك لانه لا بد وان يحصل بين حال التكليف وحال المجازاة فترة بالموت او بالقيامة ولو كان نبيا امتنع ان لا يعلم ذلك قلنا لا نسلم انه لا بد من حصول هذه الفترة بين حال التكليف وحال المجازاة ولم لا يجوز ان يقال لا حاجة الى الفترة اصلا وان كان ولا بد فيكفي حصول الفترة بغشي او نوم خفيف ثم وان كان ولا بد من حصول الفترة بالموت فلم قلت النبي لا بد وان يعلم ذلك اليس قوم منكم يقولون ان موسى انما سال الرؤية لانه ما كان يعرف امتناعها على الله تعالى فاذا جاز ذلك الجهل ثم اخر الامر فما الدليل على ان ادم كان نبيا في ذلك الوقت فان مذهبنا ان واقعة الزلة انما حصلت قبل رسالته لا بعدها ثم الذي يدل على ان ادم قبل ذلك قوله عقيب ذكر الوسوسة فاكلا منها وفاء الترتيب تشعر بالعلية كقولهم زنى ماعز فرجم وسهى رسول الله صلى الله عليه وسلم فسجد فان هذه الفاء تدل على ان الرجم كالمسبب للزنا والسجود كالمسبب للسهو فكذلك ههنا فوجب ان يكون الاكل كالمعلل باستماع قوله هل ادلكما على شجرة الخلد وملك لا يبلى وانما يحصل هذا التعليل لو قبل ادم عليه السلام ذلك منه فانه لو رد قوله لما اقدم على الاكل بناء على قوله فثبت ان ادم عليه السلام قبل ذلك من ابليس ثم انه تعالى بين انهما لما اكلا بدت لهما سوآتهما قال ابن عباس عريا من النور الذي كان الله البسهما حتى بدت فروجهما وانما جمع في قوله سوآتهما كما في قوله صغت قلوبكما فان قيل هل كان ظهور سوآتهما كالجزاء على معصيتهما قلنا لا شك ان ذلك كالمعلق على ذلك الاكل لكن يحتمل ان لا يكون عقابا عليه بل بما يترتب لمصلحة اخرى اما قوله وطفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة ففيه ابحاث البحث الاول قال صاحب الكشاف طفق يفعل كذا مثل جعل يفعل واخذ وانشا وحكمها حكم كاد في وقوع الخبر فعلا مضارعا وبينها وبينه مسافة قصيرة هي للشروع في اول الامر وكاد لمشارفته والدنو منه البحث الثاني قرئ يخصفان للتكثير والتكرير من خصف النعل وهو ان يجوز اي يلزقان الورق بسوآتهما للستر وهو ورق التين اما قوله وعصى ادم ربه فغوى فمن الناس من تمسك بهذا في صدور الكبيرة عن الانبياء من وجهين احدهما قوله وعصى ادم ولقوله ومن يعص الله ورسوله يدخله نارا خالدا فيها ولا معنى لصاحب الكبيرة الا من فعل فعلا يعاقب عليه الثاني ان الغواية والضلالة اسمان مترادفان لان الغي ضد الرشد ومثل هذا الاسم لا يتناول الا الفاسق المنهمك في فسقه اجاب قوم عن الكلام الاول فقالوا المعصية مخالفة الامر والامر قد يكون بالواجب وبالندب يقولون اشرت عليه في امر ولده بكذا فعصاني وامرته بشرب الدواء فعصاني واذا كان كذلك لم يمتنع اطلاق اسم العصيان على ادم عليه السلام لا لكونه تاركا للواجب بل لكونه تاركا للمندوب واجاب المستدل عن هذا الاعتراض بانا بينا ان ظاهر القران يدل على ان العاصي يستحق العقاب والعرف يدل على انه اسم ذم فوجب تخصيص اسم العاصي بتارك الواجب لانه لو كان تارك المندوب عاصيا لوجب وصف الانبياء بانهم عصاة في كل حال لانهم لا ينفكون من ترك المندوب فان قيل وصف تارك المندوب بانه عاص مجاز والاصل عدمه اما قوله يقال اشرت عليه في امر ولدك فعصاني وامرته بشرب الدواء فعصاني قلنا لا نعلم ان هذا الاستعمال مروي عن العرب ولئن سلمنا ذلك فلكنهم انما يطلقون ذلك اذا جزموا على المشير بانه لا بد وان يفعل ذلك الفعل وانه لا يجوز الاخلال به وحينئذ يكون معنى الايجاب حاصلا وان لم يكن الوجوب حاصلا فذلك يدل على ان لفظ العصيان لا يجوز اطلاقه الا عند تحقق الايجاب لكنا اجمعنا على ان الايجاب من الله يقتضي الوجوب فيلزم ان يكون اطلاق لفظ العصيان على ادم عليه السلام انما كان لكونه تاركا للواجب ومن الناس من سلم ان الاية تدل على صدور المعصية منه لكنه زعم ان المعصية كانت من الصغاير لا من الكباير وهذا قول عامة المعتزلة وهو ايضا ضعيف لانا بينا ان اسم العاصي اسم الذم ولان ظاهر القران يدل على انه يستحق العقاب وذلك لا يليق بالصغيرة واجاب ابو مسلم الاصفهاني بانه عصى في مصالح الدنيا لا فيما يتصل بالتكاليف وكذا القول في غوى وهذا ايضا بعيد لان مصالح الدنيا تكون مباحة ومن لم يفعلها لا يوصف بالعصيان الذي هو اسم الذم ولا يقال لا نهما بغرور واما التمسك بقوله تعالى فغوى فاجابوا عنه من وجوه احدها انه خاب من نعيم الجنة وذلك لانه لما اكل من تلك الشجرة ليصير ملكه دائما ثم لما اكل زال فلما خاب سعيه وما انجح قيل انه غوى وتحقيقه ان الغي ضد الرشد والرشد هو ان يتوصل بشيء الى شيء فيحصل له ضد مقصوده كان ذلك غيا وثانيها قال بعضهم غوى اي بشم من كثرة الاكل قال صاحب الكشاف وهذا وان صح على لغة من يقلب الياء المكسورة الفا فيقول في فني وبقي فنى وبقى فهو تفسير خبيث واعلم ان الاولى عندي في هذا الباب والاحسن للشغب ان يقال هذه الواقعة كانت قبل النبوة وقد شرحنا ذلك في سورة البقرة وههنا بحث لا بد منه وهو ان ظاهر القران دل على قوله وعصى فغوى لكن ليس لاحد ان يقول ان ادم كان عاصيا غاويا ويدل على صحة قولنا امور احدها قال القتيبي يقال لرجل قطع ثوبا وخاطه قد قطعه وخاطه ولا يقال خايط وخياط حتى يكون معاودا لذلك الفعل معروفا به ومعلوم ان هذه الزلة لم تصدر عن ادم عليه السلام الا مرة واحدة فوجب ان لا يجوز اطلاق هذا الاسم عليه وثانيها ان على تقدير ان يكون هذه الواقعة انما وقعت قبل النبوة لم يجز بعد ان قبل الله توبته وشرفه بالرسالة والنبوة اطلاق هذا الاسم عليه كما لا يقال لمن اسلم بعد الكفر انه كافر وبتقدير ان يقال هذه الواقعة وقعت بعد النبوة لم يجز ايضا ان يقال ذلك لانه عليه السلام تاب عنها كما ان الرجل المسلم اذا شرب خمرا او زنا ثم تاب وحسنت توبته لا يقال له بعد ذلك انه شارب خمر وزان فكذا ههنا وثالثها انه يجوز من الله تعالى ما لا يجوز من غيره كما يجوز للسيد في ولده وعبده عند معصيته من اطلاق القول ما لا يجوز لغير السيد اما قوله ثم اجتباه ربه فتاب عليه وهدى فالمعنى ثم اصطفاه فتاب عليه اي عاد عليه بالعفو والمغفرة وهداه ارشده حتى رجع الى الندم والاستغفار وقبل الله منه ذلك وروي عن النبي صلى الله عليه

وسلم انه قال لو جمع بكاء اهل الدنيا الى بكاء داود كان بكاؤه اكثر ولو جمع كل ذلك الى بكاء نوح كان بكاء نوح اكثر وانما
سمي نوحا لنوحه على نفسه ولو جمع كل ذلك لكان بكاء ادم على خطيئته اكثر قال وهب لما كثر بكاؤه امره الله تعالى بان يقول لا اله الا
انت سبحانك وبحمدك عملت سوءا وظلمت نفسي فارحمني انت خير الغافرين فقالها ادم ثم قال لا اله الا انت سبحانك وبحمدك عملت سوءا
وظلمت نفسي فارحمني انك ارحم الراحمين ثم قال لا اله الا انت سبحانك وبحمدك عملت سوءا وظلمت نفسي فتب علي انك انت التواب الرحيم
فقال ابن عباس هي الكلمات التي تلقاها ادم من ربه قوله تعالى قال اهبطا منها جميعا بعضكم لبعض عدو فاما ياتينكم مني هدى
فمن اتبع هداي فلا يضل ولا يشقى ومن اعرض عن ذكري فان له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيمة اعمى قال رب لم حشرتني اعمى وقد كنت
بصيرا قال كذلك اتتك اياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى وكذلك نجزي من اسرف ولم يؤمن بايات ربه ولعذاب الاخرة اشد و
ابقى اعلم ان على اول هذه الاية سؤالا وهو ان قوله اهبطا اما ان يكون خطابا مع اثنين او اكثر فان كان خطابا بالاثنين فكيف قال بعد
فاما ياتينكم مني هدى وهو خطاب الجمع وان كان خطابا للاكثر من شخصين فكيف قال اهبطا وذكروا في جوابه وجوها احدها قال ابو مسلم الخطاب
لادم ومعه ذريته ولابليس ومعه ذريته فلكونهما جنسين صح قوله اهبطا ولاجل اشتمال كل واحد من الجنسين على الكثرة صح قوله فاما
ياتينكم وثانيها قال صاحب الكشاف لما كان ادم وحوا عليهما السلام اصل البشر والسببين اللذين منهما نشؤا وتفرعوا جعلا كانهما البشر في انفسهما
فخوطبا مخاطبتهم فقيل فاما ياتينكم على لفظ الجماعة اما قوله بعضكم لبعض عدو فقال القاضي يكون في توجيه هذا الظاهر جهة
ان يكون ابليس والشياطين اعداء للناس والناس اعداء لهم فان انضاف الى ذلك عداوة بعض الفريقين لبعض لم يمتنع دخوله في الكلام
وفي قوله فاما ياتينكم مني هدى فمن اتبع هداي دلالة على ان المراد الذرية وقد اختلفوا في الهدى فبعضهم قال الرسل وبعضهم قال الايات
والادلة وبعضهم قال القران والتحقيق ان الهدى عبارة عن الدلالة فيدخل فيه كل ذلك وفي قوله فلا يضل ولا يشقى دلالة على ان المراد
بالهدى الذي ضمن الله على اتباعه ذلك الادلة واتباعها لا يتكامل الا بان يستدل بها وبان يعمل بها ومن هذه حاله فقد ضمن تعالى له ان لا يضل
ولا يشقى في الاخرة وثانيها لا يضل ولا يشقى في الاخرة لانه تعالى يهديه الى الجنة ويكمله فيها وثالثها لا يضل ولا يشقى في الدنيا
فان قيل المتبع لهدى الله قد يلحقه الشقاء في الدنيا قلنا المراد لا يضل في الدين ولا يشقى بسبب الدين فان حصل الشقاء بسبب اخر فلا
باس ولما وعد الله تعالى من يتبع الهدى اتبعه بالوعيد فيمن اعرض فقال ومن اعرض عن ذكري والذكر يقع على القران وعلى سائر كتب الله تعالى
على ما تقدم بيانه ويحتمل ان يراد به الادلة فان له معيشة ضنكا والضنك اصله الضيق والشدة وهو مصدر ثم وصف به فيقال
منزل ضنك وعيش ضنك فكانه قال معيشة ذات ضنك واعلم ان هذا الضيق المتوعد به اما ان يكون في الدنيا او في القبر او في
الاخرة او في الدين اما الاول فقال به جميع المفسرين وذلك ان المسلم لتوكله على الله يعيش في الدنيا عيشا طيبا كما قال تعالى فلنحيينه
حياة طيبة والكافر بالله يكون حريصا على الدنيا طالبا للزيادة ابدا فعيشه ضنك وحاله مظلمة وايضا فمن الكفرة من ضرب الله عليه
الذلة والمسكنة لكفره قال تعالى وضربت عليهم الذلة والمسكنة وباؤا بغضب من الله ذلك بانهم كانوا يكفرون بايات الله وقال ولو
انهم اقاموا التوراة والانجيل وما انزل اليهم من ربهم لاكلوا من فوقهم ومن تحت ارجلهم وقال ولو ان اهل القرى امنوا واتقوا
لفتحنا عليهم بركات من السماء والارض وقال واستغفروا ربكم انه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا ويمددكم باموال وبنين وقال
وان لو استقاموا على الطريقة لاسقيناهم ماء غدقا الثاني وهو عذاب القبر وهذا قول ابن مسعود وابي سعيد الخدري وعبد الله بن عباس ور
فعه ابو هريرة الى النبي صلى الله عليه وسلم انه عذاب القبر للكافر قال صلى الله عليه وسلم انه ليسلط عليه في قبره تسعة وتسعون تنينا
قال ابن عباس نزلت هذه الاية في الاسود بن عبد الله المخزومي والمراد ضغطة القبر تختلف فيها اضلاعه واما الثالث وهو الضيق
في الاخرة في جهنم فان طعامهم فيها الضريع والزقوم وشرابهم الحميم والغسلين فلا يموتون فيها ولا يحيون هذا قول الحسن وقتادة
والكلبي واما الرابع وهو الضيق في احوال الدين فقال ابن عباس المعيشة الضنك هي ان يضيق عليه ابواب الخير فلا يهتدي لشيء منها
سئل الشبلي عن قوله عليه الصلوة والسلام اذا رايتم اهل البلاء فسلوا الله العافية فقال اهل البلاء هم اهل الغفلات عن
الله فعقوبتهم ان يردهم الله الى انفسهم واي معيشة اضيق واشد من رد الانسان الى نفسه وعن عطية العوفي قال المعيشة
الضنك هي معيشة الكافر لانه غير موقن بالثواب واما الخامس وهو ان يكون المراد به الضيق في كل ذلك او اكثر ويروى عن علي رضي الله
عنه انه قال عقوبة المعصية ثلاثة ضيق المعيشة والتعسر في اللذة وان لا يتوصل الى قوته الا بمعصية الله اما قوله ونحشره يوم القيمة
اعمى ففيه وجوه احدها ان هذا مثل قوله ونحشرهم يوم القيمة على وجوههم عميا وبكما وصما وكما فسر الزرق بالعمى ثم قيل انه يحشر بصيرا فاذا
سيق الى المحشر عمي والكلام فيه وعليه قد تقدم في قوله زرقا وثانيها قال مجاهد والضحاك ومقاتل يعني اعمى عن الحجة وهو رواية
سعيد بن جبير عن ابن عباس قال القاضي هذا القول ضعيف لان في القيمة لا بد ان يعلمهم الله بطلان ما كانوا عليه حتى يتميز لهم الحق
من الباطل ومن هذه حاله لا يوصف بذلك الا مجازا فيراد به انه كان من قبل ذلك ولا يليق بهذا قوله وقد كنت بصيرا ولم يكن كذلك
وحال الدنيا اقول مما يؤكد هذا الاعتراض انه تعالى علل ذلك العمى بان المكلف نسي الدلايل في الدنيا فلو كان العمى الحاصل في الاخرة
عين ذلك النسيان لم يكن للمكلف نسيان ذلك كما انه ما كان له في الدنيا نسيان ذلك الضرر واعلم ان تحقيق الجواب عن هذا الا عتراض

ماخوذ من بحث اخر وهو ان الارواح الحاصلة في المفارقة عن ابدانها على جهالتها تبقى على تلك الجهالة في الاخرة وان تلك الجهالة له
تصير سببا هناك لاعظم الالام الروحانية وبين هذه الطريقة وبين طريقة القاضي المبنية على اصول الاعتزال بون شديد وثانيها
قال الجبائي المراد من حشره اعمى انه لا يهتدي يوم القيمة الى طريق ينال منه خيرا فبقي واقفا متحيرا كالاعمى الذي لا يهتدي الى شيء
اما قوله تعالى قال رب لم حشرتني اعمى وقد كنت بصيرا قال كذلك اتتك اياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى ففي تقرير هذا الجواب وجهان
احدهما انه تعالى لما انزل به العمى جزاء على تركه اتباع الهدى والاعراض عنه والثاني وهو ان الارواح البشرية اذا فارقت ابدانها جاهلة
ضالة عن الاتصال بالروحانيات تبقى على تلك الحالة بعد المفارقة وعظمت الالام الروحانية فلهذا علل الله تعالى حصول العمى
في الاخرة بالاعراض عن الدلائل في الدنيا ومن فسر المعيشة الضنك في الدنيا قال انه تعالى بين ان من اعرض عن ذكره في الدنيا فله
المعيشة الضنك في الدنيا والعمى في الاخرة اما قوله وكذلك نجزي من اسرف ولم يؤمن بايات ربه فقد اختلفوا فيه وبعضهم قال اشرك
وكفر وبعضهم قال اسرف في ان عصى الله وقد بين تعالى المراد بذلك بقوله ولم يؤمن بايات ربه لان ذلك كالتفسير لقوله اسرف و
بين ان يجري من هذه حاله بما تقدم ذكره من المعيشة الضنك والعمى وبين بعد ذلك ان عذاب الاخرة اشد وابقى اما الاشد
فلعظمه واما الابقى فلانه غير منقطع قوله تعالى افلم يهد لهم كم اهلكنا قبلهم من القرون يمشون في مساكنهم ان في ذلك لايات
لاولي النهى ولولا كلمة سبقت من ربك لكان لزاما واجل مسمى فاصبر على ما يقولون وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس
وقبل غروبها ومن اناء الليل فسبح واطراف النهار لعلك ترضى اعلم انه تعالى لما بين ان من اعرض عن ذكره كيف يحشر يوم القيمة
اتبعه بما يعتبر به المكلف من الاحوال الواقعة في الدنيا بمن كذب الرسل فقال افلم يهد لهم بالياء المعجمة باثنتين من تحتها وفاعله
قوله كم اهلكنا قال القفال جعل كثرة ما اهلك من القرون مبينا لهم كما قد يجعل مثل ذلك واعظا لهم وزاجرا وقرا عبد الرحمن السلمي
ولم نهد لهم بالنون قال الزجاج يعني ولم نبين لهم بيانا يهتدون به لو تدبروا وتفكروا اما قوله كم اهلكنا فالمراد به المبالغة في كثرة
من اهلكه الله من القرون الماضية واراد بقوله يمشون في مساكنهم ان قريشا يشاهدون تلك الايات العظيمة الدالة على ما كانوا عليه مما
كانوا عليه من النعيم وما حل بهم من ضروب الهلاك وللمشاهدة في ذلك من الاعتبار ما ليس لغيرها وبين ان في ذلك لايات لاولي النهى
اي اهل العقول والاقرب ان للنهي مزية على العقول ولا يقال الا فيمن له عقل ينتهي به عن القبائح كما ان لقولنا اولوا العزم والحزم مزية فلذلك
قال بعضهم هم اهل الورع واهل التقى ثم بين تعالى الوجه الذي لاجله لا ينزل العذاب معجلا على من كذب محمدا عليه السلام فقال ولولا كلمة
سبقت من ربك لكان لزاما واجل مسمى وفيه تقديم وتاخير والتقدير ولولا كلمة سبقت من ربك واجل مسمى لكان لزاما ولا شبهة في ان
الكلمة من اخبار الله تعالى ملائكته وكتبه في اللوح المحفوظ ان امة محمد وان كذبوا فسيؤخرون ولا يفعل بهم ما يفعل بغيرهم من الاستيصال
واختلفوا فيما لاجله لم يفعل ذلك بامة محمد صلى الله عليه وسلم فقال بعضهم لانه علم ان فيهم من يؤمن وقال اخرون علم ان في نسلهم من
يؤمن ولو نزل بهم العذاب لعمهم الهلاك وقال اخرون المصلحة فيه خفية لا يعلمها الا الله وقال اهل السنة له بحكم المالكية ان يخص من
يشاء بفضله ويعدله من غير علة اذ لو كان فعله لعلة لكانت تلك العلة ان كانت قديمة لزم قدم الفعل وان كانت حادثة افتقرت الى علة
اخرى ولزم التسلسل فلهذا قال اهل التحقيق كل شيء صنعه ولا علة لصنعه واما الاجل المسمى ففيه قولان احدهما ولولا اجل مسمى في
الدنيا لذلك العذاب وهو يوم بدر والثاني لولا اجل مسمى في الاخرة لذلك العذاب وهذا اقرب ويكون المراد ولولا كلمة سبقت بتعين
تاخر العذاب الى الاخرة كقوله بل الساعة موعدهم لكان العقاب لازما لهم فيما يقدمون عليه من تكذيب الرسول واذيته ثم انه تعالى
لما اخبر نبيه انه لا يخترم احدا قبل استيفاء اجله امره بالصبر على ما يقولون ولا شبهة في ان المراد ان يصبر على ما يكرهه من اقوالهم
فيحتمل ان يكون المراد بتكذيبهم له فيما يدعيه من النبوة ويحتمل ايضا ما كانوا يقولونه منه لان كل ذلك مما يغمه ويؤذيه ورغبه الله تعالى
في الصبر وبعثه على الادامة في الدعاء الى الله والابلاغ ما حمل من الرسالة وان لا يكون ما يقدمون عليه صارفا له عن ذلك ثم قال الكلبي و
مقاتل هذه الاية منسوخة باية القتال ثم قال وسبح بحمد ربك وهو نظير قوله واستعينوا بالصبر والصلوة وفيه مسائل المسئلة الاولى
بحمد ربك في موضع الحال اي وانت حامد لربك على ان وفقك للتسبيح واعانك عليه المسئلة الثانية انما امر عقيب الصبر بالتسبيح لان
ذكر الله تعالى يفيد السلوة والراحة اذ لا راحة للمؤمنين دون لقاء الله تعالى المسئلة الثالثة اختلفوا في التسبيح على وجهين فالاكثرون
على ان المراد منه الصلوة وهؤلاء اختلفوا على ثلاثة اوجه احدها ان الاية تدل على الصلوات الخمس لا ازيد ولا انقص فقال ابن عباس
دخلت الصلوات الخمس فيه فقبل طلوع الشمس هو صلوة الفجر وقبل غروبها الظهر والعصر لانهما جميعا قبل الغروب ومن اناء الليل صلوة المغرب
والعتمة ويكون قوله واطراف النهار كالتوكيد للصلوتين الواقعتين في طرفي النهار وهما صلوة الفجر وصلوة المغرب كما اختصت
في قوله والصلوة الوسطى بالتوكيد القول الثاني ان الاية تدل على الصلوات الخمس وزيادة اما دلالتها على الصلوات الخمس فلان
الزمان اما ان يكون قبل طلوع الشمس او قبل غروبها فالليل والنهار داخلان وهاتين العبارتين واوقات الصلوات الواجبة داخلة فيهما
بقي قوله ومن اناء الليل فسبح واطراف النهار فهو النوافل القول الثالث انها تدل على قل من الخمس فقوله قبل طلوع الشمس للفجر وقبل غروبها
للعصر ومن اناء الليل للمغرب والعتمة فبقي الظهر خارجا والقول الاول بالاعتبار اولى هذا كله اذا حملنا التسبيح على الصلوة

وقال ابو مسلم لا يبعد حمله على التنزيه والاجلال والمعنى واشتغل بتنزيه الله تعالى في هذه الاوقات وهذا القول اقرب الى الظاهر والى ما تقدم ذكره وذلك لانه تعالى صبره اولا على ما يقولون من تكذيبه ومن اظهارهم الشرك والكفر والذي يليق بذلك ان يأمره بتنزيهه تعالى عن قولهم حتى يكون دائما مظهرا لذلك وداعيا اليه فلذلك قال ما يجمع كل الاوقات **المسئلة الرابعة** افضل الذكر ما كان بالليل لان الجمعية فيه اكثر وذلك لسكون الناس وهدو حركاتهم وتعطيل الحواس عن الاعمال ولذلك قال سبحانه ان ناشئة الليل هي اشد وطأ واقوم قيلا وقال امن هو قانت اناء الليل ساجدا وقائما ولان الليل وقت السكون والراحة فاذا صرف الى العبادة كانت على النفس اشق وللبدن اتعب كانت ادخل في استحقاق الاجر والفضل **المسئلة الخامسة** لقائل ان يقول النهار له طرفان فكيف قال واطراف النهار بل الاولى ان يقول كما قال اقم الصلاة طرفي النهار جوابه من الناس من قال اقل الجمع اثنان فسقط السؤال ومنهم من قال انما جمع لانه يلزم في كل نهار ويعود واما قوله تعالى لعلك ترضى ففيه وجوه احدها ان هذا كما يقوله الملك الكبير يا فلان اشتغل بالخدمة فلعلك تنتفع به ويكون المراد وصلك الى درجة عالية في النعمة وهو اشارة الى قوله ولسوف يعطيك ربك فترضى وقوله عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا وثانيها لعلك ترضى ما تنال من الثواب وثالثها لعلك ترضى بضم التاء والمعنى لا يختلف لان الله اذا ارضاه فقد رضيه واذا رضيه فقد ارضاه **قوله تعالى** ولا تمدن عينيك الى ما متعنا به ازواجا منهم زهرة الحيوة الدنيا لنفتنهم فيه ورزق ربك خير وابقى وامر اهلك بالصلاة واصطبر عليها لا نسئلك رزقا نحن نرزقك والعاقبة للتقوى وقالوا لولا يأتينا باية من ربه اولم تأتهم بينة ما في الصحف الاولى ولو انا اهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا ارسلت الينا رسولا فنتبع اياتك من قبل ان نذل ونخزى قل كل متربص فتربصوا فستعلمون من اصحاب الصراط السوي ومن اهتدى ⊛ اعلم انه تعالى لما صبر رسوله على ما يقولون وامره بان يعدل الى التسبيح اتبع ذلك بنهيه عن مد عينيه الى ما متع القوم فقال ولا تمدن عينيك وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قوله ولا تمدن عينيك فيه وجهان احدهما ان المراد منه نظر العين وهؤلاء قالوا مد النظر تطويله وان لا يكاد يرده استحسانا للمنظور اليه واعجابا به كما فعل نظارة قارون حين قالوا يا ليت لنا مثل ما اوتي قارون انه لذو حظ عظيم حتى واجههم اولوا العلم بقولهم ويلكم ثواب الله خير لمن امن وعمل صالحا ومنه ان النظر غير الممدود معفو عنه وذلك كما اذا نظر الانسان الى الشيء مرة ثم غض ولما كان النظر الى الزخارف كالمركوز في الطباع قيل ولا تمدن عينيك اي لا تفعل ما انت معتاد له ولقد شدد القول في وجوب غض البصر عن ابنية الظلمة وعدد الفسقة في اللباس والمراكب وغير ذلك لانهم اتخذوا هذه الاشياء لعيون النظارة والناظر اليها محصل لغرضهم كالمغري لهم على اتخاذها القول الثاني قال ابو مسلم الذي نهى عنه بقوله لا تمدن عينيك ليس هو النظر بل هو الاسف اي لا تأسف على ما فاتك مما نالوا من حظ الدنيا **المسئلة الثانية** قال ابو رافع نزل ضيف بالرسول صلى الله عليه وسلم فبعثني الى يهودي لبيع او سلف فقال والله لا افعل ذلك الا برهن فاخبرته بقوله فامرني بان اذهب بدرعه لذلك فنزل قوله ولا تمدن عينيك قال عليه السلام ان الله لا ينظر الى صوركم ولا الى اموالكم ولكن ينظر الى قلوبكم واعمالكم وقال ابو الدرداء الدنيا دار من لا دار له ومال من لا مال له ولها يجمع من لا عقل له وعن الحسن لولا حمق الناس لخربت الدنيا وعن عيسى بن مريم لا تتخذوا الدنيا ربا فتتخذكم لها عبيدا وعن عروة بن الزبير كان اذا راى ما عند السلاطين يتلو هذه الاية ويقول الصلاة الصلاة رحمكم الله اما قوله الى ما متعنا به اي لذذنا به والامتاع الالذاذ بما يدرك من المناظر الحسنة ويسمع من الاصوات المطربة ويشم من الروائح الطيبة وغير ذلك من الملابس والمناكح ويقال امتعه امتاعا ومتعه تمتيعا والتمتيع يقتضي التكثير اما قوله ازواجا منهم اي اشكالا واشباها من الكفار وهي من المزاوجة بين الاشياء وهي المشاكلة وذلك لانهم اشكال في الذهاب عن الصواب قال ابن عباس اصنافا منهم قول الكلبي والزجاج رجالا منهم اما قوله زهرة الحيوة الدنيا ففي انتصابه اربعة اوجه على الذم وهو النصب على الاختصاص وعلى تضمين معنى اعطينا وكونه مفعولا ثانيا وعلى ابداله من محل الجار والمجرور وعلى تقدير ذوي فان قيل ما معنى الزهرة فيمن حركها قلنا معنى الزهرة بعينه وهو الزينة والبهجة كما جاء في الجهرة الجهرة وقرئ ارنا الله جهرة وان يكون جمع زاهر وصفا لهم بانهم زاهروا هذه الدنيا لانهم تهلل وجوههم بخلاف ما عليه الصلحاء من شحوب الالوان والتقشف في الثياب اما قوله لنفتنهم فيه فذكروا فيه وجوها احدها لنعذبهم به كقوله ولا تعجبك اموالهم ولا اولادهم انما يريد الله ليعذبهم بها وثانيها قال ابن عباس لنضلهم وثالثها قال الكلبي ومقاتل تشديدا في التكليف عليهم لان الاعراض عن الدنيا عند حضورها والاقبال الى الله اشد من ذلك عند عدم حضورها والاقبال الى الله اشد من ذلك ولذلك كان رجوع الفقراء الى خدمة الله والتضرع اليه اكثر من تضرع الاغنياء ولان على من اوتي الدنيا ضروبا من التكليف لولا ذلك لما لزمهم من التكليف ولان القادر على المعاصي يكون المعاصي اشق عليه من العاجز الفقير فمن هذه الجهات تكون الزيادة في الدنيا تشديدا للتكليف ثم قال ورزق ربك خير وابقى والاظهر ان المراد به ان ما يطلب مما يحصل من الثواب خير من مطلوبهم وابقى لانه يدوم ولا ينقطع وليس كذلك حال ما اوتوه من الدنيا ويحتمل ان يكون المراد ما اوتيه من يسير الكفاية اذا قرنته بالطاعة خير لك من جهة العاقبة وابقى فذكر الرزق في الدنيا ووصفه بحسن عاقبته اذا رضي وصبر عليه ويحتمل ان يكون المراد ما اعطي من النبوة والدرجات الرفيعة واما قوله وامر اهلك فمنهم من حمله على اقاربه ومنهم من حمله على كل اهل دينه وهذا اقرب وهو كقوله وكان يأمر اهله بالصلاة والزكاة وان احتمل ان

يكون المراد من يضمه المسكن اذ التنبيه على الصلوة واقامتها في اوقاتها تمكن فيهم دون سائر الامة يعني كما امرناك بالصلوة فامر انت قومك بها اما قوله واصطبر عليها فالمراد كما تامرهم فحافظ عليها فعلا فان الوعظ بلسان الفعل اتم منه بلسان القول وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد نزول هذه الاية يذهب الى فاطمة وعلي رضي الله عنهما كل صباح ويقول الصلوة الصلوة كان يفعل ذلك اشهرا ثم بين تعالى انه انما يامرهم بذلك لمنافعهم فانه متعال عن المنافع بقوله لا نسئلك رزقا نحن نرزقك وفيه وجوه احدها قال ابو مسلم المعنى انه تعالى انما يريد منهم ومنه العبادة ولا يريد ان يرزقه كما يريد السادة من العباد الخراج من عبيدهم وهو كقوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون ما اريد منهم من رزق وما اريد ان يطعمون وثانيها لا نسئلك رزقا لنفسك ولا لاهلك ففرغ بالك لامر الاخرة وفي معناه قول الناس من كان في عمل الله كان الله في عمله وثالثها المعنى انا لما امرناك بالصلوة فليس ذلك لانا ننتفع بصلاتك بل عبر عن هذا المعنى بقوله لا نسئلك رزقا نحن نرزقك في الدنيا والاخرة في الدنيا بوجوه النعم وفي الاخرة بالثواب قال عبد الله بن سلام كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا نزل باهله ضيق وشدة امرهم بالصلوة وتلا هذه الاية واعلم انه ليس في الاية رخصة في ترك الكسب لانه تعالى قال في وصف المتقين رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله اما قوله تعالى للتقوى فالمراد والعاقبة الجميلة لاهل التقوى يعني تقوى الله ثم انه سبحانه بعد هذه الوصية حكى عنهم شبهتهم وكان من تمام قوله واصبر على ما يقولون وبين قولهم لولا ياتينا باية من ربه اوهموا بهذا الكلام انه يكلفهم الايمان من غير اية وقالوا في موضع اخر لولا يأتينا باية كما ارسل الاولون واجاب الله تعالى عنه بقوله اولم تاتهم بينة ما في الصحف الاولى وفيه وجوه احدها ان ما في القرآن اذا وافق ما في كتبهم مع ان الرسول لم يشتغل بالدراسة والعلم وما راى استاذا البتة كان ذلك اخبارا عن الغيب فيكون معجزا وثانيها ان بينة ما في الصحف الاولى ما فيها من البشارة بمحمد عليه الصلوة والسلام وبنبوته وبعثته وثالثها ما ذكره ابن جرير والقفال المعنى اولم ياتهم بينة ما في الصحف الاولى من انباء الامم التي اهلكناهم لما سألوا الايات فكفروا بها كيف عاجلناهم بالعقوبة فماذا يؤمنهم ان يكون حالهم في سؤال الايات كحال اولئك وانما اتاهم هذا البيان في القرآن فلهذا وصف القرآن بانه بينة ما في الصحف الاولى واعلم انه انما ذكر الضمير الراجع الى البينة لانها في معنى البرهان والدليل ثم بين تعالى انه ازاح لهم كل عذر وعلة في التكليف فقال ولو انا اهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا ارسلت الينا رسولا والمراد كان لهم ان يقولوا ذلك فيكون عذرا لهم فاما الان وقد ارسلناك وبينا على لسانك لهم ما عليهم وما لهم فلا حجة لهم البتة بل الحجة عليهم ومعنى من قبله يحتمل من قبل ارساله ويحتمل من قبل ما اظهره من البينات فان قيل فما معنى ولو انا اهلكناهم لقالوا فان الهالك لا يصح ان يقول قلنا المعنى لكان لهم ان يقولوا ذلك يوم القيمة ولذلك قال من قبل ان نذل ونخزى في ذلك لا يليق الا بعذاب الاخرة روى ان ابا سعيد الخدري قال قال عليه السلام يحتج على الله يوم القيمة ثلاثة الهالك في الفترة يقول لم ياتني رسول ولو اتاني لكنت اطوع خلقك وتلا لولا ارسلت الينا رسولا والمغلوب على عقله يقول لم تجعل لي عقلا انتفع به ويقول الصبي كنت صغيرا لا اعقل فترفع لهم نار ويقال لهم ادخلوها فيدخلها من كان في علم الله انه سعيد ويتلكأ عنها من كان في علمه انه شقي فيقول اياي عصيتم فكيف رسلي لو اتاكم والقاضي الذي طعن في الخبر قال انه لا يحسن العقاب على ما لم يفعل واعلم ان في هذه الاية مسائل **المسئلة الاولى** قال الجبائي هذه الاية تدل على وجوب فعل اللطف اذ المراد انه يفعل بالمكلفين ما يؤمنون عنده ولو لم يفعل لكان لهم ان يقولوا هلا فعلت ذلك بنا لنؤمن هلا ارسلت الينا فنتبع اياتك ولو كان في المعلوم انهم لا يؤمنون وان بعث اليهم الرسول لم يكن في ذلك حجة يصح انه انما يكون حجة لهم اذا كان في المعلوم انهم يؤمنون عنده اذا اطاعوه **المسئلة الثانية** قال الكعبي قوله لقالوا ربنا لولا ارسلت الينا رسولا اوضح دليل على انه تعالى يقبل الاحتجاج من عباده وانه ليس قوله لا يسئل عما يفعل كما ظنه اهل الجبر من ان ما هو جور منا يكون عدلا منه بل تاويله انه لا يقع منه الا العدل قال واذا ثبت انه تعالى يقبل الحجة فلو لم يكونوا قادرين على ما امروا به لكان لهم فيه اعظم حجة **المسئلة الثالثة** قال اصحابنا الاية تدل على ان الوجوب لا يتحقق الا بالشرع اذ لو تحقق قبل الشرع لكان العقاب حاصلا قبل مجيء الشرع والاية تنفي تحقق العقاب قبل مجيء الشرع ثم انه سبحانه ختم السورة بضرب من الوعيد فقال كل متربص اي كل منا ومنكم منتظر عاقبة امره وهذا الانتظار يحتمل ان يكون قبل الموت اما بسبب الامر بالجهاد او بسبب ظهور الدولة والقوة ويحتمل ان يكون بالموت فان كل واحد من الخصمين ينتظر موت صاحبه ويحتمل ان يكون بعد الموت وهو ظهور امر الثواب والعقاب فانه سيتميز في الاخرة المحق من المبطل بما يظهر من المحق من انواع كرامة الله وعلى المبطل من انواع اهانته سيعلمون عند ذلك من اصحاب الصراط السوي ومن اهتدى اليه وليس هو بمعنى الشك والتردد بل على سبيل التهديد والزجر للكفار ⊛ وصلى الله على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه اجمعين

سورة الانبياء عليهم السلام مائة اثنا عشر اية

بسم الله الرحمن الرحيم **قوله تعالى** اقترب للناس حسابهم وهم في غفلة معرضون ⊛ ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث الا استمعوه وهم يلعبون ⊛ لاهية قلوبهم واسروا النجوى الذين ظلموا هل هذا الا بشر مثلكم افتاتون السحر وانتم تبصرون ⊛ اعلم ان قوله تعالى اقترب للناس حسابهم فيه مسائل **المسئلة الاولى** القرب لا يقع الا في الزمان والمكان والقرب

المكان ههنا ممتنع فتعين القرب الزماني والمعنى اقترب للناس وقت حسابهم المسألة الثانية لقائل ان يقول كيف وصفه بالاقتراب
وقد عدت دون هذا القول قريب من ستمائة عام الجواب من ثلاثة اوجه احدها انه مقترب عند الله والدليل عليه قوله تعالى ويستعجلونك
بالعذاب ولن يخلف الله وعده وان يوما عند ربك كالف سنة مما تعدون وثانيها ان كل آت وان طالت اوقات ترقبه وانما
البعيد هو الذي انقرض قال الشاعر شعر فلا زال ما تهواه اقرب من غد ۝ ولا زال ما تخشاه ابعد من امس ۝
وثالثها ان المعاملة اذا كانت مؤجلة الى سنة ثم انقضى منها شهر فانه يقال اقترب الاجل فعلى هذا الوجه قال العلماء فيه دلالة
على قرب القيمة وعلى هذا الوجه قيل انه عليه السلام ختم به النبوة كل ذلك لاجل ان الباقي من مدة التكليف اقل من الماضي
المسألة الثالثة انما ذكر الله تعالى هذا الاقتراب لما فيه من المصلحة للمكلفين فيكونون اقرب الى تلافي الذنوب والتحرز خوفا
من ذلك المسألة الرابعة انما لم يعين الوقت لاجل ان كتمانه اصلح كما ان كتمان وقت الموت اصلح المسألة الخامسة
الفائدة في تسمية يوم القيمة بيوم الحساب ان الحساب هو الكاشف عن حال المرء فالخوف من ذكره اعظم المسألة السادسة
يجب ان يكون المراد بالناس من له مدخل في الحساب وهم المكلفون دون من لا مدخل له ثم قال ابن عباس المراد بالناس المشركون وهذا
من اطلاق اسم الجنس على بعضه للدليل القائم وهو ما يتلوه من صفات المشركين اما قوله وهم في غفلة معرضون فاعلم انه تعالى
وصفهم بامرين الغفلة والاعراض اما الغفلة فالمعنى انهم غافلون عن حسابهم ساهون لا يتفكرون في عاقبتهم مع اقتضاء عقولهم انه
لا بد من جزاء المحسن والمسيء ثم اذا انتبهوا عن سنة الغفلة ورقدة الجهالة بما يتلى عليهم من الآيات والنذر اعرضوا وسدوا اسماعهم
اما قوله ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث ففيه مسائل المسألة الاولى قرأ ابن ابي عبلة محدث بالرفع صفة للمحل المسألة الثانية
انما ذكر الله تعالى ذلك بيانا لكونهم معرضين وذلك لان الله تعالى يجدد لهم الذكر وقتا فوقتا ويظهر لهم الآية بعد الآية والسورة بعد
السورة ليكرر على اسماعهم البينة والموعظة لعلهم يتعظون فما يزيدهم ذلك الا لعبا واستسخارا المسألة الثالثة المعتزلة احتجوا
على حدوث القران بهذه الآية فقالوا القران ذكر والذكر محدث فالقران محدث بيان ان القران ذكر قوله تعالى في صفة القران ان هو الا ذكر
للعالمين وقوله وانه لذكر لك ولقومك وقوله ص والقران ذي الذكر وقوله انا نحن نزلنا الذكر وقوله ان هو الا ذكر وقران مبين وقوله
وهذا ذكر مبارك انزلناه بيان ان الذكر محدث قوله في هذا الموضع ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث ثم قالوا فصار مجموع هاتين المقدمتين
المنصوصتين كالنص في ان القران محدث والجواب من وجهين الاول ان قوله ان هو الا ذكر للعالمين وقوله وهذا ذكر مبارك اشارة الى المركب عن
الحروف والاصوات فان ذلك مما لا نزاع فيه بل حدوثه معلوم بالضرورة انما النزاع في قدم كلام الله بمعنى اخر الثاني ان قوله تعالى ما يأتيهم من ذكر من
ربهم محدث لا يدل على حدوث ما كان ذكرا بل على ان ذكرا ما محدث كما ان قول القائل لا يدخل هذه البلدة رجل فاضل الا يبغضونه فانه لا يدل على
ان كل رجل يجب ان يكون فاضلا بل على ان في الرجال من هو فاضل واذا كان كذلك فالآية لا تدل الا على ان بعض الذكر محدث فيصير نظم الكلام
هكذا القران ذكر وبعض الذكر محدث وهذا لا ينتج شيئا كما ان قول القائل الانسان حيوان وبعض الحيوان فرس لا ينتج شيئا فظهر ان
الذي ظنوه قاطعا لا يفيد ظنا ضعيفا فضلا عن القطع اما قوله الا استمعوه وهم يلعبون لاهية قلوبهم ففيه مسائل المسألة
الاولى ان ذلك ذم للكفار وزجر لغيرهم عن مثله لان الانتفاع بما يسمع لا يكون الا بما يرجع الى تدبر وتفكر واذا كانوا عند استماعهم
لاعبين حصلوا على مجرد الاستماع الذي قد يشارك البهيمة فيه الانسان ثم اكد تعالى ذمهم بقوله لاهية قلوبهم واللاهية من
لهى عنه اذا ذهل وغفل وانما ذكر اللعب مقدما على اللهو كما في قوله تعالى انما الحيوة الدنيا لعب ولهو تنبيها على ان اشتغالهم باللعب الذي
معناه السخرية والاستهزاء معلل باللهو الذي معناه الذهول والغفلة فانهم اقدموا على اللعب للهوهم وذهولهم عن الحق والله اعلم
المسألة الثانية قال صاحب الكشاف وهم يلعبون لاهية حالان مترادفان ومتداخلان ومن قرأ لاهية بالرفع فالحال واحدة لان
لاهية قلوبهم خبر بعد خبر لقوله وهم واما قوله واسروا النجوى الذين ظلموا ففيه سؤالان السؤال الاول النجوى وهي اسم من التناجي
التي لا يكون الا خفية فما معنى قوله اسروا والجواب معناه بالغوا في اخفائها وجعلوها بحيث لا يفطن احد لتناجيهم السؤال الثاني
لم قال واسروا النجوى الذين ظلموا الجواب ابدل الذين ظلموا من اسروا اشعارا بانهم هم الموسومون بالظلم الفاحش فيما اسروا به او جاء على
لغة من قال اكلوني البراغيث وهو منصوب المحل على الذم او هو مبتدأ خبره اسروا النجوى فقدم عليه والمعنى وهؤلاء اسروا النجوى فوضع المظهر
موضع المضمر تسجيلا على فعلهم بانه ظلم اما قوله هل هذا الا بشر مثلكم افتأتون السحر وانتم تبصرون ففيه مسائل المسألة الاولى
قال صاحب الكشاف هذا الكلام كله في محل النصب بدلا من النجوى واسروا هذا الحديث ويحتمل ان يكون التقدير واسروا النجوى
وقالوا هذا الكلام المسألة الثانية انما اسروا هذا الحديث لوجهين احدهما انه كان ذلك شبه التشاور فيما بينهم والتحاور
وطلب الطريق الى هدم امره وعادة المتشاورين ان يجتهدوا في كتمان سرهم على اعدائهم الثاني ان يسروا نجواهم بذلك ثم يقولوا لرسول
الله والمؤمنين ان كان ما تدعونه حقا فاخبرونا بما اسررناه المسألة الثالثة انهم طعنوا في نبوته بامرين احدهما انه بشر
مثلهم والثاني ان الذي اتى به سحر وكلا الطعنين فاسد اما الاول فلان النبوة تتوقف على المعجزات والدلائل لا على الصور اذ لو
بعث الملائكة اليهم لما علم كونه نبيا لصورته وانما كان يعلم بالعلم فاذا ظهر ذلك على من هو بشر فيجب ان يكون نبيا بل الاولى ان يكون المبعوث

الى البشر بشرا لان الميل الى القبول من اشكاله اقرب وهو به آنس واما الثاني وهو ان ما اتى به الرسول عليه السلام سحر وانهم يرون كونه
سحرا فجهل ايضا لان كل ما اتى به الرسول وغيره ظاهر الحال لا تمويه فيه ولا لبس فقد كان عليه السلام يتحداهم بالقران على ابطال امره و
واقوى الامور في ابطال امره معارضة القران فلو قدروا على المعارضة لامتنع ان لا يأتوا بها لان الفعل عند توفر الدواعي وارتفاع
الصارف واجب الوقوع فلما لم يأتوا بها دلنا ذلك على انه في نفسه معجزة وانهم عرفوا حاله فكيف يجوز ان يقال انه سحر والحال على ما
ذكرناه وكل ذلك يدل على انهم كانوا عالمين بصدقه الا انهم كانوا يموهون على ضعفائهم بمثل هذا القول وان كانوا فيه مكابرين قوله
تعالى قل ربي يعلم القول في السماء والارض وهو السميع العليم ۝ بل قالوا اضغاث احلام بل افتراه بل هو شاعر فليأتنا باية كما
ارسل الاولون ۝ ما امنت قبلهم من قرية اهلكناها افهم يؤمنون ۝ اما قوله قل ربي يعلم القول في السماء والارض وهو السميع العليم
ففيه مسائل المسألة الاولى قرئ قال ربي حكاية لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم المسألة الثانية انه تعالى لما اورد هذا
الكلام عقيب ما حكى عنهم وجب ان يكون كالجواب لما قالوه فكانه قال انكم وان اخفيتم قولكم وطعنكم فان ربي عالم بذلك وانه من وراء
عقوبته فتوعدهم بذلك لكي لا يعودوا الى مثله المسألة الثالثة قال صاحب الكشاف فان قلت فهلا قيل يعلم السر لقوله واسروا
النجوى قلت القول عام يشمل السر والجهر فكان العلم به العلم بالسر وزيادة فكان اكد في بيان الاطلاع على نجواهم من ان نقول
يعلم السر كما ان قوله يعلم السر اكد من ان نقول يعلم سرهم فان قلت فلم ترك الاكد في سورة الفرقان في قوله قل انزله الذي يعلم السر
في السموات والارض قلت ليس بواجب ان يجيء بالاكد في كل موضع ولكن يجيء بالتوكيد مرة وبالاكد اخرى ثم الفرق انه قدم ههنا
انهم اسروا النجوى فكانه اراد ان يقول ان ربي يعلم ما اسروه فوضع القول موضع ذلك للمبالغة ثم قصد وصف ذاته بان انزله الذي
يعلم السر في السموات والارض فهو كقوله علام الغيوب عالم الغيب لا يعزب عنه مثقال ذرة المسألة الرابعة انما قدم السميع على
العليم لانه لا بد من سماع الكلام اولا ثم من حصول العلم بمعناه اما قوله بل قالوا اضغاث احلام بل افتريه بل هو شاعر فليأتنا باية كما
ارسل الاولون فاعلم انه تعالى عاد الى حكاية قولهم المتصل بقوله هل هذا الا بشر مثلكم افتأتون السحر ثم قال بل قالوا ايدعى انه كونه بشرا
مانع من كونه رسولا لله تعالى سلمنا انه غير مانع ولكن لا نسلم ان هذا القران معجز ثم انا اما ان نساعد على ان فصاحة القران خارجة عن
مقدور البشر قلنا لم لا يجوز ان يكون ذلك سحرا وان لم نساعد عليه فان ادعينا كونه في نهاية الركاكة قلنا انه اضغاث احلام فان ادعينا
انه متوسط بين الركاكة والفصاحة قلنا انه افتراه وان ادعينا انه كلام فصيح قلنا انه من جنس فصاحة الشعراء وعلى جميع هذه التقديرات
فانه لا يثبت كونه معجزا ولما فرغوا عن تقرير هذه الاحتمالات قالوا فليأتنا باية كما ارسل الاولون فالمراد انهم طلبوا اية جلية لا يتطرق
اليها شيء من هذه الاحتمالات ثم ان الله تعالى بدأ بالجواب عن هذا السؤال الاخير كالايات المنقولة عن موسى عليه السلام وعن عيسى عليه السلام
بقوله ما امنت قبلهم من قرية اهلكناها افهم يؤمنون والمعنى انهم في العتو اشد من الذين اقترحوا على انبيائهم الآيات وعهدوا انهم
يؤمنون عندها فلما جاءتهم نكثوا وخالفوا فاهلكهم الله فلو اعطيناهم ما يقترحون لكانوا اشد نكثا قال الحسن رحمه الله انهم لم
يجابوا لان حكم الله تعالى ان من كذب بعد الاجابة الى ما اقترحه من الآيات فلا بد من ان ينزل به عذاب الله بالاستيصال وقد مضى حكمه في
امة محمد صلى الله عليه وسلم بخلاف فلذلك لا يجيبهم قوله تعالى وما ارسلنا قبلك الا رجالا نوحي اليهم فسئلوا اهل الذكر
ان كنتم لا تعلمون ۝ وما جعلناهم جسدا لا يأكلون الطعام وما كانوا خالدين ۝ ثم صدقناهم الوعد فانجيناهم ومن نشاء واهلكنا
المسرفين ۝ لقد انزلنا اليكم كتابا فيه ذكركم افلا تعقلون ۝ اعلم انه تعالى اجاب عن سؤالهم الاول وهو قولهم ما هذا الا بشر مثلكم
بقوله وما ارسلنا قبلك الا رجالا نوحي اليهم فبين ان عادة الله تعالى في الرسل قبل محمد صلى الله عليه وسلم ولم يمنع ذلك من كونهم رسلا
الآيات التي ظهرت عليهم فاذا صح ذلك فيهم وقد ظهر على محمد مثل اياتهم فلا مقال عليه في كونه بشرا فاما قوله تعالى فاسئلوا اهل
الذكر فالمعنى انه تعالى امرهم ان يسألوا اهل الذكر وهم اهل الكتاب حتى يعلموهم ان رسل الله الموحى اليهم كانوا بشرا ولم يكونوا ملائكة وانما
احالهم على اولئك لانهم كانوا يتابعون المشركين في معاداة رسول الله صلى الله عليه وسلم قال تعالى ولتسمعن من الذين اوتوا الكتاب
من قبلكم ومن الذين اشركوا اذى كثيرا فان قيل اذا لم يؤمنوا باليهود والنصارى فكيف يجوز ان يأمرهم بان يسألوهم قلنا اذا تواتر خبرهم
وبلغ حد الضرورة جاز ذلك كما قد يعلم خبر الكفار كما انا تواتر بمثل ما نعلمه من خبر المؤمنين ومن الناس من قال المراد باهل الذكر اهل
القران وهو بعيد لانهم كانوا طاعنين في القران وفي الرسول صلى الله عليه وسلم فاما ما تعلق كثير من الفقهاء بهذه الآية في ان
للعامي ان يرجع الى فتيا العلماء وفي ان للمجتهد ان يأخذ بقول مجتهد اخر فبعيد لان هذه الآية خطاب مشافهة وهي واردة في هذه
الواقعة المخصوصة ومتعلقة باليهود والنصارى على التعيين ثم بين تعالى انه لم يجعل الرسل جسدا لا يأكلون الطعام وفيه ابحاث
الاول قوله لا يأكلون الطعام صفة جسد والمعنى وما جعلنا الانبياء ذوي جسد غير طاعمين الثاني وحد الجسد لارادة الجنس كانه قال
ذوي ضرب من الاجساد الثالث انهم كانوا يقولون ما لهذا الرسول يأكل الطعام فبين تعالى ان هذه عادة الله في الرسل ويمشي في
الاسواق لولا انزل عليه ملك فيكون معه نذيرا فاجاب الله تعالى عنه بقوله وما جعلناهم جسدا لا يأكلون الطعام فبين تعالى ان هذه
عادته في الرسل من قبل انه لم يجعلهم جسدا لا يأكلون الطعام ولا يخلدون في الدنيا بل يموتون كغيرهم ونبه بذلك على ان الذي

سادوا بإرشاده غير ذلك وهو ظهور المعجز على أيديهم وبراءتهم عن الصفات القادحة في التبليغ أما قوله تعالى ثم صدقناهم الوعد قال
صاحب الكشاف هو مثل واختار موسى قومه سبعين رجلا والأصل في الوعد ومن قومه ومنهم صدق قومه ومن نشاء هم المؤمنون قال المفسرون
المراد أنه تقدم وعدهم جل جلاله أنه إنما يهلك بعذاب الاستئصال من كذب الرسل دون نفس الرسل ودون من صدق بهم فجعل الوفاء
بما وعد صدقا من حيث يكشف عن الصدق ومعنى أهلكنا المسرفين أي بعذاب الاستئصال وليس المراد عذاب الآخرة لأنه أخبار عما مضى ونفذ
ثم بين تعالى بقوله لقد أنزلنا إليكم كتابا فيه ذكركم عظيم نعمه عليكم بالقرآن في الدين والدنيا فلذلك قال فيه ذكركم وفيه ثلاثة أوجه
أحدها ذكركم شرفكم وصيتكم كما قال وإنه لذكر لك ولقومك وثانيها المراد فيه تذكرة لكم لتحذروا ما لا يحل وترغبوا فيما يجب ويكون
المراد بذكر الوعد والوعيد كما قال وذكر فإن الذكرى تنفع المؤمنين وثالثها المراد ذكر دينكم وما يلزم وما لا يلزم لتفوزوا بالجنة إذا تمسكتم
به وكل ذلك محتمل وقوله أفلا تعقلون كالبعث على التدبر للقرآن لأنهم كانوا عقلاء لأن الخوف من لوازم العقل والتدبر دافع لذلك الخوف
ودفع الضرر عن النفس من لوازم العقل فمن لم يتدبر فكأنه خرج من العقل قوله تعالى وكم قصمنا من قرية كانت ظالمة وأنشأنا
بعدها قوما آخرين ۝ فلما أحسوا بأسنا إذا هم منها يركضون ۝ لا تركضوا وارجعوا إلى ما أترفتم فيه ومساكنكم لعلكم تسألون ۝
قالوا يا ويلنا إنا كنا ظالمين ۝ فما زالت تلك دعواهم حتى جعلناهم حصيدا خامدين ۝ اعلم أنه تعالى لما حكى عنهم تلك الاعتراضات وكانت
تلك الاعتراضات ظاهرة السقوط لأن شرائط الإعجاز لما تمت في القرآن ظهر حينئذ لكل عاقل كونه معجزا وعند ذلك ظهر أن اشتغالهم بإيراد
الاعتراضات كان لأجل حب الدنيا وحب الرياسة فيها فبالغ سبحانه في زجرهم عن ذلك فقال وكم قصمنا من قرية قال صاحب الكشاف القصم
القطع الكثير وهو الكسر الذي يبين تلاؤم الأجزاء بخلاف الفصم وذكر القرية وأنها ظالمة وأراد أهلها توسعا لدلالة أنها لا تكون ظالمة
ولا مكلفة ولدلالة قوله تعالى وأنشأنا بعدها قوما آخرين والمعنى أهلكنا قوما وأنشأنا قوما آخرين وقوله فلما أحسوا بأسنا قالوا يا ويلنا
إنا كنا ظالمين وكل ذلك لا يليق إلا بأهلها الذين كلفوا بتصديق الرسول فكذبوهم ولولا هذه الدلائل لما جاز منه سبحانه ذكر المجاز لأنه يكون
ذلك موهما للكذب واختلفوا في هذا الإهلاك فقال ابن عباس المراد منه القتل بالسيوف والمراد بالقرية حضور وسحول قريتان باليمن ينسب
إليهما الثياب وفي الحديث كفن رسول الله صلى الله عليه وسلم في ثوبين سحوليين وروي حضوري بعث الله إليهم نبيا فقتلوه فسلط الله عليهم
بخت نصر كما سلطه على أهل بيت المقدس فاستأصلهم بالقتل وروي أنه لما أخذتهم السيوف نادى مناد من السماء يا لثارات الأنبياء فندموا
واعترفوا بالخطأ وقال الحسن المراد عذاب الاستئصال واعلم أن هذا أقرب لأن إضافة ذلك إلى الله تعالى أقرب من إضافة قتل القاتل إليه
تعالى ثم بتقدير أن يحمل ذلك على عذاب القتل فما الدليل على الحصر في القريتين اللتين ذكرهما ابن عباس قال ابن عباس ذكر حصورا بأنها إحدى القرى
التي أرادها الله تعالى بهذه الآية وأما قوله تعالى فلما أحسوا بأسنا إذا هم منها يركضون والمعنى لما علموا شدة عذابنا وبطشنا علم حس ومشاهدة
ركضوا من ديارهم والركض ضرب الدابة بالرجل ومنه قوله تعالى اركض برجلك فيجوز أن يكونوا ركبوا دوابهم يركضونها هاربين منهزمين من
قريتهم لما أدركتهم مقدمة العذاب ويجوز أن يشبهوا في سرعة عدوهم على أرجلهم بالراكبين الراكضين أما قوله لا تركضوا وارجعوا
إلى ما أترفتم فيه قال صاحب الكشاف القول محذوف فإن قلت من القائل قلنا يحتمل أن يكون بعض الملائكة ومن ثم من المؤمنين ويكونوا خلقا
بأن يقال لهم ذلك وأن لم يقل ونقوله رب العزة ويسمعه ملائكته لينفعهم في دينهم أو يلهمهم ذلك فيحدثوا به نفوسهم
أما قوله وارجعوا إلى ما أترفتم فيه ومساكنكم فهو من العيش الرافهة والحال الناعمة والإتراف إبطار النعمة وهي الترفة أما قوله لعلكم
تسألون فهو تهكم بهم وتوبيخ ثم فيه وجوه أحدها أي ارجعوا إلى نعمكم ومساكنكم فتجيبوا السائل عن علم ومشاهدة وثانيها ارجعوا كما
كنتم في مجالسكم حتى يسألكم عبيدكم وثالثها تسألكم الناس في أنديتكم في نوازل الخطوب ويستشيروكم في المهمات ويستضيئوا
بآرائكم ورابعها يسألكم الوافدون عليكم والطامعون فيكم إما لأنهم كانوا أسخياء ينفقون أموالهم رياء الناس وطلبا للثناء أو كانوا بخلاء
فقيل لهم ذلك تهكما إلى تهكم وتوبيخا إلى توبيخ أما قوله تعالى فما زالت تلك دعواهم فقال صاحب الكشاف تلك إشارة إلى يا ويلنا لأنها دعوى كأنه
قيل فما زالت تلك الدعوى دعواهم والدعوى بمعنى الدعوة قال تعالى وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين فإن قلت لم سميت دعوى قلت
لأنهم كانوا دعوا الويل فقالوا يا ويلنا أي تعالى يا ويل فهذا وقتك وتلك مرفوع أو منصوب اسما أو خبرا وكذلك دعواهم قال المفسرون لم يزالوا
يكررون هذه الكلمة فلم ينفعهم ذلك لقوله تعالى فلم يك ينفعهم إيمانهم لما رأوا بأسنا أما قوله جعلناهم حصيدا خامدين فالحصيد الزرع
المحصود أي جعلناهم مثل الحصيد شبههم به في استئصالهم كما تقول جعلناهم رمادا أي مثل الرماد فإن قيل كيف ينصب جعل ثلاثة مفاعيل
قلت حكم الاثنين الآخرين حكم الواحد والمعنى جعلناهم جامعين لهذين الوصفين فالمراد أنهم أهلكوا بذلك العذاب حتى لم يبق لهم حس ولا حركة
وجفوا كما يجف الحصيد وخمدوا كما تخمد النار قوله تعالى وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما لاعبين ۝ لو أردنا أن نتخذ لهوا
لاتخذناه من لدنا إن كنا فاعلين ۝ بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فإذا هو زاهق ولكم الويل مما تصفون ۝ اعلم أن فيه مسائل
المسألة الأولى في تعلق هذه الآية بما قبلها وجهان الأول أنه تعالى لما بين إهلاك أهل القرية لأجل تكذيبهم أتبعه بما يدل على أنه فعل
ذلك عدلا منه ومجازاة على ما فعلوا فقال وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما لاعبين أي وما سوينا هذا السقف المرفوع وهذا المهاد الموضوع
وما بينهما من العجائب والغرائب كما تسوي الجبابرة سقوفهم وفرشهم للهو واللعب وإنما سويناها لفوائد دينية ودنياوية أما

الدينية فليتفكر المتفكرون فيها على ما قال تعالى ويتفكرون في خلق السموات والأرض وأما الدنياوية فلما يتعلق بها من المنافع
التي لا تعد ولا تحصى وهذا كقوله وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما باطلا وقوله وما خلقناهما إلا بالحق والثاني الغرض منه تقرير
نبوة محمد صلى الله عليه وسلم والرد على منكريه لأنه أظهر المعجز عليه فإن كان محمد كاذبا كان إظهار المعجز عليه من باب اللعب فنفي الاسم
الموضوع للفعل يقتضي نفي الفعل عنه وإن كان صادقا فهو المطلوب وحينئذ يفسد كل ما ذكروه من المطاعن المسألة الثانية
قال القاضي عبد الجبار دلت الآية على أن اللعب ليس من قبله تعالى إذ لو كان كذلك لكان لاعبا فإن اللاعب في اللغة اسم لفاعل اللعب
فنفي الاسم الموضوع للفعل يقتضي نفي الفعل والجواب يبطل ذلك بمسألة الداعي على ما مر غير مرة أما قوله لو أردنا أن نتخذ
لهوا لاتخذناه من لدنا إن كنا فاعلين فاعلم أن قوله لاتخذناه من لدنا ومعناه من جهة قدرتنا وقيل اللهو الولد بلغة اليمن وقيل
وقيل من لدنا أي من الملائكة لا من الناس ردا لولادة المسيح وعزير فأما قوله تعالى بل نقذف بالحق على الباطل فاعلم أن قوله
بل إضراب عن اتخاذ اللهو واللعب وتنزيه منه لذاته كأنه قال سبحانه أن نتخذ اللهو واللعب بل من عادتنا وموجب حكمتنا أن نغلب
اللعب بالجد وندحض الباطل بالحق واستعار لذلك القذف والدمغ تصويرا لإبطاله فجعله كأنه جرم صلب كالصخرة مثلا قذف
به على جرم رخو أجوف فدمغه فأما قوله تعالى ولكم الويل مما تصفون يعني من تمسك بتكذيب الرسول صلى الله عليه وسلم ونسب القرآن إلى أنه
سحر وأضغاث أحلام إلى غير ذلك من الأباطيل وهو الذي عناه بقوله مما تصفون قوله تعالى وله من في السموات والأرض ومن
عنده لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون ۝ يسبحون الليل والنهار لا يفترون ۝ وفيه مسائل المسألة الأولى في تعلق
هذه الآية بما قبلها وجهان الأول أنه لما نفى اللعب عن نفسه ونفي اللعب لا يصح إلا بالقدرة التامة لا جرم عقب تلك الآية بقوله وله
من في السموات والأرض لدلالة ذلك على كمال الملك والقدرة الثاني وهو الأقرب أنه تعالى لما حكى كلام الطاعنين في النبوات وأجاب
عنها وبين أن غرضهم من تلك المطاعن التمرد وعدم الانقياد بين في هذه الآية أنه تعالى منزه عن طاعتهم لأنه هو المالك لجميع المحدثات
والمخلوقات ولأجل أن الملائكة مع جلالتهم مطيعون له خائفون منه فالبشر مع نهاية الضعف أولى أن يطيعوه المسألة الثانية
قوله وله من في السموات والأرض معناه أن كل المكلفين في السماء والأرض فهم عبيده وهو الخالق لهم والمنعم عليهم بأصناف النعم فيجب
على الكل طاعته والانقياد لحكمه المسألة الثالثة دلالة قوله ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته على أن الملك أفضل من البشر
لثلاثة أوجه قد تقدم بيانها في سورة البقرة المسألة الرابعة قوله ومن عنده هم الملائكة بإجماع الأمة ولأنه تعالى وصفهم
بأنهم يسبحون الليل والنهار لا يفترون وهذا لا يليق بالبشر وهذه العندية عندية الشرف والرتبة لا عندية المكان والجهة فكأنه تعالى
قال الملائكة مع كمال شرفهم ونهاية جلالتهم لا يستكبرون عن طاعته فكيف يليق بالبشر الضعيف التمرد عن طاعته المسألة الخامسة
قال الزجاج لا يستحسرون لا يتعبون ولا يعيون وقال صاحب الكشاف فإن قلت الاستحسار مبالغة في الحسور فكان الأبلغ في وصفهم أن
ينفي عنهم أدنى الحسور قلت في الاستحسار بيان أن ما هم فيه يوجب غاية الحسور وأقصاه وأنهم أحقاء لتلك العبادات الشاقة بأن لا
يستحسروا مما يفعلون أما قوله تعالى يسبحون الليل والنهار لا يفترون فالمعنى أن تسبيحهم متصل دائم في جميع أوقاتهم لا يتخلله فترة
بفراغ أو بشغل آخر روى عبد الله بن الحرث بن نوفل قال قلت لكعب أرأيت قول الله تعالى يسبحون الليل والنهار لا يفترون ثم قال جاعل
الملائكة رسلا فلا تكون الرسالة مانعة لهم عن هذا التسبيح وأيضا قال أولئك عليهم لعنة الله والملائكة والناس أجمعين فكيف
يشتغلون باللعن حال اشتغالهم بالتسبيح أجاب كعب الأحبار فقال التسبيح لهم كالتنفس لنا فكما أن اشتغالنا بالتنفس لا يمنعنا من
الكلام فكذا اشتغالهم بالتسبيح لا يمنعهم من سائر الأعمال فإن قيل هذا القياس غير صحيح لأن الاشتغال بالتنفس إنما لم يمنع من الكلام
لأن آلة التنفس غير آلة الكلام أما التسبيح واللعن فاجتماعهما محال والجواب أي استبعاد في أن يخلق الله تعالى لهم ألسنة كثيرة ببعضها
يسبحون وببعضها يلعنون أعداء الله ويقال معنى قوله لا يفترون معناه أنهم لا يفترون عن العزم على أدائه في أوقاته اللائقة كما
يقال إن فلانا يواظب على الجماعات لا يفتر عنها لا يراد به أنه مشتغل بها بل يراد أنه مواظب على العزم على أدائها في أوقاتها قوله تعالى
أم اتخذوا آلهة من الأرض هم ينشرون ۝ لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا فسبحان الله رب العرش عما يصفون ۝ لا يسأل عما يفعل
وهم يسألون ۝ أم اتخذوا من دونه آلهة قل هاتوا برهانكم هذا ذكر من معي وذكر من قبلي بل أكثرهم لا يعلمون الحق فهم معرضون
۝ وما أرسلنا من قبلك من رسول إلا يوحى إليه أنه لا إله إلا أنا فاعبدون ۝ اعلم أن الكلام من أول السورة إلى ههنا كان في
النبوات وما يتصل بها من الكلام سؤالا وجوابا وأما هذه الآيات فإنها في بيان التوحيد ونفي الأضداد والأنداد أما قوله تعالى أم اتخذوا
آلهة من الأرض هم ينشرون ففيه مسائل المسألة الأولى قال صاحب الكشاف أم ههنا المنقطعة الكائنة بمعنى بل والهمزة قد
أذنت بالإضراب عما قبلها والإنكار لما بعدها والمنكر هو اتخاذهم آلهة من الأرض ينشرون الموتى ولعمري أن من أعظم المنكرات أن ينشر
الموتى بعض الموات فإن قلت كيف أنكر عليهم اتخاذ آلهة تنشر وما كانوا يدعون ذلك لآلهتهم بل كانوا في نهاية البعد عن هذه الدعوى
فإنهم كانوا مع إقرارهم لله بأنه خالق السموات والأرض منكرين للبعث ويقولون من يحيي العظام وهي رميم فكيف يدعونه للجماد الذي لا
يوصف بالقدرة قلت لأنهم لما اشتغلوا بعبادتها ولا بد للعبادة من فائدة هي الثواب فإقدامهم على عبادتها يوجب عليهم الإقرار

المراد

بكونهم قادرين على الحشر والنشر والثواب والعقاب فذكر ذلك على سبيل التهكم بهم والجهل يعني اذا كانوا غير قادرين على ان يحيوا ويميتوا
ويضروا وينفعوا فاي عقل يجوز اتخاذهم آلهة **المسألة الثانية** قوله من الارض كقوله فلان من مكة او من المدينة يريد مكي او مدني
ومعنى نسبتها الى الارض الايذان بانها الاصنام التي تعبد في الارض لان الآلهة على ضربين ارضية وسماوية ويجوز ان يراد آلهة من جنس
الارض لانها اما ان يكون منحوتة من بعض الحجارة او معمولة من بعض جواهر الارض **المسألة الثالثة** النكتة في هم معنى الخصوصية كانه
قيل ام اتخذوا آلهة لا يقدر على الانشاء الا هم وحدهم **المسألة الرابعة** قرأ الحسن ينشرون وهما لغتان انشر الله الموتى ونشرها
لغتان انشر الله الموتى ونشرها اما قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا ففيه مسائل **المسألة الاولى** قال اهل النحو الا ههنا
بمعنى غير اي لو كان يتولاهما ويدبر امورهما شيء غير الواحد الذي هو فاطرهما لفسدتا ولا يجوز ان يكون بمعنى الاستثناء لكان المعنى لو كان فيهما آلهة
ليس معهم الله لفسدتا وهذا يوجب بطريق المفهوم انه لو كان فيهما آلهة معهم الله ان لا يحصل الفساد وذلك باطل لانه لو كان فيهما آلهة سوى
الله تعالى لم يكن الله معهم او كان فالفساد لازم ولما بطل حمله على الاستثناء ثبت ان المراد ما ذكرناه **المسألة الثانية** قال المتكلمون
القول بوجود الهين يفضي الى المحال فوجب ان يكون القول بوجود الهين محالا انما قلنا انه يفضي الى المحال لانا لو فرضنا وجود الهين
فلا بد وان يكون كل واحد منهما قادرا على كل المقدورات ولو كان كذلك لكان كل واحد منهما قادرا على تحريك زيد وتسكينه فلو فرضنا
ان احدهما اراد تحريكه والآخر تسكينه فاما ان يقع المرادان وهو محال لاستحالة الجمع بين الضدين او لا يقع واحد منهما وهو محال لان
المانع من وجود مراد كل واحد منهما مراد الآخر فلا يمتنع مراد هذا الا عند وجود مراد ذلك وبالعكس فلو امتنعا معا لوجدا معا وذلك محال
او يقع مراد احدهما دون الثاني وذلك محال ايضا لوجهين احدهما انه لو كان كل واحد منهما قادرا على ما لا نهاية له امتنع كون احدهما اقدر
من الآخر بل لا بد وان يستويا في القدرة واذا استويا في القدرة استحال ان يصير مراد احدهما اولى بالوقوع من مراد الثاني والا لزم ترجيح
الممكن من غير مرجح وثانيها انه اذا وقع مراد احدهما دون الآخر فالذي وقع مراده يكون قادرا والذي لم يقع مراده يكون عاجزا و
العجز نقص وهو على الله محال فان قيل الفساد انما يلزم عند اختلافهما في الارادة وانتم لا تدعون وجوب اختلافهما في الارادة بل اقصى
ما تدعونه ان اختلافهما في الارادة ممكن فاذا كان الفساد مبنيا على الاختلاف في الارادة وهذا الاختلاف ممكن والمبني على الممكن ممكن
فكان الفساد ممكنا لا واقعا فكيف جزم الله تعالى بوقوع الفساد قلنا الجواب من وجهين احدهما لعله سبحانه اجرى الممكن مجرى الواقع بناء على
الظاهر من حيث ان الرعية تفسد بتدبير الملكين بما يحدث بينهما من التغالب والثاني وهو الاقوى ان ينبني لزوم الفساد لا من الوجه الذي
ذكرناه بل من وجه آخر فنقول لو فرضنا الهين لكان كل واحد منهما قادرا على جميع المقدورات فيفضي الى وقوع مقدور بين قادرين مستقلين
من وجه واحد وهو محال لان استناد الفعل الى الفاعل لامكانه فاذا كان كل واحد منهما مستقلا بالايجاد فالفعل لكونه مع هذا يكون
واجب الوقوع فيستحيل اسناده الى هذا لكونه حاصلا منهما جميعا فيلزم استغناؤه عنهما معا واحتياجه اليهما معا وذلك محال
وهذه حجة تامة في مسألة التوحيد فنقول القول بوجود الهين يفضي الى امتناع وقوع المقدور بواحد منهما واذا كان كذلك وجب
ان لا يقع البتة وحينئذ يلزم وقوع الفساد قطعا او نقول لو قدرنا الهين فاما ان يتفقا او يختلفا فان اتفقا على الشيء الواحد فذلك الواحد
مقدور لهما ومراد لهما فيلزم وقوعه بهما وهو محال وان اختلفا فاما ان يقع المرادان او لا يقع واحد منهما او يقع احدهما دون الآخر
والكل محال فثبت ان الفساد لازم على كل التقديرات فان قلت لم لا يجوز ان يتفقا على الشيء الواحد ولا يلزم الفساد لان الفساد انما يلزم لو
اراد كل واحد منهما ان يوجد هو وهذا اختلاف اما اذا اراد كل واحد منهما ان يكون الموجد له احدهما بعينه فهناك لا يلزم وقوع مخلوق
بين خالقين قلت كونه موجدا له اما ان يكون نفس القدرة والارادة او نفس ذلك الاثر او امرا ثالثا فان كان الاول لزم الاشتراك في القدرة
والارادة والاشتراك في الموجد وان كان الثاني فليس وقوع ذلك الاثر بقدرة احدهما اولى من وقوعه بقدرة الثاني لكنا لو فرضنا لكل واحد
منهما ارادة وارادته متعلقة بالتاثير وان كان الثالث وهو ان يكون الموجد امرا ثالثا فذلك الثالث ان كان قديما استحال كونه متعلق الارادة
وان كان حادثا فهو نفس الاثر ويصير هذا القسم هو القسم الثاني الذي ذكرناه واعلم انك لما وقفت على حقيقة هذه الدلالة عرفت ان
جميع ما في هذا العالم العلوي والسفلي من المحدثات والمخلوقات فهو دليل على وحدانية الله لانه لو اراد احدهما ان يكون شيء لو وجد كل
ولحدث الجواهر والاعراض دليل قاطع على التوحيد من الوجه الذي بيناه وهذه الدلالة قد ذكرها الله تعالى في مواضع من كتابه واعلم ان ههنا
ادلة اخرى على وحدانية الله تعالى احدها وهو الاقوى ان يقال لو فرضنا موجودين واجبي الوجود لذاتيهما فلا بد وان يشتركا في الوجوب
ولا بد وان يمتاز كل واحد منهما عن الآخر بنفسه وما به المشاركة غير ما به الممايزة فيكون كل واحد منهما مركبا مما به شارك الآخر ومما به امتاز
عنه وكل مركب فهو مفتقر الى جزئه وجزؤه غيره فكل مركب مفتقر الى غيره وكل مفتقر الى غيره ممكن لذاته فواجب الوجود لذاته ممكن الوجود لذاته
هذا خلف فاذن واجب الوجود ليس الا الواحد وكل ما عداه فهو ممكن مفتقر اليه وكل مفتقر في وجوده الى الغير فهو محدث وكل ما سواه
تعالى محدث ويمكن جعل هذه الدلالة تفسيرا لهذه الآية لانا انما دللنا على انه يلزم من فرض موجودين واجبين ان لا يكون شيء منهما واجبا واذا
لم يوجد الواجب لم يوجد قدرنا الهين لوجب ان يكون كل واحد منهما مشاركا للآخر في الالهية ولا بد وان يتميز كل واحد منهما عن الآخر بامر ما
والا لما حصل التعدد فما به الممايزة اما ان يكون صفة كمال او لا يكون فان كان صفة كمال فالخالي عنه خال عن الكمال فيكون ناقصا

والناقص لا يكون الها فالموصوف به يكون موصوفا بما لا يكون صفة كمال فيكون ناقصا ويمكن ان يقال ما به الممايزة وان كان معتبرا في تحقق
الالهية فالخالي عنه لا يكون الها وان لم يكن معتبرا في الالهية لم يكن الاتصاف به واجبا فيفتقر الى المخصص فالموصوف به مفتقر ومحتاج وثانيها
ان يقال لو فرضنا الهين لكان لا بد وان يكونا بحيث يمكن العقل من تمييز بينهما لكن الامتياز في عقولنا لا يحصل الا بالتباين في المكان او
في الزمان او في الوجوب والامكان وكل ذلك على الاله محال فيمتنع حصول الامتياز ورابعها ان احد الالهين لو كان ما ان يكون كافيا في تدبير
العالم او لا يكون فان كان كافيا كان الثاني ضائعا غير محتاج اليه وذلك نقص والناقص لا يكون الها وخامسها ان العقل يقتضي احتياج المحدث
الى الفاعل ولا امتناع في كون الفاعل الواحد مدبرا لكل العالم فاما ما وراء ذلك فليس عدد اولى من عدد فيفضي ذلك الى وجود اعداد لا نهاية
لها وذلك محال فالقول بوجود الآلهة محال وسادسها ان احد الالهين اما ان يقدر على ان يخص نفسه بدليل يدل عليه ولا يدل على غيره او لا يقدر
عليه والاول محال لان دليل الصانع ليس الا بالمحدثات وليس في حدوث المحدثات ما يدل على تعيين احدهما دون الثاني والثاني محال لانه
يفضي الى كونه عاجزا عن تعريف نفسه على التعيين والعاجز لا يكون الها وسابعها ان احد الالهين اما ان يقدر ان يستر شيئا من افعاله عن الآخر
او لا يقدر فان قدر لزم ان يكون المستور عنه جاهلا وان لم يقدر لزم كونه عاجزا وثامنها لو قدرنا الهين لكان مجموع قدرتيهما بينهما اقوى من
قدرة كل واحد منهما وحده فيكون كل واحد من القدرتين متناهيا والمجموع ضعف المتناهي فيكون الكل متناهيا وتاسعها العدد ناقص لاحتياجه الى
الواحد والواحد الذي يوجد من جنسه عدد ناقص لان العدد ازيد منه والناقص لا يكون الها فالاله واحد لا محالة وعاشرها انا لو فرضنا معدوما
ممكن الوجود ثم قدرنا الهين فان لم يقدر واحد منهما على ايجاده كان كل واحد منهما عاجزا والعاجز لا يكون الها وان قدر احدهما دون الآخر فهذا
الآخر لا يكون الها وان قدر احدهما دون الآخر فهذا الآخر يكون الها وان قدرا جميعا فاما ان يوجداه بالتعاون فيكون كل واحد منهما محتاجا الى
اعانة الآخر وان قدر كل واحد منهما على ايجاده بالاستقلال فاذا اوجده احدهما فاما ان يبقى الثاني قادرا عليه وهو محال لان ايجاد الموجود
محال وان لم يبق فحينئذ يكون الاول قد ازال قدرة الثاني وعجزه فيكون مقهورا تحت تصرفه فلا يكون الها فان قيل فالواحد اذا اوجده
مقدورا فقد زالت قدرته عنه فيلزم العجز قلنا الواحد اذا اوجده فقد نفذت قدرته فنفاذ القدرة لا يكون عجزا اما الشريك فانه ما
نفذت قدرته البتة بل زالت قدرته بسبب قدرة الاول فيكون تعجيزا الحادي عشر ان نقرر هذه الدلالة على وجه آخر وهو ان نعين جسما ونقول
هل يقدر كل واحد منهما على خلق الحركة فيه بدلا من السكون وبالعكس فان لم يقدر كان عاجزا وان قدر فنسوق الدلالة الى ان نقول اذا خلق
احدهما فيه حركة امتنع على الثاني خلق السكون فالاول قد ازال قدرة الثاني وعجزه فلا يكون الها وهذان الوجهان يفيدان العجز نظرا الى قدرتيهما
والدلالة الاولى انما تفيد العجز بالنظر الى ارادتيهما وثاني عشرها انهما لما كانا عالمين بجميع المعلومات كان علم كل واحد منهما متعلقا
بعين معلوم الآخر فوجب تماثل علميهما والذات القابلة لاحد المثلين قابلة للمثل الآخر فاختصاص كل واحد منهما بتلك الصفة مع جواز
اتصافه بصفة الآخر على البدل يستدعي مخصصا يخصص كل واحد منهما بعلمه وقدرته فيكون كل واحد منهما عبدا فقيرا ناقصا وثالث عشرها
ان الشركة عيب ونقص في الشاهد والفردانية والتوحد صفة كمال ونرى الملوك يكرهون الشركة في الملك الحقير المختصر اشد الكراهية
ونرى انه كلما كان الملك اعظم كانت النفرة عن الشركة اشد فما ظنك بملك الله عز وجل وملكوته فلو اراد احدهما استخلاص الملك لنفسه
فان قدر عليه كان المغلوب فقيرا عاجزا فلا يكون الها وان لم يقدر عليه كان في اشد الغم والكراهية فلا يكون الها ورابع عشرها انا لو قدرنا
الهين لكانا اما ان يحتاج كل واحد منهما الى الآخر او يستغني كل واحد منهما عن الآخر او يحتاج احدهما الى الآخر والآخر مستغن عنه فان كان الاول
كان كل واحد منهما ناقصا لان المحتاج ناقص وان كان الثاني كان كل واحد منهما مستغنيا والمستغنى ناقص الا ترى ان البلد اذا كان له رئيس
والناس يحصلون مصالح البلد من غير رجوع منهم اليه ومن غير التفات منهم اليه عد ذلك الرئيس ناقصا فالاله هو الذي يستغنى به ولا
يستغنى عنه وان احتاج احدهما الى الآخر من غير عكس كان المحتاج ناقصا والمحتاج اليه هو الاله واعلم ان هذه الوجوه ظنية اقناعية
والاعتماد على الوجوه المتقدمة اما الدلائل السمعية من وجوه احدها قوله تعالى هو الاول والآخر فالاول هو المنفرد بالسابقية ولذلك
لو قال اول عبد اشتريته فهو حر فلو اشترى ولا عبدين لم يحنث لان شرط الاول ان يكون سابقا وهذا ليس بسابق فلما وصف الله
نفسه بكونه اولا وجب ان يكون فردا سابقا فوجب ان لا يكون له شريك وثانيها قوله وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو فالنص يقتضي
ان لا يكون احد سواه عالما بالغيب وهو على خلاف التصور ثالثها ان الله تعالى صرح بكلمة لا اله الا هو في سبعة وثلاثين موضعا من
كتابه وصرح بالوحدانية في مواضع نحو قوله والهكم اله واحد وقوله قل هو الله احد وكل ذلك صريح في الباب ورابعها قوله تعالى كل شيء هالك
الا وجهه حكم بهلاك الكل سواه ومن عدم بعد وجوده لا يكون قديما ومن لا يكون قديما لا يكون الها وخامسها قوله تعالى لو كان فيهما آلهة
الا الله لفسدتا وقوله ولعلا بعضهم على بعض وقوله اذا لابتغوا الى ذي العرش سبيلا وسادسها قوله وان يمسسك الله بضر فلا كاشف له الا
هو وان يردك بخير فهو على كل شيء قدير ولو كان له شريك لكان ذلك الشريك جالبا للنفع دافعا للضر فيبطل الحصر المذكور في الآية
وقال في آية اخرى وان يمسسك الله بضر فلا كاشف له الا هو وان يردك بخير فلا راد لفضله وقال في آية اخرى قل ارأيتم ما تدعون
من دون الله ان ارادني الله بضر هل هن كاشفات ضره او ارادني برحمة هل هن ممسكات رحمته وسابعها قوله تعالى قل ارأيتم ان اخذ الله
سمعكم وابصاركم وختم على قلوبكم من اله غير الله يأتيكم به وهذا الحصر يدل على نفي الشريك وثامنها قوله تعالى الله خالق كل شيء فلو وجد

الشريك لم يكن حاكما فلم يكن فيه فائدة واعلم ان كل مسئلة لا يتوقف معرفة صدق الرسل عليها فانه يمكن اثباتها بالسمع والوحدانية لا يتوقف معرفة صدق الرسل عليها فلا جرم يمكن اثباتها بالدلائل السمعية واعلم ان من طعن في دلالة التمانع فسر الاية بان المراد لو كان في السماء والارض الهة تقول بالهيتها عبدة الاوثان لزم فساد العالم لانها جمادات لا تقدر على تدبير العالم فيلزم فساد العالم قالوا وهذا اولى لانه تعالى حكى عنهم قولهم الهة من الارض هم ينشرون ثم ذكر الدلالة على فساد هذا فوجب ان يختص الدليل به والله التوفيق اما قوله تعالى فسبحان الله رب العرش عما يصفون ففيه مسائل **المسئلة الاولى** انه سبحانه لما اقام الدلالة القاطعة على التوحيد قال بعده فسبحان الله رب العرش عما يصفون اي هو منزه لاجل هذه الادلة عن وصفهم بان معه الها وهذا تنبيه على ان الاشتغال بالتسبيح انما ينفع بعد اقامة الدلالة على كونه منزها وعلى ان طريقة التقليد طريقة مهجورة **المسئلة الثانية** لقائل ان يقول اي فائدة لقوله سبحانه سبحان الله رب العرش عما يصفون ولم يكتف بقوله فسبحان الله عما يصفون وجوابه ان هذه المناظرة انما وقعت مع عبدة الاصنام لان الدليل الذي ذكره الله تعالى يعم جميع المخالفين ثم انه تعالى بعد ذكر الدليل العام نبه على نكتة خاصة لعبدة الاصنام وهو انه كيف يجوز للعاقل ان يجعل الجماد الذي لا يعقل ولا يحس شريكا في الالهية لخالق العرش العظيم موجد السموات والارضين ومدبر الخلائق من النور والظلمة واللوح والقلم والذات والصفات والجماد والنبات وانواع الحيوانات اجمعين اما قوله تعالى لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون فاعلم انه يشتمل على بحثين احدهما ان الله تعالى لا يسئل عن شيء من افعاله ولا يقال له لم فعلت والثاني ان الخلائق مسئولون عن افعالهم اما البحث الاول ففيه مسائل **المسئلة الثالثة** وجه تعلق هذه الاية بما قبلها ان عمدة من اثبت لله شريكا ليس الا طلب اللمية في افعال الله تعالى وذلك لان الثنوية والمجوس وهم الذين اثبتوا الشريك لله تعالى قالوا رأينا في العالم خيرا وشرا ولذة والما وحياة وموتا وصحة وسقما وغنى وفقرا وفاعل الخير خير وفاعل الشر شرير ويستحيل ان يكون الفاعل الواحد خيرا وشريرا معا فلا بد من فاعلين ليكون احدهما فاعلا للخير والاخر للشر ثم رجع حاصل هذه الشبهة الى ان مدبر العالم لو كان واحدا لما خص هذا بالحياة والغنى والصحة وخص ذلك بالموت والالم والفقر فيرجع حاصله الى اللمية في افعال الله تعالى فلما كان مدار امر القائلين بالشريك على طلب اللمية لا جرم انه سبحانه وتعالى بعد ان ذكر الدليل على التوحيد ذكر ما هو النكتة الاصلية في الجواب عن شبهة القائلين بالشريك لان الترتيب الجيد في المناظرة ان يقع الابتداء بذكر الدليل المثبت للمطلوب ثم تذكر بعده ما هو الجواب عن شبهة الخصم **المسئلة الرابعة** في الدلالة على انه سبحانه لا يسئل عما يفعل اما اهل السنة فانهم استدلوا عليه بامور احدها انه لو كان كل شيء معللا بعلة لكانت تلك العلة معللة بعلة اخرى ويلزم التسلسل ولا بد في قطع التسلسل من الانتهاء الى ما يكون غنيا عن العلة واولى الاشياء بذلك ذات الله تعالى وصفاته وكما ان ذاته منزهة عن الافتقار الى المؤثر والعلة وصفاته مبراة عن الافتقار الى المبدع والمخصص فكذا فاعليته يجب ان يكون مقدسة عن الاستناد الى الموجب والمؤثر وثانيها ان فاعليته لو كانت معللة بعلة لكانت تلك العلة اما ان تكون واجبة او ممكنة فاذا كانت واجبة لزم من وجوبها وجوب كونه فاعلا وحينئذ يكون موجبا بالذات لا فاعلا بالاختيار وان كانت ممكنة كانت تلك العلة فعلا لله تعالى ايضا فتفتقر فاعليته لتلك العلة الى علة اخرى ولزم التسلسل وهو محال وثالثها ان علة فاعلية الله تعالى للعالم ان كانت قديمة لزم ان يكون فاعليته للعالم قديمة فيلزم قدم العالم وان كانت محدثة افتقرت الى علة اخرى ولزم التسلسل ورابعها ان من فعل فعلا لغرض فاما ان يكون متمكنا من تحصيل ذلك الغرض بدون تلك الواسطة او لا يكون متمكنا منه فان كان متمكنا منه كان توسط تلك الواسطة عبثا وان لم يكن متمكنا منه كان عاجزا والعجز على الله تعالى محال اما العجز علينا فغير ممتنع فلذلك كانت افعالنا معللة بالاغراض ولكن ذلك في حق الله تعالى محال وخامسها انه لو كان فعله تعالى معللا لغرض كان ذلك الغرض اما ان يكون عائدا الى الله تعالى او الى العباد والاول محال لانه منزه عن النفع والضر واذا بطل ذلك تعين ان الغرض لا بد وان يكون عائدا الى العباد ولا غرض للعباد الا حصول اللذات وعدم الالام والله تعالى قادر على تحصيلها ابتداء من غير شيء من الوسائط واذا كان كذلك استحال ان يفعل شيئا لاجل شيء وسادسها هو انه لو فعل فعلا لغرض لكان وجود ذلك الغرض وعدمه بالنسبة اليه اما ان يكون على السواء او لا يكون فان كان على السواء استحال ان يكون غرضا وان لم يكن على السواء لزم كونه تعالى ناقصا بذاته كاملا بغيره وذلك محال فان قلنا وجود ذلك الغرض وعدمه وان كان بالنسبة اليه على السواء اما بالنسبة الى العباد فالوجود اولى من العدم قلنا تحصيل تلك الاولوية للعبد وعدم تحصيلها له اما ان يكون بالنسبة اليه على السوية او لا على السوية ويعود التقسيم الاول وسابعها وهو ان الموجود اما سبحانه او ملكه ومن تصرف في ملك نفسه لا يقال له لم فعلت ذلك وثامنها وهو ان من قال لغيره لم فعلت ذلك فهذا السؤال انما يحسن حيث يحتمل ان يقدر السائل على منع المسئول عنه عن فعله فذلك من العبد في حق الله تعالى محال فانه لو فعل اي فعل شاء فالعبد كيف يمنعه منه ذلك اما بان يهدده بالعقاب والايلام وذلك على الله محال او بان يهدده باستحقاق الذم الخروج عن الحكمة والاتصاف بالسفاهة على ما يقوله المعتزلة وذلك ايضا محال لان استحقاقه للمدح واتصافه بصفات الحكمة والجلال امور ذاتية له وما ثبت للشيء لذاته يستحيل ان يتبدل لاجل تبدل الصفات العرضية الخارجية فثبت بهذه الوجوه انه لا يجوز ان يقال لله لم فعلت هذا الفعل وان كل شيء صنعه ولا علة لصنعه واما المعتزلة فانهم سلموا انه لا يجوز ان يقال له فعلت هذا الفعل ولكنهم بنوا ذلك على اصل اخر وهو انه تعالى عالم بقبح القبائح وعالم بكونه غنيا عنها ومن كان كذلك فانه يستحيل

ان

ان يفعل القبيح واذا عرفنا ذلك عرفنا اجمالا ان كل ما يفعله الله تعالى فهو حكمة وصواب واذا كان كذلك لم يجز ان يقول العبد له لم فعلت هذا البحث الثاني هو قوله تعالى وهم يسئلون فهذا يدل على كون المكلفين مسئولين عن افعالهم وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** ان الكلام في هذا السؤال اما في الامكان العقلي او في الوقوع السمعي اما الامكان العقلي فالخلاف فيه مع منكري التكليف واحتجوا على قولهم بوجوه احدها لو ان التكليف اما ان يتوجه على العبد حال استواء داعيته الى الفعل والترك او حال رجحان احدهما على الاخر والاول محال لان حال الاستواء يمتنع الترجيح وحال امتناع الترجيح يكون التكليف بالترجيح تكليفا بالمحال والثاني محال لان حال الرجحان يكون الراجح واجب الوقوع والمرجوح ممتنع الوقوع والتكليف بايقاع ما يكون واجب الوقوع عبث وبايقاع ما هو ممتنع الوقوع تكليف بما لا يطاق وثانيها انه لو كلما علم الله وقوعه فهو واجب الوقوع فيكون التكليف به عبثا وكلما علم الله تعالى عدمه كان ممتنع الوقوع فيكون التكليف به تكليفا بما لا يطاق وثالثها ان سؤال العبد اما ان يكون لفائدة او لا لفائدة فان كان لفائدة فتلك ان عادت الى الله تعالى كان محتاجا وهو محال وان عادت الى العبد فهو محال لان سؤاله لما كان سببا لتوجه العقاب عليه لم يكن هذا نفعا عائدا الى العبد بل ضررا عائدا اليه وان لم يكن في السؤال فائدة كان عبثا وهو غير جائز على الحكيم بل كان ضررا وهو غير جائز على الرحيم والجواب عنه من وجهين الاول ان غرضكم من ايراد هذه الشبهة النافية للتكليف ان تلزمونا نفي التكليف فكانكم كلفتمونا بنفي التكليف وهو متناقض والثاني وهو ان مدار كلامكم في هذه الشبهات على حرف واحد وهو ان التكاليف كلها تكليف بما لا يطاق فلا يجوز من الحكيم ان يوجهها على العباد فيرجع حاصل هذه الشبهات الى انه يقال له تعالى لم كلفت عبادك الا انا بينا انه سبحانه لا يسئل عما يفعل فظهر بهذا ان قوله لا يسئل عما يفعل كالاصل والقاعدة لقوله وهم يسئلون فتأمل في هذه الدقائق العجيبة لتقف على طرف من اسرار علم القران واما الوقوع السمعي فلقائل ان يقول ان قوله وهم يسئلون وان كان متاكدا بقوله فوربك لنسئلنهم اجمعين وبقوله وقفوهم انهم مسئولون الا انه يناقضه قوله فيومئذ لا يسئل عن ذنبه انس ولا جان والجواب ان يوم القيمة يوم طويل وفيه مقامات فيصرف كل واحد من السلب والايجاب الى مقام اخر دفعا للتناقض **المسئلة الثانية** قالت المعتزلة وجوه احدها انه تعالى لو كان هو الخالق للحسن والقبيح لوجب ان يسئل عما يفعل بل كان يذم ما كان من جهة الذم كما يحمد بما كان من جهة الحمد وثانيها انه كان يجب ان لا يسئل عن الامور اذا كان لا فاعل سواه وثالثها انه كان لا يجوز ان يسئلوا عن عملهم اذ لا عمل لهم ورابعها ان اعمالهم لا يمكنهم ان يعدلوا عنها من حيث خلقها واوجدها فيهم وخامسها انه كان صرح في كثير من المواضع بانه يقبل حجة العباد عليه كقوله رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وهذا يقتضي ان لهم عليه الحجة قبل بعثة الرسل وقوله ولو انا اهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا ارسلت الينا رسولا فنتبع اياتك من قبل ان نذل ونخزى ونظائر هذه الايات كثيرة وكلها تدل على ان حجة العبد متوجهة على الله تعالى وسادسها قال ثمامة اذا وقف العبد يوم القيمة يقول الله تعالى ما حملك على معصيتي فيقول على مذهب الجبر يا رب انك خلقتني كافرا وامرتني بما لا اقدر عليه وحلت بيني وبينه ولا شك انه على مذهب الجبر يكون صادقا وقال الله تعالى هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم فوجب ان ينفعه هذا الكلام فقيل له ومن يدعك يقول هذا ويحتج فقال ثمامة اليس اذا منعه الله الكلام والحجة فقد علم انه منعه مما لو لم يمنعه منه لانقطع في يده وهذا نهاية الانقطاع والجواب عن هذه الوجوه انها معارضة بمسئلة الداعي ومسئلة العلم ثم بالوجوه الثمانية التي بينا فيها انه يستحيل طلب اللمية في افعال الله تعالى واحكامه واما قوله تعالى ام اتخذوا من دونه الهة قل هاتوا برهانكم فاعلم انه سبحانه كرر قوله ام اتخذوا من دونه الهة استعظاما لكفرهم اي وصفتم الله بان له شريكا فهاتوا برهانكم على ذلك اما من جهة العقل او من جهة النقل فانه سبحانه لما ذكر دليل التوحيد اولا قرر هذا ذكر من معي وذكر من قبلي وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** في تفسيره وفيه اقوال احدها هذا ذكر من معي اي هذا هو الكتاب المنزل على من تقدمني من الانبياء وهو التورية والانجيل والزبور والصحف وليس في شيء منها اني اذنت بان تتخذوا الها من دوني بل ليس فيها الا اني انا الله لا اله الا انا كما قال بعد هذا وما ارسلنا من رسول الا يوحى اليه انه لا اله الا انا فاعبدون وهذا قول ابن عباس واختيار القفال والزجاج والثاني هو قول سعيد بن جبير وقتادة ومقاتل والسدي ان قوله وذكر من قبلي صفة القران وانه كما يشتمل على احوال الامم الماضية الثالث ما ذكره القفال وهو ان المعنى قل لهم هذا الكتاب الذي جئتكم به قد اشتمل على بيان احوال من معي من المخالفين والموافقين فاختاروا لانفسكم كان الغرض منه التهديد **المسئلة الثانية** قال صاحب الكشاف قرئ هذا ذكر من معي وذكر من قبلي بالتنوين ومن مفعول منصوب بالذكر كقوله او اطعام في يوم ذي مسغبة يتيما وهو الاصل والاضافة من اضافة المصدر الى المفعول كقوله غلبت الروم وهم من بعد غلبهم سيغلبون وروي من معي ومن قبلي على الاضافة وفي هذه القراءة ادخال الجار على مع غريب والعذر فيه انه اسم هو ظرف نحو قبل وبعد فدخل من كما تدخل على اخواته وروي ذكر معي وذكر قبلي اما قوله بل اكثرهم لا يعلمون الحق فهم معرضون ففيه مسئلتان **المسئلة الاولى** انه سبحانه لما ذكر دليل التوحيد طالبهم بالدلالة على ما ادعوه وبين انه لا دليل لهم البتة عليه لا من جهة العقل ولا من جهة السمع ذكر بعده ان وقوعهم في هذا المذهب الباطل ليس لاجل دليل ساقهم بل ذلك لان عندهم ما هو اصل الشر والفساد كله وهو عدم العلم ثم ترتب على عدم العلم الاعراض عن استماع الحق وطلبه **المسئلة الثانية** قال صاحب الكشاف قرئ الحق بالرفع على توسط التوكيد بين السبب والمسبب والمعنى ان اعراضهم بسبب الجهل

هو الحق الباطل اما قوله تعالى وما ارسلنا من قبلك من رسول الا يوحى اليه انه لا اله الا انا فاعبدون فاعلم ان يوحي ونوحي قراءتان مشهورتان وهذه الآية مقررة لما سبقها من آيات التوحيد قوله تعالى وقالوا اتخذ الرحمن ولدا سبحانه بل عباد مكرمون ۝ لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم ولا يشفعون الا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون ۝ ومن يقل منهم اني اله من دونه فذلك نجزيه جهنم كذلك نجزي الظالمين ۝ اعلم انه سبحانه وتعالى لما بين بالدلائل الباهرة كونه منزها عن الشريك والضد والند اردفه ذلك ببراءته عن اتخاذ الولد فقال وقالوا اتخذ الرحمن ولدا نزلت في خزاعة حيث قالوا الملائكة بنات الله واضافوا الى ذلك انه تعالى صاهر الجن على ما حكى الله تعالى عنهم فقال وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا سبحانه وتعالى نزه نفسه عن ذلك بقوله سبحانه لان الولد لا بد وان يكون شبيها بالوالد فلو كان لله ما يشبهه من بعض الوجوه فلا بد وان يخالفه من وجه اخر وما به المشاركة غير ما به الممايزة فيقع التركيب في ذات الله سبحانه وكل مركب ممكن فاتخاذه للولد يدل على كونه ممكنا غير واجب وذلك يخرجه عن حد الالهية ويدخله في حد العبودية ولذلك نزه نفسه عنه اما قوله بل عباد مكرمون فاعلم انه سبحانه لما نزه نفسه عن الولد اخبر عنهم بانهم عباد والعبودية تنافي الولادة الا انهم مكرمون مفضلون على سائر العباد وقرئ مكرمون ولا يسبقونه من سابقه فسبقه اسبقه والمعنى انهم يتبعون قوله ولا يقولون شيئا حتى يقوله فلا يسبق قولهم قوله وكان قولهم تابع لقوله فعلهم ايضا كذلك مبني انهم لما علموا كونه سبحانه عالما بجميع المعلومات علموا كونه عالما بظواهرهم وبواطنهم كان ذلك داعيا لهم الى نهاية الخضوع وكمال العبودية وذكر المفسرون فيه وجوها احدها قال ابن عباس يعلم ما قدموا واخروا من اعمالهم وثانيها ما بين ايديهم الآخرة وما خلفهم الدنيا وقيل على عكس ذلك وثالثها قال مقاتل يعلم ما كان قبل خلقهم وما يكون بعد خلقهم وحقيقة المعنى انهم يتقلبون تحت قدرته وفي ملكوته وهو محيط بهم واذا كانت هذه حالهم فكيف يستحقون العبادة وكيف يتقدمون بين يدي الله تعالى فيشفعون لمن لم يأذن الله تعالى فيه ثم كشف عن هذا المعنى فقال ولا يشفعون الا لمن ارتضى اي لمن هو عند الله مرضي وهم من خشيته مشفقون اي من خشيتهم منه فاضيف المصدر الى المفعول فقال مشفقون خائفون ولا يامنون مكره وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه رأى جبريل عليه السلام ليلة المعراج كالحلس الساقط من خشية الله تعالى ونظيره قوله تعالى لا يتكلمون الا من اذن له الرحمن واما قوله ومن يقل منهم اني اله من دونه فذلك نجزيه جهنم فالمعنى ان كل من يقل من الملائكة ذلك القول فانا نجازي ذلك القائل هذا الجزاء وهذا لا يدل على انهم قالوا ذلك وما قالوا وهو قريب من قوله تعالى لئن اشركت ليحبطن عملك وههنا مسائل المسألة الاولى هذه الصفات تدل على العبودية وتنافي الولادة لوجوه احدها انهم لما بالغوا في الطاعة الى حيث لا يقولون قولا ولا يعملون عملا الا بامره فهذه صفات العبيد لا صفات الاولاد وثانيها انه سبحانه لما كان عالما باسرار الملائكة وهم لا يعلمون اسرار الله تعالى وجب ان يكون الاله المستحق للعبادة هو هو لا الملائكة وهذه الدلالة هي بعينها ما ذكرها عيسى عليه السلام في قوله تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك وثالثها انهم لا يشفعون الا لمن ارتضى ومن كان الها او ولدا للاله لا يكون كذلك ورابعها انهم على نهاية الاشفاق والوجل وذلك ليس الا من صفات العبيد وخامسها انه تعالى بقوله ومن يقل منهم اني اله من دونه فذلك نجزيه جهنم على ان حالهم حال سائر العبيد المكلفين في الوعد والوعيد فكيف يصح كونهم آلهة المسألة الثانية احتجت المعتزلة بقوله تعالى ولا يشفعون الا لمن ارتضى على ان الشفاعة في الآخرة لا تكون لاهل الكبائر لانه لا يقال في اهل الكبائر ان الله يرتضيهم والجواب قال ابن عباس والضحاك الا لمن ارتضى اي لمن قال لا اله الا الله واعلم ان هذه الآية من اقوى الدلائل لنا في اثبات الشفاعة لاهل الكبائر وتقريره هو ان من قال لا اله الا الله فقد ارتضاه الله تعالى في ذلك ومتى صدق عليه انه ارتضاه الله تعالى في ذلك فقد صدق عليه انه ارتضاه الله لان المركب متى صدق فقد صدق لا محالة كل واحد من اجزائه واذا ثبت ان الله ارتضاه وجب اندراجه تحت هذه الآية فثبت بالتقرير الذي ذكرناه ان هذه الآية من اقوى الدلائل لنا على ما قرره ابن عباس المسألة الثالثة هذه الآيات تدل على امور ثلاثة احدها تدل على كون الملائكة مكلفة من حيث لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون وهم من خشيته مشفقون من خشية الوعيد وثانيها يدل ايضا على ان الملائكة معصومون لانه قال وهم بامره يعملون وثالثها قال القاضي عبد الجبار قوله كذلك نجزي الظالمين يدل على ان كل ظالم يجزيه الله جهنم كما توعد الملائكة به وذلك يوجب القطع على انه تعالى لا يعفو عن اهل الكبائر في الآخرة والجواب اقصى ما في الباب ان هذا العموم مشعر بالوعيد وهو معارض بعمومات الوعد قوله تعالى اولم ير الذين كفروا ان السموات والارض كانتا رتقا ففتقناهما وجعلنا من الماء كل شيء حي افلا يؤمنون ۝ وجعلنا في الارض رواسي ان تميد بهم وجعلنا فيها فجاجا سبلا لعلهم يهتدون ۝ وجعلنا السماء سقفا محفوظا وهم عن آياتها معرضون ۝ وهو الذي خلق الليل والنهار والشمس والقمر كل في فلك يسبحون ۝ اعلم انه سبحانه وتعالى شرع الآن في الدلائل الدالة على وجود الصانع وهذه الدلائل ايضا دالة على كونه منزها عن الشريك لانها دالة على حصول الترتيب العجيب في العالم ووجود الالهين يقتضي وقوع الفساد فهذه الدلائل تدل من هذه الجهة على التوحيد فتكون كالتوكيد لما تقدم ومنها ايضا رد على عبدة الاوثان من حيث ان الاله القادر على مثل هذه المخلوقات الشريفة كيف يجوز في العقل ان يعدل عن عبادته الى عبادة حجر لا يضر ولا ينفع فهذا وجه تعلق هذه الآية بما قبلها واعلم انه سبحانه وتعالى ذكر ههنا ستة انواع من الدلائل النوع الاول قوله اولم ير الذين كفروا ان السموات والارض كانتا رتقا ففتقناهما وفيه مسائل المسألة الاولى قرأ ابن كثير الم ير بغير الواو والباقون بالواو وادخال الواو يدل على العطف

هذا القول على من تقدمه قال صاحب الكشاف قرئ ايضا بفتح التاء وكلاهما في معنى المفعول كالخلق والنقض اي كانتا مرتوقتين فان قلت الرتق صالح ان يقع فيه موقع مرتوقتين لانه مصدر فما بال الرتق قلت هو على تقدير موصوف اي كانتا شيئا رتقا المسألة الثانية لقائل ان يقول المراد من الرؤية في قوله تعالى اولم ير الذين كفروا اما الرؤية واما العلم والاول مشكل اما اولا فلان القوم ما رأوهما كذلك البتة واما ثانيا فلقوله سبحانه وتعالى ما اشهدتهم خلق السموات والارض واما العلم فمشكل لان الاجسام قابلة للفتق والرتق في انفسها فالحكم عليها بالرتق اولا وبالفتق ثانيا لا سبيل اليه الا السمع والمناظرة مع الكفار الذين ينكرون الرسالة فكيف يجوز التمسك بمثل هذا الاستدلال والجواب المراد من الرؤية هو العلم وما ذكروه من السؤال فدفعه من وجوه احدها انا نثبت نبوة محمد صلى الله عليه وسلم بسائر المعجزات ثم نستدل بقوله ثم نجعلها دليلا على حصول النظام في العالم وانتفاء الفساد عنه في ذلك يؤكد الدلالة المذكورة في التوحيد وثانيها ان نحمل الرتق والفتق والعقل يدل عليه لان الاجسام يصح لها الاجتماع والافتراق فاختصاصها بالاجتماع دون الافتراق او بالعكس يستدعي مخصصا وثالثها ان اليهود والنصارى كانوا عالمين بذلك فانه جاء في التوراة ان الله تعالى خلق جوهرة ثم نظر اليها بعين الهيبة فصارت ماء ثم خلق السموات والارض منها وفتق بينهما وكان بين عبدة الاوثان وبين اليهود نوع صداقة بسبب الاشتراك وعداوة محمد صلى الله عليه وسلم فاحتج الله تعالى عليهم بهذه الحجة بناء على انهم يقبلون قول اليهود في ذلك المسألة الثانية انما قال كانتا ولم يقل كن رتقا لان السموات لفظ جمع والمراد به الواحد الدال على الجنس قال الاخفش السموات نوع والارض نوع ومثله ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا ومن ذلك قولهم اصلحنا بين القومين ومرت بنا غنمان اسودان لان هذا القطيع غنم وذاك غنم المسألة الثالثة الرتق في اللغة السد يقال رتقت الشيء فارتتق والفتق الفصل بين الشيئين قال الزجاج الرتق مصدر والمعنى كانتا ذواتي رتق قال المفضل انما لم يقل كانتا رتقين كقوله وما جعلناهم جسدا لا يأكلون الطعام لان كل واحد جسد كذلك ههنا يعني فيه كل واحد رتق المسألة الرابعة اختلف المفسرون في المراد من الرتق والفتق على اقوال احدها وهو قول الحسن وقتادة وسعيد بن جبير ورواية عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما ان المعنى كانتا شيئا واحدا ملتزقتين ففصل الله بينهما ورفع السماء الى حيث هي واقر الارض وهذا القول يوجب ان خلق الارض مقدم على خلق السماء لانه تعالى لما فصل بينهما ترك الارض حيث هي واصعد الاجزاء السماوية قال كعب خلق الله السموات والارض ملتصقتين ثم خلق ريحا توسطها ففتقهما بها وثانيها وهو قول ابي صالح ومجاهد المعنى كانت السموات مرتتقة فجعلت سبع سموات وكذلك الارضون وثالثها قول ابن عباس والحسن واكثر المفسرين ان السموات والارض كانتا رتقا بالاستواء والصلابة ففتق الله السماء بالمطر والارض بالنبات والشجر ونظيره قوله تعالى والسماء ذات الرجع والارض ذات الصدع ورجحوا هذا الوجه على سائر الوجوه بقوله بعد ذلك وجعلنا من الماء كل شيء حي وذلك لا يليق الا وللماء تعلق بما تقدم ولا يكون كذلك الا اذا كان المراد ما ذكرنا فان قيل هذا الوجه مرجوح لان المطر لا ينزل من السموات بل من سماء واحدة وهي سماء الدنيا قلنا انما اطلق عليه لفظ الجمع لان كل قطعة منها سماء كما يقال ثوب اخلاق وبرمة اعشار واعلم ان على هذا التأويل يجوز حمل الرؤية على الابصار ورابعها قول ابي مسلم الاصفهاني يجوز ان يراد بالفتق الايجاد والاظهار كقوله فاطر السموات والارض وقوله قل بل ربكم رب السموات والارض الذي فطرهن فاخبر عن الايجاد بلفظ الفتق وعن الحال قبل الايجاد بلفظ الرتق اقول وتحقيقه ان العدم نفي محض فليس فيه ذوات مميزة واعيان متباينة كانه امر واحد متصل متشابه فاذا وجدت الحقائق فعند الوجود والتكون يتميز بعضها عن بعض وينفصل بعضها عن بعض فبهذا الطريق حسن جعل الرتق مجازا عن العدم والفتق عن الوجود وخامسها ان الليل سابق على النهار لقوله تعالى وآية لهم الليل نسلخ منه النهار وكانت السموات والارض مظلمة اولا ففتقهما الله تعالى باظهار النهار المبصر فان قيل فاي الاقوال اليق بالظاهر قلنا الظاهر يقتضي ان السماء على ما هي عليه والارض على ما هي عليه كانتا رتقا ولا يجوز كونهما كذلك الا وهما موجودان والرتق ضد الفتق فاذا كان الفتق هو المفارقة فالرتق يجب ان يكون هو الملازمة وبهذا الطريق صار الوجه الرابع والخامس مرجوحا ويصير الوجه الاول اولى الوجوه ويتلوه الوجه الثاني وهو ان كل واحد منهما كان رتقا ففتقهما بان جعل كل واحد منهما شيئا ويتلوه الثالث وهو انهما كانتا صلبتين من غير فطور وفرج ففتقهما لينزل المطر من السماء ويظهر النبات على الارض المسألة الخامسة دلالة هذه الوجوه على اثبات الصانع وعلى وحدانيته ظاهرة لان احدا لا يقدر على مثل ذلك والاقرب انه سبحانه خلقهما رتقا لما فيه من المصلحة للملائكة ثم لما اسكن الله الارض اهلها جعلها فتقا لما فيه من منافع العباد النوع الثاني من الدلائل قوله تعالى وجعلنا من الماء كل شيء حي افلا يؤمنون وفيه مسائل المسألة الاولى قال صاحب الكشاف قوله وجعلنا لا يخلو اما ان يتعدى الى مفعول واحد او اثنين فان تعدى الى واحد فالمعنى خلقنا من الماء كل حيوان كقوله والله خلق كل دابة من ماء او كانما خلقناه من الماء لفرط احتياجه اليه وحبه له وقلة صبره عنه كقوله خلق الانسان من عجل وان تعدى الى اثنين فالمعنى صيرنا كل شيء حي بسبب من الماء ولا بد له منه ومن هذا نحو قوله عليه السلام ما انا من دد ولا الدد مني وقرئ حيا وهو المفعول الثاني المسألة الثانية لقائل ان يقول كيف قال وخلقنا من الماء كل حيوان وقد قال والجان خلقناه من قبل من نار السموم وجاء في الاخبار ان الله تعالى خلق الملائكة من النور وقال تعالى في حق عيسى عليه السلام واذ تخلق من الطين كهيئة الطير فتنفخ فيه فيكون طيرا وقال في حق آدم خلقه من تراب والجواب اللفظ وان كان عاما الا ان القرينة المخصصة قائمة بان الدليل لا بد وان يكون مشاهدا محسوسا ليكون اقرب الى المقصود وبهذا الطريق يخرج عنه الملائكة

والجن وآدم وقصة عيسى لأن الكفار لم يروا شيئا من ذلك المسألة الثالثة اختلف المفسرون فقال بعضهم المراد من قوله كل شيء حي الحيوان فقط وقال آخرون بل يدخل فيه النبات والشجر لأنه من الماء صار ناميا وصار فيه الرطوبة والخضرة والنور والثمر وهذا القول أليق بالمعنى المقصود لأنه كأنه قال تعالى ففتقنا السماء لإنزال المطر وجعلنا منه كل شيء في الأرض من النبات وغيره حيا حجة القول الأول أن النبات لا يسمى حيا قلنا لا نسلم والدليل عليه قوله تعالى كيف يحيي الأرض بعد موتها أما قوله تعالى أفلا يؤمنون فالمراد أفلا يؤمنون بأن يتدبروا هذه الأدلة فيعلموا بها الخالق الذي لا يشبه غيره ويتركوا طريقة الشرك النوع الثالث قوله تعالى وجعلنا في الأرض رواسي أن تميد بهم ففيه مسائل المسألة الأولى أن تميد بهم أي لأن لا تميد بهم فحذف لا واللام الأولى وإنما جاز حذف لا لعدم الالتباس كما زيد ذلك في قوله لئلا يعلم أهل الكتاب المسألة الثانية الرواسي الجبال والراسي هو الداخل في الأرض المسألة الثالثة قال ابن عباس رضي الله عنه إن الأرض بسطت على الماء فكانت تتكفأ بأهلها كما تتكفأ السفينة لأنها بسطت على الماء فكانت فأرساها الله تعالى بالجبال الثقال النوع الرابع قوله تعالى وجعلنا فيها فجاجا سبلا لعلهم يهتدون فيه مسائل المسألة الأولى قال صاحب الكشاف الفج الطريق الواسع فإن قلت في الفجاج معنى الوصف فما لها قدمت على السبل ولم تؤخر كما في قوله تعالى لتسلكوا منها سبلا فجاجا قلت لم تقدم وهي صفة ولكنها جعلت حالا كقوله شعر

لعزة موحشا طلل قديم ۝

والفرق من جهة المعنى قوله سبلا فجاجا إعلام بأنه سبحانه جعل فيها طرقا واسعة وأما قوله فجاجا سبلا فهو إعلام بأنه سبحانه حين خلقها جعلها على تلك الصفة فهذه الآية بيان لما أبهم في الآية الأولى المسألة الثانية في قوله فيها قولان أحدهما أنها عائدة إلى الجبال أي وجعلنا في الجبال رواسي فجاجا سبلا أي طرقا واسعة في الجبال وهو قول مقاتل والضحاك ورواية عطاء عن ابن عباس عن ابن عمر قال كانت الجبال مصمتة فلما أغرق قوم نوح فرقها فجاجا وجعل فيها طرقا الثاني أنها عائدة إلى الأرض أي وجعلنا في الأرض فجاجا وهي المسالك والطرق وهو قول الكلبي المسألة الثالثة قوله لعلهم يهتدون معناه لكي يهتدون إذ الشك لا يجوز على الله تعالى المسألة الرابعة في يهتدون قولان الأول ليهتدوا إلى البلاد والثاني ليهتدوا إلى وحدانية الله تعالى بالاستدلال قالت المعتزلة وهذا التأويل يدل على أنه تعالى أراد من جميع المكلفين الاهتداء والكلام عليه قد تقدم وفيه قول ثالث وهو أن الاهتداء إلى البلاد والاهتداء إلى وحدانية الله تعالى يشتركان في مفهوم واحد هو أصل الاهتداء فيحمل اللفظ على ذلك المشترك فيتناول مفهوميه معا النوع الخامس قوله تعالى وجعلنا السماء سقفا محفوظا وهم عن آياتها معرضون وفيه مسائل المسألة الأولى سمى السماء سقفا لأنها للأرض كالسقف للبيت المسألة الثانية في المحفوظ قولان أحدهما أنه محفوظ من الوقوع والسقوط اللذين يجري مثلهما على سائر السقوف كقوله ويمسك السماء أن تقع على الأرض إلا بإذنه وقال ومن آياته أن تقوم السماء والأرض بأمره وقال تعالى إن الله يمسك السموات والأرض أن تزولا وقال ولا يؤده حفظهما الثاني محفوظا من الشياطين قال تعالى وحفظناها من كل شيطان رجيم ثم ههنا قولان أحدهما أنه محفوظ بالملائكة من الشياطين والثاني أنه محفوظ بالنجوم من الشياطين والقول الأول أقوى لأن حمل الآية عليه مما يزيد هذه النعمة عظما لأنه سبحانه كالمتكفل بحفظه وسقوطه على المكلفين بخلاف القول الثاني لأنه لا يخاف على السماء من استراق سمع الجن المسألة الثالثة قوله تعالى وهم عن آياتها معرضون معناه عما وضع الله تعالى فيها من الأدلة والعبر في حركاتها وكيفيات حركاتها وجهات حركاتها ومطالعها ومغاربها واتصالات بعضها ببعض وانفصالاتها على الحساب القويم والترتيب العجيب الدال على الحكمة البالغة والقدرة الباهرة المسألة الرابعة قرئ عن آيتها على التوحيد والمراد الجنس أي هم متفطنون لما يرد عليهم من السماء من المنافع الدنيوية كالاستضاءة بقمرها والاهتداء بكواكبها وحياة الأرض بأمطارها وهم عن كونها آية بينة على وجود الخالق ووحدانيته معرضون النوع السادس قوله تعالى وهو الذي خلق الليل والنهار والشمس والقمر كل في فلك يسبحون فيه مسائل المسألة الأولى اعلم أنه سبحانه لما قال وهم عن آياتها معرضون فصل تلك الآيات ههنا لأنه تعالى لو خلق السماء ولم يخلق الشمس والقمر ليظهر بهما الليل والنهار ويظهر بهما من المنافع بتعاقب الحر والبرد لما كمل نعم الله تعالى على عباده بل إنما يكمل ذلك بسبب حركاتها في أفلاكها فلهذا قال كل في فلك يسبحون وتقريره أن نقول قد ثبت بالأرصاد حركات مختلفة فيها حركة تشملها بأسرها آخذة من المشرق إلى المغرب وهي حركة الشمس اليومية ثم قال جمهور الفلاسفة وأصحاب الهيئة وههنا حركة أخرى من المشرق إلى المغرب قالوا وهي ظاهرة في السبعة السيارة خفية في الثابتة واستدلوا عليه بأنا وجدنا الكواكب السيارة كلما كان منها أسرع حركة إذا قارن ما هو أبطأ حركة نجد ذلك يتقدمه نحو المشرق وهذا في القمر ظاهر جدا فإنه يظهر بعد الاجتماع بيوم أو يومين من جانب المغرب على بعد من الشمس ثم يزداد كل يوم بعدا منها إلى أن يقابلها على قريب من نصف شهر وكل كوكب كان شرقيا منه على طريقه على ممره ويزداد كل ليلة قربا منه ثم إذا أدركه ستره بطرفه الشرقي وينكشف ذلك الكوكب عنه بطرفه الغربي فعلمنا فعرفنا أن لهذه الكواكب السيارة حركة من المغرب إلى المشرق وكذلك وجدنا الكواكب الثابتة متحركة حركة بطيئة على توالي البروج فعرفنا أن لها حركة من المغرب إلى المشرق هذا ما قالوه ونحن لا نقدح فيه قلنا ذلك محال لأن الشمس مثلا لو كانت متحركة بذاتها من المغرب إلى المشرق حركة بطيئة ولا شك أنها متحركة بسبب الحركة اليومية من المشرق إلى المغرب لزم كون الجرم الواحد متحركا حركتين إلى جهتين مختلفتين دفعة واحدة وذلك محال لأن الحركة إلى الجهة تقتضي حصول المتحرك في الجهة المنتقل إليها فلو تحرك الجسم الواحد دفعة واحدة إلى جهتين لزم حصوله دفعة واحدة في مكانين وهو محال فإن قيل لم لا يجوز

أن يقال الشمس حال حركتها إلى الجانب الشرقي تنقطع حركتها إلى الجانب الغربي وبالعكس وأيضا فما ذكرتموه ينتقض بحركة الرحى إلى جانب والنملة التي تكون عليها تتحرك إلى خلاف ذلك الجانب قلنا أما الأول فلا يستقيم على أصولكم لأن حركات الأفلاك مصونة عن الانقطاع عندكم وأما الثاني فهو مثال محتمل وما ذكرناه برهان قاطع فلا يتعارضان أما الذي احتجوا به على أن للكواكب حركة من المغرب إلى المشرق فهو ضعيف فإنه يقال لم لا يجوز أن يقال إن جميع الكواكب متحركة من المشرق إلى المغرب إلا أن بعضها أبطأ من البعض فيتخلف بعضها عن بعض فبسبب ذلك التخلف يظن أنها تتحرك إلى خلاف تلك الجهة مثاله الفلك الأعظم استدار من أول اليوم الأول إلى أول اليوم الثاني دورة تامة وفلك الثوابت استدار من أول اليوم الأول إلى الثاني دورة تامة فيظن أن فلك الثوابت تحرك من الجهة الأخرى مقدار ثانية فلا يكون كذلك بل ذلك لأنه تخلف بمقدار ثانية على هذا التقدير فجميع الجهات شرقية وأسرعها الحركة اليومية ثم يليها في السرعة فلك الثوابت ثم يليها زحل وهكذا إلى أن ينتهي إلى فلك القمر فهو أبطأ الأفلاك حركة وهذا الذي قلناه مع ما يشهد له البرهان فهو أقرب إلى ترتيب الوجود فإن على هذا التقدير يكون نهاية حركة الفلك المحيط والفلك الأعظم ونهاية السكون الجرم الذي هو في غاية البعد وهو الأرض ثم إن كل ما كان أقرب إلى الفلك المحيط كان أسرع حركة وما كان منه أبعد كان أبطأ فهذا ما نقوله في حركات الأفلاك في طولها وأما ما يقولونه في عروضها فظاهرهم في ذلك بسبب اختلاف ميولها إلى الشمال والجنوب إذا ثبت هذا فنقول لو لم يكن للكواكب حركة في الميل لكان التأثير مخصوصا ببقعة واحدة فكان سائر الجوانب يخلو عن المنافع الحاصلة منه وكان الذي يقرب منه متشابه الأحوال وكانت القوة هناك لكيفية واحدة فإن كانت حارة أفنت الرطوبات فأحالت كلها إلى النارية وبالجملة فيكون الموضع المحاذي للكواكب على كيفية أخرى وحظ المتوسط بينهما كيفية أخرى فيكون في موضع شتاء دائما ويكون فيه البهوم والفجاجة وفي موضع آخر صيف دائم يوجب الاحتراق وفي موضع آخر ربيع أو خريف لا يتم فيه النضج ولو لم تكن عودات متتالية ولو كان الكوكب يتحرك أبطأ لكان الميل قليل المنفعة والتأثير شديد الإفراط وكان يعرض قريبا مما لو لم يكن ميل ولو كانت الكواكب أسرع حركة من هذه لما كملت المنافع وما تمت وأما إذا كان هناك ميل يحفظ الحركة في جهة مرة ثم ينتقل إلى الجهة الأخرى بمقدار الحاجة ويبقى في كل جهة برهة تم بذلك تأثيره وحصل بقي مصونا عن طرفي الإفراط والتفريط وبالجملة فالعقول لا تقف إلا على القليل من أسرار المخلوقات فسبحان الخالق المدبر بالحكمة البالغة والقدرة غير المتناهية المسألة الثانية أنه لا يجوز أن يقول كل في فلك يسبحون إلا ويدخل في الكلام مع الشمس والقمر النجوم ليثبت معنى الجمع ومعنى الكل فصارت النجوم وإن لم تكن مذكورة إلا كأنها مذكورة فيعود الضمير إليهما والله أعلم المسألة الثالثة الفلك في كلام العرب كل شيء دائر وجمعه أفلاك واختلف العقلاء فيه فقال بعضهم الفلك ليس بجسم وإنما هو مدار هذه النجوم وهو قول الضحاك وقال الأكثرون بل هي أجسام تدور النجوم عليها وهذا أقرب إلى ظاهر القرآن ثم اختلفوا في كيفيته فقال بعضهم الفلك موج مكفوف تجري الشمس والقمر والنجوم فيه وقال الكلبي ماء مكفوف أي مجموع تجري فيه الكواكب واحتج بأن السباحة لا تكون إلا في الماء قلنا لا نسلم فإنه يقال في الفرس الذي يمد يديه في الجري سابح وقال جمهور الفلاسفة وأصحاب الهيئة إنها أجرام صلبة لا ثقيلة ولا خفيفة غير قابلة للخرق والالتيام والنمو والذبول فأما الكلام على الفلاسفة فهو مذكور في الكتب اللائقة به والحق أنه لا سبيل إلى معرفة صفات السموات إلا بالخبر المسألة الرابعة اختلف الناس في حركات الكواكب والوجوه الممكنة فيها ثمانية فإنه إما أن يكون الفلك ساكنا والكواكب تتحرك فيه كحركة السمكة في الماء الراكد وإما أن يكون الفلك متحركا والكواكب تتحرك فيه أيضا إما مخالفا لجهة حركته أو موافقا لجهته إما بحركة مساوية لحركة الفلك في السرعة والبطء أو مخالفة وإما أن يكون ساكنا والفلك متحرك أما الرأي الأول فقالت الفلاسفة إنه باطل لأنه يوجب خرق الأفلاك وهو محال وأما الرأي الثاني فحركة الكواكب إن فرضت مخالفة لحركة الفلك فذلك أيضا يوجب الخرق وإن كانت حركتها إلى جهة حركة الفلك فإن كانت مخالفة لها في السرعة والبطء لزم الانخراق وإن استويا في الجهة والسرعة والبطء فالخرق أيضا لازم لأن الكواكب تتحرك بالعرض بسبب حركة الفلك فيبقى حركة ذاتية زائدة فيلزم الخرق فلم يبق إلا القسم الثالث وهو أن يكون الكوكب مغروزا في الفلك واقفا فيه والفلك يتحرك فيتحرك الكوكب بسبب حركة الفلك واعلم أن مدار هذا الكلام على امتناع الخرق على الأفلاك وهو باطل بل الحق أن الأقسام الثلاثة ممكنة والله تعالى قادر على كل الممكنات والذي يدل عليه لفظ القرآن أن تكون الأفلاك واقفة والكواكب تكون جارية فيها كما تسبح السمكة في الماء والله سبحانه وتعالى أعلم المسألة الخامسة قال صاحب الكشاف كل التنوين فيه عوض عن المضاف إليه أي كلهم في فلك يسبحون والله أعلم بالصواب المسألة السادسة احتج أبو علي بن سينا على كون الكواكب أحياء ناطقة بقوله يسبحون قال والجمع بالواو والنون لا يكون إلا للعقلاء وبقوله تعالى والشمس والقمر رأيتهم لي ساجدين والجواب إنما جعل واو الضمير للعقلاء للوصف بفعلهم وهو السباحة قال صاحب الكشاف فإن قلت الجملة ما محلها لاستئنافها فيها قلت لا محل لها فإن قلت لكل واحد من القمرين فلك على حدة فكيف قيل جميعهم يسبحون في فلك قلت هذا كقولهم كساهم الأمير حلة وقلدهم سيفا أي كل واحد منهم قوله تعالى وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد أفإن مت فهم الخالدون ۝ كل نفس ذائقة الموت ونبلوكم بالشر والخير فتنة وإلينا ترجعون ۝ وإذا رآك الذين كفروا إن يتخذونك إلا هزوا أهذا الذي يذكر آلهتكم وهم بذكر الرحمن هم كافرون ۝ اعلم أنه سبحانه لما استدل بالأشياء الستة التي شرحها

في الفصل المتقدم وكانت تلك الاشياء من اصول النعم الدنيوية اتبعه بما نبه به على ان هذه الدنيا جعلها كذلك لا لتبقى وتدوم او يبقى فيها من خلقت الدنيا له بل خلقها سبحانه وتعالى للابتلاء والامتحان ولكي يتوصل بها الى الاخرة التي هي دار الخلود فاما قوله تعالى وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد ففيه ثلاثة اوجه احدها قال مقاتل ان ناسا كانوا يقولون ان محمدا صلى الله عليه وسلم لا يموت فنزلت هذه الاية وثانيها كانوا يقدرون انه سيموت فيشمتون بموته فنفى الله تعالى عنه الشماتة بهذا اى قضى الله تعالى ان لا يخلد في الدنيا بشر فلا انت ولا هم الا عرضة للموت فاذا مت انت ايبقى هؤلاء وفي معناه قول القائل شعر فقل للشامتين بنا افيقوا ⊛ سيلقى الشامتون كما لقينا ⊛ وثالثها يحتمل انه لما ظهر انه عليه الصلاة والسلام خاتم الانبياء جاز ان يقدر مقدر انه لا يموت اذ لو مات لتغير شرعه فنبه الله تعالى على ان حاله كحال غيره من الانبياء عليهم السلام في الموت اما قوله تعالى كل نفس ذائقة الموت ففيه ابحاث البحث الاول ان هذا العموم مخصوص بانه تعالى نفس بقوله تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك مع ان الموت لا يجوز عليه وكذا الجمادات لها نفوس وهي لا تموت والعام المخصوص حجة فيبقى معمولا به فيما عدا هذه الاشياء وذلك يبطل قول الفلاسفة في ان الارواح البشرية والعقول المفارقة والنفوس الفلكية لا تموت البحث الثاني الذوق ههنا لا يمكن اجراؤه على ظاهره لان الموت ليس من جنس الطعوم حتى تذاق بل الذوق ادراك خاص فيجوز جعله مجازا عن اصل الادراك واما الموت فالمراد منه ههنا مقدماته من الالام العظيمة لان الموت قبل دخوله في الوجود يمتنع ادراكه وحال وجوده يصير الشخص ميتا والميت لا يدرك شيئا البحث الثالث الاضافة في ذائقة الموت في تقدير الانفصال لانه لما يستقبل كقوله غير محلي الصيد وهديا بالغ الكعبة اما قوله تعالى ونبلوكم بالشر والخير فتنة والينا ترجعون ففيه مسائل المسألة الاولى الابتلاء لا يتحقق الا مع التكليف فالاية دالة على حصول التكليف وتدل على انه سبحانه وتعالى لم يقتصر بالمكلف على ما امر ونهى وان كان فيه صعوبة بل ابتلاه بامرين احدهما ما سماه خيرا وهو نعم الدنيا من الصحة واللذة والسرور والتمكن من المرادات والثاني ما سماه شرا وهو المضار الدنيوية من الفقر والالام وسائر الشدائد النازلة بالمكلفين فبين تعالى ان العبد مع التكليف يتردد بين هاتين الحالتين لكي يشكر على الرخاء ويصبر على المحن فيعظم ثوابه اذا قام بما يلزم المسألة الثانية انما سمي ذلك ابتلاء وهو عالم بما سيكون من اعمال العاملين قبل وجودهم لانه في صورة الاختبار والله اعلم المسألة الثالثة قال صاحب الكشاف فتنة مصدر مؤكد لنبلوكم من غير لفظه المسألة الرابعة احتج الناسخية بقوله تعالى والينا ترجعون بان الرجوع الى موضع مسبوق بالكون فيه والجواب انه مذكور مجازا المسألة الخامسة المراد من قوله والينا ترجعون انهم يرجعون الى حكمه ومحاسبته ومجازاته بين ذلك بطلان قولهم في نفي البعث والمعاد واستدلت الناسخية بهذه الاية قالوا ان الرجوع الى موضع مسبوق بالكون فيه وقد كنا موجودين قبل دخولنا في هذا العالم واستدلت المجسمة بان احساما فرجوعنا الى الله تعالى يقتضي كون الله تعالى جسما والجواب عنه قد تقدم في مواضع كثيرة اما قوله تعالى واذا رآك الذين كفروا ان يتخذونك الا هزوا قال السدي ومقاتل نزلت في ابي جهل مر به النبي صلى الله عليه وسلم وكان ابو سفيان مع ابي جهل فقال ابو جهل لابي سفيان هذا نبي بني عبد مناف فقال ابو سفيان وما تنكر ان يكون نبيا في بني عبد مناف فسمع النبي صلى الله عليه وسلم قولهما فقال لابي جهل ما اراك تنتهي حتى ينزل بك ما نزل بعمك الوليد بن المغيرة واما انت يا ابا سفيان فانما قلت ما قلت حمية فنزلت هذه الاية ثم فسر الله تعالى ذلك بقوله اهذا الذي يذكر الهتكم والذكر يكون بخير وبخلافه فاذا دلت الحال على احدهما اطلق ولم يقيد كقوله للرجل سمعت فلانا يذكرك فان كان الذاكر صديقا فهو ثناء وان كان عدوا فذم ومنها قوله سمعنا فتى يذكرهم يقال له ابراهيم والمعنى انه يبطل كونها معبودة ويقبح عبادتها واما قوله تعالى وهم بذكر الرحمن هم كافرون فالمعنى انهم يعيبون عليه ذكر الهتهم التي لا تضر ولا تنفع بالسوء مع انهم بذكر الرحمن الذي هو المنعم الخالق المحيي المميت كافرون ولا فعل اقبح من ذلك فيكون الهزؤ واللعب والذم عليهم يعود من حيث لا يشعرون ويحتمل ان يراد بذكر الرحمن القرآن والكتب والمعنى في اعادتهم الاولى اشارة الى القوم الذين كانوا يفعلون ذلك الفعل والثانية للاختصاص بهم وايضا فان في اعادتها كيدا وتعظيما لفعلهم قوله تعالى خلق الانسان من عجل سأريكم اياتي فلا تستعجلون ⊛ ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين ⊛ لو يعلم الذين كفروا حين لا يكفون عن وجوههم النار ولا عن ظهورهم ولا هم ينصرون ⊛ بل تأتيهم بغتة فتبهتهم فلا يستطيعون ردها ولا هم ينظرون ⊛ ولقد استهزئ برسل من قبلك فحاق بالذين سخروا منهم ما كانوا به يستهزءون ⊛ اما قوله تعالى خلق الانسان من عجل ففيه مسائل المسألة الاولى في المراد من الانسان قولان احدهما انه النوع والثاني انه شخص معين اما القول الاول فتقريره انهم كانوا يستعجلون عذاب الله تعالى واياته الملجئة الى العلم والاقرار ويقولون متى هذا الوعد فاراد زجرهم عن ذلك فقدم اولا ذم الانسان على افراط العجلة ثم نهاهم وزجرهم كانه قال لا يبعد منكم ان تستعجلوا فانكم مجبولون على ذلك وهو طبعكم وسجيتكم فان قيل مقدمة الكلام ان تكون مناسبة للكلام وكون الانسان مخلوقا من العجل يناسب كونه معذورا فيه فلم رتب على هذه المقدمة قوله فلا تستعجلون قلنا لان العاقل كلما كان اشد كانت القدرة على مخالفته اكمل فكانه سبحانه نبه بهذا على ان ترك الاستعجال حالة شريفة عالية مرغوب فيها اما القول الثاني وهو ان المراد شخص معين ففيه وجهان احدهما ان المراد آدم عليه السلام وهو قول مجاهد وسعيد بن جبير وعكرمة والسدي والكلبي ومقاتل والضحاك وروى ابن جريج وليث بن ابي سليم عن مجاهد قال خلق الله آدم عليه السلام بعد كل

شيء من آخر نهار يوم الجمعة فلما دخل الروح رأسه ولم يبلغ اسفله قال يا رب استعجل خلقي قبل غروب الشمس قال ليث فذلك قوله تعالى خلق الانسان من عجل وعن السدي لما نفخ فيه الروح فدخل في رأسه عطس فقالت له الملائكة قل الحمد لله فقال ذلك فقال الله له يرحمك ربك فلما دخل الروح في عينيه نظر الى ثمار الجنة وهذا هو الذي اورث اولاده العجلة وثانيها قال ابن عباس رضي الله عنه في رواية عطاء نزلت الاية في النضر بن الحارث والمراد بالانسان هو واعلم ان القول الاول اولى لان الغرض ذم القوم وذلك لا يحصل الا اذا حملنا لفظ الانسان على النوع المسألة الثانية من المفسرين من اجرى هذه الاية على ظاهرها ومنهم من اولها اما الاولون فلهم اقوال احدها قول المحققين وهو ان قوله خلق الانسان من عجل اي خلق عجولا وذلك على المبالغة كما قيل للرجل الذكي هو نار ويستعجل والعرب قد تسمي الشيء بما يكثر منه فتقول ما انت الا اكل ونوم وما هو الا اقبال وادبار ⊛ قال الشاعر شعر

	اما اذا ذكرت حتى اذا غفلت	۰	فانما هي اقبال وادبار	

وهذا الوجه متأكد بقوله تعالى وكان الانسان عجولا قال المبرد خلق الانسان من عجل اي من شأنه العجلة كقوله خلقكم من ضعف اي ضعفاء وثانيها قال ابو عبيدة العجل الطين بلغة حمير ⊛ وانشدوا شعر والنخل ينبت بين الماء والعجل ⊛ وثالثها قال الاخفش من عجل اي من تعجيل من الامر وهو قوله كن ورابعها من عجل اي ضعف عن الحسن اما الذين قلبوها فقالوا المعنى خلق العجل من الانسان كقوله ويوم يعرض الذين كفروا على النار اي تعرض النار عليهم والقول الاول اقرب الى الصواب وابعد الاقوال هذا القلب لانه اذا امكن حمل الكلام على معنى صحيح وهو على ترتيبه فهو اولى من ان يحمل على انه مقلوب وايضا فلان قوله خلقت العجلة من الانسان فيه وجه من المجاز فالفائدة في تغيير النظم الى ما يجري مجراه في المجاز المسألة الثالثة لقائل ان يقول القوم استعجلوا الوعد على وجه التكذيب ومن هذا حاله لا يكون مستعجلا على الحقيقة قلنا استعجالهم على هذا الوجه ادخل في الذم لانه اذا ذم المرء على استعجال الامر المعلوم فبان يذم على استعجال ما لا يكون معلوما له كان اولى وايضا فان استعجالهم بما توعدهم من عقاب الاخرة وهلاك الدنيا يتضمن استعجال الموت وهم عالمون فكانوا مستعجلين في الحقيقة اما قوله تعالى سأريكم اياتي فلا تستعجلون فقد اختلفوا في المراد بالايات على وجوه احدها انها هي ايضا الهلاك المستعجل في الدنيا والعذاب في الاخرة ولذلك قال فلا تستعجلون اي انه سيأتي لا محالة في وقته وثانيها انها اثار القرون الماضية بالشام واليمن والاول اقرب الى النظم اما قوله تعالى ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين فاعلم ان هذا هو الاستعجال المذموم المذكور على سبيل الاستهزاء وهو كقوله ويستعجلونك بالعذاب ولولا اجل مسمى لجاءهم العذاب فبين تعالى انهم يقولون ذلك لجهلهم وغفلتهم ثم انه سبحانه ذكر في رفع هذا الحزن عن قلب رسول الله صلى الله عليه وسلم وجهين الاول بان بين ما لصاحب هذا الاستهزاء من العذاب الشديد فقال لو يعلم الذين كفروا حين لا يكفون عن وجوههم النار ولا عن ظهورهم ولا هم ينصرون قال صاحب الكشاف جواب لو محذوف وحين مفعول به ليعلم اي لو يعلمون الوقت الذي يسألون عنه بقولهم متى هذا الوعد وهو وقت شديد تحيط بهم النار من قدام ومن خلف فلا يقدرون على دفعها عن انفسهم ولا يجدون ايضا ناصرا ينصرهم كقوله تعالى فمن ينصرنا من بأس الله ان جاءنا لما كانوا بتلك الصفة من الكفر والاستهزاء والاستعجال ولكن جهلهم به هو الذي هونه عليهم وانما حسن حذف الجواب لان ما تقدم يدل عليه بل هذا ابلغ ومثاله ولو ترى اذ الظالمون ولو ترى اذ يتوفى الذين كفروا ولو ان قرانا سيرت به الجبال وانما خص بهذه الوجوه والظهور لان مس العذاب لهما اعظم موقعا ولكثرة ما يستعمل ذكرهما في دفع المضرة عن النفس ثم انه تعالى لما بين شدة هذا العذاب بين ان وقت مجيئه غير معلوم لهم بل تأتيهم الساعة وهم لها غير محتسبين ولا لامرها مستعدين فتبهتهم اي تدعهم حائرين واقفين لا يستطيعون حيلة في ردها ولا حيلة بان يجدوا منها مصرفا ولا هم منها ينظرون اي لا يمهلون لتوبة او معذرة واعلم ان الله تعالى انما لم يعلم المكلفين وقت الموت والقيامة لما فيه من المصلحة لان المرء مع ذلك اشد حذرا واقرب الى التلافي ثم انه سبحانه ذكر الوجه الثاني في دفع الحزن عن قلب رسوله فقال ولقد استهزئ برسل من قبلك كما استهزأ قومك فحاق واحاط بالذين سخروا منهم ما كانوا به يستهزءون اي عقوبة استهزائهم وحاق وحق بمعنى كذلك وفي هذا تسلية النبي صلى الله عليه وسلم فكذلك يحيق بهؤلاء وبال استهزائهم قوله تعالى قل من يكلؤكم بالليل والنهار من الرحمن بل هم عن ذكر ربهم معرضون ⊛ ام لهم الهة تمنعهم من دوننا لا يستطيعون نصر انفسهم ولا هم منا يصحبون ⊛ بل متعنا هؤلاء واباءهم حتى طال عليهم العمر افلا يرون انا نأتي الارض ننقصها من اطرافها افهم الغالبون ⊛ اعلم انه تعالى لما بين ان الكفار في الاخرة لا يكفون عن وجوههم النار وسائر ما وصفهم به اتبعه بانهم في الدنيا ايضا لولا ان الله تعالى يحرسهم ويحفظهم لما بقوا في السلامة فقال لرسوله قل لهؤلاء الكفار الذين يستهزءون ويغترون بما هم عليه من يكلؤكم بالليل والنهار وهذا القول الرجل لمن حصل في قبضته ولا مخلص له الى اين مفرك منى هل لك محيص عني الكالئ الحافظ واما قوله من الرحمن ففيه مسائل المسألة الاولى في معناه وجوه احدها من يكلؤكم من الرحمن اي مما يقدر على انزاله بكم من عذاب تستحقونه وثانيها مما ينزل الله في الاخرة وثالثها من القتل والسبي وسائر ما اخبر الله به من كفرهم فبين سبحانه انه لا حافظ لهم ولا دافع عن هذه الامور لو ارادها بهم ولولا انه بفضله يحفظهم لما عاشوا ولما متعوا بالدنيا المسألة الثانية انما خص ههنا اسم الرحمن بالذكر تلقينا للجواب حتى يقول العاقل انت الكالئ يا الهنا لكل الخلائق برحمتك كما في قوله ما غرك بربك الكريم انما خص اسم الكريم بالذكر تلقينا للجواب

المسئلة الثالثة انما ذكر الليل والنهار لان لكل واحد منا لوقتين آثار تختص به والمعنى يحفظكم بالليل اذا نمتم وبالنهار اذا تصرفتم
في معايشكم اما قوله بل هم عن ذكر ربهم معرضون فالمعنى انه تعالى مع انعامه عليهم ليلا ونهارا بالحفظ والحراسة فهم عن ذكر ربهم الذي هو
الدلائل العقلية والنقلية ولطائف القرآن معرضون فلا يتاملون في شيء منها ليعرفوا انه لا كالىء لهم سواه ويتركوا عبادة الاصنام التي
لاحظ لها في حفظهم ولا في الانعام اما قوله ام لهم آلهة تمنعهم من دوننا لا يستطيعون نصر انفسهم ولا هم منا يصحبون فاعلم ان الميم
صلة يعني الهم آلهة تكلؤهم والتقدير الهم آلهة من دوننا تمنعهم وتم الكلام ثم وصف آلهتهم بالضعف فقال لا يستطيعون نصر انفسهم هذا
خبر ابتداء محذوف فهذه الآلهة لا تستطيع حماية انفسها عن الآفات وحماية النفس اولى من حماية الغير فاذا لم يقدر على حماية نفسها فكيف يقدر على
حماية غيرها وفي قوله ولا هم منا يصحبون قولان الاول قال المازني اصحبت الرجل اذا منعته فقوله ولا هم منا يصحبون من ذلك الامر الصحبة والثاني ان
الصحبة ههنا بمعنى النصرة والمعونة كلها سواء في المعنى يقال صحبك الله ونصرك الله ويقال للمسافر في صحبة الله وفي حفظ الله فالمعنى ولا هم
منا في نصرة ولا اعانة والحاصل انه من لا يكون قادرا على دفع الآفات ولا يكون مصحوبا من الله بالاعانة كيف يقدر على شيء ثم بين سبحانه تفضله عليهم
من كل ذلك بقوله بل متعنا هؤلاء وآباءهم حتى طال عليهم العمر يعني ما حملهم على الاعراض الا الاغترار بطول المهلة يعني طال لهم اعمارهم في الغفلة
فنسوا عهدنا وجهلوا موقع نعمتنا فاغتروا بذلك اما قوله تعالى افلا يرون انا نأتي الارض ننقصها من اطرافها فالمعنى افلا يرى هؤلاء المشركون بالله المستعجلون
بالعذاب آثار قدرتنا في اتيان الارض من جوانبها باخذ الواحد بعد الواحد وفتح البلاد والقرى مما حولها وزيادتها في ملك محمد صلى الله عليه وسلم واذلال
رؤساء المشركين المتمتعين بالدنيا ونقص من الشرك باهلاك اهله اما كان لهم في ذلك عبرة فيؤمنوا برسول الله صلى الله عليه وسلم ويعلموا انهم
لا يقدرون على مغالبته ثم قال افهم الغالبون اي فهؤلاء فهم الغالبون اي فهؤلاء هم الغالبون ام نحن وهو استفهام بمعنى التقرير والتقريع
والمعنى بل نحن الغالبون وهم المغلوبون وقد مضى الكلام في هذه الآية في سورة الرعد ثم في تفسير النقصان وجوه احدها قال ابن عباس رضي الله عنه
ومقاتل ننقصها بفتح البلدان وثانيها قال ابن عباس في رواية اخرى يريد نقصان اهلها وبركتها وثالثها قال عكرمة تخريب القرى عند موت
اهلها ورابعها بموت العلماء وهذه الرواية ان صحت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا معدل عنها والا فالاظهر من الاقاويل ما يتعلق بالغلبة
فلذلك قال افهم الغالبون والذي يليق بذلك انه ينقصها عنهم ويزيدها في بلاد الاسلام قال القفال نزلت هذه الآية في كفار مكة فكيف يدل ذلك على
العلماء والفقهاء فبين تعالى ان كل ذلك من العبر التي لو استعملوا عقلهم لاعرضوا عن جهلهم **قوله تعالى** قل انما انذركم بالوحي ولا يسمع
الصم الدعاء اذا ما ينذرون ۝ ولئن مستهم نفحة من عذاب ربك ليقولن يا ويلنا انا كنا ظالمين ۝ ونضع الموازين القسط ليوم القيامة
فلا تظلم نفس شيئا وان كان مثقال حبة من خردل اتينا بها وكفى بنا حاسبين ۝ اعلم انه سبحانه لما ذكر في القرآن الادلة وامر في
الثبية عليها على ما تقدم اتبعه بقوله قل انما انذركم بالوحي اي بالقرآن الذي هو كلام ربكم فلا تظنوا ان ذلك من قبلي بل الله آتاكم به
وامرني بانذاركم فاذا قمت بما الزمني ربي فلم يقع منكم القبول والاجابة فالوبال عليكم يعود وشبههم من حيث لم ينتفعوا بما سمعوا من الانذار
مع كثرته وتواليه بالصم الذين لا يسمعون اصلا واذا الغرض بالانذار ليس السماع بل التمسك به في اقدام على واجب وتحرز عن محرم ومعرفة الحق
فاذا لم يحصل هذا الغرض صار كانه لم يسمع قال صاحب الكشاف قرئ ولا يسمع الصم بالياء والتاء اي لا تسمع انت ولا يسمع رسول الله من اسمعه
فان قلت الصم لا يسمع دعاء المبشر كما لا يسمع دعاء المنذر فكيف قال اذا ما ينذرون قلنا اللام في الصم اشارة الى هؤلاء المنذرين كائنة
للعهد لا للجنس والاصل ولا يسمعون الا ما ينذرون فوضع الظاهر موضع المضمر للدلالة على تصامهم وسد اسماعهم اذا انذروا اي هم على هذه
الصفة من الجراءة والجسارة على التصام من آيات الانذار ثم بين تعالى ان حالهم سيتغير الى ان يصيروا بحيث اذا شاهدوا اليسير مما انذروا
به فعنده يسمعون ويعتذرون ويعترفون حين لا ينتفعون وهذا هو المراد بقوله ولئن مستهم نفحة من عذاب ربك ليقولن يا ويلنا انا كنا ظالمين
واصل النفح من الريح اللينة والمعنى ولئن مستهم شيء قليل من عذاب الله كالرائحة من الشيء دون جسمه ليبادروا بالويل واعترفوا على انفسهم بالظلم
قال صاحب الكشاف في المس والنفحة ثلاث مبالغات لان النفح في معنى القلة والنزارة يقال نفحته الدابة وهو رمح يسير ونفحه بعطية ومنحة ثم
بين سبحانه وتعالى ان جميع ما ينزل بهم في الآخرة لا يكون الا عدلا فيهم وان ظلموا انفسهم في الدنيا فلم يظلموا في الآخرة وهذا معنى قوله سبحانه
وتعالى ونضع الموازين القسط وصفها الله تعالى بذلك لان الميزان قد يكون مستقيما بخلافه فبين ان تلك الموازين تجري على حد العدل
والقسط واكد ذلك بقوله فلا تظلم نفس شيئا وههنا مسائل **المسئلة الاولى** معنى وضعها احضارها قال الفراء القسط من صفة
الموازين وان كان موحدا وهو كقولك للقوم انتم عدل قال الزجاج ونضع الموازين ذوات القسط وقوله ليوم القيامة قال الفراء
في يوم القيامة وقيل لاهل القيامة **المسئلة الثانية** في وضع الموازين قولان احدهما قال مجاهد هذا مثل والمراد بالموازين العدل
ويروى مثله عن قتادة والضحاك والمعنى بالوزن القسط بينهم في الاعمال فمن احاطت حسناته بسيئاته ثقلت موازينه يعني ذهبت حسناته
تذهب سيئاته ومن احاطت سيئاته بحسناته فقد خفت موازينه اي ذهبت حسناته سيئاته حكاه ابن جرير هكذا عن ابن عباس رضي الله عنه
وهو قول ائمة السلف انه سبحانه يضع الموازين الحقيقية ويزن بها الاعمال عن الحسن هو ميزان له كفتان ولسان وهو بيد جبريل عليه السلام
ويروى ان داود عليه السلام سأل ربه ان يريه الميزان فلما رآه غشي عليه فلما افاق قال يا الهي من الذي يقدر ان يملأ كفته حسنات فقال يا داود
اني اذا رضيت عن عبد ملأتها بتمرة ثم على هذا القول في كيفية وزن الاعمال طريقان احدهما ان توزن صحائف الاعمال والثاني ان تجعل في كفة

الحسنات جواهر بيض مشرقة وفي كفة السيئات جواهر سود مظلمة فان قيل اهل القيامة اما ان يكونوا عالمين بكونه سبحانه عادلا غير ظالم او لا يعلموا
ذلك فان علموا ذلك كان مجرد حكمه كافيا في معرفة ان الغالب هو الحسنات والسيئات فلا يكون في وضع الميزان فائدة البتة وان لم يعلموا لم يحصل
الفائدة في وزن الصحائف لاحتمال انه سبحانه جعل احدى الصحيفتين اثقل واخف ظلما فثبت ان وضع الميزان على كلا التقديرين خال عن الفائدة وجوابه
قوله تعالى لا يسأل عما يفعل وهم يسألون وايضا ففيه ظهور حال الولي من العدو في مجمع الخلائق فيكون لاحد القبيلين في ذلك اعظم السرور وللآخر
اعظم الغم ويكون ذلك بمنزلة نشر الصحف وغيرها اذا ثبت هذا فنقول الدليل عليه وجود الموازين الحقيقية اذ حمل هذا اللفظ على مجرد العدل مجاز
وصرف اللفظ عن الحقيقة الى المجاز من غير ضرورة غير جائز لا سيما وقد جاءت الاحاديث الكثيرة بالاسانيد الصحيحة في هذا الباب **المسئلة الثالثة**
قال قوم ان هذه الآية يناقضها قوله تعالى فلا نقيم لهم يوم القيامة وزنا والجواب انه لا يكرمهم ولا يعظمهم **المسئلة الرابعة** انما جمع الموازين
لكثرة من توزن اعمالهم وهو جمع تفخيم ويجوز ان يرجع الى الموزونات اما قوله تعالى وان كان مثقال حبة من خردل اتينا بها فالمعنى انه لا ينقص
من احسان محسن ولا يزاد في اساءة مسيء وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قرئ مثقال حبة على كان التامة كقوله تعالى وان كان ذو عسرة
وقرأ ابن عباس رضي الله عنهما آتينا بها وهي مفاعلة من الاتيان بمعنى المجازاة والمكافاة لانهم اتوه بالاعمال واتاهم بالجزاء وقرأ حميد اثبنا بها من
الثواب وفي حرف ابي جئنا بها **المسئلة الثانية** انث ضمير المثقال لاضافته الى الحبة كقولهم ذهبت بعض اصابعه **المسئلة الثالثة**
زعم الجبائي ان من استحق مائة جزء من العقاب فاتى بطاعة يستحق بها خمسين جزءا من الثواب فهذا الاقل يحبط بالاكثر ويبقى الاكثر كما كان قال وعلم ان
الآية تبطل قوله لان الله تعالى تمدح بان اليسير من الطاعة لا يسقط ولو كان الامر كما قاله الجبائي لسقطت الطاعة من غير فائدة والله اعلم **المسئلة
الرابعة** قالت المعتزلة قوله فلا تظلم نفس شيئا دلالة على ان مثل ذلك لو ابتداه الله تعالى لكان قد ظلم فدل هذا الوجه على انه تعالى لا يعذب
من لا يستحق ولا يفعل المضار في الدنيا الا للمنافع والمصالح والجواب الظلم هو التصرف في ملك الغير وذلك في حق الله تعالى محال لانه المالك
المطلق ثم الذي يدل على استحالة الظلم عليه تعالى ان الظلم عند الخصم مستلزم للجهل او للحاجة المحالين على الله تعالى ومستلزم المحال
محال فالظلم على الله تعالى محال وايضا فان الظالم سفيه خارج عن الالهية فلو صح منه الظلم لصح خروجه عن الالهية فحينئذ يكون كونه
اله من الجائزات لا من الواجبات وذلك قبيح في الهيئة **المسئلة الخامسة** ان قيل ان الحبة اعظم من الخردلة فكيف قال حبة من خردل
قلنا الوجه فيه ان تفرض الخردلة كالدينار ثم تعتبر الحبة من ذلك الدينار والغرض المبالغة في ان شيئا من الاعمال صغيرا كان او كبيرا غير
ضائع عند الله تعالى اما قوله تعالى وكفى بنا حاسبين فالغرض منه التحذير فان المحاسب اذا كان في العلم بحيث لا يمكن ان يشتبه عليه شيء وفي
القدرة بحيث لا يعجزه شيء حقيق بالعاقل ان يكون في اشد الخوف منه ويروى عن الشبلي رحمه الله انه روي في المنام فقيل ما فعل الله بك
فقال حاسبونا فدققوا ثم منوا فاعتقوا **قوله تعالى** ولقد آتينا موسى وهرون الفرقان وضياء وذكرى للمتقين ۝ الذين يخشون
ربهم بالغيب وهم من الساعة مشفقون ۝ وهذا ذكر مبارك انزلناه افانتم له منكرون ۝ اعلم انه سبحانه لما تكلم في دلائل التوحيد والنبوة
والمعاد شرع في قصص الانبياء عليهم السلام تسلية للرسول صلى الله عليه وسلم فيما يناله من قومه وتقوية لقلبه على اداء الرسالة والصبر على كل عارض دونها
وذكر ههنا منها قصصا القصة الاولى قصة موسى عليه السلام ووجه الاتصال انه لما امر رسوله صلى الله عليه وسلم ان يقول انما انذركم بالوحي
اتبعه بان هذه عادة الله تعالى في الانبياء قبله فقال ولقد آتينا موسى وهرون الفرقان وضياء وذكرى للمتقين اختلفوا في المراد بالفرقان على
اقوال احدها انه هو التوراة وكان فرقانا اذ كان يفرق به بين الحق والباطل وكان ضياء اذ كان لغاية وضوحه يتوصل به الى طرق الهدى وسبل
النجاة وفي معرفة الله ومعرفة الشرائع وكان ذكرى اي موعظة اذ ذكر ما يحتاجون اليه في دينهم ومصالحهم او الشرف اما الواو في قوله وضياء
فروى عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنه انه قرأ ضياء بغير واو وهو حال عن الفرقان واما القراءة المشهورة فالمعنى آتيناهما الفرقان وهو التوراة
وآتيناه به ضياء وذكرى للمتقين والمعنى انه في نفسه ضياء وذكرى او آتيناهما بما فيه من الشرائع والمواعظ ضياء وذكرى القول الثاني ان المراد
من الفرقان ليس التوراة ثم فيه وجوه احدها عن ابن عباس رضي الله عنهما الفرقان هو النصر الذي اوتي موسى عليه السلام كقوله وما انزلنا على عبدنا يوم
الفرقان يعني يوم بدر حين فرق بين الحق عن الاديان الباطلة عن ابن زيد والثالث فلق البحر عن الضحاك والرابع الخروج عن الشبهات قاله محمد بن كعب
واعلم انه تعالى انما خص الذكر بالمتقين كما في قوله هدى للمتقين اما قوله تعالى الذين يخشون ربهم بالغيب قال صاحب الكشاف محل الذين جر على الوصفية
او نصب على المدح او رفع عليه وفي معنى الغيب وجوه احدها يخشون عذاب ربهم فيما يأمرون باوامره وينتهون عن نواهيه لايمانهم بالله غيبا اسند الخشية الى
العباد بعلمهم لله في الغيب والله لا يغيب عنه شيء عن ابن عباس رضي الله عنه وثانيها يخشون ربهم وهم غائبون عن الآخرة واحكامها وثالثها
يخشون في الخلوات اذا غابوا عن الناس وهذا هو الاقرب والمعنى ان خشيتهم من عذاب الله لازم لقلوبهم الا ان ذلك مما يظهرونه في الملأ دون
الخلاء وهم من عذاب الساعة وسائر ما يجري فيها من الحساب والسؤال مشفقون فيعدلون بسبب ذلك الاشفاق عن معصية الله تعالى ثم قال وكما
انزلت عليهم الفرقان فكذلك هذا القرآن المنزل عليك وهو معنى قوله وهذا ذكر مبارك وبركته كثرة منافعه وغزارة علومه وقوله
افانتم له منكرون فالمعنى انه لا انكار في انزاله وفي عجائبه لما فيها فقد آتينا موسى وهرون التوراة ثم هذا القرآن معجز لاشتماله على
النظم العجيب والبلاغة البديعة واشتماله على الادلة العقلية وبيان الشرائع مثل هذا الكتاب مع كثرة منافعه كيف يمكنكم انكاره هي
القصة الثانية لابراهيم عليه السلام **قوله تعالى** ولقد آتينا ابراهيم رشده من قبل وكنا به عالمين ۝ اذ قال لابيه وقومه ما هذه

التماثيل التي انتم لها عاكفون ۝ قالوا وجدنا اباءنا لها عابدين ۝ قال لقد كنتم انتم واباؤكم في ضلال مبين ۝ قالوا اجئتنا بالحق ام انت من اللاعبين ۝ اما قوله تعالى ولقد آتينا ابراهيم رشده ففيه مسائل المسئلة الاولى في الرشد قولان الاول انه النبوة واحتجوا عليه بقوله وكنا به عالمين قالوا لانه تعالى انما يخص بالنبوة من يعلم من حاله انه يقوم بحقها ويجتنب ما لا يليق بها ويحترز عما ينفر قومه من القبول والثاني انه الاهتداء لوجوه الصلاح في الدين والدنيا قال تعالى فان آنستم منهم رشدا فادفعوا اليهم اموالهم وفيه قول ثالث وهو ان يدخل النبوة والاهتداء تحت الرشد اذ لا يجوز ان يبعث نبيا الا وقد دله الله تعالى على ذاته وصفاته ودله ايضا على مصالح نفسه ومصالح قومه وكل ذلك من الرشد والله اعلم المسئلة الثانية احتج اصحابنا في ان الايمان مخلوق لله تعالى بهذه الآية فانه لو كان الرشد هو التوفيق والبيان وقد فعل الله تعالى ذلك بالكفار فيجب ان يكون قد آتاهم رشدهم اجاب الكعبي بان هذا يقال فيمن قبل لا فيمن رد وذلك كمن اعطى المال لولدين فقبله احدهما وثمره ورده الآخر او اخذه ثم ضيعه فيقال اغنى فلان ابنه فيمن ثمر المال ولا يقال مثله فيمن ضيع والجواب عنه هذا الجواب لا يتم الا اذا جعلنا قبوله جزءا من مسمى الرشد وذلك باطل لان المسمى اذا كان مركبا من جزءين فلا يكون احدهما بمقدور الفاعل لم يجز اضافة ذلك المسمى الى ذلك الفاعل فكان يلزم ان لا يجوز اضافة الرشد الى الله تعالى بالمفعولية لكن النص هو قوله ولقد آتينا ابراهيم رشده صريح في ان ذلك الرشد انما حصل من الله تعالى فبطل ما قاله المسئلة الثالثة قال صاحب الكشاف قرئ رشده والرشد والرشد كالعدم والعدم ومعنى اضافته اليه انه رشد مثله وان رشدا له شأن اما قوله تعالى من قبل ففيه وجوه احدها آتينا ابراهيم نبوته واهتداءه من قبل موسى عن ابن عباس وابن جريج وثانيها في صغره قبل بلوغه حين كان في السرب وظهرت له الكواكب فاستدل بها وهذا على قول من حمل الرشد على الاهتداء والا لزمه ان يحكم بنبوته عليه السلام قبل البلوغ عن مقاتل وثالثها يعني حين كان في صلب آدم عليه السلام حين اخذ الله ميثاق النبيين عن ابن عباس رضي الله عنه في رواية الضحاك اما قوله تعالى وكنا به عالمين فالمراد انه سبحانه علم منه احوالا بديعة واسرارا عجيبة وصفات قد رضيها حتى اهله لان يكون خليلا له وهذا كقول رجل كبير انا عالم بفلان فان هذا الكلام في الدلالة على تعظيمه ادل مما اذا شرح جلال كماله اما قوله تعالى اذ قال لابيه وقومه فقال صاحب الكشاف اما ان يتعلق بآتينا او برشده او بمحذوف اي اذكر من اوقات رشده هذا الوقت اما قوله ما هذه التماثيل التي انتم لها عاكفون ففيه مسائل المسئلة الاولى التمثال اسم للشيء المصنوع مشبها بخلق من خلق الله تعالى واصله من مثلت الشيء بالشيء اذا شبهته واسم ذلك الممثل تمثال المسئلة الثانية ان القوم كانوا عباد اصنام على صور مخصوصة كصورة الانسان او غيره فجعل عليه السلام هذا القول منه ابتداء كلامه لينظر فيما عساهم توردونه من شبهة فيبطله عليهم المسئلة الثالثة قال صاحب الكشاف لم ينو للعاكفين مفعولا واجراه مجرى ما لا يتعدى كقوله يعكفون على اصنام لهم قلت لم يقصد التعدية لعدم الحاجة بصلته التي هي على اما قوله قالوا وجدنا اباءنا لها عابدين فاعلم ان القوم لم يجدوا في جوابه الا طريقة التقليد وطريقة التقليد تزيد النكر لانهم اذا كانوا على خطأ من امرهم لم يعصمهم من هذا الخطأ ان اباءهم ايضا سلكوا هذا الطريق فلا جرم اجابهم ابراهيم عليه السلام لقد كنتم انتم واباؤكم في ضلال مبين اذ الباطل لا يصير حقا بكثرة المتمسكين به فلما حقق عليه السلام ذلك عليهم ولم يجدوا من كلامه مخلصا ورأوه ثابتا على الانكار قوي القلب فيه وكانوا يستبعدون ان يجري مثل هذا الانكار عليهم مع كثرتهم وطول العهد بمذهبهم فعند ذلك قالوا له اجئتنا بالحق ام انت من اللاعبين موهمين بهذا الكلام انه يبعد ان يقدم على الانكار عليهم جادا فعند ذلك عدل صلى الله عليه وسلم الى بيان التوحيد

قوله تعالى قال بل ربكم رب السموات والارض الذي فطرهن وانا على ذلكم من الشاهدين ۝ وتالله لاكيدن اصنامكم بعد ان تولوا مدبرين ۝ فجعلهم جذاذا الا كبيرا لهم لعلهم اليه يرجعون ۝ قالوا من فعل هذا بآلهتنا انه لمن الظالمين ۝ قالوا سمعنا فتى يذكرهم يقال له ابراهيم ۝

اعلم ان القوم لما اوهموا انه كالمازح بما خاطبهم به في اصنامهم اظهر عليه السلام ما يعلمون به انه مجد في اظهار الحق الذي هو التوحيد وذلك بالقول اولا وبالفعل ثانيا اما الطريقة القولية فهي قوله بل ربكم رب السموات والارض الذي فطرهن وهذه الدلالة تدل على ان الخالق الذي خلقها لمنافع العباد هو الذي يحسن ان يعبد لان من يقدر على ذلك يقدر على ان يضر وينفع في الدار الآخرة بالعقاب والثواب فيرجع حاصل هذه الطريقة الى الطريقة التي ذكرها لابيه في قوله لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا قال صاحب الكشاف الضمير في فطرهن للسموات والارض وللتماثيل وكونه للتماثيل ادخل في الاحتجاج عليهم اما قوله تعالى وانا على ذلكم من الشاهدين ففيه وجهان الاول ان المقصود منه المبالغة في التأكيد والتحقيق كقول الرجل اذا بالغ في مدح او ذم اشهد انه كريم او ذميم والثاني انه عليه السلام عنى بقوله وانا على ذلكم من الشاهدين ادعاء انه قادر على اثبات ما ذكره بالحجة واني لست مثلكم فاقول ما لا اقدر على اثباته بالحجة كما لم تقدروا على الاحتجاج لمذهبكم ولم تزيدوا على انكم وجدتم عليه اباءكم واما الطريقة الفعلية فهي قوله وتالله لاكيدن اصنامكم بعد ان تولوا مدبرين فان القوم لما لم ينتفعوا بالدلالة العقلية عدل الى ان اراهم عدم الفائدة في عبادتها وفيه مسائل المسئلة الاولى قال صاحب الكشاف قرأ معاذ بن جبل رضي الله عنه وبالله وقرئ تولوا بمعنى تتولوا ويقويها قوله فتولوا عنه مدبرين فان قلت ما الفرق بين الباء والتاء قلت ان الباء هي الاصل والتاء بدل من الواو المبدلة منها والتاء فيها زيادة معنى وهو التعجب كانه تعجب من تسهيل الكيد على يده لان ذلك كان امرا مقنوطا منه لصعوبته المسئلة الثانية ان قيل لماذا قال لاكيدن اصنامكم والكيد هو الاحتيال على الغير في ضرر لا يشعر به وذلك لا يتأتى في الاصنام جوابه قال توسعا لما كان عندهم ان الضرر يجوز عليها وقيل المراد لاكيدنكم في اصنامكم لانه بذلك الفعل قد انزل بهم الغم المسئلة الثالثة في كيفية اول القصة وجهان احدهما قال السدي كانوا اذا رجعوا من عيدهم دخلوا على الاصنام فسجدوا لها ثم عادوا الى منازلهم فلما كان هذا الوقت قال آزر لابراهيم لو خرجت معنا فخرج معهم فلما كان ببعض الطريق القى نفسه وقال اني سقيم اشتكي رجلي فلما مضوا وبقي ضعفاء الناس نادى وقال تالله لاكيدن اصنامكم واحتج هذا القائل بقوله تعالى قالوا سمعنا فتى يذكرهم يقال له ابراهيم وثانيها قال الكلبي كان ابراهيم عليه السلام من اهل بيت ينظرون في النجوم وكانوا اذا خرجوا الى عيدهم لم يتركوا الا مريضا فلما هم ابراهيم بالذي هم به من كسر الاصنام نظر قبل يوم العيد الى السماء فقال لاصحابه اراني اشتكي غدا فذلك قوله فنظر نظرة في النجوم فقال اني سقيم واصبح من الغد معصوبا راسه فخرج القوم لعيدهم لم يتخلف احد غيره فقال اما والله لاكيدن اصنامكم وسمعه رجل منهم هذا القول فحفظه عليه ثم ان ذلك الرجل اخبر غيره وانتشر ذلك في جماعة فكذلك قال تعالى قالوا سمعنا فتى يذكرهم واعلم ان كلا الوجهين ممكن ثم تمام القصة ان ابراهيم عليه السلام لما دخل بيت الاصنام وجد سبعين صنما مصطفة وثم صنم عظيم مستقبل الباب وكان من ذهب وفي عينيه جوهرتان يضيئان بالليل فكسرها كلها بفاس في يده حتى لم يبق الا الكبير ثم علق الفاس في عنقه اما قوله تعالى فجعلهم جذاذا الا كبيرا لهم لعلهم اليه يرجعون ففيه مسائل المسئلة الاولى فان قيل لم قال فجعلهم وهذا جمع لا يليق الا بالناس وجوابه من حيث اعتقدوا فيها انها كالناس في انها تعظم ويتقرب اليها ولعله كان فيهم من يظن انها تضر وتنفع المسئلة الثانية قال صاحب الكشاف جذاذا قطاعا من الجذ وهو القطع وقرئ بالكسر والفتح وقرئ جذذا جمع جذيذ وجذذا جمع جذة المسئلة الثالثة ان قيل ما معنى الا كبيرا لهم قلنا يحتمل الكبير في الخلقة ويحتمل في التعظيم ويحتمل في الامرين واما قوله لعلهم اليه يرجعون فيحتمل رجوعهم الى ابراهيم عليه السلام ويحتمل رجوعهم الى الكبير اما الاول فتقريره من وجهين الاول ان المعنى انهم لعلهم يرجعون الى ابراهيم ويعدلون عن الباطل والثاني انه غلب على ظنه انهم لا يرجعون الا اليه لما تسامعوه من انكاره لدينهم وسبه لآلهتهم فبكتهم بما اجاب من قوله بل فعله كبيرهم هذا فاسألوهم اما اذا قلنا الضمير راجع الى الكبير ففيه وجهان الاول ان المعنى لعلهم يرجعون اليه كما يرجع الى العالم في كل المشكلات فيقولون ما لهؤلاء مكسورة ومالك صحيح والفاس على عاتقك وهذا قول الكلبي وانما قال ذلك بناء على كثرة جهالاتهم لعلهم كانوا يعتقدون فيها انها تجيب وتتكلم والثاني انه عليه السلام قال ذلك مع علمه انهم لا يرجعون اليه استهزاء بهم وان قياس حال من يسجد له ويؤهله للعبادة ان يرجع اليه في حل المشكل المسئلة الرابعة ان قيل ولئك الاقوام اما ان يقال انهم كانوا عقلاء او ما كانوا عقلاء فان كانوا عقلاء وجب ان يكونوا عالمين بالضرورة ان تلك الاصنام لا تسمع ولا تبصر ولا تنفع ولا تضر فاي حاجة في اثبات ذلك الى كسرها اقصى ما في الباب ان يقال القوم كانوا يعظمونها كما يعظم الواحد منا المصحف والمسجد والمحراب وكسرها لا يقدح في كونها معظمة من هذا الوجه وان قلنا انهم ما كانوا عقلاء وجب ان لا تحسن المناظرة معهم ولا بعثة الرسل اليهم والجواب انهم كانوا عقلاء وكانوا عالمين بالضرورة انها جمادات ولكن لعلهم كانوا يعتقدون فيها انها تماثيل وانها طلسمات موضوعة بحيث ان كل من عبدها انتفع بها وكل من استخف بها ناله منها ضرر شديد ثم ان ابراهيم عليه السلام كسرها مع انه ما ناله منها ضرر البتة فكان فعله دالا على فساد مذهبهم من هذا الوجه اما قوله تعالى من فعل هذا بآلهتنا انه لمن الظالمين اي من فعل هذا الكسر والحطم لشديد التعدي في الظلمة اما على الآلهة الحقيقة بالتوقير والاعظام واما لانهم رأوا افراطا في كسرها وتماديا في الاستهانة بها اما قوله تعالى قالوا سمعنا فتى يذكرهم يقال له ابراهيم ففيه مسائل المسئلة الاولى قال الزجاج ارتفع ابراهيم على وجهين احدهما على معنى يقال هذا هو ابراهيم والثاني على النداء يقال له يا ابراهيم قال صاحب الكشاف والصحيح انه فاعل يقال لان المراد الاسم دون المسمى المسئلة الثانية ظاهر الآية يدل على ان القائلين جماعة لا واحد فكانهم كانوا من قبل قد عرفوا منه وسمعوا ما يقوله بآلهتهم فغلب على ظنونهم انه الفاعل ولو لم يكن الا قوله ما هذه التماثيل الى غير ذلك لكفى

قوله تعالى قالوا فأتوا به على اعين الناس لعلهم يشهدون ۝ قالوا ءانت فعلت هذا بآلهتنا يا ابراهيم ۝ قال بل فعله كبيرهم هذا فاسألوهم ان كانوا ينطقون ۝ فرجعوا الى انفسهم فقالوا انكم انتم الظالمون ۝ ثم نكسوا على رؤوسهم لقد علمت ما هؤلاء ينطقون ۝ قال افتعبدون من دون الله ما لا ينفعكم شيئا ولا يضركم ۝ اف لكم ولما تعبدون من دون الله افلا تعقلون ۝

اعلم ان القوم لما شاهدوا كسر الاصنام وقيل ان فاعله ابراهيم عليه السلام قالوا فيما بينهم فأتوا به على اعين الناس في محل الحال في محل شاهدا اي بمرأى منهم ومنظر فان قلت ما معنى الاستعلاء في على قلت هو وارد على طريق المثل اي يثبت اتيانه في الاعين ثبات الراكب على المركوب اما قوله لعلهم يشهدون ففيه وجهان احدهما انهم كرهوا ان يأخذوه بغير بينة فارادوا ان يجيئوا به على اعين الناس لعلهم يشهدون عليه بما قاله فيكون حجة عليه بما فعل وهذا قول الحسن وقتادة والسدي وعطاء وابن عباس رضي الله عنهما و الثاني وهو قول محمد بن اسحاق اي يحضرون فيبصرون ما يصنع به فيكون ذلك زاجرا لهم عن الاقدام على مثل فعله وفيه قول ثالث وهو قول مقاتل والكلبي ان المراد مجموع الوجهين فيشهدون عليه بفعله ويشهدون عقابه اما قوله تعالى قالوا ءانت فعلت هذا فاعلم ان في الكلام حذفا وهو فأتوا به وقالوا ءانت فعلت طلبوا منه الاعتراف بذلك ليقدموا على ايذائه فظهر منه ما انقلب الامر عليهم حتى تمنوا الخلاص منه فقال بل فعله كبيرهم هذا وقد علق الفاس على رقبته لكي يورد هذا القول فيظهر جهلهم في عبادة الاوثان فان قيل بل فعله كبيرهم كذب والجواب للناس فيه قولان احدهما وهو قول كافة المحققين انه ليس بكذب وذكروا في الاعتذار عنه وجوها احدها ان قصد ابراهيم عليه السلام لم يكن الى ان ينسب الفعل الصادر عنه الى الصنم وانما قصد تقريره لنفسه واثباته لها على اسلوب تعريضي وهذا كما لو قال لك صاحبك قد كتبت بيانا له على اسلوب وانت شهير بحسن الخط اانت كتبت هذا وصاحبك امي لا يحسن الخط ولا يقدر الا على خرمشة فاسدة فقلت له بل كتبته انت كان

فقصد ابراهيم بهذا الجواب تقريره لك مع الاستهزاء لا نفيه عنك واثباته للاصنام والامر دائر بينهما للعاجز منهما استهزاء به واثبات للقادر وثانيها ان ابراهيم عليه السلام غاظته تلك الاصنام حين ابصرها مصطفة مرتبة وكان غيظه من كبيرها اشد لما رأى من زيادة تعظيمهم له فاسند الفعل اليه لانه هو السبب في استهانته بها وحطمه لها والفعل كما يسند الى مباشره يسند الى الحامل عليه وثالثها ان يكون حكاية لما يلزم على مذهبهم كانه قال لهم ما تنكرون ان يفعله كبيرهم فان من حق من يعبد ويدعى الها ان يقدر على هذا واشد منه وهذه الوجوه الثلاثة ذكرها صاحب الكشاف ورابعها انه كناية عن غير مذكور اي فعله من فعله وكبيرهم هذا ابتداء الكلام ويروى عن الكسائي انه كان يقول عند قوله بل فعله ثم يبتدئ بل فعله كبيرهم هذا وخامسها انه يجوز ان يكون فيه وقف عند قوله كبيرهم ثم يبتدئ فيقول هذا فاسألوهم والمعنى بل فعله كبيرهم وعنى نفسه لان الانسان اكبر من كل صنم وسادسها ان يكون في الكلام تقديم وتأخير كانه قال بل فعله كبيرهم هذا ان كانوا ينطقون فاسألوهم فيكون اضافة الفعل الى كبيرهم مشروطا بكونهم ناطقين فلما لم يكونوا ناطقين امتنع ان يكونوا فاعلين وسابعها قرأ محمد بن السميقع فعله كبيرهم يعني فعله اي فعل الفاعل كبيرهم القول الثاني وهو قول طائفة من اهل الحكايات ان ذلك كذب واحتجوا بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه لم يكذب الا ثلاث كذبات كلها في ذات الله تعالى قوله اني سقيم وقوله بل فعله كبيرهم هذا وقوله لسارة هي اختي وفي خبر آخر ان اهل الموقف اذا سألوا ابراهيم عليه السلام الشفاعة قال اني كذبت ثلاث كذبات ثم قرروا قولهم من جهة العقل وقالوا الكذب ليس قبيحا لذاته فان النبي عليه الصلاة والسلام اذا هرب من ظالم واختفى في دار انسان وجاء الظالم وسأل عن حاله فانه يجب الكذب فيه واذا كان كذلك فاي بعد في ان يأذن الله تعالى في ذلك لمصلحة لا يعرفها الا هو واعلم ان هذا القول مرغوب عنه اما الخبر الذي رووه فلان يضاف الكذب الى رواته اولى من ان يضاف الى الانبياء عليهم السلام والدليل القاطع عليه انه لو جاز ان يكذبوا لمصلحة ويأذن الله تعالى فيه فلنجوز هذا الاحتمال في كل ما اخبروا عنه وفي كل ما اخبر الله تعالى عنه وذلك يبطل الوثوق بالشرائع ويتطرق التهمة الى كلها ثم ان ذلك الخبر لو صح فهو محمول على المعاريض على ما قال عليه الصلاة والسلام ان في المعاريض لمندوحة عن الكذب فاما قوله تعالى اني سقيم فلعله كان به سقم قليل واستقصاء الكلام فيه يجيء في موضعه واما قوله بل فعله كبيرهم فقد ظهر الجواب عنه اما قوله لسارة انها اختي فالمراد انها اخته في الدين واذا امكن حمل الكلام على ظاهره من غير نسبة الكذب الى الانبياء عليهم السلام فحينئذ لا يحكم بنسبة الكذب اليهم الا زنديق اما قوله تعالى فرجعوا الى انفسهم فقالوا انكم انتم الظالمون ففيه وجوه الاول ان ابراهيم عليه السلام لما نبههم بما اورده عليهم على قبح طريقتهم تنبهوا فعلموا ان عبادة الاصنام باطلة وانهم على غرور وجهل في ذلك والثاني قال مقاتل فرجعوا الى انفسهم فلاموها وقالوا انكم انتم الظالمون لابراهيم حيث تزعمون انه كسرها مع ان الفاس بين يدي الصنم الكبير والثالث المعنى انتم الظالمون لانفسكم حيث سألتم منه ذلك حتى اخذ يستهزئ بكم في الجواب والاقرب هو الاول اما قوله تعالى لقد علمت ما هؤلاء ينطقون قال صاحب الكشاف نكسته قلبته فجعلت اسفله اعلاه وفيه مسائل **المسألة الاولى** في المعنى وجوه احدها ان المراد استقاموا حين رجعوا الى انفسهم واتوا بالفكرة الصالحة ثم انتكسوا فقلبوا عن تلك الحالة فاخذوا في المجادلة بالباطل وان هؤلاء مع تقاصر حالها عن حال الحيوان الناطق آلهة معبودة وثانيها قلبوا على رؤوسهم حقيقة لفرط اطراقهم خجلا وانكسارا وانخزالا مما بهتهم به ابراهيم فما احاروا جوابا الا ما هو حجة عليهم وثالثها قال ابن جرير ثم نكسوا على رؤوسهم في الحجة عليهم لابراهيم حين قالوا لقد علمت ما هؤلاء ينطقون فاقروا بهذه الحيرة التي لحقتهم قال المعنى نكست حجتهم فاقيم الخبر عنهم مقام الخبر عن حجتهم **المسألة الثانية** قرئ نكسوا بالتشديد ونكسوا على لفظ ما لم يسم فاعله اي نكسوا انفسهم على رؤوسهم قرأ به رضوان بن عبد المعبود اما قوله تعالى قال افتعبدون من دون الله ما لا ينفعكم شيئا ولا يضركم اف لكم ولما تعبدون من دون الله افلا تعقلون فالمعنى ظاهر قال صاحب الكشاف اف صوت اذا صوت به علم ان صاحبه متضجر وان ابراهيم عليه السلام اضجره ما رأى من ثباتهم على عبادتها بعد انقطاع عذرهم وبعد وضوح الحق وزهوق الباطل فتأفف بهم ثم يحتمل انه قال ذلك لهم وقد عرفوا صحة قوله ويحتمل انه قال لهم ذلك وقد ظهرت الحجة وان لم يعقلوا وهذا هو الاقرب لقوله افتعبدون ولقوله افلا تعقلون **قوله تعالى** قالوا حرقوه وانصروا آلهتكم ان كنتم فاعلين ۝ قلنا يا نار كوني بردا وسلاما على ابراهيم ۝ وارادوا به كيدا فجعلناهم الاخسرين ۝ ونجيناه ولوطا الى الارض التي باركنا فيها للعالمين ۝ اعلم انه تعالى لما بين ما اظهره ابراهيم من دلائل التوحيد وابطال ما كانوا عليه من عبادة التماثيل اتبعه بما يدل على جهلهم وانهم قالوا حرقوه وانصروا آلهتكم وههنا مسائل **المسألة الاولى** ليس في القرآن من القائل لذلك والمشهور انه نمرود بن كنعان بن سنحاريب بن نمرود بن كوش بن حام بن نوح عليه السلام وقال مجاهد سمعت ابن عمر يقول انما اشار بتحريق ابراهيم عليه السلام رجل من الكرد من اعراب فارس وروى ابن جريج عن وهب عن شعيب الجبائي قال ان الذي قال حرقوه هيزن فخسف الله به الارض فهو يتجلجل فيها الى يوم القيامة **المسألة الثانية** اما كيفية القصة فقال مقاتل لما اجتمع نمرود وقومه وذلك قوله قالوا ابنوا له بنيانا فالقوه في الجحيم ثم جمعوا له الحطب الكثير حتى ان المرأة لو مرضت قالت لئن عافاني الله لاجمعن حطبا لابراهيم ونقلوا له الحطب على الدواب اربعين يوما فلما اشتعلت النار اشتدت وصار الهواء بحيث لو مر الطير في اقصى الهواء لاحترق ثم اخذوا ابراهيم عليه السلام ورفعوه على رأس البنيان وقيدوه ثم اتخذوا منجنيقا ووضعوه فيه مقيدا مغلولا فصاحت السماء والارض ومن فيها من الملائكة الا الثقلين صيحة واحدة اي ربنا ليس في ارضك احد يعبدك غير ابراهيم وانه يحرق فيك فأذن لنا في نصرته فقال سبحانه ان استغاث باحد منكم فاغيثوه وان لم يدع غيري فانا اعلم به وانا وليه فخلوا بيني وبينه فلما ارادوا القاءه في النار اتاه خازن الرياح فقال ان شئت طيرت النار في الهواء فقال ابراهيم لا حاجة لي اليكم ثم رفع رأسه الى السماء وقال اللهم انت الواحد في السماء وانا الواحد في الارض ليس في الارض

احد يعبدك غيري حسبي الله ونعم الوكيل وقيل انه حين القي في النار قال لا اله الا انت سبحانك رب العالمين لك الحمد ولك الملك لا شريك لك ثم وضعوه في المنجنيق ورموا به الى النار واتاه جبريل عليه السلام وقال يا ابراهيم هل لك حاجة فقال اما اليك فلا قال فاسأل ربك قال حسبي من سؤالي علمه بحالي فقال الله تعالى يا نار كوني بردا وسلاما وقال السدي انما قال ذلك جبريل عليه السلام قال ابن عباس رضي الله عنه في رواية مجاهد ولو لم يتبع بردها سلاما لمات ابراهيم من بردها قال ولم يبق يومئذ في الدنيا نار الا طفئت ثم قال السدي فاخذت الملائكة بضبعي ابراهيم واقعدوه في الارض واذا عين ماء عذب وورد احمر ونرجس ولم تحرق النار منه الا وثاقه قال المنهال بن عمرو واخبرت ان ابراهيم عليه السلام لما القي في النار كان فيها اما اربعين يوما او خمسين وقال ما كنت اياما اطيب عيشا مني اذ كنت فيها وقال ابن اسحق بعث الله ملك الظل في صورة ابراهيم فقعد الى جنب ابراهيم يؤنسه واتاه جبريل بقميص من حرير الجنة وقال يا ابراهيم ان ربك يقول اما علمت ان النار لا تضر احبابي ثم نظر نمرود من صرح له واشرف على ابراهيم فرآه جالسا في روضة ورأى الملك قاعدا الى جنبه وما حوله نار تحرق الحطب فناداه نمرود يا ابراهيم هل تستطيع ان تخرج منها قال نعم قال قم فاخرج فقام يمشي حتى خرج منها فلما خرج قال له نمرود من الرجل الذي رأيته معك في صورتك قال ذلك ملك الظل ارسله ربي ليؤنسني فيها فقال نمرود اني مقرب الى ربك قربانا لما رأيت من قدرته وعزته فيما صنع بك واني ذابح له اربعة آلاف بقرة فقال ابراهيم عليه السلام لا يقبل الله منك ما دمت على هذا فقال نمرود لا استطيع ترك ملكي ولكن ساذبحها له ثم ذبحها وكف عن ابراهيم عليه السلام وروي هذه القصة على وجه آخر وهي انهم بنوا لابراهيم عليه السلام بنيانا والقوه فيه ثم اوقدوا عليه النار سبعة ايام ثم اطبقوا عليه ثم فتحوا عنه من الغد فاذا هو غير محترق يعرق عرقا فقال لهم هاران ابو لوط ان النار لا تحرقه لانه سحر النار ولكن اجعلوه على شيء واوقدوا تحته فان الدخان يقتله فجعلوه فوق بئر واوقدوا تحته فطارت شرارة فوقعت في لحية ابي لوط فاحرقته **المسألة الثالثة** انما اختاروا المعاقبة بالنار لانها اشد العقوبات وهي الاحراق اما قوله تعالى قلنا يا نار كوني بردا وسلاما على ابراهيم ففيه مسائل **المسألة الاولى** قال ابو مسلم الاصفهاني في تفسير قوله قلنا يا نار كوني بردا وسلاما المعنى انه سبحانه جعل النار بردا وسلاما لا ان هناك كلاما لقوله ان يقول له كن فيكون اي يكونه وقد احتج عليه بان النار جماد فلا يجوز خطابه والاكثرون على انه وجد ذلك القول ثم هؤلاء لهم قولان احدهما وهو قول السدي ان القائل هو جبريل عليه السلام والثاني وهو قول الاكثرين ان القائل هو الله تعالى وهذا هو اللائق الاقرب بالظاهر وقوله النار جماد فلا يكون في خطابها فائدة قلنا لم لا يجوز ان يكون المقصود من ذلك الامر مصلحة عائدة الى الملائكة **المسألة الثانية** اختلفوا في ان النار كيف بردت على ثلاثة اوجه احدها ان الله تعالى ازال عنها ما فيها من الحر والاحراق وابقى ما فيها من الاضاءة والاشراق والله على كل شيء قدير وثانيها انه تعالى خلق في جسم ابراهيم كيفية مانعة من وصول اذى النار اليه كما يفعل بخزنة جهنم في الآخرة وكما انه ركب بنية النعامة بحيث لا يضرها ابتلاع الحديدة المحماة وبدن السمندل بحيث لا يضره المكث في النار وثالثها انه سبحانه خلق بينه وبين النار حائلا يمنع من وصول اثر النار اليه قال المحققون والاول اولى لان قوله يا نار كوني بردا ان نفس النار صارت باردة حتى سلم ابراهيم عليه السلام من تأثيرها لا ان النار بقيت كما كانت فان قيل النار جسم موصوف بالحرارة واللطافة فاذا كانت الحرارة جزءا من مسمى النار امتنع كون النار باردة فاذا وجب ان يقال المراد من النار الجسم الذي هو احد اجزاء مسمى النار وذلك مجاز فلم كان مجازكم اولى من المجازين الآخرين قلنا المجاز الذي ذكرناه يبقى معه حصول البرد وفي المجازين الذين ذكرتموهما لا يبقى ذلك فكان مجازنا اولى اما قوله تعالى كوني بردا وسلاما على ابراهيم فالمعنى ان البرد اذا افرط اهلك كالحر بل لا بد من الاعتدال ثم في حصول الاعتدال ثلاثة اوجه احدها انه يقدر الله تعالى بردها بالمقدار الذي لا يؤثر وثانيها ان بعض النار صار بردا وبقي بعضها على حرارته فتعادل الحر والبرد وثالثها انه تعالى جعل في جسمه مزيد حر فسلم على ذلك البرد بل قد انتفع به والتذ ثم ههنا سؤالات السؤال الاول اكل النيران زالت وصارت بردا الجواب المذكور هو اسم الماهية فلا بد وان يحصل هذا البرد في الماهية ويلزم منه عمومه في كل افراد الماهية وقيل بل اختص بتلك النار لان الغرض انما تعلق ببرد تلك النار وفي النار منافع للخلق فلا يجوز تعطيلها والمراد خلاص ابراهيم عليه السلام لا ايصال الضرر الى سائر الخلق السؤال الثاني هل يجوز ما روي عن الحسن من انه سلام من الله تعالى على ابراهيم عليه السلام الجواب الظاهر انه كما جعل النار بردا جعلها سلاما عليه حتى يخلص فالذي قاله يبعد وفيه تشتيت الكلام المرتب السؤال الثالث افيجوز ما يروى من انه لو لم يقل وسلاما لاتى البرد عليه الجواب ذلك يبعد لان برد النار لم يحصل منها وانما حصل من جهة الله تعالى فهو القادر على الحر والبرد فلا يجوز ان يقال كان البرد يعظم لولا قوله وسلاما السؤال الرابع افيجوز قول من قال انه كان في النار انعم عيشا منه في سائر احواله الجواب لا يمتنع ذلك لما فيه من مزيد النعم عليه وكمالها ويجوز ان يكون انما صار انعم عيشا هناك لعظم ما ناله من السرور بخلاصه من ذلك الامر العظيم ولعظم سروره بظفره باعدائه وبما اظهره من دين الله تعالى اما قوله تعالى وارادوا به كيدا فجعلناهم الاخسرين اي ارادوا ان يكيدوه فما كانوا الا مغلوبين غالبوه بالجدال فلقنه الله تعالى الحجة المبكتة ثم عدلوا الى القوة والجبروت فنصره الله عليهم وقوله ثم انه سبحانه اتم النعمة عليه بان نجاه ونجى لوطا معه وهو ابن اخيه وهو لوط بن هاران الى الارض التي باركنا فيها للعالمين وفي الاخبار ان هذه الواقعة كانت في حدود بابل فنجاه الله تعالى من تلك البقعة الى الارض المباركة قيل انها مكة وقيل ارض الشام لقوله تعالى الى المسجد الاقصى الذي باركنا حوله والسبب في بركتها اما في الدين فان اكثر الانبياء عليهم السلام بعثوا منها

واشتهرت شرايعهم وآثارهم الدينية منها واما في الدنيا فان الله تعالى بارك فيها بكثرة الماء والشجر والثمر والخصب وطيب العيش وقيل
ما عذب الا ويخرج اصله من تحت الصخرة التي ببيت المقدس قوله تعالى ووهبنا له اسحق ويعقوب نافلة وكلا جعلنا صالحين
وجعلناهم ائمة يهدون بامرنا واوحينا اليهم فعل الخيرات واقام الصلوة وايتاء الزكوة وكانوا لنا عابدين ۞ اعلم انه تعالى
بعد ذكره لانعامه على ابرهيم وعلى لوط بان نجاهما الى الارض المباركة اتبعه بذكر عشرة من النعم وانما جمع بينهما لان في كون لوط معهما
كان بينهما من القرابة والشركة في النبوة مزيد انعام ثم انه سبحانه ذكر النعم التي افاضها على ابرهيم عليه السلام ثم النعم التي افاضها على
لوط اما الاول فمن وجوه احدها ووهبنا له اسحق ويعقوب نافلة واعلم ان النافلة العطية خاصة وكذلك النفل ويسمى الرجل
الكثير العطايا نوفلا ثم للمفسرين ههنا قولان الاول انه ههنا مصدر من وهبنا له هبة اي وهبناهما له عطية وفضلا من غير ان يكون
سئلهما وهذا قول مجاهد وعطا الثاني وهو قول ابي بن كعب وابن عباس وقتادة والفراء والزجاج ان ابرهيم عليه السلام لما سال الله
ولدا قال رب هب لي من الصالحين فاجاب الله دعاءه ووهب له اسحق واعطاه يعقوب من غير دعائه فكان ذلك نافلة كالشيء المتطوع
به من الادميين فكانه قال ووهبنا له اسحق اجابة لدعائه ووهبنا يعقوب نافلة على ما سال كالصلوة النافلة التي هي زيادة على الفرض
وعلى هذا النافلة يعقوب خاصة والوجه الاول اقرب لانه تعالى جمع بينهما ثم ذكر قوله نافلة فاذا صلح ان يكون وصفهما معا فهو اولى
النعمة الثانية قوله تعالى وكلا جعلنا صالحين وكلا من ابرهيم واسحق ويعقوب مرسلين هذا قول الضحاك قال اخرون عاملين بطاعة الله
عز وجل مجتنبين محارمه والوجه الثاني اقرب لان لفظ الصلاح يتناول الكل لانه سبحانه قال بعد هذه الاية واوحينا اليهم فعل
الخيرات فلو حملنا الصلاح على النبوة لزم التكرار واحتج اصحابنا بهذه الاية على ان افعال العباد مخلوقة لله لان قوله وكلا جعلنا صالحين
يدل على ان ذلك الصلاح من قبله اجاب الجبائي بانه لو كان كذلك لما مدحهم بكونهم صالحين وبكونهم ائمة وبكونهم عابدين ولما مدحهم بذلك
ولما اثنى عليهم واذا ثبت ذلك فلا بد من التاويل وهو من وجهين الاول ان يكون المراد انهم سماهم بذلك كما يقال في زيد فسقه فلان وضلله
وكفره اذا وصفه بذلك كانه صفة عند الناس وكما يقال في الحاكم زكى فلانا وعدله وجرحه اذا حكم بذلك واعلم ان هذه الوجوه محتملة اما
اعتمادهم على المدح والذم فان تعارضه بمسئلتي الداعي والعلم واما الحمل على اللطف فباطل لان فعل الالطاف عام في المكلفين فلا بد في
هذا التخصيص من مزيد فائدة وايضا فلان قوله جعلته صالحا كقوله جعلته متحركا فحمله على تحصيل شيء سوى الصلاح ترك الظاهر
واما الحمل على التسمية فهو ايضا مجاز اقصى ما في الباب انه قد يصار اليه عند الضرورة في بعض المواضع وههنا لا ضرورة الا رجعوا
مرة اخرى الى فصل المدح والذم فحينئذ نرجع ايضا الى مسئلتي الداعي والعلم النعمة الثالثة قوله تعالى وجعلناهم ائمة يهدون بامرنا
وفيه قولان احدهما اي جعلناهم ائمة يدعون الناس الى دين الله بالخيرات بامرنا وارادتنا والثاني قول ابي مسلم ان هذه الامامة هي النبوة
والاول اولى لئلا يلزم التكرار واحتج اصحابنا بهذه الاية على امرين احدهما في خلق الافعال بقوله وجعلناهم ائمة وتقريره ما مضى والثاني على
ان الدعوة الى الحق والمنع عن الباطل لا يجوز للامام الا بامر الله تعالى لان الامر لو لم يكن معتبرا لما كان في قوله بامرنا فائدة النعمة الرابعة قوله تعالى واوحينا
اليهم فعل الخيرات وهذا يدل على انه سبحانه خصهم بشرف النبوة فان ذلك من اعظم النعم على الانبياء عليهم السلام قال الزجاج حذف الهاء من اقامة
لان الالف عوض منه قال غيره الاقام والاقامة مصدر قال ابو القسم الانصاري الصلوة اشرف العبادات البدنية وشرعت لذكر الله تعالى و
الزكوة اشرف العبادات المالية ومجموعهما التعظيم لامر الله تعالى والشفقة على خلق الله واعلم انه سبحانه وصفهم اولا بالصلاح لانه
اول مراتب السائرين الى الله تعالى ثم ترقى فوصفهم بالامامة ثم ترقى فوصفهم بالنبوة والوحي واذا كان الصلاح الذي هو العصمة اول
مراتب النبوة دل ذلك على ان الانبياء معصومون فان المحروم عن اول المراتب اولى ان يكون محروما عن النهاية ثم انه سبحانه كما بين اصناف
نعمه عليهم بين بعد ذلك اشتغالهم بعبوديته فقال وكانوا لنا عابدين كانه سبحانه وتعالى لما وفى بعهد الربوبية في الاحسان والانعام فهم ايضا
وفوا بعهد العبودية وهو الاشتغال بالطاعة والعبادة القصة الثالثة قصة لوط عليه السلام قوله تعالى ولوطا اتيناه حكما
وعلما ونجيناه من القرية التي كانت تعمل الخبائث انهم كانوا قوم سوء فاسقين ۞ وادخلناه في رحمتنا انه من الصالحين ۞ اعلم انه سبحانه
بعد بيان ما انعم على ابرهيم عليه السلام اتبعه بذكر نعمه على لوط عليه السلام لما جمع بينهما من قبل والله اعلم وفيه مسائل المسئلة الاولى
في الواو في قوله ولوطا قولان احدهما وهو قول الزجاج انه عطف على قوله واوحينا اليهم والثاني قول ابي مسلم انه عطف على قوله اتينا
ابرهيم رشده ولا بد من ضمير في قوله ولوطا فكانه قال واتينا لوطا فاختصر ذكره المسئلة الثانية في اصناف النعم وهي اربعة احدها الحكم
اي الحكمة وهي التي يجب فعلها او فصل القضاء بين الخصوم وقيل هي النبوة وثانيها العلم واعلم ان ادخال التنوين عليهما يدل على علو شان ذلك العلم وذلك
الحكم وثالثها قوله ونجيناه من القرية التي كانت تعمل الخبائث والمراد اهل القرية لانهم يعملون الخبائث دون نفس القرية ولان الهلاك
نزل فنجاه الله تعالى من ذلك ثم بين سبحانه وتعالى بقوله انهم كانوا قوم سوء فاسقين ما اراده بالخبائث وامرهم فيما كانوا فيه يفعلون
ظاهر ورابعها قوله وادخلناه في رحمتنا انه من الصالحين وفي تفسير الرحمة قولان الاول انه النبوة اي انه لما كان صالحا للنبوة ادخله في رحمته
لكي يقوم بحقها عن مقاتل الثاني انه الثواب عن ابن عباس والضحاك ويحتمل ان يقال انه عليه السلام لما اتاه الله الحكم والعلم وتخلص عن جلساء
السوء فتح عليه ابواب المكاشفات وتجلت له انوار الالهية وهي بحر لا ساحل له وهي الرحمة في الحقيقة اما القصة الرابعة فقصة نوح عليه

السلام قوله تعالى ونوحا اذ نادى من قبل فاستجبنا له فنجيناه واهله من الكرب العظيم ونصرناه من القوم الذين كذبوا باياتنا
انهم كانوا قوم سوء فاغرقناهم اجمعين ۞ اما قوله تعالى اذ نادى من قبل ففيه مسئلتان المسئلة الاولى لا شبهة في ان المراد من
هذا النداء دعاؤه على قومه بالعذاب وتوكده حكاية الله تعالى عنه ذلك تارة على الاجمال وهو قوله رب اني مغلوب فانتصر وتارة على
التفصيل وهو قوله قال نوح رب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا ويدل عليه ايضا ان الله تعالى اجاب بقوله فاستجبنا له فنجيناه
من الكرب العظيم وهذا الجواب يدل على ان المذكور فيه كان هو المطلوب في السؤال فدل هذا على ان نداءه ودعاءه كان بان ينجيه و
يخلصه من جهتهم من ضروب الاذى بالتكذيب والرد عليهم بان ينصره عليهم وان يهلكهم فكذلك قال بعده ونصرناه من القوم الذين كذبوا باياتنا
المسئلة الثانية اجمع المحققون على ان ذلك النداء كان بامر الله تعالى لانه لو لم يكن باذنه لم يؤمن ان يكون الصلاح ان لا يجاب اليه فيصير
ذلك سببا لنقصان حال الانبياء ولان الاقدام على مثل هذا المطلوب لو لم يكن بالامر لكان ذلك مبالغة في الاضرار وقال اخرون انه
عليه السلام لم يكن ماذونا له فذلك قال ابو امامة لم يتحسر احد من خلق الله تعالى كحسرة ادم ونوح حسرة ادم على قبول وسوسة ابليس وحسرة
نوح على دعائه على قومه فاوحى الله تعالى اليه لا تتحسر فان دعوتك وافقت علي قدري اما قوله فنجيناه واهله من الكرب العظيم فالمراد
بالاهل ههنا اهل دينه وفي تفسير الكرب وجوه احدها انه العذاب النازل بالكفار وهو الغرق وهو قول اكثر المفسرين وثانيها انه تكذيب
قومه اياه وما لقي منهم من الاذى وثالثها انه مجموع الامرين وهو قول ابن عباس رضي الله عنه وهو الاقرب لانه عليه السلام قد دعاهم الى
الله تعالى مدة طويلة وكان قد ينال منهم كل مكروه وكان الغم يتزايد بسبب ذلك وعند اعلام الله تعالى اياه انه يغرقهم وامره باتخاذ
الفلك كان ايضا على غم وخوف من حيث لم يعلم من الذي يغرق فازال الله عنه الكرب العظيم بان خلصه من جميع ذلك وخلص جميع
من معه اما قوله تعالى ونصرناه من القوم فقراءة ابي بن كعب ونصرناه على القوم ثم قال المبرد تقديره ونصرناه من مكروه القوم قال الله
تعالى انهم كانوا قوم سوء فالمعنى انهم كانوا قوم سوء لردهم عليه وتكذيبهم له فاغرقناهم اجمعين فبين ذلك الوجه الذي خلصه منهم
القصة الخامسة قصة داود وسليمن عليهما السلام قوله تعالى وداود وسليمان اذ يحكمان في الحرث اذ نفشت فيه غنم القوم وكنا
لحكمهم شاهدين ۞ ففهمناها سليمان وكلا اتينا حكما وعلما وسخرنا مع داود الجبال يسبحن والطير وكنا فاعلين ۞ وعلمناه
صنعة لبوس لكم لتحصنكم من باسكم فهل انتم شاكرون ۞ ولسليمن الريح عاصفة تجري بامره الى الارض التي باركنا فيها وكنا
بكل شيء عالمين ۞ ومن الشياطين من يغوصون له ويعملون عملا دون ذلك وكنا لهم حافظين ۞ اعلم ان قوله تعالى وداود وسليمن
وايوب وزكريا وذا النون كله نسق على ما تقدم من قوله ولقد اتينا ابرهيم ومن قوله ولوطا اتيناه حكما وعلما واعلم ان المقصود ذكر نعم الله
تعالى على داود وسليمن فذكر اولا النعمة المشتركة بينهما ثم ذكر ما يختص به كل واحد منهما من النعم اما النعمة المشتركة فهي قصة الحكومة
ووجه النعمة فيها ان الله تعالى زينهما بالعلم والفهم في قوله وكلا اتينا حكما وعلما وفي هذا تنبيه على ان العلم افضل الكمالات واعظمها
وذلك لان الله تعالى قدم ذكره ههنا على سائر النعم الجليلة مثل تسخير الجبال والطير والريح والجن فاذا كان العلم مقدما على امثال
هذه الاشياء فما ظنك بغيرها وفيه مسائل المسئلة الاولى قال ابن السكيت النفش ان تنتشر الغنم بالليل بلا راع وهذا قول جمهور
المفسرين وعن الحسن انه يجوز ذلك ليلا ونهارا المسئلة الثانية احتج من قال اقل الجمع اثنان بقوله تعالى وكنا لحكمهم شاهدين
مع ان المراد داود وسليمن جوابه ان الحكم كما يضاف الى الحاكم فقد يضاف الى المحكوم فاذا اضيف الحكم الى المتحاكمين كان المجموع
اكثر فاذا اضيف الى المتحاكمين كان المجموع اكثر من الاثنين وقرئ وكنا لحكمهما شاهدين المسئلة الثالثة في كيفية القصة
وجهان الاول قال المفسرون دخل رجلان على داود عليه السلام احدهما صاحب حرث والاخر صاحب غنم فقال صاحب الحرث ان غنم هذا
دخلت حرثي وما ابقت منه شيئا فقال داود عليه السلام اذهب فان الغنم لك فخرجا فمرا على سليمن فقال كيف قضى بينكما فاخبراه فقال
لو كنت انا القاضي لقضيت بغير هذا فاخبر بذلك داود عليه السلام فدعاه وقال كيف كنت تقضي بينهما قال ادفع الغنم الى صاحب
الحرث فيكون له منافعها من الدر والنسل والوبر حتى اذا كان الحرث من العام المستقبل كهيئته يوم اكل دفعت الغنم الى اهلها وقبض
صاحب الحرث حرثه الثاني قال ابن مسعود وشريح ومقاتل ان راعيا نزل ذات ليلة بجنب كرم فدخلت الاغنام الكرم وهو لا يشعر فاكلت
القضبان وافسدت الكرم فذهب صاحب الكرم من الغد الى داود عليه السلام فقضى له بالغنم لانه لم يكن بين ثمن الكرم وثمن الغنم تفاوت فخرجوا
ومروا بسليمن فقال لهم كيف قضى بينكما فاخبراه فقال غير هذا اوفق بالفريقين فاخبر داود بذلك فدعا سليمن وقال له بحق الابوة والنبوة
الا اخبرتني بالذي هو ارفق بالفريقين فقال تسلم الغنم الى صاحب الكرم يرتفق بمنافعها ويعمل الراعي في اصلاح الكرم حتى يصير كما كان
ثم ترد الغنم الى صاحبها فقال داود انما القضاء ما قضيت وحكم بذلك فقال ابن عباس رضي الله عنه حكم سليمن بذلك وهو ابن احدى
عشرة سنة وههنا امور لا بد من البحث عنها السؤال الاول هل في الاية دلالة على انهما عليهما السلام اختلفا في الحكم ام لا فان ابا بكر
الاصم قال انهما لم يختلفا البتة وانه تعالى بين لهما الحكم لكنه بينه على لسان سليمن عليه السلام الجواب والصواب انهما اختلفا والدليل
اجماع الصحابة والتابعين رضي الله عنهم على ما رويناه وايضا فقد قال الله تعالى وكنا لحكمهم شاهدين ثم قال ففهمناها سليمان
والفاء للتعقيب فوجب كون ذلك الحكم سابقا على هذا التفهيم فذلك الحكم السابق اما ان يقال اتفقا فيه او اختلفا فيه فان

اتفقا فيه لم يبق لقوله ففهمناها سليمن فائدة وان اختلفا فيه فذلك هو المطلوب السؤال الثاني سلمنا انهما اختلفا في الحكم ولكن كان الحكمان صادرين عن النص ثم انه تارة يبنى ذلك على ان الاجتهاد غير جائز من الانبياء واخرى على ان الاجتهاد وان كان جائزا منهم في الجملة لكنه غير جائز في هذه المسألة اما المأخذ الاول فقد تكلمنا فيه في الجملة في كتابنا المسمى بالمحصول في الاصول ولنذكرها هنا اصل الكلام من الطرفين احتج الجبائي على ان الاجتهاد غير جائز من الانبياء عليهم السلام من الانبياء بامور احدها قوله تعالى قل ما يكون لي ان ابدله من تلقاء نفسي ان اتبع الا ما يوحى الي وقوله تعالى وما ينطق عن الهوى وثانيها ان الاجتهاد طريقة الظن وهو قادر على ادراك يقينا فلا يجوز مصيره الى الظن كالمعاين للقبلة لا يجوز له ان يجتهد وثالثها ان مخالفة الرسول توجب الكفر لقوله تعالى فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ولمخالفة المظنون والمجتهدات لا توجب الكفر ورابعها لو جاز ان يجتهد في الاحكام لكان لا يتوقف في شيء منها فلما وقف في مسألة الظهار واللعان الى ورود الوحي دل على ان الاجتهاد غير جائز وخامسها ان الاجتهاد انما يجوز الاجتهاد منه وسادسها لو جاز الاجتهاد من الرسول لجاز ايضا من جبريل وحينئذ لا يحصل الامان ان هذه الشرائع التي جاء بها اهي من نصوص الله تعالى او من اجتهاد جبريل والجواب عن الاول ان قوله تعالى قل ما يكون لي ان ابدله من تلقاء نفسي ان اتبع الا ما يوحى الي لا يدل على قولكم لانه وارد في بدل اية باية لانه عقيب قوله قال الذين لا يرجون لقاءنا ائت بقرآن غير هذا او بدله ولا مدخل للاجتهاد في ذلك اما قوله تعالى وما ينطق عن الهوى فبعيد لان من يجوز له الاجتهاد يقول ان الذي اجتهد فيه هو عن وحي على الجملة وان لم يكن كذلك على التفصيل فان الاية واردة في الاداء عن الله تعالى لا في حكمه الذي يكون بالفعل والجواب عن الثاني ان الله تعالى اذا قال له اذا غلب على ظنك كون الفعل معللا بكذا في الاصل ثم غلب على ظنك قيام ذلك المعنى في صورة اخرى فاحكم بذلك فهنا الحكم غير مقطوع به و الظن غير واقع فيه بل في طريقه والجواب عن الثالث انا لا نسلم ان مخالفة المجتهدات جائزة مطلقا بل جواز مخالفتها مشروط بصدورها عن غير المعصوم والدليل عليه انه يجوز على الامة ان يجمعوا اجتهادا ثم تمتنع مخالفتهم حال الرسول وكذا الجواب عن الرابع لعله عليه السلام كان ممنوعا عن الاجتهاد في بعض الانواع اذ لو كان ماذونا مطلقا لكنه لم يظهر له في تلك الصورة وجه الاجتهاد فلا جرم توقف والجواب عن الخامس لم لا يجوز ان يحبس النص عنه في بعض الصور فحينئذ يحصل شرط جواز الاجتهاد والجواب عن السادس ان هذا الاحتمال مدفوع باجماع الامة على خلافه فهذا هو الجواب عن شبه المنكرين والذي يدل على جواز الاجتهاد عليهم وجوه احدها انه عليه السلام اذا غلب على ظنه ان الحكم في الاصل معلل بمعنى ثم علم او ظن قيام ذلك المعنى في صورة اخرى فلا بد وان يغلب على ظنه ان حكم الله تعالى في هذه الصورة مثله في الاصل وعنده مقدمة يقينية وهو ان مخالفة حكم الله تعالى سبب لاستحقاق العقاب فيتولد من هاتين المقدمتين ظن استحقاق العقاب بمخالفة هذا الحكم المظنون وعند هذا اما ان يقدم على الفعل والترك معا وهو محال لاستحالة الجمع بين النقيضين ويتركهما وهو محال لاستحالة الخلو عن النقيضين او يرجح المرجوح على الراجح وهو باطل ببديهة العقل او يرجح الراجح على المرجوح فذلك هو العمل بالقياس وهذه النكتة هي التي عليها التعويل بالعمل بالقياس وهي قائمة ايضا في حق الانبياء عليهم السلام وهذا يتوجه عليه جواز الاجتهاد من جبريل عليه السلام وثانيها ان قوله فاعتبروا امر للكل بالاعتبار فوجب اندراج الرسول صلى الله عليه وسلم فيه لانه امام المعتبرين وافضلهم وثالثها ان الاستنباط ارفع درجات العلماء فوجب ان يكون للرسول فيه مدخل والا لكان كل واحد من احاد المجتهدين افضل منه وهذا فان قيل هذا انما يلزم لو لم يكن درجة اعلى من الاعتبار وليس الامر كذلك لانه كان يستدرك الاحكام وحيا على سبيل اليقين فكان ارفع درجة من الاجتهاد الذي ليس قصاراه الا الظن قلنا لا يمتنع ان لا يجد النص في بعض المواضع فلو لم يتمكن من الاجتهاد لكان اقل درجة من المجتهد الذي يمكنه يعرف ذلك الحكم من الاجتهاد وايضا فقد بينا ان الله تعالى لما امره بالاجتهاد كان ذلك مفيدا للقطع بالحكم ورابعها قال عليه الصلاة والسلام العلماء ورثة الانبياء فوجب ان يثبت للانبياء درجة الاجتهاد لترث العلماء عنهم هذا تمام القول في هذه المسألة وخامسها انه قال عفا الله عنك لم اذنت لهم فذلك الاذن ان كان باذن الله تعالى استحال ان يقول لم اذنت لهم فان كان بهوى النفس فهو غير جائز وان كان بالاجتهاد فهو المطلوب المأخذ الثاني قال الجبائي لو جوزنا الاجتهاد من الانبياء عليهم السلام ففي هذه المسألة وجهان الاول لا يجوز لوجوه احدها ان الذي وصل الى صاحب الزرع من ضرر الماشية ومن منافعها مجهول المقدار فكيف يجوز في الاجتهاد جعل احدهما عوضا عن الاخر وثانيها ان اجتهاد داود عليه السلام ان كان صوابا لزم ان لا ينقض لان الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد وان كان خطأ لوجب ان يبين الله تعالى توبته كسائر ما حكاه عن الانبياء عليهم السلام فلما مدحهما بقوله وكلا اتينا حكما وعلما دل على انه لم يقع الخطأ من داود عليه السلام وثالثها لو حكم بالاجتهاد لكان الحاصل ظنا لا علما لكن الله تعالى قال وكلا اتينا حكما وعلما ورابعها كيف يجوز ان يكون عن اجتهاد مع قوله ففهمناها سليمن والجواب عن الاول ان الجهالة في القدر لا تمنع من الاجتهاد كالجهالات في حكم المصراة وعن الثاني لعله كان خطأ من باب الصغائر وعن الثالث بينا ان من تمسك بالقياس فالظن واقع في طريق اثبات الحكم فاما الحكم فمقطوع به وعن الرابع انه اذا تأمل واجتهد فاداه اجتهاده الى ما ذكرنا كان الله تعالى فهمه من حيث بين له طريق ذلك فهذا جملة الكلام في بيان انه لا يمتنع ان يكون اختلافهما في داود وسليمن عليهما السلام في ذلك الحكم انما كان بسبب الاجتهاد واما بيان انه لا يمتنع ايضا ان يكون اختلافهما فيه بسبب النص وطريقه ان يقال داود عليه السلام كان مأمورا من قبل الله تعالى في هذه المسألة بالحكم الذي حكم به ثم انه سبحانه نسخ ذلك بالوحي الى سليمن عليه السلام خاصة وامره ان يعرف داود

فصار ذلك الحكم حكمهما جميعا بقوله ففهمناها سليمن اي اوحينا اليه فان قيل هذا باطل لوجهين الاول لما انزل الله تعالى الحكم الاول على داود وجب ان ينزل نسخه ايضا على داود لا على سليمن الثاني ان الله تعالى مدح كل واحد منهما على الفهم ولو كان ذلك على سبيل النص لم يكن في فهمه كثير مدح انما المدح الكثير وقوة الخاطر والحذاقة في الاستنباط السؤال الثالث سلمنا انه يجوز ان يكون اختلافهما لاجل النص وان يكون لاجل الاجتهاد فاي القولين اولى الجواب الاجتهاد ارجح لوجوه احدها انه روي في الاخبار الكثيرة ان داود عليه السلام لم يكن قد بت الحكم في ذلك حتى سمع من سليمن ان غير ذلك اولى وفي بعضها ان داود عليه السلام ناشده ان يورد ما عنده وكل ذلك لا يليق بالنص لانه لو كان نصا لكان يظهره ولا يكتمه السؤال الرابع كيف كان طريق الاجتهاد الجواب ان وجه الاجتهاد فيه ما ذكره ابن عباس رضي الله عنه مرة داود عليه السلام قوم قدر الضرر بالكرم فكان مساويا لقيمة الغنم فكان عنده ان الواجب في ذلك الضرر ان يزال بمثله من النفع فلا جرم سلم الغنم الى المجني عليه كما قال ابو حنيفة في العبد اذا جنى على النفس فيدفعه المولى بذلك او يفديه واما سليمان عليه السلام فان اجتهاده ادى الى انه يجب مقابلة الاصول بالاصول والزوائد بالزوائد فاما مقابلة الاصول بالزوائد فغير جائز لانه يقتضي الحيف والظلم ولعل منافع الغنم في تلك السنة كانت موازنة لمنافع الكرم فحكم به كما قال الشافعي فيمن غصب عبدا فأبق من يده انه يضمن القيمة فينتفع المغصوب منه بها بازاء ما فوته الغاصب من منافع العبد فاذا ظهر ترادا السؤال الخامس على تقدير ان ثبت قطعا ان تلك المخالفة كانت مبنية على الاجتهاد فهذا يدل على ان المصيب واحد والكل مصيبون والجواب ان القائلين بان المصيب واحد فيهم من استدل بقوله تعالى ففهمناها سليمن قال ولو كان الكل مصيبا لم يكن لتخصيص سليمن عليه السلام بهذا التفهيم فائدة واما القائلون بان الكل مصيبون فمنهم من استدل بقوله وكلا اتينا حكما وعلما ولو كان المصيب واحدا ومخالفه مخطئا لما صح ان يقال وكلا اتينا حكما وعلما واعلم ان الاستدلالين ضعيفان اما الاول فلان الله تعالى لم يقل انه فهمه الصواب فيحتمل انه فهمه الناسخ ولم يفهم ذلك داود عليه السلام ولم يبلغه وكل واحد منهما مصيب فيما حكم به على ان اكثر ما في الاية انها دالة على ان داود عليه السلام وسليمن ما كانا مصيبين في ذلك لا يوجب ان يكون الامر كذلك في شرعنا واما الثاني فلانه تعالى لم يقل ان كلا اتيناه حكما وعلما بما حكم به بل يجوز ان يكون اتيناه حكما وعلما بوجوه الاجتهاد وطرق الاحكام على انه لا يلزم من كون كل مجتهد مصيبا في شرعهم ان يكون الامر كذلك في شرعنا السؤال السادس لو وقعت هذه الواقعة في شرعنا ما حكمها الجواب قال الحسن البصري هذه الاية محكمة والقضاة يقضون بذلك الى يوم القيامة واعلم ان كثيرا من العلماء زعموا انه منسوخ بالاجماع ثم اختلفوا في حكمه فقال الشافعي ان كان ذلك بالنهار لا ضمان لان لصاحب الماشية تسييب ماشيته بالنهار وحفظ الزرع بالنهار على صاحبه وان كان ليلا يلزم الضمان لان حفظها بالليل عليه وقال ابو حنيفة لا ضمان عليه ليلا كان او نهارا اذا لم يكن متعديا بالارسال لقوله صلى الله عليه وسلم جرح العجماء جبار واحتج الشافعي بما روي عن البراء بن عازب انه قال كانت ناقة ضارية فدخلت حائطا فافسدت فذكروا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقضى ان حفظ الحوائط بالنهار على اهلها وان حفظ الماشية في الليل على اهلها وان على اهل الماشية ما اصابت ماشيتهم بالليل هذا تمام القول في هذه الاية ثم ان الله تعالى ذكر بعد ذلك من النعم التي خص بها داود عليه السلام امرين الاول قوله تعالى وسخرنا مع داود الجبال يسبحن والطير وكنا فاعلين وفيه مسائل **المسألة الاولى** في تفسير هذا التسبيح وجهان الاول ان الجبال كانت تسبح ثم ذكروا وجوها احدها قال مقاتل اذا ذكر داود عليه السلام ربه ذكرت الجبال والطير ربها معه وثانيها قال الكلبي اذا سبح داود اجابته الجبال وثالثها قال سليمن بن حيان كان داود عليه السلام اذا وجد فترة امر الجبال فسبحت فيزداد نشاطا واشتياقا القول الثاني وهو اختيار بعض اصحاب المعاني انه يحتمل ان يكون تسبيح الجبال والطير بمثابة قوله تعالى وان من شيء الا يسبح بحمده وتخصيص داود عليه السلام بذلك انما كان بسبب انه كان يعرف ذلك ضرورة فيزداد يقينا وتعظيما والقول الاول اولى لانه لا ضرورة في صرف اللفظ عن ظاهره اما المعتزلة فقالوا لو حصل الكلام في الجبل لحصل اما بفعله او بفعل الله تعالى فيه والاول محال لان بنية الجبل لا تحتمل الحياة والعلم والقدرة وما لا يكون حيا عالما قادرا يستحيل منه الفعل والثاني ايضا محال لان المتكلم عندهم من كان فاعلا للكلام لا من كان محلا للكلام فلو كان فاعل ذلك الكلام هو الله تعالى لا الجبل فثبت انه لا يمكن اجراؤه على ظاهره فعند هذا قالوا معنى وسخرنا مع داود الجبال مثل قوله تعالى يا جبال اوبي معه والطير ومعناه تصرفي معه وسيري بامره ومعنى يسبحن من السبح الذي هو السباحة خرج اللفظ فيه على التكثير ولو ورد لقيل اسبحي فلما كثر قيل سبحي معناه اي سيري وهو كقوله ان لك في النهار سبحا طويلا اي تصرفا ومذهبا اذا ثبت هذا فنقول ان سيرها هو التسبيح لدلالته على قدرة الله تعالى او على سائر ما تنزه عنه واعلم ان مدار هذا القول على ان بنية الجبل لا تقبل الحياة وهذا ممنوع وعلى ان المتكلم من فعل الكلام وهو ايضا ممنوع **المسألة الثانية** اما الطير فلا امتناع في ان يصدر عنها الكلام ولكن اجمعت الامة على ان المكلفين اما الجن او الانس او الملائكة فيمتنع فيها ان تبلغ في العقل الى درجة التكليف بل يكون حالها كحال الطفل في ان يؤمر وينهى وان لم يكن مكلفا فصار ذلك معجزة من حيث جعلها في الفهم بمنزلة المراهق وايضا لانه على قدرة الله تعالى وعلى تنزيهه عما لا يجوز فيكون القول فيه كالقول في الجبال **المسألة الثالثة** قال صاحب الكشاف يسبحن حال بمعنى مسبحات او استئناف كان قائلا قال كيف سخرهن فقال يسبحن والطير اما معطوف على الجبال واما مفعول معه فان قلت لم قدمت الجبال على الطير قلت لان تسخيرها وتسبيحها اعجب وادل على القدرة وادخل في الاعجاز لانها جماد والطير حيوان ناطق اما قوله وكنا فاعلين فالمعنى انا قادرون ان نفعل هذا وان كان عجبا عندكم وقيل نفعل ذلك بالانبياء عليهم السلام الامر الثاني قوله تعالى وعلمناه صنعة لبوس لكم لتحصنكم من بأسكم فهل انتم شاكرون وفيه مسائل **المسألة الاولى** اللبوس اللباس قال البس لكل حالة لبوسها **المسألة الثانية** لتحصنكم قرئ بالنون والياء والتاء وتخفيف الصاد

وتشديدا فالنون لله عز وجل والتاء للصنعة أو اللبوس على تأويل الدرع والياء لله تعالى أو لداود أو للبوس المسألة الثالثة قال قتادة أول
من صنع الدرع داود إنما كانت صفائح قبله فهو أول من سردها واتخذها حلقا ذكر الحسن أن لقمان الحكيم حضره وهو يعمل الدرع فأراد أن يسأل
عما يفعل ثم كف حتى فرغ فقال لقمان الصمت حكم وقليل فاعله قال إن الله تعالى ألان الحديد له يعمل منه بغير نار كأنه طين المسألة الرابعة اللبوس
ههنا الحرب وإن وقع على السلاح والمعنى لتحصنكم من بأسكم أي من الجرح والقتل والسيف والسهم والرمح المسألة الخامسة فيه دلالة
على أن أول من عمل الدرع داود ثم تعلم الناس منه فتوارث الناس عنه فعمت النعمة بها كل المحاربين من الخلق إلى آخر الدهر فلزمهم شكر الله تعالى
على النعمة فقال فهل أنتم شاكرون أي اشكروا الله على ما يسر عليكم من هذه الصنعة واعلم أنه سبحانه لما ذكر النعم التي خص داود بها ذكر بعده النعم
التي خص بها سليمان عليه السلام قال قتادة ورث الله تعالى سليمان من داود ملكه ونبوته وزاده عليه أمرين سخر له الريح والشياطين الأول قوله
تعالى ولسليمان الريح عاصفة تجري بأمره أي جعلناها طائعة له منقادة له يعني إن أرادها عاصفة كانت وإن أرادها لينة كانت والله تعالى
سخرها له في الحالين فإن قيل العاصف الشديدة الهبوب وقد وصفها الله تعالى بالرخاوة في قوله رخاء حيث أصاب فكيف الجمع قلنا الجواب من وجهين
الأول أنها كانت في نفسها رخية طيبة كالنسيم فإذا مرت بكرسيه أبعدت به في مدة يسيرة على ما قال غدوها شهر ورواحها شهر فكانت جامعة بين
الأمرين رخاء في نفسها وعاصفا في عملها مع طاعتها لسليمان عليه السلام وهبوبها على حسب ما يريد ويحكم آية إلى آية ومعجزة إلى معجزة الثاني أنها
كانت في وقت رخاء وفي وقت عاصفا لأجل هبوبها على حكم إرادته المسألة السادسة قرئ الريح والرياح بالرفع والنصب فيهما فالرفع على
الابتداء والنصب للعطف على الجبال فإن قيل قال في داود وسخرنا مع داود الجبال وقال في حق سليمان عليه السلام باللام وراعى هذا الترتيب أيضا
في قوله يا جبال أوبي معه والطير وقال فسخرنا له الريح تجري بأمره فما الفائدة في تخصيص داود عليه السلام بلفظ مع وسليمان باللام قلنا يحتمل
أن الجبل لما اشتغل بالتسبيح حصل له نوع شرف فلما أضيف إليه أضيف بلام التمليك أما الريح فلم يصدر عنه إلا ما يجري مجرى الخدمة فلا جرم
أضيف إلى سليمان بلام التمليك وهذا إقناعي أما قوله إلى الأرض التي باركنا فيها للعالمين أي المضي إلى بيت المقدس قال الكلبي كان مضطجعه إلى
الشام ركب عليها سليمان وأصحابه أما قوله وكنا بكل شيء عالمين أي لعلمنا بالأشياء صح منا أن ندبر هذا التدبير في رسلنا وفي خلقنا وأن نفعل
هذه المعجزات القاهرة الإنعام الثالث قوله ومن الشياطين من يغوصون له ويعملون عملا دون ذلك وكنا لهم حافظين وفيه مسائل المسألة
الأولى المراد أنهم يغوصون له في البحار فيستخرجون الجواهر ويتجاوزون ذلك إلى الأعمال والمهن وبناء المدن والقصور واختراع الصنائع العجيبة كما قال
يعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل وجفان وأما الصناعات فكاتخاذ الحمام والنورة والطواحين والقوارير والصابون المسألة الثانية
ومن الشياطين من يغوصون له يعني وسخرنا لسليمان من الشياطين من يغوصون له فيكون من في موضع النصب نسقا على الريح قال الزجاج ويجوز أن يكون
في موضع رفع من وجهين أحدهما النسق على الريح وأن يكون بمعنى ولسليمان الريح وله من يغوصون له من الشياطين ويجوز أن يكون رفعا على الابتداء
ويكون له هو الخبر المسألة الثالثة ليس في الظاهر إلا أنه سخرهم لكنه قد روي أنه تعالى سخر كفارهم دون المؤمنين وهو الأقرب من وجهين
أحدهما إطلاق لفظ الشياطين والثاني قوله وكنا لهم حافظين فإن المؤمن إذا سخر في أمر لا يجب أن يحفظ لئلا يفسد وإنما يجب ذلك في الكافر
المسألة الرابعة في قوله وكنا لهم حافظين وجوه أحدها أنه تعالى وكل بهم جمعا من الملائكة أو جمعا من مؤمني الجن وثانيها سخرهم الله تعالى بأن حبب
إليهم طاعته وخوفهم من مخالفته وثالثها قال ابن عباس رضي الله عنه يريد وسلطانه عليهم يفعل بهم ما يشاء فإن قيل وعن أي شيء كانوا محفوظين
قلنا فيه ثلاثة أوجه أحدها أنه تعالى كان يحفظهم عليه لئلا يذهبوا ويتركوه وثانيها قال الكلبي كان يحفظهم من أن يهيجوا أحدا في زمانه وثالثها كان
يحفظهم من أن يفسدوا ما عملوا فكان دأبهم أنهم يعملون بالنهار ثم يفسدونه في الليل المسألة الخامسة سأل الجبائي نفسه فقال كيف تهيأ
لهم هذه الأعمال وأجسامهم رقيقة لا يقدرون على عمل الثقيل وإنما يمكنهم الوسوسة وأجاب بأنه سبحانه كثف أجسامهم خاصة وقواهم وزاد في عظمهم
ليكون ذلك معجزا لسليمان عليه السلام فلما مات سليمان ردهم إلى الخلقة الأولى لو بقاهم على الخلقة الثانية لصار شبهة على الناس ولو ادعى إنسان النبوة
وجعله دلالة لكان كمعجزات الرسل فلذا ردهم إلى خلقتهم الأولى واعلم أن هذا الكلام ساقط من وجوه أحدها لم قلت إن الجن من الأجسام ولم لا يجوز
وجود محدث ليس بمتحيز ولا قائم بالمتحيز ويكون الجن منهم فإن قلت لو كان الأمر كذلك لكان مثلا للباري تعالى قلت هذا ضعيف لأن الاشتراك
في اللوازم الثبوتية لا يدل على الاشتراك في الملزومات فكيف اللوازم السلبية سلمنا أنه جسم لكن لم قلتم إن البنية شرط وليس
بدليل إلا الاستقراء الضعيف سلمنا أنه لا بد من تكثيف أجسامهم لكن لم قلت بأنه لا بد من ردها إلى الخلقة الأولى بعد موت سليمان قوله لئلا
يفضي إلى التلبيس قلنا التلبيس غير لازم لأن المتنبي إذا جعل ذلك معجزة لنفسه فللمدعي أن يقول لم لا يجوز أن يقال إن قوة أجسادهم كانت
معجزة لنبي قبلك ومع قيام هذا الاحتمال لا يمكن المتنبي من الاستدلال به واعلم أن أجسام هذا العالم إما لطيفة أو كثيفة أما الكثيفة فأكثف
الأجسام الحجارة والحديد وقد جعلهما الله تعالى معجزة لداود عليه السلام فأنطق الحجر ولين الحديد وكل واحد منهما كما يدل على التوحيد والنبوة يدل
على صحة الحشر لأنه لما قدر على إحياء الجمادات فأي بعد في إحياء العظام الرميمة وإذا قدر على أن يجعل في أصبع داود عليه السلام قوة
مع كون الأصبع في نهاية اللطافة فأي بعد في أن يجعل التراب اليابس جسما حيوانيا وألطف الأشياء في هذا العالم الهواء والنار والنار
فلأن الشياطين مخلوقون منها وقد سخرهما الله تعالى فكان يأمرهم بالغوص في المياه والنار تطفأ بالماء وهم ما كان يضرهم ذلك دل ذلك
على قدرة على إظهار الضد من الضد القصة السادسة قصة أيوب عليه السلام قوله تعالى وأيوب إذ نادى ربه أني مسني الضر

وأنت أرحم الراحمين ۝ فاستجبنا له فكشفنا ما به من ضر وآتيناه أهله ومثلهم معهم رحمة من عندنا وذكرى للعابدين ۝ اعلم أن في
أمر أيوب عليه السلام ما ذكره الله تعالى من شأنه ههنا وفي غيره من القرآن من العبر ما لا يليق في غيره لأنه تعالى مع عظيم فضله أنزل به
من المرض العظيم ما أنزل له ما كان عبرة له ولغيره ولسائر من سمع بذلك ونبه لهم أن الدنيا مزرعة الآخرة وأن الواجب على المرء أن يصبر على
ما ينال له من البلاء فيها وبجتهد في القيام بحق الله تعالى ويصبر على حالتي الضراء والسراء وفيه مسائل المسألة الأولى قال وهب بن منبه
كان أيوب عليه السلام رجلا من الروم وهو أيوب بن أموص وكان من ولد عيص بن إسحق وكانت أمه من ولد لوط وكان الله تعالى قد اصطفاه
وجعله نبيا وكان مع ذلك قد أعطاه من الدنيا حظا وافرا من النعم والدواب والبساتين وأعطاه أهلا وولدا من رجال ونساء وكان
رحيما بالمساكين يكفل الأيتام والأرامل ويكرم الضيف وكان معه ثلاث نفر قد آمنوا به وعرفوا فضله قال وهب وإن لجبريل عليه السلام
مقاما ليس لأحد من الملائكة مثله في القربة والفضيلة وهو الذي يتلقى الكلام إذا ذكر الله عبدا بخير تلقاه جبريل عليه السلام ثم من حوله من
الملائكة في السموات ثم ملائكة الأرض وكان إبليس لا يحجب عن شيء من السموات حين أخرجه من الجنة ولم يزل على ذلك حتى رفع عيسى عليه السلام
فحجب عن أربع وكان يصعد بعد ذلك إلى ثلاث إلى زمان نبينا محمد صلى الله عليه السلام فحجب عند ذلك عن جميع السموات إلا من استرق
السمع قال فسمع إبليس تجاوب الملائكة بالصلاة على أيوب فأدركه الحسد فصعد سريعا حتى وقف من السماء موقفا كان يقفه فقال يا رب إنك
أنعمت على عبدك أيوب فشكرك وعافيته فحمدك ثم لم تجربه بشدة ولا بلاء وأنا لك زعيم إن ضربته بالبلاء ليكفرن بك فقال الله تعالى انطلق فقد
سلطتك على ماله فانقض الملعون حتى وقع إلى الأرض وجمع عفاريت الشياطين وقال لهم ماذا عندكم من القوة فإني سلطت على مال أيوب قال عفريت
أعطيت من القوة ما إذا شئت تحولت إعصارا من نار فأحرقت كل شيء آتي عليه فقال إبليس فأت الإبل ورعاتها فذهب ولم يشعر الناس حتى ثار
من تحت الأرض إعصار لا يدنو منها شيء إلا احترق فلم يزل يحرقها ورعاتها حتى أتى على آخرها فذهب إبليس على شكل أولئك الرعاة إلى أيوب فوجده
قائما يصلي فلما فرغ من الصلاة قال يا أيوب هل تدري ما الذي صنع ربك الذي اخترته بإبلك ورعاتها فقال أيوب إنها ماله أعارنيه فهو
أولى إذا شاء نزعه قال إبليس فإن ربك أرسل عليها نارا من السماء فاحترقت ورعاتها كلها وتركت الناس مبهوتين متعجبين منها فمن قائل
يقول كان أيوب يعبد شيئا وما كان إلا في غرور ومن قائل يقول لو كان إله أيوب يقدر على شيء لمنع من وليه ومن قائل آخر يقول بل هو الذي فعل
ما فعل ليشمت به عدوه ويفجع به صديقه فقال أيوب عليه السلام الحمد لله حين أعطاني وحين نزع مني عريانا خرجت من بطن أمي وعريانا أعود
في التراب وعريانا أحشر إلى الله تعالى ولو علم الله فيك أيها العبد خيرا لنقل روحك مع تلك الأرواح وصرت شهيدا وآجرني فيك ولكن الله علم
منك شرا فأخرك فرجع إبليس إلى أصحابه خاسئا فقال عفريت آخر عندي من القوة ما إذا شئت صحت صوتا لا يسمعه ذو روح إلا خرجت
روحه فقال إبليس فأت الغنم ورعاتها فانطلق فصاح بها فماتت ومات رعاتها فخرج إبليس متمثلا بقهرمان الرعاة إلى أيوب فقال له القول
الأول ورد عليه أيوب الرد الأول فرجع إبليس صاغرا فقال عفريت آخر عندي من القوة ما إذا شئت تحولت ريحا عاصفة أقلع كل شيء أتيت
عليه قال فاذهب إلى الحرث والثيران فأتاهم فأهلكهم ثم خرج إبليس متمثلا حتى جاء أيوب وهو يصلي فقال مثل قوله الأول فرد عليه أيوب
الرد الأول فجعل إبليس يصيب ماله شيئا فشيئا حتى أتى على جميعه فلما رأى إبليس صبره على ذلك وقف الموقف الذي كان يقفه عند الله
تعالى وقال يا إلهي هل أنت مسلطي على ولده فإنها الفتنة المضلة فقال الله تعالى انطلق فقد سلطتك على ولده فأتى ولد أيوب في قصرهم
فلم يزل يزلزل بهم من قواعده ثم قلب القصر عليهم ثم جاء إلى أيوب متمثلا بالمعلم وهو جريح مشدوخ الرأس يسيل دمه ودماغه فقال
لو رأيت بنيك كيف انقلبوا منكوسين على رؤوسهم تسيل أدمغتهم من أنوفهم لتقطع قلبك فلم يزل يقول هذا ويرققه حتى رق أيوب عليه السلام
وبكى وقبض قبضة من التراب فوضعها على رأسه فاغتنم ذلك إبليس ثم لم يلبث أيوب حتى استغفر واسترجع فصعد إبليس ووقف موقفه وقال
إلهي إنما هون على أيوب خطر المال والولد لعلمه أنك تعيد له المال والولد فهل أنت مسلطي على جسده وأنا لك زعيم لو ابتليته في جسده ليكفرن
بك فقال تعالى انطلق فقد سلطتك على جسده وليس لك سلطان على عقله وقلبه ولسانه فانقض عدو الله سريعا فوجد أيوب عليه السلام ساجدا
لله تعالى فأتاه من قبل الأرض فنفخ في منخره نفخة اشتعل منها جسده وخرج به من قرنه إلى قدمه ثآليل وقد وقعت فيه حكة لا يملكها وكان يحك
بأظفاره حتى سقطت أظفاره ثم حكها بالمسوح الخشنة ثم حكها بالفخار والحجارة ولم يزل يحكها حتى تقطع لحمه وتغير وأنتن فأخرجه أهل القرية
وجعلوه على كناسة وجعلوا له عريشا ورفضه الناس كلهم غير امرأته رحمة بنت أفرائيم بن يوسف عليه السلام فكانت تصلح أموره ثم إن وهبا طول
في الحكاية إلى أن قال إن أيوب عليه السلام أقبل على الله مستغيثا متضرعا إليه فقال يا رب لأي شيء خلقتني يا ليتني كنت حيضة ألقتني
أمي ويا ليتني كنت عرفت الذنب الذي أذنبته والعمل الذي عملت حتى صرفت وجهك الكريم عني ألم أكن للغريب دارا وللمسكين قرارا ولليتيم
وليا وللأرملة قيما إلهي أنا عبد ذليل إن أحسنت فالمن لك وإن أسأت فبيدك عقوبتي جعلتني للبلاء غرضا وللبلاء نصيبا وسلطت علي ما لو سلطته على جبل
لضعف من حمله إلهي تقطعت أصابعي وسقطت لهواتي وتناثر شعري وذهب المال وصرت أسأل اللقمة فيطعمني من يمن بها علي ويعيرني بفقري
وهلاك أولادي قال الإمام أبو القاسم الأنصاري في جملة هذا الكلام ليتك لو كرهتني لم تخلقني ثم قال ولو كان ذلك صحيحا لاغتنمه إبليس
فإن قصده أن يحمله على الشكوى وأن يخرجه من حلية الصابرين والله تعالى لم يخبر عنه إلا قوله أني مسني الضر وأنت أرحم الراحمين ثم قال إنا
وجدناه صابرا نعم العبد واختلف العلماء في السبب الذي قال لأجله أني مسني الضر وفي مدة بلائه والرواية الأولى رواية ابن شهاب عن أنس رضي

الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ايوب عليه السلام بقي في البلاء ثمانية عشر سنة فرفضه القريب والبعيد الا رجلين
من اخوانه كانا يغدوان اليه فقال احدهما ذات يوم والله لقد اذنب ايوب ذنبا ما اذنبه احد من العالمين فقال له صاحبه وما ذاك فقال
منذ ثمانية عشر سنة لم يرحمه الله تعالى ولم يكشف ما به فلما راحا الى ايوب لم يصبر ذلك الرجل حتى ذكر ذلك لايوب عليه السلام فقال ايوب ما ادري
ما تقولان غير ان الله تعالى يعلم اني كنت امر على الرجلين يتنازعان فيذكران الله فارجع الى بيتي وفي رواية اخرى ان الرجلين لما دخلا عليه وجدا ريحا فقالا
لو كان لايوب عند الله خير ما بلغ الى هذه الحالة قال فما شق على ايوب شيء مما ابتلي به مما سمع منهما فقال اللهم ان كنت تعلم اني لم ابت شبعانا
وانا اعلم مكان جائع فصدقني فصدقه وهما يسمعان ثم خر ايوب عليه السلام ساجدا ثم قال اللهم اني لا ارفع راسي حتى تكشف ما بي فكشف الله ما به الرواية
الثانية قال الحسن مكث ايوب عليه السلام بعد ما القي على الكناسة سبع سنين واشهرا ولم يبق له مال ولا ولد ولا صديق غير امراته رحمة صبرت معه
وكانت تاتيه بالطعام وتحمد الله تعالى مع ايوب كان ايوب مواظبا على حمد الله والثناء عليه والصبر على ما ابتلاه فصرخ ابليس صرخة جزعا من
صبر ايوب فاجتمع جنوده من اقطار الارض فقالوا له ما خبرك قال اعياني هذا العبد الذي سالت الله ان يسلطني عليه وعلى ماله وولده فلم ادع له
مالا ولا ولدا ولم يزد بذلك الا صبرا وحمدا لله تعالى ثم سلطت على جسده فتركته ملقى في كناسة لم يقربه الا امراته وهو مع ذلك لا يفتر عن الذكر
والحمد فاستعنت بكم لتعينوني عليه فقالوا له اين مكرك اين عملك الذي اهلكت به من مضى قال بطل ذلك كله في ايوب فاشيروا علي قالوا ادم
حين اخرجته من الجنة من اين اتيته قال من قبل امراته قالوا فشانك بايوب من قبل امراته فانه لا يستطيع ان يعصيها لانه لا يقربه احد غيرها
قال اصبتم فانطلق حتى اتى امراته فتمثل لها في صورة رجل فقال اين بعلك يا امة الله قالت هو هذا يحك قروحه ويتردد الدواب في جسده فلما
سمع طمع ان يكون ذلك كلمة جزع فوسوس اليها وذكرها ما كان بها من النعيم والمال وذكرها جمال ايوب وشبابه قال الحسن فصرخت فلما صرخت
علم ان قد جزعت فاتاها بسخلة فقال ليذبح هذه لي ايوب ويبرأ قال فجاءت تصرخ يا ايوب حتى متى يعذبك ربك اين المال اين الماشية
اين الولد اين الصديق اين اللون الحسن اين جسمك الذي قد بلي وصار مثل الرماد وتردد فيه الدواب اذبح هذه السخلة واسترح فقال ايوب
عليه السلام اتاك عدو الله ونفخ فيك فاجبتيه ويلك ارايت ما تبكين عليه مما تذكرين ما كنا فيه من المال والولد والصحة من اعطانا ذلك
قالت الله قال كم متعنا به قالت ثمانين سنة قال فمنذ كم ابتلانا الله بهذا البلاء قالت منذ سبع سنين واشهر قال ويلك والله ما انصفت ربك
الا صبرت في البلاء ثمانين سنة كما كنا في الرخاء ثمانين سنة والله لئن شفاني الله لاجلدنك مائة جلدة امرتيني ان اذبح لغير الله وحرام علي ان اذوق
بعدها شيئا من طعامك وشرابك الذي تاتيني به فطردها فذهبت فلما نظر ايوب في شانه وليس عنده طعام ولا شراب ولا صديق وقد ذهبت امراته
خر ساجدا وقال رب اني مسني الضر وانت ارحم الراحمين فقال ارفع راسك فقد استجيب لك اركض برجلك فركض برجله فنبعت عين ماء فاغتسل
منها فلم يبق في ظاهر بدنه دابة الا سقطت منه ثم ضرب برجله مرة اخرى فنبعت عين اخرى فشرب منها فلم يبق في جوفه داء الا خرج وقام صحيحا وعاد
اليه شبابه وجماله حتى صار احسن ما كان ثم كسي حلة فلما قام جعل يلتفت فلا يرى شيئا مما كان له من الاهل والمال الا وقد اضعفه الله تعالى حتى
صار احسن مما كان نحو ذكر ان الماء الذي اغتسل منه تطاير على صدره جرادا من ذهب قال فجعل يضمه بيده فاوحى الله اليه يا ايوب الم اغنك قال
بلى ولكنها بركتك فمن يشبع منها قال فخرج حتى جلس على مكان مشرف ثم ان امراته قالت هب انه طردني افاتركه حتى يموت جوعا وتاكله السباع
لارجعن اليه فلما رجعت ما رات تلك الكناسة ولا تلك الحال وان الامور قد تغيرت فجعلت تطوف حيث كانت الكناسة وتبكي وذلك بعين
ايوب عليه السلام وهابت صاحب الحلة ان تاتيه وتسال عنه فارسل اليها ايوب عليه السلام فدعاها وقال ما تريدين يا امة الله فبكت وقالت
اريد ذلك المبتلى الذي كان ملقى على الكناسة فقال لها ايوب ما كان منك فبكت وقالت بعلي فقال تعرفينه اذا رايتيه فقالت وهل يخفى على احد
رآه فتبسم وقال انا هو فعرفته بضحكه فاعتنقته ثم قال انك امرتيني ان اذبح سخلة لابليس واني اطعت الله وعصيت الشيطان ودعوت الله تعالى
فرد علي ما ترين الرواية الثالثة قال الضحاك ومقاتل بقي في البلاء سبع سنين وسبعة اشهر وسبعة ايام وسبع ساعات وقال وهب بقي
في البلاء ثلاث سنين فلما غلب ايوب ابليس ذهب ابليس الى امراته على هيئة بني ادم في العظم والجسم والجمال على مركب ليس من مراكب الناس
وقال لها انت صاحبة ايوب قالت نعم قال فهل تعرفيني قالت لا قال انا اله الارض انا صنعت بايوب ما صنعت وذلك انه عبد اله السماء وتركني
فاغضبني ولو سجد لي سجدة واحدة رددت عليه وعليك جميع ما كان من مال وولد فان ذلك عندي قال وهب وسمعته قال لو ان صاحبك اكل
طعاما ولم يسم الله تعالى لعوفي مما هو فيه من البلاء وفي رواية اخرى بل قال لها لو شئت فاسجدي لي سجدة واحدة حتى ارد عليك المال والولد واعافي
زوجك فرجعت الى ايوب فاخبرته فقال اتاك عدو الله ليفتنك عن دينك ثم اقسم لئن عافاني الله لاجلدنك مائة جلدة وقال عند ذلك مسني الضر
يعني من طمع ابليس في سجودي له وسجود زوجتي وقد دعاها اياها واياي الى الكفر الرواية الرابعة قال وهب كانت امراة ايوب عليه السلام تعمل للناس وتاتيه
بقوته فلما طال عليها البلاء وسئمها الناس ولم يستعملوها فالتمست ذات يوم شيئا من الطعام فلم تجد شيئا فجزت قرنا من راسها فباعته
برغيف فاتته به فقال لها اين قرنك فاخبرته بذلك فحينئذ قال مسني الضر الرواية الخامسة قال اسمعيل السدي لم يقل ايوب مسني الضر الا
لاشياء ثلاثة احدها قول الرجلين له لو كان عملك الذي كان يرى منك لله تعالى لما اصابك الذي اصابك والثاني كان لامراته ثلاث ذوائب فعمدت الى
احديها فقطعتها وباعتها فاعطوها بذلك خبزا ولحما فجاءت الى ايوب عليه السلام فقال من اين هذا فقالت كل فانه حلال فلما كان من الغد
لم تجد شيئا فباعت الثانية وكذلك فعلت في اليوم الثالث وقالت كل فانه حلال فقال لا اكل او تخبريني فاخبرته فبلغ ذلك من ايوب ما الله

عليم وقيل انما باعت لان ابليس تمثل لقوم في صورة بشر وقال لئن تركتم ايوب في قريتكم فاني اخاف ان يعدي اليكم ما به من العلة فاخرجوه
الى باب البلد ثم قال لهم ان امراته تدخل في بيوتكم وتعمل وتمس زوجها اما تخافون ان يعدي اليكم علته فحينئذ لم يستعملها احد فباعت
ضفيرتها والثالث حين قالت له امراته ما قالته فحينئذ دعا الرواية السادسة قيل سقطت دودة من فخذه فرفعها وردها الى موضعها
وقال قد جعلني الله تعالى طعمة لك فعضته عضة شديدة فقال مسني الضر فاوحى الله تعالى اليه لولا اني جعلت في كل شعرة منك صبرا
لما صبرت **المسئلة الثانية** اعلم ان المعتزلة قد طعنوا في هذه القصة من وجوه قال الجبائي ذهب بعض الجهال الى ان ما كان به من المرض
كان فعلا للشيطان سلطه الله عليه لقوله حكاية عنه اني مسني الشيطان بنصب وعذاب وهذا جهل اما اولا فلانه لو قدر على احداث
الامراض والاسقام وضدهما من العافية لتهيا له فعل الاجسام ومن هذا حاله يكون الها واما ثانيا فلان الله تعالى اخبر عنه عن جنوده بانه
قال وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي والواجب تصديق خبر الله تعالى دون الرجوع الى ما يروى عن وهب بن منبه واعلم ان هذا الاعتراض
ضعيف لان المذكور في الحكاية ان الشيطان نفخ في منخره فوقعت الحكة فيه فلم قلتم ان القادر على النفخة الذي تولد مثل هذه الحكة
لا بد وان يكون قادرا على خلق الاجسام وهل هذا الا محض التحكم اما التمسك بالنص فضعيف لانه انما يقدم على هذا الفعل متى علم انه لو
اقدم عليه لما منعه الله تعالى عنه وهذه الحالة لم تحصل الا في حق ايوب عليه السلام على ما دلت الحكاية عليه من انه استاذن الله تعالى فاذن
له فيه ومتى كان كذلك لم يبق بين ذلك النص وبين ذلك الحكاية مناقضة وثانيها قالوا روي انه عليه السلام لم يسال الا عند امور
مخصوصة فبعيد لان الثابت في العقل انه يحسن من المرء ان يسال ذلك ربه ويفزع اليه كما يحسن منه المداواة واذا جاز ان يسال ربه
عند الغم بما يراه من اخوانه واهله جاز ايضا ان يسال ربه من قبل نفسه فان قيل فلا يجوز انه تعالى يعبده بان لا يسال الكشف الا في اخر زمان قلنا
يجوز ذلك لان بعلمه ان انزال ذلك به مدة مخصوصة من مصالحه ومصالح غيره لا محالة فعلم عليه السلام انه لا وجه للمسئلة في هذا الامر
الخاص فاذا قرب الوقت جاز ان يسال ذلك من حيث يجوز ان يدوم ويجوز ان ينقطع قالوا ثالثها ان ذلك المرض الى حد التنفير عنه
جائز لان الامراض المنفرة من القبول غير جائزة على الانبياء عليهم السلام فهذا جملة ما قيل في هذه الحكاية **المسئلة الثالثة**
قال صاحب الكشاف قوله تعالى مسني الضر اي ناداه باني مسني الضر وقرئ اني بالكسر على اضمار القول وتضمين النداء معناه والضر
بالفتح الضرر في كل شيء وبالضم الضرر في النفس من مرض وهزال **المسئلة الرابعة** انه عليه السلام الطف في السؤال حيث ذكر نفسه بما
يوجب الرحمة وذكر ربه بغاية الرحمة ولم يصرح بالمطلوب فان قيل اليس ان الشكوى تقدح في كونه صابرا الجواب قال سفيان بن عيينة من شكى
الى الله تعالى فانه لا يعد ذلك جزعا اذا كان في شكواه راضيا بقضاء الله تعالى اذ ليس من شرط الصبر استحلاء البلاء الم تسمع قول يعقوب عليه
السلام انما اشكو بثي وحزني الى الله اما قوله تعالى وانت ارحم الراحمين فالدليل عليه انه سبحانه ارحم الراحمين امور احدها ان كل من رحم غيره
فاما ان يرحمه طلبا للثناء في الدنيا او للثواب في الاخرة او دفعا للرقة الجنسية عن الطبع وحينئذ يكون ذلك الراحم حاضرا نفسه اما الحق
سبحانه فانه يرحم عباده من غير وجه من هذه من غير ان يعود اليه من تلك الرحمة زيادة ولا نقصان من الثناء ومن صفات الكمال فكان سبحانه ارحم
الراحمين وثانيها ان كل من رحم غيره فلا يكون ذلك الا بمعونة رحمة الله تعالى لان من اعطى غيره طعاما او ثوبا او دفع عنه بلاء فلولا انه سبحانه خلق
المطعوم والملبوس والادوية والاغذية والا لما قدر احد على اعطاء ذلك الشيء ثم بعد وصول تلك العطية اليه فلولا انه سبحانه جعله سببا
لمزاوله لما حصل النفع بذلك فان ارادة العباد مسبوقة برحمة الله وملحوقة برحمته بل رحمتهم فيما بين الطرفين كالقطرة في البحر وحينئذ يكون
تعالى هو ارحم الراحمين وثالثها ان الله تعالى لو لم يخلق في قلب العبد تلك الدواعي والارادات لاستحال صدور ذلك الفعل عنه فكان الراحم
هو الحق سبحانه من حيث انه خلق تلك الداعية فثبت انه سبحانه ارحم الراحمين فان قيل كيف يكون ارحم الراحمين مع انه سبحانه ملأ الدنيا من
الافات والاسقام والالام وسلط البعض على البعض بالذبح والكسر والايذاء وكان قادرا على ان يغني كل واحد عن ايلام الاخر وايذائه
الجواب ان كونه سبحانه ضارا لا ينافي كونه نافعا بل هو الضار النافع فاضراره ليس لدفع مشقة وابقاؤه ليس لجلب منفعة بل لا يسال عما يفعل
اما قوله تعالى فاستجبنا له فانه يدل على انه عبادة لكن هذا الدعاء قد يجوز ان يكون على سبيل التصريح وان يكون الا ليق بالادب ودلالة الاية
هو الاول ثم انه سبحانه بين انه كشف ما به من ضر وذلك يقتضي عاد الى ما كان في بدنه واحواله وبين الله تعالى انه اتاه اهله ويدخل فيه من نسب
اليه من زوجة وولد وغيرهما ثم فيه قولان احدهما وهو قول ابن مسعود وابن عباس وقتادة ومقاتل والكلبي وكعب رضي الله عنهم ان الله تعالى
احيى له اهله يعني اولاده باعيانهم والثاني روى ليث قال ارسل مجاهد الى عكرمة وسال عن الاية فقال قيل له ان اهلك لك في الاخرة و
ان شئت عجلناهم لك في الدنيا وان شئت كانوا لك في الاخرة واوتيك مثلهم في الدنيا فقال يكونون لي في الاخرة واوتى مثلهم في الدنيا فالقول الاول اولى لان قوله واتيناه اهله يدل بظاهره على
انه تعالى اعادهم في الدنيا واعطاه معهم مثلهم ايضا واما قوله وذكرى للعابدين ففيه دلالة على انه تعالى فعل ذلك لكي يتفكر فيه فيكون
داعية للعابدين في الصبر والاحتساب وانما خص العابدين بالذكر لانهم المخصوصون بالانتفاع بذلك القصة السابعة **قوله تعالى** واسمعيل
وادريس وذا الكفل كل من الصابرين ۞ وادخلناهم في رحمتنا انهم من الصالحين ۞ اعلم انه تعالى لما ذكر صبر ايوب عليه السلام
وانقطاعه اليه اتبعه بذكر هؤلاء فانهم كانوا ايضا من الصابرين على الشدائد والمحن والعبادة اما اسمعيل عليه السلام فلانه صبر على
الانقياد للذبح وصبر على المقام ببلد لا زرع فيه ولا ضرع ولا بناء وصبر في بناء البيت فلا جرم اكرمه الله تعالى واخرج من صلبه خاتم

النبيين واما ادريس عليه السلام فقد تقدمت قصته في سورة مريم عليها السلام قال ابن عمر بعث الى قومه داعيا لهم الى الله تعالى فابوا فاهلكهم
الله تعالى ورفع ادريس الى السماء السابعة واما ذو الكفل ففيه مسائل **المسألة الاولى** فيه بحثان الاول قال الزجاج الكفل في اللغة
الكساء الذي يجعل على عجز البعير والكفل ايضا النصيب واختلفوا في انه لم سمي بهذا الاسم على وجوه احدها وهو قول المحققين انه كان له ضعف عمل
الانبياء عليهم السلام في زمانه وثانيها قال ابن عباس ان نبيا من انبياء بني اسرائيل آتاه الله الملك والنبوة ثم اوحى الله اليه اني اريد قبض
روحك فاعرض ملكك على بني اسرائيل فمن تكفل لك انه يصلي بالليل حتى يصبح ويصوم بالنهار فلا يفطر ويقضي بين الناس ولا يغضب فادفع ملكك
اليه فقام ذلك النبي في بني اسرائيل واخبرهم بذلك فقام رجل وقال انا اتكفل لك فقال ان في القوم من هو اكبر منك فاقعد ثم صاح الثانية والثالثة
فقام الرجل وقال اتكفل لك بهذه الثلاث فدفع اليه ملكه ووفى بما ضمن فحسده ابليس فاتاه وقت ما يريد ان يقيل فقال ان لي غريما قد مطلني
حقي وقد دعوته اليك فابى فارسل معي من ياتيك به فارسل معه وقعد حتى فاتته القيلولة وعاد الى صلاته وصلى ليلة الى الصباح ثم اتاه
من الغد عند القيلولة فقال ان الرجل الذي استاذنتك له هو في موضع كذا فلا تبرح حتى آتيك به فذهب وبقي هو منتظرا حتى فاتته
القيلولة ثم اتاه فقال له هرب مني فمضى ذو الكفل الى صلاته فصلى ليلته حتى اصبح فاتاه ابليس وعرفه نفسه وقال له حسدتك على عصمة
الله اياك فاردت ان اخرجك حتى لا تفي بما تكفلت به فشكره الله تعالى على ذلك وثالثها قال مجاهد لما كبر اليسع عليه السلام قال لو اني استخلفت
رجلا على الناس حتى انظر كيف يعمل فجمع الناس وقال من يتقبل مني حتى استخلفه ثلاثا يصلي بالليل ويصوم بالنهار ويقضي فلا يغضب وذكر
على نحو ما ذكره ابن عباس رضي الله عنه من فعل ابليس وتفويته عليه القيلولة ثلاثة ايام وزاد ان ذا الكفل قال للبواب في اليوم الثالث قد غلب
علي النعاس فلا تدع احدا يقرب هذا الباب فجاء ابليس فلم ياذن له البواب فدخل من كوة البيت وتسور فيها فاذا هو يدق من داخل فاستيقظ
الرجل وعاتب البواب فقال اما من قبلي فلم تؤت فقام الى الباب فاذا هو مغلق وابليس على صورة شيخ في البيت فقال له اتنام والخصوم
على الباب فعرفه وقال ابليس قال نعم اعييتني في كل شيء ففعلت هذه لاغضبك فعصمك الله تعالى مني فسمي ذا الكفل لانه قد وفى
بالكفالة **المسألة الثانية** قال ابو موسى الاشعري ومجاهد ذو الكفل لم يكن نبيا لكن كان عبدا صالحا وقال الحسن والاكثرون انه من
الانبياء عليهم السلام وهو اولى لوجوه احدها ان ذا الكفل يحتمل ان يكون لقبا وان يكون مفيدا والاقرب ان يكون مفيدا لان الاسم اذا امكن
حمله على ما يفيد فهو اولى من اللقب اذا ثبت هذا فنقول الكفل هو النصيب والظاهر ان الله تعالى انما سماه بذلك على سبيل التعظيم فوجب ان يكون
ذلك الكفل هو كفل الثواب فهو انما سمي بذلك لان عمله كان ضعف عمل غيره وضعف ثواب غيره ولقد كان في زمنه انبياء على ما روي ومن ليس بنبي
لا يكون افضل من الانبياء وثانيها انه تعالى قرن ذكره باسمعيل وادريس والغرض ذكر الفضلاء من عباده ليتاسى بهم وذلك يدل على نبوته وثالثها
ان السورة ملقبة بسورة الانبياء وكل من ذكره الله تعالى فيها فهو نبي **المسألة الثالثة** قيل ان ذا الكفل زكريا وقيل يوشع وقيل الياس ثم قالوا
خمسة من الانبياء عليهم السلام سماهم الله تعالى باسمين اسرائيل ويعقوب والياس وذو الكفل وعيسى والمسيح ويونس وذو النون ومحمد
واحمد ۝ اما قوله تعالى كل من الصابرين اي على القيام بامر الله تعالى واحتمال الاذى في نصرة دينه وقوله وادخلناهم في رحمتنا قال مقاتل
الرحمة النبوة وقال آخرون بل يتناول جميع اعمال البر والخير ۝ القصة الثامنة قصة يونس عليه السلام **قوله تعالى** وذا النون اذ
ذهب مغاضبا فظن ان لن نقدر عليه فنادى في الظلمات ان لا اله الا انت سبحانك اني كنت من الظالمين ۝ فاستجبنا له
ونجيناه من الغم وكذلك ننجي المؤمنين ۝ اعلم ان ههنا مسائل **المسألة الاولى** انه لا خلاف ان ذا النون هو يونس عليه السلام لان
النون هو السمكة وقد ذكرنا ان الاسم اذا دار بين ان يكون لقبا محضا وبين ان يكون مفيدا فحمله على المفيد اولى خصوصا اذا علمنا العلة التي يصلح
بها ان تجعل وصفا **المسألة الثانية** اختلفوا في ان وقوعه في بطن السمكة كان قبل اشتغاله باداء رسالة الله تعالى او بعده اما القول
الاول فقال ابن عباس رضي الله عنه كان يونس عليه السلام وقومه يسكنون فلسطين فغزاهم ملك فسبى منهم تسعة اسباط ونصفا فاوحى الله
تعالى الى شعيب عليه السلام ان اذهب الى حزقيل الملك وقل له حتى توجه نبيا قويا امينا فاني القي في قلوب اولئك ان يرسلوا معه بني اسرائيل
فقال له الملك فمن ترى وكان في مملكته خمسة من الانبياء فقال يونس بن متى فانه قوي امين فدعا الملك وامره ان يخرج فقال يونس هل امرك
الله باخراجي قال لا قال فهل سماني لك قال لا قال فههنا انبياء فالحوا عليه فخرج مغاضبا للملك ولقومه فاتى بحر الروم فوجد قوما هيأوا
سفينة فركب معهم فلما تلججت السفينة تكفأت بهم وكادوا ان يغرقوا فقال الملاحون ههنا رجل عاص او عبد آبق لان السفينة لا
تفعل هذا من غير ريح الا وفيها رجل عاص ومن رسمنا انا اذا ابتلينا بمثل هذا البلاء ان نقترع فمن وقعت عليه القرعة القيناه في البحر ولان يغرق
واحد خير من ان تغرق السفينة فاقترعوا ثلاث مرات فوقعت القرعة فيها كلها على يونس عليه السلام فقال انا الرجل العاصي والعبد الآبق والقى
نفسه في البحر فجاء حوت فابتلعه فاوحى الله تعالى الى الحوت لا تؤذي منه شعرة فاني جعلت بطنك سجنا له ولم اجعله طعاما لك ثم لما نجاه
الله تعالى من بطن الحوت ونبذه بالعراء كالفرخ المنتوف ليس عليه شعر ولا جلد فانبت الله تعالى عليه شجرة من يقطين يستظل بها ويأكل من ثمرها
حتى اشتد فلما يبست الشجرة حزن عليها يونس عليه السلام فقال له اتحزن على شجرة ولم تحزن على مائة الف او يزيدون تركتهم ذهبت
ولم تطلب راحتهم فاوحى الله اليه وامره ان يذهب اليهم فتوجه يونس نحوهم حتى دخل ارضهم وهم منه غير بعيد فاتاهم يونس عليه السلام
وقال لملكهم ان الله تعالى ارسلني اليك لترسل معي بني اسرائيل فقالوا ما نعرف ما تقول ولو علمنا انك صادق لفعلنا ولقد اتيناكم في

دياركم وسبيناكم فلو كان كما تقول لمنعنا الله عنكم فطاف فيهم ثلاثة ايام يدعوهم الى ذلك فابوا عليه فاوحى الله تعالى اليه قل لهم ان لم
تؤمنوا جاءكم العذاب فابلغهم فابوا فخرج من عندهم فلما فقدوه ندموا على فعلهم فانطلقوا يطلبونه فلم يقدروا عليه ثم ذكروا امرهم وامر يونس
للعلماء الذين كانوا في دينهم فقالوا انظروا واطلبوه في المدينة فان كان فيها فليس مما ذكر من نزول العذاب شيء وان كان قد خرج فهو كما قال
فطلبوه فقيل لهم انه خرج العشي فلما ايسوا غلقوا باب مدينتهم فلم يدخلها بقرهم ولا غنمهم وعزلوا الوالدة عن ولدها وكذا الصبيان و
الامهات ثم قاموا ينتظرون الصبح فلما انشق الصبح رأوا العذاب ينزل من السماء فشقوا جيوبهم ووضعت الحوامل ما في بطونها وصاح
الصبيان وثغت الاغنام والبقور فرفع الله تعالى عنهم فبعثوا الى يونس فآمنوا به وبعثوا معه بني اسرائيل فعلى هذا القول كانت رسالة
يونس عليه السلام بعدما نبذه الحوت ودليل هذا القول قوله تعالى في سورة الصافات فنبذناه بالعراء وهو سقيم وانبتنا عليه شجرة
من يقطين وارسلناه الى مائة الف او يزيدون وفي هذا القول رواية اخرى وهي ان جبريل عليه السلام قال ليونس عليه السلام انطلق
الى اهل نينوى وانذرهم ان العذاب قد حضرهم فقال يونس التمس دابة قال الامر اعجل من ذلك فغضب وانطلق الى السفينة وباقي الحكاية كما مر
الى ان التقمه الحوت فانطلق الى ان وصل الى نينوى فالقاه هناك اما القول الثاني وهو ان قصة الحوت كانت بعد دعائه اهل نينوى
وتبليغه رسالة الله اليهم قالوا انه لما لم يؤمنوا وعدهم بالعذاب فلما كشف العذاب عنهم بعدما توعدهم به خرج عنهم مغاضبا ثم
ذكروا في سبب الخروج والغضب امورا احدها انه استحيى ان يكون من قوم قد جربوا عليه الكذب وثانيها انه كان من عادتهم قتل الكاذب و
ثالثها انه دخلته الانفة ورابعها لم ينزل العذاب باولئك واكثر العلماء على القول بان قصة الحوت وذهاب يونس عليه السلام
مغاضبا بعد ان ارسله الله تعالى اليهم وبعد رفع العذاب عنهم **المسألة الثانية** احتج القائلون بجواز الذنب على الانبياء عليهم
السلام بهذه الآية من وجوه احدها ان اكثر المفسرين على انه ذهب يونس عليه السلام مغاضبا لربه ويقال هذا قول ابن مسعود وابن عباس
والحسن والشعبي وسعيد بن جبير ووهب واختيار ابن قتيبة ومحمد بن جرير فاذا كان كذلك فمعلوم ان مغاضبة الله تعالى من اعظم الذنوب
ثم على تقدير ان هذه المغاضبة لم تكن مع الله تعالى بل كان مع ذلك الملك او مع القوم فهو ايضا كان محظورا لان الله تعالى قال واصبر لحكم
ربك ولا تكن كصاحب الحوت وذلك يقتضي ان ذلك الفعل من يونس كان محظورا وثانيها قوله تعالى فظن ان لن نقدر عليه وذلك يقتضي كونه شاكا
في قدرة الله تعالى وثالثها قوله اني كنت من الظالمين والظلم من اسماء الذم لقوله تعالى الا لعنة الله على الظالمين ورابعها قوله تعالى في آية اخرى فالتقمه
الحوت وهو مليم والمليم هو ذو الملامة ومن كان كذلك فهو مذنب وخامسها قوله تعالى ولا تكن كصاحب الحوت فان لم يكن صاحب الحوت مذنبا
لم يجز النهي عن التشبه به وان كان مذنبا فقد حصل الغرض وسادسها انه قال ولا تكن كصاحب الحوت وقال واصبر كما صبر اولوا العزم من الرسل
فظهر ان لا يكون يونس من اولي العزم كان موسى من اولي العزم ثم قال في حقه لو كان ابن عمران حيا ما وسعه الا اتباعي وقال في يونس لا تفضلوني
على يونس بن متى وهذا خارج عن تفسير الآية والجواب عن الاول انه ليس في الآية من غاضبه لكنا نقطع على انه لا يجوز على نبي الله ان يغاضب ربه لان
ذلك صفة من يجهل كون الله مالكا للامر والنهي والجاهل بالله لا يكون مؤمنا فضلا عن ان يكون نبيا واما ما روي انه خرج مغاضبا لامر
يرجع الى الاستعداد وتناول النعل فمما يرفع حال الانبياء عليهم السلام عنه لان الله تعالى اذا امرهم بشيء فلا يجوز ان يخالفوه
لقوله تعالى وما كان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله امرا ان يكون لهم الخيرة من امرهم وقوله فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما
شجر بينهم الى قوله ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا مما قضيت فاذا كان في الاستعداد مخالفة لم يجز ان يقع واذا ثبت انه لا يجوز صرف هذه
المغاضبة الى الله تعالى وجب ان يكون المراد انه خرج مغاضبا لغير الله والغالب انه انما يغاضب من يعصيه فيما يامره به فيحتمل قومه والملك او هما
جميعا ومعنى مغاضبته لقومه انه اغضبهم بمفارقته لخوفهم حلول العذاب عليهم عندها وقرأ ابو شرف مغضبا اما قوله مغاضبة القوم ايضا كانت محظورة
لقوله تعالى ولا تكن كصاحب الحوت قلنا لا نسلم انها كانت محرمة فان الذهاب فلان الله تعالى امره بتبليغ تلك الرسالة اليهم وما امره بان يبقى معهم
ابدا وظاهر الامر لا يقتضي التكرار فلم يكن خروجه من بينهم معصية واما الغضب فلا نسلم انه معصية وذلك لانه لما لم يكن منهيا عنه قبل
ذلك فظن ان ذلك جائز من حيث انه لم يفعله الا غضبا لله تعالى وانفة لدينه وبغضا للكفر واهله بل كان الاولى له ان يصابر وينتظر الاذن من
الله تعالى في المهاجرة عنهم ولهذا قال تعالى ولا تكن كصاحب الحوت كان الله تعالى اراد لمحمد صلى الله عليه وسلم افضل المنازل واعلاها والجواب
عن الشبهة الثانية وهي التمسك بقوله تعالى فظن ان لن نقدر عليه ان نقول من ظن عجز الله تعالى فهو كافر ولا خلاف انه لا يجوز نسبة ذلك الى
آحاد المؤمنين فكيف الى الانبياء عليهم الصلاة والسلام فاذن لا بد فيه من التأويل وفيه وجوه احدها فظن ان لن نقدر عليه اي لن
نضيق عليه وهو كقوله تعالى الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر اي يضيق ومن قدر عليه رزقه اي ضيق فمعناه لن يضيق عليه واعلم ان على هذا
التأويل تصير الآية حجة لنا في المسألة لان يونس ظن انه مخير ان شاء اقام وان شاء خرج وانه تعالى لا يضيق عليه في اختياره وكان في المعلوم ان الصلاح
في تأخر خروجه وهذا من الله تعالى بيان لما يجري مجرى العذر له من حيث خرج لا على تعمد المعصية لكن لظنه ان الامر في خروجه موسع يجوز ان يكون
بتأخر وكان الصلاح خلاف ذلك وثانيها ان يكون هذا من باب التمثيل بمعنى كانت حالته ممثلة بحالة من ظن ان لن نقدر عليه في خروجه من قومه
من غير انتظار لامر الله تعالى وثالثها ان تفسير القدرة بالقضاء والمعنى فظن ان لن نقضي عليه بشدة وهو قول مجاهد وقتادة والضحاك والكلبي
ورواية العوفي عن ابن عباس واختيار الفراء والزجاج قال الزجاج ونقدر بمعنى نقدر يقال قدر الله الشيء قدرا وقدره تقديرا فالقدر بمعنى التقدير

وقرأ عمر بن عبد العزيز والزهري فظن ان لن نقدر عليه بضم النون والتشديد من التقدير وقرأ عبيد بن عمير بالتشديد على المجهول وروي انه دخل ابن عباس رضي الله عنه على معاوية فقال معاوية لقد ضربتني امواج القرآن البارحة فغرقت فيها فلم اجد لنفسي خلاصا الا بك قال وما هي فقرأ هذه الآية وقال او يظن نبي الله ان لا يقدر الله عليه فقال ابن عباس هذا من القدر لا من القدرة ورابعها فظن ان لن نقدر اي فظن ان لن نفعل لان بين القدرة والفعل مناسبة فلا يبعد جعل احدهما مجازا عن الآخر وخامسها انه استفهام بمعنى التوبيخ معناه افظن ان لن نقدر عليه عن ابن زيد وسادسها انه على قول من يقول هذه الواقعة كانت قبل رسالة يونس عليه السلام كان هذا الظن حاصلا قبل الرسالة ولا يبعد في حق غير الانبياء والرسل ان يسبق الى قلبه وهم بوسوسة الشيطان ثم انه يرده بالحجة والبرهان والجواب عن الثالث هو ان التمسك بقوله اني كنت من الظالمين فهو ان نقول لو حملناه على ما قبل النبوة فلا كلام ولو حملناه على ما بعدها فهي واجبة التاويل لانا لو اجريناها على ظاهرها لوجب القول بكون النبي مستحقا للعن وهذا لا يقوله مسلم واذا وجب التاويل فنقول لاشك انه كان تاركا للافضل مع القدرة على تحصيل الافضل فكان ظلما والجواب عن الرابع انا لا نسلم ان ذلك كان عقوبة اذ الانبياء لا يجوز ان يعاقبوا بل المراد المحنة لكن كثيرا من المفسرين يذكرون في كل مضرة تفعل لاجل ذنب انها عقوبة والجواب عن الخامس ان الملامة كانت بسبب ترك الافضل **المسئلة الثالثة** قال صاحب الكشاف في الظلمات اي في الظلمة الشديدة المتكاثفة في بطن الحوت كقوله تعالى ذهب الله بنورهم وتركهم في ظلمات وقوله يخرجونهم من النور الى الظلمات ومنهم من اعتبر انواعا مختلفة من الظلمات فان كان النداء في الليل فهناك ظلمة الليل والبحر وبطن الحوت وان كان في النهار اضيف اليه ظلمة امعاء الحوت وان حوتا ابتلع الحوت الذي في بطنه او لان الحوت اذا عظمت غوصته في قعر البحر كان ما فوقه من البحر ظلمة في ظلمة اما قوله وقيل ان الحوت الذي ابتلعه غاص في الارض السابعة فان ثبت ذلك فلا كلام وان قيل بذلك لكن يقع نداؤه في الظلمات مما قدمناه يغني عن ذلك اما قوله لا اله الا انت فالمعنى بانه لا اله الا انت وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما من مكروب يدعو بهذا الدعاء الا استجيب له وعن الحسن ما نجاه الله الا اقراره على نفسه بالظلم اما قوله سبحانك فهو تنزيه عن كل النقائص ومنها العجز وهذا يدل على انه ما كان مراده من قوله فظن ان لن نقدر انه ظن العجز وانما قال سبحانك لان تقديره سبحانك ان تفعل ذلك جورا او شهوة للانتقام او عجزا عن تخليصي عن هذا الحبس بل فعلته بحق الالهية وبمقتضى الحكمة اما قوله اني كنت من الظالمين فالمعنى اني ظلمت نفسي بفراري من قومي بغير اذنك كانه قال كنت من الظالمين وانا الآن من التائبين النادمين فاكشف عني المحنة يدل عليه قوله فاستجبنا له وفيه وجه آخر وهو انه عليه السلام وصفه بقوله لا اله الا انت بكمال الربوبية ووصف نفسه بقوله اني كنت من الظالمين بضعف البشرية والقصور في اداء حق الربوبية وهذا القدر يكفي في السؤال على ما قال المتنبي **شعر**

وفي النفس حاجات وفيك فطانة ۞ سكوتي كلام عندها وخطاب ۞

روى عبد الله بن رافع مولى ام سلمة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لما اراد الله حبس يونس عليه السلام اوحى الى الحوت ان خذه ولا تخدش له لحما ولا تكسر له عظما فاخذه وهوى به الى اسفل البحر فسمع يونس حسا فقال ما هذا فاوحى الله اليه هذا تسبيح دواب البحر فسبح وسمعت الملائكة تسبيحه فقالت مثله واما قوله فنجيناه من الغم اي من غمه بسبب كونه في بطن الحوت وبسبب خطيئته وكما انجينا يونس من كرب الحبس اذ دعانا كذلك ننجي المؤمنين من كربهم اذا استغاثوا بنا روى سعيد بن ابي وقاص عن النبي صلى الله عليه وسلم قال دعوة ذي النون في بطن الحوت لا اله الا انت سبحانك اني كنت من الظالمين ما دعا بها عبد مسلم قط وهو مكروب الا استجاب الله دعاءه قال صاحب الكشاف قرئ ننجي ونجي والنون لا تدغم في الجيم ومن تمحل لصحته فجعله فعل ونجي النجاء المؤمنين فارسل الياء واسنده الى المصدر ونصب المؤمنين بالنجاء فمتعسف بارد التعسف **القصة التاسعة قصة زكريا عليه السلام قوله تعالى** وزكريا اذ نادى ربه رب لا تذرني فردا وانت خير الوارثين فاستجبنا له ووهبنا له يحيى واصلحنا له زوجه انهم كانوا يسارعون في الخيرات ويدعوننا رغبا ورهبا وكانوا لنا خاشعين ۞ اعلم انه تعالى بين انقطاع زكريا عليه السلام الى ربه لما مسه الضر بتفرده واحب من يؤنسه ويقويه على امر دينه ودنياه ويكون قائما مقامه بعد موته فدعا الله تعالى دعاء مخلص عارف بانه قادر على ذلك فان انتهت الحال به وبزوجته من كبر وغيره الى الياس من ذلك بحكم العادة قال ابن عباس رضي الله عنه كان سنه مائة وسن زوجته تسعة وتسعين اما قوله وانت خير الوارثين ففيه وجهان احدهما انه عليه السلام ذكره في جملة دعائه على وجه الثناء على ربه ليكشف عن علمه بان مآل الامور الى الله تعالى والثاني كانه عليه السلام قال ان لم ترزقني من يرثني فلا ابالي فانك خير وارث واما قوله تعالى فاستجبنا له اي فعلنا ما اراده لاجل سؤاله وفي ذلك اعظام له فلذلك تقول العلماء ان الاستجابة نوع لما فيه من الاعظام اما قوله تعالى ووهبنا له يحيى فهو كالتفسير للاستجابة وفي تفسير قوله واصلحنا له زوجه ثلاثة اقوال احدها اصلحها للولادة بان ازال عنها المانع بالعادة وهذا اليق بالقصة والثاني انه اصلحها في اخلاقها وقد كانت على طريقة من سوء الخلق وسلاطة اللسان مؤذية فجعل ذلك من نعمه عليه والثالث انه سبحانه جعلها مصلحة في الدين فان صلاحها في الدين من اكبر اعوانه في كونه داعيا الى الله تعالى فكانه عليه السلام سأل ربه المعونة على الدين والدنيا بالولد والاهل جميعا وكان هذا اقرب الى الظاهر لانه اذا قيل اصلح الله فلانا فالاظهر فيه ما يتصل بالدين واعلم ان قوله ووهبنا له يحيى واصلحنا له زوجه يدل على ان الواو لا تفيد الترتيب لان اصلاح الزوج مقدم على هبة الولد مع انه تعالى اخره في اللفظ وبين تعالى مصداق ما ذكرناه فقال انهم كانوا يسارعون في الخيرات واراد بذلك زكريا وولده واهله فبين انه آتاهم ما طلبوه وعضد بعضهم ببعض من حيث كانت طريقتهم انهم يسارعون في الخيرات والمسارعة في طاعة الله تعالى

اكبر ما يمدح المرء به لانه يدل على حرص عظيم على الطاعة اما قوله تعالى ويدعوننا رغبا ورهبا وهو كقوله يحذر الآخرة ويرجو رحمة ربه والمعنى انهم ضموا الى فعل الطاعات والمسارعة فيها امرين احدهما الفزع الى الله تعالى لمكان الرغبة في ثوابه والرهبة من عقابه والثاني الخشوع وهو المخافة الثابتة في القلب فيكون الخاشع هو الحذر الذي لا ينبسط في الامور خوفا من الاثم **القصة العاشرة قصة مريم عليها السلام قوله تعالى** والتي احصنت فرجها فنفخنا فيها من روحنا وجعلناها وابنها آية للعالمين ۞ اعلم ان التقدير واذكر التي احصنت فرجها ثم فيه قولان احدهما انها احصنت فرجها احصانا كليا من الحلال والحرام جميعا كما قالت ولم يمسسني بشر ولم اك بغيا والثاني منعت جبريل عليه السلام من حيث دنا منها قبل ان تعرفه والاول اولى لانه الظاهر من اللفظ واما قوله فنفخنا فيها من روحنا فلقائل ان يقول نفخ الروح في الجسد عبارة عن احيائه قال تعالى فاذا سويته ونفخت فيه من روحي اي احييته واذا ثبت ذلك كان قوله فنفخنا فيها من روحنا ظاهر الاشكال لانه يدل على احياء مريم عليها السلام والجواب من وجوه احدها معناه فنفخنا الروح في عيسى فيها اي احييناه في جوفها كما يقول الزمار نفخت في بيت فلان اي في المزمار في بيته وثانيها فعلنا النفخ في مريم عليها السلام من جهة روحنا وهو جبريل عليه السلام لانه نفخ في جيب درعها فوصل النفخ الى جوفها ثم بين تعالى بما خص الكلام ما خص مريم وعيسى عليهما السلام من الآيات فقال وجعلناها وابنها آية للعالمين اما مريم فآياتها كثيرة احدها ظهور الحبل فيها لا من ذكر فصار ذلك آية ومعجزة خارجة عن العادة وثانيها ان رزقها كان يأتيها به الملائكة من الجنة وهو قوله تعالى انى لك هذا قالت هو من عند الله وثالثها ورابعها قال الحسن انها لم تلتقم ثديا يوما قط وتكلمت هي ايضا في صباها كما تكلم عيسى عليه السلام واما آيات عيسى عليه السلام فقد تقدم بيانها فبين سبحانه انه جعلهما آية للناس يتدبرون فيما خصهما به من الآيات ويستدلون به على قدرته وحكمته سبحانه وتعالى فان قيل هلا قيل آيتين كما قال وجعلنا الليل والنهار آيتين قلنا لان حالهما بمجموعهما آية واحدة وهي ولادتها اياه من غير فحل وههنا آخر القصص **قوله تعالى** ان هذه امتكم امة واحدة وانا ربكم فاعبدون ۞ وتقطعوا امرهم بينهم كل الينا راجعون ۞ قال صاحب الكشاف الامة الملة وهذا اشارة الى ملة الاسلام اي ان ملة الاسلام هي ملتكم التي يجب ان تكونوا عليها يشار اليها ملة واحدة غير مختلفة وانا الهكم اله واحد فاعبدون ونصب الحسن امتكم على البدل من هذه ورفع امة خبرا وعنه رفعهما جميعا خبرا او نوى الثاني مبتدا اما قوله تعالى وتقطعوا امرهم بينهم والاصل وتقطعتم الا ان الكلام صرف الى الغيبة على طريق الالتفات كانه ينعى عليهم ما افسدوه الى آخرين ويقبح عندهم فعلهم ويقول لهم الا ترون الى عظيم ما ارتكب هؤلاء والمعنى جعلوا امر دينهم فيما بينهم قطعا كما تتوزع الجماعة الشيء وتقسمه فيصير لهذا نصيب ولذلك نصيب تمثيلا لاختلافهم فيه وصيرورتهم فرقا واحزابا شتى اما قوله تعالى كل الينا راجعون فقد توعدهم بان هذه الفرق المختلفة يرجعون فهو محاسبهم ومجازيهم وروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال تفرقت بنو اسرائيل على احدى وسبعين فرقة فهلكت سبعون وخلصت فرقة وان امتي ستفترق على اثنتين وسبعين فرقة فيهلك احدى وسبعون فرقة وتخلص فرقة واحدة قالوا يا رسول الله من الفرقة الناجية قال الجماعة الجماعة تبين بهذا الخبر ان المراد بقوله وان هذه امتكم الجماعة المتمسكة بما بينه الله تعالى في هذه السورة من التوحيد والنبوات وان قول الرسول صلى الله عليه وسلم في الناجية انها الجماعة الى هذا اشارة والا كان قوله في وصف الفرقة الناجية انها الجماعة لا يفيد لان كل فرقة تمسكت بباطل او بحق فهي جماعة من حيث العدد وطعن بعضهم في صحة هذا الخبر فقال ان اراد بالثنتين والسبعين فرقة اصول الاديان فلم يبلغ هذا العدد وان اراد الفروع فانها تتجاوز هذا العدد الى اضعاف ذلك وقيل ايضا روي ضد ذلك وانها كلها ناجية الا فرقة واحدة والجواب المراد ستفترق امتي في حال ما وليس فيه دلالة على ان افتراقها في سائر الاحوال لا يجوز ان يزيد وينقص **قوله تعالى** فمن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا كفران لسعيه وانا له كاتبون ۞ وحرام على قرية اهلكناها انهم لا يرجعون ۞ حتى اذا فتحت ياجوج وماجوج وهم من كل حدب ينسلون ۞ واقترب الوعد الحق فاذا هي شاخصة ابصار الذين كفروا يا ويلنا قد كنا في غفلة من هذا بل كنا ظالمين ۞ اعلم انه سبحانه لما ذكر امر الامة من قبل وذكر تفرقهم وانهم اجمع راجعون الى حيث لا امر الا له اتبع ذلك قوله فمن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا كفران لسعيه بين انه من جمع بين ان يكون مؤمنا وبين ان يعمل الصالحات فيدخل في الاول العلم والتصديق بالله ورسوله وفي الثاني فعل الواجبات وترك المحظورات فلا كفران لسعيه اي لا بطلان لثواب عمله وهو كقوله تعالى ومن اراد الآخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن فاولئك كان سعيهم مشكورا فالكفران مثل في حرمان الثواب والشكر مثل في اعطائه وقوله فلا كفران المراد نفي الجنس ليكون في نهاية المبالغة لان نفي الماهية يستلزم نفي جميع افرادها واما قوله تعالى وانا له كاتبون فالمراد وانا لسعيه كاتبون وقيل معناه حافظون ليجازي عليه وقيل كاتبون اما في ام الكتاب او في الصحف التي تعرض يوم القيامة والمراد بذلك ترغيب العباد في التمسك بطاعة الله تعالى وحرام على قرية اهلكناها انهم لا يرجعون اعلم ان قوله وحرام خبر فلا بد له من مبتدا وهو قوله انهم لا يرجعون وفي حرام قولان الاول فالتقدير ان عدم رجوعهم حرام اي ممتنع واذا كان عدم رجوعهم ممتنعا كان رجوعهم واجبا فهذا الرجوع اما ان يكون المراد منه الرجوع الى الآخرة او الى الدنيا اما الاول فيكون المعنى ان رجوعهم الى الحياة في دار الآخرة واجب ويكون الغرض منه ابطال قول من ينكر البعث وتحقيق ما تقدم انه لا كفران لسعي احد فانه سبحانه سيعطيه الجزاء على ذلك يوم القيامة وهو تاويل ابي مسلم بن بحر اما الثاني فيكون المعنى ان رجوعهم الى الدنيا واجب لكن المعلوم انهم لم يرجعوا الى الدنيا فعند هذا ذكر المفسرون وجهين الاول ان الحرام قد يجيء بمعنى الواجب والدليل عليه الآية والاستعمال والشعر اما الآية فقوله تعالى قل تعالوا اتل ما حرم ربكم عليكم الا تشركوا به شيئا وترك الشرك واجب وليس بمحرم واما الشعر

بقول الخنساء **شعر** وان حراما لا ارى الدهر باكيا ۞ على شجوه الا بكيت على عمرو ۞ بعضان واجبا
واما الاستعمال فلان تسمية احد الضدين باسم الاخر مجاز مشهور كقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها اذا ثبت هذا فالمعنى انه واجب على اهل كل
قرية اهلكناها انهم لا يرجعون ثم ذكروا في تفسير الرجوع امرين احدهما انهم لا يرجعون عن الشرك ولا ينزلون عنه وهو قول مجاهد والحسن وثانيهما
لا يرجعون الى الدنيا وهو قول قتادة ومقاتل الوجه الثاني ان يترك قوله وحرام على ظاهره ويجعل لا في قوله لا يرجعون صلة زائدة كما انها
في قوله ما منعك ان لا تسجد والمعنى وحرام على قرية اهلكناها رجوعهم الى الدنيا وهو كقوله فلا يستطيعون توصية ولا الى اهلهم يرجعون او يكون
المعنى حرام عليهم رجوعهم عن الشرك وترك الايمان وهذا قول طائفة من المفسرين هذا كله اذا جعلنا قوله وحرام خبرا لقوله انهم لا يرجعون اما
اذا جعلناه خبرا لشيء اخر فالتقدير وحرام على قرية اهلكناها ذاك وهو المذكور في الاية المتقدمة من العمل الصالح والسعي المشكور غير
المكفور ثم علل فقال انهم لا يرجعون عن الكفر فكيف لا يمتنع ذلك هذا على قراءة انهم بالكسر والقراءة بالفتح يصح حملها ايضا على هذا
اي لانهم لا يرجعون اما قوله تعالى حتى اذا فتحت ياجوج وماجوج وهم من كل حدب ينسلون واقترب الوعد الحق فاذا هي شاخصة ابصار الذين كفروا
وفيه مسائل **المسألة الاولى** ان حتى متعلقة بحرام فاما على تاويل ابي مسلم فالمعنى ان رجوعهم الى الاخرة واجب حتى ان وجوبه الى حين
اذا فتحت ياجوج وماجوج واقترب الوعد الحق فاذا هي شاخصة ابصار الذين كفروا والمعنى انهم يكونون اول الناس حضورا في محفل القيمة فحتى
متعلقة بحرام وهي غاية له ولكنه غاية من جنس الشيء كقولك دخل الحاج حتى المشاة وحتى ههنا هي التي يحكى بعدها الكلام والكلام المحكي هو هذه الجملة
من الشرط والجزاء اعني قوله اذا فتحت ياجوج وماجوج واقترب الوعد الحق فهناك يتحقق شخوص ابصار الذين كفروا فان قيل الشرط هو يأجوج
وماجوج واقترب الوعد الحق والجزاء هو شخوص ابصار الذين كفروا وذلك غير جائز لان الشرط انما يحصل في اخر ايام الدنيا والجزاء انما يحصل
يوم القيمة والشرط والجزاء لا بد وان يكونا متقاربين قلنا التفاوت القليل يجري مجرى المعدوم واما على تاويل الباقين فالمعنى ان امتناع
رجوعهم لا يزول حتى تقوم القيمة **المسألة الثانية** حتى اذا فتحت والمعنى فتح سد ياجوج وماجوج فحذف المضاف واحلت علامة
التانيث في فتحت لما حذف المضاف لان ياجوج وماجوج مؤنثان بمنزلة القبيلتين وقيل حتى اذا فتحت جهة ياجوج **المسألة الثالثة**
قال قبيلتان من جنس الانس عشرة اجزاء تسعة منها ياجوج وماجوج يخرجون حين يفتح السد **المسألة الرابعة** قيل السد يفتحه الله تعالى
ابتداء وقيل بل اذا جعل الله الارض دكا زالت الصلابة عن اجزاء الارض فحينئذ ينفتح السد اما قوله وهم من كل حدب ينسلون ففي ايراد
الكلام والمعنى اذا فتحت ياجوج وماجوج واقترب الوعد شخصت ابصار الذين كفروا والحدب النشز من الارض ومنه حدب الظهر وقرا ابن عباس رضي
الله عنه من كل جدث ينسلون وقرئ بضم السين ونسل وعسل اسرع ثم فيه قولان قال اكثر المفسرين انه كناية عن ياجوج وماجوج وقال مجاهد هو
كناية عن جميع المكلفين اي يخرجون من قبورهم من كل موضع فيحشرون الى موقف الحساب والاول هو الوجه والا لتفكك النظم ولان ياجوج
وماجوج اذا كثروا على ما روي في الخبر فلا بد من ان ينتشروا فيظهر اقبالهم على الناس من كل موضع مرتفع اما قوله تعالى واقترب الوعد الحق فلا
شبهة ان الوعد المذكور هو الوعد الذي هو يوم القيمة اما قوله فاذا هي فاعلم ان اذا ههنا للمفاجاة فسمي الموعد وعدا تجوزا وهي تقع في
المجازاة سادة مسد الفاء كقوله اذا هم يقنطون فاذا جاءت الفاء معها تعاونتا على وصل الجزاء بالشرط فيتاكد ولو قيل اذا هي شاخصة او فهي
شاخصة كان سديدا اما القصة فهي قصة كما يتحرون فيها ثلثة اوجه احدها ان تكون كناية عن الابصار والثاني ان يكون عمادا ويصلح في موضعها
هو فيكون كقوله انه انا الله ومثله فانها لا تعمى الابصار وجاز التانيث لان الابصار مؤنثة وجاز التذكير للعماد هذا قول الفراء والثالث قول سيبويه الضمير
للقصة بمعنى فاذا القصة شاخصة يعني ان القصة ان ابصار الذين كفروا تشخص عند ذلك ومعنى الكلام ان القيمة اذا قامت شخصت ابصار
هؤلاء من شدة الاهوال فلا تكاد تطرف من شدة ذلك اليوم ومن توقع ما يخافونه ويقولون يا ويلنا قد كنا في غفلة من هذا يعني في الدنيا حيث
كذبناه وقلنا انه غير كائن بل كنا ظالمين انفسنا بتلك الغفلة وتكذيب محمد صلى الله عليه وسلم وعبادة الاوثان واعلم انه لا بد قبل قوله يا ويلنا
من حذف والتقدير يقولون يا ويلنا **قوله تعالى** انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم انتم لها واردون ۞ لو كان هؤلاء الهة ما
وردوها وكل فيها خالدون ۞ لهم فيها زفير وهم فيها لا يسمعون ۞ اعلم ان قوله انكم خطاب لمشركي مكة وعبدة الاوثان اما قوله وما تعبدون
من دون الله روي انه صلى الله عليه وسلم دخل المسجد وصناديد قريش في الحطيم وحول الكعبة ثلثمائة وستون صنما فجلس اليهم فعرض له النضر بن الحرث فكلمه رسول الله
فافحمه ثم تلا عليهم انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم فاقبل عبد الله بن الزبعرى فراهم يتهامسون فقال فيم خوضكم فاخبره الوليد بن المغيرة
بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال عبد الله اما والله لو وجدته لخصمته فدعوه فقال ابن الزبعرى انت قلت ذلك قال نعم قال قد خصمتك
ورب الكعبة اليس اليهود عبدوا عزيرا والنصارى عبدوا المسيح وبنو مليح عبدوا الملائكة ثم يروى في ذلك روايتان احديهما ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم سكت ولم يجب فضحك القوم فنزل قوله ولما ضرب ابن مريم مثلا اذا قومك منه يصدون وقالوا االهتنا خير ام هو ما ضربوه
لك الا جدلا بل هم قوم خصمون ونزل في عيسى والملائكة ان الذين سبقت لهم منا الحسنى اولئك عنها مبعدون الاية يعني عزيرا والمسيح
والملائكة واعلم ان سؤال ابن الزبعرى ساقط من وجوه احدها ان قوله انكم خطاب مشافهة وكان ذلك مع مشركي مكة وهم كانوا يعبدون
الاصنام فقط وثانيها انه لم يقل ومن تعبدون وكلمة من تتناول العقلاء اما قوله تعالى والسماء وما بناها وقوله ولا انتم عابدون ما اعبد فهو
محمول على الشيء ونظيره ههنا ان يقال انكم والشيء الذي تعبدون من دون الله لكن لفظ الشيء لا يفيد العموم فلا يتوجه سؤال ابن الزبعرى

وثانيها

وثالثها ان من عبد الملائكة لا يدعي انهم الهة وقال سبحانه لو كان هؤلاء الهة ما وردوها ورابعها هب انه ثبت العموم لكنه مخصوص
بالدلائل العقلية والسمعية في حق الملائكة والمسيح وعزير لبرائتهم من الذنوب والمعاصي ووعده اياهم بكل مكرمة وهذا هو المراد من
قوله سبحانه ان الذين سبقت لهم منا الحسنى اولئك عنها مبعدون وخامسها الجواب الذي ذكره رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو انهم
كانوا يعبدون الشياطين فان قيل الشياطين عقلاء ولفظ ما لا يتناولهم فكيف قال الرسول صلى الله عليه وسلم ذلك قلنا كانه عليه
السلام قال لو ثبت لكم انه يتناول العقلاء فسؤالكم ايضا غير لازم من هذا الوجه فاما ما قيل انه عليه السلام سكت عند ايراد ابن
الزبعرى هذا السؤال فهو خطأ لانه لا اقل من انه عليه السلام كان يتنبه لهذه الاجوبة التي ذكرها المفسرون لانه عليه السلام كان
اعلم منهم باللغة وبتفسير القرآن فكيف يجوز ان تظهر هذه الاجوبة لغيره ولا يظهر شيء منها له عليه السلام فان قيل جوزوا ان يسكت
عليه السلام انتظارا للبيان قلنا لما كان البيان حاضرا معه لم يجز عليه السكوت كي لا يتوهم فيه الانقطاع من سؤالهم ومن الناس من اجاب عن
سؤال ابن الزبعرى فقال ان الله تعالى يصورهم في النار ملكا على صورة من عبدوه وحينئذ تبقى الاية على ظاهرها واعلم ان هذا ضعيف من
وجهين الاول ان القوم لم يعبدوا تلك الصورة انما عبدوا شيئا لم يحصل معهم في النار الثاني ان الملك لا يصير حصب جهنم في الحقيقة وان
صح ان يحلها فان خزنة النار يدخلونها مع انهم ليسوا حصب جهنم **المسألة الثانية** الحكمة في انهم قرنوا بالهتهم امور احدها
انهم لا يزالون لمقارنتهم في زيادة غم وحسرة لانهم ما وقعوا في ذلك العذاب الا بسببهم والنظر الى وجه العدو باب من العذاب و
ثانيها ان القوم قدروا انهم يشفعون لهم في الاخرة في دفع العذاب فاذا وجدوا الامر على عكس ما قدروا لم يكن شيء ابغض اليهم منهم و
ثالثها ان القاءها في النار يجري مجرى الاستهزاء بعبادها ورابعها بل ما كان منها حجرا او حديدا يحمى ويلزق بعبادها وما كان خشبا
يجعل جمرة يعذب بها صاحبها اما قوله حصب جهنم فالمراد يقذفون في نار جهنم فشبههم بالحصباء التي يرمى بها الشيء فلما رمي بهم كرمي
الحصباء جعلهم حصب جهنم تشبيها قال صاحب الكشاف الحصب الرمي وقرئ بسكون الصاد وصفا بالمصدر وقرئ حطب وحضب
منقطعة ومتحركة وساكنة اما قوله تعالى انتم لها واردون فانما جاز اللام في لها لتقدمها على الفعل تقول انت لزيد ضارب كقوله تعالى والذين
هم لاماناتهم وعهدهم راعون والذين هم لفروجهم اي انتم فيها داخلون والمعنى انه لا بد وان يردوها ولا معدل لهم عن دخولها اما قوله تعالى لو كان
هؤلاء الهة ما وردوها فاعلم ان قوله انكم وما تعبدون من دون الله بالاصنام اولى لدخول لفظ ما وهذا الكلام بالشياطين اليق لقوله هؤلاء
ويحتمل ان يريد الشياطين والاصنام فيغلب لان يذكروا بعبادة العقلاء ونبه الله تعالى على ان من يرمى الى النار لا يمكن ان يكون الها وههنا
سؤال وهو ان قوله لو كان هؤلاء الهة ما وردوها لكنهم وردوها فهم ليسوا الهة هذه الحجة اما ان تكون ذكرها لمن صدق بنبوة لم يقل بالهة
هذه الاصنام فان ذكرها لمن كذب بنبوة فذلك المكذب لا يسلم ان تلك الالهة يردون النار ويكذبونه في ذلك فكان ذكر هذه الحجة ضائعا
كيف كان وايضا فالقائلون بالهيتها لم يعتقدوا فيها كونها مدبرة للعالم والا لكانوا مجانين بل اعتقدوا فيها كونها تماثيل الكواكب او صور
الشفعاء وذلك لا يمنع من دخولها في النار ثم انه سبحانه وصف ذلك العذاب بامور ثلثة احدها الخلود فقال وكل فيها خالدون يعني العابدين و
المعبودين وهو تفسير لقوله انكم وما تعبدون من دون الله وثانيها قوله لهم فيها زفير قال الخليل الزفير هو اللهيب اي يرتفعون بسبب لهب النار حتى
اذا ارتفعوا ورجوا الخروج ضربوا بمقامع الحديد فهووا الى اسفلها سبعين خريفا قال الخليل الزفير ان يملأ الرجل صدره غما ثم يتنفس قال ابو مسلم وقوله
لهم عام لكل معذب فنقول لهم زفير من شدة ما ينالهم والضمير في قوله وهم فيها لا يسمعون يرجع الى المعبودين اي لا يسمعون صراخهم وشكواهم و
معناه انهم لا يغيثونهم وشبهه سمع الله لمن حمده اي اجاب الله دعاءه وثالثها قوله وهم فيها لا يسمعون وفيه وجهان احدهما انه محمول على
الاصنام خاصة على ما حكيناه عن ابي مسلم والثاني انها محمول على الكفار ثم هذا يحتمل ثلثة اوجه احدها ان الكفار يحشرون عميا زيادة في
عذابهم وثانيها انهم لا يسمعون ما ينفعهم لانهم انما يسمعون اصوات المعذبين او كلام من يتولى تعذيبهم من الملائكة وثالثها قال ابن
مسعود ان الكفار يجعلون في توابيت من نار والتوابيت في توابيت اخرى فلذلك لا يسمعون شيئا والاول ضعيف لان اهل النار
يسمعون كلام اهل الجنة فلذلك يستغيثون بهم على ما ذكره الله تعالى في سورة الاعراف **قوله تعالى** ان الذين سبقت لهم منا الحسنى
اولئك عنها مبعدون ۞ لا يسمعون حسيسها وهم فيما اشتهت انفسهم خالدون ۞ لا يحزنهم الفزع الاكبر وتتلقيهم الملائكة
هذا يومكم الذي كنتم توعدون ۞ اعلم ان من الناس من زعم ان ابن الزبعرى لما اورد ذلك السؤال على الرسول صلى الله عليه وسلم بقي ساكتا
حتى انزل الله تعالى هذه الاية جوابا عن سؤاله لان هذه الاية كالاستثناء من تلك الاية واما نحن فقد بينا فساد هذا القول وذكرنا
ان سؤاله لم يكن واردا وانه لا حاجة في دفع سؤاله الى نزول هذه الاية واذا ثبت هذا لم يبق ههنا الا احد امرين الاول ان يقال ان
عادة الله سبحانه وتعالى انه متى شرح عقاب الكفار اردفه بشرح ثواب الابرار فلهذا السبب ذكر هذه الاية عقيب تلك الاية فهي عامة في حق كل المؤمنين
الثاني ان هذه الاية نزلت في تلك الواقعة لتكون كالتاكيد في دفع سؤال ابن الزبعرى ثم من قال ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب قال
هو الحق اجراها على عمومها فيكون الملائكة والمسيح وعزير عليهم السلام داخلين فيها لان الاية مختصة بهم ومنهم من قال العبرة بخصوص
السبب خصص قوله ان الذين بهؤلاء فقط اما قوله تعالى سبقت لهم منا الحسنى قال صاحب الكشاف الحسنى الخصلة المفضلة الحسنى تانيث الاحسن
اما السعادة واما البشرى بالثواب واما التوفيق للطاعة والحاصل ان مثبتي العفو حملوا الحسنى على وعد العفو ومنكروا العفو حملوه

على خمسة احدها قوله اولئك عنها مبعدون فقال اهل التفسير اولئك عنها مخرجون واحتجوا عليه بوجهين الاول قوله وان منكم الا
واردها اثبت الورود والورود والدخول يدل على ان الابعاد هو الاخراج الثاني ان ابعاد الشيء عن الشيء لا يصح الا اذا كانا متقاربين لانهما لو
كانا متباعدين استحال ابعاد احدهما من الاخر لان تحصيل الحاصل محال واحتج القاضي عبد الجبار على فساد هذا الوجه بامور احدها ان قوله تعالى
ان الذين سبقت لهم منا الحسنى يقتضي ان الوعد بثوابهم قد تقدم في الدنيا وليس هذا حال من يخرج من النار لو صح ذلك وثانيها انه تعالى قال
اولئك عنها مبعدون وكيف يدخل في ذلك من وقع فيها وثالثها قوله تعالى لا يسمعون حسيسها وقوله لا يحزنهم الفزع الاكبر يمنع من ذلك والجواب عن الاول
لا نسلم ان المراد من قوله ان الذين سبقت لهم منا الحسنى هو ان الوعد بثوابهم قد تقدم ولم لا يجوز ان يكون المراد من الحسنى تقدم الوعد بالثواب لكن لم
قلتم ان الوعد بالثواب لا يليق بحال من يخرج من النار فان عندنا المحابطة باطلة ويجوز الجمع بين استحقاق الثواب والعقاب والثاني انا بينا ان قوله
اولئك عنها مبعدون لا يمكن اجراؤه على ظاهره لان من كان في النار وعن الثالث ان قوله لا يسمعون مخصوص بما بعد الخروج اما قوله لا يحزنهم
الفزع الاكبر هو عذاب الكفار وهذا بطريق المفهوم يقتضي انه لا يحزنهم الفزع الاصغر فان لم يدل عليه لا اقل من ان لا يدل لا على ثبوته ولا على عدمه
الوجه الثاني في تفسير قوله اولئك عنها مبعدون ان المراد الذين سبقت لهم منا الحسنى لا يدخلون النار ولا يقربونها البتة وعلى هذا القول
يبطل قول من يقول ان جميع الناس يردون النار ثم يخرجون الى الجنة لان هذه الآية مانعة منه وحينئذ يجب التوفيق بينه وبين قوله وان منكم الا
واردها وقد تقدم الصفة الثانية قوله تعالى لا يسمعون حسيسها والحسيس الصوت الذي يحس وفيه سؤالان السؤال الاول اي وجه في ان لا يسمعوا
حسيسها من البشارة ولو سمعوه لم يتغير حالهم قلنا المراد تاكيد بعدهم عنها لان من لم يدخلها وقرب منها قد يسمع حسيسها السؤال الثاني اليس
اهل الجنة يرون اهل النار فكيف لا يسمعون حسيس النار الجواب اذا حملناه على التاكيد زال هذا السؤال الصفة الثالثة قوله وهم فيما اشتهت انفسهم
خالدون والشهوة طلب النفس اللذة يعني نعيمها مؤبد قال العارفون للنفوس شهوة وللقلوب شهوة وللارواح شهوة قال الجنيد سبقت العناية
في البداية فظهرت الولاية في النهاية الصفة الرابعة قوله لا يحزنهم الفزع الاكبر وفيه وجوه احدها انها النفخة الاخيرة لقوله تعالى ويوم ينفخ في
الصور ففزع من في السموات ومن في الارض وثانيها ان الموت قالوا اذا استقر اهل الجنة في الجنة واهل النار في النار بعث الله تعالى جبريل
عليه السلام ومعه الموت في صورة كبش املح فيقول لاهل الدارين تعرفون هذا فيقولون لا فيقول هذا الموت ثم يذبحه ثم ينادي يا اهل الجنة
خلود ولا موت ابدا وكذلك لاهل النار واحتج هذا القائل بان قوله لا يحزنهم الفزع الاكبر انما ذكره بعد قوله وهم فيها خالدون ولا بد ان يكون لاحدهما
تعلق بالآخر والفزع الاكبر الذي ينافي الخلود هو الموت وثالثها قال سعيد بن جبير هو اطباق النار على اهلها فيفزعون لذلك فزعة عظيمة وقال
القاضي عبد الجبار الاولى في ذلك انه الفزع من النار عند مشاهدتها لانه لا فزع اكبر من ذلك فاذا بين تعالى ان ذلك لا يحزنهم فقد صح
المؤمن من اهوال يوم القيمة وهذا ضعيف لان عذاب النار على مراتب فعذاب الكفار اشد من عذاب الفساق فاذا كانت مراتب التعذيب
بالنار متفاوتة كانت مراتب الفزع منها متفاوتة فلا يلزم من نفي الفزع الاكبر نفي الفزع من النار الصفة الخامسة قوله تعالى و
تتلقاهم الملائكة هذا يومكم الذي كنتم توعدون قال الضحاك هم الحفظة الذين كتبوا اعمالهم ويقولون لهم مبشرين هذا يومكم الذي
كنتم توعدون قوله تعالى يوم نطوي السماء كطي السجل للكتاب كما بدأنا اول خلق نعيده وعدا علينا انا كنا فاعلين ۞
ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر ان الارض يرثها عبادي الصالحون ۞ ان في هذا لبلاغا لقوم عابدين ۞ وما ارسلناك الا
رحمة للعالمين ۞ اعلم ان التقدير لا يحزنهم الفزع الاكبر يوم نطوي السماء او تتلقاهم الملائكة يوم نطوي السماء وقرئ يوم تطوى السماء
على البناء للمفعول والسجل بوزن العتل والسجل بلفظ الدلو وروي فيه الكسر وفي السجل قولان احدهما انه اسم للطومار الذي يكتب فيه والكتاب
اصله المصدر كالبناء ثم يوقع على المكتوب ومن جمع فمعناه للمكتوبات اي لما يكتب فيه من المعاني الكثيرة فيكون معنى طي السجل للكتاب كون
السجل ساترا لذلك الكتاب ومخفيا له لان الطي ضد النشر الذي يكشف والمعنى نطوي السماء كما يطوى الطومار الذي يكتب فيه والقول الثاني
انه ليس اسما للطومار ثم قال ابن عباس السجل ملك يطوي كتب بني آدم اذا رفعت اليه وهو مروي عن علي رضي الله عنه وروى ابو الجوزاء عن ابن عباس
انه كاتب كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا بعيد لان كتاب رسول الله كانوا معروفين وليس فيهم من يسمى بهذا وقال الزجاج هو
الرجل بلغة الحبش وعلى هذه الوجوه فهو نحو قولهم كطي زيد الكتاب واللام في الكتاب زائدة كقوله ردف لكم اما اذا قلنا المراد بالسجل الصحيفة
فالمصدر هو الطي مضاف الى المفعول والفاعل محذوف والتقدير كطي الطاوي السجل وهذا الاخير هو قول الاكثرين اما قوله تعالى كما بدأنا اول
خلق نعيده ففيه مسائل **المسألة الاولى** قال الفراء انقطع الكلام عند قوله للكتاب ثم ابتدأ فقال كما بدأنا اول خلق نعيده ومنهم
من قال انه تعالى لما قال وتتلقاهم الملائكة هذا يومكم الذي كنتم توعدون عقبه بقوله يوم نطوي السماء كطي السجل للكتاب فوصف اليوم
بذلك ثم وصفه بوصف آخر فقال كما بدأنا اول خلق نعيده **المسألة الثانية** قال صاحب الكشاف رحمه الله اختلفوا في كيفية
الاعادة اول خلق مفعول نعيد الذي يفسره نعيده والكاف مكفوفة بما والمعنى نعيد اول الخلق كما بدأناه تشبيها للاعادة بالابتداء فان
قلت ما بال الخلق منكرا قلت هو كقولك اول رجل جاءني زيد تريد اول الرجال ولكنك وحدته ونكرته ارادة تفصيلهم رجلا رجلا فكذلك
معنى اول خلق اول الخلائق لان الخلق مصدر لا يجمع **المسألة الثالثة** اختلفوا في كيفية الاعادة فمنهم
من قال ان الله تعالى يفرق اجزاء الاجسام ولا يعدمها ثم انه يعيد تركيبها فذلك هو الاعادة ومنهم من قال انه تعالى يعدمها بالكلية ثم انه

يوجدها بعينها مرة اخرى وهذه الآية دالة على هذا الوجه لانه سبحانه شبه الاعادة بالابتداء ولما كان الابتداء ليس عبارة عن تركيب الاجزاء
المتفرقة بل عن الوجود بعد العدم وجب ان يكون الحال في الاعادة كذلك واحتج القائلون بالمذهب الاول بقوله تعالى والسموات مطويات
بيمينه فدل هذا على ان السموات حال كونها مطوية تكون موجودة وبقوله تعالى يوم تبدل الارض غير الارض وهذا يدل على ان اجزاء
الارض باقية لكنها جعلت غير الارض اما قوله تعالى وعدا علينا ففيه قولان احدهما ان وعدا مصدر مؤكد لان قوله نعيده عدة للاعادة
الثاني ان يكون المراد حقا علينا بسبب الاخبار عن ذلك وتعلق العلم بوقوعه مع ان وقوع ما علم الله وقوعه واجب ثم انه تعالى حقق
ذلك بقوله انا كنا فاعلين اي سنفعل ذلك لا محالة وهو تاكيد لما ذكره من الوعد اما قوله تعالى ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر
ففيه مسائل **المسألة الاولى** قرأ حمزة بضم الزاي جمع زبر كقشر وقشور ومعنى القراءتين واحد لان الزبر هو الكتاب **المسألة
الثانية** في الزبور والذكر وجوه احدها وهو قول سعيد بن جبير ومجاهد والكلبي ومقاتل وابن زيد الزبور هو الكتب المنزلة والذكر الكتاب
الذي هو ام الكتاب في السماء لان فيها كتابة كل ما سيكون اعتبارا للملائكة وكتب الانبياء عليهم السلام من ذلك الكتاب ينسخ و
ثانيها الزبور هو القرآن والذكر هو التوراة وهو قول قتادة والشعبي وثالثها الزبور زبور داود عليه السلام والذكر هو الذي روي
عنه عليه السلام قال كان الله تعالى ولم يكن معه شيء ثم خلق الذكر وعندي فيه وجه رابع وهو ان المراد بالذكر العلم الذي كتبنا
ذلك في الزبور وبعد ان كنا عالمين لا يجوز السهو والنسيان علينا فان من كتب شيئا التزمه ولكن يجوز السهو عليه فانه لا
يعتمد عليه اما من لم يجز عليه السهو والخلف فاذا التزم شيئا كان ذلك الشيء واجب الوقوع اما قوله ان الارض يرثها عبادي الصالحون ففيه
وجوه احدها الارض ارض الجنة والعباد الصالحون هم المؤمنون العاملون بطاعة الله تعالى فالمعنى ان الله تعالى كتب في كتب الانبياء
عليهم السلام وفي اللوح المحفوظ انه سيورث الجنة من كان صالحا من عباده وهو قول ابن عباس رضي الله عنه ومجاهد وسعيد بن جبير
وعكرمة والسدي وابي العالية وهؤلاء اكدوا هذا القول بامور احدها بقوله تعالى واورثنا الارض نتبوأ من الجنة حيث نشاء فنعم اجر
العاملين واما ثانيا فلانها الارض التي يختص بها الصالحون لانها لهم خلقت وغيرهم اذا حصل معهم في الجنة فعلى وجه التبع فاما
ارض الدنيا فانها للصالح وغير الصالح واما ثالثا فلان هذه الارض مذكورة عقيب الاعادة وبعد الاعادة الارض التي هذا وصفها لا
تكون الا الجنة واما رابعا فقد روي في الخبر انها ارض الجنة فانها بيضاء نقية وثانيها ان المراد من الارض ارض الدنيا فانه
سبحانه سيورثها المؤمنين في الدنيا وهو قول الكلبي وابن عباس في بعض الروايات ودليل هذا القول قوله سبحانه ليستخلفنهم في الارض
قال موسى لقومه استعينوا بالله واصبروا ان الارض لله يورثها من يشاء من عباده وثالثها هي الارض المقدسة يرثها الصالحون دليله
قوله تعالى واورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون مشارق الارض ومغاربها التي باركنا فيها ثم بالآخرة يورثها امة محمد صلى الله
عليه وسلم عند نزول عيسى بن مريم عليه السلام اما قوله تعالى ان في هذا لبلاغا لقوم عابدين فقوله هذا اشارة الى المذكورة
في هذه السورة من الاخبار والوعد والوعيد والمواعظ البالغة والبلاغ الكفاية وما يبلغ به البغية وقيل في العابدين انهم
العالمون وقيل بل العاملون والاولى انهم الجامعون بين الامرين لان العلم كالشجر والعمل كالثمر والشجر بدون الثمر غير مفيد والثمر
بدون الشجر غير كائن اما قوله تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين ففيه مسائل **المسألة الاولى** انه عليه السلام كان رحمة في
الدين وفي الدنيا اما في الدين فلانه عليه السلام بعث والناس في جاهلية وضلالة واهل الكتابين كانوا في حيرة من امر دينهم لطول
مكثهم وانقطاع تواترهم ووقوع الاختلاف في كتبهم فبعث الله محمدا صلى الله عليه وسلم حين لم يكن لطالب الحق سبيل الى الفوز و
الثواب وشرع لهم الاحكام وميز الحلال من الحرام ثم انما ينتفع بهذه الرحمة من كانت همته طلب الحق فلا يركن الى التقليد ولا الى العناد
والاستكبار وكان التوفيق قرينا له قال تعالى قل هو للذين آمنوا هدى وشفاء الى قوله وهو عليهم عمى اما قوله في الدنيا فلانهم تخلصوا
بسببه من كثير من الذل والقتال والحروب ونصروا ببركة دينه فان قيل كيف كان رحمة وقد جاء بالسيف واستباحة الاموال
قلنا الجواب من وجوه احدها انما جاء بالسيف لمن استكبر وعاند ولم يتفكر ولم يتدبر ومن اوصاف الله الرحمن الرحيم ثم هو منتقم من
العصاة وقال ونزلنا من السماء ماء مباركا ثم قد يكون سببا للفساد وثانيها ان كل نبي قبل نبينا كان اذا كذبه قومه اهلك الله المكذبين
بالخسف والمسخ والغرق وانه تعالى اخر عذاب من كذب رسولنا الى الموت او الى القيمة قال تعالى وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم
لا يقال اليس انه تعالى قال قاتلوهم يعذبهم الله بايديكم وقال تعالى ليعذب الله المنافقين والمنافقات لانا نقول تخصيص العام
لا يقدح فيه وثالثها انه عليه السلام كان في نهاية حسن الخلق قال تعالى وانك لعلى خلق عظيم قال ابو هريرة قيل لرسول الله
صلى الله عليه وسلم ادع على المشركين قال انما بعثت رحمة ولم ابعث عذابا وقال في رواية حذيفة انما انا بشر اغضب كما يغضب
البشر فايما رجل سببته او لعنته فاجعلها اللهم عليه صلاة يوم القيمة ورابعها قال عبد الرحمن بن زيد الا رحمة للعالمين يعني
المؤمنين خاصة قال الامام ابو القاسم الانصاري والقولان يرجعان الى معنى واحد لما بينا انه كان رحمة للكل لو تدبروا في
آيات الله وآيات رسوله فاما من اعرض واستكبر فانما وقع في المحنة من قبل نفسه كما قال وهو عليهم عمى **المسألة الثانية**
قالت المعتزلة لو كان الله تعالى اراد من الكافر الكفر ولم يرد منهم القبول من الرسول بل انما اراد منهم الا الرد عليه وخلق ذلك فيهم

ولم يخصصهم الا كذلك كما يقوله اهل السنة لوجب ان يكون ارساله نقمة وعذابا عليهم لا رحمة وذلك على خلاف هذا النص لا يقال ان رسالته عليه السلام رحمة للكفار من حيث لم يعجل عذابهم في الدنيا كما عجل عذاب سائر الامم لانا نقول ان كونه رحمة للجميع على حد واحد وما ذكرتموه للكفار فهو حاصل للمؤمنين ايضا فاذا يجب ان يكون رحمة للكافرين من الوجه الذي صار رحمة للمؤمنين وايضا فان الذي ذكروه من نعم الدنيا كانت حاصلة للكفار قبل بعثته صلى الله عليه وسلم كحصولها بعده بل كانت نعمهم في الدنيا قبل بعثته ازيد لان بعده نزل بهم الغم والخوف منه ثم امر بالجهاد الذي فيه كثرة غمهم فلا يجوز ان يكون هذا هو المراد والجواب ان يقول لما علم الله سبحانه وتعالى ان ابا لهب لا يؤمن البتة واخبر عنه انه لا يؤمن كان امره اياه بالايمان امرا بقلب علمه جهلا وخبره الصدق كذبا وذلك محال فكان قد امره بالمحال وان كان البعثة مع هذا القول رحمة فلم لا يجوز ان يقال البعثة رحمة مع انه خلق الكفر في الكافر ولان قدرة الكافر ان لم تصلح الا للكفر فقط فالسؤال عليكم لازم وان كانت صالحة للضدين توقف الترجيح على مرجح من قبل الله تعالى قطعا للتسلسل وحينئذ يعود الالزام ثم نقول لا يجوز ان يكون رحمة للكافر بمعنى تاخير الاستئصال عنه قوله اولا لما كان رحمة للعالمين اي للجميع على حد واحد وجب ان يكون رحمة للكافر من الوجه الذي كان رحمة للمؤمنين قلنا ليس في الاية انه عليه السلام رحمة للكافرين باعتبار واحد واعتبارين مختلفين فدعوى ان يكون الوجه واحدا تحكم قوله نعم الدنيا كانت حاصلة للكفار من قبل قلنا نعم ولكنه عليه السلام لكونه رحمة للمؤمنين لما بعث حصل الخوف للكفار من نزول العذاب فلما اندفع ذلك عنهم بسبب حضوره كان ذلك رحمة في حق الكفار المسئلة الثالثة تمسكوا بهذه الاية في انه افضل من الملائكة قالوا لان الملائكة من العالمين فوجب بحكم هذه الاية ان يكون عليه السلام رحمة للملائكة فوجب ان يكون افضل منهم والجواب انه معارض بقوله تعالى في حق الملائكة ويستغفرون للذين امنوا وذلك رحمة منهم في حق المؤمنين والرسول عليه السلام داخل في المؤمنين وكذا قوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي

قوله تعالى قل انما يوحى الي انما الهكم اله واحد فهل انتم مسلمون (*) فان تولوا فقل اذنتكم على سواء وان ادري اقريب ام بعيد ما توعدون (*) انه يعلم الجهر من القول ويعلم ما تكتمون (*) وان ادري لعله فتنة لكم ومتاع الى حين (*) قل رب احكم بالحق وربنا الرحمن المستعان على ما تصفون (*)

اعلم انه تعالى لما اورد على الكفار الحجج في ان لا اله سواه من الوجوه التي تقدم ذكرها وبين انه ارسل رسوله رحمة للعالمين اتبع ذلك بما يكون اعذارا وانذارا في مجاهدتهم الى الاقدام فقال قل انما يوحى الي وفيه مسائل المسئلة الاولى قال صاحب الكشاف انما تقصر الحكم على شيء او تقصر الشيء على حكم كقولك انما زيد قائم وانما يقوم زيد وقد اجتمع المثالان في هذه الاية لان انما يوحى الي مع فاعله بمنزلة انما يقوم زيد وانما الهكم اله واحد بمنزلة انما زيد قائم وفائدة اجتماعهما الدلالة على ان الوحي الى رسول الله صلى الله عليه وسلم مقصور على اثبات وحدانية الله تعالى وفي قوله فهل انتم مسلمون ان الوحي الوارد على هذا السنن يوجب ان تخلصوا التوحيد وان تخلعوا الانداد وفيه انه يجوز اثبات التوحيد بالسمع فان قيل لو دلت انما على الحصر لزم ان يقال انه لم يوح الى الرسول شيء الا التوحيد ومعلوم ان ذلك فاسد قلنا المقصود منه المبالغة اما قوله فان تولوا فقل اذنتكم على سواء قال صاحب الكشاف اذن منقول من اذن اذا علم ولكنه كثر استعماله في الجري مجرى الانذار ومنه قوله فأذنوا بحرب من الله ورسوله اذا عرفت هذا فنقول المفسرون ذكروا فيه وجوها احدها قال ابو مسلم الايذان على السواء الدعاء الى الحرب مجاهرة لقوله تعالى فانبذ اليهم على سواء وفائدة ذلك انه كان يجوز ان يقدر على من اشرك من قريش ان حالهم يخالف حال سائر الكفار في المجاهدة فعرفهم بذلك انهم كالكفار في ذلك وثانيها ان المراد فقد اعلمتكم ما هو الواجب عليكم من التوحيد وغيره على سواء فلم افرق في الابلاغ والبيان بينكم لاني بعثت معلما والغرض منه ازالة العذر لئلا يقولون ربنا لولا ارسلت الينا رسولا وثالثها على سواء على اعلان واظهار ورابعها على مهل والمراد اني لا اعاجل بالحرب الذي اذنتكم بل امهل واؤخر رجاء الاسلام منكم اما قوله وان ادري اقريب ام بعيد ما توعدون ففيه وجهان احدهما اقريب ام بعيد ما توعدون من القيمة ومن عذاب الدنيا قيل نسخه قوله واقترب الوعد الحق بينها كان مثل هذا الخبر لا يجوز نسخه وثانيها ان المراد ان الذي اذنتهم به من الحرب لا ادري هو قريب ام بعيد لئلا يقدروا انه لا يتاخر فكان تعالى امره بان ينذرهم بالجهاد الذي سيوحى اليه ان يأتيه من بعد ولم يعرفه الوقت فلذلك امره ان يقول انه لا يعلم قربه ام بعده بين ذلك ان السورة مكية وكان الامر بالجهاد بعد الهجرة وثالثها ان ما توعدون من غلبة المسلمين عليكم كائن لا محالة ولا بد ان يلحقكم بذلك الذل والصغار وان كنت لا ادري متى يكون وذلك لان الله تعالى لم يطلعني عليه اما قوله تعالى انه يعلم الجهر من القول ويعلم ما تكتمون فالمقصود منه الامر بالاخلاص وترك النفاق لانه تعالى اذا كان عالما بالضمائر وجب على العاقل ان يبالغ في الاخلاص اما قوله وان ادري لعله فتنة لكم ومتاع الى حين ففيه وجوه احدها لعل تاخير العذاب عنكم وثانيها لعل ابهام الوقت الذي ينزل بكم العذاب فيه فتنة لكم اي بلية واختبار لكم ليرى صنعكم وهل تحدثون توبة ورجوعا عن كفركم ام لا وثالثها قال الحسن لعل ما انتم فيه من الدنيا بلية لكم والفتنة البلوى والاختبار ورابعها لعل تاخير الجهاد فتنة لكم اذا انتم دمتم على كفركم ولان ما يؤدي الى الضرر العظيم يكون فتنة وانما قال لا ادري لتجويز ان يؤمنوا فلا يكون تبقيتهم فتنة بل يكشف عن نعمة ورحمة وخامسها ان يكون المراد وان ادري لعل ما انبت واعلمت واوعدت فتنة لكم لانه زيادة في عذابهم ان لم يؤمنوا لان المعرض عن الايمان مع البيان حالا بعد حال يكون عذابه اشد واذا امتعه الله تعالى بالدنيا يكون ذلك كالحجة عليه اما قوله تعالى قل رب احكم بالحق ففيه مسائل المسئلة الاولى

قرئ رب احكم من الاحكام المسئلة الثانية رب احكم بالحق ففيه وجوه احدها اي اقض بيني وبين قومي بالحق اي بالعذاب كانه قال اقض بيني وبين من كذبني بالعذاب قال قتادة امره الله تعالى ان يقتدي بالانبياء في هذه الدعوة وكانوا يقولون ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق فلا جرم حكم الله تعالى عليهم بالقتل يوم بدر وثانيها افصل بيني وبينهم بما يظهر الحق للجميع وهو ان تنصرني عليهم اما قوله تعالى وربنا الرحمن المستعان على ما تصفون ففيه وجهان احدهما اي من الشرك والكفر وما تعارضون به دعوتي من الاباطيل والتكذيب كانه سبحانه قال قل داعيا الي رب احكم بالحق وقل ربنا الرحمن المستعان على ما تصفون قرا ابن عامر بالياء المنقطة من تحت اي قل لاصحابك المؤمنين وربنا الرحمن المستعان على ما تصف الكفار من الاباطيل اي منه العون على دفع اباطيلهم وثانيها كانوا يطمعون ان تكون لهم الشوكة والغلبة فكذب الله تعالى ظنونهم وخيب امالهم ونصر رسوله صلى الله عليه وسلم وخذلهم قال القاضي انما ختم الله تعالى هذه السورة بقوله قل رب احكم بالحق لانه عليه الصلاة والسلام كان قد بلغ في البيان لهم وبلغوا النهاية في اذيته وتكذيبه فكان قصارى امره تعالى بذلك تسلية له صلى الله عليه وسلم وتعريفا ان المقصود مصلحتهم فاذا ابوا الا التمادي في كفرهم فعليك بالانقطاع الى ربك ليحكم بينك وبينهم بالحق اما بتعجيل العقاب بالجهاد او بغيره واما بتاخير ذلك فان امرهم وان تاخر فما هو كائن قريب وما روي انه عليه الصلاة والسلام كان يقول ذلك في حروبه كالدلالة على انه تعالى امره ان يقول هذا القول كالاستعجال للامر بمجاهدتهم والله الموفق وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد وعلى اله واصحابه الطيبين الطاهرين اجمعين

سورة الحج وهي سبعون وثمان اية مكية

بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى يا ايها الناس اتقوا ربكم ان زلزلة الساعة شيء عظيم (*) يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما ارضعت وتضع كل ذات حمل حملها وترى الناس سكارى وما هم بسكارى ولكن عذاب الله شديد (*)

اعلم انه تعالى امر الناس بالتقوى فدخل فيه ان يتقي كل محرم ويتقي ترك كل واجب وانما دخل فيه الامران لان المتقي انما يتقي مما يخافه من عذاب الله تعالى فيدع لاجله المحرم ويفعل لاجله الواجب ولا يكاد يدخل فيه النوافل لان المكلف لا يخاف بتركها العذاب وانما يرجوا بفعلها الثواب فاذا قال اتقوا ربكم فالمراد اتقوا عذاب ربكم اما قوله ان زلزلة الساعة شيء عظيم ففيه مسائل المسئلة الاولى الزلزلة شدة حركة الشيء قال صاحب الكشاف لا تخلو الساعة من ان تكون على تقدير الفاعلة لها كانها هي التي تزلزل الاشياء على المجاز الحكمي فتكون الزلزلة مصدرا مضافا الى فاعله او على تقدير المفعول فيها على طريقة الاتساع في الظرف واجرائه مجرى المفعول به كقوله تعالى بل مكر الليل والنهار وهي الزلزلة المذكورة في قوله تعالى اذا زلزلت الارض زلزالها المسئلة الثانية اختلفوا في وقتها فعن علقمة والشعبي ان هذه الزلزلة تكون في الدنيا التي يكون معها الساعة روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحديث عن الصور انه قرن عظيم ينفخ فيه ثلاث نفخات نفخة الفزع ونفخة الصعقة ونفخة القيمة وعند نفخة الفزع يسير الله الجبال وترجف الراجفة تتبعها الرادفة قلوب يومئذ واجفة وتكون الارض كالسفينة تضربها الامواج وكالقنديل المعلق ترجحه الرياح وقال مقاتل وابن زيد هذا في اول يوم من ايام الاخرة واعلم انه ليس في اللفظ دلالة على شيء من هذه الاقسام لان هذه الاضافة تصح وان كانت الزلزلة قبلها وتكون من اماراتها واشراطها وتصح اذا كانت فيها ومعها كقولنا ايات الساعة وامارات الساعة المسئلة الثالثة روي ان هاتين الايتين نزلتا بالليل والناس يسيرون فنادى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاجتمع الناس حوله فقرأهما عليهم فلم ير باكيا اكثر من تلك الليلة فلما اصبحوا لم يحطوا السرج ولم يضربوا الخيام ولم يطبخوا القدور والناس من بين باك وجالس حزين متفكر فقال عليه الصلاة والسلام اتدرون اي ذلك اليوم هو قالوا الله ورسوله اعلم قال ذلك يوم يقول الله لادم قم فابعث بعث النار يعني من ذريتك فيقول الله من كل الف تسعمائة وتسعة وتسعون الى النار وواحد الى الجنة فعند ذلك يشيب الصغير وتضع كل ذات حمل حملها وترى الناس سكارى فكبر ذلك على المؤمنين وبكوا وقالوا فمن ينجو يا رسول الله فقال ابشروا وسددوا وقاربوا فان معكم خليقتين ما كانتا في قوم الا كثرتاه يأجوج ومأجوج ثم قال اني لارجو ان تكونوا ربع اهل الجنة فكبروا ثم قال اني لارجو ان تكونوا نصف اهل الجنة فكبروا وحمدوا الله تعالى ثم قال اني لارجو ان تكونوا ثلثي اهل الجنة ان اهل الجنة مائة وعشرون صفا ثمانون منها امتي وما المسلمون في الكفار الا كالشامة في جنب البعير او كالشعرة البيضاء في الثور الاسود ثم قال ويدخل من امتي سبعون الفا الى الجنة بغير حساب فقال عمر سبعون الفا قال نعم ومع كل واحد سبعون الفا فقال عكاشة بن محصن يا رسول الله ادع الله ان يجعلني منهم قال انت منهم فقام رجل من الانصار فقال مثل قوله فقال سبقك بها عكاشة فخاض الناس في السبعين الفا فقال بعضهم هم الذين ولدوا على الاسلام وقال بعضهم هم الذين امنوا وجاهدوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بما قالوا فقال هم الذين لا يكتوون ولا يسترقون ولا يتطيرون وعلى ربهم يتوكلون المسئلة الرابعة انه سبحانه امر الناس بالتقوى ثم علل وجوبها عليهم بذكر الساعة ووصفها باهول صفة والمعنى ان اهل التقوى تقتضي دفع مثل هذا الضرر العظيم عن النفس ودفع الضرر عن النفس معلوم الوجوب فيلزم ان تكون التقوى واجبة المسئلة الخامسة احتج المعتزلة بقوله تعالى

ان زلزلة الساعة شيء عظيم وصفها بانها شيء مع انها معدومة واحتجوا ايضا بقوله ان الله على كل شيء قدير فالشيء الذي قدر الله عليه اما
ان يكون موجودا او معدوما والاول محال والا لزم كون القادر قادرا على ايجاد الموجود واذا بطل هذا ثبت ان الشيء الذي قدر الله
عليه معدوم فالمعدوم شيء واحتجوا ايضا بقوله تعالى ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا اطلق اسم الشيء في الحال على ما يصير
مفعولا غدا يكون معدوما في الحال والمعدوم شيء والله اعلم والجواب عن الاول ان الزلزلة عبارة عن الاجسام المتحركة وهي جواهر
قامت بها اعراض وتحقق ذلك في العدم محال فالزلزلة يستحيل ان تكون شيئا حال عدمها فلا بد من التاويل بالاتفاق ويكون المعنى انها
اذا وجدت صارت شيئا وهذا هو الجواب عن البواقي **المسألة السادسة** وصف الله تعالى الزلزلة بالعظيم ولا عظيم اعظم مما عظمه الله
تعالى اما قوله تعالى يوم ترونها انه منصوب بتذهل اي تذهل ذلك اليوم والضمير في ترونها يحتمل ان يرجع الى الزلزلة وان يرجع
الى الساعة لتقدم ذكرهما والاقرب رجوعها الى الزلزلة لان مشاهدتها هي التي توجب الخوف الشديد واعلم انه سبحانه وتعالى ذكر من
اهوال ذلك اليوم امورا احدها قوله تذهل كل مرضعة عما ارضعت اي تذهلها الزلزلة والذهول الذهاب عن الامر مع دهشة
فان قيل لم قال مرضعة دون مرضع قلنا المرضعة هي التي في حال الارضاع وهي ملقمة ثديها الصبي والمرضع شانها ان ترضع وان لم
تباشر الارضاع حال وصفها به فقيل مرضعة ليدل على ان ذلك الهول اذا فوجئت به هذه وقد القمت الرضيع ثديها نزعته من فيه لما يلحقها
من الدهشة وقوله عما ارضعت اي عن ارضاعها او عن الذي ارضعته وهو الطفل فيكون ما بمعنى من على هذا التاويل وثانيها قوله وتضع
كل ذات حمل حملها والمعنى انها تسقط ولدها لتمام او لغير تمام من هول ذلك اليوم وهذا يدل على ان هذه الزلزلة انما
تكون قبل البعث قال الحسن تذهل المرضعة عن ولدها بغير فطام والقى الحامل ما في بطنها لغير تمام قال القفال يحتمل
ان يقال من كانت حاملا او مرضعة تضع حملها من الفزع ويحتمل ان يكون المراد من ذهول المرضعة ووضع الحمل على جهة المثل
كما قد تاول قوله يوما يجعل الولدان شيبا وثالثها قوله وترى الناس سكارى وفيه مسائل **المسألة الاولى** قرئ وترى بالضم من
اريتك قائما او رايتك قائما والناس بالنصب والرفع اما النصب فظاهر واما الرفع فلانه جعل الناس اسم ترى وانثه على
تاويل الجماعة وقرئ سكرى وسكرى وهو نظير جوعى وعطشى في جوعان وعطشان وسكارى وسكارى نحو كسالى وعجالى وعن
الاعمش سكرى وسكرى بالضم وهو غريب **المسألة الثانية** المعنى وتراهم سكارى على التشبيه وما هم بسكارى على التحقيق
ولكن ما رهقهم من هول عذاب الله تعالى هو الذي اذهب عقولهم وطير تمييزهم وقال ابن عباس والحسن وتراهم سكارى من الخوف
وما هم بسكارى من الشراب فان قلت لم قيل اولا ترون ثم قيل ترى على الافراد قلنا لان الرؤية اولا علقت بالزلزلة فجعل
الناس جميعا رائين لها وهي معلقة اخرا بكون الناس على حال السكر فلا بد وان يجعل كل واحد منهم رائيا لسائرهم **المسألة
الثالثة** ان قيل يقولون ان شدة ذلك اليوم تحصل لكل احد ولاهل النار خاصة قلنا قال قوم ان الفزع الاكبر وغيره يختص باهل
النار وان اهل الجنة يحشرون وهم امنون وقيل بل يحصل للكل لانه سبحانه لا اعتراض لاحد عليه في شيء من افعاله وليس
لاحد عليه حق **قوله تعالى** ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ويتبع كل شيطان مريد ۞ كتب عليه انه من تولاه فانه يضله ويهديه
الى عذاب السعير ۞ وفيه مسائل **المسألة الاولى** في كيفية النظم وجهان الاول انه تعالى لما اخبر بما تقدم من اهوال يوم القيمة وشدد
دعاء الناس الى تقوى الله ثم ميز في هذه الاية قوما من الناس الذين ذكروا في الاول واخبر عن مجادلتهم الثاني انه تعالى بين انه مع هذا
التحذير الشديد بذكر زلزلة الساعة وشدائدها **المسألة الثانية** قال ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ثم في قوله من
الناس وجهان احدهما انهم الذين ينكرون البعث ويدل عليه قوله اولم ير الانسان انا خلقناه من نطفة الى اخر الاية وايضا فان ما
قبل هذه الاية في وصف البعث وما بعدها في الدلالة على البعث فوجب ان يكون المراد من هذه المجادلة هو المجادلة في البعث وثانيها
انها نزلت في النضر بن الحارث كان يكذب بالقران ويزعم انه من اساطير الاولين ويقول ما ياتيكم به محمد كما كنت احدثكم عن القرون
الماضية وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما **المسألة الثالثة** هذه الاية بمفهومها تدل على جواز المجادلة الحقة لان تخصيص
المجادلة مع عدم العلم بالدلائل يدل على ان المجادلة مع العلم جائزة فالمجادلة الباطلة هي المراد من قوله ما ضربوه لك الا
جدلا والمجادلة الحقة هي المراد من قوله وجادلهم بالتي هي احسن **المسألة الرابعة** في قوله ويتبع كل شيطان مريد قولان احدهما
يجوز ان يريد شياطين الانس وهم رؤساء الكفار الذين يدعون من دونهم الى الكفر والثاني ان يكون المراد بذلك ابليس وجنوده قال
الزجاج المريد والمارد انه من مرد الشيء يقال صخرة مرداء اي ملساء ويجوز ان يستعمل في غير الشيطان اذا جاوز حد مثله اما قوله
كتب عليه ففيه وجهان احدهما ان الكتبة عليه مثل اي كانما كتب اضلال من يتولاه عليه ورقم به لظهور ذلك في حاله والثاني
كتب عليه في ام الكتاب واعلم ان هذه الهاء بعد ذكر من يجادل وبعد ذكر الشيطان يحتمل ان يكون راجعا الى كل واحد منهما فان رجع الى من
يجادل فانه يرجع الى لفظه الذي هو موحد فكانه قال كتب على من يتبع الشيطان انه من تولى الشيطان اضله عن الجنة وهداه الى النار
وذلك زجر منه تعالى كانه قال كتب على من هذا حاله انه يصير اهلا لهذا الوعيد وان رجع الى الشيطان كان المعنى ويتبع كل
شيطان مريد كتب عليه ان من يقبل منه فهو في ضلال وعلى هذا الوجه ايضا يكون زجرا عن اتباعه وفي الاية مسائل **المسألة الاولى**

قال القاضي عبد الجبار اذا قيل المراد بقوله كتب عليه فقضي عليه فلا جائز ان يرد الا الى من يتبع الشيطان لانه تعالى لا يجوز ان يقضي
على الشيطان انه يضل ويجوز ان يقضي على من يضله انه بقوله قد اضله عن الجنة وهداه الى النار قال اصحابنا لما كتب ذلك عليه
فلو لم يقع لانقلب خبر الله الصدق كذبا وذلك محال ومستلزم المحال محال فكان وقوعه محالا **المسألة الثانية** دلت الاية على ان
المجادل في الله وان كان لا يعرف الحق مذموم معاقب فيدل على ان المعارف ليست ضرورية **المسألة الثالثة** قال القاضي فيه دلالة
على ان المجادلة في الله ليست من خلق الله تعالى وبارادته والا لما كانت مضافة الى اتباع الشيطان وكان لا يصح القول بان الشيطان
يضله بل كان الله تعالى قد اضله والجواب المعارضة بمسألة العلم وبمسألة الداعي **المسألة الرابعة** قرئ انه بالفتح والكسر
فمن فتح فلان الاول فاعل كتب والثاني عطف عليه ومن كسر فعلى حكاية المكتوب كما هو كانه كتب عليه هذا الكلام كما يقول كتب ان
الله هو الغني الحميد او على تقدير قيل او على ان كتب فيه معنى القول **قوله تعالى** يا ايها الناس ان كنتم في ريب من البعث فانا خلقناكم
من تراب ثم من نطفة ثم من علقة ثم من مضغة مخلقة وغير مخلقة لنبين لكم ونقر في الارحام ما نشاء الى اجل مسمى ثم نخرجكم طفلا
ثم لتبلغوا اشدكم ومنكم من يتوفى ومنكم من يرد الى ارذل العمر لكيلا يعلم من بعد علم شيئا وترى الارض هامدة فاذا انزلنا عليها
الماء اهتزت وربت وانبتت من كل زوج بهيج ۞ ذلك بان الله هو الحق وانه يحيي الموتى وانه على كل شيء قدير ۞ وان الساعة
اتية لا ريب فيها وان الله يبعث من في القبور ۞ القراءة قرا الحسن من البعث بالتحريك ونظيره الجلب والطرد في الجلب
والطرد ومخلقة وغير مخلقة بجر التاء وقرا ابن ابي عبلة بنصبهما القراءة المعروفة بالنون في قوله لنبين وفي قوله ثم نخرجكم
طفلا ابن ابي عبلة بالياء في هذه الثلاثة اما القراءة بالنون ففيها وجوه احدها القراءة المشهورة وثانيها روى السيرافي عن داود
عن يعقوب ونقر بفتح النون وضم القاف والراء وهو من قر الماء اذا صبه وفي رواية اخرى عنه كذلك الا انه بنصب الراء وثالثها
ونقر ونخرجكم بنصب الراء والجيم ورابعها نقر ونخرجكم بضم القاف والراء وضم الجيم وخامسها بفتح الراء وكسر القاف ابو
حاتم ومنكم من يتوفى بفتح الياء اي يتوفاه الله تعالى ابن عمر والاعمش العمر باسكان الميم القراءة المعروفة ومنكم من يتوفى ومنكم من يرد
الى ارذل العمر وفي حرف عبد الله ومنكم من يتوفى ومنكم من يكون شيوخا القراءة وربت بوحص ربات اي ارتفعت وروى العمري
عنه بتليين الهمزة وقرئ وان الله باعث المعاني اعلم انه سبحانه لما حكى عنهم الجدال بغير العلم في اثبات الحشر والنشر ذمهم عليه
فهو سبحانه اورد الدلالة على صحة ذلك من وجهين احدهما الاستدلال بخلقة الحيوان اولا وهو موافق لما اجمله في قوله قل يحييها
الذي انشاها اول مرة وقوله فسيقولون من يعيدنا قل الذي فطركم اول مرة فكانه سبحانه وتعالى قال ان كنتم في ريب مما وعدناكم من
البعث فتفكروا في خلقتكم الاولى لتعلموا ان القادر على خلقكم اولا قادر على خلقكم ثانيا ثم انه سبحانه ذكر في مراتب الخلقة الاولى
امورا سبعة **المرتبة الاولى** قوله فانا خلقناكم من تراب وفيه وجهان احدهما انا خلقنا اصلكم وهو ادم عليه السلام من
تراب لقوله كمثل ادم خلقه من تراب وقوله منها خلقناكم والثاني ان خلقة الانسان من المني ودم الطمث وهما انما يتولدان
من الاغذية والاغذية اما حيوانية واما نباتية وغذاء الحيوان ينتهي الى النبات قطعا للتسلسل والنبات انما يتولد من الارض و
الماء فصح قوله انا خلقناكم من تراب **المرتبة الثانية** قوله ثم من نطفة والنطفة اسم للماء القليل اي ماء كان وهو ههنا
ماء الفحل فكانه سبحانه يقول انا الذي قلبت ذلك التراب اليابس ماء لطيفا مع انه لا مناسبة بينهما البتة **المرتبة الثالثة**
قوله ثم من علقة والعلقة قطعة الدم الجامدة ولا شك ان بين الماء وبين الدم الجامد مناسبة شديدة **المرتبة الرابعة**
قوله ثم من مضغة مخلقة وغير مخلقة لنبين لكم ونقر في الارحام فالمضغة اللحمة الصغيرة قدر ما يمضغ والمخلقة المسواة
الملساء من النقصان والعيب يقال خلق السواك والعود اذا سواه وملسه من قولهم صخرة خلقاء اذا كانت ملساء ثم للمفسرين فيه اقوال
احدها ان يكون المراد من تمت فيه احوال الخلق ومن لم يتم كانه سبحانه قسم المضغة الى قسمين احدهما تامة الصور والحواس والتخاطيط
وثانيها الناقصة في هذه الامور فبين بعد ان صيره مضغة فيها ما خلقه انسانا تاما بلا نقص وفيها ما ليس كذلك وهذا قول قتادة
والضحاك فكان الله تعالى يخلق المضغ متفاوتة منها ما هو كامل الخلقة املس من العيوب ومنها ما هو على عكس ذلك لتفاوت تفاوت
الناس في خلقهم وصورهم وطولهم وقصرهم وتمامهم ونقصانهم وثانيها المخلقة الولد الذي يخرج حيا وغير المخلقة السقط وهو
قول مجاهد وثالثها المخلقة المصورة وغير المخلقة اي غير المصورة وهو الذي يبقى لحما من غير تخطيط وشكل واحتجوا بما روي
علقمة عن عبد الله قال اذا وقعت النطفة في الرحم بعث الله تعالى ملكا وقال يا رب مخلقة او غير مخلقة فان كانت غير مخلقة مجها الارحام
دما وان قال مخلقة قال يا رب فما صفتها اذكر ام انثى ما رزقها ما اجلها اشقي ام سعيد فيقول سبحانه انطلق الى الكتاب فاستنسخ منه
صفة هذه النطفة فينطلق الملك فينسخها فلا تزال معه الى اخر صفتها ورابعها قال القفال التخليق ماخوذ مما يتابع عليه الاطوار
ويتوارد عليه الخلق بعد الخلق فذاك هو المخلق لتتابع الخلق عليه وما تم فهو المخلق وما لم يتم فهو غير المخلق لانه لم تتوارد عليه
التخليقات والقول الاول اقرب لانه تعالى قال في اول الاية فانا خلقناكم واشار الى الناس فيجب ان تحمل مخلقة من سيصير انسانا
وذلك يبعد في السقط لانه قد يكون سقطا ولم يتكامل في الخلقة فان قيل هلا حملتم ذلك على السقط لاجل قوله ونقر في

الارحام ما نشاء وذلك كالدلالة على ان فيه ما لا يقره في الرحم وهو السقط قلنا ان ذلك لا يمنع ما ذكرنا في كون المضغة مخلقة وغير مخلقة لانه بعد ان تتم خلقة البعض ونقص خلقة البعض لا يجب ان يكامل ذلك بل فيه ما يقره الله في الرحم وفيه ما لا يقره وان كان قد ظهر فيه خلقة الانسان فيكون هذا الوجه قد دخل فيه السقط اما قوله تعالى لنبين لكم ففيه وجهان احدهما لنبين لكم ان تغيير المضغة الى المخلقة هو اختيار الفاعل المختار ولولاه لما صار بعضه مخلقا وبعضه غير مخلق وثانيهما المقدر ان كنتم في ريب من البعث فانا اخبركم انا خلقناكم من كذا وكذا لنبين لكم ما يزيل عنكم ذلك الريب في امر بعثكم فان القادر على هذه الاشياء كيف يكون عاجزا عن الاعادة اما قوله تعالى ونقر في الارحام ما نشاء الى اجل مسمى فالمراد انه من يبلغه الله تعالى حد الولادة والاجل المسمى هو الوقت المضروب للولادة وهو اخر ستة اشهر او تسع اشهر او سنتين او اربع كما شاء وقدر الله تعالى ان كتب ذلك صار اجلا مسمى المرتبة الخامسة قوله ثم نخرجكم طفلا وانما وحد الطفل لان الغرض الدلالة على الجنس ويحتمل يخرج كل واحد منكم طفلا كقوله والملائكة بعد ذلك ظهير المرتبة السادسة قوله ثم لتبلغوا اشدكم الاشد كمال العقل والقوة والتمييز وهو من الفاظ الجموع التي لا يستعمل لها واحد وكانها شدة في غير شيء واحد فبنيت لذلك على لفظ الجمع والمراد والله اعلم ثم نسهل في تربيتكم واعدنيكم امورا لتبلغوا اشدكم فنبه بذلك على الاحوال التي بين خروج الطفل من بطن امه وبين بلوغ الاشد وبين الحالين وسائط وذكر بعضهم انه ليس بين حال الطفولية وبين ابتداء حال بلوغ الاشد واسطة حتى جوزوا ان يبلغ في السن ويكون طفلا كما يكون غلاما ثم يدخل في الاشد المرتبة السابعة قوله ومنكم من يتوفى ومنكم من يرد الى ارذل العمر وهو الهرم والخرف فيصير كما كان في طفوليته ضعيف البنية سخيف العقل قليل الفهم فان قيل كيف قال لكيلا يعلم من بعد علم شيئا مع انه يعلم بعض الاشياء كالطفل قلنا المراد انه يزول عقله فيصير كانه لا يعلم شيئا لان مثل ذلك قد يذكر في النفي لاجل المبالغة ومن الناس من قال هذه الحالة لا تحصل للمؤمنين بقوله تعالى ثم رددناه اسفل سافلين هو دلالة الذم فالمراد به ما يجري مجرى العقوبة ولذلك قال الا الذين امنوا وعملوا الصالحات فلهم اجر غير ممنون فهذا تمام الاستدلال بحال خلقة الانسان واما الاستدلال بحال خلقة النبات ففي ذلك وهو قوله سبحانه وترى الارض هامدة وهمودها يبسها وخلوها عن النبات والخضرة فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت وربت والاهتزاز الحركة على سرور فلا يكاد يقال اهتز فلان لكيت وكيت الا اذا كان الامر من المحاسن والمنافع فقوله اهتزت وربت اي تحركت بالنبات وانتفخت اما قوله وانبتت من كل زوج بهيج فهو مجاز لان الارض ينبت منها والله تعالى هو المنبت لذلك لكنه يضاف اليها توسعا ومعنى من كل زوج بهيج من كل نوع من انواع النبات من زرع وغرس والبهجة حسن الشيء ونضارته والبهيج بمعنى المبهج قال المبرد هو الشيء المشرق الجميل ثم انه سبحانه لما قرر هذين الدليلين رتب عليهما ما هو المطلوب والنتيجة وذكر امورا خمسة اولها قوله ذلك بان الله هو الحق والحق هو الموجود الثابت فكانه سبحانه بين ان هذه الوجوه دالة على وجود الصانع وثانيها قوله وانه يحيي الموتى فهذا تنبيه على انه لما لم يستبعد من الاله ايجاد هذه الاشياء فكيف يستبعد منه اعادة الاموات وثالثها قوله وانه على كل شيء قدير يعني ان الذي يصح منه هذه الاشياء لا بد وان يكون قادرا على الاعادة ورابعها قوله وان الساعة اتية لا ريب فيها وان الله يبعث من في القبور فالمعنى انه لما اقام الدلائل على الاعادة اذا ثبت الامكان والصادق اخبر عن وقوعه فلا بد من القطع بوقوعه واعلم ان تحرير هذه الدلالة على الوجه النظري ان يقال الاعادة في نفسها ممكنة والصادق اخبر عن وقوعها فلا بد من القطع بوقوعها اما بيان الامكان فالدليل عليه ان هذه الاجسام بعد تفرقها قابلة لتلك الصفات التي كانت قائمة بها حال كونها حية عاقلة والباري سبحانه عالم بكل المعلومات قادر على كل المقدورات والاجسام بعد تفرقها قابلة لتلك الصفات لانها لو لم تكن قابلة لها في وقت لما كانت قابلة لها في شيء من الاوقات لان الامور الذاتية لا تزول ولم تكن قابلة ابدا لهذه الصفات واما ان الباري سبحانه يمكنه تحصيل ذلك الممكن فلانه سبحانه عالم بكل المعلومات فيكون عالما باجزاء كل واحد من المكلفين على التعيين قادر على كل الممكنات فيكون قادرا على ايجاد تلك الذوات فثبت ان الاعادة في نفسها ممكنة والصادق اخبر عن وقوعها فلا بد من القطع بوقوعها فهذا هو الكلام في تقرير هذا الاصل فان قيل فاي منفعة لذكره خلقة الحيوانات وخلقة النبات في هذه الدلالة قلنا انها تدل على انه سبحانه قادر على كل الممكنات عالم بكل المعلومات ومتى صح ذلك فقد صح كون الاعادة ممكنة فان الخصم لا ينكر المعاد الا بناء على انكار هذين الاصلين وكذلك فان الله تعالى حيثما اقام الدلالة على البعث في كتابه ذكر معه كونه قادرا عالما كقوله قل يحييها الذي انشاها اول مرة وهو بكل خلق عليم يحييها الذي انشاها بيان القدرة وقوله بكل خلق عليم بيان العلم والله اعلم

قوله تعالى ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير ۞ ثاني عطفه ليضل عن سبيل الله له في الدنيا خزي ونذيقه يوم القيامة عذاب الحريق ۞ ذلك بما قدمت يداك وان الله ليس بظلام للعبيد ۞ القراءة ثاني عطفه بكسر العين الحسن وحده بفتح العين ليضل قرئ بضم الياء وفتحها القراءة المعروفة ونذيقه بالنون وقرا زيد بن علي واذيقه المعاني المسئلة الاولى فان المراد بقوله ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ويتبع كل شيطان مريد من هم على وجوه احدها قال ابو مسلم الاية الاولى هي قوله ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ويتبع كل شيطان مريد وارده في اتباع المقلدين وهذه الاية واردة في المتبوعين المقلدين فان كلا المجادلين جادلوا بغير علم وان كان احدهما تبعا والاخر متبوعا ومن ذلك قوله ولا هدى ولا كتاب منير فان مثل ذلك لا يقال في المقلد وانما يقال فيمن يخاصم بناء على شبهة فان قيل كيف يصح ما قلتم والمقلد لا يكون مجادلا قلنا قد يجادل تصويبا لتقليده وقد يورد الشبهة الظاهرة اذا تمكن منها وان كان معتمده الاصل هو التقليد وثانيها ان الاية الاولى نزلت في النضر بن الحرث وهذه الاية في ابي جهل وثالثها ان هذه الاية نزلت ايضا في النضر وهو قول ابن عباس رضي الله عنه وفائدة التكرير المبالغة في الذم وايضا ذكر في الاية الاولى اتباعه للشيطان تقليدا بغير حجة وفي الثانية مجادلته في الدين واضلاله غيره بغير حجة والوجه الاول اقرب لما تقدم المسئلة الثانية الاية دالة على ان الجدال مع العلم والهدى والكتاب المنير حق حسن على ما مر تقريره المسئلة الثالثة المراد بالعلم العلم الضروري وبالهدى الاستدلال والنظر لانه يهدي الى المعرفة وبالكتاب المنير الوحي والمعنى انه يجادل من غير مقدمة ضرورية ولا نظرية ولا سمعية وهو كقوله ويعبدون من دون الله ما لم ينزل به سلطانا وما ليس لهم به علم ولا كتاب منير وقوله ائتوني بكتاب من قبل هذا اما قوله ثاني عطفه ليضل عن سبيل الله فاعلم ان ثني العطف عبارة عن الكبرياء والخيلاء كتصعير الخد ولي الجيد وقوله ليضل عن سبيل الله فاما القراءة بضم الياء فدلالة على ان المجادل فعل الجدال واظهر التكبر لكي يتبعه غيره فيضله عن طريق الحق فيجمع بين الضلال والكفر واضلال الغير واما القراءة بفتح الياء فالمعنى انه لما ادى جداله الى الضلال جعل كانه غرضه ثم انه سبحانه وتعالى شرح حاله في الدنيا والاخرة اما في الدنيا فيوم بدر وروينا عن ابن عباس رضي الله عنه انها نزلت في النضر بن الحارث وانه قتل يوم بدر واما الذين لم يخصصوا هذه الاية بواحد معين قالوا المراد بالخزي في الدنيا امر المؤمنين بذمه ولعنه ومجاهدته واما في الاخرة فقوله ونذيقه يوم القيامة عذاب الحريق ثم بين تعالى ان هذا الخزي المعجل وذلك العقاب المؤجل لاجل ما قدمت يداه قالت المعتزلة وهذه الاية تدل على مطالب الاول دلت الاية على انه انما وقع ذلك العذاب بسبب عمله وفعله فلو كان فعله خلقا لله تعالى لاستحال منه ان يتصف فلا يكون ذلك العقاب بسبب فعله فاذا عاقبه عليه كان ذلك محض الظلم وذلك على خلاف النص الثاني ان قوله بعد ذلك وان الله ليس بظلام للعبيد يدل على انه سبحانه انما لم يكن ظالما بفعل ذلك العذاب لاجل ان المكلف فعل فعلا استحق به ذلك العذاب وهذا يدل على انه لو عاقبه لا بسبب فعل يصدر من جهته لكان ظالما وهذا يدل على انه لا يجوز تعذيب الاطفال بكفر ابائهم الثالث انه سبحانه تمدح بانه لا يفعل فوجب ان يكون قادرا عليه خلاف ما يقوله النظام وان يصح ذلك منه خلاف ما يقوله اهل السنة الرابع هو انه لا يجوز الاستدلال بهذه الاية على انه تعالى لا يظلم لان عندهم صحة نبوة النبي صلى الله عليه وسلم موقوف على نفي الظلم فلو اثبتنا ذلك بالدليل السمعي لزم الدور والجواب عن الكل المعارضة بالعلم والداعي

قوله تعالى ومن الناس من يعبد الله على حرف فان اصابه خير اطمان به وان اصابته فتنة انقلب على وجهه خسر الدنيا والاخرة ذلك هو الخسران المبين ۞ يدعو من دون الله ما لا يضره وما لا ينفعه ذلك هو الضلال البعيد ۞ يدعو لمن ضره اقرب من نفعه لبئس المولى ولبئس العشير ۞ القراءة قرئ خاسر الدنيا والاخرة بالنصب والرفع فالنصب على الحال والرفع على انه خبر مبتدأ محذوف وفي حرف عبد الله من ضره بغير لام واعلم انه تعالى لما بين حال المظهرين للشرك المجادلين فيه على ما ذكرنا عقبه بذكر المنافقين فقال ومن الناس من يعبد الله على حرف وفي تفسير الحرف وجهان الاول ما قاله الحسن وهو ان المرء في الدين معتمده القلب واللسان فهما حرفا الدين فبعض الاعراض وفي قلبه النفاق جاز ان يقال فيه على وجه الذم يعبد الله على حرف الثاني قوله على حرف يعني على طرف من الدين لا في وسطه وقلبه وهذا مثل كانه على قلق واضطراب في دينه لا على سكون وطمانينة كالذي يكون على طرف من العسكر فان احس بغنيمة قر واطمان والا طار على وجهه وهذا هو المراد من قوله فان اصابه خير اطمان به وان اصابته فتنة انقلب على وجهه لان الثبات في الدين انما يكون لو كان الغرض منه اصابة الحق وطاعة الله والخوف من عقابه فاما اذا كان غرضه الخير المعجل فانه يظهر الدين عند السراء ويرجع عنه عند الضراء فلا يكون الا منافقا مذموما وهو مثل قوله تعالى مذبذبين بين ذلك وكقوله فان كان لكم فتح من الله قالوا الم نكن معكم المسئلة الاولى قال الكلبي نزلت هذه الاية في اعراب كانوا يقدمون على النبي صلى الله عليه وسلم بالمدينة مهاجرين من باديتهم فكان احدهم اذا صح بها جسمه ونتجت فرسه مهرا حسنا وولدت امراته غلاما وكثر ماله وماشيته رضي به واطمان اليه وان اصابه وجع وولدت امراته جارية او اجهضت فرسه وتاخرت عنه الصدقة اتاه الشيطان فقال ما جاءتك هذه الشرور الا بسبب هذا الدين فينقلب عن دينه وهذا قول ابن عباس رضي الله عنه وسعيد بن جبير والحسن ومجاهد وقتادة وثانيها وهو قول الضحاك نزلت في المؤلفة قلوبهم منهم عيينة بن بدر والاقرع بن حابس والعباس بن مرداس قال بعضهم لبعض ندخل في دين محمد فان اصابنا خير عرفنا انه حق وان كان غير ذلك عرفنا انه باطل وثالثها قال ابو سعيد الخدري اسلم رجل من اليهود فذهب بصره وماله وولده فقال يا رسول الله اقلني فاني لم اصب من ديني هذا خيرا ذهب بصري وولدي ومالي فقال صلى الله عليه وسلم ان الاسلام يسبك كما تسبك النار خبث الحديد والذهب والفضة فنزلت هذه الاية واما قوله وان اصابته فتنة انقلب على وجهه ففيه سؤالات الاول كيف قال وان اصابته

فتنة انقلب على وجهه والخير ايضا فتنة لانه امتحان وقال تعالى ونبلوكم بالشر والخير فتنة والجواب مثل هذا كثير في اللغة لان
النعمة بلاء وابتلاء لقوله تعالى فاما الانسان اذا ما ابتلاه ربه فاكرمه ونعمه ولكن انما يطلق اسم البلاء على ما يثقل على الطبع وكذلك
الخير كله فتنة لكن اكثر ما يستعمل فيما يشتد ويثقل السؤال الثاني اذا كانت الاية في المنافق فما معنى قوله انقلب على وجهه وهو في
الحقيقة لم ينقلب ولم يزل كذلك الجواب المراد انه اظهر بلسانه خلاف ما كان اظهره فصار يذم الدين عند الشدة وكان من قبل يمدحه
وذلك انقلاب على الحقيقة السؤال الثالث قال مقاتل الخير هو ضد الشر فلما قال فان اصابه خير اطمأن به كان يجب ان يقول فان
اصابه شر انقلب على عقبيه الجواب لما كانت الشدة ليست بقبيحة لم يقل تعالى وان اصابه شر بل وصفه بما لا يفيد فيه القبح اما قوله خسر
الدنيا والاخرة فذلك انما يخسر في الدنيا العز والكرامة واصابة الغنيمة واهلية الشهادة والامامة والقضاء ولا يبقى ماله ودمه
مصونا واما في الاخرة فيفوته الثواب الدائم ويحصل العقاب الدائم وذلك هو الخسران المبين اما قوله تعالى يدعو من دون الله ما لا
يضره ولا ينفعه فالاقرب انه المشرك الذي يعبد الاوثان وهذا كالدلالة على ان الاية لم ترد في اليهود لانه ليس ممن يدعو من دون
الله الاصنام والاقرب انها واردة في المشركين الذين انقطعوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم على وجه النفاق وبين تعالى ان ذلك
هو الضلال البعيد واراد به عظم هلاكهم وكفرهم ويحتمل ان يعني بذلك بعد ضلالهم عن الصواب لان جميعه وان اشترك في انه
ضلال فبعضه ابعد من الحق من بعض واستعير الضلال البعيد من ضلال من ابعد في التيه ضالا وطالت وبعدت مسافة الضلالة اما قوله تعالى
يدعو لمن ضره اقرب من نفعه ففيه مسائل **المسئلة الاولى** اختلفوا في تفسيره على وجهين احدهما ان المراد رؤساؤهم الذين كانوا
يفزعون اليهم لانه يصح منهم ان يضروا وحجة هذا القول ان الله تعالى بين في الاية الاولى ان الاوثان لا تضرهم ولا تنفعهم وهذه
الاية يقتضي كون المذكور فيها ضارا نافعا فلو كان المذكور في هذه الاية هو الاوثان لزم التناقض القول الثاني ان المراد الوثن
اجابوا عن التناقض بامور احدها انه لا يضر ولا ينفع بانفسها لكن عبادتها سبب الضرر وذلك يكفي في اضافة الضرر اليها لقوله
تعالى رب انهن اضللن كثيرا من الناس فاضاف الاضلال اليهم من حيث كانوا سببا للضلال فكذا ههنا نفى الضرر عنهم في الاية
الاولى بمعنى كونها فاعلة واضاف الضرر اليهم في هذه الاية بمعنى ان عبادتها سبب الضرر وثانيها كانه سبحانه وتعالى بين في الاية
الاولى انها في الحقيقة لا تضر ولا تنفع ثم قال في الاية الثانية لو سلمنا كونها ضارة نافعة لكن ضرها اكثر من نفعها وثالثها كان الكفار
اذا انصفوا علموا انه لا يحصل منها لا نفع ولا ضر في الدنيا ثم انهم في الاخرة ضرهم اعظم من نفعهم **المسئلة الثانية**
اختلف النحويون في اعراب قوله لمن ضره اما قوله لبئس المولى ولبئس العشير فالمولى هو الولي والناصر والعشير الصاحب والمعاشر
اعلم ان هذا الوصف بالرؤساء اليق لان ذلك لا يكاد يستعمل في الاوثان فبين تعالى انهم يعدلون عن عبادة الله تعالى الذي يجمع خير
الدنيا والاخرة الى عبادة الاصنام والى طاعة الرؤساء ثم ذم الرؤساء بقوله لبئس المولى والمراد ذم من انتصر بهم والتجا اليهم
قوله تعالى ان الله يدخل الذين امنوا وعملوا الصالحات جنات تجري من تحتها الانهار ان الله يفعل ما يريد ۝ من كان
يظن ان لن ينصره الله في الدنيا والاخرة فليمدد بسبب الى السماء ثم ليقطع فلينظر هل يذهبن كيده ما يغيظ ۝ وكذلك
انزلناه ايات بينات وان الله يهدي من يريد ۝ اعلم انه سبحانه لما بين في الاية السابقة حال عبادة المنافقين وحال معبودهم
بين في هذه الاية صفة عبادة المؤمنين وصفة معبودهم اما عبادتهم فقد كانت على الطرف الذي لا يمكن عليه اما معبودهم فلا يضر
ولا ينفع واما المؤمنون فعبادتهم حقيقية ومعبودهم يعطيهم اعظم المنافع وهو الجنة ثم من كمال الجنة التي تجمع بين الزرع
والشجر ان تجري من تحتها الانهار وبين تعالى انه يفعل ما يريد بهم من انواع الفضل والاحسان زيادة على اجورهم كما قال تعالى فيوفيهم
اجورهم ويزيدهم من فضله واحتج اصحابنا في خلق الافعال بقوله سبحانه ان الله يفعل ما يريد قالوا اجمعنا على انه سبحانه يريد
الايمان ولفظة ما للعموم فوجب ان يكون فاعلا للايمان بقوله ان الله يفعل ما يريد اجاب الكعبي عنه بان الله يفعل ما يريد ان يفعله
لا ما يريد ان يفعله غيره والجواب ان قوله ما يريد اعم من قولنا ما يريد من فعله وقولنا ما يريد من فعل غيره فالتقييد خلاف النص
اما قوله من كان يظن ان لن ينصره الله في الدنيا والاخرة فالهاء الى ماذا يرجع فيه وجهان الاول وهو قول ابن عباس والكلبي ومقاتل
والضحاك وقتادة وابن زيد والسدي واختيار الفراء والزجاج انه يرجع الى محمد صلى الله عليه وسلم يريد ان من ظن ان لن ينصر
الله محمدا صلى الله عليه وسلم في الدنيا باعلاء كلمته واظهار دينه وفي الاخرة باعلاء درجته والانتقام ممن كذبه والرسول
صلى الله عليه وسلم وان لم يجر له ذكر في الاية ففيها ما يدل عليه وهو ذكر الايمان في قوله ان الله يدخل الذين امنوا والايمان لا
يتم الا بالله ورسوله فيجب البحث ههنا عن امرين احدهما انه من الذي كان يظن ان لن ينصر الله تعالى محمدا صلى الله عليه وسلم الثاني
ما معنى قوله فليمدد بسبب الى السماء ثم ليقطع اما الاول فذكروا فيه وجوها احدها كان قوم من المسلمين لشدة غيظهم وحنقهم
على المشركين يستبطئون ما وعد الله ورسوله من النصر فنزلت وثانيها قال مقاتل نزلت في نفر من اسد وغطفان قالوا نخاف ان لا
ينصر محمد فينقطع الذي بيننا وبين حلفائنا من اليهود فلا يميروننا وثالثها ان حساده واعداءه كانوا يتوقعون ان لا ينصره الله
وان لا يعليه على اعدائه فمتى شاهدوا ان الله نصره غاظهم ذلك واما البحث الثاني فاعلم ان في لفظ السبب قولان احدهما انه

الحبل وهؤلاء اختلفوا في السماء فمنهم من قال هو سماء البيت ومنهم من قال هو السماء في الحقيقة فقالوا المعنى من كان يظن ان لن
ينصره الله ثم لا يغيظه لا يظفر بمطلوبه فليستقص وسعه في ازالة ما يغيظه بان يفعل ما يفعل من بلغ منه الغيظ مبلغ حتى
مد حبلا الى السماء بيته فاختنق فلينظر انه ان فعل ذلك هل يذهب نصر الله الذي يغيظه وعلى هذا القول اختلفوا في القطع فقال
بعضهم سمي الاختناق قطعا لان المختنق يقطع نفسه بحبس مجاريه وسمي فعله كيدا حيث لم يقدر على غيره او على سبيل الاستهزاء
لانه لم يكد به محسوده وانما كاد به نفسه والمراد ليس في يده الا ما ليس بمذهب لما يغيظ وهذا قول الكلبي ومقاتل وقال ابن عباس رضي
الله عنه يشد الحبل في عنقه وفي سقف البيت ثم ليقطع الحبل حتى يختنق ويهلك هذا كله اذا حملنا السماء على سقف البيت و
هو قول كثير من المفسرين قال اخرون المراد منه نفس السماء فانه يمكن حمل الكلام على نفس السماء فهو اولى من حمله على سماء البيت
لان ذلك لا يفهم منه الا مقيدا ولان الغرض ليس الا مر بان يفعل ذلك بل الغرض ان يكون ذلك صارفا له عن الغيظ الى طاعة الله تعالى
واذا كان كذلك فكل ما كان المذكور ابعد من الامكان كان اولى ان يكون هو المراد ومعلوم ان مد الحبل الى سماء الدنيا والاختناق
به ابعد عن الامكان من مده الى سقف البيت لان ذلك ممكن اما الذين قالوا السبب ليس هو الحبل فقد ذكروا وجهين الاول كانه
قال فليمدد بسبب الى السماء ثم ليقطع بذلك السبب المسافة ثم لينظر فانه يعلم ان مع تحمل المشقة فيما ظنه خاسر الصفقة كان لم
يفعل شيئا يصل الى السماء فليقطع نصر الله لنبيه ولينظر هل يتهيأ له الوصول الى السماء بحيلة وهل يتهيأ له ان يقطع بذلك
نصر الله عن رسوله فاذا كان ممتنعا كان غيظه عديم الفائدة واعلم ان المقصد من كل هذه الوجوه معلوم فانه زجر للكفار
عن الغيظ فيما لا فائدة فيه وهو في معنى قوله فان استطعت ان تبتغي نفقا في الارض او سلما مبينا بذلك انه لا حيلة له في الايات
التي اقترحوها القول الثاني ان الهاء في قوله لن ينصره الله راجع الى من في اول الاية لانه المذكور ومن حق الكناية ان ترجع
الى المذكور اذا امكن ذلك ومن قال بذلك حمل النصرة على الرزق قال ابو عبيدة وقف علينا سائل من بني بكر فقال من ينصرني
نصره الله اي من يعطيني اعطاه الله فكانه قال من كان يظن ان لن يرزقه الله في الدنيا والاخرة فلهذا الظن يعدل عن التمسك بدين محمد
صلى الله عليه وسلم كما وصف تعالى في قوله وان اصابته فتنة انقلب على وجهه فليبلغ غاية الجزع وهو الاختناق فان ذلك لا يقلب
القسمة ولا يجعله مرزوقا اما قوله وكذلك انزلناه ايات بينات معناه ومثل ذلك الانزال انزلنا القران كله ايات بينات اما
قوله وان الله يهدي من يريد فقد احتج اصحابنا فقالوا المراد من الهداية اما وضع الادلة او خلق المعرفة والاول غير جائز لانه تعالى فعل ذلك
في حق كل المكلفين ولان قوله يهدي من يريد يدل على ان الهداية غير واجبة عليه بل هي معلقة بمشيئته سبحانه ووضع الادلة غير واجب
فبقي المراد منه خلق المعرفة فقال القاضي عبد الجبار في الاعتذار هذا يحتمل وجوها احدها يكلف من يريد لان من كلف احدا شيئا فقد وصفه
له وبينه له وثانيها ان يكون المراد يهدي الى الجنة والاثابة لمن يريد ممن امن وعمل صالحا وثالثها ان يكون المراد ان الله تعالى يلطف بمن يريد
اذا علم انه اذا زاده هدى ثبت على ايمانه لقوله تعالى والذين اهتدوا زادهم هدى وهذا الوجه هو الذي اشار الحسن اليه بقوله ان الله
يهدي من قبل الامن لم يقبل والوجهان الاولان ذكرهما ابو علي والجواب عن الاول ان الله تعالى ذكر ذلك بعد بيان الادلة والجواب عن الشبهات
فلا يجوز حمله على محض التكليف واما الوجهان الاخران فمدفوعان لانهما عندك واجبان على الله وقوله يهدي من يريد يقتضي عدم الوجوب
قوله تعالى ان الذين امنوا والذين هادوا والصابئين والنصارى والمجوس والذين اشركوا ان الله يفصل بينهم يوم القيامة
ان الله على كل شيء شهيد ۝ الم تر ان الله يسجد له من في السموات ومن في الارض والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب و
كثير من الناس وكثير حق عليه العذاب ومن يهن الله فما له من مكرم ان الله يفعل ما يشاء ۝ القراءة قرئ حق بالضم وقرئ
حقا وقرئ مكرم بفتح الراء بمعنى الاكرام فاعلم انه تعالى لما قال وان الله يهدي من يريد اتبعه في هذه الاية ببيان من يهديه ومن لا يهديه واعلم ان
المسلم لا يخالفه في المسائل الاصولية الا طبقات ثلاثة احدها الطبقة المشاركة في نبوة نبيه كالخلاف بين المجبرة والقدرية في
خلق الافعال البشرية والخلاف في مثل الصفات والرؤية ونفاتها وثانيها الذين يخالفونه في النبوة ولكن يشاركونه في الاعتراف
بالفاعل المختار كالخلاف بين المسلمين واليهود والنصارى في نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وعيسى وموسى عليهما السلام وثالثها
الذين يخالفونه في الاله وهؤلاء هم السوفسطائية المتوقفون في الحقائق والدهرية الذين لا يعترفون بوجود مؤثر في العالم والفلاسفة
الذين يثبتون مؤثرا موجبا لا مختارا فاذا كانت الاختلافات الواقعة في اصول الاديان محصورة في هذه الاقسام الثلاثة لا توجد في
العالم الظاهرين منظاهرين بعقائدهم ومذاهبهم بل يكونوا مستترين اما القسم الثاني وهو الاختلاف الحاصل بسبب الانبياء عليهم السلام
فيصلح ان يقول القائلون بوجود الانبياء او لا يقرون ذلك اما المعترفون بذلك فاما ان يكونوا اتباعا لمن كان نبيا في الحقيقة او
لمن كان متنبيا اما اتباع الانبياء عليهم السلام فهم المسلمون واليهود والنصارى وفرقة اخرى بين اليهود والنصارى وهم
الصابئون اما اتباع المتنبي فهم المجوس واما المنكرون للانبياء على الاطلاق فهم عبدة الاصنام والاوثان وهم المسمون بالمشركين
ويدخل فيهم البراهمة على اختلاف طبقاتهم فثبت ان الاديان الحاصلة بسبب الاختلافات في الانبياء عليهم السلام هي هذه الستة التي
ذكرها الله تعالى في هذه الاية قال مقاتل الاديان ستة واحد لله تعالى وهو الاسلام وخمسة للشيطان وتمام الكلام في هذه الاية قد

تقدم في سورة البقرة اما قوله تعالى ان الله يفصل بينهم يوم القيمة فيما كانوا فيه يختلفون ففيه مسئلتان المسئلة الاولى قال الزجاج هذا خبر لقوله تعالى ان الذين امنوا كما يقول ان الذين عليك لكثير قال جرير شعر

ان الخليفة ان الله سربله • سربال ملك به ترجى الخواتيم

المسئلة الثانية الفصل مطلق يحتمل الفصل بينهم في الاحوال الا ان كان مجمعا فلا يجازيهم جزاء واحدا بغير تفاوت ولا يجمعهم في موطن واحد وقيل يفصل بينهم يقضي بينهم اما قوله تعالى ان الله على كل شيء شهيد فالمراد انه يفصل بينهم وهو عالم بما يستحقه كل منهم فلا يجري في ذلك الفصل ظلم ولا حيف اما قوله سبحانه وتعالى الم تر ان الله يسجد له ففيه اسئلة الاول ما الرؤية ههنا الجواب انه العلم اى الم تعلم ان الله يسجد له من في السموات وانما عرفت ذلك بخبر الله لا انك رايته السؤال الثاني ما السجود ههنا قلنا فيه وجوه احدها قال الزجاج اجود الوجوه في سجود هذه الامور انها تسجد مطيعة لله تعالى وهو كقوله تعالى فقال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين ان يقول له كن فيكون وان منها لما يهبط من خشية الله وان من شيء الا يسبح بحمده وسخرنا مع داود الجبال والمعنى ان هذه الاجسام لما كانت قابلة لجميع الاعراض التي يحدثها الله تعالى فيها من غير امتناع البتة اشبهت الطاعة والانقياد وهو السجود فان قيل هذا التاويل يبطله قوله وكثير من الناس فان السجود بالمعنى الذي ذكرته عام في كل الناس فاسناده الى كثير منهم يكون تخصيصا من غير فائدة والجواب من وجوه احدها ان السجود بالمعنى الذي ذكرناه وان كان عاما في حق الكل الا ان بعضهم تمرد وتكبر وترك السجود في الظاهر فهذا الشخص وان كان ساجدا بذاته وبظاهره فلاجل هذا الفرق حصل التخصيص بالذكر وثانيها ان ينقطع قوله وكثير من الناس عما قبله ثم فيه ثلاثة اوجه الاول ان يقول تقدير الاية ولله يسجد من في السموات والارض ويسجد له كثير من الناس فيكون السجود الاول بمعنى الانقياد والثاني بمعنى الطاعة والعبادة وانما فعلنا ذلك لانه قامت الدلالة على انه لا يجوز استعمال اللفظ المشترك في معنييه جميعا الثاني ان يكون قوله وكثير من الناس مبتدأ وخبره محذوف وهو مثاب لان خبر مقابله يدل عليه وهو قوله حق عليه العذاب والثالث ان يبالغ في تكثير المحقوقين بالعذاب فيعطف كثير على كثير ثم يخبر عنهم بحق عليهم العذاب وثالثها ان من يجوز استعمال اللفظ المشترك في مفهوميه جميعا يقول المراد بالسجود في حق الاحياء العقلاء العبادة وفي حق الجمادات الانقياد ومن ينكر ذلك يقول ان الله تكلم بهذه اللفظة مرتين فعنى بها في حق العقلاء الطاعة وفي حق الجمادات الانقياد السؤال الثالث قوله ولله يسجد من في السموات والارض لفظه لفظ العموم فيدخل فيه الناس فلم قال مرة اخرى وكثير من الناس الجواب لو اقتصر على ما تقدم لاوهم ان كل الناس يسجدون فبين ان كثيرا منهم يسجدون طوعا دون كثير منهم فانه يمتنع عن ذلك وهم الذين حق عليهم العذاب القول الثاني في تفسير السجود فان كل ما سوى الله تعالى فهو ممكن لذاته والممكن لذاته لا يترجح وجوده على عدمه الا عند الانتهاء الى الواجب لذاته كما قال وان الى ربك المنتهى وكما ان الامكان لازم للممكن حال حدوثه وبقائه فافتقاره الى الواجب حاصل حال حدوثه وحال بقائه وهذا الافتقار الذاتي اللازم للماهية ادل على الخضوع والتواضع من وضع الجبهة على الارض فان ذلك علامة وضعية للافتقار الذاتي وقد يتطرق اليها الصدق والكذب اما نفس الافتقار فانه ممتنع التغير والتبدل فجميع الممكنات ساجدة بهذا المعنى لله تعالى اى خاضعة متذللة معترفة بالفاقة اليه والحاجة الى تخليقه وتكوينه وعلى هذا تاولوا قوله وان من شيء الا يسبح بحمده وهذا قول القفال رحمه الله والقول الثالث ان السجود من هذه الاشياء سجود ظلها كقوله تعالى يتفيؤ ظلاله عن اليمين والشمائل سجدا لله وهو قول مجاهد واما قوله وكثير من الناس وكثير حق عليه العذاب من لا يوحده وروي عنه انه قال وكثير من الناس في الجنة وهذه الرواية تؤكد ما ذكرنا ان قوله وكثير من الناس في الجنة وهذه الرواية تؤكد ما ذكرنا ان قوله وكثير من الناس مبتدأ وخبره محذوف وقال اخرون الوقف على قوله وكثير من الناس ثم استانف فقال وكثير حق عليه العذاب اى وجب بابائه امتناعه من السجود واما قوله تعالى ومن يهن الله فما له من مكرم فالمعنى ان الذين حق عليهم العذاب ليس لهم احد يقدر على ازالة ذلك الهوان عنهم فيكون مكرما لهم ثم بين بقوله ان الله يفعل ما يشاء انه الذي يصح منه الاكرام والهوان يوم القيمة بالثواب والعقاب والله اعلم

قوله تعالى هذان خصمان اختصموا في ربهم فالذين كفروا قطعت لهم ثياب من نار يصب من فوق رؤسهم الحميم ۝ يصهر به ما في بطونهم والجلود ولهم مقامع من حديد ۝ كلما ارادوا ان يخرجوا منها من غم اعيدوا فيها وذوقوا عذاب الحريق ۝ ان الله يدخل الذين امنوا وعملوا الصالحات جنات تجري من تحتها الانهار يحلون فيها من اساور من ذهب ولؤلؤا ولباسهم فيها حرير ۝ وهدوا الى الطيب من القول وهدوا الى صراط الحميد ۝

القراءة روي عن الكسائي خصمان بكسر الخاء وقرئ قطعت بالتخفيف كان الله يقدر لهم نيرانا على مقادير جثثهم تشتمل عليهم كما تقطع الثياب الملبوسة وقرا الاعمش كلما ارادوا ان يخرجوا منها من غم اعيدوا فيها الحسن يصهر بتشديد الهاء للمبالغة وقرئ لؤلؤا بالنصب على تقدير ويؤتون لؤلؤا كقوله وحورا عينا ولؤلؤا بقلب الهمزة الثانية واعلم انه سبحانه لما بين ان الناس قسمان منهم من يسجد لله ومنهم من حق عليه العذاب ذكر ههنا كيفية اختصامهم وفيه مسائل المسئلة الاولى احتج من قال اقل الجمع اثنان بقوله هذان خصمان اختصموا والجواب الخصم صفة وصف بها الفوج او الفريق فكانه قيل هذان فوجان او فريقان يختصمان وقوله هذان للفظ واختصموا للمعنى كقوله ومنهم من يستمع اليك حتى اذا خرجوا المسئلة الثانية ذكروا في تفسير الخصمين وجوها احدها المراد طائفة المؤمنين وجماعتهم وطائفة الكفار وجماعتهم وان كل الكفار يدخلون في ذلك قال ابن عباس رضي الله عنه يرجع الى اهل الاديان الستة في ربهم اى في ذاته وصفاته وفي دينهم وشانهم وثانيها تخاصمت اهل الكتاب قالوا نحن احق بالله واقدم منكم كتابا ونبينا قبل نبيكم وقال المؤمنون نحن احق بالله امنا بنبيكم وبما انزل الله من كتاب وانتم تعرفون كتابنا ونبينا ثم تركتموه وكفرتم به حسدا فهذه خصومتهم في ربهم وثالثها روى قيس بن عبادة عن ابي ذر الغفاري انه كان يحلف بالله ان هذه الاية نزلت في ستة نفر من قريش تبارزوا يوم بدر حمزة وعلي وعبيدة بن الحارث وعتبة وشيبة ابنا ربيعة والوليد بن عتبة وقال علي رضي الله عنه انا اول من يجثو للخصومة بين يدي الله تعالى يوم القيمة ورابعها قال عكرمة هما الجنة والنار قالت النار خلقني الله لعقوبته وقالت الجنة خلقني الله لرحمته فقص الله من خبرهما على محمد صلى الله عليه وسلم والاقرب هو الاول لان السبب وان كان خاصا فالواجب حمل الكلام على ظاهره وقوله هذان كالاشارة الى ما تقدم ذكره وهو اهل الاديان الستة وايضا ذكر صنفين اهل طاعته واهل معصيته ممن حق عليه العذاب فوجب ان يكون رجوع ذلك اليهما فمن خص به مشركي العرب واليهود من حيث قالوا في كتابهم ونبيهم ما حكينا فقد اخطأ وهذا هو الذي يدل على ان قوله ان الله يفصل اراد به الحكم لان ذكر التخاصم يقتضي ان الواقع بعده يكون حكما فبين تعالى حكمه في الكفار وذكر من احوالهم امورا ثلاثة احدها قوله قطعت لهم ثياب من نار والمراد بالثياب احاطة النار بهم كقوله لهم من جهنم مهاد ومن فوقهم غواش قال سعيد بن جبير من نحاس اذيب بالنار اخذا من قوله تعالى سرابيلهم من قطران واخرج الكلام بلفظ الماضي كقوله ونفخ في الصور وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد لان ما كان من امر الاخرة فهو كالواقع وثانيها قوله يصب من فوق رؤسهم الحميم يصهر به ما في بطونهم والجلود الحميم الماء الحار قال ابن عباس رضي الله عنهما لو سقط منه قطرة على جبال الدنيا لاذابها يصهر اى يذاب اى اذا صب الحميم على رؤسهم كان تاثيره في الباطن نحو تاثيره في الظاهر فيذيب امعاءهم واحشاءهم كما يذيب جلودهم وهو ابلغ من قوله وسقوا ماء حميما فقطع امعاءهم وثالثها قوله ولهم مقامع من حديد المقامع السياط في الحديث لو وضعت مقمعة منها في الارض فاجتمع عليها الثقلان ما اقلوها والاعادة لا تكون الا بعد الخروج والمعنى كلما ارادوا ان يخرجوا منها من غم يخرجوا اعيدوا فيها ومعنى الخروج ما يروى عن الحسن ان النار تضربهم بلهبها فترفعهم حتى اذا كانوا في اعلاها ضربوا بالمقامع فهووا فيها سبعين خريفا وقيل لهم ذوقوا عذاب الحريق والحريق الغليظ من النار العظيم الاهلاك ثم انه سبحانه ذكر حكمه في المؤمنين من اربعة اوجه احدها المسكن وهو قوله ان الله يدخل الذين امنوا وعملوا الصالحات جنات تجري من تحتها الانهار وثانيها الحلية وهو قوله يحلون فيها من اساور من ذهب ولؤلؤا ولباسهم فيها حرير فبين تعالى انه يوصلهم في الاخرة ما حرمه عليهم في الدنيا من هذه الامور وان كان من احله لنسائهم شاركهم فيه لان المحلل للنساء في الدنيا يسير بالاضافة الى ما يحصل لهم في الاخرة وثالثها الملبوس وهو قوله ولباسهم فيها حرير ورابعها قوله وهدوا الى الطيب من القول وفيه وجوه احدها انه شهادة ان لا اله الا الله هو الطيب من القول كقوله مثل كلمة طيبة وقوله اليه يصعد الكلم الطيب وهو صراط الحميد لقوله وانك لتهدي الى صراط مستقيم وثانيها قال السدي وهدوا الى الطيب من القول هو القرآن وثالثها قال ابن عباس رضي الله عنه في رواية عطاء هو قولهم الحمد لله الذي صدقنا وعده ورابعها انهم اذا ساروا الى الدار الاخرة هدوا الى البشارات التي تاتيهم من قبل الله تعالى بدوام النعيم والسرور والسلام وهو معنى قوله والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار وعندي فيه وجه خامس وهو ان العلاقة البدنية جارية مجرى الحجاب للارواح البشرية في الاتصال بعالم القدس فاذا فارقت ابدانها انكشف الغطاء ولاحت الانوار الالهية وظهور تلك الانوار هو المراد من قوله وهدوا الى صراط الحميد والتعبير عنها هو المراد من قوله وهدوا الى الطيب من القول

قوله تعالى ان الذين كفروا ويصدون عن سبيل الله والمسجد الحرام الذي جعلناه للناس سواء العاكف فيه والباد ومن يرد فيه بالحاد بظلم نذقه من عذاب اليم ۝ اعلم انه تعالى بعد ان فصل بين الكفار والمؤمنين ذكر عظيم حرمة البيت وعظم كفر هؤلاء فقال ان الذين كفروا بما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم ويصدون عن سبيل الله وذلك بالمنع من الهجرة والجهاد لانهم كانوا يابون ذلك وفيه اشكال وهو انه كيف عطف المستقبل وهو قوله ويصدون عن سبيل الله على الماضي وهو قوله كفروا والجواب عنه من وجهين الاول ان يقال فلان يحسن الى الفقراء ويعين الضعفاء لا يراد به الحال ولا الاستقبال وانما يراد استمرار وجود الاحسان منه في جميع ازمنته واوقاته فكانه قيل ان الذين كفروا من شانهم الصد عن سبيل الله ونظيره قوله الذين امنوا وتطمئن قلوبهم وثانيهما قال ابو علي الفارسي التقدير ان الذين كفروا فيما مضى وهم الان يصدون ويدخل فيه انهم يفعلون ذلك في الحال والمستقبل اما قوله والمسجد الحرام يعني ويصدونهم ايضا عن المسجد الحرام قال ابن عباس رضي الله عنه نزلت الاية في ابي سفيان بن حرب واصحابه حين صدوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عام الحديبية عن المسجد الحرام عن ان يحجوا ويعتمروا وينحروا الهدي فكره رسول الله صلى الله عليه وسلم قتالهم وكان محرما بعمرة ثم صالحوه على ان يعود في العام القابل اما قوله الذي جعلناه للناس سواء العاكف فيه والباد وفيه مسائل المسئلة الاولى قال ابو علي الفارسي اي جعلناه للناس منسكا ومتعبدا وقوله سواء العاكف فيه والباد رفع على انه خبر ابتداء مقدم العاكف والباد فيه سواء وتقدير الاية المسجد الحرام الذي جعلناه منسكا والذي العاكف

والبادي فيه سواء وقراءة عاصم ويعقوب سواء بالنصب بإيقاع الجعل عليه لأن الجعل يتعدى إلى مفعولين والله أعلم المسألة الثانية العاكف المقيم بالحاضر والبادي الطاري من البدو وهو النازع إليه من غربة وقال بعضهم يدخل في العاكف الغريب إذا جاور ولزم التعبد وإن لم يكن من أهله المسألة الثالثة اختلفوا في أنهما في أي شيء يستويان قال ابن عباس رضي الله عنه في بعض الروايات إنهما يستويان في سكنى مكة والنزول بها وليس أحدهما أحق بالمنزل الذي يكون فيه من الآخر إلا أن يكون واحد سبق إلى المنزل وهو قول قتادة وسعيد بن جبير ومن مذهب هؤلاء أن كراء دور مكة وبيعها حرام واحتجوا عليه بالآية والخبر أما الآية فهي هذه قالوا أرض مكة لو ملكت لم يستو العاكف فيها والبادي فلما استويا ثبت أن سبيله سبيل المساجد وأما الخبر فقوله عليه الصلاة والسلام مكة مباح لمن سبق إليه وهذا مذهب ابن عمر وعمر بن عبد العزيز ومذهب أبي حنيفة وإسحق الحنظلي وعلى هذا المراد بالمسجد الحرام الحرم كله لأن إطلاق لفظ المسجد الحرام والمراد منه البلد جائز بدليل قوله تعالى سبحان الذي أسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام وههنا قد دل الدليل وهو قوله العاكف لأن المراد منه المقيم وإقامته لا تكون في المسجد بل في المنازل فيجب أن يقال ذكر المسجد وأراد مكة القول الثاني المراد جعل الله الناس في العبادة في المسجد سواء ليس للمقيم أن يمنع البادي ولا بالعكس قال عليه السلام يا بني عبد مناف من ولي منكم من أمور الناس شيئا فلا يمنعن أحدا طاف بهذا البيت وصلى أية ساعة من ليل أو نهار وهذا قول الحسن ومجاهد وقول من أجاز بيع دور مكة وقد جرت مناظرة بين الشافعي وإسحق الحنظلي بمكة وكان إسحق لا يرخص في كراء بيوت مكة واحتج الشافعي بقوله الذين أخرجوا من ديارهم بغير حق فأضاف الدار إلى مالكها وإلى غير مالكها وقال عليه السلام يوم فتح مكة من أغلق بابه فهو آمن وقال صلى الله عليه وسلم هل ترك لنا عقيل من ربع وقد اشترى عمر بن الخطاب رضي الله عنه دارا للسجن أترى أنه اشترى من مالكها أو غير مالكها قال إسحق فلما علمت أن الحجة قد لزمتني تركت قولي أما الذين لم يحملوا لفظ المسجد على مكة بقرينة قوله العاكف فضعيف لأن العاكف قد يراد به الملازم للمسجد المعتكف فيه على الدوام أو في الأكثر فلا يلزم ما ذكروه ويحتمل أن يريد بالعاكف المجاور للمسجد المتمكن في كل وقت من التعبد فيه فلا وجه لصرف الكلام عن ظاهره مع هذا الاحتمال أما قوله ومن يرد فيه بإلحاد بظلم ففيه مسائل المسألة الأولى قرئ ومن يرد بفتح الياء من الورود ومعناه من أتى فيه بإلحاد وعن الحسن ومن يرد إلحاده بظلم والمعنى ومن يرد إيقاع الحاد فيه بإضافة صحيحة على الاتساع في الظرف كمكر الليل والنهار ومعناه ومن يرد أن يلحد فيه ظالما المسألة الثانية الإلحاد العدول عن القصد وأصله إلحاد الحافر وذكر المفسرون في تفسير الإلحاد وجوها أحدها أنه الشرك يعني من لجأ إلى حرم الله ليشرك به عذبه الله تعالى وهو أحد الروايات عن ابن عباس وقول عطاء بن أبي رباح وسعيد بن جبير وقتادة وثانيها قال ابن عباس نزلت في عبد الله بن سعد حين استسلمه النبي صلى الله عليه وسلم فارتد مشركا وفي قيس بن صبابة قال مقاتل نزلت في عبد الله بن خطل حين قتل الأنصاري وهرب إلى مكة كافرا فأمر النبي صلى الله عليه وسلم بقتله يوم الفتح وثالثها قتل ما نهى الله تعالى عنه من الصيد ورابعها دخول مكة بغير إحرام وارتكاب ما لا يحل للمحرم وخامسها أنه الاحتكار عن مجاهد وسعيد بن جبير وسادسها المنع من عمارته وسابعها عن عطاء قول الرجل في المبايعة لا والله وبلى والله وعن عبد الله بن عمر أنه كان له فسطاطان أحدهما في الحل والآخر في الحرم فإذا أراد أن يعاتب أهله عاتبه في الحل فقيل له فقال كنا نحدث أن من الإلحاد أن يقول لا والله وبلى والله وثامنها وهو قول المحققين أن الإلحاد بظلم عام في كل المعاصي لأن كل ذلك صغر أم كبر يكون هناك أعظم منه في سائر البقاع حتى قال ابن مسعود لو أن رجلا بعدن هم بأن يعمل سيئة عند البيت أذاقه الله عذابا أليما وقال مجاهد تضاعف السيئات فيه كما تضاعف الحسنات فإن قيل كيف يقال ذلك مع أن قوله نذقه من عذاب أليم غير لائق بكل المعاصي قلنا لا نسلم فإن كل عذاب يكون أليما إلا أنه تختلف مراتبه على حسب اختلاف المعصية المسألة الثالثة الباء في قوله بإلحاد فيه قولان أحدهما وهو الأولى وهو اختيار صاحب الكشاف أن قوله بإلحاد بظلم حالان مترادفان ومفعول يرد متروك ليتناول كل متناول كأنه قال ومن يرد فيه مرادا ما عادلا عن القصد ظالما نذقه من عذاب أليم يعني أن الواجب على من كان فيه أن يضبط نفسه ويسلك طريق السداد والعدل في جميع ما يهم به ويقصده الثاني قال أبو عبيدة مجازه ومن يرد فيه إلحادا والباء من حروف الزوائد المسألة الرابعة لما كان الإلحاد بمعنى الميل من أمر إلى أمر بين الله تعالى أن المراد بهذا الإلحاد ما يكون ميلا إلى الظلم فلهذا قرن الظلم بالإلحاد لأنه لا معصية كبرت أم صغرت إلا وهو ظلم ولذلك قال تعالى إن الشرك لظلم عظيم أما قوله تعالى نذقه من عذاب أليم فهو بيان الوعيد وفيه مسائل المسألة الأولى من قال الآية نزلت في ابن خطل قال المراد بالعذاب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قتله يوم الفتح ولا وجه للتخصيص فإن أمكن التعميم بل يجب أن يكون المراد العذاب في الآخرة لأنه من أعظم ما يتوعد به المسألة الثانية أن هذه الآية تدل على أن المرء يستحق العذاب بإرادة الظلم كما يستحقه على عمل جوارحه المسألة الثالثة ذكروا في خبر إن المذكور في أول الآية الأول التقدير أن الذين كفروا ويصدون ومن يرد فيه بإلحاد نذقه من عذاب فهو عائد إلى كلتي الجملتين الثاني أنه محذوف لدلالة جواب الشرط عليه تقديره أن الذين كفروا ويصدون عن المسجد الحرام نذيقهم من عذاب أليم كل من ارتكب فيه ذنبا فهو كذلك قوله تعالى وإذ بوأنا لإبراهيم مكان البيت أن لا تشرك بي شيئا وطهر بيتي للطائفين والقائمين والركع السجود وأذن في الناس بالحج يأتوك رجالا وعلى كل ضامر يأتين من كل فج عميق ليشهدوا منافع لهم ويذكروا الله في أيام معلومات على ما رزقهم من بهيمة الأنعام فكلوا منها وأطعموا البائس الفقير ثم ليقضوا تفثهم وليوفوا نذورهم وليطوفوا بالبيت العتيق

اعلم أن قوله وإذ بوأنا أي واذكر حين جعلنا لإبراهيم مكان البيت مباءة أي مرجعا يرجع إليه للعمارة والعبادة وكان قد رفع البيت إلى السماء أيام الطوفان وكان من ياقوتة حمراء فأعلم الله تعالى إبراهيم عليه السلام مكانه بريح أرسلها فكنست ما حوله فبناه على وضعه الأول وقيل إن إبراهيم لم يدر أين موضع البيت ليبني فانطلق يجيء عليه مكانه فبعث الله تعالى على قدر البيت الحرام في العرض والطول غمامة وفيها رأس يتكلم وله لسان وعينان فقال يا إبراهيم ابن على قدري فأخذ في البناء فذهبت السحابة وههنا سؤالان الأول لا شك أن أن هي المفسرة فكيف يكون النهي عن الشرك والأمر بتطهير البيت تفسيرا للتبوئة الجواب لعل ذلك المكان كان صخرا وكانوا يرمون إليها الأقذار وكانت معبودة وكانوا قد وضعوا فيها أصناما فأمره الله تعالى بتخريب ذلك البناء ووضع بناء جديد فذلك هو التطهير عن الأوثان ويقال المراد أنك بعد أن تبنيه تطهره عما لا ينبغي من الشرك وقول الزور وأما قوله للطائفين والقائمين فقال ابن عباس رضي الله عنه الطائفين بالبيت من غير أهل مكة والقائمين أي المقيمين بها والركع السجود أي المصلون لأن المصلي لا بد وأن يكون في صلاته جامعا بين القيام والركوع والسجود والله أعلم قوله تعالى فأذن في الناس بالحج فيه مسائل المسألة الأولى قرأ ابن محيصن وآذن المسألة الثانية في المأمور قولان أحدهما وعليه أكثر المفسرين أنه هو إبراهيم قالوا لما فرغ إبراهيم عليه السلام من بناء البيت قال سبحانه أذن في الناس بالحج قال يا رب وما يبلغ صوتي قال عليك الأذان وعلي البلاغ فصعد إبراهيم عليه السلام الصفا وفي رواية أخرى أبا قبيس وفي رواية أخرى على المقام قال إبراهيم كيف أقول قال جبريل عليه السلام قل لبيك اللهم لبيك فهو أول من لبى وفي رواية أخرى صعد الصفا فقال يا أيها الناس إن الله كتب عليكم حج البيت العتيق فسمعه من بين السماء والأرض فما بقي شيء سمع صوته إلا أقبل يلبي يقول لبيك اللهم لبيك وفي رواية أخرى إن الله يدعوكم إلى حج البيت الحرام ليثيبكم به الجنة ويجيركم من النار فأجابه يومئذ من كان في أصلاب الرجال وأرحام النساء وكل من وصل إليه صوته من حجر أو مدر أو أكمة أو تراب قال مجاهد فما حج إنسان ولا يحج أحد حتى تقوم الساعة إلا وقد أسمعه ذلك النداء فمن أجاب مرة حج مرة ومن أجاب مرتين أو أكثر فالحج مرتين أو أكثر على ذلك المقدار وعن ابن عباس رضي الله عنه قال لما أمر إبراهيم بالأذان تواضعت له الجبال وخفضت وارتفعت له القرى قال القاضي عبد الجبار يبعد قولهم إنه أجاب الصخر والمدر لأن الإعلام لا يكون إلا لمن يؤمر بالحج دون الجماد فأما أن يسمع أهل المشرق والمغرب نداءه فلا يمتنع إذا قواه الله تعالى ورفع الموانع ومثل ذلك قد يجوز في زمان الأنبياء عليهم السلام القول الثاني أن المأمور بقوله وأذن هو محمد صلى الله عليه وسلم وهو قول الحسن واختيار أكثر المعتزلة واحتجوا عليه بأن ما جاء في القرآن وأمكن حمله على أن محمدا صلى الله عليه وسلم هو المخاطب به فهو أولى وتقدم قوله وإذ بوأنا لإبراهيم لا يوجب أن يكون قوله وأذن يرجع إليه إذ قد بينا أن معنى قوله إذ بوأنا أي واذكر يا محمد إذ بوأنا فهو في حكم المذكور فإذا قال تعالى وأذن فإليه يرجع الخطاب وعلى هذا القول ذكروا في تفسير وأذن وجوها أحدها أن الله تعالى أمر محمدا صلى الله عليه وسلم بأن يعلم الناس الحج وثانيها قال الجبائي أمره الله تعالى أن يعلن التلبية فيعلم الناس أنه حاج فيحجوا معه قال وفي قوله يأتوك دلالة على أن المراد أن يحج فيقتدى به وثالثها أنه ابتداء فرض الحج من الله تعالى للرسول صلى الله عليه وسلم أما قوله يأتوك رجالا وعلى كل ضامر يأتين من كل فج عميق ففيه مسائل المسألة الأولى رجالا مشاة واحدهم راجل كقيام ونائم وقرئ رجالا بضم الراء مخفف الجيم ومثقله ورجال كعجال عن ابن عباس رضي الله عنه وقوله وعلى كل ضامر أي ركبانا والضمور الهزال ضمر يضمر ضمورا والمعنى أن الناقة صارت ضامرة لطول سفرها وإنما قال يأتين لجماعة الإبل وهي الضوامر لأن قوله على كل ضامر معناه على إبل ضامرة فجعل الفعل بمعنى كل ولو قال يأتي على اللفظ صح وقرئ يأتون صفة الرجال والركبان والفج الطريق بين الجبلين ثم يستعمل في سائر الطرق اتساعا والعميق البعيد قرأ ابن مسعود معيق يقال بئر بعيدة العمق والمعق المسألة الثانية المعنى وأذن ليأتوك رجالا وعلى كل ضامر وأذن ليأتوك على هاتين الصفتين المسألة الثالثة بدأ الله بذكر المشاة تشريفا لهم وروى سعيد بن جبير بإسناده عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال إن الحاج الراكب له بكل خطوة تخطوها راحلته سبعون حسنة وللماشي سبعمائة حسنة من حسنات الحرم قيل يا رسول الله وما حسنات الحرم قال الحسنة بمائة ألف حسنة المسألة الرابعة إنما قال يأتوك رجالا لأنه هو المنادي فمن أتى مكة حاجا فكأنه أتى إبراهيم عليه السلام لأنه يجيب نداءه أما قوله ليشهدوا منافع لهم ويذكروا الله في أيام معلومات ففيه مسائل المسألة الأولى أنه تعالى لما أمر بالحج في قوله وأذن في الناس بالحج ذكر حكمة ذلك الأمر في قوله ليشهدوا منافع لهم واختلفوا فيها فبعضهم حملها على منافع الدنيا وهو أن يتجروا في أيام الحج وبعضهم حملها على منافع الآخرة وهي العفو والمغفرة عن محمد الباقر وبعضهم حملوها على الأمرين جميعا وهو الأولى المسألة الثانية إنما نكر المنافع لأنه أراد منافع مختصة بهذه العبادة دينية ودنيوية لا توجد في غيرها من العبادات المسألة الثالثة كنى عن الذبح والنحر بذكر اسم الله تعالى لأن أهل الإسلام لا ينفكون عن ذكر اسمه إذا نحروا أو ذبحوا وفيه تنبيه على أن الغرض الأصلي فيما يتقرب به إلى الله تعالى أن يذكروا اسم الله تعالى وأن يخالفوا المشركين في ذلك فإنهم كانوا يذبحون للنصب والأوثان قال مقاتل إذا ذبحت فقل بسم الله والله أكبر اللهم منك وإليك وتستقبل القبلة وزاد الكلبي فقال إن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين قال القفال وكان المتقرب بها وبإراقة دمائها متصور بصورة من يفدي نفسه بما يعادلها فكأنه يبذل تلك الشاة بدل مهجته طلبا لمرضاة الله تعالى واعترافا بأن تقصيره كاد يستحق مهجته المسألة الرابعة أكثر العلماء صاروا

الى ان الايام المعلومات عشر ذي الحجة والمعدودات ايام التشريق وهذا قول مجاهد وعطاء وقتادة والحسن ورواية سعيد بن جبير عن ابن
عباس واختيار الشافعي وابي حنيفة واحتجوا بانها معلومة عند الناس لحرصهم على علمها من اجل ان وقت الحج في آخرها ثم للمنافع اوقات
من العشر معروفة كيوم عرفة والمشعر الحرام وكذلك الذبائح لها وقت منها وهو يوم النحر وقال ابن عباس في رواية يوم النحر وثلثة ايام بعدها
وهو اختيار ابي مسلم قال لانها كانت معروفة عند العرب بعملها وهي ايام النحر وهو قول ابي يوسف ومحمد اما قوله بهيمة الانعام فقال صاحب
الكشاف البهيمة في كل ذات اربع في البر والبحر فبينت بالانعام وهي الابل والبقر والضان والمعز اما قوله تعالى فكلوا منها فمن الناس من قال
انه امر وجوب لان اهل الجاهلية كانوا لا ياكلون منها ترفعا على الفقراء فامر المسلمين بذلك لما فيه من مخالفة الكفار ومساواة الفقراء و
استعمال التواضع وقال الاكثرون انه ليس للوجوب ثم قال العلماء من اهدى او ضحى يحسن ان ياكل النصف ويتصدق بالنصف لقوله فكلوا منها
واطعموا البائس الفقير ومنهم من قال ياكل الثلث ويدخر الثلث ويتصدق بالثلث ومذهب الشافعي ان الاكل مستحب والاطعام واجب
فان اطعم جميعها لم يجز هذا فيما كان تطوعا فاما الواجبات كالنذور والكفارات والجبرانات للنقصان مثل دم القران ودم التمتع ودم الاساءة
ودم القلم والحلق فلا ياكل منها اما قوله واطعموا البائس الفقير فلا شبهة في انه امر ايجاب والبائس الذي اصابه بؤس اي شدة والفقير الذي
لا يكون كذلك فيكون ثيابه نقية ووجهه وجه غني اما قوله ثم ليقضوا تفثهم قال الزجاج ان اهل اللغة لا يعرفون التفث الا من التفسير قال
المبرد اصل التفث في كلام العرب كل قاذورة تلحق الانسان فيجب عليه نقضها والمراد هاهنا قص الشارب والاظفار ونتف الابط و
حلق العانة والمراد ايضا ازالة التفث قال القفال قال نفطويه سألت اعرابيا فصيحا ما معنى قوله ثم ليقضوا تفثهم فقال ما
افسر القرآن ولكنا نقول للرجل ما اتفثك وما ادرنك ثم قال القفال وهذا اولى من قول الزجاج لان القول قول المثبت لا قول النافي
اما قوله وليوفوا نذورهم فقرئ بتشديد الفاء ثم يحتمل ذلك ما اوجبه الدخول فيه من انواع المناسك ويحتمل ان يكون المراد ما اوجبه
بالنذر الذي هو القول وهذا هو الاقرب فان الرجل اذا حج واعتمر فقد يوجب على نفسه من الهدي وغيره ما لولا ايجابه لم يكن الحج
يقتضيه فامر الله تعالى بالوفاء بذلك اما قوله وليطوفوا بالبيت العتيق فالمراد الطواف الواجب وهو طواف الافاضة والزيارة وانما يكون
بعد الوقوف ورمي الجمار والحلق ثم في يوم النحر ونجعله فيه تفصيل وسمي البيت بالعتيق لوجوه احدها العتيق القديم لانه اول بيت وضع للناس
عن الحسن وثانيها لانه اعتق من الجبابرة فكم من جبار سار اليه ليهدمه فمنعه الله تعالى وهو قول ابن عباس وابن الزبير ورووه عن رسول الله صلى
الله عليه وسلم ولما قصده ابرهة فعل به ما فعل فان قيل فقد تسلط الحجاج عليه فالجواب ما قصد التسلط على البيت وانما تحصن به عبد الله
بن الزبير فاحتال لاخراجه ثم بناه وثالثها انه لم يملك قط عن ابن عيينة ورابعها اعتق من الغرق عن مجاهد وخامسها بيت كريم من قولهم
عتاق الطير والخيل واعلم ان اللام في ليقضوا وليوفوا وليطوفوا لام الامر وفي قراءة ابن كثير ونافع والاكثرين بتخفيف اللامات
وفي قراءة ابي عمرو بتحريكها بالكسر قوله تعالى ذلك ومن يعظم حرمات الله فهو خير له عند ربه واحلت لكم الانعام الا ما يتلى عليكم
فاجتنبوا الرجس من الاوثان واجتنبوا قول الزور ۝ حنفاء لله غير مشركين به ومن يشرك بالله فكانما خر من السماء فتخطفه الطير
او تهوي به الريح في مكان سحيق ۝ ذلك ومن يعظم شعائر الله فانها من تقوى القلوب ۝ قال صاحب الكشاف ذلك خبر مبتدأ
محذوف اي الامر والشان ذلك كما يقدم الكاتب جملة من كلامه في بعض المعاني فاذا اراد الخوض في معنى آخر قال هذا وقد كان كذا
والحرمة ما لا يحل هتكه وجميع ما كلفه الله تعالى بهذه الصفة من مناسك الحج وعن زيد بن اسلم الحرمات خمس الكعبة والمسجد الحرام والبلد
الحرام والشهر الحرام والمشعر الحرام قال المتكلمون فلا تدخل النوافل في حرمات الله تعالى فهو خير له عند ربه يدل على الثواب المدخر لا
يبقى عند ربه فيما قد حصل من الخيرات قال الاصم هو خير له من التهاون بذلك ثم انه تعالى عاد الى بيان حكم الحج فقال واحلت لكم الانعام
فقد كان يجوز ان يظن ان الاحرام لا يؤثر فيها فهي محللة واستثنى منه ما يتلى من كتاب الله من المحرمات من النعم وهو المذكور في سورة المائدة
هو قوله تعالى غير محلي الصيد وانتم حرم وقوله حرمت عليكم وقوله ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه ثم انه سبحانه لما حث على تعظيم
حرماته وحمد من يعظمها اتبعه الامر باجتناب الاوثان وقول الزور لان توحيد الله تعالى وصدق القول اعظم الحرمات وانما جمع الشرك وقول
الزور في سلك واحد لان الشرك من باب الزور لان المشرك زاعم ان الوثن يحق له العبادة فكانه قال اجتنبوا عبادة الاوثان التي هي رأس الزور
كله ولا تقربوا منه شيئا لتماديه في القبح والسماجة وما ظنك بشيء من قبيله عبادة الاوثان وسمى الاوثان رجسا لا للنجاسة لكن لان
وجوب تجنبها اوكد من وجوب تجنب الرجس ولان عبادتها اعظم من التلوث بالنجاسات قال الاصم انما وصفها بذلك لان عادتهم
في القربات ان يتعمدوا سقوط الدماء عليها وهذا بعيد وقيل وصفها بذلك استحقارا واستخفافا وهذا اقرب وقوله من
الاوثان تمييز له كقوله عشرون من الدراهم لان الرجس لما فيه بينا ولا كل شيء فكانه قال فاجتنبوا الرجس الذي هو الاوثان
ليس بعضها ليس كذلك والزور من الزور والازورار وهو الانحراف كما ان الافك من افكه اذا صرفه والمفسرون ذكروا في قول
الزور وجوها احدها ان قولهم هذا حلال وهذا حرام وما اشبه ذلك من افترائهم وثانيها شهادة الزور عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه صلى الصبح فلما سلم قام قائما واستقبل الناس بوجهه وقال عدلت شهادة الزور الاشراك بالله وتلا هذه الاية وثالثها الكذب
والبهتان ورابعها قول اهل الجاهلية في تلبيتهم لبيك لا شريك لك الا شريك هو لك تملكه وما ملك اما قوله تعالى حنفاء لله فقد

تقدم ذكر تفسيره وذلك انه الاستقامة على قول بعضهم والميل الى الحق على قول البعض والمراد في هذا الموضع ما قيل انه الاخلاص
وكان قيل تمسكوا بهذه الامور التي امرت وتهيئت على وجه العبادة والاخلاص فيه مائلين عن الكفر لا تزيدوا عليها في باب الكفر
ضار بنفسه غير مانع منتفع بها وهو قوله ومن يشرك بالله فكانما خر من السماء فتخطفه الطير او تهوي به الريح الى مكان سحيق قال
صاحب الكشاف ان كان هذا تشبيها مركبا فانه قيل من اشرك بالله فقد اهلك نفسه اهلاكا ليس وراءه اهلاك بان صور حال
نفسه بحال من خر من السماء فاختطفته الطير فتفرق قطعا اجزاؤه في حواصلها وعصفت به الريح حتى هوت به في بعض المهالك
البعيدة وان كان تشبيها مفرقا فقد شبه الايمان في علوه بالسماء والذي ترك الايمان واشرك بالله بالساقط من السماء والاهواء
التي تتوزع افكاره بالطير المختطفة والشيطان الذي يطرحه في وادي الضلالة بالريح التي تهوي بما عصفت به في بعض المهاوي
المتلفة وقرئ فتخطفه بكسر الخاء والطاء وبكسر التاء مع كسرهما وهي قراءة الحسن واصلها تختطفه وقرئ الرياح ثم انه سبحانه اكد
ما تقدم فقال ذلك ومن يعظم شعائر الله واختلفوا فقال بعضهم يدخل فيه كل عبادة وقال بعضهم بل المناسك في الحج وقال بعضهم
بل المراد الهدي خاصة والاصل في الشعائر الاعلام التي بها يعرف الشيء فاذا فسرنا الشعائر بالهدايا فتعظيمها على وجهين احدهما
ان يختارها عظام الاجسام حسانا فاجسا ما سمانا غالية الاثمان ويترك المكاس في شرائها فقد كانوا يغالون في ثلاثة ويكرهون
المكاس فيهن الهدي والاضحية والرقبة وروى ابن عمر عن ابيه انه كان يهدي نجيبة طلبت منه بثلثمائة دينار فسأل رسول الله صلى الله
عليه وسلم ان يبيعها ويشتري بثمنها بدنا فنهاه عن ذلك وقال بل اهدها واهدى رسول الله صلى الله عليه وسلم مائة بدنة فيها جمل
لابي جهل في انفه برة من ذهب والوجه الثاني في تعظيم شعائر الله ان يعتقد ان طاعة الله تعالى في التقرب بها واهدائها الى
بيته المعظم امر عظيم لا بد ان يقام به ويسارع فيه فانها من تقوى القلوب اي فان تعظيمها من افعال ذوي القلوب فحذف هذه المضافات
ولا يستقيم المعنى الا بتقديرها لانه لا بد من راجع الى الجزاء الى من ربط به وانما ذكرت القلوب لان المنافق قد يظهر التقوى من نفسه
ولكن لما كان قلبه خاليا عنها لا جرم لا يكون مجدا في اداء الطاعات على سبيل الاخلاص فان قال قائل ما الحكمة في ان الله تعالى بالغ في
تعظيم ذبح الحيوانات هذه المبالغة فالجواب قوله تعالى لكم فيها منافع الى اجل مسمى ثم محلها الى البيت العتيق ۝ ولكل امة
جعلنا منسكا ليذكروا اسم الله على ما رزقهم من بهيمة الانعام فالهكم اله واحد فله اسلموا وبشر المخبتين ۝ الذين اذا ذكر الله وجلت
قلوبهم والصابرين على ما اصابهم والمقيمي الصلاة ومما رزقناهم ينفقون ۝ اعلم ان قوله تعالى لكم فيها منافع الى وقت النحر ومن
يحمل ذلك على سائر الواجبات يقول لكم فيها اي في التمسك بها منافع الى اجل ينقطع التكليف عنده والاول هو قول جمهور المفسرين ولا شك
انه اقرب وعلى هذا القول فالمنافع مفسرة بالدر والنسل والاوبار وركوب ظهورها فاما قوله الى اجل مسمى ففيه قولان احدهما ان لكم
ان تنتفعوا بهذه البهائم الى ان تسموها ضحية وهديا فاذا فعلتم ذلك فليس لكم ان تنتفعوا بها وهذا قول ابن عباس ومجاهد وعطاء
وقتادة والضحاك وقال آخرون لكم فيها اي في البدن منافع مع تسميتها هديا بان تركبوها ان احتجتم اليها وان تشربوا لبنها ان
اضطررتم اليها الى اجل مسمى يعني الى ان تنحر وهذه هي الرواية الثانية عن ابن عباس رضي الله عنه واختيار الشافعي وهذا القول اولى
لانه تعالى قال لكم فيها منافع اي في الشعائر ولا تسمى الشعائر قبل تسميتها هديا وروى ابو هريرة انه عليه الصلاة والسلام مر برجل
يسوق بدنة وهو في جهد فقال عليه الصلاة والسلام اركبها فقال يا رسول الله انها هدي فقال اركبها ويلك وروى جابر عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم انه قال اركبوا الهدي بالمعروف حتى تجدوا ظهرا واحتج ابو حنيفة على انه لا يملك منافعها بانه لا يجوز له ان
يؤجرها للركوب فلو كان مالكا لمنافعها لملك عقد الاجارة عليها كمنافع سائر المملوكات وهذا ضعيف لان ام الولد لا يمكنه بيعها
ويمكنه الانتفاع بها فكذا هاهنا اما قوله ثم محلها الى البيت العتيق فالمعنى ان لكم في الهدايا منافع كثيرة في دنياكم ودينكم و
اعظم هذه المنافع محلها البيت العتيق اي وقت وجوب نحرها انتهاؤها الى البيت كقوله هديا بالغ الكعبة وبالجملة فقوله محلها
يعني حيث يحل نحرها واما البيت العتيق فالمراد الحرم كله والمنحر على هذا القول كل مكة ولكنها نزهت عن الدماء الى منى ومنى من مكة
قال عليه السلام كل فجاج مكة منحر وكل فجاج منى منحر قال القفال هذا انما يختص بالهدايا التي تبلغ منى فاما الهدي المتطوع
اذا عطب قبل بلوغ مكة فان محله موضعه اما قوله ولكل امة جعلنا منسكا ليذكروا اسم الله عليه فالمعنى شرعنا لكل امة من
الامم السالفة من عهد ابراهيم عليه السلام الى من بعده ضربا من القربان وجعل العلة في ذلك ان يذكروا اسمه تقدست اسماؤه على
المناسك وكانت العرب تذبح للصنم فسمي العتر والعتيرة كالذبح والذبيحة وقرأ اهل الكوفة الا عاصما منسكا بكسر السين
وقرأ الباقون بالفتح وهو مصدر بمعنى النسك والمكسور بمعنى الموضع اما قوله فالهكم اله واحد ففي كيفية النظم وجهان احدهما
ان الاله واحد وانما اختلفت التكاليف باختلاف الازمنة والاشخاص لاختلاف المصالح والثاني فالهكم اله واحد فلا تذكروا
على ذبائحكم غير اسم الله فله اسلموا اي اخلصوا له الذكر خاصة بحيث لا يشوبه شرك والمراد الانقياد لله في جميع تكاليفه ومن انقاد لله كان
مخبتا فلذلك قال بعده وبشر المخبتين والمخبت المتواضع الخاشع قال ابو مسلم حقيقة المخبت هو المطمئن من الارض و
للمفسرين فيه عبارات احدها المخبتين المتواضعين عن ابن عباس وقتادة وثانيها المجتهدين في العبادة عن الكلبي وثالثها

المخلصين عن مقاتل ورابعها المطمئنين الى ذكر الله والصالحين عن مجاهد وخامسها الذين لا يظلمون واذا ظلموا لم ينتصروا عن عمرو بن اوس ثم وصفهم فقال الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم فيظهر عليهم الخوف من عقاب الله والخشوع والتواضع لله ثم ذكر امرين احدهما الصبر على المكاره وذلك هو المراد بقوله والصابرين على ما اصابهم وعنى به ما يكون من قبل الله تعالى لانه الذي يجب الصبر عليه كالامراض والمحن والمصائب واما ما يصيبهم من قبل الظلمة فالصبر عليه غير واجب بل لو امكنه دفع ذلك لزمه الدفع ولو بالمقاتلة والثاني الاشتغال بالخدمة واعز الاشياء عند الانسان نفسه وماله اما الخدمة بالنفس فهي الصلاة وهو المراد من قوله والمقيمي الصلاة بالنصب على تقدير النون وقرأ ابن مسعود والمقيمين الصلاة على الاصل قوله تعالى والبدن جعلناها لكم من شعائر الله لكم فيها خير فاذكروا اسم الله عليها صواف فاذا وجبت جنوبها فكلوا منها واطعموا القانع والمعتر كذلك سخرناها لكم لعلكم تشكرون ۞ لن ينال الله لحومها ولا دماؤها ولكن يناله التقوى منكم كذلك سخرها لكم لتكبروا الله على ما هديكم وبشر المحسنين ۞ اعلم ان قوله والبدن فيه مسئلتان المسئلة الاولى البدن جمع بدنة كخشبة وخشب سميت بذلك اذا اهديت للحرم لعظم بدنها وهي الابل خاصة ولان رسول الله عليه الصلاة والسلام الحق البقرة بالابل حين قال البدنة عن سبعة والبقرة عن سبعة ولانه قال فاذا وجبت جنوبها وهذا يختص بالابل فانها تنحر قياما دون البقرة وقال قوم البدن الابل والبقر التي يتقرب بها الى الله في الحج والعمرة لانه انما سمي بذلك لعظم البدن والاولى دخولهما فيها اما الشاة فلو تجزى كان يجوز في النسك لانها صغيرة الجسم فلا تسمى بدنة المسئلة الثانية قرأ الحسن والبدن بضمتين كثمر في جمع ثمرة وابن ابي اسحق بالضمتين وتشديد النون على لفظ الوقف وقرئ بالنصب والرفع كقوله والقمر قدرناه المسئلة الثالثة اذا قال لله بدنة هل يجوز نحرها قال ابو يوسف لا يجوز الا بمكة واتفقوا فيمن نذر هديا ان عليه ذبحه بمكة ومن قال لله علي جزور له ان يذبحه حيث شاء بخلاف الهدي فانه تعالى قال هديا بالغ الكعبة فجعل بلوغ الكعبة من صفة الهدي واحتج ابو يوسف بقوله والبدن جعلناها لكم من شعائر الله فكان اسم البدنة يفيد كونها قربة فكان كاسم الهدي اجاب ابو حنيفة بانه ليس كلما كان ذبحه قربة اختص بالحرم فان الاضحية قربة وهي جائزة في سائر الاماكن اما قوله جعلناها لكم فاعلم انه سبحانه لما خلق البدن وامر بان يهدى في الحج جاز ان يقول جعلناها لكم من شعائر الله اما قوله لكم فيها خير فالكلام فيه قد تقدم في قوله لكم فيها منافع واذا كان قوله لكم فيها خير كالترغيب فالاولى ان يراد به الثواب في الآخرة وما اخلق العاقل بالحرص على شيء شهد الله تعالى ان فيه خيرا وبان فيه منافع اما قوله فاذكروا اسم الله عليها اي عند نحرها قال المفسرون هو ان يقول عند النحر بسم الله والله اكبر ولا اله الا الله والله اكبر اللهم منك واليك اما قوله صواف فالمعنى قائمات قد صففن ايديهن وارجلهن وقرئ صوافن من صفون الفرس وهو ان يقوم على ثلاث وقرئ صوافي اي خوالص لوجه الله تعالى لا يشركوا بالله في التسمية على نحرها احدا كما يفعله المشركون وعن عمرو بن عبيد صوافنا بالتنوين عوضا من حروف الاطلاق عند الوقف وعن بعضهم صواف نحو قول العرب اعط القوس باريها ولا يبعد ان تكون الحكمة في اصطفافها ظهور كثرتها للناظرين فتقوى نفوس المحتاجين ويكون التقرب بنحرها عند ذلك اعظم اجرا واقرب الى ظهور التكبير واعلاء اسم الله وشعائر دينه اما قوله فاذا وجبت جنوبها فاعلم ان وجوب الجنوب وقوعها على الارض من وجب الحائط وجبة اذا سقط على الارض ووجبت الشمس وجبة غربت والمعنى اذا سقطت على الارض وذلك عند خروج الروح منها فكلوا منها قد ذكرنا اختلاف العلماء في انها اي يجوز اكله منها واطعموا القانع والمعتر القانع له معنيان احدهما انه السائل يقال قنع يقنع قنوعا اذا سال قال ابو عبيدة هو الرجل يكون مع القوم يطلب فضلهم ويسال معروفهم ونحوه قال الفراء والمعنى الثاني هو الذي لا يسال من القناعة يقال قنع يقنع قناعة اذا رضي بما قسم له وترك السؤال اما المعتر فقد قيل انه المتعرض بغير سؤال وقيل انه المعترض بالسؤال قال الازهري قال ابن الاعرابي عروت فلانا واعتريته وعررته واعتررته اذا اتيته تطلب معروفه ونحوه قال ابو عبيدة والاقرب ان القانع هو الراضي بما يدفع اليه من غير سؤال والحاح والمعتر هو الذي يتعرض ويطلب ويعتريهم حالا بعد حال فيفعل ما يدل على انه لا يقنع بما يدفع اليه ابتداء وقرأ الحسن والمعتري وقرأ ابو رجاء القنع وهو الراضي لا غير يقال قنع فهو قنع وقانع اما قوله كذلك سخرناها لكم والمعنى انها مع جسمها وعظمها واقوى من السباع وغيرها مما يمتنع علينا التمكن منه والله تعالى جعل الابل والبقر بالصفة التي يمكننا تصريفها على ما نريد وذلك نعمة عظيمة من الله تعالى في الدين والدنيا ثم لما بين تعالى هذه النعمة قال بعده لعلكم تشكرون والمراد لكي تشكروا قالت المعتزلة هذا يدل على انه سبحانه اراد من جميعهم ان يشكروا فدل على انه يريد كل ما امر به ممن اطاع وعصى لا ما يقوله اهل السنة من الله تعالى لم يرد ذلك الا من المعلوم انه يطيع والكلام عليه من غير مرة اما قوله تعالى لن ينال الله لحومها ولا دماؤها ففيه مسئلتان المسئلة الاولى لما كان عادة الجاهلية على ما روي في الاخبار انهم يلوثون بدمائها ولحومها الوثن وحيطان الكعبة بين تعالى ما هو المقصود من النحر فقال لن ينال الله لحومها ولا دماؤها ولكن يناله التقوى منكم فبين ان الذي يصل اليه تعالى ويرتفع اليه من صنع المهدي بقوله في نحره تعظيما كله من فرائضه دون نفس اللحم والدم ومعلوم بان شيئا من الاشياء لا يوصف سبحانه بنيله والمراد وصول ذلك الى حيث يكتب لقوله اليه يصعد الكلم الطيب المسئلة الثانية قالت المعتزلة دلت هذه

الاية على امور احدها ان الذي ينتفع به المهدون الجسم الذي نحره وثانيها انه سبحانه غني عن كل ذلك وانما المراد ان يجتهد العبد في امتثال امره وثالثها انه لما لم ينتفع بالاجسام التي هي اللحوم والدماء وانتفع بتقواه وجب ان يكون تقواه فعلا له والا كان تقواه بمنزلة اللحوم ورابعها لما شرط القبول بالتقوى وصاحب الكبيرة غير متق فوجب ان لا يكون عمله مقبولا وانه لا ثواب له والجواب اما الاولان فحقان واما الثالث فمعارض بالداعي والعلم واما الرابع فصاحب الكبيرة وان لم يكن متقيا مطلقا ولكنه متق فيما اتى به من الطاعة على سبيل الاخلاص فوجب ان تكون طاعته مقبولة وعند هذا ينقلب الاية حجة عليهم المسئلة الثالثة كلهم قرؤا ينال الله ويناله بالياء الا يعقوب فانه قرأ بالتاء في الحرفين فمن انث فقد رده الى اللفظ ومن ذكر فللحائل بين الاسم والفعل ثم قال كذلك سخرها لكم والمراد انما سخرها كذلك لتكبروا الله وهو التعظيم بما تفعله عند النحر وقبله وبعد على ما هدانا ودلنا عليه وبينه لنا ثم قال بعده على وجه الوعد لمن امتثل امره وبشر المحسنين والمحسن هو الذي يفعل الحسن من الافعال ويتمسك به فيصير محسنا الى نفسه بتوفير الثواب عليه قوله تعالى ان الله يدافع عن الذين امنوا ان الله لا يحب كل خوان كفور ۞ اذن للذين يقاتلون بانهم ظلموا وان الله على نصرهم لقدير ۞ الذين اخرجوا من ديارهم بغير حق الا ان يقولوا ربنا الله ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد يذكر فيها اسم الله كثيرا ولينصرن الله من ينصره ان الله لقوي عزيز ۞ الذين ان مكناهم في الارض اقاموا الصلاة واتوا الزكوة وامروا بالمعروف ونهوا عن المنكر ولله عاقبة الامور ۞ اعلم انه تعالى لما بين ما يلزم في الحج وما فيه من منافع الدنيا والآخرة وقد ذكر من قبل ان الكفار صدوهم اتبع ذلك ببيان ما يزيل الصد ويؤمن معه ويمكن من الحج فقال ان الله يدافع عن الذين امنوا وفيه مسائل المسئلة الاولى قرأ ابو جعفر وشيبة ونافع بالالف ومثله ولولا دفاع الله وقرأ ابن كثير وابو عمرو بغير الف فيهما وقرأ حمزة والكسائي وعاصم ان الله يدافع بالالف ولولا دفع بغير الف فمن قرأ يدافع فمعناه يبالغ في الدفع عنهم وفي كتاب الخليل دفع الله المكروه عنك دفعا ودافع عنك دفاعا والدفاع احسنهما المسئلة الثانية ذكر ان الله يدافع عن الذين امنوا ولم يذكر ما يدفعه حتى يكون افخم واعظم واعم وان كان في الحقيقة انه يدافع باس المشركين فلذلك قال ان الله لا يحب كل خوان كفور فنبه بذلك على انه يدفع عن المؤمنين كيد من هذا صفته المسئلة الثالثة قال مقاتل ان الله يدافع كفار مكة عن الذين امنوا بمكة هذا حين امر المؤمنين بالكف عن كفار مكة قبل الهجرة حين اذوهم فاستاذنوا النبي صلى الله عليه وسلم في قتلهم سرا فنهاهم عن ذلك المسئلة الرابعة هذه الاية بشارة للمؤمنين باعلائهم على الكفار وكف باسهم عنهم وهي كقوله لن يضروكم الا اذى وقوله انا لننصر رسلنا والذين امنوا وقوله انهم لهم المنصورون واخرى تحبونها نصر من الله وفتح قريب اما قوله ان الله لا يحب كل خوان كفور فالمعنى انه سبحانه جعل العلة في انه يدافع عن الذين امنوا انه لا يحب ضدهم وهو الخوان الكفور اي خوان في امانة الله كفور بنعمته ونظيره قوله ولا تخونوا الله والرسول وتخونوا اماناتكم قال مقاتل اقروا بالصانع وعبدوا غيره فاي خيانة اعظم من هذا اما قوله اذن للذين يقاتلون ففيه مسائل المسئلة الاولى قرأ اهل المدينة والبصرة وعاصم في رواية حفص اذن بضم الالف والباقون بفتحها اي اذن الله لهم في القتال وقرأ اهل المدينة وعاصم يقاتلون بنصب التاء وقرأ ابن كثير وحمزة والكسائي اذن بنصب الالف ويقاتلون بكسر التاء قال الفراء والزجاج يعني اذن الله للذين يحرصون على قتال المشركين في المستقبل ومن قرأ بفتح التاء فالتقدير اذن للذين يقاتلون في القتال المسئلة الثانية في الاية محذوف والتقدير اذن للذين يقاتلون في القتال فحذف الماذون فيه لدلالة يقاتلون عليه اما قوله بانهم ظلموا فالمراد انهم اذنوا في القتال بسبب كونهم مظلومين وهم اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كان مشركوا مكة يؤذونهم اذى شديدا وكانوا يأتون رسول الله صلى الله عليه وسلم من بين مضروب ومشجوج يتظلمون اليه فيقول لهم اصبروا فاني لم اومر بالقتال حتى هاجر فانزل الله تعالى هذه الاية وهي اول اية اذن فيها بالقتال بعد ما نهى عنه في نيف وسبعين اية وقيل نزلت في قوم خرجوا مهاجرين فاعترضهم مشركوا مكة فاذن في قتالهم اما قوله وان الله على نصرهم لقدير فذلك وعد منه تعالى بنصرهم كما يقول المرء لغيره ان اطعتني فانا قادر على مجازاتك لا يعني بذلك القدرة بل يريد انه سيفعل ذلك اما قوله تعالى الذين اخرجوا من ديارهم بغير حق فاعلم انه تعالى لما بين انهم انما اذنوا في القتال لاجل انهم ظلموا فسر ذلك الظلم بقوله الذين اخرجوا من ديارهم بغير حق الا ان يقولوا ربنا الله فبين تعالى ظلمهم لهم بهذين الوجهين احدهما انهم اخرجوهم من ديارهم والثاني انهم اخرجوهم بسبب انهم قالوا ربنا الله وكل واحد من الوجهين عظيم في الظلم فان قيل كيف استثنى من غير الحق قولهم ربنا الله وهو من الحق قلنا تقدير الكلام انهم اخرجوا بغير موجب سوى التوحيد الذي ينبغي ان يكون موجب الاقرار والتمكين لا موجب الاخراج والتسيير ومثله هل تنقمون منا الا ان امنا بالله ثم بين سبحانه بقوله ولولا دفاع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت ان عادته جل جلاله ان يحفظ دينه بهذا الامر وقرأ نافع لهدمت بالتخفيف وقرأ الباقون بالتشديد وههنا سؤالات الاول ما المراد بهذا الدفاع الذي اضافه الى نفسه الجواب هو اذنه لاهل دينه بمجاهدة الكفار فكانه قال تعالى ولولا دفاع الله اهل الشرك بالمؤمنين من حيث يأذن لهم في جهادهم وينصرهم على اعدائهم لاستولى اهل الشرك على اهل الاديان وعطلوا ما يبنونه من مواضع العبادة ولكنه دفع عن هؤلاء بان امر بقتال اعداء الدين للعبادة وبناء البيوت لها ولهذا المعنى ذكر البيع والصوامع والصلوات وان كانت لغير اهل الاسلام

وذكر المفسرون وجوها احدها قال الكلبي يدفع بالنبيين عن المؤمنين وبالمجاهدين عن القاعدين عن الجهاد وثانيها روى ابو الجوزاء عن
ابن عباس رضي الله عنه قال يدفع الله بالمحسن عن المسيء وبالذي يصلي عن الذي لا يصلي وبالذي يتصدق عن الذي لا يتصدق وبالذي يحج عن الذي لا يحج وعن ابن
عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الله يدفع بالمسلم الصالح عن مائة من اهل بيته ومن جيرانه ثم تلا هذه الاية وثالثها قال الضحاك عن ابن عباس
يدفع بدين الاسلام وباهله عن اهل الذمة ورابعها قال مجاهد يدفع عن الحقوق بالشهود وعن النفوس بالقصاص السؤال الثاني لم جمع
الله بين مواضع عبادات اليهود والنصارى وبين مواضع عبادة المسلمين الجواب لاجل ما سال عنه اختلفوا على وجوه احدها قال الحسن المراد
بهذه المواضع اجمع مواضع المؤمنين وان اختلفت العبادات عنها وثانيها قول الزجاج لولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدم في شرع كل
نبي المكان الذي يصلى فيه فلولا ذلك لهدم في زمن موسى الكنائس الذين كانوا يصلون فيها في شرعه وفي زمن عيسى الصوامع وفي زمن نبينا
صلى الله عليه وسلم المساجد فعلى هذا انما دفع عنهم حين كانوا على الحق قبل التحريف وقبل النسخ وثالثها بل المراد لهدمت هذه الصوامع في ايام الرسول
صلى الله عليه وسلم لانها على كل حال يجري فيها ذكر الله فليست بمنزلة عبادة الاوثان السؤال الثالث ما الصوامع والبيع والصلوات الجواب
ذكروا فيها وجوها احدها الصوامع للنصارى والبيع لليهود والصلوات للصابئين والمساجد للمسلمين عن ابي العالية وثانيها الصوامع للنصارى
وهي التي بنوها في الصحارى والبيع لهم ايضا وهي التي يبنونها في البلد والصلوات لليهود قال الزجاج وهي بالعبرانية صلوثا وثالثها
الصوامع للصابئين والبيع للنصارى والصلوات لليهود عن قتادة ورابعها انها باسرها اسماء المساجد عن الحسن اما الصوامع فلان المسلمين
قد يتخذون الصوامع واما البيع فاطلق هذا الاسم على المساجد على سبيل التشبيه واما الصلوات فالمعنى انه لولا ذلك الدفع لانقطعت
الصلوات ولخربت المساجد السؤال الرابع الصلوات كيف تهدم خصوصا على تاويل من تاوله على صلاة المسلمين الجواب من وجوه احدها المراد بهدم
الصلاة ابطالها واهلاك من يفعلها كقولهم هدم فلان احسان فلان اذا قابله بالكفر دون الشكر وثانيها المراد مكان الصلوات
الذي يصح هدمه كقوله واسئل القرية اي اهلها وثالثها لما كان الاغلب فيما ذكرنا يصح ان يهدم جاز ضم ما لا يصح ان يهدم اليه كقولهم
متقلدا سيفا ورمحا وان كان الرمح لا يتقلد ۞ السؤال الخامس قوله يذكر فيها اسم الله كثيرا مختص بالمساجد او عائد الى الكل الجواب
قال الكلبي ومقاتل عائد الى الكل لان الله تعالى يذكر في هذه المواضع والاقرب انه مختص بالمساجد تشريفا لها بان ذكر الله يحصل فيها
كثيرا السؤال السادس لم قدم الصوامع والبيع في الذكر على المساجد الجواب لانها اقدم في الوجود وقيل اخرها في الذكر كما في قوله ومنهم
سابق بالخيرات باذن الله ولان اول الفكر آخر العمل فلما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم خير الرسل وامته خير الامم لاجرم كانوا آخرهم
لذلك قال عليه السلام نحن الاخرون السابقون اما قوله تعالى ولينصرن الله من ينصره فقال بعضهم من ينصره يلقى الجهاد بالقول نصرة
لدين الله تعالى وقال آخرون بل المراد من يقوم بسائر دينه وانما قال ذلك لان نصرة الله نصرة دينه كما يقال في ولاية الله وعداوته ومثل
ذلك وفي قوله ولينصرن الله من ينصره وعد بالنصر لمن هذه حاله ونصر الله تعالى العبد ان يقويه على اعدائه حتى يكون هو الظافر ويكون
بايضاح الادلة والبينات ويكون بالاعانة على المعارف والطاعات وفيه ترغيب في الجهاد من حيث وعدهم النصر ثم بين تعالى
انه قوي على هذه النصرة التي وعدها المؤمنين وانه لا يجوز عليه المنع وهو قوله عزيز لان العزيز هو الذي لا يضام ولا يمنع مما
يريده ثم انه سبحانه وتعالى وصف الذين اذن لهم في القتال في الاية الاولى فقال الذين ان مكناهم في الارض والمراد من هذا التمكين
السلطنة ونفاذ القول على الخلق لان المتبادر الى الفهم من قوله مكناهم في الارض ليس الا هذا ولانا لو حملناه على اصل القدرة لكان كل
العباد كذلك وحينئذ تبطل الامور الاربعة المذكورة في معرض الجزاء لانه ليس كل من كان قادرا على الفعل اتى بهذه الاشياء اذا ثبت
هذا فنقول المراد بذلك هم المهاجرون ولان قوله الذين ان مكناهم صفة لمن تقدم وهو قوله الذين اخرجوا من ديارهم والانصار لم
يخرجوا من ديارهم فيصير معنى الاية ان الله تعالى وصف المهاجرين بانه ان مكنهم من الارض واعطاهم السلطنة فانهم اتوا بالامور الاربعة
واذا كانوا آمرين بكل معروف وناهين عن كل منكر وجب ان يكونوا على الحق فمن هذا الوجه دلت الاية على امامة الاربعة ولا يجوز حمل
الاية على علي رضي الله عنه وحده لان الاية دالة على الجمع وفي قوله ولله عاقبة الامور دلالة على ان الذي تقدم ذكره من سلطنتهم وملكهم
كائن لا محالة ثم ان الامور ترجع الى الله تعالى بالعاقبة فانه سبحانه هو الذي لا يزول ملكه ابدا وهذا ايضا يؤكد ما قلناه ۞ قوله تعالى

وان يكذبوك فقد كذبت قبلهم قوم نوح وعاد وثمود وقوم ابراهيم وقوم لوط واصحاب مدين وكذب موسى فامليت للكافرين ثم
اخذتهم فكيف كان نكير ۞ فكاين من قرية اهلكناها وهي ظالمة فهي خاوية على عروشها وبئر معطلة وقصر مشيد ۞ افلم يسيروا
في الارض فتكون لهم قلوب يعقلون بها او آذان يسمعون بها فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور ۞

اعلم انه تعالى لما بين فيما تقدم اخراج الكفار المؤمنين من ديارهم بغير حق واذن في مقاتلتهم وضمن للرسول النصرة وبين ان لله عاقبة
الامور اردفه بما يجري مجرى التسلية للرسول في الصبر على ما هم عليه من اذيته واذية المؤمنين بالتكذيب وغيره فقال وان يكذبوك اي
يكذبك قومك فقد كذب قبلهم سائر الامم انبياءهم وذكر الله تعالى سبعة منهم فان قيل لم قال وكذب موسى ولم يقل وقوم موسى
الجواب من وجهين الاول ان موسى ما كذبه قومه بنو اسرائيل وانما كذبه غير قومه وهم القبط الثاني كانه قيل بعدما ذكر تكذيب كل قوم
رسولهم وكذب موسى ايضا مع وضوح آياته وعظم معجزاته فما ظنك بغيره فاما قوله فامليت للكافرين اي امهلتهم الى الوقت المعلوم عندي

ثم اخذتهم بالعقوبة فكيف كان نكير استفهام تقرير اي فكيف انكاري عليهم بالعذاب الذي كان واقعا قطعا اذ ابدلتهم بالنعمة
نقمة وبالكثرة قلة وبالحياة موتا وبالعمارة خرابا الست اعطيت الانبياء جميع ما وعدتهم بالنصرة على اعدائهم وبالتمكين لهم في الارض
فينبغي ان يكون عادتك يا محمد الصبر عليهم وانه تعالى انما يمهل لمصلحة فلا بد من الرضاء والتسليم وان شق ذلك على القلب واعلم ان
دون ذلك يحصل التسلية لمن حاله دون حال الرسول فكيف بذلك مع منزلته لكنه في كل وقت يصل اليه من جهتهم ما يزيد
غما فاجرى الله عادته بان يصبرهم حالا بعد حال وقد تقدم ذكر هؤلاء المكذبين وباي جنس من عذاب الاستيصال هلكوا وههنا
بحث وهو ان هذه الاية تدل على انه سبحانه يفعل به وبقومه كل ما فعل بهم وبقومهم الا عذاب الاستيصال فانه لا يفعله بقوم محمد وان
كان قد مكنهم من قتل اعدائهم وسبيهم قال الحسن رحمه الله السبب في تاخير عذاب الاستيصال عن هذه الامة ان ذلك العذاب
مشروط بامرين احدهما ان له عند الله حدا من الكفر من لا يبلغه لا يعذبه والثاني ان الله لا يعذب قوما حتى يعلم احدا منهم لا يؤمن
فاما اذا حصل السبب وهو ان يبلغوا ذلك الحد من الكفر وعلم الله ان احدا منهم لا يؤمن فحينئذ يامر الانبياء فيدعون على اممهم فيستجيب الله
دعاءهم فيعذبهم بعذاب الاستيصال وهو المراد من قوله حتى اذا استيئس الرسل وظنوا انهم قد كذبوا اي من اجابة القوم وقوله لنوح
انه لن يؤمن من قومك الا من قد آمن واذا عذبهم الله فانه ينجي المؤمنين كقوله فلما جاء امرنا اي بالعذاب نجينا هودا واعلم ان
الكلام في هذه المسئلة قد تقدم فلا فائدة في الاعادة فان قيل كيف يوصف ما ينزله بالكفار من الهلاك المعجل بانه نكير قلنا اذا كان
رادعا لغيره وصارفا له عن مثل ما اوجب صار ذلك نكيرا اما قوله وكاين من قرية اهلكناها ففيه مسائل المسئلة الاولى قال
بعضهم المراد من قوله وكاين وكم على وجه التكثير وقيل ايضا معناه ورب قرية والاول اولى لانه اوكد في الزجر وكانه تعالى لما بين
حال قوم من المكذبين وانه عجل هلاكهم اتبعه بما دل به على ان ذلك كذلك اجمالا وان يذكر مفصلا المسئلة الثانية قرا ابن كثير
واهل الكوفة واهل المدينة اهلكناها بالنون وقرا ابو عمرو ويعقوب اهلكتها وهو اختيار ابي عبيد لقوله في الاية الاولى فامليت للكافرين
ثم اخذتهم المسئلة الثالثة اهلكناها اي اهلكنا اهلها ودل بقوله وهي ظالمة على ما ذكرنا ويحتمل ان يكون المراد اهلاك
نفس القرية فيدخل تحت هلاكها هلاك من فيها وان كان الاول اقرب اما قوله وهي خاوية على عروشها ففيه سؤالان الاول ما معنى
هذه اللفظة قال صاحب الكشاف كل مرتفع اظلك من سقف بيت او خيمة او ظلة فهو عرش والخاوي الساقط من خوى النجم اذا سقط
سقط والخاوي من خوى المنزل اذا خلا من اهله فان فسرنا الخاوي بالساقط كان المعنى انها ساقطة على عروشها اي خرت سقوفها
على الارض ثم تهدمت حيطانها فسقطت فوق السقوف وان فسرناه بالخالي كان المعنى انها خالية عن الناس مع بقاء عروشها على معنى
ان السقوف سقطت على الارض وصارت في قرار الحيطان وبقيت الحيطان قائمة فهي مشرفة على السقوف الساقطة وبالجملة فالاية
دالة على انها بقيت محل الاعتبار السؤال الثاني ما محل هاتين الجملتين من الاعراب اعني وهي ظالمة فهي خاوية الجواب الاول في محل النصب
على الحال والثانية لا محل لها لانها معطوفة على اهلكناها وهي كانت ظالمة وهي الان خاوية واما قوله وبئر معطلة وقصر مشيد ففيه
مسائل المسئلة الاولى قرا الحسن معطلة من اعطله بمعنى عطله ومعنى معطلة انها عامرة فيها الماء ومعها آلات الاستقاء الا
انها عطلت اي تركت لا يستقى منها لهلاك اهلها وفي المشيد قولان احدهما المجصص لان الجص بالمدينة يسمى الشيد والثاني انه
المرفوع المطول والمعنى انه تعالى بين ان القرية مع تكلف بانيها لها واعتنائهم بها جعلت لاجل كفرهم بهذا الوصف وكذلك البئر
التي كلفوها وصارت بئرهم معطلة بلا شارب ولا وارد والقصر الذي احكموه بالجص وطولوه صار خاليا خاويا بلا ساكن وجعل
تعالى ذلك عبرة لمن اعتبر وتدبر وفيه دلالة على ان تفسير على بمعنى مع اولى لان التقدير وهي خاوية مع عروشها ومعلوم انها اذا كانت
كذلك كانت ادخل في الاعتبار وهو كقوله تعالى وانكم لتمرون عليهم مصبحين المسئلة الرابعة روي ان هذه بئر نزل عليها صالح
عليه السلام مع اربعة آلاف نفر ممن آمن به ونجاهم الله من العذاب وهي بحضرموت وانما سميت بذلك لان صالحا حين حضرها مات
وثم مدينة تسمى حاضوراء بناها قوم صالح وامروا عليها جلهس بن جلاس وجعلوا وزيره سنحاريب واقاموا بها زمانا ثم كفروا وعبدوا
صنما وارسل الله اليهم حنظلة بن صفوان فقتلوه في السوق فاهلكهم الله وعطل بئرهم وخرب قصورهم قال الامام ابو القسم الانصاري
وهذا عجيب لاني زرت قبر صالح عليه السلام بالشام ببلدة يقال لها عكة فكيف يقال انها بحضرموت اما قوله تعالى افلم يسيروا
في الارض فتكون لهم قلوب يعقلون بها او آذان يسمعون بها فالمقصود منه ذكر ما يتكامل به ذلك الاعتبار لان الرؤية
لها الحظ العظيم في الاعتبار وكذلك استماع الاخبار فيه مدخل ولكن لا يكمل هذان الامران الا بتدبير القلب لان من عاين وسمع ثم لم
يتدبر ولم يعتبر لم ينتفع البتة ومن تفكر بلاروية ولا استماع لم ينتفع فلهذا قال فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب كانه
قال لا عمى في ابصارهم فانهم يرونها ولكن العمى في قلوبهم حيث لا ينتفعون بما ابصروه وههنا سؤالات الاول قوله افلم يسيروا
هل يدل على الامر بالسير الجواب يحتمل انهم ما سافروا فحثوا على السفر ليروا مصارع من اهلكهم الله بكفرهم ويشاهدوا
آثارهم فيعتبروا ويحتمل ان يكونوا قد سافروا وراوا ذلك ولكن لم يعتبروا فجعلوا كان لم يسافروا ولم يروا السؤال
الثاني ما معنى الضمير في قوله فانها لا تعمى الابصار الجواب الضمير ضمير القصة والشان يجيء مذكرا ومؤنثا وفي قراءة

ابن مسعود فانه ويجوز ان يكون ضميرا منهما يفسره الابصار السؤال الثالث اى فائدة فى ذكر الصدور مع ان كل واحد يعلم ان القلب لا
يكون الا فى الصدر الجواب ان المتعارف ان العمى مكانه الحدقة فلما اريد اثباته للقلب على خلاف المتعارف احتيج الى زيادة بيان كما يقول
ليس المضاء للسيف ولكنه للسانك الذى فى فكيك فكانه قال ما نفيت المضاء عن السيف واثبته للسانك سهوا ولكنى تعمدت على
اليقين وتمسك فيه وجه آخر ان القلب قد يجعل كناية عن الخاطر والتدبر كقوله تعالى ان فى ذلك لذكرى لمن كان له قلب وعند
قوم ان محل التفكر هو الدماغ فالله تعالى بين ان محل ذلك الصدر السؤال الرابع هل تدل الاية على ان العقل هو العلم وعلى ان محل
العلم هو القلب الجواب نعم لان المقصود من قوله قلوب يعقلون بها العلم وقوله يعقلون بها كالدلالة على ان القلب آلة لهذا
العقل فوجب جعل القلب محلا للعقل ويسمى الجهل بالعمى لان الجاهل لكونه متحيرا يشبه الاعمى قوله تعالى ويستعجلونك بالعذاب
ولن يخلف الله وعده وان يوما عند ربك كالف سنة مما تعدون ⊛ وكاين من قرية امليت لها وهى ظالمة ثم اخذتها والى المصير
قل يا ايها الناس انما انا لكم نذير مبين ⊛ اعلم انه تعالى حكى من عظيم ما هم عليه من الكفر انهم يستهزؤن باستعجال العذاب فقال
ويستعجلونك بالعذاب ان استمروا على كفرهم ولان قولهم لوما تاتينا بالملائكة يدل على ان ذلك قوله فقال تعالى ولن يخلف الله وعده
لان الوعد بالعذاب اذا كان فى الاخرة دون الدنيا فاستعجاله يكون كالخلف ثم بين ان العاقل لا ينبغى ان يستعجل عذاب الاخرة
فقال وان يوما عند ربك يعنى مما ينالهم من العذاب وشدته كالف سنة لو بقى وعذب فى كثرة الالام وشدتها فبين سبحانه انهم
لو عرفوا حال عذاب الاخرة وانه بهذا الوصف لما استعجلوه هذا قول ابى مسلم وهو اولى الوجوه الوجه الثانى ان المراد طول ايام
الاخرة فى المحاسبة ويرجع معناه الى قرب وقت مما تقدم ذلك لان الايلام المقيم اذا ترتب فى السلك والعذاب ثم ان العذاب الذى
يكون به طول ايامها الى هذا الحد لا ينبغى للعاقل ان يستعجله والوجه الثالث ان اليوم الواحد والف سنة بالنسبة اليه على السوية
لانه القادر الذى لا يعجزه شئ فاذا لم يستبعدوا امهال يوم فلم يستبعدوا ايضا الف سنة اما قوله وكاين من قرية امليت لها وهى ظالمة
فالمراد وكم من قرية اخرنا اهلاكهم مع استمرارهم على ظلمهم فاغتروا بذلك التاخير ثم اخذتهم بان انزلت العذاب بهم ومع ذلك
فعذابهم مدخر اذا صاروا الى وهو تفسير قوله تعالى والى المصير فان قيل لم قال فيما قبل وكاين من قرية اهلكناها وهى ظالمة وقال
ههنا وكاين من قرية امليت لها الاولى بالفاء وهذه بالواو قلنا الاولى وقعت بدلا عن قوله فكيف كان نكير واما هذه فحكمها حكم ما
تقدمها من الجملتين المعطوفتين بالواو وهو قوله ولن يخلف الله وعده وان يوما عند ربك كالف سنة اما قوله قل يا ايها الناس انما انا
لكم نذير مبين فالمعنى انه تعالى امر رسوله بان يديم لهم التخويف والانذار وان لا يصده ما يكون منهم من الاستعجال للعذاب على سبيل
الهزؤ عن ادامة التخويف والانذار وان يقول لهم انما بعثت للانذار فاستهزاؤكم بذلك لا يمنعنى منه قوله تعالى فالذين امنوا و
عملوا الصالحات لهم مغفرة ورزق كريم ⊛ والذين سعوا فى اياتنا معاجزين اولئك اصحاب الجحيم ⊛ اعلم انه تعالى لما بين
للرسول انه يجب ان يقول لهم انا نذير مبين اردف ذلك بان امره بوعدهم ووعيدهم لان الرجل انما يكون منذرا بذكر الوعد للمطيعين
والوعيد للعاصين فقال الذين امنوا وعملوا الصالحات فجمع بين الوصفين وهذا دليل على ان العمل الصالح خارج عن مسمى الايمان وبه
يبطل قول المعتزلة ويدخل فى الايمان كل ما يجب من الاعتقاد بالقلب والاقرار باللسان ويدخل فى العمل الصالح اداء كل واجب وترك كل
محظور ثم بين سبحانه ان من جمع بينهما فالله يجمع له بين المغفرة والرزق الكريم اما المغفرة فاما ان تكون عبارة عن غفران الصغائر او
غفران الكبائر قبل التوبة او عن غفرانها بعد التوبة والاولان واجبان عند الخصم واداء الواجب لا يسمى غفرانا فبقى الثالث وهو دلالة
على العفو عن اصحاب الكبائر من اهل القبلة واما الرزق الكريم فهو اشارة الى الثواب وكرمه يحتمل ان يكون الصفات السلبية وهو
ان الانسان يستغنى عن المكاسب وتحمل المشاق والذل فيها وارتكاب المآثم والدناءة بسببها وان يكون الصفات الثبوتية وهو ان
يكون رزقا كثيرا دائما خالصا عن شوائب الضرر مقرونا بالتبجيل والتعظيم والاولى حمل الكريم دالا على كل هذه الصفات فهذا شرح
حال الكفار فقال والذين سعوا فى اياتنا معاجزين والمراد اجتهدوا فى ردها والتكذيب بها حيث سموها سحرا وشعرا واساطير الاولين
ويقال لمن بذل جهده فى امر انه سعى فيه توسعا من حيث بلغ فى بذل الجهد النهاية كما اذا بلغ الماشى نهاية طاقته فيقال سعى وذكر الايات
والتكذيب بها مجازا وهو لصاحب الكتاب ويقال سعيت فى امر فلان اذا اصلحته وافسدته اما المعاجز فيقال عاجزه اى طمع فى اعجازه
واختلفوا فى ان المراد معاجزين لله او للرسول او للمؤمنين والاقرب هو الثانى لانهم ان انكروا الله استحال منهم ان يطمعوا فى
اعجازه وان اثبتوه فيبعد ان يعتقدون انهم يعجزونه ويغلبونه ويصح منهم ان يظنوا ذلك فى الرسول بالحيل والمكايد اما
الذين قالوا المراد معاجزين لله فقد ذكروا وجوها احدها المراد معاجزين مفوتين لربهم عن عذابهم وحسابهم من حيث جحدوا
البعث وثانيها انهم يثبطون غيرهم عن التصديق بالله ويثبطونهم بسبب الترغيب والترهيب وثالثها يعجزون الله بادخال الشبه
فى قلوب الناس والجواب عن الاول ان من جحد اصل الشئ لا يوصف بانه مغالب ان يفعل ذلك الشئ فمن تاول الاية على ذلك
فيجب ان يكون مراده انهم ظنوا مغالبة الرسول فيما كان يقوله من امر الحشر والنشر والجواب عن الثانى والثالث فى الحقيقة
يرجع الى الرسول لا الى الله تعالى اما قوله تعالى اولئك اصحاب الجحيم فالمراد انهم يذوقون منها وشبههم من حيث الدوام بالصاحب

فان قيل

فان قيل انه عليه السلام فى هذه الاية بشر المؤمنين اولا وانذر الكافرين ثانيا وكان القياس ان يقال قل يا ايها الناس انما انا لكم
بشير ونذير قلنا الكلام مسوق الى المشركين ويا ايها الناس نداء لهم وهم الذين قيل فيهم افلم يسيروا ووصفوا بالاستعجال وانما اتى
ذكر المؤمنين وثوابهم فى البشر زيادة لغيظهم وايذائهم قوله تعالى وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبى الا اذا تمنى القى الشيطان
فى امنيته فينسخ الله ما يلقى الشيطان ثم يحكم الله اياته والله عليم حكيم ⊛ ليجعل ما يلقى الشيطان فتنة للذين فى قلوبهم مرض و
القاسية قلوبهم وان الظالمين لفى شقاق بعيد ⊛ وليعلم الذين اوتوا العلم انه الحق من ربك فيؤمنوا به فتخبت له قلوبهم و
ان الله لهادى الذين امنوا الى صراط مستقيم ⊛ ولا يزال الذين كفروا فى مرية منه حتى تاتيهم الساعة بغتة او ياتيهم عذاب يوم
عقيم ⊛ الملك يومئذ لله يحكم بينهم فالذين امنوا وعملوا الصالحات فى جنات النعيم ⊛ والذين كفروا وكذبوا باياتنا
فاولئك لهم عذاب مهين ⊛ اما قوله تعالى وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبى الا اذا تمنى القى الشيطان فى امنيته ففيه مسائل
المسئلة الاولى من الناس من قال الرسول هو الذى حدث وارسل والنبى الذى لم يرسل ولكنه الهم او راى فى النوم ومن الناس
من قال كل رسول نبى وليس كل نبى رسولا وهذا قول الكلبى والفراء وقالت المعتزلة كل رسول نبى وكل نبى رسول ولا فرق بينهما واحتجوا
على فساد القول الاول بوجوه احدها هذه الاية فانها دالة على ان النبى يكون رسولا وكذا قوله تعالى وما ارسلنا فى قرية من نبى وثانيها
ان الله تعالى خاطب محمدا صلى الله عليه وسلم مرة بالنبى ومرة بالرسول فدل على انه لا منافاة بين الامرين وعلى القول الاول المنافاة حاصلة و
ثالثها انه تعالى نص على انه خاتم النبيين ورابعها ان اشتقاق لفظ النبى اما من النبأ وهو الخبر ومن قولهم نبأ اذا ارتفع والمعنيان
لا يحصلان الا بقبول الرسالة اما القول الثانى فاعلم ان شيئا من تلك الوجوه لا يبطله بل هذه الاية دالة عليه لانه عطف النبى
على الرسول وذلك يوجب المغايرة وهو من باب عطف العام على الخاص وقال فى موضع اخر وكم ارسلنا من نبى فى الاولين وذلك يدل على انه كان
نبيا فجعله الله مرسلا وهو يدل على قولنا وقيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم كم المرسلون فقال ثلثمائة وثلاثة عشر فقيل وكم الانبياء
فقال مائة الف واربعة وعشرون الفا الجم الغفير اذا ثبت هذا فنقول ذكروا فى الفرق بين النبى والرسول امورا احدها ان الرسول
من الانبياء من جمع الى المعجزة الكتاب المنزل عليه والنبى غير الرسول من لم ينزل عليه كتاب وانما امر ان يدعو الى كتاب من قبله والثانى من كان
صاحب المعجزة وصاحب الكتاب ونسخ شرع من قبله فهو الرسول ومن لم يكن مستجمعا لهذه الخصال فهو النبى غير الرسول وهؤلاء يلزمهم
ان لا يجعلوا اسحق ويعقوب وايوب ويونس وهرون وداود وسليمان رسلا لانهم ما جاؤا بالكتاب الناسخ والثالث ان من جاءه
الملك ظاهرا وامره بدعوة الخلق فهو الرسول ومن لم يكن كذلك بل راى فى النوم كونه رسولا او اخبره احد من الرسل بانه رسول الله
فهو النبى الذى لا يكون رسولا وهذا هو الاولى المسئلة الثانية ذكر المفسرون فى سبب نزول هذه الاية ان الرسول عليه الصلاة
والسلام لما راى اعراض قومه عنه وشق عليه ما راى من مباعدتهم عما جاءهم به تمنى فى نفسه ان ياتيه من الله ما يقارب بينه وبين قومه
وذلك لحرصه على ايمانهم فجلس ذات يوم فى نادٍ من اندية قريش كثير اهله واحب يومئذ ان لا ياتيه من الله شئ ينفروا عنه وتمنى ذلك
فانزل الله تعالى سورة النجم فقراها رسول الله حتى بلغ افرايتم اللات والعزى ومناة الثالثة الاخرى القى الشيطان على لسانه
تلك الغرانيق العلى منها الشفاعة ترتجى فلما سمعت قريش ذلك فرحوا ومضى رسول الله صلى الله عليه وسلم فى قراءته فقرا السورة
كلها فسجد المسلمون لسجوده وسجد جميع من فى المجلس من المشركين مؤمن ولا كافر الا سجد سوى الوليد بن المغيرة وابى احيحة سعيد بن
العاص فانهما اخذا حفنة من البطحاء ورفعاها الى جبهتيهما وسجدا عليهما لانهما كانا شيخين كبيرين فلم يستطيعا السجود
فتفرقت قريش وقد سرهم ما سمعوا وقالوا قد ذكر محمد الهتنا باحسن الذكر فلما امسى رسول الله صلى الله عليه وسلم اتاه جبريل
فقال ماذا صنعت تلوت على الناس ما لم اتك به عن الله وقلت ما لم اقل لك فحزن رسول الله حزنا شديدا وخاف من الله خوفا عظيما
حتى نزل قوله وما ارسلنا من قبلك من رسول الاية هذا رواية عامة المفسرين الظاهريين اما اهل التحقيق فقالوا هذه الرواية باطلة
واحتجوا بالقران والسنة والمعقول اما القران فوجوه احدها قوله تعالى ولو تقول علينا بعض الاقاويل لاخذنا منه باليمين ثم لقطعنا منه
الوتين وثانيها قوله قل ما يكون لى ان ابدله من تلقاء نفسى ان اتبع الا ما يوحى الى وثالثها قوله وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحى يوحى
فلو انه قرا عقيب هذه الاية تلك الغرانيق العلى لكان قد ظهر كذب الله تعالى فى الحال وذلك لا يقوله مسلم ورابعها قوله وان كادوا ليفتنونك
عن الذى اوحينا اليك لتفترى علينا غيره واذا لاتخذوك خليلا وكلمة كاد عند بعضهم معناه قرب ان يكون الامر كذلك مع انه
لم يحصل وخامسها قوله ولولا ان ثبتناك لقد كدت تركن اليهم شيئا قليلا وكلمة لولا تفيد انتفاء الشئ لانتفاء غيره فدل
على ان ذلك الركون القليل لم يحصل وسادسها قوله كذلك لنثبت به فؤادك وسابعها قوله سنقرئك فلا تنسى واما السنة
فهى ما روى عن محمد بن اسحق بن خزيمة انه سئل عن هذه القصة فقال هذا من وضع الزنادقة وصنف فيه كتابا وقال الامام ابو بكر احمد
بن الحسين البيهقى هذه القصة غير ثابتة من جهة النقل ثم اخذ يتكلم فى ان رواة هذه القصة مطعونون وايضا فقد روى البخارى
فى صحيحه انه عليه الصلاة والسلام قرا سورة النجم وسجد فيها المسلمون والمشركون والانس والجن وليس فيه حديث الغرانيق و
روى هذا الحديث من طرق شتى وليس فيها البتة حديث الغرانيق واما المعقول فمن وجوه احدها ان من جوز على الرسول تعظيم الاوثان

فقد كفر لان من المعلوم بالضرورة ان اعظم سعيه كان في نفي الاوثان وثانيها انه عليه الصلاة والسلام ما كان يمكنه في اول الامر
ان يصلي ويقرا القران عند الكعبة امنا لاذى المشركين له حتى كانوا ربما مدوا ايديهم اليه وانما كان يصلي اذا لم يحضروها ليلا او في اوقات
خلوة فذلك يبطل قولهم وثالثها ان معاداتهم للرسول كانت اعظم من ان يغتروا بهذا القدر من القراءة دون ان يقفوا على حقيقة
الامر فكيف اجمعوا على انه عظم الهتهم حتى خروا سجدا مع انه لم يظهر عندهم موافقته لهم ورابعها قوله فينسخ الله ما يلقي الشيطان
ثم يحكم الله اياته وذلك لان احكام الايات التي تبقى الشبهة معها فاذا اراد تعالى احكام الايات لئلا يلتبس ما ليس بقران قرانا فبان
يمنع الشيطان من ذلك اولى وخامسها وهو اقوى الوجوه انا لو جوزنا ذلك ارتفع الامان عن شرعه وجوزنا في كل واحد من الاحكام
والشرائع ان يكون كذلك ويبطل قوله تعالى بلغ ما انزل اليك من ربك وان لم تفعل فما بلغت رسالته والله يعصمك من الناس
فانه لا فرق في العقل بين النقصان عن الوحي وبين الزيادة فيه فبهذه الوجوه عرفنا على سبيل الاجمال ان هذه القصة موضوعة
اكثر ما في الباب ان جمعا من المفسرين ذكروها لكنهم ما بلغوا حد التواتر وخبر الواحد لا يعارض الدلائل العقلية والنقلية المتواترة
ولنشرع الان في التفصيل فنقول التمني جاء في اللغة لامرين احدهما تمني القلب والثاني القراءة قال الله تعالى ومنهم اميون
لا يعلمون الكتاب الا اماني اي الا قراءة لان الامي لا يعلم القران من المصحف وانما يعلمه قراءة وقال حسان شعر

تمنى كتاب الله اول ليلة	واخرها لاقى حمام المقادر

قيل انما سميت القراءة امنية لان القارئ اذا انتهى الى اية رحمة تمنى حصولها واذا انتهى الى اية عذاب تمنى ان لا يبتلى بها وقال ابو
مسلم التمني هو التقدير وتمنى هو تفعل من منيت والمنية وفاة الانسان للوقت الذي قدره الله ومنى الله لك اي قدر لك وقال
رواة اللغة الامنية القراءة واحتجوا ببيت حسان وذلك راجع الى الاصل الذي ذكرناه فان التالي مقدر للحروف يذكرها
شيئا فشيئا فالحاصل من هذا البحث ان الامنية اما القراءة واما الخاطر اما اذا فسرناها بالقراءة ففيه قولان الاول انه تعالى اراد
بذلك ما يجوز ان يسهو الرسول فيه ويشتبه على القارئ دون ما رووه من قوله تلك الغرانيق العلى والثاني المراد منه
وقوع هذه الكلمة في قراءته ثم اختلف القائلون على وجوه الاول ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يتكلم بقوله تلك الغرانيق العلى ولا
الشيطان تكلم به ولا احد تكلم به ولكنه عليه السلام لما قرا سورة النجم اشتبه الامر على الكفار فحسبوا بعض الفاظه ما رووه من قولهم
تلك الغرانيق العلى وذلك على حسب ما جرت به العادة من توهم بعض الكلمات على غير ما يقال وهذا الوجه ذهب اليه جماعة وهو ضعيف
لوجوه احدها ان التوهم في مثل ذلك انما يصح فيما جرت العادة بسماعه فاما غير المسموع فلا يقع ذلك فيه وثانيها انه لو كان كذلك
لوقع هذا التوهم لبعض السامعين دون بعض فان العادة مانعة من اتفاق الجمع العظيم في الساعة الواحدة على خيال واحد فاسد في
المحسوسات فاسد وثالثها لو كان كذلك لم يكن مضافا الى الشيطان الوجه الثاني قالوا ان ذلك الكلام كلام شيطان الجن وذلك بان
يلفظ بكلام من تلقاء نفسه اوقعه في درج تلك التلاوة في بعض وقفاته ليظن انه من جنس الكلام المسموع من الرسول قالوا و
يؤكده انه لا خلاف في ان الجن والشياطين متكلمون فلا يمتنع ان ياتي الشيطان بصوت مثل صوت الرسول فيتكلم بهذه الكلمات في
اثناء كلام الرسول وعند سكوته فاذا سمع الاخرون تلك الكلمة بصوت مثل صوت الرسول وما راوا شخصا اخر ظن الحاضرون انه كلام
الرسول ثم هذا لا يكون قادحا في النبوة لما لم يكن فعلا له وهذا ايضا ضعيف فانك اذا جوزت ان يتكلم الشيطان في اثناء
كلام الرسول بما يشتبه على كل السامعين كونه كلاما للرسول بقي هذا الاحتمال في كل ما يتكلم به الرسول فاما يفضي الى ارتفاع
الوثوق عن كل الشرع فان قيل هذا الاحتمال قائم في الكل ولكنه لو وقع لوجب في حكمة الله تعالى ان يشرح الحال فيه كما في هذه
الواقعة ازالة للبس قلنا لا يجب على الله ازالة الاحتمالات كما في المتشابهات واذا لم يجب على الله ذلك يمكن الاحتمال من الكل الوجه
الثالث ان يقال المتكلم بذلك بعض شياطين الانس وهم الكفرة فانه عليه السلام لما انتهى في قراءة هذه السورة الى هذا الموضع
وذكر اسماء الهتهم وقد علموا من عادته انه يعيبها فقال بعض من حضر تلك الغرانيق العلى فاشتبه الامر على القوم لكثرة اللغط
وكثرة صياحهم وطلبهم اخفاء قراءته ولعل ذلك كان في صلاته فانهم كانوا يسمعون قراءته ويلغون فيها وقيل انه عليه السلام
كان اذا تلى القران على قريش توقف في فصول الايات فالقى بعض الحاضرين ذلك الكلام في تلك الوقفات فتوهم القوم انه قراءة
رسول الله ثم اضافه الله تعالى الى الشيطان لانه بوسوسته حصل اولا ولانه سبحانه جعل ذلك المتكلم في نفسه شيطانا وهذا
ايضا ضعيف لوجهين احدهما انه لو كان كذلك لكان يجب على الرسول عليه السلام ازالة الشبهة وتصريح الحق وتبكيت ذلك
القائل واظهار ان هذه الكلمة منه صدرت ولو فعل ذلك لكان اولى بالنقل فان قيل انما لم يفعل الرسول صلى الله عليه وسلم
ذلك لانه كان قد ادى السورة بكمالها الى الامة من دون هذه الزيادة فلم يكن ذلك مؤديا الى اللبس كما لم يؤد سهوه في الصلاة بعد
ان وصفها الى اللبس قلنا ان القران لم يكن مستقرا على حالة واحدة في زمان حياته لانه كان ياتيه الايات فيلحقها بالسور فلم
يكن تاديه تلك السورة بدون الزيادة سببا لزوال اللبس وايضا فلو كان كذلك لما استحق العتاب من الله تعالى على ما رواه القوم
الوجه الرابع هو ان المتكلم بهذا هو الرسول عليه السلام ثم هذا يحتمل ثلاثة اوجه فانه اما ان يكون قال هذه الكلمة سهوا

او قسرا او اختيارا اما الوجه الاول وهو انه عليه الصلاة والسلام قال هذه الكلمة سهوا فكما يروى عن قتادة ومقاتل انهما قالا
انه عليه السلام كان يصلي عند المقام فنعس وجرى على لسانه هاتان الكلمتان فلما فرغ من السورة سجد وسجد كل من في المسجد و
فرح المشركون بما سمعوا واتاه جبريل عليه السلام واستقراه فلما انتهى الى الغرانيق قال لم اتك بهذا فحزن رسول الله صلى الله
عليه وسلم الى ان نزلت هذه الاية وهذا ضعيف ايضا لوجوه احدها انه لو جاز هذا السهو لجاز في سائر المواضع وحينئذ تزول
الثقة عن الشرع وثانيها ان الساهي لا يجوز ان يقع منه مثل هذه الالفاظ المطابقة لوزن السورة وطريقتها ومعناها فانا نعلم
ان واحدا لو انشد قصيدة لما جاز ان يسهو حتى يتفق منه بيت شعر في وزنها ومعناها وطريقتها وثالثها هب انه تكلم بذلك سهوا
فكيف لم ينتبه عن ذلك حين قراها على جبريل عليه السلام وذلك ظاهر اما الوجه الثاني وهو انه عليه السلام تكلم بذلك قسرا
وهو الذي قال به قوم ان الشيطان اجبر النبي عليه السلام على التكلم به وهذا ايضا فاسد لوجوه احدها ان الشيطان لو قدر على ذلك
في حق النبي صلى الله عليه وسلم لكان اقتداره علينا اكثر فوجب ان يزيل الشيطان الناس عن الدين ولجاز في اكثر ما يتكلم به الواحد
منا ان يكون باجبار الشيطان وثانيها ان الشيطان لو قدر على هذا الاجبار لارتفع الامان عن الوحي لقيام هذا الاحتمال وثالثها
انه باطل بدلالة قوله تعالى حاكيا عن الشيطان وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي فلا تلوموني ولوموا انفسكم وقال
تعالى انه ليس له سلطان على الذين امنوا وعلى ربهم يتوكلون انما سلطانه على الذين يتولونه وقال الا عبادك منهم المخلصين ولا شك
انه عليه السلام كان سيد المخلصين واما الوجه الثالث وهو انه عليه السلام تكلم بذلك اختيارا فههنا وجهان احدهما ان
يقول ان هذه الكلمة باطلة والثاني ان نقول انها ليست كلمة باطلة اما على الوجه الاول فذكروا فيه طريقين الاول قال ابن عباس
في رواية عطاء ان شيطانا يقال له الابيض اتاه على صورة جبريل عليه السلام والقى عليه هذه الكلمة فقراها فلما سمع المشركون ذلك
اعجبهم فجاءه جبريل عليه السلام واستعرضه فقرا السورة فلما بلغ الى تلك الكلمة قال جبريل انا ما جئتك بهذه فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم انه اتاني ات على صورتك فالقاه على لساني الطريق الثاني قال بعض الجهال انه عليه السلام لشدة حرصه
على ايمان القوم ادخل هذه الكلمة من عند نفسه ثم رجع عنها وهذان القولان لا يرغب فيهما مسلم البتة لان الاول يقتضي انه عليه
السلام ما كان يميز بين الملك المعصوم والشيطان الخبيث والثاني يقتضي انه كان خائنا في الوحي وكل واحد منهما خروج عن الدين اما
الوجه الثاني وهو ان هذه الكلمة ليست باطلة فههنا ايضا طرق الاول ان يقال الغرانيق هم الملائكة وقد كان ذلك قرانا منزلا
في وصف الملائكة فلما توهم المشركون انه يريد الهتهم نسخ الله تلاوته الثاني ان يقال المراد الاستفهام على سبيل الانكار فكانه قال
اشفاعتهن ترتجى الثالث ان يقال ذكر تعالى الاثبات واراد النفي كقوله يبين الله لكم ان تضلوا اي لا تضلوا كما قد يذكر النفي ويريد به
الاثبات كقوله تعالى قل تعالوا اتل ما حرم ربكم عليكم ان لا تشركوا به شيئا والمعنى ان تشركوا وهذان الوجهان الاخيران يعترض عليهما
بانه لو جاز ذلك بناء على هذا التاويل فلم لا يجوز ان يظهر كلمة الكفر في جملة القران وفي الصلاة بناء على هذا التاويل ولكن الاصل
في الدين ان لا يجوز عليهم شيء من ذلك لان الله تعالى نصبهم حجة واصطفاهم للرسالة فلا يجوز عليهم ما يطعن في ذلك او ينفر
ومثل ذلك في التنفير اعظم من الامور التي جنبه الله تعالى كالفظاظة والغلظة والكتابة وقول الشعر فهذه هي الوجوه المذكورة في قوله
تلك الغرانيق العلى وقد ظهر على القطع كذبها فهذا كله اذا فسرنا التمني بالتلاوة واما اذا فسرناها بالخاطر وتمني القلب فالمعنى
ان النبي عليه الصلاة والسلام متى تمنى بعض ما يتمناه من الامور وسوس اليه الشيطان بالباطل ودعاه الى ما لا ينبغي ثم اختلفوا في كيفية
تلك الوسوسة على وجوه احدها انه تمنى ما يتقرب به الى المشركين من ذكر الهتهم بالثناء لانه عليه الصلاة والسلام كان يحب ان
يتالفهم وكان يتردد ذلك في نفسه فعندما لحقه في النعاس تلك الزيادة من حيث كانت في نفسه وهذا ايضا خروج عن الدين و
بيانه ما تقدم وثانيها ما قاله مجاهد من انه عليه السلام كان يتمنى انزال الوحي عليه على سرعة دون تاخير فنسخ الله ذلك بان عرفه ان
انزال ذلك بحسب المصالح في الحوادث والنوازل وغيرها وثالثها يحتمل انه عليه السلام عند نزول الوحي كان يتفكر في تاويله اذا
كان مجملا فيلقي الشيطان في جملته ما لم يرده فبين تعالى انه ينسخ ذلك بالابطال ويحكم ما اراده بادلته واياته ورابعها معنى الاية
اذا تمنى اذا اراد فعلا تقربا الى الله تعالى القى الشيطان في فكره ما يخالفه فيرجع الى الله في ذلك وهو كقوله ان الذين اتقوا اذا مسهم
طائف من الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون وكقوله واما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله ومن الناس من قال لا يجوز حمل
الامنية على تمني القلب لانه لو كان كذلك لم يكن ما يخطر ببال رسول الله فتنة للكفار وذلك يبطله قوله ليجعل ما يلقي الشيطان فتنة
للذين في قلوبهم مرض والقاسية قلوبهم والجواب لا يبعد اذا قوي التمني اشتغل الخاطر به فحصل السهو في الافعال الظاهرة
بسببه فيصير ذلك فتنة للكفار فهذا اخر القول في هذه المسالة **المسألة الثالثة** رجع حاصل البحث الى الغرض من هذه الاية
بيان ان الرسل الذين ارسلهم الله واعصمهم من الخطاء مع العلم فلم يعصمهم من جواز السهو ووسوسة الشيطان بل حالهم في
جواز ذلك كحال سائر البشر فالواجب ان لا يتبعوا الا فيما يفعلونه عن علم فذلك هو المحكم وقال ابو مسلم معنى الاية لم يرسل نبيا الا
اذا تمنى كانه قيل وما ارسلنا الى البشر ملكا وما ارسلنا اليهم نبيا الا منهم وما ارسلنا نبيا خلا عند تلاوته الوحي من وسوسة

الشيطان وان يلقي في خاطره ما يضاد الوحي وعلى حفظه وتعلم صوابه لك وبطلان ما يكون من الشيطان قال وفيما تقدم من قوله قل يا ايها الناس انما انا لكم نذير مبين تقوية لهذا التأويل لانه تعالى امره بان يقول للكافرين انا نذير لكم لكني من البشر لا من الملائكة ولم يرسل الله قبلي ملكا وانما ارسل رجالا فقد يوسوس الشيطان اليهم فان قيل هذا انما يصح لو كان السهو لا يجوز على الملائكة قلنا اذا كانت الملائكة اعظم درجة عند الله من الانبياء لم يلزم من استيلائه بالوسوسة على الملائكة واعلم انه سبحانه لما شرح هذه الوسوسة اردفه بذلك بحثين الاول كيفية ازالتها وذلك هو قوله فينسخ الله ما يلقي الشيطان والمراد ازالته وازالة تأثيره وهو النسخ اللغوي لا النسخ الشرعي المستعمل في الاحكام اما قوله ثم يحكم الله اياته واذا حمل التمني على القراءة فالمراد به ايات القران والا فيحمل احكام الادلة التي لا يجوز فيها الغلط البحث الثاني انه ما اثر تلك الوسوسة ثم انه سبحانه شرح اثرها في حق الكفار اولا ثم في حق المؤمنين ثانيا اما في حق الكفار فهو قوله ليجعل ما يلقي الشيطان فتنة فالمراد به تشديدا للتعبد لان عندما يظهر من الرسول الاشتباه في القراءة سهوا يلزمهم البحث عن ذلك ليميزوا السهو عن العمد وليعلموا ان العمد صواب والسهو قد لا يكون صوابا اما قوله للذين في قلوبهم مرض ففيه سؤالات الاول لم خصهم بذلك الجواب لانهم مع كونهم محتاجين الى ذلك التدبر اما المؤمنون فقد تقدم علمهم بذلك فلا يحتاجون الى التدبر السؤال الثاني ما مرض القلب الجواب انه الشك والشبهة وهم المنافقون كما قال في قلوبهم مرض واما القاسية قلوبهم فهم المشركون المصرون على جهلهم ظاهرا وباطنا اما قوله وان الظالمين لفي شقاق بعيد يريد ان هؤلاء المنافقين والمشركين واصله وانهم فوضع الظاهر موضع الضمير قضاء عليهم بالظلم والشقاق والمشاقة والمعاداة والمباغاة سواء واما في حق المؤمنين فهو قوله وليعلم الذين اوتوا العلم انه الحق من ربك وفي الكناية ثلاثة اوجه احدها انها عائدة الى نسخ الله ما القاه الشيطان عن الكلبي وثانيها انه الحق اي القران هو الحق عن مقاتل وثالثها ان تمكين الشيطان من الالقاء هو الحق اما على قولنا فلانه سبحانه اي شيء فعل فقد تصرف في ملكه وملكه وكان حقا واما على قول المعتزلة فلانه سبحانه حكيم فيكون كل افعاله صوابا فيؤمنوا به فتخبت له قلوبهم ان تخشع وتسكن لعلمهم بان المقضي كائن وكل ميسر لما خلق له وان الله لهادي الذين امنوا الى ان يتأولوا ما يتشابه في الدين بالتأويلات الصحيحة ويطلبوا لما اشكل من المجمل الذي تقتضيه الاصول المحكمة حتى لا يلحقهم حيرة ولا تعتريهم شبهة وقرئ لهاد الذين امنوا بالتنوين ولما بين سبحانه حال الكافرين اولا ثم حال المؤمنين ثانيا عاد الى شرح حال الكافرين مرة اخرى فقال ولا يزال الذين كفروا في مرية منه اي من القران او من الرسول وذلك يدل على ان الاعصار الى قيام الساعة لا تخلو ممن هذا وصفه اما قوله حتى تأتيهم الساعة بغتة اي فجأة من دون ان يشعروا ثم جعلوا الساعة غاية لكفرهم وانهم يؤمنون عند اشراط الساعة على وجه الالجاء اما اليوم العقيم ففيه قولان احدهما يوم بدر وانما وصف يوم الحرب بالعقيم لوجوه اربعة احدها ان اولاد النساء يقتلون فيه فيصرن كانهن عقم لم يلدن وثانيها ان المقاتلين يقال لهم ابناء الحرب فاذا قتلوا وصف يوم الحرب بالعقيم على سبيل المجاز وثالثها هو الذي لا خير فيه يقال ريح عقيم اذا لم ينشئ مطرا ولم يلقح شجرا ورابعها لانه لا مثل له في عظم امره لقتال الملائكة فيه والقول الثاني انه يوم القيمة وانما وصف بالعقيم لوجوه احدها انهم لا يرون فيه خيرا وثانيها انه لا ليل فيه فيستمر كاستمرار المرأة على فقد الولادة وثالثها ان كل ذات حمل تضع حملها في ذلك اليوم فكيف يحصل فيه وهذا القول اولى لانه لا يجوز ان يقول تعالى ولا يزال الذين كفروا في مرية بعد يوم بدر فان قيل لما ذكر الساعة فلو حملتم اليوم العقيم على يوم القيمة لزم التكرار قلنا ليس كذلك لان الساعة مقدمات القيمة واليوم العقيم هو نفس ذلك اليوم وعلى ان الامر وان كان كذلك لم يكن تكرارا لان في الاول ذكر الساعة وفي الثاني ذكر عذاب ذلك اليوم ويحتمل ان يكون المراد بالساعة وقت موت كل واحد وبعذاب يوم القيمة اما قوله الملك يومئذ لله فمن اقوى ما يدل على ان اليوم العقيم هو هذا اليوم واراد بذلك انه لا مالك في ذلك اليوم سواه فهو بخلاف ايام الدنيا وذلك زجر عن معصيته ثم بين كيف يحكم بينهم وانه يصير المؤمنين الى جنات النعيم والكافرين الى عذاب مهين وقد تقدم وصف الجنة والنار فان قيل التنوين في يومئذ عن اي جملة ينوب قلنا تقديره الملك يوم يؤمنون او يوم تزول مريتهم لقوله ولا يزال الذين كفروا في مرية منه حتى تأتيهم الساعة **قوله تعالى** والذين هاجروا في سبيل الله ثم قتلوا او ماتوا ليرزقنهم الله رزقا حسنا وان الله لهو خير الرازقين ۝ ليدخلنهم مدخلا يرضونه وان الله لعليم حليم ۝ ذلك ومن عاقب بمثل ما عوقب به ثم بغي عليه لينصرنه الله ان الله لعفو غفور ۝ ذلك بان الله يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل وان الله سميع بصير ۝ ذلك بان الله هو الحق وان ما يدعون من دونه الباطل وان الله هو العلي الكبير ۝ اعلم انه تعالى لما ذكر ان الملك له يوم القيمة وانه يحكم بينهم ويدخل المؤمنين الجنات اتبعه بذكر الوعد الكريم للمهاجرين وافردهم بالذكر تفخيما لشأنهم فقال عز من قائل والذين هاجروا واختلفوا فيمن اريد بذلك فقال بعضهم هاجر الى المدينة طالبا لنصرة الرسول صلى الله عليه وسلم وتقربا الى الله تعالى وقال اخرون بل المهاجرين من جاهد وخرج مع الرسول او في سراياه لنصرة الدين ولذلك ذكر القتل بعده ومنهم من حمله على الامرين واختلفوا من وجه اخر فقال قوم المراد قوم مخصوصون وعن مجاهد انها نزلت في طوائف خرجوا من مكة الى المدينة للهجرة فتبعهم المشركون فقاتلوهم

وظاهر الكلام

وظاهر الكلام للعموم ثم انه سبحانه وصف ما يفعل بهم ومسكنهم بقوله ليرزقنهم الله رزقا حسنا وان الله لهو خير الرازقين وفيه مسائل **المسألة الاولى** لا شبهة في ان الرزق الحسن هو نعيم الجنة وقال اخرون انه العلم والفهم كقول شعيب عليه السلام ورزقني منه رزقا حسنا فهذا في الدنيا وفي الاخرة الجنة وقال الكلبي رزقا حسنا حلالا وهو الغنيمة وهذان الوجهان ضعيفان لانه تعالى جعله جزاء هجرتهم في سبيل الله بعد القتل والموت وبعدهما لا يكون الا نعيم الاخرة **المسألة الثانية** لا بد من شرط اجتناب الكبائر في وعد القران لان هذا المهاجر لو ارتكب كبيرة لكان في حكم المشيئة على قولنا ويخرج عن ان يكون اهلا للجنة قطعا على قول المعتزلة فان قيل فما فضله على سائر المؤمنين في الوعد ان كان كما قلتم قلنا فضلهم يظهر بما ان ثوابهم اعظم قال تعالى لا يستوي منكم من انفق من قبل الفتح وقاتل ومعلوم ان من هاجر مع الرسول وفارق دياره واهله لنصرته وتقوية دينه مع شدة قوة الكفار وظهور صولتهم صار فعله كالسبب لقوة الدين وعلى هذا الوجه عظم محل الانصار حتى صار ذكرهم والثناء عليهم تاليا لذكر المهاجرين لما اووه ونصروه **المسألة الثالثة** اختلفوا في معنى قوله وان الله لهو خير الرازقين مع العلم بان كل الرزق من عنده احدها التفاوت انما كان بسبب انه سبحانه مختص بان يرزق ما لا يقدر عليه غيره وثانيها ان يكون المراد انه الاصل في الرزق وغيره انما يرزق بما تقدم من الرزق من الله تعالى وثالثها ان غيره يفعل بدفع الرزق من يده الى غيره لانه يفعل نفس الرزق ورابعها ان غيره اذا رزق فانما يرزق لانتفاعه به اما لاجل ان يخرج عن الواجب واما لاجل ان يستحق به حمدا وثناء واما لاجل دفع الحسبة فكان الواحد منا اذا رزق فقد طلب العوض اما الحق سبحانه فان كماله صفة ذاتية له فلا يستفيد من شيء كمالا زائدا فكان الرزق الصادر منه لمحض الاحسان وخامسها ان غيره انما يرزق لحصول في قلبه ارادة ذلك الفعل وتلك الارادة من الله فالرازق في الحقيقة هو الله وسادسها ان الرزق يوجب منة الرازق ومنة الله اسهل تحملا من منة الغير فكان هو خير الرازقين وسابعها ان الغير اذا رزق فلولا ان الله تعالى اعطى ذلك الانسان انواع الحواس واعطاه السلامة والصحة والقدرة على الانتفاع بذلك الرزق لما امكنه الانتفاع به فرزق العبد لا بد وان يكون مسبوقا برزق الله وملحوقا به حتى يحصل الانتفاع به واما رزق الله فلا حاجة به الى رزق غيره فثبت انه سبحانه خير الرازقين **المسألة الرابعة** قالت المعتزلة الاية تدل على امور ثلاثة احدها ان غير الله قادر وثانيها ان غير الله يصح منه ان يرزق ويملك ولولا كونه قادرا فاعلا لما صح ذلك وثالثها ان الرزق لا يكون الا حلالا لان قوله خير الرازقين دلالة على كونهم ممدوحين والجواب لا نزاع في كون العبد قادرا لان عندنا القدرة مع الداعي مؤثرة في الفعل بمعنى الاستلزام واما الثالث فبحث لفظي قد سبق الكلام فيه **المسألة الخامسة** قال تعالى ثم قتلوا او ماتوا فسوى بينهما في الوعد فظن قوم ان حال المقتول في الجهاد والميت على فراشه سواء وهذا ان اخذوه من الظاهر فلا دلالة فيه لان الجمع بينهما في الوعد لا يدل على تفضيل وتسوية كما ان الجمع بين المؤمنين لا يدل على ذلك وان اخذوه من دليل اخر فهو حق فانه روى انس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال المقتول في سبيل الله والمتوفى في سبيل الله بغير قتل هما في الخير والاجر شريكان ولفظ الشركة مشعر بالتسوية والا فلا يبقى لتخصيصهما بالذكر فائدة وروي ايضا ان طوائف من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قالوا يا رسول الله هؤلاء الذين قتلوا قد علمنا ما اعطاهم الله من الخير ونحن نجاهد معك كما جاهدوا فما لنا ان متنا معك فانزل الله هاتين الايتين وهذا يدل على التسوية لانهم لما طلبوا مقدار الاجر فلولا التسوية لم يكن الجواب مفيدا اما المسكن فهو قوله تعالى ليدخلنهم مدخلا يرضونه وان الله لعليم حليم وفيه مسائل **المسألة الاولى** قرئ مدخلا بضم الميم وهو الادخال ومن قرأ بالفتح فالمراد هو الموضع **المسألة الثانية** قيل في المدخل الذي يرضونه انه خيمة من درة بيضاء لا فصم فيها ولا وصم لها سبعون الف مصراع وقال ابو القسم القشيري هو ان يدخلهم الجنة من غير مكروه تقدم وقال ابن عباس انما قال يرضونه لانهم يرون في الجنة ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر فيرضونه ولا يبغون عنها حولا ونظيره قوله ومساكن يرضونها وقوله عيشة راضية وقوله ارجعي الى ربك راضية مرضية ومساكن طيبة في جنات عدن ورضوان من الله **المسألة الثالثة** ان قيل ما معنى قوله وان الله لعليم حليم قلنا يحتمل انه عليم بما يستحقونه فيفعله بهم ويزيدهم ويحتمل ان يكون المراد انه عالم بما يرضونه فيعطيهم ذلك في الجنة واما حليم فالمراد انه لحلمه لا يعجل العقوبة فمن تقدم على المعصية بل يمهل ليقع منه التوبة فيستحق الجنة اما قوله ذلك ومن عاقب بمثل ما عوقب به ثم بغي عليه لينصرنه الله ان الله لعفو غفور وفيه مسائل **المسألة الاولى** قوله ذلك قد مضى الكلام فيه في هذه السورة قال الزجاج اي الامر ما قصصنا عليكم من انجاز الوعد للمهاجرين الذين قتلوا او ماتوا **المسألة الثانية** قوله ومن عاقب بمثل ما عوقب به ثم بغي عليه معناه من قاتل من كان يقاتله ثم ان القاتل بغى عليه بان اضطره الى الهجرة ومفارقة الوطن وابتلي بالقتال قال مقاتل نزلت في قوم من المشركين لقوا قوما من المسلمين لليلتين بقيتا من المحرم فقال بعضهم لبعض ان اصحاب محمد يكرهون القتال في الشهر الحرام فحملوا عليهم فناشدهم المسلمون ان يكفوا عن قتالهم لحرمة الشهر فابوا وقاتلوهم فذلك بغيهم عليهم وثبت المسلمون فنصروا عليهم فوقع في انفس المسلمين من القتال في الشهر الحرام فانزل الله هذه الاية وعفا عنهم وغفر لهم وههنا سؤالات الاول اي تعلق لهذه الاية بما قبلها الجواب كانه

سبحانه قال مع اكرامي لهم في الآخرة بهذا الوعد لا ادع نصرتهم في الدنيا على من بغى عليهم السؤال الثاني أيرجع ذلك الى المهاجرين
خاصة او اليهم والى المؤمنين الجواب الاقرب انه يعود الى الفريقين لانه تقدم ذكرهما وتبين ذلك قوله تعالى لينصرنه الله وبعد القتل
والموت لا يمكن ذلك في الدنيا السؤال الثالث ما المراد بالعقوبة المذكورة الجواب فيه وجهان احدهما المراد بما فعله مشركوا
مكة مع المهاجرين بمكة من طلب ثارهم ورد بعضهم الى غير ذلك فقال ان من عاقب هؤلاء الكفار بمثل ما فعل فينصره عليهم وهذا التفسير
المذكور يقوى تأويل من تأوله على مجاهدة الكفار لا على القصاص لان ظاهر النص لا يليق الا بذلك والثاني ان هذه الآية
في القصاص والجراح وهي آية مدنية عن الضحاك السؤال الرابع لم سمي ابتداء فعلهم عقوبة الجواب اطلق اسم العقوبة على الاول للتعلق
الذي بينه وبين الثاني كقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها يخادعون الله وهو خادعهم السؤال الخامس اي تعلق لقوله ان الله لعفو
غفور بما تقدم والجواب فيه وجوه احدها ان الله ندب المعاقب الى العفو عن الجاني بقوله فمن عفا واصلح فاجره على الله وان تعفوا اقرب للتقوى
ولمن صبر وغفر ان ذلك لمن عزم الامور فلما لم يأت بهذا المندوب فهو نوع اساءة فكأنه قال تعالى اني عفوت عن هذه الاساءة وغفرتها
فانا انا الذي اذنت لك فيه وثانيها انه سبحانه وان ضمن له النصر على الباغي لكنه عرض مع ذلك بما كان اولى من العفو والصفح بذكر
هاتين الصفتين وثالثها انه سبحانه دل بذكر العفو والمغفرة على انه قادر على العقوبة لانه لا يوصف بالعفو الا القادر على ضده
السؤال السادس اي تعلق لقوله ذلك بان الله يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل بما تقدم الجواب من وجهين احدهما
ذلك النصر بسبب انه قادر ومن آيات قدرته الباهرة كونه خالقا لليل والنهار ومتصرفا فيهما فوجب ان يكون قادرا عالما بما يجري فيهما
واذا كان كذلك كان قادرا على النصر مصيبا فيه وثانيها المراد انه سبحانه مع ذلك النصر ينعم في الدنيا بما يفعله من تعاقب الليل
والنهار وولوج احدهما في الآخر السؤال السابع ما معنى ايلاج الليل في النهار وايلاج النهار في الليل الجواب فيه وجهان احدهما
تحصيل ظلمة هذا في مكان ضياء هذا بغيبوبة الشمس وضياء ذلك في مكان ظلمة هذا بطلوعها كما يضيء البيت بالسراج ويظلم
بفقده وثانيها انه سبحانه يزيد في احدهما ما ينقص من الآخر من الساعات السؤال الثامن اي تعلق لقوله وان الله سميع عليم بما تقدم
الجواب انه كما يقدر على ما لا يقدر عليه غيره فكذلك يدرك المسموع والمبصر ولا يجوز المنع عليه ويكون ذلك كالتحذير من الاقدام على ما لا
يجوز من المسموع والمبصر السؤال التاسع ما معنى ذلك بان الله هو الحق واي تعلق له بما تقدم الجواب فيه وجهان احدهما المراد ان ذلك
الوصف الذي تقدم ذكره من القدرة على هذه الامور انما حصل لاجل ان الله تعالى هو الحق اي هو الموجود الواجب لذاته الذي يمتنع عليه
التغير والزوال فلا جرم يفي بالوعد والوعيد وثانيها انما يفعل من عبادته هو الحق وما يفعل من عبادة غيره هو الباطل كما قال له دعوة
الحق في الدنيا والآخرة السؤال العاشر اي تعلق لقوله وان الله هو العلي الكبير بما تقدم الجواب معنى العلي القاهر المقتدر الذي
يغلب ولا يغلب فكفى ذلك في عادته زاجرا عن عبادة غيره فاما الكبير فهو العظيم في قدرته وسلطانه وذلك ايضا يفيد كمال القدرة المسألة
الثالثة قوله لينصرنه الله اخبار عن الغيب وانه وجد مخبره كما اخبر فكان من المعجزات المسألة الرابعة قال الشافعي من حرق
حرقناه ومن غرق غرقناه وقال ابو حنيفة بل يقتل بالسيف واحتج الشافعي بهذه الآية فان الله تعالى جوز للمظلوم ان يعاقب بمثل
ما عوقب ووعده النصر عليه المسألة الخامسة قرأ نافع وابن عامر يدعون بالتاء ههنا وفي لقمان وفي العنكبوت وقرأ ابن كثير و
ابو عمرو وكلها بالياء على الخبر والغيب فقد تنصرف من الخطاب الى الاخبار ومن الاخبار الى الخطاب قوله تعالى الم تر ان الله انزل من
السماء ماء فتصبح الارض مخضرة ان الله لطيف خبير ⊛ له ما في السموات وما في الارض وان الله هو الغني الحميد ⊛ الم تر ان الله
سخر لكم ما في الارض والفلك تجري في البحر بامره ويمسك السماء ان تقع على الارض الا باذنه ان الله بالناس لرؤوف رحيم ⊛ وهو
الذي احياكم ثم يميتكم ثم يحييكم ان الانسان لكفور ⊛ اعلم انه تعالى لما دل على قدرته من قبل بما ذكره من ولوج الليل في
النهار ونبه على نعمه بانواع اخر من الدلائل على قدرته ونعمته وهي ستة اولها قوله الم تر ان الله انزل من السماء ماء فتصبح الارض
مخضرة ان الله لطيف خبير وفيه مسائل المسألة الاولى ذكروا في قوله الم تر وجهين احدهما ان المراد هو الرؤية الحقيقية
قالوا لان الماء النازل من السماء يرى بالعين واخضرار النبات على الارض مرئي واذا امكن حمل الكلام على حقيقته فهو اولى وثانيها
المراد الم تخبر على سبيل الاستفهام وثالثها المراد الم تعلم والقول الاول ضعيف لان الماء وان كان مرئيا الا ان كون الله منزلا
له من السماء غير مرئي واذا ثبت هذا وجب حمله على العلم لان المقصود من تلك الرؤية هو العلم لان الرؤية اذا لم يقترن بها العلم
كانت كأنها لم تحصل المسألة الثانية قرئ مخضرة كمبقلة ومسبعة اي ذات خضرة وههنا سؤالات السؤال الاول لم قال
فتصبح الارض ولم يقل فاصبحت الجواب لنكتة فيه وهي افادة بقاء اثر المطر زمانا بعد زمان كما تقول انعم علي فلان عام كذا فاروح
واغدو شاكرا له ولو قلت فرحت وغدوت لم يقع ذلك الموقع السؤال الثاني لم رفع ولم ينصب جوابا للاستفهام الجواب لو
نصب لاعطى عكس ما هو الغرض لان معناه اثبات الاخضرار فينقلب بالنصب الى عكس الاخضرار كما تقول لصاحبك الم تر اني انعمت
عليك فتشكر ان نصبته فانت ناف لشكره شاك لتفريطه وان رفعته فانت مثبت للشكر السؤال الثالث اما ورد تعالى ذلك
دلالة على قدرته على الاعادة كما قال ابو مسلم الجواب يحتمل ذلك ويحتمل انه نبه على قدرته وواسع نعمته السؤال الرابع [illegible]

قوله ان الله لطيف خبير بما تقدم الجواب من وجوه احدها اراد انه رحيم بعباده ولرحمته فعل ذلك حتى عظم انتفاعهم به لان الارض اذا
اصبحت مخضرة والسماء امطرت كان ذلك سببا لعيش الحيوان على اختلافه فهما اجمع ومعنى خبير انه عالم بمقادير مصالحهم فيفعل على
قدر ذلك من دون زيادة ونقصان وثانيها قال ابن عباس لطيف بارزاق عباده خبير بما في قلوبهم من القنوط وثالثها قال الكلبي لطيف في
افعاله خبير باعمال خلقه ورابعها قال مقاتل لطيف باستخراج النبت خبير بكيفية خلقه الدلالة الثانية قوله ما في السموات وما في
الارض وان الله لهو الغني الحميد والمعنى ان كل ذلك منقاد له غير ممتنع من التصرف فيه وهو غني عن الاشياء كلها وعن حمد الحامدين ايضا
لانه كامل لذاته غني عن كل ما عداه في كل الامور ولكنه لما خلق الحيوان فلا بد في الحكمة من مطر ونبات فخلق هذه الاشياء رحمة
للحيوانات وانعاما عليهم لا لحاجة به الى ذلك واذا كان كذلك كان انعامه خاليا عن غرض عائد اليه فكان مستحقا للحمد فوجب
ان يكون حميدا الدلالة الثالثة قوله الم تر ان الله سخر لكم ما في الارض اي ذلل لكم ما فيها فلا اصلب من الحجر ولا اشد من الحديد ولا
اكثر هيبة من النار وقد سخرها لكم وسخر الحيوانات ايضا حتى ينتفع بها من حيث الاكل والركوب والحمل عليه والانتفاع بالنظر اليه فلولا
تسخيره تعالى الابل والبقر مع قوتهما حتى يذللهما الضعيف من الناس ويتمكن منهما لما كان ذلك نعمة الدلالة الرابعة قوله والفلك
تجري في البحر بامره والاقرب ان المراد وسخر لكم الفلك تجري في البحر بامره وكيفية تسخير الفلك هو من حيث سخر الماء والرياح لجريها فلولا
صفتهما على ما هما عليه لما جرت بل كانت تغوص او تقف فنبه تعالى بذلك وبان خلق ما يعمل منه السفن وبين كيف تعمل وانما
قال بامره لانه سبحانه لما كان هو المجري لها بالرياح نسب ذلك الى امره توسعا لان ذلك يفيد تعظيمه باكثر مما يفيد واضافته
الى فعله بناء على عادة الملوك في مثل هذه اللفظة الدلالة الخامسة قوله ويمسك السماء ان تقع على الارض الا باذنه ان الله
بالناس لرؤوف رحيم اعلم ان النعم المتقدمة لا تكمل الا بهذه لان السماء مسكن الملائكة فوجب ان يكون ثقيلا وما كان كذلك فلا بد
من الهوي لولا مانع يمنع منه وهذه الحجة مبنية على ظواهر الاوهام وقوله ان تقع قال الكوفيون كيلا تقع وقال البصريون كراهة
ان تقع وهذا بناء على مسألة كلامية وهي ان الارادات والكراهات هل تتعلق بالعدم فمن منع من ذلك صار الى التأويل الاول
والمعنى انه تعالى امسكها لكيلا تقع فتبطل النعم التي انعم بها اما قوله ان الله بالناس لرؤوف رحيم فالمعنى ان المنعم بهذه النعم
الجامعة لمنافع الدين والدنيا قد بلغ الغاية في الاحسان والانعام فهو اذن رؤوف رحيم الدلالة السادسة قوله وهو الذي
احياكم ثم يميتكم ثم يحييكم ان الانسان لكفور والمعنى ان من سخر له هذه الامور وانعم بها عليه فهو الذي احياه فنبه بالاحياء
الاول على انعامه في الدنيا بكل ما تقدم ونبه بالاماتة والاحياء الثاني على نعم الدين علينا وانه سبحانه خلق الدنيا بسائر احوالها
والا لم يكن للنعم على هذا الوجه معنى يبين ذلك انه لولا امر الآخرة لم يكن للمزارعات وتكلفها ولا لركوب الحيوان وذبحها الى غير
ذلك معنى بل كان يقال يخلقه ابتداء من غير تكلف للزرع والسقي وانما اجرى العادة بذلك ليعتبر به في باب الدين ولما فصل تعالى
هذه النعم قال ان الانسان لكفور وهذا كما قد يعدد المرء نعمه على ولده ثم يقول ان الولد لكفور لنعم الوالد زجرا له عن الكفران
وبعثا له على الشكر فلذلك اورد تعالى ذلك في الكفار وانهم دفعوا هذه النعم وكفروا بها وجهلوا خالقها مع وضوح امرها
ونظيره قوله تعالى وقليل من عبادي الشكور قال ابن عباس رضي الله عنه الانسان ههنا هو الكافر وقال ايضا هو الاسود بن عبد
الاسد وابو جهل والعاص وابي بن خلف والاولى تعميمه في كل المنكرين قوله تعالى لكل امة جعلنا منسكا هم ناسكوه فلا
ينازعنك في الامر وادع الى ربك انك لعلى هدى مستقيم ⊛ وان جادلوك فقل الله اعلم بما تعملون ⊛ الله يحكم بينكم يوم
القيمة فيما كنتم فيه تختلفون ⊛ اعلم انه تعالى لما قدم ذكر نعمه وبين انه رؤوف رحيم بعباده وان كان منهم من يكفر ولا
يشكر النعم اتبعه بذكر نعمه بما كلف فقال لكل امة جعلنا منسكا هم ناسكوه وفيه مسائل المسألة الاولى انما حذف الواو
في قوله لكل امة لانه لا تعلق لهذا الكلام بما قبله فلا جرم حذف العاطف المسألة الثانية في المنسك اقوال احدها قال ابن
عباس عيدا يذبحون فيه وثانيها قربانا ولفظ المنسك مختص بالذبائح عن مجاهد وثالثها مألفا يألفونه اما مكانا معينا او زمانا
معينا لاداء الطاعات ورابعها المنسك هو الشريعة والمنهاج وهو قول ابن عباس في رواية عطاء واختيار القفال وهو
الاقرب لقوله لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا ولان المنسك مأخوذ من النسك وهو العبادة واذا وقع الاسم على كل عبادة فلا وجه
للتخصيص فان قيل هلا حملتموه على الذبح لان المنسك في العرف مخصوص بالذبح والدليل عليه ان سائر ما يفعل في الحج يوصف بانه
مناسك ولاجله قال عليه السلام خذوا عني مناسككم قلنا الثاني ان قوله هم ناسكوه اليق بالعبادة منه بالوقت والمكان
المسألة الثالثة زعم قوم ان المراد من قوله هم ناسكوه من كان في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم متمسكا بشرع كاليهود
والنصارى ولا يمتنع ان يريد كل من تعبد من الامم سواء بقيت آثارهم او لم تبق لان قولهم ناسكوه كالوصف لهم وان لم يفد
الحال اما قوله فلا ينازعنك في الامر فقرئ فلا ينزعنك اي اثبت في دينك ثباتا لا يطمعون ان يجذبوك ليزيلوك عنه
واما ينازعنك ففيه قولان احدهما وهو قول الزجاج انه نهي عن منازعتهم كما تقول لا يضاربك فلان اي لا تضاربه
والثاني ان المراد ان عليهم اتباعك وترك مخالفتك وقد استقر الامر على شرعك وعلى انه ناسخ لكل ما عداه وكانه تعالى نهى عن كل

امة بقيت منها بقية ان تستمر على تلك العادة والزمها ان يتحول الى اتباع الرسول عليه فلذلك قال وادع الى ربك اى لا تخص
بالدعاء امة دون امة فكلهم امتك فادعهم الى شريعتك فانك على هدى مستقيم والهدى يحتمل نفس الدين ويحتمل ادلة الدين وهو
اولى كانه قال ادعهم الى هذا الدين فانك من حيث الدلالة على طريقة واضحة ولهذا قال فان جادلوك والمعنى فان عدلوا عن هذه الطريقة
وهذه الدلالة الى طريقة المراء والتمسك بالعادة فقد بينت واظهرت ما يلزمك فقل الله اعلم بما تعملون لانه ليس بعد ايضاح
الدلالة الا هذا الجنس الذى يجرى مجرى الوعيد والتحذير من حكم يوم القيمة الذى يتردد بين جنة وثواب لمن قبل وبين نار وعقاب
لمن رد وانكر **قوله تعالى** الم تعلم ان الله يعلم ما فى السموات والارض ان ذلك فى كتاب ان ذلك على الله يسير ۝ ويعبدون من دون الله
ما لم ينزل به سلطانا وما ليس لهم به علم وما للظالمين من نصير ۝ واذا تتلى عليهم آياتنا بينات تعرف فى وجوه الذين كفروا المنكر
يكادون يسطون بالذين يتلون عليهم آياتنا قل افانبئكم بشر من ذلكم النار وعدها الله الذين كفروا وبئس المصير ۝
اعلم انه تعالى لما قال من قبل الله يحكم بينكم يوم القيمة اتبعه بما به يعلم انه سبحانه عالم بما يستحقه كل احد فيقع الحكم بينهم
بالعدل لا بالجور فقال لرسوله الم تعلم ان الله يعلم ما فى السماء والارض ان ذلك فى كتاب وههنا مسائل **المسئلة الاولى**
قوله الم تعلم هو لفظ الاستفهام لكن معناه تقوية قلب الرسول عليه السلام والوعد له والايعاد لهم كانه قيل بان كل فعلهم محفوظ
عند الله لا يضل عنه ولا ينسى **المسئلة الثانية** الخطاب مع الرسول والمراد سائر العباد لان الرسالة لا تثبت الا بعد العلم
بكونه تعالى عالما بكل المعلومات اذ لو لم يثبت ذلك لجاز ان يشتبه عليه الكاذب بالصادق فحينئذ لا تكون المعجزة دليلا على
الصدق واذا كان كذلك استحال ان لا يكون الرسول عالما بذلك فثبت ان المراد ان يكون خطابا مع الغير اما قوله ان ذلك فى
كتاب فيه قولان احدهما وهو قول ابى مسلم ان معنى الكتاب الضبط والحفظ والشد يقال كتبت المزادة اكتبها اذا حرزتها
فحفظت بذلك ما فيها ومعنى الكتاب بين الناس حفظ ما يتعاملون به فالمراد من قوله ان ذلك فى كتاب انه محفوظ عنده والثانى
وهو قول الجمهور ان كل ما يحدثه الله فى السموات والارض فقد كتبه فى اللوح المحفوظ قالوا وهذا اولى لان القول الاول وان كان صحيحا
نظرا الى الاشتقاق لكن الواجب حمل اللفظ على المتعارف ومعلوم ان الكتاب هو ما يكتب فيه الامور فكان حمله عليه اولى فان قيل ان
ذلك يوهم ان علمه مستفاد من الكتاب وايضا فاى فائدة فى ذلك الكتاب والجواب عن الاول ان كتبه تلك الاشياء فى ذلك الكتاب
مع كونها مطابقة للموجودات من دلائل الدلائل على انه سبحانه غنى فى علمه عن ذلك الكتاب وعن الثانى ان الملائكة ينظرون فيه ثم
يرون الحوادث داخلة فى الوجود وبصار ذلك دليلا لهم زائدا على كونه سبحانه عالما بكل المعلومات اما قوله ان ذلك على الله يسير
فمعناه ان كتبة جملة الحوادث مع انها من الغيب مما يتعذر على الخلق لكنها بحيث متى ارادها الله كانت فعبر عن ذلك بانه يسير
وان كان هذا الوصف لا يستعمل الا فينا من حيث يسهل ويتصعب علينا الامور ويتعالى الله عن ذلك ثم بين سبحانه ما يقدم الكفار عليه
مع عظم نعمه ووضوح دلائله فقال ويعبدون من دون الله ما لم ينزل به سلطانا وما ليس لهم به علم فبين ان عبادتهم لغير الله ليست ماخوذة
عن دليل سمعى وهو المراد من قوله ما لم ينزل به سلطانا ولا عن دليل عقلى وهو المراد من قوله وما ليس لهم به علم واذا لم يكن كذلك فهو عن
تقليد وجهل او شبهة فوجب فى كل قول هذا شانه ان يكون باطلا فمن هذا الوجه يدل على ان الكافر قد يكون كافرا وان لم يعلم كونه
كافرا ويدل ايضا على فساد التقليد اما قوله وما للظالمين من نصير ففيه وجهان احدهما انهم ليس لهم احد ينصرهم من الله كما قد يتفق
النصرة فى الدنيا والثانى ما لهم فى كفرهم ناصر بحجة فان الحجة ليست الا للحق واحتجت المعتزلة بهذه الاية فى نفى الشفاعة والكلام عليه
معلوم اما قوله واذا تتلى عليهم آياتنا بينات يعنى من تقدم ذكره وهذه الايات هى القرآن ووصفها بانها بينات لكونها متضمنة
للدلائل العقلية وبيان الاحكام فبين انهم مع جهلهم اذا نبهوا على الادلة وعرضت عليهم المعجزة ظهر فى وجوههم المنكر والمراد
دلالة الغيظ والغضب قال صاحب الكشاف المنكر الفظيع من التجهم والبسور والانكار كالمكرم بمعنى الاكرام وقرئ تعرف علم
ما لم يسم فاعله وللمفسرين فى المنكر عبارات احدها قال الكلبى تعرف فى وجوههم الكراهة للقرآن وثانيها قال ابن عباس التجبر والترفع
وثالثها قال مقاتل انكروا ان يكون من الله تعالى اما قوله تعالى يكادون يسطون قال الفراء والزجاج والخليل السطو شدة البطش والمعنى
يهمون بالبطش والوثوب لعظم الانكار ولما خوطبوا بتحمل تعاظم تمردهم على الانبياء والمؤمنين ثم امر رسوله بان يقابلهم بالوعيد فقال قل
افانبئكم بشر من ذلكم النار قال صاحب الكشاف قوله من ذلكم اى من غيظكم على التالين وسطوتكم عليهم او ما اصابكم من الكراهة والضجر
بسبب ما تلى عليكم واما قوله من ذلكم النار ففيه وجهان احدهما المراد ان الذى ينالكم من النار التى تكادون تقتحمونها بسوء افعالكم ما ينالكم
عند تلاوة هذه الايات من هذا الغضب ومن هذا الغم والثانى ان يكون المراد بشر من ذلكم ما تهمون به فيمن يحاجكم فان اكثر ما يمكنكم
فيه الاهلاك ثم بعده مصيرهم الى الجنة وانتم تصيرون الى النار الدائمة التى لا براح لكم عنها واما النار فقال صاحب الكشاف قرئ
النار بالرفع على انه خبر مبتدأ محذوف كان قائلا قال ما هو فقيل النار اى هو النار وبالنصب على الاختصاص وبالجر على البدل من
شر ثم بين سبحانه انه وعد الذين كفروا اذا ماتوا على كفرهم وهى بئس المصير قال صاحب الكشاف وعدها الله استيناف كلام ويحتمل
ان يكون النار مبتدأ ووعدها خبرا **قوله تعالى** يا ايها الناس ضرب مثل فاستمعوا له ان الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذبابا

ولو اجتمعوا له

ولو اجتمعوا له وان يسلبهم الذباب شيئا لا يستنقذوه منه ضعف الطالب والمطلوب ما قدروا الله حق قدره ان الله لقوى
عزيز ۝ اعلم انه سبحانه لما بين من قبل انهم يعبدون من دون الله ما لا حجة فيه ولا علم ذكر فى هذه الاية ما يدل على ابطال
قولهم اما قوله ضرب ففيه سؤالات السؤال الاول الذى جاء به ليس بمثل فكيف سماه مثلا الجواب لما كان المثل فى الاكثر نكتة
عجيبة جاز ان يسمى كل ما كان كذلك مثلا السؤال الثانى قوله ضرب يفيد فيما مضى والله تعالى هو المتكلم بهذا الكلام ابتداء
الجواب اذا كان ما يورد من الوصف معلوما من قبل جاز ذلك فيه ويكون ذكره بمنزلة اعادة امر قد تقدم اما قوله فاستمعوا له اى
تدبروه لان نفس السماع لا ينفع وانما ينفع بالتدبر واعلم ان الذباب لما كان فى غاية الضعف احتج الله به على ابطال قولهم من وجهين
الاول ان الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذبابا ولو اجتمعوا له قرئ يدعون بالياء والتاء ويدعون مبنيا للمفعول ولن اخت لا
فى النفى للمستقبل الا ان لن تنفيه نفيا مؤكدا فكانه سبحانه قال ان هذه الاصنام ان اجتمعت لن تقدر على خلق ذبابة على ضعفها
فكيف يجوز بالعاقل جعلها معبودا وقوله ولو اجتمعوا له نصب على الحال كانه قال مستحيل ان يخلقوا الذباب حال اجتماعهم وكيف
حال انفرادهم والثانى قوله وان يسلبهم الذباب شيئا لا يستنقذوه منه كانه سبحانه قال اترك امر الخلق والايجاد واتكلم فيما هو
منه فان الذباب ان سلب منها شيئا فهى لا تقدر على استنقاذ ذلك الشىء من الذباب واعلم ان الدلالة الاولى صالحة لان يتمسك
بها فى نفى كون المسيح والملائكة الهة اما الثانية فلا فان قيل هذا الاستدلال اما ان يكون لنفى كون الاوثان خالقة عالمة حية مدبرة
او لنفى كونها مستحقة للتعظيم والاول فاسد لان نفى كونها كذلك معلوم بالضرورة فاى فائدة فى اقامة الدلالة عليه واما
الثانى فهذه الدلالة لا تفيده لانه لا يلزم من نفى كونها حية ان لا تكون معظمة فان جهات التعظيم مختلفة فالقوم كانوا
يعتقدون فيها انها طلسمات موضوعة على صور الكواكب وانها تماثيل الملائكة والانبياء المتقدمين وكانوا يعظمونها على ان
تعظيمها يوجب تعظيم الملائكة واولئك المتقدمين الجواب اما كونها طلسمات موضوعة على صور الكواكب بحيث يحصل منها الاضرار
والانتفاع فهو يبطل بهذه الدلائل وانها لما لم تنفع نفسها فى هذا القدر وهو تخليص النفس عن الذبابة فلان لا تنفع غيرها اولى
واما انها تماثيل الملائكة والانبياء المتقدمين فقد تقرر فى العقل ان تعظيم غير الله ينبغى ان يكون اقل من تعظيم الله والقوم كانوا يعظمونها
نهاية التعظيم وحينئذ كان يلزم التسوية بينها وبين الخالق سبحانه وتعالى فى التعظيم فمن ههنا صاروا مستوجبين للذم واللوم
اما قوله ضعف الطالب والمطلوب ففيه قولان احدهما المراد منه الصنم والذباب فالصنم كالطالب من حيث انه لو طلب ان
يخلقه او يستعيد منه ما استلبه لعجز عنه والذباب بمنزلة المطلوب الثانى ان الطالب من عبد الصنم والمطلوب الصنم وعبادتها وهذا
اقرب لان كون الصنم طالبا ليس له حقيقة بل هو على سبيل التقدير اما ههنا فعلى سبيل التحقيق لكن المجاز فيه حاصل لان الوثن لا
يصح ان يكون ضعيفا لان الضعف لا يجوز الا على من يصح ان يقوى وههنا وجه ثالث وهو ان يكون معنى قوله ضعف لا من حيث
القوة لكن لظهور قبح هذا المذهب كما يقال للمرء عند المناظرة ما اضعف هذا المذهب وما اضعف هذا الوجه اما قوله وما
قدروا الله حق قدره اى ما عظموه حق تعظيمه حيث جعلوا هذه الاصنام على نهاية خساستها شريكة له فى المعبودية وهذه الكلمة
مفسرة فى سورة الانعام فهو قوى لا يتعذر عليه فعل شىء عزيز لا يقدر احد على مغالبته فاى حاجة الى القول بالشريك قال
الكلبى فى هذه الاية وفى نظيرها فى سورة الانعام انها نزلت فى جماعة من اليهود مالك بن الصيف وكعب بن الاشرف وغيرهما حيث قالوا
ان الله سبحانه لما فرغ من خلق السموات والارض اعيى من خلقها فاستلقى واستراح ووضع احدى رجليه على الاخرى فنزلت هذه الاية وما
مسنا من لغوب واعلم ان منشأ هذه الشبهات هو القول بالتشبيه فيجب تنزيه ذات الله تعالى عن مشابهة سائر الذوات خلافا لما يقوله
المشبهة وتنزيه صفاته عن مشابهة سائر الصفات خلافا لما يقوله الكرامية وتنزيه افعاله عن مشابهة سائر الافعال اعنى عن الغرض
والداعى واستحقاق المدح والذم خلافا لما يقوله المعتزلة قال الامام ابو القسم الانصارى فهو سبحانه جبار النعت عزيز الوصف فالاوهام
لا تصوره والافكار لا تقدره والعقول لا تمثله والازمنة لا تدركه والجهات لا تحويه ولا تحده صمدى الذات سرمدى الصفات
والله اعلم **قوله تعالى** الله يصطفى من الملائكة رسلا ومن الناس ان الله سميع بصير ۝ يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم والى
الله ترجع الامور ۝ اعلم انه سبحانه لما قدم ما يتعلق بالالهيات ذكر ههنا ما يتعلق بالنبوات قال الوليد بن المغيرة أأنزل عليه
الذكر من بيننا فانزل الله هذه الاية قال مقاتل ههنا سؤالان السؤال الاول كلمة من للتبعيض فقوله الله يصطفى من الملائكة
رسلا يقتضى ان يكون الرسل بعضهم لا كلهم وقوله جاعل الملائكة رسلا يقتضى كون كلهم رسلا فوقع التناقض والجواب جاز
ان يكون المذكور ههنا من كان رسولا الى بنى آدم وهم اكابر الملائكة كجبريل وميكائيل واسرافيل وعزرائيل والحفظة صلوات الله
عليهم واما كل الملائكة فبعضهم رسل الى البعض فزال التناقض السؤال الثانى قال فى سورة الزمر لو اراد الله ان يتخذ ولدا
لاصطفى مما يخلق ما يشاء فدل على ان الله ولد يجب ان يكون مصطفى وهذه الاية دلت على ان بعض الملائكة وبعض الناس من
المصطفين فيلزم بمجموع الايتين اثبات الولد الجواب قوله لو اراد الله ان يتخذ ولدا لاصطفى مما يخلق ما يشاء يدل على ان كل
ولد مصطفى ولا يدل على ان كل مصطفى ولد ولا يلزم من دلالة هذه الاية على وجود مصطفى كونه ولدا وفى هذه الاية وجه اخر

وهو ان المراد تبكيت من عبد غير الله من الملائكة كان الله ابطل في الآية الاولى قول عبدة الاوثان وفي هذه الآية قول عبدة الملائكة
فبين ان الله اصطفاهم لمكان عبادتهم كأنه تعالى بين انهم ما قدروا الله حق قدره اذ جعلوا الملائكة معبودين مع الله ثم بين
سبحانه بقوله ان الله سميع بصير انه يسمع ما يقولون ويرى ما يفعلون ولذلك اتبعه بقوله يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم فقال
بعضهم ما تقدم في الدنيا وما تأخر في الآخرة وقال آخرون ما بين ايديهم امر الآخرة وما خلفهم امر الدنيا ثم اتبعه بقوله والى الله ترجع الامور
اشارة الى القدرة التامة والتفرد بالالهية والحكمة ومجموعهما يتضمن نهاية الزجر عن الاقدام على المعصية قوله تعالى
يا ايها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا واعبدوا ربكم وافعلوا الخير لعلكم تفلحون ۞ وجاهدوا في الله حق جهاده هو اجتباكم
وما جعل عليكم في الدين من حرج ملة ابيكم ابراهيم هو سماكم المسلمين من قبل وفي هذا ليكون الرسول شهيدا عليكم وتكونوا شهداء
على الناس واعتصموا بالله هو موليكم فنعم المولى ونعم النصير ۞ اعلم انه سبحانه لما تكلم في الالهيات ثم في النبوات اتبع
الكلام بالشرائع وهو من اربعة اوجه اولها تعيين المأمور وثانيها اقسام المأمور به وثالثها ذكر ما يوجب قبول تلك
الاوامر ورابعها تأكيد ذلك التكليف اما النوع الاول وهو تعيين المأمور فهو قوله يا ايها الذين آمنوا وفيه قولان احدهما المراد
منه كل المكلفين سواء كان مؤمنا او كافرا لان التكليف بهذه الاشياء عام في كل المكلفين ولا معنى لتخصيص المؤمنين بذلك
والثاني ان المراد منه المؤمنون فقط اما اولا فلان اللفظ صريح فيه واما ثانيا فقوله بعد ذلك هو اجتباكم وقوله هو سماكم المسلمين
وقوله لتكونوا شهداء على الناس كل ذلك لا يليق الا بالمؤمنين اقصى ما في الباب ان يقال لما كان ذلك واجبا على الكل فاي فائدة في
تخصيص المؤمنين لكنا نقول تخصيصهم بالذكر لا يدل على نفي ذلك عمن عداهم بل قد دلت هذه الآية على كونهم على التخصيص مأمورين
بهذه الاشياء ودلت سائر الآيات على كون الكل مأمورين بها ويمكن ان يقال فائدة التخصيص لما جاء الخطاب العام مرة بعد اخرى ثم
انه ما قبله الا المؤمنون خصهم الله بهذا الخطاب ليكون ذلك كالتحريض لهم على المواظبة على ما قبلوه وكالتشريف لهم في ذلك
الافراد والتخصيص اما النوع الثاني وهو المأمور به فقد ذكر الله امورا اربعة الاول الصلاة وهي المراد من قوله اركعوا واسجدوا وانما
لان اشرف اركان الصلاة الركوع والسجود والصلاة هي المختصة بهذين الركنين فكان ذكرهما جاريا مجرى ذكر الصلاة وذكر ابن
عباس ان الناس كانوا في اول اسلامهم يركعون ولا يسجدون حتى نزلت هذه الآية الثاني قوله واعبدوا ربكم ذكروا فيه وجوها
اعبدوه ولا تعبدوا غيره وثانيها واعبدوا ربكم في سائر المأمورات والمنهيات وثالثها افعلوا الركوع والسجود وسائر الطاعات
على وجه العبادة ولانه لا يكون ان يفعل فانه ما لم يقصد عبادة الله تعالى لا ينتفع في ابواب الثواب وكذلك عطف هذه الجملة على
الركوع والسجود الثالث قوله وافعلوا الخير قال ابن عباس يريد صلة الرحم ومكارم الاخلاق والوجه عندي في هذا الترتيب ان
الصلاة نوع من انواع العبادة والعبادة نوع من انواع فعل الخير ففعل الخير ينقسم الى خدمة المعبود الذي هو عبارة عن التعظيم لامر الله
والى الاحسان الذي هو عبارة عن الشفقة على خلق الله ويدخل فيه البر والمعروف والصدقة على الفقراء وحسن القول في الناس
وكانه سبحانه قال كلفتكم ما هو اعم منها وهو العبادة بل كلفتكم ما هو اعم من العبادة وهو فعل الخير واما قوله لعلكم تفلحون فمعناه
لكي تفلحوا والفلاح الظفر بنعيم الآخرة قال الامام ابو القاسم الانصاري لعل كلمة الترجي فان الانسان قلما يخلو في اداء فريضة من تقصير
وليس هو على يقين من ان الذي اتى به مقبول عند الله والعواقب ايضا مستورة وكل ميسر لما خلق له الرابع قوله وجاهدوا في الله حق
جهاده وههنا سؤالات السؤال الاول ما وجه هذه الاضافة وكان القياس حق الجهاد فيه او حق جهادكم كما قال وجاهدوا في الله
الجواب الاضافة تكون بادنى ملابسة فلما كان الجهاد مختصا من حيث انه مفعول لوجه الله ومن اجله صحت اضافته اليه السؤال
الثاني ما هذا الجهاد الجواب فيه وجوه احدها انه قال للكفار خاصة ومعنى حق جهاده انه لا يفعل الا عبادة لا رغبة في الدنيا
من حيث الاسم والغنيمة الثاني ان تجاهدوا آخرا كما جاهدوا اولا فقد كان جهادهم في الاول اقوى وكانوا فيه اثبت نحو صنيعهم
يوم بدر وعن عمر انه قال لعبد الرحمن بن عوف ما علمنا انا كنا نقرأ وجاهدوا في الله حق جهاده في آخر الزمان كما جاهدتم في اوله
فقال عبد الرحمن ومتى ذلك يا امير المؤمنين قال اذا كانت بنو امية الامراء وبنو المغيرة الوزراء واعلم انه يبعد ان يكون هذه
الزيادة من القرآن والا لنقل كما نقل نظائره ولعله ان صح ذلك عن الرسول فانه قاله كالتفسير للآية وروي عن ابن عباس انه قرأ
وجاهدوا في الله حق جهاده كما جاهدتم اول مرة فقال عمر رضي الله عنه من الذي امرنا بجهاده قال قبيلتان من قريش مخزوم وعبد
شمس واما الثالث قال ابن عباس في حق جهاده لا تخافوا في الله لومة لائم والرابع قال الضحاك اعملوا لله حق عمله الخامس استفرغوا
ما في وسعكم في احياء دين الله واقامة حدوده وحقوقه بالحرب واليد واللسان وجميع ما يمكن وردوا انفسكم عن الهوى والميل السادس
قال عبد الله بن المبارك حق جهاده مجاهدة النفس والهوى ولما رجع رسول الله صلى الله عليه وسلم عن غزوة تبوك رجعنا من الجهاد
الاصغر الى الجهاد الاكبر والاولى ان يحمل ذلك على كل التكاليف وكل ما امر به ونهى عنه والمحافظة عليه جهاد السؤال الثالث هل
صح ما نقل عن مقاتل والكلبي ان هذه الآية منسوخة بقوله فاتقوا الله ما استطعتم كما ان قوله فاتقوا الله حق تقاته منسوخ بذلك الجواب
هذا بعيد لان التكليف مشروط بالقدرة لقوله لا يكلف الله نفسا الا وسعها فكيف يقول الله جاهدوا في الله على وجه لا تقدرون

عليه وكيف وقد كان الجهاد في الاول مضيقا حتى لا يصح ان يفر الواحد من عشرة ثم خففه الله تعالى بقوله الآن خفف الله عنكم فيجوز
مع ذلك ان يوجبه على وجه لا يطاق حتى يقال انه منسوخ النوع الثالث بيان ما يوجب هذه الاوامر وهو ثلاثة الاول قوله هو اجتباكم
ومعناه ان التكليف تشريف من الله للعبد فلما خصكم بهذا التكليف فقد خصكم باعظم التشريفات واختاركم لخدمته والاشتغال
بطاعته فاي رتبة اعلى من هذا واي سعادة فوق هذا ويحصل من اجتباكم انه خصكم بالهداية والمعونة والتيسير اما قوله ما جعل
عليكم في الدين من حرج فهو كالجواب عن سؤال يذكر وهو ان التكليف وان كان تشريفا واجتباء لكنه شاق شديد على النفس فاجاب
الله عنه بقوله ما جعل عليكم في الدين من حرج روي ان ابا هريرة رضي الله عنه قال كيف قال الله ما جعل عليكم في الدين من حرج مع انه
منعنا من الزنا والسرقة فقال ابن عباس ولكن الاصر الذي كان على بني اسرائيل وضع عنكم وههنا سؤالات السؤال الاول ما
الحرج في اصل اللغة الجواب روي عن ابن عباس انه قال لبعض هذيل ما تعدون الحرج فيكم قال الضيق وعن عائشة سألت رسول الله
صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال الضيق السؤال الثاني ما المراد من الحرج في الآية الجواب هو الاتيان بالرخص فمن لم يستطع ان يصلي
قائما فليصل قاعدا ومن لم يستطع ذلك فليومئ واباح للصائم الفطر في السفر والقصر فيه وايضا فانه سبحانه لم يبتل عبده بشيء
من الذنوب الا وجعل له مخرجا منه بالتوبة او بالكفارة وعن ابن عمر ان من جاءته رخصة فرغب عنها كلف يوم القيامة مثل بد حتى يقضي
بين الناس وعن الرسول عليه الصلاة والسلام اذا اجتمع امران فاحبهما الى الله ايسرهما وعن كعب اعطى هذه الامة ثلاثا لم يعطهن الانبياء
جعلهم شهداء على الناس وما جعل عليهم في الدين من حرج وقال ادعوني استجب لكم السؤال الثالث استدلت المعتزلة بهذه الآية في
منع من تكليف ما لا يطاق فقالوا لما خلق الله الكفر والمعصية في الكافر والعاصي ثم نهى عنه كان ذلك من اعظم الحرج وذلك محال عقيب
تبيح هذا النص الجواب لما امره بترك الكفر وترك الكفر يقتضي انقلاب علمه فقد امر المكلف بقلب علم الله جهلا وذلك من اعظم الحرج ولما
استوى القدمان زال السؤال الموجب الثاني لقبول التكليف قوله ملة ابيكم ابراهيم هو سماكم المسلمين من قبل وفي نصب الملة وجهان
وهو قول الفراء الوجهين احدهما بمضمون ما تقدمها كانه قيل وسع دينكم توسعة ملة ابيكم ثم حذف المضاف واقام المضاف اليه
مقامه والثاني ان يكون منصوبا على المدح والتعظيم اي اعني بالدين ملة ابيكم ابراهيم واعلم ان المقصود من ذكره التنبيه على ان هذه
التكاليف والشرائع هي شريعة ابراهيم والعرب كانوا محبين لابراهيم عليه السلام لانهم من اولاده فكان التنبيه على ذلك كالتنبيه لهم
لصيرورتهم منقادين لقبول هذا الدين وههنا سؤالان الاول لم قال ملة ابيكم ويدخل في المؤمنين الذين كانوا في ايام الرسول من لم
يكن من ولده الجواب من وجهين احدهما لما كان اكثرهم من ولده كالرسول ورهطه وجميع العرب جاز ذلك وثانيها قال الحسن
ان الله تعالى جعل حرمة ابراهيم عليه السلام كحرمة الولد على الوالد ومنه قوله تعالى النبي اولى بالمؤمنين من انفسهم فجعل حرمته
كحرمة الوالد وحرمة نسائه كحرمة الوالدة على ما قال وازواجه امهاتهم السؤال الثاني هذا يقتضي ان تكون امة محمد صلى الله
عليه وسلم كملة ابراهيم عليه السلام فيكون الرسول ليس له شرع مخصوص ويؤكده قوله تعالى واتبع ملة ابيكم ابراهيم الجواب هذا الكلام
انما وقع مع عبدة الاوثان فكانه تعالى قال عبادة الله وترك عبادة الاوثان هي ملة ابيكم ابراهيم فاما تفاصيل الشرائع فلا
تعلق لها بهذا الموضع السؤال الثالث ما معنى قوله هو سماكم المسلمين من قبل الجواب فيه قولان احدهما ان الكناية راجعة
الى ابراهيم عليه السلام فان لكل نبي دعوة مستجابة وهو قول ابراهيم ربنا واجعلنا مسلمين لك ومن ذريتنا امة مسلمة لك فاستجاب
الله تعالى له فجعلها امة محمد عليه السلام وروي انه عليه السلام اخبر بان الله سيبعث محمدا صلى الله عليه وسلم بمثل ملته
وانه يسمي امته بالمسلمين والثاني ان الكناية راجعة الى الله تعالى في قوله هو اجتباكم فروى عطاء عن ابن عباس انه قال ان الله سماكم
المسلمين من قبل اي في كل الكتب وفي هذا اي في القرآن وهذا الوجه اقرب لانه تعالى قال ليكون الرسول عليكم شهيدا وتكونوا شهداء
على الناس فبين انه سماهم لهذا الغرض وهذا لا يليق الا بالله ويدل عليه ايضا قراءة ابي بن كعب الله سماكم المسلمين من قبل والمعنى انه
سبحانه في سائر الكتب المتقدمة على القرآن وفي القرآن ايضا بين فضلكم على الامم وسماكم بهذا الاسم الاكرم لاجل الشهادة المذكورة
فلما خصكم الله بهذه الكرامة فاعبدوه ولا تردوا تكاليفه فهذا هو العلة الثالثة الموجبة لقبول التكاليف واما الكلام في
انه كيف يكون الرسول شهيدا على الناس فقد تقدم في سورة البقرة وبينا انه احد ما يدل على ان الاجماع حجة النوع الرابع شرح
ما يجري مجرى المؤكد لما مضى فهو قوله واقيموا الصلاة وآتوا الزكوة ويجب صرفها الى المفروضات لانها هي المعهودة واعتصموا
بحبل الله اي بالدلائل العقلية والسمعية والطافه وعصمته قال ابن عباس سلوا الله العصمة عن كل المحرمات اي اجعلوا الله عصمة
لكم مما تحذرون هو مولاكم سيدكم المتصرف فيكم فنعم المولى ونعم النصير فكانه سبحانه قال انا مولاك بل انا ناصرك واعلم ان المعتزلة
احتجوا بهذه الآيات من وجوه احدها ان قوله لتكونوا شهداء على الناس فقد اراد ان تكونوا جميعا صالحين عدولا وقد علمنا ان منهم
فساقا فدل ذلك على ان الفاسق يكون علي وثانيها قوله واعتصموا بالله فكيف يمكن الاعتصام به مع ان الشر لا يوجد الا منه و
ثالثها قوله فنعم المولى ونعم النصير لو كان كما يقوله اهل السنة انه خلق اكثر عباده ليخلق فيهم الكفر والفساد ثم يعذبهم لما
كان نعم المولى بل كان لا يوجد من شرار الموالي احد الا وهو شر كان يجب ان يوصف بانه بئس المولى فذلك باطل فدل على انه سبحانه

ما اراد من جميعهم الا الصلاح فان قيل لم لا يجوز ان يكون نعم المولى للمؤمنين خاصة قلنا فيكون المعنى نعم المولى للمؤمنين وبئس المولى
للكافرين فان ارتكبوا ذلك فقد ردوا القران والاجماع وصرحوا الشتم الله تعالى الله عنه ورابعها ان قوله سماكم المسلمين يدل على ان
الاسماء الشرعية وانها من قبل الله تعالى لانها لو كانت لغة لما اضيفت الى الله تعالى على وجه الخصوص والجواب عن الاول قوله كونه تعالى
مريدا لكونه شاهدا يستلزم كونه مريدا لكونه عالما فنقول ان كانت ارادة الشيء مستلزمة لارادة لوازمه فارادة الايمان من الكافر
وجب ان تكون مستلزمة لارادة جهل الله تعالى فيلزم كونه تعالى مريدا للجهل نفسه وان لم يكن ذلك واجبا فقد سقط الكلام واما قوله
اعتصموا بالله فنقول هذا ايضا وارد عليكم فانه سبحانه خلق الشهوة في قلب الفاسق واكدها وخلق المشتهى وقربه منه ورفع المانع
ثم سلط عليه شياطين الانس والجن وعلم لا محالة انه يقع في الفجور والضلال وفي الشاهد كل من فعل ذلك فانه يكون بئس المولى فان صح قياس
الغائب على الشاهد فهذا لازم عليك وان بطل سقط كلامك بالكلية والله اعلم وصلى الله على سيدنا محمد النبي واله وصحبه اجمعين

سورة المؤمنون مائة وثمان عشرة اية مكية

بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى قد افلح المؤمنون الذين هم في صلوتهم خاشعون ۝ والذين هم عن اللغو معرضون ۝ والذين
هم للزكوة فاعلون ۝ والذين هم لفروجهم حافظون ۝ الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم فانهم غير ملومين ۝ فمن ابتغى
وراء ذلك فاولئك هم العادون ۝ والذين هم لاماناتهم وعهدهم راعون ۝ والذين هم على صلوتهم يحافظون ۝ اولئك
هم الوارثون الذين يرثون الفردوس هم فيها خالدون ۝ اعلم انه سبحانه حكم بحصول الفلاح لمن كان مستجمعا لصفات سبعة
وقبل الخوض في شرح تلك الصفات لا بد من بحثين البحث الاول ان قد نقيضة لما فقد تثبت المتوقع ولما تنفيه ولا شك ان المؤمنين
كانوا متوقعين لمثل هذه البشارة وهي الاخبار بثبات الفلاح لهم فخوطبوا بما دل على ثبات ما توقعوه البحث الثاني الفلاح الظفر
بالمراد وقيل البقاء في الخير وافلح دخل في الفلاح كابشر دخل في البشارة ويقال افلحه اصاره الى الفلاح وعليه قراءة طلحة بن مصرف
افلح على البناء للمفعول وعنه افلحوا على اكلوني البراغيث وعلى الابهام والتفسير الصفة الاولى قوله المؤمنون وقد تقدم القول في
الايمان في سورة البقرة الصفة الثانية قوله الذين هم في صلاتهم خاشعون واختلفوا في الخشوع فمنهم من جعله من افعال القلوب
كالخوف والرهبة ومنهم من جعله من افعال الجوارح كالسكون وترك الالتفات ومنهم من جمع بين الامرين وهو الاولى فالخاشع في
صلاته لا بد وان يحصل له مما يتعلق بالقلب من الافعال نهاية الخضوع والتذلل للمعبود ومن التروك ان لا يكون ملتفت الخاطر الى
شيء سوى التعظيم ومما يتعلق بالجوارح ان يكون ساكنا مطرقا ناظرا الى موضع سجوده ومن التروك ان لا يلتفت يمينا وشمالا ولكن الخشوع
الذي يرى على الانسان ليس الا ما يتعلق بالجوارح فان ما يتعلق بالقلب لا يرى قال الحسن وابن سيرين كان المسلمون يرفعون ابصارهم الى
السماء في صلاتهم وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعل ذلك فلما نزلت هذه الاية طاطا وكان لا يجاوز بصره مصلاه فان قيل فهل
يقولون ان ذلك واجب في الصلاة قلنا انه عندنا واجب ويدل عليه امور احدها قوله تعالى افلا يتدبرون القران ام على قلوب اقفالها
والتدبر لا يتصور بدون الوقوف على المعنى وكذا قوله تعالى ورتل القران ترتيلا معناه قف على عجائبه ومعانيه وثانيها قوله تعالى اقم
الصلوة لذكري فظاهر الامر للوجوب والغفلة تضاد الذكر فمن غفل في جميع صلاته فكيف يكون مقيما الصلاة لذكره وثالثها
قوله تعالى ولا تكن من الغافلين فظاهر النهي للتحريم وقوله حتى تعلموا ما تقولون تعليل لنهي السكران وهو مطرد في الغافل المستغرق الهم بالدنيا
ورابعها قوله عليه السلام انما الصلاة تمسكن وتواضع وكلمة انما للحصر وقوله عليه السلام من لم تنهه صلاته عن الفحشاء والمنكر لم يزدد من الله الا
بعدا وصلاة الغافل لا تمنع من الفحشاء وقال عليه الصلاة والسلام كم من قائم حظه من قيامه التعب والنصب وما اراد به الا الغافل وقال
ايضا ليس للعبد من صلاته الا ما عقل وخامسها قال الغزالي المصلي مناج ربه كما ورد به الخبر والكلام مع الغفلة ليس بمناجاة البتة وبيانه
ان الانسان اذا ادى الزكوة حال الغفلة فقد حصل المقصود منها على بعض الوجوه وهو كسر الحرص واغناء الفقير وكذا الصوم قاهر
للقوى كاسر لسطوة الهوى التي هي عدوة الله تعالى فلا يبعد ان يحصل منه مقصود مع الغفلة وكذا الحج افعال شاقة وفيه من المجاهدة
ما يحصل به الابتلاء سواء كان القلب حاضرا او لم يكن اما الصلاة فليس فيها الا ذكر وقراءة وركوع وسجود وقيام وقعود اما الذكر فانه
مناجاة مع الله تعالى فاما ان يكون المقصود منه كونه مناجاة او المقصود مجرد الحروف والاصوات ولا شك في فساد هذا القسم فان تحريك
اللسان بالهذيان ليس فيه غرض صحيح فتعين ان المقصود منه المناجاة وذلك لا يتحقق الا اذا كان اللسان معبرا عما في القلب من التضرع
فاي سؤال في قوله اهدنا الصراط المستقيم اذا كان القلب غافلا عنه بل اقول لو حلف الانسان وقال لاشكرن فلانا واثني عليه واساله
حاجة ثم جرت الالفاظ الدالة على هذه المعاني على لسانه في النوم لم يبر في يمينه ولو جرى على لسانه في ظلمة الليل وذلك الانسان حاضر
وهو لا يعرف حضوره ولا يراه فلا يصير بارا في يمينه ولا يكون كلامه خطابا معه ما لم يكن حاضرا بقلبه ولو جرت هذه الكلمات على لسانه
وهو حاضر في بياض النهار الا ان المتكلم غافل لكونه مستغرق الهم بفكر من الافكار ولم يكن له قصد توجيه الخطاب عليه عند نطقه لم
يصر بارا في يمينه ولا شك ان المقصود من القراءة والاذكار والحمد والثناء والتضرع والدعاء والمخاطب هو الله تعالى فاذا كان القلب محجوبا

بحجاب الغفلة وكان غافلا عن جلال الله وكبريائه فان لسانه يتحرك بحكم العادة فما ابعد هذا عن القبول واما الركوع والسجود فالمقصود
منهما التعظيم ولو جاز ان يكون تعظيما لله تعالى مع انه غافل عنه لجاز ان يكون تعظيما للصنم الموضوع بين يديه وهو غافل عنه ولانه اذا لم
يحصل التعظيم لم يبق الا مجرد حركة الظهر والراس وليس فيهما من المشقة ما يصير لاجله عماد الدين وفاصلا بين الكفر والاسلام ويقدم على الحج
والزكوة والجهاد وسائر الطاعات الشاقة ويجب القتل بسببه على الخصوص وبالجملة فكل عاقل يقطع بان مشاهدة الخواص العظيمة ليس
لاجل اعمالها الظاهرة الا ان يضاف اليها مقصود المناجاة فدلت هذه الاعتبارات على ان الصلاة لا بد فيها من الحضور وسادسها ان الفقهاء
اختلفوا فيما يتوجه بالسلام عند الجماعة ولا نفراد ابنوي الحضور ام الغيبة والحضور معا فاذا احتيج الى التدبر في معنى التكبير والتسبيح
التي هي الاشياء المقصودة من الصلاة واحتج المخالف بان اشتراط الحضور والخشوع على خلاف اجماع الفقهاء فلو يلتفت اليه والجواب
من وجوه احدها ان الحضور عندنا ليس شرط الاجزاء بل شرط القبول والمراد من الاجزاء ان لا يجب القضاء والمراد من القبول حكم الثواب والفقهاء
انما يبحثون عن حكم الاجزاء لا عن حكم الثواب وغرضنا في هذا المقام هذا ومثاله في الشاهد من استعار منك ثوبا ثم رده على الوجه الاحسن
فقد خرج عن العهدة واستحق المدح ومن رماه اليك على وجه الاستخفاف خرج عن العهدة ولكنه استحق الذم كذا من عظم الله تعالى
حال اداء العبادة صار مقيما للفرض مستحقا للثواب ومن استهان بها صار مقيما للفرض ظاهرا لكنه استحق الذم وثانيها انا نمنع هذا
الاجماع اما المتكلمون فقد اتفقوا على انه لا بد من الحضور والخشوع واحتجوا عليه بان السجود لله تعالى طاعة وللصنم كفر وكل واحد منهما يماثل
الاخر في ذاته ولوازمه فلا بد من امر لاجله صار السجود في احدى الصورتين طاعة وفي الاخرى معصية قالوا وما ذاك الا القصد والارادة والمراد
من القصد ايقاع تلك الافعال لداعية الامتثال وهذه الداعية لا يمكن حصولها الا عند الحضور فلهذا اتفقوا على انه لا بد من الحضور واما
الفقهاء فذكر الفقيه ابو الليث رحمه الله في تنبيه الغافلين ان تمام القراءة ان يقرا بغير لحن وان يقرا بالتفكر واما الغزالي فانه نقل عن
ابي طالب المكي عن بشر الحافي انه قال من لم يخشع فسدت صلاته وعن الحسن كل صلاة لا يحضر فيها القلب فهي الى العقوبة اسرع وعن معاذ
بن جبل من عرف من على يمينه وشماله متعمدا وهو في الصلاة فلا صلاة له وروي ايضا مسندا قال عليه الصلاة والسلام ان العبد ليصلي
الصلاة لا يكتب له سدسها وعشرها وانما يكتب للعبد من صلاته ما عقل منها وقال عبد الواحد بن زيد اجمعت العلماء على انه ليس للعبد من
صلاته الا ما عقل وادعى فيه الاجماع اذا ثبت هذا فنقول هب ان الفقهاء بانهم حكموا بجوازها اليس الاصوليون واهل الورع ضيقوا
الامر فيها فهلا اخذ بالاحتياط فان بعض العلماء اختار الامامة فقيل له في ذلك فقال اخاف ان تركت الفاتحة ان يعاتبني الشافعي
وان قراتها مع الامام ان يعاتبني ابو حنيفة فاخترت الامامة طلبا للخلاص عن هذا الاختلاف والله اعلم الصفة الثالثة قوله تعالى
والذين هم عن اللغو معرضون وفي اللغو اقوال احدها انه يدخل فيه كل ما كان حراما او مكروها او كان مباحا ولكن لا يكون بالمرء اليه ضرورة
وحاجة وثانيها انه عبارة عن كل ما كان حراما فقط وهذا التفسير اخص من الاول وثالثها انه عبارة عن المعصية في القول والكلام خاصة
وهذا من الثاني ورابعها انه المباح الذي لا حاجة اليه واحتج هذا القائل بقوله تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم فكيف يحمل ذلك على
المعاصي التي لا بد فيها من المؤاخذة واحتج الاولون ان اللغو انما سمي لغوا بما انه يلغى وكل ما يقتضي الدين الغاءه كان اولى باسم اللغو
فوجب ان يكون كل حرام لغوا ثم اللغو قد يكون كفرا لقوله لا تسمعوا لهذا القران والغوا فيه وقد يكون كذبا لقوله لا يسمع فيها لاغية
وقوله لا يسمعون فيها لغوا ثم انه سبحانه وتعالى مدحهم بانهم يعرضون عن هذا اللغو والاعراض عنه هو بان لا يفعل ولا يرضى
ولا يخالط من يأتيه وعلى هذا الوجه قال تعالى واذا مروا باللغو مروا كراما واعلم انه سبحانه وتعالى لما وصفهم بالخشوع في الصلاة
اتبعه الوصف بالاعراض عن اللغو ليجمع لهم الفعل والترك الشاقين على الانفس اللذين هما قاعدتا بناء التكليف وهو اعلم الصفة
الرابعة قوله تعالى والذين هم للزكاة فاعلون وفي الزكاة قولان احدهما قول ابي مسلم ان فعل الزكاة يقع على كل فعل محمود مرضي كقوله
قد افلح من تزكى وقوله فلا تزكوا انفسكم ومن جملته ما يخرج من حق المال وانما سمي بذلك لانها تطهر من الذنوب لقوله تعالى تطهرهم
وتزكيهم بها والثاني هو قول الاكثرين انه الحق الواجب في الاموال خاصة وهذا هو الاقرب لان هذه اللفظة قد اختصت في الشرع بهذا
المعنى فان قيل انه لا يقال في الكلام الفصيح انه فعل الزكوة قلنا قال صاحب الكشاف الزكوة اسم مشترك بين عين ومعنى فالعين القدر
الذي يخرجه المزكي من النصاب الى الفقير والمعنى فعل المزكي الذي هو التزكية وهو الذي اراده الله تعالى فجعل المزكين فاعلين به
لا يسوغ فيه غيره لانه ما من مصدر الا يعبر عن معناه بالفعل ويقال لمحدثه فاعل يقول للضارب فاعل الضرب وللقاتل فاعل القتل و
للمزكي فاعل التزكية وعلى هذا الكلام كله يجوز ان يراد بالزكوة العين والمعنى ويقدر مضاف محذوف وهو الاداء فان قيل ان الله
تعالى لم يفصل بين الصلاة والزكوة فلم فصل ههنا بينهما بقوله والذين هم عن اللغو معرضون قلنا لان ترك اللغو من متممات الصلاة الصفة
الخامسة قوله تعالى والذين هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم فانهم غير ملومين وفيه سؤالات الاول لم لم يقل الا عن
ازواجهم الجواب قال الفراء معناه الا من ازواجهم وذكر صاحب الكشاف فيه ثلاثة اوجه احدها انه في موضع الحال اي الا والين
على ازواجهم او قوامين عليهن من قولك كان فلان على فلانة ونظيره كان زياد على البصرة اي واليا عليها ومنه قولهم فلانة
تحت فلان ومن ثم سميت المراة فراشا والمعنى انهم لفروجهم حافظون في كافة الاحوال الا في حال تزوجهم او تسريهم

وثانيها انه تعلق على محذوف يدل عليه غير ملومين كانه قيل يلامون الا على ازواجهم اى يلامون على كل مباشر الا على ما اطلق
لهم فانهم غير ملومين عليه وهو قول الزجاج وثالثها السؤال الثانى هلا قيل من ملكت الجواب لانه اجتمع فى السرية وصفان احدهما
الانوثة وهى مظنة نقصان العقل والاخر كونها تباع وتشترى كساير السلع فلاجتماع هذين الوصفين فيها حصلت كانها ليست
من العقلاء السؤال الثالث هذه الاية تدل على تحريم المتعة على ما يروى عن القسم بن محمد الجواب نعم وتقريره انها ليست زوجة له فوجب
ان لا يحل له انما قلنا انها ليست زوجة له لانهما لا يتوارثان بالاجماع ولو كانت زوجة له لحصل التوارث لقوله وللزوج النصف و
اذا ثبت انها ليست زوجة له وجب ان لا تحل له لقوله تعالى الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم وهو اعلم السؤال الرابع لا يحل له فى
الزوجة وملك اليمين الاستمتاع فى احوال كحال الحيض وحال العدة وفى الامة حال تزوجها من الغير وحال عدتها وكذا الغلام داخل
فى ظاهر قوله تعالى او ما ملكت ايمانهم والجواب من وجهين احدهما ان مذهب ابى حنيفة ان الاستثناء من النفى ليس باثبات واحتج عليه بقوله
عليه السلام لا صلاة الا بطهور ولا نكاح الا بولى فان ذلك لا يقتضى حصول الصلاة بمجرد حصول الطهور وحصول النكاح بمجرد
حصول الولى وفائدة الاستثناء صرف الحكم لا صرف المحكوم به فقوله والذين هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم معناه انه يجب
حفظ الفروج عن الكل الا فى هاتين الصورتين فانى ما ذكرت حكمهما لا بالنفى ولا بالاثبات الثانى ان سلمنا ان الاستثناء من النفى
اثبات فغايته انه عام دخله التخصيص بالدليل فيبقى فيما وراءه حجة اما قوله تعالى فاولئك هم العادون يعنى الكاملون فى العدوان المتناهون
فيه الصفة السادسة قوله تعالى والذين هم لاماناتهم وعهدهم راعون قرا ابن كثير لامانتهم واعلم انه يسمى الشىء المؤتمن عليه والمعاهد عليه امانة
وعهدا ومنه قوله تعالى ان الله يامركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها وقال وتخونوا اماناتكم وانما تؤدى العيون لا المعانى كان المؤتمن عليه
الامانة فى نفسها والعهد ما عقده على نفسه فيما يقربه الى ربه ويقع ايضا على ما امر الله تعالى به كقوله الذين قالوا ان الله عهد الينا والراعى
الداعى القائم على الشىء لحفظ واصلاح كراعى الغنم وراعى الرعية ويقال من راعى هذا الشىء اى متوليه واعلم ان الامانة تتناول كل ما
تركه يكون داخلا فى الخيانة وقد قال تعالى يا ايها الذين امنوا لا تخونوا الله والرسول وتخونوا اماناتكم فمن ذلك العبادات التى ائتمن
عليها وكل العبادات تدخل فى ذلك لانها امانات تخفى اصلا كالصوم وغسل الجنابة واسبغاء الوضوء وتخفى كيفية اتيانه بها وقال عليه
السلام اعظم الناس خيانة من لم يتم صلاته وعن ابن مسعود اول ما تفقدون من دينكم الامانة واخر ما يبقى الصلاة ومن جملة ذلك ما يلتزمه
بفعل او قول فيلزمه الوفاء به كالودايع والعقود وما يتصل بهما ومن ذلك الاقوال التى يحرم بها العبد والنساء لانه مؤتمن فى ذلك
ومن ذلك الذى راعى امانته فلا يفسدها بغصب وغيره واما العهد فانه دخل فيه العقود والايمان والنذور فبين سبحانه ان مراعاة هذه الامور
والقيام بها معتبر فى حصول الفلاح الصفة السابعة قوله والذين هم على صلواتهم يحافظون وانما عاد تعالى ذكره لان الخشوع والمحافظة
انما يصح حال ما لم يؤدها فما لها المراد بالمحافظة التعهد لشروطها من وقت وطهارة وغيرهما والقيام على اركانها واتمامها حتى يكون
ذلك دابه فى كل وقت ثم لما ذكر الله تعالى مجموع هذه الامور قال اولئك هم الوارثون الذين يرثون الفردوس هم فيها خالدون وههنا سؤالات
السؤال الاول لم سمى ما يجدونه من الثواب والجنة بالميراث مع انه سبحانه حكم بان الجنة حقهم فى قوله ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم
بان لهم الجنة الجواب من وجوه احدها ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو ابين ما يقال فيه وهو انه لا مكلف الا اعد الله له ما يستحقه
فى النار ان عصى وفى الجنة ما يستحقه ان اطاع وجعل لذلك علامة فاذا امن منهم البعض ولم يؤمن البعض صار منازل من لم يؤمن كالمنقول
الى المؤمنين وصار مصيرهم الى النار الذى لا بد معها من حرمان الثواب كموتهم فسمى ذلك ميراثا لهذا الوجه وقد قال الفقهاء انه لا فرق بين
ما ملكه الميت وبين ما يقدر فيه الملك انه يورث عنه لذلك قالوا فى الدية التى انما تجب بالقتل انها تورث مع انه ما ملكها على التحقيق
ذلك يشهد بما ذكرنا فان قيل انه تعالى وصف كل الذى يستحقونه ارثا وعلى ما قلتم انما يحصل فى الارث ما كان يستحقه غيرهم لو اطاع قلنا
لا يمتنع انه تعالى جعل ما هو منزلة لهذا المؤمن بعينه منزلة لذلك الكافر لو اطاع لانه عند ذلك كان يزيد فى المنازل فاذا امن هذا
علم بذلك لبه وثانيها ان انتقال الجنة اليهم من دون محاسبة ومعرفة بمقاديره يشبه انتقال المنازل الى الوارث وثالثها ان الجنة
كانت مسكن ابينا ادم عليه السلام فاذا انتقلت الى اولاده كان ذلك شبيها بالميراث السؤال الثانى كيف حكم على الموصوفين بالصفات
السبعة بالفلاح مع انه تعالى ما تمم ذكر العبادات الواجبة كالصوم والحج والطهارة والجواب ان قوله والذين هم لاماناتهم وعهدهم
راعون ياتى على جميع الواجبات من الافعال والتروك كما قدمناه والطهارات دخلت فى جملة المحافظة على الصلوات لكونها من شرايطها
السؤال الثالث فيدل قوله تعالى اولئك هم الوارثون على ان غيرهم لا يرث الجواب قوله هم الوارثون يفيد الحصر لكنه يجب ترك العمل به لانا
نثبت ان الجنة يدخلها الاطفال والمجانين والولدان وحور العين ويدخلها الفساق من اهل القبلة بعد العفو لقوله تعالى ويغفر ما دون
ذلك لمن يشاء السؤال الرابع ما الفردوس الجواب الفردوس هو الجنة بلسان الحبشة وقيل بلسان الروم وروى ابو موسى
الاشعرى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال الفردوس مقصورة الرحمن فيها الانهار والاشجار وروى ابو امامة عنه عليه السلام انه قال
سلوا الله الفردوس فانها اعلى الجنان وان اهل الفردوس يسمعون اطيط العرش السؤال الخامس هل تدل الاية على ان هذه الصفات
التى لها ولاجلها يكونوا مؤمنين ام لا الجواب ادعى القاضى ان الامر كذلك بنا على مذهبه ان الايمان اسم شرعى موضوع لاداء كل الواجبات

وعندنا ان الاية لا تدل على ذلك لان قوله قد افلح المؤمنون الذين هم فى صلاتهم خاشعون قد افلح الناس الازكياء العدول فان هذا لا
يدل على ان الزكاء والعدالة داخلان فى مسمى الانسان فكذا ههنا السؤال السادس روى انه عليه السلام قال لما خلق الله الجنة قال
لها تكلمى فقالت قد افلح المؤمنون وقال كعب خلق ادم بيده وكتب التورية بيده وغرس بيده ثم قال تكلمى قالت قد افلح المؤمنون وروى انه عليه
السلام قال اذا احسن العبد الوضوء وصلى الصلاة لوقتها وحافظ على ركوعها وسجودها ومواقيتها قالت حفظك الله كما حافظت على و
تشفع لصاحبها واذا اضاعها قالت ضيعك الله كما ضيعتنى وتلف كما يلف الثوب الخلق فيضرب بها وجه صاحبها الجواب اما كلام الجنة
فالمراد انها اعدت للمؤمنين فصار ذلك كالقول منها وهو كقوله تعالى قالتا اتينا طائعين واما انه تعالى خلق الجنة بيده فالمراد تولى خلقه
لا انه وكله الى غيره واما ان الصلاة تثنى على من قام بحقها فهو فى المجاز ابعد من كلام الجنة لان الصلاة حركات وسكنات ولا يصح
عليها ان تثنى وتتكلم فالمراد منه ضرب المثل كما يقول القائل نعمتى ان احسانك ينطق بشكرى السؤال السابع هل تدل الاية على
ان الفردوس مخلوقة الجواب قال القاضى دل قوله تعالى اكلها دائم على انها غير مخلوقة فوجب تاويل هذه الاية كانه تعالى قال اذا كان
يوم القيمة يخلق الجنة ميراثا للمؤمنين واذا خلقها تقول كنت على مثال ما تاولنا عليه قوله تعالى ونادى اصحاب النار اصحاب
الجنة وهذا ضعيف لانه ليس صرف ما ذكره فى هذه الاية اولى من ان يصرف الضمير فى قوله اكلها دائم اى اكلها دائم يوم القيمة و
اذا تعارض هذان الظاهران فنحن نتمسك فى ان الجنة مخلوقة بقوله تعالى اعدت للمتقين قوله تعالى ولقد خلقنا الانسان
من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة فى قرار مكين ۝ ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة
عظاما فكسونا العظام لحما ثم انشاناه خلقا اخر فتبارك الله احسن الخالقين ۝ اعلم انه سبحانه لما امر بالعبادات فى الاية
المتقدمة والاشتغال بعبادة الله لا يصح الا بعد معرفة الاله الخالق لا جرم عقبها بذكر ما يدل على وجوده واتصافه بصفات الجلال
والوحدانية فذكر من الدلائل انواعا النوع الاول الاستدلال فى ادوار الخلقة واكوان الفطرة وهى تسعة المرتبة الاولى قوله سبحانه
وتعالى ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين والسلالة الخلاصة لانها تسل من بين الكدر وفعالة بناء للقلة كالقلامة والقمامة
واختلف اهل التفسير فى الانسان فقال ابن عباس وعكرمة وقتادة ومقاتل المراد منه ادم عليه السلام فادم سل من الطين وخلقت ذريته
من ماء مهين ثم جعلناه الكناية راجعة الى الانسان الذى هو ولد ادم والانسان شامل لادم ولولده وقال اخرون الانسان ههنا ولد
ادم والطين ههنا اسم ادم عليه السلام والسلالة هى الاجزاء الطينية المبثوثة فى اعضائه التى لما اجتمعت وحصلت فى اوعية
المنى صارت منيا وهذا التفسير مطابق لقوله تعالى وبدا خلق الانسان من طين ثم جعل نسله من سلالة من ماء مهين وفيه وجه اخر وهو ان الانسان
انما يتولد من النطفة وهى انما تتولد من فضل الهضم وذلك انما يتولد من الاغذية وهى اما حيوانية واما نباتية والحيوانية تنتهى الى
النباتية والنبات انما يتولد من صفو الارض والماء فالانسان بالحقيقة يكون متولدا من سلالة من طين ثم ان تلك السلالة بعد ان
وردت عليه اطوار الخلقة وادوار الفطرة صارت منيا وهذا التاويل مطابق للفظ ولا يحتاج فيه الى التكلفات المرتبة الثانية
قوله تعالى ثم جعلناه نطفة فى قرار مكين ومعنى جعل الانسان نطفة انه خلق جوهر الانسان اولا طينا ثم جعل جوهره بعد ذلك
نطفة فى اصلاب الاباء فقذفه الصلب بالجماع الى رحم المراة فصار الرحم قرارا مكينا لهذه النطفة والمراد بالقرار موضع القرار وهو
المستقر فسماه بالمصدر ثم وصف الرحم بالمكانة التى هى صفة المستقر فيها كقولك طريق سائر او لمكانتها فى نفسها لانها مكنت بحيث
هى واحرزت المرتبة الثالثة قوله تعالى ثم خلقنا النطفة علقة اى حولنا النطفة عن صفاتها الى صفات العلقة وهى الدم الجامد
المرتبة الرابعة قوله تعالى ثم خلقنا العلقة مضغة اى جعلنا ذلك الدم الجامد مضغة اى قطعة لحم كانها مقدار ما يمضغ
كالغرفة وهو ما يغترف وسمى التحويل خلقا لانه سبحانه يفنى بعض اعراضها ويخلق اعراضا غيرها فسمى خلق الاعراض خلقا لها ولانه
سبحانه وتعالى خلق فيها اجزاء زائدة المرتبة الخامسة قوله ثم خلقنا المضغة عظاما اى صيرناها كذلك وقرا ابن عامر عظما
والمراد منه الجمع كقوله والملك صفا صفا المرتبة السادسة قوله تعالى فكسونا العظام لحما وذلك لان اللحم يستر العظم فجعله
كالكسوة لها المرتبة السابعة قوله تعالى ثم انشاناه خلقا اخر اى خلقا مباينا للخلق الاول مباينة ما ابعدها حيث جعله حيوانا
وكان جمادا وناطقا وكان ابكم وسميعا وكان اصم وبصيرا وكان اكمه واودع باطنه وظاهره بل كل عضو من اعضائه وكل جزء
من اجزائه عجايب فطرة وغرايب حكمة لا يحيط بها وصف الواصفين ولا شرح الشارحين وروى العوفى عن ابن عباس قال هو تصريف الله
اياه بعد الولادة فى اطواره من الطفولية وما بعدها الى استواء الشباب وخلق الفهم والعقل وما بعده الى ان يموت ودليل هذا القول
ان الله عقبه بقوله ثم انكم بعد ذلك لميتون وهذا المعنى مروى ايضا عن مجاهد وابن عمر وانما قال انشاناه لانه جعل انشاء الروح فيه
واتمام خلقه انشاء له قالوا فى الاية دلالة على بطلان قول النظام فى ان الانسان هو الروح لا البدن فانه سبحانه بين ان الانسان هو
المركب من هذه الصفات وفيها دلالة ايضا على بطلان قول الفلاسفة الذين يقولون الانسان شىء لا ينقسم وانه ليس بجسم اما قوله
فتبارك الله اى فتعالى الله لان البركة يرجع معناها الى الامتداد والزيادة وكل ما زاد على الشىء فقد علاه ويجوز ان يكون المعنى
فالبركات والخيرات كلها من الله وقيل اصله من البروك وهو الثبات فكانه قال والبقاء والدوام والبركات كلها منه فهو المستحق

للتعظيم والثناء وقوله احسن الخالقين اي احسن المقدرين تقديرا فترك ذكر المميز لدلالة الخالقين عليه وههنا مسائل المسئلة
الاولى قالت المعتزلة لولا ان الله تعالى قد يكون خالقا لفعله اذا قدره لما جاز القول بانه احسن الخالقين كما لو لم يكن في عباده من يرحم
ويرحم لم يجز ان يقال فيه احكم الحاكمين وارحم الراحمين والخلق في اللغة هو كل فعل وجد من فاعله مقدرا على سهو وغفلة والعباد
قد يفعلون ذلك على هذا الوجه قال الكعبي هذه الاية وان دلت على ان العبد خالق الا ان اسم الخالق لا يطلق على العبد الا مع القيد كما
انه يجوز ان يقال رب الدار ولا يجوز ان يقال رب ولا يقول العبد لسيده هذا ربي لا يقال انما قال الله تعالى ذلك لانه سبحانه وصف
عيسى عليه السلام انه يخلق من الطين كهيئة الطير لانا نجيب عنه من وجهين احدهما ان ظاهر الاية يقتضي انه سبحانه احسن الخالقين
الذين هم جمع فحمله على عيسى عليه السلام خاصة لا يصح الثاني اذا صح ان عيسى وصف بانه يخلق صح وصف غيره من المصورين ايضا بانه
يخلق واجاب اصحابنا بان هذه الاية معارضة بقوله تعالى الله خالق كل شيء فوجب حمل هذه الاية على انه احسن الخالقين في اعتقادكم
وظنكم كقوله تعالى وهو اهون عليه اي هو اهون عليه في اعتقادكم وظنكم والجواب الثاني هو ان الخالق هو المقدر لان الخلق هو التقدير
والاية تدل على انه سبحانه احسن المقدرين والتقدير يرجع معناه الى الظن والحسبان وذلك في حق الله سبحانه محال فتكون الاية من المتشابهات
والجواب الثالث ان الاية تقتضي كون العبد خالقا بمعنى كونه مقدرا لكن لم قلت انه خالق بمعنى كونه موجدا المسئلة الثانية قالت
المعتزلة الاية تدل على ان كل ما خلقه حسن وحكمة وصواب والا لما جاز وصفه بانه احسن الخالقين واذا كان كذلك وجب ان لا يكون
خالقا للكفر والمعصية فوجب ان يكون العبد هو الموجد لها والجواب من الناس من حمل الحسن على الاحكام والاتقان في التركيب والتاليف ثم
لو حملناه على ما قالوه فعندنا انه يحسن من الله تعالى كل الاشياء لانه ليس فوقه امر ونهي حتى يكون ذلك مانعا له عن فعل شيء المسئلة
الثالثة روى الكلبي عن ابن عباس ان عبد الله بن سعد بن ابي سرح كان يكتب هذه الايات لرسول الله صلى الله عليه وسلم فلما انتهى الى قوله
تعالى خلقا آخر عجب من ذلك فقال فتبارك الله احسن الخالقين فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اكتب فهكذا نزلت فشك عبد الله وقال
ان كان محمد صادقا فيما يقول فانه يوحى الي كما يوحى اليه وان كان كاذبا فلا خير في دينه فهرب الى مكة فقيل انه مات على الكفر وقيل انه اسلم
يوم الفتح وروى سعيد بن جبير عن ابن عباس قال لما نزلت هذه الاية قال عمر بن الخطاب فتبارك الله احسن الخالقين فقال رسول الله صلى الله عليه
وسلم هكذا نزلت يا عمر وكان عمر يقول وافقني ربي في اربع الصلاة خلف المقام وضرب الحجاب على النسوة وقولي لهن لتنتهن او ليبدلنه
الله خيرا منكن فنزل قوله تعالى عسى ربه ان طلقكن ان يبدله ازواجا خيرا منكن والرابع قلت فتبارك الله احسن الخالقين فقال هكذا نزلت
قال العارفون هذه الواقعة كانت سبب السعادة لعمر وسبب الشقاوة لعبد الله كما قال تعالى يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا فان قيل فعلى كل الروايات
قد تكلم البشر ابتداء بمثل نظم القرآن وذلك يقدح في كونه معجزا كما ظنه عبد الله والجواب هذا غير مستبعد اذا كان قدره القدر الذي لا يظهر
فيه الاعجاز فسقطت شبهة عبد الله المرتبة الثامنة قوله ثم انكم بعد ذلك لميتون قرأ ابن ابي عبلة وابن محيصن لمائتون والفرق بين الميت
والمائت ان الميت كالحي صفة ثابتة واما المائت فيدل على الحدوث تقول زيد مائت الان ومائت غدا كقولك يموت ونحوهما ضيق وضائق في
قوله وضائق به صدرك المرتبة التاسعة قوله ثم انكم يوم القيمة تبعثون فالله سبحانه جعل الاماتة التي هي اعدام الحياة والبعث الذي
هو اعادة ما يفنيه ويعدمه دليلين ايضا على اقتدار عظيم بعد الانشاء والاختراع وههنا سؤالات الاول ما الحكمة في الموت وهلا وصل نعيم الاخرة
وثوابها بنعيم الدنيا فيكون ذلك في الانعام ابلغ والثواب فيما يتحمله من المشقة في الطاعات صار اتيانه بالطاعات لاجل تلك المنافع
لا لاجل طاعة الله يبين ذلك انه لو قيل لمن يصلي ويصوم اذا فعلت ذلك ادخلناك الجنة في الحال فانه لا ياتي بذلك الفعل الا
لطلب الجنة فلا جرم اخره الله تعالى ووعد بالاماتة والاعادة ليكون العبد عابدا لربه وطاعته لا لطلب الانتفاع السؤال الثاني هذه
الاية تدل على نفي عذاب القبر لانه قال ثم انكم بعد ذلك لميتون ثم انكم يوم القيمة تبعثون ولم يذكر بين الامرين الاحياء في القبر والاماتة والجواب
من وجهين الاول انه ليس في ذكر الحياتين نفي الثالثة والثاني ان الغرض ذكر هذه الاجناس الثلاثة الانشاء والاماتة والاعادة والذي
ترك ذكره فهو من جنس الاعادة النوع الثاني من الدلائل الاستدلال بخلق السموات وهو قوله تعالى ولقد خلقنا فوقكم سبع طرائق وما كنا عن الخلق
غافلين فقوله سبع طرائق اي سبع سموات وانما قيل لها طرائق لتطارقها بمعنى كون بعضها فوق بعض يقال طارق الرجل نعليه
اذا اطبق نعلا على نعل وطارق بين ثوبين اذا لبس ثوبا على ثوب هذا قول الخليل والزجاج والفراء قال الزجاج هو كقوله سبع سموات
طباقا وقال علي بن عيسى سميت بذلك لانها طرائق الملائكة في العروج والهبوط والطيران وقال آخرون لانها طرائق الكواكب فيها مسيرها
والوجه في انعامه علينا بذلك انه تعالى جعلها موضعا لارزاقنا بانزال الماء منها وجعلها مقرا للملائكة ولانها موضع الثواب ولانها
مكان ارسال الانبياء ونزول الوحي اما قوله وما كنا عن الخلق غافلين ففيه وجوه احدها ما كنا غافلين بل كنا للخلق حافظين من ان يسقط
عليهم الطرائق السبع فنهلكهم وهذا قول سفيان بن عيينة وهو كقوله تعالى ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا وثانيها انما خلقناها فوقهم
لينزل عليهم الارزاق والبركات منها عن الحسن وثالثها انا خلقنا هذه الاشياء فدل خلقنا لها على كمال قدرتنا ثم بين كمال قدرته بقوله
وما كنا عن الخلق غافلين يعني عن اعمالهم واقوالهم وضمائرهم وذلك يفيد نهاية الزجر ورابعها ما كنا عن خلق السموات غافلين بل نحن لها
حافظون لئلا تخرج عن التقدير الذي اردنا كونها عليه كقوله تعالى ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت واعلم ان هذه الاية دالة على

المسائل احدها انها دالة على وجود الصانع فان انقلاب هذه الاجسام من صفة الى صفة تضادها الاولى مع امكان بقائها على تلك الصفة
دل على انه لا بد من محول ومغير وثانيها يدل على فساد القول بالطبيعة فان شيئا من تلك الصفات لو حصل بالطبيعة لوجب بقاؤها وعدم
تغيرها ولو قلنا انما تغيرت تلك الصفات لتغير تلك الطبيعة افتقرت تلك الطبيعة الى خالق وموجد وثالثها يدل على ان المدبر قادر
عالم لان الموجب والجاهل لا يصدر عنه هذه الافعال العجيبة ورابعها يدل على انه عالم بكل المعلومات قادر على كل الممكنات
وخامسها يدل على جواز الحشر والنشر نظرا الى صريح الاية ونظرا الى ان الفاعل لما كان قادرا على كل الممكنات وعالما بكل المعلومات وجب ان
يكون قادرا على اعادة التركيب الى تلك الاجزاء كما كانت وسادسها ان معرفة الله تعالى يجب ان تكون استدلالية لا تقليدية والا لكان ذكر
هذه الدلائل عبثا النوع الثالث الاستدلال بنزول الامطار وكيفية تاثيرها في النبات وهو قوله تعالى وانزلنا من السماء ماء
بقدر فاسكناه في الارض وانا على ذهاب به لقادرون ۞ فانشانا لكم به جنات من نخيل واعناب لكم فيها فواكه كثيرة ومنها تاكلون ۞
وشجرة تخرج من طور سيناء تنبت بالدهن وصبغ للآكلين ۞ وان لكم في الانعام لعبرة نسقيكم مما في بطونها ولكم فيها منافع
كثيرة ومنها تاكلون وعليها وعلى الفلك تحملون اعلم ان الماء في نفسه نعمة وانه مع ذلك سبب لحصول النعم فلا جرم ذكره
الله تعالى اولا ثم ذكر ما يحصل به من النعم ثانيا اما قوله وانزلنا من السماء ماء بقدر فقد اختلفوا في السماء فالاكثرون من المفسرين
ان الله تعالى ينزل الماء في الحقيقة من السماء وهو الظاهر من اللفظ ويؤكده قوله تعالى وفي السماء رزقكم وما توعدون وقال بعضهم المراد
السحاب وسماه سماء لعلوه والمعنى ان الله تعالى اصعد الاجزاء المائية من قعر البحر ومن البحار الى السماء حتى صارت عذبة صافية بسبب
ذلك التصعيد ثم ان تلك الذرات تالفت وتكونت ثم ينزله الله تعالى على قدر الحاجة اليه ولولا ذلك لما ينتفع بتلك المياه لتفرقها في
قعر الارض ولا بماء البحار لملوحته ولانه لا حيلة في اجراء مياه على وجه الارض لان البحار هي الغاية في العمق واعلم ان هذه الوجوه انما
يتمحلها من ينكر الفاعل المختار فاما من اقر به فلا حاجة به الى شيء منها اما قوله بقدر فمعناه بتقدير يسلمون معه من المضرة ويصلون
الى المنفعة في الزرع والغرس والشرب وبمقدار ما علمنا من حاجاتهم ومصالحهم اما قوله فاسكناه في الارض اي جعلناه ثابتا في
الارض قال ابن عباس انزل الله تعالى من الجنة خمسة انهار سيحون وجيحون ودجلة والفرات والنيل ثم يرفعها عند خروج ياجوج و
ماجوج ويرفع ايضا القرآن اما قوله وانا على ذهاب به لقادرون اي كما قدرنا على انزاله فكذلك نقدر على دفعه وازالته قال صاحب الكشاف
قوله على ذهاب به من اوقع النكرات واحزها للمفصل والمعنى على وجه من وجوه الذهاب به وطريق من طرقه وفيه ايذان بكمال اقتدار المذهب
وانه لا يتعسر عليه شيء وهو ابلغ في الايعاد من قوله قل ارايتم ان اصبح ماؤكم غورا فمن ياتيكم بماء معين ثم انه سبحانه لما نبه على عظيم نعمته
بخلق الماء ذكر بعده النعم الحاصلة من الماء فقال فانشانا لكم به جنات من نخيل واعناب وانما ذكر تعالى النخيل والاعناب لكثرة منافعهما
فانهما يقومان مقام الطعام ومقام الادام ومقام الفاكهة رطبا ويابسا وقوله لكم فيها فواكه كثيرة اي في الجنات فكما ان فيها النخيل و
الاعناب فيها الفواكه الكثيرة وقوله ومنها تاكلون قال صاحب الكشاف يجوز ان يكون هذا من قولهم فلان ياكل من حرفة اي يحترف بها
ومن صنعة يغلها يعنون انها طعمته وجهته التي منها يحصل رزقه كانه قال هذه الجنات وجوه ارزاقكم ومعايشكم منها تتعيشون اما
قوله وشجرة تخرج من طور سيناء فهو عطف على جنات وقرئت مرفوعة على الابتداء اي ومما انشانا لكم شجرة قال صاحب الكشاف طور
سيناء وطور سينين لا يخلو اما ان يضاف فيه الطور الى بقعة اسمها سيناء وسينون واما ان يكون اسما للجبل مركبا من مضاف ومضاف اليه
كامرئ القيس وبعلبك فمن اضاف فمن كسر سين سيناء فقد منع الصرف للتعريف والعجمة والتانيث لانها بقعة وفعلاء لا يكون الفه
للتانيث كصحراء وقيل هو جبل فلسطين وقيل بين مصر وايلة ومنه نودي موسى عليه السلام وقرا الاعمش سينا على القصر اما قوله تعالى
تنبت بالدهن فهو في موضع الحال اي تنبت وفيها الدهن كما يقال ركب الامير بجنده اي ومعه الجند وقرئ تنبت وفيه وجهان احدهما ان
انبت بمعنى نبت قال زهير شعر
رايت ذوي الحاجات حول بيوتهم ۞ قطينا لهم حتى اذا انبت البقل ۞
والثاني ان مفعوله محذوف اي تنبت زيتونها وفيه الزيت قال المفسرون وانما اضافها الله تعالى الى هذا الجبل لان منها تشعبت في
البلاد وانتشرت ولان معظمها هناك اما قوله وصبغ للآكلين فعطف على الدهن اي ادام للآكلين والصبغ والصباغ ما يصبغ به
الخبز وجملة القول انه تعالى نبه على احسانه بهذه الشجرة لانها تخرج هذه الثمرة التي يكثر بها الانتفاع وهي طرية ومدخرة وبان تعصر فيظهر
الزيت منها وتعظم وجوه الانتفاع به النوع الرابع الاستدلال باحوال الحيوانات قوله ان لكم في الانعام لعبرة نسقيكم مما في بطونها
والمراد منه جميع وجوه الانتفاع والبانها ووجه الاعتبار فيه انها تجتمع في الضروع وتتخلص من بين الفرث والدم باذن الله تعالى
فتستحيل الى طهارة والى لون وطعم موافق للشهوة وتصير غذاء فمن استدل بذلك على قدرة الله وحكمته كان ذلك معدودا في النعم
الدينية ومن انتفع به فهو نعمة في الدنيا وايضا فهذه الالبان التي تخرج من بطونها الى ضروعها تجدها شرابا طيبا واذا ذبحتها لم
تجد لها اثرا وذلك يدل على عظيم قدرة الله تعالى قال صاحب الكشاف نسقيكم بتاء مفتوحة اي تسقيكم الانعام وثانيها قوله ولكم
فيها منافع كثيرة وذلك بيعها والانتفاع باثمانها وما يجري مجرى ذلك وثالثها قوله ومنها تاكلون يعني كما تنتفعون بها وهي
حية فتنتفعون بها بعد الذبح ايضا بالاكل ورابعها قوله وعليها وعلى الفلك تحملون لان وجه الانتفاع بالابل في المحمولات على

بمنزلة الانتفاع بالفلك في البحر جمع بين الوجهين في انعامه لكي يشكره على ذلك ويستدل به فاعلم انه سبحانه وتعالى لما بين دلائل التوحيد اردفها بالقصص كما هو العادة في سائر السور وهو ههنا القصة الاولى قصة نوح عليه السلام قوله تعالى ولقد ارسلنا نوحا الى قومه فقال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من اله غيره افلا تتقون ﴿﴾ فقال الملأ الذين كفروا من قومه ما هذا الا بشر مثلكم يريد ان يتفضل عليكم ولو شاء الله لانزل ملائكة ما سمعنا بهذا في آبائنا الاولين ﴿﴾ ان هو الا رجل به جنة فتربصوا به حتى حين ﴿﴾ قال قوم ان نوحا كان اسمه يشكر ثم سمي نوحا لوجوه احدها لكثرة ما ناح على نفسه حين دعا على قومه بالهلاك فاهلكهم بالطوفان فندم على ذلك وثانيها لمراجعة ربه في شأن ابنه وثالثها انه مر بكلب مجذوم فقال له اخسأ يا قبيح فعوتب على ذلك فقال الله له أعبتني اذ خلقته ام عبت الكلب هذه الوجوه متكلفة لما ثبت ان الاعلام لا تفيد صفة المسمى اما قوله ان اعبدوا الله فالمعنى انه سبحانه ارسله بالدعاء الى عبادة الله تعالى وحده ولا يجوز ان يدعوهم الى ذلك الا وقد دعاهم الى معرفته اولا لان عبادة من لا يكون معلوما غير جائزة وانما تجوز وتجب بعد المعرفة اما قوله ما لكم من اله غيره فالمراد ان عبادة غير الله لا تجوز اذ لا اله سواه ومن حق العبادة ان تحسن لمن انعم بالخلق والاحياء وما بعدهما فاذا لم يحصل ذلك الا منه تعالى فكيف نعبد ما لا يضر ولا ينفع وقرئ غيره بالرفع على المحل وبالجر على اللفظ ثم انه لما لم ينفع فيهم هذا الدعاء واصروا على عبادة غير الله تعالى حذرهم بقوله افلا تتقون لان ذلك زجر ووعيد باتقاء العقوبة لينصرفوا عما هم عليه ثم انه سبحانه حكى عنهم شبههم في انكار نبوة نوح عليه السلام ﴿﴾ الشبهة الاولى قوله ما هذا الا بشر مثلكم وهذه الشبهة تحتمل وجهين احدهما ان يقال انه كان مساويا لسائر الناس في القوة والفهم والعلم والغنا والفقر والصحة والمرض امتنع كونه رسولا لله لان الرسول لا بد وان يكون عظيما عند الله تعالى وحبيبا له والحبيب لا بد وان يختص عن غير الحبيب بمزيد الراحة والعزة فلما فقدت هذه الاشياء علمنا انتفاء الرسالة والثاني ان يقال فهذا الانسان مشارك لكم في جميع الامور ولكنه احب الرياسة والمتبوعية فلم يجد اليها سبيلا الا بادعاء النبوة فصار ذلك شبهة لهم في القدح في نبوته فهذا الاحتمال متأكد بقوله تعالى خبرا عنهم يريد ان يتفضل عليكم اي يريد ان يطلب الفضل عليكم ويرأسكم كقوله تعالى وتكون لكما الكبرياء في الارض ﴿﴾ الشبهة الثانية قولهم ولو شاء الله لانزل ملائكة وشرحها ان الله تعالى لو شاء ارشاد البشر لوجب ان يسلك الطريق الذي يكون اشد افضاء الى المقصود ومعلوم ان بعثة الملائكة اشد افضاء الى هذا المقصود من بعثة البشر لان الملائكة لعلو شأنهم وشدة سطوتهم وكثرة علومهم فالخلق ينقادون اليهم ولا يشكون في رسالتهم فلما لم يفعل ذلك علمنا انه ما ارسل رسولا البتة الشبهة الثالثة قولهم ما سمعنا بهذا في آبائنا الاولين وقوله بهذا اشارة الى نوح عليه السلام او الى ما كلمهم به من الحث على عبادة الله تعالى اي ما سمعنا بمثل هذا الكلام او بمثل هذا الذي يدعي وهو بشر انه رسول الله وشرح هذه الشبهة انهم كانوا اقواما لا يعولون في شيء من مذاهبهم الا على التقليد والرجوع الى قول الآباء فلما لم يجدوا في نبوة نوح عليه السلام هذه الطريقة حكموا بفسادها قال القاضي يحتمل ان يريدوا بذلك كونه رسولا مبعوثا الا انه لا يمتنع فيما تقدم من زمان آبائهم انه كان زمان فترة ويحتمل ان يريدوا بذلك دعاءه الى عبادة الله وحده لان آباءهم كانوا على عبادة الاوثان ﴿﴾ الشبهة الرابعة قولهم ان هو الا رجل به جنة والجنة الجنون او الجن فان جهال العوام يقولون في المجنون زال عقله بعمل الجن وهذه الشبهة من باب الترويج على العوام فانه عليه السلام كان يفعل افعالا على خلاف عاداتهم فاولئك الرؤساء كانوا يقولون للعوام انه مجنون ومن كان مجنونا فكيف يجوز ان يكون رسولا ﴿﴾ الشبهة الخامسة قولهم فتربصوا به حتى حين وهذا يحتمل ان يكون متعلقا بما قبله اي انه مجنون فاصبروا الى زمان حتى تظهر عاقبة امره فان افاق والا قتلتموه ويحتمل ان يكون كلاما مستأنفا وهو ان يقولوا لقومهم اصبروا فانه ان كان نبيا حقا فالله ينصره ويقوي امره فنحن حينئذ نتبعه وان كان كاذبا فالله يخذله ويبطل امره فحينئذ نستريح منه فهذه مجموع الشبه التي حكاها الله عنهم واعلم انه سبحانه ما ذكر الجواب عنها لركاكتها ووضوح فسادها وذلك لان كل عاقل يعلم ان الرسول لا يصير رسولا لانه من جنس الملك وانما يصير كذلك بان يتميز من غيره بالمعجزات فسواء كان من جنس الملك او من جنس البشر فعند ظهور المعجز عليه يجب ان يكون رسولا بل جعل الرسول من جملة البشر اولى لما مر بيانه في السور المتقدمة وهو ان الجنسية مظنة الالفة والمؤانسة واما قولهم يريد ان يتفضل عليكم فان ارادوا ارادته لاظهار فضله حتى يلزمهم الانقياد لطاعته فهذا واجب في الرسول وان ارادوا انه يرفع عليهم على سبيل التجبر والتكبر فالانبياء منزهون عن ذلك واما قولهم ما سمعنا بهذا فهو استدلال بعدم التقليد على عدم وجود الشيء وهو في غاية السقوط لان وجود التقليد لا يدل على وجود الشيء فعدمه من اين يدل على عدمه واما قولهم به جنة فقد كذبوا لانهم كانوا يعلمون بالضرورة كمال عقله واما قولهم فتربصوا به فضعيف لانه ان ظهرت الدلالة على نبوته وهو وجب عليهم قبول قوله في الحال فلا يجوز توقيف ذلك الى ظهور دولته لان الدولة لا تدل على الحقية وان لم يظهر المعجز لم يجز قبول قوله سواء ظهرت الدولة او لم تظهر ولما كانت هذه الاجوبة في غاية الظهور لا جرم تركها الله سبحانه قوله تعالى قال رب انصرني بما كذبون فاوحينا اليه ان اصنع الفلك باعيننا ووحينا فاذا جاء امرنا وفار التنور فاسلك فيها من كل زوجين اثنين واهلك الا من سبق عليه القول منهم ولا تخاطبني في الذين ظلموا انهم مغرقون ﴿﴾ فاذا استويت انت ومن معك على الفلك فقل الحمد لله الذي نجانا من القوم الظالمين ﴿﴾ وقل رب انزلني منزلا مباركا وانت خير المنزلين ﴿﴾ ان في ذلك لآيات وان كنا لمبتلين ﴿﴾ اما قوله بما كذبون ففيه وجوه احدها انصرني باهلاكهم فكأنه قال اهلكهم بسبب

تكذيبهم اياي وثانيها انصرني بدل كذبوني كما تقول هذا بذاك اي بدل ذاك ومكانه والمعنى ابدلني من غم تكذيبهم سلوة النصرة عليهم وثالثها انصرني بانجاز ما وعدتهم من العذاب وهو ما كذبوه فيه حين قال لهم اني اخاف عليكم عذاب يوم عظيم ولما اجابه الله دعاءه قال فاوحينا اليه ان اصنع الفلك باعيننا اي بحفظنا وكلائتنا كأن معه من الله حافظا يكلؤه بعينه لئلا يتعرض له ولا يفسد عليه مفسد عمله ومنه قولهم عليه من الله عين كالئة وهذه الآية دالة على فساد قول المشبهة في تمسكهم بقوله عليه السلام ان الله خلق آدم على صورته لان ثبوت الاعين يمنع من ذلك واختلفوا في انه عليه السلام كيف صنع الفلك فقيل انه كان نجارا وكان عالما بكيفية اتخاذها وقيل ان جبريل عليه السلام علمه عمل السفينة ووصف كيفية اتخاذها وهذا هو الاقرب لقوله باعيننا ووحينا اما قوله فاذا جاء امرنا فاعلم ان لفظ الامر كما هو حقيقة في طلب الفعل بالقول على سبيل الاستعلاء فكذا هو حقيقة في الشأن العظيم والدليل عليه انك اذا قلت هذا امر تبقى الذهن مترددا بين المفهومين وذلك يدل على كونه حقيقة فيهما وتمام تقريره مذكور في كتاب المحصول في الاصول ومن الناس من قال انما سماه امرا على سبيل التعظيم والتفخيم مثل قوله فقال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها اما قوله وفار التنور اختلفوا في التنور فالاكثرون انه هو التنور المعروف روي انه قيل لنوح اذا رأيت الماء يفور من التنور فاركب انت ومن معك في السفينة فلما نبع الماء من التنور اخبرته امرأته فركب وقيل كان تنور آدم فصار الى نوح واختلف في مكانه فعن الشعبي في مسجد الكوفة عن يمين الداخل مما يلي باب كندة وكان نوح عليه السلام عمل السفينة في وسط المسجد وقيل بالشام بموضع يقال له عين وردة وقيل بالهند والقول الثاني ان التنور وجه الارض عن ابن عباس والثالث انه اشرف موضع في الارض اي اعلاه عن قتادة والرابع وفار التنور اي طلع الفجر عن علي رضي الله عنه وقيل ان فوران التنور كان عند طلوع الفجر والخامس هو مثل قولهم حمي الوطيس والسادس انه الموضع المنخفض من السفينة التي يسيل الماء اليه عن الحسن والقول الاول هو الصواب لان العدول عن الحقيقة الى المجاز من غير دليل لا يجوز واعلم ان الله تعالى جعل فوران التنور علامة لنوح عليه السلام حتى يركب عنده السفينة طلبا لنجاته ونجاة اصحابه ممن آمن به من قومه اما قوله فاسلك فيها اي ادخل فيها يقال سلك فيه اي دخله وسلك غيره فاسلكه من كل زوجين اثنين اي من كل زوجين من الحيوان الذي يحضره في الوقت اثنين الذكر والانثى لكي لا ينقطع نسل ذلك الحيوان وكل واحد منهما زوج لا كما يقوله العامة من ان الزوج هو الاثنان روي انه لم يحمل الا ما يلد ويبيض وقرئ من كل بالتنوين اي من كل امة زوجين واثنين تأكيد وزيادة بيان اما قوله واهلك الا من سبق عليه القول اي وادخل اهلك ولفظ على انما يستعمل في المضارة قال تعالى لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت واعلم ان هذه الآية تدل على امرين احدهما انه سبحانه امره بادخال سائر من آمن به وان لم يكن من اهله وقيل المراد باهله من آمن دون من لم يتصل به نسبا او سببا وهذا ضعيف لانه لو كان كذلك لما جاز استثناء قوله الا من سبق عليه القول والثاني انه قال ولا تخاطبني في الذين ظلموا يعني كنعان فانه سبحانه لما اخبر باهلاكهم وجب ان ينهاه عن ان يسأله في بعضهم لانه ان اجابه اليه فقد صير خبره الصدق كذبا وان لم يجبه اليه كان ذلك تحقيرا لشأن نوح عليه السلام فلذلك قال انهم مغرقون اي الغرق نازل بهم لا محالة اما قوله فاذا استويت انت ومن معك على الفلك قال ابن عباس رضي الله عنه كان في السفينة ثمانون انسانا نوح وامرأته سوى التي غرقت وثلاث بنين سام وحام ويافث وثلاث نسوة لهم واثنان وسبعون انسانا وكل الخلائق نسل من كان في السفينة اما قوله تعالى فقل الحمد لله الذي نجانا من القوم الظالمين ففيه مسائل

المسألة الاولى انما قال فقل ولم يقل فقولوا لان نوحا كان نبيا لهم واماما لهم فكان قوله قولا لهم مع ما فيه من الاشعار بفضل النبوة واظهار كبرياء الربوبية وان رتبة تلك المخاطبة لا يترقى اليها الا ملك او نبي

المسألة الثانية قال قتادة علمكم الله ان تقولوا عند ركوب السفينة بسم الله مجريها ومرسيها وعند ركوب الدابة سبحان الذي سخر لنا هذا وعند النزول وقل رب انزلني منزلا مباركا وانت خير المنزلين وعند دخول المنزل وقل رب ادخلني مدخل صدق واخرجني مخرج صدق وقال واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا وقال واذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان كأنه سبحانه امرهم ان لا يكونوا عن ذكره وعن الاستعاذة به في جميع احوالهم غافلين

المسألة الثالثة هذا مبالغة عظيمة في تقبيح صورتهم حيث اتبع النهي عن الدعاء لهم الامر بالحمد على هلاكهم والنجاة منهم كقوله فقطع دابر القوم الذين ظلموا والحمد لله رب العالمين وانما جعل سبحانه استواءهم على السفينة نجاة من الغرق لانه سبحانه كان عرف انه بذلك ينجيه ومن معه فيصح ان يقول من حيث حصل امانا بهذا الفعل ووصف قومه بانهم ظالمون لان الكفر منهم ظلم لانفسهم كقوله ان الشرك لظلم عظيم ثم انه سبحانه بعد ان امره بالحمد على هلاكهم امره ان يدعو لنفسه فقال وقل رب انزلني منزلا مباركا وقرئ منزلا بمعنى انزالا او موضع انزال كقوله ليدخلنهم مدخلا يرضونه واختلفوا في المنزل على قولين احدهما ان المراد هو نفس السفينة فمن ركبها خلصته مما جرى على قومه من الهلاك والثاني ان المراد ان ينزله الله بعد خروجه من السفينة من الارض منزلا مباركا والاول اقرب لانه امر بهذا الدعاء في حال استقراره في السفينة فيجب ان يكون المنزل ذلك دون غيره ثم بين سبحانه بقوله وانت خير المنزلين ان الانزال في الامكنة قد يقع من غير الله كما يقع من الله تعالى وان كان هو سبحانه خير من انزل لانه يحفظ من انزله في سائر احواله ويدفع عنه المكاره بحسب ما يقتضيه الحكم والحكمة ثم بين سبحانه ان فيما ذكر من قصة نوح وقومه لآيات ودلالات وعبرا في الدعاء الى الايمان والزجر عن الكفر فان اظهار تلك المياه العظيمة ثم الاذهاب بها لا يقدر على كل المقدورات وظهور تلك الواقعة على وفق قول نوح عليه السلام

يدل على المعجز العظيم وافناء الكفار وبقاء الارض لاهل الدين والطاعة من اعظم انواع العبر اما قوله وان كنا لمبتلين فيما بعد هوا
هو الاقرب لانه كالحقيقة في الاستقبال واذا احتمل ذلك احتمل وجوها احدها ان يكون المراد المكلفين في المستقبل اي فيجب ممن
كلفناه ان يعتبر بهذا الذي ذكرناه وثانيها ان يكون المراد لمعاقبين لمن سلك في تكذيب الانبياء مثل طريقة قوم نوح وثالثها
ان يكون المراد كما يعاقب من كذب بالغرق وغيره فقد يمتحن بالغرق من لم يكذب على وجه المصلحة لا على وجه التعذيب لكي لا يقدر ان كل
الغرق يجري على وجه واحد القصة الثانية قصة هود وصالح عليهما السلام **قوله تعالى** ثم انشانا من بعدهم قرنا اخرين
فارسلنا فيهم رسولا منهم ان اعبدوا الله ما لكم من اله غيره افلا تتقون ۝ وقال الملا من قومه الذين كفروا وكذبوا بلقاء الاخرة
واترفناهم في الحيوة الدنيا ما هذا الا بشر مثلكم ياكل مما تاكلون منه ويشرب مما تشربون ۝ ولئن اطعتم بشرا مثلكم انكم
اذا لخاسرون ۝ ايعدكم انكم اذا متم وكنتم ترابا وعظاما انكم مخرجون ۝ هيهات هيهات لما توعدون ۝ ان هي الا حياتنا
الدنيا نموت ونحيا وما نحن بمبعوثين ۝ ان هو الا رجل افترى على الله كذبا وما نحن له بمؤمنين ۝ قال رب انصرني بما
كذبون ۝ قال عما قليل ليصبحن نادمين ۝ فاخذتهم الصيحة بالحق فجعلناهم غثاء فبعدا للقوم الظالمين ۝ اعلم ان
هذه القصة هي قصة هود عليه السلام في قول ابن عباس رضي الله عنه واكثر المفسرين واحتجوا عليه بحكاية الله تعالى قول هود واذكروا
اذ جعلكم خلفاء من بعد قوم نوح ومجيء قصة هود عقيب قصة نوح في سورة الاعراف وسورة هود والشعراء وقال بعضهم المراد
ثمود لان قوم صالح الذين كذبوه هم الذين هلكوا بالصيحة اما كيفية الدعوة فكما تقدم في قصة نوح عليه السلام وههنا سؤالات
السؤال الاول حق ارسل ان يتعدى بالى كاخواته التي هي وجه وانفذ وبعث فلم عدي في القران بالى تارة وبفي اخرى كقوله كذلك ارسلناك
في امة وما ارسلنا في قرية فارسلنا فيهم رسولا اي في عاد وفي موضع اخر والى عاد اخاهم هودا الجواب لم يعد بفي كما عدي بالى ولم يجعل
والقرية جعلت موضعا للارسال وعلى هذا المعنى جاء بعث في قوله ولو شئنا لبعثنا في كل قرية نذيرا السؤال الثاني هل يصح ما قاله
بعضهم ان قوله افلا تتقون غير موصول بالاول وانما قاله لهم بعد ان كذبوه وردوا عليه بعد اقامة الحجة عليهم فعند ذلك قال لهم
تخوفا مما هم عليه افلا تتقون هذه الطريقة مخافة العذاب الذي انذركم به الجواب يجوز ان يكون موصولا بالكلام الاول بان رآهم
معرضين عن عبادة الله مشتغلين بعبادة الاوثان فدعاهم الى عبادة الله وحذرهم من العقاب بسبب اقبالهم على عبادة الاوثان ثم اعلم
ان الله تعالى حكى صفات اولئك القوم ثم حكى كلامهم اما الصفات فثلاثة هي شر الصفات اولها الكفر بالخالق سبحانه وهو المراد من
قوله كفروا وثانيها الكفر بيوم القيمة وهو المراد من قوله وكذبوا بلقاء الاخرة وثالثها الانغماس في حب الدنيا وشهواتها وهو المراد
من قوله واترفناهم في الحيوة الدنيا اي نعمناهم فان قيل ذكر الله مقال قوم هود في جوابه في سورة الاعراف وسورة هود بغير واو
قال الملا الذين كفروا من قومه انا لنراك في سفاهة قالوا ما نراك الا بشرا مثلنا وههنا مع الواو فاي فرق بينهما قلنا الذي
بغير واو على تقدير سؤال سائل قال فما قال قومه فقيل له كيت وكيت واما الذي مع الواو فعطف لما قالوه على ما قاله ومعناه انه
اجتمع في هذه الواقعة هذا الكلام الحق وهذا الكلام الباطل واما شبهات القوم فشيئان اولهما قولهم ما هذا الا بشر مثلكم ياكل
مما تاكلون منه ويشرب مما تشربون وقد مر شرح هذه الشبهة في القصة الاولى وقوله مما تشربون اي من مشروبكم او حذف منه لدلالة
ما قبله عليه وقوله ولئن اطعتم بشرا مثلكم انكم اذا لخاسرون فجعلوا اتباع الرسول خسرانا ولم يجعلوا عبادة الصنم خسرانا اي لئن
اعطيتموه الطاعة من غير ان يكون لكم بازائها منفعة وذلك هو الخسران وثانيها انهم طعنوا في صحة الحشر والنشر ثم طعنوا في
نبوته بسبب اتيانه بذلك اما الطعن في صحة الحشر فهو قولهم ايعدكم انكم اذا متم وكنتم ترابا انكم مخرجون معادون احياء للمجازاة ثم
لم يقتصروا على هذا القدر حتى قرنوا به الاستبعاد العظيم وهو قولهم هيهات هيهات لما توعدون ثم اكدوا الشبهة بقولهم ان هي الا
حياتنا الدنيا نموت ونحيي الشخص الواحد بل ارادوا ان البعض يموت والبعض يحيى وانه لا اعادة ولا حشر فلذلك قالوا وما نحن بمبعوثين
فلما فرغوا من الطعن في صحة الحشر بنوا عليه الطعن في نبوته فقالوا وما نحن له بمؤمنين لان القوم كالتبع لهم واعلم ان الله تعالى ما اجاب عن
هاتين الشبهتين لظهور فسادهما اما الشبهة الاولى فقد تقدم بيان ضعفها واما الثانية فلانهم استبعدوا الحشر والمستبعد
علم الحشر لوجهين الاول انه سبحانه لما كان قادرا على كل الممكنات عالما بكل المعلومات وجب ان يكون قادرا على الحشر والنشر والثاني
وهو انه لولا الاعادة لكان تسليط القوي على الضعيف في الدنيا ظلما وهو غير لائق بالحكيم على ما قرره سبحانه في قوله ان الساعة
اتية اكاد اخفيها لتجزى كل نفس بما تسعى وههنا مسائل **المسئلة الاولى** ثنى انكم للتوكيد وحسن ذلك لفصل ما بين
الاول والثاني بالظرف ومخرجون خبر عن الاول وفي قراءة ابن مسعود ايعدكم اذا متم **المسئلة الثانية** قرئ هيهات بالفتح
والكسر كلها بتنوين وبلا تنوين وبالسكون على لفظ الوقف **المسئلة الثالثة** هي في قوله ان هي الا حياتنا الدنيا ضمير لا يعلم ما
يعنى الا بما يتلوه من بيانه واصله ان الحياة الا حياتنا الدنيا ثم وضع هي موضع الحياة لان الخبر يدل عليه ومنه هي النفس
ما حملتها تتحمل والمعنى لا حياة الا هذه الحياة ولان ان النافية دخلت على هي التي في معنى الحياة الدالة على الجنس فنفتها نفي التي
نفت ما بعدها نفي الجنس واعلم ان ذلك الرسول لما يئس من قبول الاكابر والاصاغر فزع الى ربه وقال رب انصرني بما كذبون وقد تقدم تفسيره

فاجاب

فاجاب الله تعالى ما سال وقال عما قليل ليصبحن نادمين والاقرب ان يكون المراد بان يظهر لهم علامات الهلاك فعند ذلك يحصل لهم
الحسرة والندامة على ترك القبول ويكون الوقت وقتا بمكان الياس فلا ينتفعون بالندامة وبين تعالى الهلاك الذي انزله عليهم بقوله
فاخذتهم الصيحة بالحق وذكروا في الصيحة وجوها احدها ان جبريل عليه السلام صاح بهم وكانت الصيحة عظيمة فماتوا عندها
وثانيها الصيحة هي الرجفة عن ابن عباس وثالثها الصيحة هي نفس العذاب والموت كما يقال فيمن يموت دعي فاجاب عن الحسن ورابعها
انه العذاب المصطلم قال الشاعر **شعر** صاح الزمان بال برمك صيحة ۝ خروا لشدتها على الاذقان ۝
والاول اولى لانه هو الحقيقة واما قوله بالحق فمعناه انه دمرهم بالعدل من قولك فلان يقضي بالحق اذا كان عادلا في قضاياه وقال
المفضل بالحق اي بما لا مدفع له كقوله وجاءت سكرة الموت بالحق واما قوله فجعلناهم غثاء فالغثاء حميل السيل مما بلي واسود من الورق
والعيدان ومنه قوله تعالى فجعله غثاء احوى واما قوله تعالى فبعدا للقوم الظالمين وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** قوله بعدا
وسحقا ونحوهما مصادر موضوعة مواضع افعالها وهي من جملة المصادر التي قال سيبويه نصبت بافعال لا يستعمل اظهارها
ومعنى بعدا بعدوا اي هلكوا يقال بعد بعدا وبعدا نحو رشد رشدا ورشدا والله اعلم **المسئلة الثانية** قوله بعدا بمنزلة
اللعن الذي هو التبعيد من الخير والله تعالى ذكر ذلك على وجه الاستخفاف والاهانة لهم وقدر لهم العذاب دالا بذلك على ان الذي
نزل بهم في الاخرة من البعد من النعيم والثواب اعظم مما حل بهم عاجلا ليكون ذلك عبرة لمن يجيء بعدهم القصة الثالثة **قوله تعالى**
ثم انشانا من بعدهم قرونا اخرين ما تسبق من امة اجلها وما يستاخرون ۝ ثم ارسلنا رسلنا تترى كلما جاء امة رسولها كذبوه
فاتبعنا بعضهم بعضا وجعلناهم احاديث فبعدا لقوم لا يؤمنون ۝ اعلم انه سبحانه يقص في القران تارة على التفصيل كما تقدم
واخرى على سبيل الاجمال كههنا وقيل المراد قصة لوط وشعيب وايوب ويوسف عليهم السلام فاما قوله ثم انشانا من بعدهم قرونا
اخرين والمعنى انه ما اخلى الديار من المكلفين انشاهم وبلغهم حد التكليف حتى قاموا مقام من كان قبلهم في عمارة الدنيا اما قوله ما
تسبق من امة اجلها وما يستاخرون فيحتمل في هذا الاجل ان يكون المراد اجال حياتها وتكليفها ويحتمل اجال موتها وهلاكها
وان كان الاظهر في الاجل اذا اطلق ان يراد به وقت الموت فبين ان كل امة لها اجال مكتوبة في الحيوة والموت ولا يتقدم ولا يتاخر
منها بذلك على انه عالم بالاشياء قبل كونها فلا توجد الا على وفق العلم ونظيره قوله ان اجل الله اذا جاء لا يؤخر وههنا مسئلتان
المسئلة الاولى قال اصحابنا هذه الاية تدل على ان المقتول ميت باجله اذ لو قتل قبل اجله لكان قد تقدم الاجل وتاخر و
ذلك ينافيه هذا النص **المسئلة الثانية** قال الكعبي المراد من قوله ما تسبق من امة اي لا يتقدمون الوقت المؤقت لعذابهم ان
لم يؤمنوا ولا يتاخرون عنه ولا يستاصلهم الا اذا علم منهم انهم لا يزدادون الا عنادا وانهم لا يلدون مؤمنا وانه لا نفع في
بقائهم لغيرهم ولا ضرر على احد في اهلاكهم وهو كقول نوح عليه السلام انك ان تذرهم يضلوا عبادك ولا يلدوا الا فاجرا
كفارا اما قوله تعالى ثم ارسلنا رسلنا تترى فالمعنى انه كما انشا بعضهم بعد بعض ارسل اليهم الرسل على هذا الحد قرا ابن كثير تترى
منونة والباقون تترى بغير تنوين وهو اختيار اكثر اهل اللغة لانها فعلى من المواترة وهي المتابعة وفعلى لا ينون كالدعوى والتقوى
والتاء بدل من الواو فانه ماخوذ من الوتر وهو الفرد قال الواحدي تترى على القراءتين مصدر او اسم اقيم مقام الحال لان المعنى
متواترة اما قوله كلما جاء امة رسولها كذبوه يعني انهم سلكوا في تكذيب انبيائهم مسلك من تقدم ذكره ممن اهلكه الله بالغرق
والصيحة فلذلك قال فاتبعنا بعضهم بعضا اي بالاهلاك وجعلناهم احاديث يحتمل ان يكون المراد جمع الحديث ومنه احاديث رسول
الله صلى الله عليه وسلم والمعنى انه سبحانه بلغ في اهلاكهم مبلغا صاروا معه احاديث فلا يرى منهم عين ولا اثر ولم يبق منهم
الا الحديث الذي يذكر ويعتبر به ويمكن ايضا ان يكون جمع احدوثة مثل الاضحوكة والاعجوبة وهي ما يتحدث به الناس تلهيا وتعجبا ثم قال
فبعدا لقوم لا يؤمنون على وجه الدعاء والذم والتوبيخ ودل بذلك على انهم كما اهلكوا عاجلا فهلاكهم بالتعذيب اجلا
على التابيد مترقب وفي ذلك وعيد شديد القصة الرابعة قصة موسى عليه السلام **قوله تعالى** ثم ارسلنا موسى واخاه
هرون باياتنا وسلطان مبين ۝ الى فرعون وملائه فاستكبروا وكانوا قوما عالين ۝ فقالوا انؤمن لبشرين مثلنا وقومهما
لنا عابدون ۝ فكذبوهما فكانوا من المهلكين ۝ ولقد اتينا موسى الكتاب لعلهم يهتدون ۝ اختلفوا في الايات فقال
ابن عباس هي الايات التسع وهي العصا واليد والجراد والقمل والضفادع والدم والبحر والسنين ونقص من الثمرات وقال الحسن قوله
باياتنا اي بديننا واحتج بان المراد بالايات لو كان هو المعجزات والسلطان المبين ايضا هو المعجز فحينئذ يلزم عطف الشيء
على نفسه والاقرب هو الاول لان لفظ الايات اذا ذكر مع الرسل فالمراد منها المعجزات واما الذي احتج به فالجواب عنه من
وجوه الاول ان المراد بالسلطان المبين يجوز ان يكون اشرف معجزاته وهو العصا لانه قد تعلقت بها معجزات شتى من انقلابها
حية وتلقفها ما افكه السحرة وانفلاق البحر وانفجار العيون من الحجر بضربها لها وكونها حارسا وشمعة وشجرة مثمرة ودلوا ورشا فلاجل
استبداد العصا بهذه الفضائل افردت بالذكر كقوله وجبريل وميكائيل وثانيها يجوز ان يكون المراد بالايات نفس تلك المعجزات
وبالسلطان المبين كيفية دلالتها على الصدق وذلك لانها وان شاركت ايات سائر الانبياء في كونها ايات فقد فارقتها في قوة

دلالتها على قوة موسى عليه السلام وثانيها ان يكون المراد بالسلطان المبين استيلاء موسى عليه السلام عليهم فلا استدلال على
وجود الصانع واثبات النبوة وانه ما كان يقيم لهم قدرا ولا وزنا واعلم ان الآية تدل على ان معجزات موسى عليه السلام كانت معجزات
هرون ايضا وان النبوة كما انها كانت مشتركة بينهما فكذلك المعجزات ثم انه سبحانه حكى عن فرعون وقومه صفتهم ثم ذكر شبهتهم
اما صفتهم فامران احدهما الاستكبار والانفة والثاني انهم كانوا قوما عالين اي رفيعي الحال في امور الدنيا ويحتمل الاقتدار بالكثرة
والقوة واما شبهتهم فهي قولهم انؤمن لبشرين مثلنا وقومهما لنا عابدون قال الكشاف لم يقل مثلينا كما قال انكم اذا مثلهم ولم يقل
امثالهم وقال كنتم خير امة ولم يقل اخيار امة كل ذلك لان الايجاز احب الى العرب من الاكثار والشبهة مبنية على امرين احدهما كونهما
من البشر وقد تقدم الجواب عنه والثاني ان قوم موسى وهرون كانوا كالخدم والعبيد لهم قال ابو عبيدة العرب تسمي كل من دان
الملك عابدا له ويحتمل ان يقال انه كان يدعي الالهية فادعى للناس العبادة وان طاعتهم له عبادة على الحقيقة ثم بين سبحانه
انه لما خطرت هذه الشبهة ببالهم صرحوا بالتكذيب وهو المراد من قوله فكذبوهما ولما كان ذلك التكذيب كالعلة لكونهم من المهلكين
لا جرم رتبه عليه بفاء التعقيب فقال فمن حكم الله بالغرق فان حصول الغرق لم يكن حاصلا عقيب التكذيب انما الحاصل عقيب التكذيب
حكم الله تعالى بكونهم كذلك في الوقت اللائق به اما قوله ولقد آتينا موسى الكتاب لعلهم يهتدون قال القاضي معناه انه سبحانه آتى
موسى عليه السلام بالكتاب الذي هو التوراة لا لذلك التكذيب لكن لكي يهتدوا به فلما اصروا على الكفر مع البيان العظيم استحقوا
ان يهلكوا واعترض صاحب الكشاف عليه فقال لا يجوز ان يرجع الضمير في لعلهم الى فرعون وملائه لان التوراة انما اوتيت بني اسرائيل
بعد اغراق فرعون وملائه بدليل قوله تعالى ولقد آتينا موسى الكتاب من بعد ما اهلكنا القرون الاولى بل المعنى الصحيح ولقد آتينا موسى
الكتاب لعلهم يعملون بشرايعها ومواعظها فذكر موسى والمراد آل موسى كما يقال هاشم وثقيف والمراد قومهما القصة الخامسة
قصة عيسى عليه السلام ومريم قوله تعالى وجعلنا ابن مريم وامه آية وآويناهما الى ربوة ذات قرار ومعين ⊛ اعلم ان ابن مريم
عيسى عليه السلام جعله الله تعالى آية بان خلقه من غير ذكر وانطقه في المهد في الصغر واجرى على يده ابراء الاكمه والابرص واحياء الموتى
واما مريم فقد جعلها الله تعالى آية لانها حملته من غير ذكر قال الحسن تكلمت مريم في صغرها كما تكلم عيسى عليه السلام وهو قولها هو من
عند الله ان الله يرزق من يشاء بغير حساب ولم تلقم ثديا قطعا قال القاضي ان ثبت ذلك فهو معجزة لزكريا عليه السلام لانها لم تكن
نبية قلنا القاضي انما قال ذلك لان عنده الارهاص غير جائز وكرامات الاولياء غير جائزة وعندنا هما جائزان فلا حاجة الى ما قال
الاقرب انه جعلهما آية بنفس الولادة لانه ولد من غير ذكر وولدته من دون ذكر فاشتركا جميعا في هذا الامر العجيب الناقض للعادة والذي
يدل على ان هذا التفسير اولى وجهان احدهما انه تعالى قال وجعلنا ابن مريم وامه آية لان نفس الاعجاز ظهر فيهما لا انه ظهر على يديهما وهذا
من ان يحمل على الآيات التي ظهرت على يده نحو احياء الموتى وذلك لان الولادة فيه وفيها آية منهما وكذلك ان نطقا في المهد وما عدا ذلك
من الآيات ظهر على يده لا انه آية فيه الثاني انه تعالى قال آية ولم يقل آيتين وحمل هذا اللفظ على الامر الذي لا يتم الا بمجموعهما اولى وهو
امر الولادة لا المعجزات التي كان عيسى عليه السلام مستقلا بها اما قوله وآويناهما الى ربوة ذات اي جعلنا ماويهما الربوة والربوة
والرباوة في رائها الحركات الثلاث وهي الارض المرتفعة ثم قال قتادة وابو العالية وهي ايليا ارض بيت المقدس وقال ابو هريرة
انها بالرملة وقال الكلبي وابن زيد هي بمصر وقال الاكثرون انها دمشق وقال مقاتل والضحاك هي غوطة دمشق والقرار المستقر من ارض
مستوية منبسطة وعن قتادة ذات ثمار وماء يعني انه لاجل الثمار يستقر فيها ساكنوها والمعين الماء الطاهر الجاري على وجه الارض
فنبه سبحانه على كمال نعمه عليهما بهذا اللفظ على اختصار ثم في المعين قولان احدهما انه مفعول لانه لظهوره يدرك بالعين من عان
اذا ادركه بعينه قال الفراء والزجاج ان شئت جعلته فعيلا من الماعون ويكون اصله من المعن والماعون فاعول منه قال ابو علي
والمعين السهل الذي ينقاد ولا يتعاصى والماعون ما سهل على معطيه ثم قالوا وسبب الايواء انها فرت بابنها عيسى الى الربوة وبقيت بها اثنتي
عشرة سنة وانما ذهب بهما ابن عمها يوسف ثم رجعت الى اهلها بعد ان مات ملكهم وههنا آخر القصص والله اعلم قوله تعالى
يا ايها الرسل كلوا من الطيبات واعملوا صالحا اني بما تعملون عليم ⊛ وان هذه امتكم امة واحدة وانا ربكم فاتقون ⊛
فتقطعوا امرهم بينهم زبرا كل حزب بما لديهم فرحون ⊛ فذرهم في غمرتهم حتى حين ⊛ ايحسبون انما نمدهم به من مال وبنين ⊛
نسارع لهم في الخيرات بل لا يشعرون ⊛ اعلم ان ظاهر قوله يا ايها الرسل خطاب مع كل الرسل وذلك غير ممكن لان الرسل انما
ارسلوا متفرقين في ازمنة مختلفة فكيف يمكن توجيه هذا الخطاب اليهم فلهذا الاشكال اختلفوا في تاويله على وجوه احدها
ان المعنى الاعلام بان كل رسول فهو في زمانه نودي لهذا المعنى ووصي به ليعتقد السامع ان امرا نودي له جميع الرسل ووصوا به
حقيق ان يؤخذ به ويعمل عليه وثانيها ان المراد نبينا عليه الصلاة والسلام لانه ذكر ذلك بعد انقضاء اخبار الرسل وانما
ذكر على صيغة الجمع كما يقال للواحد ايها القوم كفوا عنا اذاكم ومثله الذين قال لهم الناس وهو نعيم بن مسعود كانه سبحانه
لما خاطب محمدا صلى الله عليه وسلم بذلك بين ان الرسل بأسرهم لو كانوا حاضرين مجتمعين لما خوطبوا الا بذلك ليعلم رسولنا ان الحق
التثقيل ليس عليه فقط بل هو لازم على جميع الانبياء عليهم السلام وثالثها وهو قول محمد بن جرير ان المراد عيسى عليه السلام لانه انما

ذكر ذلك بعدما ذكر مكانه الجامع للطعام والشراب ولانه روي عن ام عبد الله اخت شداد بن اوس انها بعثت الى رسول الله صلى
الله عليه وسلم بقدح من لبن في شدة الحر عند فطره وهو صائم فرده الرسول اليها وقال من اين لك هذا فقالت من شاة لي ثم رده
وقال من اين هذه الشاة فقالت اشتريتها بمالي فاخذه ثم انها جاءته وقالت يا رسول الله لم رددته فقال عليه الصلاة والسلام بذلك
امرت الرسل الا يأكلوا الا طيبا وان لا يعملوا الا صالحا اما قوله تعالى من الطيبات ففيه وجهان الاول انه الحلال وقيل طيبات الرزق
حلال وصاف وقوام فالحلال الذي لا يعصى الله فيه والصافي الذي لا ينسى الله فيه والقوام ما يمسك النفس ويحفظ العقل و
الثاني انه المستطاب المستلذ من الماكل والفواكه فبين تعالى انه وان ثقل عليهم بالنبوة وبما الزمهم القيام بحقها فقد اباح
لهم اكل الطيبات كما اباح لغيرهم واعلم انه سبحانه كما قال للمرسلين يا ايها الرسل كلوا من الطيبات قال للمؤمنين يا ايها
الذين آمنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم فاعلم ان تقديم قوله كلوا من الطيبات على قوله واعملوا صالحا كالدلالة على ان العمل الصالح
لا بد وان يكون مسبوقا باكل الحلال فاما قوله اني بما تعملون عليم فهو تحذير من مخالفة ما امرهم به فاذا كان تحذيرا للرسل
مع علو شانهم فبان يكون تحذيرا لغيرهم اولى اما قوله وان هذه امتكم امة واحدة وانا ربكم فاتقون فقد فسرناه في سورة الانبياء
وفيه مسئلتان المسئلة الاولى المعنى انه كما يجب اتفاقهم على اكل الحلال والاعمال الصالحة فكذلك هم متفقون على الدين
الواحد وعلى اتقاء من معصية الله تعالى فان قيل لما كانت شرايعهم مختلفة فكيف يكون دينهم واحدا قلنا المراد من الدين ما لا يختلفون
فيه من معرفة ذات الله تعالى وصفاته واما الشرايع فان الاختلاف فيها لا يسمى اختلافا في الدين فكما يقال في الحائض والطاهر من
النساء ان دينهن واحد وان افترق تكليفهما فكذا ههنا ويدل على ذلك قوله وانا ربكم فكانه نبه بذلك على ان دين الجميع واحد بما
يتصل بمعرفة الله تعالى واتقاء معاصيه فلا مدخل للشرايع وان اختلفت في ذلك المسئلة الثانية قرئ وان بالكسر على الاستئناف
وان بمعنى ولان وان مخففة من الثقيلة وامتكم مرفوعة معها اما قوله تعالى فتقطعوا امرهم بينهم زبرا فالمعنى ان امم الانبياء
عليهم السلام تقطعوا امرهم بينهم وفي قوله تقطعوا معنى المبالغة في شدة اختلافهم والمراد بامرهم ما يتصل بالدين اما قوله زبرا
قطعا استعير من زبر الفضة والحديد وزبرا مخففة الباء كرسل في رسل قال الكلبي ومقاتل والضحاك يعني مشركي مكة والمجوس و
اليهود والنصارى اما قوله تعالى كل حزب بما لديهم فرحون فمعناه ان كل فريق منهم مغتبط بما اتخذه دينا لنفسه معجب به يرى انه
المحق الرابح وان غيره المبطل الخاسر ولما ذكر الله تعالى تفرق هؤلاء في دينهم اتبعه بالوعيد فقال فذرهم في غمرتهم حتى حين والخطاب
لنبينا صلى الله عليه وسلم يقول فدع هؤلاء الكفار في جهلهم والغمرة الماء الذي يغمر القامة فكان ما هم فيه من الجهل والحيرة
صار غامرا ساترا لعقولهم وعن علي رضي الله عنه في غمراتهم حتى حين وذكروا في الحين وجوها احدها الى حين الموت وثانيها الى حين
المعاينة وثالثها الى حين العذاب والعادة في ذلك يذكر في الكلام والمراد به الحالة التي تقترن بها الحسرة والندامة وذلك يحصل
اذا عرفهم الله بطلان ما كانوا عليه وعرفهم سوء منقلبهم ويحصل ايضا عند المحاسبة في الاخرة ويحصل عند عذاب القبر و
المسائلة ويجب الحمل على كل ذلك ولما كان القوم في نعم عظيمة في الدنيا جاز ان يظنوا ان تلك النعم كالثواب المعجل لهم على اديانهم
فبين سبحانه ان الامر بخلاف ذلك فقال ايحسبون انما نمدهم به من مال وبنين نسارع لهم في الخيرات قرئ نمدهم ونسارع ويسرع بالياء
والفاعل هو الله سبحانه وفي المعنى وجهان احدهما ان هذا الامداد ليس الا استدراجا لهم الى المعاصي واستجرارا الى زيادة الاثم وهم
يحسبونه مسارعة في الخيرات وبل للاستدراك لقوله ايحسبون بل هم اشباه البهائم لا فطنة لهم ولا شعور حتى يتفكروا في ذلك اهو
استدراج ام مسارعة في الخير وهذه الآية كقوله ولا تعجبك اموالهم واولادهم روي عن يزيد بن ميسرة اوحى الله تعالى الى نبي من الانبياء
ايفرح عبدي ان ابسط له الدنيا وهو ابعد له مني ويجزع ان اقبض عنه الدنيا وهو اقرب له مني ثم تلا ايحسبون انما نمدهم به من مال و
بنين وعن الحسن لما اتى عمر بسوار كسرى فاخذه ووضعه في يد سراقة فبلغ منكبه قال عمر اللهم اني قد علمت ان نبيك كان يحب
ان يصيب مالا لينفقه في سبيلك فزويت ذلك عنه نظرا ثم ان ابا بكر كان يحب ذلك اللهم لا يكن ذلك مكرا منك بعمر ثم تلا ايحسبون انما
نمدهم به من مال وبنين الوجه الثاني وهو انه سبحانه انما اعطاهم هذه النعم ليكونوا فارغي البال متمكنين من الاشتغال بطلب
الحق فاذا اعرضوا عن الحق والحالة هذه كان لزوم الحجة عليهم اقوى فلذلك قال بل لا يشعرون قوله تعالى ان الذين هم من
خشية ربهم مشفقون ⊛ والذين هم بآيات ربهم يؤمنون ⊛ والذين هم بربهم لا يشركون ⊛ والذين يؤتون ما آتوا وقلوبهم
وجلة انهم الى ربهم راجعون ⊛ اولئك يسارعون في الخيرات وهم لها سابقون ⊛ اعلم انه تعالى لما ذم من تقدم ذكره بقوله
ايحسبون انما نمدهم به من مال وبنين نسارع لهم في الخيرات ثم قال بل لا يشعرون بين بعده صفات من يسارع في الخيرات ويشعر بذلك
وهي بعد الصفة الاولى قوله ان الذين هم من خشية ربهم مشفقون والاشفاق يتضمن الخشية مع زيادة رقة وضعف فمنهم
من قال جمع بينهما للتاكيد ومنهم من حمل الخشية على العذاب والمعنى الذين هم من عذاب ربهم مشفقون وهو قول الكلبي ومقاتل
ومنهم من حمل الاشفاق على اثره وهو الدوام على الطاعة والمعنى الذين هم من خشية ربهم دائمون في طاعته جادون في طلب
مرضاته والتحقيق ان من بلغ في الخشية الى حد الاشفاق وهو كمال الخشية كان في نهاية الخوف من سخط الله عاجلا ومن عقابه آجلا

فكانه في نهاية الاحتراز عن المعاصي الصفة الثانية قوله والذين هم بايات ربهم يؤمنون اعلم ان ايات الله تعالى هي المخلوقات الدالة على وجوده والايمان بها هو التصديق بها والتصديق بها ان كان بوجودها فذلك معلوم بالضرورة وصاحب هذا التصديق لا يستحق المدح وان كان بكونها ايات ودلائل على وجود الصانع فذلك مما يتوصل اليه بالنظر والفكر وصاحبه لا بد وان يصير عارفا بوجود الصانع وصفاته واذا حصلت المعرفة بالقلب حصل الاقرار باللسان ظاهرا وذلك هو الايمان الصفة الثالثة قوله والذين هم بربهم لا يشركون وليس المراد منه الايمان بالتوحيد ونفي الشريك لله تعالى لان ذلك داخل في قوله والذين هم بايات ربهم يؤمنون بل المراد منه نفي الشرك الخفي وهو ان يكون مخلصا في العبادة لا يقدم عليها الا لوجه الله تعالى فطلب رضوانه وهو علم ۞ الصفة الرابعة والذين يؤتون ما اتوا وقلوبهم وجلة معناه يعطون ما اعطوا فدخل فيه كل حق يلزم ايتاؤه كان ذلك من حق الله تعالى كالزكوة والكفارة وغيرهما او من حقوق الادميين كالودايع والديون واصناف الانصاف والعدل وبين ان ذلك انما ينفع اذا وصلوه وقلوبهم وجلة لان من يقدم على العبادة وهو وجل من تقصير واخلال بنقصان او غيره فانه يكون لاجل ذلك الوجل مجتهدا في ان يوفيها حقها في الاداء وسالت عايشة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت والذين يؤتون ما اتوا وقلوبهم وجلة اهو الذي يزني ويشرب الخمر ويسرق وهو على خوف من الله تعالى فقال عليه السلام لا يا ابنة الصديق ولكن هو الرجل يصلي ويصوم ويتصدق وهو على ذلك يخاف الله تعالى واعلم ان ترتيب هذه الصفات في نهاية الحسن لان الصفة الاولى دلت على حصول الخوف الشديد الموجب للاحتراز عما لا ينبغي والصفة الثانية دلت على ترك الرياء في الطاعات والصفة الثالثة دلت على ان المستجمع لتلك الصفات الثلثة يأتي بالطاعات مع الوجل والخوف عن التقصير وذلك هو نهاية مقامات الصديقين رزقنا الله سبحانه الوصول اليها فان قيل افتقولون ان قلوبهم وجلة يرجع الى يؤتون او يرجع الى كل ما تقدم من الخصال قلنا بل الاولى ان يرجع الى الكل لان العطية ليست بذلك اولى من ساير الاعمال اذ المراد ان يؤدي ذلك على وجل من تقصير فيكون مبالغا في توفيته حقه فاما اذا قرئ والذين يأتون ما اتوا فالقول فيه ظاهر اذ المراد بذلك اي شيء اتوه وفعلوه من تحرز عن معصية واقدام على ايمان وعمل فانهم يقدمون عليه مع الوجل ثم انه سبحانه بين علة ذلك الوجل وهي علمهم بانهم الى ربهم راجعون للمجازاة والمسايلة ونشر الصحف وتتبع الاعمال وان هناك لا تنفع الندامة فليس الا الحكم القاطع من جهة مالك الملك ثم انه سبحانه لما ذكر هذه الصفات للمؤمنين المخلصين قال بعده اولئك يسارعون في الخيرات وفيه وجهان احدهما ان المراد يرغبون في الطاعات اشد الرغبة فيبادرونها لئلا تفوت عن وقتها ولكيلا يفوتهم دون الاحترام والثاني انهم يتعجلون في الدنيا انواع النفع ووجوه الاكرام كما قال فاتاهم الله ثواب الدنيا وحسن ثواب الاخرة واتيناه اجره في الدنيا وانه في الاخرة لمن الصالحين لانهم اذا سورع لهم بها فقد سارعوا في نيلها وتعجلوها وهذا الوجه احسن طباقا للاية المتقدمة لان فيه اثبات ما نفي عن الكفار للمؤمنين وقرئ يسرعون في الخيرات اما قوله وهم لها سابقون فالمعنى فاعلون السبق لاجلها او سابقون الناس لاجلها واياها سابقون اي ينالونها قبل الاخرة حيث عجلت لهم في الدنيا ويجوز ان يكون خبرا بعد خبر والمعنى وهم لها كما يقال انت لها وهي لك ثم قال وهم لها سابقون

قوله تعالى ولا نكلف نفسا الا وسعها ولدينا كتاب ينطق بالحق وهم لا يظلمون ۞ بل قلوبهم في غمرة من هذا ولهم اعمال من دون ذلك هم لها عاملون ۞ حتى اذا اخذنا مترفيهم بالعذاب اذا هم يجأرون ۞ لا تجأروا اليوم انكم منا لا تنصرون ۞

اعلم انه سبحانه لما ذكر كيفية اعمال المؤمنين المخلصين ذكر حكمين من احكام اعمال العباد فالاول قوله ولا نكلف نفسا الا وسعها وفي الوسع قولان احدهما انه الطاقة عن المفضل والثاني انه دون الطاقة وهو قول المعتزلة ومقاتل والضحاك والكلبي واحتجوا عليه بان الوسع انما سمي وسعا لانه يتسع عليه فعله ولا يصعب ولا يضيق فبين ان اولئك المخلصين لم يكلفوا اكثر مما عملوا قال مقاتل ان لم يستطع ان يصلي قائما فليصل جالسا ومن لم يستطع جالسا فليومئ ايماء لانا لا نكلف نفسا الا وسعها واستدلت المعتزلة به في نفي تكليف ما لا يطاق وقد تقدم القول فيه الثاني قوله ولدينا كتاب ينطق بالحق وهم لا يظلمون ونظيره قوله هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق وقوله لا يغادر صغيرة ولا كبيرة واعلم انه تعالى شبه الكتاب بمن يصدر عنه البيان فان الكتاب لا ينطق لكنه يعرب بما فيه كما يعرب النطق الناطق اذا كان محقا فان قيل هؤلاء الذين يعرضون عليهم ذلك الكتاب اما ان يجوزوا الكذب على الله تعالى او يجوزون ذلك عليه فان احالوه عليه فانهم يصدقونه في كل ما يقول سواء وجد الكتاب او لم يوجد وان جوزوه عليه لم يثقوا بذلك الكتاب لتجويزهم انه سبحانه كتب فيه خلاف ما حصل فعلى التقديرين لا فائدة في ذلك الكتاب قلنا يفعل الله ما يشاء وعلى انه لا يبعد ان يكون ذلك مصلحة للمكلفين من الملائكة واما قوله وهم لا يظلمون فنظيره قوله ووجدوا ما عملوا حاضرا ولا يظلم ربك احدا فقالت المعتزلة الظلم اما ان يكون بزيادة في العقاب او بالنقصان من الثواب او بان يعذب ظلما على ما لم يفعل او بان يكلفهم ما لا يطيقون فتكون الاية دالة على كون العبد موجدا لفعله والا لكان تعذيبه عليه ظلما ودالة على انه سبحانه لا يكلف ما لا يطاق والجواب انه لما كلف ابا لهب ان يؤمن والايمان يقتضي تصديق الله تعالى في كل ما اخبر عنه وما اخبر عنه ان ابا لهب لا يؤمن فقد كلفه بان يؤمن وبانه لا يؤمن فيلزمكم كل ما ذكرتموه واما قوله تعالى بل قلوبهم في غمرة من هذا ففيه قولان احدهما انه راجع الى الكفار وهم الذين يليق بهم قوله بل قلوبهم في غمرة من هذا ولا يليق ذلك بالمؤمنين

ان المراد في غمرة من هذا الذي بيناه في القران ومن هذا الكتاب الذي ينطق بالحق ومن هذا الذي هو وصف المشفقين ولهم اي لهؤلاء الكفار اعمال من دون ذلك اي اعمال سوى جهلهم وكفرهم ثم قال بعضهم اراد اعمالهم في الحال وقال بعضهم بل اراد المستقبل وهذا اقرب لان قوله وهم لها عاملون الى الاستقبال اقرب وانما قال هم لها عاملون لانها مثبتة في علم الله تعالى وفي حكمه وفي اللوح المحفوظ فوجب ان يعملوها ليدخلوا بها النار لما سبق لهم من الشقاوة القول الثاني وهو اختيار ابي مسلم ان هذه الايات من صفات المشفقين كانه سبحانه قال بعد وصفهم ولا نكلف نفسا الا وسعها ونهاية ما اتى به هؤلاء المشفقون ولدينا كتاب يحفظ اعمالهم ينطق بالحق ولا يظلمون بل نوفر عليهم ثواب كل اعمالهم بل قلوبهم في غمرة من هذا هو ايضا وصف لهم بالحيرة وكانه قال وهم مع ذلك الوجل والخوف كالمتحيرين في جعل اعمالهم مقبولة او مردودة ولهم اعمال من دون ذلك اي لهم ايضا من النوافل ووجوه البر سوى ما هم عليه اما اعمالا قد عملوها في الماضي وسيعملونها في المستقبل ثم انه سبحانه رجع بقوله حتى اذا اخذنا مترفيهم الى وصف الكفار واعلم ان قول ابي مسلم اولى لانه اذا امكن رد الكلام الى ما يتصل به من ذكر المشفقين كان اولى من رده الى ما بعد منه خصوصا وقد رغب المرء في فعل الخير بان يذكر ان اعماله محفوظة كما يحذر بذلك من الشر وقد يوصف المرء لشدة فكره في امر اخرته بان قلبه في غمرة ويراد انه قد استولى عليه الفكر في قبول عمله او رده وفي انه هل اداه كما يجب او قصر فان قيل فما المراد بقوله من هذا وهو اشارة الى ماذا قلنا هو اشارة الى اشفاقهم ووجلهم من انهما مستوليان على قلوبهم اما قوله تعالى حتى اذا اخذنا مترفيهم بالعذاب فقال صاحب الكشاف حتى هذه هي التي يبتدأ بعدها الكلام والكلام الجملة الشرطية واعلم انه لا شبهة ان الضمير في مترفيهم راجع الى من تقدم ذكره من الكفار لان العذاب لا يليق الا بهم وبين سبحانه ان المنعمين منهم اذا نزل بهم العذاب يجأرون وفي هذا العذاب وجهان احدهما اراد بالعذاب ما نزل بهم يوم بدر والثاني انه عذاب الاخرة وهذا هو الاولى ثم بين سبحانه ان القوم عند هذا العذاب يجأرون اي يرفع صوتهم بالاستغاثة والضجيج لشدة ما هم عليه ويقال لهم على وجه التبكيت لا تجأروا اليوم انكم منا لا تنصرون فلا يدفع عنكم ما يريد الله بكم دل بذلك سبحانه على انهم سينتهون يوم القيمة الى هذه الدرجة من الحسرة والندامة وهو كالباعث لهم في الدنيا على ترك الكفر والاقدام على الايمان والطاعة فانهم لا ينتفعون بذلك

قوله تعالى قد كانت اياتي تتلى عليكم فكنتم على اعقابكم تنكصون ۞ مستكبرين به سامرا تهجرون ۞ افلم يدبروا القول ام جاءهم ما لم يأت اباءهم الاولين ۞ ام لم يعرفوا رسولهم فهم له منكرون ۞ ام يقولون به جنة بل جاءهم بالحق واكثرهم للحق كارهون ۞ ولو اتبع الحق اهواءهم لفسدت السموات والارض ومن فيهن بل اتيناهم بذكرهم فهم عن ذكرهم معرضون ۞ ام تسألهم خرجا فخراج ربك خير وهو خير الرازقين ۞

اعلم انه سبحانه لما بين فيما قبل انه لا نصرة لاولئك الكفار اتبعه بعلة ذلك وهي انه متى تليت ايات الله عليهم اتوا بامور ثلثة احدها انهم كانوا على اعقابهم ينكصون وهذا مثل يضرب فيمن تباعد عن الحق كل التباعد فهو كقوله وكنتم على اعقابكم تنكصون اي تنفرون عن تلك الايات وعمن يتلوها كما يذهب الناكص على عقبيه بالرجوع الى وراءه وثانيها قوله مستكبرين به والهاء الى ماذا تعود فيه وجوه الاول الى البيت العتيق او الحرم كانوا يقولون لا يظهر علينا احد لانا اهل الحرم والذي سوغ هذا الاضمار شهرتهم بالاستكبار بالبيت وانه لم يكن لهم معجزة الا انهم ولاته والقائمون به الثاني المراد مستكبرين بهذا التراجع والتباعد الثالث ان يتعلق الباء بسامرا اي يسمرون بذكر القران والطعن فيه وهذا هو الاقرب الثالث الذي تأتون به عند تلاوة القران عليهم وكانوا يجتمعون حول البيت بالليل يسمرون وكانت عامة سمرهم ذكر القران وتسميته سحرا وشعرا وسب رسول الله صلى الله عليه وسلم او يهجرون والسامر نحو الحاضر في الاطلاق على الجميع وقرئ سمرا وسمارا ويهجرون ويهجرون من اهجر في منطقه اذا افحش والهجر بالضم الفحش ومن هجر الذي هو مبالغة في هجر اذا هذى والهجر بالفتح الهذيان ثم انه سبحانه لما وصف حالهم رد عليهم بان بين ان اقدامهم على هذه الامور لا بد وان يكون لاحد امور اربعة احدها ان لا يتاملوا في دليل نبوته وهو المراد من قوله افلم يدبروا القول فبين ان القول الذي هو القران كان معروضا لهم وقد مكنوا من التامل فيه من حيث كان مباينا لكلام العرب في الفصاحة ومبرا عن التناقض مع طوله ومن حيث ينبه على ما يلزمهم من معرفة الصانع ومعرفة الوحدانية فلم لا يتدبرون فيه ليتركوا الباطل ويرجعوا الى الحق وثانيها ان يعتقدوا ان مجيء الرسل امر على خلاف العادة وهو المراد من قوله ام جاءهم ما لم يأت اباءهم الاولين وذلك لانهم عرفوا بالتواتر ان الرسل كانت تتواتر على الامم ويظهر المعجزات عليها وكانت الامم بين مصدق ناج وبين مكذب هالك بعذاب الاستيصال افما دعاهم ذلك الى تصديق الرسول وثالثها ان لا يكونوا عالمين بديانته وحسن خصاله قبل ادعائه النبوة وهو المراد من قوله ام لم يعرفوا رسولهم فهم له منكرون نبه سبحانه بذلك على انهم عرفوا منه قبل ادعاء الرسالة كونه في نهاية الامانة والصدق وغاية الفرار من الكذب والاخلاق الذميمة فكيف كذبوه بعد ان اتفقت كلمتهم على تسميته بالامين ورابعها ان يعتقدوا فيه الجنون فيقولوا انما حمله على ادعاء الرسالة جنونه وهو المراد من قوله ام يقولون به جنة وهذا ايضا ظاهر الفساد لانهم كانوا يعلمون بالضرورة انه اعقل الناس والمجنون كيف يمكنه ان ياتي بمثل ما اتى به من الدلائل القاطعة والشرايع الكاملة ولقد كان في المبغضين له عليه السلام من سماه بذلك وفيه

وجهان احدهما انه نسبوه الى ذلك من حيث كان يطمع في انقيادهم له وكان ذلك من ابعد الامور عندهم فنسبوه الى الجنون لذلك والثاني انه سبحانه بعد ان عدد هذه الوجوه ونبه على فسادها قال بل جاءهم بالحق واكثرهم للحق كارهون من حيث تمسكوا بالتقليد ومن حيث علموا انهم لو اقروا بمحمد صلى الله عليه وسلم لزالت مناصبهم ولاختلت رياساتهم فلذلك كرهوه فان قيل قوله واكثرهم فيه ان اقلهم لا يكرهون قلنا كان فيهم من يترك الايمان انفة من توبيخ قومه وان يقولوا ترك دين آبائه لا كراهة للحق كما يحكى عن ابي طالب ثم بين سبحانه ان الحق لا يتبع الهوى بل الواجب على المكلف ان يطرح الهوى ويتبع الحق وبين سبحانه ان اتباع الهوى يؤدي الى الفساد العظيم فقال ولو اتبع الحق اهواءهم لفسدت السموات والارض ومن فيهن وفي تفسيره وجوه الاول ان القوم كانوا يرون ان الحق في اتخاذ آلهة مع الله تعالى لكن لو صح ذلك لوقع الفساد في السموات والارض على ما قررناه بدليل التمانع في قوله لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا والثاني ان اهواءهم في عبادة الاوثان وتكذيبهم محمدا صلى الله عليه وسلم وهما منشأ المفاسد والحق هو الاسلام فلو اتبع الاسلام قولهم لعلم الله حصول المفاسد عند بقاء هذا العالم وذلك يقتضي تخريب العالم وافناءه والثالث ان آراءهم كانت متناقضة فلو اتبع الحق اهواءهم لوقع التناقض ولاختل نظام العالم عن القفال اما قوله بل اتيناهم بذكرهم فقيل انه القرآن والادلة وقيل بل شرفهم وفخرهم بالرسول وكلا القولين متقارب لان في مجيء الرسول ثبات الادلة وفي مجيء الادلة ثبات الرسول واحدهما مقرون بالآخر قيل الذكر وقيل الذكر هو الوعظ والتحذير وقيل هو الذي كانوا يتمنونه ويقولون لو ان عندنا ذكرا من الاولين لكنا عباد الله المخلصين وقرئ بذكراهم ثم بين سبحانه انه عليه السلام لا يطمع فيهم حتى يكون ذلك سببا للنفرة فقال ام تسألهم خرجا وقرئ خراجا قال ابو عمرو بن العلاء الخرج ما تبرعت به والخراج ما لزمك اداؤه والوجه ان الخرج اخص من الخراج كقولك خراج القرية وخرج الكوفة فزيادة اللفظ لزيادة المعنى ولذلك حسنت قراءة من قرأ خرجا فخراج ربك يعني ام تسألهم على هدايتك قليلا من عطاء الخلق فالكثير من عطاء الخالق خير فبين سبحانه بذلك على ان هذه التهمة بعيدة عنه فلا يجوز ان ينفروا عن قبول قوله لاجلها فبين سبحانه بهذه الآيات انهم غير معذورين البتة وانهم محجوجون من جميع الوجوه قال الجبائي دل قوله تعالى وهو خير الرازقين على ان احدا من العباد لا يقدر على مثل نعمه ورزقه ولا يساويه في الافضال على عباده ودل ايضا على ان العباد قد يرزق بعضهم بعضا ولولا ذلك لما جاز ان يقول وهو خير الرازقين قوله تعالى وانك لتدعوهم الى صراط مستقيم ۝ وان الذين لا يؤمنون بالآخرة عن الصراط لناكبون ولو رحمناهم وكشفنا ما بهم من ضر للجوا في طغيانهم يعمهون ۝ اعلم انه سبحانه لما زيف طريقة القوم اتبعه ببيان صحة ما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم من الطريق المستقيم وان الذين لا يؤمنون بالآخرة عن الصراط لناكبون اي لعادلون عن هذا الطريق لان طريق الاستقامة واحد وما يخالفه فكثير اما قوله تعالى ولو رحمناهم وكشفنا ما بهم من ضر ففيه وجوه احدها المراد ضر الجوع وسائر مضار الدنيا وانهم لو ردوا لعادوا لما نهوا عنه لشدة لجاجهم فيما هم عليه من الكفر اما قوله تعالى للجوا في طغيانهم يعمهون فالمعنى لتمادوا في ضلالتهم وهم متحيرون قوله تعالى ولقد اخذناهم بالعذاب فما استكانوا لربهم وما يتضرعون ۝ حتى اذا فتحنا عليهم بابا ذا عذاب شديد اذا هم فيه مبلسون ۝ وهو الذي انشأ لكم السمع والابصار والافئدة قليلا ما تشكرون ۝ وهو الذي ذرأكم في الارض واليه تحشرون ۝ وهو الذي يحيي ويميت وله اختلاف الليل والنهار افلا تعقلون ۝ اختلفوا في قوله ولقد اخذناهم بالعذاب على وجوه احدها انه لما اسلم ثمامة الحنفي ولحق باليمامة ومنع عن اهل مكة واخذهم الله بالسنين حتى اكلوا العلهز والجلود والجيف فجاء ابو سفيان الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال الست تزعم انك بعثت رحمة للعالمين ثم قتلت الآباء بالسيف والابناء بالجوع والمعنى اخذناهم بالجوع فما اطاعوا وثانيها انه الذي نالهم يوم بدر من القتل والاسر يعني ان ذلك مع شدته ما دعاهم الى الايمان عن الاصم وثالثها المراد من عذاب الامم الخالية فما استكانوا اي مشركو العرب لربهم عن الحسن ورابعها ان شدة الدنيا اقرب الى المكلف من شدة الآخرة فاذا لم يؤثر فيهم شدة الدنيا فشدة الآخرة كذلك فهذا يدل على انهم لو ردوا لعادوا لما نهوا عنه اما قوله حتى اذا فتحنا عليهم باب الجوع الذي هو اشد من القتل والاسر والثاني اذا عذبوا بنار جهنم فحينئذ يبلسون كقوله ويوم تقوم الساعة يبلس المجرمون لا يفتر عنهم وهم فيه مبلسون والابلاس اليأس من كل خير وقيل السكوت مع التحير وههنا سؤالات السؤال الاول ما وزن استكان الجواب استفعل من الكون اي انتقل من كون الى كون كما قيل استحال اذا انتقل من حال الى حال ويجوز ان يكون افتعل من السكون اشبعت فتحة عينه السؤال الثاني جاء استكانوا بلفظ الماضي ويتضرعوا حتى يفتح عليهم باب العذاب الشديد وقرئ فتحنا السؤال الثالث العطف لا يحسن الا مع المجانسة فاي مناسبة بين قوله وهو الذي انشأ لكم السمع والابصار وبين ما قبله الجواب كانه سبحانه لما بين مبالغة الكفار في الاعراض عن سماع الادلة ورؤية العبر والتأمل في الحقائق قال للمؤمنين هو الذي اعطاكم هذه الاشياء ووفقكم عليها تنبيها على ان من لم يعمل هذه الاعضاء فيما خلقت له فهو بمنزلة عادمها كما قال فما اغنى عنهم سمعهم ولا ابصارهم ولا افئدتهم من شيء اذ كانوا يجحدون بآيات الله تنبيها على ان حرمان اولئك الكفار وجدان هؤلاء المؤمنين ليس الا من الله واعلم انه سبحانه بين عظيم نعمه من وجوه احدها باعطاء السمع والابصار والافئدة وخص هذه الثلاثة بالذكر لان الاستدلال موقوف عليها ثم بين انه يقل منهم الشاكرون قال ابو مسلم وليس المراد

ان لهم شكرا وان قل لكنه كما يقال للكفور الجاحد للنعمة ما اقل شكر فلان وثانيها قوله وهو الذي ذرأكم في الارض وقيل في التفسير خلقكم قال ابو مسلم ويحتمل فيما بسطكم فيها ذرية بعضكم من بعض حتى كثرتم كقوله تعالى ذرية من حملنا مع نوح فيقول هو الذي جعلكم في الارض متناسلين ويحشركم يوم القيامة الى دار لا حاكم فيها سواه فجعل حشرهم الى ذلك الموضع حشرا اليه لا بمعنى المكان وثالثها قوله وهو الذي يحيي ويميت اي نعمة الحياة وان كانت من اعظم النعم فهي منقطعة وانه سبحانه وان انعم بها فالمقصود منها الانتقال الى دار الثواب ورابعها قوله وله اختلاف الليل والنهار ووجه النعمة بذلك معلوم ثم انه سبحانه حذر من ترك النظر في هذه الامور فقال افلا تعقلون لان ذلك دلالة الزجر والتهديد وقرئ افلا يعقلون لان ذلك دلالة الزجر والتهديد قوله تعالى بل قالوا مثل ما قال الاولون ۝ قالوا ءاذا متنا وكنا ترابا وعظاما ءانا لمبعوثون ۝ لقد وعدنا نحن وآباؤنا هذا من قبل ان هذا الا اساطير الاولين ۝ اعلم انه سبحانه لما اوضح القول في دلائل التوحيد عقبه بذكر المعاد فقال بل قالوا مثل ما قال الاولون في انكار البعث مع وضوح الادلة ونبه بذلك على انهم انما انكروا ذلك تقليدا للاولين وذلك يدل على فساد القول بالتقليد ثم حكى الشبهة عنهم من وجهين احدهما قولهم ءاذا متنا وكنا ترابا وعظاما ءانا لمبعوثون وهو مشهور وثانيهما قولهم لقد وعدنا نحن وآباؤنا هذا من قبل كانهم قالوا ان هذا الوعد كما وقع منه عليه السلام فقد وقع قديما من سائر الانبياء ثم لم يوجد مع طول العهد فظنوا ان الاعادة تكون في دار الدنيا ثم قالوا لما كان كذلك فهو من اساطير الاولين والاساطير جمع اسطار جمع سطر اي ما كتبه الاولون مما لا حقيقة له وجمع اسطورة اوفق قوله تعالى قل لمن الارض ومن فيها ان كنتم تعلمون ۝ سيقولون لله قل افلا تذكرون ۝ قل من رب السموات السبع ورب العرش العظيم ۝ سيقولون لله قل افلا تتقون ۝ قل من بيده ملكوت كل شيء وهو يجير ولا يجار عليه ان كنتم تعلمون ۝ سيقولون لله قل فانى تسحرون ۝ بل اتيناهم بالحق وانهم لكاذبون ۝ اعلم انه يمكن ان يكون المقصود من هذه الآيات الرد على منكري الاعادة وان يكون المقصود الرد على عبدة الاوثان وذلك لان القوم كانوا مقرين بالله فقالوا نعبد الاصنام ليقربونا الى الله زلفى ثم انه سبحانه احتج عليهم بامور ثلاثة احدها قوله قل لمن الارض ومن فيها ووجه الاستدلال به على الاعادة انه تعالى لما كان خالقا للارض ولمن فيها من الاحياء وخالقا لحياتهم وقدرهم وغيرها فوجب ان يكون قادرا على ان يعيدهم بعد ان افناهم ووجه الاستدلال به على نفي عبادة الاوثان من حيث ان عبادة من خلقكم وخلق الارض وكل ما فيها من النعم الواجبة دون عبادة ما لا يضر ولا ينفع وقوله افلا تذكرون معناه الترغيب في التدبر ليعلموا بطلان ما هم عليه وثانيها قوله من رب السموات السبع ورب العرش العظيم ووجه الاستدلال على الامرين كما تقدم وانما قال افلا تتقون تنبيها على ان اتقاء عذاب الله لا يحصل الا بترك عبادة الاوثان والاعتراف بجواز الاعادة وثالثها قوله تعالى قل من بيده ملكوت كل شيء فانه سبحانه لما ذكر الارض اولا والسماء ثانيا عمم الحكم ههنا فقال من بيده ملكوت كل شيء ويدخل في الملكوت الملك والملك على سبيل المبالغة وقوله وهو يجير ولا يجار عليه يقال اجرت فلانا على فلان اذا اغثته منه ومنعته يعني وهو يغيث من يشاء ممن يشاء ولا يغيث احد منه احدا اما قوله تعالى فانى تسحرون فالمعنى اي تخدعون عن توحيده وطاعته والخادع هو الشيطان والهوى ثم بين تعالى بقوله بل اتيناهم بالحق انه قد بالغ في الحجاج عليهم بهذه الآيات وغيرها وهم مع ذلك كاذبون في ذلك كالوعيد والتهديد وقرئ اتيتهم واتيتهم بالفتح والضم وههنا سؤالات السؤال الاول قرئ لمن الارض باللام وقوله من رب السموات من بيده ملكوت كل شيء بغير اللام في مصاحف اهل الحرمين والكوفة والشام وباللام في مصاحف اهل البصرة فما الفرق الجواب لا فرق في المعنى لان قولك من ربه ولمن هو في معنى واحد السؤال الثاني كيف قال ان كنتم تعلمون ثم حكى عنهم سيقولون الله وفيه تناقض الجواب لا تناقض لان قوله ان كنتم تعلمون لا ينفي علمهم بذلك وقد يقال مثل ذلك في الحجاج على وجه التأكيد لعلمهم والبعث على اعترافهم بما يورد من ذلك قوله تعالى ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من اله اذا لذهب كل اله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض سبحان الله عما يصفون ۝ عالم الغيب والشهادة فتعالى عما يشركون ۝ قل رب اما تريني ما يوعدون ۝ رب فلا تجعلني في القوم الظالمين ۝ وانا على ان نريك ما نعدهم لقادرون ۝ ادفع بالتي هي احسن السيئة نحن اعلم بما يصفون ۝ اعلم انه سبحانه ادعى امرين احدهما قوله ما اتخذ الله من ولد وهو كالتنبيه على ان ذلك من قول هؤلاء الكفار فان جمعا منهم كانوا يقولون الملائكة بنات الله والثاني قوله وما كان معه من اله وهو قولهم باتخاذ الاصنام آلهة ويحتمل ان يريد به ابطال قول النصارى والثنوية ثم انه سبحانه وتعالى ذكر الدليل المعتمد بقوله اذا لذهب كل اله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض والمعنى لانفرد كل واحد من الآلهة بخلقه الذي خلقه واستبد به ولرأيتم ملك كل واحد منهم متميزا عن ملك الآخر ولغلب بعضهم على بعض كما ترون حال ملوك الدنيا وممالكهم متمايزة وهم متغالبون وحين لم تروا اثر التمايز بين الممالك والتغالب فاعلموا انه اله واحد بيده ملكوت كل شيء فان قيل اذا لا تدخل الا على كلام هو جزاء وجواب فكيف وقع قوله لذهب جزاء وجوابا ولم يتقدمه شرط ولا سؤال سائل قلنا الشرط محذوف وتقديره ولو كان معه آلهة وانما حذف لدلالة قوله وما كان معه آلهة وانما حذف لدلالة قوله وما كان معه من اله عليه ثم انه سبحانه نزه نفسه عن قولهم سبحان الله عما يصفون من اثبات الولد

والشريك اما قوله عالم الغيب والشهادة قرئ بالجر صفة لله وبالرفع خبر مبتدأ محذوف والمعنى انه مختص بعلم الغيب والشهادة فغيره وان علم الشهادة وان يعلم معها الغيب والشهادة التي يعلمها لا يتكامل بها النفع الا مع العلم بالغيب وذلك كالوعيد لهم فلذلك قال فتعالى عما يشركون ثم امره سبحانه بالانقطاع اليه وان يدعوه بقوله رب اما تريني ما يوعدون رب فلا تجعلني في القوم الظالمين قال صاحب الكشاف اما والنون مؤكدتان اي ان كان لا بد من ان تريني ما تعدهم من العذاب في الدنيا او في الآخرة فلا تجعلني قرينا لهم ولا تعذبني بعذابهم فان قيل كيف يجوز ان يجعل الله نبيه المعصوم مع الظالمين حتى يطلب ان لا يجعله معهم قلنا يجوز ان يسأل العبد ربه ما علم انه يفعله وان يستعيذ به مما علم انه لا يفعله اظهارا للعبودية وتواضعا لربه وما احسن قول الحسن في قول الصديق وليتكم ولست بخيركم مع انه يعلم انه خيرهم ولكن المؤمن يهضم نفسه وانما ذكر رب مرتين مرة قبل الشرط ومرة قبل الجزاء مبالغة في التضرع اما قوله وانا على ان نريك ما نعدهم لقادرون ففيه قولان احدهما انهم كانوا ينكرون الموعد بالعذاب ويضحكون منه فقيل لهم ان الله قادر على انجاز ما وعد ويحتمل عذابا في الدنيا مؤخرا عن اياه عليه السلام فلذلك قال بعضهم هو قتل اهل البغي وبعضهم في الكفار الذين قوتلوا بعد الرسول صلى الله عليه وسلم والثاني ان المراد عذاب الآخرة اما قوله ادفع بالتي هي احسن السيئة نحن اعلم بما يصفون فالمراد منه ما الاولى عليه السلام ان يعامل به الكفار فامره بالاحتمال لما يكون منهم من التكذيب وضروب الاذى وان يدفعه بالكلام الجميل كالسلام وبيان الادلة على احسن الوجوه وبين له انه اعلم بحالهم منه عليه السلام وانه سبحانه لما لم يقطع نعمه عنهم فينبغي ان يكون هو عليه السلام مواظبا على هذه الطريقة قال صاحب الكشاف قوله ادفع بالتي هي احسن السيئة ابلغ من ان يقال بالحسنة السيئة لما فيه من التفضيل والمعنى الصفح عن اساءتهم ومقابلتها بما امكن من الاحسان حتى اذا اجتمع الصفح والاحسان وبذل الطاقة فيه كانت حسنة مضاعفة بازاء السيئة وقيل هذه الآية منسوخة بآية السيف وقيل محكمة لان المداراة محثوث عليها ما لم يؤد الى نقصان دين او مروءة **قوله تعالى** وقل رب اعوذ بك من همزات الشياطين واعوذ بك رب ان يحضرون حتى اذا جاء احدهم الموت قال رب ارجعون لعلي اعمل صالحا فيما تركت كلا انها كلمة هو قائلها ومن ورائهم برزخ الى يوم يبعثون اعلم انه سبحانه وتعالى لما ادب رسوله بقوله ادفع بالتي هي احسن السيئة اتبعه بما به يقوى على ذلك وهو الاستعاذة بالله من امرين احدهما من همزات الشياطين والهمزات جمع الهمزة وهو الدفع والتحريك الشديد وهو كالهمز والاز ومنه مهماز الرائض وهمزات الشياطين هي كيدهم بالوسوسة ويكون ذلك منه في الرسول بوجهين احدهما بالوسوسة والاخر بان يبعث اعداءه على ايذائه وكذلك القول في المؤمنين لان الشيطان يكيدهم بهذين الوجهين ومعلوم ان من ينقطع الى الله تعالى ويسأله ان يعيذه من الشيطان فانه يجب ان يكون متذكرا مستيقظا فيما يأتي ويذر فيكون نفس هذا الانقطاع الى الله تعالى داعية الى التمسك بالطاعة وزاجرة عن المعصية قال الحسن كان عليه السلام يقول بعد استفتاح الصلاة الله لا اله الا الله ثلاثا الله اكبر اللهم اني اعوذ بك من همزات الشياطين همزه ونفثه ونفخه فقيل يا رسول الله ما همزه قال الموتة التي تاخذ ابن ادم انه الجنون قيل فما نفثه قال الشعر قيل فما نفخه قال الكبر وثانيهما قوله واعوذ بك رب ان يحضرون وفيه وجهان احدهما ان يحضروني عند قراءة القران لكي يكون متذكرا فيقل سهوه وقال اخرون بل استعاذ بالله من نفس حضورهم لانه الداعي الى وسوستهم كما يقول المرء اعوذ بالله من خصومتك بل اعوذ بالله من لقائك وروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد اشتكى اليه رجل ارقا يجده فقال اذا اردت النوم فقل اعوذ بالله وبكلمات الله التامات من غضبه وعقابه ومن شر عباده ومن همزات الشياطين وان يحضرون اما قوله حتى اذا جاء احدهم الموت ففيه مسائل **المسألة الاولى** قال صاحب الكشاف حتى يتعلق بيصفون اي لا يزالون على سوء الذكر الى هذا الوقت والآية فاصلة بينهما على وجه الاعتراض والتأكيد للاغضاء عنهم مستعينا بالله على الشيطان ان يستزله عن الحلم **المسألة الثانية** اختلفوا في قوله حتى اذا جاء احدكم الموت فالاكثرون على انه راجع الى الكفار وقال الضحاك كنت جالسا عند ابن عباس فقال من لم يزك ولم يحج سأل الرجعة عند الموت فقال واحد انما سأل ذلك الكفار فقال ابن عباس انا اقرأ عليك به قرانا وانفقوا مما رزقناكم من قبل ان ياتي احدكم الموت فيقول رب لولا اخرتني الى اجل قريب قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا حضر الانسان الموت جمع كل شيء كان يمنعه من حقه بين يديه فعنده يقول رب ارجعون لعلي اعمل صالحا فيما تركت واما ما ذكره ابن عباس من قوله وانفقوا مما رزقناكم من قبل ان ياتي احدكم الموت فهو اخبار عن حال الحياة في الدنيا لا عن حال الثواب فلا يلزم على ما ذكرنا **المسألة الثالثة** اختلفوا في وقت مسألة الرجعة فالاكثرون على انه يسأل في حال المعاينة لانه عندها يضطر الى معرفة الله تعالى والى انه كان عاصيا ويصير ملجأ الى ان لا يفعل القبيح بان يعلمه الله تعالى انه لو رامه لمنع منه ومن هذا حاله يصير كالممنوع من القبائح بهذا الالجاء فعند ذلك يسأل الرجعة ويقول رب ارجعون لعلي اعمل صالحا فيما تركت وقال اخرون بل يقول ذلك عند معاينة النار في الآخرة ولعل هذا القائل انما ترك ظاهر هذه الآية لما اخبر الله تعالى في كتابه عن اهل النار في الآخرة انهم يسألون الرجعة لكن ذلك مما لا يمنع ان يكونوا سائلين الرجعة في حال المعاينة والله تعالى يقول حتى اذا جاء احدهم الموت قال رب ارجعون فعلق قولهم هذا بحال حضور الموت وهو حال المعاينة فلا وجه لترك هذا الظاهر **المسألة الرابعة**

اختلفوا في قوله تعالى ارجعون من المراد به فقال بعضهم الملائكة الذين يقبضون الارواح وهم جماعة فلذلك ذكره بلفظ الجمع وقال اخرون بل المراد هو الله تعالى لان قوله رب بمنزلة ان يقول يا رب وانما ذكر بلفظ الجمع للتعظيم كما يخاطب العظيم بلفظ الجمع فيقول فعلنا وصنعنا وقال الشاعر شعر

فان شئت حرمت النساء سواكم

ومن يقول بالاول يجعل ذكر الرب للقسم فكانه عند المعاينة قال بحق الله ارجعون وههنا سؤالات الاول كيف يسأل الرجعة وقد علم صحة الدين بالضرورة ومن دين ان لا رجعة الجواب انه وان كان كذلك فلا يمتنع ان يسأله لان الاستغاثة بهذا الجنس من المسألة تحسن وان علم انه لا يقع فاما ارادته للرجعة فلا يمتنع ايضا على سبيل ما يفعله المتمني السؤال الثاني ما معنى قوله لعلي اعمل صالحا فيجوز ان يسأل الرجعة مع الشك الجواب ليس المراد بلعل الشك فانه في هذا الوقت باذل للجهد في العزم على الطاعة ان اعطي ما سأل بل هو مثل من قصر في حق نفسه وعرف سوء عاقبة ذلك التقصير فيقول مكنوني من التدارك لعلي اتدارك فيقول هذه الكلمة مع كونه جازما بانه سيتدارك ويحتمل ايضا ان الامر المستقبل اذا لم يعرفوه اوردوا الكلام الموضوع للترجي والظن دون اليقين فقد قال تعالى ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه السؤال الثالث ما المراد بقوله فيما تركت الجواب قال بعضهم فيما خلفت من المال ليصير عند الرجعة مؤديا لحق الله تعالى منه والمعقول من قوله تركت التركة وقال اخرون بل المراد اعمل صالحا فيما قصرت فيدخل فيه العبادات البدنية والمالية والحقوق وهذا اقرب كانهم تمنوا الرجعة ليصلحوا ما افسدوه ويطيعوا في كل ما عصوا السؤال الرابع ما المراد بقوله كلا الجواب فيه قولان احدهما انه كالجواب لهم في المنع مما طلبوا كما يقال لطالب الامر المستبعد هيهات روي انه عليه السلام قال لعائشة اذا عاين المؤمن الملائكة قالوا نرجعك الى الدنيا فيقول الى دار الهموم والاحزان لا بل قدوما الى الله واما الكافر فيقال نرجعك فيقول ارجعون فيقال له الى اي شيء ترغب الى جمع المال او غرس الغراس او بناء البنيان او شق الانهار فيقول لعلي اعمل صالحا فيما تركت فيقول الجبار كلا الثاني يحتمل ان يكون على وجه الاخبار بانهم يقولون ذلك وان هذا الخبر حق فكانه قال حقا انها كلمة هو قائلها والاقرب الاول اما قوله انها كلمة هو قائلها ففيه وجهان الاول انه لا يخليها ولا يسكت عنها لاستيلاء الحسرة عليه الثاني انه قائلها وحده ولا يجاب اليها ولا تسمع منه اما قوله تعالى ومن ورائهم برزخ فالبرزخ هو الحاجز والمانع كقوله في البحرين بينهما برزخ لا يبغيان اي فهؤلاء صائرون الى حالة مانعة من التلاقي وحاجزة عن الاجتماع وذلك هو الموت ليس المعنى انهم يرجعون يوم البعث انما هو اقناط كلي لما علم انه لا رجعة يوم البعث الا الى الآخرة **قوله تعالى** فاذا نفخ في الصور فلا انساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون فمن ثقلت موازينه فاولئك هم المفلحون ومن خفت موازينه فاولئك الذين خسروا انفسهم في جهنم خالدون تلفح وجوههم النار وهم فيها كالحون الم تكن اياتي تتلى عليكم فكنتم بها تكذبون اعلم انه سبحانه لما قال ومن ورائهم برزخ الى يوم يبعثون ذكر احوال ذلك اليوم فقال فاذا نفخ في الصور وفيه ثلاثة اقوال احدها ان الصور آلة اذا نفخ فيها يظهر صوت عظيم جعله الله تعالى علامة لخراب الدنيا ولاعادة الاموات روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قرن ينفخ فيه وثانيها ان المراد من الصور مجموع الصور والمعنى فاذا نفخ في الصور ارواحها وهو قول الحسن كان يقرأ بفتح الواو والفتح والكسر عن ابي رزين وهو حجة لمن فسر الصور بجمع صورة وثالثها ان النفخ في الصور استعارة والمراد منه البعث والحشر والاول اولى للخبر ولقوله ثم نفخ فيه اخرى دلالة على انه ليس المراد نفخ الروح والاحياء لان ذلك لا يتكرر اما قوله فلا انساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون فمن المعلوم انه سبحانه اذا اعادهم فالانساب ثابتة لان المعاد هو الولد والوالد فلا يجوز ان يكون المراد نفي النسب في الحقيقة بل المراد نفي حكمه وذلك من وجوه احدها ان من حق النسب ان يقع به التعاطف والتراحم كما يقال في الدنيا اسألك بالله والرحم ان تفعل كذا فنفى سبحانه ذلك من حيث ان كل احد من اهل النار يكون مشغولا بنفسه وذلك يمنعه من الالتفات الى النسب وهكذا الحال في الدنيا لان الرجل متى دفع الى الامر العظيم من الالام ينسى ولده ووالده وثانيها ان من حق النسب ان يحصل به التفاخر في الدنيا وان يسأل بعضهم عن كيفية نسب البعض وفي الآخرة لا يتفرغون لذلك وثالثها ان يجعل ذلك استعارة عن الخوف الشديد فكل امرئ مشغول بنفسه عن نسبه واخيه وفصيلته التي تؤويه فكيف بسائر الامور قال ابن مسعود يؤخذ العبد والامة يوم القيامة على رؤوس الخلائق وينادي مناد الا ان هذا فلان فمن له عليه حق فليأت الى حقه فيفرح المرأة حينئذ ان يثبت لها حق على ابيها او اخيها او ابنها او زوجها فلا انساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون وعن قتادة لا شيء ابغض الى الانسان يوم القيامة من ان يرى من يعرفه مخافة ان يثبت له عليه شيء ثم تلا يوم يفر المرء من اخيه وامه وابيه الآية وعن الشعبي قال قالت عائشة يا رسول الله اما نتعارف يوم القيامة اسمع الله يقول فلا انساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون فقال عليه الصلاة والسلام ثلاث مواطن تذهل فيها كل نفس حين يرمى الى كل انسان كتابه وعند الموازين وعلى جسر جهنم وطعن بعض الملحدة فقال قوله ولا يتساءلون وقوله ولا يسأل حميم حميما يناقض قوله واقبل بعضهم على بعض يتساءلون وقوله يتعارفون بينهم الجواب من وجوه احدها ان يوم القيامة مقداره خمسون الف سنة ففيه ازمنة واحوال مختلفة فيتعارفون ويتساءلون في بعضها ويتحيرون في بعضها لشدة الفزع وثانيها انه اذا نفخ في الصور نفخة واحدة شغلوا بانفسهم فاذا نفخ فيه اخرى اقبل بعضهم على بعض وقالوا يا ويلنا من بعثنا من مرقدنا

هذا ما وعد الرحمن وثالثها المراد لا يتساءلون بحقوق النسب ورابعها ان قوله لا يتساءلون صفة للكفار وذلك لشدة خوفهم واما قوله فاقبل بعضهم على بعض يتساءلون فهو صفة اهل الجنة اذا دخلوها واعلم ان الله سبحانه بين ان هذا النفخ في الصور يكون للمحاسبة وشرح احوال السعداء والاشقياء وقيل لما بين سبحانه انه ليس في الاخرة الا ثقل الموازين وخفتها وجب ان يكون كل مكلف لا بد وان يكون من اهل الجنة واهل الفلاح او من اهل النار فيبطل بذلك القول بان فيهم من لا يستحق الثواب والعقاب ومن يتساوى له الثواب والعقاب ثم انه سبحانه شرح حال السعداء بقوله فمن ثقلت موازينه فاولئك هم المفلحون وفي الموازين اقوال احدها انه استعارة من العدل وثانيها ان الموازين هي الاعمال فمن اتى بما له قدر وخطر فهو الفائز المفلح ومن اتى بما لا وزن له كقوله والذين كفروا اعمالهم كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء حتى اذا جاءه لم يجده شيئا فهو خالد في جهنم قال ابن عباس الموازين جمع موزون وهي الموزونات من الاعمال اي الصالحات التي لها وزن وقدر عند الله تعالى من قوله فلا نقيم لهم يوم القيمة وزنا وثالثها انه ميزان له لسان وكفتان يوزن فيه الحسنات في احسن صورة والسيئات في اقبح صورة فمن ثقلت موازينه حسناته سيق الى الجنة ومن ثقلت سيئاته فالى النار وتمام الكلام في هذا الباب قد تقدم في سورة الانبياء عليهم السلام واما الاشقياء فقد وصفهم الله تعالى بامور اربعة احدها انهم خسروا انفسهم قال ابن عباس غبنوها بان صارت منازلهم للمؤمنين وقيل امتنع انتفاعهم بانفسهم لكونهم في العذاب وثانيها قوله في جهنم خالدون ودلالته على خلود الكفار في النار بينة قال صاحب الكشاف في جهنم خالدون بدل من خسروا انفسهم او خبر بعد خبر لاولئك او خبر مبتدأ محذوف وثالثها قوله تلفح وجوههم النار قال ابن عباس اي تضرب لحومهم قال الزجاج اللفح والنفح واحد الا ان اللفح اشد تاثيرا ورابعها قوله وهم فيها كالحون والكلوح ان تتقلص الشفتان وتتباعدا عن الاسنان كما ترى الرؤس المشوية وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال تشويه النار فتتقلص شفته العليا حتى تبلغ وسط راسه وتسترخي شفته السفلى حتى تبلغ سرته وقرئ كلحون ثم انه سبحانه لما شرح عذابهم حكى ما يقال لهم عند ذلك تقريعا وتوبيخا قوله تعالى الم تكن آياتي تتلى عليكم فكنتم بها تكذبون مع وضوحها فلا جرم صرتم مستحقين لما انتم فيه من العذاب الاليم قالت المعتزلة الاية تدل على انهم انما وقعوا في ذلك العذاب لسوء افعالهم ولو كان فعل العبد بخلق الله تعالى لما صح ذلك والجواب ان القادر على الطاعة والمعصية ان صدرت المعصية عنه لا لمرجح البتة كان صدورها عنه اتفاقيا لا اختياريا فوجب ان لا يستحق العقاب وان كان لمرجح فذلك المرجح ليس من فعله والا لزم التسلسل فحينئذ يكون صدور تلك الطاعة عنه اضطراريا لا اختياريا فوجب ان لا يستحق العقاب **قوله تعالى** قالوا ربنا غلبت علينا شقوتنا وكنا قوما ضالين ۝ ربنا اخرجنا منها فان عدنا فانا ظالمون ۝ قال اخسئوا فيها ولا تكلمون ۝ انه كان فريق من عبادي يقولون ربنا آمنا فاغفر لنا وارحمنا وانت خير الراحمين ۝ فاتخذتموهم سخريا حتى انسوكم ذكري وكنتم منهم تضحكون ۝ اني جزيتهم اليوم بما صبروا انهم هم الفائزون ۝ اعلم انه سبحانه لما قال الم تكن آياتي تتلى عليكم فكنتم بها تكذبون ذكر ما يجري مجرى الجواب عنه وهو من وجهين الاول قال صاحب الكشاف غلبت علينا ملكتنا من قولك غلبني فلان على كذا اذا اخذه منك والشقاوة سوء العاقبة وقرئ شقوتنا وشقاوتنا بفتح الشين وكسرها فيهما قال ابو مسلم الشقوة من الشقاء كجرية الماء والمصدر الجري وقد يجيء لفظ فعلة والمراد به الهيئة والحال فيقول جلسة حسنة وركبة وقعدة وذلك من الهيئة وتقول عاش فلان عيشة طيبة ومات ميتة كريمة وهذا هو الحال والهيئة فعلى هذا المراد من الشقوة حال الشقاء **المسألة الاولى** قال الجبائي المراد انا طلبنا اللذات المحرمة وحرصنا على العمل القبيح ساقتنا الى هذه الشقاوة فاطلق اسم المسبب على السبب وليس هذا باعتذار منهم لعلمهم بان لا عذر لهم فيه ولكنه اعتراف بقيام حجة الله تعالى عليهم في سوء صنيعهم قلنا انك حملت الشقاوة على طلب تلك اللذات المحرمة وطلب تلك اللذات حصل باختيارهم فذلك الاختيار محدث فان استغنى عن المؤثر فلم لا يجوز في كل الحوادث ذلك وحينئذ ينسد عليك باب اثبات الصانع وان افتقر الى محدث فمحدثه اما العبد او الله تعالى فان كان هو العبد باطل لوجوه احدها ان قدرة العبد صالحة للفعل والترك فان توقف صدور تلك الارادة عنها الى مرجح آخر عاد الكلام فيه ولزم التسلسل وان لم يتوقف على المرجح فقد جوزت رجحان احد طرفي الممكن على الآخر لا لمرجح وذلك يسد باب اثبات الصانع وثانيها ان العبد لا يعلم كمية تلك الافعال ولا كيفيتها والجاهل بالشيء لا يكون محدثا له والا لبطلت دلالة الاحكام والاتقان على العلم والثالث ان احدا في الدنيا لا يرضى بان يختار الجهل بل لا يقصد الا تحصيل العلم فالكافر ما قصد الا تحصيل العلم فان كان الموجد لفعله هو فوجب ان لا يحصل الا ما قصد ايقاعه لكنه لم يقصد الا العلم فكيف حصل الجهل فثبت ان الموجد للدواعي والبواعث هو الله تعالى ثم ان الداعية ان كانت سابقة الى الخير كانت سعادة وان كانت سابقة الى الشر كانت شقاوة الوجه الثاني لهم في الجواب قولهم وكنا قوما ضالين وهذا الضلال الذي جعلوه كالعلة في اقدامهم على التكذيب ان كان هو نفس ذلك التكذيب لزم تعليل الشيء بنفسه ولما بطل ذلك لم يبق الا ان يكون ذلك الضلال عبارة عن شيء آخر ترتب عليه فعلهم وما ذاك الا خلق الداعي الى الضلال ثم ان القوم لما اوردوا هذين العذرين قال لهم سبحانه اخسئوا فيها ولا تكلمون وهذا هو صريح قولنا في ان المناظرة مع الله تعالى غير جائزة بل لا يسأل عما يفعل

قال القاضي في قوله ربنا غلبت علينا شقوتنا دلالة على انه لا عذر لهم الا الاعتراف فلو كان كفرهم من خلقه تعالى وبارادته وعلموا ذلك لكان الاولى بان يذكروا ذلك اجدر والى العذر اقرب فنقول قد بينا ان الذي ذكره ليس الا ذاك ولكنهم مقرون ان لا عذر لهم فلا جرم قيل لهم اخسئوا اما قوله ربنا اخرجنا منها فان عدنا فانا ظالمون والمعنى اخرجنا من هذه الدار الى الدار الدنيا فان عدنا الى الاعمال السيئة فانا ظالمون فان قيل كيف يجوز ان يطلبوا ذلك وقد علموا ان عقابهم دائم قلنا يجوز ان يلحقهم السهو عن ذلك في احوال شدة العذاب فيسألوا الرجعة ويحتمل ان يكون مع علمهم بذلك يسألون ذلك على وجه الغوث والاسترواح اما قوله اخسئوا فيها فالمعنى ذلوا فيها وانزجروا كما تزجر الكلاب اذا زجرت يقال خسأ الكلب وخسا بنفسه اما قوله ولا تكلمون فليس هذا نهيا لانه لا تكليف في الآخرة بل المراد لا تكلمون في رفع العذاب فانه لا يرفع ولا يخفف قيل هو آخر كلام يتكلمون به ثم لا كلام بعد ذلك الا الشهيق والزفير والعواء كعواء الكلاب ولا يفهمون ولا يفهمون وعن ابن عباس ان لهم ست دعوات اذا دخلوا النار قالوا الف سنة ربنا ابصرنا وسمعنا فيجابون حق القول مني فينادون الفا سنة ثانية ربنا امتنا اثنتين واحييتنا اثنتين فيجابون ذلكم بانه اذا دعي الله وحده كفرتم فينادون الفا ثالثة يا مالك ليقض علينا ربك قال انكم ماكثون فينادون الفا رابعة ربنا اخرنا فيجابون اولم تكونوا فينادون الفا خامسة اخرجنا نعمل صالحا فيجابون اولم نعمركم فينادون الفا سادسة رب ارجعون فيجابون اخسئوا فيها ثم بين سبحانه وتعالى فرعهم بامر يتصل بالمؤمنين وهو قوله انه كان فريق من عبادي يقولون ربنا آمنا فاغفر لنا وارحمنا وانت خير الراحمين فاتخذتموهم سخريا فوصف تعالى احد ماله عذبوا وبعدوا من الخير وهو ما عاملوا به المؤمنين وفي حرف ابي انه كان فريق بالفتح بمعنى لانه قرأ نافع واهل المدينة واهل الكوفة غير عاصم بضم السين في جميع القرآن وقرأ الباقون بالكسر ههنا وفي ص قال الخليل وسيبويه هما لغتان كدري ودري وقال الكسائي والفراء الكسر بمعنى الاستهزاء بالقول والضم بمعنى التسخير قال مقاتل ان رؤساء قريش مثل ابي جهل وعتبة وابي بن خلف كانوا يستهزؤن باصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ويضحكون بالفقراء منهم مثل بلال وخباب وعمار وصهيب والمعنى اتخذتموهم هزوا حتى انسوكم بتشاغلكم بهم على تلك الصفة ذكري واكد ذلك بقوله وكنتم منهم تضحكون ثم بين سبحانه ما يقتضي فيهم الاسف والحسرة بان وصف ما جازى به اولئك المؤمنين فقال اني جزيتهم اليوم بما صبروا انهم هم الفائزون قرأ حمزة والكسائي انهم بالكسر والباقون بالفتح فالكسر استئناف اي قد فازوا حيث صبروا فجزوا باحسن الجزاء والفتح على انه في موضع المفعول الثاني من جزيت ويجوز ان يكون نصبا باضمار الخافض اي جزيتهم الجزاء الوافر لانهم هم الفائزون **قوله تعالى** قال كم لبثتم في الارض عدد سنين ۝ قالوا لبثنا يوما او بعض يوم فاسأل العادين ۝ قال ان لبثتم الا قليلا لو انكم كنتم تعلمون ۝ افحسبتم انما خلقناكم عبثا وانكم الينا لا ترجعون ۝ فتعالى الله الملك الحق لا اله الا هو رب العرش الكريم ۝ اعلم ان في هذه الاية مسائل **المسألة الاولى** قال صاحب الكشاف في مصاحف اهل الكوفة قل وهو ضمير الله او المأمور بسؤالهم من الملائكة وقيل في مصاحف اهل الحرمين والبصرة والشام قال وهو ضمير الملك او بعض رؤساء اهل النار **المسألة الثانية** الغرض من هذا السؤال التبكيت والتوبيخ فقد كانوا ينكرون اللبث في الآخرة اصلا ولا يعدون اللبث الا في دار الدنيا ويظنون ان بعد الموت يدوم الفناء ولا اعادة فلما حصلوا في النار وايقنوا انها دائمة وهم فيها مخلدون سألهم كم لبثتم في الارض تنبيها لهم على ان ما ظنوه دائما طويلا فهو يسير بالاضافة الى ما انكروه فحينئذ تحصل لهم الحسرة على ما كانوا يعتقدونه في الدنيا من حيث تيقنوا خلافه فليس الغرض ما ذكرنا فان قيل فكيف يصح في جوابهم ان يقولوا لبثنا يوما او بعض يوم ولا يقع من اهل النار الكذب قلنا لعلهم نسوا ذلك لكثرة ما هم فيه من الاهوال وقد اعترفوا بهذا النسيان حيث قالوا فاسأل العادين قال ابن عباس انساهم ما كانوا فيه من العذاب بين النفختين وقيل مرادهم بقولهم لبثنا يوما او بعض يوم تصغير لبثهم وتحقيره بالاضافة الى ما وقعوا فيه وعرفوه من دوام العذاب والله اعلم **المسألة الثالثة** اختلفوا في ان السؤال عن اي لبث وقع فقال بعضهم لبثهم احياء في الدنيا ويكون المراد انهم امهلوا حتى تمكنوا من العلم والعمل فاجابوا بان قدر لبثهم كان يسيرا بناء على ان الله تعالى اعلمهم ان الدنيا متاع قليل وان الآخرة هي دار القرار وهذا القائل احتج على قوله بانهم كانوا يزعمون ان لا حياة سواها فلما احياهم الله تعالى في النار وعذبوا سئلوا عن ذلك توبيخا لانه الى التوبيخ اقرب وقال آخرون بل المراد اللبث في حال الموت واحتجوا على قولهم بامرين الاول ان قوله في الارض يفيد الكون في القبر ومن كان حيا فالاقرب ان يقال انه على الارض وهذا ضعيف لقوله ولا تفسدوا في الارض الثاني قوله ويوم تقوم الساعة يقسم المجرمون ما لبثوا غير ساعة ثم بين سبحانه انهم كذبوا في ذلك واخبر عن المؤمنين قولهم لقد لبثتم في كتاب الله الى يوم البعث **المسألة الرابعة** احتج من انكر عذاب القبر بهذه الاية فقال قوله كم لبثتم في الارض يتناول زمان كونهم احياء فوق الارض وزمان كونهم امواتا في بطن الارض فلو كانوا معذبين في القبر لعلموا ان مدة مكثهم في الارض طويلة فما كانوا يقولون لبثنا يوما او بعض يوم والجواب من وجهين احدهما ان الجواب لا بد وان يكون بحسب السؤال وانما سئلوا عن موت لا حياة بعده الا في الآخرة وذلك لا يكون الا بعد عذاب القبر والثاني

يحتمل ان يكون سألوا عن قدر اللبث الذي اجتمعوا فيه فلا يدخل في ذلك تقدم موت بعضهم على البعض فيصح ان يكون جوابهم
لبثنا يوما او بعض يوم عند انفسنا اما قوله فاسأل العادين ففيه وجوه احدها المراد الحفظة وانهم كانوا يحصون الاعمال و
اوقات الحياة يحصون اوقات موتهم وتقدم من تقدم وتاخر من تاخر وهو معنى قول عكرمة فسئل العادين اي الذين يحسبون وثانيها
فسئل الملائكة الذين يعدون ايام الدنيا وسنيها وثالثها ان يكون المعنى سل من يعرف عدد ذلك فانا قد نسيناه ورابعها قرئ العادين
بالتخفيف اي الظلمة فانهم يقولون مثل ما قلنا وخامسها قرئ العاديين اي القدماء المعمرين فانهم يستقصرونها فكيف بمن دونهم اما
قوله ان لبثتم الا قليلا فالمعنى انهم لما قالوا لبثنا يوما او بعض يوم على معنى انا لبثنا في الدنيا قليلا فكانه قيل لهم صدقتم ما لبثتم فيها الا
قليلا الا انها انقضت ومضت فظهر ان الغرض من هذا السؤال تعريف قلة ايام الدنيا في مقابلة ايام الاخرة فاما قوله تعالى لو انكم كنتم
تعلمون فيبين في هذا الوجه لان المراد انه قليل لو علمتم البعث والحشر لكنكم لما انكرتم ذلك كنتم تعدونه طويلا ثم بين تعالى ما هو في
التوبيخ اعظم بقوله افحسبتم انما خلقناكم عبثا وانكم الينا لا ترجعون وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** قال صاحب الكشاف
عبثا حال اي عابثين كقوله لاعبين او مفعول له اي ما خلقناكم للعبث **المسئلة الثانية** انه سبحانه لما شرح صفة القيمة ختم
الكلام فيها باقامة الدلالة على وجودها وهي انه لولا القيمة لما تميز المطيع من العاصي والصديق من الزنديق وحينئذ يكون خلق
هذا العالم عبثا واما الرجوع الى الله فالمراد الى حيث لا مالك ولا حاكم سواه لا انه رجوع من مكان الى مكان لاستحالة ذلك على
الله تعالى ثم نزه نفسه عن العبث بقوله تعالى فتعالى الله الملك الحق والملك هو المالك للاشياء الذي لا يبيد ولا يزول ملكه و
قدرته واما الحق فهو الذي يحق له الملك لان كل شيء منه واليه وهو الثابت الذي لا يزول ملكه وبين انه لا اله سواه وان ما
عداه فمصيره الى الفناء وما يفنى لا يكون الها وبين انه تعالى رب العرش الكريم قال ابو مسلم والعرش ههنا السموات بما فيها من العرش
الذي تطوف به الملائكة ويجوز ان يعني به الملك العظيم وقال الاكثرون المراد هو العرش حقيقة وانما وصفه بالكريم لان الرحمة تنزل
منه والخير والبركة ولنسبته الى اكرم الاكرمين كما يقال بيت كريم اذا كان ساكنوه كراما وقرئ الكريم بالرفع ونحوه ذو العرش المجيد
قوله تعالى ومن يدع مع الله الها اخر لا برهان له به فانما حسابه عند ربه انه لا يفلح الكافرون ۝ وقل رب اغفر وارحم وانت خير
الراحمين ۝ اعلم انه سبحانه لما بين انه هو الملك الحق لا اله الا هو اتبعه بان من ادعى الها اخر فقد ادعى باطلا من حيث لا برهان
لهم فيه ونبه فيه بذلك على ان كل ما لا برهان فيه لا يجوز اثباته وذلك يوجب صحة النظر وفساد التقليد ثم ذكر ان من قال بذلك
فجزاؤه العقاب العظيم بقوله فانما حسابه عند ربه كانه قال ان عقابه بلغ الى حيث لا يقدر احد على حسابه الا الله تعالى وقرئ انه لا يفلح
بفتح الهمزة ومعناه حسابه عدم الفلاح جعل فاتحة السورة قد افلح المؤمنون وخاتمتها انه لا يفلح الكافرون فشتان ما بين الفاتحة
والخاتمة ثم امر الرسول صلى الله عليه وسلم بان يقول رب اغفر وارحم ويثني عليه بانه خير الراحمين وقد تقدم بيان انه سبحانه خير
الراحمين فان قيل كيف تتصل هذه الخاتمة بما قبلها قلنا لانه سبحانه لما شرح احوال الكفار في جهلهم في الدنيا وعذابهم في الاخرة امر
بالانقطاع الى الله تعالى والالتجاء الى دلائل غفرانه ورحمته فانهما العاصمان عن كل الافات والمخافات روي ان اول سورة قد افلح واخرها من
كنوز العرش من عمل بثلاث ايات من اولها واتعظ باربع من اخرها فقد نجا وافلح والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب ۝

[illegible] مدنية

بسم الله الرحمن الرحيم **قوله تعالى** سورة انزلناها وفرضناها وانزلنا فيها ايات بينات لعلكم تذكرون ۝ قراءة العامة
سورة بالرفع وقرأ طلحة بن مصرف بالنصب واما الذين قرؤا بالرفع فالجمهور قالوا الابتداء بالنكرة لا يجوز والتقدير هذه سورة
انزلناها او نقول سورة انزلناها مبتدا موصوف والخبر محذوف اي فيما اوحينا اليك سورة انزلناها او نقول سورة انزلناها قال
الاخفش لا يبعد الابتداء بالنكرة فسورة مبتدا وانزلناها خبره ومن نصب فعلى معنى الفعل اي اتبعوا سورة واتل سورة وانزلنا سورة
واما معنى السورة ومعنى الانزال فقد تقدم فان قيل الانزال انما يكون من صعود الى نزول فهذا يدل على انه تعالى في جهة قلنا الجواب
من وجوه احدها ان جبريل عليه السلام كان يحفظها من اللوح المحفوظ ثم ينزلها عليه صلى الله عليه وسلم فلهذا جاز ان يقال
انزلناها توسعا وثانيها ان الله تعالى انزلها من ام الكتاب الى السماء دفعة واحدة ثم انزلها بعد ذلك نجوما على لسان جبريل عليه
السلام وثالثها معنى انزلناها اي اعطيناها الرسول كما يقول العبد اذا كلم سيده رفعت اليه حاجتي كذلك يكون من السيد الى
العبد الانزال قال الله تعالى اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه اما قوله وفرضناها فالمشهور قراءة التخفيف و
قرأ ابن كثير وابو عمرو بالتشديد اما قراءة التخفيف فالفرض هو القطع والتقدير قال الله تعالى فنصف ما فرضتم اي قدرتم ان الذي
فرض عليك القران اي قدرتم ان السورة لا يمكن فرضها لانها قد دخلت في الوجود وتحصيل الحاصل محال فوجب ان يكون المراد فرضنا
ما بين فيها وانما قال ذلك لان اكثر ما في هذه السورة من باب الاحكام والحدود فلذلك خصها بهذا الكلام واما قراءة التشديد فقال
الفراء التشديد للمبالغة والتكثير اما المبالغة فمن حيث انها حدود واحكام فلا بد من المبالغة في ايجابها ليحصل الانقياد

لقبولها

لقبولها واما التكثير فلوجهين احدهما ان الله تعالى بين فيها احكاما مختلفة والثاني انه سبحانه اوجبها على كل المكلفين الى اخر
الدهر اما قوله وانزلنا فيها ايات بينات ففيه وجوه احدها انه سبحانه ذكر في اول السورة انواعا من الاحكام والحدود وفي
اخرها دلائل التوحيد فقوله وفرضناها اشارة الى الاحكام التي بينها اولا ثم قوله وانزلنا فيها ايات بينات اشارة الى
ما بين من دلائل التوحيد والذي يؤكد هذا التاويل قوله لعلكم تذكرون فان الاحكام والشرائع ما كانت معلومة لهم ليؤمروا
بتذكرها اما دلائل التوحيد فقد كانت كالمعلومة لهم لظهورها فامروا بتذكرها وثانيها قال ابو مسلم يجوز ان تكون الايات
البينات ما ذكر فيها من الحدود والشرائع لقوله رب اجعل لي اية قال ايتك الا تكلم الناس ثلاث ليال سويا سأل ربه ان يفرض
عليه عملا وثالثها قال القاضي ان السورة كما اشتملت على الواجبات فقد اشتملت على كثير من المباحات فان بينها الله تعالى لما
كان بيانه سبحانه لها مفصلا وصف الايات بانها بينات اما قوله لعلكم تذكرون فقرئ بتشديد الذال وتخفيفها ومعنى لعل
قد تقدم في سورة البقرة قال القاضي لعل بمعنى كي وهذا يدل على انه سبحانه اراد من جميعهم ان يتذكروا والجواب انه سبحانه
لو اراد ذلك من الكل لما قوى دواعيهم الى جانب المعصية ولو لم توجد تلك التقوية لزم وقوع الفعل لا لمرجح ولو جاز ذلك لانسد باب الاستدلال
بالامكان والحدوث على وجود المرجح ويلزم نفي الصانع واذا كان كذلك وجب حمل لعل على سائر الوجوه المذكورة في سورة البقرة
واعلم انه سبحانه ذكر في هذه السورة احكاما كثيرة الحكم الاول قوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ولا تاخذكم
بهما رافة في دين الله ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الاخر وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين اعلم ان قوله الزانية والزاني
رفعهما على الابتداء والخبر محذوف عند الخليل وسيبويه على معنى فيما فرض الله عليكم الزانية والزاني اي جلدهما ويجوز
ان يكون الخبر فاجلدوا وانما دخلت الفاء لكون الالف واللام بمعنى الذي وتضمنه معنى الشرط تقديره التي زنت والذي زنى
فاجلدوهما كما تقول من زنى فاجلدوه وقرئ بالنصب على اضمار فعل يفسره الظاهر وقرئ والزان بلا ياء واعلم ان الكلام في هذه
الاية على نوعين احدهما ما يتعلق بالشرعيات والثاني ما يتعلق بالعقليات ونحن ناتي على البابين بقدر الطاقة ان شاء الله
تعالى النوع الاول الشرعيات فاعلم ان الزنا حرام وهو من الكبائر ويدل عليه امور احدها ان الله تعالى قرنه بالشرك وقتل
النفس في قوله ولا يزنون ومن يفعل ذلك يلق اثاما وقال ولا تقربوا الزنا انه كان فاحشة وساء سبيلا وثانيها انه تعالى
اوجب المائة فيه بكمالها بخلاف حد القذف وشرب الخمر وشرع فيه الرجم ونهى المؤمنين عن الرافة وامر بشهود الطائفة للتشهير واوجب
كون تلك الطائفة من المؤمنين لان الفاسق بين صلحاء قومه اخجل وثالثها ما روى حذيفة عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال يا معشر الناس اتقوا الزنا فان فيه ست خصال ثلاث في الدنيا وثلاث في الاخرة اما التي في الدنيا فيذهب البهاء
ويورث الفقر وينقص العمر واما اللاتي في الاخرة فسخط الله تعالى وسوء الحساب وعذاب النار وعن عبد الله قال قلت يا رسول الله
اي الذنب اعظم عند الله قال ان تجعل لله ندا وهو خلقك قلت ثم اي قال ان تقتل ولدك خشية ان ياكل معك قلت ثم اي
قال ان تزني بحليلة جارك فانزل الله تعالى تصديقها والذين لا يدعون مع الله الها اخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله الا بالحق
ولا يزنون واعلم انه يجب البحث في هذه الاية عن امور احدها عن ماهية الزنا وثانيها عن احكام الزنا وثالثها عن الشرائط المعتبرة
في كون الزنا موجبا لتلك الاحكام ورابعها عن الطريق الذي به يعرف حصول الزنا وخامسها ان المخاطب بقوله فاجلدوهم
من هو وسادسها ان الجلد والرجم المامور بهما في الزنا كيف يكون حالهما البحث الاول عن ماهية الزنا قال بعض اصحابنا
انه عبارة عن ايلاج فرج في فرج مشتهى طبعا محرم قطعا وفيه مسائل **المسئلة الاولى** اختلفوا في ان اللواطة هل ينطلق
عليها اسم الزنا ام لا فقال قائلون نعم واحتج عليه بالنص والمعنى اما النص فما روى ابو موسى انه عليه الصلاة والسلام قال
اذا اتى الرجل الرجل فهما زانيان واما المعنى فهو ان اللواط مثل الزنا صورة ومعنى اما الصورة فلان الزنا عبارة عن
ايلاج فرج في فرج مشتهى طبعا محرم قطعا والدبر ايضا فرج لان القبل انما سمي فرجا لما فيه من الانفراج وهذا المعنى
حاصل في الدبر اكثر ما في الباب ان في العرف لا تسمى اللواطة زنا ولكن هذا لا يقدح في اصل اللغة كما يقال هذا طبيب وليس
بعالم مع ان الطب علم واما المعنى فهو ان الزنا قضاء للشهوة من محل مشتهى طبعا على جهة الحرام المحض وهذا موجود في
اللواط لان القبل والدبر يشتركان في المعاني التي هي متعلق الشهوة من الحرارة واللين وضيق المدخل ولذلك فان من يقول
بالطبائع لا يفرق بين المحلين وانما المفرق هو الشرع في التحريم والتحليل فهذا حجة من قال اللواط داخل تحت اسم الزنا واما
الاكثرون من اصحابنا فقد سلموا ان اللواط غير داخل تحت اسم الزنا واحتجوا عليه بوجوه احدها العرف المشهور من ان
هذا لواط وليس بزنا وبالعكس والاصل عدم التغيير وثانيها لو حلف لا يزني فلاط لا يحنث وثالثها ان الصحابة اختلفوا
في حكم اللواط وكانوا عالمين باللغة فلو سمي اللواط زنا لاغناهم نص الكتاب في حد الزنا عن الاختلاف والاجتهاد واما
الحديث فهو محمول على الاثم بدليل قوله عليه الصلاة والسلام اذا اتت المراة المراة فهما زانيتان وقال عليه السلام اليدان
تزنيان والعينان تزنيان واما القياس فبعيد لان الفرج وان كان سمي فرجا لما فيه من الانفراج فلا يجب ان يسمى كل ما

فيه انفراج بالفرج ولا مكان الفم والعين فرجا وأيضا فهم سموا النجم نجما لظهوره ثم ما سموا كل ظاهر نجما وسموا الجنين جنينا لاستتاره ثم ما سموا كل مستتر جنينا واعلم أن للشافعي في فعل اللواط قولان أصحهما عليه حد الزنا ان كان محصنا يرجم وان لم يكن محصنا يجلد مائة ويغرب عاما والثاني يقتل الفاعل والمفعول ثم في كيفية قتله أوجه أحدها تحز رقبته كالمرتد وثانيها يرجم بالحجارة وهو قول مالك وأحمد واسحق وثالثها يهدم عليه جدار ويروى ذلك عن أبي بكر ورابعها يرمى من شاهق حتى يموت يروى ذلك عن علي رضي الله عنه وإنما ذكروا هذه الوجوه لأن الله تعالى عذب قوم لوط بكل ذلك فقال تعالى فجعلنا عاليها سافلها وأمطرنا عليهم حجارة وعند أبي حنيفة لا يحد اللواطي بل يعزر وأما المفعول فإن كان عاقلا بالغا طائعا فإن قلنا على الفاعل القتل يقتل المفعول به على صفة قتل الفاعل للخبر وإن قلنا على الفاعل حد الزنا فعلى المفعول جلد مائة وتغريب عام محصنا كان أو غير محصن وقيل إن كان امرأة محصنة فعليها الرجم وليس بصحيح لأنها لا تصير محصنة بالتمكين في الدبر فلا يلزمها حد المحصنات كما لو كان المفعول ذكرا حجة الشافعي على وجوب الحد من وجوه الأول أن اللواط إما أن يساوي الزنا في الماهية أو يساويه في لوازم هذه الماهية وإذا كان كذلك وجب الحد بيان الأول قوله عليه السلام إذا أتى الرجل الرجل فهما زانيان واللفظ دل على كون اللائط زانيا واللفظ الدال بالمطابقة على ماهية دل بالالتزام على حصول جميع اللوازم ثم بعد هذا إن تحقق مسمى الزنا في اللواط دخل تحت قوله الزانية والزاني فاجلدوا وإن لم يتحقق مسمى الزنا وجب أن يتحقق لوازم مسمى الزنا لما ثبت أن اللفظ الدال على تحقق ماهية دال على جميع تلك اللوازم ترك العمل به في تلك الماهية فوجب أن يبقى معمولا به في الدلالة على تلك اللوازم لكن من لوازم الزنا وجوب الحد فوجب أن يتحقق ذلك في اللواط أكثر ما في الباب أنه ترك العمل بذلك في قوله عليه السلام إذا أتت المرأة المرأة فهما زانيتان لكن لا يلزم من ترك العمل هناك تركه ههنا الثاني أن اللائط يجب قتله فيجب أن يقتل رجما بيان الأول قوله عليه الصلاة والسلام من عمل عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل منهما والمفعول بيان الثاني أنه لما وجب قتله أن يكون زانيا وإلا لما جاز قتله لقوله عليه السلام لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث وههنا لم يوجد كفر بعد إيمان ولا قتل نفس بغير حق فلو لم يوجد الزنا بعد الإحصان لوجب أن لا يقتل وإذا ثبت أنه وجد الزنا بعد الإحصان وجب الرجم بهذا الحديث الثالث نقيس اللواط على الزنا والجامع أن الطبع داع إليه لما فيه من الالتذاذ وهو قبيح فيناسب الزاجر والحد يصلح زاجرا عنه قالوا الفرق من وجهين أحدهما أنه وجد في الزنا داعيان فكان وقوعه أكثر فكانت الحاجة إلى الزاجر أتم الثاني أن الزنا يقتضي فساد الأنساب والجواب الغاهما بوطء العجوز الشوهاء واحتج أبو حنيفة بوجوه أحدها اللواط ليس بزنا على ما تقدم فوجب أن لا يقتل لقوله عليه الصلاة والسلام لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث وثانيها أن اللواط لا يساوي الزنا في الحاجة إلى شرع الزاجر ولا في الجناية فلا يساويه في الحد بيان عدم المساواة في الحاجة أن اللواطة إن كان يرغب فيها الفاعل لكن لا يرغب فيها المفعول طبعا بخلاف الزنا فإن الداعي حاصل من الجانبين وأما عدم المساواة في الجناية فلأن في الزنا إضاعة النسب ولا كذلك اللواط إذا ثبت هذا فوجب أن لا يساويه في العقوبة لأن الدليل ينفي شرع الحد لكونه ضررا ترك العمل به في الزنا فوجب أن يبقى في اللواط على الأصل وثالثها أن الحد كالبدل عن المهر فلما لم يتعلق باللواط المهر فكذا الحد والجواب عن الأول أن اللواط وإن لم يكن مساويا للزنا في الماهية لكن ذلك بسبب اشتداد رغبة الفاعل لأن الإنسان حريص على ما منع وعن الثالث أنه لا بد من الجامع والله أعلم **المسألة الثانية** أجمعت الأمة على حرمة إتيان البهيمة وللشافعي في عقوبته أقوال أحدها يجب به حد الزنا فيرجم المحصن ويجلد غير المحصن ويغرب والثاني أنه يقتل محصنا أو غير محصن لما روي عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من أتى بهيمة فاقتلوه واقتلوها معه فقيل لابن عباس ما شأن البهيمة فقال ما أراه قال ذلك إلا أنه كره أن يؤكل لحمها وقد عمل بها ذلك العمل والقول الثالث وهو الأصح قول أبي حنيفة ومالك والثوري وأحمد أن عليه التعزير لأن الحد شرع للزجر عما تميل النفس إليه وهذا الفعل لا تميل النفس إليه وضعفوا حديث ابن عباس لضعف إسناده ولئن ثبت فهو معارض بما روي أنه عليه الصلاة والسلام نهى عن ذبح الحيوان إلا لمأكله **المسألة الثالثة** البحث عن السحاق وإتيان الميتة والاستمناء باليد لا يشرع فيها إلا التعزير **البحث الثاني** عن أحكام الزنا اعلم أنه كان في أول الإسلام عقوبة الزنا في الحبس إلى الممات في حق الثيب والأذى بالكلام في حق البكر قال الله تعالى واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن أربعة منكم فإن شهدوا فأمسكوهن في البيوت حتى يتوفاهن الموت أو يجعل الله لهن سبيلا واللذان يأتيانها منكم فآذوهما فإن تابا وأصلحا فأعرضوا عنهما ثم نسخ ذلك فجعل حد الثيب على الزنا الرجم وحد البكر الجلد والتغريب فلنذكرها في مسائل **المسألة الرابعة** الخوارج أنكروا الرجم واحتجوا فيه بوجوه أحدها قوله تعالى فعليهن نصف ما على المحصنات فلو وجب الرجم على المحصن لوجب نصفه على الرقيق لكن الرجم لا نصف له وثانيها أنه سبحانه ذكر في القرآن أنواع المعاصي من الكفر والقتل والسرقة ولم يستقص في أحكامها كما استقصى في بيان أحكام الزنا ألا ترى أنه تعالى نهى عن الزنا بقوله ولا تقربوا الزنا ثم توعد عليه ثانيا بالنار كما في كل المعاصي ثم ذكر الجلد ثالثا ثم خص الجلد بوجوب إحضار المسلمين رابعا ثم خصه بالنهي عن الرأفة عليه بقوله ولا تأخذكم بهما رأفة

في دين الله خامسا ثم أوجب على من رمى مسلما بالزنا ثمانين جلدة سادسا ولم يجعل ذلك على من رماه بالقتل والكفر وهما أعظم منه ثم قال سابعا ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا ثم ذكر ثامنا من رمى زوجته بالزنا وجب التلاعن واستحقاق غضب الله ثم ذكر تاسعا أن الزانية لا ينكحها إلا زان أو مشرك ثم ذكر عاشرا أن الزنا مخصوص بالشهود الأربعة فمع المبالغة في استقصاء أحكام الزنا قليلا وكثيرا لا يجوز إهمال ما هو أجل أحكامها وأعظم آثارها ومعلوم أن الرجم لو كان مشروعا لكان أعظم الآثار بحيث لم يذكره الله تعالى في كتابه دل على أنه غير واجب وثالثها قوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا يقتضي وجوب الجلد على كل الزناة وإيجاب الرجم على البعض بخبر الواحد يقتضي تخصيص عموم الكتاب بخبر الواحد وهو غير جائز لأن الكتاب قاطع في متنه وخبر الواحد غير قاطع في متنه والمقطوع راجح على المظنون واحتج الجمهور من المجتهدين على وجوب رجم المحصن لما ثبت بالتواتر أنه عليه الصلاة والسلام فعل ذلك قال أبو بكر الرازي روى الرجم أبو بكر وعمر وعلي وجابر بن عبد الله وأبو سعيد الخدري وأبو هريرة وبريدة الأسلمي وزيد بن خالد في آخرين من الصحابة وبعض هؤلاء الرواة روى خبر ماعز وبعضهم خبر الجهنية والغامدية وقال عمر لولا أن يقول الناس زاد عمر في كتاب الله لأثبته في المصحف والجواب عما احتجوا به أولا أنه مخصوص بالجلد فإن قيل فيلزم تخصيص القرآن بخبر الواحد قلنا بل بالخبر المتواتر لما بينا أن الرجم منقول بالتواتر وأيضا فقد بينا في أصول الفقه أن تخصيص القرآن بخبر الواحد جائز والجواب عن الثاني أنه لا يستبعد تجدد الأحكام الشرعية بحسب تجدد المصالح فلعل المصلحة التي تقتضي وجوب الرجم حدثت بعد نزول تلك الآيات والجواب عن الثالث أنه نقل عن علي رضي الله عنه أنه كان يجمع بين الجلد والرجم وهو اختيار أحمد وإسحق وداود واحتجوا عليه بوجوه أحدها أن عموم هذه الآية يقتضي وجوب الجلد والخبر المتواتر يقتضي وجوب الرجم ولا منافاة فوجب الجمع وثانيها قوله عليه السلام البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام والثيب بالثيب جلد مائة ورجم بالحجارة وثالثها روى أبو بكر الرازي في أحكام القرآن عن ابن جريج عن أبي الزبير عن جابر أن رجلا زنى بامرأة فأمر به النبي صلى الله عليه وسلم فجلد ثم أخبر النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان محصنا فأمر به فرجم ورابعها ما روي أن عليا رضي الله عنه جلد شراحة الهمدانية ثم رجمها وقال جلدتها بكتاب الله ورجمتها بسنة رسول الله واعلم أن أكثر المجتهدين متفقون على أن المحصن يرجم ولا يجلد واحتجوا عليه بأمور أحدها قصة العسيف فإنه عليه الصلاة والسلام قال يا أنيس اغد على امرأة هذا فإن اعترفت فارجمها ولم يذكر الجلد ولو وجب الجلد لذكره وثانيها أن قصة ماعز رويت من جهات مختلفة ولم يذكر في شيء منها مع الرجم جلد ولو كان الجلد معتبرا مع الرجم لجلده النبي صلى الله عليه وسلم ولو جلده لنقل كما نقل الرجم إذ ليس أحدهما بالنقل أولى من الآخر وكذا في قصة الغامدية حين أقرت بالزنا فرجمها رسول الله بعد أن وضعت ولو جلدها لنقل ذلك وثالثها ما روى الزهري عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة عن ابن عباس قال قال عمر لقد خشيت أن يطول بالناس زمان حتى يقول قائل لا نجد الرجم في كتاب الله تعالى فيضلوا بترك فريضة أنزلها الله تعالى وقد قرأنا الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة رجم رسول الله صلى الله عليه وسلم ورجمنا بعده فأخبر أن الذي فرضه الله تعالى هو الرجم ولو كان الجلد واجبا مع الرجم لذكره أما الجواب عن التمسك بالآية فهي أنها مخصوصة في حق المحصن وتخصيص عموم القرآن بالخبر المتواتر غير ممتنع وأما قوله عليه السلام الثيب بالثيب جلد مائة ورجم بالحجارة فلعله كان ذلك قبل قوله يا أنيس اغد على امرأة هذا فإن اعترفت فارجمها وأما أنه عليه السلام جلد امرأة ثم رجمها فلعله عليه السلام ما علم إحصانها فجلدها ثم لما علم إحصانها رجمها وهو الجواب عن فعل علي رضي الله عنه فهذا ما يمكن من التكلف في هذه الأجوبة والله أعلم **المسألة الخامسة** قال الشافعي يجمع بين الجلد والتغريب في حد البكر وقال أبو حنيفة يجلد وأما التغريب فمفوض إلى رأي الإمام وقال مالك يجلد الرجل ويغرب ويجلد المرأة ولا تغرب حجة الشافعي حديث عبادة أنه عليه السلام قال خذوا عني خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام والثيب بالثيب جلد مائة ورجم بالحجارة ويدل أيضا عليه ما روى أبو هريرة وزيد بن خالد أن رجلا جاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله إن ابني كان عسيفا على امرأة هذا فزنى بامرأته فافتديت منه بوليدة ومائة شاة ثم أخبرني أهل العلم أن على ابني مائة جلدة وتغريب عام وأن على امرأة هذا الرجم فاقض بيننا فقال عليه الصلاة والسلام والذي نفسي بيده لأقضين بينكم بكتاب الله أما الغنم والوليدة فرد عليك وأما ابنك فعليه جلد مائة وتغريب عام ثم قال لرجل من أسلم اغد يا أنيس على امرأة هذا فإن اعترفت فارجمها واحتج أبو حنيفة على نفي التغريب بوجوه أحدها أن إيجاب التغريب يقتضي نسخ الآية ونسخ القرآن بخبر الواحد لا يجوز وقررنا النسخ من ثلاثة أوجه الأول أنه سبحانه رتب الجلد على فعل الزنا بالفاء وحرف الفاء للجزاء لأن أئمة اللغة قالوا اليمين بغير الله ذكر شرط وجزاء وفسروا الشرط بالذي دخل عليه كلمة إن والجزاء بالذي دخل عليه حرف الفاء والجزاء اسم لما يقع به الكفاية مأخوذ من قولهم جازيته أي كافيته وقال عليه الصلاة والسلام يجزيك ولا يجزي عن أحد بعدك أي يكفيك ومنه قول القائل اجتزأت الإبل بالعشب عن الماء وإنما يقع الكفاية بالجلد إذا لم يجب معه شيء آخر فإيجاب شيء آخر يقتضي نسخ كونه كافيا الثاني أن المذكور في الآية لما كان هو الجلد فقط كان ذلك

هو كل الحد فلو جعلنا النفي معتبرا مع الجلد كان الجلد بعض الحد لا كل الحد فيفضي الى نسخ كونه كل الحد الثالث ان بتقدير كون الجلد
كل الحد فانه يتعلق بذلك رد الشهادة ولو جعلناه بعض الحد لزال ذلك الحكم فثبت ان ايجاب التغريب يقتضي نسخ الآية و
ثانيها قال ابو بكر الرازي لو كان النفي مشروعا مع الجلد لوجب على النبي صلى الله عليه وسلم عند تلاوة الآية توقيف الصحابة عليه لئلا
يعتقدوا عند سماع الآية ان الجلد هو كل الحد ولو كان كذلك لكان اشتهاره مثل اشتهار الآية فلما لم يكن خبر النفي بهذه المنزلة
بل كان وروده من طريق الآحاد علم انه غير معتبر وثالثها ما روى ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في الامة اذا زنت فاجلدوها
فان زنت فاجلدها فان زنت فبعها ولو بضفير وفي رواية اخرى فليجلدها الحد ولا يثرب عليها والاستدلال انه لو كان النفي ثابتا
لذكره مع الجلد ورابعها انه اما ان يشرع التغريب في حق الامة او لا يشرع ولا جائز ان يكون مشروعا لانه يلزم منه الاضرار بالسيد
من غير جناية صدرت منه وهو غير جائز ولانه عليه السلام قال بيعوها ولو بضفير ولو وجب نفيها لما جاز بيعها لان المكنة من تسليمها
الى المشتري لا تبقى مع النفي ولا جائز ان لا يكون مشروعا لقوله تعالى فعليهن نصف ما على المحصنات وخامسها ان التغريب لو كان
مشروعا في الرجل لكان اما ان يكون مشروعا في حق المرأة او لا يكون والثاني باطل لان التساوي في الجناية قد وجد في حقهما وان كان
مشروعا في حق المرأة فاما ان يكون مشروعا في حقها وحدها او مع ذي محرم والاول غير جائز للنص والمعقول اما النص فقوله عليه السلام
لا يحل لامرأة ان تسافر الا ومعها ذو محرم واما المعقول فهو ان الشهوة غالبة في النساء والانزجار بالدين انما يكون في الخواص من
الناس فاما الغالب فعدم الزنا من النساء بوجود الحفاظ من الرجال وحيائهن من الاقارب وبالتغريب تخرج المرأة من ايدي
الحفاظ والرقباء ثم يقل حياؤها لبعدها عن معارفها فينفتح عليها باب الزنا وربما كانت فقيرة فتشتد فقرها في السفر فيصير
مجموع ذلك سببا لفتح باب هذه الفاحشة العظيمة عليها ولا جائز ان يقال انا نغربها مع الزوج او المحرم لان عقوبة غير الجاني
لا تجوز لقوله تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى وسادسها ما روي عن عمر انه غرب ربيعة بن امية بن خلف في الخمر الى خيبر فلحق بهرقل
فقال عمر لا اغرب بعدها احدا ولم يستثن الزنا وروي عن علي رضي الله عنه انه قال في البكرين اذا زنيا يجلدان ولا ينفيان وان نفيهما
من الفتنة وعن ابن عمر ان امة له زنت فجلدها ولم ينفها ولو كان النفي معتبرا في حد الزنا لما خفي ذلك عن اكابر الصحابة وسابعها ما روي
ان شيخا وجد على بطن جارية يحنث بها في خربة فاتي به الى النبي صلى الله عليه وسلم وقال اجلدوه مائة فقالوا انه اضعف من ذلك فقال خذوا عثكالا
فيه مائة شمراخ فاضربوه بها وخلوا سبيله فلو كان النفي واجبا لنفاه فان قيل انما لم ينفه لانه كان ضعيفا عاجزا عن الحركة
قلنا كان ينبغي ان يكرى له دابة من بيت المال ينفى عليها فان قيل عسى كان يضعف عن الركوب قلنا من قدر على الزنا كيف لا يقدر على
الاستمساك وثامنها ان التغريب نظير القتل لقوله تعالى اقتلوا انفسكم او اخرجوا من دياركم فنزلهما منزلة واحدة فاذا لم يشرع
القتل في زنا البكر وجب ان لا يشرع ايضا نظيره وهو التغريب والجواب عن الاول انه ليس في كلام الله تعالى الا ادخال حرف
الفاء على الامر بالجلد فاما الذي دخل عليه هذا الحرف فانه يسمى جلدا فليس هذا من كلام الله ولا من كلام رسوله بل هو قول بعض الادباء
فلا يكون حجة اما قوله ثانيا لو كان النفي مشروعا لما كان الجلد كل الحد فنقول لا نزاع في انه زال امر ما لان اثبات كل شيء لا بد من
ان يقتضي زوال عدمه الذي كان الا ان الزائل ههنا ليس حكما شرعيا بل الزائل محض البراءة الاصلية ومثل هذه الازالة لا يمتنع
بخبر الواحد وانما قلنا ان الزائل محض العدم الاصلي وذلك لان ايجاب الجلد مع ايجاب التغريب وبين ايجابه مع نفي التغريب والقدر
المشترك بين القسمين لا اشعار له بواحد من القسمين فاذن ايجاب الجلد لا اشعار فيه البتة لا بايجاب التغريب ولا بعدم ايجابه الا
ان نفي التغريب كان معلوما بالعقل نظرا الى البراءة الاصلية فاذا جاء خبر الواحد فدل على وجوب التغريب فما ازال البتة شيئا
من مدلولات اللفظ الدال على وجوب الجلد بل ازال البراءة الاصلية فاما كون الجلد وحده مجزيا وكونه وحده كل الحد وتعلق رد الشهادة
عليه فكل ذلك تابع لنفي وجوب الزيادة فلما كان ذلك النفي معلوما بالعقل جاز قبول خبر الواحد فيه كما ان الفروض لو كانت خمسا
لتوقف الخروج عن العهدة وقبول الشهادة على اداء تلك الزيادة مع انه يجوز اثباته بخبر الواحد والقياس فكذا ههنا اما قول
الله تعالى الجلد كل الحد وعليها وحدها يتعلق رد الشهادة فلا يقبل ههنا في اثبات الزيادة خبر الواحد لان نفي وجوب الزيادة ثبت
بدليل شرعي متواتر والجواب عن الثاني انه لو صح ما ذكره لوجب في كل ما خصص انه عام ان يبلغ في الاشتهار مبلغ تلك الآية ومعلوم انه
ليس كذلك والجواب عن الثالث ان قوله ثم بيعوها لا يفيد التعقيب فلعلها تنفى ثم تباع بعد النفي والجواب عن الرابع انه معارض
بما روى ابو علي في جامعه انه عليه السلام جلد وغرب وان ابا بكر جلد وغرب والجواب عن الخامس ان للشافعي في تغريب العبد قولين
احدهما لا يغرب لانه عليه السلام قال اذا زنت امة احدكم فليجلدها ولم يأمر بالتغريب ولان التغريب للعار ولا معرة على العبد
فيه لانه ينقل من يد الى يد ولان منافعه للسيد ففي نفيه اضرار بالسيد والثاني وهو الاصح انه يغرب لقوله تعالى فعليهن نصف ما
على المحصنات من العذاب ولا ينظر الى ضرر المولى كما يقتل العبد بسبب الردة ويجلد العبد في الزنا والقذف وان تضرر به المولى
فعلى هذا كم يغرب فيه قولان اصحهما يغرب نصف سنة لانه يقبل التنصيف كما يجلد نصف حد الاحرار والثاني يغرب سنة
لان التغريب للايحاش في ذلك معنى يرجع الى الطبع فيستوي فيه الحر والعبد كمدة الايلاء والعنة والجواب عن السادس ان

المرأة لا تغرب وحدها بل مع محرم فان لم يتبرع المحرم بالخروج معها اعطي اجرة من بيت المال وان لم يكن لها محرم تغرب مع
النساء الثقات كما يجب عليها الخروج الى الحج معهن قوله التغريب يفتح عليها باب الزنا قلنا لا نسلم فان اكثر الزنا بالالف
والمؤانسة وفراغ القلب واكثر هذه الاشياء تبطل بالغربة فان الانسان يقع في الوحشة والتعب والنصب فلا يتفرغ للزنا
والجواب عن السابع اي استبعاد في ان يكون الانسان الذي يعجز عن ركوب الدابة يقدر على الزنا والجواب عن الثامن انه ينتقض
بالتغريب اذا وقع على سبيل التعزير والله اعلم **المسئلة السادسة** اتفقت الامة على ان قوله سبحانه الزانية والزاني يفيد
الحكم في كل الزنا لكنهم اختلفوا في كيفية تلك الدلالة فقال قائلون لفظ الزاني يفيد العموم والمختار انه ليس كذلك
ويدل عليه امور احدها ان الرجل اذا قال لبست الثوب وشربت الماء لا يفيد العموم وثانيها انه لا يجوز تأكيده بما يؤكد به الجمع فلا
يقال جاءني الرجل اجمعون وثالثها انها لا ينعت بنعوت الجموع فلا يقال جاءني الرجل الفضلاء ونكلم الفقيه العقلاء فاما قولهم
اهلك الناس الدرهم البيض والدينار الصفر فمجاز بدليل انه لا يطرد وايضا ان كان الدينار الصفر حقيقة وجب ان يكون
الدينار الاصفر مجازا ورابعها ان الزاني جزء من هذا الزاني فايجاب جلد هذا الزاني ايجابا لجلد كل زان لزم ان يكون ايجاب جلد
هذا الزاني موجبا لايجاب جلد كل زان ولما لم يكن كذلك بطل ما قالوه فان قيل لم لا يجوز ان يقال اللفظ المطلق انما يفيد
العموم بشرط العراء عن لفظ التعيين ويقال اللفظ المطلق وان اقتضى العموم الا ان لفظ التعيين يقتضي الخصوص
قلنا اما الاول فباطل لان العدم لا دخل له في التأثير واما الثاني فلانه يقتضي التعارض وهو خلاف الاصل وخامسها يقال
الانسان هو الضحاك فلو كان المفهوم من قولنا الانسان هو كل انسان لنزل ذلك منزلة ما يقال كل انسان هو الضحاك و
ذلك متناقض لانه يقتضي حصر الضاحكية في كل واحد من الناس ومعنى الحصر هو ان يثبت فيه لا في غيره فيلزم ان يصدق على كل واحد
من اشخاص الناس انه هو الضحاك لا غير واحتج المخالف بوجهين الاول انه يجوز الاستثناء منه لقوله تعالى ان الانسان لفي
خسر الا الذين آمنوا والاستثناء يخرج من الكلام ما لولاه لدخل تحته الثاني ان الالف واللام للتعريف وليس ذلك لتعريف الماهية
فان ذلك قد حصل باصل الاسم ولا لتعريف واحد بعينه فانه ليس في اللفظ دلالة عليه ولا لتعريف بعض مراتب الخصوص
فانه ليس بعض المراتب اولى من بعض فوجب حمله على تعريف الكل والجواب عن الاول ان ذلك الاستثناء مجاز بدليل انه يصح ان يقال
رأيت الانسان الا المؤمنين وعن الثاني انه يشكل بدخول الالف واللام على صيغة الجمع فان جعلتها هناك للتأكيد فكذا ههنا ثم
الناس قالوا قوله الزانية والزاني وان كان لا يفيد العموم بحسب اللفظ لكنه يفيده بحسب القرينة وذلك من وجهين الاول
ان ترتيب الحكم على الوصف المشتق يفيد كون ذلك الوصف علة لذلك الحكم لا سيما اذا كان الوصف مناسبا وههنا كذلك فيدل
ذلك على ان الزنا علة لوجوب الجلد فيلزم ان يقال اينما تحقق الزنا يتحقق وجوب الجلد ضرورة ان العلة لا تنفك عن المعلول
الثاني ان المراد من قوله الزانية والزاني اما ان يكون كل الزناة او البعض فان كان الثاني صارت الآية مجملة وذلك يمنع من امكان
العمل به لان العمل به مأمور والاتيان بالواجب لابد فهو واجب فوجب حمله على العموم حتى يمكن العمل به والله اعلم **البحث الثالث** في
الشرائط المعتبرة في كون الزنا موجبا للرجم تارة وللجلد اخرى فنقول اجمعوا على ان كون الزنا موجبا لهذين الحكمين مشروط
بالعقل والبلوغ فلا يجب الرجم والحد لا على الصبي ولا على المجنون وهذان الشرطان ليسا من خواص هذين الحكمين بل هما معتبران
في كل العقوبات اما كونهما موجبة للرجم فلا بد مع العقل والبلوغ من امور اخر الشرط الاول الحرية واجمعوا على ان الرقيق لا
يجب عليه الرجم البتة الشرط الثاني التزوج بنكاح صحيح فلا يحصل الاحصان بالاصابة بملك اليمين ولا بوطء الشبهة ولا
النكاح الفاسد الشرط الثالث الدخول ولا بد منه لقوله عليه السلام الثيب بالثيب وانما تصير ثيبا بالوطء وههنا
مسئلتان **المسئلة الاولى** هل يشترط ان تكون الاصابة بالنكاح بعد البلوغ والحرية والعقل فيه وجهان احدهما لا يشترط
حتى لو اصاب عبد امة بنكاح صحيح او في حال الجنون والصغر ثم كمل حاله فزنا يجب عليه الرجم لانه وطء يحصل به التحليل للزوج
الاول فيحصل به الاحصان كالوطء في حال الكمال ولان عقد النكاح يجوز ان يكون قبل الكمال فكذا الوطء والثاني وهو
الاصح وهو ظاهر النص وقول ابي حنيفة يشترط ان تكون الاصابة بالنكاح بعد البلوغ والحرية والعقل لانه لما شرط اكمل
الاصابات وهو ان يكون بنكاح صحيح يشترط ان تكون تلك الاصابة في حال الكمال **المسئلة الثانية** هل يعتبر الكمال في الطرفين
او يعتبر في كل واحد منهما كماله بنفسه دون صاحبه فيه قولان احدهما يعتبر في الطرفين حتى لو وطئ الصبي بالغة حرة عاقلة
فانه لا يحصنها وهو قول ابي حنيفة ومحمد والثاني انه يعتبر في كل واحد منهما كماله بنفسه وهو قول ابي يوسف حجة القول الاول
انه وطء لا يفيد الاحصان لاحد الواطئين فلا يفيده للآخر حجة القول الثاني انه لا يشترط كونهما على صفة الاحصان
وقت النكاح وكذا عند الدخول الشرط الرابع الاسلام ليس شرطا في كون الزنا موجبا للرجم عند الشافعي وابي يوسف وقال
ابو حنيفة شرط احتج الشافعي بامور احدها قوله عليه الصلاة والسلام فاذا قبلوا الجزية فاعلمهم ان لهم ما للمسلمين وعليهم
ما على المسلمين ومن جملة ما على المسلم كونه بحيث يجب عليه الرجم عند الاقدام على الزنا فوجب ان يكون الذمي كذلك ليحصل

التسوية وثانيها حديث مالك عن نافع عن ابن عمر انه عليه الصلاة والسلام رجم يهوديا ويهودية زنيا فاما ان يقال انه عليه السلام حكم بذلك بشريعته او بشريعة من قبله فان كان الاول فالاستدلال بين وان كان الثاني فكذلك لانه صار شرعا له وثالثها ان زنا الكافر مثل زنا المسلم فيجب عليه ما يجب على المسلم وذلك لان الزنا محرم قبيح فيناسب الزجر وايجاب الرجم يصلح زاجرا له لا يبقى الا التفاوت بالكفر والايمان والكفر وان كان لا يوجب تغليظ الجناية فلا يوجب تخفيفها واحتج ابو حنيفة بوجوه احدها التمسك بعموم قوله الزانية والزاني ترك العمل به في حق المسلم المحصن لمعنى مفقود في الذمي وجه الفرق ان القتل بالاحجار عقوبة عظيمة فلا يجب الا بجناية عظيمة والجناية تعظم بكفران النعم في حق الجاني عقلا وشرعا اما العقل فلان المعصية كفران النعمة وكلما كانت النعم اكثر واعظم كان كفرانها اقبح واعظم واما الشرع فلانه تعالى قال في حق نساء النبي صلى الله عليه وسلم يا نساء النبي من يات منكن بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب ضعفين فلما كانت نعم الله تعالى في حقهن اكثر كان العذاب في حقهن اكثر وقال في حق الرسول لقد كدت تركن اليهم شيئا قليلا اذا لاذقناك ضعف الحياة وضعف الممات وانما عظمت معصيته لان النعمة في حقه اعظم وهي نعمة النبوة ثم من المعلوم ان نعم الله تعالى في حق المسلم المحصن اكثر منها في حق الذمي فكانت معصية المسلم اعظم فوجب ان تكون عقوبته اشد وثانيها ان الذمي لم يزن بعد الاحصان فلا يجب عليه القتل بيان الاول قوله عليه الصلاة والسلام من اشرك بالله فليس بمحصن بيان الثاني ان المسلم الذي لا يكون محصنا لا يجب عليه القتل لقوله عليه السلام لا يحل دم امرئ مسلم الا لاحدى ثلاث واذا كان المسلم كذلك وجب ان يكون الذمي كذلك لقوله عليه السلام اذا قبلوا عقد الجزية فاعلمهم ان لهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين وثالثها اجمعنا على ان احصان القذف يعتبر فيه الاسلام فكذلك احصان الرجم والجامع ما ذكرنا من كمال النعمة والجواب عن الاول نخص عنه الثيب المسلم فكذا الثيب الذمي لما ذكروه من حيث زيادة النعمة على المؤمن فنقول نعمة الاسلام حصلت بكسب العبد فيصير ذلك كالخدمة الزائدة وزيادة الخدمة ان لم تكن سببا للعذر فلا اقل من ان لا تكون سببا لزيادة العقوبة وعن الثاني لا نسلم ان الذمي مشرك سلمنا لكن الاحصان قد يراد به التزوج لقوله تعالى والذين يرمون المحصنات وفي التفسير فاذا احصن يعني تزوجن اذا ثبت هذا فنقول الذمي الثيب محصن بهذا التفسير فوجب رجمه وزنا بعد احصان رتب الحكم في حق المسلم على هذا الوصف فدل على كون الوصف علة والوصف قائم في حق الذمي فوجب كونه مستلزما للحكم وعن الثالث ان حد القذف لدفع العار كرامة للمقذوف والكافر لا يكون محلا للكرامة وصيانة العرض بخلاف ههنا والله اعلم اما ما يتعلق بالجلد ففيه مسائل **المسئلة الاولى** اتفقوا على ان الرقيق لا رجم واتفقوا على انه يجلد وبين نص الكتاب على الاماء نصف ما على المحصنات من العذاب فلا جرم اتفقوا على ان الامة تجلد خمسين جلدة اما العبد فقد اتفق الجمهور على انه يجلد ايضا خمسين الا اهل الظاهر فانهم تمسكوا بعموم قوله الزانية والزاني يقتضي وجوب المائة على العبد والامة الا انه ورد النص بالتنصيف في حق الامة فلو قسنا العبد عليه كان ذلك تخصيصا لعموم الكتاب بالقياس وانه غير جائز ومنهم من قال الامة اذا تزوجت فعليها خمسون جلدة واذا لم تتزوج فعليها المائة لظاهر قوله تعالى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة وذكروا ان قوله فاذا احصن اي تزوجن فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب **المسئلة الثانية** قال الشافعي وابو حنيفة الذمي يجلد وقال مالك لا يجلد لنا وجوه احدها عموم قوله الزانية والزاني وثانيها قوله عليه الصلاة والسلام اذا زنت امة احدكم فليجلدها وقوله اقيموا الحدود على ما ملكت ايمانكم ولم يفرق بين الذمي والمسلم وثالثها انه عليه الصلاة والسلام رجم اليهوديين فذلك الرجم ان كان من شرع محمد صلى الله عليه وسلم فقد حصل المقصود وان كان من شرع من قبله فلما فعله الرسول صلى الله عليه وسلم صار من شرعه وحقيقة هذه المسئلة ترجع الى ان الكفار مخاطبون بفروع الشرائع البحث الرابع فيما يدل على صدور الزنا منه اعلم ان ذلك لا يحصل الا من احد ثلاثة اوجه اما بان يراه الامام بنفسه او بان يقر او يشهد عليه الشهود اما الوجه الاول وهو ما اذا راه الامام قال محيي السنة في كتاب التهذيب لا خلاف ان على القاضي ان يمتنع عن القضاء بعلم نفسه مثل ما اذا ادعى رجل على اخر حقا واقام عليه بينة والقاضي يعلم انه قد ابراه او ادعى انه قتل اباه وقت كذا وقد راه القاضي حيا بعده او ادعى نكاح امراة وقد سمعه القاضي طلقها لا يجوز ان يقضي واذا قام عليه شهود وهل يجوز للقاضي ان يقضي بعلم نفسه مثل ان ادعى عليه الفا وقد راه القاضي اقرضه او سمع المدعى عليه اقر به فيه قولان اصحهما وبه قال ابو يوسف ومحمد والمزني انه يجوز اما ان يقضي بعلمه لانه لما جاز ان يحكم بشهادة الشهود وهو منه على ظن فلان يجوز بما راه وسمعه وهو منه على علم اولى قال الشافعي في كتاب الرسالة اقضي بعلمي وهو اقوى من شاهدين او شاهد وامراتين وهو اقوى من شاهد ويمين وهو اقوى من النكول ورد اليمين والقول الثاني لا يقضي بعلمه وهو قول ابن ابي ليلى لان انتفاء التهمة شرط في القضاء ولم يوجد هذا في الحال اما في العقوبات فنظر ان كانت العقوبة من حقوق العباد كالقصاص وحد القذف هل يحكم فيه بعلم نفسه ترتب على المال ان قلنا هناك لا يقضي فههنا اولى والا فقولان والفرق ان العقوبات تدرا بالشبهات فيحتاط لدرئها وان كانت العقوبة من حقوق الله كحد الزنا والشرب وقطع السرقة فهذا ترتب على حقوق العباد ان قلنا هناك لا يقضي بعلم نفسه فههنا اولى والا فقولان والفرق ان مبنى حقوق الله تعالى على المساهلة والمسامحة ولا فرق على القولين ان يحصل العلم للقاضي في بلد وفي زمان ولايته او في غيره وقال ابو حنيفة ان حصل له العلم في بلد ولايته او في زمان ولايته له ان يقضي بعلمه والا فلا

لا يختلف باختلاف هذه الاحوال فوجب ان لا يختلف الحكم باختلافها والله اعلم الطريق الثاني الاقرار قال الشافعي الاقرار بالزنا مرة واحدة يوجب الحد وقال ابو حنيفة لا بد من الاقرار اربع مرات في اربع مجالس وقال احمد لا بد من الاقرار اربع مرات لكن لا فرق بين ان يكون في اربع مجالس او في مجلس واحد حجة الشافعي امران الاول قصة العسيف انه قال عليه السلام فان اعترفت فارجمها وذلك يدل على ان الاعتراف مرة واحدة كاف الثاني انه لما اقر بالزنا وجب الحد عليه لقوله عليه الصلاة والسلام اقضي بالظاهر والاقرار مرة واحدة يوجب الظهور لا اشتباهها وذلك لان الصارف عن الاقرار بالزنا قوي لما انه سبب العار في الحال والالم الشديد في المال والصارف عن الكذب ايضا قائم وعند اجتماع الصارفين يقوى الانصراف فثبت انه انما اقدم على هذا الاقرار لكونه صادقا واذا ظهر اندرج تحت الحديث وتحت الاية او نقيسه على الاقرار بالقتل والردة واحتج ابو حنيفة بوجوه احدها قصة ماعز والاستدلال به من وجوه الاول انه عليه الصلاة والسلام اعرض عنه في المرة الاولى ولو وجب عليه الحد لم يعرض عنه لان الاعراض عن اقامة حد الله تعالى بعد كمال الحجة لا يجوز الثاني انه عليه الصلاة والسلام انك شهدت على نفسك اربع مرات ولو كان الواحد مثل الاربع في ايجاب الحد هذا القول لغوا والثالث روي عن ابي بكر الصديق رضي الله عنه انه قال لماعز بعدما اقر ثلاث مرات لو اقررت الرابعة رجمك رسول الله والرابع عن بريدة الاسلمي قال كنا معشر اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وثانيها انهم قاسوا الاقرار على الشهادة فكما انه لا يقبل الا اربع شهادات فكذا في الاقرار والجامع السعي في كتمان الفاحشة وثالثها ان الزنا لا ينبغي الا باربع شهادات او باربع ايمان في اللعان فجاز ايضا ان يثبت باقرار واحد والجواب عن الاول انه ليس في الحديث الا انه عليه الصلاة والسلام حكم بالشهادات الاربع وذلك لا ينافي جواز الحكم بالشهادة الواحدة وعن الثاني ان الفرق بينهما ان المقذوف لو اقر بالزنا مرة واحدة لسقط الحد عن القاذف ولولا ان الزنا ثبت لما سقط كما لو شهد اثنان بالزنا لا يسقط الحد عن القاذف فحين لم يثبت به الزنا والله اعلم الطريق الثالث الشهادة وقد اجمعوا على انه لا بد من اربع شهادات ويدل عليه قوله تعالى فاستشهدوا عليهن اربعة منكم والكلام فيه سياتي ان شاء الله تعالى في قوله ثم لم ياتوا باربعة شهداء البحث الخامس في ان المخاطب بقوله تعالى فاجلدوا من هو اجمعت الامة على ان المخاطب بذلك هو الامام ثم احتجوا بهذا على وجوب نصب الامام قالوا لانه سبحانه امر باقامة الحد واجمعوا على انه لا يتولى اقامتها الا الامام وما لا يتم الواجب المطلق الا به وكان مقدورا للمكلف فهو واجب فكان نصب الامام واجبا وقد مر بيان هذه الدلالة في قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما بقي ههنا ثلاث مسائل **المسئلة الاولى** قال الشافعي السيد يملك اقامة الحد على مملوكه وهو قول ابن مسعود وابن عمر وفاطمة وعائشة وعند ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد وزفر لا يملك وقال مالك يحده المولى في الزنا وشرب الخمر والقذف ولا يقطعه في السرقة وانما يقطعه الامام وهو قول الثوري احتج الشافعي بوجوه احدها قوله عليه السلام اقيموا الحدود على ما ملكت ايمانكم وعن ابي هريرة قال عليه السلام اذا زنت امة احدكم فليجلدها وفي رواية اخرى فليجلدها قال ابو بكر الرازي لا دلالة في هذه الاخبار لان قوله اقيموا الحدود على ما ملكت ايمانكم هو كقوله الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما ومعلوم ان المراد رفعه الى الامام لاقامة الحد فالمخاطبون باقامة الحد هم الائمة وسائر الناس مخاطبون برفع الامر اليهم حتى يقيموا عليهم الحدود فكذلك قوله اقيموا الحدود على ما ملكت ايمانكم على هذا المعنى واما قوله اذا زنت امة احدكم فليجلدها فانه ليس كل جلد حدا لان الجلد قد يكون على وجه التعزير فاذا عزرناه فقد وفينا بمقتضى الحديث والجواب ان قوله اقيموا الحدود امر باقامة الحد فحمل هذا اللفظ على رفع الواقعة الى الامام عدول عن الظاهر اقصى ما في الباب انا تركنا الظاهر في قوله فاجلدوا لكن لا يلزم من ترك الظاهر هناك تركه هنا اما قوله فليجلدها المراد هو التعزير فباطل لان الجلد المذكور عقيب الزنا لا يفهم منه الا الحد وثانيها ان السلطان لما ملك اقامة الحد عليه فسيده به اولى لان تعلق السيد بالعبد اقوى من تعلق السلطان به لان الملك اقوى من عقد البيعة وولاية السادة على العبيد فوق ولاية السلطان على الرعية حتى اذا كان للامة سيد واب فان ولاية النكاح للسيد دون الاب ثم ان الاب يقدم على السلطان في ولاية النكاح فيكون السيد مقدما على السلطان بدرجات فكان اولى ولان السيد يملك من التصرفات فهذا المحل ما لا يملكه الامام فثبت ان المولى اولى وثالثها اجمعنا على ان السيد يملك التعزير فكذلك الحد لان كل واحد نظير الاخر ان كان احدهما مقدرا والاخر غير مقدر واحتج ابو بكر الرازي على مذهب ابي حنيفة بوجوه احدها قال قوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة لا شك انه خطاب مع الائمة دون عامة الناس فاجلدوا انما الائمة والحكام كل واحد منهما مائة جلدة ولم يفرق في هذه الاية بين المحدودين من الاحرار والعبيد فوجب ان يكون الائمة هم المخاطبون باقامة الحد على الاحرار والعبيد دون الموالي وثانيها لو جاز للمولى ان يسمع شهادة الشهود على عبده بالسرقة فيقطعه فلو رجعوا عن شهادتهم لوجب ان يمكن من تضمين الشهود يتعلق بحكم الحاكم بالشهادة لانه لو لم يحكم بشهادتهم لم يضمنوا شيئا فكان يصير حاكما لنفسه بايجاب الضمان عليهم وذلك لانه ليس لاحد من الناس ان يحكم لنفسه فعلمنا ان المولى لا يملك استماع البينة على عبده بذلك ولا قطعه وثالثها ان المالك ربما يستوفي الحد كاملا لشفقته على ملكه واذا كان متهما وجب ان لا يفوض اليه والجواب عن الاول ان قوله فاجلدوا ليس بصريح خطاب مع الامام لكن بواسطة انه لما انعقد الاجماع على ان غير الامام لا يتولاه حملنا ذلك الخطاب على الامام وههنا لم ينعقد الاجماع على ان غير الامام لا يتولاه لانه عين النزاع والجواب عن الثاني قال محيي السنة في كتاب التهذيب هل يجوز للمولى قطع يد عبده بسبب السرقة

وقطع الطريق فيه وجهان احدهما يجوز نص عليه في رواية البويطي لما روي عن ابن عمر انه قطع عبدا له سرق وكما يجوز في الزنا والشرب والثاني لا بل القطع الى الامام بخلاف الجلد لان المولى يملك جنس الجلد وهو التعزير ولا يملك جنس القطع ثم قال وكل حد يقيمه المولى على عبده انما يقيمه اذا ثبت باعتراف العبد فان كانت عليه بينة فهل يسمع لانه ملك الاقامة بالاعتراف فملك البينة كالامام والثاني لا يسمع بل ذاك الى الحاكم والجواب عن الثالث انه منقوض بالتعزير **المسئلة الثانية** اذا فقد الامام فليس لآحاد الناس اقامة هذه الحدود بل الاولى ان يعينوا واحدا من الصالحين ليقوم به والله اعلم **المسئلة الثالثة** الخارجي المتغلب هل له اقامة الحدود قال بعضهم له ذلك وقال آخرون ليس له ذلك لان اقامة الحد من جهة من يلزمنا ان نزيل ولاية ابعد من ان يفوض ذلك الى رجل من الصالحين البحث السادس في كيفية اقامة الجلد اما الجلد فاعلم ان المذكور في الآية هو الجلد وهذا مشترك بين الجلد الشديد والجلد الخفيف والجلد على كل الاعضاء او على الاعضاء او على بعض الاعضاء فحينئذ لا يكون لما في الآية اشعار بشيء من هذه القيود بل مقتضى الآية ان يكون الآتي بالجلد كيف كان خارجا عن العهدة لان الآتي بما امر به يجب ان يخرج عن العهدة قال صاحب الكشاف وفي لفظ الجلد اشارة الى انه لا ينبغي ان يتجاوز الالم الى اللحم لان الجلد ضرب الجلد يقال جلده كقولك ظهره وبطنه ورأسه الا انا لما عرفنا ان المقصود منه الزجر والزجر لا يحصل بالجلد الخفيف لاجرم تكلم العلماء في صفة الجلد على طريق القياس ثم ههنا مسائل **المسئلة الاولى** المحصن يجلد مع ثيابه لا يجرد ولكن ينبغي ان يكون بحيث يصل الالم اليه وينزع من ثيابه الحشو والفرو روي ان ابا عبيدة بن الجراح اتي برجل في حد فذهب الرجل ينزع قميصه وقال ما ينبغي لجسدي هذا المذنب ان يضرب وعليه قميصه فقال ابو عبيدة لا تدعوه ينزع قميصه فضربه عليه اما المرأة فلا خلاف في انه لا يجوز تجريدها بل يربط عليها ثيابها حتى لا تنكشف ويلي ذلك منها امرأة **المسئلة الثانية** لا يمد ولا يربط بل يترك حتى يتقي بيديه ويضرب الرجل قائما والمرأة جالسة قال ابو يوسف ضرب ابن ابي ليلى المرأة قائمة فخطأه ابو حنيفة **المسئلة الثالثة** يضرب بسوط وسط لا جديد فيجرح ولا خلق لا يؤلم ويضرب ضربا بين ضربين لا شديد ولا واه روى ابو عثمان النهدي قال اتي عمر برجل في حد ثم جيء بسوط فيه شدة فقال اريد الين من هذا فاتي بسوط فيه لين فقال اريد اشد من هذا فاتي بسوط بين السوطين فرضي **المسئلة الرابعة** يفرق السياط على اعضائه ولا يجمعها في موضع واحد واتفقوا على انه يتقي المهالك كالوجه والبطن والفرج ويضرب على الرأس عند الشافعي وقال ابو حنيفة لا يضرب على الرأس وهو قول علي حجة الشافعي قال ابو بكر رضي الله عنه اضرب على الرأس فان الشيطان فيه وعن عمر انه ضرب صبيغ بن عسيل على رأسه حين سأل عن الذاريات على وجه التعنت حجة ابي حنيفة اجمعنا على انه لا يضرب على الوجه فكذا الرأس والجامع الحكم والمعنى اما الحكم فلان الشين الذي يلحق الرأس بتأثير الضرب كالذي يلحق الوجه بدليل ان الموضحة وسائر الشجاج حكمها في الرأس والوجه واحد فلو فارق سائر البدن لان الموضحة فيما سوى الرأس والوجه انما يجب فيها حكومة ولا يجب فيها ارش الموضحة الواقعة في الرأس والوجه فوجب استواء الرأس والوجه في وجوب صونهما عن الضرب واما المعنى فهو انه انما منع من ضرب الوجه لما يخاف فيه من الجناية على البصر وذلك موجود في الرأس لان ضرب الرأس يظلم منه البصر وربما حدث منه الماء في العين وربما حدث منه اختلاط العقل اجاب اصحابنا عنه بان الفرق بين الوجه والرأس ان الضربة اذا وقعت على الوجه فعظم الجبهة رقيق وربما انكسر بخلاف عظم القفا فانه في نهاية الصلابة وايضا فالعين في نهاية اللطافة فالضرب عليها يورث العمى وايضا فالضربة على الوجه تكسر الانف لانه من غضروف لطيف وتكسر الاسنان لانها عظام لطيفة ويقع على الخدين وهما لحمان قريبان من الدماغ والضربة عليهما في نهاية الخطر لسرعة وصول ذلك الاثر الى جرم الدماغ وكل ذلك لم يوجد في الضرب على الرأس **المسئلة الخامسة** لو فرق سياط الحد تفريقا لا يحصل به التنكيل مثل ان يضرب كل يوم سوطا او سوطين لا يحسب وان ضرب كل يوم عشرين واكثر يحسب والاولى ان لا يفرق **المسئلة السادسة** اذا وجب الحد على الحبلى لا يقام حتى تضع روى عمران بن الحصين ان امرأة من جهينة اتت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي حبلى من الزنا فقالت يا نبي الله اصبت حدا فاقمه علي فدعا نبي الله وليها فقال احسن اليها فاذا وضعت فائتني بها ففعل فامر بها نبي الله صلى الله عليه وسلم فشدت عليها ثيابها ثم امر بها فرجمت ثم صلى عليها ولان المقصود التأديب دون الاتلاف **المسئلة السابعة** ان وجب الحد على المريض نظر ان كان به مرض يرجى زواله من صداع او ضعف ولادة يؤخر حتى يبرأ كما لو اقيم عليه حد او قطع لا يقام عليه حد آخر حتى يبرأ عن الاول وان كان مرضا لا يرجى زواله كالسل والزمانة فلا يؤخر ولا يضرب بالسياط لانه يموت وليس المقصود موته وكذلك لا يختلف سواء كان زناه في حال الصحة ثم مرض او في حال المرض بل يضرب بعثكال عليه مائة شمراخ فيضرب ذلك مقام مائة جلدة كما قال تعالى في قصة ايوب وخذ بيدك ضغثا فاضرب به ولا تحنث وعند ابي حنيفة يضرب بالسياط دليلنا ما روي ان رجلا مقعدا اصاب امرأة فامر النبي صلى الله عليه وسلم فاخذ مائة شمراخ فضربوه بها ضربة واحدة لان الصلاة اذا كانت تختلف باختلاف حاله فالحد اولى بذلك **المسئلة الثامنة** يقام الحد في اعتدال الهواء فان كان في حال شدة حر او برد نظر ان كان الحد رجما يقام عليه كما يقام في المرض ولان المقصود قتله وقيل ان كان مرضا يرجى زواله يؤخر لانه ربما رجع عن اقراره في خلال الرجم وقد اثر الرجم في جسمه فيعين شدة الحر والبرد المرض على اهلاكه بخلاف ما لو ثبت بالبينة لانه لا يسقط وان كان الحد جلدا لم تجز اقامته في شدة الحر والبرد

كما لا يقام في المرض اما الرجم ففيه مسائل **المسئلة الاولى** قال الشافعي ومالك يجوز للامام ان يحضر رجمه وان لا يحضره وكذا الشهود لا يلزمهم الحضور وقال ابو حنيفة ان ثبت الزنا بالبينة وجب على الشهود ان يبدؤا بالرجم ثم الامام ثم الناس وان ثبت بالاقرار بدأ الامام ثم الناس حجة الشافعي ان النبي صلى الله عليه وسلم امر برجم ماعز والغامدية ولم يحضر رجمهما **المسئلة الثانية** ان ثبت الزنا باقراره فمتى رجع ترك وان وقع في بعض الحد او لم يقع وبه قال ابو حنيفة والثوري واحمد واسحق وقال الحسن وابن ابي ليلى لا يقبل رجوعه وعن مالك روايتان حجة القول الاول ان ماعزا لما مسته الحجارة هرب فقال عليه الصلاة والسلام هلا تركتموه **المسئلة الثالثة** يحفر للمرأة الى الصدر حتى لا تنكشف ولا يحفر للرجل لما روى ابو سعيد الخدري ان ماعزا اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اني اصبت فاحشة فاقم الحد علي فرده النبي عليه الصلاة والسلام مرارا ثم سأل قومه فقالوا لا نعلم به بأسا فامرنا ان نرجمه فانطلقنا به الى بقيع الغرقد فما اوثقناه ولا حفرنا له قال فرميناه بالعظام والمدر والخزف قال فاشتد واشتددنا خلفه حتى اتى عرض الحرة فانتصب لنا فرميناه بجلاميد الحرة حتى سكت وجه الاستدلال انه قال فما اوثقناه ولا حفرنا له ولانه هرب ولو كان في حفرة لما امكنه ذلك **المسئلة الرابعة** اذا مات في الحد يغسل ويكفن ويصلى عليه ويدفن في مقابر المسلمين فهذا ما اردنا ذكره من بيان الاحكام الشرعية المتعلقة بهذه الآية اما المباحث العقلية فاعلم ان من الناس من قال لا شك ان البدن مركب من اجزاء كثيرة فاما ان يقوم بكل جزء حياة وعلم وقدرة على حدة او يقوم بكل الاجزاء حياة واحدة وعلم واحد وقدرة واحدة والثاني محال لاستحالة قيام العرض الواحد بالمحال الكثيرة فتعين الاول واذا كان كذلك كان كل جزء من اجزاء البدن حيا على حدة وعالما على حدة وقادرا على حدة فاذا ثبت هذا فنقول الزاني هو الفرج لا الظهر فكيف يحسن من الحكيم ان يأمر بجلد الظهر ولانه ربما كان الانسان حال اقدامه على الزنا نحيفا نحيفا ثم يسمن بعد ذلك فكيف يجوز ايلام تلك الاجزاء الزائدة مع انها كانت بريئة عن فعل الزنا فان قال قائل هذا مدفوع من وجهين الاول هو انه ليس كل واحد من اجزاء البدن فاعلا على حدة وحيا على حدة وذلك محال بل الحياة والعلم والقدرة تقوم بالجزء الواحد ثم يوجب حكم الحيية والعالمية والقادرية لمجموع الاجزاء فيكون المجموع حيا واحدا عالما واحدا قادرا واحدا وعلى هذا التقدير يزول السؤال الثاني ان يقال الذي هو الفاعل والمدرك والمحرك شيء ليس بجسم ولا جسماني وانما هو المدبر لهذا البدن وعلى هذا التقدير ايضا يزول السؤال والجواب اما الاول فضعيف في ذلك لان العلم اذا قام بجزء واحد فاما ان يحصل لمجموع الاجزاء عالمية واحدة ويلزم قيام الصفة الواحدة بالمحال الكثيرة وهو محال او يقوم بكل جزء عالمية على حدة فيعود المحذور المذكور واما الثاني ففي نهاية البعد لانه اذا كان الفاعل للقبيح هو ذلك المباين فلم يضرب هذا الجسد واعلم ان المقصود من احكام الشرع رعاية المصالح ونحن نعلم ان شرع الحد يفيد الزجر فكان المقصود حاصلا والله اعلم اما قوله تعالى ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله ففيه مسئلتان **المسئلة الاولى** الرأفة رقة ورحمة وقراءة العامة بسكون الهمزة وقرئ رأفة بفتح الهمزة ورآفة على فعالة **المسئلة الثانية** يحتمل ان يكون المراد لا تأخذنا رأفة بان يعطل الحد او ينتقص منه والمعنى لا تعطلوا حدود الله ولا تتركوا اقامتها للشفقة والرحمة وهذا قول مجاهد وعكرمة وسعيد بن جبير واختيار الفراء والزجاج ويحتمل ان لا تأخذنا رأفة بان يخفف الجلد وهو قول سعيد بن المسيب والحسن وقتادة ويحتمل الامرين والاول اولى لان الذي ذكره الله نفس الجلد ولم يذكر صفته فما يعقبه يجب ان يكون راجعا اليه وكفى برسول الله صلى الله عليه وسلم اسوة في ذلك حيث يقول لو سرقت فاطمة بنت محمد لقطعت يدها ونبه بقوله في دين الله على ان الدين اذا اوجب امرا قبح استعمال الرحمة في خلافه اما قوله تعالى ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر فهو من باب التهييج والهاب الغضب لله تعالى ولدينه قال الجبائي تقدير الآية ان كنتم مؤمنين فلا تتركوا اقامة الحدود وهذا يدل على ان الاشتغال باداء الواجبات من الايمان بخلاف ما يقوله المرجئة والجواب ان الرأفة لا تحصل الا اذا حكم الانسان بطبعه ان الاولى ان لا تقام تلك الحدود وحينئذ يكون منكرا للدين فيخرج عن الايمان وفي الحديث يؤتى بوال نقص من الحد سوطا فيقال له لم فعلت ذلك فيقول رحمة لعبادك فيقال له انت ارحم بهم مني فيؤمر به الى النار اما قوله تعالى وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين ففيه مسائل **المسئلة الاولى** قوله تعالى وليشهد عذابهما طائفة امر وظاهره للوجوب لكن الفقهاء قالوا يستحب حضور الجمع والمقصود اعلان اقامة الحد لما فيه من مزيد الردع ولما فيه من دفع التهمة عن الجلاد وقيل اراد بالطائفة الشهود لانه يجب حضورهم ليعلم بقاؤهم على الشهادة **المسئلة الثانية** اختلفوا في اقل الطائفة على اقوال احدها انه رجل واحد وهو قول النخعي ومجاهد واحتجا بقوله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا وثانيها انه اثنان وهو قول عكرمة وعطاء واحتجا بقوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة وكل ثلاثة فرقة والخارج عن الثلاثة واحد او اثنان والاحتياط يوجب الاخذ بالاكثر وثالثها انه ثلاثة وهو قول الزهري وقتادة وقالوا الطائفة التي هي الفرقة التي يمكن ان يكون حلقة كأنها الجماعة الحافة حول الشيء وهذه الصورة اقل ما لا بد في حصولها الثلاثة ورابعها انه اربعة بعدد شهود الزنا وهو قول ابن عباس والشافعي

وخامسها انه عشرة وهو قول الحسن البصري لان العشرة هي العدد الكامل **المسألة الثالثة** تسميته عذابا يدل على انه عقوبة ويجوز ان يسمى عذابا لانه يمنع المعاودة كما يسمى نكالا لذلك وتنبيه تعالى بقوله من المؤمنين على ان الذين يشهدون يجب ان يكونوا بهذا الوصف لانهم اذا كانوا كذلك عظم موقع حضورهم في الزجر وعظم موقع اخبارهم عما شاهدوا فيخاف المجلود من حضورهم الشهرة فيكون ذلك اقوى في الانزجار والله اعلم ⊙ الحكم الثاني **قوله تعالى** الزاني لا ينكح الا زانية او مشركة والزانية لا ينكحها الا زان او مشرك وحرم ذلك على المؤمنين ⊙ وقرئ بالجزم لا ينكح على النهي وقرئ وحرم بفتح الحاء ثم انه يشكل الامر كما يشعر به هذا الظاهر لانا نرى ان الزاني قد ينكح المؤمنة العفيفة والزانية قد ينكحها العفيف الثاني انه قال وحرم ذلك على المؤمنين وليس كذلك فان المؤمن يحل له التزوج بالمرأة الزانية والجواب اعلم ان المفسرين لاجل هذين السؤالين ذكروا وجوها احدها وهو احسنها ما قاله القفال وهو ان اللفظ وان كان عاما لكن المراد منه الاعم الاغلب وذلك لان الفاسق الخبيث الذي من شأنه الزنا والبغي لا يرغب في نكاح الصوالح من النساء وانما يرغب في فاسقة خبيثة مثله او في مشركة والفاسقة الخبيثة لا يرغب في نكاحها الصلحاء من الرجال وينفرون عنها وانما يرغب فيها من هو من جنسها من الفسقة والمشركين فهذا على الاعم الاغلب كما يقال لا يفعل الخير الا الرجل التقي وقد يفعل بعض الخير من ليس بتقي فكذا ههنا واما قوله وحرم ذلك على المؤمنين فالجواب من وجهين احدهما ان نكاح المؤمن الممدوح عند الله الزانية ورغبته فيها وانخراطه بذلك في سلك الفسقة المتسمين بالزنا محرم عليه لما فيه من مجالسة الخطائين كما فيها من التعرض لاقتراف الآثام فكيف بمزاوجة الزواني والقحاب الثاني وهو ان صرف الرغبة بالكلية الى الزواني وترك الرغبة في الصالحات محرم على المؤمنين لان قوله الزاني لا ينكح الا زانية معناه ان الزاني لا يرغب الا في الزانية فهذا الحصر محرم على المؤمنين ولا يلزم من حرمة هذا الحصر حرمة التزوج بالزانية فهذا هو المعتمد في تفسير الآية الوجه الثاني ان الالف واللام في قوله الزاني وفي قوله وحرم ذلك على المؤمنين وان كان للعموم ظاهرا لكنه ههنا مخصوص بالاقوام الذين نزل فيهم الآية فيه قول مجاهد وعطاء ابن ابي رباح وقتادة قدم المهاجرون المدينة وفيهم فقراء ليست لهم اموال ولا عشائر وبالمدينة نساء بغايا يكرين انفسهن وهن يومئذ اخصب اهل المدينة ولكل واحدة منهن علامة على بابها كعلامة البيطار ليعرف انها زانية وكان لا يدخل عليها الا زان او مشرك فرغب في كسبهن ناس من فقراء المسلمين فقالوا نتزوج بهن الى ان يغنينا الله عنهن فاستأذنوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت هذه الآية فتقدير الآية اولئك الزواني لا ينكحون الا الزانيات وتلك الزانيات لا ينكحها الا اولئك الزواني وحرم نكاحهن باعيانهن على المؤمنين الوجه الثالث في الجواب ان قوله الزاني لا ينكح الا زانية وان كان خبرا في الظاهر لكن المراد النهي والمعنى كل من كان زانيا فلا ينبغي ان ينكح الا زانية وحرم ذلك على المؤمنين فهكذا كان الحكم في ابتداء الاسلام وعلى هذا الوجه ذكروا قولين احدهما ان ذلك الحكم باق الى الآن حتى يحرم على الزاني والزانية التزوج بالعفيفة والعفيف وبالعكس ويقال هذا مذهب ابي بكر وعمر وعلي وابن مسعود وعائشة ثم في هؤلاء من يسوي بين الابتداء والدوام فيقول كما لا يحل للمؤمن ان يتزوج بالزانية فكذلك لا يحل له اذا زنت تحته ان يقيم عليها ومنهم من يفصل لان في جملة ما يمنع من التزوج ما لا يمنع من دوام النكاح كالاحرام والعدة والقول الثاني ان هذا الحكم صار منسوخا واختلفوا في ناسخه فعن الجبائي ان ناسخه هو الاجماع وعن سعيد بن المسيب انه منسوخ بعموم قوله فانكحوا ما طاب لكم من النساء وانكحوا الايامى منكم هذان الوجهان ضعيفان اما الاول فلانه ثبت في اصول الفقه ان الاجماع لا ينسخ ولا ينسخ به وايضا فالاجماع الحاصل عقيب الخلاف لا يكون حجة والاجماع في هذه المسألة مسبوق بمخالفة ابي بكر وعمر وعلي فكيف يصح واما قوله فانكحوا ما طاب لكم فهو لا يصلح ان يكون ناسخا لانه لا بد من ان يشترط فيه ان لا يكون هناك مانع من النكاح من سبب ونسب وغيرهما فلقائل ان يقول لا يحل فيه تزويج الزانية من المؤمن كما لا يحل فيه تزويجها من الاخ وابن الاخ ويقول ان للزنا تأثيرا في الفرقة ما ليس لغيره الا ترى انه اذا قذفها بالزنا يتبعها الفرقة على بعض الوجوه ولا يجب مثل ذلك في سائر ما يوجب الحد ولان من حق الزنا ان يورث العار ويؤثر في الفراش ففارق غيره ثم احتج هؤلاء الذين يدعون هذا النسخ بانه سئل ابن عباس عن رجل زنى بامرأة فهل له ان يتزوجها فاجازه ابن عباس وشبهه بمن سرق ثمر شجرة ثم اشتراه وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه سئل عن ذلك فقال اوله سفاح وآخره نكاح والحرام لا يحرم الحلال الوجه الرابع ان يحمل النكاح على الوطء والمعنى ان الزاني لا يطأ حين يزني الا زانية او مشركة وكذا الزانية وحرم ذلك على المؤمنين وهذا تأويل ابي مسلم قال الزجاج هذا التأويل فاسد من وجهين الاول انه ما ورد النكاح في كتاب الله الا بمعنى التزويج ولم يرد البتة بمعنى الوطء الثاني ان ذلك يخرج الكلام عن الفائدة لانا لو قلنا المراد ان الزاني لا يطأ الا الزانية فالاشكال عائد لانا نرى ان الزاني قد يطأ العفيفة حين يتزوج بها ولو قلنا المراد ان الزاني لا يطأ الا الزانية حين يكون وطؤه زنا فهذا الكلام لا فائدة فيه وهذا آخر الكلام في هذا المقام السؤال الثاني اي فرق بين قوله الزاني لا ينكح الا زانية وبين قوله لا ينكحها الا زان الجواب الكلام الاول يدل على ان الزاني لا يرغب الا في نكاح الزانية وهذا لا يمنع من ان يرغب في نكاح الزانية غير الزاني فلا جرم بين ذلك بالكلام الثاني السؤال الثالث لم قدمت الزانية على الزاني

في الآية المتقدمة وههنا بالعكس الجواب سيقت تلك الآية لعقوبتهما على جنايتهما والمرأة هي المادة في الزنا واما الثانية فمسوقة لذكر النكاح والرجل اصل فيه لانه هو الراغب والطالب ⊙ الحكم الثالث القذف **قوله تعالى** والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا باربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا واولئك هم الفاسقون ⊙ الا الذين تابوا من بعد ذلك واصلحوا فان الله غفور رحيم ⊙ اعلم ان ظاهر الآية لا يدل على الشيء الذي به رموا المحصنات وذكر الرمي لا يدل على الزنا اذ قد يرميها بسرقة وشرب خمر وكفر بل لا بد من قرينة دالة على التعيين وقد اجمع العلماء على ان المراد الرمي بالزنا وفي الآية اقوال تدل عليه احدها تقدم ذكر الزنا وثانيها انه تعالى ذكر المحصنات وهن العفائف فدل على ان المراد بالرمي رميها بضد العفاف وثالثها قوله ثم لم يأتوا باربعة شهداء يعني على صحة ما رموه به ومعلوم ان هذا العدد من الشهود غير مشروط الا في الزنا ورابعها انعقاد الاجماع على انه لا يجب الجلد بالرمي بغير الزنا فوجب ان يكون المراد هو الرمي بالزنا اذا عرفت هذا فالكلام في هذه الآية يتعلق بالرمي والرامي والمرمي البحث الاول في الرمي وفيه مسائل **المسألة الاولى** الفاظ القذف تنقسم الى صريح وكناية وتعريض فالصريح يا زانية او زنيت او زنى قبلك او دبرك ولو قال زنى بدنك ففيه وجهان احدهما هو كناية كقوله زنى يدك لان حقيقة الزنا من الفرج فلا يكون من سائر البدن الا المعونة والثاني وهو الاصح انه صريح لان الفعل انما يصدر من جملة البدن والفرج آلة في الفعل اما الكنايات فمثل ان يقول يا فاسقة يا فاجرة يا خبيثة يا مؤاجرة يا ابن الحرام او امرأتي لا ترد يد لامس فهذا لا يكون قذفا الا ان يريده وكذلك لو قال لعربي يا نبطي الدار واللسان واعتبار المقول انه اراد القذف فالقول قوله مع يمينه اما التعريض فليس بقذف وان اراده وذلك مثل قوله يا ابن الحلال اما انا فما زنيت وليست امي زانية وهذا قول الشافعي وابي حنيفة وابي يوسف ومحمد وزفر وابن شبرمة والثوري والحسن بن صالح وقال مالك يجب الحد فيه وقال احمد واسحق هو قذف في حال الغضب دون حال الرضا لنا ان التعريض بالقذف يحتمل للقذف ولغيره فوجب ان لا يجب الحد لان الاصل براءة الذمة فلا يرجع عليه بالشك وايضا فلقوله عليه الصلاة والسلام ادرؤا الحدود بالشبهات ولان الحدود شرعت على خلاف الاصل النافي للضرر والايذاء الحاصل بالتصريح فوق الحاصل بالتعريض واحتج المخالف بما روى الاوزاعي عن الزهري عن سالم عن ابن عمر قال كان عمر يضرب الحد في التعريض وروي ايضا ان رجلين استبا في زمن عمر بن الخطاب فقال احدهما للآخر والله ما ابي بزان ولا امي بزانية فاستشار عمر الناس فقال قائل مدح اباه وامه وقال آخرون قد كان لابيه وامه مدح غير هذا فجلده عمر ثمانين والجواب ان في مشاورة عمر الصحابة في حكم التعريض دلالة على انه لم يكن عندهم فيه توقيف وانه قاله رأيا واجتهادا **المسألة الثانية** في عدد القذف اعلم انه اما ان يقذف شخصا واحدا مرارا او يقذف جماعة فان قذف واحدا مرارا نظر ان اراد بالكل زنية واحدة بان قال زنيت بعمرو قاله مرارا لم يجب الا حد واحد ولو انشأ الثاني بعدما حد للاول عزر للثاني وان قذفه بزنيات مختلفة بان قال زنيت بزيد ثم قال زنيت بعمرو فهل يتعدد الحد ام لا فيه قولان احدهما يتعدد اعتبارا باللفظ لانه من حقوق العباد فلا يقع فيه التداخل كالديون والثاني وهو الاصح يتداخل فلا يجب فيه الا حد واحد لانهما حدان من جنس واحد لمستحق واحد فوجب ان يتداخل كحدود الزنا ولو قذف زوجته مرارا فالاصح انه يكفي لعان واحد سواء قلنا يتعدد الحد او لا يتعدد اما اذا قذف جماعة معدودين نظر ان قذف كل واحد بكلمة يجب عليه حد كامل وعند ابي حنيفة لا يجب عليه الا حد واحد واحتج ابو بكر الرازي على قول ابي حنيفة بالقرآن والسنة والقياس اما القرآن فهو قوله تعالى والذين يرمون المحصنات والمعنى ان كل من رمى المحصنات وجب عليه الجلد فذلك يقتضي ان قاذف جماعة من المحصنات لا يجلد اكثر من ثمانين فمن اوجب على قاذف جماعة المحصنات اكثر من حد واحد فقد خالف الآية واما السنة فما روى عكرمة عن ابن عباس ان هلال ابن امية قذف امرأته عند النبي صلى الله عليه وسلم بشريك بن سحماء فقال النبي عليه الصلاة والسلام البينة او حد في ظهرك فلم يوجب النبي صلى الله عليه وسلم على هلال الا حدا واحدا مع قذفه لامرأته ولشريك بن سحماء الى ان نزلت آية اللعان فاقيم اللعان في الزوجات مقام الحد في الاجنبيات واما القياس فهو ان سائر ما يوجب الحد اذا وجد منه مرارا لم يجب الا حد واحد كمن زنى مرارا وشرب مرارا وسرق مرارا فكذا ههنا والمعنى الجامع دفع مزيد الضرر والجواب عن الاول ان قوله والذين صيغة جمع وقوله المحصنات صيغة جمع والجمع اذا قوبل بالجمع يقابل الفرد بالفرد فيصير المعنى كل من رمى محصنا واحدا وجب عليه الحد وعند ذلك يظهر وجه تمسك الشافعي بالآية ولان قوله والذين يرمون المحصنات فاجلدوهم يدل على ترتيب الجلد على رمي المحصنات وترتب الحكم على الوصف لا سيما اذا كان مناسبا فانه مشعر بالعلية فدلت الآية على ان رمي المحصن من حيث انه هذا المسمى يوجب الجلد اذا ثبت هذا فنقول اذا قذف واحدا صار ذلك القذف موجبا للحد فاذا قذف الثاني وجب ان يكون القذف الثاني موجبا للحد ايضا ثم موجب القذف الثاني لا يجوز ان يكون هو الحد الاول لان ذلك قد وجب بالقذف الاول وايجاب الواجب محال فوجب ان يجب بالقذف الثاني حد ثان اقصى ما في الباب ان يعود على هذه الدلالة حد الزنا لكنا نقول ترك العمل هناك بهذا الدليل لان حد الزنا اغلظ من حد القذف وعند ظهور الفارق يتعذر الجمع واما السنة فلا دلالة فيها على هذه المسألة لانه قذفهما بلفظ واحد ولنا في هذه المسألة تفصيل سيأتي واما القياس ففاسد لان حد القذف حق الآدمي بدليل انه لا يحد الا بمطالبة المقذوف وحقوق

لا تتداخل حد الزنا فانه حق الله تعالى هذا كله اذا قذف جماعة كل واحد منهم بكلمة على حدة اما اذا قذفهم بكلمة واحدة فقال
انتم زناة او زنيتم ففيه قولان اصحهما وهو قوله في الجديد يجب لكل واحد حد كامل لانه من حقوق العباد فلا تتداخل ولانه دخل
على كل واحد منهم معرة فصار كما لو قذفهم بكلمات وفي القديم لا يجب للكل الا حد واحد اعتبارا باللفظ فان اللفظ واحد
والاول اصح لانه اوفق لمفهوم الآية فعلى هذا لو قال لرجل يا ابن الزانيين يكون قذفا لابويه بكلمة واحدة فعليه حدان
المسئلة الثالثة مما يبيح القذف القذف ينقسم الى محظور ومباح وواجب وجملته انه اذا لم يكن ثم ولد يريد نفيه فيجب
وهل يباح ام لا نظر ان رآها بعينه تزني او اقرت هي عن نفسها ووقع في قلبه صدقها او سمع ممن يثق بقوله ولم يسمع لكنه استفاض
فيما بين الناس ان فلانا يزني بفلانة وقد رآه الزوج يخرج من بيتها او رآه معها في بيت يباح له القذف لتأكد التهمة ويجوز
ان يمسكها ويستر عليها لما روي ان رجلا قال يا رسول الله ان لي امرأة لا ترد يد لامس قال طلقها قال اني احبها قال فامسكها
اما اذا سمعه ممن لا يوثق بقوله او استفاض بين الناس ولكن الزوج لم يره معها او بالعكس لم يحل له قذفها لانه قد يذكره من لا
لا يكون بستر ويدخل بيتها خوفا من قاصد او لسرقة او لطلب فجور فابت المرأة قال الله تعالى ان الذين جاؤا بالافك عصبة منكم اما
اذا كان ثم ولد يريد نفيه نظر فان تيقن انه ليس منه بان لم يكن وطئها الزوج او وطئها لكنها اتت به لاقل من ستة اشهر من وقت
الوطء او لاكثر من اربع سنين يجب عليه نفيه باللعان لانه ممنوع من استلحاق نسب الغير كما هو ممنوع من نفي نسبه لما روي عن النبي صلى
الله عليه وسلم انه قال ايما امرأة ادخلت على قوم من ليس منهم فليست من الله في شيء ولم يدخلها جنته فلما حرم على المرأة ان تدخل على
قوم من ليس منهم كان الرجل ايضا كذلك اما اذا احتمل ان يكون منه بان اتت به لاكثر من ستة اشهر من وقت الوطء او ولد دون اربع
سنين نظر ان لم يكن قد استبرأها بحيضة او استبرأها واتت به لدون ستة اشهر من وقت الاستبراء لا يحل له القذف والنفي
ان اتهمها بالزنا قال النبي صلى الله عليه وسلم ايما رجل جحد ولده وهو ينظر اليه احتجب الله منه يوم القيمة وفضحه على رؤس
الاولين والآخرين فان استبرأها واتت به لاكثر من ستة اشهر من وقت الاستبراء يباح له القذف والنفي والاولى ان لا يفعل
لانها قد ترى الدم على الحمل وان اتت امرأته بولد لا يشبهه فان كانا ابيضين فاتت به اسود نظر ان لم يتهمها بالزنا فليس له نفيه لما
روى ابو هريرة ان رجلا قال للنبي صلى الله عليه وسلم ان امرأتي ولدت غلاما اسود فقال هل لك من ابل قال نعم قال ما الوانها
قال حمر قال فهل فيها اورق قال نعم قال فكيف ذاك قال نزعه عرق قال فلعل هذا نزعه عرق وان كان يتهمها بزنا او يتهمها برجل
فاتت بولد يشبهه هل يباح له نفيه فيه وجهان احدهما لا لان العرق نزاع والثاني له ذلك لان التهمة قد تأكدت بالشبه
البحث الثاني عن الرامي وفيه مسائل المسئلة الاولى اذا قذف الصبي او المجنون امرأته او اجنبيا فلا حد عليهما ولا لعان لا في
الحال ولا بعد البلوغ لقوله عليه الصلاة والسلام رفع القلم عن ثلاث ولكن يعزران للتأديب ان كان لهما تمييز فلو لم يتفق اقامة
التعزير على الصبي حتى بلغ قال القفال يسقط التعزير لانه كان للزجر عن اساءة الادب وقد حدث زاجر اقوى وهو البلوغ المسئلة
الثانية الاخرس اذا كانت له اشارة مفهومة او كتابة معلومة فقذف بالاشارة او بالكتابة لزمه الحد وكذلك يصح لعانه بالاشارة
والكتابة وعند ابي حنيفة لا يصح قذف الاخرس ولا لعانه وقول الشافعي اقرب الى ظاهر الآية لان من كتب واشار الى القذف فقد
رمى المحصنة والحق العار بها فوجب اندراجه تحت الظاهر ولانا نقيس قذفه ولعانه على سائر الاحكام المسئلة الثالثة اختلفوا
فيما اذا قذف العبد حرا فقال الشافعي ومالك وابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر وعثمان البتي عليه اربعون جلدة روى الثوري
عن جعفر بن محمد عن ابيه ان عليا رضي الله عنه قال يجلد في القذف اربعين وعن عبد الله قال ادركت ابا بكر وعمر وعثمان ومن بعدهم من
الخلفاء وكلهم يضربون المملوك في القذف اربعين وقال الاوزاعي يجلد ثمانين وهو مروي عن ابن مسعود وروي انه جلد عمر بن عبد العزيز
في القذف ثمانين ومدار المسئلة على حرف واحد وهو ان هذه الآية صريحة في ايجاب الثمانين فمن رد هذا الحد الى اربعين فطريقه
ان الله تعالى قال فاذا احصن فان اتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب فنص على ان حد الامة في الزنا
نصف حد الحرة ثم سووا العبد على الامة في تنصيف حد الزنا ثم قاسوا تنصيف حد قذف العبد على تنصيف حد الزنا في حقه فرجع
حاصل الامر الى تخصيص عموم الكتاب بهذا القياس المسئلة الرابعة اتفقوا على دخول الكافر تحت عموم قوله والذين يرمون
المحصنات لان الاسم يتناوله ولا مانع فاليهودي اذا قذف المسلم يجلد ثمانين والله اعلم البحث الثالث عن المرمي وهو المحصنة
قال ابو مسلم اسم الاحصان يقع على المتزوجة وعلى العفيفة وان لم تتزوج لقوله تعالى في مريم والتي احصنت فرجها وهو مأخوذ من
منع الفرج فاذا تزوجت منعته الا من زوجها وغير المتزوجة تمنعه كل احد ويتفرع عليه مسائل المسئلة الاولى ظاهر
الآية يتناول جميع العفائف سواء كانت مسلمة او كافرة وسواء كانت حرة او رقيقة الا ان الفقهاء قالوا شرائط الاحصان
خمسة الاسلام والعقل والبلوغ والحرية والعفة من الزنا وانما اعتبرنا الاسلام لقوله عليه السلام من اشرك بالله
فليس بمحصن وانما اعتبرنا البلوغ والعقل لقوله عليه السلام رفع القلم عن ثلاث وانما اعتبرنا الحرية لان العبد ناقص
الدرجة فلا يعظم عليه التعيير بالزنا وانما العفة عن الزنا لان الحد مشروع لتكذيب القاذف فاذا كان المقذوف زانيا

فالقاذف صادق في القذف وكذلك اذا كان المقذوف وطئ امرأة بشبهة او نكاح فاسد لان فيه شبهة الزنا كما فيه شبهة الحل
وكان احدى الشبهتين اسقطت الحد عن الواطئ فكذا الاخرى تسقط عن قاذفه ايضا ثم يقول من قذف كافرا او مجنونا او صبيا او مملوكا
او من قد زنى مرة فلا حد عليه بل يعزر للاذى حتى لو زنى في عنفوان شبابه مرة ثم تاب وحسن حاله وشاخ في الصلاح لا يحد قاذفه
وكذلك لو زنى كافرا او رقيقا ثم اسلم وعتق وصلح حاله فقذفه قاذف لا حد عليه بخلاف ما لو زنى في حال صغره او جنونه ثم بلغ او افاق
فقذفه قاذف يحد لان فعل الصبي والمجنون لا يكون زنا ولو قذف محصنا فقبل ان يحد القاذف زنى المقذوف سقط الحد عن قاذفه
لان صدور الزنا يورث ريبة في حاله فيما مضى لان الله تعالى كريم لا يهتك ستر عبده في اول مرة يرتكب المعصية فبظهوره يعلم انه كان
متصفا به من قبل روي ان رجلا زنى في عهد عمر فقال والله ما زنيت الا هذه فقال عمر كذبت ان الله لا يفضح عبده في اول مرة وقول المزني
وابي ثور ان الزنا الطارئ لا يسقط الحد عن القاذف المسئلة الثانية قال الحسن البصري قوله والذين يرمون المحصنات يقع على الرجال
والنساء وسائر العلماء انكروا ذلك لان لفظ المحصنات جمع المؤنث فلا يتناول الرجال بل الاجماع دل على انه لا فرق في هذا الباب
بين المحصنين والمحصنات المسئلة الثالثة رمي غير المحصنات لا يوجب الحد بل يوجب التعزير الا ان يكون المقذوف معروفا بما قذف
به فلا حد هناك ولا تعزير فهذا مجموع الكلام في تفسير قوله والذين يرمون المحصنات اما قوله سبحانه ثم لم يأتوا باربعة شهداء ففيه
بحثان البحث الاول اعلم ان الله تعالى حكم في القاذف اذا لم يأت باربعة شهداء بثلاثة احكام احدها ثمانين وثانيها بطلان الشهادة وثالثها
الحكم بفسقه الى ان يتوب واختلف اهل العلم في كيفية ثبوت هذه الاحكام بعد اتفاقهم على وجوب الحد عليه بنفس القذف عند
عجزه عن اقامة البينة على الزنا فقال قائلون قد بطلت شهادته ولزمه سمة الفسق قبل اقامة الحد عليه وهو قول الشافعي
والليث بن سعد وقال ابو حنيفة ومالك وابو يوسف ومحمد وزفر شهادته مقبولة ما لم يحد قال ابو بكر الرازي وهذا يقتضي من قولهم
انه غير موسوم بسمة الفسق ما لم يقع به الحد لانه لو لزمته سمة الفسق لما جازت شهادته اذ كانت سمة الفسق مبطلة لشهادة
من وسم بها ثم احتج ابو بكر على صحة قول ابي حنيفة بامور احدها قوله سبحانه والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا باربعة شهداء
فاجلدوهم وظاهر الآية يقتضي ترتب وجوب الجلد على مجموع القذف والعجز عن اقامة فلو علقنا هذا الحكم على القذف وحده قدح
ذلك في كونه معلقا وذلك بخلاف الآية وايضا فوجوب الجلد حكم مرتب على مجموع امرين فوجب ان لا يحصل بمجرد حصول احدهما كما لو
قال لامرأته ان دخلت الدار وكلمت فلانا فانت طالق فاتت باحد الامرين دون الآخر لا يترك الجزاء فكذا ههنا وثانيها ان القاذف لا
يحكم عليه بالكذب بمجرد قذفه واذا كان كذلك وجب ان لا ترد شهادته بمجرد القذف بيان الاول من ثلاثة اوجه الاول ان مجرد
قذفه لو اوجب كونه كاذبا لوجب ان لا يقبل بعد ذلك بينة على الزنا اذ قد وقع الحكم بكذبه في قذفه وحكم ببطلان شهادة من شهد
بصدقه في كون المقذوف زانيا ولما اجمعوا على قبول بينته ثبت انه لم يحكم عليه بالكذب بمجرد قذفه الثاني ان قاذف امرأته بالزنا
لا يحكم بكذبه بنفس قذفه والا لما جاز اللعان بينه وبين امرأته ولما امر ان يشهد بالله انه لصادق فيما رماها به من الزنا مع الحكم بكذبه
ولما قال النبي صلى الله عليه وسلم بعد اللعان بين الزوجين الله يعلم ان احدكما كاذب فهل منكما تائب فاخبر ان احدهما بغير عينه هو
الكاذب ولم يحكم بكذب القاذف لا يوجب كونه كاذبا الثالث قوله تعالى لولا جاؤا عليه باربعة شهداء فاذ لم يأتوا بالشهداء
فاولئك عند الله هم الكاذبون فلم يحكم بكذبهم بنفس القذف فقط فثبت بهذه الوجوه ان القاذف غير محكوم عليه بكونه كاذبا بمجرد
القذف واذا كان ذلك وجب ان لا تبطل شهادته بمجرد القذف لانه كان على ثقة والصادق عنده غير معارض لما كان فوجب ان
يبقى على عدالته فوجب ان يكون مقبول الشهادة وثالثها قوله عليه الصلاة والسلام المسلمون عدول بعضهم على بعض الا محدود
في قذف فاخبر النبي صلى الله عليه وسلم ببقاء عدالة القاذف ما لم يحد ورابعها ما روى عكرمة عن ابن عباس في قصة هلال بن امية
لما قذف امرأته عند رسول الله عليه السلام يجلد هلال وتبطل شهادته في المسلمين فاخبر ان بطلان شهادته يتعلق بوقوع الجلد به
وذلك يدل على ان مجرد القذف لا يبطل الشهادة وخامسها ان الشافعي زعم ان شهود القذف اذا جاؤا متفرقين قبلت شهادتهم فلو كان
القذف قد ابطل شهادته فواجب ان لا يقبلها بعد ذلك وان شهد معه ثلاثة لانه قد فسق بقذفه ووجب الحكم بكذبه وفي قبوله
شهادتهم اذا جاؤا متفرقين ما يلزمه ان تبطل شهادتهم بنفس القذف واما وجه قول الشافعي رضوان الله تعالى رتب على القذف مع
عدم الاتيان بالشهداء الاربع امورا ثلاثة معطوفا بعضها على بعض بحرف الواو وحرف الواو لا يقتضي الترتيب فوجب ان لا يكون بعضها
مرتبا على البعض فوجب ان لا يكون رد الشهادة مرتبا على اقامة الحد بل يجب ان يثبت رد الشهادة سواء اقيم الحد عليه او ما اقيم والله
اعلم البحث الثاني في كيفية الشهادة على الزنا قال الله تعالى واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن اربعة منكم
وقال تعالى والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا باربعة شهداء وقال سعد بن عبادة يا رسول الله ارأيت ان وجدت مع امرأتي رجلا امهله
حتى آتي باربعة شهداء قال نعم ثم ههنا مسائل المسئلة الاولى الاقرار بالزنا هل يثبت بشهادة رجلين فيه قولان احدهما
لا يثبت الا كفعل الزنا باربعة والثاني يثبت بخلاف فعل الزنا لان الفعل يغمض الاطلاع عليه فاحتيط فيه باشتراط الاربع
والاقرار امر ظاهر فلا يغمض الاطلاع عليه المسئلة الثانية اذا شهدوا على فعل الزنا يجب ان يذكروا الزاني ومن زنى بها لانه

فقد رآه على جارية أبيه فنظر زنا ويجب أن يشهدوا أنا رأينا ذكره يدخل في فرجها دخول الميل في المكحلة فلو شهدوا مطلقا أنه زنى لا يثبت لأنهم ربما يرون المفاخذة زنا بخلاف ما لو قذف إنسانا فقال زنيت يجب الحد ولا يستفسر ولو أقر على نفسه بالزنا هل يشترط أن يفسره وجهان أحدهما نعم كالشهود والثاني لا يجب كما في القذف **المسألة الثالثة** قال الشافعي لا فرق بين أن يجيء الشهود متفرقين أو مجتمعين وقال أبو حنيفة إذا شهدوا متفرقين لا يثبت وعليهم حد القذف حجة الشافعي من وجوه الأول أن الإتيان بأربعة شهداء قدر مشترك بين الإتيان بهم مجتمعين أو متفرقين واللفظ الدال على ما به الاشتراك لا إشعار له بما به الامتياز فالآتي بهم متفرقين يكون عاملا بالنص فوجب أن يخرج عن العهدة الثاني كل حكم يثبت بشهادة الشهود إذا جاءوا مجتمعين يثبت إذا جاءوا متفرقين كسائر الأحكام بل هذا أولى لأنهم إذا جاءوا متفرقين كان أبعد من التهمة ومن أن يتلقن بعضهم من بعض فلذلك قلنا إذا وقعت ريبة للقاضي في شهادة الشهود فرقهم ليظهر على عورة إن كانت في شهادتهم الثالث لا يشترط أن يشهدوا معا في حالة واحدة بل إذا اجتمعوا عند القاضي كان يقوم واحد بعد آخر ويشهد فإنه يقبل شهادتهم فكذا إذا اجتمعوا على بابه ثم كان يدخل واحد بعد آخر حجة أبي حنيفة من وجهين الأول أن الشاهد الواحد لما شهد فقد قذفه ولم يأت بأربعة من الشهداء فوجب عليه الحد لقوله تعالى والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء أقصى ما في الباب أنه عبر عن ذلك القذف بلفظ الشهادة وذلك لا عبرة به لأنه يؤدي إلى إسقاط حد القذف رأسا لأن كل قاذف لا يعجز عن لفظ الشهادة فيجعل ذلك وسيلة إلى إسقاط الحد عن نفسه و يحصل مقصوده من القذف الثاني ما روي أن المغيرة بن شعبة شهد عليه بالزنا عند عمر بن الخطاب أربعة أبو بكرة ونافع ونفيع وقال زياد وكان رابعهم رأيت استا تنبو ونفسا يعلو ورجلاها على عاتقه كأذني حمار ولا أدري ما وراء ذلك فجلد عمر الثلاثة ولم يسأل هل معهم شاهد آخر فلو قبل بعد ذلك شهادة غيرهم لتوقف لأن الحد مما يتوقف فيه ويحتاط **المسألة الرابعة** لو شهدوا على الزنا أقل من أربعة لا يثبت الزنا وهل يجب حد القذف على الشهود فيه قولان أحدهما لا يجب لأنهم جاءوا مجيء الشهود ولأنا لو حددنا لانسد باب الشهادة على الزنا لأن كل واحد لا يأمن أن لا يوافقه صاحبه فيلزمه الحد والقول الثاني وهو الأصح وبه قال أبو حنيفة يجب عليهم الحد والدليل عليه الوجهان اللذان ذكرناهما في المسألة الثالثة **المسألة الخامسة** إذا قذف رجلا ثم جاء بأربعة فساق شهدوا على المقذوف بالزنا قال أبو حنيفة يسقط عن القاذف ولا يجب الحد على الشهود وقال الشافعي في أحد قوليه يحد وجه أبي حنيفة قوله والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء وهذا قد أتى بأربعة شهداء فلا يلزمه الحد ولأن الفاسق من أهل الشهادة وقد وجدت شرائط شهادة الزنا من اجتماعهم عند القاضي إلا أنه لم تقبل شهادتهم لأجل التهمة فلما اعتبرنا التهمة في نفي الحد عن المشهود عليه فكذلك وجب اعتبارها في نفي الحد عنهم وجه قول الشافعي أنهم غير موصوفين بالشرائط المعتبرة في قبول الشهادة فخرجوا عن أن يكونوا شاهدين فبقوا محض القاذفين وههنا آخر الكلام في تفسير قوله تعالى ثم لم يأتوا بأربعة شهداء أما قوله تعالى فاجلدوهم ثمانين جلدة ففيه مسائل **المسألة الأولى** المخاطب بقوله فاجلدوهم هو الإمام على ما بيناه في آية الزنا أو المالك على مذهب الشافعي أو رجل صالح ينصبه الناس عند فقد الإمام **المسألة الثانية** يخص من عموم هذه الآية صور أحدها الوالد يقذف ولده أو ولدا من نوافله فلا يجب عليه الحد كما لا يجب عليه القصاص بقتله الثانية القاذف إذا كان عبدا فالواجب جلد أربعين وكذا المكاتب وأم الولد ومن بعضه حر وبعضه رقيق فحدهم حد العبيد الثالثة من قذف رقيقة عفيفة أو من زنت في قديم الأيام ثم تابت فهي وإن كانت محصنة ومع ذلك لا يجب الحد بقذفها **المسألة الثالثة** قالوا أشد الضرب في الحدود ضرب الزنا ثم ضرب شرب الخمر ثم ضرب القاذف لأن سبب عقوبته محتمل للصدق والكذب إلا أنه عوقب صيانة للأعراض وزجرا عن هتكها **المسألة الرابعة** قال مالك والشافعي حد القذف يورث فإذا مات المقذوف قبل استيفاء الحد وقبل العفو يثبت لوارثه حد القذف وكذلك إذا كان الواجب بقذف التعزير فإنه يورث عنه وكذا لو أنشأ القذف بعد موت المقذوف يثبت للوارث طلب الحد وعند أبي حنيفة حد القذف لا يورث ويسقط بالموت حجة الشافعي أن حد القذف حق الآدمي لأنه يسقط بعفوه ولا يستوفى إلا بطلبه ويحلف فيه المدعى عليه إذا أنكر فإذا كان حق الآدمي وجب أن يورث لقوله عليه الصلاة والسلام من ترك حقا فلورثته حجة أبي حنيفة أنه لو كان موروثا لكان للزوج والزوجة فيه نصيب ولأنه حق ليس فيه معنى المال والوثيقة فلا يورث كالوكالة والمضاربة فالجواب عن الأول أن الأصح عند الشافعية أنه يرثه جميع الورثة كالمال وفيه وجه ثان أنه يرثه كلهم إلا الزوج والزوجة لأن الزوجية ترتفع بالموت ولأن المقصود من الحد دفع العار عن النسب وذلك لا يلحق الزوج والزوجة **المسألة الخامسة** إذا قذف إنسان إنسانا بين يدي الحاكم أو قذف امرأته برجل بعينه والرجل غائب فعلى الحاكم أن يبعث إلى المقذوف ويخبره بأن فلانا قذفك وثبت لك حد القذف عليه كما لو ثبت له مال على آخر وهو لا يعلمه يلزمه إعلامه وعلى هذا المعنى بعث النبي صلى الله عليه وسلم أنيسا ليخبرها بأن فلانا قذفها بابنه ولم يبعثه ليتفحص عن زناها قال الشافعي وليس للإمام إذا رمي رجل بالزنا أن يبعث إليه فيسأله عن ذلك لأن الله تعالى قال ولا تجسسوا وأراد به إذا لم يكن القاذف معينا مثل أن قال رجل بين يدي الحاكم الناس يقولون فلان زنى فلا يبعث الحاكم إليه فيسأله أما قوله تعالى ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا فاختلف الفقهاء فيه فقال أكثر الصحابة و

والتابعين إنه إذا تاب قبلت شهادته وهو قول الشافعي وقال أبو حنيفة وأصحابه والثوري والحسن بن صالح لا تقبل شهادة المحدود في القذف إذا تاب وهذه المسألة مبنية على أن قوله إلا الذين تابوا هل عاد إلى جميع الأحكام المذكورة أو اختص بالجملة الأخيرة فعند أبي حنيفة الاستثناء المذكور عقيب الجمل الكثيرة يختص بالجملة الأخيرة وعند الشافعي يرجع إلى الكل وهذه المسألة قد لخصناها في أصول الفقه ونذكرها هنا ما يليق بهذا إن شاء الله تعالى احتج الشافعي على أن شهادته مقبولة بوجوه أحدها قوله عليه الصلاة والسلام التائب من الذنب كمن لا ذنب له ومن لا ذنب له مقبول الشهادة فالتائب يجب أن يكون مقبول الشهادة أيضا وثانيها أن الكافر يقذف فيتوب عن الكفر فتقبل شهادته بالإجماع فالقاذف المسلم إذا تاب عن القذف وجب أن تقبل شهادته لأن القذف مع الإسلام أهون حالا من القذف مع الكفر فإن قيل المسلمون لا يعابون بسب الكفار لأنهم شهروا بعداوتهم والطعن فيهم بالباطل فلا يلحق المقذوف بقذف الكافر من الشين والشنآن ما يلحقه بقذف مسلم مثله فشدد على القاذف من المسلمين زجرا عن إلحاق العار والشنار وأيضا فالتائب من الكفر لا يجب عليه الحد والتائب من القذف لا يسقط عنه الحد قلنا هذا الفرق ملغى بقوله عليه الصلاة والسلام إذا أسلموا فلهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين وثالثها أجمعنا على أن التائب عن الكفر والقتل والزنا مقبول الشهادة فكذا التائب عن القذف لأن هذه الكبيرة ليست أكبر من نفس الزنا ورابعها أن أبا حنيفة يقبل شهادته إذا تاب قبل الحد مع أن الحد حق المقذوف فلا يزول بالتوبة فلأن تقبل شهادته إذا تاب بعد إقامة الحد وقد حسنت حاله وزال اسم الفسق عنه كان أولى وخامسها أن قوله إلا الذين تابوا استثناء مذكور عقيب جمل فوجب عوده إليها بأسرها ويدل عليه أمور أحدها أجمعنا على أنه لو قال عبده حر وامرأته طالق إن شاء الله فإنه يرجع الاستثناء إلى الجميع فكذا فيما نحن فيه فإن قيل الفرق أن قوله إن شاء الله يدخل لرفع حكم الكلام حتى لا يثبت فيه شيء والاستثناء المذكور بحرف الاستثناء لا يجوز دخوله لرفع حكم الكلام رأسا ألا ترى أنه يجوز أن يقول أنت طالق إن شاء الله فلا يقع شيء ولو قال أنت طالق إلا طالق كان الطلاق واقعا فالاستثناء باطل لاستحالة دخوله لرفع الكلام بالكلية فثبت أنه لا يلزم من رجوع قوله إن شاء الله جاز دخوله لرفع حكم الكلام بالكلية فلا جرم جاز رجوعه إلى جميع الجمل المذكورة ولفظ الا جاز دخوله لرفع بعض الكلام فوجب جواز رجوعه إلى جميع الجمل على هذا الوجه حتى يقتضي أن يخرج من كل واحد من الجمل المذكورة بعضه وثانيها أن الواو للجمع المطلق فقوله فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا وأولئك هم الفاسقون صار الجميع كأنه ذكر معا لا تقدم لبعض على البعض فلما دخل عليه الاستثناء لم يكن رجوع الاستثناء إلى بعضها أولى من رجوعه إلى الباقي إذ ليس لبعضها على بعض تقدم في المعنى البتة فوجب رجوعه إلى الكل ونظيره على قول أبي حنيفة قوله تعالى إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم فإن فاء التعقيب ما دخلت على غسل الوجه بل على مجموع هذه الأمور من حيث إن الواو لا تفيد الترتيب فكذا ههنا كلمة إلا ما دخلت على واحد بعينه لأن حرف الواو لا يفيد الترتيب بل دخلت على المجموع فإن قيل الواو قد تكون للجمع على ما ذكرت وقد تكون للاستئناف كما في قوله وأولئك هم الفاسقون لأنها إنما تكون للجمع فيما لا يختلف معناه ونظمه جملة واحدة فيصير الكل كالمذكور معا مثل آية الوضوء فإن الكل أمر كأنه قال فاغسلوا هذه الأعضاء فإن الكل قد تضمنه لفظ الأمر وأما آية القذف فإن ابتداءها أمر وآخرها خبر فلا يجوز أن ينتظمهما جملة واحدة فكان الواو للاستئناف فيختص الاستثناء به قلنا لم لا يجوز أن تجعل الجمل الثلاث بمجموعهن جزاء الشرط كأنه قيل ومن قذف المحصنات فاجلدوهم وردوا شهادتهم وفسقوهم أي فاجمعوا لهم الجلد والرد والفسق إلا الذين تابوا عن القذف وأصلحوا فإن الله يغفر لهم فينقلبون غير مجلودين ولا مردودين ولا مفسقين وثالثها أن قوله وأولئك هم الفاسقون عقيب قوله ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا يدل على أن العلة في عدم قبول تلك الشهادة كونه فاسقا لأن ترتيب الحكم على الوصف مشعر بالعلية لا سيما إذا كان الوصف مناسبا وكونه فاسقا يناسب أن لا يكون مقبول الشهادة إذا ثبت أن العلة لرد الشهادة ليست إلا كونه فاسقا ودل الاستثناء على زوال الفسق فقد زالت العلة فوجب أن يزول الحكم لزوال العلة ورابعها أن مثل هذا الاستثناء موجود في القرآن قال الله تعالى إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله إلى قوله إلا الذين تابوا ولا خلاف أن هذا الاستثناء راجع إلى ما تقدم من أول الآية وأن التوبة حاصلة لهؤلاء جميعا وكذلك قوله لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى إلى قوله فلم تجدوا ماء فتيمموا وصار التيمم لمن وجب عليه الاغتسال كما هو لمن وجب عليه الوضوء وهذا الوجه ذكره أبو عبيد في إثبات مذهب الشافعي واحتج أصحاب أبي حنيفة على أن حكم الاستثناء يختص بالجملة الأخيرة بوجوه أحدها أن الاستثناء من الاستثناء يختص بالجملة الأخيرة فكذا في جميع الصور طردا للباب وثانيها أن المقتضي لعموم الجمل المتقدمة قائم والعارض المعارض هو الاستثناء يكفي في تصحيحه تعلقه بجملة واحدة لأن بهذا القدر يخرج الاستثناء عن أن يكون لغوا فوجب تعليقه بالجملة الواحدة فقط وثالثها أن الاستثناء لو رجع إلى كل الجمل المتقدمة لوجب أنه إذا تاب أن لا يجلد وهذا باطل بالإجماع فوجب أن يختص الاستثناء بالجملة الأخيرة والجواب عن الأول أن الاستثناء من النفي إثبات ومن الإثبات نفي فالاستثناء عقيب الاستثناء لو رجع إلى الاستثناء الأول وإلى المستثنى فيه لما بقي من أحكام الاستثناء

في الآخر فيصير الزايد ناقصا ويصير الاستثناء الثاني عديم الفائدة فلهذا السبب قلنا الاستثناء من الاستثناء انه يختص بالجملة
الاخيرة والجواب عن الثاني انا بينا ان واو العطف لا يقتضي الترتيب فلم يكن بعض الجمل متأخرا في التقدير عن البعض فلم يكن
تعليقه بالبعض اولى من تعليقه بالباقي فوجب تعليقه بالكل والجواب عن الثالث انه زال العمل به في حق البعض فلم يترك العمل
في حق الباقي واحتج اصحاب ابي حنيفة في المسئلة بوجوه من الاخبار احدها ما روى ابن عباس في قصة هلال بن امية حين قذف امرأته
بشريك بن سحما فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يجلد هلال وتبطل شهادته في المسلمين فاخبر صلى الله عليه وسلم ان وقوع
الجلد به يبطل شهادته من غير شرط التوبة في قبولها وثانيها ان قوله عليه الصلاة والسلام المسلمون عدول بعضهم على بعض الا محدودا
في قذف ولم يستثن فيه وجود التوبة منه وثالثها ما روى عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تجوز شهادة
محدود في الاسلام قال الشافعية هذا معارض بوجوه احدها قوله عليه السلام اذا علمت مثل الشمس فاشهد والامر للوجوب فاذا
علم المحدود وجب عليه الشهادة ولو لم تكن مقبولة لما وجبت لانها تكون عبثا وثانيها قوله عليه الصلاة والسلام نحن نحكم بالظاهر
وههنا حصل الظهور لان دينه وعقله وعفته الحاصلة بالتوبة تفيد كون ظنه صادقا وثالثها ما روى عن عمر بن الخطاب انه ضرب الذين
شهدوا على المغيرة بن شعبة وهم ابو بكرة ونافع ونفيع ثم قال لهم من اكذب نفسه قبلت شهادته ومن لم يفعل لم اجز شهادته فاكذب
نافع ونفيع انفسهما وتابا وكان يقبل شهادتهما وابى ابو بكرة وكان لا تقبل شهادته وما انكر عليه احد من الصحابة فيه فهذا تمام الكلام في
هذه المسئلة اما قوله فاولئك هم الفاسقون فاعلم انه يدل على امرين الاول ان القذف من جملة الكبائر لان اسم الفسق لا يقع الا على
صاحب الكبيرة الثاني انه اسم لمن يستحق العقاب لانه لو كان مشتقا من فعله لكانت التوبة لا تمنع من دوامه كما لا تمنع من وصفه بانه ضارب
وبانه زان الى غير ذلك واما قوله تعالى الا الذين تابوا فاعلم انهم اختلفوا في ان التوبة عن القذف كيف يكون قال الشافعي التوبة منه اكذابه
نفسه واختلف اصحابه في معناه قال الاصطخري يقول كذبت فيما قلت فلا اعود الى مثله وقال ابو اسحق لا يقول كذبت لانه ربما يكون
صادقا فيكون قوله كذبت كذبا والكذب معصية والاتيان بالمعصية لا يكون توبة عن معصية اخرى بل يقول القذف باطل ندمت على
ما قلت ورجعت عنه ولا اعود اليه اما قوله واصلحوا قال اصحابنا انه بعد التوبة لا بد من مضي مدة عليه في حسن الحال حتى تقبل شهادته
وتعود ولايته ثم قدروا تلك المدة بسنة حتى تمر عليها الفصول الاربع التي تتغير فيها الاحوال والطبايع كما يضرب للعنين اجل سنة
وقد علق الشرع احكاما بالسنة من الزكاة والجزية وغيرهما اما قوله فان الله غفور رحيم فالمعنى انه لكونه غفورا رحيما يقبل التوبة وهذا
يدل على ان قبول التوبة غير واجب عقلا اذ لو كان واجبا فهو انما يقبله خوفا وقهرا لعلمه بانه لو لم يقبله لصار سفيها ويخرج عن حد الالهية
اما اذا لم يكن واجبا فقبله فهناك يتحقق الرحمة والاحسان وبالله التوفيق الحكم الرابع حكم اللعان قوله تعالى والذين يرمون
ازواجهم ولم يكن لهم شهداء الا انفسهم فشهادة احدهم اربع شهادات بالله انه لمن الكاذبين ۝ والخامسة ان غضب الله عليها
ان كان من الصادقين ۝ ولولا فضل الله عليكم ورحمته وان الله تواب حكيم ۝ اعلم انه سبحانه لما ذكر احكام قذف الاجنبيات عقبه
باحكام قذف الزوجات ثم هذه الآية مشتملة على ابحاث البحث الاول في سبب نزوله وذكروا فيه وجوها احدها قال ابن عباس لما نزل قوله
تعالى والذين يرمون المحصنات ثم لم ياتوا باربعة شهداء قال عاصم بن عدي الانصاري ان دخل منا رجل بيته فوجد رجلا على بطن
امرأته فان جاء باربعة رجال يشهدون بذلك فقد قضى الرجل حاجته وخرج وان قتله قتل به وان قال وجدت فلانا مع تلك المرأة
ضرب وان سكت سكت على غيظ اللهم افتح وكان لعاصم هذا ابن عم يقال له عويمر وله امرأة يقال لها خولة بنت قيس فاتى عويمر
عاصما وقال لقد رأيت شريك ابن السحما على بطن امرأتي خولة فاسترجع عاصم واتى رسول الله صلى الله عليه وسلم في الجمعة الاخرى فقال
يا رسول الله ما اسرع ما ابتليت بهذا في اهل بيتي فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم وما ذاك فقال اخبرني عويمر ابن عمي انه رأى
شريك بن السحما على بطن امرأته خولة وكان عويمر وخولة وشريك كلهم بنو عم عاصم فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم بهم جميعا وقال
لعويمر اتق الله في زوجتك وابنة عمك ولا تقذفها فقال يا رسول الله اقسم بالله اني رأيت شريكا على بطنها واني ما قربتها منذ
اربعة اشهر وانها حبلى من غيري فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم اتقي الله ولا تخبري الا بما صنعت فقالت يا رسول الله ان عويمرا رجل غيور
وانه رأى شريكا يطيل النظر ويتحدث فحملته الغيرة على ما قال فانزل الله تعالى هذه الآية فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى
نودي الصلاة جامعة فصلى العصر ثم قال لعويمر قم وقل اشهد بالله ان خولة لزانية واني لمن الصادقين ثم قال في الثانية قل
اشهد بالله اني رأيت شريكا على بطنها واني لمن الصادقين ثم قال في الثالثة قل اشهد بالله انها حبلى من غيري واني لمن الصادقين
ثم قال في الرابعة قل اشهد بالله انها زانية واني ما قربتها منذ اربعة اشهر واني لمن الصادقين ثم قال في الخامسة لعنة الله
على عويمر يعني نفسه ان كان من الكاذبين فيما قال ثم قال اقعد وقال لخولة قومي فقامت وقالت اشهد بالله ما انا بزانية وان زوجي
عويمرا لمن الكاذبين وقالت في الثانية اشهد بالله ما رأى شريكا على بطني وانه لمن الكاذبين وقالت في الثالثة اشهد بالله اني
حبلى منه وانه لمن الكاذبين وقالت في الرابعة اشهد بالله انه ما رآني على فاحشة وانه لمن الكاذبين وقالت في الخامسة غضب الله
على خولة ان كان عويمر من الصادقين في قوله ففرق رسول الله صلى الله عليه وسلم بينهما وثانيها قال ابن عباس رضي الله عنه

في رواية الكلبي ان عاصما ذات يوم رجع الى اهله فوجد شريك بن السحما على بطن امرأته فاتى رسول الله صلى الله عليه وسلم والحديث
كما تقدم وثالثها ما روى عكرمة عن ابن عباس لما نزل والذين يرمون المحصنات قال سعد بن عبادة وهو سيد الانصار لو وجدت
رجلا على بطنها فاني ان جئت باربعة من الشهداء يكون قد قضى حاجته وذهب فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا معشر
الانصار الا تسمعون ما يقول سيدكم قالوا يا رسول الله لا تلمه فانه رجل غيور فقال سعد يا رسول الله والله اني لاعرف
انها من الله وانها حق ولكني عجبت منه فقال عليه الصلاة والسلام فان الله يابى الا ذلك قال فلم يلبثوا الا يسيرا حتى جاء ابن عم له يقال
هلال بن امية وهو احد الثلاثة الذين تاب الله عليهم فقال يا رسول الله اني وجدت مع امرأتي رجلا رأيت بعيني وسمعت باذني
فكره رسول الله صلى الله عليه وسلم ما جاء به فقال هلال والله يا رسول الله اني لارى الكراهة في وجهك مما اخبرتك به والله
يعلم اني لصادق وما قلت الا حقا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اما البينة واما اقامة الحد عليك فاجتمعت الانصار و
قالوا ابتلينا بما قال سعد فبيناهم كذلك اذ نزل عليه الوحي وكان اذا نزل عليه الوحي اربد وجهه وجسده اي علته حمرة فلما
سري عنه قال عليه الصلاة والسلام ابشر يا هلال فقد جعل الله لك فرجا قال قد كنت ارجو ذلك من الله تعالى فقرأ عليهم
هذه الآيات فقال عليه الصلاة والسلام ادعوها فدعيت فكذبت هلالا فقال عليه السلام الله يعلم ان احدكما كاذب فهل
منكما تائب وامر بالملاعنة فشهد هلال اربع شهادات بالله انه لمن الصادقين فقال عليه الصلاة والسلام له عند الخامسة
اتق الله يا هلال فان عذاب الدنيا اهون من عذاب الآخرة فقال والله لا يعذبني الله عليها كما لم يجلدني رسول الله وشهد الخامسة
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اشهدي فشهدت اربع شهادات بالله انه لمن الكاذبين فلما اخذت في الخامسة قيل لها اتقي الله فان
الخامسة هي الموجبة فتفكرت ساعة وهمت بالاعتراف ثم قالت والله لا افضح قومي وشهدت الخامسة ان غضب الله عليها ان كان من
الصادقين ففرق رسول الله صلى الله عليه وسلم بينهما ثم قال انظروها ان جاءت به اثيج اصهب حمش الساقين فهو لهلال وان
جاءت به خدلج الساقين اورق جعدا فهو لصاحبه فجاءت به اورق خدلج الساقين فقال عليه الصلاة والسلام لولا الايمان لكان
لي ولها شان قال عكرمة رأيته بعد ذلك امير مصر من الامصار لا يدرى من ابوه البحث الثاني ما يتعلق بالقراءة قرئ ولم يكن بالتاء
لان الشهداء جماعة ولانهم في معنى الانفس ووجه من قرأ اربع ان ينصب لانه في حكم المصدر والعامل فيه المصدر الذي هو فشهادة احدهم
وهو مبتدأ محذوف الخبر فتقديره فواجب شهادة احدهم اربع شهادات وقرئ ان لعنة الله وان غضب الله على تخفيف ان ورفع
ما بعدها وقرئ ان غضب الله على فعل الغضب وقرئ بنصب الخامسة على معنى وتشهد الخامسة البحث الثالث ما يتعلق بالاحكام
والنظر فيه يتعلق باطراف الطرف الاول في موجب اللعان وفيه مسائل **المسئلة الاولى** اعلم انه اذا رمى الرجل امرأته
بالزنا يجب عليه الحد ان كانت محصنة والتعزير ان لم تكن محصنة كما في رمي الاجنبي لا يختلف موجبهما غير انهما يختلفان في
المخلص ففي قذف الاجنبي لا يسقط الحد عن القاذف الا باقرار المقذوف وبينة تقوم على زناها وفي قذف الزوجة يسقط عنه
الحد باحد هذين الامرين او باللعان وانما اعتبر الشرع اللعان في هذه الصورة دون الاجنبيات لوجهين الاول انه لا معرة عليه
في زنا الاجنبي والاولى له ستره اما اذا زنى بزوجته فيلحقه العار والنسب الفاسد فلا يمكنه الصبر عليه وتوقيفه على
البينة كالمتعذر فلا جرم خص الشرع هذه الصورة باللعان الثاني ان الغالب في المتعارف من احوال الرجل مع امرأته انه لا يقصدها
بالقذف الا عن حقيقة فاذا رماها فنفس الرمي يشهد بكونه صادقا الا ان شهادة الحال ليست كاملة فضم اليها ما يقويها من
الايمان كشهادة المرأة لما ضعفت قويت بزيادة العدد والشاهد الواحد يتقوى باليمين على قول كثير من الفقهاء **المسئلة الثانية**
قال ابو بكر الرازي كان حد قاذف الاجنبيات والزوجات الجلد والدليل عليه قول النبي صلى الله عليه وسلم لهلال بن امية حين
قذف امرأته بشريك بن سحما ائتني باربعة يشهدون والا فحد في ظهرك فثبت بهذا ان حد قاذف الزوجات كان كحد قاذف
الاجنبيات الا انه نسخ عن الازواج الجلد باللعان وروي نحو ذلك في الرجل الذي قال ارأيتم لو ان رجلا وجد مع امرأته رجلا فان
تكلم جلدتموه وان قتل قتلتموه وان سكت سكت على غيظ فدلت هذه الاخبار على ان قاذف الزوجة كان الجلد وان الله نسخه
باللعان **المسئلة الثالثة** قال الشافعي اذا قذف الزوج زوجته فالواجب هو الحد ولكن المخلص منه باللعان كما ان الواجب
بقذف الاجنبية الحد والمخلص منه الشهود فاذا نكل الزوج عن اللعان لزمه الحد للقذف فاذا لاعن ونكلت عن اللعان يلزمها
حد الزنا وقال ابو حنيفة اذا نكل الزوج عن اللعان حبس حتى يلاعن وكذا المرأة اذا نكلت حبست حتى تلاعن حجة الشافعي وجوه
احدها ان الله تعالى قال في اول السورة والذين يرمون المحصنات يعني الزوجات ثم لم ياتوا باربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة
ثم عطف عليه حكم الازواج فقال والذين يرمون ازواجهم ولم يكن لهم شهداء الا انفسهم فشهادة احدهم الآية فكما ان مقتضى
قذف الاجنبيات الاتيان بالشهود او الحد فكذا موجب قذف الزوجات الاتيان باللعان او الحد وثانيها قوله تعالى ويدرؤا عنها
العذاب ان تشهد اربع شهادات بالله والالف واللام الداخلان على العذاب لا يفيدان العموم لانه لم يجب عليها جميع انواع
العذاب فوجب صرفهما الى المعهود السابق والمعهود السابق هو الحد لانه تعالى ذكر في اول السورة وليشهد عذابهما طائفة

من المؤمنين والمراد منه الحد اذا ثبت ان المراد من العذاب في قوله ويدرؤ عنها العذاب ثبت انها لو لم تلاعن لحدت وانها يجب
الحد باللعان فان قيل المراد من العذاب هو الحبس قلنا قد بينا ان الالف واللام للمعهود المذكور واقرب المذكورات في هذه
السورة العذاب بمعنى الحد وايضا فلو حملناه على الحد لا نصير الاية مجملة اما لو حملناه على الحبس نصير الاية مجملة لان مقدار الحبس غير
معلوم وثالثها قال الشافعي ومما يدل على بطلان الحبس في حق المراة انها تقول ان كان الرجل صادقا فحدوني وان كان كاذبا
فخلوني فما بالي والحبس وليس حبسي في كتاب الله ولا سنة رسوله ولا الاجماع ولا القياس ورابعها ان الزوج قذفها ولم يات
بالمخرج من شهادة غيره او شهادة نفسه فوجب عليه الحد لقوله تعالى والذين يرمون المحصنات ثم لم ياتوا باربعة شهداء فاجلدوهم
واذا ثبت ذلك في حق الرجل ثبت في حق المراة لانه لا قائل بالفرق وخامسها قوله عليه الصلاة والسلام لخولة والرجم اهون عليك
من غضب الله وهو نص في الباب حجة ابي حنيفة اما في حق المراة فلانها ما فعلت سوى انها تركت اللعان وهذا النكول ليس ببينة
على الزنا ولا اقرار منها به فوجب ان لا يجوز رجمها لقوله عليه الصلاة والسلام لا يحل دم امرئ مسلم واذا لم يجب الرجم اذا كانت محصنة
لم يجب الجلد في غير المحصن لانه لا قائل بالفرق وايضا فالنكول ليس بصريح في الاقرار فلم يجز اثبات الحد به كاللفظ المحتمل للزنا ولغيره
المسئلة الرابعة قال الجمهور اذا قال لها يا زانية وجب اللعان وقال مالك لا يلاعن الا ان يقول رايتك تزنين او ينفي حملا
بها او ولدا منها حجة الجمهور ان عموم قوله والذين يرمون المحصنات يتناول الكل ولانه لا تفاوت في قذف الاجنبية بين الكل
فكذا في قذف الزوجة الطرف الثاني الملاعن قال الشافعي من صح يمينه صح لعانه فيجري اللعان بين الزوجين والذميين والمحدودين
وكذلك اذا كان احدهما رقيقا او كان الزوج مسلما والمراة ذمية وقال ابو حنيفة لا يصح في صورتين احديهما ان تكون الزوجة ممن
لا يجب على قاذفها الحد اذا كان اجنبيا بجواز ان تكون الزوجة مملوكة او ذمية والثاني ان يكون احدهما من غير اهل الشهادة بان
يكون محدودا في قذف او عبدا او كافرا ثم زعم ان الفاسق والاعمى مع انهما ليسا من اهل الشهادة يصح لعانهما وجه قول الشافعي
ان ظاهر قوله تعالى والذين يرمون ازواجهم يتناول الكل فلا معنى للتخصيص والقياس ايضا ظاهر من وجهين الاول ان المقصود دفع
العار عن النفس ودفع ولد الزنا عن النفس وكما يحتاج غير المحدود اليه فكذا المحدود محتاج اليه الثاني اجمعنا على انه يصح لعان الفاسق
والاعمى وان لم يكونا من اهل الشهادة فكذا القول في غيرهما والجامع هو الحاجة الى دفع عار الزنا وجه قول ابي حنيفة النص والمعنى
اما النص فما روى عبد الله بن عمرو بن العاص انه عليه السلام قال اربع من النساء ليس بينهن وبين ازواجهن ملاعنة اليهودية والنصرانية
تحت المسلم والحرة تحت المملوك والمملوكة تحت الحر اما المعنى فنقول اما في الصورة الاولى فلانه كان الواجب على قاذف الزوجة و
الاجنبية الحد بقوله والذين يرمون المحصنات ثم نسخ ذلك عن الازواج واقيم اللعان في الازواج فانما مقام الحد في الاجنبيات
لم يجب اللعان على من لا يجب عليه الحد او قذفها اجنبي واما في الصورة الثانية فلان اللعان شهادة فوجب ان لا يصح الا من
اهل الشهادة وانما قلنا ان اللعان شهادة لوجهين الاول قوله تعالى ولم يكن لهم شهداء الا انفسهم فشهادة احدهم اربع شهادات بالله
فسمى الله تعالى لعانهما شهادة كما قال واستشهدوا شهيدين من رجالكم وقال فاستشهدوا عليهن اربعة منكم الثاني انه عليه السلام
حين لاعن بين الزوجين امرهما باللعان بلفظ الشهادة ولم يقتصر على لفظ اليمين واذا ثبت ان اللعان شهادة وجب ان لا يقبل
من المحدود في القذف لقوله تعالى ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا واذا ثبت ذلك في المحدود ثبت في العبد والكافر اما بالاجماع على
انهما ليسا من اهل الشهادة او لانه لا قائل بالفرق واجاب الشافعي بان اللعان ليس شهادة في الحقيقة بل هو يمين لانه لا يجوز ان
يشهد الانسان لنفسه ولانه لو كان شهادة لكانت المراة تاتي بثمان شهادات لانها على النصف من الرجل ولانه يصح من الاعمى
والفاسق ولا يجوز شهادتهما فان قبل الفاسق والفاسقة قد يتوبان قلنا وكذلك العبد قد يعتق فتجوز شهادته ثم اكد الشافعي
ذلك بان العبد اذا عتق تقبل شهادته في الحال والفاسق اذا تاب لا تقبل شهادته في الحال ثم الزم ابا حنيفة ان شهادة اهل
الذمة مقبولة بعضهم على بعض فينبغي ان يجوز اللعان بين الذمي والذمية هذا كله كلام الشافعي ثم قال بعد ذلك ويختلف
الحدود لمن وقعت له ومعناه ان الزوج ان لم يلاعن يحد بنصف الحد عليه برقه وان لاعن ولم تلاعن اختلف حدها باحصانها وحريتها
ورقها الطرف الثالث الاحكام المرتبة على اللعان قال الشافعي يتعلق باللعان خمسة احكام درء الحد ونفي الولد والفرقة
والتحريم المؤبد ووجوب الحد عليها وكلها تثبت بمجرد لعانه ولا يفتقر فيها الى لعانها ولا الى حكم الحاكم به كان تنفيذا منه لا
ايقاعا للفرقة فلنتكلم في هذه المسائل المسئلة الاولى اختلف المجتهدون في وقوع الفرقة باللعان على اربعة اقوال احدها
قال عثمان البتي لا ارى ملاعنة الزوج امراته تنقص شيئا واحب ان يطلقها وثانيها قال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد لا
تقع الفرقة بعد فراغهما من اللعان حتى يفرق الحاكم بينهما وثالثها قال مالك والليث وزفر اذا فرغا من اللعان وقعت الفرقة
وان لم يفرق الحاكم ورابعها قال الشافعي اذا اكمل الزوج الشهادة والالتعان فقد زال فراش امراته لا تحل له ابدا التعنت
او لم تلتعن حجة عثمان البتي وجوه احدها ان اللعان ليس بصريح ولا كناية عن الفرقة فوجب ان لا يفيد الفرقة كسائر
الاقوال التي لا اشعار لها بالفرقة لان اكثر ما فيه ان يكون الزوج صادقا في قذفه وهذا لا يوجب تحريما الا ترى انه لو

قلت

قامت البينة عليها لم يوجب ذلك تحريما فاذا كان كاذبا والمراة صادقة ثبت انه لا دلالة فيه على التحريم وثانيها لو تلاعنا في
حال بينهما لم يوجب الفرقة فكذا عند الحاكم وثالثها ان اللعان قائم مقام الشهود في قذف الاجنبيات فكما انه لا فائدة للشهادة
الشهود هناك الا اسقاط الحد فكذا اللعان لا تاثير له الا اسقاط الحدود ورابعها اذا اكذب الزوج نفسه في قذفه اياها
فحد لم يوجب ذلك فرقة فكذا اذا لاعن لان اللعان قائم مقام ذلك الحد قال واما تفريق النبي صلى الله عليه وسلم بين
المتلاعنين فكان ذلك في قصة العجلاني وقد كان طلقها ثلاثا بعد اللعان فلذلك فرق بينهما واما قول ابي حنيفة
وهو ان الحاكم يفرق بينهما فلا بد فيه من بيان امرين احدهما انه يجب على الحاكم ان يفرق بينهما ودليله ما روى سهل بن سعد في
قصة العجلاني فمضت السنة بعد المتلاعنين ان يفرق بينهما ثم لا يجتمعان ابدا والثاني ان الفرقة لا تحصل الا بحكم الحاكم
واحتجوا عليه بوجوه احدها روي في قصة عويمر انهما لما فرغا قال عويمر كذبت عليها يا رسول الله ان امسكتها هي طالق ثلاثا
فطلقها قبل ان يامره رسول الله صلى الله عليه وسلم وتنفيذ الطلاق انما يمكن لو لم تقع الفرقة بنفس اللعان وثانيها قال سهل
بن سعد في هذا الخبر فمضت السنة في المتلاعنين ان يفرق بينهما ولا يجتمعان ابدا ولو كانت الفرقة واقعة باللعان لاستحال
التفريق بعدها وثالثها قال ابو بكر الرازي قول الشافعي خلاف الاية لانه لو وقعت الفرقة بلعان الزوج للاعنت المراة وهي اجنبية
وذلك خلاف الاية لان الله تعالى انما اوجب اللعان بين الزوجين ان اللعان شهادة لا يثبت حكمه الا عند الحاكم فوجب ان لا
توجب الفرقة الا بحكم الحاكم كما لا يثبت المشهود به الا بحكم الحاكم ورابعها اللعان تستحق به المراة نفسها كما يستحق المدعي بالبينة فلما
لم يجز ان يستحق المدعي ما ادعاه الا بحكم الحاكم وجب مثله في استحقاق المراة نفسها وخامسها ان اللعان لا اشعار فيه بالتحريم
اكثر ما فيه انها زنت ولو قامت البينة على زناها او هي اقرت بذلك فذلك لا يوجب التحريم فكذا اللعان فاذا لم يوجد فيها
دلالة على التحريم وجب ان لا تقع الفرقة به فلا بد من احداث التفريق اما من قبل الزوج او من قبل الحاكم اما قول مالك وزفر
فحجته انهما لو تراضيا على البقاء على النكاح لم يخليا بل يفرق بينهما فدل على ان اللعان قد اوجب الفرقة اما قول الشافعي
فله دليلان الاول قوله تعالى ويدرؤ عنها العذاب ان تشهد الاية فدل هذا على انه لا تاثير للعانها الا في دفع العذاب عن نفسها
وان كل ما يجب باللعان من الاحكام فقد وقع بلعان الزوج الثاني ان لعان الزوج وحده مستقل بنفي الولد فوجب ان يكون مستقلا
بوقوع الفرقة بيان انه مستقل بنفي الولد ان الاعتبار في الالحاق لا بقولها الا ترى انها في لعانها تلحق الولد به ونحن ننفيه عنه فيعتبر
نفي الزوج لا الحاق المراة ولهذا انا اذا اكذب الزوج نفسه الحق به الولد ما دام ينفيه مصرا على اللعان فالولد منفي عنه اذا ثبت ان لعانه
مستقل بنفي الولد وجب ان يكون مستقلا بوقوع الفرقة لان الفرقة لو لم تقع لم ينتف الولد لقوله عليه الصلاة والسلام الولد للفراش
فما دام يبقى الفراش يلحق به فلما انتفى الولد عنه بمجرد لعانه وجب ان يزول الفراش عنه بمجرد لعانه وجب ان يزول الفراش عنه
بمجرد لعانه واما الاخبار التي استدل بها ابو حنيفة فالمراد ان النبي صلى الله عليه وسلم اخبر عن وقوع الفرقة وحكم بها وذلك لا ينافي
ان يكون المؤثر في الفرقة شيئا اخر واما الاقيسة التي ذكروها فمدارها على ان اللعان شهادة وليس الامر كذلك بل هو يمين على ما بينا
واما قوله اللعان لا اشعار فيه بوقوع الحرمة قلنا بينة على نفي الولد مقبولة ونفي الولد يتضمن نفي علقة النكاح والله اعلم المسئلة
الثانية قال مالك والشافعي وابو يوسف والثوري ما حي المتلاعنان لا يجتمعان ابدا وهو قول علي وعمر وابن مسعود وقال
ابو حنيفة ومحمد اذا اكذب نفسه وحد زال تحريم العقد وحلت له بنكاح جديد حجة الشافعي امور احدها قوله عليه السلام للملاعن
بعد اللعان لا سبيل لك عليها ولم يقل حتى تكذب نفسك ولو كان الاكذاب غاية لهذه الحرمة لردها رسول الله صلى الله عليه
وسلم الى هذه الغاية كما قال في المطلقة الثلاث فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره وثانيها ما روي عن علي
وعمر وابن مسعود انهم قالوا لا يجتمع المتلاعنان ابدا وهذا قد روي ايضا مرفوعا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وثالثها
ما رواه الزهري عن سهل بن سعد في قصة العجلاني فمضت السنة انهما اذا تلاعنا فرق بينهما ثم لا يجتمعان ابدا حجة ابي
حنيفة قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم وقوله فانكحوا ما طاب لكم المسئلة الثالثة اتفق اهل العلم على ان الولد قد ينفى
عن الزوج باللعان وحكي عن بعض من شذ انه للزوج ولا ينتفي نسبه باللعان واحتج بقوله عليه السلام الولد للفراش وهذا ضعيف لان
الاخبار الدالة على ان النسب ينتفي باللعان كالمتواترة فلا يعارضها هذا الواحد المسئلة الرابعة قال الشافعي لو اتى
احدهما ببعض كلمات اللعان لا يتعلق به الحكم وقال ابو حنيفة اكثر كلمات اللعان تعمل عمل الكل اذا حكم بها الحاكم والظاهر مع
الشافعي لانه لا يدل على انها لا تدرأ العذاب عن نفسها الا بتمام ما ذكره الله تعالى ومن قال بخلاف ذلك فانما يقوله بدليل منفصل
الطرف الرابع في كيفية اللعان والاية دالة عليها صريحا فالرجل يشهد اربع شهادات بالله بان يقول اشهد بالله اني لمن الصادقين
فيما رميتها به من الزنا ثم يقول من بعد وعليه لعنة الله ان كان من الكاذبين ويتعلق بلعان الرجل بذلك الاحكام الخمسة على
قول الشافعي ثم المراة اذا ارادت اسقاط حد الزنا عن نفسها عليها ان تلاعن ولا يتعلق بلعانها الا هذا الحكم الواحد
وههنا فروع الاول اجمعوا على ان اللعان كالشهادة فلا يثبت الا عند الحاكم بحكمه الثاني قال الشافعي يقام الرجل حتى يشهد

والمرأة قاعدة وتقام المرأة حتى تشهد والرجل قاعد ويأمر الامام من يضع يده على فيه عند الانتهاء الى اللعنة والغضب ويقول
له اني اخاف ان لم تكن صادقا ان تبوء بلعنة الله الثالث المكان فيلاعن بمكة بين الركن والمقام وبالمدينة عند المنبر وببيت المقدس في مسجده
ولا في المواضع العظيمة ولعان المشرك في الكنيسة واما الزمان فيوم الجمعة بعد العصر ولا بد من حضور جماعة من الاعيان اقلهم
اربعة الطرف الخامس في سائر الفوائد وفيه مسائل **المسألة الاولى** احتج اصحابنا بهذه الآية على بطلان قول الخوارج في ان
الزنا والقذف كفر من وجهين الاول ان الرامي ان صدق فهي زانية وان كذب فهو قاذف فلا بد على قولهم من وقوع الكفر من احدهما
وذلك يكون ردة فيجب على هذا ان تقع الفرقة ولا لعان اصلا وان تكون فرقة الردة حتى لا يتعلق بذلك توارث البتة الثاني ان
الكفر اذا ثبت عليها باللعان فالواجب ان تقتل لا ان تحد وترجم لان عقوبة المرتد مباينة للحد في الزنا **المسألة الثانية**
الآية دالة على بطلان قول من يقول ان وقوع الزنا يفسد النكاح وذلك لانه يجب اذا رماها بالزنا ان يكون قوله هذا كانه معترف
بفساد النكاح حتى يكون بمنزلة من يقول تزوجتها وهي اخته من الرضاع او بانها كافرة ولو كان كذلك لوجب ان تقع الفرقة بنفس الرمي
من قبل اللعان وقد ثبت بالاجماع فساد ذلك **المسألة الثالثة** قالت المعتزلة دلت الآية على ان القاذف مستحق للعن الله تعالى
اذا كان كاذبا وانه قد فسق وكذلك الزاني والزانية يستحقان غضب الله تعالى وعقابه والا لم يحسن منهما ان يلعنا انفسهما كما لا يجوز
ان يدعو احدهما بان يلعن الاطفال والمجانين واذا صح ذلك فقد استحق العقاب والعقاب يكون دائما كالثواب ولا يجتمعان فثبت ان
محبط فلا يجوز ان يثابا وان يدخلا الجنة لان الامة مجمعة على ان من دخل الجنة من المكلفين فهو مثاب على طاعاته وذلك يدل على خلود الفساق
في النار قال اصحابنا لا نسلم ان كونه مغضوبا عليه بفسقه ينافي كونه مرضيا عنه بجهة ايمانه ثم لو سلمناه فلا نسلم ان الجنة لا
يدخلها الا مستحق الثواب والاجماع ممنوع **المسألة الرابعة** انما خصت الملاعنة بان تخمس بغضب الله تغليظا عليها لانها هي
اصل الفجور ومنبعه بخلابتها واطماعها ولذلك كانت مقدمة في آية الجلد واعلم انه لما بين حكم الرامي للمحصنات والازواج على ما ذكرنا
وكان ذلك من الرحمة والنعمة ما لا خفاء به لانه تعالى جعل باللعان له سبيلا الى مراده ولها سبيلا الى دفع العذاب عن نفسها و
لهما السبيل الى التوبة والانابة فلاجل هذا بين تعالى بقوله ولولا فضل الله عليكم ورحمته عظيم نعمه فيما بينه من هذه الاحكام وفيما
امهل وابقى ومكن من التوبة ولا شبهة في ان في الكلام حذفا اذ لا بد من جواب الا ان تركه يدل على انه امر عظيم لا يكتنه ورب مسكوت
عنه ابلغ من منطوق به **الحكم الخامس** قصة الافك **قوله تعالى** ان الذين جاؤا بالافك عصبة منكم لا تحسبوه شرا
لكم بل هو خير لكم لكل امرئ منهم ما اكتسب من الاثم والذي تولى كبره منهم له عذاب عظيم ◯ الكلام في هذه الآية من وجهين
الاول تفسيره والثاني سبب نزوله اما التفسير فاعلم ان الله تعالى ذكر في هذه الآية ثلاثة اشياء اولها انه حكى الواقعة وهو قوله
ان الذين جاؤا بالافك عصبة منكم والافك ابلغ ما يكون من الكذب والافتراء وقيل هو البهتان لا تشعر به حتى يفجأك واصل الافك
هو القلب لانه قول مأفوك عن وجهه واجمع المسلمون على ان المراد ما افك به على عائشة وانما وصف الله تعالى ذلك الكذب بكونه
افكا لان المعروف من عائشة خلاف ذلك لوجوه احدها ان كونها زوجة للرسول صلى الله عليه وسلم المعصوم يمنع من ذلك لان الانبياء
مبعوثون الى الكفار ليدعوهم ويستعطفوهم فيجب ان لا يكون معهم ما ينفرهم عنهم وكون الانسان بحيث تكون زوجته مسافحة من اعظم
المنفرات فان قيل كيف جاز ان تكون امرأة النبي صلى الله عليه وسلم كافرة كامرأة نوح ولوط ولم يجز ان تكون فاجرة وايضا فلو لم يجز ذلك
لكان الرسول اعرف الناس بامتناعه ولو عرف ذلك لما ضاق قلبه ولما سأل عائشة عن كيفية الواقعة قلنا الجواب عن الاول ان
الكفر ليس من المنفرات اما كونها فاجرة فمن المنفرات والجواب عن الثاني انه عليه السلام كثيرا ما كان يضيق قلبه من اقوال الكفار
مع علمه بفساد تلك الاقوال قال تعالى ولقد نعلم انك يضيق صدرك بما يقولون فكان هذا من هذا الباب وثانيها ان المعروف من
حال عائشة قبل تلك الواقعة انما هو الصون والبعد عن مقدمات الفجور ومن كان كذلك كان اللائق احسان الظن به وثالثها
ان القاذفين كانوا من المنافقين ومن اتباعهم وقد عرف ان كلام العدو ضرب من الهذيان ولمجموع هذه القرائن كان ذلك القول معلوم
الفساد قبل نزول الوحي اما العصبة فقيل انها الجماعة من العشرة الى الاربعين وكذلك العصابة واعصوصبوا اجتمعوا وهم عبد الله بن ابي
رأس النفاق وزيد بن رفاعة وحسان بن ثابت ومسطح بن اثاثة وحمنة بنت جحش ومن ساعدهم اما قوله منكم فالمعنى ان الذين اتوا بالكذب
في امر عائشة جماعة منكم ايها المؤمنون لان عبد الله كان من جملة من حكم له بالايمان ظاهرا وثانيها انه سبحانه شرح حال المقذوف ومن
يتعلق بها بقوله لا تحسبوه شرا لكم بل هو خير لكم والصحيح ان هذا الخطاب ليس مع القاذفين بل مع من قذفوه وآذوه فان قيل هذا
مشكل لوجهين احدهما انه لم يتقدم ذكرهم والثاني ان المقذوفين هم عائشة وصفوان فكيف تطلق صيغة الجمع عليهما في قوله لا
تحسبوه شرا لكم والجواب عن الاول انه تقدم ذكرهم في قوله منكم وعن الثاني ان المراد من لفظ الجمع كل من تأذى بذلك الكذب واغتم
ومعلوم انه صلى الله عليه وسلم تأذى بذلك وكذلك ابو بكر ومن يتصل به وبهما فان قيل فمن اي جهة يصير خيرا لهم مع انه مضرة في
العاجل قلنا لوجوه احدها انهم صبروا على ذلك الغم طلبا لمرضاة الله تعالى فاستوجبوا به الثواب وهذه طريقة المؤمنين عند وقوع
الظلم بهم وثانيها انه لولا اظهارهم للافك كان يجوز ان تبقى التهمة كامنة في صدور البعض وعند الاظهار انكشف كذب القوم على

الدهر وثالثها انه صار خيرا لهم لما فيه من شرفهم وبيان فضلهم من حيث نزلت ثماني عشرة آية كل واحدة منها مستقلة ببراءة عائشة
وشهد الله تعالى بكذب القاذفين ونسبهم الى الافك واوجب عليهم اللعن والذم وهذا غاية الشرف والفضل ورابعها صيرورة
حال تعلق الكفر والايمان بقدحها ومدحها فان الله تعالى لما نص على كون تلك الواقعة افكا وبالغ في شرحه فكل من يشك فيه كان كافرا
قطعا وهذه درجة عالية ومن الناس من قال قوله تعالى لا تحسبوه شرا لكم خطاب مع القاذفين وجعله الله تعالى خيرا لهم من وجوه احدها
انه صار ما نزل من القرآن مانعا لهم من الاستمرار عليه فصار مقطعة لهم عن دوام هذا الافك وثانيها صار خيرا لهم من حيث كان هذا
الذكر عقوبة معجلة كالكفارة وثالثها صار خيرا لهم من حيث تاب بعضهم عنده واعلم ان هذا القول ضعيف لانه تعالى خاطبهم بالكاف
ولما وصف اهل الافك جعل الخطاب بالهاء بقوله تعالى لكل امرئ منهم ما اكتسب من الاثم وايضا فلا يليق بالابتداء الا ان يكون تسلية الله تعالى مع
المظلومين لا مع الظالمين والثالث من هذه الآية شرح حال القاذفين في ذلك بقوله لكل امرئ منهم ما اكتسب من الاثم ومعلوم
ان نفس ما اكتسبوه من العقاب في الآخرة والمذمة في الدنيا والمعنى ان قدر العقاب يكون مثل قدر الخوض اما قوله والذي تولى كبره منهم
له عذاب عظيم ففيه مسائل **المسألة الاولى** قرئ كبره بالضم والكسر وهو معظمه **المسألة الثانية** قال الضحاك الذي
تولى كبره حسان ومسطح فجلدهما صلى الله عليه وسلم حين انزل الله عذرها وجلد معهما امرأة من قريش وروي ان عائشة ذكرت حسانا
وقالت ارجو له الجنة فقيل اليس هو الذي تولى كبره فقالت اذا سمعت شعره في مدح الرسول رجوت له الجنة وقال عليه السلام ان الله يؤيد
حسانا بروح القدس في شعره وفي رواية اخرى واي عذاب اشد من العمى ولعل الله يجعل ذلك العذاب ذهاب بصره والاظهر في
الرواية ان المراد عبد الله بن ابي فانه كان منافقا طالبا لما يكون قدحا في الرسول صلى الله عليه وسلم وغيره كان تابعا له فيما كان يأتي
وكان فيهم من لا يتهم بالنفاق **المسألة الثالثة** المراد من اضافة الكبر اليه انه كان مبتدئا بذلك القول فلا جرم حصل له من
العقاب مثل ما حصل لكل من قال ذلك لقوله عليه السلام من سن سنة سيئة كان عليه وزرها ووزر من عمل بها الى
يوم القيامة وقيل سبب تلك الاضافة شدة الرغبة في اشاعة تلك الفاحشة وهو قول ابي مسلم **المسألة الرابعة** قال
الجبائي قوله تعالى لكل امرئ منهم ما اكتسب اي عقاب ما اكتسب ولو كانوا لا يستحقون على ذلك عقابا لما جاز ان يقول تعالى
ذلك وفيه دلالة على ان من لم يتب منهم صار الى العذاب الدائم في الآخرة لان مع استحقاق العذاب لا يجوز استحقاق الثواب
والجواب ان الكلام في المحابطة قد مر غير مرة فلا وجه للاعادة والله اعلم اما سبب النزول فقد روى الزهري عن سعيد بن المسيب
وعروة بن الزبير وعلقمة بن ابي وقاص وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود كلهم رووا عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
اذا اراد سفرا اقرع بين نسائه فايتهن خرج اسمها خرج بها معه قالت فاقرع بيننا في غزوة غزاها قبل بني المصطلق فخرج
فيها اسمي فخرجت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك بعد نزول آية الحجاب فحملت في هودج فلما انصرف رسول الله صلى الله
عليه وسلم وقرب من المدينة نزل منزلا ثم اذن بالرحيل ومشيت حتى جاوزت الجيش فلما قضيت شاني واقبلت الى رحلي فلمست صدري
فاذا عقدي من جزع اظفار قد انقطع فرجعت والتمست عقدي وحبسني طلبه واقبل الرهط الذين كانوا يرحلون فحملوا هودجي
وهم يحسبون اني فيه لخفتي فاني كنت جارية حديثة السن وظنوا اني في الهودج لما عرفوا من خفتي وذهبوا بالبعير فلما رجعت
لم اجد في المكان احدا فجلست وقلت يعودون في طلبي فنمت وقد كان صفوان بن المعطل يمكث في العسكر يتتبع امتعة الناس
فيحمله الى المنزل الآخر لئلا يذهب منهم شيء فلما رآني عرفني وقال ما خلفك عن الناس فاخبرته الخبر فنزل وتنحى حتى ركبت ثم
قاد البعير وافتقدني الناس حتى نزلوا وماج الناس في ذكري فبينا الناس في ذلك اذ هجمت عليهم فتكلم القوم وخاضوا و
قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة ولحقني وجع ولم ار منه عليه السلام ما عهدته من اللطف الذي اعرف منه حين
اشتكي انما يدخل رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم يقول كيف تيكم فذاك الذي يريبني ولا اشعر بالشر حتى خرجت بعدما نقهت
فخرجت في بعض الليالي مع ام مسطح لمهم لنا فعثرت في مرطها فقالت تعس مسطح فانكرت ذلك فقلت اتسبين رجلا شهد بدرا
فقالت او لم يبلغك الخبر فقلت وما هو فقالت اشهد انك من المؤمنات الغافلات ثم اخبرتني بقول اهل الافك فازددت مرضا الى مرضي
وبت ابكي ثم دخل علي رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال كيف تيكم فقلت أتأذن لي ان آتي ابوي فاذن لي فجئت ابوي وقلت لامي
يا امه ماذا يتحدث الناس فقالت اي بنية هوني عليك فوالله لقلما كانت امرأة وضيئة عند رجل يحبها ولها ضرائر الا اكثرن عليها
قالت فبكيت تلك الليلة ثم اصبحت ابكي فدخل علي ابي وانا ابكي فقال لامي ما يبكيها قالت لم تكن علمت ما قيل فيها حتى الآن فاقبل
يبكي ثم قال اسكتي يا بنية ودعا رسول الله صلى الله عليه وسلم علي بن ابي طالب رضي الله عنه واسامة بن زيد واستشارهما في فراق
اهله فقال اسامة يا رسول الله هم اهلك ولا نعلم الا خيرا واما علي فقال لم يضيق الله عليك والنساء سواها كثير وان تسأل الجارية
تصدقك فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم بريرة وسألها عن امري فقالت بريرة يا رسول الله والذي بعثك بالحق ان رأيت عليها
امرا قط اكثر من انها جارية حديثة السن تنام عن عجين اهلها فيأتي الداجن فيأكله قالت فقام النبي صلى الله عليه وسلم خطيبا
على المنبر فقال يا معشر المسلمين من يعذرني من رجل بلغ اذاه في اهلي يعني عبد الله بن ابي فوالله ما علمت على اهلي الا خيرا ولقد ذكروا

رجلا ما علمت عليه الا خيرا وما كان يدخل على اهلي الا معي فقام سعد بن معاذ فقال اعذرك يا رسول الله منه ان كان من الاوس ضربت عنقه وان كان من اخواننا من الخزرج فما امرتنا فعلناه فقام سعد بن عبادة وكان سيد الخزرج وكان رجلا صالحا ولكن اخذته الحمية فقال لسعد بن معاذ كذبت والله لا تقدر على قتله فقام اسيد بن حضير وهو ابن عم سعد بن معاذ فقال كذبت لعمر الله لنقتلنه وانك لمنافق تجادل عن المنافقين فثار الحيان الاوس والخزرج حتى هموا ان يقتتلوا ورسول الله صلى الله عليه وسلم على المنبر فلم يزل يخفضهم حتى سكتوا قالت وبكيت يومي ذلك لا يرقأ لي دمع وابواي يظنان ان البكاء فالق كبدي فبينا هما جالسان عندي وانا ابكي اذ دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم فسلم ثم جلس قالت ولم يجلس عندي منذ قيل فيما قيل ولقد لبث شهرا لا يوحى اليه في شاني شيء ثم قال اما بعد يا عايشة فانه بلغني عنك كذا وكذا فان كنت بريئة فسيبرئك الله تعالى وان كنت الممت بذنب فاستغفري الله وتوبي اليه فان العبد اذا تاب تاب الله عليه قالت فلما قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم مقالته قلص دمعي ثم قلت لابي اجب عني رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال والله ما ادري ما اقول فقلت وانا جارية حديثة السن ما اقرا من القران كثيرا اني والله لقد عرفت انكم قد سمعتم بهذا حتى استقر في نفوسكم وصدقتم به فان قلت لكم اني بريئة لا تصدقوني وان اعترفت لكم بامر والله يعلم اني بريئة لتصدقوني والله لا اجد لي ولكم مثلا الا كما قال العبد الصالح ابو يوسف ولم اذكر اسمه فصبر جميل والله المستعان على ما تصفون قالت ثم تحولت واضطجعت على فراشي وانا والله اعلم ان الله يبرئني والله ما كنت اظن ان ينزل في شاني وحيا يتلى ولشاني كان احقر في نفسي من ان يتكلم الله في بامر يتلى ولكن كنت ارجو ان يرى رسول الله صلى الله عليه وسلم في النوم رؤيا يبرئني الله بها قالت فوالله ما رام رسول الله مجلسه ولا خرج من اهل البيت احد حتى انزل الله على نبيه فاخذه ما كان ياخذه من برحاء الوحي حتى انه ليتحدر منه مثل الجمان من العرق في اليوم الشاتي من ثقل الوحي فسجي بثوب ووضعت وسادة تحت راسه والله ما فزعت وما باليت لعلمي ببراءتي واما ابواي فوالله ما سري عن رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى ظننت ان نفس ابوي ستخرجان فرقا من ان ياتي الله بتحقيق ما قال الناس فلما سري عنه وهو يضحك فكان اول كلمة تكلم بها ان قال ابشري يا عايشة اما والله لقد براك الله فقلت بحمد الله لا بحمدك ولا بحمد اصحابك فقالت امي قومي اليه فقلت والله لا اقوم اليه ولا احمد الا الله الذي انزل براءتي فانزل الله تعالى ان الذين جاءوا بالافك عصبة منكم عشر ايات فقال ابو بكر والله لا انفق على مسطح بعد هذا وكان ينفق عليه لقرابته منه وفقره فانزل الله تعالى ولا ياتل اولوا الفضل منكم والسعة الى قوله الا تحبون ان يغفر الله لكم فقال ابو بكر بلى والله اني لاحب ان يغفر الله لي فرجع الى النفقة على مسطح قالت فلما نزل عذري قام رسول الله صلى الله عليه وسلم على المنبر فذكر ذلك وقرا القران فلما نزل ضرب عبد الله بن ابي ومسطح وحمنة وحسان الحد واعلم انه سبحانه وتعالى لما ذكر القصة وذكر حال المقذوفين والقاذفين عقبها بما يليق بها من الاداب والزواجر وهو انواع الاول قوله ولولا اذ سمعتموه ظن المؤمنون والمؤمنات بانفسهم خيرا وقالوا هذا افك مبين وهذا من جملة الاداب التي كان يلزمهم الاتيان بها ولولا معناه هلا وذلك كثير في اللغة اذا كان يليه الفعل كقوله لولا اخرتني وقوله فلولا كانت قرية امنت فاما اذا وليه الاسم فليس كذلك كقوله لولا انتم لكنا مؤمنين ولولا فضل الله عليكم ورحمته والمراد كان الواجب على المؤمنين اذ سمعوا قول القاذف ان يكذبوه ويشتغلوا باحسان الظن ولا يسرعوا الى التهمة فيمن عرفوا فيه الطهارة وههنا سؤالات السؤال الاول هلا قيل لولا اذ سمعتموه ظننتم بانفسكم خيرا وقلتم لم عدل عن الخطاب الى الغيبة وعن المضمر الى الظاهر الجواب ليبالغ في التوبيخ بطريقة الالتفات وليصرح بلفظ الايمان دلالة على ان الاشتراك فيه يقتضي ان لا يظن بالمسلمين الا خيرا لان دينه يحكم بالمعصية منشا الضرر وعقله يهديه الى وجوب الاحتراز عن الضرر فهذا يوجب حصول الظن باحترازه عن المعصية فاذا وجد هذا المقتضي للاحتراز ولم يوجد في مقابلته راجح يساويه في القوة وجب حصول الظن وحرم الاقدام على الطعن السؤال الثاني ما المراد من قوله بانفسهم الجواب فيه وجهان الاول المراد ان يظن بعضهم ببعض خيرا ونظيره قوله ولا تلمزوا انفسكم وقوله فاقتلوا انفسكم وقوله اذا دخلتم بيوتا فسلموا على انفسكم ومعناه اي بامثالهم المؤمنين الذين هم كانفسهم روي ان ابا ايوب الانصاري قال لام ايوب الا ترين ما يقال فقالت لو كنت بدل صفوان كنت تظن بحرمة رسول الله سوءا قال لا قالت ولو كنت بدل عايشة ما خنت رسول الله صلى الله عليه وسلم فعايشة خير مني وصفوان خير منك قال ابن زيد ذلك معاتبة للمؤمنين اذ المؤمن لا يفجر بامه ولا الام بابنها وعايشة هي ام المؤمنين الثاني انه جعل المؤمنين كالنفس الواحدة فيما يجري عليها من الامور فاذا جرى على احدهم مكروه فكانه جرى على جميعهم عن النعمان ابن بشير قال عليه الصلاة والسلام مثل المؤمنين في تواصلهم وتراحمهم والذي جعل الله بينهم كمثل الجسد اذا وجع بعضه وجع كله بالسهر والحمى وعن ابي موسى قال عليه الصلاة والسلام المؤمنون للمؤمنين كالبنيان يشد بعضه بعضا السؤال الثالث ما معنى قوله هذا افك مبين وهل يحل لمن يسمع ما لا يعرفه ان يقول ذلك الجواب من وجهين الاول يجب ان يقول لكنه يخبر بذلك عن قول القاذف الذي لا يستند الى امارة لا عن حقيقة الشيء الذي لا يعلمه الثاني ان ذلك واجب في امر عايشة لان كونها زوجة الرسول صلى الله عليه وسلم المعصوم عن جميع المنفرات كالدليل القاطع في كون ذلك كذبا قال ابو بكر الرازي هذا يدل على ان الواجب عن كان ظاهره

العدالة ان يظن به خيرا ويوجب ان يكون عقود المسلمين وتصرفاتهم محمولة على الصحة والجواز ولذلك قال اصحابنا فيمن وجد مع امراة اجنبية فاعترفا بالتزويج انه لا يجوز تكذيبهما بل يجب تصديقهما وزعم مالك انه يحدهما ان لم يقيما بينة على النكاح ومن ذلك ايضا ما قال اصحابنا فيمن باع درهما ودينارا بدرهمين ودينارين انا نخالف بينهما لانا قد امرنا بحسن الظن بالمؤمنين فوجب حمله على ما يجوز وهو المخالفة بينهما وكذلك اذا باع سيفا محلى فيه مائة درهم بمائتي درهم انا نجعل المائة بالمائة والفضل بالسيف وهو يدل ايضا على قول ابي حنيفة في ان المسلمين عدول ما لم يظهر منهم ريبة لانا كنا مامورين بحسن الظن فذلك يوجب قبول الشهادة ما لم يظهر منه ريبة توجب التوقف عنها او ردها وقال تعالى ان الظن لا يغني من الحق شيئا النوع الثاني قوله لولا جاءوا عليه باربعة شهداء فاذ لم ياتوا بالشهداء فاولئك عند الله هم الكاذبون وهذا من باب الزواجر والمعنى هلا اتوا على ما ذكروه من الشهود يشهدون على معاينتهم فيما رموها به فاذ لم ياتوا بالشهادة حين لم يقيموا بينة على ما قالوا فاولئك عند الله اي في حكمه هم الكاذبون فان قيل اليس اذا لم ياتوا بالشهداء فانه يجوز كونهم صادقين كما يجوز كونهم كاذبين فلم جزم بكونهم كاذبين الجواب من وجهين الاول ان المراد بذلك الذين رموا عايشة خاصة وهم كانوا عند الله كاذبين الثاني المراد فاولئك عند الله اي في حكم الكاذبين فان الكاذب يجب زجره عن الكذب والقاذف اذا لم يات بالشهود فانه يجب زجره فلما شابه الكاذب في الزجر والاستخفاف لا جرم اطلق عليه الكاذب مجازا النوع الثالث قوله ولولا فضل الله عليكم ورحمته لمسكم فيما افضتم فيه عذاب عظيم وهذا من باب الزواجر ايضا ولولا ههنا لامتناع الشيء لوجود غيره يقال افاض في الحديث واندفع وخاض وفي المعنى وجهان الاول ولولا اني قضيت ان اتفضل عليكم في الدنيا بضروب النعم التي من جملتها الامهال للتوبة وان ارحم عليكم في الاخرة بالعفو والمغفرة لعاجلتكم بالعقاب على ما خضتم فيه من حديث الافك والثاني ولولا فضل الله عليكم ورحمته لمسكم فيما افضتم فيه عذاب عظيم في الدنيا والاخرة معا فيكون فيه تقديم وتاخير والخطاب للقذفة وهو قول مقاتل وهذا الفضل هو حكم الله تعالى وتاخير العذاب وحكمه بقبول التوبة لمن تاب النوع الرابع قوله اذ تلقونه بالسنتكم وتقولون بافواهكم ما ليس لكم به علم وتحسبونه هينا وهو عند الله عظيم وهذا ايضا من الزواجر قال صاحب الكشاف اذ ظرف لمسكم او لافضتم تلقونه ياخذه بعضكم من بعض يقال تلقى القول وتلقنه وتلقفه ومنه قوله تعالى فتلقى ادم من ربه كلمات وقرئ على الاصل تتلقونه واذ تلقونه بادغام الذال في التاء وتلقونه من لقيه بمعنى لقفه وتلقونه من القائه بعضهم على بعض وتلقونه وتالقونه من الولق والالق وهو الكذب وتلقونه محكية عن عايشة وعن سفيان سمعت امي تقرا اذ تثقفونه وكان ابوها يقرا بحرف عبد الله بن مسعود واعلم ان الله تعالى وصفهم بارتكاب ثلاثة اثام وعلق مس العذاب العظيم بها احدها تلقي الافك حتى شاع واشتهر فلم يبق بيت ولا ناد الا طار فيه فكانهم سعوا في اشاعة الفاحشة في ذلك من العظايم وثانيها انهم يتكلمون بما لا علم لهم به وذلك يدل على انه لا يجوز الاخبار الا مع العلم فاما الذي لا يعلم صدقه فالاخبار عنه كالاخبار عما علم كذبه في الحرمة ونظيره قوله ولا تقف ما ليس لك به علم فان قيل ما معنى قوله بافواهكم والقول لا يكون الا بالفم قلنا معناه ان الشيء المعلوم يكون علمه في القلب فيترجم عنه باللسان وهذا الافك ليس الا قولا يجري على السنتكم من غير ان يحصل في القلب علم به كقوله يقولون بافواههم ما ليس في قلوبهم وثالثها انهم كانوا يستصغرون ذلك وهو عظيمة من العظايم ويدل على ذلك امور ثلاثة الاول يدل على ان القذف من الكبائر لقوله وهو عند الله عظيم الثاني نبه بقوله وتحسبونه هينا على ان عظم المعصية لا يختلف بظن فاعله وحسبانه بل ربما كان ذلك مؤكدا لعظمها من حيث جهل كونه عظيما الثالث الواجب على المكلف في كل محرم ان يستعظم الاقدام عليه اذ لا يامن انه من الكبائر وقيل لا صغيرة مع الاصرار ولا كبيرة مع الاستغفار النوع الخامس قوله ولولا اذ سمعتموه قلتم ما يكون لنا ان نتكلم بهذا سبحانك هذا بهتان عظيم وهذا من باب الاداب اي هلا اذ سمعتموه قلتم ما يكون لنا ان نتكلم بهذا وانما وجب عليهم الامتناع منه لوجوه احدها ان المقتضي لكونهم تاركين لهذا الفعل قائم وهو العقل والدين ولم يوجد ما يعارضه فوجب ان يكون ظن كونهم تاركين للمعصية اقوى من ظن كونهم فاعلين لها فلو اخبر عن صدور المعصية لكان قد رجح المرجوح على الراجح وهو غير جائز وثانيها وهو انه يتضمن ايذاء الرسول وذلك سبب للعن لقوله تعالى ان الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والاخرة وثالثها انه سبب لايذاء عايشة وايذاء ابويها ومن يتصل بهم من غير سبب عرف اقدامهم عليه ولا جناية عرف صدورها عنهم وذلك حرام ورابعها انه اقدام على ما يجوز كونه سببا للضرر مع الاستغناء عنه والعقل يقتضي التباعد لان القاذف بتقدير كونه صادقا لا يستحق الثواب على صدقه بل يستحق العقاب لانه اشاع الفاحشة وبتقدير كونه كاذبا فانه يستحق العقاب العظيم ومثل ذلك مما يقتضي صريح العقل الاحتراز عنه وخامسها انه تضييع للوقت بما لا فائدة فيه قال عليه الصلاة والسلام من حسن اسلام المرء تركه ما لا يعنيه وسادسها في اظهارها محاسن الناس وستر مقابحهم تخلق باخلاق الله تعالى وقال عليه السلام تخلقوا باخلاق الله فهذه الوجوه توجب على العاقل انه اذا سمع القذف ان يسكت عنه وان يجتهد في الاحتراز عن الوقوع فيه فان قيل كيف جاز الفصل بين لولا وبين قلتم بالظرف قلنا الفائدة فيه انه كان الواجب عليهم ان يتحرزوا اول ما سمعوا

الافك عن التكلم بها اما قوله سبحانك هذا بهتان عظيم ففيه سؤالات الاول كيف يليق سبحانك بهذا الموضع الجواب من وجوه الاول
المراد منه التعجب عن عظيم الامر وانما استعمل في معنى التعجب لانه يسبح الله عند رؤية العجيب من صنائعه ثم كثر حتى استعمل في كل متعجب منه
الثاني المراد تنزيه الله ان يكون زوجة نبيه فاجرة الثالث انه منزه عن ان يرضى بظلم هؤلاء القذفة المفترين الرابع انه منزه
عن ان لا يعاقب هؤلاء القذفة الظلمة السؤال الثاني لم اوجب عليهم ان يقولوا هذا بهتان عظيم مع انهم كانوا عالمين بكونه كذبا
قطعا والجواب من وجهين الاول انهم كانوا متمكنين من العلم بكونه بهتانا لان زوجة الرسول لا يجوز ان يكون فاجرة الثاني انهم لما
جزموا مع انهم كانوا ظانا المنزلة بالعلم كان اخبارهم عن ذلك الجزم كذبا ونظيره قوله تعالى والله يشهد ان المنافقين لكاذبون النوع
السادس قوله تعالى يعظكم الله ان تعودوا لمثله ابدا ان كنتم مؤمنين ويبين الله لكم الايات والله عليم حكيم وهذا من باب
الزواجر والمعنى يعظكم الله بهذه المواعظ التي بها تعرفون عظيم هذا الذنب فان فيه الحد والنكال في الدنيا والعذاب في الاخرة
لكن لا تعودوا لمثل هذا الفعل ابدا وابدهم ما داموا احياء مكلفين وقد دخل تحت ذلك من قال ومن سمع فلم ينكر لان حالهما سواء
في ان فعلا ما لا يجوز وان كان من اقدم عليه اعظم ذنبا فبين ان الغرض بما عرفهم من هذه الطريقة ان لا يعودوا لمثل ما تقدم
منهم وههنا مسائل **المسألة الاولى** استدلت المعتزلة بقوله ان كنتم مؤمنين على ان ترك القذف من الايمان وعلى ان فعل
القذف لا يبقى معه الايمان لان المعلق على الشرط عدم عند عدم الشرط والجواب هذا معارض بقوله ان الذين جاءوا بالافك عصبة منكم
ايها المؤمنون فدل ذلك على ان القذف لا يوجب الخروج من الايمان واذا ثبت التعارض حملنا هذه الاية على التهييج في الاتعاظ و
الانزجار **المسألة الثانية** قالت المعتزلة دلت هذه الاية على انه تعالى اراد من جميع من وعظه مجانبة مثل ذلك في المستقبل
وان كان فيهم من لا يطيع فمن هذا الوجه يدل على انه تعالى يريد من كلهم الطاعة وان عصوا لان قوله تعالى يعظكم الله ان تعودوا
معناه لكي لا تعودوا لمثله في ذلك دلالة الارادة والجواب عنه ما تقدم مرارا **المسألة الثالثة** هل يجوز ان يسمى الله تعالى واعظا
لقوله تعالى يعظكم الله ان تعودوا والاظهر انه لا يجوز ان يسمى معلما لقوله الرحمن علم القرآن اما قوله تعالى ويبين الله لكم الايات
اما قوله تعالى ويبين الله لكم الايات والله عليم حكيم فالمراد من الايات ما به يعرف المرء ما ينبغي ان يتمسك به ثم بين انه لكونه عليما حكيما يأمر
بما يجب ان يثبته ويجب ان يطاع لاجل ذلك لان من لا يكون عالما لا يجب قبول تكليفه لانه قد يأمر بما لا ينبغي ولان المكلف اذا اطاعه
فقد لا يعلم انه اطاعه وحينئذ لا يبقى للطاعة فائدة واما من كان عالما لكنه لا يكون حكيما فقد يأمر بما لا ينبغي ولا يهمل جزاء المستحقين
فلهذا ذكرها بين الصفتين وخصهما بالذكر وههنا سؤالات الاول الحكيم هو الذي لا يأتي بما لا ينبغي وانما يكون كذلك لو كان عالما بقبح
القبيح وعالما بكونه غنيا عنه فيكون العليم داخلا في الحكيم فكان ذكر الحكيم مغنيا عنه هذا على قول المعتزلة واما على قول اهل
السنة فالحكمة هي العلم فقط فذكر العليم الحكيم يكون تكرارا محضا والجواب يحمل ذلك على التأكيد السؤال الثاني قالت المعتزلة دلت
الاية على انه انما يجب قبول بيان الله تعالى لمجرد كونه عليما حكيما والحكيم هو الذي لا يفعل القبائح فدلت الاية على انه لو كان خالقا للقبائح
لما جاز الاعتماد على قوله لكونه عالما بكل المعلومات فان الجاهل لا اعتماد على قوله البتة السؤال الثالث قالت المعتزلة قوله ويبين الله
لكم اي لاجلكم وهذا يدل على ان افعاله معللة بالاغراض ولان قوله لكم لا يجوز حمله على ظاهره لانه ليس الغرض نفس ذواتهم بل الغرض حصول
انتفاعهم وطاعتهم وايمانهم فدل هذا على انه تعالى يريد الايمان من الكل والجواب المراد انه سبحانه فعل بهم ما لو فعله غيره لكان
ذلك غرضا النوع السابع قوله تعالى ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة في الذين آمنوا لهم عذاب اليم في الدنيا والآخرة والله يعلم و
انتم لا تعلمون اعلم انه سبحانه لما بين ما على اهل الافك وعلى من سمع منهم وما ينبغي ان يتمسكوا به من اداب الدين اتبعه بقوله ان الذين يحبون
ان تشيع الفاحشة ليعلم ان من احب ذلك قد شارك في هذا الذم كما شارك فيه من فعله ومن لم ينكره وليعلم ان اهل الافك كما
عليهم العقوبة فيما اظهروه كذلك يستحقون العقاب بما اسروه من محبة اشاعة الفاحشة في المؤمنين وذلك يدل على وجوب
سلامة القلب للمؤمنين كوجوب كف الجوارح والقول عما يضرهم وههنا مسائل **المسألة الاولى** معنى الاشاعة الانتشار
يقال في هذا العقار سهم شائع اذا كان في الجميع ولم يكن منفصلا وشاع الحديث اذا ظهر في العامة **المسألة الثانية**
لا شك ان ظاهر قوله ان الذين يحبون يفيد العموم وانه يتناول كل من كان بهذه الصفة ولا شك ان هذه الاية نزلت في قذف عائشة
الا ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فوجب اجراؤها على ظاهرها في العموم ومما يدل على انه لا يجوز تخصيصها بقذفة عائشة
قوله في الذين آمنوا فانه صيغة جمع ولو اراد عائشة وحدها لم يجز ذلك والذين خصصوه بقذفة عائشة منهم من حمله على عبد الله
بن ابي لانه هو الذي سعى في اشاعة الفاحشة قالوا معنى الاية ان الذين يحبون والمراد عبد الله ان تشيع الفاحشة اي الزنا
في الذين آمنوا اي في عائشة وصفوان رضي الله عنهما **المسألة الثالثة** روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اني
لاعرف قوما يضربون صدورهم ضربا يسمعه اهل النار وهم الهمازون اللمازون الذين يلتمسون عورات المسلمين ويهتكون ستورهم ويشيعون
عليهم من الفواحش ما ليس فيهم وعنه عليه السلام لا يستر عبد مؤمن عبدا مؤمنا عورة الا ستره الله يوم القيامة ومن اقال
مسلما صفقته اقاله الله عثرته يوم القيامة ومن ستر عورته ستر الله عورته يوم القيامة وعنه عليه السلام المسلم من سلم الناس

من لسانه ويده والمهاجر من هجر ما نهى الله عنه وعن عبد الله بن عمر عنه عليه السلام قال من سره ان يزحزح عن النار ويدخل الجنة
فلتأته منيته وهو يشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله ويحب ان يأتي الى الناس ما يحب ان يؤتى اليه وعن انس قال قال
عليه السلام لا يؤمن العبد حتى يحب لاخيه ما يحب لنفسه من الخير **المسألة الثالثة** اختلفوا في عذاب الدنيا فقال بعضهم
انه الحد عليهم وقال بعضهم هو الحد واللعن والعداوة من الله والمؤمنين ضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم عبد الله بن ابي وحسانا
ومسطحا وقعد صفوان لحسان فضربه ضربة بالسيف وكف بصره وقال الحسن عنى به المنافقين لانهم قصدوا ان يغموا رسول الله صلى الله
عليه وسلم ومن اراد غم رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو كافر وعذابهم في الدنيا هو ما كانوا يتعبون فيه وينفقون لمقابلة
اوليائهم مع اعدائهم قال ابو مسلم والذين يحبون هم المنافقون يحبون ذلك فاوعدهم الله تعالى العذاب في الدنيا على يد الرسول بالمجاهدة
لقوله جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم والاقرب ان المراد بهذا العذاب ما استحقوه بافكهم وهو الحد واللعن والذم اما
عذاب الآخرة فلا شك انه في القبر عذاب القبر وفي يوم القيامة هو النار اما قوله والله يعلم وانتم لا تعلمون فهو حسن الموقع بهذا
الموضع لان محبة القلب كامنة ونحن لا نعلمها الا بالامارات اما الله سبحانه فانه لا يشتبه عليه شيء فصار هذا الذكر نهاية
في الزجر لان من احب اشاعة الفاحشة وان بالغ في اخفاء تلك المحبة فهو يعلم ان الله تعالى يعلم ذلك منه وان علمه سبحانه
بذلك الذي اخفاه كعلمه بالذي اظهره ويعلم قدر الجزاء عليه **المسألة الرابعة** الاية تدل على ان العزم على الذنب العظيم
عظيم وان ارادة الفسق فسق لانه تعالى علق الوعيد بمحبة اشاعة الفاحشة **المسألة الخامسة** قال الجبائي دلت
الاية على ان كل قاذف لم يتب من قذفه فلا ثواب له من حيث استحق هذا العذاب الدائم في ذلك مع استحقاقه ضده الذي هو الثواب
فمن هذا الوجه يدل على ما يقوله في الوعيد واعلم ان حاصله يرجع الى مسألة المحابطة وقد تقدم الكلام فيه **المسألة
السادسة** قالت المعتزلة ان الله تعالى بالغ في ذم من احب اشاعة الفاحشة فلو كان تعالى هو الخالق لافعال العباد لما
كان مشيع الفاحشة الا هو فكان يجب ان لا يستحق الذم على اشاعة الفاحشة الا هو لانه هو الذي فعل تلك الفاحشة
وغيره لم يفعل شيئا منها والكلام عليه ايضا قد تقدم **المسألة السابعة** قال ابو حنيفة المصابة بالفجور لا تستنطق
لان استنطاقها اشاعة للفاحشة وذلك ممنوع منه النوع الثامن **قوله تعالى** ولولا فضل الله عليكم ورحمته وان الله رؤف
رحيم ففيه وجوه احدها ان جوابه محذوف كانه قال لهلككم او لعذبكم الله واستأصلكم لكنه رؤف رحيم قال ابن
عباس الخطاب لحسان ومسطح وحمنة ويجوز ان يكون الخطاب عاما والثاني جوابه في قوله ما زكى منكم من احد ابدا والثالث
الفاحشة تشيع فتعظم المضرة وهو قول ابن مسلم والاقرب ان جوابه محذوف لان قوله من بعد ولولا فضل الله عليكم ورحمته
ما زكى منكم من احد كالمنفصل من الاول فلا يجب ان يكون جوابا للاول خصوصا وقد وقع بين الكلامين كلام اخر والمراد انه
لولا انعامه بان بقي وامهل ومكن من التلافي لهلكوا لكنه لرأفته لا يدع ما هو للعبد اصلح وان جنى على نفسه النوع التاسع
قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تتبعوا خطوات الشيطان ومن يتبع خطوات الشيطان فانه يأمر بالفحشاء والمنكر
ولولا فضل الله عليكم ورحمته ما زكى منكم من احد ابدا ولكن الله يزكي من يشاء والله سميع عليم قرئ خطوات بفتح
الطاء وسكونها والخطوات جمع خطوة وهو من خطا الرجل يخطو خطوا فاذا اردت الواحدة قلت خطوة مفتوحة الاول
والجمع بفتح اوله وضم والمراد بذلك السيرة والطريقة والمعنى لا تتبعوا آثار الشيطان ولا تسلكوا مسالكه في الاصغاء الى الافك
والتلقي له واشاعته في الذين آمنوا والله تعالى وان خص بذلك المؤمنين فهو نهي لكل المكلفين لان قوله ومن يتبع خطوات
الشيطان فانه يأمر بالفحشاء والمنكر ومعلوم ان كل المكلفين ممنوعون من ذلك وانما قلنا انه تعالى خص المؤمنين بذلك لانه
توعدهم على اتباع خطواته لقوله ومن يتبع خطوات الشيطان وظاهر ذلك انه لم يتبعوه ولو كان المراد به الكفار لكانوا قد
اتبعوه كانه سبحانه لما بين ما على اهل الافك من الوعيد ادب المؤمنين ايضا بان خصهم بالذكر ليشددوا في ترك المعصية
لئلا يكون حالهم كحال اهل الافك والفحشاء والفاحشة ما افرط قبحه والمنكر ما تنكره النفوس فتنفر عنه ولا ترتضيه اما قوله
ولولا فضل الله عليكم ورحمته ما زكى منكم من احد ابدا فقرأ يعقوب وابن محيصن ما زكّى بالتشديد واعلم ان الزكي من بلغ في طاعة الله مبلغ
الرضا ومنه يقال زكى الزرع فاذا بلغ المؤمن من الصلاح في الدين ما يرضاه تعالى سمي زكيا ولا يقال زكى الا اذا وجد زاكيا
كما لا يقال لمن ترك الهدى هداه الله تعالى مطلقا بل يقال هداه الله فلم يهتد واحتج اصحابنا في مسألة المخلوق بقوله ولكن
الله يزكي من يشاء فقالوا التزكية كالتسويد والتحمير فكما ان التسويد يحصل بالسواد فكذلك يحصل الزكي بفعل الزكاء قالت
المعتزلة ههنا تأويلات احدهما حمل التزكية على فعل الالطاف والثاني حملها على الحكم بكون العبد زكيا قال اصحابنا الوجهان
على خلاف الظاهر ثم نقيم الدلالة العقلية على بطلانهما ايضا اما الوجه الاول فيدل على فساده وجهان احدهما ان فعل
اللطف هل يرجح الداعي ولا يرجحه فان لم يرجحه البتة لم يكن به تعلق فلا يكون لطفا وان رجحه فنقول المرجح لا بد وان
يكون منتهيا الى حد الوجوب فانه مع ذلك القدر من الترجيح اما ان يمتنع وقوع الفعل عنده او يمكن او يجب فان امتنع كان

مانعا الا داعيا وان امكن ان يكون وان لا يكون فكل ما يمكن لا يلزم من فرض وقوعه محال فليفرض تارة واقعا واخرى غير واقع
فامتياز وقت الوقوع عن وقت اللاوقوع اما ان يتوقف على انضمام قيد اليه او لا يتوقف فان توقف كان المرجح هو المجموع الحاصل
بعد انضمام هذا القيد فلا يكون الحاصل اولا مرجحا وان لم يتوقف كان اختصاص احد الوقتين بالوقوع والآخر باللاوقوع ترجيحا
للممكن من غير مرجح وهو محال واما ان كان اللطف مرجحا موجبا كان فاعل اللطف فاعلا للملطوف فيه فكان تعالى فاعلا لفعل
العبد الثاني انه تعالى قال ولكن الله يزكي من يشاء علق التزكية على المشيئة وفعل اللطف واجب والواجب لا يتعلق بالمشيئة فالذي
الله علق التزكية على الفضل والرحمة واما الوجه الثاني وهو الحكم بكونه زكيا فذلك واجب لانه لو لم يحكم به لكان كذبا والكذب
على الله تعالى محال فكيف يجوز تعليقه بالمشيئة فثبت ان قوله ولكن الله يزكي من يشاء نص في الباب اما قوله والله سميع عليم فالمراد
سميع لاقوالكم في القذف واقوالكم في اثبات البراءة عليم بما في قلوبكم من محبة اشاعة تلك الفاحشة ومن كراهيتها واذا كان كذلك
وجب الاحتراز عن معصيته قوله تعالى ولا يأتل اولوا الفضل منكم والسعة ان يؤتوا اولي القربى واليتامى والمساكين و
المهاجرين في سبيل الله وليعفوا وليصفحوا الا تحبون ان يغفر الله لكم والله غفور رحيم ⊛ اعلم انه تعالى كما ادب اهل الافك
ومن سمع كلامهم بما قدمنا ذكره فكذلك ادب ابا بكر لما حلف ان لا ينفع مسطحا ابدا قال المفسرون نزلت الآية في ابي بكر حيث حلف لا ينفق
على مسطح وهو ابن خالة ابي بكر وقد كان يتيما في حجره وكان ينفق عليه وعلى قرابته فلما نزلت الآية قال لهم ابو بكر قوموا فلستم مني و
لست منكم ولا يدخلن علي احد منكم فقال مسطح انشدك الله الاسلام وانشدك القرابة والرحم ان لا تحوجنا الى احد فما كان لنا
في اول الامر من ذنب فقال ألم تتكلم فقد ضحكت فقال قد كان ذلك تعجبا من قول حسان فلم يقبل عذره وقال انطلقوا ايها
القوم فان الله لم يجعل لكم عذرا ولا فرجا فخرجوا لا يدرون اين يذهبون واين يتوجهون من الارض فبعث رسول الله صلى الله عليه
وسلم يخبره ان الله تعالى انزل عليك كتابا ينهاك فيه ان تخرجهم فكبر ابو بكر وسره وقرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم الآية عليه
فلما وصل الى قوله الا تحبون ان يغفر الله لكم قال بلى يا رب اني احب ان تغفر لي وقد تجاوزت عما كان فذهب ابو بكر الى رحله وارسل
الى مسطح واصحابه وقال قبلت ما انزل الله على الرأس والعين وانما فعلت بكم ما فعلت اذ سخط عليكم واذ عفا عنكم فمرحبا بكم و
جعل له مثلي ما كان له قبل ذلك اليوم وههنا مسائل **المسألة الاولى** ذكروا في قوله ولا يأتل وجهين الاول انه من ائتلى
اذا حلف افتعال من الالية والمعنى لا يحلف قال ابو مسلم هذا ضعيف لوجهين احدهما ان ظاهر الآية على هذا التأويل يقتضي
المنع من الحلف على الاعطاء وهم ارادوا المنع من الحلف على ترك الاعطاء فهذا المتأول قد اقام النفي مكان الايجاب وجعل المنهي
عنه مأمورا به وثانيهما انه قلما يوجد في الكلام افتعلت مكان افعلت وانما يوجد مكان فعلت وههنا آليت من الالية افعلت فلا
يقال من اكرمت اكترمت ومن اعطيت اعتطيت ثم قال في تأويله ان اصله يأتلي ذهبت الياء للجزم لانه نهي وهو من قولك ما الوت فلانا
نصحا ولم آل في امري جهدا اي ما قصرت ولا يأل ولا يأتل واحد فالمراد لا تقصروا في ان تحسنوا اليهم ويوجد كثيرا افتعلت مكان فعلت
او فعلت تقول كسبت واكتسبت وصنعت واصطنعت ورضيت وارتضيت فهذا التأويل هو الصحيح دون الاول ويروى هذا التأويل
ايضا عن ابي عبيدة اجاب الزجاج عن السؤال الاول بان لا يحذف في اليمين كثيرا قال الله تعالى ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم ان تبروا
يعني ان لا تبروا قال امرؤ القيس **شعر** فقلت يمين الله ابرح قاعدا ⊛ ولو قطعوا رأسي لديك واوصالي ⊛
اي لا ابرح واجابوا عن السؤال الثاني ان جميع المفسرين الذين كانوا قبل ابي مسلم فسروا اللفظ باليمين وقول كل واحد منهم حجة في اللغة
فكيف الكل ويعضده قراءة الحسن ولا يتأل **المسألة الثانية** اجمع المفسرون على ان المراد من قوله اولوا الفضل ابو بكر وهذه
الآية تدل على انه كان افضل الناس بعد الرسول صلى الله عليه وسلم لان الفضل المذكور في الآية اما في الدنيا واما في الدين
والاول باطل لانه تعالى ذكره في معرض المدح له والمدح من الله تعالى بالدنيا غير جائز لانه لو كان كذلك لكان قوله والسعة
تكريرا فتعين ان يكون المراد منه الفضل في الدين فلو كان غيره مساويا له في الدرجات في الدين لم يكن هو صاحب الفضل لان
المساوي لا يكون فاضلا فلما اثبت الله تعالى له الفضل مطلقا غير مقيد بشخص دون شخص وجب ان يكون افضل ترك العمل به في
حق الرسول صلى الله عليه وسلم فبقي معمولا به في حق الغير فان قيل نمنع اجماع المفسرين على اختصاص هذه الآية بابي بكر قلنا من
طالع كتب التفسير والحديث علم كون اختصاص هذه الآية بابي بكر بالغا الى حد التواتر فلو جاز منعه لجاز منع كل متواتر وايضا فهذه
الآية دالة على ان المراد منها افضل الناس واجمعت الامة على ان الافضل اما ابو بكر او علي فاذا بينا انه ليس المراد عليا تعينت الآية
لابي بكر وانما قلنا انه ليس المراد منه عليا لوجهين الاول ان ما قبل هذه الآية وما بعدها يتعلق بابنة ابي بكر فيكون القاء حديث علي في البين
سمجا الثاني انه تعالى وصفه بانه من اولي السعة وان عليا لم يكن من اولي السعة في الدنيا في ذلك الوقت فثبت ان المراد منه ابو بكر
قطعا واعلم ان الله تعالى وصف ابا بكر في هذه الآية بصفات عجيبة دالة على علو شأنه في الدين والواحد اذا كني عنه بلفظ الجمع
دل على علو شأنه كقوله تعالى انا نحن نزلنا الذكر انا اعطيناك الكوثر فانظر الى الشخص الذي كناه الله سبحانه مع جلاله بصيغة
الجمع كيف يكون علو شأنه وثانيها وصفه بانه صاحب الفضل على الاطلاق من غير تقييد لذلك بشخص دون شخص والفضل يدخل فيه

الافضال وذلك يدل على انه كما كان فاضلا على الاطلاق كان مفضلا على الاطلاق وثالثها ان الافضال افادة ما ينبغي لا لعوض
فمن يهب السكين لمن يقتل نفسه لا يسمى مفضلا لانه اعطى ما لا ينبغي ومن اعطى ليستفيد منه عوضا اما ماليا او مدحا وثناء فهو
مستعيض والله تعالى قد وصفه بذلك فقال وسيجنبها الاتقى الذي يؤتي ماله يتزكى وما لاحد عنده من نعمة تجزى الا ابتغاء وجه ربه
الاعلى وقال في حق علي انما نطعمكم لوجه الله لا نريد منكم جزاء ولا شكورا انا نخاف من ربنا يوما عبوسا قمطريرا فعلي اعطى للخوف من العقاب
وابو بكر ما اعطى الا لوجه ربه الاعلى فدرجة ابي بكر اعلى فكانت عطيته في الافضال اتم واكمل ورابعها انه قال ولا يأتل اولوا الفضل منكم فكلمة
من للتمييز فكانه سبحانه ميزه من كل المؤمنين بصفة كونه اولي الفضل والصفة التي بها يقع الامتياز يستحيل حصولها في الغير والا
لما كانت مميزة لعينه فدل ذلك على ان هذه الصفة حاصلة فيه لا في غيره البتة وخامسها امكن حمل الفضل على طاعة الله تعالى
وخدمته وقوله تعالى والسعة على الاحسان الى المسلمين فكانه كان مستجمعا للتعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله وهما من اعلى
مراتب الصديقين وكل من كان كذلك كان الله معه لقوله ان الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون ولاجل اتصافه بهاتين
الصفتين قال له لا تحزن ان الله معنا وسادسها انما يكون الانسان موصوفا بالسعة لو كان جوادا بذولا وقد قال عليه السلام
خير الناس من ينفع الناس فدل على انه خير الناس من هذه الجهة ولقد كان جوادا بذولا في كل شيء ومن جوده انه كان بكرة اليوم جاء بعثمان
بن عفان وطلحة والزبير وسعد بن ابي وقاص وعثمان بن مظعون الى رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد ان اسلم على يديه وكان جوده في
التعليم والارشاد الى الدين هذا وبالبذل بالدنيا كما هو مشهور فحق له ان يوصف بانه من اهل السعة وايضا فهب ان الناس
اختلفوا في انه كان اسلامه قبل اسلام علي وبعده ولكن اتفقوا على ان عليا حين اسلم لم يشتغل بدعوة الناس الى دين محمد صلى
الله عليه وسلم وان ابا بكر اشتغل بالدعوة فكان ابو بكر اول الناس اشتغالا بالدعوة الى دين محمد صلى الله عليه وسلم ولا شك ان اجل
المراتب في الدين هذه المرتبة فوجب ان يكون افضل الناس بعد الرسول صلى الله عليه وسلم هو ابو بكر من هذه الجهة ولانه عليه
الصلاة والسلام قال من سن سنة حسنة فله اجرها واجر من عمل بها الى يوم القيامة فيدل على الافضلية من هذه الجهة ايضا و
سابعها ان الظلم من ذوي القربى اشد قال الشاعر **شعر** وظلم ذوي القربى اشد مضاضة ⊛ على المرء من وقع الحسام المهند ⊛
وايضا فالانسان اذا احسن الى غيره فاذا قابله ذلك الغير بالاساءة كان ذلك اشد عليه مما اذا صدرت الاساءة من الاجنبي
والهجران كانا مجتمعين في حق مسطح ثم انه اذى ابا بكر بهذا النوع من الايذاء الذي هو اعظم انواع الايذاء فانظر الى مبلغ ذلك
الضرر في قلب ابي بكر ثم انه سبحانه امره بان لا يقطع عنه بره وان يرجع معه الى ما كان عليه من الاحسان وذلك من اعظم انواع
المجاهدات ولا شك ان هذا اصعب من مقاتلة الكفار لان هذا مجاهدة مع النفس وتلك مجاهدة مع الكفار ومجاهدة النفس اشق و
لهذا قال عليه الصلاة والسلام رجعنا من الجهاد الاصغر الى الجهاد الاكبر وثامنها ان الله تعالى لما امر ابا بكر بذلك لقبه باولي
الفضل واولي السعة كانه سبحانه يقول انت افضل من ان تقابل اساءته بشيء وانت اوسع قلبا من ان تقيم للدنيا وزنا فلا يليق
بفضلك وسعة قلبك ان تقطع برك عنه بسبب ما صدر منه من الاساءة ومعلوم ان مثل هذا الخطاب يدل على نهاية العلو في الدين و
تاسعها ان الالف واللام يفيدان العموم فالالف واللام في الفضل والسعة يدلان على ان كل الفضل وكل السعة لابي بكر كما يقال
فلان هو العالم يعني قد بلغ في الفضل الى ان صار كانه كل العالم وما عداه كالعدم وهذا ايضا منقبة عظيمة وعاشرها قوله وليعفوا
وليصفحوا وفيه وجوه منها ان العفو قرينة التقوى وكل من كان اقوى في العفو كان اقوى في التقوى ومن كان كذلك كان
افضل لقوله تعالى ان اكرمكم عند الله اتقاكم ومنها ان العفو والتقوى متلازمان فلهذا السبب اجتمعا فيه اما التقوى فلقوله تعالى
وسيجنبها الاتقى واما العفو فلقوله وليعفوا وليصفحوا وحادي عاشرها انه سبحانه قال لمحمد صلى الله عليه وسلم فاعف عنهم
واصفح وقال في حق ابي بكر فليعفوا وليصفحوا فمن هذا الوجه يدل على ان ابا بكر كان ثاني اثنين لرسول الله صلى الله عليه وسلم في
جميع الاخلاق حتى في العفو والصفح وثاني عشرها قوله الا تحبون ان يغفر الله لكم فانه سبحانه ذكره بكناية الجمع على سبيل التعظيم
وايضا انه سبحانه علق غفرانه له على اقدامه على العفو والصفح فلما حصل الشرط منه وجب ترتب الجزاء عليه ثم قوله يغفر الله لكم
صيغة المستقبل وانه غير مقيد بشيء دون شيء فدلت الآية على انه سبحانه قد غفر له في مستقبل عمره على الاطلاق فكان من هذا الوجه
ثاني اثنين للرسول صلى الله عليه وسلم في قوله ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر ودليلا على صحة امامته فان امامته لو
كانت على خلاف الحق لما كان مغفورا له على الاطلاق ودليلا على صحة ما ذكره الرسول صلى الله عليه وسلم وخبر بشارة العشرة
بان ابا بكر في الجنة وثالث عشرها انه سبحانه لما قال الا تحبون ان يغفر الله لكم وصف نفسه بكونه غفورا رحيما مبالغة في
الغفران فعظم ابا بكر حيث خاطبه بلفظ الجمع الدال على التعظيم وعظم نفسه حيث وصفها بمبالغة الغفران والعظيم اذا عظم
نفسه ثم عظم مخاطبه فالعطية الصادرة منه لاجله لا بد وان تكون في غاية العظمة ولهذا قلنا بانه سبحانه لما قال
انا اعطيناك الكوثر وجب ان تكون العطية عظيمة فدلت الآية على ان ابا بكر ثاني اثنين للرسول صلى الله عليه وسلم في هذه المنقبة
ايضا ورابع عشرها انه سبحانه لما وصفه بانه اولي الفضل والسعة على سبيل المدح وجب ان يقال انه كان خاليا عن المعصية

لان الممدوح الى هذا الحد لا يجوز ان يكون من اهل النار ولو كان عاصيا لكان كذلك لقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له
نار جهنم خالدا فيها واذا ثبت انه كان خاليا عن المعاصي فقوله يغفر الله لكم لا يجوز ان يكون المراد غفران معصية لان المعصية
لا يكون لا يمكن غفرانها واذا ثبت انه لا يمكن حمل الاية على ذلك وجب حملها على وجه اخر فكانه سبحانه قال والله اعلم الا
تحبون ان يغفر الله لكم ولاجل تعظيمكم هؤلاء القذفة العصاة فيرجع حاصل الاية الى انه سبحانه قال يا ابا بكر ان قبلت عذر
العصاة فانا ايضا اقبلهم وان رددتهم فانا ايضا اردهم فكانه سبحانه اعطاه مرتبة الشافعة في الدنيا فهذا ما حضرنا في
هذه الاية والله اعلم فان قيل هذه الاية تقدح في فضيلة ابي بكر من وجه اخر وذلك لانه نهاه عن هذا الحلف فدل على صدور
المعصية منه قلنا الجواب عنه من وجوه احدها ان النهي لا يدل على وقوعه قال الله تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم ولا تطع الكافرين و
المنافقين ولم يدل ذلك على انه عليه الصلاة والسلام اطاعهم بل دلت الاخبار الظاهرة على صدور هذا الحلف منه
لكن على هذا التقدير لا يكون الاية دالة على قوله وثانيها هب انه صدر عنه ذلك الحلف فلم قلتم انه كان معصية وذلك لان الامتناع
من التفضل قد يحسن خصوصا فيمن يسيء الى من يحسن اليه او في حق من يتخذه ذريعة الى الافعال المحرمة لا يقال فلو لم يكن معصية لما جاز
ان ينهى الله عنه فقوله ولا يأتل اولوا الفضل لانا نقول هذا النهي ليس نهي زجر وتحريم بل هو نهي عن ترك الاولى كانه سبحانه قال
لابي بكر الاولى بفضلك وسعة همتك ان لا تقطع هذا فكان هذا ارشادا الى الاولى لا منعا عن المحرم **المسئلة الثالثة** اجمعوا
على ان المراد من قوله اولوا القربى والمساكين والمهاجرين في سبيل الله مسطح لانه كان قريبا لابي بكر من المساكين كان من المهاجرين
واختلفوا في الذنب الذي وقع منه فقال ابن عباس بعضهم قذف كما فعله عبد الله بن ابي فانه عليه الصلاة والسلام حده وان تاب
من ذلك وقال ابن عباس كان تاركا للنكير ومظهرا للرضا واي الامرين كان فهو ذنب **المسئلة الرابعة** احتج اصحابنا بهذه
الاية على بطلان المحابطة قالوا انه سبحانه وصفه بكونه من المهاجرين في سبيل الله بعد اتيانه بالقذف وهذا صفة مدح فدل
على ان ثواب كونه مهاجرا لم يحبط باقدامه على القذف **المسئلة الخامسة** اجمعوا على ان مسطحا كان من البدريين و
ثبت بالرواية الصحيحة انه عليه الصلاة والسلام قال لعل الله نظر الى اهل بدر فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم فكيف صدرت
الكبيرة منه ان كان بدريا والجواب انه لا يجوز ان يكون المراد منه افعلوا ما شئتم من المعاصي فيامر بها او يبيحها لانا نعلم
بالضرورة ان التكليف كان باقيا عليهم فلو حملناه على ذلك لاقتضى زوال التكليف عنهم ولانه لو كان كذلك لما جاز ان يحد
مسطح على ما فعل ويلعن فوجب حمله على احد امرين الاول انه تعالى اطلع على اهل بدر وقد علم توبتهم وانابتهم فقال افعلوا ما شئتم
من النوافل من قلة او كثرة فقد غفرت لكم واعطيتكم الدرجات العالية في الجنة الثاني يحتمل ان يكون المراد انهم يوافون
الطاعة فكانه قال قد غفرت لكم لعلمي بانكم تموتون على التوبة والانابة فذكر حالهم في الوقت واراد العاقبة **المسئلة
السادسة** العفو والصفح عن المسيء حسن مندوب اليه وربما وجب ذلك ولو لم يدل عليه الا هذه الاية لكفى الا ترى انه
قال الا تحبون ان يغفر الله لكم فعلق الغفران بالعفو والصفح وعنه عليه الصلاة والسلام من لم يقبل عذر المتنصل كاذبا كان او صادقا
لم يرد على حوضي يوم القيمة وعنه عليه الصلاة والسلام افضل اخلاق المسلمين العفو وعنه ايضا ينادي مناد يوم القيامة
الا من كان له على الله اجر فليقم فلا يقوم الا اهل العفو ثم تلا فمن عفا واصلح فاجره على الله وعنه عليه السلام لا يكون العبد
ذا فضل حتى يصل من قطعه ويعفو عمن ظلمه ويعطي من حرمه **المسئلة السابعة** في الاية دلالة على ان اليمين على الامتناع
من الخير غير جائزة وانما تجوز اذا جعلت داعية للخير لا صارفا له عنه **المسئلة الثامنة** مذهب جمهور الفقهاء ان من
حلف على يمين وراى غيرها خيرا منها ينبغي له ان ياتي الذي هو خير ثم يكفر عن يمينه وقال بعضهم انه ياتي بالذي هو خير وذلك
كفارته واحتج ذلك القائل بالاية والخبر اما الاية فهي ان الله تعالى امر ابا بكر بالحنث ولم يوجب عليه كفارة واما الخبر فما روي
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من حلف على يمين وراى غيرها خيرا منها فليات الذي هو خير فذلك كفارته واما دليل قول
الجمهور فامور احدها قوله تعالى ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته وقوله ذلك كفارة ايمانكم اذا حلفتم وذلك عام
في الحانث في الخير وغيره وثانيها قوله تعالى في شان ايوب حين حلف على امراته ان يضربها وخذ بيدك ضغثا فاضرب به ولا
تحنث وقد علمنا ان الحنث كان خيرا من تركه وامره الله بضرب لا يبلغ منها ولو كان الحنث فيها كفارتها لما امر بضربها بل كان
يحنث بلا كفارة وثالثها قوله عليه السلام من حلف على يمين فراى غيرها خيرا منها فليات الذي هو خير وليكفر عن يمينه اما
الجواب عما ذكره اولا فهو انه تعالى لم يذكر امر الكفارة في قصة ابي بكر لا نفيا ولا اثباتا لان حكمه كان معلوما في سائر الايات
والجواب عما ذكره ثانيا ان قوله فليات الذي هو خير فذلك كفارته فمعناه تكفير الذنب لا الكفارة المذكورة في الكتاب
لانه منهي عن نقض الايمان فامره ههنا بالحنث والتوبة واخبر ان ذلك تكفير ذنبه الذي ارتكبه بالحلف **المسئلة
التاسعة** روى القسم بن محمد عن عائشة انها قالت لقد فضلت على ازواج النبي صلى الله عليه وسلم تزوجني رسول الله صلى الله عليه
وسلم بكرا دون غيري وابواي مهاجران وجاء جبريل عليه السلام بصورتي في حريرة وامره ان يتزوجني وكنت اغتسل معه

في اناء واحد وجبريل ينزل عليه بالوحي وانا معه في لحاف وتزوجني في شوال وبنى بي في ذلك الشهر وقبض بين سحري ونحري
وانزل الله تعالى عذري من السماء وقبر في بيتي وكل ذلك لم يساوني غيري فيه وقال بعضهم برأ الله اربعة باربعة برأ يوسف عليه السلام
بلسان الشاهد وشهد شاهد من اهلها وبرأ موسى عليه السلام من قول اليهود بالحجر الذي ذهب بثوبه وبرأ مريم بانطاق ولدها
وبرأ عائشة بهذه الايات العظام في كتابه المعجز المتلو على وجه الدهر وروي انه لما قربت وفاة عائشة جاء ابن عباس يستأذن
عليها فقالت يجيء الان فيثني علي فحجبه ابن الزبير فقال ما ارجع حتى تأذن لي فاذنت له فدخل فقالت عائشة اعوذ بالله من النار
فقال ابن عباس يا ام المؤمنين ما لك والنار قد اعاذك الله منها وانزل براءتك تقرأ في المساجد وطيبك فقال الطيبون للطيبات
كنت احب نساء رسول الله اليه ولم يحب صلى الله عليه وسلم الا طيبا وانزل بسببك التيمم فقال فتيمموا صعيدا طيبا وروي
ان عائشة وزينب تفاخرتا فقالت زينب انا التي نزل تزوجي وقالت انا التي برأني حين حملني ابن المعطل على الراحلة
فقالت لها زينب ما قلت حين ركبتيها قالت قلت حسبي الله ونعم الوكيل فقالت قلت كلمة المؤمنين **قوله تعالى** ان الذين
يرمون المحصنات الغافلات المؤمنات لعنوا في الدنيا والاخرة ولهم عذاب عظيم ۞ يوم تشهد عليهم السنتهم وايديهم
وارجلهم بما كانوا يكسبون ۞ يومئذ يوفيهم الله دينهم الحق ويعلمون ان الله هو الحق المبين ۞ وفيه مسائل **المسئلة
الاولى** اختلفوا في قوله ان الذين يرمون المحصنات الغافلات هل المراد منه كل من كان بهذه الصفة او المراد منه خصوص
اما الاصوليون فقالوا الصيغة عامة ولا مانع من اجرائها على ظاهرها فوجب حمله على العموم فيدخل فيه قذفة عائشة و
من الناس من خالف فيه وذكروا وجوها احدها ان المراد قذفة عائشة قالت عائشة رميت وانا غافلة وانما بلغني بعد ذلك
فبينما رسول الله صلى الله عليه وسلم عندي اذ اوحي اليه فقال ابشري وقرأ ان الذين يرمون المحصنات الغافلات وثانيها
ان المراد جملة ازواج رسول الله عليه الصلاة والسلام وانهن لشرفهن خصصن بان من قذفهن فهذا الوعيد لاحق به واحتج
هؤلاء بامور الاول ان قاذف سائر المحصنات تقبل توبته لقوله تعالى في اول السورة والذين يرمون المحصنات الى قوله
واولئك هم الفاسقون الا الذين تابوا واما القاذف في هذه الاية فانه لا يقبل توبته لانه سبحانه قال لعنوا في الدنيا
والاخرة ولم يذكر الاستثناء وايضا فهذه صفة المنافقين في قوله ملعونين اينما ثقفوا اخذوا الثاني ان قاذف سائر
المحصنات لا يكفر والقاذف في هذه الاية يكفر لقوله تعالى يوم تشهد عليهم السنتهم وايديهم وذلك صفة الكفار والمنافقين
كقوله ويوم يحشر اعداء الله الى النار الايات الثالث انه قال ولهم عذاب عظيم والعذاب العظيم يكون عذاب الكفر فدل على ان
عقاب هذا القاذف عقاب الكفر وعقاب قذفة سائر المحصنات لا يكون عقاب الكفر الرابع روي عن ابن عباس انه كان بالبصرة يوم
عرفة وكان يسئل عن تفسير القران فسئل عن تفسير هذه الاية فقال من اذنب ذنبا ثم تاب قبلت توبته الا من خاض في امر عائشة
اجاب الاصوليون عنه بان الوعيد المذكور في هذه الاية لا بد وان يكون مشروطا بعدم التوبة لان الذنب سواء كان كفرا او
فسقا فاذا حصلت التوبة عنه صار مغفورا فزال السؤال ومن الناس من ذكر فيه قولا اخر وهو ان هذه الاية نزلت في مشركي
مكة حين كان بينهم وبين رسول الله عهد فكانت المرأة اذا خرجت الى المدينة مهاجرة قذفها المشركون من اهل مكة وقالوا انما
خرجت لتفجر فنزلت فيهم والقول الاول هو الصحيح **المسئلة الثانية** ان الله تعالى ذكر فيمن يرمي المحصنات المؤمنات
الغافلات ثلاثة اشياء احدها كونهم ملعونين في الدنيا والاخرة وهو وعيد شديد واحتج الجبائي بان التقييد باللعن عام
في جميع القذفة ومن كان ملعونا في الدنيا فهو ملعون في الاخرة والملعون في الاخرة لا يكون من اهل الجنة وهو بناء على
المحافظة وقد تقدم القول فيه وثانيها قوله يوم تشهد عليهم السنتهم وايديهم وارجلهم بما كانوا يكسبون ونظيره قوله
وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا وعندنا البنية ليست شرطا للحياة فيجوز ان يخلق الله تعالى في الجوهر الفرد علما وقدرة و
كلاما وعند المعتزلة لا يجوز ذلك فلا جرم ذكروا في تاويل هذه الاية وجهين الاول انه سبحانه يخلق في هذه الجوارح
هذا الكلام وعندهم المتكلم فاعل الكلام فتكون تلك الشهادة من الله تعالى في الحقيقة الا انه سبحانه اضافها الى
الجوارح توسعا الثاني انه سبحانه يبني هذه الجوارح على خلاف ما هي عليها ويلجيها ان تشهد على الانسان وتخبر عنه باعماله
قال القاضي وهذا اقرب الى الظاهر لان ذلك يفيد انها بفعل الشهادة وثالثها قوله يومئذ يوفيهم الله دينهم الحق فلو قيل
فان فسر دينهم هو المراد لان دينهم هو عملهم بل المراد جزاء عملهم والدين بمعنى الجزاء مستعمل كقولهم كما تدين تدان وقيل
الدين هو الحساب كقوله ذلك الدين القيم اي الحساب الصحيح ومعنى قوله الحق اي الذي توفيهم من الجزاء هو القدر
المستحق لانه الحق وما زاد عليه هو الباطل وقرئ الحق بالنصب صفة للدين وهو الجزاء وبالرفع صفة لله واما قوله
ويعلمون ان الله هو الحق المبين فمن الناس من قال انه سبحانه انما سمي بالحق لان عبادته هي الحق دون عبادة غيره او لانه
الحق فيما يامر به دون غيره ومعنى المبين يؤيد ما قلنا لان المحق فيما يخاطب به هو المبين من حيث يبين الصحيح بكلامه دون غيره
ومنهم من قال الحق من اسماء الله تعالى ومعناه الموجود لانه نقيض الباطل وهو المعدوم ومعنى المبين المظهر ومعناه

ان بقدرته ظهر وجود الممكنات فمعنى كونه حقا انه الموجود لذاته ومعنى كونه مبينا انه المعطي وجود غيره قوله تعالى الخبيثات
للخبيثين والخبيثون للخبيثات والطيبات للطيبين والطيبون للطيبات اولئك مبرءون مما يقولون لهم مغفرة ورزق كريم
⊛ اعلم ان الخبيثات تقع على الكلمات التي هي القذف الواقع من اهل الافك وتقع ايضا على الكلام الذي هو كالذم واللعن ويكون
المراد لا نفس الكلمة التي هي من قبل الله تعالى بل المراد مضمون الكلمة وتقع ايضا على الزواني من النساء وفي هذه الآية كل هذه الوجوه
محتملة فان حملناها على القذف الواقع من اهل الافك كان المعنى الخبيثات من قول اهل الافك للخبيثين من الرجال وبالعكس
والطيبات من قول منكري الافك للطيبين من الرجال وبالعكس وان حملناها على الكلام الذي هو كالذم واللعن فالمعنى ان الذم و
اللعن معدان للخبيثين منهم معرضون للعن وللذم وكذا القول في الطيبات واولئك اشارة الى الطيبين وانهم مبرءون مما يقول
الخبيثون من خبيثات الكلم وان حملناه على الزواني فالمعنى الخبيثات من النساء للخبيثين من الرجال وبالعكس على معنى قوله الزاني لا
ينكح الا زانية والطيبات للطيبين من الرجال والمعنى ان مثل ذلك الرمي الواقع من المنافقين لا يليق الا بالخبيثات والخبيثين
لا بالطيبات والطيبين كالرسول صلى الله عليه وسلم وازواجه فان قيل فعلى هذا الوجه يلزم ان لا يتزوج الرجل العفيف بالزانية
والجواب ما تقدم في قوله الزاني لا ينكح الا زانية وقوله اولئك مبرءون يعني الطيبات والطيبين مما يقوله اصحاب الافك فمن قال
من حمله على الكلمات فكانه قال الطيبون مبرءون مما يقوله الخبيثون ويحتمل اولئك على هذا الوجه كان لفظه كمعناه فانه جمع ومن
حمله على عائشة وصفوان قيل عليه فهما اثنان فكيف يعبر عنهما بالجمع فجوابه من وجهين الاول ان ذلك الرمي قد تعلق بالنبي
صلى الله عليه وسلم وبعائشة وصفوان فبرأ الله تعالى كل واحد منهم من التهمة اللائقة به الثاني ان المراد بكل ازواج النبي صلى الله
عليه وسلم فكانه تعالى برأهن من هذا الجنس لكي لا يقدح فيهن احد كما اقدموا على عائشة ونزه الرسول عليه السلام بذلك عن مثل
هذا الامر وهذا ابين كانه تعالى بين ان الطيبات من النساء للطيبين من الرجال ولا احد اطيب واطهر من الرسول صلى الله عليه وسلم
فازواجه اذن لا يجوز ان يكونوا الا طيبات ثم بين تعالى ان لهم مغفرة يعني من الله ورزق كريم في الآخرة ويحتمل ان يكون ذلك
خبرا مقطوعا به فيعلم بذلك ان ازواج الرسول عليه الصلاة والسلام هن معه في الجنة وقد وردت الاخبار بذلك ويحتمل ان
يكون المراد بشرط اجتناب الكبائر والتوبة والاول اولى لانا انما نحتاج الى الشرط اذا لم يمكن حمل الآية عليه اما اذا امكن فلا
وجه لطلب الشرط وهذا يدل على ان عائشة تصير الى الجنة بخلاف مذهب الرافضة الذين يكفرونها بسبب حرب الجمل فانهم
يردون بذلك نص القرآن فان قيل القطع انها من اهل الجنة اغراء لها بالقبيح قلنا اليس الرسول صلى الله عليه وسلم قد اعلمه الله
تعالى انه من اهل الجنة ولم يكن ذلك اغراء بالقبيح وكذا العشرة المبشرة بالجنة فكذا ههنا والله اعلم تمت قصة الافك
الحكم السادس في الاستئذان قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على
اهلها ذلكم خير لكم لعلكم تذكرون ⊛ فان لم تجدوا فيها احدا فلا تدخلوها حتى يؤذن لكم فان قيل لكم ارجعوا فارجعوا هو
ازكى لكم والله بما تعملون عليم ⊛ ليس عليكم جناح ان تدخلوا بيوتا غير مسكونة فيها متاع لكم والله يعلم ما تبدون وما تكتمون
⊛ اعلم انه تعالى عدل عما يتصل بالرمي والقذف وما يتعلق بهما من الحكم الى ما يليق به لان اهل الافك انما وجدوا السبيل
الى بهتانهم من حيث اتفقت الخلوة فصارت كانها طريق الى التهمة فاوجب تعالى ان لا يدخل المرء بيت غيره الا بعد الاستئذان
والسلام لان في الدخول على هذا الوجه وقوع التهمة وفي ذلك من المضرة ما لا خفاء به فقال يا ايها الذين آمنوا الخ وفي
الآية سؤالات السؤال الاول الاستئناس عبارة عن الانس الحاصل من جهة المجالسة قال تعالى ولا مستأنسين لحديث وانما يحصل
ذلك بعد الدخول والسلام فكان الاولى تقديم السلام على الاستئناس فلم جاء على العكس من ذلك السؤال الثاني عن هذا من وجوه
احدها ما روي عن ابن عباس وسعيد بن جبير انما هو حتى تستأذنوا لكم والتسليم خير لكم من تحية الجاهلية والدمور وهو الدخول بغير
اذن وهو الهلاك كان صاحبه دامر لعظم ما ارتكب وفي الحديث من سبقت عينه استئذانه فقد دمر واعلم ان هذا القول من
ابن عباس فيه نظر لانه يقتضي الطعن في القرآن الذي نقل بالتواتر ويقتضي صحة القرآن الذي لم يتصل بالتواتر وفتح هذين
البابين يطرق الشك الى كل القرآن وانه باطل وثانيها ما روي عن الحسن البصري انه قال في الكلام تقديم وتأخير والمعنى
حتى تسلموا على اهلها وتستأنسوا في ذلك لان السلام مقدم على الاستئناس وفي قراءة عبد الله حتى تسلموا على اهلها وت
ستأذنوا وهذا ايضا ضعيف لانه خلاف الظاهر وثالثها يجري الكلام على ظاهره ثم في تفسير الاستئناس وجوه الاول
حتى تستأنسوا بالاذن في ذلك لانهم اذا استأذنوا وسلموا انس اهل البيوت ولو دخلوا بغير اذن لاستوحشوا وشق عليهم الثاني
تفسير الاستئناس بالاستعلام والاستكشاف استفعال من انس الشيء اذا ابصره ظاهرا مكشوفا والمعنى حتى تستعلموا وتستكشفوا
الحال هل يراد دخولكم ومنه قولهم استأنس هل ترى احدا واستأنست فلم ار احدا في المنزل فلا معنى لسلامه والحال هذه والاولى
ان يستعلم بالاستئذان هل هناك من يأذن فاذا اذن دخل صار موجها له فيسلم عليه والثالث ان يكون اشتقاق الايناس
من الانس وهو ان يتعرف هل ثم انسان ولا شك ان هذا مقدم على السلام والرابع لو سلمنا ان الاستئناس انما يقع بعد السلام

ولكن الواو لا توجب الترتيب فتقديم الاستئناس على السلام في اللفظ لا يوجب تقديمه عليه في العمل ⊛ السؤال الثاني ما الحكمة في
ايجاب تقديم الاستئذان والجواب تلك الحكمة هي التي نبه الله عليها في قوله ليس عليكم جناح ان تدخلوا بيوتا غير مسكونة فدل بذلك
على ان الذي لاجله حرم الدخول الا على هذا الشرط وهو كون مسكونة اذ لا يأمن من يهجم عليها بغير استئذان ان يهجم على ما لا يحل له ان
ينظر اليه من عورة او على ما لا يحب القوم ان يعرفه غيرهم من الاحوال وهذا من العلل المبنية عليها بالنص ولانه تصرف في ملك الغير
فلا بد وان يكون برضاه والا اشبه بالغصب ⊛ السؤال الثالث استأذن رجل على رسول الله صلى الله عليه وسلم الخ فقال عليه
الصلاة والسلام لامرأة اسمها روضة قومي الى هذا فعلميه فانه لا يحسن ان يستأذن قولي له يقول السلام عليكم ادخل فسمعها
الرجل فقالها فقال ادخل فدخل وسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن اشياء وكان يجيب فقال هل في العلم ما لا يعلمه فقال عليه
السلام لقد آتاني الله خيرا كثيرا وان من العلم ما لا يعلمه الا الله وتلا ان الله عنده علم الساعة الخ وكان اهل الجاهلية يقول الرجل
منهم اذا دخل بيتا غير بيته حييتم صباحا وحييتم مساء ثم يدخل فربما اصاب الرجل مع امرأته في لحاف واحد فصد الله تعالى عن
ذلك وعلم الاحسن والاجمل وعن مجاهد حتى تستأنسوا هو التنحنح والتنحنح قال عكرمة هو التسبيح والتكبير ونحوه ⊛ السؤال
الرابع كم عدد الاستئذان ⊛ الجواب روى ابو هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الاستئذان ثلاث فالاولى
تستنصتون والثانية يستصلحون والثالثة تأذنون او تردون وعن جندب قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا
استأذن احدكم ثلاثا فلم يؤذن له فليرجع وعن ابي سعيد الخدري قال كنت جالسا في مجلس من مجالس الانصار فجاء ابو موسى فزعا فقلنا
له ما افزعك فقال امرني عمر ان آتيه فاتيته فاستأذنت ثلاثا فلم يؤذن لي فرجعت فقال ما منعك ان تأتيني فقلت قد جئت
فاستأذنت ثلاثا فلم يؤذن لي وقد قال عليه السلام اذا استأذن احدكم ثلاثا فلم يؤذن له فليرجع فقال لتأتيني على هذا
بالبينة او لاعاقبنك فقام ابي لا يقوم معك الا اصغر القوم قال فقام ابو سعيد فشهد له وفي بعض الاخبار ان عمر قال لابي موسى اني لم
اتهمك ولكني خشيت ان يتقول الناس على رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن قتادة الاستئذان ثلاثة الاول ليسمع الحي الثاني
ليتأهبوا والثالث ان شاءوا اذنوا وان شاءوا ردوا واعلم ان هذا من محاسن الآداب لان في اول مرة ربما منعهم بعض الاشتغال
من الاذن وفي المرة الثانية ربما كان هناك ما يمنع او يقتضي التساوي فاذا لم يجب في الثالثة يستدل بفقد الاذن على
مانع ثابت وربما اوجب ذلك كراهة قربه من الباب فلذلك يقول يجب في الاستئذان ثلاثا ان لا يكون متصلا بل يكون بين كل واحدة و
الاخرى وقت فاما قرع الباب بعنف والتصيح بصاحب الدار فذلك حرام لانه يتضمن الايذاء والايحاش وكفى بقصة بني اسد زاجرة
وما نزل في الناس فيها قوله تعالى ان الذين ينادونك من وراء الحجرات اكثرهم لا يعقلون ⊛ السؤال الخامس كيف يقف على الباب الجواب
روي ان سعدا استأذن على الرسول صلى الله عليه وسلم وهو مستقبل الباب فقال عليه السلام لا تستأذن وانت مستقبل الباب
وروي انه عليه الصلاة والسلام كان اذا اتى باب قوم لم يستقبل الباب من تلقاء وجهه ولكنه من ركنه الايمن والايسر فيقول
السلام في ذلك لان الدور لم يكن عليها يومئذ ستور ⊛ السؤال السادس ان كلمة حتى للغاية والحكم بعد الغاية يكون بخلاف ما
قبلها فقوله لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا يقتضي جواز الدخول بعد الاستئذان وان لم يكن من صاحب البيت اذن فما
قولكم فيه الجواب من وجوه احدها ان الله تعالى جعل الغاية الاستئناس لا الاستئذان والاستئناس لا يحصل الا اذا حصل الاذن
بعد الاستئذان وثانيها انا قد علمنا بالنص ان الحكمة في الاستئذان ان لا يدخل الانسان على غيره بغير اذنه فان ذلك مما يسوءه ولما
علمنا ان هذا المقصود لا يحصل الا بعد حصول الاذن علمنا ان الاستئذان ما لم يتصل به الاذن وجب ان لا يكون كافيا وثالثها ان قوله
تعالى فان لم تجدوا فيها احدا فلا تدخلوها حتى يؤذن لكم فحظر الدخول الا باذن فدل على ان الاذن مشروط في اباحة الدخول
في الآية الاولى فان قيل اذا ثبت انه لا بد من الاذن فهل يقوم مقامه غيره ام لا قلنا روى ابو هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال رسول الرجل الى الرجل اذنه وعن ابي هريرة عنه عليه السلام اذا دعي احدكم فجاء مع الرسول فان ذلك له اذن وهذا
الخبر يدل على معنيين احدهما ان الاذن محذوف من قوله حتى تستأنسوا وهو المراد منه والثاني ان الدعاء اذن اذا جاء مع الرسول
وانه لا يحتاج الى استئذان ثان قال بعضهم ان من قد جرت العادة له باباحة الدخول فهو غير محتاج الى الاستئذان ⊛ السؤال
السابع ما حكم من اطلع في دار غيره بغير اذنه ⊛ الجواب قال الشافعي لو فقأت عينه فهي هدر وتمسك بما روى سهل بن سعد قال
اطلع رجل في حجرة من حجر النبي صلى الله عليه وسلم ومعه مدرى يحك بها رأسه فقال لو علمت انك تنظر الي لطعنت بها في
عينك انما الاستئذان من النظر وروى ابو هريرة انه عليه السلام قال من اطلع في دار قوم بغير اذنهم ففقأوا عينه فقد هدرت
عينه قال ابو بكر الرازي هذا الخبر يرد لوروده على خلاف القياس في الاصول فانه لا خلاف انه لو دخل داره بغير اذنه ففقأ
عينه كان ضامنا وكان عليه القصاص ان كان عامدا والارش ان كان مخطئا ومعلوم ان الداخل قد اطلع وزاد على الاطلاع فظاهر
الحديث مخالف لما حصل عليه الاتفاق فان صح فمعناه من اطلع في دار قوم ونظر الى حرمهم ونسائهم فمونع فلم يمتنع فذهبت عينه في
حال الممانعة فهي هدر فاما اذا لم يكن الا النظر ولم يقع فيه ممانعة ولا نهي ثم جاء انسان ففقأ عينه فهذا جان يلزمه حكم جنايته

بظاهر قوله تعالى العين بالعين الى قوله والجروح قصاص واعلم ان التمسك بقوله تعالى والعين بالعين في هذه المسئلة
ضعيف لانا اجمعنا على ان هذا النص مشروط بما اذا لم تكن العين مستحقة فانها لو كانت مستحقة لم يلزم القصاص فلم قلتم ان من
اطلع في دار انسان لم تكن عينه مستحقة وهذا اول المسئلة اما قوله انه لو دخل لم يجز فقأ عينه فكذا اذا نظر قلنا الفرق بين
الامرين ظاهر لانه اذا دخل علم القوم دخوله عليهم فاحترزوا عنه وتستروا فاما اذا نظر فقد لا يكونون عالمين بذلك فيطلع منهم
على ما لا يجوز الاطلاع عليه فلا يبعد في حكمة الشرع ان يبالغ ههنا في الزجر حسما لباب هذه المفسدة وبالجملة فرد حديث رسول الله
صلى الله عليه وسلم لهذا القدر من الكلام غير جائز ◉ السؤال الثامن لما بينتم انه لا بد من الاذن فهل يكفي الاذن كيف كان او لا بد
من اذن مخصوص الجواب ظاهر الآية يقتضي قبول الاذن صبيا او امرأة او عبدا او ذميا وانه لا يعتبر في هذا الاذن صفات الشهادة و
لذلك قبلوا اخبار هؤلاء في الهدايا ونحوها ◉ السؤال التاسع هل يعتبر الاستيذان على المحارم الجواب نعم عن عطاء بن يسار ان رجلا
سأل النبي صلى الله عليه وسلم فقال النبي عليه السلام نعم اتحب ان تراها عريانة وسأل رجل حذيفة استأذن على اختي فقال ان لم
تستأذن عليها رأيت ما يسوؤك وقال عطاء سألت ابن عباس استأذن على اختي ومن انفق عليها قال نعم ان الله تعالى يقول فاذا بلغ الاطفال
منكم الحلم فليستأذنوا كما استأذن الذين من قبلهم ولم يفرق بين من كان اجنبيا او ذا رحم محرم واعلم ان الاستيذان على المحارم وان
كان غير واجب الا انه ليس لجواز النظر الى شعرها وصدرها وساقها ونحوها من الاعضاء والتحقيق فيه ان المنع من الهجوم على الغير ان كان
لاجل ان ذلك الغير ربما كان منكشف الاعضاء فهذا دخل فيه الا الزوجات وملك اليمين وان كان لاجل انه ربما كان مشتغلا
بامر يكره اطلاع الغير عليه وجب ان يعم في الكل حتى لا يكون له ان يدخل على الزوجة والامة الا باذن ◉ السؤال العاشر اذا عرض
في دار من حريق او هجوم سارق وظهور منكر فهل يجب الاستيذان ◉ الجواب كل ذلك مستثنى بالدليل فهذا جملة الكلام في
الاستيذان واما السلام فهو من سنة المسلمين التي امروا بها واما القوم وهو تحية اهل الجنة ومجلبة للمودة ونافٍ للحقد و
الضغينة عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لما خلق الله آدم عليه السلام ونفخ فيه الروح عطس فقال الحمد لله فحمد الله
باذن الله فقال له ربه يرحمك ربك يا آدم اذهب الى هؤلاء الملائكة فذهب الى ملأ منهم جلوس فقال السلام عليكم فلما
فعل ذلك رجع الى ربه فقال هذه تحيتك وتحية ذريتك عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
حق المسلم على المسلم ست يسلم عليه اذا لقيه ويجيبه اذا دعاه وينصح له بالغيب ويشمته اذا عطس ويعوده اذا مرض ويشهد
جنازته اذا مات وعن ابن عمر ان سركم ان يسل الغل من صدوركم فافشوا السلام بينكم اما قوله تعالى ذلكم خير لكم فالمعنى فيه ظاهر
اذ المراد ان فعل ذلك خير لكم واولى من الهجوم بغير اذن لعلكم تذكرون اي لكي تذكروا هذا التاديب فتتمسكوا به ثم قال فان لم
تجدوا فيها اي في البيوت احدا فلا تدخلوها لان العلة في الصورتين واحدة وهو جواز ان يكون هناك احوال مكتومة يكره
الاطلاع الداخل عليها ثم قال وان قيل لكم ارجعوا فارجعوا في ذلك لانه كما يكون الدخول قد يكرهه صاحب الدار فكذا الوقوف على
الباب قد يكرهه فلا جرم كان الاولى والازكى له ان يرجع ازالة للايحاش والايذاء ولما ذكر الله تعالى حكم الدور المسكونة ذكر بعده
حكم الدور التي هي غير مسكونة فقال ليس عليكم جناح ان تدخلوا بيوتا غير مسكونة وذلك لان المانع من الدخول الا باذن
زائل فيها واختلف المفسرون في المراد من قوله بيوتا غير مسكونة على اقوال احدها وهو قول محمد بن الحنفية انها الخانات والرباطات
وحوانيت البياعين والمتاع المنفعة كالاستكنان من الحر والبرد وايواء الرحال والسلع والشرى والبيع يروى ان ابا بكر قال يا رسول
الله ان الله قد انزل عليك آية في الاستيذان وانا نختلف في تجاراتنا فننزل هذه الخانات فلا ندخلها الا باذن فنزلت هذه
الآية وثانيها انها الخربات يتبرز فيها والمتاع التبرز وثالثها الاسواق ورابعها انها الحمامات والاولى ان يقال انه لا يمتنع
دخول الجميع تحت الآية فيحمل على الكل والعلة في ذلك انها اذا كانت كذلك فهي مأذون بدخولها من جهة العرف فلذلك نقول انها
لو كانت غير مسكونة ولكنها كانت مغصوبة فانه لا يجوز للداخل ان يدخل فيها لكن الظاهر من حال الخانات انها موضوعة
لدخول الداخل واما قوله والله يعلم ما تبدون وما تكتمون فهو وعيد للذين يدخلون الخربات والدور الخالية من اهل الريبة

الحكم السابع حكم النظر **قوله تعالى** قل للمؤمنين يغضوا من ابصارهم ويحفظوا فروجهم ذلك ازكى لهم ان الله
خبير بما يصنعون ◉ وقل للمؤمنات يغضضن من ابصارهن ويحفظن فروجهن ولا يبدين زينتهن الا ما ظهر منها وليضربن
بخمرهن على جيوبهن ولا يبدين زينتهن الا لبعولتهن او آبائهن او آباء بعولتهن او ابنائهن او ابناء بعولتهن او اخوانهن او
بني اخوانهن او بني اخواتهن او نسائهن او ما ملكت ايمانهن او التابعين غير اولي الاربة من الرجال او الطفل الذين لم يظهروا على عورات
النساء ولا يضربن بارجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن وتوبوا الى الله جميعا ايها المؤمنون لعلكم تفلحون ◉ اعلم ان قوله
تعالى قل للمؤمنين وانما خصهم بذلك لان غيرهم لا يلزمه غض البصر عما لا يحل وحفظ الفرج عما لا يحل لكن لان هذه الاحكام
كالفرع للاسلام والمؤمنون مأمورون بها ابتداء والكفار مأمورون قبله بما تصير هذه الاحكام تابعة وان كان حالهم كحال
المؤمنين في استحقاق العقاب على تركها لكن المؤمن يتمكن من هذه الطاعة من دون مقدمة والكافر لا يتمكن الا بتقديم مقدمة

من قبله وذلك لا يمنع من لزوم التكليف له واعلم انه سبحانه امر الرجال بغض البصر وحفظ الفرج وامر النساء بمثل ما امر به
الرجال وزاد فيهن ان لا يبدين زينتهن الا لاقوام مخصوصين اما قوله تعالى يغضوا من ابصارهم ففيه مسائل **المسئلة الاولى**
قال الاكثرون من ههنا للتبعيض والمراد غض البصر عما يحرم والاقتصار به على ما يحل وجوز الاخفش ان تكون مزيدة ونظيره قوله ما لكم من
اله غيره فما منكم من احد عنه حاجزين وأباه سيبويه فان قيل كيف دخلت في غض البصر دون حفظ الفرج قلنا دلالة على ان امر النظر اوسع
الا ترى ان المحارم لا بأس بالنظر الى شعورهن وصدورهن وكذا الجواري المستعرضات واما امر الفرج فمضيق وكفاك فرقا ان ابيح
النظر الا ما استثني منه وحظر الجماع الا ما استثني منه ومنهم من قال يغضوا من ابصارهم اي يغضوا من نظرهم فالبصر اذا لم يمكن من
عمله فهو مغضوض ممنوع عنه وعلى هذا من ليست بزائدة ولا هي للتبعيض بل هي من صلة الغض يقال غضضت من فلان اذا نقصت من
قدره **المسئلة الثانية** اعلم ان العورات على اربعة اقسام عورة الرجل مع الرجل وعورة المرأة مع المرأة وعورة المرأة مع الرجل
وعورة الرجل مع المرأة فاما الرجل مع الرجل فيجوز ان ينظر الى جميع بدنه الا الى عورته وعورته ما بين السرة والركبة والسرة والركبة
ليستا بعورة وعند ابي حنيفة الركبة عورة وقال مالك الفخذ ليست بعورة والدليل على انها عورة ما روي عن جرهد ان النبي صلى
الله عليه وسلم مر به في المسجد وهو كاشف فخذه فقال عليه السلام غط فخذك فانها من العورة وقال لعلي رضي الله عنه لا تبرز فخذك
ولا تنظر الى فخذ حي ولا ميت فان كان في نظره الى وجهه او سائر بدنه شهوة او خوف فتنة بان كان امرد لا يحل النظر اليه
ولا يجوز للرجل مضاجعة الرجل وان كان كل واحد منهما في جانب الفراش لما روى ابو سعيد الخدري انه عليه السلام قال لا يفضي
الرجل الى الرجل في ثوب واحد ولا تفضي المرأة الى المرأة في الثوب الواحد وتكره المعانقة وتقبيل الوجه الا لولده شفقة وتستحب
المصافحة لما روى انس قال رجل يا رسول الله الرجل منا يلقى اخاه او صديقه اينحني له قال لا قال ايلتزمه ويقبله قال لا قال افياخذ
بيده ويصافحه قال نعم اما عورة المرأة مع المرأة فكالرجل مع الرجل فلها النظر الى جميع بدنها الا ما بين السرة والركبة وعند
خوف الفتنة لا يجوز ولا تجوز المضاجعة والمرأة الذمية هل يجوز لها النظر الى بدن المسلمة قيل يجوز لانها عورة كالمسلمة
والاصح انه لا يجوز لانها اجنبية في الدين والله تعالى يقول او نسائهن وليست الذمية من نسائنا اما عورة المرأة مع الرجل فالمرأة
اما ان تكون اجنبية او ذات محرم او مستمتعة فان كانت اجنبية فاما ان تكون حرة او امة فان كانت حرة فجميع بدنها عورة ولا
يجوز له ان ينظر الى شيء منها الا الوجه والكفين لانها تحتاج الى ابراز الوجه للبيع والشراء والى اخراج الكف للاخذ والاعطاء و
نعني بالكف ظهرها وبطنها الى الكوعين وقيل ظهر الكف عورة واعلم انا ذكرنا انه لا يجوز النظر الى شيء من بدنها ويجوز النظر الى وجهها
وكفها وفي كل واحد من القولين استثناء اما قوله يجوز النظر الى وجهها وكفيها فاعلم انه على ثلاثة اقسام لانه اما ان لا يكون فيه غرض
ولا فيه فتنة واما ان يكون فيه فتنة ولا غرض فيه اما القسم الاول فاعلم انه لا يجوز ان يتعمد النظر الى وجه الاجنبية لغير غرض فان
وقع بصره عليها بغتة فيغض بصره لقوله تعالى قل للمؤمنين يغضوا من ابصارهم وقيل يجوز مرة واحدة اذا لم يكن محل فتنة وبه قال
ابو حنيفة ولا يجوز ان يكرر النظر اليها لعموم قوله تعالى قل للمؤمنين يغضوا من ابصارهم ولقوله تعالى ان السمع والبصر والفؤاد كل
اولئك كان عنه مسؤلا ولقوله عليه السلام يا علي لا تتبع النظرة النظرة فان لك الاولى وليست لك الآخرة وعن جابر قال سألت
رسول الله صلى الله عليه وسلم عن نظر الفجاءة فامرني ان اصرف بصري ولان الغالب ان الاحتراز عن الاولى لا يمكن فوقع عفوا قصد او لم
يقصد اما القسم الثاني وهو ان يكون فيه غرض ولا فتنة فيه فذاك امور احدها ان يريد نكاح امرأة فينظر الى وجهها وكفيها روى
ابو هريرة ان رجلا اراد ان يتزوج امرأة من الانصار فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم انظر اليها فان في اعين الانصار شيئا وروى
ابو حميد قال عليه السلام اذا خطب احدكم المرأة فلا جناح ان ينظر اليها اذا كان انما ينظر اليها للخطبة وقال المغيرة بن
شعبة خطبت امرأة فقال عليه السلام نظرت اليها فقلت لا قال فانظر فانه احرى ان يؤدم بينكما فكل ذلك يدل على جواز
النظر الى وجهها وكفها للشهوة اذا اراد ان يتزوجها ويدل عليه ايضا قوله تعالى لا يحل لك النساء من بعد ولا ان تبدل بهن
من ازواج ولو اعجبك حسنهن ولا يعجبه حسنهن الا بعد رؤية وجوههن وثانيها اذا اراد شراء جارية فله ان ينظر الى ما ليس بعورة
منها وثالثها انه عند المبايعة ينظر الى وجهها متأملا حتى يعرفها عند الحاجة اليه ورابعها ينظر اليها عند تحمل الشهادة
ولا ينظر الى غير الوجه لان المعرفة تحصل به اما القسم الثالث وهو ان ينظر اليها للشهوة فذاك محظور قال عليه الصلاة
والسلام العينان تزنيان وعن جابر قال سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن نظرة الفجاءة فامرني ان اصرف بصري وقيل مكتوب
في التوراة النظرة تزرع في القلب الشهوة ورب شهوة اورثت حزنا طويلا اما الكلام الثاني وهو انه لا يجوز للاجنبي النظر الى الاجنبية
فقد استثنوا منه صورا احدها يجوز للطبيب الامين ان ينظر اليها للمعالجة كما يجوز للختان ان ينظر الى فرج المختون لانه موضع
ضرورة وثانيها يجوز ان يتعمد النظر الى فرج الزانيين لتحمل الشهادة على الزنا وكذلك ينظر الى فرجها لتحمل شهادة الولادة و
الى ثدي المرضعة لتحمل الشهادة على الرضاع تقبل شهادة النساء فلا حاجة الى نظر الرجال للشهادة وثالثها لو وقعت في غرق
او حرق فله ان ينظر الى بدنها ليخلصها اما اذا كانت الاجنبية امة فقال بعضهم عورتها ما بين السرة والركبة وقال آخرون عورتها

بين المهنة فخرج منه ان راسها وعنقها وساعديها وساقيها ونحرها وصدرها ليس بعورة وفي ظهرها وبطنها وما فوق ساعديها
الخلاف المذكور لمسها ولا لها لمسه بحال لا لحجامة ولا اكتحال ولا غيره لان اللمس اقوى من النظر بدليل ان الانزال باللمس يفطر
الصائم وبالنظر لا يفطره قال ابو حنيفة يجوز ان يمس من الامة ما يحل النظر اليه اما اذا كانت المراة ذات محرم له بنسب او رضاع
او صهرية فعورتها معه ما بين الركبة والسرة كعورة الرجل وقال اخرون بل عورتها ما لا يبدو عند المهنة وهو قول ابي حنيفة فاما
سائر التفاصيل فستاتي ان شاء الله في تفسير الاية اما اذا كانت المراة مستمتعة كالزوجة والامة التي يحل له الاستمتاع بها فيجوز له ان
ينظر الى جميع بدنها حتى فرجها غير انه يكره ان ينظر الى الفرج وكذا الى فرج نفسه لانه يروى انه يورث الطمس وقيل لا يجوز النظر
الى فرجها ولا فرق بين ان تكون الامة قنة او مدبرة او ام ولد او مرهونة فان كانت مجوسية او مرتدة او وثنية او مشتركة بينه و
بين غيره او مزوجة او مكاتبة فهي كالاجنبية وروي عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا
زوج احدكم جاريته عبده او اجيره فلا ينظر الى ما دون السرة وفوق الركبة واما عورة الرجل مع المراة نظر ان كان اجنبيا
منها فعورته ما بين السرة والركبة وقيل جميع بدنه الا الوجه والكفان كهي معه والاول اصح بخلاف المراة في حق الرجل لان بدن
المراة في ذاته عورة بدليل انه لا تصح صلاتها مكشوفة البدن وبدن الرجل بخلافه ولا يجوز لها قصد الرجل عند خوف الفتنة
ولا تكرير النظر الى وجهه لما روي عن ام سلمة انها كانت عند النبي صلى الله عليه وسلم وميمونة اذ اقبل ابن ام مكتوم فدخل عليه فقال
عليه السلام احتجبا منه فقلت يا رسول الله اليس هو اعمى لا يبصرنا فقال افعمياوان انتما الستما تبصرانه وان كان محرما لها فعورته معها
ما بين السرة والركبة وان كان زوجها او سيدها الذي يحل له وطئها فله ان ينظر الى جميع بدنها غير انه يكره النظر الى الفرج كهو معها
ولا يجوز للرجل ان يجلس عاريا في بيت خال وله ما يستر عورته لانه روي انه عليه السلام سئل عنه فقال الله احق ان يستحيى منه و
روي انه عليه السلام قال اياكم والتعري فان معكم من لا يفارقكم الا عند الغائط وحين يفضي الرجل الى اهله والله اعلم
المسألة الثالثة سئل الشبلي عن قوله يغضوا من ابصارهم فقال ابصار الرؤوس عن المحرمات وابصار القلوب عما سوى الله تعالى
واما قوله تعالى ويحفظوا فروجهم فالمراد به عما لا يحل وعن ابي العالية انه قال كل اية في القران يحفظوا فروجهم ويحفظن فروجهن
من الزنا الا التي في النور ويحفظوا فروجهم ويحفظن فروجهن ان لا ينظر اليها احد وهذا ضعيف لانه تخصيص بلا دلالة والذي
يقتضيه الظاهر ان يكون المعنى حفظها عن سائر ما حرم عليه من الزنا والمس والنظر وعلى انه ان كان المراد حظر النظر فالمس والوطي
ايضا مرادان بالاية اذ هما اغلظ من النظر فلو نص الله تعالى على النظر لكان في مفهوم الخطاب ما يوجب حظر الوطي والمس كما ان قوله
تعالى ولا تقل لهما اف اقتضى حظر ما فوق ذلك من السب والضرب اما قوله تعالى ذلك ازكى لهم اي تمسكهم بذلك ازكى لهم واطهر لانه من
باب ما يزكون به ويستحقون الثناء والمدح ويمكن ان يقال انه تعالى خص في الخطاب المؤمنين لما اراده من تزكيتهم بذلك ولا يليق
بالكافر اما قوله تعالى وقل للمؤمنات يغضضن من ابصارهن ويحفظن فروجهن فالقول فيه على ما تقدم فان قيل فلم قدم غض الابصار
على حفظ الفروج قلنا لان النظر بريد الزنا ورائد الفجور والبلوى فيه اشد واكثر ولا يكاد يقدر على الاحتراس منه اما قوله تعالى
ولا يبدين زينتهن الا ما ظهر منها فمن الاحكام التي تختص بالنساء في الاغلب لانه محرم على الرجل ان يبدي زينته حليا ولباسا الى غير
ذلك للنساء الاجنبيات لما فيه من الفتنة وههنا مسائل **المسألة الاولى** اختلفوا في المراد بزينتهن واعلم ان الزينة اسم
يقع على محاسن الخلق التي خلقها الله تعالى وعلى ما يتزين به الانسان من فضل لباس وحلي وغير ذلك وانكر بعضهم وقوع اسم الزينة
على الخلقة لانه لا يكاد يقال في الخلقة انها من زينتها وانما يقال ذلك فيما يلبسه من كحل وخضاب وغيره والاقرب ان الخلقة
داخلة في الزينة ويدل عليه وجهان الاول ان الكثير من النساء ينفردن بخلقتهن عن سائر ما يعد زينة فاذا حملناه على الخلقة
وفينا العموم حقه ولا يمنع دخول ما عدا الخلقة فيه ايضا الثاني ان قوله وليضربن بخمرهن على جيوبهن يدل على ان المراد بالزينة
ما يعم الخلقة وغيرها فكانه تعالى منعهن من اظهار محاسن خلقتهن بان اوجب سترها بالخمار اما الذين قالوا الزينة عبارة عما سوى الخلقة
فقد حصروه في امور ثلاثة احدها الاصباغ كالكحل والخضاب بالوسمة في حاجبيها والغمرة في خديها والحناء في كفيها وقدميها و
ثانيها الحلي كالخاتم والسوار والخلخال والدملج والقلادة والاكليل والوشاح والقرط وثالثها الثياب قال الله تعالى خذوا
زينتكم عند كل مسجد واراد الثياب **المسألة الثانية** اختلفوا في المراد من قوله الا ما ظهر منها اما الذين حملوا
الزينة على الخلقة فقال القفال معنى الاية الا ما يظهره الانسان في العادة الجارية وذلك في النساء الوجه والكفان وفي
الرجل الاطراف من الوجه واليدين والرجلين فامروا بستر ما لا يؤدي الضرورة الى كشفه ورخص لهم في كشف ما اعتيد كشفه
وادت الضرورة الى اظهاره اذ كانت شرائع الاسلام حنيفية سمحة ولما كان ظهور الوجه والكفين كالضروري لا جرم اتفقوا على
انهما ليسا بعورة اما القدم فليس ظهوره بضروري فلا جرم اختلفوا في انه هل هو من العورة ام لا فيه وجهان الاصح انه عورة
كظهر القدم وفي صوتها وجهان اصحهما ليس بعورة لان نساء النبي صلى الله عليه وسلم كن يروين الاخبار للرجال واما الذين
حملوا الزينة على ما عدا الخلقة قالوا انه سبحانه انما ذكر الزينة لانه لا خلاف انه يحل النظر اليها حال ما لم تكن متصلة

باعضاء المراة فلما حرم الله سبحانه النظر اليها حال اتصالها ببدن المراة كان ذلك مبالغة في حرمة النظر الى اعضاء المراة
وعلى هذا القول يحل النظر الى زينة وجهها من الوسمة والغمرة وزينة يديها من الخضاب والخواتيم وكذلك الثياب والسبب في تجويز
النظر اليها ان سترها فيه حرج لان المراة لا بد لها من مناولة الاشياء بيديها ومن الحاجة الى كشف وجهها في الشهادة والمحاكمة
والنكاح **المسألة الثالثة** اتفقوا في تخصيص قوله ولا يبدين زينتهن الا ما ظهر منها بالحرائر دون الاماء والمعنى فيه ظاهر
وهو ان الامة مال فلا بد من الاحتياط في بيعها وشرائها وذلك لا يمكن الا بالنظر اليها على الاستقصاء بخلاف الحرة اما قوله تعالى
وليضربن بخمرهن على جيوبهن فالخمر واحدها خمار وهي المقانع قال المفسرون ان نساء الجاهلية كن يسدلن خمرهن من خلفهن وان جيوبهن
كانت تكون من قدام فكان ينكشف نحورهن وقلائدهن فامرن ان يضربن مقانعهن على الجيوب ليتغطى بذلك اعناقهن ونحورهن وما يحيط
به من شعر وزينة من الحلي في الاذن والنحر وموضع العقد منها وفي لفظة الضرب مبالغة في الالقاء شبيه بالالصاق وعن
عائشة رضي الله عنها ما رايت خيرا من نساء الانصار لما نزلت هذه الاية قامت كل واحدة منهن الى مرطها فصدعت منه صدعة
فاختمرن بها فاصبحن على رؤوسهن الغربان وقرئ جيوبهن بكسر الجيم لاجل الياء وكذلك بيوتا غير بيوتكم فاما قوله تعالى ولا يبدين
زينتهن فاعلم انه سبحانه لما تكلم في مطلق الزينة تكلم بعد ذلك في الزينة الخفية التي نهاهن عن ابدائها للاجانب وبين ان هذه
الزينة الخفية يجب اخفاؤها عن الكل ثم استثنى اثني عشر صورة احدها ازواجهن وثانيها اباؤهن وان علوا من جهة الذكران
والاناث كاباء الاباء واباء الامهات وثالثها اباء ازواجهن ورابعها ابناؤهن وان سفلوا ويدخل فيه اولاد الاولاد وان سفلوا
من الذكران والاناث كبني البنين وبني البنات وخامسها اخوانهن سواء كانوا من الاب او من الام او منهما وسادسها بنو اخوانهن وسابعها بنو
اخواتهن وهؤلاء كلهم محارم وههنا سؤالات الاول فيحل لذي المحرم في المملوكة والكافرة ما لا يحل في المؤمنة الجواب اذا ملكت المراة
من هو من محارمها فله ان ينظر منها الى بطنها وظهرها لا على وجه التشهي لامر يرجع الى ضرورة الملك على اختلاف بين الناس في
ذلك السؤال الثاني في العم والخال الجواب القول الظاهر انهما كسائر المحارم في جواز النظر وهو قول الحسن البصري قال لان
الاية لم يذكر فيها الرضاع وهو كالنسب وقال في سورة الاحزاب لا جناح عليهن في ابائهن الاية ولم يذكر فيها البعولة وابناءهم وقد
ذكروا ههنا وقد يذكر البعض لينبه على الجملة قال الشعبي لم يذكرهما لئلا يصفها العم عند ابنه والخال كذلك ومعناه ان سائر
القرابات تشترك الاب والابن في المحرمية الا العم والخال وابناءهما فاذا راها الاب فربما وصفها لابنه وليس بمحرم فيقرب تصوره لها
له بالوصف بنظره اليها وهذا ايضا من الدلالات البليغة على وجوب الاحتياط عليهن في التستر السؤال الثالث ما السبب
في اباحة نظر هؤلاء الى زينة المراة الجواب لانهم مخصوصون بالحاجة الى مداخلتهن ومخالطتهن ولعدم توقع الفتنة من
جهاتهن ولما في الطباع من النفرة عن مماسة القرائب وتحتاج المراة الى صحبتهم في الاسفار للنزول والركوب وتاسعها قوله تعالى
او نسائهن وفيه قولان احدهما المراد النساء اللواتي على دينهن وهذا قول اكثر السلف قال ابن عباس ليس للمسلمة ان تتجرد بين نساء
اهل الذمة ولا تبدي للكافرة الا ما تبدي للاجانب الا ان تكون امة لها لقوله او ما ملكت ايمانهن وكتب عمر الى ابي عبيدة ان يمنع نساء
اهل الكتاب من دخول الحمام مع المؤمنات والثاني المراد بنسائهن جميع النساء وهذا هو المذهب وقول السلف محمول على الاستحباب
والاولى وعاشرها قوله او ما ملكت ايمانهن ظاهر الكلام يشمل العبيد والاماء واختلفوا فمنهم من اجرى الاية على ظاهرها وزعم انه لا
باس عليهن في ان يظهرن لعبيدهن من زينتهن ما يظهرن لذوي محارمهن وهو مروي عن عائشة وام سلمة رضي الله عنهما واحتجوا بهذه
الاية وهو ظاهر وبما روى انس انه عليه السلام اتى فاطمة بعبد قد وهبه لها وعلى فاطمة ثوب اذا قنعت به راسها لم يبلغ رجليها
واذا غطت به رجليها لم يبلغ راسها فلما راى رسول الله صلى الله عليه وسلم ما تلقى قال انه ليس عليك باس انما هو ابوك و
غلامك وعن مجاهد كن امهات المؤمنين لا يحتجبن عن مكاتبهن ما بقي عليه درهم وعن عائشة انها قالت لذكوان انك اذا وضعتني
في القبر وخرجت فانت حر وروي ان عائشة كانت تمتشط والعبد ينظر اليها وقال ابن مسعود ومجاهد والحسن وابن سيرين
وسعيد بن المسيب ان العبد لا ينظر الى شعر مولاته وهو قول ابي حنيفة واحتجوا عليه بامور احدها قوله عليه السلام لا يحل
لامراة تؤمن بالله واليوم الاخر ان تسافر سفرا فوق ثلاث الا مع ذي محرم والعبد ليس بذي محرم منها فلا يجوز ان يسافر بها واذا لم
يجز له السفر بها لم يجز النظر الى شعرها كالحر الاجنبي وثانيها ان ملكها العبد لا يحل ما يحرم عليه قبل ذلك في الى ان ملك
النساء للرجال ليس كملك الرجل للنساء فانهم لم يختلفوا في انها لا تستبيح بملك العبد منه شيئا من التمتع كما يملكه الرجل من
الامة وثالثها ان العبد وان لم يحل له ان يتزوج بمولاته الا ان ذلك تحريم عارض كمن عنده اربع نسوة فانه لا يجوز له التزوج
بغيرهن فاذا لم تكن هذه الحرمة مؤبدة كان العبد بمنزلة سائر الاجانب فاذا ثبت هذا ظهر ان المراد من قوله او ما ملكت ايمانهن
الاماء فان قيل الاماء دخلن في قوله نسائهن فاي فائدة في الاعادة فاما الظاهر انه عني بنسائهن وما ملكت ايمانهن من
صحبتهن من الحرائر والاماء وبيانه انه سبحانه ذكر اولا احوال الرجال بقوله ولا يبدين زينتهن الا لبعولتهن الى ما ذكر
فجاز ان يظن ظان ان الرجال مخصوصون بذلك اذا كانوا ذوي محارم فابان تعالى اباحة النظر الى هذه المواضع لنسائهن

سواكن ذوات محارم او غير ذوات محارم ثم عطف على ذلك قوله او ما ملكت ايمانهن لئلا يظن ان الاباحة مقصورة على الحرائر من
من النساء اذا كان ظاهر قوله او نسائهن يقتضي الحرائر دون الاماء كقوله شهيدين من رجالكم يدل على الاحرار لاضافتهم اليها
لذلك قوله نسائهن يدل على الحرائر ثم عطف عليهن الاماء فاباح لهن مثل ما اباح للحرائر وحادي عشرها قوله او التابعين غير
اولى الاربة من الرجال وفيه مسائل المسئلة الاولى قيل هم الذين يتبعونكم ليصيبوا من فضل طعامكم ولا حاجة بهم الى
النساء لانهم بله لا يعرفون من امرهن شيئا او شيوخ صلحاء اذا كانوا معهن غضوا ابصارهم او كان عنينا ومعلوم من الخصي
والعنين ومن شاكلهما قد لا يكون له اربة في نفس الجماع ويكون له الهمة القوية فيما سواه من التمتع فذلك يمنع من ان يكون هو المراد فيجب
ان يحمل المراد على ذلك المعلوم منه انه لا اربة له في سائر وجوه التمتع اما لفقد الشهوة واما لفقد المعرفة واما للفقر والمسكنة فعلى
هذه الوجوه الثلاثة اختلف العلماء فقال بعضهم هم الفقراء الذين بهم الفاقة وقال بعضهم المعتوه والابله والصبي وقال بعضهم الشيخ
وسائر من لا شهوة له ولا يمتنع دخول الكل في ذلك روى هشام عن عروة عن زينب بنت ام سلمة عن ام سلمة ان النبي صلى الله عليه وسلم دخل
عليها وعندها مخنث فاقبل على اخي ام سلمة فقال يا عبد الله ان فتح الله لكم غدا الطائف دللتك على بنت غيلان فانها تقبل باربع وتدبر بثمان
فقال عليه السلام لا يدخل عليكم هذا فاباح النبي عليه السلام دخول المخنث عليهن حين ظن انه من غير اولى الاربة فلما علم انه يعرف
احوال النساء واوصافهن علم انه من اولى الاربة فحجبه وفي الخصي والمجبوب ثلاثة اوجه احدها استباحة الزينة الباطنة معهما
والثاني تحريمها عليهما والثالث تحريمها على الخصي دون المجبوب المسئلة الثانية الاربة فعلة من الارب كالمشية و
الجلسة من المشي والجلوس والاربة الحاجة والولوع بالشيء والشهوة والاربة الحاجة في النساء والاربة العقل ومنه الاريب
قرا ابن عامر وابو بكر عن عاصم وابو جعفر غير بالنصب على الاستثناء او الحال يعني والتابعين عاجزين عنهن والقراءة الثانية بالخفض
على الوصفية وثاني عشرها قوله او الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء وفيه مسائل المسئلة الاولى الطفل اسم
الواحد لكنه وضع ههنا موضع الجمع لانه يفيد الجنس وما بعده يدل على انه يراد به الجمع ونظيره قوله ثم نخرجكم طفلا
المسئلة الثانية الظهور على الشيء على وجهين احدهما العلم به كقوله تعالى انهم ان يظهروا عليكم اي يشعروا بكم و
الثاني الغلبة له والعلو عليه كقوله تعالى فاصبحوا ظاهرين فعلى الوجه الاول يكون المعنى او الطفل الذين لم يتصوروا
عورات النساء ولم يدروا ما هي من الصغر وهو قول ابن قتيبة وعلى الثاني الذين لم يبلغوا ان يطيقوا اتيان النساء وهو
قول الفراء والزجاج ان الصغير اذا لم يتنبه لصغره على عورة النساء فلا عورة للنساء معه وان تنبه مع صغره لزم ان تستر
منه المرأة ما بين سرتها وركبتها وفي لزوم ستر ما سواه وجهان احدهما لا يلزم لان القلم غير جار عليه والثاني يلزم كالرجل لانه
يشتهي والمرأة قد تشتهيه وهي قوله او الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء واسم الطفل شامل له الى ان يحتلم واما الشيخ
ان بقيت له شهوة فهو كالشاب فان لم يبق له شهوة ففيه وجهان احدهما ان الزينة الباطنة معه مباحة والعورة
معه ما بين السرة والركبة والثاني ان جميع البدن معه عورة الا الزينة الظاهرة وههنا آخر الصور التي استثناها الله تعالى
فالحاصل ان هؤلاء وان اشتركوا في جواز رؤية الزينة الباطنة فهم على اقسام ثلاثة اولهم الزوج وله حرمة ليست لغيره يحل
له كل شيء منها والحرمة الثانية الابن والاب والاخ والجد وابو الزوج وكل ذي محرم والرضاع كالنسب يحل لهم ان ينظروا الى
الشعر والصدر والساقين والذراع واشباه ذلك والحرمة الثالثة هي للتابعين غير اولى الاربة وكذا مملوك المرأة فلا بأس
ان تقدم المرأة الشابة بين يدي هؤلاء في درع وخمار صغير بغير ملحفة ولا يحل لهؤلاء ان يروا منهن شعرا ولا بشرا والستر
في هذا كله افضل ولا يصلح للشابة ان تقوم بين يدي الغريب حتى تلبس الجلباب فهذا ضبط هذه المراتب اما قوله ولا يضربن بارجلهن
ليعلم ما يخفين من زينتهن فقال ابن عباس وقتادة كانت المرأة تمر بالناس وتضرب برجلها ليسمع قعقعة خلخالها ومعلوم ان
الرجل الذي يغلب عليه شهوة النساء اذا سمع صوت الخلخال يصير ذلك داعية له زائدة في مشاهدتهن وقد علل تعالى ذلك بان قال
ليعلم فنبه به على ان الذي لاجله نهى عنه ان يعلم به زينتهن من الحلي وغيره وفي الاية فوائد الفائدة الاولى لما نهى عن استماع الصوت
الدال على وجود الزينة فلان يدل على المنع من اظهارها بالمرتبة اولى الثانية ان المرأة منهية عن رفع صوتها بالكلام بحيث يسمع
ذلك الاجانب اذا كان صوتها اقرب الى الفتنة من صوت خلخالها ولذلك كرهوا اذان النساء لانه يحتاج فيه الى رفع الصوت والمرأة
منهية عن ذلك الثالثة الاية تدل على حظر النظر الى وجهها بالشهوة اذ كان اقرب الى الفتنة اما قوله تعالى وتوبوا الى الله
جميعا ايها المؤمنون لعلكم تفلحون ففيه مسائل المسئلة الاولى في التوبة وجهان احدهما ان تكاليف الله تعالى في كل
باب لا يقدر العبد الضعيف على مراعاتها وان ضبط نفسه واجتهد ولا ينفك من تقصير يقع منه فلذلك وصى المؤمنين جميعا
بالتوبة والاستغفار وتأميل الفلاح اذا تابوا واستغفروا والثاني قول ابن عباس توبوا مما كنتم تفعلون في الجاهلية لعلكم
تسعدون في الدنيا والآخرة فان قيل كيف صحت التوبة بالاسلام والاسلام يجب ما قبله فما معنى هذه التوبة قلنا قال بعض العلماء
ان من اذنب ذنبا ثم تاب عنه لزمه كلما ذكره ان يجدد عنه توبة لانه يلزمه ان يستمر على ندمه الى ان يلقى ربه المسئلة

الثانية قرئ ايه المؤمنون بضم الهاء ووجهه انها كانت مفتوحة لوقوعها قبل الالف فلما سقط الالف لالتقاء الساكنين اتبعت
حركتها حركة ما قبلها المسئلة الثالثة تفسير لعل قد تقدم في سورة البقرة في قوله اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم
لعلكم تتقون الحكم الثامن ما يتعلق بالنكاح قوله تعالى وانكحوا الايامى منكم والصالحين من عبادكم وامائكم ان يكونوا فقراء
يغنهم الله من فضله والله واسع عليم اعلم انه تعالى لما امر من قبل بغض الابصار وحفظ الفروج بين من بعد ان الذي امر به
انما هو فيما لا يحل فبين تعالى بعد ذلك طريق الحل فقال وانكحوا الايامى وههنا مسائل المسئلة الاولى قال صاحب الكشاف الايامى
واليتامى اصلهما ايائم ويتايم فقلبا وقال النضر بن شميل الايم في كلام العرب كل ذكر لا انثى معه وكل انثى لا ذكر معها وهو قول
ابن عباس في رواية الضحاك يقال زوجوا اياماكم بعضكم من بعض وقال الشاعر شعر فان تنكحي انكح وان تتايمي
وان كنت افتى منكم اتايم المسئلة الثانية وقوله تعالى وانكحوا الايامى امر وظاهر الامر للوجوب على ما بيناه مرارا فيدل على ان
الولي يجب عليه تزويج موليته واذا ثبت هذا وجب ان لا يجوز النكاح الا بولي لان كل من اوجب ذلك على الولي حكم بانه لا يجوز
من المولية اما لو فعلت ذلك لعوتب على الولي المكلف لهذا الواجب انه غير جائز ومما يطابق هذه الاية من الحديث قوله عليه السلام اذا
جاءكم من ترضون دينه وخلقه فزوجوه الا تفعلوه تكن فتنة في الارض وفساد كبير عريض قال ابو بكر الرازي هذه الاية وان اقتضى
ظاهرها الايجاب الا انه اجمع السلف على انه لم يرد به الايجاب ويدل عليه امور احدها انه لو كان ذلك واجبا لورد النقل بفعله عن النبي
صلى الله عليه وسلم مستفيضا شايعا لعموم الاية الحاجة اليه فلما وجدنا عصر النبي صلى الله عليه وسلم وسائر الاعصار بعده قد كان في
الناس ايامى من الرجال والنساء ولم ينكروا ترك تزويجهم ثبت انه ما اريد به الايجاب وثانيها اجمعنا على ان الايم الثيب لو ابت التزويج
لم يكن للولي اجبارها عليه وثالثها اتفاق الكل على انه لا يجبر على تزويج عبده وامته وهو معطوف على الايامى فدل على انه غير واجب
في الجميع بل ندب في الجميع ورابعها ان الايامى اسم ينتظم الرجال والنساء وهو في الرجال ما اريد به الاولياء دون غيرهم وكذلك في النساء
والجواب جميع ما ذكرته تخصيصات تطرقت الى الاية والعام بعد التخصيص يبقى حجة فوجب ان يبقى حجة فيما اذا التمست المرأة الايم
من الولي التزويج وحينئذ ينتظم وجه الكلام المسئلة الثالثة قال الشافعي الاية تقتضي جواز تزويج البكر البالغة بغير
رضاها لان الاية والحديث يدلان على امر الولي بتزويجها ولولا قيام الدلالة على انه لا تزوج الثيب الكبيرة بغير رضاها لكان جائزا
له تزويجها ايضا بغير رضاها لعموم الاية قال ابو بكر الرازي وانكحوا الايامى لا يختص بالنساء دون الرجال على ما بينا فلما كان لاسم
شاملا للرجال والنساء وقد اضمر في الرجال تزويجهم باذنهم فوجب استعمال ذلك الضمير في النساء وايضا فقد امر النبي صلى الله عليه
وسلم باستيمار البكر بقوله تستأمر في نفسها واذنها صماتها وذلك امر وان كان في صورة الخبر فثبت انه لا يجوز تزويجها الا باذنها والجواب
اما الاول فهو تخصيص النص وهو لا يقدح في كونه حجة والفرق ان الايم من الرجال هو امير نفسه فلا يجب على الولي تعهده بخلاف
المرأة لان احتياجها الى من يصلح امرها في التزويج اظهر وايضا لفظ الايامى وان تناول الرجال والنساء واذا اطلق لم يتناول
الا النساء وانما يتناول الرجال تبعا واما الثاني فهو تخصيص الاية بخبر الواحد كلام مشهور المسئلة الرابعة قال ابو حنيفة
العم والاخ يليان تزويج البنت الصغيرة ووجه الاستدلال بالاية كما تقدم المسئلة الخامسة قال الشافعي الناس في النكاح
قسمان منهم من تتوق نفسه الى النكاح فيستحب ان ينكح ان وجد اهبته سواء كان مقبلا على العبادة او لم يكن ولكن لا يجب ان ينكح
وان لم يجد اهبته يكسر شهوته بالصوم لما روى عبد الله بن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا معشر الشباب من استطاع منكم
الباءة فليتزوج فانه اغض للبصر واحصن للفرج ومن لم يستطع فعليه بالصوم فان الصوم له وجاء اما الذي لا تتوق نفسه الى
النكاح فان كان ذلك لعلة من كبر او مرض او عجز يكره له ان ينكح لانه يلتزم ما لا يمكنه القيام بحقه وكذلك اذا كان لا يقدر على النفقة
وان لم يكن به عجز وكان قادرا على القيام بحقه لم يكره النكاح لكن الافضل ان يتخلى لعبادة الله تعالى وقال ابو حنيفة النكاح افضل من
التخلي للعبادة حجة الشافعي وجوه احدها قوله تعالى وسيدا وحصورا ونبيا من الصالحين مدح يحيى بكونه حصورا والحصور الذي لا يأتي
النساء مع القدرة عليهن ولا يقال هو الذي لا يأتي النساء مع العجز لان مدح الانسان بما يكون عيبا غير جائز واذا ثبت انه مدح في حق
يحيى وجب ان يكون مشروعا في حقنا لقوله تعالى اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده ولا يجوز حمل الهدى على الاصول لان التقليد فيها
غير جائز فوجب حمله على الفروع وثانيها قوله عليه السلام استقيموا ولن تحصوا واعلموا ان افضل اعمالكم الصلاة وتمسك ايضا
بما روي انه عليه الصلاة والسلام قال افضل اعمال امتي قراءة القرآن وثالثها ان النكاح مباح لقوله عليه السلام ابغض المباحات الى الله
تعالى النكاح ويحمل الاحب على الاصلح في الدنيا لئلا يقع بين كونه واجبا وبين كونه مباحا والمباح ما استوى طرفاه في الثواب والعقاب
والمندوبات ما ترجح وجوده على عدمه فتكون العبادة افضل ورابعها ان النكاح ليس بعبادة بدليل انه يصح من الكافر والعبادة لا
تصح منه فوجب ان تكون العبادة افضل منه لقوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون والاشتغال بالمقصود اولى وخامسها
ان الله تعالى سوى بين النكاح والتسري والتسري مرجوح بالنسبة الى العبادات ومساوي المرجوح مرجوح فالنكاح مرجوح وانما قلنا
انه سوى بين التسري والنكاح لقوله تعالى فان خفتم ان لا تعدلوا فواحدة او ما ملكت ايمانكم وذكر كلمة او وهي للتخيير بين الشيئين

والتحميد بين التسبيح امارة التساوي يقول الطبيب لمريض كل الرمان او التفاح فاذا ثبت الاستواء والشرع مرجح ومساوي المرجح
مرجوح فالنكاح يجب ان يكون مرجحا وسادسها ان النافلة اشق فتكون اكثر ثوابا بيان انها اشق ان ميل الطباع الى النكاح اكثر
ولولا ترغيب الشرع لما رغب احد في النوافل واذا ثبت انها اشق وجب ان تكون اكثر ثوابا لقوله عليه السلام افضل العبادة احمزها و
قوله لعائشة اجرك على قدر تعبك وسابعها لو كان النكاح مساويا للنوافل في الثواب مع ان النوافل اشق منها لما كانت النوافل
مشروعة لانه اذا حصل طريقان الى تحصيل المقصود كانا في الافضاء الى المقصود شيئا واحدا وكان احدهما شاقا والاخر لذيذا فان
العقلاء يستقبحون تحصيل ذلك المقصود بالطريق الشاق مع المكنة من الطريق اللذيذ ولما كانت النوافل مشروعة علمنا انها افضل
وثامنها لو كان الاشتغال بالنكاح اولى من النوافل لكان الاشتغال بالحراثة والزراعة اولى من النافلة والجامع بينهما كون كل واحد
منهما سببا لبقاء هذا العالم وتحصيلا لنظامه وتاسعها اجمعنا على انه يقدم واجب العبادة على واجب النكاح فيقدم مندوبها على مندوبه
لاتحاد النسبة وعاشرها ان النكاح اشتغال بتحصيل اللذات الحسية الداعية الى الدنيا والنافلة قطع العلائق الجسمانية واقبال
على الله فاين احدهما من الاخر ولذلك قال عليه السلام حبب الي من دنياكم ثلاث الطيب والنساء وجعلت قرة عيني في الصلاة رجح الصلوة
على النكاح بحجة ابي حنيفة من وجوه احدها ان النكاح يتضمن صون النفس عن الزنا فيكون ذلك دفعا للضرر عن النفس والنافلة
جلب النفع ودفع الضرر اولى من جلب النفع والثاني ان النكاح يتضمن العدل والعدل افضل من العبادة لقوله عليه السلام عدل ساعة
خير من عبادة ستين سنة الثالث ان النكاح سنة مؤكدة قال عليه السلام من رغب عن سنتي فليس مني قال في الصلاة انها خير موضوع فمن شاء
فليكثر ومن شاء فليقل فوجب ان يكون النكاح افضل المسئلة السادسة قوله تعالى وانكحوا الايامى بينا وان جميع الايامى يجب بالظاهر
لكنهم اجمعوا على انه لابد فيها من شروط وقد تقدم شرحها في قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم اما قوله تعالى منكم فقد حمله كثير من
المفسرين على ان المراد من الاضافة الاحرار ليفصل الحر من العبد قال بعضهم بل المراد بذلك من يكون تحت ولاية المأمور من الولد و
القريب ومنهم من قال الاضافة تفيد الحرية والاسلام اما قوله تعالى والصالحين من عبادكم وامائكم ففيه مسائل المسئلة الاولى
ظاهره انه امر السادة بتزويج هذين الفريقين اذا كانوا صالحين وانه لا فرق بين هذا الامر وبين الامر بتزويج الايامى من باب الوجوب
لكنهم اتفقوا على انه اباحة او ترغيب فاما ان يكون واجبا فلا وفرقوا بينه وبين تزويج الايامى بان في تزويج العبد التزام مؤنة وتعطيل
خدمته فذلك ليس بواجب على السيد وفي تزويج الامة استفادة مهر وسقوط نفقة وليس ذلك بلازم للمولى المسئلة الثانية
انما خص الصالحين بالذكر لوجوه الاول ليحصن دينهم ويحفظ صلاحهم الثاني ان الصالحين من الارقاء الذين مواليهم يشفقون عليهم وينزلونهم
منزلة الاولاد في المودة وكانوا مظنة للوصية لشأنهم والاهتمام بهم وتقبل الوصية فيهم واما المفسدون منهم فحالهم على عكس
ذلك الثالث ان يكون المراد بالصلاح الامر بالنكاح حتى يقوم بما يلزم لها وتقوم الامة بما يلزم للزوج الرابع ان يكون المراد الصلاح في نفس
النكاح بان لا يكون صغيرا لا يحتاج الى النكاح المسئلة الثالثة ظاهر الاية يدل على ان العبد لا يزوج نفسه وانما يجوز
ان يتولى المولى تزويجه لكن ثبت بالدليل بانه اذا امره بان يتزوج جاز ان يتولى تزويج نفسه فيكون توليته باذنه ان يتولى ذلك
بنفسه السيد واما الاماء فلا شبهة في ان المولى يتولى تزويجهن خصوصا على قول من لا يجوز النكاح الا بولي اما قوله تعالى ان يكونوا فقراء
يغنهم الله من فضله ففيه مسائل المسئلة الاولى الاصح انه ليس وعدا من الله تعالى باغناء من يتزوج بل المعنى لا تنظروا الى فقر
من يخطب اليكم او فقر من تريدون تزويجها ففي فضل الله ما يغنيهم فالمال غاد ورائح وليس في الفقر ما يمنع من الرغبة في النكاح فهذا
معنى صحيح وليس فيه ان الكلام قصد به وعد الغناء حتى لا يجوز ان يقع فيه خلف وروي عن قدماء الصحابة ما يدل على انهم راوا ذلك
وعدا عن ابي بكر رضي الله عنه اطيعوا الله فيما امركم به من النكاح ينجز لكم ما وعدكم من الغناء وعن عمر وابن عباس مثله قال ابن عباس رضي الله عنه
التمسوا الرزق بالنكاح وشكى رجل الى رسول الله الحاجة فقال عليك بالباءة وقال طلحة بن مطرف تزوجوا فانه اوسع لكم في رزقكم و
اوسع في اخلاقكم ويزيد الله في مروتكم فان قيل فنحن نرى من كان غنيا فتزوج فصار فقيرا الجواب من وجوه احدها ان هذا الوعد مشروط
بالمشيئة في قوله تعالى وان خفتم عيلة فسوف يغنيكم الله من فضله ان شاء ان الله عليم حكيم والمطلق محمول على المقيد وثانيها ان اللفظ
وان كان عاما الا انه يكون خاصا في بعض المذكورين دون بعض وهو في الايامى من الاحرار الذين يملكون فيستغنون بما يملكون وثالثها
ان يكون المراد بالغنى العفاف فيكون المعنى وقوع الغنى بما يملكه لاستغنائه عن الوقوع في الزنا المسئلة الثانية من الناس من
استدل بهذه الاية على ان العبد والامة يملكان لان ذلك يرجع الى كل ما تقدم فيقتضي الاية ان العبد قد يكون فقيرا وغنيا فان دل
ذلك على ان الملك ثبت انهما يملكان ولكن المفسرين اولوه على الاحرار خاصة فكانه قال لو هو راجع الى الايامى اما اذا فسر
الغنى بالعفاف فالاستدلال به على ذلك ساقط اما قوله والله واسع عليم فالمعنى انه سبحانه في الافضال لا ينتهي الى حد تنقطع قدرته
عن الافضال دونه لانه قادر على المقدورات التي لا نهاية لها وهو مع ذلك عليم بمقادير ما يصلحهم من الافضال والرزق قوله تعالى
وليستعفف الذين لا يجدون نكاحا حتى يغنيهم الله من فضله والذين يبتغون الكتاب مما ملكت ايمانكم فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا
واتوهم من مال الله الذي اتاكم ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء ان اردن تحصنا لتبتغوا عرض الحيوة الدنيا ومن يكرههن فان الله

بعد اكراههن غفور رحيم ⊛ اعلم انه سبحانه لما ذكر تزويج الحراير والاماء ذكر حال من يعجز عن ذلك وقال وليستعفف وليجتهد في
العفة كان المستعفف طالب من نفسه العفاف وحاملها عليه واما قوله لا يجدون نكاحا فالمعنى لا يتمكنون من الوصول اليه يقال لا يجد
المرء الشيء اذا لم يتمكن منه قال الله تعالى فمن لم يجد فصيام شهرين والمراد به بالاجماع من لم يتمكن ويقال في احدها هو غير واجد للمال وان كان موجودا اذا
لم يمكنه ان يشتريه ويجوز ان يقال المراد بالنكاح ما ينكح به من المال فبين سبحانه وتعالى ان من لا يتمكن من ذلك فليطلب التعفف ولينتظر الى ان
يغنيه الله من فضله ثم يصل الى بغيته من النكاح فان قيل افليس ملك اليمين يقوم مقام النكاح قلنا لكن من لم يجد المهر والنفقة فانه
لا يجد ثمن الجارية اولى الحكم التاسع في الكتابة ⊛ قوله تعالى والذين يبتغون الكتاب مما ملكت ايمانكم فكاتبوهم ان علمتم فيهم
خيرا واتوهم من مال الله الذي اتاكم اعلم انه تعالى لما بعث السيد على تزويج الصالحين من العبيد والاماء مع الرق رغبهم في ان يكاتبوهم
اذا طلبوا ذلك ليصيروا احرارا فيتصرفون في انفسهم كالاحرار فقال والذين يبتغون الكتاب وههنا مسائل المسئلة الاولى
قوله والذين يبتغون الكتاب مرفوع على الابتداء او منصوب بفعل مضمر يفسره فكاتبوهم كقولك زيدا فاضربه ودخلت الفاء لتضمن معنى
الشرط المسئلة الثانية الكتاب والكتابة كالعتاب والمعاتبة وفي اشتقاق لفظ الكتابة وجوه احدها ان اصل الكلمة من
الكتب وهو الضم والجمع ومنه الكتيبة سميت بذلك لانها تضم الحروف بعضها الى البعض وثانيها يحتمل ان يكون اللفظ ماخوذا من الكتاب
ومعناه كتبت ذلك على نفسي ان تعتق مني اذا وفيت المال وكتبت على نفسك ان تفي بذلك وكتبت عليك الوفاء بالمال وكتبت على
العتق وهذا ما ذكره الازهري وثالثها انما سمي بذلك لما يقع فيه التاجيل بالمال المعقود عليه لانه لا يجوز ان يقع على مال
هو في يد العبد حتى يكاتب لان ذلك مال السيد اكتسبه في حال ما كانت يد السيد غير مقبوضة عن كسبه فلا يجوز لهذا المعنى
ان يقع هذا العقد حالا ولكنه يقع بان يكتب على من عليه المال المؤجل كتاب فسمي لهذا المعنى هذا العقد كتابا لما يقع فيه من الاجل
قال تعالى لكل اجل كتاب المسئلة الثالثة قال محيي السنة الكتابة ان يقول لمملوكه كاتبتك على كذا ويسمي مالا معلوما
يؤديه في نجمين واكثر ويبين عدد النجوم وما يؤدي في كل نجم ويقول اذا اديت ذلك المال فانت حر وينوي ذلك بقلبه ويقول العبد
قبلت وفي هذا الضبط ابحاث البحث الاول قال الشافعي ان لم يقل بلسانه ولم ينو بقلبه اذا اديت ذلك المال فانت حر لم يعتق
قال ابو حنيفة ومالك وابو يوسف ومحمد وزفر لا حاجة الى ذلك حجة ابي حنيفة قوله تعالى فكاتبوهم خال عن هذا الشرط فوجب ان تصح
الكتابة بدون هذا الشرط واذا صحت الكتابة وجب ان يعتق عند الاداء بالاجماع حجة الشافعي ان الكتابة ليست عقد معاوضة محضة
لان ما في يد العبد فهو ملك السيد والانسان لا يمكنه بيع ملكه بعين ملكه بل قوله كاتبتك كناية في العتق ولا بد فيه من لفظ
التعليق ونيته البحث الثاني لا تجوز الكتابة الحالة عند الشافعي وتجوز عند ابي حنيفة وجه قول الشافعي ان العبد لا يتصور له ملك
يؤديه في الحال واذا عقد حالا توجهت المطالبة عليه في الحال فاذا عجز عن الاداء لم يحصل مقصود الاصل كما لو اسلم في شيء لا يوجد
عند المحل لا يصح بخلاف ما لو اسلم الى معين فانه يجوز لانه حين ان يتصور ان يكون له في الباطن ملك فالعبد لا يعتق عن دائه وجه قول
ابي حنيفة ان قوله تعالى فكاتبوهم مطلق يتناول كتابة الحال والمؤجلة وايضا لما كان مال الكتابة بدلا عن الرقبة كان بمنزلة اثمان السلع
المبيعة فيجوز عاجلا واجلا وايضا اجمعوا على جواز العتق عاجلا واجلا وايضا اجمعوا على جواز العتق على مال حال فوجب ان يكون
الكتابة مثله لانه بدل عن العتق في الحالين الا ان في احدهما العتق معلق على شرط الاداء وفي الاخر مؤجل فوجب ان لا يختلف حكمه البحث
الثالث قال الشافعي لا تجوز الكتابة على اقل من نجمين روي ذلك عن علي وعثمان وابن عمر وروي ان عثمان غضب على عبده فقال لاضيقن عليك
الامر ولاكاتبنك على نجمين ولو جاز على اقل من ذلك لكاتبه على الاقل لان التضييق فيه اشد وانما شرطنا التنجيم لانه عقد ارفاق ومن
الارفاق التنجيم ليتيسر عليه الاداء وقال ابو حنيفة تجوز الكتابة على نجم واحد لان ظاهر قوله فكاتبوهم ليس فيه تقييد المسئلة الرابعة
تجوز كتابة المملوك عبدا كان او امة ويشترط عند الشافعي ان يكون بالغا عاقلا فان كان صبيا او مجنونا لا تصح كتابته لان الله
تعالى قال والذين يبتغون الكتاب ولا يتصور الابتغاء من الصبي والمجنون وعند ابي حنيفة تجوز كتابة الصبي ويقبل عنه الولي
المسئلة الخامسة يشترط ان يكون مكلفا مطلقا فان كان صبيا او مجنونا او محجورا عليه بالسفه لا تصح كتابته كما لا يصح بيعه
ولان قوله فكاتبوهم خطاب ولا يتناول غير العاقل وعند ابي حنيفة تصح كتابة الصبي باذن الولي المسئلة السادسة اختلف
العلماء في ان قوله فكاتبوهم امر ايجاب او امر استحباب فقال قائلون هو امر ايجاب فيجب على الرجل ان يكاتب مملوكه اذا سأله ذلك
بقيمته واكثر اذا علم فيه خيرا ولو كان بدون قيمته لم يلزمه وهذا قول عمرو بن دينار وعطاء واليه ذهب داود بن علي ومحمد بن جرير
واحتجوا عليه بالاية والاثر اما الاية فقوله فكاتبوهم امر وهو للايجاب ويدل عليه ايضا سبب نزول الاية فانه نزل في غلام لحويطب
بن عبد العزى يقال له صبيح سأل مولاه ان يكاتبه فابى عليه فنزلت فكاتبه على مائة دينار ووهب منها عشرين دينارا واما
الاثر فما روي عن عمر انه امر انسا ان يكاتب سيرين ابا محمد بن سيرين فابى فرفع عمر عليه الدرة وضربه وقال فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا
وحلف عليه ليكاتبنه ولو لم يكن ذلك واجبا لكان ضربه بالدرة ظلما ولم ينكر على عمر احد من الصحابة فجرى ذلك مجرى الاجماع و
قال اكثر الفقهاء انه امر استحباب وهو ظاهر قول ابن عباس والحسن والشعبي واليه ذهب مالك وابو حنيفة والشافعي والثوري واحتجوا

بقوله عليه السلام لا يحل مال امرء مسلم الا بطيبة من نفسه ولانه لا فرق بين ان يطلب الكتابة وبين ان يطلب منه ان يعتقه في
الكفارة وهذه طريقة المعاوضة اجمع وههنا سؤالان السؤال الاول كيف صح ان يبيع ماله بماله الجواب قلنا اذا ورد الشرع فيجب
قبوله ويكون كما اذا علق عتقه على مال يكتسبه فيؤديه او يؤدى عنه فيصير سببا لعتقه السؤال الثاني هل يستفيد العبد بعقد
الكتابة ما لا يملكه لولا الكتابة قلنا نعم لانه لو دفع اليه الزكوة ولم يكاتبه لم يحل له ان يأخذ واذا صار مكاتبا حل له واذا دفعه الى مولاه
حل له سواء ادى فعتق او عجز فعاد الى الرق ويستفيد ايضا بالكتابة حرصه على الجد والاجتهاد في الكسب ولولاها لم يكن ليفعل ذلك ويستفيد ايضا
الولاء لانه لو عتق من قبل غيره لم يكن له ولاء واذا عتق بالكتابة كان الولاء له وورد الشرع بجواز الكتابة لما ذكرناه من الفوائد اما قوله تعالى ان
علمتم فيهم خيرا لا تدعوهم كلا على الناس اى بنهاية لعطاء الخير المال ولقوله كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا اى ترك مالا
قال والمعنى ذلك عن ابن عباس وابن سيرين اذا صلى وقال النخعي قال قوة وصدقا وقال الحسن صلاحا في الدين وادعيها قال الشافعي المراد بالخير
الدين والامانة والقوة على الكسب لان مقصود الكتابة ما يحصل بها فانه ينبغي ان يكون كسوبا يحصل المال ويكون امينا يصرفه في نجومه
ولا يضيعه واذا فقد الشرطان او احدهما لا يستحب له بكتابه والاقرب انه لا يجوز حمله على المال لوجهين الاول ان المفهوم من كلام الناس
اذا قالوا فلان فيه خير انهم يريدون به الصلاح في الدين ولو اراد المال لقال ان علمتم لهم خيرا لانما يقال لفلان مال ولا يقال فيه مال
والثاني ان العبد لا مال له انما المال لسيده فالاولى ان يحمل على ما يعود على كتابته بالتمام وهو الذي ذكره الشافعي هو ان يكون
من الكسب ويوثق بحفظ ذلك لان كل ذلك مما تعود كتابته بالتمام وقيل في تفسيره عليه السلام الخير لانه عليه السلام قدره بالكسب
هو داخل في تفسيرنا فيه اما قوله تعالى وآتوهم من مال الله الذي آتاكم ففيه مسائل **المسئلة الاولى** اختلفوا في المخاطب
بقوله وآتوهم على وجوه احدها انه هو المولى يحط عنه ما شاء من خير في ذلك يختلف بكثرة المال وقلته ومنهم من قال يحط ربع المال روى عطا
بن السائب عن ابي عبد الرحمن انه كاتب غلاما له فترك له ربع مكاتبته وقال ان عليا كان يأمر بذلك ويقول هو قول الله تعالى وآتوهم من مال
الله الذي آتاكم فان لم يفعل فالسبع لما روى عن ابن عمر انه كاتب عبدا بخمسين الفا ووضع عنه خمسة آلاف وروى ان عمر كاتب عبدا
له يكنى ابا امية فجاءه بنجمه فقال اذهب فاستعن به على اداء مال الكتابة فقال المكاتب لو تركته الى آخر نجم فقال انى اخاف ان لا ادرك ذلك ثم قرأ
هذه الآية وكان ابن عمر يؤخره الى آخر النجوم مخافة ان يعجز وثانيها ان المراد وآتوهم سهمهم الذي جعل الله لهم من الصدقات في قوله وفي الرقاب
وعلى هذا الخطاب لغير السادة وهو قول الحسن والنخعي ورواية عطاء عن ابن عباس واجمعوا على انه لا يجوز للسيد ان يدفع حقوق الله
المفروضة الى عبده نفسه وثالثها ان هذا امر من الله للسادة والناس ان يعينوا المكاتب على كتابته بما يمكنهم وهذا قول الكلبي وعكرمة
ومقاتل والنخعي قال عليه السلام من اعان مكاتبا في فك رقبته اظله الله في ظل عرشه وروى ان رجلا قال للنبي صلى الله عليه وسلم علمني عملا
يدخلني الجنة فقال اعتق النسمة وفك الرقبة فقال اليستا واحدا فقال عتق النسمة ان تنفرد بعتقها وفك الرقبة ان تعين في ثمنها
قالوا ويؤكد هذا القول وجوه احدها انه امر باعطائه من مال الله وما اطلق عليه هذه الاضافة فهو ما كان سبيله الصدقة وصرفه في
وجوه البر وثانيها ان قوله من مال الله الذي آتاكم هو الذي قد صح ملكه للمالك وامر باخراج بعضه ومال الكتابة ليس بدين صحيح
على عبده والمولى لا يثبت له على عبده دين صحيح وثالثها ان ما آتاه الله هو الذي يحصل في يده ويمكنه التصرف فيه وما يسقط عقيب العقد
لم يحصل له عليه يد فلا يستحق الصفة بانه من مال الله فان قيل ههنا وجهان يقدحان في صحة هذا التأويل احدهما انه كيف يحل
لمولاه اذا كان غنيا ان يأخذ ما تصدق به عليه والثاني ان قوله وآتوهم معطوف على قوله فكاتبوهم فيجب ان يكون المخاطب في الموضعين واحدا
وعلى هذا التأويل يكون المخاطبة في الآية الاولى السادات وفي الآية الثانية سائر المسلمين قلنا اما الجواب عن الاول ان تلك الصدقة
تحل لمولاه وكذلك اذا لم يف الصدقة بجميع البدل وعجز عن اداء الباقي طاب للمولى ما اخذه لانه لم يأخذ بسبب الصدقة ولكن بسبب عقد الكتابة
كمن اشترى الصدقة من الفقراء او ورثها منه ومنه قوله عليه السلام في حديث بريرة هو لها صدقة ولنا هدية والجواب عن الثاني انه قد
يفتح الخطاب لقوم ثم يعطف عليهم بمثل لفظه خطابا لغيرهم كقوله تعالى واذا طلقتم النساء فالخطاب للازواج ثم خاطب الاولياء
بقوله ولا تعضلوهن وقوله مبرؤن مما يقولون والقائلون غير المبرئين وكذا ههنا قال للسادة فكاتبوهم وقال لغيرهم وآتوهم اى لهم ولغيرهم
المسئلة الثانية قال الشافعي يجب على ايتاء المكاتب وهو ان يحط عنه جزأ من مال الكتابة او يدفع اليه جزأ مما اخذه منه وقال
مالك وابو حنيفة واصحابه انه مندوب اليه لكنه غير واجب حجة الشافعي ظاهر قوله وآتوهم من مال الله الذي آتاكم والامر للوجوب
فقيل عليه ان قوله فكاتبوهم وقوله وآتوهم امران وردا في صورة واحدة فلم جعلت الاول ندبا والثاني ايجابا وايضا فقد بينا ان قوله
وآتوهم من مال الله ليس خطابا مع المولى بل مع عامة المسلمين حجة ابي حنيفة من جهة السنة والقياس اما السنة فما روى عن عمر انه عليه السلام
قال ايما عبد كاتب على مائة اوقية فاداها الا عشر اواق فهو عبد فلو كان الحط واجبا لاسقط عنه بقدره وعن عروة عن عائشة قالت
جاءتني بريرة فقالت يا عائشة انى قد كاتبت اهلي على تسع اواق في كل عام اوقية فاعينيني ولم تكن قضت من كتابتها شيئا فقالت
عائشة ارجعي الى اهلك فان احبوا ان اعطيهم ذلك جميعا ويكون ولاؤك لي فعلت فابوا فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال
لا يمنعك ذلك منها ابتاعي واعتقي فانما الولاء لمن اعتق ووجه الاستدلال انها ما قضت من كتابتها شيئا ولما ارادت عائشة ان تؤدى

كتابتها بالكلية وذكرت ذلك لرسول الله وترك رسول الله صلى الله عليه وسلم النكير عليها ولم يقل انها تستحق ان يحط عنها بعض كتابتها
فثبت قولنا واما القياس فمن وجهين الاول لو كان الايتاء واجبا لكان وجوبه متعلقا بالعقد فيكون العقد موجبا ومسقطا وذلك محال لتنافي
الاسقاط والايجاب الثاني لو كان الحط واجبا لما احتاج الى ان يضع عنه بل كان يسقط القدر المستحق كمن له على انسان دين ثم حصل
له الاخر على الاول مثله فانه يصير قصاصا ولو كان كذلك لكان قدر الايتاء اما ان يكون معلوما او مجهولا فان كان معلوما وجب ان تكون
الكتابة بما بقي فيعتق اذا ادى ثلاثة الاف والكتابة اربعة الاف وذلك باطل لان اداء جميعها مشروط فلا يعتق باداء بعضها ولانه عليه
السلام قال المكاتب عبد ما بقي عليه درهم وان كان مجهولا صارت الكتابة مجهولة لان الباقي بعد الحط مجهول فيصير بمنزلة من كاتب عبده على
الف درهم الا شيئا وذلك غير جائز والله اعلم ⊛ الحكم العاشر الاكراه على الزنا قوله تعالى ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء ان اردن تحصنا
لتبتغوا عرض الحيوة الدنيا ومن يكرههن فان الله من بعد اكراههن غفور رحيم اعلم انه تعالى لما بين ما يلزم من تزويج العبيد والاماء وكتابتهم اتبع ذلك بالمنع من اكراه
الاماء على الفجور وههنا مسائل **المسئلة الاولى** اختلفوا في سبب نزولها بوجوه احدها كان لعبد الله بن ابي ست جوار معاذة ومسيكة
وامية وعمرة واروى وقتيلة يكرههن على البغاء وضرب عليهن ضرائب فشكت ثنتان منهن الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت هذه الآية
وثانيها ان عبد الله بن ابي اسر رجلا فاراد الاسير جارية عبد الله وكانت مسلمة فامتنعت الجارية لاسلامها واكرهها ابن ابي على ذلك رجاء
ان تحمل من الاسير فيطلب فداء ولده فنزلت وثالثها روى ابو صالح عن ابن عباس قال جاء عبد الله بن ابي الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعه
جارية من اجمل النساء تسمى معاذة فقال يا رسول الله هذه لايتام فلان افلا نأمرها بالزنا فيصيبون من منافعها فقال عليه السلام لا فاعاد
الكلام فنزلت الآية قال جابر بن عبد الله جاءت جارية لبعض الناس فقالت ان سيدي يكرهني على البغاء فنزلت الآية **المسئلة الثانية**
الاكراه انما يحصل متى حصل التخويف بما يقتضي تلف النفس فاما باليسير من الخوف فلا تصير مكرهة فحال الاكراه على الزنا كحال الاكراه على
كلمة الكفر والنص وان كان مختصا بالاماء الا ان حال الحرائر كذلك **المسئلة الثالثة** العرب تقول للمملوك فتى وللمملوكة فتاة
قال تعالى فلما جاوزا قال لفتاه وقال تعالى تراود فتاها وقال فمما ملكت ايمانكم من فتياتكم المؤمنات ولا تقول عبدي وامتي والله اعلم
المسئلة الرابعة البغاء الزنا يقال بغت تبغي بغاء وهي بغي **المسئلة الخامسة** الذي تقول به ان المعلق بكلمة ان على الشيء
لا يكون عدما عند عدم ذلك الشيء والدليل عليه اتفاق اهل اللغة ان كلمة ان للشرط ما ينتفي الحكم عند انتفائه ومجموعها بين المقدمتين يوجب
الحكم بان المعلق بكلمة ان على الشيء عدم عند عدم ذلك الشيء واحتج المخالف بهذه الآية فقال انه سبحانه علق المنع من الاكراه على البغاء
على ارادة التحصن بكلمة ان فلو كان الامر كما ذكرتموه لزم ان لا ينتفي المنع من الاكراه على الزنا اذا لم توجد ارادة التحصن ولم يوجد فان المنع من
الاكراه على الزنا حاصل والجواب لا نزاع ان ظاهر الآية يقتضي جواز الاكراه على الزنا عند عدم ارادة التحصن ولكنه قيد ذلك لامتناعه في
نفسه لانه متى لم توجد ارادة التحصن في حقها لم تكن كارهة للزنا وحال كونها غير كارهة للزنا يمتنع اكراهها على الزنا فامتنع ذلك لامتناعه
في نفسه ومن الناس من ذكر فيه جوابا اخر وهو ان غالب الحال ان الاكراه لا يحصل الا عند ارادة التحصن والكلام الوارد على سبيل الغالب لا
يكون له مفهوم الخطاب كما ان الخلع يجوز في غير حالة الشقاق ولكن كان الغالب وقوع الخلع في حالة الشقاق لا جرم لم يكن لقوله تعالى فان
خفتم الا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به تخصيص ومن هذا القبيل واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة
ان خفتم والقصر لا يختص بحال الخوف ولكنه سبحانه وتعالى اجراه على سبيل الغالب وكذا ههنا والجواب عن الثالثة معناه اذا اردن تحصنا
لان القصة التي وردت فيها الآية كانت كذلك على ما روينا ان جارية عبد الله بن ابي اسلمت وامتنعت عنه طلبا للعفاف فلما اكرهها نزلت
الآية موافقة لذلك ونظيره قوله تعالى وان كنتم في ريب **المسئلة السادسة** انه تعالى كما منع من اكراههن ففيه ما يدل على ان لهم
اكراههن على النكاح وليس لها ان تمتنع على السيد اذا زوجها بل له ان يكرهها على ذلك وينبه الدلالة دلالة دليل الخطاب اما قوله ان
اردن تحصنا اى تعففا لتبتغوا عرض الحيوة الدنيا يعني كسبهن واولادهن اما قوله ومن يكرههن فان الله من بعد اكراههن غفور رحيم فاعلم
انه ليس في الآية انه تعالى غفور رحيم للمكره او للمكرهة فلا جرم ذكروا فيه وجهين احدهما فان الله غفور رحيم للمكره بشرط التوبة وهذا
ضعيف لان على التفسير الاول لا حاجة الى هذا الاضمار وعلى التفسير الثاني يحتاج اليه قوله تعالى ولقد انزلنا اليكم آيات مبينات
ومثلا من الذين خلوا من قبلكم وموعظة للمتقين ⊛ اعلم انه تعالى لما ذكر في هذه السورة هذه الاحكام وصف القرآن بصفات ثلث
احدها قوله ولقد انزلنا اليكم آيات مبينات اى مفصلات وقرأ حمزة والكسائي وابن عامر مبينات بكسر الياء ومعنى انها تبين للناس كما قال بلسان عربي
مبين ويكون من بين بمعنى تبين ومنه المثل قد بين الصبح لذي عينين وفيه وجها احدهما انه تعالى يريد بالمثل ما ذكر في التورية والانجيل
من اقامة الحدود فانزل في القرآن مثله وهو قول الضحاك وثانيها قوله ومثلا من الذين خلوا من قبلكم قوله ومثلا شبها من حالهم بحالكم في
تكذيب الرسل يعني بينا لكم ما احللنا بهم من العقاب لتمردهم على الله فجعلنا ذلك مثلا لكم لتعلموا انكم اذا شاركتموهم في المعصية كنتم
مثلهم في استحقاق العقاب وهو قول مقاتل وثالثها قوله وموعظة للمتقين والمراد به الوعيد والتحذير من فعل المعاصي ولا شك انه موعظة
للكل لكنه تعالى خص المتقين بالذكر للعلة التي ذكرناها في قوله هدى للمتقين وههنا آخر الكلام في الاحكام ⊛ القول في الالهيات
اعلم انه تعالى مثل مثلين احدهما في بيان ان دلائل الايمان في غاية الظهور والثاني في بيان ان اديان الكفرة في نهاية الظلمة والخفاء اما المثل

الاول فهو قوله تعالى الله نور السموات والارض مثل نوره كمشكوة فيها مصباح المصباح في زجاجة الزجاجة كانها كوكب
دري يوقد من شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار نور على نور يهدي الله لنوره من يشاء ويضرب
الله الامثال للناس والله بكل شيء عليم ⊛ اعلم ان الكلام في هذه الاية مرتب على فصول الفصل الاول في اطلاق اسم النور على الله سبحانه
اعلم ان لفظ النور موضوع في اللغة لهذه الكيفية الفائضة من الشمس والقمر والنار على الارض والجدار وغيرهما وهذه الكيفية تستحيل ان تكون الها
لوجوه احدها ان هذه الكيفية ان كان غير الجسم كان الدليل الدال على حدوث الجسم دالا على حدوثها وان كانت عرضا فمتى حدث الجسم لزم حدوث
جميع الاعراض القائمة به لكن هذه المقدمة انما تثبت بعد اقامة الدلالة على ان الحلول على الله محال وثانيها قولنا النور جسم و[illegible]
الله فهو منقسم لانه ان كان جسما فلا شك في انه منقسم وان كان حالا فيه فالحال في المنقسم منقسم فعلى التقديرين النور منقسم وكل منقسم
مفتقر في تحققه الى تحقق اجزائه وكل واحد من اجزائه غيره وكل مفتقر فهو في تحققه مفتقر الى غيره والمفتقر الى الغير ممكن لذاته محدث
فالضوء والنور محدث فلا يكون الها وثالثها ان هذا النور المحسوس لو كان هو الله لوجب ان لا يزول هذا النور لامتناع الزوال على الله تعالى
ورابعها ان هذا النور المحسوس يقع بطلوع الشمس والكواكب فيلزم ذلك في الله وهو محال وخامسها ان هذه الانوار لو كانت ازلية لكانت اما ان تكون متحركة
او ساكنة لا جائز ان تكون متحركة لان الحركة معناها الانتقال من مكان الى مكان والحركة مسبوقة بالحصول في المكان الاول والازلي يمتنع
ان يكون مسبوقا بالغير فالحركة الازلية محال ولا جائز ان تكون ساكنة لان السكون لو كان ازليا لكان ممتنع الزوال لكن السكون محال لانا نرى
انه ينتقل من مكان الى مكان فدل ذلك على حدوث الانوار وسادسها ان النور اما ان يكون جسما او كيفية قائمة بالجسم والاول محال لانا قد
نعقل الجسم جسما مع الذهول عن كونه نيرا ولان الجسم قد يستنير بعد ان كان مظلما فثبت الثاني لكن الكيفية القائمة بالجسم محتاجة الى
الجسم والمحتاج الى الغير لا يكون الها ومجموع هذه الدلائل يبطل قول المانوية الذين يقولون ويعتقدون ان الاله سبحانه هو النور الاعظم
واما المجسمة المعترفون بصحة القران يحتج على فساد قولهم بوجوه الاول انه تعالى ليس كمثله شيء ولو كان نورا لبطل ذلك لان الانوار
كلها متماثلة الثاني ان قوله تعالى مثل نوره صريح في انه ذاته ليست نفس النور لان النور مضاف اليه وكذا قوله تعالى يهدي الله لنوره من
يشاء فان قيل قوله الله نور السموات والارض يقتضي ظاهره انه في ذاته نور وبينهما تناقض قلنا نظير هذه الاية قولك زيد كرم وجود ثم تقول ينعش
الناس بكرمه وجوده وعلى هذا الطريق لا تناقض وثانيها قوله سبحانه وجعل الظلمات والنور مجعولة لله تعالى فيستحيل ان يكون الاله نورا
فثبت انه لا بد من التاويل والعلماء ذكروا فيه وجوها احدها ان النور سبب للظهور والهداية لما شاركت النور في هذا المعنى صح اطلاق اسم
النور على الهداية وهو كقوله تعالى الله ولي الذين امنوا يخرجهم من الظلمات الى النور وقوله افمن كان ميتا فاحييناه وجعلنا له نورا يمشي
به في الناس وقوله ولكن جعلناه نورا نهدي به من نشاء من عبادنا فقوله الله نور السموات والارض اي ذو نور السموات والنور هو الهداية ثم
الهداية لا تحصل الا لاهل السموات والارض فالحاصل ان المراد ان الله هادي اهل السموات والارض بحجة بالغة وحجة باهرة وثانيها المراد
انه مدبر السموات والارض فوصف نفسه بذلك كما يوصف الرئيس العالم بانه نور البلد وانه اذا كان يدبرهم تدبيرا حسنا فهو لهم كالنور
الذي يهتدى به الى مسالك الطرق قال جرير ⊛ وانت لنا نور وغيث وعصمة ⊛ وهذا اختيار الاصم والزجاج وثالثها المراد ناظم السموات
والارض على الترتيب الاحسن فانه قد يعبر بالنور عن النظام يقال ما ارى لهذا الامر نورا ورابعها معناه منور السموات والارض ثم ذكروا في
هذا القول ثلاثة اوجه احدها انه نور السماء بالملائكة والارض بالانبياء وثانيها نورها بالشمس والقمر والكواكب وثالثها انه زين
السماء بالشمس والقمر والكواكب وزين الارض بالانبياء والعلماء وهو مروي عن ابي بن كعب والحسن وابي العالية والاقرب هو القول الاول
لان قوله في اخر الاية يهدي الله لنوره من يشاء فدل على ان المراد بالنور الهداية الى العلم والعمل واعلم ان الشيخ الغزالي رحمه الله صنف في
تفسير هذه الاية الكتاب المسمى بمشكاة الانوار وزعم ان الله نور في الحقيقة بل ليس النور الا هو وانا انقل محصل ما ذكره مع فوائد كثيرة تقوي
كلامه ثم ننظر في صحته وفساده على سبيل الانصاف فقال اسم النور انما وضع للكيفية الفائضة من الشمس والقمر والنار على ظواهر الاجسام
الكثيفة فيقال استنارت الارض ووقع نور الشمس على التراب ونور السراج على الحائط ومعلوم ان هذه الكيفية انما اختصت بالفضيلة و
الشرف لان المرئيات تصير بسببها ظاهرة جلية ثم من المعلوم انه كما يتوقف ادراك هذه المرئيات على كونها مستنيرة وكذلك يتوقف ادراك
العين الباصرة اذ المرئيات على استنارتها لا تكون ظاهرة في حق العميان فقد ساوى الروح الباصرة النور الظاهر في كونه ركنا لا بد منه
للظهور ثم يرجح عليه فان الروح الباصرة هي المدركة وبها الادراك لان النور الخارج ليس بمدرك ولا به الادراك بل عنده الادراك
فكان وصف الاظهار بالنور الباصر احق منه بالنور المبصر فلاجرم اطلقوا اسم النور على نور العين المبصرة فقالوا في الخفاش نور عينه ضعيف
وفي الاعمش انه ضعف نور بصره وفي الاعمى انه فقد نور بصره اذا ثبت هذا فنقول ان للانسان بصرا وبصيرة والبصر هو العين الظاهرة
المدركة للضوء والالوان والبصيرة هي القوة العاقلة وكل واحد من الادراكين نور الا ان انوار العين محسوسة لم يحصل شيء منها في نور
العقل والغزالي رحمه الله ذكر منها سبعة ونحن جعلناها عشرة الاول ان القوة الباصرة لا تدرك نفسها ولا تدرك ادراكها ولا تدرك
الاتها اما انها لا تدرك نفسها ولا ادراكها فلان نفس القوة الباصرة ليست من الامور المبصرة بالعين وما لا يبصر بالعين لا يدرك بالعين
واما القوة العاقلة فانها تدرك نفسها وتدرك ادراكها وتدرك الاتها في الادراك وهي القلب والدماغ فثبت ان نور العقل اكمل من نور

البصر

البصر الثاني ان القوة الباصرة لا تدرك الكليات والقوة العاقلة تدركها ومدرك الكليات اشرف من مدرك الجزئيات اما
ان القوة الباصرة لا تدرك الكليات فلان القوة الباصرة لو ادركت كل ما في الوجود فهي ما ادركت الكل لان الكل عبارة عن كل ما يمكن دخوله
في الوجود في الماضي والحاضر والمستقبل واما ان القوة العاقلة تدرك الكليات فلانا نعرف ان الاشخاص الانسانية مشتركة في الانسانية
ومتمايزة بخصوصياتها وما به المشاركة غير ما به الممايزة فالانسانية من حيث هي انسانية امر مغاير لهذه المشخصات فقد عقلنا الماهية الكلية
واما ان ادراك الكليات اشرف فلان ادراك الكليات ممتنع التغير وادراك الجزئيات واجب التغير ولان ادراك الكلي يتضمن ادراك
الجزئيات الواقعة فيه لان ما ثبت للماهية ثبت لجميع افرادها ولا ينعكس فثبت ان الادراك العقلي اشرف الثالث الادراك الحسي غير منتج
والادراك العقلي منتج فوجب ان يكون العقلي اشرف اما ان الادراك الحسي غير منتج فلان من احس بشيء لا يكون ذلك الاحساس سببا لحصول
احساس اخر بل لو استعمل الحس مرة اخرى لاحس به مرة اخرى ولكن ذلك لا يكون انتاجا لاحساس اخر واما ان الادراك العقلي
منتج فلانا اذا عقلنا امورا فركبناها وعقلنا توسلنا بتركيبها الى اكتساب علوم اخرى وهكذا كل تعقل حاصل يمكن التوسل به الى تحصيل
تعقل اخر لا الى نهاية فثبت ان الادراك العقلي اشرف الرابع الادراك الحسي لا يتسع لامور كثيرة والادراك العقلي يتسع لها فوجب ان يكون الادراك
العقلي اشرف اما ان الادراك الحسي لا يتسع لها فلان البصر اذا توالت عليه انوار كثيرة عجز عن تمييزها فادركها لونا كانه حاصل من الاختلاط في
تلك الالوان والسمع اذا توالت عليه كلمات كثيرة التبست عليه تلك الكلمات ولم يحصل التمييز واما ان ادراك العقل يتسع لها ولان كل من
كان تحصيله للعلوم اكثر كانت قدرته على كسب الجديد اسهل وبالعكس في ذلك يوجب الحكم بان الادراك العقلي اشرف الخامس القوة الحسية اذا
ادركت المحسوسات القوية ففي ذلك الوقت يعجز عن ادراك الضعيفة فان من سمع الصوت الشديد في تلك الحالة لا يمكنه ان يسمع الصوت
الضعيف والقوة العقلية لا يشغلها معقول عن معقول السادس القوى الحسية تضعف بعد سن الاربعين وتضعف من كثرة الافكار التي هي
موجبة لاستيلاء النفس على البدن الذي هو موجب لخراب البدن والقوى العقلية تقوى بعد الاربعين وتقوى عند كثرة الافكار الموجب
لخراب البدن فدل ذلك على استغناء القوة العقلية عن هذه واحتياج القوى الحسية اليها السابع القوة الباصرة لا تدرك المرئي
مع القرب ولا مع البعد البعيد والقوة العقلية لا يختلف حالها بحسب القرب والبعد فانها تترقى فوق العرش وتنزل الى ما تحت الثرى في
اقل من لحظة واحدة بل تدرك ذات الله وصفاته مع كونه منزها عن القرب والبعد والجهة فكانت القوة العقلية اشرف الثامن القوة
الحسية لا تدرك من الاشياء الا ظواهرها فاذا ادركت الانسان فهي في الحقيقة ما ادركت الانسان لانها ما ادركت الا السطح الظاهر
من جسمه والا اللون القائم بذلك السطح وبالاتفاق ليس الانسان عبارة عن مجرد السطح واللون فالقوة الباصرة عاجزة عن النفوذ في الباطن اما
القوة العاقلة فان باطن الاشياء وظاهرها بالنسبة اليها واحد فتدرك البواطن والظواهر وتغوص فيها وفي اجزائها فكانت القوة العاقلة
نورا بالنسبة الى البواطن والظواهر اما القوة الباصرة فهي بالنسبة الى الظواهر نور وبالنسبة الى البواطن ظلمة فكانت القوة العاقلة اشرف
من القوة الباصرة التاسع ان مدرك القوة العاقلة هو الله سبحانه وجميع افعاله ومدرك القوة الباصرة هو الالوان والاشكال فوجب ان
يكون نسبة شرف القوة العاقلة الى القوة الباصرة كنسبة شرف ذات الله تعالى الى شرف الالوان والاشكال العاشر القوة العاقلة تدرك
جميع الموجودات والمعدومات والماهيات التي هي معروضات الموجودات والمعدومات ولذلك فقد احاطت بجميع الامور من بعض الوجوه فانها لا
لا تدرك الا الاضواء والالوان وهما من اخس عوارض الاجسام والاجسام اخس من الجواهر الروحانية فكان متعلق القوة الباصرة اخس الموجود
واما متعلق القوة العاقلة فهو جميع الموجودات والمعدومات فكانت القوة العاقلة اشرف الحادي عشر القوة العاقلة تقوى على توحيد الكثير
وتكثير الواحد والقوة الباصرة لا تقوى على ذلك اما ان القوة العاقلة تقوى على توحيد الكثير فذلك لانها تضم الجنس الى الفصل فيستحدث
منها طبيعة نوعية واحدة واما انها تقوى على تكثير الواحد فلانها تاخذ الانسان وهو ماهية واحدة فتقسمها الى مفهوماتها والى عوارضها
اللازمة وعوارضها المفارقة ثم يقسم مفهوماتها الى الجنس والفصل وفصل الفصل وجنس الفصل وفصل الجنس والى سائر الاجزاء المعتبرة
التي لا تعد من الاجناس ولا من الفصول ولا تزال ياتي بهذا التقسيم في كل واحد من هذه الاقسام حتى ينتهي من تلك المركبات الى البسائط الحقيقية
ثم يعتبر العوارض اللازمة لتلك العوارض مفردة او مركبة واللازمة بوسائط او بغير وسائط والقوة العاقلة كانها نفذت في اعماق الماهيات
وتغلغلت فيها وميزت كل واحد من اجزائها عن صاحبه وانزلت كل واحد منها في المكان اللائق به واما القوة الباصرة فلا تطلع على احوال
الماهيات بل لا ترى الا امرا واحدا ولا تدري ما هو ولا كيف هو فظهر ان القوة العاقلة اشرف الثاني عشر القوة العاقلة تقوى على ادراكات
غير متناهية والقوة الحسية لا تقوى على ذلك بيان الاول من وجوه الاول القوة العاقلة يمكنها ان تتوسل بالمعارف الحاضرة الى
استنتاج المجهولات ثم انها تجعل تلك النتائج مقدمات الى نتائج اخر لا الى نهاية وقد عرفت ان القوة الحساسة لا تقوى على الاستنتاج
اصلا الثاني ان القوة العاقلة تقوى على تعقل مراتب الاعداد ولا نهاية لها الثالث ان القوة العاقلة يمكنها ان تعقل نفسها وان تعقل
انها عقلت وكذا الى غير النهاية الرابع النسب والاضافات غير متناهية وهي معقولة لا محسوسة فظهر ان القوة العاقلة اشرف الثالث عشر
الانسان بقوة العاقلة يشارك الله سبحانه في ادراك الحقائق وبقوة الحساسة يشارك البهائم والنسبة معتبرة فكانت القوة العاقلة
اشرف الرابع عشر العاقلة غنية في ادراكها العقلي عن وجود المعقول في الخارج والقوة الحساسة محتاجة في ادراكها الحسي الى وجود

المحسوس في الخارج فالعقلي اشرف من الحسي الخامس عشر هذه الموجودات الخارجة ممكنة لذواتها محتاجة الى الفاعل والفاعل لا يمكنه
الايجاد على سبيل الاتفاق لا بعد تقدم العلم فاذا وجود هذه الاشياء في الخارج تابع للادراك العقلي واما الاحساس بها فلا شك انه
تابع لوجودها في الخارج فاذن القوة الحساسة تبع القوة العاقلة السادس عشر القوة العاقلة غير محتاجة في التعقل الى الآلة بل لو بطل آلات
الانسان او اختل حواسه الخمس فانه يعقل ان الواحد نصف الاثنين وان الاشياء المساوية لشيء واحد متساوية واما القوة الحساسة فانها
محتاجة الى الآلات الكثيرة والغني افضل من المحتاج السابع عشر ادراك البصر لا يحصل الا بالشيء الذي في الجهات ثم انه غير منحصر في كل
الجهات لا يتناول الا المقابل له او هو في حكم المقابل واحترزنا بقولنا في حكم المقابل عن امور اربعة الاول العرض فانه ليس بمقابل لانه ليس
في المكان ولكنه في حكم المقابل لاجل كونه قائما بالجسم الذي هو مقابل الثاني رؤية الوجه في المرآة فان الشعاع يخرج من العين الى المرآة ثم يرتد منها
الى الوجه فيبصر الوجه فهو من هذا الاعتبار كالمقابل لنفسه الثالث رؤية الانسان قفاه اذا جعل احدى المرآتين محاذية لوجهه والاخرى
لقفاه الرابع رؤية ما لا يرى بمقابل بسبب انعطاف الشعاع في الرطوبات كما هو مشروح في كتب المناظر واما القوة العاقلة فانها منزهة عن
الجهات فانها تعقل الاشياء ليست في الجهة وكذلك تعقل ان الشيء اما ان يكون في الجهة او لا يكون في الجهة وهذا الترديد لا يصح الا بعد
تعقل قولنا ليس في الجهة الثامن عشر القوة الباصرة تعجز عن الحجاب واما القوة العاقلة كالامير والحساسة كالعبد والامير اشرف من الخادم
التاسع عشر القوة الباصرة فانها تدرك المتحرك ساكنا وبالعكس كالجالس في السفينة فانه قد يدرك السفينة المتحركة ساكنة والشط
الساكن متحركا ولولا العقل لما تميز خطأ البصر عن صوابه والعقل حاكم والحس محكوم فثبت بما ذكرنا ان الادراك العقلي اشرف من الادراك الحسي
وكل من الادراك ينقسم قسمين احدهما واجب الحصول عند سلامة الاحوال اعني التعقلات الغير النظرية والثاني ما يكون مكتسبا وهي التعقلات
النظرية اما الغير النظرية فليست هي من لوازم جوهر الانسان لانه حال الطفولية لم يكن عالما البتة فهذه الانوار الغير النظرية حصلت بعد ان لم
تكن فلا بد من سبب واما النظريات فمعلوم ان الانسان بفطرته الانسانية قد لا يعرفها التأمل في الاكثر واذا كان كذلك فلا بد من هاد
مرشد فوق كلام الله تعالى وفوق ارشاد الانبياء فيكون منزلة آيات القرآن عند العقل بمنزلة نور الشمس عند العين الباصرة اذ به يتم الابصار
فالحري ان يسمى القرآن نورا كما يسمى نور الشمس فنور القرآن يشبه نور الشمس ونور العقل يشبه نور العين وبهذا يظهر معنى قوله تعالى امنوا
بالله ورسوله والنور الذي انزلنا وقوله قد جاءكم برهان من ربكم وانزلنا اليكم نورا مبينا واذا ثبت ان بيان الرسول اقوى من نور الشمس
وجب ان يكون نفسه القدسية اعظم في النورانية من الشمس وكما ان الشمس في عالم الاجسام تفيد النور لغيرها ولا تستفيد من غيرها فكذا
نفس النبي تفيد النور العقلي لسائر الانفس البشرية ولا تستفيد النور العقلي من شيء من الانفس البشرية فلذلك وصف الله تعالى الشمس بانها
سراج حيث قال وجعل فيها سراجا وقمرا منيرا ووصف محمدا بانه سراج منير اذا عرفت هذا فنقول ثبت بالشواهد العقلية والنقلية ان
الانوار الحاصلة في ارواح الانبياء مقتبسة من الانوار الحاصلة في ارواح الملائكة قال تعالى ينزل الملائكة بالروح من امره على من يشاء من عباده
وقال نزل به الروح الامين على قلبك وقال علمه شديد القوى وقال ان هو الا وحي يوحى والوحي لا يكون الا بواسطة الملائكة فاذا جعلنا ارواح الانبياء
اشد اشراقا من الشمس فارواح الملائكة التي هي كالمعادن لانوار نفوس الانبياء لا بد وان يكون اعظم من انوار ارواح الانبياء لان السبب لا بد و
ان يكون اقوى من المسبب ثم نقول ثبت ايضا بالشواهد العقلية والنقلية ان الارواح السماوية مختلفة فبعضها مستفيدة وبعضها
مفيدة قال تعالى في وصف جبريل مطاع ثم امين واذا كان هو مطاعا في الملائكة فالمطيعون له لا بد وان يكونوا تحت امره وقال وما منا الا له
مقام معلوم واذا ثبت هذا فالاولى ان يكون نورا من المفيد للعلة المذكورة ولهذه الانوار في عالم الارواح مثال وهو ان ضوء الشمس وصل
الى القمر ثم دخل في كوة بيت ووقع على مرآة منصوبة على حائط ثم انعكس منها الى حائط آخر نصب عليه مرآة اخرى ثم انعكس منها الى طست
مملو من الماء قد وضع على الارض ثم انعكس منه الى سقف البيت فالنور الاعظم في الشمس التي هي المعدن وثانيا في القمر وثالثا ما وصل الى المرآة
الاولى ورابعا ما وصل الى المرآة الثانية وخامسا ما وصل الى الماء وسادسا ما وصل الى السقف وكل ما كان اقرب الى المنبع الاول فانه
اقوى مما هو ابعد منه فكذا الانوار السماوية لما كانت مرتبة لا جرم كان نور المفيد اشد اشراقا من نور المستفيد ثم تلك الانوار لا تزال
تكون مترقية حتى تنتهي الى النور الاعظم والروح الذي هو اعظم الارواح منزلة عند الله وهو المراد من قوله يوم يقوم الروح والملائكة
صفا ثم نقول لا شك ان هذه الانوار الحسية سفلية كانت كانوار النيران او علوية كانوار الشمس والقمر والكواكب وكذا الانوار
العقلية سفلية كانت كالارواح السفلية التي للانبياء والاولياء او علوية كالارواح التي هي للملائكة فانها باسرها ممكنة لذواتها والممكن
لذاته يستحق العدم من ذاته والوجود من غيره والعدم هو الظلمة الخالصة والوجود هو النور وكل ما سوى الله مظلم لذاته مستنير بانارة الله تعالى
وكذا جميع معارفها فهي وجود حاصل من وجود الله تعالى فالحق سبحانه هو الذي اظهرها بالوجود بعد ان كانت في ظلمات الجهالة فلا
ظهور لشيء من الاشياء الا باظهاره وخاصية النور اعطاء الاظهار والتجلي والانكشاف وعند هذا يظهر ان النور المطلق هو الله سبحانه وان
اطلاق النور على غيره مجاز اذ كل ما سواه من حيث هو هو ظلمة محضة لانه من حيث هو عدم محض بل الانوار اذا نظر اليها من حيث هي هي
فهي ظلمات لانها من حيث هي هي ممكنات والممكن من حيث هو هو معدوم والمعدوم مظلم فالنور اذا نظر اليه من حيث هو هو فهو
ظلمة اما اذا التفت الى حضرة الحق فاض عليها نور الحق فبهذا الاعتبار صارت انوارا فثبت انه سبحانه هو النور وان كل ما سواه

فليس بنور الا على سبيل المجاز ثم انه رحمه الله تكلم بعد هذا في امرين الاول انه سبحانه لم اضاف النور الى السموات والارض واجاب و
قال قد عرفت ان السموات والارض مشحونة بالانوار العقلية والحسية اما الحسية فما يشاهد في السموات من الكواكب والشمس والقمر
وما يشاهد في الارض من الاشعة المنبسطة على سطوح الاجسام حتى ظهرت به الالوان المختلفة ولولاها لم يكن للالوان ظهور بل وجود
اما الانوار العقلية فالعالم الاعلى مشحون بها وهي جواهر الملائكة والعالم الاسفل مشحون بها وهي القوة النباتية والحيوانية والانسانية
وبالنور الانساني السفلي ظهر نظام العالم السفلي كما بالنور الملكي ظهر نظام العالم العلوي وهو المعنى بقوله استخلفكم في الارض وقال
ويجعلكم خلفاء الارض فاذا عرفت هذا عرفت ان العالم باسره مشحون بالانوار الظاهرة والباطنة البصرية والعقلية ثم عرفت ان
السفلية فائضة بعضها من بعض فيضان النور من السراج فان السراج هو الروح النبوي ثم ان الانوار النبوية القدسية مقتبسة
من الانوار العلوية اقتباس السراج من النور وان العلويات مقتبسة بعضها من بعض وان بينها ترتيبا ثم ترتقي جملتها الى نور الانوار و
معدنها ومنبعها الاول فان ذلك هو الله وحده لا شريك له فاذن الكل نوره فلهذا قال الله نور السموات والارض الثاني فاذا كان الله
سبحانه هو النور فلم احتيج في اثباته الى البرهان اجاب فقال ان معنى كونه نور السموات والارض تعرفه بالنسبة الى النور الظاهر البصري
فاذا رايت خضرة الربيع في ضياء النهار فلا تشك في انك ترى الالوان وربما ظننت انك لا ترى مع الالوان غيرها فانك تقول لست ارى
مع الخضرة غير الخضرة الا انك عند غروب الشمس تدرك بمعرفة ضرورية بين اللون حال وقوع الضوء عليه وحال عدم وقوعه عليه فلا جرم
يدرك ان النور معنى غير الالوان تدرك مع الالوان الا انه كان لشدة اتحاده لا تدركه ولشدة ظهوره يختفي فقد يكون الظهور سبب الخفاء
اذا عرفت هذا فاعلم انه كما ظهر كل شيء للبصر بالنور الظاهر فقد ظهر كل شيء للبصيرة الباطنة بالله ونوره الحاصل مع كل شيء لا يفارقه
لكن بقي ههنا تفاوت وهو ان النور الظاهر يتصور ان يذهب بغروب الشمس ويحجب فحينئذ يظهر انه غير اللون واما النور الالهي الذي
ظهر بنوره كل شيء لا يتصور غيبته لانهدت السموات والارض ولادرك عنده من التفرقة ما يحصل العلم الضروري ولكنه لما تساوت
الاشياء كلها على نمط واحد في الشهادة على وجود خالقها اذ كل شيء يسبح بحمده لا بعض الاشياء وفي جميع الاوقات لا في بعض الاوقات ارتفع
التفرقة وخفي الطريق اذ الطريق الظاهر معرفة الاشياء بالاضداد وما لا ضد له ولا تغير يعتريه فترى متشابه الاحوال فلا يبعد ان يخفى ويكون
خفاؤه لشدة جلائه فسبحان من اختفى عن الخلق لشدة ظهوره واحتجب عنهم باشراق نوره واعلم ان هذا الكلام الذي رويناه عن الشيخ
الغزالي رحمه الله كلام مستطاب لكن يرجع حاصله بعد التحقيق الى معنى كونه سبحانه نورا انه خالق للقوى الدراكة وهو المعنى من قولنا معنى كونه
نور السموات والارض لا تفاوت بين ما قاله وبين الذي نقلناه عن المفسرين في المعنى والله اعلم ○ الفصل الثاني في تفسير قوله ان لله سبعين حجابا
من نور وظلمة لو كشفها لاحرقت سبحات وجهه ما ادرك بصره وفي بعض الروايات سبعمائة وفي بعضها سبعون الفا فاقول لما ثبت ان الله سبحانه
متجل في ذاته لذاته كان الحجاب بالاضافة الى المحجوب لا محالة والمحجوب لا بد وان يكون محجوبا اما بحجاب مركب من نور وظلمة واما بحجاب من نور محض
اما المحجوب بالظلمة المحضة فهم الذين بلغوا في الاشتغال بالعلائق البدنية الى حيث لم يخطر ببالهم انه هل يمكن الاستدلال بوجود هذه
المحسوسات على وجود واجب الوجود ام لا وذلك لانه قد عرفت ان ما سوى الله فهو من حيث هو هو مظلم وانما كان مستنيرا من حيث استفاد النور من حضرة
الله فمن اشتغل بالجسمانيات من حيث هي هي وصار ذلك الاشتغال حائلا له عن الالتفات الى جانب النور كان حجابه محض الظلمة ولما كانت
انواع الاشتغال بالعلائق البدنية خارجة عن الحد والحصر فكذا انواع الحجب الظلمانية خارجة عن الحد والحصر القسم الثاني المحجوبون بالحجب
الممزوجة من النور والظلمة فاعلم ان من نظر الى هذه المحسوسات فاما ان يعتقد فيها انها غنية عن المؤثر او يعتقد فيها انها محتاجة فان
اعتقد فيها انها غنية فهذا حجاب ممزوج من نور وظلمة اما النور فلانه يتصور ماهية الاستغناء عن الغير وذلك من صفات جلال الله
وهو من صفات النور واما الظلمة فلانه اعتقد حصول ذلك الوصف في هذه الاجسام مع ان ذلك الوصف لا يليق بهذا الموصوف وهذا
ظلمة فثبت ان هذا حجاب ممزوج من نور وظلمة ثم اصناف هذا القسم كثيرة فان في الناس من يعتقد ان الممكن غني عن المؤثر ومنهم من يسلم
ذلك لكنه يقول المؤثر فيها طبايعها او حركاتها او اجتماعها او افتراقها او نسبتها الى حركات الافلاك او الى محركاتها وكل هؤلاء
من هذا القسم القسم الثالث الحجب النورانية المحضة واعلم انه لا سبيل الى معرفة الحق سبحانه الا بواسطة الصفات السلبية والاضافية ولا نهاية
لهذه الصفات ولمراتبها فالعقل لا يزال يكون مترقيا فيها فان وصل الى درجة وبقي فيها كان استقراره في مشاهدة تلك الدرجة
حجابا عن الترقي الى ما فوقها ولما كان لا نهاية لهذه الدرجات كان العبد ابدا في السير والانتقال واما حقيقته المخصوصة فهي محجوبة
عن الكل فقد اشرنا الى كيفية مراتب الحجب الفصل الثالث في كيفية التمثيل اعلم انه لا بد في التشبيه من امرين المشبه والمشبه به
واختلف الناس في ان ههنا المشبه اي شيء هو وذكروا وجوها احدها وهو قول جمهور المتكلمين ونصره القاضي ان المراد الهدى الذي هو
الآيات البينات والمعنى ان هداية الله تعالى قد بلغت في الظهور والجلاء الى اقصى الغايات وصارت في ذلك بمنزلة المشكاة يكون
فيها زجاجة صافية وفي الزجاجة مصباح يتقد بزيت بلغ النهاية في الصفاء فان قيل لم شبه بذلك وقد علمنا ان ضوء الشمس
ابلغ من ذلك بكثير قلنا انه سبحانه اراد ان يصف الضوء الكامل الذي يلوح وسط الظلمة لان الغالب على اوهام الخلق وخيالاتهم
انما هو الشبهات التي هي الظلمات وهداية الله فيما بينها كالضوء الكامل الذي يظهر فيما بين الظلمات وهذا المقصود لا يحصل

من ضوء الشمس لان ضوءها اذا ظهر ملأ العالم من النور الخالص واذا غاب ملأ العالم من الظلمة فلا جرم كان ذلك المثل ههنا
اليق واوفق واعلم ان الامور التي اعتبرها الله في هذا المثال مما توجب كمال الضوء فاولها المصباح اذا لم يكن في المشكاة تفرقت اشعته
اما اذا وضع في المشكاة اجتمعت اشعته فكانت اكثر انارة والذي يحقق ذلك ان المصباح اذا كان في بيت صغير فانه يظهر من ضوئه
اكثر مما يظهر في البيت الكبير وثانيها ان المصباح اذا كان في زجاجة صافية فان الاشعة المنفصلة عن المصباح تنعكس من بعض جوانب
الزجاجة الى البعض لما في الزجاجة من الصفاء والشفافية وبسبب ذلك يزداد الضوء والنور والذي يحقق ذلك ان شعاع الشمس اذا وقع
على الزجاجة الصافية تضاعف الضوء الظاهر حتى انه يظهر فيما يقابله مثل ذلك الضوء فاذا انعكست تلك الاشعة من كل واحد من جوانب
الزجاجة الى الجانب الآخر كثرت الانوار والاضواء وبلغت النهاية الممكنة وثالثها ان ضوء المصباح يختلف بحسب اختلاف ما يتقد فاذا كان
ذلك الدهن صافيا خالصا كانت حالته بخلاف حالته اذا كان كدرا وليس في الادهان التي توقد ما يظهر فيه من الصفاء مثل الذي يظهر
في الزيت فربما يبلغ في الصفاء والرقة مبلغ الماء مع زيادة بياض فيه وشعاع يتردد في اجزائه ورابعها ان هذا الزيت يختلف باختلاف
شجره فاذا كانت لا شرقية ولا غربية بمعنى انها كانت بارزة للشمس في كل حال فانه يكون زيتونه اشد نضجا وكان زيته اشد صفاء واقرب
الى التميز صفوه من كدره لان زيادة الشمس تؤثر في ذلك واذا اجتمعت هذه الامور الاربعة وتعاونت صار ذلك الضوء خالصا كاملا
فيحتمل ان يجعل مثلا لهداية الله وثالثها ان المراد هو الرسول لانه المرشد ولانه قال في وصفه وسراجا منيرا وهذا القول داخل
في القول الاول لان من جملة انواع الهداية انزال الكتب وبعثة الرسل قال الله تعالى في صفة الكتب وكذلك اوحينا اليك روحا
من امرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان وقال في صفة الرسل رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل
ورابعها ان المراد منه ما في قلب المؤمن من معرفة الله ومعرفة الشرائع ويدل عليه ان الله تعالى وصف الايمان بانه نور من ربه وقال تعالى
ليخرج الناس من الظلمات الى النور وحاصله حمل الهدى على الاهتداء والمقصود من التمثيل ان ايمان المؤمن قد بلغ في الصفاء النهاية وامتاز
عن ظلمات الضلالات مبلغ السراج المذكور وهو قول ابي بن كعب وابن عباس قال مثل نور المؤمنين وهكذا كان يقرأ وقيل انه كان يقرأ
مثل نور من آمن قال ابن عباس مثل نوره في قلب المؤمن وخامسها ما ذكره الغزالي رحمه الله وهو انا بينا ان للقوى المدركة انوارا ومراتب القوى
المدركة الانسانية خمس احدها القوة الحساسة وهي التي تتلقى ما يدركه الحواس الخمس وكانها اصل الروح الحيواني واوله اذ به يصير الحيوان
حيوانا وهو موجود وثانيها القوة الخيالية وهي التي تستثبت ما يورده الحواس وتحفظه لتعرضه على القوة العقلية التي فوقه عند
الحاجة اليه وثالثها القوة العقلية المدركة للحقائق الكلية ورابعها القوة الفكرية وهي التي تاخذ المعارف العقلية فتؤلفها
تاليفات تستنتج من تاليفها علم المجهول وخامسها القوة القدسية التي تختص بها الانبياء وبعض الاولياء ويلوح فيها لوائح الغيب واسرار
الملكوت واليه الاشارة بقوله وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان ولكن جعلناه نورا نهدي به من
نشاء من عبادنا واذا عرفت هذه القوى وجعلها الانوار فيها يظهر المشكاة والزجاجة والمصباح والشجرة والزيت اما الروح الحساس
فاذا نظرت الى خاصيته وجدت انواره خارجة من ثقب كالعينين والاذنين والمنخرين واوفق مثال له من عالم الاجسام المشكاة واما
الثاني وهو الروح الخيالي فنجد له خواص ثلاثة الاولى انه من طينة العالم السفلي الكثيف لان الشيء المتخيل ذو قدر وشكل وحيز ومن
شان العلائق الجسمانية ان تحجب عن الانوار العقلية المحضة التي هي المعقولات الكلية المجردة الثاني ان هذا الخيال الكثيف اذا رق
وصفي وهذب صار موازيا للمعاني العقلية ومؤديا لانوارها وغير حائل عن اشراق نورها ولذلك فان المعبر يستدل بالصور الخيالية
على المعاني العقلية كما يستدل بالشمس على الملك وبالقمر على الوزير وبمن يختم فروج الناس وافواههم ان يؤذن قبل الصبح الثالث
ان الخيال في بداية الامر محتاج اليه جدا لينضبط بها المعارف العقلية ولا تضطرب فنعم المعين المثالات الخيالية للمعارف العقلية
واذا لا تجد شيئا من الاجسام يشبه الخيال في هذه الصفات الثلاث الا الزجاجة فانها في الاصل من جوهر كثيف ولكن صفي و
رقق حتى صار لا يحجب نور المصباح بل يؤديه على وجهه ثم يحفظه عن الانطفاء بالرياح العاصفة واما الثالث وهو القوة العقلية
القوية على ادراك الماهيات الكلية والمعارف الالهية ولا يخفى عليك وجه تمثيله بالمصباح وقد عرفت هذا حيث بينا كون الانبياء سراجا
منيرا واما الرابع وهو القوة الفكرية فمن خاصيتها انها تاخذ ماهية واحدة ثم تقسمها الى قسمين كقولنا الموجود اما واجب او ممكن
ويجعل كل قسم مرة اخرى قسمين وهكذا الى ان تكثر الشعب بالتقسيمات العقلية ثم يفضي بالاخرة الى نتائج هي ثمراتها ثم تعود فتجعل تلك
الثمرات بذورا لامثالها حتى تتادى الى ثمرات لا نهاية لها فبالحري ان يكون مثاله من هذا العالم الشجرة واذا كانت ثمارها مادة
لتزايد انوار المعارف وثباتها فبالحري ان لا يمثل بشجرة السفرجل والتفاح بل بشجرة الزيتون خاصة لان لب ثمرها هذا الزيت الذي
هو مادة المصباح وله من بين سائر الادهان خاصية زيادة الاشراق وقلة الدخان واذا كانت الماشية التي يكثر دهنها
ونسلها والشجرة التي يكثر ثمرها مباركة فالذي لا يتناهى الى حد محدود اولى ان يسمى شجرة مباركة واذا كانت شعب الاركان العقلية
المحضة مجردة عن لواحق الاجسام فبالحري ان لا تنتسب شرقية ولا غربية واما الخامس وهو القوة القدسية النبوية فهي في نهاية
الشرف والصفاء فان القوة الفكرية تنقسم الى ما يحتاج الى تعليم وتنبيه والى ما لا يحتاج اليه ولا بد من وجود هذا القسم ليطابق المثل

فبالحري ان يعبر عن هذا القسم لكماله وصفائه وشدة استعداده بانه يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار فهذا المثال موافق لهذا
القسم ولما كانت هذه الانوار مرتبة بعضها على بعض فالحس الذي هو الاول فهو كالمقدمة للخيال والخيال كالمقدمة للعقل فبالحري ان تكون
المشكاة كالظرف للزجاجة التي هي كالظرف للمصباح وسادسها ما ذكره ابو علي بن سينا فانه قد نزل هذه الامثلة الخمسة على مراتب ادراك النفس
الانسانية التي هي قابلة للمعارف الكلية والادراكات المجردة ثم انها في اول الامر تكون خالية عن جميع هذه المعارف فهناك تسمى عقلا هيولانيا
وهي المشكاة وفي المرتبة الثانية تحصل فيها العلوم البديهية التي يمكن التوصل بتركيباتها الى اكتساب العلوم النظرية ثم ان امكنة الانتقال ان
كانت ضعيفة فهي الشجرة وان كانت اقوى من ذلك فهي الزيت وان كانت شديدة القوة جدا فهي الزجاجة التي تكون كالكوكب الدري وان كانت
في النهاية القصوى فهي النفس القدسية وهي التي يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار وفي المرتبة الثالثة تكتسب من العلوم الضرورية العلوم
النظرية الا انها لا تكون حاضرة بالفعل ولكنها تكون بحيث متى شاء صاحبها استحضارها قدر عليه وهذا المصباح يسمى عقلا بالفعل وفي المرتبة
الرابعة ان تكون تلك المعارف الضرورية والنظرية حاضرة بالفعل ويكون صاحبها كانه ينظر اليها وهذا يسمى عقلا مستفادا وهو نور على نور
لان الملكة نور وحصول ما عليه الملكة نور آخر ثم زعم ان هذه العلوم التي تحصل في الارواح البشرية انما تحصل من جوهر روحاني
يسمى العقل الفعال وهو مدبر ما تحت كرة النار وسابعها قول بعض الصوفية وهو انه سبحانه شبه الصدر بالمشكاة والقلب بالزجاجة و
المعرفة بالمصباح وهذا المصباح انما توقد من شجرة مباركة وهي الهامات الملائكة لقوله تعالى ينزل الملائكة بالروح من امره على من يشاء
من عباده وقوله نزل به الروح الامين على قلبك وانما شبه الملائكة بالشجرة المباركة لكثرة منافعهم وانما وصفهم بانهم لا شرقية ولا
غربية لانهم روحانية وانما وصفهم بقوله يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار لكثرة علومها وشدة اطلاعها على اسرار ملكوت الله فظهر ههنا
ان المشبه غير المشبه به وثامنها قال مقاتل مثل نوره اي مثل الايمان في قلب محمد كمشكاة فيها مصباح فنظير المشكاة صلب عبد الله والزجاجة
نظير اسمعيل عليه السلام والمصباح نظير جسد محمد عليه الصلاة والسلام والشجرة النبوة والرسالة وتاسعها ان قوله مثل نوره يرجع الى
المؤمن وهو قول ابي بن كعب كان يقرأ مثل نور المؤمنين وهو قول سعيد بن المسيب وسعيد بن جبير والضحاك واعلم ان القول الاول هو المختار
لانه تعالى ذكر قبل هذه الآية ولقد انزلنا اليك آيات بينات واذا كان المراد مثل نوره اي مثل هداه وبيانه كان ذلك مطابقا لما قبله
ولما فسرنا قوله الله نور السموات بانه هادي اهل السموات فاذا فسرنا مثل نوره بان المراد مثل هداه كان ذلك مطابقا لما قبله الفصل
الرابع في بقية المباحث في هذه الآية وفيه مسائل **المسألة الاولى** المشكاة الكوة في الجدار غير النافذة هذا هو القول المشهور وذكروا
فيه وجوها اخر احدها قال ابن عباس وابو موسى الاشعري المشكاة القنديل وهو قول مجاهد والقرظي والثاني قول الزجاج هي قصبة القنديل
من الزجاجة التي توضع فيها الفتيلة والثالث قال الضحاك هي الحلقة التي يعلق بها القنديل والاول هو الاصح **المسألة الثانية**
زعموا ان المشكاة هي الكوة بلغة الحبشة قال الزجاج والمشكاة من كلام العرب ومثلها الشكوة وهي الزق الصغير **المسألة الثالثة**
قال بعضهم هذه الآية من المقلوب والتقدير مثل نوره في مشكاة لان المشبه به هو الذي يكون معدنا للنور ومنبعا له وذلك هو المصباح لا
المشكاة **المسألة الرابعة** المصباح السراج واصله من الضوء ومنه الصبح **المسألة الخامسة** قرئ زجاجة بضم الزاي و
الفتح والكسر واما دري فقرئ من غير همز وهو القراءة المعروفة ومعناه انه يشبه الدر لصفائه ولمعانه قال عليه السلام انكم ترون اهل
العلى كما ترون الكواكب والثاني كذلك الا انهم ظهروا الهمزة وهو قراءة حمزة وعاصم في رواية ابي بكر فنسبها بعض اهل العربية الى
[illegible] سيبويه وهذا اضعف اللغات وهو ماخوذ من الضوء بتلالؤ وليس بمنسوب الى الدر قال ابو علي وجه هذه القراءة انه فعيل من الدرء
وهو الدفع وانه صفة وانه في الصفة مثل المريق في الاسم الثالث ضم الدال وتخفيف الراء والياء من غير مد قال الفراء هو فعيل من الدرء
وهو الدفع اي كان ضوءه يدفع بعضه بعضا من لمعانه الرابع بكسر الدال وتشديد الراء من غير همز ولا مد وهو قراءة ابن خليد وعتبة بن
حماد عن نافع اما القراءة ففيها وجوه اربعة الاول بفتح الدال وتشديد الراء والمد والهمز عن الاعمش والثاني بفتح الدال و
تشديد الراء من غير مد ولا همز عن الحسن ومجاهد وقتادة الثالث بفتح الدال وتخفيف الراء مهموز من غير مد ولا ياء عن عاصم الرابع
كذلك الا انه غير مهموز وياء خفيفة بدل الهمزة اما قوله توقد فالقراءة المعروفة بانفتاح الاربعة وتشديد القاف بوزن تفعل
عن الحسن ومجاهد وقتادة كذلك الا انهم يضمون الدال ويشددون القاف ذكره صاحب الكشاف يوقد بفتح الياء بنقطتين من
تحتها والواو والقاف وتشديدها ورفع الدال وحذف التاء لاجتماع حرفين زائدين وهو غريب وعن سعيد بن جبير بياء مضمومة و
سكون الواو وفتح القاف مخففة ورفع الدال وعن نافع وحفص كذلك الا انه بالتاء وعن طلحة توقد بتاء مضمومة وواو ساكنة و
كسر القاف وتخفيفها **المسألة السادسة** كانها كوكب دري اي نجم مضيء ودراري النجوم عظامها واتفقوا على ان المراد به كوكب من
الكواكب المضيئة كالزهرة والمشتري والثوابت التي في القدر الاول **المسألة السابعة** قوله من شجرة مباركة اي من زيت شجرة
مباركة اي كثيرة البركة والنفع وقيل هي اول شجرة نبتت بعد الطوفان وقد بارك فيها سبعون نبيا منهم الخليل عليه السلام
وقيل المراد زيتون الشام لانها هي الارض المباركة فلهذا جعل الله هذه الشجرة مباركة **المسألة الثامنة** اختلف في معنى وصف
الشجرة بانها لا شرقية ولا غربية على وجوه احدها قال الحسن انها شجرة الزيت من الجنة اذ لو كانت من شجر الدنيا لكانت اما شرقية او

غربية وهذا ضعيف لانه تعالى ضرب المثل بما شاهدوه وهم ما شاهدوا شجر الجنة وثانيها ان المراد شجر الزيتون في الشام لان الشام وسط الدنيا فلا يوصف شجرها بانها شرقية ولا غربية وهذا ضعيف لان من قال الارض كرة لم يثبت المشرق والمغرب موضعين بل لكل يوم مشرق ومغرب على حدة ولان المثل مضروب لكل من يعرف الزيت وقد يوجد في غير الشام لوجوده فيها وثالثها انها شجرة يلتف بها الاشجار فلا تصيبها الشمس في شرق ولا غرب ومنهم من قال هي شجرة يلتف بها ورقها التفافا شديدا ولا تصل اليها الشمس سواء كانت الشمس شرقية او غربية مما يورق من اوله الى اخره مثل الزيتون والرمان وهذا ايضا ضعيف لان الغرض صفة الزيت وهذا لا يحصل الا بكمال نضج الزيتون في ذلك انما يحصل في العادة بوصول اثر الشمس اليه لا بعدم وصوله ورابعها قال ابن عباس المراد الشجر الذي يبرز على تل او صحراء واسعة فتطلع عليه الشمس حالتي الطلوع والغروب وهذا قول ابن عباس وسعيد بن جبير وقتادة واختيار الفراء والزجاج قالا ومعناه لا شرقية وحدها ولا غربية وحدها ولكنها شرقية وغربية وهذا كما يقال فلان لا مسافر ولا مقيم اذا كان مسافرا ومقيما وهذا القول هو المختار لان الشجرة متى كانت كذلك كان زيتها في نهاية الصفاء وحينئذ يكون مقصود التمثيل اكمل واتم وخامسها المشكاة صدر محمد والمصباح ما في قلب محمد من الدين توقد من شجرة مباركة يعني واتبع ملة ابيكم ابراهيم فقال لا شرقية ولا غربية اي لم يكن يصلي قبل المشرق ولا قبل المغرب كاليهود والنصارى بل كان عليه الصلاة والسلام يصلي الى الكعبة

المسئلة التاسعة وصف الله زيتها بانه يكاد يضيء ولو لم تمسسه نار لان الزيت اذا كان صافيا خالصا ثم رؤي من بعيد يرى كان له شعاعا فاذا مسته النار ازداد ضوءا على ضوء كذلك قلب المؤمن يعمل بالهدى قبل ان ياتيه العلم فاذا جاءه العلم ازداد نورا على نور وهدى على هدى قال يحيى بن سلام قلب المؤمن يعرف الحق قبل ان يبين له بالفراسة وهو المراد من قوله عليه الصلوة والسلام اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله قال كعب الاحبار المراد من الزيت نور محمد عليه السلام اي يكاد نوره يتبين قبل ان يتكلم وقال الضحاك يكاد محمد يتكلم بحكمة قبل الوحي قال عبد الله بن الزبير لو لم يكن فيه ايات مبينة كانت بديهته تنبئك بالخبر **المسئلة العاشرة** قوله نور على نور المراد ترادف هذه الانوار واجتماعها قال ابي بن كعب المؤمن بين اربع خلال ان اعطي شكر وان ابتلي صبر وان قال صدق وان حكم عدل فهو في سائر الناس كرجل الحي يتقلب في خمس من النور كلامه نور وعمله نور ومدخله نور ومخرجه نور ومصيره الى النور يوم القيمة قال الربيع سالت ابا العالية عن مدخله ومخرجه قال سره وعلانيته **المسئلة الحادي عشر** قال الجبائي دلت الاية على ان من جهل فمن قبله اتي والا فالادلة واضحة ولو نظروا فيها لعرفوا قال اصحابنا هذه الاية صحيح مذهبنا فانه سبحانه بعد ان بين هذه الدلائل التي بلغت في الظهور والوضوح الى هذا الحد الذي لا يمكن الزيادة عليه قال يهدي الله لنوره من يشاء يعني وضوح هذه الدلائل لا يكفي ولا ينفع ما لم يخلق الله الايمان ولا يمكن ان يكون المراد من قوله يهدي الله لنوره ايضاح الادلة لانا لما حملنا النور على ايضاح الادلة لم يجز حمل الهدى عليه ايضا والا لخرج الكلام عن الفائدة فلم يبق الا حمل الهدى على خلق العلم اجاب ابو مسلم عنه من وجهين الاول ان قوله يهدي الله لنوره محمول على زيادات الهدى الذي هو كالضد المحد لان الحاصل الثاني انه سبحانه يهدي لنوره الى طريق من طرق الجنة من يشاء وشبهه بقوله تعالى يسعى نورهم بين ايديهم وبايمانهم بشريكم اليوم جنات وزيف القاضي عبد الجبار هذين الجوابين اما الاول فلان الكلام المتقدم في ذكر الايات المنزلة فاذا حملناه على الهدى دخل الكل فيه واذا حملناه على الزيادة لم يدخل الا البعض واما الثاني فلانا اذا حملناه على طريق الجنة لا يكون داخلا فيه اصلا لا من حيث المعنى ولا من حيث اللفظ ولما زيف هذين الجوابين قال الاولى ان يقال انه تعالى هدى بذلك البعض دون البعض وهم الذين بلغهم حد التكليف واعلم ان هذا القول اضعف من الجوابين الاولين لان قوله يهدي الله لنوره من يشاء يفهم منه ان هذه الايات مع وضوحها لا تكفي وهذا لا يتناول الصبي والمجنون فسقط ما قالوه

المسئلة الثانية عشر قوله ويضرب الله الامثال للناس فالمراد به المكلفون من الناس وهم النبي ومن بعث اليه وانه ذكر ذلك في معرض النعمة العظيمة وقد استدل به المعتزلة فقالوا انما يكون ذلك نعمة عظيمة لو امكنهم الانتفاع به ولو كان الكل بخلق الله لما تمكنوا من الانتفاع به وجوابه ما تقدم ثم بين انه سبحانه بكل شيء عليم وذلك وعيد لمن لا يعتبر ولا يتفكر في امثاله ولا ينظر في ادلته فيعرف وضوحها وبعدها من الشبهات

قوله تعالى ﴿في بيوت اذن الله ان ترفع ويذكر فيها اسمه يسبح له فيها بالغدو والاصال ۝ رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله واقام الصلوة وايتاء الزكوة يخافون يوما تتقلب فيه القلوب والابصار ليجزيهم الله احسن ما عملوا ويزيدهم من فضله والله يرزق من يشاء بغير حساب﴾ ۝ اعلم ان في الاية مسائل

المسئلة الاولى قوله تعالى في بيوت اذن الله ان ترفع يقتضي محذوفا يكون فيها وذكروا وجوها احدها ان التقدير كمشكاة فيها مصباح في بيوت اذن الله وهو اختيار كثير من المحققين اعترض ابو مسلم ابن بحر الاصفهاني عليه من وجهين احدهما ان المقصود من ذكر المصباح المثل وكون المصباح في بيوت لا يزيد في هذا المقصود لان ذلك لا يزيد المصباح انارة واضاءة الثاني ان ما تقدم ذكره فيه يقتضي كونه واحدا كقوله كمشكاة وقوله فيها مصباح وقوله في زجاجة وقوله كانها كوكب دري ولفظ البيوت جمع ولا يصح كون هذا الواحد في كل البيوت الجواب عن الاول ان المصباح الموضوع في الزجاجة الصافية اذا كان في المساجد كان اعظم واضخم وكان اضوأ فكان التمثيل به اتم واكمل فيجعل بحسبه كل مشكاة فيها مصباح في زجاجة يتوقد من الزيت ويكون الفائدة في ذلك ان ضوءها يظهر في هذه البيوت بالليالي عند الحاجة الى عبادة الله تعالى

فلو ان رجلا قال الذي يصلح لخدمتي رجل يرجع الى علم وكفاية وقناعة يلزم بيته لكان وان ذكر بلفظ الواحد فالمراد النوع فكذا ما ذكره الله سبحانه في هذه الاية وثانيها ان التقدير توقد من شجرة مباركة في بيوت اذن الله وثالثها وهو قول ابي مسلم انه راجع الى قوله ومثلا من الذين خلوا من قبلكم في بيوت اذن الله ان ترفع ويكون المراد بالذين خلوا الانبياء والمؤمنين والبيوت المساجد وقد قص الله اخبار الانبياء وذكر مساكنهم فسماها محاريب بقوله اذ تسوروا المحراب وكلما دخل عليها زكريا المحراب فيقول ولقد انزلنا اليكم ايات مبينات و انزلنا اقاصيص من بعث من قبلكم من الانبياء والمؤمنين في بيوت اذن الله ان ترفع ورابعها وهو قول الكسائي انه كلام مستانف لا تعلق له بما تقدم والتقدير صلوا في بيوت اذن الله ان ترفع وخامسها قول الفراء والزجاج انه لا حذف في الاية بل فيه تقديم وتاخير كانه قال يسبح له في بيوت اذن الله ان ترفع رجال صفتهم كيت وكيت واما قول ابي مسلم فقد اعترض القاضي عليه من وجهين الاول ان قوله ومثلا من الذين خلوا من قبلكم المراد منه خلوا المكذبين للرسل لتعلقه بما تقدم من الاكراه على الزنا ابتغاء الدنيا فلا يليق ذلك بوصف هذه البيوت بانها بيوت اذن الله ان ترفع ويذكر فيها اسمه الثاني ان هذه الاية صارت منقطعة عن تلك الاية بما حال بينهما من قوله تعالى الله نور السموات والارض واما قول الجبائي فقيل الاضمار لا يجوز المصير اليه الا عند الضرورة وعلى التاويل الذي ذكره الفراء والزجاج لا حاجة اليه ولا يجوز المصير اليه فان قيل قول الزجاج يتوجه عليه الاشكال ايضا لان قوله يصير المعنى في بيوت اذن الله ان ترفع يسبح له فيها فيكون قوله فيها تكرارا من غير فائدة قلنا لم لا تحمل هذه الزيادة ولم تحمل ذلك النقصان قلنا الزيادة لاجل التاكيد كثيرة فكان المصير اليه اولى

المسئلة الثانية اكثر المفسرين قالوا المراد من قوله في بيوت المساجد وعن عكرمة في بيوت قال هي البيوت كلها والاول اولى لوجهين الاول ان البيوت لا يمكن ان يوصف بان اذن الله ان ترفع الثاني انه تعالى وصفها بالذكر والتسبيح والصلاة وذلك لا يليق الا بالمساجد ثم للقائلين بان المراد هو المساجد قولان احدهما ان المراد اربع مساجد الكعبة بناها ابراهيم واسمعيل عليهما السلام وبيت المقدس بناه داود وسليمان عليهما السلام ومسجد المدينة بناه النبي عليه الصلوة والسلام ومسجد قبا الذي اسس على التقوى بناه النبي صلى الله عليه وسلم وعن الحسن هو بيت المقدس يسرج فيه عشرة الاف قنديل والثاني ان المراد هو جميع المساجد قال ابن عباس المساجد بيوت الله في الارض وهي تضيء لاهل السماء كما تضيء النجوم لاهل الارض **المسئلة الثالثة** اختلفوا في المراد من قوله ان ترفع على قولين احدها المراد من رفعها بناؤها لقوله بناها رفع سمكها واذ يرفع ابراهيم القواعد من البيت عن ابن عباس هي المساجد امر الله ان تبنى وثانيها ترفع اي تعظم وتطهر عن الانجاس وعن اللغو من الافعال عن الزجاج وثالثها المراد مجموع الامرين والقول الثاني اولى لان قوله في بيوت اذن الله ان ترفع ظاهره انها كانت بيوتا قبل الرفع فاذن الله ان ترفع **المسئلة الرابعة** اختلفوا في المراد من قوله ويذكر فيها اسمه فالقول الاول انه عام في كل ذكر والثاني انه يتلى فيها كتابه عن ابن عباس والثالث لا يتكلم فيها بما لا ينبغي والاول اولى لعموم اللفظ **المسئلة الخامسة** قرأ عاصم وابن عامر يسبح بفتح الباء والباقون بكسرها تحتمل القراءة بالفتح اولى لتقدير ان يكون الفعل مسندا الى احد الظروف الثلاثة اعني له فيها بالغدو ثم قال الزجاج رجال مرفوع لانه فاعل كانه قال يسبح له فيها فكانه قيل من يسبح فقيل رجال **المسئلة السادسة** اختلفوا في هذا التسبيح فالاكثرون حملوه على نفس الصلاة ثم اختلفوا فمنهم من حمله على كل الصلوات الخمس ومنهم من حمله على صلاة الصبح والعصر فقال كانتا واجبتين في بدء الحال ومنهم من حمله على كل صلاة حيث قال عن ذكر الله واقام الصلاة وايتاء الزكاة وهذا الوجه اظهر **المسئلة السابعة** الاصال جمع اصيل والاصل جمع اصال وهو العشي وانما وحد الغدو لانه في الاصل مصدر لا يجمع والاصيل اسم فجمع قال صاحب الكشاف وارباب الغدو اي الغدوات وقرئ والايصال وهو الدخول في الاصيل يقال اصل كاعصر واظهر قال ابن عباس ان صلاة الضحى لفي كتاب الله وقرأ هذه الاية وروى ابو هريرة عن النبي عليه السلام قال ما من احد يغدو ويروح الى المسجد يؤثره على ما سواه الا وله عند الله نزل يعد له في الجنة وفي رواية سهل بن سعد مرفوعا من غدا الى المسجد او راح ليتعلم خيرا او يعلمه كان كمثل المجاهد في سبيل الله رجع غانما ⁂

المسئلة الثامنة اختلفوا في قوله لا تلهيهم تجارة فقال بعضهم نفى كونهم تجارا وباعة اصلا وقال بعضهم بل اثبتهم تجارا و بين انهم مع ذلك لا يشغلهم عنها شاغل من ضروب منافع التجارات وهذا قول الاكثرين قال الحسن اما والله ان كانوا ليتجرون ولكن اذا جاءت فرائض الله لم يلههم عنها شيء فقاموا بالصلاة والزكوة وعن سالم نظر الى قوم من اهل السوق فتركوا بياعاتهم وابتغاءهم الى الصلاة فقال هم الذين قال فيهم الله تعالى لا تلهيهم تجارة وعن ابن مسعود مثله واعلم ان هذا القول اولى من الاول لانه لا يقال ان فلانا لا يلهيه التجارة عن كيت وكيت الا وهو تاجر وان احتمل الوجه الاول وههنا سؤالات السؤال الاول لما قال لا تلهيهم تجارة دخل البيع فلم اعاد ذكر البيع قلنا الجواب عنه من وجوه الاول ان التجارة جنس يدخل تحته انواع الشراء والبيع الا انه سبحانه خص البيع بالذكر لانه في الالهاء ادخل لان الربح الحاصل في البيع يقين ناجز والربح الحاصل في الشراء شك ومستقبل الثاني ان البيع يقتضي تبديل العرض بالنقد والشراء بالعكس والرغبة في تحصيل النقد اكثر من العكس الثالث قال الفراء التجارة لاهل الجلب يقال تجر فلان في كذا اذا جلبه من غير بلده والبيع ما باعه على يديه السؤال الثاني لم خص الرجال بالذكر الجواب لان النساء ليس من اهل الجماعات

المسئلة التاسعة اختلفوا في المراد بذكر الله فقال قوم المراد الثناء على الله والدعوات وقال اخرون المراد الصلوات فان قيل

ما معنى قوله وإقام الصلاة قلنا عنه جوابان أحدهما قال ابن عباس المراد بإقام الصلاة إقامتها لمواقيتها والثاني يجوز أن يكون قوله الصلاة تفسير لذكر الله فهم يذكرون الله قبل الصلاة وفي الصلاة **المسئلة العاشرة** قد ذكرنا في أول سورة البقرة في قوله ويقيمون الصلاة أن إقام الصلاة هو القيام بحقها على شروطها والوجه في حذف الهاء ما قال الزجاج يقال أقمت الصلاة إقامة وكان الأصل أقواما ولكن قلبت الواو ألفا فاجتمعت ألفان فحذفت إحداهما لالتقاء الساكنين فبقي أقمت الصلاة إقاما فأدخلت الهاء عوضا عن المحذوفات وقامت الإضافة ههنا في التعويض مقام الهاء المحذوفة قال وهذا إجماع من النحويين **المسئلة الحادية عشرة** اختلفوا فمنهم من قال هي الفرائض ومنهم من أدخل النفل فيه على ما جاء في صلاة الضحى عن ابن عباس والأول أقرب إلى العرف أقرب وكذلك القول في الزكوة لأن المراد من الزكاة طاعة الله والإخلاص وكما في قوله وكان يأمر أهله بالصلاة والزكوة وقوله ما زكى منكم وقوله يطهرهم ويزكيهم وهذا ضعيف لما تقدم ولأنه تعالى علق الزكوة بالإيتاء وهذا لا يحتمل إلا ما يعطى من حقوق المال **المسئلة الثانية عشرة** أنه سبحانه بين أن هؤلاء الرجال وإن سدّوا في ذكر الله والطاعات فإنهم مع ذلك موصوفون بالوجل والخوف فقال يخافون يوما تتقلب فيه القلوب والأبصار وذلك الخوف إنما كان لعلمهم بأنهم ما عبدوا الله حق عبادته واختلفوا في المراد بتقلب القلوب والأبصار والقول الأول أن القلوب تضطرب من الهول والفزع وتشخص الأبصار كقوله وإذ زاغت الأبصار وبلغت القلوب الحناجر الثاني أنه تتغير أحوالها فتفقه القلوب بعد أن كانت مطبوعة عليها لا تفقه وتبصر الأبصار بعد أن كانت لا تبصر كأنهم انقلبوا من الشك إلى اليقين ومن اليقين إلى المعاينة كقوله وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون وقوله لقد كنت في غفلة من هذا فكشفنا عنك غطاءك الثالث أن القلوب تتقلب في ذلك اليوم من طمع في النجاة وحذر من الهلاك والأبصار تتقلب من أي ناحية يؤخذ بهم أمن ناحية اليمين أم من ناحية الشمال ومن أي ناحية يعطون كتابهم أمن قبل الأيمان أو من قبل الشمائل والمعتزلة لا يرضون بهذا التأويل لأنهم قالوا إن أهل الثواب لا خوف عليهم البتة في ذلك اليوم وأهل العقاب لا يرجون العفو لما بينا فساد المذهب عنهم الرابع أن القلوب تزول عن أماكنها فتبلغ الحناجر والأبصار تصير زرقا قال الضحاك يحشر الكافر وبصره حديد فتزرق عيناه ثم يعمى وتتقلب القلب في الجوف من حيث لا يجد مخلصا حتى يقع في الحنجرة فهو قوله إذ القلوب لدى الحناجر كاظمين الخامس قال الجبائي المراد تتقلب القلوب والأبصار تغير هيئاتها بما ينالها من العذاب فتكون مرة بما أنضج بالنار ومرة بما أحرق قال ويجوز أن يريد تقلبها على جمر جهنم وهو معنى قوله تعالى ونقلب أفئدتهم وأبصارهم كما لم يؤمنوا به أول مرة **المسئلة الثالثة عشرة** قوله ليجزيهم الله أي يفعلون هذه القربات ليجزيهم الله أحسن ما عملوا وفيه وجوه الأول المراد بالأحسن الحسنات أجمع وهي الطاعات فرضها ونفلها قال مقاتل إنما ذكر الأحسن بناء على أنه لا يجازيهم على مساوي أعمالهم بل يغفرها لهم الثاني أنه سبحانه يجزيهم جزاء أحسن ما عملوا على الواحد عشرا إلى سبعمائة الثالث قال القاضي المراد بذلك أن تكون الطاعات منهم مكفرة لمعاصيهم وإنما يجزيهم الله تعالى بأحسن الأعمال وهذا مستقيم على مذهبه في الإحباط والموازنة أما قوله ويزيدهم من فضله فالمعنى أنه تعالى يجزيهم بأحسن الأعمال ولا يقتصر على قدر استحقاقهم بل يزيدهم من فضله على ما ذكره تعالى في سائر الآيات من التضعيف فإن قيل هذا يدل على أن لفعل الطاعة أثرا في استحقاق الثواب لأنه تعالى ميز الجزاء عن الفضل وأنتم لا تقولون بذلك فإن عندكم العبد لا يستحق على ربه شيئا قلنا نحن نثبت الاستحقاق لكن بالوعد فذلك القدر هو المستحق والزائد عليه هو الفضل ثم قال والله يرزق من يشاء بغير حساب فدل به على كمال قدرته وكمال جوده ونفاذ مشيئته وسعة إحسانه فكأنه سبحانه لما وصفهم بالجد والاجتهاد في الطاعة ومع ذلك يكونون في نهاية الخوف فالحق سبحانه يعطيهم الثواب العظيم على طاعاتهم ويزيدهم الفضل الذي لا حد له في مقابلة خوفهم **قوله تعالى** والذين كفروا أعمالهم كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء حتى إذا جاءه لم يجده شيئا ووجد الله عنده فوفيه حسابه والله سريع الحساب ۝ أو كظلمات في بحر لجي يغشاه موج من فوقه موج من فوقه سحاب ظلمات بعضها فوق بعض إذا أخرج يده لم يكد يراها ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور ۝ اعلم أنه سبحانه لما بين حال المؤمن أنه في الدنيا يكون آتيا بالعمل الصالح ثم بين أنه في الآخرة يكون فائزا بالنعيم المقيم والثواب العظيم أتبع ذلك بأن بين أن الكافر يكون في الآخرة في أشد الحسرات وفي الدنيا في أشد الظلمات وضرب لكل منهما مثلا أما المثل الدال على خيبته في الآخرة فهو قوله والذين كفروا أعمالهم كسراب بقيعة قال الأزهري السراب ما يتراءى للعين وقت الضحى الأكبر في الفلوات شبيها بالماء الجاري وليس بماء ولكن الذي ينظر إليه من بعيد يظن أنه ماء جاريا يقال سرب الماء يسرب سروبا إذا جرى فهو سارب وأما الآل فهو ما يتراءى للعين في أول النهار فيرى الناظر الصغير كبيرا وظاهر كلام الخليل أن الآل والسراب واحد وأما القيعة فقال الفراء هو جمع قاع مثل جار وجيرة والقاع المنبسط المستوي من الأرض قال صاحب الكشاف القيعة بمعنى القاع وقال الزجاج الظمآن قد يخفف همزه وهو الشديد العطش ثم وجه التشبيه أن الذي يأتي به الكافر إن كان من أفعال البر فهو لا يستحق عليه ثوابا مع أنه يعتقد أنه يستحق عليه ثوابا وكيف كان هو يعتقد أن له ثوابا عند الله فإذا وافى عرصة القيامة ولم يجد الثواب بل وجد العقاب العظيم عظمت حسرته وتناهى غمه فيشبه حاله حال الظمآن الذي تشتد حاجته إلى الماء فينظر إلى السراب فيحسبه ماء وهذا المثال في غاية الحسن قال مجاهد هذا السراب عمل الكافر وإتيانه إياه وزخارف الدنيا فإن قيل قوله حتى إذا جاءه يدل على كونه شيئا

ثم قال لم يجده شيئا فنفى ما أثبت وعودنا فنقض قلنا الجواب عنه من ثلاثة أوجه أحدها أنه لم يجده شيئا نافعا كما يقال فلان ما عمل شيئا وإن كان قد اجتهد وثانيها حتى إذا جاءه أي جاء موضع السراب لم يجد السراب شيئا فاكتفى بذكر السراب عن ذكر موضعه وثالثها أن السراب لأنه ضباب وهباء إذا قرب منه رق وانتفش وصار كالهواء أما قوله ووجد الله عنده أي وجد عقاب الله الذي توعد الكافر فتغير ما كان فيه من ظن النفع العظيم إلى تيقن الضرر العظيم أو وجد زبانية الله تعالى عنده يأخذونه فيعتلونه إلى جهنم فيسقونه الحميم والغساق وهم الذين قال الله فيهم عاملة ناصبة ويحسبون أنهم يحسنون صنعا وقدمنا إلى ما عملوا من عمل قيل نزلت في عتبة بن ربيعة بن أمية كان قد تعبد ولبس المسوح والتمس الدين في الجاهلية ثم كفر في الإسلام أما قوله والله سريع الحساب فذلك لأنه سبحانه عالم بجميع المعلومات فلا يشق عليه الحساب قال بعض المتكلمين معناه لا يشغله محاسبة عن محاسبة ولو كان يتكلم بآلة كما يقوله المشبهة لما صح ذلك وأما قوله أو كظلمات ففي لفظ أو ههنا وجوه أحدها أن أعمال الكفار كسراب بقيعة وذلك في الآخرة وأما كظلمات في بحر فذلك في الدنيا وثانيها أن الآية الأولى في ذكر أعمالهم وأنهم لا يحصلون منها على شيء والآية الثانية في ذكر عقائدهم وأنها تشبه الظلمات كما قال يخرجهم من الظلمات إلى النور أي من الكفر إلى الإيمان يدل عليه قوله تعالى ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور وأما البحر اللجي فهو ذو اللجة التي هي معظم الماء الغمر البعيد القعر وفي اللجي لغتان كسر اللام وضمها وفي تقرير المثل فهو أن البحر اللجي يكون قعره مظلما جدا بسبب غمورة الماء فإذا ترادفت عليه الأمواج ازدادت الظلمة فإذا كان فوق الأمواج سحاب بلغت الظلمة النهاية القصوى والواقع في قعر هذا البحر يكون في نهاية شدة الظلمة ولما كانت في العادة اليد من قرب ما يراها ومن أبعد ما يظن أنه لا يراها فقال تعالى لم يكد يراها وبين سبحانه وتعالى بهذا بلوغ تلك الظلمة إلى أقصى النهايات ثم شبه به الكافر في اعتقاده وهو ضد المؤمن في قوله تعالى نور على نور وفي قوله يسعى نورهم بين أيديهم وبأيمانهم ولهذا قال أبي بن كعب الكافر يتقلب في خمس من الظلم كلامه وعمله ومدخله ومخرجه ومصيره إلى النار وفي بقية هذا التشبيه وجوه أخر أحدها أن الله تعالى ذكر ثلاثة أنواع من الظلمات ظلمة البحر وظلمة الأمواج وظلمة السحاب كذا الكافر له ظلمات ثلاث ظلمة الاعتقاد وظلمة القول وظلمة العمل عن الحسن وثانيها شبهوا قلبه وبصره وسمعه بهذه الظلمات الثلاث عن ابن عباس وثالثها أن الكافر لا يدري ولا يدري أنه لا يدري فهذه الظلمات الثلاث تشبه تلك الظلمات ورابعها أن هذه الظلمات متراكمة فكذا الكافر لشدة إصراره على كفره قد تراكمت عليه الضلالات حتى إن أظهر الدلائل إذا ذكر عنده لا يفهمه وخامسها قلب مظلم في صدر مظلم في جسد مظلم أما قوله ظلمات بعضها فوق بعض وروي عن ابن كثير أنه قرأ سحاب ظلمات كما يقال سحاب ظلمة وسحاب عذاب على الإضافة وقرأ الباقون سحاب ظلمات كلاهما بالرفع والتنوين وتمام الكلام عند قوله سحاب ثم ابتدأ ظلمات أي ما تقدم ذكره ظلمات بعضها فوق بعض أما قوله لم يكد يراها ففيه قولان أحدهما أن كاد نفيه إثبات وإثباته نفي فقوله وما كادوا يفعلون نفي في اللفظ ولكنه إثبات في المعنى لأنهم فعلوا ذلك وقوله عليه السلام كاد الفقر أن يكون كفرا إثبات في اللفظ ولكنه نفي في المعنى لأنه لم يكفر فكذا ههنا قوله لم يكد يراها معناه أنه رآها والثاني أن كاد معناه المقاربة فقوله لم يكد معناه لم يقارب الوقوع ومعلوم أن الذي لم يقارب الوقوع لم يقع أيضا وهذا القول هو المختار والأول ضعيف لوجهين الأول أن ما يكون أقل من هذه الظلمات فإنه لا يرى فيه شيء فكيف مع هذه الظلمات الثاني أن المقصود من هذا التمثيل المبالغة في حالة الكفار في أنهم ما يحصل إذا لم توجد الرؤية البتة مع هذه الظلمات أما قوله ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور فقال أصحابنا إنه لما وصف هداية المؤمن بأنها في نهاية الجلاء والظهور عقبه بأن قال يهدي الله لنوره من يشاء ولما وصف ضلالة الكفار بأنها في نهاية الظلمة عقبه بقوله ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور والمقصود من ذلك أن يعرف الإنسان أن ظهور الدلائل لا يفيد الإيمان وظلمة الطريق لا تمنع منه فإن الكل مربوط بخلق الله وهدايته وتكوينه قالت المعتزلة المراد ومن لم يجعل الله له نورا في الدنيا بالألطاف فما له من نور أي لم يهتد فيجيء ويحمل ومن لم يجعل الله له نورا أي مخلصا في الآخرة وفوزا بالثواب فما له من نور والكلام عليه تزييفا وتقريرا معلوم **قوله تعالى** ألم تر أن الله يسبح له من في السموات والأرض والطير صافات كل قد علم صلاته وتسبيحه والله عليم بما يفعلون ۝ ولله ملك السموات والأرض وإلى الله المصير ۝ اعلم أنه سبحانه لما وصف أنوار قلوب المؤمنين وظلمات قلوب الجاهلين أتبع ذلك بدلائل التوحيد فالنوع الأول ما ذكره في هذه الآية ولا شبهة في أن المراد ألم تعلم لأن التسبيح لا تتناوله الرؤية بالبصر وثبت أنه العلم بالقلب وهذا الكلام وإن كان ظاهره الاستفهام فالمراد منه التقرير والبيان فدل تعالى على ما يلزم من تعظيمه فإن من في السموات يسبح له وكذلك من في الأرض واعلم أنه إما أن يكون المراد من التسبيح دلالة هذه الأشياء على كونه تعالى منزها عن النقائص موصوفا بنعوت الجلال وإما أن يكون المراد منه في حق البعض النطق باللسان والقسم الأول أقرب لأن القسم الثاني متعذر لأن في الأرض من لا يكون مكلفا لا يسبح بهذا المعنى والمكلفون منهم من لا يسبح أيضا بهذا المعنى كالكفار وأما القسم الثالث وهو أن يقال إن من في السموات وهم الملائكة يسبحون باللسان وأما الذين في الأرض فمنهم من يسبح باللسان ومنهم من يسبح على سبيل الدلالة فهذا يقتضي استعمال اللفظ الواحد في الحقيقة والمجاز معا وهو غير جائز فلم يبق إلا القسم الأول وإنما قلنا إن هذه الأشياء مشتركة في أن أجسامها وصفاتها دالة على تنزيه الله تعالى سبحانه وعلى قدرته وإلهيته وتوحيده

وعدله فيسمى ذلك تسبيحا على سبيل التوسع فان قيل فالتسبيح بهذا المعنى حاصل لجميع المخلوقات فما وجه تخصيصه هنا بالعقلاء قلنا لان خلقة العقلاء اشد دلالة على وجود الصانع سبحانه لان العجائب والغرائب في خلقتهم اكثر وهي العقل والنطق والفهم اما قوله تعالى والطير صافات فلقائل ان يقول ما وجه اتصال هذا بما قبله والجواب انه سبحانه لما ذكر ان اهل السموات يسبحون واهل الارض يسبحون ذكر ان الذين استقروا في الهواء الذي هو بين السماء والارض وهو الطير يسبحون وذلك لان اعطاء الجرم الثقيل القوة التي بها قوي على الوقوف في جو السماء صافة باسطة اجنحتها بما فيها من القبض والبسط من اعظم الدلائل على قدرة الصانع المدبر سبحانه و جعل طيرانها سجودا منها له سبحانه وذلك يؤكد ما ذكرنا ان المراد من التسبيح دلالة هذه الاحوال على التنزيه لا النطق اللساني اما قوله كل قد علم صلاته وتسبيحه ففيه ثلاثة اوجه الاول كل قد علم الله صلاته وتسبيحه ويدل عليه قوله تعالى والله عليم بما يفعلون وهذا اختيار جمهور المتكلمين والثاني ان يعود الضمير في التسبيح والصلاة الى لفظ كل اي انهم يعلمون ما يجب عليهم من الصلاة والتسبيح و الثالث ان تكون الهاء راجعة الى ذكر الله اي قد علم كل مسبح ومصل صلاة الله التي كلفه اياها وعلى هذا التقدير والله عليم استيناف وروي عن ابي ثابت قال كنت جالسا عند ابي جعفر الباقر فقال لي اتدري ما يقول هذه العصافير عند طلوع الشمس وبعد طلوعها قال لا قال فانهن يقدسن ربهن ويسألنه قوت يومهن واستبعد المتكلمون ذلك فقالوا الطير لو كانت عالمة بالله لكانت كالعقلاء الذين يفهمون كلامنا واشارتنا لكنها ليست كذلك لانا نعلم بالضرورة انها اشد نقصانا من الصبي الذي لا يعرف هذه الامور فبان يمتنع ذلك فيها اولى واذا ثبت انها لا تعرف الله تعالى استحال كونها مسبحة له بالنطق فثبت انها لا تسبح الله الا بلسان الحال على ما تقدم تقريره قال بعض العلماء انا شاهدنا ان الله سبحانه الهم الطيور وسائر الحشرات اعمالا لطيفة يعجز عنها اكثر العقلاء واذا كان كذلك لم لا يجوز ان يلهمها معرفته ودعاءه وتسبيحه بيان انه سبحانه الهمها الاعمال اللطيفة وجوه احدها حالها في كيفية الاصطياد فتأمل في العنكبوت كيف يأتي بالحيل اللطيفة في اصطياد الذباب ويقال ان الذئب يستلقي في ممر الثور فاذا رام نطحه تشبث ذراعيه بقرنيه ولا يزال ينهش ما بين ذراعيه حتى يثخنه وانه يرمي بالحجارة ويأخذ العصا ويضرب الانسان حتى يتوهم انه مات فيتركه فربما عاد بنشبه و يحتش نفسه ويتصعد الشجر اخف صعود ويشم الجوز بين كفيه نصبا للواحدة وصدما بالاخرى ثم ينفخ فيه فيذره ويستف لبه ويحكي عن الفار في سرقة امور عجيبة وثانيها امر النحل وما لها من الرياسة وبناء البيوت مسدسة التي لا يتمكن من مثلها افاضل المهندسين وثالثها انتقال الكراكي من طرف من اطراف العالم الى الطرف الاخر طلبا لما يوافقها من الاهوية ويقال ان من خواص الخيل ان كل واحد منها يعرف صوت الفرس الذي قاتله والكلاب تتعالج بالعشبة المعروفة لها والفهد اذا سقي وشرب من الدواء المعروف بخانق الفهد عمد الى زبل الانسان فاكله والتماسيح تفتح افواهها لطائر يقع عليها كالعقعق فينظف ما بين اسنانها وعلى راس ذلك الطير كالشوك فاذا هم التمساح بالتقام ذلك الطير تاذى من ذلك الشوك فيفتح فاه فيخرج الطائر والسلحفاة تتناول بعد اكل الحية صعترا جبليا ثم تعود وقد شوهد ذلك وحكى بعض الثقات المجربين للصيد انه شاهد حبارى تقاتل الافعى تنهزم عنه الى بقلة تتناول منها ثم تعود ولا تزال ذلك دابه وكان ذلك الشيخ قاعدا في كن فعل القنصة وكانت البقلة قريبة من كنه فلما اشتغل الحبارى قلع البقلة فعادت الحبارى الى منبتها ففقدتها واخذت تدور حول منبتها دورات حتى خرت ميتة فعلم الشيخ انه كان يتعالج باكلها من اللسعة وتلك البقلة كانت هي البري واما ابن عرس فيستظهر في قتال الحية باكل السداب فان النكهة السدابية مما تنفر عنها الافعى والكلاب اذا دودت بطونها اكلت سنبل القمح واذا جرحت اللقالق بعضها بعضا داوت الجراحة بالصعتر الجبلي ورابعها القنافذ تحس بالشمال والجنوب قبل الهبوب فتغير المدخل الى جحرها وكان بالقسطنطينية رجل قد اثرى بسبب انه ينذر بالرياح قبل هبوبها وانتفع الناس بانذاره وكان السبب فيه قنفذ في داره يفعل الصنيع المذكور فيستدل منه والخطاف صناع جدا في اتخاذ العش من الطين وقطع الخشب فاذا اعوزه الطين ابتل وتمرغ في التراب ليحمل جناحاه قدرا من الطين فاذا فرخ بالغ في تعاهد الفرخ وياخذ ذرقها بمنقاره ويرميها من العش ثم يعلمها القاء الذرق واذا دنا الصياد من مكان فراخ القبجة ظهرت له القبجة وقربت منه مطمعة له ليتبعها ثم تذهب الى جانب اخر سوى جانب فراخها وناقر الخشب قلما يقع على الارض بل على الشجر ينقر الموضع الذي يعلم ان فيه دودا والغرانيق تصعد في الجو جدا عند الطيران وان حجب بعضها عن بعض سحاب او ضباب احدثت عن اجنحتها حفيفا مسموعا يلزم منه بعضها بعضا فاذا نامت نامت على فرد رجل قد اضطجعت الرؤوس الا القائد فانه ينام مكشوف الراس فيسرع انتباهه واذا سمع جرسا صاح وحال النمل في الذهاب الى مواضعها على خط مستقيم يحفظ بعضها بعضا امر عجيب واعلم ان الاستقصاء في هذا الباب مذكور في كتاب طبائع الحيوان والمقصود ان الاكياس من العقلاء يعجزون عن مثل هذه الحيل فاذا جاز ذلك فلم لا يجوز ان يقال انها ملهمة من عند الله سبحانه بمعرفته والثناء عليه وان كانت غير عارفة بسائر الامور التي يعرفها الناس ولله در شهاب الاسلام السمعاني حيث قال جل جلال جناب الجلال عن ان يوزن بميزان الاعتزال اما قوله سبحانه ولله ملك السموات والارض والى الله المصير فهو مع وجازته دلالة على تمام علم المبدا والمعاد فقوله ولله ملك السموات والارض تنبيه على ان الكل منه لان كل ما سواه ممكن والممكن لا يوجد الا عند الانتهاء الى القديم الواجب الوجود فدخل في هذه القضية جميع

الاجرام والاعراض وافعال العباد واقوالهم وخواطرهم واما قوله والى الله المصير فهو عبارة ناطقة حقة في معرفة المعاد وهو انه لا بد من مصير الكل اليه ولله وجه اخر وهو ان الوجود ابتداء من الاشرف فالاشرف نازلا الى الاخس فالاخس ثم ياخذ من الاخس فالاخس مترقيا الى الاشرف فالاشرف فانه يكون جسما ثم يصير موصوفا بالنباتية ثم الحيوانية ثم الانسانية ثم الملكية ثم ينتهي الى واجب الوجود لذاته فالاعتبار الاول هو قوله ولله ملك السموات والارض والثاني قوله والى الله المصير **قوله تعالى** الم تر ان الله يزجي سحابا ثم يؤلف بينه ثم يجعله ركاما فترى الودق يخرج من خلاله وينزل من السماء من جبال فيها من برد فيصيب به من يشاء ويصرفه عن من يشاء يكاد سنا برقه يذهب بالابصار يقلب الله الليل والنهار ان في ذلك لعبرة لاولي الابصار اعلم ان هذا هو النوع الثاني من الدلائل وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قوله الم تر يعني الم تر بعين عقلك والمراد التنبيه والازجاء السوق قليلا قليلا ومنه البضاعة المزجاة التي يزجيها كل احد وكذلك السير من الابل الرفق بها تسير سيرا يسيرا ثم يؤلف بينه قال الفراء بين لا يصلح الا مضافا الى اسمين فما زاد وانما قال بينه لان السحاب واحد في اللفظ ومعناه الجمع والواحد سحابة قال الله تعالى وينشئ السحاب الثقال والتاليف ضم شيء الى شيء اي يجمع بين قطع السحاب فيجعلها سحابا واحدا ثم يجعله ركاما اي مجتمعا والركم جمعك شيئا فوق شيء حتى يجعله مركوما والودق المطر قاله ابن عباس وعن مجاهد القطر وعن ابي مسلم الاصفهاني من خلاله من فتوقه ومخارجه جمع خلل كجبال في جبل وقرئ من خلله **المسئلة الثانية** اعلم ان قوله يزجي سحابا يحتمل انه سبحانه ينشئه شيئا بعد شيء ويحتمل ان يصيره من سائر الاجسام لا في حالة واحدة فعلى الوجه الاول يكون نفس السحاب محدثا ثم انه سبحانه يؤلف بين اجزائه وعلى الثاني يكون المحدث من قبل الله سبحانه تلك الصفات التي باعتبارها صارت تلك الاجسام سحابا وفي قوله ثم يؤلف بينه دلالة على وجوده متقدما متفرقا اذ التاليف لا يصح الا بين موجودين ثم الله سبحانه يجعله ركاما وذلك بتركيب على ملكه واقتداره قال اهل الطبائع تكون السحاب والمطر والثلج والبرد والطل والصقيع في اكثر الامر من تكاثف البخار وفي الاقل من تكاثف الهواء اما الاول فالبخار الصاعد ان كان قليلا وكان في الهواء من الحرارة ما يحلله فلتلك الابخرة المتصاعدة اما ان تبلغ في صعودها الى الطبقة الباردة من الهواء او لا تبلغ فان بلغت فاما ان يكون البرد هناك قويا او لا يكون فان لم يكن هناك برد قوي تكاثف ذلك البخار بذلك القدر من البرد واجتمع وتقاطر فالبخار المجتمع هو السحاب والمتقاطر هو المطر والديمة والوابل انما يكون من امثال هذه الغيوم واما ان كان البرد شديدا فلا يخلو اما ان يصل البرد الى الاجزاء قبل اجتماعها وانحلالها حبات كبارا او بعد صيرورتها كذلك فان كان على الوجه الاول نزل ثلجا وان كان على الوجه الثاني نزل بردا واما اذا لم تبلغ الابخرة الى الطبقة الباردة فهي اما ان تكون كثيرة او تكون قليلة فان كانت كثيرة فهي قد تنعقد سحابا ماطرا وقد لا تنعقد اما الاول فذلك لاحد اسباب خمسة احدها اذا منع هبوب الرياح عن تصاعد تلك الابخرة وثانيها ان تكون الرياح ضاغطة اياها الى الاجتماع بسبب وقوف جبال قدام الريح وثالثها ان يكون هناك رياح متعاكسة متصادمة فيمنع صعود الابخرة حينئذ ورابعها ان يعرض للجزء المتقدم وقوف لثقله وبطء حركته ثم يلتصق به سائر الاجزاء الكثيرة المدد وخامسها لشدة برد الهواء القريب من الارض وقد يشاهد البخار يصعد في بعض الجبال صعودا يسيرا حتى كانه مكبة موضوعة على وهدة ويكون الناظر اليها تحت تلك الغمامة والذين يكونون فوقها يكونون في الشمس واما اذا كانت الابخرة القليلة الارتفاع قليلة لطيفة فاذا ضربها برد الليل وعقدها ماء محسوسا فنزل نزولا متفرقا لا يحس به الا عند اجتماع شيء يعتد به فان لم يجمد كان طلا وان جمد كان صقيعا ونسبة الصقيع الى الطل نسبة الثلج الى المطر واما ان يكون السحاب من انقباض الهواء فذلك عند ما يبرد الهواء وينقبض وحينئذ يحصل منه الاقسام المذكورة والجواب انا لما دللنا على حدوث الاجسام وتوسلنا بذلك الى كونه قادرا مختارا يمكنه ايجاد الاجسام لم يمكنا القطع بما ذكرتموه لاحتمال انه سبحانه خلق اجزاء السحاب دفعة لا بالطريق التي ذكرتموه وايضا فهب ان الامر كما ذكرتم لكن الاجسام بالاتفاق ممكنة في ذواتها فلا بد لها من مؤثر بالاتفاق وانها متماثلة فاختصاص كل واحد منها بصفته المعينة من الصعود والهبوط واللطافة والكثافة والحرارة والبرودة لا بد له من مخصص فاذا كان هو سبحانه خالقا لتلك الطبائع وتلك الطبائع مؤثرة في هذه الاحوال فخالق السبب خالق المسبب فكانه سبحانه هو الذي يزجي سحابا لانه هو الذي خلق تلك الطبائع المحركة لتلك الابخرة من باطن الارض الى جو الهواء ثم ان تلك الابخرة اذا ترادفت في صعودها والتصق بعضها بالبعض فهو سبحانه هو الذي جعلها ركاما فثبت انه على جميع التقديرات فوجه الاستدلال بهذه الاشياء على القدرة والحكمة ظاهر بين اما قوله سبحانه وينزل من السماء من جبال فيها من برد ففيه مسئلتان **المسئلة الاولى** في هذه الآية قولان احدهما ان في السماء جبالا من برد خلقها الله تعالى كذلك ثم ينزل منها ما يشاء وهذا القول عليه اكثر المفسرين قال مجاهد والكلبي جبال من برد في السماء والقول الثاني ان السماء هو الغيم المرتفع على رؤوس الناس سمي بذلك لسموه وارتفاعه وانه تعالى انزل من هذا الغيم الذي هو سماء البرد واراد بقوله من جبال السحاب العظام لانها اذا عظمت شبهت بالجبال كما يقال فلان يملك جبلا من مال ووصف بذلك توسعا وذهبوا الى ان البرد ماء جامد خلقه الله في السحاب ثم انزله الى الارض وقال بعضهم انما سمى الله ذلك الغيم جبالا لانه سبحانه جعلها من البرد وكل جسم شديد متحجر فهو من الجبال

ومنه قوله هو الذي خلقكم والجبلة الاولين ومنه فلان مجبول على كذا قال المفسرون والاول اولى لان السماء اسم لهذا الجسم المخصوص فجعله اسما للسحاب بطريقة الاشتقاق مجاز وكما يصح ان يجعل الله في السحاب ماء ثم ينزله بردا فكذلك يصح ان يكون في السماء جبال من برد واذا صح في القدرة كلا الامرين فلا وجه لترك الظاهر **المسئلة الثانية** قال ابو علي الفارسي قوله تعالى من السماء من جبال فيها من برد فمن الاولى لابتداء الغاية لان ابتداء الانزال من السماء والثانية للتبعيض لان ما ينزله الله بعض تلك الجبال التي في السماء والثالثة للجنس لان جنس تلك الجبال جنس البرد ثم قال ومفعول الانزال محذوف حذف للدلالة والتقدير ينزل من السماء من جبال البرد من برد الا انه حذف للدلالة عليه اما قوله فيصيب به من يشاء ويصرفه عمن يشاء فالظاهر انه راجع الى البرد ومعلوم من حاله انه قد يضر ما يقع عليه من حيوان ونبات فبين سبحانه انه يصيب به من يشاء على وفق المصلحة ويصرفه اي يصرف ضرره عمن يشاء بان لا يسقط عليه ومن الناس من حمل البرد على الحجر وجعل نزوله جاريا مجرى عذاب الاستئصال وفي ذلك بعد اما قوله يكاد سنا برقه يذهب بالابصار ففيه مسائل **المسئلة الاولى** قرئ يكاد سنا برقه على الادغام وقرئ برقه جمع برقة وهي المقدار من البرق كالغرفة واللقمة وبرقه بضمتين للاتباع كما قيل في جمع فعلة فعلات كظلمات وسناء برقه على المقصور بمعنى الضوء والممدود بمعنى العلو والارتفاع من قولك سنا للمرتفع ويذهب بالابصار على زيادة الباء كقوله ولا تلقوا بايديكم عن ابي جعفر المدني **المسئلة الثانية** وجه الاستدلال بقوله يكاد سنا برقه يذهب بالابصار ان البرق الذي يكون صفته ذلك لا بد وان يكون نارا عظيمة خالصة والنار ضد الماء والبرد وظهوره من البرد يقتضي ظهور الضد من الضد وذلك لا يمكن الا بقدرة قادر حكيم **المسئلة الثالثة** اختلف النحويون في الباء في قوله يذهب بالابصار فقيل انها زائدة وقيل انك اذا قلت ذهبت بزيد الى الدار فهل يجب ان تكون ذاهبا معه الى الدار فالمنكرون احتجوا بهذه الاية اما قوله يقلب الله الليل والنهار فقيل فيه وجوه منها تعاقبهما ومجيء احدهما بعد الاخر كقوله جعل الليل والنهار خلفة ومنها ولوج احدهما في الاخر واخذ احدهما من الاخر ومنها تغير احوالهما من البرد والحر وغيرهما ولا يمتنع في مثل ذلك اذ يريد تعالى الكل لانه نعم والاعتبار بالكل وقوله ان في ذلك لعبرة لاولي الابصار فالمعنى ان فيما تقدم ذكره دلائل لمن يرجع الى بصيرة يدل على ان الواجب على المرء ان يتدبر ويتفكر في هذه الامور ويدل ايضا على فساد التقليد **قوله تعالى** والله خلق كل دابة من ماء فمنهم من يمشي على بطنه ومنهم من يمشي على رجلين ومنهم من يمشي على اربع يخلق الله ما يشاء ان الله على كل شيء قدير لقد انزلنا ايات مبينات والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم

هذا هو النوع الثالث من الدلائل على الوحدانية وذلك لانه لما استدل اولا باحوال السماء والارض وثانيا بالاثار العلوية استدل ثالثا باحوال الحيوانات واعلم ان في هذه الاية سؤالات السؤال الاول لم قال الله خلق كل دابة من ماء مع ان كثيرا من الحيوانات غير مخلوقة من الماء اما الملائكة وهم اعظم الحيوانات عددا فهم مخلوقون من النور واما الجن فهم مخلوقون من النار وخلق الله ادم من التراب لقوله خلقه من تراب وخلق عيسى من الروح لقوله فنفخنا فيها من روحنا وايضا نرى ان كثيرا من الحيوانات يتولد لا عن النطفة الجواب من وجوه احدها وهو الاحسن ما قاله القفال وهو ان قوله من ماء صلة كل دابة وليس هو من صلة خلق والمعنى ان كل دابة متولدة من الماء فهي مخلوقة لله تعالى وثانيها ان اصل جميع المخلوقات الماء على ما روي ان اول ما خلق الله جوهرة فنظر اليها بعين الهيبة فصارت ماء ثم من ذلك الماء خلق الله تعالى النار والهواء والتراب ولما كان المقصود من هذه الاية بيان اصل الخلقة وكان الاصل الاول هو الماء لا جرم ذكره على هذا الوجه وثالثها ان المراد من الدابة التي تدب على وجه الارض ومسكنهم هناك فيخرج عنه الملائكة والجن ولما كان الغالب جدا من هذه الحيوانات كونهم مخلوقين من الماء اما لانها متولدة من النطفة واما لانها لا تعيش الا بالماء لا جرم اطلق لفظ الكل تنزيلا للغالب منزلة الكل السؤال الثاني لم نكر الماء في قوله من ماء وجاء معرفا في قوله وجعلنا من الماء كل شيء حي والجواب انما جاء ههنا منكرا لان المعنى انه خلق كل دابة من نوع من الماء يختص بتلك الدابة وانما جاء معرفا في قوله وجعلنا من الماء كل شيء حي لان المقصود هناك كونهم مخلوقين من هذا الجنس وههنا بيان ان ذلك الجنس ينقسم الى انواع كثيرة السؤال الثالث قوله فمنهم ضمير العقلاء وكذلك قوله من فلم استعمله في غير العقلاء والجواب انه تعالى ذكر ما لا يعقل مع من يعقل وهم الملائكة والانس والجن فغلب اللفظ اللائق بمن يعقل لان جعل الشريف اصلا والخسيس تبعا اولى من العكس ويقال في الكلام المتداول الرجل والبعير السؤال الرابع لم سمي الزحف على البطن مشيا وبيان صحة هذا السؤال ان الصبي يوصف بانه يزحف ولا يقال يمشي وان زحف على حد ما يزحف الحية والجواب هذا على سبيل الاستعارة كما قالوا في الامر المستمر قد مشى هذا الامر ويقال فلان لا يتمشى له امر على طريق المشاكلة لذكر الزاحف مع الماشين السؤال الخامس انه لم يستوف القسمة لانا نجد ما يمشي على اكثر من اربع مثل العناكب والعقارب والرتيلا بل مثل الحيوان الذي له اربعة واربعون رجلا الذي يسمى دخال الاذن والجواب القسم الذي ذكره كالنادر فكان ملحقا بالعدم ولان الفلاسفة يقولون بان ماله قوائم كثيرة فاعتماده اذا اراد ان يمشي على اربع جهات لا غير فكانه يمشي على اربع ولانه قوله تعالى يخلق الله ما يشاء كالتنبيه على سائر الاقسام السؤال السادس لم جاءت الاجناس الثلاثة على هذا الترتيب والجواب قدم ما هو اعجب وهو الماشي بغير آلة من ارجل وقوائم ثم الماشي على رجلين ثم الماشي على اربع واعلم ان قوله يخلق الله ما يشاء تنبيه على ان الحيوانات كما اختلفت بحسب كيفية المشي فكذلك هي مختلفة بحسب امور اخر فلنذكر ههنا بعض

التقسيمات التقسيم الاول الحيوانات قد تشترك في اعضاء وقد تتباين باعضاء اما المشتركة فمثل اشتراك الانسان والفرس في ان لهما لحما وعصبا وعظما واما التباين فاما ان يكون في نفس العضو او في صفته اما التباين في نفس العضو فعلى وجهين احدهما ان لا يكون العضو حاصلا للاخر وان كانت اجزاؤه حاصلة للثاني كالفرس والانسان فان الفرس له ذنب والانسان ليس له ذنب ولكن اجزاء الذنب ليست الا العظم والعصب واللحم والجلد والشعر وكل ذلك حاصل للانسان والثاني ان لا يكون ذلك العضو حاصلا للاخر لا بذاته ولا باجزائه مثل ان للسلحفاة صدفة محيطة ليس للانسان وكذا للسمك فلوس وللقنفذ شوك وليس شيء منها للانسان واما التباين في صفة العضو فاما ان يكون من باب الكمية او الكيفية او الوضع او الفعل او الانفعال اما الذي في الكم فاما ان يتعلق بالمقدار مثل ان عيني البوم كبيرة وعينا العقاب صغيرة او بالعدد مثل ان ارجل ضرب من العناكب ستة وارجل ضرب اخر ثمانية او عشرة والذي في الكيف كاختلافها في الالوان والاشكال والصلابة واللين والذي في الوضع فمثل اختلاف وضع يدي الفيل فانه يكون قريبا من الصدر ويدي الفرس فانه عند البطن واما الذي في الفعل فمثل كون اذن الذئب صالحا للذب مع كونه آلة للسمع وليس كذلك في الانسان وكون انف الفيل آلة للقبض دون انف غيره واما الذي في الانفعال فمثل كون عين الخفاش سريعة التحير في الضوء وعين الخطاف بخلاف ذلك التقسيم الثاني الحيوانات اما ان يكون مائيا بمعنى ان مسكنه الاصلي هو الماء او ارضيا او يكون مائيا ثم يصير ارضيا اما الحيوانات المائية فتختلف احوالها من وجوه الاول اما ان يكون مكانه وغذاؤه وتنفسه مائيا بدل التنفس الذي هو تنشق ماء فهو يقبل الماء الى باطنه ثم يرده ولا يعيش اذا فارقه والسمك كله كذلك ومنه ما مكانه وغذاؤه مائي وليس يتنفس ولا يستنشق مثل اصناف من الصدف لا يظهر للهواء ولا يستدخل الماء الى باطنه فهذا الوجه الثاني الحيوانات المائية بعضها ماؤها مياه البحر الوجه الثالث منها بحرية ومنها شطية ومنها طينية ومنها صخرية الوجه الرابع الحيوان المستقل في الماء منه ما يعتمد في عوصه على رأسه وفي السباحة على اجنحته كالسمك ومنه ما يعتمد في السباحة على رجليه كالضفادع ومنه ما يمشي في قعر الماء كالسرطان ومنه ما يزحف مثل ضرب من السمك لا جناح له وكالدود اما الحيوانات البرية فتعتبر احوالها ايضا من وجهين الاول ان منها ما يتنفس من طريق واحد كالفم والخيشوم ومنه لا يتنفس كذلك بل على نحو اخر من مسامه مثل الزنبور والنحل الثاني ان الحيوانات الارضية منها ما له ماوى معلوم ومنه ما ماويه كيف اتفق الا ان يلد فيقيم للحضانة والذي له ماوى فبعضها ماويه شق وبعضها ماويه حفر وبعضها ماويه قلة رابية وبعضها ماويه وجه الارض الثالث البري كل طائر منه ذو جناح فانه يمشي برجليه ومن جملة ذلك ما مشيه صعب عليه كالخطاف الكبير الاسود والخفاش واما الذي جناحه جلد او غشاء فقد يكون عديم الرجل كضرب من الحيات بالحبشة تطير الرابع الطير يختلف فبعضها يتعايش معا كالكراكي وبعضها يؤثر التفرد كالعقاب وجميع الجوارح التي تتنازع على الطعم لاحتياجها الى الاحتيال لتصيد ما تاكلها فيه ومنها ما يتعايش زوجا ويكون معا كالقطا ومنها ما يجتمع تارة وينفرد اخرى والحيوانات المنفردة قد تكون مدنية وقد لا تكون بل برية صرفة وقد تكون بستانية والانسان من بين الحيوان هو الذي لا يمكنه ان يعيش وحده فان اسباب حياته ومعيشته لا تتم الا بالمشاركة المدنية والنحل وبعض الغرانيق يشارك الانسان في ذلك لكن النحل والكركي يطيع رئيسا واحدا والنمل له اجتماع ولا رئيس له الخامس الطير منه اكل لحم ومنه لاقط حب ومنه اكل عشب وقد يكون لبعض الطير طعم معين كالنحل فان غذاءه زهري والعنكبوت فان غذاءه الذباب وقد يكون بعضه متعين الطعم اما القسم الثالث وهو الذي يكون تارة مائيا واخرى بريا فيقال انه حيوان يكون في البحر ويعيش فيه ثم انه يبرز الى البر ويبقى فيه التقسيم الثالث الحيوان منه ما هو انسي بالطبع كالانسان ومنه ما هو انسي بالمولد كالهرة ومنه ما هو انسي بالقهر كالفهد ومنه ما لا يانس كالنمر والمستانس بالقهر منه ما يسرع استئناسه ويبقى مستانسا كالفيل ومنه ما يبطئ كالاسد ويشبه ان يكون من كل نوع صنف انسي وصنف وحشي حتى من الناس التقسيم الرابع من الحيوان ما هو مصوت ومنه ما لا صوت له وكل مصوت فانه يصير عند الاغتلام وحركة شهوة الجماع اشد تصويتا الا الانسان وايضا بعض الحيوان سفود كل وقت كالديك ومنه ضعيفه في وقت معين التقسيم الخامس بحسب الاختلاف في الاخلاق فبعض الحيوانات هادي الطبع قليل الغضب مثل البقرة وبعضه شديد الجهل حاد الغضب كالخنزير البري وبعضها حليم خدوع كالبعير وبعضها ردي الحركات مغتال غضوب شديد الغضب سفيه الا انه ملق متودد كالكلب وبعضها حسود نياه كالطاووس وبعضها شديد الحقد كالجمل وبعضها شديد الجهل بحاله كالحمار التقسيم السادس من الحيوانات ما تناسله بان يلد اشباه جنسها وبعضها ما تناسله بان يلد اشباه دود كالنحل والعنكبوت فانها تلد دودا ثم ان اعضاءه يستكمل بعد وبعضها تناسله بان يبيض اناثه بيضا واعلم ان العقول قاصرة عن الاحاطة باحوال الحيوانات على سبيل الكمال ووجه الاستدلال بها على الصانع ظاهر لانه لو كان الامر بتركيب الطبائع الاربعة فذلك بالنسبة الى الكل على السوية فاختصاص كل واحد من هذه الحيوانات باعضائها وقواها ومقادير ابدانها واعمارها واخلاقها لا بد وان يكون بتدبير مدبر قاهر حكيم تعالى عما يقول الجاحدون واحسن كلام في هذا الموضع قوله سبحانه يخلق ما يشاء ان الله على كل شيء قدير اذ هو القادر على الكل والعالم بالكل فهو المطلع على احوال هذه الحيوانات فاي عقل يقف عليها واي خاطر يصل الى ذرة من اسرارها بل هو الذي يخلق ما يشاء كما يشاء ولا يمنعه مانع ولا دافع اما قوله ولقد انزلنا ايات مبينات فالاولى حمله

على كل آية وخبر ولما كان القرآن كالمشتمل على كل ذلك صح أن يكون هذا المراد أما قوله والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم فاستدلال أصحابنا به كما تقدم وأجاب القاضي عنه بأن المراد أنه يهدي من بلغه حد التكليف دون غيره أو يكون المراد من أطاع واستحق الثواب فيهديه إلى الجنة على ما تقدم ونظائره وجوابنا عن هذا الجواب أيضاً كما تقدم في نظائره والله أعلم قوله تعالى ويقولون آمنا بالله وبالرسول وأطعنا ثم يتولى فريق منهم من بعد ذلك وما أولئك بالمؤمنين ۝ وإذا دعوا إلى الله ورسوله ليحكم بينهم إذا فريق منهم معرضون ۝ وإن يكن لهم الحق يأتوا إليه مذعنين ۝ أفي قلوبهم مرض أم ارتابوا أم يخافون أن يحيف الله عليهم ورسوله بل أولئك هم الظالمون ۝ اعلم أنه سبحانه لما ذكر دلائل التوحيد أتبعه بذم قوم اعترفوا بالدين بألسنتهم ولكنهم لم يقبلوه بقلوبهم وفيه مسائل المسألة الأولى قال مقاتل نزلت الآية في بشر المنافق كان قد خاصم يهوديا في أرض فكان اليهودي يجره إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ليحكم بينهما وجعل المنافق يجره إلى كعب بن الأشرف ويقول إن محمدا يحيف علينا وقد مضت قصتهما في سورة النساء وقال الضحاك نزلت في المغيرة بن وائل كان بينه وبين علي بن أبي طالب رضي الله عنه أرض فتقاسما فوقع إلى علي منها ما لا يصيبه الماء إلا بمشقة فقال المغيرة بعني أرضك فباعها إياه وتقابضا فقيل للمغيرة أخذت سبخة لا ينالها الماء فقال لعلي اقبض أرضك فإنما اشتريتها إن رضيتها ولم أرضها فإنها لا ينالها الماء فقال علي بل اشتريتها ورضيتها وقبضتها وعرفت حالها لا أقبلها منك ودعاه إلى أن يخاصمه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال المغيرة أما محمد فلست آتيه ولا أحاكم إليه فإنه يبغضني وأنا أخاف أن يحيف علي فنزلت الآية وقال الحسن نزلت هذه الآية في المنافقين الذين كانوا يظهرون الإيمان ويسرون الكفر المسألة الثانية قوله ويقولون آمنا بالله إلى قوله وما أولئك بالمؤمنين يدل على أن الإيمان لا يكون بالقول إذ لو كان به لما صح نفي كونهم مؤمنين وقد فعلوا ما هو إيمان في الحقيقة فإن قيل إنه تعالى حكى عن كلهم أنهم يقولون آمنا ثم حكى عن فريق منهم هذا القول (التولي) فكيف يصح في جميعهم أن يقول وما أولئك بالمؤمنين قلنا قوله وما أولئك بالمؤمنين راجع إلى الذين تولوا لا إلى الجملة الأولى وأيضاً فلو رجع إلى الأول صح ويكون معنى قوله ثم يتولى فريق منهم أي يرجع هذا الفريق إلى الباقين منهم فيظهر بعضهم لبعض الرجوع عما أظهروه ثم بين سبحانه أنهم إذا دعوا إلى الله ورسوله ليحكم بينهم إذا فريق منهم معرضون أي ترك الرضا بحكم الرسول وقال بقوله وإن يكن لهم الحق على أنهم إنما يعرضون متى عرفوا الحق لغيرهم أو شكوا فيه أما إذا عرفوه لأنفسهم عدلوا عن الإعراض بل سارعوا إلى الحكم وأذعنوا ببذل الرضا وفي ذلك دلالة على أنه ليس بهم اتباع الحق وإنما يريدون النفع المعجل وذلك أيضاً نفاق ثم قال تعالى أفي قلوبهم مرض أم ارتابوا أم يخافون أن يحيف الله عليهم ورسوله ففيه سؤالات السؤال الأول كلمة أم للاستفهام وهو غير جائز على الله تعالى الجواب اللفظ استفهام ومعناه الخبر كما قال جرير ألستم خير من ركب المطايا ۝ السؤال الثاني أنهم لو خافوا أن يحيف الله عليهم فقد ارتابوا في الدين وإذا ارتابوا ففي قلوبهم مرض فالكل واحد فأي فائدة في التكرير الجواب قوله في قلوبهم مرض إشارة إلى النفاق وقوله أم ارتابوا إشارة إلى أنه حدث هذا الشك والريب بعد تقرير الإسلام في القلب وقوله يخافون أن يحيف الله عليهم إشارة إلى أنهم بلغوا في حب الدنيا إلى حيث يتركون الدين بسببه السؤال الثالث هب أن هذه الثلاثة متغايرة ولكنها متلازمة فكيف أدخل عليها كلمة أم الجواب الأقرب أنه تعالى نبه على كل واحد من قلوبهم هذه الأوصاف فكان في قلوبهم مرض وهو النفاق وكان فيها شك وارتياب وكانوا يخافون الحيف من الرسول وكل واحد من ذلك كفر ونفاق ثم بين تعالى بقوله بل أولئك هم الظالمون بطلان ما هم عليه لأن الظلم يتناول كل معصية كما قال تعالى إن الشرك لظلم عظيم إذ لم يخلو من أن يكون ظالما لنفسه أو ظالما لغيره ويمكن أن يقال أيضاً لما ذكر تعالى في الأقسام كونهم خائفين من الحيف أبطل ذلك بقوله أولئك هم الظالمون أي لا يخافون أن يحيف الرسول عليهم لمعرفتهم بأمانته وصيانته وإنما هم الظالمون يريدون أن يظلموا من له الحق عليهم ويتم لهم جحوده وذلك شيء لا يستطيعونه في مجلس رسول الله صلى الله عليه وسلم فمن ثم يأبون المحاكمة إليه قوله تعالى إنما كان قول المؤمنين إذا دعوا إلى الله ورسوله ليحكم بينهم أن يقولوا سمعنا وأطعنا وأولئك هم المفلحون ۝ ومن يطع الله ورسوله ويخش الله ويتقه فأولئك هم الفائزون ۝ وأقسموا بالله جهد أيمانهم لئن أمرتهم ليخرجن قل لا تقسموا طاعة معروفة إن الله خبير بما تعملون ۝ قل أطيعوا الله وأطيعوا الرسول فإن تولوا فإنما عليه ما حمل وعليكم ما حملتم وإن تطيعوه تهتدوا وما على الرسول إلا البلاغ المبين ۝ اعلم أنه تعالى لما حكى قول المنافقين وما فعلوه أتبعه بذكر ما كان يجب أن يفعلوه وما يجب أن يفعله المؤمنون فقال تعالى إنما كان قول المؤمنين وفيه مسائل المسألة الأولى قرأ الحسن قول المؤمنين بالرفع والنصب أولى لأن أولى الاسمين بأن يكون اسما لكان أوغلهما في التعريف وأن يقولوا أوغل لأنه لا سبيل عليه للتنكير بخلاف قول المؤمنين المسألة الثانية قوله إنما كان قول المؤمنين كذلك يجب أن يكون قولهم وطريقتهم فيقولوا إذا دعوا إلى حكم كتاب الله ورسوله أن يقولوا سمعنا وأطعنا فيكون ذلك منهم إليه وانقيادهم له سمعا وطاعة ومعنى سمعنا أجبنا على تأويل قول المسلمين سمع الله لمن حمده أي قبل وأجاب ثم قال ومن يطع الله ورسوله أي فيما ساءه وسره ويخش الله فيما صدر عنه من الذنوب ويتقه فيما بقي من عمره فأولئك هم الفائزون وهذه الآية على إيجازها حاوية لكل ما ينبغي للمؤمن أن يفعله أما قوله وأقسموا بالله جهد أيمانهم لئن أمرتهم ليخرجن فقال مجاهد جهد اليمين أن يحلف بالله فقد اجتهد في اليمين ثم قال لما بين تعالى كراهية المنافقين لحكم رسول الله فقالوا والله لئن أمرتنا أن نخرج من ديارنا وأموالنا

لخرجنا وإن أمرتنا بالجهاد جاهدنا ثم إنه تعالى أمر رسوله أن ينهاهم عن هذا القسم بقوله قل لا تقسموا ولو كان قسمهم كما يجب لم يجز النهي عنه لأن من حلف على القيام بالبر والواجب لا يجوز أن ينهى عنه وإذا ثبت ذلك ثبت أن قسمهم كان لنفاقهم وكان باطنهم غير ظاهرهم ومن نوى الغدر لا الوفاء فقسمه لا يكون إلا قبيحا أما قوله طاعة معروفة فهو خبر مبتدأ محذوف أي طاعة معروفة أمثل من قسمكم بما لا تصدقون فيه وقيل معناه دعوا القسم ولا تغتروا به عليكم طاعة معروفة فتمسكوا بها وقرأ اليزيدي طاعة معروفة بالنصب على معنى أطيعوا طاعة والله خبير بما تعملون وتضمرون ولا يخفى عليه شيء من سرائركم وأنه محضركم لا محالة ومجازيكم على نفاقكم أما قوله قل أطيعوا الله وأطيعوا الرسول فإن تولوا فإنما عليه ما حمل وعليكم ما حملتم فاعلم أنه تعالى صرف الكلام عن الغيبة إلى الخطاب على طريقة الالتفات وهو أبلغ في تبكيتهم فإن تولوا يعني فإن تتولوا عن طاعة الله وطاعة رسوله فإنما على الرسول ما حمل من تبليغ الرسالة وعليكم ما حملتم من الطاعة وإن تطيعوه تهتدوا أي تصيبوا الحق وإن عصيتموه فما على الرسول إلا البلاغ المبين يعني التبليغ والمبين الواضح والموضح لما بكم إليه الحاجة وعن نافع أنه قرأ فإنما عليه ما حمل بفتح الحاء والتخفيف أي فعليه إثم ما حمل من المعصية قوله تعالى وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض كما استخلف الذين من قبلهم وليمكنن لهم دينهم الذي ارتضى لهم وليبدلنهم من بعد خوفهم أمنا يعبدونني لا يشركون بي شيئا ومن كفر بعد ذلك فأولئك هم الفاسقون ۝ اعلم أن تقدير النظم قل بلغ أيها الرسول وأطيعوه أيها المؤمنون فقد وعد الله الذين آمنوا منكم أي جمعوا بين الإيمان والعمل الصالح أن يستخلفهم في الأرض فيجعلهم الخلفاء والغالبين والمالكين كما استخلف عليها من قبلهم في زمن داود وسليمان وغيرهما وأنه يمكن لهم دينهم وتمكينه ذلك هو بالنصرة والإعزاز ويبدلهم من بعد خوفهم من العدو أمنا بأن ينصرهم عليهم فيقتلوهم ويأمنوا بذلك شرهم فيعبدونني آمنين لا يشركون بي شيئا ولا يخافون فمن كفر أي بعد هذا الوعد وارتد فأولئك هم الفاسقون واعلم أن هذه الآية مشتملة على أكثر المسائل الأصولية الدينية فلنشر إلى معاقدها وفيه مسائل المسألة الأولى قوله وعد الله الذين آمنوا منكم يدل على أنه سبحانه متكلم لأن الوعد نوع من أنواع الكلام والموصوف بالنوع موصوف بالجنس ولأنه سبحانه ملك مطاع والملك المطاع لا بد أن يكون بحيث يمكنه وعد أوليائه ووعيد أعدائه فثبت أنه سبحانه متكلم المسألة الثانية الآية تدل على أنه سبحانه يعلم الأشياء قبل وقوعها خلافا لهشام بن الحكم فإنه قال لا يعلمها قبل وقوعها ووجه الاستدلال أنه سبحانه أخبر عن وقوع شيء في المستقبل إخبارا على التفصيل وقد وقع المخبر مطابقا للخبر ومثل هذا الخبر لا يصح إلا مع العلم المسألة الثالثة الآية تدل على أنه سبحانه قادر على جميع الممكنات لأنه قال ليستخلفنهم في الأرض وليمكنن لهم دينهم الذي ارتضى لهم وليبدلنهم من بعد خوفهم أمنا وقد فعل كل ذلك وصدور هذه الأشياء لا يصح إلا من القادر على كل المقدورات المسألة الرابعة الآية تدل على أنه سبحانه هو المستحق للعبادة لأنه قال يعبدونني قالت المعتزلة الآية تدل على أن فعل العبد معلل بالغرض لأن المعنى لكي يعبدوني قلنا أيضاً الآية دالة على أنه سبحانه يريد العبادة من الكل لأن من فعل فعلا لغرض فلا بد وأن يكون مريدا لذلك الغرض المسألة الخامسة دلت الآية على أنه منزه عن الشريك لقوله لا يشركون بي شيئا وذلك يدل على نفي الإله الثاني وعلى أنه لا يجوز عبادة غير الله سبحانه سواء كان كوكبا كما يقوله الصابئة أو صنما كما يقوله عبدة الأوثان المسألة السادسة دلت الآية على صحة نبوة محمد عليه الصلاة والسلام لأنه أخبر عن الغيب في قوله ليستخلفنهم في الأرض وليمكنن لهم دينهم الذي ارتضى لهم وليبدلنهم من بعد خوفهم أمنا وقد وجد هذا المخبر موافقا للخبر ومثل هذا الخبر معجز والمعجز دليل الصدق فدل على صدق محمد عليه السلام المسألة السابعة دلت الآية على أن العمل الصالح خارج عن مسمى الإيمان خلافا للمعتزلة لأنه عطف العمل الصالح على الإيمان والمعطوف خارج عن المعطوف عليه المسألة الثامنة دلت الآية على إمامة الأئمة الأربعة وذلك لأنه تعالى وعد الذين آمنوا وعملوا الصالحات من الحاضرين في زمان محمد صلى الله عليه وسلم وهو المراد بقوله منكم بأنه يستخلفهم في الأرض كما استخلف الذين من قبلهم وأن يمكن دينهم المرتضى وأن يبدلهم بعد الخوف أمنا ومعلوم بأن المراد بهذا الوعد بعد الرسول لأن استخلاف غيره لا يكون إلا بعده ومعلوم أن لا نبي بعده لأنه خاتم الأنبياء فإذا المراد بهذا الاستخلاف طريقة الإمامة ومعلوم أن بعد الرسول الاستخلاف الذي هذا وصفه إنما كان في أيام أبي بكر وعمر وعثمان لأن في أيامهم كانت الفتوح العظيمة وحصل التمكين وظهور الدين والأمن ولم يحصل ذلك في أيام علي رضي الله عنه لأنه لم يتفرغ لجهاد الكفار لاشتغاله بمحاربة من خالفه من أهل الصلاة فثبت بهذا دلالة الآية على صحة خلافة هؤلاء فإن قيل الآية متروكة الظاهر لأنها تقتضي حصول الخلافة لكل من آمن وعمل صالحا ولم يكن الأمر كذلك نزلنا عنه لكن لم لا يجوز أن يكون المراد من قوله ليستخلفنهم هو أنه تعالى يسكنهم في الأرض ويمكنهم من التصرف لأن المراد منه خلافة الله ومما يدل عليه قوله كما استخلف الذين من قبلهم واستخلاف من كان قبلهم لم يكن بطريق الإمامة فوجب أن يكون الأمر في حقهم كذلك أيضاً نزلنا عنه ولكن هاهنا ما يدل على أنه لا يجوز حمله على خلافة النبي لأن من مذهبكم أنه عليه السلام لم يستخلف أحدا ومروي عن علي رضي الله عنه أنه قال أترككم كما ترككم رسول الله نزلنا عنه لكن لم لا يجوز أن يكون المراد منه عليا رضي الله عنه والواحد قد يعبر عنه بلفظ الجمع على سبيل التعظيم كقوله تعالى والذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون نزلنا عنه لكن نحمله على الأئمة الاثني عشر والجواب عن الأول أن كلمة

من التبعيض فقوله منكم يدل على ان المراد من هذا الخطاب بعضهم وعن الثاني ان الاستخلاف بالمعنى الذي ذكرتموه حاصل لجميع
الخلق فالمذكور ههنا في معرض البشارة لا بد وان يكون مغايرا له واما قوله تعالى كما استخلف الذين من قبلهم فالذين كانوا قبلهم
قد كانوا خلفاء تارة بسبب النبوة واخرى بسبب الوصية والخلافة حاصلة في الصورتين وعن الثالث انه وان كان من مذهبنا انه
عليه السلام لم يستخلف احدا بالتعيين ولكنه قد استخلف بذكر الوصف والامر بالاختيار فلا يمتنع في هؤلاء الائمة انه تعالى استخلفهم
بان امر الرسول باستخلافهم وعلى هذا الوجه قالوا في ابي بكر رضي الله عنه يا خليفة رسول الله والذي قيل انه عليه السلام لم يستخلف
اريد به على وجه التعيين واذا قيل استخلف فالمراد على طريقة الوصف والامر وعن الرابع ان حمل لفظ الجمع على الواحد مجاز وهو خلاف
الاصل وعن الخامس انه باطل لوجهين احدهما قوله تعالى منكم يدل على ان هذا الخطاب كان مع الحاضرين الثاني انه تعالى وعدهم القوة
والشوكة والنفاذ في العالم ولم يوجد ذلك فيهم فثبت بهذا صحة امامة الائمة الاربعة وبطل قول الرافضة الطاعنين على ابي بكر وعمر
وعثمان وعلي وعلى بطلان قول الخوارج الطاعنين على عثمان وعلي ۝ ولنرجع الى التفسير اما قوله ليستخلفنهم فلقائل ان يقول اين القسم المتلقى
باللام والنون في ليستخلفنهم جوابه هو محذوف تقديره وعدهم الله واقسم ليستخلفنهم او نزل وعد الله في تحققه منزلة القسم فتلقى بما
يتلقى به القسم كانه اقسم الله ليستخلفنهم اما قوله كما استخلف الذين من قبلهم يعني كما استخلف هرون ويوشع وداود وسليمان وتقدير النظم
ليستخلفنهم استخلافا كاستخلاف من قبلهم من هؤلاء الانبياء وقرئ كما استخلف بضم التاء وكسر اللام وقرئ بالفتح اما قوله وليمكنن
لهم دينهم الذي ارتضى لهم فالمعنى انه يثبت لهم دينهم الذي ارتضى لهم وهو الاسلام اما قوله وليبدلنهم من بعد خوفهم امنا اي بان تكون الغلبة
لهم قرأ ابن كثير وعاصم ويعقوب وليبدلنهم من الابدال والباقون بالتشديد وقد ذكرنا الفرق بينهما في قوله بدلناهم جلودا غيرها اما قوله
يعبدونني لا يشركون بي شيئا ففيه دليل على ان الذين عناهم لا يتغيرون عن عبادة الله تعالى الى الشرك قال الزجاج يجوز ان يكون في موضع
الحال على معنى وعد الله الذين امنوا منكم وعملوا الصالحات في حال عبادتهم واخلاصهم له ليفعلن بهم كيت وكيت ويجوز ان يكون
استئنافا على طريق الثناء عليهم اما قوله تعالى ومن كفر بعد ذلك اي جحد حق هذه النعم فاولئك هم الفاسقون قوله تعالى واقيموا
الصلاة واتوا الزكوة واطيعوا الله واطيعوا الرسول لعلكم ترحمون ۝ لا تحسبن الذين كفروا معجزين في الارض ومأواهم النار ولبئس المصير
۝ تفسير اقامة الصلاة وايتاء الزكاة ولفظة لعل ولفظة الرحمة فالكل قد تقدم مرارا واما قوله لا تحسبن الذين كفروا معجزين في الارض
فالمعنى لا تحسبن يا محمد الذين كفروا سابقين فائتين حتى يعجزونني عن ادراكهم وقرئ لا يحسبن بالياء المعجمة من تحتها وفيه اوجه احدها ان
يكون معجزين في الارض هما المفعولان والمعنى لا يحسبن الذين كفروا احدا يعجز الله في الارض حتى يطمعوا هم في مثل ذلك وثانيها ان يكون فيه
ضمير الرسول لتقدم ذكره في قوله واطيعوا الرسول والمعنى ولا يحسبن الرسول الذين كفروا معجزين وثالثها ان يكون الاصل ولا يحسبنهم الذين كفروا
معجزين على حذف الضمير الذي هو المفعول الاول اما قوله ومأواهم النار ولبئس المصير فلا يحتمل ان يكون متصلا بقوله ولا يحسبن لان ذلك نفي
وهذا ايجاب فهو اذن معطوف بالواو على مضمر قبله تقديره لا يحسبن الذين كفروا معجزين في الارض بل هم مقهورون ومأواهم النار قوله
تعالى يا ايها الذين امنوا ليستأذنكم الذين ملكت ايمانكم والذين لم يبلغوا الحلم منكم ثلاث مرات من قبل صلاة الفجر وحين تضعون
ثيابكم من الظهيرة ومن بعد صلوة العشاء ثلاث عورات لكم ليس عليكم ولا عليهم جناح بعدهن طوافون عليكم بعضكم على بعض كذلك
يبين الله لكم الايات والله عليم حكيم ۝ واذا بلغ الاطفال منكم الحلم فليستأذنوا كما استأذن الذين من قبلهم كذلك يبين الله لكم اياته
والله عليم حكيم ۝ والقواعد من النساء اللاتي لا يرجون نكاحا فليس عليهن جناح ان يضعن ثيابهن غير متبرجات بزينة وان يستعففن
خير لهن والله سميع عليم ۝ اعلم ان في الايات مسائل المسئلة الاولى قال القاضي قوله تعالى يا ايها الذين امنوا ليستأذنكم
الذين ملكت ايمانكم وان كان ظاهره الرجال فالمراد به الرجال والنساء لان التذكير مغلب على التأنيث اذا لم يميز فدخل تحت قوله يا ايها
الذين امنوا ليستأذنكم الكل ويبين ذلك قوله تعالى الذين ملكت ايمانكم لان الملك يقال في النساء والرجال والاولى عندي الحكم ثابت في النساء
بقياس جلي وذلك لان النساء في باب حفظ العورة اشد حالا من الرجال فهذا الحكم لما ثبت في الرجال فثبوته في النساء بطريق الاولى كما انا
نثبت حرمة الضرب بالقياس الجلي على حرمة التأفيف المسئلة الثانية ظاهر قوله والذين ملكت ايمانكم يدخل فيه البالغون والصغار
وحكي عن ابن عباس ان المراد الصغار واحتجوا بان الكبير من المماليك ليس له ان ينظر من المالك الا الى ما يجوز للحر ان ينظر اليه فاي ارب
لا تعتريكم قوله والذين ملكت ايمانكم لا ينبغي ان ينظر عبدها الى قرطها وشعرها وشيء من محاسنها فكان اخوة لها البالغ من المماليك له ان ينظر اليه
شعرها الكبير وما شاكله وظاهر الاية يدل على اختصاص عبيد المؤمنين والاطفال من الاحرار باباحة ما حظره الله من قبل على جماعة المؤمنين
بقوله لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم فانه ابيح لهم الدخول الا في الاوقات الثلاثة ويجوز دخول من لم يبلغ بغير اذن ودخول الموالي عليهم بقوله
تعالى ليس عليكم ولا عليهم جناح بعدهن طوافون عليكم بعضكم على بعض اي يطوف بعضكم على بعض فيما عدا الاوقات الثلاثة واكد ذلك بان اوجب
على من بلغ الحلم الجري على سنن من قبلهم من البالغين في الاستئذان في سائر الاوقات والحقهم بمن دخل تحت قوله لا تدخلوا بيوتا
غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على اهلها المسئلة الثالثة قوله ليستأذنكم الذين ملكت ايمانكم ان اريد به العبيد والاماء اذا
كانوا بالغين فغير ممتنع ان يكون امرا لهم وان اريد الذين لم يبلغوا الحلم يجب ان يكون امرا لنا بان نأمرهم بذلك ونبعثهم عليه كما

ان نأمر الصبي وقد عقل الصلوة ان يفعلها لا على وجه التكليف لهم لكنه تكليف لنا لما فيه من المصلحة لنا ولهم بعد البلوغ ولا يبعد ان
يكون لفظ الامر وان كان في الظاهر مرتبا عليهم الا انه يكون في الحقيقة متوجها على الولي كقولك للرجل ليخف اهلك وولدك فظاهر
الامر لهم وحقيقة الامر له بفعل ما يخافون عنده المسئلة الرابعة قال ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث غلاما من
الانصار الى عمر ليدعوه فوجده نائما في البيت فدفع الباب وسلم ولم يستيقظ فعاد ورد الباب وقام من خلفه وحركه فلم يستيقظ فقال
الغلام اللهم ايقظه لي فدفع الباب ثم ناداه فاستيقظ وجلس ودخل الغلام فانكشف من عمر شيء وعرف عمر ان الغلام رأى ذلك منه
فقال وددت ان الله نهى ابناءنا ونساءنا وخدمنا ان يدخلوا علينا في هذه الساعات الا باذن ثم انطلق معه الى رسول الله فوجده قد انزل
عليه يا ايها الذين امنوا ليستأذنكم الذين ملكت ايمانكم فحمد الله عمر عند ذلك فقال عليه السلام وما ذاك يا عمر فاخبره بما فعل
الغلام فتعجب رسول الله صلى الله عليه وسلم من صنيعه وتعرف اسمه ومدحه وقال ان الله يحب الحليم الحيي العفيف ويبغض البذي الجريء
السائل الملحف فهذه الاية منزلة بسبب عمر وقال بعضهم نزلت في اسماء بنت ابي مرثد قالت انا لندخل على الرجل والمرأة ولعلهما يكونان في
لحاف واحد وقيل دخل عليها غلام لها كبير في وقت كرهت دخوله فاتت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت ان خدمنا وغلماننا يدخلون
علينا في حال نكرهها فنزلت المسئلة الخامسة قال عمر رضي الله عنه ومجاهد قوله ليستأذنكم على الذكور دون الاناث لان قوله
الذين ملكت ايمانكم صيغة الذكور لا صيغة الاناث وعن ابن عباس هي في الرجال والنساء يستأذنون على كل حال بالليل والنهار
والصحيح انه يجب اثبات هذا الحكم في النساء لان الانسان كما يكره اطلاع الذكور على احواله فقد يكره ايضا اطلاع النساء عليها
لكن الحكم يثبت في النساء بالقياس لا بظاهر اللفظ على ما قدمناه المسئلة السادسة من العلماء من قال الامر في قوله ليستأذنكم
على الندب والاستحباب ومنهم من قال على الايجاب وهذا اولى لما ثبت ان ظاهر الامر للوجوب اما قوله والذين لم يبلغوا الحلم منكم ففيه
مسائل المسئلة الاولى قرأ ابن عمر الحلم بالسكون المسئلة الثانية اتفق الفقهاء على ان الاحتلام بلوغ واختلفوا
اذا بلغ خمسة عشر سنة ولم يحتلم قال ابو حنيفة لا يكون الغلام بالغا حتى يبلغ ثماني عشرة سنة ويستكملها وفي الجارية سبع عشرة سنة
وقال الشافعي وابو يوسف ومحمد في الغلام والجارية خمس عشرة سنة قال ابو بكر الرازي قوله تعالى والذين لم يبلغوا الحلم منكم يدل على
بطلان من جعل حد البلوغ خمس عشرة سنة اذا لم يحتلم لان الله تعالى لم يفرق بين من بلغها وبين من قصر عنها بعد ان لا يكون قد بلغ
الحلم وروي عن النبي عليه السلام من جهات كثيرة رفع القلم عن ثلاث عن النائم حتى يستيقظ وعن المجنون حتى يفيق وعن الصبي حتى
يحتلم ولم يفرق بين من بلغ خمسة عشر سنة وبين من لم يبلغها فان قيل فهذا الكلام يبطل التقدير ايضا بثماني عشرة سنة اجاب بان
قد علمنا ان البلوغ خمس عشر وكلما كان مبنيا على طريق العادات فقد تجوز الزيادة فيه والنقصان منه وقد وجدنا من بلغ في ثنتي عشرة
سنة وقد بينا ان الزيادة على المعتاد جائزة كالنقصان منه فجعل ابو حنيفة الزيادة كالنقصان وهي ثلاث سنين وقد حكي عن ابي حنيفة
تسع عشرة سنة للغلام وهو محمول على استكمال ثماني عشرة والدخول في التاسع عشر حجة الشافعي ما روي عن ابن عمر انه عرض على النبي
عليه السلام يوم احد وله اربع عشرة سنة فلم يجزه وعرض عليه يوم الخندق وهو ابن خمسة عشر سنة فاجازه واعترض ابو بكر الرازي عليه
فقال هذا الخبر مضطرب لان احدا كان في سنة ثلاث والخندق في سنة خمس فكيف يكون بينهما سنة ثم مع ذلك فان الاجازة في القتال
لا تعلق لها بالبلوغ لانه قد يرد البالغ لضعفه ويؤذن لغير البالغ لقوته ولطاقته لحمل السلاح ويدل على ذلك انه عليه السلام ما سأله
عن الاحتلام والسن البحث الثالث اختلفوا في الانبات هل يكون بلوغا فابو حنيفة واصحابه ما جعلوه بلوغا والشافعي جعله بلوغا
قال ابو بكر الرازي ظاهر قوله والذين لم يبلغوا الحلم منكم ينفي ان يكون الانبات بلوغا اذا لم يحتلم كما نفى كون خمس عشرة بلوغا وكذلك
قوله عليه السلام وعن الصبي حتى يحتلم حجة الشافعي ما روي عن عطية القرظي ان النبي عليه الصلاة والسلام امر بقتل من انبت من
قريظة واستحيا من لم ينبت قال فنظروا الي فلم اكن قد انبت فاستبقاني قال ابو بكر الرازي هذا الحديث لا يجوز اثبات الشرع بمثله
لوجوه احدها ان عطية هذا مجهول لا يعرف الا من هذا الخبر لا سيما مع اعتراضه على الاية والخبر في نفي البلوغ بالاحتلام وثانيها انه
مختلف الالفاظ ففي بعضها انه امر بقتل من جرت عليه المواسي وفي بعضها من اخضر ازاره ومعلوم انه لا يبلغ هذه الحالة الا وقد تقدم
بلوغه ولا يكون قد جرت عليه المواسي الا وهو رجل كبير فجعل الانبات وجري المواسي عليه عبارة عن بلوغ القدر الذي ذكرت من السن وهي ثماني
عشرة سنة واكثر وثالثها ان الانبات لا يدل على القوة البدنية فامر بالقتل لذلك لا للبلوغ قال الشافعي هذه الاحتمالات مردودة
بما روي عن عثمان رضي الله عنه انه سئل عن غلام فقال هل اخضر ازاره وهذا يدل على ان ذلك كان كالامر المتفق عليه فيما بين
الصحابة البحث الثالث روي عن قوم من السلف انهم اعتبروا في البلوغ ان يبلغ الانسان في طوله خمسة اشبار وروي عن علي رضي
الله عنه انه قال اذا بلغ الغلام خمسة اشبار فقد وقعت عليه الحدود ويقتص له ويقتص منه وعن ابن سيرين عن انس قال اتي ابو بكر
بغلام قد سرق فامر به فشبر فنقص انملة فخلى عنه واخذ الفرزدق هذا المذهب في قوله شعر

	ما زال مذ عقدت عليه ازاره	۝	فسما فادرك خمسة الاشبار	

واكثر الفقهاء لا يقولون بهذا المذهب لان الانسان قد يكون دون البلوغ ويكون طويلا وفوق البلوغ ويكون قصيرا فلا عبرة به

المسئلة الثالثة قال ابو بكر الرازي دلت هذه الآية على ان من لم يبلغ وقد عقل يؤمر بفعل الشرائع وينهى عن ارتكاب القبائح فانه امرهم بالاستيذان في هذه الاوقات وقال عليه الصلاة والسلام مروهم بالصلاة وهم ابناء سبع واضربوهم عليها وهم ابناء عشر وعن ابن عمر يعلم الصبي الصلاة اذا عرف يمينه من شماله وعن زين العابدين انه كان يأمر الصبيان ان يصلوا الظهر والعصر جميعا والمغرب والعشاء جميعا فقيل له يصلون الصلاة لغير وقتها فقال هذا خير من ان يتناهوا عنها وعن ابن مسعود اذا بلغ الصبي عشر سنين كتبت له الحسنات ولا تكتب عليه السيئات حتى يحتلم ثم قال ابو بكر الرازي انما يؤمر بذلك على وجه التعليم ليعتاده ويتمرن عليه فيكون اسهل عليه بعد البلوغ واقل نفورا منه وكذلك يجنب شرب الخمر واكل لحم الخنزير وينهى عن سائر المحظورات لانه لو لم يمنع منه في الصغر لصعب عليه الامتناع بعد الكبر قال تعالى قوا انفسكم واهليكم نارا قيل في تفسيره ادبوهم وعلموهم واما علم المسئلة الرابعة قال الاخفش يقال من الحلم حلم الرجل بفتح اللام يحلم حلما بضم الحاء ومن الحلم حلم الرجل بضم اللام يحلم حلما بكسر الحاء اما قوله تعالى ثلاث مرات من قبل صلاة الفجر وحين تضعون ثيابكم من الظهيرة ومن بعد صلاة العشاء ثلاث عورات لكم ففيه مسائل المسئلة الاولى قوله ثلاث مرات يعني ثلاث اوقات لانه تعالى فسرهن بالاوقات وانما قيل ثلاث مرات للاوقات لانه اراد مرة في كل وقت من هذه الاوقات لانه يكفيهم في كل واحد من الاوقات ان يستاذنوا مرة واحدة ثم بين الاوقات فقال من قبل صلاة الفجر وحين تضعون ثيابكم من الظهيرة ومن بعد صلاة العشاء يعني الغالب في هذه الاوقات الثلاثة ان يكون متجردا عن الثياب مكشوف العورة المسئلة الثانية قوله ثلاث عورات قراءة اهل الكوفة ثلاث بالنصب على البدل من قوله ثلاث مرات وكانه قال في اوقات ثلاث عورات لكم فلما حذف المضاف اعرب المضاف اليه باعرابه وقراءة الباقين بالرفع اي هي ثلاث عورات فارتفع لانه خبر مبتدا محذوف قال القفال وكان المعنى ثلاث انكشافات والمراد وقت الانكشاف المسئلة الثالثة العورة الخلل ومنه اعور الفارس واعور المكان ونحوه والمحل المعيب فسمى الله تعالى كل واحدة من تلك الاحوال عورة لان الناس يختل تحفظهم وتسترهم فيها المسئلة الرابعة الآية دالة على ان الواجب اعتبار العلل في الاحكام اذا امكن لانه تعالى نبه على العلة في هذه الاوقات الثلاثة من وجهين احدهما بقوله ثلاث عورات لكم والثاني بالتنبيه على الفرق بين هذه الاوقات الثلاثة وبين ما عداها بانه ليس ذلك الا لعلة التكشف في هذه الاوقات الثلاثة وانه لا يؤمن وقوع التكشف فيها وليس كذلك ما عدا هذه الاوقات الثلاثة المسئلة الخامسة من الناس من قال ان قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستانسوا وتسلموا على اهلها وهذا يدل على ان الاستيذان واجب في كل حال فصار ذلك منسوخا بهذه الآية في غير هذه الاحوال الثلاثة ومن الناس من قال الآية الاولى اريد بها المكلف لانه خطاب لمن امن وما ذكره الله تعالى في هذه الآية فهو فيمن ليس بمكلف وقيل فيه ان في بعض الاحوال لا يدخل الا باذن وفي بعضها بغير اذن فلا وجه لحمل ذلك على النسخ لان من بيننا ولية الآية الاولى من المخاطبين لم تتناوله الآية الثانية اصلا فان قيل يلزمكم ان يكون قوله تعالى الذين ملكت ايمانكم يدخل فيه من قد بلغ فالنسخ لازم قلنا لا يجب ذلك ايضا لان قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم لا يدخل فيه الا من يملك البيوت لحق هذه الاضافة واذا صح ذلك لم يدخل تحته العبيد والاماء فلا يجب النسخ ايضا على هذا القول فاما ان يحمل الكلام على صغار المماليك فالقول فيه ابين واظهر المسئلة السادسة قال ابو عبيد لم يصر احد من العلماء الى ان الامر بالاستيذان منسوخ وروى عطاء عن ابن عباس انه قال ثلاث آيات من كتاب الله تركهن الناس ولا ارى احدا يعمل بهن قال عطاء حفظت اثنين ونسيت واحدة وقرأ هذه الآية وقوله تعالى يا ايها الناس انا خلقناكم من ذكر وانثى وذكر سعيد بن جبير ان الآية الثالثة قوله واذا حضر القسمة اولو القربى الآية اما قوله تعالى ليس عليكم ولا عليهم جناح بعدهن طوافون عليكم بعضكم على بعض ففيه سؤالات السؤال الاول ان قوله ليس عليكم ولا عليهم جناح انه يقتضي الاباحة على كل حال الجواب قد بينا ان ذلك هو في الصغار خاصة فمباح لهم الدخول للخدمة بلا اذن في غير الاوقات الثلاثة ومباح لنا تمكينهم من ذلك والدخول عليهم ايضا السؤال الثاني فهل يقتضي ذلك اباحة كشف العورة لهم الجواب لا وانما ابيح تعالى ذلك من حيث كانت العادة ان لا تكشف العورة في غير تلك الاوقات فمتى كشفت المراة مع ظن دخول الخدم اليها فذلك محرم عليها فان كان الخادم ممن بينا ولما التكليف فمحرم عليه الدخول ايضا اذا ظن ان هناك كشف عورة فان قيل اليس في الناس من جوز للبالغ من المماليك ان ينظر الى شعر مولاته قلنا من جوز ذلك اخرج الشعر من ان يكون عورة في حق المالك كما يخرج من ان يكون عورة في حق ذي الرحم فان العورة تنقسم فمنه ما يكون عورة على كل حال ومنه ما يختلف حاله بالاضافة فيكون عورة مع الاجنبي غير عورة مع غيره على ما تقدم ذكره السؤال الثالث اتقولون هذه الاباحة مقصورة على الخدم دون غيرهم الجواب نعم وفي قوله ليس عليكم ولا عليهم جناح بعدهن دلالة على ان هذا الحكم يختص الصغار دون البالغين على ما تقدم ذكره وقد نص تعالى على ذلك من بعد فقال واذا بلغ الاطفال منكم الحلم فليستاذنوا كما استاذن الذين من قبلهم والمراد من تحدد فيه البلوغ يجب ان يكون بمنزلة من تقدم بلوغه في وجوب الاستيذان فهذا معنى قوله كما استاذن الذين من قبلهم وقد يجوز ان يظن ظان ان من خدم في حال الصغر فاذا بلغ يجوز له ان لا يستاذن ويفارق حال الدخول من لم يخدم ولم يملك فبين تعالى انه لما حظر الدخول على البالغ الا بالاستيذان فكذلك على هؤلاء اذا بلغوا وان تقدمت لهم خدمة او ثبت فيهم ملك عين السؤال الرابع الامر بالاستيذان هل هو مختص بالمملوك ومن لم يبلغ الحلم او يتناول الكل من ذوي الارحام والاجنبي وايضا لو كان المملوك من ذوي الرحم هل يجب عليه الاستيذان الجواب اما في الصورة الاولى فنعم اما لعموم قوله

لا تدخلوا بيوتا حتى تستانسوا او بالقياس على المملوك ومن لم يبلغ الحلم بطريق الاولى واما الصورة الثانية فيجب عليه الاستيذان لعموم الآية السؤال الخامس ما محل ليس عليكم جناح الجواب اذا رفعت ثلاث عورات كان ذلك في محل الرفع على الوصف والمعنى هي ثلاث عورات مخصوصة بالاستيذان واذا نصبت لم يكن له محل وكان كلاما مقصورا على الامر بالاستيذان في تلك الاحوال خاصة السؤال السادس ما معنى قوله طوافون عليكم الجواب قال الفراء والزجاج انه كلام مستانف كقولك في الكلام انما هم خدمكم وطوافون عليكم والطوافون الذين يكثرون الدخول والخروج والتردد واصله من الطوف والمعنى يطوف بعضكم على بعض بغير اذن السؤال السابع بم ارتفع بعضكم الجواب بالابتداء وخبره على بعض على معنى طائف على بعض وحذف لان طوافون يدل عليه اما قوله تعالى والقواعد من النساء اللاتي لا يرجون نكاحا ففيه مسائل المسئلة الاولى قال ابن السكيت امراة قاعد اذا قعدت عن الحيض والجمع قواعد واذا اردت القعود قلت قاعدة قال المفسرون القواعد هن اللواتي قعدن عن الحيض من الكبر ولا يطمع لهن في الازواج والاولى ان يعتبر قعودهن عن الحيض لان ذلك ينقطع والرغبة فيهن باقية والمراد قعودهن عن طلب الازواج وذلك لا يكون الا اذا بلغن في السن بحيث لا يرغب فيهن الرجال المسئلة الثانية قوله تعالى في النساء يرجون كقوله الا ان يعفون المسئلة الثالثة لا شبهة في انه تعالى لم ياذن في ان يضعن ثيابهن اجمع لما فيه من كشف كل عورة فلذلك قال المفسرون المراد من الثياب ههنا الجلباب والرداء والقناع الذي فوق الخمار روي عن ابن عباس انه قرأ ان يضعن جلابيبهن وعن السدي عن شيوخه ان يضعن خمرهن عن رؤسهن وعن بعضهم انه قرأ ان يضعن من ثيابهن وانما خصصهن الله بذلك لان التهم مرتفعة عنهن وقد بلغن هذا المبلغ فلو غلب على ظنهن خلاف ذلك لم يحل لهن وضع الثياب ولذلك قال وان يستعففن خير لهن وانما جعل ذلك افضل من حيث هو ابعد عن المظنة فذلك يقتضي عند الظن الزام من لم يضع ذلك كما يلزم مثله في الشابة المسئلة الرابعة حقيقة التبرج تكلف اظهار ما يجب اخفاؤه من قولهم سفينة بارج اي لا غطاء عليها والبرج سعة العين بحيث يرى بياضها محيطا بسوادها كله لا يغيب منه شيء الا انه اختص بان تتكشف المراة للرجال بابداء زينتها واظهار محاسنها قوله تعالى ليس على الاعمى حرج ولا على الاعرج حرج ولا على المريض حرج ولا على انفسكم ان تأكلوا من بيوتكم او بيوت آبائكم او بيوت امهاتكم او بيوت اخوانكم او بيوت اخواتكم او بيوت اعمامكم او بيوت عماتكم او بيوت اخوالكم او بيوت خالاتكم او ما ملكتم مفاتحه او صديقكم ليس عليكم جناح ان تأكلوا جميعا او اشتاتا فاذا دخلتم بيوتا فسلموا على انفسكم تحية من عند الله مباركة طيبة كذلك يبين الله لكم الآيات لعلكم تعقلون ۞ اعلم ان في هذه الآية مسائل المسئلة الاولى اختلفوا في رفع الحرج عن الاعمى والاعرج والمريض فقال ابن زيد المراد انه لا اثم عليهم ولا حرج في ترك الجهاد وقال الحسن نزلت الآية في ابن ام مكتوم وضع الله الجهاد عنه وكان اعمى وهذا القول ضعيف لانه تعالى عطف عليه قوله ان تأكلوا فنبه بذلك على انما رفع الحرج في ذلك قال الاكثرون المراد منه ان القوم كانوا يحظرون الاكل مع هؤلاء الثلاثة وفي هذه المنازل والله تعالى رفع الحظر وازاله ثم اختلفوا في انهم لاي سبب اعتقدوا ذلك الحظر اما في حق الاعمى والاعرج والمريض فذكروا وجوها احدها انهم كانوا ياكلون مع الاعمى لانه لا يبصر الطعام الجيد فلا ياخذه ولا مع الاعرج لانه لا يتمكن من الجلوس قالوا ان اكل لقمة نحن ناكل لقمتين وكذا المريض لانه لا يتاتى له ان ياكل كما ياكل الصحيح قال الفراء فعلى هذا التاويل يكون على بمعنى في يعني ليس في مواكلة هؤلاء حرج وثانيها ان العميان والعرجان والمرضى تركوا مواكلة الاصحاء اما الاعمى فقال اني لا ارى شيئا فربما آخذ الاجود واترك الاردى واما الاعرج والمريض فخافا ان يفسدا الطعام على الاصحاء لامور تعتري المريض ولاجل ان الاصحاء يتقذرون منهم ولاجل ان المريض ربما حمله الشره على ان يتعلق نظره وقلبه بلقمة الغير وذلك مما يكرهه ذلك الغير فلهذه الاسباب احترزوا من مواكلة الاصحاء فالله تعالى اطلق لهم في ذلك وثالثها ما روى الزهري عن سعيد بن المسيب وعبيد الله بن عبد الله في هذه الآية ان المسلمين كانوا اذا غزوا خلفوا زمناهم وكانوا يسلمون اليهم مفاتيح ابوابهم ويقولون لهم قد احللنا لكم ان تاكلوا مما في بيوتنا وكانوا يتحرجون من ذلك وقالوا لا ندخلها وهم غائبون فنزلت هذه الآية رخصة لهم وهذا قول عائشة فعلى هذا معنى الآية نفي الحرج عن الزمنى في الاكل من بيت من يدفع اليهم المفتاح اذا خرج الى الغزو ورابعها نقل عن ابن عباس ومقاتل بن حيان نزلت هذه الآية في الحرث بن عمرو وذلك انه خرج مع رسول الله عليه الصلاة والسلام غازيا وخلف مالك بن زيد على اهله فلما رجع وجده مجهودا فسأله عن حاله فقال تحرجت ان اكل من طعامك بغير اذنك اما في سائر الناس فذكروا وجهين الاول كان المؤمنون يذهبون بالضعفاء وذوي العاهات الى بيوت ازواجهم واولادهم وقراباتهم واصدقائهم فيطعمونهم منها فلما نزل قوله تعالى ولا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة اي بيعا فعند ذلك امتنع الناس ان ياكل بعضهم من طعام بعض فنزلت هذه الآية الثاني قال قتادة كانت الانصار في انفسها قزازة وكانت لا تاكل من هذه البيوت اذا استغنوا وقال السدي كان الرجل يدخل بيت ابيه او بيت اخيه او اخته فتتحفه المراة بشيء من الطعام فيتحرج انه ليس ثم رب البيت فانزل الله تعالى الرخصة المسئلة الثانية قال الزجاج الحرج في اللغة الضيق ومعناه في الدين الاثم المسئلة الثالثة انه تعالى اباح الاكل للناس من هذه المواضع ظاهر الآية يدل على ان اباحة الاكل لا يتوقف على الاستيذان واختلف العلماء فيه فنقل عن قتادة ان الاكل مباح ولكن لا يحمل واما جمهور العلماء فانكروا ذلك ثم اختلفوا على وجوه الاول يدل على هذا النسخ قوله تعالى لا تدخلوا بيوت النبي الا ان يؤذن لكم الى طعام

غير المأذون له وكان في ازواج الرسول من لهن الاباء والاخوة والاخوات وعمم بالنهي عن دخول بيوتهن الا بعد الاذن في الحجاب وفي الاكل فان قيل انما اذن تعالى في هذا لان المسلمين لم يكونوا يمنعون قراباتهم هؤلاء من ان ياكلوا من بيوتهم حضروا او غابوا فجاز ان يرخص في ذلك قلنا لو كان الامر كذلك لم يكن لتخصيص هؤلاء الاقارب بالذكر معنى لان غيرهم كهم في ذلك الثاني قال ابو مسلم الاصفهاني المراد من هؤلاء الاقارب اذا لم يكونوا مؤمنين وذلك لانه تعالى نهى من قبل عن مخالطتهم بقوله لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الاخر يوادون من حاد الله ورسوله ثم انه سبحانه اباح في هذه الاية ما حظره هناك قال ويدل عليه ان في هذه السورة امر بالتسليم على اهل البيوت فقال حتى تستانسوا وتسلموا على اهلها وفي بيوت هؤلاء المذكورين لم يامر بذلك بل امر ان يسلموا على انفسهم والحاصل ان المقصود من هذه الاية اثبات الاباحة في جميع الاوقات الثالث انه لما علم بالعادة ان هؤلاء القوم تطيب انفسهم باكل من يدخل عليهم فالعادة كالاذن في ذلك فيجوز ان يقال خصهم الله بالذكر لان هذه العادة في الاغلب توجد فيهم ولذلك ضم اليهم الصديق ولما علمنا ان هذه الاباحة انما حصلت في هذه الصور لاجل حصول الرضا فيها فلا حاجة الى القول بالنسخ المسئلة الرابعة ان الله تعالى ذكر احدى عشر موضعا في هذه الاية اولها قوله ولا على انفسكم ان تاكلوا من بيوتكم وفيه سؤال وهو ان يقال اي فائدة في اباحة اكل الانسان طعامه في بيته وجوابه المراد في بيوت ازواجكم وعيالكم اضافه اليهم لان بيت المراة كبيت الزوج هذا قول الفراء وقال ابن قتيبة اراد بيوت اولادهم فنسب بيوت الاولاد الى الاباء لان الولد كسبه وماله كما قال عليه السلام ان اطيب ما ياكل الرجل من كسبه وان ولده من كسبه والدليل على هذا انه تعالى عدد الاقارب ولم يذكر الاولاد ولانه اذا كان سبب الرخصة هو القرابة كان الذي هو اقرب منهم اولى وثانيها بيوت الاباء وثالثها بيوت الامهات ورابعها بيوت الاخوان وخامسها بيوت الاخوات وسادسها بيوت الاعمام وسابعها بيوت العمات وثامنها بيوت الاخوال وتاسعها بيوت الخالات وعاشرها قوله تعالى او ما ملكتم مفاتحه وقرئ مفتاحه وفيه وجوه الاول قال ابن عباس وان كان للرجل قيم في ضيعته وماشيته لا باس عليه ان ياكل من ثمر ضيعته ويشرب من لبن ماشيته وملك المفاتح كونها في يده الثاني قال الضحاك يريد الزمنى الذين كانوا يحفظون الغزاة الثالث المراد بيوت المماليك لان مال العبد لمولاه قال المفضل المفاتح واحدها مفتح بفتح الميم وواحد المفاتيح مفتح بالكسر الحادي عشر قوله او صديقكم والمعنى او بيوت اصدقائكم والصديق يكون واحدا وجمعا وكذلك الخليط والقطين والعدو ويحكى عن الحسن انه دخل داره واذا حلقة من اصدقائه وقد اخرجوا سلالا من تحت سريره فيها الخبيص واطايب الاطعمة وهم مكبون عليها ياكلون فتهللت اسارير وجهه سرورا وضحك وقال هكذا وجدناهم يريد كبراء الصحابة وعن ابن عباس الصديق اكبر من الوالدين لان اهل جهنم لما استغاثوا لم يستغيثوا بالاباء والامهات بل بالاصدقاء فقالوا فما لنا من شافعين ولا صديق حميم وحكي ان اخا الربيع دخل منزله وهو غائب فانبسط الى جاريته حتى قدمت اليه ما اكل فلما عاد اخبرته بذلك فاستبشر وقال ان صدقت فانت حرة المسئلة الخامسة احتج ابو حنيفة بهذه الاية على ان من سرق من ذي رحم محرم لا يقطع لاباحة الله لهم بهذه الاية الاكل من بيوتهم ودخولها بغير اذنهم فلا يكون ماله محرزا منهم فان قيل فيلزم ان لا يقطع اذا سرق من صديقه قلنا من اراد سرقة ماله لا يكون صديقا له اما قوله تعالى ليس عليكم جناح ان تاكلوا جميعا او اشتاتا فقال اكثر المفسرين نزلت هذه الاية في بني ليث بن بكر وهم حي من كنانة كان الرجل منهم لا ياكل وحده يمكث يومه فان لم يجد من يواكله لا ياكل شيئا وربما كانت معه الابل الحفل فلا يشرب من البانها حتى يجد من يشاربه فاعلم الله تعالى ان الرجل اذا اكل وحده لا حرج عليه هذا قول ابن عباس وقال عكرمة وابو صالح كانت الانصار اذا نزل بواحد منهم ضيف لم ياكل الا مع ضيفه فرخص لهم ان ياكلوا كيف شاؤا مجتمعين ومفترقين وقال الكلبي كانوا اذا اجتمعوا ليأكلوا طعاما عزلوا للاعمى طعاما على حدة وكذلك الزمن والمريض فبين الله لهم ان ذلك غير واجب وقال اخرون كانوا يأكلون مجتمعين خوفا من ان يحصل عند الجمعية ما ينفر او يؤذي فبين الله تعالى انه غير واجب وقوله جميعا نصب على الحال واشتاتا جمع شت وشتى جمع شتيت وشتان ومنه شت قال المفضل وقيل الشت مصدر بمعنى التفرق ثم يوصف به الجمع اما قوله تعالى فاذا دخلتم بيوتا فسلموا على انفسكم فالمعنى انه تعالى جعل انفس المسلمين كالنفس الواحدة على مثال قوله تعالى ولا تقتلوا انفسكم قال ابن عباس فان لم يكن احد فعلى نفسه ليقل السلام علينا من قبل ربنا واذا دخل المسجد فليقل السلام على رسول الله صلى الله عليه وعلينا من قبل ربنا قال قتادة وحدثنا ان الملائكة ترد عليهم قال القفال وان كان في البيت اهل الذمة فليقل السلام على من اتبع الهدى وقوله تحية نصب على المصدر كانه قال فحيوا تحية من عند الله اي مما امركم الله به ان تقولوا السلام عليكم وقوله مباركة طيبة قال الضحاك معنى البركة فيه تضعيف الثواب وقال الزجاج اعلم الله سبحانه ان السلام مبارك ثابت لما فيه من الاجر والثواب وانه اذا اطاع الله فيه اكثر خيره واجزل اجره كذلك يبين الله لكم الايات اي يفصل شرايعه لكم لعلكم تعقلون لتفهموا عن الله امره ونهيه روى حميد عن انس قال خدمت رسول الله صلى الله عليه وسلم سنين فما قال لي في شيء فعلته لم فعلته ولا قال لي في شيء كسرته لم كسرته وكنت واقفا على راس الرسول اصب الماء على يديه فرفع راسه فقال الا اعلمك ثلاث خصال تنتفع بها قلت بلى بابي وامي يا رسول الله بلى فقال من لقيت من امتي فسلم عليه يطل عمرك واذا دخلت بيتك فسلم عليهم يكثر خير بيتك وصل صلاة الضحى فانها

صلاة الاوابين قوله تعالى انما المؤمنون الذين امنوا بالله ورسوله واذا كانوا معه على امر جامع لم يذهبوا حتى يستاذنوه ان الذين يستاذنونك اولئك الذين يؤمنون بالله ورسوله فاذا استاذنوك لبعض شانهم فاذن لمن شئت منهم واستغفر لهم الله ان الله غفور رحيم ۞ لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضا قد يعلم الله الذين يتسللون منكم لواذا فليحذر الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم ۞ الا ان لله ما في السموات وما في الارض قد يعلم ما انتم عليه ويوم يرجعون اليه فينبئهم بما عملوا والله بكل شيء عليم ۞ في هذه الايات مسائل المسئلة الاولى قرئ على امر جميع ثم ذكروا في قوله على امر جامع وجوها احدها ان الامر الجامع هو الامر الموجب لوجوب الاجتماع فوصف الامر بالجمع على سبيل المجاز وذلك نحو مقاتلة عدو او تشاور في خطب مهم او الامر الذي يجب صونه واذن في قوله واذا كانوا معه على امر جامع يدل على انه خطب جليل لا بد لرسول الله صلى الله عليه وسلم من ارباب التجارب والاراء ليستعين بتجاربهم فمفارقة احدهم في هذه الحالة مما يشق على قلبه وثانيها عن الضحاك في امر جامع الجمعة والاعياد وكل شيء يكون فيه الخطبة وثالثها عن مجاهد في الحرب وغيره المسئلة الثانية اختلفوا في سبب نزول قال الكلبي كان صلى الله عليه وسلم يعرض في خطبه بالمنافقين ويعيبهم فينظر المنافقون يمينا وشمالا فاذا لم يرهم احد انسلوا وخرجوا وان ابصرهم رسول الله واحد صلوا خوفا فنزلت هذه الاية وكان بعد نزول هذه الاية لا يخرج المؤمن لحاجته حتى يستاذن رسول الله وكان المنافقون يخرجون بغير اذن المسئلة الثالثة قال الجبائي وهذا يدل على ان استيذانهم الرسول من الايمان ولولا ذلك لجاز ان يكونوا كاملي الايمان وان تركوا الاستيذان وذلك يدل على ان فعل كل فرض لله تعالى واجتناب كل محرم من الايمان والجواب هذا بناء على ان كلمة انما للحصر وايضا فالمنافقون انما تركوا الاستيذان استخفافا ولا نزاع في انه كفر اما قوله تعالى ان الذين يستاذنونك الى قوله ان الله غفور رحيم ففيه مسائل المسئلة الاولى المعنى ان الذين يستاذنونك تعظيما لك ورعاية للادب اولئك الذين يؤمنون بالله ورسوله اي يعملون بموجب الايمان ومقتضاه قال الضحاك ومقاتل المراد عمر بن الخطاب وذلك لانه استاذن في غزوة تبوك في الرجوع الى اهله فاذن له فقال انطلق فوالله ما انت بمنافق يريد ان يسمع المنافقين ذلك الكلام فلما سمعوا ذلك قالوا ما بال محمد اذا استاذنه اصحابه اذن لهم واذا استاذناه لم ياذن لنا فوالله ما نراه يعدل قال ابن عباس ان عمر استاذن رسول الله صلى الله عليه في العمرة فاذن له ثم قال يا ابا حفص لا تنسنا في صالح دعائك وفي قوله واستغفر لهم الله وجهان ان تستغفر لهم تنبيها على ان الاولى ان لا يقع الاستيذان منهم وان اذن لان الاستغفار يدل على الذنب وانما يحل عند تقصير من الرخص الثاني يحتمل انه تعالى امره ان يستغفر لهم في مقابلة تمسكهم باداب الله تعالى في الاستيذان المسئلة الثانية قال مجاهد قوله فاذن لمن شئت منهم نسخ هذه الاية وقال قتادة نسخ هذه الاية قوله لم اذنت لهم المسئلة الثالثة الاية تدل على انه سبحانه فوض الى رسوله بعض امر الدين ليجتهد فيها برايه اما قوله تعالى لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضا ففيه وجوه احدها وهو اختيار المبرد والقفال لا تجعلوا امره اياكم ودعاءه لكم كما يكون من بعضكم لبعض اذ كان امره فرضا لازما والذي يدل على هذا قوله عقيب هذا فليحذر الذين يخالفون عن امره وثانيها لا تنادوه كما ينادي بعضكم بعضا فتقولوا يا محمد يا ابا القاسم ولكن قولوا يا رسول الله يا نبي الله عن سعيد بن جبير وثالثها لا ترفعوا اصواتكم في دعائه وهو المراد من قوله ان الذين يغضون اصواتهم عند رسول الله عن ابن عباس ورابعها احذروا دعاء الرسول عليكم اذا اسخطتموه فان دعاءه موجب ليس كدعاء غيره والوجه الاول اقرب الى نظم الاية اما قوله تعالى قد يعلم الله الذين يتسللون منكم لواذا فالمعنى يتسللون قليلا قليلا ونظير تسلل تدرج وتدخل واللواذ هو الملاوذة وهو ان يلوذ هذا بذاك وذاك بهذا يعني يتسللون عن الجماعة في الخفية على سبيل الملاوذة واستتار بعضهم ببعض ولواذا حال اي ملاوذين وقيل كان بعضهم يلوذ بالرجل اذا استاذن فياذن له فينطلق الذي لم يؤذن له معه وقرئ لواذا بالفتح ثم اختلفوا على وجوه احدها قال مقاتل كان المنافقون يثقل عليهم خطب النبي عليه الصلاة والسلام يوم الجمعة فيلوذون ببعض اصحابه ويخرجون من غير استيذان وثانيها قال مجاهد يتسللون من الصف في القتال وثالثها قال ابن قتيبة هذا كان في حفر الخندق ورابعها يتسللون عن نبي الله وعن كتابه وعن ذكره وقوله قد يعلم الله معناه التهديد بالمجازاة اما قوله فليحذر الذين يخالفون عن امره ففيه مسائل المسئلة الاولى قال الاخفش عن صلة والمعنى يخالفون امره وقال غيره معناه يعرضون عن امره ويميلون عن سنته فدخلت عن لتضمين المخالفة معنى الاعراض والهاء علم المسئلة الثانية كما تقدم ذكر الرسول فقد تقدم ذكر الله لكن القصد هو الرسول واليه ترجع الكناية وقال ابو بكر الرازي الاظهر انها لله تعالى لانه يليه وحكم الكناية رجوعها الى ما يليها دون ما تقدمها المسئلة الثالثة الاية تدل على ان ظاهر الامر للوجوب ووجه الاستدلال به ان يقول تارك المامور به مخالف لذلك الامر ومخالف الامر مستحق العقاب ولا معنى للوجوب الا ذلك وانما قلنا ان تارك المامور مخالف لذلك الامر لان موافقة الامر عبارة عن الاتيان بمقتضاه والمخالفة ضد الموافقة فكانت مخالفة الامر عبارة عن الاخلال بمقتضاه فثبت ان تارك المامور به مخالف وانما قلنا ان مخالف ذلك الامر يستحق العقاب لقوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم امر مخالف هذا الامر بالحذر عن العقاب انما يكون بعد قيام المقتضي لنزول العقاب فثبت ان مخالف الامر

وامر رسوله فقد وجد في حقه ما يقتضي نزول العذاب فان قيل لا نسلم ان تارك المامور به مخالف الامر قوله موافقة الامر عبارة عن الاخلال بمقتضاه قلنا لا نسلم ان موافقة الامر عبارة عن الاتيان بما يقتضيه الامر على الوجه الذي يقتضيه الامر لانه لو اقتضاه على سبيل الندب وانت تاتي به على سبيل الوجوب كان ذلك مخالفة الامر الثاني ان موافقة الامر عبارة عن الاعتراف بكون ذلك الامر حقا واجب القبول فمخالفته تكون عبارة عن انكاره كونه حقا واجب القبول سلمنا ان ما ذكرتم يدل على ان مخالفة الامر عبارة عن ترك مقتضاه لكنه معارض بوجه اخر فانه لو كان ترك المامور به مخالفة الامر لكان ترك المندوب مخالفة لامر الله تعالى في ذلك الفعل لا لاستحق العقاب على سهوه وفي المقدمة الثانية سلمنا ان تارك المامور به مخالف الامر فلم قلتم ان مخالف الامر مستحق للعقاب اما قوله فليحذر الذين يخالفون عن امره قلنا لا نسلم ان هذه الاية دالة على امر من يكون مخالفا للامر بالحذر بل هي دالة على الامر بالحذر عن مخالفة الامر فلم لا يجوز ان يكون كذلك سلمنا ذلك لكنها دالة على ان المخالف عن الامر يلزمه الحذر وان قلت لفظة عن صلة زائدة فنقول الاصل في الكلام لا سيما كلام الله ان لا يكون زائدا سلمنا ولكن الاية على ان مخالف امره مامور بالحذر عن العذاب فلم قلتم يجب عليه الحذر عن العذاب قصدا في الباب انه ورد الامر لكن لم قلتم ان الامر للوجوب وهذا اول المسئلة فان قلت هب انه لا يدل على وجوب الحذر لكن لا بد وان يدل على حسن الحذر وحسن الحذر انما يكون بعد قيام المقتضي لنزول العذاب قلت لا نسلم ان حسن الحذر شرط لقيام المقتضي بنزول العذاب بل الحذر يحسن عند احتمال نزول العذاب ولهذا يحسن الاحتياط وعندنا مجرد الاحتمال قائم لان هذه المسئلة اجتهادية لا قطعية سلمنا دلالة الاية على وجود ما يقتضي نزول العذاب لكن لا في كل امر بل في امر واحد لان قوله عن امره لا يفيد الا امرا واحدا انا امرا واحدا يفيد الوجوب فلم قلتم ان كل امر كذلك سلمنا ان كل امر كذلك لكن الضمير في قوله عن امره يحتمل عوده الى الله تعالى والى الرسول فالاية لا تدل الا على ان الامر للوجوب في حق احدهما فلم قلتم انه في حق الاخر كذلك الجواب قوله لم قلتم ان موافقة الامر عبارة عن الاتيان بمقتضاه قلنا الدليل عليه ان العبد اذا امتثل امر السيد حسن ان يقال هذا العبد موافق للسيد ويجري على امره ولو لم يمتثل امره حسن ان يقال انه ما وافقه بل خالفه وحسن هذا الاطلاق معلوم بالضرورة من اهل اللغة فثبت ان موافقة الامر عبارة عن الاتيان بمقتضاه وقوله الموافقة عبارة عن الاتيان بما يقتضيه الامر على الوجه الذي يقتضيه الامر قلنا لما سلمتم ان موافقة الامر لا تحصل الا عند الاتيان بمقتضى الامر فنقول لا شك ان مقتضى الامر هو الفعل لان قوله افعل لا يدل الا على اقتضاء الفعل واذا لم يوجد الفعل لم يوجد مقتضى الامر فلا توجد الموافقة فوجب حصول المخالفة لانه ليس بين الموافقة والمخالفة واسطة قوله الموافقة عبارة عن اعتقاد كون ذلك الامر حقا واجب القبول قلنا هذا لا يكون موافقة الامر بل يكون موافقة الدليل الدال على ان ذلك الامر حق فان موافقة عبارة عن الاتيان بما يقتضيه تقرير مقتضاه فاذا دل الدليل على حقيقة الشيء كان الاعتراف بحقيته يقتضي تقرير مقتضى ذلك الدليل ما الامر فلما اقتضى حصول الفعل في الوجود كانت موافقته عبارة عن فعل مقتضاه قوله لو كان كذلك لكان تارك المندوب مخالفا فوجب ان يستحق العقاب قلنا هذا الالزام انما يصح لو كان المندوب مامورا به وهو ممنوع قوله لم لا يجوز ان يكون قوله فليحذر امرا بالحذر عن المخالف بالحذر قلنا لو كان كذلك لصار التقدير فليحذر المتسللون لواذا عن الذين يخالفون امره وحينئذ يصير قوله ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم ضائعا لان الحذر ليس فعلا يتعدى الى مفعولين قوله كلمة عن ليس زائدة قلنا ذكرنا اختلاف الناس فيها في المسئلة الاولى قوله لم قلتم ان قوله فليحذر يدل على وجوب الحذر عن العقاب قلنا لا ندعي وجوب الحذر ولكن لا اقل من جواز الحذر وذلك مشروط بوجود ما يقتضي وقوع العقاب قوله لم قلتم ان الاية تدل على ان كل مخالف الامر مستحق العقاب قلنا لانه تعالى رتب نزول العذاب على المخالفة فوجب ان يكون معللا به فيلزم عمومه لعموم العلة قوله هب ان امر الله او امر رسوله للوجوب فلم قلتم ان الامر كذلك قلنا لا قائل بالفرق المسئلة الرابعة من الناس من قال لفظ الامر مشترك بين الامر القولي وبين الشأن والطريق كما يقال امر فلان مستقيم و اذا ثبت ذلك كان قوله تعالى عن امره يتناول قول الرسول وفعله وطريقته وذلك يقتضي ان كل ما فعله عليه السلام يجب ان يكون واجبا علينا وهذه المسئلة مبنية على ان الكناية في قوله عن امره راجعة الى النبي عليه الصلاة والسلام اما لو كانت راجعة الى الله فالوجوب ساقط بالكلية وتمام تقريره ذكرناه والله اعلم اما قوله تعالى ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم في الاخرة وانما ردد الله تعالى حال ذلك المخالف بين هذين الامرين لان ذلك المخالف قد يموت من دون عقاب الدنيا وقد يعرض له ذلك في الدنيا فلهذا السبب ردده الله تعالى على سبيل الترديد ثم قال الحسن الفتنة هو ظهور نفاقهم وقال ابن عباس الفتنة القتل وقيل الزلازل و الاهوال وعن جعفر بن محمد يسلط الله عليهم سلطانا جائرا اما قوله تعالى الا ان لله ما في السموات والارض فذلك كالدلالة على قدرته تعالى عليهما وعلى ما بينهما وفيهما واقتداره على المكلف بما يعامل بالمجازاة ثوابا وعقابا وعلمه بما يخفيه ويعلنه وكل ذلك كالزجر عن مخالفة امره اما قوله قد يعلم ما انتم عليه فانما ادخل قد لتوكيد علمه بما هم عليه من المخالفة عن الدين والنفاق ويرجع توكيد الوعيد وذلك ان قد اذا دخلت على المضارع كانت بمعنى ربما فوافقت ربما في خروجها الى معنى التكثير كما في قوله فان يمس مهجور الفناء فربما اقام به بعد الوفود وفود والخطاب والغيبة في قوله قد يعلم ما انتم عليه ويوم يرجعون اليه يجوز ان يكونا جميعا للمنافقين على طريق الالتفات ويجوز ان يكون ما انتم عليه عاما ويرجعون للمنافقين وقد تقدم في غير موضع ان الرجوع اليه هو الرجوع

الى حيث لا حكم الا لله فلا شيء من الممكنات الا تحت قدرته والله اعلم وصلى الله على سيدنا محمد وعلى اله واصحابه الطيبين الطاهرين

سورة الفرقان وهي سبع وسبعون اية مكية

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تعالى تبارك الذي نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرا الذي له ملك السموات والارض ولم يتخذ ولدا ولم يكن له شريك في الملك وخلق كل شيء فقدره تقديرا اعلم انه سبحانه وتعالى لما تكلم في هذه السورة في التوحيد والنبوة واحوال القيمة ثم ختمها بذكر صفات العباد المخلصين الموقنين ولما كان اثبات الصانع واثبات صفات جلاله يجب ان يكون مقدما على الكل لا جرم افتتح الله هذه السورة بذلك فقال تبارك الذي نزل الفرقان على عبده وفيه مسائل المسئلة الاولى قال الزجاج تبارك تفاعل من البركة والبركة كثرة الخير وزيادته وفيه معنيان احدهما تزايد خيره وتكاثر وهو المراد من قوله تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها والثاني تزايد عن كل شيء وتعالى عنه في ذاته وفي صفاته وافعاله وهو المراد من قوله ليس كمثله شيء اما تعاليه عن كل شيء في ذاته فيحتمل ان يكون المعنى جل بوجوب وجوده وقدمه عن جواز الفناء والتغير عليه وان يكون جل بفردانيته عن مشابهة شيء من الممكنات واما تعاليه عن كل شيء في صفاته فيحتمل ان يكون المعنى جل في قدرته وعلمه ان يخرج عنهما شيء من المعلومات والمقدورات وان يكون المعنى جل ان يكون علمه ضروريا او نسبيا او تصورا او تصديقا وفي قدرته ان يحتاج الى مادة ومدة ومثال وجل عن عرض واحتيال واما في افعاله فجل ان يكون الوجود والبقاء وصلاح حال الوجود الا من قبله وقال اخرون اصل الكلمة تدل على البقاء وهو ماخوذ من بروك البعير ومن بروك الطير على الماء وسمي البركة بركة لثبوت الماء فيها والمعنى انه باق في ذاته ازلا وابدا ممتنع التغير باق في صفاته ممتنع التبدل ولما كان هو سبحانه الخالق لوجوه المنافع والمصالح والمبقي لها وجب وصفه سبحانه بانه تبارك وتعالى المسئلة الثانية قال اهل اللغة كلمة الذي موضوعة للاشارة الى الشيء عند محاولة تعريفه بقضية معلومة وعند هذا يتوجه الاشكال وهو ان القوم ما كانوا عالمين بانه سبحانه هو الذي نزل الفرقان فكيف حسن ههنا لفظ الذي وجوابه انه لما قامت الدلالة على كون الفرقان معجزا ظهر بصحة الدليل كونه من عند الله فلقوة الدليل وظهوره اجراه سبحانه مجرى المعلوم المسئلة الثالثة لا نزاع في ان الفرقان هو القران ووصف بذلك من حيث انه فرق به بين الحق والباطل في نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وبين الحلال والحرام ولانه فرق في النزول كما قال وقرانا فرقناه لتقراه على الناس على مكث وهذا التاويل اقرب لانه قال نزل الفرقان ولفظة نزل يدل على التفريق واما لفظة انزل فتدل على الجمع ولذلك قال في سورة ال عمران نزل عليك الكتاب بالحق وانزل التوراة والانجيل واعلم انه سبحانه لما قال اولا تبارك ومعناه كثرة الخير والبركة ثم ذكر عقيبه امر القران دل ذلك على ان القران منشأ اعظم الخيرات واعم البركات لكن القران ليس الا منبعا للعلوم والمعارف والحكم فدل هذا على ان العلم اشرف المخلوقات واعظم الاشياء خيرا وبركة المسئلة الرابعة لا نزاع ان المراد من العبد ههنا محمد صلى الله عليه وسلم وعن ابن الزبير هم رسول الله صلى الله عليه وسلم وامته كما قال لقد انزلنا اليكم قولوا امنا بالله وما انزل الينا وقوله ليكون للعالمين نذيرا ليكون هذا العبد نذيرا للعالمين وقول من قال انه راجع الى الفرقان واضاف الانذار اليه كما اضاف الهداية اليه في قوله ان هذا القران يهدي ونقص بعيد في ذلك لان المنذر والنذير من صفات الفاعل للتخويف واذا وصف القران به فهو مجاز وحمل الكلام على الحقيقة اذا امكن هو الواجب ثم لو اهل الاية تدل على احكام الاول ان العالم كل ما سوى الله فيتناول جميع المكلفين من الجن والانس والملائكة لكنا اجمعنا انه عليه السلام لم يكن رسولا الى الملائكة فوجب ان يبقى رسولا الى الجن والانس جميعا فبطل بهذا قول من قال انه كان رسولا الى البعض الثاني ان لفظ العالمين يتناول جميع المخلوقات فدلت الاية على انه رسول الى الخلق الى يوم القيمة فوجب ان يكون خاتم الانبياء والرسل الثالث قالت المعتزلة دلت الاية على انه سبحانه اراد الايمان والطاعات من الكل لانه انما بعثه الى الكل ليكون نذيرا للكل وانما يصح كونه نذيرا للكل لو اراد من الكل الاشتغال بالحسن والاعراض عن القبيح عارضهم اصحابنا بقوله تعالى ولقد ذرانا لجهنم الرابع لقائل ان يقول ان قوله تبارك لما دل على كثرة الخير والبركة لا بد وان يكون المذكور عقيبه ما يكون سببا لكثرة الخيرات والمنافع والانذار يوجب الغم والخوف فكيف يليق ذكره بهذه المواضع وجوابه ان هذا الانذار يجري مجرى تاديب الولد فكلما كانت المبالغة في تاديب الولد اكثر كان الاحسان اليه اكثر لما ان ذلك يؤدي في المستقبل الى المنافع العظيمة فكذا ههنا كلما كان الانذار اكثر كان رجوع الخلق الى الله اكثر فكانت السعادات الاخروية اتم واكثر وهذا كالتنبيه على انه لا التفات الى المنافع العاجلة وذلك لانه سبحانه لما وصف نفسه بانه الذي يعطي الخيرات الكثيرة لم يذكر الا منافع الدين ولم يذكر البتة شيئا من منافع الدنيا ثم انه سبحانه وصف ذاته باربعة انواع من صفات الكبرياء اولها قوله الذي له ملك السموات والارض وهذا كالتنبيه على الدلالة على وجوده سبحانه لانه لا طريق الى اثباته الا بواسطة احتياج افعاله اليه وكان تقديم ذكر هذه الصفة

على سائر الصفات كالامر الواجب وقوله له ملك السموات والارض اشارة الى احتياج هذه المخلوقات اليه سبحانه في زمان حدوثها وزمان بقائها وماهياتها في وجودها فانه هو المتصرف كيف يشاء وثانيها قوله ولم يتخذ ولدا فبين سبحانه انه هو المعبود ابدا ولا يصح ان يكون غيره معبودا او وارثا للملك عنه فتكون هذه الصفة كالمؤكد لقوله تعالى تبارك الذي له ملك السموات والارض وهذا كالرد على النصارى وثالثها قوله ولم يكن له شريك في الملك والمراد انه هو المنفرد بالالهية وهذا كالرد على الثنوية والقائلين بعبادة النجوم والقائلين بعبادة الاوثان ورابعها قوله وخلق كل شئ فقدره تقديرا وفيه سؤالات السؤال الاول هل في قوله وخلق كل شئ دلالة على انه سبحانه خالق لافعال العباد الجواب نعم من وجهين الاول ان قوله وخلق كل شئ يتناول جميع الاشياء فيتناول افعال العباد والثاني هو انه تعالى بعد ان نفى الشريك ذكر الخلق والتقدير وذلك لانه سبحانه لما نفى الشريك كان قائلا قال هذه الافعال فيكون الكلام معه في الرد عليه قال القاضي الآية لا تدل عليه لوجوه الاول انه سبحانه تمدح بذلك فلا يجوز ان يريد به خلق الفساد وثانيها انه سبحانه تمدح بانه قدره تقديرا ولا يجوز ان يريد به الا الحسن والحكمة دون غيره فثبت بهذه الوجوه انه لا بد من التأويل لو دلت الآية بظاهرها عليه فكيف ولا دلالة فيها البتة لان الخلق عبارة عن التقدير فهو لا يتناول الا ما يظهر فيه التقدير وذلك انما يظهر في الاجسام لا في الاعراض والجواب اما قوله انه تمدح و قوله احسن الخالقين فهما معارضان بقوله الله خالق كل شئ وبقوله هل من خالق غير الله واما قوله لا يجوز ان يتمدح بخلق الفساد قلنا لم لا يجوز التمدح به نظرا الى نفاذ القدرة والى ان صفة الايجاد من العدم والاعدام من الوجود ليست الا له واما قوله الخلق لا يتناول الا الاجسام فنقول لو كان كذلك لكان قوله خالق كل شئ خطأ لانه يقتضي اضافة الخلق الى جميع الاشياء مع انه لا يصح في العقل اضافته اليها السؤال الثاني في الخلق معنى التقدير فقوله خلق كل شئ فقدره تقديرا معناه وقدر كل شئ فقدره تقديرا الجواب المعنى احدث كل شئ احداثا راعى فيه التقدير والتسوية فقدره وهياه لما يصلح له مثاله انه خلق الانسان على هذا الشكل المقدر المسوى الذي تراه فقدره للتكليف والمصالح المنوطة في بابي الدين والدنيا وكذلك كل حيوان وجماد جاء به على الجبلة المستوية المقدرة بامثلة الحكمة والتدبير فقدره لامر ما ومصلحة ما مطابقا لما قدر له غير متجاف عنه السؤال الثالث هل في قوله فقدره تقديرا دلالة على مذهبكم الجواب نعم وذلك من وجوه احدها ان التقدير معناه يرجع الى الظن والحسبان اما في حقه سبحانه فلا معنى له الا العلم به والاخبار عنه فذلك متفق عليه بيننا وبين المعتزلة فلما علم في الشئ الفلاني انه لا يقع فلو وقع ذلك الشئ انقلب علمه جهلا وخبره الصدق كذبا وذلك محال والمفضي الى المحال محال فاذن وقوع ذلك الشئ محال والمحال غير مراد فذلك الشئ غير مراد وانه مأمور به فظهر ان الامر والارادة لا يتلازمان وظهر ان السعيد من سعد في بطن امه والشقي من شقي في بطن امه وثانيها انه عند حصول القدرة والداعي الخالصة ان وجب الفعل كان فعل العبد موجب فعل الله تعالى وحينئذ يبطل قول المعتزلة وان لم يجب فان استغنى عن المرجح فقد وقع الممكن لا عن مرجح وتجويزه يسد باب اثبات الصانع وان لم يستغن عن المرجح فالكلام يعود الى ذلك المرجح ولا ينقطع الا عند الانتهاء الى واجب الوجود وثالثها ان فعل العبد لو وقع بقدرته لما وقع الا الشئ الذي اراد تكوينه وايجاده لكن الانسان لا يريد الا العلم والحق ولا يحصل له الا الجهل والباطل فلو كان الامر بقدرته لما كان كذلك فان قيل ذلك انما كان لانه اعتقد شبهة اوجبت له ذلك الجهل قلنا ان اعتقد تلك الشبهة لشبهة اخرى لزم التسلسل وهو محال فلا بد من الانتهاء الى جهل وقع في قلب الانسان لا بسبب جهل سابق بل الانسان احدثه ابتداء من غير موجب وذلك محال لان الانسان قط لا يرضى لنفسه الجهل ولا يحاول تحصيل الجهل لنفسه بل لا يحاول الا العلم فوجب ان لا يحصل الا العلم فوجب ان لا يحصل الا ما قصده واراده وحيث لم يكن كذلك علمنا ان الكل بقضاء الله وقدره وهو المراد من قوله وخلق كل شئ فقدره تقديرا

قوله تعالى واتخذوا من دونه آلهة لا يخلقون شيئا وهم يخلقون ولا يملكون لانفسهم نفعا ولا ضرا ولا يملكون موتا ولا حياة ولا نشورا ⊛

اعلم انه سبحانه لما وصف نفسه بصفات الجلال والعزة والعلو اردف ذلك بتزييف مذهب عبدة الاوثان وبين نقصانها من وجوه احدها انها ليست خالقة الاشياء والاله يجب ان يكون قادرا على الخلق والايجاد وثانيها انها مخلوقة محتاجة والاله يجب ان يكون غنيا وثالثها انها لا تملك لانفسها ضرا ولا نفعا ومن كان كذلك فهو لا يملك موتا ولا حياة ولا نشورا اي لا يقدر على الاحياء والاماتة في زمان التكليف ورابعها في زمان المجازاة ومن كان كذلك كيف يسمى الها وكيف يحسن عبادته مع ان حق من يكون اله العبادة ان ينعم بهذه النعم المخصوصة وههنا سؤالات السؤال الاول قوله واتخذوا من دونه آلهة هل يختص بعبدة الاوثان او يدخل فيه النصارى وعبدة الكواكب وعبدة الملائكة الجواب قال القاضي يبعد ان يدخل فيه النصارى لانهم ما اتخذوا من دون الله آلهة واللفظ يدل على الجمع والاقرب ان المراد به عبدة الاصنام ويجوز ان يدخل فيه من عبد الملائكة لان معبودها كثير ولقائل ان يقول واتخذوا صيغة جمع وقوله آلهة جمع والجمع اذا قوبل بالجمع تقابل الفرد بالفرد فلم يكن كون معبود النصارى واحدا مانعا من دخوله تحت هذا اللفظ السؤال الثاني احتج بعض اصحابنا بقوله واتخذوا من دونه آلهة لا يخلقون شيئا على ان فعل العبد مخلوق لله تعالى فقال ان الله عاب هؤلاء الكفار من حيث عبدوا ما لا يخلق شيئا وذلك يدل على ان من خلق يستحق ان يعبد فلو كان العبد خالقا لكان معبودا الها اجاب الكعبي عنه بان اسم الخالق لا على الله تعالى وقال بعض اصحابنا في الخلق انه الاحداث لا بعلاج وفكر وتعب ولا يكون ذلك الا لله ثم قال قد قال الله تعالى الهم

ارجل يمشون بها في وصف الاصنام فيدل ذلك على ان كل من له رجل يستحق ان يعبد فاذا قالوا لا يلزم فكذلك ما ذكرتم قال تعالى فتبارك الله احسن الخالقين هذا كله كلام الكعبي والجواب قوله لا يطلق اسم الخالق على العبد قلنا بل يجب ذلك لان الخلق في اللغة هو التقدير والتقدير يرجع الى الظن والحسبان فوجب ان يكون اسم الخالق حقيقة في العبد مجازا في الله تعالى فكيف يمكنكم منع اطلاق الخالق على العبد اما قوله الهم ارجل يمشون بها فالعيب انما وقع عليهم بالعجز فلا جرم كل من تحقق العجز في حقه من بعض الوجوه لم تحسن عبادته واما قوله تعالى فتبارك الله احسن الخالقين فقد تقدم الكلام عليه واعلم ان هذه الآية لا تقوى استدلال اصحابنا لاحتمال ان العيب انما حصل بمجموع امرين احدهما انهم ليسوا بخالقين والثاني انهم مخلوقون والعبد وان كان خالقا الا انه مخلوق فلم يلزم ان يكون الها معبودا السؤال الثالث هل تدل الآية على البعث الجواب نعم لانه تعالى ذكر النشور ومعناه ان المعبود يجب ان يكون قادرا على ايصال الثواب الى المطيعين والعقاب الى العصاة فمن لا يكون كذلك وجب ان لا تصلح للالهية

قوله تعالى وقال الذين كفروا ان هذا الا افك افتراه واعانه عليه قوم آخرون فقد جاؤا ظلما وزورا ⊛ وقالوا اساطير الاولين اكتتبها فهي تملى عليه بكرة واصيلا ⊛ قل انزله الذي يعلم السر في السموات والارض انه كان غفورا رحيما ⊛ وقالوا مال هذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في الاسواق لولا انزل اليه ملك فيكون معه نذيرا ⊛ او يلقى اليه كنز او تكون له جنة يأكل منها وقال الظالمون ان تتبعون الا رجلا مسحورا ⊛ انظر كيف ضربوا لك الامثال فضلوا فلا يستطيعون سبيلا ⊛

اعلم انه تعالى تكلم اولا في التوحيد وثانيا في الرد على عبدة الاوثان وثالثا في هذه الآية في مسألة النبوة وحكى سبحانه شبههم في انكار نبوة محمد عليه السلام الشبهة الاولى قوله ان هذا الا افك افتراه واعانه عليه قوم آخرون ونظيره قوله تعالى انما يعلمه بشر واعلم انه يحتمل انهم يريدوا انه كذب في نفسه ويحتمل انهم يريدوا انه كذب في اضافته الى الله تعالى ثم ههنا بحثان الاول قال ابو مسلم الافتراء افتعال من فريته وقد يقال في تقدير الاديم فريت الاديم فاذا اريد قطع الافساد قيل افريت وافتريت وخلقت واختلقت ويقال فيمن شتم انسانا بما ليس فيه فرى عليه الثاني قال الكلبي ومقاتل نزلت في النضر بن الحارث فهو الذي قال هذا القول واعانه عليه قوم آخرون يعني عداس مولى حويطب بن عبد العزى ويسار غلام عامر بن الحضرمي وجبر مولى عامر وهؤلاء الثلاثة كانوا من اهل الكتاب وكانوا يقرؤن التوراة ويحدثون احاديث منها فاسلموا وكان النبي صلى الله عليه وسلم يتعهدهم فمن اجل ذلك قال النضر ما قال واعلم ان الله تعالى اجاب عن هذه الشبهة بقوله فقد جاؤا ظلما وزورا وفيه ابحاث الاول ان هذا القدر انما كفى جوابا عن الشبهة المذكورة لانه قد علم كل عاقل انه عليه السلام تحداهم بالقرآن وهم النهاية في الفصاحة وقد بلغوا في الحرص على ابطال امره كل غاية حتى اخرجهم ذلك الى ما وصفوه به في هذه الآيات فلو امكنهم ان يعارضوه لفعلوا ولكان ذلك اقرب الى ان يبلغوا مرادهم فيه مما اوردوه في هذه الآيات وغيرها ولو استعان محمد عليه الصلاة والسلام في ذلك بغيره لامكنهم ايضا ان يستعينوا بغيرهم لان محمدا عليه السلام كاولئك المنكرين في معرفة اللغة وفي المكنة من الاستعانة فلما لم يفعلوا ذلك والحالة هذه علم ان القرآن قد بلغ النهاية في الفصاحة وانتهى الى حد الاعجاز ولما تقدمت هذه الدلالة في القرآن مرات وكرات ظهر بسببها سقوط هذا السؤال وظهر ان اعادة هذا السؤال بعد تقدم هذه الدلالة الواضحة لا يكون الا للتمادي في الجهل والعناد فلذلك اكتفى الله في الجواب بقوله فقد جاؤا ظلما وزورا البحث الثاني في الكشاف قوله تعالى لقد جاؤا ظلما وزورا اي اتوا ظلما وكذبا وهو كقوله لقد جئتم شيئا ادا فانتصب لوقوع المجيء عليه قال الزجاج انتصب بنزع الخافض اي جاؤا بالظلم والزور البحث الثالث انه تعالى وصف كلامهم بانه ظلم وبانه زور اما انه ظلم فلانهم نسبوا هذا الفعل القبيح الى من كان مبرأ عنه فقد وضعوا الشئ في غير محله الشبهة الثانية لهم قوله تعالى وقالوا اساطير الاولين اكتتبها فهي تملى عليه بكرة واصيلا وفيه ابحاث الاول اساطير الاولين ما سطره المتقدمون كاحاديث رستم واسفنديار جمع اسطار او اسطورة كاحدوثة اكتتبها انتسخها محمد من اهل الكتاب وجبر ويسار ومعنى كتب ههنا امر ان يكتب له كما يقال احتجم وافتصد اذا امر بذلك فهي تملى عليه اي تقرأ عليه والمعنى انها كتبت له وهو امي فهي تملى عليه من كتابه ليحفظها لان صورة الاملاء على الكاتب اما قوله بكرة واصيلا قال الضحاك ما يملى عليه بكرة يقرأه عليكم اصيلا وما يملى عليه اصيلا يقرأه عليكم بكرة البحث الثاني قال الحسن قوله فهي تملى عليه بكرة واصيلا كلام الله ذكره جوابا عن قولهم كانه قال ان هذه الآيات تملى عليه بالوحي حالا بعد حال فكيف ينسب الى انه اساطير الاولين واما جمهور المفسرين فقد اتفقوا على ان ذلك من كلام القوم وارادوا به ان اهل الكتاب املوا عليه في هذه الاوقات هذه الاشياء ولا شك ان هذا القول اقرب لوجوه احدها ان الذي تقدم هذا الكلام بانه فكانهم قالوا اكتتب الاساطير فهي تملى عليه وثانيها ان هذا هو المراد بقولهم واعانه عليه قوم آخرون وثالثها انه تعالى اجاب بعد ذلك عن كلامهم بقوله قل انزله الذي يعلم السر قال صاحب الكشاف وقول الحسن انما يستقيم ان لو فتحت الهمزة للاستفهام الذي في معنى الانكار وحق الحسن ان يقف على الاولين اجاب الله تعالى عن هذه الشبهة بقوله قل انزله الذي يعلم السر في السموات والارض انه كان غفورا رحيما وفيه ابحاث البحث الاول في بيان ان هذا كيف يصلح ان يكون جوابا عن تلك الشبهة وتقريره ما قدمناه انه عليه السلام تحداهم بالمعارضة وظهر عجزهم عنها ولو كان عليه السلام انما اتى بالقرآن لانه استعان باحد لكان من الواجب عليهم ايضا ان يستعينوا باحد ليأتوا بمثل هذا القرآن فلما عجزوا عنه ثبت انه وحي الله وكلامه فلهذا قال قل انزله الذي يعلم السر لان القادر

على تركيب الفاظ القرآن لابد وان يكون عالما بكل المعلومات ظاهرها وخفيها من وجوه احدها ان مثل هذه الفصاحة لا يتأتى الا
من العالم بكل المعلومات وثانيها ان القرآن يشتمل على الاخبار عن الغيوب وذلك لا يتأتى الا من العالم بكل المعلومات وثالثها ان
القرآن مبرأ عن التناقض وذلك لا يتأتى الا من العالم بكل المعلومات على ما قال تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا و
رابعها اشتماله على الاحكام التي مقتضية لمصالح العالم ونظام العباد وذلك لا يكون الا من العالم بكل المعلومات وخامسها اشتماله على
كل العلوم وذلك لا يتأتى الا من العالم بكل المعلومات فلما دل القرآن من هذه الوجوه على انه ليس الا كلام العالم بكل المعلومات لا جرم
اكتفى في جواب شبهتهم بقوله قل انزله الذي يعلم السر البحث الثاني اختلفوا في المراد بالسر فمنهم من قال المعنى ان العالم بكل سر
في السموات والارض هو الذي يمكنه انزال مثل هذا الكتاب وقال ابو مسلم المعنى انه انزله الذي يعلم السر فلو كذبتم عليه لانتقم منكم كقوله تعالى و
لو تقول علينا بعض الاقاويل لاخذنا منه باليمين وقال آخرون المعنى انه يعلم كل ما يخفى في السموات والارض ومن جملته ما تسرونه انتم من
الكيد لرسول الله على علمكم بان ما يقولونه باطل وزور وكذلك باطن امر رسول الله صلى الله عليه وسلم وبراءته عن كل ما تتهمونه وهو سبحانه
مجازيكم ومجازيه على ما علم منكم وعلم منه البحث الثالث انما ذكر الغفور الرحيم في هذا الموضع لوجهين الاول قال ابو مسلم المعنى انه انما
انزله لاجل الانذار فوجب ان يكون غفورا رحيما يمهل ولا يعاجل الشبهة الثالثة وهي في نهاية الركة وذكروا له ستة اشياء
زعموا انها تخل بالرسالة احدها قوله مال هذا الرسول ياكل الطعام وثانيها قوله ويمشي في الاسواق يعني انه لما كان كذلك فمن اين له
الفضل علينا وهو مثلنا في هذه الامور وثالثها قوله لولا انزل اليه ملك فيكون معه نذيرا فيصدقه ويشهد له ويرد على من خالفه و
رابعها قوله او يلقى اليه كنز من السماء فينفقه فلا يحتاج الى الترزق وطلب المعيشة وخامسها قوله او تكون له جنة ياكل منها
قرأ حمزة والكسائي نأكل بالنون وقرأ الباقون بالياء والمعنى ان لم يكن له كنز فلا اقل من ان يكون كواحد من الدهاقين فيكون له
بستان ناكل منه وسادسها قوله ان تتبعون الا رجلا مسحورا وقد تقدمت هذه القصة في آخر سورة بني اسرائيل فاجاب الله عن
هذه الشبهة من وجوه احدها قوله انظر كيف ضربوا لك الامثال فضلوا فلا يستطيعون سبيلا وفيه ابحاث البحث الاول ان
هذا كيف يصلح ان يكون جوابا عن تلك الشبهة وبيانه ان الذي يتميز به الرسول عن غيره هو المعجز وهذه الاشياء التي ذكروها
لا يقدح شيء منها في المعجز فلا يكون شيء منها قادحا في النبوة وكأنه تعالى قال انظر كيف اشتغل القوم بضرب هذه الامثال
التي لا فائدة فيها لاجل انهم لما ضلوا وارادوا القدح في نبوتك لم يجدوا الى القدح فيه سبيلا البتة اذ الطعن عليه انما
يكون بما يقدح في المعجزات التي ادعاها لا بهذا الجنس من القول وفيه وجه وهو انهم لما ضلوا لم يبق فيهم استطاعة قبول الحق وهذا انما
يصح على مذهبنا وتقريره بالعقل ظاهر في ذلك الانسان اما ان يكون مستوي الداعي الى الحق والباطل واما ان يكون داعيته الى
احدهما ارجح من داعيته الى الثاني فان كان الاول فحال الاستواء يمتنع الرجحان فيمتنع الفعل وان كان الثاني فحال رجحان
احد الطرفين يكون حصول الطرف الثاني ممتنعا فثبت ان حال رجحان الضلال في قلبه استحال منه قبول الحق وما كان محالا لم
يكن عليه قدرة فثبت انهم لما ضلوا ما بقوا مستطيعين للحق قوله تعالى تبارك الذي ان شاء جعل لك خيرا من ذلك جنات
تجري من تحتها الانهار ويجعل لك قصورا ⊛ بل كذبوا بالساعة واعتدنا لمن كذب بالساعة سعيرا ⊛ اذا رأتهم من
مكان بعيد سمعوا لها تغيظا وزفيرا ⊛ واذا القوا منها مكانا ضيقا مقرنين دعوا هنالك ثبورا ⊛ لا تدعوا اليوم ثبورا
واحدا وادعوا ثبورا كثيرا ⊛ اعلم ان هذا هو الجواب الثاني عن تلك الشبهة فقوله تبارك الذي ان شاء جعل لك خيرا من
ذلك اي من الذي ذكروه من نعم الدنيا كالكنز والجنة وفسر ذلك بقوله جنات تجري من تحتها الانهار ويجعل لك قصورا
فنبه بذلك على انه سبحانه قادر على ان يعطي الرسول كل ما ذكروه ولكنه تعالى يعطي عباده بحسب المصالح او على وفق المشيئة
ولا اعتراض لاحد عليه في شيء من افعاله فيفتح على واحد ابواب المعارف والعلوم ويسد عليه ابواب الدنيا وفي حق آخر بالعكس وما ذاك
الا لانه فعال لما يريد وههنا مسائل المسألة الاولى قال ابن عباس خيرا من ذلك اي مما عيروك به لانهم عيروك
بفقد الجنة الواحدة وهو سبحانه قادر على ان يعطيك جنات كثيرة وقال في رواية عكرمة خيرا من ذلك اي من المشي في الاسواق
وابتغاء المعاش المسألة الثانية قوله ان شاء معناه انه سبحانه قادر على ذلك لا انه شاك لان الشك لا يجوز على الله
وقال قوم ان شاء ههنا بمعنى اراد اي قد جعلنا لك في الآخرة جنات وبنينا لك قصورا وانما ادخل ان تنبيها للعباد على انه لا
ينال ذلك الا برحمته وانه معلق على محض مشيئته وانه ليس لاحد من العباد حق على الله تعالى لا في الدنيا ولا في الآخرة المسألة
الثالثة القصور جماعة القصر وهو المسكن الرفيع ويحتمل ان يكون لكل جنة قصر فيكون مسكنا ومتنزها ويجوز ان تكون
القصور مجموعة والجنات مجموعة وقال مجاهد ان شاء جعل لك جنات في الآخرة وقصورا في الدنيا المسألة الرابعة
اختلف القراء في قوله يجعل فرفع ابن كثير وابن عامر وعاصم اللام وجزمه الآخرون فمن جزم فلان المعنى ان يشأ يجعل
جنات ويجعل لك قصورا ومن رفع فعلى الاستئناف والمعنى سيجعل لك قصورا هذا قول الزجاج قال الواحدي وبين
القراءتين فرق في المعنى فمن جزم فالمعنى ان شاء جعل لك قصورا في الدنيا ولا يحسن الوقف على الانهار ومن رفع حسن الوقف

على الانهار واستأنف ويجعل اي ويجعل لك قصورا في الآخرة وفي مصحف ابي وابن مسعود تبارك الذي ان شاء يجعل المسألة
الخامسة عن طاوس عن ابن عباس قال بينما رسول الله جالس وجبريل عليه السلام معه فقال جبريل هذا ملك قد نزل من السماء
استأذن ربه في زيارتك فلم يلبث الا قليلا حتى جاء الملك وسلم على رسول الله وقال ان الله يخيرك بين ان يعطيك مفاتيح كل شيء لم يعطه
احدا قبلك ولا يعطيه احدا بعدك من غير ان ينقصك مما ادخر لك شيئا فقال عليه السلام بل يجمعها لي جميعا في الآخرة فنزل تبارك الذي
ان شاء الآية وعن ابن عباس قال عليه السلام عرض علي جبريل بطحاء مكة ذهبا فقلت بل شبعة وثلاث جوعات وذلك اكثر لذكري
ومسألتي لذلي وفي رواية صفوان بن سليم عن عبد الوهاب قال عليه السلام اشبع يوما واجوع ثلاثا فاحمدك اذا شبعت واتضرع
اليك اذا جعت قال الضحاك لما عير المشركون رسول الله صلى الله عليه وسلم بالفاقة حزن رسول الله لذلك فنزل جبريل عليه السلام
معزيا له فقال ان الله يقرئك السلام ويقول وما ارسلنا قبلك من المرسلين الا انهم لياكلون الطعام الآية فبينا النبي وجبريل عليهما السلام
يتحدثان اذا فتح باب من السماء لم يكن فتح قبل ذلك اليوم ثم قال ابشر يا محمد هذا رضوان خازن الجنة قد اتاك بالرضاء من ربك فسلم
عليه وقال ان ربك يخيرك بين ان تكون نبيا ملكا وبين ان تكون نبيا عبدا ومعه سفط من نور يتلألأ ثم قال هذه مفاتيح خزائن الدنيا
فاقبضها من غير ان ينقصك الله مما اعد لك في الآخرة جناح بعوضة فنظر النبي الى جبريل عليهما السلام كالمستشير فاومى بيده
ان تواضع فقال رسول الله بل اكون نبيا عبدا قال وكان عليه السلام لم ياكل متكئا حتى فارق الدنيا اما قوله تعالى بل كذبوا بالساعة
فهذا جواب ثالث عن تلك الشبهة كأنه سبحانه قال ليس ما تعلقوا به شبهة علمية في نفس الامر وفيه مسائل المسألة الاولى
قال ابو مسلم واعتدنا اي جعلناها عتيدا ومعدا لهم والسعير النار الشديدة الاستعار وعن الحسن انه اسم من اسماء جهنم المسألة
الثانية اجمع اصحابنا على ان الجنة مخلوقة بقوله اعدت للمتقين وعلى ان النار التي هي دار العقاب مخلوقة بهذه الآية وبقوله
واعتدنا لمن كذب بالساعة سعيرا وقوله اعتدنا اخبار عن فعل وقع في الماضي فدلت الآية على ان دار العقاب مخلوقة قال الجبائي يحتمل
واعتدنا النار في الدنيا وبها نعذب الكفار والفساق في قبورهم ويحتمل نار الآخرة ويعني واعتدنا اي سنعتدها لهم كقوله ونادى
اصحاب الجنة اصحاب النار واعلم ان هذا السؤال في نهاية السقوط لان المراد من السعير اما نار الدنيا واما نار الآخرة فان كان الاول
فاما ان يكون المراد انه تعالى يعذبهم في الدنيا بنار الدنيا او يعذبهم في الآخرة بنار الدنيا والاول باطل لانه تعالى ما عذبهم بالنار في الدنيا
والثاني ايضا باطل لانه لم يقل احد من الامة ان الله تعالى يعذب الكفرة في الآخرة بنيران الدنيا فثبت ان المراد نار الآخرة فثبت انها
معدة وحمل الآية على انه تعالى سيجعلها معدة ترك للظاهر من غير دليل وعلى ان الحسن قال السعير اسم من اسماء جهنم فقوله واعتدنا
سعيرا صريح في انه تعالى اعد جهنم المسألة الثالثة احتج اصحابنا بهذه الآية على ان السعيد من سعد في بطن امه فقالوا ان الذين
اعد الله لهم السعير واخبر عن ذلك وحكم به ان صاروا مؤمنين من اهل الثواب انقلب حكم الله بكونهم من اهل السعير كذبا وانقلب علمه بذلك
جهلا وهذا الانقلاب محال وموجب المحال محال فصيرورة اولئك مؤمنين من اهل الثواب محال فثبت ان السعيد لا ينقلب شقيا و
الشقي لا ينقلب سعيدا ثم انه سبحانه وصف السعير بصفات احدها قوله اذا رأتهم من مكان بعيد سمعوا لها تغيظا وزفيرا وههنا مسائل
المسألة الرابعة السعير مذكر لكن جاء مؤنثا لانه تعالى قال رأتهم وقال سمعوا لها وانما جاء مؤنثا على معنى النار المسألة
الخامسة مذهب اصحابنا ان البنية ليست شرطا في الحياة فالنار على ما هي عليه يجوز ان يخلق الله الحياة والعقل والنطق فيها و
عند المعتزلة ذلك غير جائز وهؤلاء المعتزلة ليس لهم في هذا الباب حجة الا استقراء العادات ولو صح هذا لوجب التكذيب بخوارق
العادات وهي حق للرسل ولهذا قولهم متناقض بل انكار خوارق العادات لا يليق الا باصول الفلاسفة فعلى هذا قال اصحابنا قوله
تعالى في صفة النار اذا رأتهم من مكان بعيد سمعوا لها تغيظا يجب اجراؤه على ظاهره فانه لا امتناع في ان تكون النار حية رائية مغتاظة
على الكفار اما المعتزلة فقد احتاجوا الى التأويل وذكروا فيه وجوها احدها ان المعنى انهم ظهرت لهم من قولهم دورهم تتراءى وتتناظر
وقال عليه الصلاة والسلام ان المؤمن والكافر لا تتراءى ناراهما اي لا تتقابل لما يجب على المؤمن من مجانبة المشرك ويقال دور فلان
متناظرة اي متقابلة وثانيها ان النار لشدة اضطرابها وغليانها صارت كانها ترى الكفار وتطلبهم وتغتاظ عليهم وثالثها
قال الجبائي ان الله تعالى ذكر النار واراد الخزنة الموكلة بتعذيب اهل النار لان الرؤية تصح منهم ولا تصح من النار فهو كقوله
واسأل القرية واراد اهلها المسألة السادسة لقائل ان يقول التغيظ عبارة عن شدة الغضب وذلك لا يكون مسموعا
فكيف قال تعالى سمعوا لها تغيظا والجواب عنه من وجوه احدها ان التغيظ لم يسمع فانه قد سمع ما دل عليه من الصوت وهو
كقولك رأيت غضب الامير على فلان اذا رأيت ما يدل عليه وكذلك يقال في المحبة فكذا ههنا والمعنى سمعوا لها صوت المتغيظ
وهو قول الزجاج وثانيها المعنى علموا لها تغيظا وسمعوا لها زفيرا وهذا قول قطرب كقوله متقلدا سيفا ورمحا ⊛ وثالثها
المراد تغيظ الخزنة المسألة السابعة قال عبيد بن عمير ان جهنم لتزفر زفرة لا يبقى احد الا ترعد فرائصه حتى ان ابراهيم عليه
السلام يجثو على ركبتيه فيقول لا املك الا نفسي الصفة الثانية للسعير قوله تعالى واذا القوا منها مكانا ضيقا مقرنين
دعوا هنالك ثبورا اعلم انه سبحانه لما وصف حال الكفار حين ما يكونون بالبعد من جهنم وصف حالهم عند القرب منها نعوذ بالله

منه بلا شيء أبلغ منه وههنا مسائل **المسألة الأولى** نقل في تفسير الضيق أمور قال قتادة نقل لنا عن عبد الله بن عمرو قال إن جهنم لتضيق على الكافر كضيق الزج على الرمح وسئل النبي عن ذلك فقال والذي نفسي بيده إنهم يستكرهون في النار كما يستكره الوتد في الحائط قال الكلبي الأسفلون يدفعهم اللهب والأعلون يخفضهم الداخلون فيزدحمون في تلك الأبواب الضيقة قال صاحب الكشاف الكرب مع الضيق كما أن الروح مع السعة ولذلك وصف الله الجنة بأن عرضها السموات والأرض وجاء في الحديث أن لكل مؤمن من القصور والجنان كذا وكذا ولقد جمع الله على أهل النار أنواع البلاء حيث ضم إلى العذاب الشديد الضيق الشديد **المسألة الثانية** قالوا في تفسير قوله مقرنين في الأصفاد أن أهل النار مع ما هم فيه من العذاب الشديد والضيق الشديد مقرنين في السلاسل قرنت أيديهم إلى أعناقهم وقيل يقرن مع كل كافر شيطانه في سلسلة وفي أرجلهم الأصفاد ثم إنه سبحانه حكى عن أهل النار أنهم حين ما يشاهدون هذا النوع من العذاب الشديد دعوا هنالك ثبورا والثبور الهلاك ودعاؤه أن يقول واثبوراه أي تعال يا ثبور فهذا حينك ووقتك روى أنس مرفوعا أول من يكسى حلة من النار إبليس فيضعها على حاجبيه ويسحبها من خلفه وذريته من خلفه وهو يقول يا ثبوراه وينادون يا ثبورهم حتى يردوا النار أما قوله لا تدعوا اليوم أي يقال لهم ذلك أو هم أحقاء بأن يقال لهم ذلك وإن لم يكن ثم قول وادعوا ثبورا كثيرا لكم فإنه ليس ثبوركم فيه واحدا إنما ثبور كثير إما لأنهم كلما دخلوا نارا أن لو عرضها أو لأن ذلك العذاب دائم خالص عن الشوب فلهم في كل وقت من الأوقات التي لا نهاية لها ثبور ولأنهم ربما يجدون بسبب ذلك القول نوعا من الخفة فإن المعذب إذا صاح وبكى وجد بسببه نوعا من الخفة فيزجرون عن ذلك ويخبرون أن هذا الثبور يزداد كل يوم ليزداد حزنهم وغمهم نعوذ بالله منه قال الكلبي نزل هذا كله في أبي جهل والكفار الذين ذكروا تلك الشبهات **قوله تعالى** قل أذلك خير أم جنة الخلد التي وعد المتقون ۝ كانت لهم جزاء ومصيرا ۝ لهم فيها ما يشاؤون خالدين كان على ربك وعدا مسؤولا ۝ وههنا مسائل **المسألة الأولى** اعلم أنه تعالى لما وصف حال العقاب المعد للمكذبين بالساعة أتبعه بما يؤكد الحسرة والندامة فقال لرسوله قل أذلك خير أم جنة الخلد وهل يجوز أن يقول العاقل السكر أحلى من الصبر قلنا هذا يحسن في معرض التقريع كما إذا أعطى السيد عبده مالا فتمرد وأبى واستكبر فيضربه ضربا وجيعا ويقول هذا أطيب أم ذلك **المسألة الثانية** احتج أصحابنا بقوله وعد المتقون على أن الثواب غير واجب على الله لأن من قال إن السلطان وعد فلانا أن يعطيه كذا فإنه يحمل ذلك على التفضل فأما لو كان ذلك الإعطاء واجبا لا يقال إنه وعد به أما المعتزلة فقد احتجوا أيضا على مذهبهم أنه خص ذلك الوعد بالموصوفين بصفة التقوى وترتيب الحكم على الوصف مشعر بالعلية فدل هذا على أن ذلك الوعد للموصوفين بصفة التقوى وترتيب الحكم على الوصف إنما جعل معللا لصفة التقوى والتفضل غير مختص بالمتقين فوجب أن يكون المختص بهم واجبا **المسألة الثالثة** قال أبو مسلم جنة الخلد التي لا ينقطع نعيمها والخلد والخلود سواء كالشكر والشكور قال تعالى لا نريد منكم جزاء ولا شكورا فإن قيل الجنة اسم لدار الثواب وهي مخلدة فأي فائدة في قوله الخلد قلنا الإضافة قد تكون للتمييز وقد تكون لبيان صفات الكمال كما يقال الله الخالق البارئ وهذا من هذا الباب أما قوله كانت لهم جزاء ومصيرا ففيه مسائل **المسألة الأولى** المعتزلة احتجوا على إثبات الاستحقاق من وجهين الأول أن اسم الجزاء لا يتناول إلا المستحق فأما الموعود بمحض التفضل فإنه لا يسمى جزاء والثاني لو كان المراد من الجزاء الأمر الذي يصيرون إليه بمجرد الوعد فحينئذ لا يبقى بين قوله جزاء وبين قوله مصيرا تفاوت فيصير ذلك تكرارا من غير فائدة قال أصحابنا لا نزاع في كونه جزاء إنما النزاع في أن كونه جزاء ثبت بالوعد أو بالاستحقاق وليس في الآية ما يدل على التعيين **المسألة الثانية** قالت المعتزلة الآية تدل على أن الله تعالى لا يعفو عن صاحب الكبيرة من وجهين الأول لأن صاحب الكبيرة يستحق العقاب فوجب أن لا يكون مستحقا للثواب لأن الثواب هو النفع الدائم الخالص عن شوب الضرر والعقاب هو الضرر الدائم الخالص عن شوب النفع والجمع بينهما محال وما كان ممتنع الوجود امتنع أن يحصل استحقاقه فإذا متى ثبت استحقاق العقاب وجب أن يزول استحقاق الثواب فنقول لو عفا الله عن صاحب الكبيرة لكان إما أن يخرجه من النار ولا يدخله الجنة وذلك باطل بالإجماع لأنهم أجمعوا على أن المكلفين يوم القيامة إما أن يكونوا من أهل الجنة أو من أهل النار ولأنه تعالى قال فريق في الجنة وفريق في السعير وإما أن يخرجه من النار ويدخله الجنة وذلك أيضا باطل لأن الجنة حق المتقين لقوله تعالى كانت لهم جزاء ومصيرا فجعل الجنة لهم ومختصة بهم وإنما كانت لهم لكونها جزاء على أعمالهم فكانت حقا لهم وإعطاء حق الإنسان لغيره لا يجوز ولما بطل الأقسام ثبت أن العفو غير جائز أجاب الأصحاب لم لا يجوز أن يقال المتقون يرضون بإدخال أهل العفو الجنة فحينئذ لا يمتنع دخولهم فيها الوجه الثاني قالوا المتقي في عرف الشرع مختص بمن اتقى الكفر والكبائر وإذا وإن اختلفنا في أن صاحب الكبيرة هل يسمى مؤمنا أم لا لكنا اتفقنا على أنه لا يسمى متقيا ثم قال في وصف الجنة إنها كانت لهم جزاء ومصيرا وهذا يفيد الحصر فالمعنى أنها مصير للمتقين لا لغيرهم وإذا كان كذلك وجب أن لا يدخلها صاحب الكبيرة قلنا أقصى ما في الباب أن هذا عموم صحيح في باب الوعيد فيخصصه بآيات الوعد **المسألة الثالثة** لقائل أن يقول إن الجنة ستصير للمتقين جزاء ومصيرا لكنها بعد ما صارت كذلك فلم قال الله كانت لهم جزاء ومصيرا جوابه من وجهين الأول أن ما وعده الله وتحققه كأنه قد كان والثاني

أنه كان مكتوبا قبل أن خلقهم الله بأزمنة متطاولة أن الجنة جزاؤهم ومصيرهم أما قوله لهم فيها ما يشاؤون خالدين فهو نظير قوله ولكم فيها ما تشتهي الأنفس وفيه مسائل **المسألة الأولى** لقائل أن يقول أهل الدرجات النازلة إذا شاهدوا الدرجات العالية لا بد وأن يريدوها فإذا سألوها ربهم فإن أعطاهم إياها لم يبق بين الناقص والكامل تفاوت في الدرجة وإن لم يعطها قدح ذلك في قوله لهم فيها ما يشاؤون وأيضا فالأب إذا كان ولده في دركات النيران وأشد العذاب لا بد وأن يسأل ربه أن يخرجه عن ذلك العذاب فإن فعل الله ذلك قدح في أن عذاب الكافر مخلد وإن لم يفعل قدح ذلك في قوله ولكم فيها ما تشتهي الأنفس وفي قوله لهم فيها ما يشتهون جوابه أنه تعالى يزيل ذلك الخاطر عن قلوب أهل الجنة بل يكون اشتغال كل واحد منهم بما هو فيه من اللذات شاغلا عن الالتفات إلى حال غيره **المسألة الثانية** شرط نعيم الجنة أن يكون دائما إذ لو انقطع لكان مشوبا بضرب من الغم ولذلك قال المتنبي **شعر**

أشد الغم عندي في سرور	تيقن عنه صاحبه انتقالا

فلذلك اعتبر الخلود فيه فقال لهم فيها ما يشاؤون خالدين **المسألة الثالثة** قوله تعالى لهم فيها ما يشاؤون كالتنبيه على أن حصول المرادات بأسرها لا يكون إلا في الجنة فأما في غيرها فلا يحصل ذلك بل لا بد في الدنيا من أن يكون راحاتها مشوبة بالمتاعب ولذلك قال عليه السلام من طلب ما لم يخلق أتعب نفسه ولم يرزق فقيل وما هو يا رسول الله قال سرور يوم أما قوله كان على ربك وعدا مسؤولا ففيه مسائل **المسألة الأولى** كلمة على تدل على الوجوب قال عليه السلام من نذر وسمى فعليه الوفاء بما سمى فقوله كان على ربك يفيد أن ذلك واجب على الله تعالى والواجب هو الذي لو لم يفعل لاستحق تاركه بفعله الذم أو الذي يكون عدمه ممتنعا فإن كان الوجوب على التفسير الأول كان تركه محالا لأن تركه لما استلزم استحقاق الذم واستحقاق الله تعالى الذم محال ومستلزم المحال محال كان ذلك الترك محالا والمحال غير مقدور فلم يكن الله قادرا على أن لا يفعل فيلزم أن يكون ملجأ إلى الفعل والملجأ إلى الفعل لا يكون قادرا ولا يكون مستحقا للثناء والمدح هذا تمام السؤال وجوابه أن فعل الشيء متقدم على الإخبار عن فعله وعلى العلم بفعله فيكون ذلك الفعل فعلا لا على سبيل الإلجاء فكان قادرا مستحقا للثناء والمدح والله أعلم **المسألة الثانية** قوله وعدا يدل على أن الجنة حصلت بحكم الوعد لا بحكم الاستحقاق وقد تقدم تقريره **المسألة الثالثة** قوله مسؤولا ذكروا فيه وجوها أحدها أن المكلفين سألوه بقولهم ربنا وآتنا ما وعدتنا على رسلك وثانيها أن المكلفين سألوه بلسان الحال لأنهم لما تحملوا المشقة الشديدة في طاعة الله كان ذلك قائما مقام السؤال قال المتنبي **شعر**

وفي النفس حاجات وفيك فطانة	يساوي كلام عندها وخطاب

وثالثها الملائكة سألوا الله تعالى ذلك بقولهم ربنا وأدخلهم جنات عدن التي وعدتهم ورابعها وعدا مسؤولا أي واجبا يقال لأعطينك ألفا وعدا مسؤولا أي واجبا وإن لم يسأل قاله الفراء وهو مجاز وخامسها مسؤولا أي من حقه أن يكون مسؤولا لأنه حق إما بحكم الاستحقاق على قول المعتزلة أو بحكم الوعد على قول أهل السنة **قوله تعالى** ويوم يحشرهم وما يعبدون من دون الله فيقول أأنتم أضللتم عبادي هؤلاء أم هم ضلوا السبيل ۝ قالوا سبحانك ما كان ينبغي لنا أن نتخذ من دونك من أولياء ولكن متعتهم وآباءهم حتى نسوا الذكر وكانوا قوما بورا ۝ فقد كذبوكم بما تقولون فلا يستطيعون صرفا ولا نصرا ومن يظلم منكم نذقه عذابا كبيرا ۝ وما أرسلنا قبلك من المرسلين إلا إنهم ليأكلون الطعام ويمشون في الأسواق وجعلنا بعضكم لبعض فتنة أتصبرون وكان ربك بصيرا ۝ اعلم أن قوله ويوم يحشرهم راجع إلى قوله واتخذوا من دونه آلهة ثم ههنا مسائل **المسألة الأولى** يحشرهم فيقول كلاهما بالنون والياء وقرئ يحشرهم بكسر الشين **المسألة الثانية** ظاهر قوله وما يعبدون أنها الأصنام وظاهر قوله فيقول أأنتم أضللتم أنه من عبدة الأحياء كالملائكة والمسيح وعزير لأن الإضلال وخلافه فيهم يصح فلأجل هذا اختلفوا فمن الناس من حمله على الأوثان ثم لما قيل لهم الوثن جماد فكيف خاطبه الله تعالى وكيف قدر على الجواب فعند ذلك ذكروا وجهين أحدهما أنه يخلق الحياة فيها فعند ذلك يخاطبهم فيذكرون الجواب وثانيهما أن يكون ذلك الكلام لا بالقول باللسان بل بلسان الحال كما ذكره بعضهم في تسبيح الموات وكلام الأيدي والأرجل وكما قيل سل الأرض من شق أنهارك وغرس أشجارك فإن لم تجبك حوارا أجابتك اعتبارا وأما الأكثرون فزعموا أن المراد هم الملائكة وعيسى وعزير عليهم السلام قالوا ويتأكد هذا القول بقوله ويوم يحشرهم جميعا ثم يقول للملائكة أهؤلاء إياكم كانوا يعبدون فإذا قيل لهم لفظة ما لا تستعمل في العقلاء أجابوا عنه من وجهين أحدهما لا نسلم أن كلمة ما لما لا يعقل بدليل أنهم قالوا من لما يعقل والثاني أريد به الوصف كأنه قيل ومعبودهم وقوله تعالى والسماء وما بناها ولا أنتم عابدون ما أعبد لا يستقيم إلا على أحد هذين الوجهين وكيف كان فالسؤال ساقط **المسألة الثالثة** حاصل الكلام أن الله يحشر المعبودين ثم يقول لهم أأنتم أوقعتم عبادي في الضلال عن طريق الحق أم هم ضلوا عنه بأنفسهم قالت المعتزلة وفيه كسر بين لقول من يقول إن الله يضل عباده في الحقيقة لأنه لو كان الأمر كذلك لكان الجواب الصحيح أن يقولوا إلهنا ههنا قسم ثالث غيرهما هو الحق وهو أنك أضللتهم فلما لم يقولوا ذلك بل نسبوا ضلالهم إلى أنفسهم علمنا أن الله تعالى لا يضل أحدا من عباده فإن قيل لا نسلم أن هذا المعبود

ما تعرضوا لهذا القسم بل ذكروا فانهم قالوا بل متعتهم واباءهم حتى نسوا الذكر وكانوا قوما بورا وهذا تصريح بان ضلالهم انما حصل
لاجل ما فعل الله بهم وانه سبحانه متعهم واباءهم بنعيم الدنيا قلنا لو كان الامر كذلك لكان يلزم ان يصير الله محجوبا في يد
اولئك المعبودين ومعلوم انه ليس الغرض ذلك بل الغرض ان يصير الكافر محجوبا مفحما ملزما هذا تمام تقرير كلام المعتزلة في
الاية اجاب اصحابنا بان القدرة على الضلال ان لم تصلح للاهتداء فالاضلال من الله وان صلحت له لم يترجح فيصدر منها الضلال
على مصدر منها للاهتداء الا بمرجح من الله وعند ذلك يعود السؤال واما ظاهر هذه الاية فهو وان كان لهم لكنه معارض بسائر
الظواهر المطابقة لقولنا المسئلة الرابعة ظاهر الاية يدل على ان هذا السؤال من الله تعالى ويحتمل ان يكون ذلك من الملائكة
بامر الله تعالى بقي على الاية سؤالان السؤال الاول ما فائدة انتم وهم وهلا قيل أأضللتم عبادي هؤلاء ام هم ضلوا السبيل الجواب
ليس السؤال عن الفعل ووجوده لانه لولا وجوده لما توجه هذا العتاب وانما هو عن فاعله فلا بد من ذكره وايلائه حرف الاستفهام
حتى يعلم انه المسئول عنه السؤال الثاني انه سبحانه كان عالما في الازل بحال المسئول عنه فما فائدة هذا السؤال الجواب هذا
استفهام على سبيل التقريع للمشركين كما قال لعيسى أأنت قلت للناس اتخذوني وامي الهين من دون الله ولان اولئك المعبودين لما برؤا
انفسهم واحالوا ذلك الضلال عليهم صار تبرؤ المعبودين عنهم اشد في حسرتهم السؤال الثالث قال تعالى ام هم ضلوا السبيل
والقياس ان يقال ضل عن السبيل الجواب الاصل ذلك الا ان الانسان اذا كان متناهيا في التفريط وقلة الاحتياط يقال
ضل السبيل اما قوله قالوا سبحانك فاعلم انه سبحانه حكى جوابهم وفي قوله سبحانك وجوه احدها انه تعجب منهم فقد تعجبوا مما
قيل لهم لانهم ملائكة وانبياء معصومون فما ابعدهم عن الاضلال الذي هو مختص بابليس وحزبه وثانيها انهم نطقوا بسبحانك ليدل
على انهم المسبحون المقدسون الموسومون بذلك فكيف يليق بحالهم ان يضلوا عباده وثالثها قصدوا تنزيهه عن الانداد سواء
كان نبيا او وليا او ملكا ورابعها قصدوا تنزيهه ان يكون مقصوده من هذا السؤال استفادة علم وانه ذكر من كان بريا
عن الجرم بل انه انما سألهم تقريعا للكفار وتوبيخا لهم اما قوله ما كان ينبغي لنا ان نتخذ من دونك من اولياء ففيه مسائل
المسئلة الخامسة القراءة المعروفة ان نتخذ بفتح النون وكسر الخاء وعن ابي جعفر وابن عامر برفع النون وفتح الخاء على
فتح ما لم يسم فاعله قال الزجاج اخطأ من قرأ نتخذ بضم النون لان من انما تدخل في هذا الباب في الاسماء اذا كانت مفعولة
اولا ولا تدخل على مفعول الحال تقول ما اتخذت من احد وليا ولا يجوز ما اتخذت احدا من ولي قال صاحب الكشاف اتخذ
يتعدى الى مفعول واحد كقولك اتخذ وليا والى مفعولين كقولك اتخذ فلانا وليا قال تعالى واتخذ الله ابراهيم خليلا فالقراءة
الاولى من المتعدي الى واحد وهو من اولياء والاصل ان نتخذ اولياء فزيدت من لتاكيد معنى النفي والثانية من المتعدي الى مفعولين
فالاول ما بني له الفعل والثاني من اولياء ومن للتبعيض اي لا نتخذ بعض اولياء وتنكير اولياء من حيث انهم اولياء مخصوصون وهم الجن
والاصنام والله اعلم المسئلة السادسة في تفسير هذه الاية وجوه الاول وهو الاصح الاقوى ان المعنى انا كنا لا نرى ان نتخذ من
دونك اولياء فكيف ندعو غيرنا الى ذلك وثانيها ما كان ينبغي لنا ان نكون امثال الشياطين في توليهم الكفار كما تولاهم الكفار
قال تعالى فقاتلوا اولياء الشيطان يريد الكفرة والحاصل انه حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه ورابعها [illegible]
انا وهم عبيدك ولا ينبغي لعبيدك ان يتخذوا من دونك وليا ولا حبيبا فضلا عن ان يتخذ عبد عبدا الها [illegible]
خامسها ان على قراءة ابي جعفر الاشكال زائل فان قيل هذه القراءة غير جائزة لانه لا يحل لهم ان يتخذوهم غيرهم اولياء قلنا المراد
ان لا يصلح لذلك فكيف ندعوهم الى عبادتنا وسادسها ان هذا قول الاصنام وانها قالت لا يصح منا ان نكون من العابدين فكيف
يصح ادعاؤنا ان نكون من المعبودين المسئلة السابعة الاية تدل على انه لا يجوز الولاية والعداوة الا باذن الله فكل ولاية
مبنية على محبة الطبع وميل النفس فذلك على خلاف الشرع اما قوله تعالى ولكن متعتهم واباءهم حتى نسوا الذكر وكانوا قوما
بورا ففيه مسائل المسئلة الاولى معنى الاية انك يا الهنا اكثرت عليهم وعلى ابائهم من النعم وهي توجب الشكر لا
لا الاعراض والكفران والمقصود من ذلك بيان انهم ضلوا من عند انفسهم لا باضلالنا فانه لولا عنادهم الظاهر والا فمع ظهور
هذه الحجة لا يمكن الاعراض عن طاعة الله قال اخرون هذا الكلام كان من الملائكة كما صرح به موسى في قوله ان هي الا فتنتك
وذلك لان المجيب قال الهي انك الذي اعطيته جميع مطالبه في الدنيا حتى صار كالغريق في بحر الشهوات واستغراقه فيها صار مانعا
له عن التوجه الى طاعتك والاشتغال بخدمتك فان هي الا فتنتك المسئلة الثانية الذكر ذكر الله والايمان به والقران
والشرائع او ما فيه حسن ذكرهم في الدنيا والاخرة المسئلة الثالثة قال ابو عبيدة رجل بور ورجلان بور ورجال بور و
كذلك الانثى ومعناه هالك وقد يقال رجل بائر وقوم بور وهو مثل حائر وحور والبوار الهلاك وقد احتج اصحابنا بهذه الاية
في مسئلة القضاء والقدر ولا شك ان المراد منه وكانوا من الذين حكم عليهم في الاخرة بالعذاب والهلاك والذي حكم
الله عليه بعذاب الاخرة وعلم ذلك واثبته في اللوح المحفوظ واطلع الملائكة عليه لو صار مؤمنا لصار الخبر الصدق كذبا و
لصار العلم جهلا ولصارت الكتابة المثبتة في اللوح المحفوظ باطلة ولصار اعتقاد الملائكة جهلا وكل ذلك محال و

استلزام المحال محال فصدور الايمان منهم محال فثبت ان السعيد لا يمكنه ان ينقلب شقيا والشقي لا يمكنه ان ينقلب سعيدا ومن
وجه اخر هو انهم ذكروا ان الله تعالى اتاهم اسباب الضلال وهو اعطاء المرادات في الدنيا واستغراق النفس فيها ودلت الاية
على ان ذلك السبب بلغ مبلغا يوجب البوار فان ذلك البوار عقيب ذلك السبب يدل على ان البوار انما حصل لاجل ذلك السبب
فرجع حاصل الكلام الى انه تعالى فعل بالكافر ما صار معه بحيث لا يمكنه ترك الكفر وحينئذ يظهر ان السعيد لا ينقلب شقيا و
الشقي لا ينقلب سعيدا اما قوله تعالى فقد كذبوكم بما تقولون فاعلم انه قرئ بالياء والتاء فمعنى من قرأ بالتاء فقد كذبوكم
بقولكم انهم الهة ومن قرأ بالياء المنقوطة من تحت فالمعنى انهم كذبوكم بقولهم سبحانك ومثاله قولك كتبت بالقلم اما قوله فلا
يستطيعون صرفا ولا نصرا فاعلم انه قرئ يستطيعون بالياء والتاء ايضا يعني فما تستطيعون انتم يا كفار صرف العذاب عنكم
وقيل الصرف التوبة وقيل الحيلة من قولهم انه ليتصرف اي يحتال او فما يستطيع الهتكم ان يصرفوا عنكم وان يحتالوا لكم اما قوله
تعالى ومن يظلم منكم نذقه عذابا كبيرا ففيه مسائل المسئلة الاولى نذقه بالياء وفيه ضمير الله او ضمير مصدر يظلم المسئلة
الثانية ان المعتزلة تمسكوا بهذه الاية في القطع بوعيد اهل الكبائر قالوا ثبت ان كلمة من في معرض الشرط للعموم وثبت ان الكافر
ظالم لقوله ان الشرك لظلم عظيم والفاسق ظالم لقوله ومن لم يتب فاولئك هم الظالمون فثبت بهذه الاية ان الفاسق لا يعفى
عنه بل يعذب لا محالة والجواب انا لا نسلم ان كلمة من في معرض الشرط للعموم والكلام فيه مذكور في اصول الفقه سلمنا
انه للعموم ولكن قطعنا بانه ام ظاهر ودعوى القطع ممنوع فانا نرى في العرف العام المشهور استعمال صيغ العموم مع ان المراد
هو الاكثر ولان المراد فيهم معينون والدليل عليه قوله تعالى ان الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون
ثم ان كثيرا من الذين كفروا قد امنوا فلا دافع له الا ان يقال قوله ان الذين كفروا وان كان يفيد العموم لكن المراد منه الغالب
او المراد منه اقوام مخصوصون وعلى التقديرين ثبت ان استعمال الفاظ العموم في الاغلب عرف ظاهر واذا كان كذلك كانت
دلالة هذه الصيغ على العموم دلالة ظاهرة لا قاطعة فذلك لا ينفي تجويز العفو سلمنا دلالته قطعا ولكنا اجمعنا على ان قوله ومن
يظلم منكم مشروط بان لا يزيل ذلك الظلم بتوبة او بطاعة هي اعظم من ذلك الظلم فرجع حاصل الامر الى ان قوله ومن يظلم منكم
مشروط بان لا يوجد ما يزيله وعند هذا نقول هذا مسلم ولكن لم قلت بانه لم يوجد ما يزيله فان العفو عندنا احد الامور التي
تزيله وذلك هو اول المسئلة سلمنا دلالته على ما قال ولكنه معارض بايات الوعد لقوله ان الذين امنوا وعملوا الصالحات
كانت لهم جنات الفردوس نزلا فان قيل ايات الوعيد اولى لان السارق يقطع على سبيل التنكيل ومن لم يكن مستحقا للعقاب لم
يجز قطع يده على سبيل التنكيل واذا ثبت انه مستحق العقاب ثبت ان استحقاق الثواب محبط لما بينا ان الجمع بين الاستحقاقين محال
قلنا لا نسلم ان السارق يقطع على سبيل التنكيل بل على سبيل المحنة فكما ههنا بتقدير ان الله عفى عنه وعلى هذا التقدير لا يقطع على
حال السارق بانه يقطع على سبيل التنكيل نزلنا عن هذه المقامات ولكن قوله تعالى ومن يظلم منكم خطاب مع قوم معينين فهب
انه لا يعفو عنهم فلم قلتم انه لا يعفو عن غيرهم اما قوله تعالى وما ارسلنا قبلك من المرسلين الا انهم لياكلون الطعام ويمشون في
الاسواق ففيه مسائل المسئلة الاولى هذا جواب عن قولهم ما لهذا الرسول ياكل الطعام ويمشي في الاسواق بين تعالى
ان هذه عادة مستمرة من الله في كل رسله فلا وجه لهذا الطعن المسئلة الثانية حق الكلام ان يقال الا انهم بفتح الالف
لانه متوسط والمكسورة لا تليق الا بالابتداء فلاجل هذا ذكروا وجوها احدها قال الزجاج الجملة بعد الا صفة لموصوف
محذوف والمعنى وما ارسلنا قبلك احدا من المرسلين الا اكلين وماشين وانما حذف لان في قوله من المرسلين ما يدل عليه و
نظيره قوله تعالى وما منا الا له مقام معلوم على معنى وما منا احد وثانيها قال الفراء انه صلة لاسم متروك اكتفى عن المرسلين بعده
الا من انهم كقوله وما منا الا له مقام معلوم اي من له مقام معلوم وكذلك قوله وان منكم الا واردها اي الا من يردها فعلى قول
الزجاج الموصوف المحذوف وعلى قول الفراء الموصول المحذوف وتبقيه الصلة عند البصريين وثالثها قال ابن الانباري كسرت بعد
الاستيناف باضمار واو على تقدير الا وانهم ورابعها في بعضهم المعنى قيل انهم المسئلة الثالثة قرئ يمشون على البناء
للمفعول اي يمشيهم حوائجهم ولو قرئ يمشون لكان اوجه لولا الرواية اما قوله تعالى وجعلنا بعضكم لبعض فتنة ففيه
مسائل المسئلة الاولى فتنة فيه اقوال احدها ان هذا في رؤساء المشركين وفقراء الصحابة واذا راى الشريف
الوضيع قد اسلم قبله انف ان يسلم فاقام على كفره لئلا يكون للوضيع السابقة والفضل عليه ودليله قوله تعالى لو كان خيرا ما
سبقونا اليه وهذا قول الكلبي والفراء والزجاج وثانيها ان هذا عام في جميع الناس روى ابو الدرداء عن النبي صلى الله عليه
وسلم قال ويل للعالم من الجاهل وويل للسلطان من الرعية وويل للرعية من السلطان وويل للمالك من المملوك وويل للمملوك من
المالك وويل للشديد من الضعيف وويل للضعيف من الشديد بعضهم لبعض فتنة وقرا هذه الاية وثالثها ان هذا في اصحاب
البلاء والعافية هذا يقول لم لم اجعل مثله في الخلق وفي العقل وفي الرزق وفي الاجل وهذا قول ابن عباس والحسن ورابعها
هذا احتجاج عليهم في اختصاص محمد بالرسالة مع مساواته اياهم في البشرية وصفاتها فابتلى المرسلين بالمرسل اليهم بانواع

الاذى على ما قال ولتسمعن من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين اشركوا اذى كثيرا والمرسل اليهم ايضا يتاذون بالرسل بسبب الحسد وصيرورته مكلفا بالخدمة وبذل النفس والمال بعد ان كان مساويا والاولى حمل الاية على الكل لان بين الجميع قدرا مشتركا المسئلة الثانية قال اصحابنا الاية تدل على القضاء والقدر لانه تعالى قال وجعلنا بعضكم لبعض فتنة قال الجبائى هذا الجعل هو بمعنى التعريف كما يقال فيمن بين ان فلانا لص جعله لصا وهذا التاويل ضعيف لانه تعالى اضاف الجعل الى نفسه ووصف بكونه فتنة لا الى الحكم بكونه كذلك فان العقل يدل على ان المراد غير ما ذكره وذلك لان فاعل السبب فاعل المسبب فمن خلقه الله تعالى على مزاج الصفراء والحدة والحرارة وخلق الغضب فيه ثم خلق فيه الادراك الذى يطلعه على الشىء المغضب فمن فعل هذا المجموع كان هو الفاعل للغضب لا محالة وكذا القول في الحسد وسائر الاخلاق والافعال وعند هذا يظهر انه سبحانه هو الذى جعل البعض فتنة للبعض سلمنا ان المراد ما قاله الجبائى ان المراد من الجعل هو الحكم ولكن المحكوم لو انقلب لزم من انقلابه انقلاب حكم الله الصدق الى الكذب وذلك محال فانقلاب ذلك الجعل محال فانقلاب المجعول ايضا محال وعند ذلك يظهر القول بالقضاء والقدر المسئلة الثالثة الوجه في تعلق هذه الاية بما قبلها ان القوم لما طعنوا في الرسول عليه الصلاة والسلام بانه ياكل الطعام ويمشى في الاسواق وبانه فقير كانت هذه الكلمات تجرى مجرى الجواب فانه لما قامت الدلالة على النبوة لم يكن لشئ من هذه الاشياء اثر في القدح فيها وكان النبى عليه الصلاة والسلام يتاذى منهم من حيث انهم كانوا يشتمونه ومن حيث انهم كانوا يذكرون الكلام المعوج الفاسد وما كانوا يفهمون الكلام الجيد فلا جرم صبره الله تعالى على تحمل تلك الاذية وبين بانه جعل البعض فتنة للبعض اما قوله تعالى اتصبرون وكان ربك بصيرا ففيه مسائل المسئلة الاولى قالت المعتزلة لو كان المراد من قوله وكذلك جعلنا بعضكم لبعض فتنة الخبر لما ذكر عقيبه اتصبرون لان امر العاجز غير جائز المسئلة الثانية المعنى اتصبرون على البلاء فقد علمتم ما وعد الصابرين وكان ربك بصيرا اى هو العالم بمن يصبر ومن لا يصبر فيجازى كلا منهم بما يستحقه من ثواب وعقاب المسئلة الثالثة قوله اتصبرون استفهام والمراد التقرير وموقعه بعد ذكر الفتنة موقع ايكم بعد الابتلاء في قوله ليبلوكم ايكم احسن عملا قوله تعالى وقال الذين لا يرجون لقاءنا لولا انزل علينا الملائكة او نرى ربنا لقد استكبروا في انفسهم وعتوا عتوا كبيرا ۝ يوم يرون الملائكة لا بشرى يومئذ للمجرمين ويقولون حجرا محجورا ۝ وقدمنا الى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا ۝ اصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا واحسن مقيلا ۝ اعلم ان قوله وقال الذين لا يرجون لقاءنا لولا انزل علينا الملائكة او نرى ربنا هو الشبهة الرابعة لمنكرى نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وحاصله لم لم ينزل الله الملائكة حتى يشهدوا ان محمدا محق في دعواه او نرى ربنا حتى يخبرنا بانه ارسله الينا وتقرير هذه الشبهة ان من اراد تحصيل شئ وكان له الى تحصيله طريقان احدهما يفضى اليه قطعا والاخر قد يفضى وقد لا يفضى فالحكيم يجب عليه في حكمته ان يختار في تحصيل ذلك المقصود الطريق الاقوى افضاء الى المقصود فلو اراد تعالى تصديق محمد لفعل ذلك ولما لم يفعل ذلك علمنا انه ما اراد تصديقه هذا حاصل الشبهة ثم ههنا مسائل المسئلة الاولى قال الفراء قوله تعالى وقال الذين لا يرجون لقاءنا معناه لا يخافون لقاءنا ووضع الرجاء موضع الخوف لغة تهامية اذا كان معه جحد ومنه قوله ما لكم لا ترجون لله وقارا اى لا تخافون له عظمة قال القاضى لا وجه لذلك لان الكلام متى امكن حمله على الحقيقة لم يجز حمله على المجاز ومعلوم من حال عباد الاصنام كما انهم لا يخافون العقاب بتكذيبهم بالمعاد فكذلك لا يرجون الثواب فقوله وقال الذين لا يرجون لقاءنا محمول على الحقيقة وهو انهم لا يرجون لقاءنا وما وعدنا على الطاعة من الثواب ومعلوم ان من لا يرجو ذلك لا يخاف العقاب ايضا فالخوف تابع لهذا الرجاء المسئلة الثانية المجسمة تمسكوا بقوله تعالى لقاءنا على انه جسم لان اللقاء هو الوصول يقال هذا الجسم لقى ذلك اى وصل اليه والتوبة فالتقى الماء على امر قد قدر فدلت الاية على انه سبحانه جسم والجواب على طريقين الاول طريق اصحابنا قال بعضهم المراد من اللقاء هو الرؤية وذلك لان الرائى يصل برؤيته الى حقيقة المرئى فسمى اللقاء جنس احد انواعه الرؤية والنوع الاخر الاتصال والمماسة فدلت الاية من هذا الوجه على جواز الرؤية الطريق الثانى وهو كلام المعتزلة قال القاضى تفسير اللقاء برؤية البصر جهل باللغة يقال في الدعاء لقاك الله الخير ويقول القائل لم القى الامير وان راه من بعيد اذا حجر عنه ويقال في الضرير لقى الامير اذا اذن له ولم يحجب وقد يلقاه في الليلة الظلماء ولا يراه بل المراد من اللقاء ههنا هو المصير الى حكمه حيث لا حكم الا حكمه في يوم لا تملك نفس لنفس شيئا لا انه رؤية البصر واعلم ان هذا الكلام ضعيف لانا لا نفسر اللقاء برؤية البصر بل نفسره بمعنى مشترك بين رؤية البصر وبين الاتصال والمماسة وهو الوصول الى الشئ وقد بينا ان الرائى يصل برؤيته الى المرئى واللفظ الموضوع لمعنى مشترك بين معان كثيرة ينطلق على كل واحد منها لغة فيصح قوله لقاك الخير ويصح قول الاعمى لقيت الامير ويصح قول البصير لقيته بمعنى رايته وما لقيته بمعنى ما وصلت اليه واذا ثبت هذا فنقول قوله وقال الذين لا يرجون لقاءنا مذكور في معرض الذم لهم فوجب ان يكون رجاء اللقاء ومسمى اللقاء مشترك بين الوصول المكانى وبين الوصول بالرؤية وقد تعذر الاول فتعين الثانى وقوله المراد من اللقاء الوصول الى حكمه ترك للظاهر من غير

ضرورة

الجزء التاسع عشر

ظاهر فثبت دلالة الاية على صحة الرؤية بل على وجوبها بل على انكارها ليس الا من دين الكفار المسئلة الثالثة قوله لولا انزل معناه هلا انزل قال الكلبى ومقاتل نزلت هذه الاية في ابى جهل والوليد واصحابهما الذين كانوا منكرين للنبوة والبعث اما قوله تعالى لقد استكبروا في انفسهم وعتوا عتوا كبيرا فاعلم ان هذا هو الجواب عن تلك الشبهة وفيه مسائل المسئلة الاولى في تقرير كونه جوابا وذلك من وجوه احدها ان القران لما ظهر كونه معجزا فقد تمت دلالة نبوة محمد عليه السلام فعند ذلك يكون اقتراح امثال هذه الايات الا محض الاستكبار والعنت وثانيها ان نزول الملائكة لو حصل لكان ايضا من جملة المعجزات ولا يدل على الصدق لخصوص كونه نزول الملك بل لعموم كونه معجزا فيكون قبول ذلك المعجز ورد المعجز الاخر ترجيحا لاحد المثلين على الاخر من غير مرجح وهو محض الاستكبار والعنت وثالثها انهم بتقدير ان يروا الرب ويسالوه عن صدق محمد عليه الصلاة والسلام وهو سبحانه يقول نعم هو رسولى فذلك لا يزيد في التصديق على اظهار المعجز على يد محمد صلى الله عليه وسلم لانا بينا ان المعجز يقوم مقام التصديق بالقول اذ لا فرق وقد ادعى النبوة بين ان يقول اللهم ان كنت صادقا فاحى هذا الميت فيحييه الله تعالى وبين ان يقول له صدقت واذا كان التصديق الحاصل بالقول والحاصل بالمعجز بيانه واحد في كونه تصديقا للمدعى كان تعيين احدهما محض الاستكبار والعنت ورابعها وهو انا اما ان نعتقد انه تعالى يفعل بحسب المصالح على ما يقول المعتزلة او نقول انه تعالى يفعل بحسب المشيئة على ما يقوله اصحابنا فان كان الاول لم يجز لهم ان يعينوا المعجز اذ ربما كان اظهار ذلك مفسدة فمن قال ذلك فقد اعتقد في نفسه انه عالم بكل المعلومات فذلك الاقتراح يكون استكبارا وعتوا وخروجا عن حد العبودية الى تمام المنازعة والمعارضة وخامسها وهو ان المقصود من بعثة الانبياء الاحسان الى الخلق والملك الكبير اذا احسن الى الضعيف رحمة عليه فاخذ ذلك الضعيف في اللجاج والنزاع ويقول لا اريد ذلك بل حصل لى كذا فيقال هذا المكدى قد استكبر في نفسه وعتا عتوا شديدا من حيث لا يعرف قدر نفسه ومنتهى درجته فكذا ههنا وسادسها يمكن ان يكون المراد ان الله تعالى قال لو علمت انهم ما ذكروا هذا السؤال لاجل الاستكبار والعتو لاعطيتهم ما سالوا ولكنى علمت انهم ذكروا هذا الاقتراح لاجل الاستكبار والتعنت ولو اعطيتهم مقترحهم لما انتفعوا به فلا جرم ما اعطيتهم ذلك وهذا التاويل شديد القرب من اللفظ وسابعها لعلهم سمعوا من اهل الكتاب ان الله لا يرى في الدنيا وانه تعالى لا ينزل الملائكة في الدنيا على عوام الخلق ثم انهم علقوا ايمانهم على ذلك على سبيل التعنت وعلى سبيل الاستهزاء المسئلة الثانية قالت المعتزلة دلت الاية على انه تعالى لا تجوز رؤيته لانه لو كانت جائزة لما كان سؤالها عتوا واستكبارا ولو قوله لقد استكبروا في انفسهم وعتوا عتوا كبيرا ليس الا لاجل سؤال الرؤية حتى انهم لو اقتصروا على نزول الملائكة لما خوطبوا بذلك والدليل عليه ان الله تعالى ذكر امر الرؤية في اية اخرى على حدة وذكر الاستعظام وهو قوله انزل الينا الملائكة او نرى الملائكة فثبت بهذا ان الاستكبار انما حصل لاجل سؤال الرؤية واعلم ان الكلام على ذلك قد تقدم في سورة البقرة والذى نزيده ههنا انا بينا ان قوله وقال الذين لا يرجون لقاءنا يدل على الرؤية واما الاستكبار والعتو فلا يمكن ان يدل ذلك على ان الرؤية مستحيلة لان من طلب شيئا محالا لا يقال انه عتا واستكبر الا ترى انهم لما قالوا اجعل لنا الها كما لهم الهة لم يثبت لهم بطلب هذا المحال عتوا واستكبارا بل قال انكم قوم تجهلون بل العتو والاستكبار لا يثبتان الا اذا طلب الانسان ما لا يليق به بل يليق بمن فوقه وان كان لا يليق به ولكنه يطلبه على سبيل التعنت وبالجملة فقد ذكرنا وجوها كثيرة في تحقيق معنى الاستكبار والعتو سواء كانت الرؤية ممتنعة او ممكنة ومما يدل عليه ان موسى لما سال الرؤية ما وصفه الله بالاستكبار والعتو لانه عليه السلام طلب الرؤية شوقا وهؤلاء لما طلبوها امتحانا وتعنتا لا جرم وصفهم بذلك فثبت فساد ما قاله المعتزلة المسئلة الثالثة انما قال في انفسهم لانهم اضمروا الاستكبار في قلوبهم واعتقدوه كما قال تعالى ان في صدورهم الا كبر ما هم ببالغيه وقوله وعتوا اى تجاوزوا الحد في الظلم يقال عتا فلان وقد وصف العتو بالكبير فبالغ في افراطه يعنى انهم لم يجسروا على هذا القول العظيم الا لانهم بلغوا غاية الاستكبار واقصى العتو اما قوله تعالى لا بشرى يومئذ للمجرمين ويقولون حجرا محجورا فبين تعالى ان الذى سالوه سيوجد ولكنهم يلقون منه ما يكرهون وههنا مسائل المسئلة الاولى ذكروا في انتصاب يوم وجهين الاول ان العامل ما دل عليه لا بشرى اى يوم الملائكة يمنعون البشرى ويومئذ للتقرير والثانى التقدير اذكر يوم يرون الملائكة والله اعلم المسئلة الثانية اختلفوا في ذلك اليوم فقال ابن عباس يريد عند الموت وقال الباقون يريد يوم القيامة المسئلة الثالثة انما يقال للكافر لا بشرى لان الكافر وان كان ضالا مضلا الا انه كان يعتقد في نفسه انه كان هاديا مهديا وكان يطمع ان يحصل له ذلك الثواب العظيم ولانهم ربما عملوا ما يرجوا فيه النفع كنصرة المظلوم وعطية الفقير وصلة الرحم ولكنه ابطلها بكفره فبين سبحانه انهم يشافهون في اول الامر بما يدل على نهاية الياس والخيبة وذلك هو النهاية في الايلام وهو المراد من قوله وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون المسئلة الرابعة حق الكلام ان يقال يوم يرون الملائكة لا بشرى لهم لكنه قال لا بشرى للمجرمين وفيه وجهان احدهما انه ظاهر في موضع ضمير والثانى انه عام فقد تناول العموم قالت المعتزلة تدل الاية على القطع بوعيد الفساق وعدم العفو لان قوله لا بشرى للمجرمين نكرة

في سياق النفي فتعم جميع انواع البشرى في جميع الاوقات بدليل ان من اراد تكذيب هذه القضية قال بل له بشرى في الوقت الفلاني فلما
كان ثبوت البشرى في وقت من الاوقات لا يكذب هذه القضية علمنا ان قوله لا بشرى يقتضي نفي جميع انواع البشرى في كل الاوقات
ثم انه سبحانه وتعالى اكد هذا النفي بقوله حجرا محجورا والعفو من الله من اعظم البشرى والخلاص من النار بعد دخولها من اعظم البشرى
وشفاعة الرسول هو من اعظم البشرى فوجب ان لا يثبت ذلك لاحد من المجرمين والكلام على التمسك بصيغ العموم قد تقدم غير مرة و
قال المفسرون المراد بالمجرمين ههنا الكفار بدليل قوله انه من يشرك بالله فقد حرم الله عليه الجنة المسئلة الخامسة في تفسير قوله
تعالى حجرا محجورا ذكر سيبويه في باب المصادر المنصوبة بافعال متروك اظهارها نحو معاذ الله وقعدك وعمرك وهذه كلمة كانوا يتكلمون
بها عند لقاء عدو وهجوم نازلة ونحو ذلك يضعونها موضع الاستعاذة قال سيبويه ويقول الرجل للرجل تفعل كذا وكذا فيقول
حجرا وهي من حجره اذا منعه لان المستعيذ طالب من الله ان يمنع المكروه فلا يلحقه وكان المعنى اني امنع ذلك منعا واحجره حجرا و
مجيئه فعلا وفعلا في قراءة الحسن تصرف فيه لاختصاصه بموضع واحد فان قيل لما ثبت انه من باب المصادر فما معنى وصفه محجورا
قلنا جاءت هذه الصفة لتاكيد معنى الحجر كما قالوا ذيل ذائل والذيل الهوان وموت مائت وحرام محرم المسئلة السادسة اختلفوا
في الذين يقولون حجرا محجورا من هو على ثلاثة اقوال القول الاول هم الكفار وذلك لانهم كانوا يطلبون نزول الملائكة ويقترحونه ثم اذا رأوهم
عند الموت ويوم القيمة كرهوا لقاءهم وفزعوا منهم لانهم لا يلقونهم الا بما يكرهون فيقولون عند رؤيتهم ما كانوا يقولونه عند لقاء العدو
ولقاء الشدة والقول الثاني ان القائلين هم الملائكة ومعناه حراما محرما عليكم الغفران او الجنة او البشرى اي جعل الله ذلك
حراما عليكم ثم اختلفوا على هذا القول قال بعضهم الكفار اذا خرجوا من قبورهم قالت الحفظة لهم حجرا محجورا وقال الكلبي الملائكة
على ابواب الجنة يبشرون المؤمنين بالجنة ويقولون للمشركين حجرا محجورا وقال عطية اذا كان يوم القيمة تلقى الملائكة المؤمنين
بالبشرى فاذا رأى الكفار ذلك قالوا لهم بشرونا فيقولون حجرا محجورا والقول الثالث وهو قول القفال والواحدي وقرئ عن الحسن
ان الكفار يوم القيمة اذا شاهدوا ما يخافون فيتعوذون منه ويقولون حجرا فتقول الملائكة محجورا اي تعوذتم من شر هذا
اليوم اما قوله تعالى وقدمنا استدلت المجسمة بقوله وقدمنا وذلك لان القدوم لا يصح الا على الاجسام وجوابه انه لما قام الدلالة
على امتناع القدوم عليه لان القدوم حركة والموصوف بالحركة محدث ولذلك فان الخليل عليه السلام استدل بافول الكواكب على
حدوثها وثبت ان الله لا يجوز ان يكون محدثا وجب تأويل لفظ القدوم وهو من وجوه احدها وقدمنا الى ما عملوا اي وقصدنا الى اعمالهم
فان القادم الى الشيء قاصد له فالقصد هو المؤثر في القدوم فاطلق اسم المسبب على السبب مجازا والثاني المراد قدوم الملائكة الى
موضع الحساب في الاخرة ولما كانوا بامره يقدمون جاز ان يقول وقدمنا على سبيل التوسع ونظيره قوله فلما اسفونا وثالثها
الملوك اذا دخلوا قرية افسدوها فلما اباد الله اعمالهم وافسدها بالكلية صارت شبيهة بالموضع الذي نفذ فيها الملك فلا جرم قال
وقدمنا اما قوله الى ما عملوا من عمل يعني الاعمال التي اعتقدوها برا وظنوا انها تقربهم الى الله تعالى والمعنى الى ما عملوا من اي الاعمال
كان اما قوله فجعلناه هباء منثورا فالمراد ابطلناه وجعلناه بحيث لا يمكن الانتفاع به كالهباء المنثور الذي لا يمكن القبض عليه و
نظيره قوله كسراب بقيعة كرماد اشتدت به الريح كعصف ماكول قال ابو عبيدة والزجاج الهباء مثل الغبار يدخل من الكوة مع
ضوء الشمس قال المقاتل انه الغبار الذي يسطع من حوافر الدواب اما قوله اصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا واحسن مقيلا
فاعلم انه سبحانه لما بين حال الكفار في الخسران الكلي والخيبة التامة شرح وصف اهل الجنة منبها على ان الخط كل الخط
في طاعة الله وههنا سؤالات السؤال الاول كيف يكون اصحاب الجنة خير مستقرا من اهل النار ولا خير في النار ولا يقال في
العسل هو احلى من الخل والجواب من وجوه الاول ما تقدم في قوله اذلك خير ام جنة الخلد والثاني يجوز ان يراد انهم في
غاية الخير لا ان مستقرهم خير من النار كقول الشاعر شعر ان الذي سمك السماء بنا لنا بيتا دعائمه اعز واطول
والثالث التفاضل الذي ذكر بين المنزلتين انما يرجع الى الموضع والموضع من حيث هو موضع لا شر فيه الرابع هذا التفاضل
وقع على سبيل التقدير اي لو كان لهم مستقر فيه خير لكان مستقر اهل الجنة خيرا منه السؤال الثاني الاية تدل على ان مستقرهم
غير مقيلهم فكيف ذلك الجواب من وجوه الاول ان مقيلهم في اطيب زمان الثاني ان مستقر اهل الجنة غير مقيلهم فانهم
يقيلون في الفردوس ثم يعودون الى مستقرهم الثالث ان بعد الفراغ من المحاسبة والذهاب الى الجنة يكون الوقت وقت
القيلولة قال ابن مسعود لا ينتصف النهار من يوم القيمة حتى يقيل اهل الجنة في الجنة واهل النار في النار وقرأ ابن مسعود
ثم ان مقيلهم لالى الجحيم وقال سعيد بن جبير ان الله تعالى اذا اخذ في فصل القضاء قضى بينهم كقدر ما بين صلاة الغداة
الى انتصاف النهار فيقيل اهل الجنة في الجنة واهل النار في النار قال المقاتل يخفف الحساب على اهل الجنة حتى يكون
بمقدار نصف يوم من ايام الدنيا يقيلون من يومهم ذلك في الجنة السؤال الثالث كيف القيلولة في الجنة والنار وعندكم اهل
الاخرة لا ينامون واهل النار ابدا في عذاب لا يفارقونه واهل الجنة في نعيم لا يفارقونه الجواب قال الله تعالى ولهم رزقهم
فيها بكرة وعشيا وليس في الجنة بكرة وعشي لقوله لا يرون فيها شمسا ولا زمهريرا ولانه اذا لم يكن هناك شمس لم يكن هناك

نصف نهار ولا وقت قيلولة بل المراد منه ان ذلك الموضع اطيب المواضع واحسنها كما ان موضع القيلولة يكون اطيب المواضع
قوله تعالى ويوم تشقق السماء بالغمام ونزل الملائكة تنزيلا الملك يومئذ الحق للرحمن وكان يوما على الكافرين عسيرا
ويوم يعض الظالم على يديه يقول يا ليتني اتخذت مع الرسول سبيلا يا ويلتى ليتني لم اتخذ فلانا خليلا لقد اضلني
عن الذكر بعد اذ جاءني وكان الشيطان للانسان خذولا اعلم ان هذا الكلام مبني على ما استعجلوه من انزال الملائكة فبين
سبحانه ان ذلك يحصل في يوم له صفات الصفة الاولى ان ذلك اليوم قوله يوم تشقق السماء بالغمام وفيه مسائل المسئلة
الاولى قوله اذا يدل على التشقق وقوله تعالى هل ينظرون الا ان ياتيهم الله في ظلل من الغمام يدل على الغمام فقوله تشقق السماء
بالغمام جامع لمعنى تلك الايتين ونظيره قوله تعالى وفتحت السماء فكانت ابوابا وقوله فهي يومئذ واهية المسئلة الثانية
قرا ابو عمرو واهل الكوفة بتخفيف الشين ههنا وفي سورة ق والباقون بالتشديد قال ابو عبيد والاختيار التخفيف كما خففت
تساءلون ومن شدد فمعناه يتشقق المسئلة الثالثة قال الفراء المراد من قوله بالغمام اي عن الغمام لان السماء لا تنشق
بالغمام بل عن الغمام قال القاضي لا يمتنع ان يجعل الغمام بحيث تنشق السماء باعتماده عليه كقوله والسماء منفطر به المسئلة
الرابعة لا بد من ان يكون لهذا التشقق تعلق بنزول الملائكة فقيل الملائكة في ايام الانبياء كانوا ينزلون من مواضع مخصوصة
والسماء على اتصالها ففي ذلك اليوم يتشقق السماء فاذا تشقق خرج من ان يكون حائلا بين الملائكة وبين الارض فتنزل الملائكة
الى الارض المسئلة الخامسة قوله وينزل الملائكة صيغة عموم فتتناول الكل ولان السماء مقر الملائكة فاذا تشققت وجب
ان ينزلوا الى الارض قال مقاتل تشقق سماء الدنيا فينزل اهلها ثم تشقق السماء الثانية فينزل اهلها وهم اكثر من سكان
السماء الدنيا ثم كذلك تتشقق سماء سماء ثم تنزل الكروبيون حملة العرش ثم ينزل الرب تعالى وروى الضحاك عن ابن عباس
قال تنشق كل سماء وينزل سكانها فيحيطون بالعالم سبع صفوف حول العالم واعلم ان نزول الرب بالذات باطل قطعا لان
النزول حركة والموصوف بالحركة محدث ولانه لا يكون محدثا اما نزول الملائكة الى الارض فعليه سؤال في ذلك لانه ثبت ان الارض
بالنسبة الى السماء كحلقة في فلاة فكيف بالقياس الى الكرسي والعرش فملائكة هذه المواضع باسرها كيف يتسع الارض لهم جميعا
والجواب لعل الله يزيد في طول الارض وعرضها ويبلغها مبلغا يتسع الارض لهم جميعا والجواب لكل هؤلاء ومن المفسرين من قال
الملائكة يكونون في الغمام ويبقون فيه والله تعالى يمسك الغمام فوق اهل القيمة ويكون ذلك الغمام مقر الملائكة قال الحسن
والغمام يستر بين السماء والارض تعرج الملائكة فيه بنسخ اعمال بني ادم والمحاسبة يكون في الارض المسئلة السادسة
اما نزول الملائكة فظاهر ومعنى تنزيلا توكيد للنزول ودلالة على اسراعهم فيه المسئلة السابعة واللام في الغمام ليس
للتعريف فهو للمعهود والمراد ما ذكرناه في قوله هل ينظرون الا ان ياتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة المسئلة الثامنة
وقرئ ينزل الملائكة ونزل الملائكة وانزل الملائكة ونزل الملائكة على حذف النون من تنزل وهي قراءة اهل مكة الصفة
الثانية لذلك اليوم قوله الملك يومئذ الحق للرحمن قال الزجاج الحق صفة للملك وتقديره ان الملك يومئذ للرحمن ويجوز الحق
النصب ولم يقرأ به الا على معنى وصفه بكونه حقا انه لا يزول ولا يتغير فان قيل مثل هذا الملك لم يكن قط الا للرحمن فما الفائدة في
قوله يومئذ قلنا لان في ذلك اليوم لا مالك سواه لا في الصورة ولا في المعنى فتخضع له الملوك وتعنو له الوجوه وتذل له الجبابرة
بخلاف سائر الايام واعلم ان هذه الاية دالة على فساد قول المعتزلة في انه يجب على الله الثواب والعفو وذلك لانه لو وجب
لاستحق الذم بتركه فكان خائفا من ان لا يفعل فلم يكن ملكا مطلقا وايضا فقوله الملك يومئذ الحق للرحمن يفيد انه ليس لغيره ملك
في ذلك لا يتم على قول المعتزلة لان كل من استحق على عمله شيئا فانه يكون مالكا له ولا يكون هو سبحانه مالكا لذلك المستحق لانه
سبحانه انما استحق على احد شيئا امكنه ان يعفو عنه اما غيره اذا استحق عليه شيئا فانه لا يصح ابراءه عنه وكانت العبودية ههنا و
لان من كفر بالله الى اخر عمره وعرف الله سخطه ومات فهو سبحانه لو اعطاه الف سنة انواع الثواب واراد ان لا يعطيه سخطه و
صار سفيها وهذا نهاية العبودية والذل فكيف يليق بمن هذا حاله ان يكون له ملك فلهذا قال الملك يومئذ الحق للرحمن وايضا
فكل من فعل فعلا لو لم يفعله لكان مستوجبا للذم كان بذلك الفعل مكتسبا للكمال وبتركه مكتسبا للنقصان فلم يكن ملكا بل
فقيرا مستحقا فثبت ان قوله سبحانه الملك يومئذ الحق للرحمن غير لايق باصول المعتزلة الصفة الثالثة قوله وكان يوما على الكافرين
عسيرا فالمعنى ظاهر لانه تعالى عالم باحوال الكل قادر على كل ما يريد واما غيره فالكل في ربقة العجز وحكم القهر فكان في نهاية
العسر على الكافر الصفة الرابعة قوله ويوم يعض الظالم على يديه وفيه مسائل المسئلة الاولى الالف واللام في الظالم
فيه قولان احدهما للعموم والثاني للمعهود والقائلون بالمعهود على قولين احدهما قال ابن عباس المراد عقبة بن ابي معيط بن امية
بن عبد شمس كان لا يقدم من سفره الا صنع طعاما يدعو له جيرته من اهل مكة ويكثر مجالسة الرسول ويعجبه حديثه فصنع طعاما
ودعا الرسول فقال ما اكل من طعامك حتى تاتي بالشهادتين ففعل فاكل رسول الله صلى الله عليه وسلم طعامه وبلغ ذلك امية
بن خلف فقال صبوت يا عقبة وكان خليله فقال انما ذكرت ذلك ليأكل من طعامي فقال لا ارضى بذا حتى تاتيه فتبزق في وجهه و

على عنقه ففعل فقال عليه السلام لا ألقاك خارجا من مكة الا علوت رأسك بالسيف فقتل ويوم يعض الظالم على يديه ندامة يعني
عقبة يقول يا ليتني لم اتخذ فلانا خليلا لخذلني اي صرفني عن الذكر وهو القرآن والايمان بعد اذ جاءني اي مع محمد عليه السلام وقال
عقبة يوم بدر فقتل صبرا ولم يقتل يومئذ من الاسارى غيره وغير النضر بن الحارث الثاني قالت الرافضة هذا الظالم هو رجل
بعينه وان المسلمين غيروا اسمه وكتموه وجعلوا فلانا بدلا من اسمه وذكروا فاضلين من اصحاب الرسول عليه الصلاة والسلام
واعلم ان اجراء اللفظ على العموم ليس لنقل اللفظ لانا بينا في اصول الفقه ان الالف واللام اذا دخلا على الاسم المفرد لا يفيد
العموم بل انما يفيده بالقرينة من حيث ان ترتيب الحكم على الوصف مشعر بعلية الوصف فدل على ان المؤثر في العموم انما يفيده القرينة
فيدل العض على اليدين على كونه ظالما وحينئذ يعم الحكم لعموم علته وهذا القول اولى من التخصيص بصورة واحدة لان هذا الذي
ذكرناه يقتضي العموم ونزوله في واقعة خاصة لا ينافي ان يكون المراد هو العموم حتى تدخل فيه تلك الصورة وغيرها ولان المقصود
من الآية زجر الكل عن الظلم وذلك لا يحصل الا بالعموم اما قول الرافضة فانه لا يتم الا بالطعن في القرآن واثبات انه غير او
بدل ولا نزاع في انه كفر المسألة الثانية استدلت المعتزلة بقوله ويوم يعض الظالم على يديه على ان لفظ الظالم يتناول الكافر
والفاسق فيدل على ان الله تعالى لا يعفو عن صاحب الكبيرة والكلام عليه قد تقدم المسألة الثالثة قوله يعض الظالم على
يديه قال الضحاك يأكل يديه الى المرفق ثم تنبت فلا يزال هكذا يأكلها ثم تنبت وقال اهل التحقيق هذه اللفظة مشعرة بالتحير
والغم يقال عض اناملة وعض على يديه المسألة الرابعة لما بينا ان الظالم غير مخصوص بشخص واحد بل يعم جميع الظلمة
فكذا المراد بقوله فلانا ليس المراد شخصا واحدا بل كل من اطاع في معصية الله تعالى واستشهد القفال بقوله وكان الكافر على
ربه ظهيرا ويقول الكافر يا ليتني كنت ترابا يعني جماعة الكفار المسألة الخامسة قرئ يا ويلتي بالياء وهو الاصل لان الرجل
ينادي ويلته وهي هلكته يقول لها تعالى فهذا اوانك وانما قلبت الياء الفا كما في صحارى ومدارى المسألة السادسة
قوله عن الذكر عن ذكر الله او القرآن او موعظة الرسول ويجوز ان يريد نطقه بشهادة الحق وعزمه على الاسلام والشيطان اشارة
الى خليله سماه شيطانا لانه اضله كما يضل الشيطان ثم خذله ولم ينفعه في العاقبة او اراد ابليس لانه هو الذي حمله على ان
صار خليلا لذلك المضل ومخالفة الرسول ثم خذله او اراد الجنس وكل من تشيطن من الجن والانس ويحتمل ان يكون كل الشيطان
حكاية كلام الظالم وان يكون كلام الله قوله تعالى وقال الرسول يا رب ان قومي اتخذوا هذا القرآن مهجورا ⊛ وكذلك
جعلنا لكل نبي عدوا من المجرمين وكفى بربك هاديا ونصيرا ⊛ اعلم ان الكفار لما اكثروا من الاعتراضات الفاسدة ووجوه التعنت
ضاق قلب الرسول وشكاهم الى الله تعالى فقال يا رب وههنا مسائل المسألة الاولى اكثر المفسرين على انه قول واقع من الرسول
وقال ابو مسلم بل المراد ان الرسول يقوله في الآخرة وهو كقوله فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا والاول
اولى لانه موافق للظاهر ولان ما ذكره الله تعالى من قوله وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا من المجرمين تسلية للرسول ولا يليق الا اذا كان
قد وقع ذلك القول منه المسألة الثانية ذكروا في المهجور قولين الاول انه من الهجران اي تركوا الايمان ولم يقبلوه واعرضوا
عن استماعه الثاني من الهجر اي مهجورا فيه ثم حذف الجار وتوكيده قوله تعالى مستكبرين به سامرا تهجرون ثم هجرهم فيه انهم يقولون
سحر وكذب وشعر وهجر اي هذيان روى انس عن النبي عليه الصلاة والسلام من تعلم القرآن ولم يتعاهده ولم ينظر فيه جاء يوم
القيامة متعلقا به فيقول يا رب العالمين ان عبدك هذا اتخذني مهجورا اقض بيني وبينه ثم انه تعالى قال تسلية لرسوله ومن
له وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا من المجرمين بين ذلك ان له اسوة بسائر الانبياء فليصبر على ما يلقاه من قومه كما صبروا ثم فيه مسائل
المسألة الثالثة احتج اصحابنا بهذه الآية على انه تعالى خالق الخير والشر لان قوله جعلنا لكل نبي عدوا يدل على ان تلك
العداوة من جعل الله ولا شك ان تلك العداوة كفر قال الجبائي المراد من الجعل التبيين فان الله تعالى لما بين انهم اعداء
جاز ان يقول جعلناهم اعداء كما اذا بين الرجل ان فلانا لص يقال جعله لصا وكما يقال في الحاكم عدل فلانا وفسق فلانا
وجرحه قال الكعبي ان الله تعالى امر الانبياء بعداوة الكفرة وعداوتهم للكفار تقتضي عداوة الكفار لهم فلذلك جاز ان يقول
كذلك جعلنا لكل نبي عدوا لانه سبحانه هو الذي حمله ودعاه الى ما استعقب تلك العداوة وقال ابو مسلم يحتمل في العداوة
انه البعيد لا القريب اذ المعاداة المباعدة كما ان النصرة القرب والمظاهرة وقد باعد الله بين المؤمنين والكافرين والجواب
عن الاول التبيين لا يسمى البتة جعلا لان من بين لغيره وجود الصانع وقدمه لا يقال انه جعل الصانع وجعل قدمه والجواب عن
الثاني ان امر الله هل له تاثير في وقوع العداوة في قلوبهم او ليس له تاثير فان كان الاول فقد تم الكلام لان عداوتهم الرسول كفر
فاذا امر الله الرسول بما له اثر في تلك العداوة فقد امر بما له اثر في وقوع الكفر وان لم يكن له فيه تاثير البتة كان منقطعا عنه
بالكلية فيمتنع اسناده الى الله وهذا هو الجواب عن قول ابي مسلم المسألة الرابعة لقائل ان يقول ان قول محمد عليه
الصلاة والسلام يا رب ان قومي اتخذوا هذا القرآن مهجورا في المعنى كقول نوح عليه السلام رب اني دعوت قومي ليلا ونهارا
فلم يزدهم دعائي الا فرارا كما ان المقصود من هذا انزال العذاب فكذا هنالك فكيف يليق هذا بمن وصفه الله بالرحمة في

قوله وما ارسلناك الا رحمة للعالمين جوابه ان نوحا عليه السلام لما ذكر ذلك دعا عليهم واما محمد عليه السلام لما ذكر هذا ما
دعا عليهم بل انتظر فلما قال تعالى وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا كان ذلك كالامر بالصبر على ذلك وترك الدعاء عليهم فظهر الفرق
المسألة الخامسة قوله جعلنا صيغة التعظيم والعظيم اذا ذكر نفسه بصيغة التعظيم وذكر انه يعطي فلا بد وان تكون تلك
العطية عظيمة كقوله ولقد آتيناك سبعا من المثاني وقوله انا اعطيناك الكوثر فكيف يليق بهذه الصيغة ان تكون تلك العطية
هي العداوة التي هي منشأ الضرر في الدين والدنيا جوابه خلق العداوة سبب لازدياد المشقة التي هي موجبة لمزيد الثواب
المسألة السادسة يجوز ان يكون العدو واحدا وجمعا كقوله فانهم عدو لي جاء في التفسير ان عدو الرسول ابو جهل اما قوله
وكفى بربك هاديا ونصيرا فقال الزجاج الباء زائدة يعني كفى ربك هاديا ونصيرا على الاعداء ونظيره قوله يا ايها النبي حسبك الله
قوله تعالى وقال الذين كفروا لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة كذلك لنثبت به فؤادك ورتلناه ترتيلا ⊛ ولا يأتونك
بمثل الا جئناك بالحق واحسن تفسيرا ⊛ الذين يحشرون على وجوههم الى جهنم اولئك شر مكانا واضل سبيلا ⊛ اعلم ان
هذا هو الشبهة الخامسة لمنكري نبوة محمد عليه الصلاة والسلام وهو ان اهل مكة قالوا انك رسول من عند الله لم لا تأتينا
بالقرآن جملة واحدة كما انزلت التوراة جملة على موسى والانجيل على عيسى والزبور على داود بل على تدريج بين اوله وآخره نيف وثلاث
وعشرون سنة واجاب الله تعالى عنه بقوله كذلك لنثبت به فؤادك وبيان هذا الجواب من وجوه احدها انه عليه السلام لم يكن من اهل
القراءة والكتابة فلو نزل ذلك عليه جملة واحدة كان لا يضبطه ولجاز عليه الغلط والسهو وانما نزلت التوراة جملة لانها كانت
مكتوبة يقرؤها موسى وثانيها ان من كان الكتاب عنده فربما اعتمد على الكتاب وتساهل في الحفظ فالله تعالى ما اعطاه الكتاب
دفعة واحدة بل كان ينزله عليه وظيفة وظيفة ليكون حفظه له اكمل فيكون ابعد عن المساهلة وقلة التحصيل وثالثها انه
تعالى لو انزل الكتاب جملة واحدة لنزلت الشرائع باسرها دفعة واحدة على الخلق فكان يثقل عليهم ذلك اما لما نزل مفرقا منجما
لا جرم نزلت التكاليف قليلا قليلا فكان تحملها اسهل ورابعها انه اذا شاهد جبريل حالا بعد حال يقوى قلبه بمشاهدته فكان
اقوى على اداء ما حمل وعلى الصبر على عوارض النبوة وعلى احتمال اذية قومه وعلى الجهاد وخامسها انه لما تم شرط الاعجاز فيه مع كونه
منجما ثبت كونه معجزا فانه لو كان ذلك في مقدور البشر لوجب ان يأتوا بمثله منجما مفرقا وسادسها كان القرآن ينزل بحسب احداثهم
والوقائع الواقعة لهم فكانوا يزدادون بصيرة فبسبب ذلك كان ينضم الى الفصاحة الاخبار عن الغيوب وسابعها ان القرآن لما
نزل مفرقا منجما وهو عليه السلام كان يتحداهم من اول الامر فكانه كان يتحداهم بكل واحد من نجوم القرآن فلما عجزوا عنه كان عجزهم
من اول الامر فكانه كان يتحداهم بكل واحد من نجوم القرآن فلما عجزوا عنه كان عجزهم عن معارضة الكل اولى فبهذا الطريق ثبت
في فؤاده ان القوم عاجزون عن المعارضة لا محالة وثامنها ان السفارة بين الله تعالى وبين انبيائه وتبليغ كلامه الى الخلق
منصب عظيم فيحتمل ان يقال انه تعالى لو انزل القرآن على محمد صلى الله عليه وسلم دفعة واحدة لبطل المنصب على جبريل عليه السلام
فلما انزله مفرقا منجما بقي ذلك المنصب العالي عليه فلاجل ذلك جعله الله سبحانه القرآن مفرقا منجما اما قوله كذلك ففيه
وجهان احدهما انه من تمام كلام المشركين اي جملة واحدة كذلك اي كالتوراة والانجيل وعلى هذا يحتاج الى اضمار في الآية وهو ان
نقول انزلناه مفرقا لنثبت به فؤادك الثاني انه كلام الله تعالى ذكره جوابا لهم اي كذلك انزلناه مفرقا فان قيل ذلك في كذلك
يجب ان يكون اشارة الى شيء تقدمه والذي تقدم هو انزاله جملة فكيف فسر بكذلك انزلناه مفرقا قلنا لان قولهم لولا انزل
عليه جملة معناه لم انزل مفرقا فكذلك اشارة اليه اما قوله ورتلناه ترتيلا فمعنى الترتيل في الكلام ان يأتي بعضه على
اثر بعض على تؤدة وتمهيل واصل الترتيل في الاسنان وهو تفليجها يقال ثغر رتل ومرتل وهو ضد المتراص ثم انه سبحانه لما بين
فساد قولهم بالجواب الواضح قال ولا يأتونك بمثل من الجنس الذي تقدم ذكره من الشبهات الا جئناك بالحق الذي يدفع قولهم
كما قال تعالى بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فاذا هو زاهق وبين ان الذي يأتي به احسن تفسيرا لان ما فيه كالتفسير في
البيان ولما كان التفسير هو التكشيف عما يدل عليه الكلام وضع موضع معناه فقالوا تفسير هذا الكلام كيت وكيت كما قيل معناه كذا
وكذا اما قوله الذين يحشرون على وجوههم الى جهنم وفيه مسائل المسألة الاولى عن ابي هريرة عن رسول الله صلى الله عليه
وسلم يحشر الناس على ثلاثة اصناف صنف على الدواب وصنف على الاقدام وصنف على الوجوه وعنه عليه الصلاة والسلام ان
الذي امشاهم على ارجلهم قادر على ان يمشيهم على وجوههم المسألة الثانية الاشبه انه صفة القوم الذين اوردوا
هذه الاسولة على سبيل التعنت وان كان غيرهم من اهل النار يدخل معهم المسألة الثالثة حمله بعضهم على انهم يمشون
في الآخرة ووجوههم الى القرار وارجلهم الى فوق روي ذلك عن الرسول عليه الصلاة والسلام وقال آخرون المراد انهم
يجرون ويسحبون وهذا ايضا مروي عن الرسول عليه الصلاة والسلام وهو اولى وقالت الصوفية هم الذين تعلقت قلوبهم
بما سوى الله فاذا ماتوا بقي ذلك التعلق فعبر عن تلك الحالة بانهم يحشرون على وجوههم الى جهنم ثم بين تعالى انهم شر مكانا
من اهل النار واضل سبيلا وطريقا والمقصود منه الزجر عن طريقهم والسؤال كما ذكرنا على قوله اصحاب الجنة يومئذ

خبر مستقر وقد تقدم الجواب عنه واعلم انه بعد ان تكلم في التوحيد ونفي الانداد واثبات النبوة والجواب عن شبهات المنكرين لها
وفي احوال القيامة شرع في ذكر القصص على السنة المعلومة قوله تعالى ولقد آتينا موسى الكتاب وجعلنا معه اخاه هرون
وزيرا فقلنا اذهبا الى القوم الذين كذبوا باياتنا فدمرناهم تدميرا اعلم انه تعالى لما قال وكذلك جعلنا لكل نبي اتبعه بذكر
جماعة من الانبياء وعرفه ما نزل بمن كذب من اممهم فقال ولقد آتينا موسى الكتاب وجعلنا معه اخاه هرون وزيرا والمعنى لست يا محمد
باول من ارسلناه وكذب وآتيناه الايات فرد بل آتينا موسى التورية وقوينا عضده باخيه هرون ومع ذلك فقد رد وههنا مسائل
المسئلة الاولى كونه وزيرا يمنع من كونه شريكا له في النبوة فلا وجه لقول من قال في قوله فقلنا اذهبا انه خطاب لموسى
عليه السلام وحده بل يجري مجرى قوله اذهبا الى فرعون انه طغى فان قيل ان كونه وزيرا كالمنافي لكونه شريكا بل يجب ان يقال انه لما
صار شريكا خرج عن ان يكون وزيرا قلنا لا منافاة بين الصفتين اذ يشركه في النبوة ويكون ظهيرا ومعينا المسئلة الثانية
قال الزجاج الوزير في اللغة الذي يرجع اليه ويتحصن برأيه والوزر ما يعتصم به ومنه كلا لا وزر اي لا منجا ولا ملجا وكذلك
لا يوصف تعالى بان له وزيرا ولا يقال فيه ايضا بانه وزر لان الملجأ اليه في المشاورة والرأي على هذا الحد لا يصح والله اعلم
المسئلة الثالثة دمرناهم اهلكناهم اهلاكا فان قيل الفاء للتعقيب والاهلاك لم يحصل عقيب ذهاب موسى وهرون اليهم
لا بعد مدة مديدة قلنا التعقيب محمول ههنا على الحكم لا على الوقوع وقيل انه تعالى اراد اختصار القصة فذكر منها اولها وآخرها
لانهما المقصود من القصة نظرها على اتمام الحجة ببعثة الرسل واستحقاق التدمير بتكذيبهم المسئلة الرابعة قوله تعالى
اذهبا الى القوم الذين كذبوا باياتنا ان حملناه على تكذيب الايات الالهية فلا اشكال وان حملناه على تكذيب ايات النبوة فاللفظ
وان كان للماضي الا ان المراد هو المستقبل القصة الثانية قوله تعالى وقوم نوح لما كذبوا الرسل اغرقناهم وجعلناهم
للناس آية واعتدنا للظالمين عذابا اليما واعلم انه تعالى انما قال كذبوا الرسل اما لانهم كانوا من البراهمة المنكرين لكل
الرسل ولانه كان تكذيبهم لواحد منهم تكذيبا للجميع لان تكذيبا لواحد منهم لا يمكن الا بالقدح في المعجز وذلك يقتضي تكذيب
الكل او لان المراد بالرسل وان كان نوحا عليه السلام وحده ولكنه كما قال فلان يركب الافراس اما قوله اغرقناهم فقال الكلبي
امطر الله عليهم السماء اربعين يوما واخرج ماء الارض في تلك الاربعين ايضا فصارت الارض بحرا واحدا موجا وجعلناهم اي
اغراقهم وقصتهم آية للظالمين اي لكل من سلك سبيلهم في تكذيب الرسل عذابا اليما ويحتمل ان يكون المراد قوم نوح القصة
الثالثة قوله تعالى وعادا وثمود واصحاب الرس وقرونا بين ذلك كثيرا وكلا ضربنا له الامثال وكلا تبرنا تتبيرا
وههنا مسائل المسئلة الاولى عطف عادا على هم في جعلناهم او على الظالمين لان المعنى ووعدنا الظالمين المسئلة
الثانية قرئ وثمودا بالنصب وثمود على تاويل القبيلة واما المنصوب فعلى تاويل الحي ولانه اسم الاب الاكبر المسئلة الثالثة
قال ابو عبيدة الرس هو البئر غير المطوية قال ابو مسلم في البلاد موضع يقال له الرس فجائز ان يكون ذلك الوادي سكنا لهم والرس
عند العرب الدفن ويسمى به الحفر يقال رس الميت اذا دفن وغيب في الحفرة وفي التفسير انه البئر واي شيء كان فقد اخبر الله عن
اهله بالهلاك المسئلة الرابعة ذكر المفسرون في اصحاب الرس وجوها احدها كانوا قوما من عبدة الاصنام اصحاب آبار و
مواشي فبعث الله اليهم نبيا فدعاهم الى الاسلام فتمادوا في طغيانهم وفي ايذائه فبيناهم حول الرس خسف الله بهم وبدارهم
وثانيها الرس قرية بفلج اليمامة قتلوا نبيهم فهلكوا وهم بقية ثمود وثالثها هم اصحاب النبي حنظلة بن صفوان كانوا مبتلين
بالعنقاء وهي اعظم ما يكون من الطير سميت بذلك لطول عنقها كانت تسكن جبلهم وهي تنقض على صبيانهم فتخطفهم ان
اعوزها الصيد فدعا عليها حنظلة فاصابتها الصاعقة ثم انهم قتلوا حنظلة فاهلكوا ورابعها هم اصحاب الاخدود والرس
هو الاخدود وخامسها الرس بانطاكية قتلوا فيها حبيبا النجار وقيل كذبوه ورسوله في بئر اي دسوه فيها وسادسها عن علي
رضي الله عنه انهم كانوا قوما يعبدون شجرة الصنوبر وانما سموا باصحاب الرس لانهم رسوا نبيهم في الارض وسابعها اصحاب
الرس قوم كانت قراهم على شاطئ نهر يقال له الرس من بلاد المشرق فبعث الله اليهم نبيا من ولد يهوذا بن يعقوب فكذبوه
فلبث فيهم زمانا فشكى الى الله منهم فحفروا بئرا ورسوه فيها وقالوا نرجو ان ترضى عنا آلهتنا وكانوا عامة يومهم يسمعون انين
نبيهم وهو يقول سيدي ترى ضيق مكاني وشدة كربي وقلة حيلتي فعجل قبض روحي حتى مات فارسل الله تعالى ريحا عاصفة
شديدة الحمرة وصارت الارض من تحتهم كبريتا يتوقد واظلتهم سحابة سوداء فذابت ابدانهم كما يذوب الرصاص وثامنها
روى ابن جرير عن الرسول عليه السلام ان الله بعث نبيا الى اهل قرية فلم يؤمن به احد من اهلها الا عبد اسود ثم عدوا
على رسول الله فحفروا له بئرا فالقوه فيها ثم اطبقوا عليه بحجر ضخم وكان ذلك العبد يحتطب فيشتري له طعاما وشرابا
ويرفع الصخرة ويدليه اليه وكان ذلك ما شاء الله فاحتطب يوما فلما اراد ان يحملها وجد نوما فاضطجع فضرب الله على
اذنه سبع سنين نائما ثم انتبه وتمطى وتحول لشقه الآخر فنام سبع سنين اخر ثم بعثه الله فاحتمل حزمته وظن انه نام
ساعة من نهار فجاء الى القرية وباع حزمته واشترى طعاما وشرابا وذهب الى الحفرة فلم يجد احدا وكان قومه استخرجوه فآمنوا

به وصدقوه وكان ذلك النبي يسألهم عن الاسود فيقولون ما ندري حاله حتى قبض الله النبي وقبض ذلك الاسود فقال عليه السلام
ان ذلك الاسود لاول من يدخل الجنة واعلم ان القول ما قال ابو مسلم وهو ان هذه الروايات غير معلومة بالقرآن ولا بخبر قوي
الاسناد ولكنهم كيف كانوا فقد اخبر الله عنهم انهم اهلكوا بسبب كفرهم المسئلة الخامسة قال النخعي القرن اربعون سنة وقال
علي عليه السلام سبعون سنة وقيل مائة وعشرون المسئلة السادسة قوله بين ذلك اشارة الى المذكور وقد يذكر
الذاكر اشياء مختلفة ثم يشير اليها ويحسب الحاسب اعدادا متكاثرة ثم يقول فذلك كيت وكيت على معنى فذلك المحسوب والمعدود
اما قوله وكلا ضربنا له الامثال والمراد بينا لهم وازحنا عللهم فلما كذبوا تبرناهم تتبيرا ويحتمل وكلا ضربنا له الامثال
بان اجبنا عما اوردوه من الشبه في تكذيب الرسل كما اورده قومك يا محمد فلما لم ينجع فيهم تبرناهم فحذر تعالى بذلك
قوم محمد صلى الله عليه وسلم في الاستمرار على تكذيبه لئلا ينزل بهم مثل ما نزل بالقوم عاجلا وآجلا المسئلة السابعة
كلا الاول منصوب بما دل عليه ضربنا له الامثال وهو انذرنا او حذرنا والثاني بتبرنا لانه فارغ له المسئلة
الثامنة التتبير التفتيت والتكسير ومنه التبر وهو كسار الذهب والفضة والزجاج والله اعلم القصة الرابعة قوله تعالى
ولقد اتوا على القرية التي امطرت مطر السوء افلم يكونوا يرونها بل كانوا لا يرجون نشورا واعلم انه تعالى اراد بالقرية سدوم
من قرى قوم لوط كانت خمسا اهلك الله اربعا باهلها وبقيت واحدة ومطر السوء الحجارة يعني ان قريشا مروا مرارا كثيرة في
متاجرهم الى الشام على تلك القرية التي اهلكت بالحجارة من السماء اي افلم يكونوا في مرورهم ينظرون الى آثار عذاب الله ونكاله
بل كانوا قوما كفرة لا يرجون نشورا وذكروا في تفسير يرجون وجوها احدها هو الذي قاله القاضي وهو الاقوى انه محمول على حقيقة
الرجاء لان الانسان لا يتحمل متاعب التكاليف ومشاق النظر والاستدلال الا لرجاء ثواب الآخرة فاذا لم يؤمن بالآخرة لم
يرج ثوابها فلا يتحمل تلك المشاق والمتاعب وثانيها معناه لا يتوقعون نشورا فوضع الرجاء موضع التوقع لانه انما يتوقع
العاقبة من يؤمن وثالثها لا يخافون على اللغة التهامية وهو ضعيف والاول هو الحق قوله تعالى واذا رأوك ان
يتخذونك الا هزوا اهذا الذي بعث الله رسولا ان كاد ليضلنا عن آلهتنا لولا ان صبرنا عليها وسوف يعلمون حين يرون
العذاب من اضل سبيلا ارأيت من اتخذ الهه هواه افانت تكون عليه وكيلا ام تحسب ان اكثرهم يسمعون او يعقلون
ان هم الا كالانعام بل هم اضل سبيلا اعلم انه سبحانه لما بين مبالغة المشركين في انكار نبوته وفي ايراد الشبهات في
ذلك بين انهم اذا رأوا الرسول اتخذوه هزوا فلم يقتصروا على ترك الايمان به بل زادوا عليه بالاستهزاء والاستخفاف
فيقول بعضهم لبعض اهذا الذي بعث الله رسولا وفيه مسائل المسئلة الاولى قال صاحب الكشاف ان الاولى
نافية والثانية مخففة من الثقيلة واللام هي الفارقة بينهما المسئلة الثانية جواب اذا هو ما اضمر من القول يعني و
اذا رأوك مستهزئين قالوا اهذا الذي بعث الله رسولا وقوله ان يتخذونك جملة اعترضت بين اذا وجوابها المسئلة
الثالثة اتخذ هزوا في معنى استهزأ به والمعنى اتخذ موضع هزؤ المسئلة الرابعة اعلم ان الله تعالى حكى عن المشركين
انهم متى رأوه اتوا بنوعين من الافعال احدهما انهم يستهزؤن به وفسر ذلك الاستهزاء بقوله اهذا الذي بعث الله رسولا
وذلك جهل عظيم لان الاستهزاء اما ان يقع بصورته او بصفته اما الاول فباطل لانه عليه الصلاة والسلام كان احسن
منهم صورة وخلقة وبتقدير انه لم يكن كذلك لكنه عليه السلام ما كان يدعي التمييز عنهم بالصورة بل بالحجة واما الثاني فباطل
لانه عليه السلام ادعى التميز عنهم في ظهور المعجزة عليه دونهم وانهم ما قدروا على القدح في حجته وفي الحقيقة
هم الذين يستحقون ان يهزأ بهم ثم انهم لوقاحتهم قلبوا القضية واستهزؤا بالرسول وذلك يدل على انه ليس للمبطل في كل
الاوقات الا السفاهة والوقاحة وثانيهما انهم كانوا يقولون فيه ان كاد ليضلنا عن آلهتنا لولا ان صبرنا عليها وذلك يدل على
امور الاول انهم سموا ذلك اضلالا وذلك يدل على انهم كانوا مبالغين في تعظيم آلهتهم وفي استعظام صنعه صلى الله عليه وسلم
وصرفهم عنه وذلك يدل على انهم كانوا يعتقدون ان هذا هو الحق ثم من هذا الوجه يبطل قول اصحاب المعارف في انه لا كافر الا
من عرف الدليل لانهم جحدوه ثم نسبهم الله الى الكفر والضلال وقولهم لولا ان صبرنا عليها يدل ايضا على ذلك الثاني يدل ذلك
القول منه على جد الرسول عليه الصلاة والسلام واجتهاده في صرفهم عن عبادة الاوثان ولولا ذلك لما قالوا ان كاد
ليضلنا عن آلهتنا لولا ان صبرنا عليها وهكذا كان عليه الصلاة والسلام فانه في اول الامر بالغ في ايراد الدلائل والجواب
عن الشبهات وتحمل ما كانوا يفعلونه من انواع السفاهة وسوء الادب الثالث ان هذا يدل على اعتراف القوم بانهم لم يعترضوا
البتة على دلائل الرسول وما عارضوها الا بمحض الجحود والتقليد لان قولهم لولا ان صبرنا عليها اشارة الى الجحود والتقليد ولو
ذكروا اعتراضا على دلائل الرسول لكان ذكر ذلك اولى من ذكر مجرد الجحود والاصرار الذي هو دأب الجهال وذلك يدل على ان
القوم كانوا مقهورين تحت حجته عليه الصلاة والسلام وما كان في ايديهم الا مجرد الوقاحة الرابع الآية تدل على القوم صاروا
في ظهور حجته عليه السلام عليهم كالمجانين لانهم استهزؤا به اولا ثم وصفوه بانه كاد يضلنا عن آلهتنا لولا ان ثبتنا

بالجحود والاصرار فهذا الكلام الاخير يدل على ان القوم اعترفوا له بقوة الحجة وكمال العقل والكلام الاول وهو السخرية و
الاستهزاء لا يليق الا بالجاهل العاجز فالقوم لما جمعوا بين هذين الكلامين دل ذلك على انهم كانوا متحيرين في امره فتارة
يستهزؤن منه وتارة يصفونه بما لا يليق الا بالعقل الكامل ثم انه سبحانه لما ذكر عنهم هذا الكلام زيف طريقتهم في ذلك من
ثلاثة اوجه اولها قوله وسوف يعلمون حين يرون العذاب من اضل سبيلا لانهم لما وصفوه بالضلال في قولهم ان كاد ليضلنا عن
الهتنا بين تعالى انهم سيظهر لهم من المضل ومن الضال عند مشاهدة العذاب الذي لا مخلص لهم منه فهو وعيد شديد لهم على
التعامي والاعراض عن الاستدلال والنظر وثانيها قوله تعالى ارايت من اتخذ الهه هواه افانت تكون عليه وكيلا والمعنى انه
سبحانه لما بين ان بلوغ هؤلاء في جهالتهم واعراضهم عن الدلائل انما كان لاستيلاء التقليد عليهم وانهم اتخذوا اهواءهم
الهة لانفسهم فكلما دعاهم الهوى اليه انقادوا له سواء منع الدليل منه او لم يمنع ثم ههنا ابحاث الاول قوله ارايت
كلمة تصلح للاعلام والسؤال وههنا تعجب من جهل من هذا وصفه ونعته الثاني قوله اتخذ الهه هواه معناه اتخذ الهه ما يهواه
او الهه بهواه وقيل هو مقلوب معناه اتخذ هواه الهه وهذا ضعيف لان قوله اتخذ الهه هواه يفيد الحصر اي لم يتخذ لنفسه الها
الا هواه وهذا المعنى لا يحصل عند القلب قال ابن عباس الهوى اله يعبد وقال سعيد بن جبير كان الرجل من المشركين يعبد الصنم فاذا
راى احسن منه رماه واتخذ الاخر وعبده الثالث قوله افانت تكون عليه وكيلا اي حافظا تحفظه عن اتباع هواه اي لست
كذلك الرابع نظير هذه الآية قوله تعالى لست عليهم بمسيطر وقوله وما انت عليهم بجبار وقوله لا اكراه في الدين قال الكلبي
نسختها اية القتال وخامسها قوله ام تحسب ان اكثرهم يسمعون او يعقلون ام هذه منقطعة بمعنى بل تحسب وذلك يدل على ان هذه
المذمة اشد من التي تقدمتها حتى حقت بالاضراب عنها اليها وهو كونهم مسلوبي الاسماع والعقول لانهم لشدة عنادهم لا يصغون
الى الكلام واذا سمعوه لا يتفكرون فيه فكانهم ليس لهم سمع ولا عقل البتة فعند ذلك شبههم بالانعام في عدم انتفاعهم بالكلام
وعدم اقدامهم على التدبر والتفكر واقبالهم على اللذات الحسية الحاضرة واعراضهم عن طلب السعادات الباقية العقلية وههنا
سؤالات السؤال الاول لم قال ام تحسب ان اكثرهم فحكم بذلك على الاكثر دون الكل الجواب لانه كان فيهم من يعرف الله ويعقل الحق
الا انه ترك الاسلام لمجرد حب الرياسة لا للجهل السؤال الثاني لم جعلوا اضل من الانعام لوجوه احدها ان الانعام تنقاد لارباب
التي تعلفها وتتعهدها وتميز بين من يحسن اليها وبين من يسيء وتطلب ما ينفعها وتجتنب ما يضرها وهؤلاء لا ينقادون لربهم
ولا يميزون بين احسانه اليهم وبين اساءة الشيطان اليهم الذي هو عدو لهم ولا يطلبون الثواب الذي هو اعظم المنافع ولا
يحترزون من العقاب الذي هو اعظم المضار وثانيها ان قلوب الانعام كما انها تكون خالية عن العلم فهي خالية عن الجهل الذي
هو اعتقاد المعتقد على خلاف ما هو عليه مع التصميم واما هؤلاء فقلوبهم كما خلت عن العلم فقد اتصفت بالجهل فانهم لا يعلمون
بل هم مصرون على انهم يعلمون وثالثها ان عدم علم الانعام لا يضر احدا اما جهل هؤلاء فهو منشأ للضرر العظيم لانهم يصدون
الناس عن سبيل الله ويبغونها عوجا ورابعها الانعام لا تعرف شيئا ولكنهم عاجزون عن طلب المراتب العالية والعاجز عن الطلب
معذور لا يكون في استحقاق الذم كالقادر عليه التارك له لسوء اختياره وخامسها ان البهائم لا تستحق عقابا على عدم العلم اما هؤلاء
فانهم يستحقون عليه اعظم العقاب وسادسها ان البهائم تسبح الله على مذهب بعض الناس على ما قال وان من شيء الا يسبح بحمده
وقال الم تر ان الله يسجد له من في السموات الى قوله والدواب وقال والطير صافات كل قد علم صلاته وتسبيحه واذا كان كذلك
فضلال الكفار اشد واعظم من ضلال هذه الانعام السؤال الثالث انه سبحانه لما نفى عنهم السمع والعقل فكيف ذمهم على الاعراض
عن الدين وكيف بعث الرسول اليهم فان شرط التكليف العقل الجواب ما اراد انهم لا يعقلون بل انهم لم ينتفعوا بذلك العقل
فهو كقول الرجل لغيره اذا لم يفهم انما انت اعمى واصم **قوله تعالى** الم تر الى ربك كيف مد الظل ولو شاء لجعله ساكنا ثم
جعلنا الشمس عليه دليلا ثم قبضناه الينا قبضا يسيرا ۞ وهو الذي جعل لكم الليل لباسا والنوم سباتا وجعل النهار نشورا
وهو الذي ارسل الرياح بشرا بين يدي رحمته وانزلنا من السماء ماء طهورا لنحيي به بلدة ميتا ونسقيه مما خلقنا انعاما واناسي
كثيرا ۞ اعلم انه سبحانه وتعالى لما بين جهل المعرضين عن دلائل الله تعالى وفساد طريقتهم في ذلك ذكر بعده انواعا من الدلائل
الدالة على وجود الصانع النوع الاول الاستدلال بحال الظل في زيادته ونقصانه وتغيره من حال الى حال وفيه مسائل **المسألة
الاولى** قوله الم تر فيه وجهان احدهما انه من رؤية العين والثاني انه من رؤية القلب يعني العلم فان حملناه على رؤية العين فالمعنى
الم تر الى الظل كيف مده ربك وان كان مخرج لفظه على عادة العرب افصح وان حملناه على العلم وهو اختيار الزجاج فالمعنى الم تعلم
وهذا اولى لان الظل اذا جعلناه من المبصرات فتأثير قدرة الله تعالى في تمديده غير مرئي بالاتفاق ولكنه معلوم من حيث ان
كل متغير جائز وكل جائز فله مؤثر فحمل هذا اللفظ على رؤية القلب اولى من هذا الوجه **المسألة الثانية** المخاطب بهذا الخطاب
الرسول عليه السلام بحسب ظاهر اللفظ ولكن الخطاب عام في المعنى لان المقصود بالآية بيان نعم الله بالظل وجميع المكلفين مشتركون
في انه يجب ان يتنبهوا لهذه النعمة ويتمكنوا من الاستدلال بها على وجود الصانع **المسألة الثالثة** الناس اكثروا في تأويل

هذه الآية والكلام الملخص يرجع الى وجهين الاول ان الظل هو الامر المتوسط بين الضوء الخالص والظلمة الخالصة وهو ما بين
ظهور الفجر الى طلوع الشمس وكذلك الكيفيات الحاصلة من السقف وافنية الجدران وهذه الحال اطيب الاحوال لان الظلمة
الخالصة يكرهها الطبع وينفر عنها الحس واما الضوء الخالص وهو الكيفية الفائضة من الشمس وهي لقوتها تبهر الحس البصري
وتفيد السخونة القوية وهي مؤذية فاذن اطيب الاحوال هو الظل ولذلك وصف به الجنة فقال وظل ممدود واذا ثبت هذا
فنقول انه سبحانه بين انه من النعم العظيمة والمنافع الجليلة ثم ان الناظر الى الجسم الملون وقت الظل كانه لا يشاهد
شيئا سوى الجسم وسوى اللون ويقولون الظل ليس امرا ثابتا ولا نعرفه ولا نعرف به الا انه اذا طلعت الشمس ووقع ضوؤها على جسم
زال ذلك الظل فلولا الشمس ووقوع ضوئها على الاجرام لما عرف ان للظل وجودا وماهية لان الاشياء انما تعرف باضدادها
فلولا الشمس لما عرف الظل ولولا الظلمة لما عرف النور فكانه سبحانه وتعالى لما اطلع الشمس على الارض وزال الظل فحينئذ ظهر
للعقول ان الظل كيفية زائدة على الجسم واللون فلهذا قال سبحانه ثم جعلنا الشمس عليه دليلا اي جعلنا الظل اولا بما فيه
من المنافع واللذات ثم انا هدينا العقول الى معرفة وجوده بان اطلعنا الشمس فكانت الشمس دليلا على وجود هذه النعمة ثم
قبضناه اي الظل لا دفعة بل يسيرا يسيرا فانه كلما ازداد ارتفاع الشمس ازداد نقصان الاظلال وذلك لا يكون دفعة بل
يسيرا يسيرا ولان قبض الظل لو حصل دفعة لاختلت المصالح ولكن قبضها يسيرا يسيرا يحصل معه انواع مصالح العالم
والمراد بالقبض الازالة والاعدام هذا احد التأويلين التأويل الثاني هو انه سبحانه لما خلق الارض والسماء وخلق الكواكب والشمس
والقمر وقع الظل على الارض ثم انه سبحانه خلق الشمس دليلا عليه وذلك لان بحسب حركات الضوء تتحرك الاظلال فانهما يتعاقبان
ويتلازمان لا واسطة بينهما فبمقدار ما يزداد احدهما ينقص الاخر وكما ان المهتدي يهتدي بالهادي والدليل ويلازمه فكذا
الاظلال كانها مهتدية وملازمة للضوء فلهذا جعل الشمس دليلا عليه واما قوله ثم قبضناه الينا قبضا يسيرا فاما ان يكون
المراد منه انتهاء الاظلال يسيرا يسيرا الى غاية نقصاناتها فسمى ازالة الاظلال قبضا لها او يكون المراد من قبضها يسيرا
قبضها عند قيام الساعة وذلك بقبض اسبابها وهي الاجرام التي تلقي الاظلال وقوله يسيرا فهو كقوله ذلك حشر علينا يسير
فهذا التأويل الملخص **المسألة الرابعة** وجه الاستدلال به على وجود الصانع المختار ان حصول الظل امر نافع للاحياء و
العقلاء واما حصول الضوء الخالص والظلمة الخالصة فهو ليس من باب المنافع فحصول ذلك الظل اما ان يكون من الواجبات
او الجائزات والاول باطل والا لما تطرق التغير اليه لان الواجب لا يتغير فوجب ان يكون من الجائزات فلا بد له في وجوده بعد
العدم وعدمه بعد الوجود من مدبر يحسن تقديره بالوجه النافع وما ذاك الا من تقدر على تحريك الاجرام العلوية وتدوير
الاجرام الفلكية وترتيبها على الوصف الاحسن والترتيب الاكمل وما هو الا الله سبحانه وتعالى فان قيل الظل عبارة عن عدم الضوء
عما من شانه ان يضيء فكيف استدل بالامر العدمي على ذاته وكيف عده من النعم قلنا الظل ليس عدما محضا بل هو اضواء مخلوطة بالظلم
فالتحقيق ان الظل عبارة عن الضوء الثاني وهو امر وجودي وفي تحقيقه كلام دقيق يرجع فيه الى كتبنا العقلية النوع الثاني
قوله وهو الذي جعل لكم الليل لباسا والنوم سباتا وجعل النهار نشورا واعلم انه تعالى شبه الليل من حيث انه يستر الكل
ويغطي باللباس الساتر للبدن ونبه على ما لنا فيه من النفع بقوله والنوم سباتا والسبات هو الراحة وجعل النوم سباتا لانه
سبب الراحة قال ابو مسلم السبات الراحة ومنه يوم السبت لما جرت به العادة من الاستراحة فيه ويقال للعليل اذا استراح
من تلك العلة مسبوت قال صاحب الكشاف السبات الموت والمسبوت الميت لانه مقطوع الحياة قال وهذا كقوله وهو الذي يتوفاكم
بالليل وانما قلنا ان تفسيره بالموت اولى من تفسيره بالراحة لان النشور في مقابلته يأباه قال ابو مسلم وجعل النهار نشورا
هو بمعنى الانتشار والحركة كما سمى تعالى نوم الانسان وفاة فقال الله يتوفى الانفس حين موتها والتي لم تمت في منامها كذلك وفق
بين القيام من الموت في التسمية وبين النشور وهذه الآية مع دلالتها على قدرة الخالق فيها اظهار لنعمته على خلقه لان الاحتجاب
بستر الليل كم فيه لكثير من الناس من فوائد دينية ودنيوية والنوم واليقظة شبههما بالموت والحياة وعن لقمان انه قال لابنه كما
تنام فتوقظ كذلك تموت فتحشر النوع الثالث قوله وهو الذي ارسل الرياح بشرا بين يدي رحمته وقد تقدم تفسيره في سورة الاعراف
ثم فيه مسائل **المسألة الاولى** قرئ الريح والرياح قال الزجاج في نشرا خمسة اوجه بفتح النون وبضمها وبضم النون و
الشين وبالباء مؤنث وبشرا بالتنوين قال ابو مسلم من قرأ بشرا اراد جمع بشير مثل قوله تعالى ومن آياته ان يرسل الرياح مبشرات
فاما بالنون فهو في معنى والناشرات نشرا وهو الرياح والرحمة الغيث والماء والمطر **المسألة الثانية** قوله وانزلنا
من السماء ماء طهورا نص في انه تعالى ينزل من السماء لا من السحاب وقول من يقول السحاب سماء ضعيف لان ذلك بحسب
الاشتقاق اما بحسب وضع اللغة فالسماء اسم لهذا السقف المعلوم فصرفه عنه الى غيره ترك للظاهر **المسألة الثالثة**
اختلفوا في ان الطهور ما هو قال كثير من العلماء الطهور ما يتطهر به كالفطور ما يفطر به والسحور ما يتسحر به وهو مروي
ايضا عن ثعلب وانكر صاحب الكشاف ذلك وقال ليس فعول من التفعيل في شيء والطهور على وجهين في العربية صفة واسم غير

صفة فالصفة قولك ماء طهور كقولك طاهر والاسم قولك لما يتطهر به طهور كالوضوء والوقود لما يتوضأ به ويوقد به النار
يحتج القول الاول انه عليه السلام قال التراب طهور المؤمن ولو لم يجد الماء عشر حجج ولو كان معنى الطهور الطاهر لكان معناه
التراب طاهر لا مطهر وحينئذ لا ينتظم الكلام فلانه تعالى قال وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به بين ان المقصود من
الماء انما هو المطهرية فوجب ان يكون المراد من كونه طهورا هو المتطهر به ولانه تعالى ذكره في معرض الانعام فوجب حمله على الوصف
الاكمل ولا شك ان المطهر اكمل من الطاهر المسئلة الرابعة اعلم انه تعالى ذكر من منافع الماء امرين احدهما ما يتعلق بالنبات
والثاني ما يتعلق بالحيوان اما امر النبات فقوله لنحيي به بلدة ميتا وفيه سؤالان السؤال الاول لم قال لنحيي به بلدة ميتا ولم يقل ميتة
الجواب لان البلدة في معنى البلد في قوله فسقناه الى بلد ميت السؤال الثاني ما المراد من حياة البلد وموتها الجواب يسمون ما لا نبات
فيه من الارض مواتا وسقيها المقتضي لعمارتها احياء السؤال الثالث ان جماعة الطبائعيين وكذا الكعبي من المعتزلة قالوا ان
بطبع الارض والماء وتاثير الشمس فيهما يحصل النبات وتمسكوا بقوله تعالى لنحيي به بلدة ميتا فالباء في به تقتضي ان للماء تاثيرا
في ذلك الجواب الظاهر وان دل عليه لكن المتكلمين تركوه لقيام الدلائل على فساد الطبع واما امر الحيوان فقوله ونسقيه
مما خلقنا انعاما واناسي كثيرا وفيه سؤالات السؤال الاول لم خص الانسان والانعام ههنا بالذكر دون الطير والوحش
مع انتفاع الكل بالماء الجواب لان الطير والوحش تبعد في طلب الماء فلا يعوزها الشرب بخلاف الانعام لانها قنية الاناسي
وعامة منافعهم متعلقة بها فكان الانعام عليهم بسقي انعامهم كالانعام عليهم بسقيهم السؤال الثاني ما معنى تنكير الانعام و
الاناسي ووصفها بالكثرة الجواب معناه ان اكثر الناس يجتمعون في البلدان القريبة من الاودية والانهار ومنابع المياه فهم
غنيون بشرب الماء عن المطر وكثير منهم نازلون في البوادي ولا يجدون المياه للشرب الا عند نزول المطر وكذلك قوله لنحيي به
بلدة ميتا يريد بعض بلاد هؤلاء المتباعدين عن مظان الماء ويحتمل في كثير ان يرجع الى قوله ونسقيه لان الحي يحتاج الى الماء
حالا بعد حال وهو مخالف للنبات الذي يكفيه من الماء قدر معين حتى لو زيد عليه يوما بعد ذلك لكان الى الضرر اقرب والحي
هو محتاج اليه حالا بعد حال ما دام حيا السؤال الثالث لم قدم احياء الارض وسقي الانعام على سقي الاناسي الجواب لان حياة الاناسي
بحياة ارضهم وحياة انعامهم فقدم ما هو سبب حياتهم ومعيشتهم على سقيهم ولانهم اذا ظفروا بما يكون سقيا ارضهم ومواشيهم فقد
ظفروا ايضا بسقياهم واعلم ان الفقهاء قد استنبطوا الاحكام الكثيرة من قوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا ونحن نشير الى
معاقد تلك المسائل فنقول ههنا نظران احدهما ان الماء مطهر والثاني ان غير الماء هل هو مطهر ام لا النظر الاول ان نقول الماء
اما ان يتغير او لا يتغير القسم الاول وهو الذي لا يتغير فهو طاهر في ذاته مطهر لغيره الا الماء المستعمل فانه عند الشافعي طاهر
وليس بمطهر وقال مالك والثوري يجوز الوضوء به وقال ابو حنيفة في رواية ابي يوسف انه نجس فههنا مسائل المسئلة
الاولى في بيان انه ليس بمطهر ودليلنا قوله عليه الصلاة والسلام لا يغتسل احدكم بالماء الدائم وهو جنب ولو بقي الماء
كما كان طاهرا مطهرا لما كان للمنع منه معنى ومن جهة القياس ان الصحابة كانوا يتوضؤن في الاسفار وما كانوا يجمعون تلك
المياه مع علمهم باحتياجهم بعد ذلك الى الماء ولو كان ذلك الماء مطهرا لجمعوه لوقت الحاجة واحتج مالك بالاية والخبر والقياس
اما الاية فمن وجهين الاول قوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا وقوله وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به دلت الاية
على ان وصف المطهرية قائم والاصل في الثابت بقاؤه فوجب الحكم ببقاء هذه الصفة للماء مع كونه مستعملا وايضا فقوله طهورا
يقتضي جواز التطهر به مرة بعد اخرى والثاني انه امر بالغسل مطلقا في قوله فاغسلوا واستعمال كل المايعات غسل لان
الغسل الامرار المايع على العضو قال الشاعر شعر ⊛ فيا حسنها اذ يغسل الدمع كحلها ⊛
فمن اغتسل بالماء المستعمل فقد اتى بالغسل فوجب ان يكون مجزيا لانه اتى بما امر به فوجب ان يخرج عن العهدة اما السنة فما روي
عنه عليه السلام توضا فمسح راسه بفضل ما في يده وعنه عليه الصلاة والسلام انه توضا واخذ من بلل لحيته فمسح به راسه
وعن ابن عباس انه عليه الصلاة والسلام اغتسل فراى لمعة من جسده لم يصبها الماء فاخذ شعرة عليها بلل فامرها على تلك اللمعة
واما القياس فانه ماء طاهر لقي جسدا طاهرا فاشبه ما اذا لقي حجارة وحديدا وكذا الماء المستعمل في الكرة الرابعة والمستعمل
في التبرد والتنظف ولانه لا خلاف انه اذا وضع الماء على اعلى وجهه وسقط به فرض ذلك الموضع ثم نزل ذلك الماء بعينه الى
بقية الوجه فانه يجزيه مع ان ذلك الماء صار مستعملا في اعلى الوجه المسئلة الثانية الدليل على ان الماء المستعمل طاهر
قوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا ومن السنة انه عليه الصلاة والسلام اخذ من بلل لحيته ومسح به راسه وقال خلق الماء
طهورا لا ينجسه شيء الا ما غير طعمه او ريحه وقال الشافعي ولانه توضا ولا شك انه قد اصابه ما تساقط منه ولم ينقل انه غير ثوبه
ولا انه غسله ولا احد من المسلمين فعل ذلك فثبت انهم اجمعوا على انه ليس بنجس ولانه ماء طاهر لقي جسما طاهرا فاشبه ما
اذا لقي حجارة المسئلة الثالثة الماء المستعمل اما ان يكون مستعملا في اعضاء الوضوء او في غسل الثياب اما المستعمل
في اعضاء الوضوء فاما ان يكون مستعملا فيما كان فرضا وعبادة او فيما كان فرضا ولا يكون عبادة او فيما كان عبادة ولا يكون

فرضا او فيما لا يكون عبادة ولا يكون فرضا اما القسم الاول وهو المستعمل فيما كان فرضا وعبادة فهو غير مطهر باتفاق اصحاب الشافعي
واما الثاني فهو كالماء الذي استعملته الذمية التي تحت الزوج المسلم ليحل للزوج وطؤها واما القسم الثالث فهو كالماء
المستعمل في الكرة الثانية والثالثة والماء المستعمل في تجديد الوضوء والماء المستعمل في الاغتسال المسنونة فلاصحاب
الشافعي في هذين القسمين وجهان واما القسم الرابع فهو كالماء المستعمل في الكرة الرابعة او في التبرد والتنظف فذلك
باتفاق اصحاب الشافعي غير مستعمل وهو طاهر مطهر اما الماء المستعمل في غسل الثياب فاذا غسل ثوبا عن نجاسة وطهر
بغسلة واحدة يستحب ان يغسله ثلاثا فالمنفصل في الكرة الثانية والثالثة مطهر على الاصح القسم الثاني الماء الذي يتغير
فنقول الماء اذا تغير فاما ان يتغير بنفسه او بغيره اما الاول فكالتغير بطول المكث فيجوز الوضوء به لانه عليه الصلاة و
السلام كان يتوضا من بئر بضاعة وكان ماؤها كانه نقاعة الحناء واما المتغير بسبب غيره فذلك الغير اما ان لا يكون متصلا
او يكون متصلا به فاما الذي لا يكون متصلا به فكما لو وقع بقرب الماء جيفة ولان الطهورية ثابتة بقوله وانزلنا من السماء ماء
طهورا والاصل في الثابت بقاؤه واما المتغير بسبب شيء بمخالطة فذلك اما ان لا يمكن صون الماء عنه او يمكن اما الذي لا
يمكن فكالمتغير بالتراب والحماة والاوراق التي تقع فيه والطحلب الذي يتولد فيه وهذا ايضا مطهر لان الطهورية ثابتة بالاية
والاحتراز عن ذلك عسر فيكون مرفوعا لقوله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج وكذا لو جرى الماء في طريقه على معدن زرنيخ
او نورة او كحل او وقع شيء منها فيه او يقع من معادنها اما اذا تغير الماء بسبب مخالطة ما يستغني الماء عنه فينظر ان
كان التغير قليلا بحيث لا يضاف اليه مثل ان وقع فيه زعفران فاصفر قليلا او دقيق فابيض قليلا جاز الوضوء به على
الصحيح من المذهب لانه لم يسلب اطلاق اسم الماء فاما ان كان التغير كثيرا فان استحدث اسما جديدا كالمرقة لم يجز الوضوء
بالاتفاق وان لم يستحدث اسما جديدا فعند الشافعي لا يجوز الوضوء به وعند ابي حنيفة يجوز حجة الشافعي من وجوه
احدها انه عليه الصلاة والسلام توضا ثم قال هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة الا به وبالاتفاق انه لم يكن كذلك فثبت انه كان
بماء غير متغير وهو المطلوب وثانيها انه اذا خلط ماء الورد بالماء ثم توضا الانسان فيحتمل ان بعض الاعضاء قد اغتسل بماء الورد
دون الماء واذا كان كذلك فقد وقع الشك في حصول الوضوء فكان يقين الحدث باقيا والشك لا يعارض اليقين فوجب ان
يبقى على الحدث بخلاف ما اذا كان قليلا لا يظهر اثره فانه يصير كالمعدوم اما اذا ظهر اثره عيانا فلنا فيه وجه ذكرناه و
ثالثها ان الوضوء تعبد لا يعقل معناه فانه لو توضا بماء الورد لا يصح وضوءه ولو توضا بالماء الكدر المنتن صح وضوءه وما
لا يعقل معناه وجب الاعتماد فيه على مورد النص وترك القياس حجة ابي حنيفة وجوه احدها قوله تعالى وانزلنا من السماء ماء
طهورا دلت الاية على ان الماء مطهر والاصل في الثابت بقاؤه فوجب بقاء هذه الصفة بعد التغير بالمخالطة وثانيها قوله
فاغسلوا امر بمطلق الغسل وقد اتى به فوجب ان يخرج عن العهدة وقد بينا تقرير هذا الوجه فيما تقدم وثالثها فان لم تجدوا
ماء فتيمموا يدل على جواز التيمم لعدم وجدان الماء وواجد هذا الماء المتغير واجد للماء لان الماء المتغير ماء مع صفة التغير
والموصوف موجود حال وجود الصفة فوجب ان لا يجوز التيمم ورابعها قوله عليه السلام في البحر هو الطهور ماؤه يقتضي جواز
التطهر به وان خالطه غيره لان النبي عليه السلام اطلق ذلك وخامسها انه عليه السلام اباح الوضوء بسؤر الهرة وسؤر
الحائض وان خالطه شيء من لعابهما وسادسها لا خلاف في جواز الوضوء بماء المد والسيول مع تغيره كونه بمخالطة الطين وما
يكون في الصحارى من الحشيش والنبات ومن اجل ذلك يرى ماؤه مرة متغيرا الى السواد واخرى الى الحمرة والصفرة فصار ذلك اصلا
في جميع ما خالط الماء القسم الثاني اذا كان المخالط للماء شيئا نجسا من الناس من زعم ان الماء لا ينجس ما لم يتغير بالنجاسة
سواء كان قليلا او كثيرا وهو قول الحسن البصري والنخعي وداود واليه ميل الشيخ الغزالي في كتاب الاحياء قال ابو بكر الرازي
مذهب اصحابنا ان كل ما يتيقن فيه جزءا من النجاسة او غلب على الظن ذلك لم يجز استعماله ولا يختلف في هذا الحد ماء البحر وماء
البئر والغدير والراكد والجاري لان ماء البحر لو وقعت فيه نجاسة لم يجز استعمال الذي فيه النجاسة وكذا الماء الجاري و
اما اعتبار اصحابنا الغدير الذي اذا حرك احد طرفيه لم يتحرك الطرف الاخر فانما هو كلام من جهة ما يغلب على الظن عدم بلوغ
النجاسة الواقعة في احد طرفيه الى الطرف الاخر وليس هو كلام في ان بعض المياه الذي فيه النجاسة قد يجوز استعماله وبعضها
لا يجوز استعماله وهذا كله كلام ابي بكر وقوله ومن الناس من فرق بين القليل والكثير فعن عبد الله بن عمر اذا كان الماء اربعين قلة
لم ينجسه شيء وعن ابن عباس الحوض لا يغتسل فيه جنب الا ان يكون فيه اربعون قلة وهو قول محمد بن كعب القرظي وقال مسروق وابن سيرين
اذا كان الماء راكدا لم ينجسه شيء اذا كان قدر ثلاث قلال وقال الشافعي اذا كان الماء قلتين بقلال هجر لم ينجسه الا ما غير
طعمه او ريحه او لونه وان كان اقل نجس واعلم انه يمكن التمسك لنصرة قول مالك بوجوه احدها قوله تعالى وانزلنا من السماء ماء
طهورا ترك العمل به في الماء الذي تغير لونه او طعمه او ريحه لظهور النجاسة فيه فيبقى فيما عداه على الاصل وثانيها قوله عليه السلام
خلق الماء طهورا لا ينجسه شيء الا ما غير لونه او طعمه او ريحه وهو نص في الباب وثالثها قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم فالمتوضئ بهذا

الماء فتصير وجهة فيكون اتيا بما امر به فيخرج عن العهدة ورابعها ان من شان كل مختلطين اذا كان احدهما غالبا على الاخر ان
يكيف المغلوب بكيفية الغالب فالقطرة من الخل لو وقعت في الماء الكثير بطلت صفة الخلية عنها واتصفت بصفة الماء وكون احدهما
غالبا على الاخر انما يعرف بغلبة الخواص والاثار المحسوسة وهي الطعم واللون او الريح فلاجرم مهما ظهر طعم النجاسة او لونها او ريحها
كانت النجاسة غالبة على الماء مستهلكا فيها فلاجرم يغلب حكم النجاسة فاما اذا لم يظهر شيء من ذلك كان الغالب هو الماء و
النجاسة مستهلكة فيه فيغلب حكم الطهارة وخامسها ما روي ان عمر توضأ من جرة نصرانية مع ان نجاسة اواني النصارى معلومة
بظن قريب من العلم وذلك يدل على ان عمر لم يعول الا على عدم التغير وسادسها ان تقدير الماء بمقدار معلوم لو كان معتبرا كالقلتين
عند الشافعي وعشر في عشر عند ابي حنيفة لكان اولى المواضع بالطهارة مكة والمدينة لا يكثر الماء هناك لا الجارية ولا الراكدة
الكثيرة ومن اول عصر الرسول الى اخر عصر الصحابة لم ينقل انهم خاضوا في تقدير المياه بالمقادير المعينة ولا انهم سالوا عن كيفية
حفظ المياه عن النجاسات وكانت اواني مياههم يتعاطاها الصبيان والاماء الذين لا يحترزون عن النجاسات وسابعها اصغاء
رسول الله صلى الله عليه وسلم الاناء للهرة وعدم منعهم الهرة من شرب الماء من اوانيهم بعد ان كانوا يرون انها تاكل الفار ولم
يكن في بلادهم حياض تلغ السنانير فيها وكانت لا تنزل الى الابار وثامنها ان الشافعي رضي الله عنه نص على ان غسالة النجاسات
طاهرة اذا لم تتغير نجسة اذا تغيرت واي فرق بين ان تلاقي الماء النجاسة بالورود عليها او بورودها عليه واي معنى لقول القائل
ان قوة الورود تدفع النجاسة مع ان قوة الورود لم تمنع المخالطة وتاسعها انهم كانوا يستنجون على اطراف المياه الجارية القليلة
ولا خلاف ان مذهب الشافعي انه اذا وقع بول في ماء جار لم يتغير انه يجوز الوضوء به وان كان قليلا واي فرق بين الجاري و
الراكد وليت شعري الحوالة على عدم التغير اولى او على قوة الماء بسبب الجريان وعاشرها اذا وقع من البول في قلتين ثم فرقتا
فكل كوز يؤخذ منه فهو طاهر على قول الشافعي ومعلوم ان البول منتشر فيه واي فرق بينه وبين ما اذا وقع ذلك القليل في
ذلك القدر من الماء او بينه وبين ما اذا وصل اليه عند انفصاله عنه وحادي عشرها ان الحمامات لم تزل في الاعصار الخالية
يتوضأ فيها المتقشفون ويغمسون الايدي والاواني في تلك الحياض مع علمهم بان الايدي الطاهرة والنجسة كانت تتوارد عليها و
لو كان التقدير بالقلتين معتبرا لاشتهر ذلك وبلغ الى حد التواتر لان الامر الذي تشتد حاجة الجمهور اليه وجب بلوغ نقله
الى حد التواتر ولما لم يكن كذلك علمنا انه غير معتبر وثاني عشرها انا لو حكمنا بنجاسة الماء فلا يمكننا ان نحكم بنجاسة الماء
وان كان في غاية الكثرة مثل ماء الاودية العظيمة والغدران الكبار فان ذلك بالاجماع باطل فلا بد من التقدير بمقدار
معين وقد نقلنا عن الناس تقديرات مختلفة فليس بعضها اولى من بعض فوجب التعارض والتساقط اما تقدير ابي حنيفة
بعشر في عشر فانه مجرد التحكم واما تقدير الشافعي بالقلتين بناء على قوله عليه السلام اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا فضعيف
ايضا لان الشافعي رحمه الله لما روى هذا الخبر قال اخبرني رجل فيكون الراوي مجهولا ويكون الحديث مرسلا وهو غير حجة وايضا زعم كثير
من المحدثين انه موقوف على ابن عمر سلمنا ان كون القلة معلومة لكن في متن الخبر اضطراب فانه روي اذا بلغ الماء قلتين و
روي اذا بلغ الماء قلة وروي اربعين قلة وروي اذا بلغ قلتين او ثلثا وروي اذا بلغ كرين سلمنا صحة المتن ولكنه متروك
الظاهر لان قوله لم يحمل خبثا لا يمكن اجراؤه على ظاهره فان الخبث اذا ورد عليه فقد حمله سلمنا امكان اجرائه على ظاهره لكن
الخبث على قسمين خبث حقيقي وخبث شرعي والاسم اذا دار بين المسمى اللغوي والمسمى الشرعي كان حمله على المسمى اللغوي اولى لانه
حقيقة في المسمى اللغوي مجاز في المسمى الشرعي دفعا للاشتراك والنقل واذا كان كذلك وجب حمله عليه والمسمى اللغوي للخبث المستقذر
بالطبع قال عليه السلام ما استخبثته العرب فهو حرام اذا ثبت هذا فنقول معنى قوله لم يحمل خبثا اي لا يصير مستقذرا طبعا و
نحن نقول بموجبه لكن لم قلتم انه لا ينجس شرعا سلمنا ان المراد من الخبث النجاسة الشرعية لكن قوله لم يحمل خبثا اي ضعف عن
حمله ومعنى الضعف تاثره به فيكون هذا دليلا على صيرورته نجسا لا على بقائه طاهرا لا يقال الجواب عن هذه الاسولة ان يقال
ان الشافعي وان لم يذكر اسم الراوي في بعض المواضع فقد ذكره في سائر المواضع فيخرج عن كونه مرسلا ولان سائر المحدثين قد
عينوا اسم الراوي قوله انه موقوف على ابن عمر قلنا لا نسلم فان يحيى بن معين قال انه جيد الاسناد فقيل له ان ابن علية وقفه
على ابن عمر فقال ان كان ابن علية وقفه فحماد بن سلمة رفعه قوله القلة مجهولة قلنا لا نسلم لان ابن جريج قال في رواية بقلال
هجر ثم قال وقد شاهدت قلال هجر وكانت القلة تسع قربتين او قربتين وشيئا قوله في متنه اضطراب قلنا لا نسلم فانا وانتم
توافقنا على ان سائر المقادير غير معتبرة فبقي ما ذكرناه معتبرا قوله متروك الظاهر قلنا اذا حملناه على الخبث الشرعي اندفع
ذلك وذلك اولى لان حمل الكلام الشرعي على الفائدة الشرعية اولى من حمله على المعنى اللغوي لاسيما وفي حمله على المعنى اللغوي
يلزم التعطيل قوله المراد انه يضعف عن حمله قلنا صح في بعض الروايات انه قال اذا كان الماء قلتين لم ينجس ولانه عليه السلام
جعل القلتين شرطا لهذا الحكم والمعلق على الشرط عدم عند عدم الشرط وعلى ما ذكروه لا يبقى للقلتين فائدة لانا نقول لا نسلم ان
هذا الخبر بتقدير الصحة يقتضي تخصيص عموم قوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا وعموم قوله ولكن يريد ليطهركم به وعموم قوله

فاغسلوا وجوهكم وعموم قوله خلق الماء طهورا لا ينجسه شيء وهذا المخصص لا بد وان يكون بعيدا عن الاحتمال والاشتباه وقلال
هجر مجهولة وقول ابن جريج القلة تسع قربتين او قربتين وشيئا ليس بحجة لان القلة كما انها مجهولة فكذا القربة مجهولة فانها قد تكون
كبيرة وقد تكون صغيرة ولان الروايات مختلفة فتارة اذا بلغ الماء قلتين وتارة اربعين قلة وتارة كرين فاذا انضم تعارضت
لم يجز تخصيص عموم الكتاب والسنة المتعين عن الاحتمال بمثل هذا الخبر هذا تمام الكلام في نصرة قول مالك رحمه الله واحتج
من حكم بنجاسة الماء الذي تقع النجاسة فيه بوجوه اولها قوله تعالى ويحرم عليهم الخبائث والنجاسات من الخبائث وقال تعالى انما
حرم عليكم الميتة والدم وقال في الخمر رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه ومر عليه السلام بقبرين فقال انهما ليعذبان وما يعذبان
في كبير احدهما كان لا يستبرئ من البول والاخر كان يمشي بالنميمة فحرم الله هذه الاشياء تحريما مطلقا ولم يفرق بين حال انفرادها
واختلاطها بالماء فوجب تحريم استعمال كل ما يتيقن فيه جزء من النجاسة اكثر ما في الباب ان الدلائل الدالة على كون الماء مطهرا يقتضي
جواز التطهر به ولكن تلك الدلائل مبيحة والدلائل التي ذكرناها حاظرة والمبيح والحاظر اذا اجتمعا فالحكم للحاظر الا ترى ان
جارية بين رجلين لو كان لاحدهما فيها مائة جزء وللاخر جزء واحد ان جهة الحظر فيها اولى من جهة الاباحة وانه غير جائز لواحد
منهما وطؤها وكذا ههنا وثانيها قوله عليه السلام لا يبولن احدكم في الماء الدائم ولا يغتسل فيه من جنابة ذكره على الاطلاق من
غير فرق بين القليل والكثير وثالثها قوله عليه السلام اذا استيقظ احدكم من منامه فليغسل يده ثلاثا قبل ان يدخلها في الاناء فانه
لا يدري اين باتت يده فامر بغسل اليد احتياطا من نجاسة قد اصابته من موضع الاستنجاء ومعلوم ان مثلها اذا حلت الماء لم تغيره
ولولا انها تفسده لما كان للامر بالاحتياط معنى ورابعها قوله عليه السلام اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا فدل بمفهومه على انه اذا
لم يبلغ قلتين وجب ان يحمل الخبث اجاب مالك رحمه الله عن الوجه الاول فقال لا نزاع في انه يحرم استعمال النجاسة ولكن لم قلتم
القليل من النجاسة لما وقع في الماء ولم يظهر فيه لونه ولا طعمه ولا ريحه فلم قلتم ان تلك النجاسة بقيت فلم
لا يجوز ان يقال انها انقلبت عن صفتها وتقريره ما قدمناه واما قوله عليه السلام لا يبولن احدكم في الماء الدائم فلم قلتم ان هذا
النهي ليس الا لما ذكرتموه بل لعل النهي انما كان لانه ربما شرب منه انسان وذلك مما ينفر طبعه وليس الكلام في نفرة الطبع اما قوله
اذا استيقظ من منامه فليغسل يده ثلاثا فقد اجمعنا على ان هذا امر استحباب فلم يترتب عليه كيف يكون امر ايجاب ثم بتقدير ان يكون
ايجابا فلم قلتم انه يوجد ذلك الايجاب الا لما ذكرتموه اما قوله عليه السلام اذا بلغ الماء قلتين فقد سبق الكلام عليه ثم بعد التنزل
عن كل ما قلناه فهو تمسك بالمفهوم والمنصوص التي ذكرناها نصوص والمنصوص راجح على المفهوم المسئلة الثانية في ان غير الماء هل
هو طهور ام لا فقال الاصم والاوزاعي يجوز الوضوء بجميع المايعات وقال ابو حنيفة يجوز الوضوء بنبيذ التمر في السفر وقال ايضا
يجوز ازالة النجاسات وقال الشافعي الطهورية مختصة بالماء على الاطلاق ودليله في صورة الحدث قوله تعالى فان لم تجدوا
ماء فتيمموا صعيدا طيبا اوجب التيمم عند عدم الماء ولو جاز الوضوء بالخل او بالنبيذ لما وجب التيمم عند عدم الماء واما في
صورة الخبث فلان الخل لو افاد طهارة الخبث لكان طهورا لانه لا معنى للطهور الا المطهر ولو كان طهورا لوجب ان يجوز
به طهارة الحدث لقوله عليه السلام لا يقبل الله صلاة احدكم حتى يضع الطهور مواضعه وكلمة حتى لانتهاء الغاية فوجب
انتهاء عدم القبول عند استعمال الطهور وانتهاء عدم القبول يكون بحصول القبول فلو كان الخل طهورا لحصل باستعماله
قبول الصلاة وحيث لم يحصل علمنا ان الطهورية في الخبث ايضا مختصة بالماء قوله تعالى ولقد صرفناه بينهم
ليذكروا فابى اكثر الناس الا كفورا ۝ ولو شئنا لبعثنا في كل قرية نذيرا ۝ فلا تطع الكافرين وجاهدهم به جهادا كبيرا
۝ اعلم انهم اختلفوا في الهاء في قوله ولقد صرفناه الى اي شيء يرجع وذكروا فيه ثلاثة اوجه احدها وهو الذي عليه الجمهور
انه يرجع الى المطر ثم منهم من قال معنى صرفناه انا اجريناه في الانهار حتى انتفعوا به بالشرب وبالزراعة وانواع المعاش
وقال اخرون معناه انه سبحانه ينزله في مكان دون مكان وفي عام دون عام فانه ربما وقع في عام الثاني بخلاف ما وقع
في العام الاول قال ابن عباس ما عام باكثر مطرا من عام ولكن الله يصرفه في الارض ثم قرأ هذه الاية وروى ابن مسعود عن النبي
عليه الصلاة والسلام انه قال ما من عام بامطر من عام ولكن اذا عمل قوم بالمعاصي حول الله ذلك الى غيرهم فاذا عصوا جميعا
صرف الله ذلك الى الفيافي وثانيها وهو قول ابي مسلم ان قوله صرفناه راجع الى المطر والرياح والاظلال وسائر ما ذكره الله
من الادلة وثالثها ولقد صرفنا هذا القران بين الناس يعني القران وسائر الكتب والصحف التي انزلت على الرسل وهو ذكر انشاء
السحاب وانزال القطر ليتفكروا ويستدلوا به على الصانع والوجه الاول اقرب لانه اقرب المذكورات الى الضمير المسئلة
الاولى قال الجبائي قوله تعالى ليذكروا يدل على انه تعالى يريد من الكل ان يتذكروا ويشكروا ولو اراد منهم ان يكفروا ويعرضوا
لما صح ذلك وذلك يبطل قول من قال ان الله يريد الكفر ممن يكفر قال وقوله فابى اكثر الناس الا كفورا دل على قدرتهم على فعل
هذا التذكر اذ لو لم يقدروا لما جاز ان يقال ابوا ان يفعلوه كما لا يقال في الزمن ابى ان يسعى وقال الكعبي قوله ولقد
صرفناه بينهم ليذكروا حجة على من زعم ان القران وبال على الكافرين وانه لم يرد بانزاله ان يؤمنوا لان قوله ليذكروا عام

في الكل وقوله فأبى أكثر الناس يقتضي أن يكون هذا الأكثر داخلا في ذلك العام لأنه لا يجوز أن يقال أنزلناه على قريش ليؤمنوا فأبى أكثر بني تميم إلا كفورا واعلم أن الكلام عليه قد تقدم مرارا **المسألة الثانية** قوله فأبى أكثر الناس إلا كفورا المراد كفران النعمة وجحودها من حيث لا يتفكرون فيها ولا يستدلون بها على وجود الصانع وقدرته وإحسانه وقيل المراد من الكفور الكفر وذلك إنما حصل لأنهم يقولون مطرنا بنوء كذا لأنهم جحدوا كون النعمة صادرة من المنعم وأضافوا هذه النعمة إلى الأفلاك والكواكب فقد كفروا واعلم أن التحقيق أن من جعل الأفلاك والكواكب مستقلة باقتضاء هذه الأشياء فلا شك في كفره أما من قال الصانع تعالى جبلها على خواص وصفات تقتضي هذه الحوادث فلعله لا يبلغ خطؤه إلى حد الكفر **المسألة الثالثة** دلت الآية على أن خلاف معلوم الله مقدور له لأن كلمة لو دلت على أنه تعالى ما شاء أن يبعث في كل قرية نذيرا ثم إنه تعالى أخبر عن كونه قادرا على ذلك فدل على أن خلاف معلوم الله مقدور له أما قوله تعالى ولو شئنا لبعثنا في كل قرية نذيرا فالأقوى أن المراد من ذلك تعظيم النبي عليه السلام وذلك لوجوه أحدها كأنه تعالى بين له أنه مع القدرة على بعثه نذير ورسول في كل قرية خصه بالرسالة وفضله بها على الكل ولذلك أتبعه بقوله ولا تطع الكافرين أي لا توافقهم وثانيها المراد ولو شئنا لخففنا عنك أعباء الرسالة إلى كل العالمين ولبعثنا في كل قرية نذيرا ولكنا قصرنا الأمر عليك وأجللناك وفضلناك على الرسل فقابل هذا الإجلال بالتشدد في الدين وثالثها أن الآية تقتضي مزج اللطف بالعنف لأنها تدل على القدرة على أن يبعث الله في كل قرية نذيرا مثل محمد وأنه لا حاجة بالحضرة الإلهية إلى محمد البتة ولو يدل على أنه سبحانه ما أراد ذلك فبالنظر إلى الأول يحصل التأديب وبالنظر إلى الثاني يحصل الإعزاز أما قوله فلا تطع الكافرين فالمراد نهيه عن طاعتهم وفي هذه الآية أن النهي عن الشيء لا يقتضي كون المنهي عنه مشتغلا به أما قوله وجاهدهم به جهادا كبيرا فقال بعضهم المراد بذل الجهد وقال بعضهم كلاهما والأقرب الأول لأن السورة مكية والأمر بالقتال ورد بعد الهجرة وإنما قال جهادا كبيرا لأنه لو بعث في كل قرية نذيرا لوجب على كل نذير مجاهدة قريته فاجتمعت على رسول الله تلك المجاهدات فكثر جهاده من أجل ذلك عظم فقال له وجاهدهم بسبب كونك نذيرا جهادا كبيرا جامعا لكل مجاهدة **قوله تعالى** وهو الذي مرج البحرين هذا عذب فرات وهذا ملح أجاج وجعل بينهما برزخا وحجرا محجورا ⊛ اعلم أن هذا النوع الرابع من دلائل التوحيد أي خلاهما وأرسلهما يقال مرجت الدابة أي خليتها ترعى وأصل المرج الإرسال والخلط ومنه قوله فهم في أمر مريج سمى الماءين الكثيرين الواسعين بحرين قال ابن عباس مرج البحرين أي أرسلهما في مجاريهما كما ترسل الخيل في المرج وهما يلتقيان وقوله عذب فرات والعذب الفرات البليغ العذوبة حتى يصير إلى الحلاوة والأجاج نقيضه والمراد أنه سبحانه بقدرته يفصل بينهما ويمنعهما التمازج وهذا من عظيم اقتداره برزخا حائلا من قدرته وههنا سؤالات السؤال الأول ما معنى قوله وحجرا محجورا الجواب هي الكلمة التي يقولها المتعوذ وقد فسرناها وهي ههنا واقعة على سبيل المجاز كأن كل واحد من البحرين يتعوذ من صاحبه ويقول حجرا محجورا كما قال لا يبغيان أي لا يبغي أحدهما على صاحبه بالممازجة فانتفاء البغي ثم كالتعوذ ههنا جعل كل واحد منهما في صورة الباغي على صاحبه فهو يتعوذ منه وهي من أحسن الاستعارات السؤال الثاني لا وجود للبحر العذب فكيف ذكره الله ههنا لا يقال هذا مدفوع من وجهين الأول أن المراد منه الأودية العظام كالنيل وجيحون الثاني لعله حصل في البحار موضع يكون أحد جانبيه عذبا والآخر ملحا لأنا نقول أما الأول فضعيف لأن موضع الاستدلال لا بد وأن يكون معلوما فأما محض التجويز فلا يجوز الاستدلال به الجواب من البحر العذب هذه الأودية ومن الملح الأجاج البحار الكبار وجعل بينهما برزخا حائلا من الأرض ووجه الاستدلال ههنا باق لأن العذوبة والملوحة كانت بسبب طبيعة الأرض أو الماء فلا بد من الاستواء وإن لم يكن كذلك فلا بد من قادر حكيم يخص كل واحد من الأجسام بصفة خاصة معينة **قوله تعالى** وهو الذي خلق من الماء بشرا فجعله نسبا وصهرا وكان ربك قديرا ⊛ واعلم أن هذا هو النوع الخامس من دلائل التوحيد وفيه مباحث البحث الأول ذكروا في هذا الماء قولين أحدهما أنه الماء الذي خلق منه أصول الحيوان وهو الذي عناه بقوله والله خلق كل دابة من ماء الثاني أن المراد النطفة كقوله من ماء مهين البحث الثاني المعنى أنه قسم البشر قسمين ذوي نسب ذكورا ينسب إليهم يقال فلان بن فلان وفلانة بنت فلان وذوات صهر أي إناثا يصاهر بهن ونحوه قوله تعالى فجعل منه الزوجين الذكر والأنثى وكان ربك قديرا حيث خلق من النطفة الواحدة نوعين من البشر الذكر والأنثى **قوله تعالى** ويعبدون من دون الله ما لا ينفعهم ولا يضرهم وكان الكافر على ربه ظهيرا ⊛ وما أرسلناك إلا مبشرا ونذيرا قل ما أسألكم عليه من أجر إلا من شاء أن يتخذ إلى ربه سبيلا ⊛ وتوكل على الحي الذي لا يموت وسبح بحمده وكفى به بذنوب عباده خبيرا ⊛ اعلم أنه تعالى لما شرح دلائل التوحيد عاد إلى تهجين سيرتهم في عبادة الأوثان وفي الآية مسائل **المسألة الأولى** قيل المراد بالكافر أبو جهل لأن الآية نزلت فيه والأولى حمله على العموم لأن خصوص السبب لا يقدح في عموم اللفظ ولأنه أوفق لظاهر قوله ويعبدون من دون الله **المسألة الثانية** ذكروا في الظهير وجوها أحدها الظهير بمعنى المظاهر

كالعوين والمعاون وفعيل بمعنى مفاعل غير عزيز والمعنى أن الكافر يظاهر على ربه بالعداوة فإن قيل كيف يصح في الكافر أن يكون معونا الشيطان على ربه قلنا إنه تعالى ذكر نفسه وأراد رسوله كقوله إن الذين يؤذون الله ورسوله وثانيها أن يريد بالظهير الجماعة كقوله والملائكة بعد ذلك ظهير كما جاء الصديق والخليل وعلى هذا التفسير يكون المراد بالكافر الجنس وأن بعضهم مظاهر لبعض على إطفاء نور الله قال تعالى وإخوانهم يمدونهم في الغي وثالثها قال أبو مسلم الأصفهاني الظهير من قولهم ظهر فلان بحاجتي إذا نبذها وراء ظهره وهو من قوله واتخذتموه وراءكم ظهريا ويقال فيمن يرمي بالشيء نبذه وراء ظهره وقياس العربية أن يقال مظهور أي هو مستخف به متروك وراء الظهر وقيل فيه ظهير في معنى مظهور ومعناه هين على الله أن يكفر الكافر أما قوله وما أرسلناك إلا مبشرا ونذيرا فتعلق ذلك بما تقدم وهو أن الكفار يطلبون العون على الله ورسوله والله تعالى بعث رسوله لنفعهم لأنه تعالى يبشرهم على الطاعة وينذرهم على المعصية فيستحقوا الثواب ويحترزوا عن العقاب ولا جهل أعظم من جهل من استفرغ جهده في إيذاء من يستفرغ جهده في إصلاح مهماته دينا ودنيا ولا يسألهم عن ذلك البتة أجرا أما قوله إلا من شاء فذكروا فيه وجوها متقاربة أحدها لا أسألكم عن الأداء والدعاء أجرا إلا أن يشاءوا أن يتقربوا بالإنفاق في الجهاد وغيره فيتخذوا به سبيلا إلى رحمة ربهم ونيل ثوابه وثانيها قال القاضي معناه لا أسألكم أجرا لنفسي وأسألكم أن تطلبوا الأجر لأنفسكم باتخاذ السبيل إلى ربكم وثالثها قال صاحب الكشاف مثال قوله إلا من شاء والمراد إلا فعل من شاء واستثناؤه عن الأجر قول ذي شفقة عليك قد سعى لك في تحصيل مال ما أطلب منك ثوابا على ما سعيت إلا أن تحفظ هذا المال ولا تضيعه فليس حفظك المال لنفسك من جنس الثواب ولكن صوره بصورة الثواب وسماه باسمه فأفاد فائدتين إحداهما قلع شبهة الطمع في الثواب من أصله كأنه يقول لك إن كان حفظك لمالك ثوابا فإني أطلب الثواب والثانية إظهار الشفقة البالغة وأن حفظك لمالك يجري مجرى الثواب الذي توصله إلي ومعنى اتخاذهم إلى الله سبيلا تقربهم إليه وطلبهم عنده الزلفى بالإيمان والطاعة وقيل المراد التقرب بالصدقة والنفقة في سبيل الله أما قوله وتوكل على الحي الذي لا يموت فالمعنى أنه سبحانه لما بين أن الكفار متظاهرون على إيذائه وأمره بأن لا يطلب منهم أجرا البتة أمره بأن يتوكل عليه في دفع جميع المضار وفي جلب جميع المنافع وإنما قال على الحي الذي لا يموت لأن من توكل على الحي الذي يموت فإذا مات المتوكل عليه صار المتوكل ضائعا أما هو سبحانه فإنه حي لا يموت فلا يضيع المتوكل عليه البتة أما قوله وسبح بحمده فمنهم من حمله على نفس التسبيح ومنهم من حمله على الصلاة ومنهم من حمله على التنزيه لله عما لا يليق به في توحيده وعدله وهذا هو الظاهر ثم قال وكفى به بذنوب عباده خبيرا وهذه كلمة يراد بها المبالغة يقال كفى بالعلم جمالا وكفى بالأدب مالا وهو بمعنى حسبك أي لا يحتاج معه إلى غيره لأنه خبير بأحوالهم قادر على مكافأتهم وذلك وعيد شديد كأنه قال إن أقدمتم على مخالفة أمره كفاكم علمه في مجازاتكم بما تستحقون من العقوبة **قوله تعالى** الذي خلق السموات والأرض وما بينهما في ستة أيام ثم استوى على العرش الرحمن فسئل به خبيرا ⊛ وإذا قيل لهم اسجدوا للرحمن قالوا وما الرحمن أنسجد لما تأمرنا وزادهم نفورا ⊛ اعلم أنه سبحانه لما أمر الرسول بأن يتوكل على الله وصف نفسه بأمور أولها أنه حي لا يموت وهو قوله وتوكل على الحي الذي لا يموت وثانيها أنه عالم بجميع المعلومات وهو قوله وكفى به بذنوب عباده خبيرا وثالثها أنه قادر على كل الممكنات وهو المراد من قوله الذي خلق السموات والأرض فقوله الذي خلق متصل بقوله الحي الذي لا يموت لأنه سبحانه هو الذي خلق السموات والأرضين وكل ما بينهما فثبت أنه هو القادر على جميع وجوه المنافع ودفع المضار وأن النعم كلها من جهته فحينئذ لا يجوز التوكل إلا عليه وفي الآية سؤالات السؤال الأول الأيام عبارة عن حركات الشمس في السموات فقبل السموات لا أيام فكيف قال خلقها في ستة أيام الجواب يعني في مدة مقدارها هذه المدة لا يقال الشيء الذي يتقدر بمقدار مخصوص ويقبل الزيادة والنقصان والتجزئة لا يكون عدما محضا بل لا بد وأن يكون موجودا فيلزم من وجود مدة قبل وجود العالم في ذلك يقتضي قدم الزمان لأنا نقول هذا معارض بنفس الزمان لأن المدة المتوهمة المحتملة لعشرة أيام لا تحتمل لخمسة أيام والمدة المتوهمة التي تحتمل لخمسة أيام لا تحتمل عشرة أيام فيلزم أن يكون للمدة مدة أخرى فلما لم يلزم هذا لم يلزم ما قلتموه وعلى هذا نقول لعل الله سبحانه خلق المدة أولا ثم خلق السموات والأرض فيها بمقدار ستة أيام ومن الناس من قال في ستة أيام من أيام الآخرة كل يوم ألف سنة وهو بعيد لأن التعريف لا بد وأن يكون بأيام معلومة لا بأيام مجهولة السؤال الثاني لم قدر الخلق والإيجاد بهذا التقدير الجواب أما على قولنا فالمشيئة والقدرة كافية في التخصيص قالت المعتزلة بل لا بد من داع حكمي وهو أن يخصص خلق العالم بهذا المقدار أصلح للمكلفين وهذا بعيد لوجهين أحدهما أن حصول تلك الحكمة إما أن يكون واجبا لذاته أو جائزا فإن كان واجبا وجب أن لا يتغير فيكون حاصلا في كل الأزمنة فلا يصلح أن يكون سببا لتخصيص زمان معين وإن كان جائزا افتقر حصول الحكمة في ذلك الوقت إلى مخصص آخر ويلزم التسلسل والثاني أن التفاوت بين كل واحد من الأزمنة مما لا يصل إليه خاطر المكلف فحصول ذلك التفاوت لما لم يكن مشعورا به كيف يقدح في حصول المصالح واعلم أنه يجب على المكلف سواء كان على قولنا أو على قول المعتزلة أن يقطع الطمع عن أمثال هذه الأسئلة فإنه بحر لا ساحل له من ذلك تقدير الملائكة الذين

عدد أصحاب النار بتسعة عشر وحملة العرش بالثمانية والشهور باثني عشر والسموات بالسبع وكذا القول في مقادير الحدود
والكفارات فالإقرار بأن كل ما قاله الله حق هو الدين وترك البحث عن هذه الأشياء هو الواجب وقد نص الله عليه في قوله وما
جعلنا أصحاب النار إلا ملائكة وما جعلنا عدتهم إلا فتنة للذين كفروا ليستيقن الذين أوتوا الكتاب ويزداد الذين آمنوا إيمانا
ولا يرتاب الذين أوتوا الكتاب والمؤمنون وليقول الذين في قلوبهم مرض والكافرون ماذا أراد الله بهذا مثلا ثم قال وما يعلم
جنود ربك إلا هو وهو الجواب أيضا عن أنه لم لم يخلقها في لحظة وهو قادر على ذلك وعن سعيد بن جبير إنما خلقها في ستة
أيام وهو قادر على أن يخلقها في لحظة تعليما لخلقه الرفق والتثبت ثم قيل ثم خلقها في يوم الجمعة فجعله الله عيدا للمسلمين ⊛
السؤال الثالث ما معنى قوله ثم استوى على العرش ولا يجوز حمله على الاستيلاء لأن الاستيلاء والقدرة في وصف الله لم
تزل فلا يصح دخول ثم فيه والجواب الاستقرار غير جائز لأنه يقتضي التغير الذي هو دليل الحدوث ويقتضي التركيب و
البعضية وكل ذلك على الله محال بل المراد ثم خلق العرش ورفعه وهو مستول كقوله تعالى ولنبلونكم حتى نعلم فإن المراد حتى
يجاهد المجاهدون ونحن بهم عالمون فإن قيل فعلى هذا التفسير يلزم أن يكون خلق العرش بعد خلق السموات وليس كذلك لقوله
تعالى وكان عرشه على الماء قلنا كلمة ثم ما دخلت على خلق العرش بل على رفعه على السموات السؤال الرابع كيف إعراب قوله فاسأل به
خبيرا الجواب الذي خلق مبتدأ والرحمن خبره وهو صفة للحي والرحمن خبر مبتدأ محذوف وهذا أجاز الزجاج وغيره أن يكون الوقف
على قوله على العرش ثم يبتدأ الرحمن أي هو الرحمن الذي لا ينبغي السجود والتعظيم إلا له ويجوز أن يكون الرحمن مبتدأ وخبره قوله
فاسأل به خبيرا الجواب ذكروا فيه وجوها أحدها قال الكلبي معناه فاسأل خبيرا به فقوله به يعود إلى ما ذكرنا من خلق السموات
والأرض والاستواء على العرش والباء صلة الخبير في الخبير هو الله عز وجل لأنه لا دليل في العقل على كيفية خلق السموات و
الأرض فلا يعلمها أحد إلا الله عز وجل عن ابن عباس أن ذلك الخبير هو جبريل عليه السلام وإنما قدم لرؤوس الآي وحسن النظم
وثانيها قال الزجاج قوله به معناه عنه والمعنى فاسأل عنه خبيرا وهو الأخفش ونظيره قوله تعالى سأل سائل بعذاب واقع قال
علقمة بن عبدة شعر فإن تسألوني بالنساء فإنني ⊛ بصير بأدواء النساء طبيب ⊛
وثالثها قال ابن جرير الباء في قوله به صلة والمعنى فاسأله خبيرا وخبيرا نصب على الحال ورابعها أن قوله به يجري مجرى القسم كقوله
تعالى واتقوا الله الذي تساءلون به والأرحام أما قوله وإذا قيل لهم اسجدوا للرحمن قالوا وما الرحمن فهو خبر عن قوم قالوا هذا
القول ويحتمل أنهم جهلوا الله تعالى ويحتمل أنهم وإن عرفوه لكنهم جهلوا أن هذا الاسم من أسماء الله وكثير من المفسرين على هذا
القول الأخير قالوا الرحمن اسم من أسماء الله مذكور في الكتب المتقدمة والعرب ما عرفوه قال مقاتل إن أبا جهل قال إن الذي
يقول محمد شعر فقال عليه الصلاة والسلام الشعر غير هذا إن هذا كلام الرحمن قال أبو جهل بخ بخ والله إنه لكلام الرحمن الذي
باليمامة هو يعلمك فقال عليه السلام الرحمن هو إله السماء ومن عنده يأتيني الوحي فقال يا آل غالب من يعذرني من محمد يزعم
الله واحد وهو يقول الله يعلمني والرحمن ألستم تعلمون أنهما إلهان ثم قال نعلم الله الذي خلق هذه الأشياء أما الرحمن فهو مسيلمة قال
القاضي والأقرب أن المراد إنكارهم لله لا الاسم لأن هذه اللفظة عربية وهم يعلمون أنها تفيد المبالغة في الإنعام ثم إن قلنا إنهم
كانوا منكرين له كان قولهم وما الرحمن سؤال طالب عن الحقيقة وهو يجري مجرى قول فرعون وما رب العالمين وإن قلنا إنهم
كانوا مقرين بالله لكنهم جهلوا كونه تعالى مسمى بهذا الاسم كان قولهم وما الرحمن سؤالا عن الاسم أما قوله أنسجد لما تأمرنا فالمعنى
الذي تأمرنا بسجوده على قوله أمرتك الخير ولأمر لنا وقرئ بالياء وقال بعضهم أنسجد لما يأمرنا محمد ويأمرنا بالسجود للمسمى بالرحمن ولا
نعرف ما هو وزادهم نفورا أي زادهم أمره نفورا وحقه أن يكون باعثا على الفعل والقبول قال الضحاك
سجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبو بكر وعمر وعثمان بن مظعون وعمرو بن عبسة فلما رآهم المشركون يسجدون تباعدوا في ناحية
المسجد مستهزئين فهذا هو المراد من قوله وزادهم نفورا أي وزادهم سجودهم نفورا قوله تعالى تبارك الذي جعل في
السماء بروجا وجعل فيها سراجا وقمرا منيرا ⊛ وهو الذي جعل الليل والنهار خلفة لمن أراد أن يذكر أو أراد شكورا
⊛ اعلم أنه سبحانه لما حكى عن الكفار مزيد النفرة عن السجود ذكر ما لو تفكروا فيه لعرفوا وجوب السجود والعبادة للرحمن
فقال تبارك الذي جعل في السماء بروجا أما تبارك فقد تقدم القول فيه وأما البروج فهي منازل السيارات وهي
مشهورة سميت بالبروج التي هي القصور العالية لأنها لهذه الكواكب كالمنازل لسكانها واشتقاق البروج من التبرج
لظهوره وفيه قول آخر عن ابن عباس أن البروج هي الكواكب العظام والأول أولى لقوله تعالى وجعلنا أي في البروج فإن
قيل لا يجوز أن يكون قوله فيها راجعا إلى السماء دون البروج قلنا لأن البروج أقرب فعود الضمير إليها أولى والسراج
الشمس لقوله تعالى وجعل الشمس سراجا وقرئ سرجا وهي الشمس والكواكب الكبار منها وقرأ الحسن والأعمش وقمرا منيرا وهو
جمع ليلة قمراء كأنه قيل وذا قمر منيرا لأن الليالي تكون قمرا بالقمر وأضافه إليها ولا يبعد أن يكون القمر بمعنى القمر
كالرشد بمعنى الرشد والعرب والعرب وأما الخلفة ففيها قولان الأول أنها عبارة عن كون الشيئين بحيث أحدهما يخلف

الآخر ويأتي خلفه واختلفنا أي اختلف كثيرا إلى منزله والمعنى جعلهما ذوي خلفة أي ذوي عقبة يعقب هذا ذاك وذاك
هذا قال ابن عباس جعل كل واحد منهما يخلف صاحبه فيما يحتاج أن يعمل فيه فمن فرط في عمل في أحدهما قضاه في الآخر قال أنس
بن مالك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعمر بن الخطاب وقد فاتته قراءة القرآن بالليل يا ابن الخطاب لقد أنزل الله فيك آية
وهو الذي جعل الليل والنهار خلفة لمن أراد أن يذكر ما فاتك من النوافل في الليل فاقضه في نهارك وما فاتك في النهار
فاقضه في ليلك القول الثاني وهو قول مجاهد وقتادة والكلبي يقال لكل شيئين اختلفا هما خلفان فقوله خلفة أي مختلفين
هذا أسود وهذا أبيض وهذا طويل وهذا قصير والقول الأول أقرب أما قوله أن يذكر فقراءة العامة بالتشديد وقرأ حمزة
بالتخفيف وعن أبي بن كعب يتذكر والمعنى لينظر الناظر في اختلافهما فيعلم أنه لا بد في انتقالهما من حال إلى حال من ناقل
ومغير أما قوله أن يذكر راجع إلى كل ما تقدم من النعم بين تعالى أن الذين قالوا وما الرحمن لو تفكروا في هذه النعم وتذكروا
بها واستدلوا بذلك على عظيم قدرته وشكر الشاكر على النعمة فيهما من السكون بالليل والتصرف بالنهار كما قال تعالى ومن رحمته
جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله أو ليكونا وقتين للمتذكرين والشاكرين من فاته في أحدهما ورده من العبادة
قام به في الآخر والشكور مصدر شكر يشكر شكورا قوله تعالى وعباد الرحمن الذين يمشون على الأرض هونا وإذا خاطبهم
الجاهلون قالوا سلاما ⊛ والذين يبيتون لربهم سجدا وقياما ⊛ والذين يقولون ربنا اصرف عنا عذاب جهنم إن عذابها
كان غراما ⊛ إنها ساءت مستقرا ومقاما ⊛ والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما ⊛ اعلم
أن قوله وعباد الرحمن مبتدأ خبره آخر السورة كأنه قيل وعباد الرحمن الذين هذه صفاتهم يجزون الغرفة ويجوز أن يكون
خبره الذين يمشون واعلم أنه سبحانه وتعالى خص اسم العبودية بالمشتغلين فدل ذلك على أن هذه الصفة من أشرف مقامات
المخلوقات وقرئ وعباد الرحمن واعلم أنه سبحانه وصفهم بتسعة أنواع من الصفات الصفة الأولى قوله تعالى الذين يمشون
على الأرض هونا وهذا وصف سيرتهم بالنهار وقرئ يمشون هونا أو صفة للمشي بمعنى هينين أو مشيا هينا إلا أنه وضع المصدر
موضع الصفة مبالغة والهون الرفق واللين ومنه الحديث أحبب حبيبك هونا ما وقوله المؤمنون هينون لينون والمعنى
أن مشيهم يكون في لين وسكينة ووقار وتواضع ولا يضربون بأقدامهم أشرا وبطرا ولا يتبخترون لأجل الخيلاء كما قال ولا تمش
في الأرض مرحا وعن زيد بن أسلم التمست تفسيرها فلم أجد فرأيت في النوم فقيل لي هم الذين لا يريدون الفساد في الأرض وعن ابن زيد
لا يتكبرون ولا يتجبرون ولا يريدون علوا في الأرض الصفة الثانية قوله وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما معناه
لا نجاهلكم ولا خير بيننا ولا شر أي نسلم منكم تسليما فأقيم السلام مقام التسليم ثم يحتمل أن يكون مرادهم طلب السلامة والسكوت
ويحتمل أن يكون المراد التنبيه على سوء طريقتهم لكي يمتنعوا ويحتمل أن يكون مرادهم العدول عن طريقة المقابلة ويحتمل أن يكون
إظهار الحلم في مقابلة الجهل قال الأصم قالوا سلاما أي سلام توديع لا تحية كقول إبراهيم لأبيه سلام عليك ثم قال الكلبي
وأبو العالية نسختها آية القتال ولا حاجة إلى ذلك لأن الإغضاء عن السفهاء وترك المقابلة مستحسن في العقل والشرع
وسبب لسلامة العرض والورع الصفة الثالثة قوله والذين يبيتون لربهم سجدا وقياما واعلم أنه تعالى لما ذكر سيرتهم في النهار
من وجهين أحدهما ترك الإيذاء وهو المراد من قوله يمشون على الأرض هونا والآخر احتمال الأذى وهو المراد من قوله وإذا خاطبهم
الجاهلون قالوا سلاما وكأنه لما شرح سيرتهم مع الخلق بالنهار فبين في هذه الآية سيرتهم في الليالي عند الاشتغال بخدمة الخالق
وهو كقوله تتجافى جنوبهم عن المضاجع ثم قال الزجاج كل من أدركه الليل قيل بات وإن لم ينم كما قيل بات فلان قلقا ومعنى يبيتون
لربهم أي يكونوا في لياليهم مصلين ثم اختلفوا فقال بعضهم من قرأ شيئا من القرآن في صلاة وإن قل فقد بات ساجدا وقائما
وقيل ركعتان بعد المغرب وأربع بعد العشاء الآخرة والأولى أنه وصف لهم بإحياء الليل أو أكثره يقال فلان يظل صائما
ويبيت قائما قال الحسن يبيتون لله على أقدامهم ويفترشون له وجوههم تجري دموعهم على خدودهم خوفا من ربهم الصفة الرابعة
قوله والذين يقولون ربنا اصرف عنا عذاب جهنم إن عذابها كان غراما إنها ساءت مستقرا ومقاما قال ابن عباس يقولون
في سجودهم وقيامهم هذا القول وقال الحسن خشعوا بالنهار وتعبوا بالليل فرقا من عذاب جهنم وقوله غراما أي هلاكا وخسرانا ملحا
لازما ومنه ملازمة الغريم لإلحاحه وإلزامه ويقال فلان مغرم بالنساء إذا كان مولعا بهن وسأل ابن عباس نافع بن الأزرق
عن الغرام فقال هو الوجع وعن محمد بن كعب في غراما إن الله سأل الكفار عن نعمه فما أدوها إليه فأغرمهم فأدخلهم النار واعلم
أنه تعالى وصفهم بإحياء الليل ساجدين وقائمين ثم عقبه بذكر دعوتهم هذه إيذانا بأنهم مع اجتهادهم خائفون مبتهلون إلى
الله في صرف العذاب عنهم لقوله والذين يؤتون ما آتوا وقلوبهم وجلة أما قوله تعالى إنها ساءت مستقرا ومقاما فقوله ساءت
في حكم بئست وفيها ضمير مبهم يفسره مستقرا والمخصوص بالذم محذوف معناه ساءت مستقرا ومقاما هي ومستقرا حال أو تمييز
فإن قيل دلت الآية على أنهم سألوا الله أن يصرف عنهم عذاب جهنم لعلتين أحدهما أن عذابها كان غراما وثانيهما أنها ساءت
مستقرا ومقاما فما الفرق بين الوجهين وأيضا فما الفرق بين المستقر والمقام قلنا المتكلمون ذكروا أن عذاب الكافر

يجب ان يكون مضرة خالصة عن شوائب النفع دائمة فقوله ان عذابها كان غراما اشارة الى كونها مضرة خالصة عن شوائب النفع دائمة ولا شك في المغايرة اما الفرق بين المستقر والمقام فيحتمل ان يكون المستقر للعصاة من اهل الايمان فانهم مستقرون في النار لا يقيمون فيها واما الاقامة فللكفار واعلم ان قوله ساءت مستقرا ومقاما يمكن ان يكون كلام الله تعالى ويحتمل ان يكون حكاية لقولهم الصفة الخامسة قوله والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما قرئ يقتروا بضم الياء وكسرها ويقتروا بضم الياء وتخفيف القاف وكسر التاء وتشديدها وكلها لغات والقتر والاقتار والتقتير التضييق الذي هو نقيض الاسراف والاسراف مجاوزة الحد في النفقة وذكر المفسرون في الاسراف والتقتير وجوها احدها وهو الاقوى ان يقال وصفهم بالقصد الذي هو بين الغلو والتقصير وبمثله امر رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط وقال وهيب بن الورد لعالم ما المال الذي لا سرف فيه قال ما سترك عن الشمس واكنك من المطر فقال له فما الطعام الذي لا سرف فيه قال ما سد الجوعة قال له في اللباس قال ما ستر عورتك ووقاك من البرد وروي ان رجلا صنع طعاما في املاك فارسل الى الرسول صلى الله عليه وسلم فقال حق فاجيبوا ثم صنع الثانية فارسل فقال حق فمن شاء فليجب والا فليقعد ثم صنع الثالثة فارسل اليه فقال رياء ولا خير فيه وثانيها وهو قول ابن عباس ومجاهد وقتادة والضحاك ان الاسراف النفقة في معصية الله والاقتار منع حق الله قال مجاهد لو انفق رجل مثل ابي قبيس ذهبا في طاعة الله لم يكن سرفا ولو انفق صاعا في معصية الله كان سرفا وقال الحسن لم ينفقوا في معاصي الله ولم يمسكوا عما ينبغي وذلك قد يكون في الامساك عن حق الله وهو اقبح التقتير وقد يكون عما لا يجب مندوبا مثل الرجل الغني الكثير المال اذا قتر منع الفقراء من اقاربه وثالثها ان المراد بالسرف مجاوزة الحد في التنعم والتوسع في الدنيا وان كان من حلال فان ذلك مكروه لانه يؤدي الى الاختلال والاقتار هو التضييق فالاكل فوق الشبع بحيث يمنع النفس عن العبادة سرف وان اكل بقدر الحاجة فذاك اقتار وهذه الصفة صفة اصحاب محمد كانوا لا ياكلون طعاما للتنعم واللذة ولا يلبسون الثياب للجمال والزينة ولكن كانوا ياكلون ما يسد جوعهم ويلبسون ما يستر عوراتهم ويصونهم من الحر والبرد وههنا مسائل المسئلة الاولى القوام قال ثعلب القوام بالفتح العدل والاستقامة وبالكسر ما يدوم عليه الامر ويستقر وقال صاحب الكشاف القوام العدل بين الشيئين لاستقامة الطرفين واعتدالهما ونظير القوام من الاستقامة مثل السواء من الاستواء وقرئ قواما بالكسر وهو ما يقام به الشيء يقال انت قوامنا يعني ما يقام الحاجة لا يفضل عنها ولا ينقص المسئلة الثانية المنصوبان اعني بين ذلك قواما جائز ان يكونا خبرين معا وان يجعل بين ذلك لغوا وقواما مستقرا وان يكون الظرف خبرا وقواما حالا مؤكدة قال الفراء وان شئت جعلت بين ذلك اسم كان كما تقول كان دون هذا كافيا تريد اقل من ذلك فيكون معنى بين ذلك اي كان الوسط من ذلك قواما اي عدلا وهذا التاويل ضعيف لان القوام هو الوسط فيصير التاويل وكان الوسط وسطا وهذا لغو الصفة السادسة قوله تعالى والذين لا يدعون مع الله الها اخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله الا بالحق ولا يزنون ومن يفعل ذلك يلق اثاما ۞ يضاعف له العذاب يوم القيمة ويخلد فيه مهانا الا من تاب وامن وعمل صالحا فاولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات وكان الله غفورا رحيما ۞ ومن تاب وعمل صالحا فانه يتوب الى الله متابا ۞ اعلم انه سبحانه وتعالى ذكر بعد ذلك حكم من يفعل ذلك من العقاب ثم استثنى من جملتهم التائب وههنا سؤالات السؤال الاول قبل ذكر هذه الصفة نزه عباد الرحمن عن الامور الخفيفة فكيف يليق بعد ذلك ان يطهرهم عن الامور العظيمة مثل القتل والشرك والزنا اليس انه لو كان الترتيب بالعكس منه كان اولى الجواب ان الموصوف بتلك الصفات السالفة قد يكون متمسكا بالشرك تدينا ومقدما على قتل الموؤدة تدينا وعلى الزنا تدينا فبين تعالى ان المراد انه لا يصير بتلك الخصال وحدها من عباد الرحمن حتى ينضاف الى كونه مجانبا لهذه الكبائر واجاب الحسن رحمه الله من وجه اخر فقال المقصود من ذلك التنبيه على الفرق بين سيرة المسلمين وسيرة الكفار كانه قال وعباد الرحمن هم الذين لا يدعون مع الله الها اخر وانتم تدعون ولا يقتلون النفس وانتم تقتلون الموؤدة ولا يزنون وانتم تزنون السؤال الثاني ما معنى قوله ولا يقتلون النفس التي حرم الله الا بالحق ومعلوم ان من يحل قتله لا يدخل في النفس المحرمة فكيف يصح هذا الاستثناء الجواب المقتضي لحرمة القتل قائم ابدا وجواز القتل انما يثبت بالمعارض فقوله حرم الله اشارة الى المقتضي وقوله الا بالحق اشارة الى المعارض السؤال الثالث باي سبب يحل القتل الجواب بالردة وبالزنا بعد الاحصان وبالقتل قودا على ما في الحديث وقيل وبالمحاربة وبالبينة اذا لم يمكن لما تشهد به حقيقة السؤال الرابع منهم من فسر قوله ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق بالردة فهل يصح ذلك الجواب لفظ القتل عام فيتناول الكل وعن ابن مسعود قلت يا رسول الله اي الذنب اعظم قال ان تجعل لله ندا وهو خلقك قلت ثم اي قال ان تقتل ولدك خشية ان ياكل معك قلت ثم اي قال ان تزني بحليلة جارك فانزل الله تصديقه السؤال الخامس

ما الاثام الجواب فيه وجوه احدها ان الاثام جزاء الاثم بوزن الوبال والنكال وثانيها وهو قول ابي مسلم ان الاثام والاثم واحد والمراد هنا جزاء الاثم فاطلق اسم الشيء على جزائه وثالثها قال الحسن الاثام اسم من اسماء جهنم وقال مجاهد اثاما واد في جهنم وقرأ ابن مسعود اياما اي شديدا يقال يوم ذو ايام لليوم العصيب اما قوله يضاعف له العذاب يوم القيمة ويخلد فيه مهانا ففيه مسائل المسئلة الاولى يضاعف بدل من يلق لانهما في معنى واحد وقرئ يضعف ونضعف له العذاب بالنون ونصب العذاب وقرئ بالرفع على الاستئناف وعلى الحال وكذلك يخلد ويخلد على البناء للمفعول مخففا ومثقلا من الاخلاد والتخليد وقرئ وتخلد بالتاء على الالتفات المسئلة الثانية سبب تضعيف العذاب ان المشرك اذا ارتكب المعاصي مع الشرك عذب على الشرك وعلى المعاصي جميعا فتضاعف العقوبة لمضاعفة المعاقب عليه وهذا يدل على ان الكفار مخاطبون بفروع الشرائع المسئلة الثالثة قال القاضي بين الله تعالى ان المضاعفة والزيادة يكون حالها في الدوام كحال الاصل فقوله ويخلد فيه اي ويخلد في ذلك التضعيف ثم ان ذلك التضعيف انما حصل بسبب العقاب على المعاصي فوجب ان يكون عقاب هذه المعاصي في حق الكافر دائما واذا كان كذلك وجب ان يكون في حق المؤمن كذلك وان حاله فيما يستحق لا يتغير سواء فعل مع غيره او منفردا والجواب لم لا يجوز ان يكون الاتيان بالشيء مع غيره ازيد في القبح الا ترى ان الشيئين يكون كل واحد منهما في نفسه حسنا وان كان الجمع بينهما قبيحا وقد يكون كل واحد منهما قبيحا ويكون الجمع بينهما اقبح فكذا ههنا المسئلة الرابعة قوله ويخلد فيه مهانا اشارة الى ما ثبت ان العقاب هو المضرة الخالصة المقرونة بالتعظيم اما قوله تعالى فاولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات وكان الله غفورا رحيما ففيه مسائل المسئلة الاولى دلت الاية على ان التوبة مقبولة والاستثناء يدل على ذلك لانه اثبت انه يضاعف له العذاب ضعفين فيكون مفهوم هذا الاستثناء ان لا يضاعف للتائب العذاب ضعفين وانما الدال عليه فاولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات المسئلة الثانية نقل عن ابن عباس انه قال توبة القاتل غير مقبولة وزعم ان هذه الاية منسوخة بقوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا وقالوا نزلت الغليظة بعد اللينة بمدة يسيرة وعن الضحاك ومقاتل بثمان سنين وقد تقدم الكلام في ذلك في سورة النساء المسئلة الثالثة لما دخل العمل الصالح يدخل فيه التوبة والايمان وكان ذكرهما قبل ذكر العمل حشوا قلنا افردهما بالذكر لعلو شانهما ولما كان لا بد معهما من سائر الاعمال لا جرم ذكر عقيبهما العمل الصالح المسئلة الرابعة اختلفوا في المراد بقوله فاولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات على وجوه احدها قال ابن عباس والحسن ومجاهد وقتادة ان التبديل انما يكون في الدنيا فيبدل الله تعالى بقبائح اعمالهم في الشرك محاسن الاعمال في الاسلام فيبدلهم بالشرك ايمانا وبقتل المؤمنين قتل المشركين وبالزنا عفة واحصانا فكانه تعالى يبشرهم بانه يوفقهم لهذه الاعمال الصالحة فيستوجبوا بها الثواب وثانيها قال الزجاج السيئة بعينها لا تصير حسنة ولكن التاويل ان السيئة تمحى بالتوبة وتكتب الحسنة مع التوبة والكافر يحبط الله عمله ويثبت عليه السيئات وثالثها قال قوم ان الله يمحو السيئة عن العبد ويثبت له بدلها الحسنة بحكم هذه الاية وهذا قول سعيد بن المسيب ومكحول يحتجون بما روى ابو هريرة عن النبي عليه السلام انه ليتمنين اقوام انهم اكثروا من السيئات قيل من هم يا رسول الله قال الذين يبدل الله سيئاتهم حسنات وعلى هذا القول التبديل في الاخرة ورابعها قال القفال والقاضي انه تعالى يبدل العقاب بالثواب فذكرهما واراد ما يستحق بهما واذا حمل على ذلك كانت الاضافة الى الله حقيقة لان الاثابة لا تكون الا من الله اما قوله ومن تاب وعمل صالحا فانه يتوب الى الله متابا ففيه سؤالات السؤال الاول ما فائدة هذا التكرير الجواب من وجهين الاول ان هذا ليس بتكرير لان الاول لما كان في تلك الخصال بين تعالى ان جميع الذنوب بمنزلتها في صحة التوبة منه الثاني ان التوبة الاولى رجوع عن الشرك والمعاصي والتوبة الثانية رجوع الى الله تعالى للجزاء والمكافاة كقوله تعالى عليه توكلت واليه متاب اي مرجعي السؤال الثاني هل تكون التوبة الا الى الله فما فائدة قوله فانه يتوب الى الله متابا الجواب من وجوه الاول ما تقدم من ان التوبة الاولى رجوع عن المعصية والثانية رجوع الى حكم الله وثوابه الثاني معناه ان من تاب الى الله فقد اتى بتوبة واية توبة مرضية الى الله مكفرة للذنوب محصلة للثواب العظيم الثالث قوله ومن تاب يرجع الى الماضي كانه سبحانه بين ان من اتى بهذه التوبة في الماضي على سبيل الاخلاص فقد وعد بانه يوفقه بالتوبة في المستقبل وهذا من اعظم البشارات الصفة السابعة والثامنة والتاسعة قوله تعالى والذين لا يشهدون الزور واذا مروا باللغو مروا كراما ۞ والذين اذا ذكروا بايات ربهم لم يخروا عليها صما وعميانا ۞ والذين يقولون ربنا هب لنا من ازواجنا وذرياتنا قرة اعين واجعلنا للمتقين اماما ۞ فيه مسائل المسئلة الاولى الزور يحتمل اقامة الشهادة الباطلة ويكون المعنى انهم لا يشهدون شهادة الزور فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه ويحتمل حضور مواضع الكذب كقوله تعالى فاعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره ويحتمل حضور كل موضع يجري فيه ما لا ينبغي ويدخل فيه اعياد المشركين ومجامع الفساق لان من خالط اهل الشر ونظر الى افعالهم وحضر مجامعهم

نفد شاركهم في تلك المعصية لان الحضور والنظر دليل الرضاء به بل هو سبب الزيادة فيه لان الذي حملهم على فعله استحسان النظارة ورغبتهم في النظر اليه وقال ابن عباس المراد مجالس الزور التي تقولون فيها الزور على الله وعلى رسوله وقال محمد بن الحنفية الزور الغناء واعلم ان كل هذه الوجوه محتملة ولكن استعماله في الكذب اكثر المسئلة الثانية اللغو كل ما يجب ان يلغى ويترك ومنهم من قال اللغو كل ما ليس بطاعة وهو ضعيف لان المباحات لا تعد لغوا وقوله واذا مروا باللغو اي باهل اللغو المسئلة الثالثة لا شبهة في ان قوله مروا كراما معناه انهم يكرمون انفسهم عن مثل حال اللغو وكرامتهم لها لا يكون الا بالاعراض وبالانكار وبترك المعاونة والمساعدة ويدخل فيه الشرك واللغو في القرآن وشتم الرسول والخوض فيما لا ينبغي واصل الكلمة من قولهم ناقة كريمة اذا كانت تعرض عند الحلب تكرما كانها لا تبالي بما يحلب من الغزارة فاستعير ذلك في الصفح عن الذنب قال الليث يقال تكرم فلان عما يشينه اذا تنزه واكرم نفسه عنها ونظير هذه الآية قوله واذا سمعوا اللغو اعرضوا عنه وقالوا لنا اعمالنا ولكم اعمالكم سلام عليكم لا نبتغي الجاهلين وعن الحسن لم تسفههم المعاصي وقيل اذا سمعوا من الكفار الشتم والاذى اعرضوا وقيل اذا ذكروا النكاح كنوا عنه الصفة الثامنة قوله والذين اذا ذكروا بآيات ربهم لم يخروا عليها صما وعميانا وليس المراد نفي الخرور وانما هو اثبات له ونفي الصمم والعمى كما تقول لا يلقاني زيد مسلما هو نفي للاسلام والمعنى انهم اذا ذكروا بها اكبوا عليها سامعين باذن واعية مبصرين بعيون راعية لا كالذين يذكرون بها فتراهم مكبين عليها مقبلين على من يذكر بها مظهرين الحرص الشديد على استماعها وهم كالصم والعميان حيث لا يفهمونها ولا يبصرون ما فيها كالمنافقين الصفة التاسعة قوله والذين يقولون ربنا هب لنا من ازواجنا وذرياتنا قرة اعين واجعلنا للمتقين اماما وفيه مسائل المسئلة الاولى قرأ اهل الكوفة وذريتنا والباقون بالجمع والذرية تكون واحدا وجمعا المسئلة الثانية لا شبهة ان المراد ان يكونوا قرة اعين لهم في الدين لا في الامور الدنيوية من المال والجمال ثم ذكروا فيه وجهين احدهما انهم سألوا ان يلحق الله بهم ازواجهم وذرياتهم في الجنة ليتم سرورهم ... والثاني انهم سألوا ان يلحق الله ازواجهم وذرياتهم بهم في الجنة ليتم سرورهم المسئلة الثالثة فان قيل من في قوله من ازواجنا ما هي قلنا يحتمل ان تكون بيانية كانه قيل هب لنا قرة اعين ثم بينت القرة وفسرت بقوله من ازواجنا وهو من قولهم رايت منك اسدا اي انت اسد وان تكون ابتدائية على معنى هب لنا من جهتهم ما تقر به عيوننا من طاعة وصلاح فان قيل لم قال قرة اعين ونكر وقلل قلنا اما التنكير فلاجل تنكير القرة لانه مضاف ولا سبيل الى تنكير المضاف اليه كانه قال هب لنا منهم سرورا وفرحا وانما قيل اعين دون عيون لانه اراد اعين المتقين وهي قليلة بالاضافة الى عيون غيرهم قال تعالى وقليل من عبادي الشكور المسئلة الرابعة قال الزجاج اقر الله عينك اي صادف فؤادك ما يحبه وقال المفضل في قرة العين ثلاثة اقوال احدها برد دمعتها وهي التي تكون مع الضحك والسرور ودمعة الحزن حارة والثاني نومها لانه يكون مع ذهاب الحزن والثالث حصول الرضا المسئلة الخامسة قوله واجعلنا للمتقين اماما الاقرب انهم سألوا الله ان يبلغهم في الطاعة المبلغ الذي يشار اليهم ويقتدى بهم قال بعضهم في الآية ما يدل على ان الرياسة في الدين يجب ان تطلب ويرغب فيها قال الخليل واجعل لي لسان صدق في الآخرين وقيل نزلت هذه الآيات في العشرة المبشرين بالجنة المسئلة السادسة احتج اصحابنا بهذه الآية على ان فعل العبد مخلوق لله تعالى قالوا لان الامامة في الدين لا تكون الا بالعلم والعمل فدل على ان العلم والعمل انما يكون بجعل الله وخلقه قال القاضي المراد من هذا السؤال الالطاف التي اذا كثرت صاروا مختارين لهذه الاشياء فيصيرون ائمة والجواب ان تلك الالطاف مفعولة لا محالة فيكون سؤالها عبثا المسئلة السابعة قال الفراء قال اماما ولم يقل ائمة كما قال للاثنين انا رسول رب العالمين ويجوز ان يكون المعنى اجعل كل واحد منا اماما كما قال يخرجكم طفلا وقال الاخفش الامام جمع واحده آم كصائم وصيام وعندي ان الامام اذا ذهب به مذهب الاسم وحد كانه قيل واجعلنا للمتقين قبلة والقبلة البينة يقال فلان قبلة فلان

قوله تعالى اولئك يجزون الغرفة بما صبروا ويلقون فيها تحية وسلاما ◉ خالدين فيها حسنت مستقرا ومقاما ◉ قل ما يعبؤ بكم ربي لولا دعاؤكم فقد كذبتم فسوف يكون لزاما ◉ واعلم انه سبحانه وتعالى لما عدد صفات المتقين المخلصين بين بعد ذلك انواع احسانه اليهم وهي مجموعة في امرين المنافع والتعظيم اما المنافع فقوله اولئك يجزون الغرفة بما صبروا والمراد اولئك يجزون الغرفات والدليل عليه قوله وهم في الغرفات آمنون وقال لهم غرف من فوقها غرف والغرفة في اللغة العلية وكل بناء عال فهو غرفة والمراد به الدرجات العالية وقال المفسرون الغرفة اسم الجنة فالمعنى يجزون الجنة وهي جنات كثيرة وقرأ بعضهم اولئك يجزون في الغرفة وقوله بما صبروا فيه بحثان الاول احتج بالآية من ذهب الى ان الجنة بالاستحقاق فقال الباء في قوله بما صبروا يدل على ذلك ولو كان حصولها بالوعد لما صدق ذلك البحث الثاني ذكر الصبر ولم يذكر المصبور عنه فيشمل كل نوع فيدخل فيه صبرهم على مشاق التفكر والاستدلال في معرفة الله وعلى مشاق الطاعات وعلى مشاق ترك الشهوات وعلى مشاق اذى المشركين وعلى مشاق الجهاد والفقر ورياضة النفس فلا وجه لقول من يقول المراد

الصبر على الفقر خاصة لان هذه الصفات اذا حصلت مع الغناء استحق من يختص بها الجنة كما يستحقه الفقير وثانيهما التعظيم وهو قوله تعالى ويلقون فيها تحية وسلاما والتحية الدعاء بالتعمير والسلام الدعاء بالسلامة فيرجع حاصل التحية الى كون نعيم الجنة باقيا غير منقطع ويرجع السلام الى كون ذلك النعيم خالصا عن شوائب الضرر ثم هذه التحية والسلام يمكن ان يكون من الله كقوله سلام قولا من رب رحيم ويمكن ان يكون من الملائكة كقوله والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم ويمكن ان يكون من بعضهم على بعض اما قوله تعالى خالدين فيها حسنت مستقرا ومقاما فالمراد انه سبحانه لما وعد بالمنافع اولا وبالتعظيم ثانيا بين ان من صفتها الدوام وهو المراد من قوله خالدين فيها ومن صفتها الخلوص ايضا وهو المراد من قوله حسنت مستقرا ومقاما وهذا في مقابلة قوله ساءت مستقرا ومقاما اي ما اسوأ ذلك وما احسن هذا اما قوله تعالى قل ما يعبؤ بكم ربي لولا دعاؤكم فدل ذلك على انه تعالى غني عن عبادتهم وانه تعالى انما كلفهم لينتفعوا بطاعتهم وفيه مسائل المسئلة الاولى قال الخليل ما اعبأ بفلان اي ما اصنع به كانه يستقله ويستحقره وقال ابو عبيدة ما اعبأ به اي وجوده وعدمه عندي سواء وقال الزجاج معناه اي وزن لكم عنده والعبء في اللغة الثقل وقال ابو عمرو بن العلاء ما يبالي بكم ربي المسئلة الثانية في ما قولان احدهما انها متضمنة معنى الاستفهام وهي في محل النصب وهي عبارة عن المصدر كانه قيل ما يعبأ بكم لولا دعاؤكم والثاني ان تكون نافية المسئلة الثالثة ذكروا في قوله لولا دعاؤكم وجهين احدهما لولا دعاؤه اياكم الى الدين والطاعة والدعاء على هذا مصدر مضاف الى المفعول وثانيهما ان الدعاء مضاف الى الفاعل وعلى هذا التقدير وجوه احدها لولا دعاؤكم لولا ايمانكم وثانيها لولا عبادتكم وثالثها لولا دعاؤكم اياه في الشدائد كقوله فاذا ركبوا في الفلك دعوا الله مخلصين ورابعها لولا دعاؤكم يعني لولا شكركم له على احسانه كقوله ما يفعل الله بعذابكم ان شكرتم وآمنتم وخامسها ما خلقتكم ولي بكم حاجة الا ان تسألوني فاعطيكم وتستغفروني فاغفر لكم اما قوله فقد كذبتم فالمعنى اني اذا اعلمتكم ان حكمي اني لا اعبأ بعبادي الا لعبادتهم فقد خالفتم بتكذيبكم حكمي فسوف يلزمكم جزاء تكذيبكم وهو عقاب الآخرة ونظيره ان يقول الملك لمن استعصى عليه ان من عادتي ان احسن الى من يطيعني فقد عصيت فسوف ترى ما احل بك بسبب عصيانك فان قيل الى من يتوجه هذا الخطاب قلنا الى الناس على الاطلاق ومنهم عابدون ومكذبون عاصون فخوطبوا بما في جنسهم من العبادة والتكذيب وقرئ فقد كذب الكافرون فسوف يكون العذاب لزاما وقرئ لزاما بالفتح بمعنى اللزوم كالثبات والثبوت والوجه ان ترك اسم كان غير منطوق به بعد ما علم انه مما توعد به لاجل الابهام وتناول ما لا يحيط به الوصف ثم هذا العذاب في الآخرة وقيل كان يوم بدر وهو قول مجاهد

سورة الشعراء وهي مائتان وعشرون وسبع آية مكية

بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى طسم ◉ تلك آيات الكتاب المبين ◉ لعلك باخع نفسك الا يكونوا مؤمنين ◉ ان نشأ ننزل عليهم من السماء آية فظلت اعناقهم لها خاضعين ◉ الطاء اشارة الى طرب قلوب العارفين والسين سرور المحبين والميم مناجاة المريدين وههنا مسائل المسئلة الاولى قرأ قتادة باخع نفسك على الاضافة وقرئ فظلت اعناقهم لها خاضعة المسئلة الثانية البخع ان يبلغ بالذبح النخاع وهو الخرم النافذ في ثقب الفقرات وذلك اقصى حد الذابح ولعل للاشفاق المسئلة الثالثة قوله طسم تلك آيات الكتاب المبين معناه آيات هذه السورة وتمام تقريره ما مر في الم ذلك الكتاب ولا شبهة في ان المراد بالكتاب هو القرآن والمبين وان كان في الحقيقة هو المتكلم فقد يضاف الى الكلام من حيث يتبين به عند النظر فيه فان قيل القوم لما كانوا كفارا فكيف يكون آيات القرآن مبينة لهم ما يلزمهم وانما يتبين بذلك الاحكام قلنا الفاظ القرآن من حيث تعذر عليهم ان يأتوا بمثله يمكن ان يستدلوا به على ان فاعله مخالف لهم كما يستدل بسائر ما لا يقدر العباد على مثله فهو دليل التوحيد من هذا الوجه ودلالة النبوة من حيث الاعجاز ويعلم به بعد ذلك انه اذا كان من عند الله فهو دلالة الاحكام اجمع واذا ثبت هذا صارت آيات القرآن كافية في كل الاصول والفروع اجمع ولما ذكر تعالى انه بين الامور قال بعده لعلك باخع نفسك الا يكونوا مؤمنين منبها بذلك على ان الكتاب وان بلغ في البيان كل غاية فغير مدخل لهم في الايمان لما انه سبق كلام الله بخلافه فلا تبالغ في الحزن والاسف على ذلك لان الباخع فيه كمن يمزله من تعجيل نفسه ثم لا ينتفع بذلك اصلا فصبره وعزاه وعرفه ان غمه وحزنه لا ينفع فيه كما ان وجود الكتاب على بيانه ووضوحه لا ينفع فيه ثم بين تعالى انه قادر على ان ينزل آية يذلون لها ويخضعون فان قيل كيف صح نصب خاضعين خبرا عن الاعناق قلنا اصل الكلام فظلوا لها خاضعين فذكر الاعناق لبيان موضع الخضوع ثم ترك الكلام على اصله فلما وصفت بالخضوع الذي هو للعقلاء قيل خاضعين كقوله لي ساجدين وقيل اعناق الناس رؤساؤهم ومقدموهم شبهوا بالاعناق كما يقال هم الرؤوس والصدور وقيل جماعات الناس يقال جاءنا عنق من الناس لفوج منهم المسئلة الرابعة نظير هذه الآية قوله تعالى في سورة الكهف فلعلك باخع نفسك وقوله فلا تذهب نفسك عليهم حسرات قوله تعالى وما يأتيهم من ذكر من الرحمن محدث الا كانوا عنه

معرضين ۞ فقد كذبوا فسيأتيهم انباء ما كانوا به يستهزءون ۞ اولم يروا الى الارض كم انبتنا فيها من كل زوج كريم ۞
ان فى ذلك لاية وما كان اكثرهم مؤمنين ۞ وان ربك لهو العزيز الرحيم ۞ وههنا مسائل المسئلة الاولى ان قوله
ما يأتيهم من ذكر من الرحمن محدث الا كانوا عنه معرضين من تمام قوله ان نشأ ننزل عليهم فنبه تعالى انه مع قدرته على ان يجعلهم مؤمنين
بالالجاء رحيم بهم من حيث يأتيهم حالا بعد حال بالقران وهو الذكر ويكرره عليهم وهم مع ذلك على حد واحد فى الاعراض
والتكذيب والاستهزاء ثم عند ذلك زجر وتوعد لان المراد انه اذا استمر على كفره فليس ينفع فيه الا الزجر الشديد فلذلك قال فقد
كذبوا اى بلغوا النهاية فى رد ايات الله فسيأتيهم انباء ما كانوا به يستهزءون وذلك اما عند نزول العذاب عليهم فى الدنيا او
المعاينة او فى الاخرة وهو كقوله تعالى ولتعلمن نبأه بعد حين وقد جرت العادة فيمن يسيء ان يقال له ستعرف حال ذلك من بعد على
وجه الوعيد ثم انه تعالى بين انما يجرى مع اثر الله القران فقال اولم يروا الى الارض كم انبتنا فيها من كل زوج كريم الزوج هو
الصنف والكريم صفة لكل ما يرضى ويحمد يقال وجه كريم اذا كان مرضيا فى حسنه وجماله وكتاب كريم اذا كان مرضيا فى فوائده
ومعانيه والنبات الكريم هو المرضى فيما يتعلق به من المنافع وفى وصف الزوج بالكريم وجهان احدهما ان النبات على نوعين نافع وضار
فذكر سبحانه كثرة ما انبت فى الارض من جميع اصناف النبات النافع وترك ذكر الضار والثانى انه يعم جميع النبات لانه لا
نبات الا وفيه فائدة وان غفل عنها الغافلون اما قوله ان فى ذلك لاية وما كان اكثرهم مؤمنين فهو كقوله هدى للمتقين والمعنى
ان فى ذلك دلالة لمن يتفكر ويتدبر وما كان اكثرهم مؤمنين اى مع ذلك يصر اكثرهم على كفرهم ثابتا قوله وان ربك لهو
العزيز الرحيم وانما قدم ذكر العزيز على ذكر الرحيم لانه لو لم يقدمه لكان ربما قيل انه رحمهم لعجزه عن عقوبتهم فازال هذا
الوهم بذكر العزيز وهو الغالب القادر ومع ذلك فانه رحيم بعباده فان الرحمة اذا كانت عن القدرة الكاملة كانت
اعظم وقعا والمراد انه مع كفرهم وقدرة الله على ان يعجل عقابهم لا يترك رحمتهم بما تقدم ذكره من خلق كل زوج كريم من
النبات ثم من اعطاء الصحة والعقل والهداية المسئلة الثانية الله تعالى وصف الكفار بالاعراض اولا وبالتكذيب
ثانيا وبالاستهزاء ثالثا وهذه درجات من اخذ يترقى فى الشقاوة فانه يعرض اولا ثم يصرح بالتكذيب ثانيا ثم يبلغ فى
التكذيب والانكار الى حيث يستهزئ به ثالثا المسئلة الثالثة فان قلت ما معنى الجمع بين كم وكل ولو قيل كم انبتنا
فيها من زوج كريم قلت قد دل كل على الاحاطة بازواج النبات على سبيل التفصيل وكم على ان هذا المحيط متكاثر مفرط الكثرة
فهذا معنى الجمع وبه نبه على كمال قدرته فان قلت فحين ذكر الازواج ودل عليها بكلمتى الكثرة والاحاطة وكانت بحيث لا يحصيها
الا عالم الغيب كيف قال ان فى ذلك لاية وهلا قال لايات قلت فيه وجهان احدهما ان يكون ذلك مشارا به الى مصدر انبتنا
فكانه قال ان فى ذلك الانبات لاية اى اية والثانى ان يراد ان فى كل واحد من تلك الازواج لاية المسئلة الرابعة
احتجت المعتزلة على خلق القران بقوله تعالى وما يأتيهم من ذكر من الرحمن محدث فقالوا الذكر هو القران لقوله تعالى هذا ذكر
مبارك وبين فى هذه الاية ان الذكر محدث فيلزم من هاتين الايتين ان القران محدث وهكذا الاستدلال بقوله تعالى الله
نزل احسن الحديث وبقوله فباى حديث واذا ثبت انه محدث فله خالق فيكون مخلوقا لا محالة والجواب ان كل ذلك راجع
الى هذه الالفاظ ونحن نسلم حدوثها انما ندعى قدم امر اخر وراء هذه الحروف وليس فى الاية دلالة على ذلك قوله تعالى
واذ نادى ربك موسى ان ائت القوم الظالمين ۞ قوم فرعون الا يتقون ۞ اختلف اهل السنة فى النداء الذى
سمعه من الله تعالى هل هو الكلام القديم او هو ضرب من الاصوات فقال ابو الحسن الاشعرى المسموع هو الكلام القديم وكما ان
ذاته تعالى لا تشبه سائر الاشياء مع ان الدليل دل على انها معلومة ومرئية فكذا كلامه منزه عن مشابهة الحروف و
الصوت مع انه مسموع وقال ابو منصور الماتريدى الذى سمعه موسى عليه السلام كان نداء من جنس الحروف والاصوات و
ذلك ان الدليل ما دل على انا نرى الجسم لازم العرض ولا بد من علة مشتركة بينهما لصحة الرؤية ولا علة الا الوجود حكمنا
بان كل موجود يصح ان يرى ما لم يثبت عندنا انا نسمع الاصوات حتى نحكم بانه لا بد من مشترك بين الجسم والصوت فلم يلزم
كون كل موجود مسموعا فظهر الفرق اما المعتزلة فقد اطبقوا على ان ذلك المسموع ما كان الا حروفا واصواتا فعند هذا
قالوا ان ذلك النداء وقع على وجه علم به موسى انه من قبل الله تعالى فصار معجزا علم به ان الله تعالى مخاطب له فلم يحتج مع ذلك
الى الواسطة وكونه فى الوقت ان يحمله الرسالة الذى يجب ان ائت القوم الظالمين لان فى ابتداء البعثة يجب ان يأمر
بالدعاء الى التوحيد ثم يأمر بعده بالاحكام ولا يجوز ان يأمر تعالى بذلك الا وقد عرفه انه سيظهر عليه المعجزات اذا طولب
بذلك اما قوله تعالى ان ائت القوم الظالمين فالمعنى انه تعالى سجل عليهم بالظلم وقد استحقوا هذا الاسم من وجهين
من جهة ظلمهم انفسهم بكفرهم ومن جهة ظلمهم لبنى اسرائيل اما قوله تعالى قوم فرعون فقد عطف قوم فرعون على
القوم الظالمين عطف بيان كان القوم الظالمين وقوم فرعون لفظان يدلان على معنى واحد اما قوله الا يتقون فقرئ
الا يتقون بكسر النون بمعنى الا يتقونى فحذفت النون لاجتماع النونين والياء للاكتفاء بالكسرة وقوله الا يتقون كلام

مستانف

مستانف اتبعه تعالى ارساله اليهم للانذار والتسجيل عليهم بالظلم تعجيبا لموسى عليه السلام من حالهم فى الظلم والعسف
ومن امنهم العواقب وقلة خوفهم ويحتمل ان الا يتقون حالا من الضمير فى الظالمين اى يظلمون غير متقين الله وعقابه
فادخلت همزة الانكار على الحال ووجه ثالث وهو ان يكون المعنى الا يا ناس اتقوا كقوله الا يسجدوا واما من قرأ الا
تتقون على الخطاب فعلى طريقة الالتفات اليهم وصرف وجوههم بالانكار والغضب عليهم كما يرى من يشكو من ركب جناية
والجانى حاضر واذا اندفع فى الشكاية وحمى غضبه قطع مباثة صاحبه واقبل على الجانى يوبخه ويعنف به ويقول له الم تتق الله
الم تستحى من الناس فان قلت ما فائدة هذا الالتفات والخطاب مع موسى عليه السلام فى وقت المناجاة والملتفت اليهم
غائبون لا يشعرون قلت اجراء ذلك فى تكليم المرسل اليهم فى معنى اجرائه بحضرتهم والقائه فى مسامعهم لانه مبلغه
ومنهيه اليهم وله فيه لطف وحث على زيادة التقوى وكم من اية نزلت فى شأن الكافرين وفيها اوفر نصيب للمؤمنين تدبرا لها
واعتبارا بمواردها قوله تعالى قال رب انى اخاف ان يكذبون ۞ ويضيق صدرى ولا ينطلق لسانى فارسل الى هرون
ولهم على ذنب فاخاف ان يقتلون المسئلة الاولى اعلم ان الله تعالى لما امر موسى عليه السلام بالذهاب الى قوم
فرعون طلب موسى عليه السلام ان يبعث معه هرون عليه السلام اليهم ثم ذكر الامور الداعية له الى ذلك السؤال و
حاصلها انه لو لم يكن هرون لاختلت المصلحة المطلوبة من بعثة موسى وذلك من وجهين الاول ان فرعون ربما كذبه و
التكذيب سبب لضيق القلب وضيق القلب سبب لتعسر الكلام على من يكون فى لسانه حبسة لان عند ضيق القلب تنقبض الروح
والحرارة الغريزية الى باطن القلب فاذا انقبضا الى الداخل وخلا الخارج ازدادت الحبسة فى اللسان فالتأذى من
من التكذيب سبب لضيق القلب وضيق القلب سبب للحبسة فهذا السبب بدأ بخوف التكذيب ثم ثنى بضيق الصدر ثم ثلث بعدم
انطلاق اللسان واما هرون فهو افصح لسانا منى وليس فى حقه هذا المعنى فكان ارساله اولى الثانى ان لهم عندى ذنبا
فاخاف ان يبادروا الى قتلى وحينئذ لا يحصل المقصود من البعثة واما هرون فليس كذلك فيحصل المقصود من البعثة
المسئلة الثانية قرئ يضيق وينطلق بالرفع لانهما معطوفان على خبر ان وبالنصب لعطفهما على صلة ان والمعنى اخاف
ان يكذبون واخاف ان يضيق صدرى واخاف ان لا ينطلق لسانى والفرق ان الرفع يفيد ثلاث علل فى طلب ارسال هرون
والنصب يفيد علة واحدة وهى الخوف من هذه الامور الثلاثة فان قلت الخوف غم يحصل لتوقع مكروه سيقع وعدم
انطلاق اللسان كان حاصلا فكيف جاز تعليق الخوف به قلنا قد بينا ان التكذيب الذى سيقع يوجب ضيق القلب و
ضيق القلب يوجب زيادة الاحتباس فتلك الزيادة ما كانت حاصلة فى الحال بل كانت متوقعة فجاز تعلق الخوف عليه اما
قوله فارسل الى هرون فليس فى الظاهر ذكر من يرسل اليه وفى الخبر ان الله تعالى ارسل موسى اليه قال الراوى ان موسى عليه السلام
لما سار باهله الى مصر والتقى بهرون وهو لا يعرفه فقال انا موسى فتعارفا وامره ان ينطلق معه الى فرعون لاداء الرسالة
فصاحت امهما لخوف اعظم الخوف اشفاقا عليهما فذهبا اليه ويحتمل ان يكون المراد ارسل الله جبريل لان رسول الله تعالى الى
الانبياء جبريل عليه السلام فلما كان متعينا لهذا الامر حذف ذكره لكونه معلوما وايضا فليس فى الظاهر انه يرسل بماذا
لكن فحوى الكلام يدل على انه طلب المعونة فيما سأل كما يقال اذا نابتك نائبة فارسل الى فلان يعينك فيها وليس فى الظاهر
انه التمس ان يكون هرون نبيا معه لكن قوله فقولا انا رسول رب العالمين يدل عليه واما قوله ولهم على ذنب فاراد بالذنب قتله
القبطى وقد ذكر الله تعالى هذه القصة مشروحة فى سورة القصص واعلم انه ليس فى التماس موسى عليه السلام ان يضم
اليه هرون ما يدل على انه استعفى من المضى الى فرعون بل المقصود فيما سأل ان يقع ذلك الذهاب على اقوى الوجوه فى
الوصول الى المراد واختلفوا فقال بعضهم انه وان كان نبيا فهو غير عالم بانه يبقى حتى يؤدى الرسالة لانه انما امر بذلك بشرط
التمكين وهذا قول الكعبى وغيره من البغداديين لانهم يجوزون دخول الشرط فى تكليفه والذى ذهب اليه الاكثرون ان ذلك
لا يجوز لانه تعالى اذا امر فهو عالم بما يتمكن منه المأمور وباوقات تمكنه فاذا علم انه غير متمكن منه فانه لا يأمر به واذا صح
ذلك فالاقرب فى الانبياء انهم يعلمون اذا حملهم الله تعالى الرسالة انه تعالى يمكنهم من ادائها وانهم سيبقون الى ذلك
الوقت ومثل ذلك لا يكون اغراء فى الانبياء وان جاز ان يكون اغراء فى غيرهم المسئلة الثالثة يقال قول موسى ولهم
على ذنب هل يدل على صدور الذنب منه جوابه لا والمراد لهم على ذنب فى زعمهم قوله تعالى قال كلا فاذهبا باياتنا
انا معكم مستمعون ۞ فأتيا فرعون فقولا انا رسول رب العالمين ۞ ان ارسل معنا بنى اسرائيل ۞ اعلم ان موسى
عليه السلام طلب امرين الاول ان يدفع عنه شرهم والثانى ان يرسل معه هرون فاجابه الله تعالى الى الاول بقوله كلا و
معناه ارتدع يا موسى عما تظن واجابه الى الثانى بقوله فاذهبا اى اذهب انت والذى طلبته وهو هرون فان قيل علام
عطف قوله فاذهبا قلنا على الفعل الذى يدل عليه كلا كانه قال ارتدع يا موسى عما تظن فاذهب انت وهرون واما قوله
انا معكم مستمعون فمن مجاز الكلام يريد انا لكما ولعدوكما كالناصر الظهير لكما عليه اذا حضر واستمع ما يجرى بينكما فانصركما

عليه واكثر شوكة عنكما وانما جعلنا الاستماع مجازا لان الاستماع عبارة عن الاصغاء وذلك على الله تعالى محال واما قوله
انا رسول رب العالمين ففيه سؤال وهو انه هلا ثنى الرسول كما ثنى في قوله انا رسولا ربك جوابه من وجوه احدها ان الرسول
اسم لماهية من غير بيان ان تلك الماهية واحدة او كثيرة والالف واللام لا يفيدان الا الواحد ولا الاستغراق بدليل انه تقول
الانسان هو الضحاك ولا تقول كل انسان هو الضحاك ولا ايضا هذا الانسان هو الضحاك واذا ثبت ان لفظ الرسول لا يفيد
الا الماهية وثبت ان الماهية محمولة على الواحد وعلى الاثنين ثبت صحة قوله انا رسول رب العالمين وثانيها ان الرسول قد
يعني الرسالة قال شعر لقد كذب الواشون ما فهت عندهم ۞ بشيء ولا ارسلتهم برسول ۞ فيكون المعنى انا ذوا رسالة
رب العالمين وثالثها انهما لاتفاقهما على شريعة واحدة واتحادهما بسبب الاخوة كانهما رسول واحد ورابعها المراد كل واحد
منا رسول وخامسها ما قاله بعضهم انه انما قال ذلك لا بلفظ التثنية لكونه هو الاصل في الرسالة خاصة وقوله انا كما في
قوله تعالى انا نزلناه وهو ضعيف واما قوله ان ارسل معنا بني اسرائيل فالمراد من هذا الارسال التخلية والاطلاق و
كقولك ارسل البازي يريد خلهم معنا قوله تعالى قال الم نربك فينا وليدا ولبثت فينا من عمرك سنين وفعلت
فعلتك التي فعلت وانت من الكافرين ۞ اعلم ان في الكلام حذفا وهو انهما اتياه وقالا ما امر الله فعند ذلك قال فرعون
ما قال روي انهما انطلقا الى باب فرعون فلم يؤذن لهما سنة حتى قال البواب ان ههنا انسانا يزعم انه رسول رب العالمين فقال
ائذن له لعلنا نضحك منه فاديا اليه الرسالة فعرف موسى فعدد عليه نعمه اولا ثم اساءة موسى ثانيا اما النعم فهي
قوله الم نربك فينا وليدا والوليد الصبي لقرب عهده من الولادة ولبثت فينا من عمرك وعن ابي عمرو بسكون الميم سنين قيل
لبث عندهم ثلاثين سنة وقيل وكز القبطي وهو ابن ثنتي عشرة سنة وفر منهم والله اعلم بصحيح ذلك وعن الشعبي فعلتك بالكسر
وهو قتله القبطي لانه قتله بالوكزة وهو ضرب من القتل واما الفعلة فلانها وكزة واحدة عدد عليه نعمه من تربيته
وتبليغه مبلغ الرجال واكد ذلك بما جرى على يديه من قتل خازنه وعظم ذلك بقوله وفعلت فعلتك التي فعلت اما قوله و
انت من الكافرين ففيه وجوه احدها يجوز ان يكون حالا اي قتلته وانت اذ ذاك من الكافرين بنعمتي وثانيها وانت اذ ذاك ممن
تكفرهم الساعة وقد افترى عليه او جهل امره لانه كان يعايشهم بالتقية فان الكفر غير جائز على الانبياء قبل النبوة وثالثها وانت
من الكافرين معناه وانت ممن عادته كفران النعم ومن كان هذا حاله لم يستبعد منه قتل خواص ولي نعمته ورابعها وانت من الكافرين
بفرعون والهيته او من الذين يكفرون في دينهم فقد كانت لهم آلهة يعبدونها ولذلك قال ويذرك والهتك قوله تعالى قال
فعلتها اذا وانا من الضالين ۞ ففررت منكم لما خفتكم فوهب لي ربي حكما وجعلني من المرسلين ۞ وتلك نعمة تمنها علي ان
عبدت بني اسرائيل ۞ اعلم ان فرعون لما ذكر التربية وذكر القتل وقد كانت تربيته له معلومة ظاهرة لاجرم ان موسى
عليه السلام ما انكرها ولم يشتغل بالجواب عنها لانه تقرر في العقول ان الرسول الى الغير اذا كان معه معجز وحجة لم
يتغير حاله بان يكون المرسل اليه انعم عليه او لم يفعل ذلك فصار قول فرعون لما قاله غير مؤثر البتة ومثل هذا الكلام
الاعراض عنه اولى لكن اجاب عن القتل بما لا شيء ابلغ منه في الجواب وهو قوله فعلتها اذا وانا من الضالين والمراد بذلك الذاهبين
عن معرفة ما يؤول اليه من القتل لانه فعل الوكزة كان على وجه التأديب ومثل ذلك ربما حسن وان ادى الى القتل فبين انه
فعله على وجه لا يجوز معه ان يؤاخذ به او يعد منه كافرا او كافرا للنعم واما قوله ففررت منكم لما خفتكم فالمراد اني
فعلت ذلك الفعل وانا ذاهل عن كونه مهلكا وكان مني في حكم السهو فلم استحق التخويف الذي يوجب الفرار ومع ذلك ففررت منكم
لما خفتكم عند قولكم ان الملا يأتمرون بك ليقتلوك فبين بذلك انه لا نعمة له عليه في باب تلك الفعلة بل بان يكون مسيئا فيه
اقرب من حيث خوفه تخويفا اوجب الفرار ثم بين نعمة الله تعالى عليه بعد الفرار وكانه قال اسأتم واحسن الله الي بان وهب لي حكما وجعلني
من المرسلين واختلفوا في الحكم والاقرب انه غير النبوة لان المعطوف غير المعطوف عليه والنبوة مفهومة من قوله وجعلني من
المرسلين والمراد بالحكم العلم ويدخل في العلم العقل والرأي والعلم بالدين الذي هو التوحيد وهذا اقرب اذ لا يجوز
ان يبعثه تعالى الا مع كماله في العقل والرأي والعلم بالتوحيد وقوله فوهب لي ربي حكما كالتنصيص على ان ذلك الحكم من
خلق الله تعالى وقالت المعتزلة المراد منه الالطاف وهو ضعيف جدا لان الالطاف مفعولة في حق الكل من غير بخس ولا نقصان
فالتخصيص لا بد له من فائدة اما قوله وتلك نعمة تمنها علي ان عبدت بني اسرائيل فهو جواب قوله الم نربك فينا وليدا يقال
عبدت الرجل واعبدته اذا اتخذته عبدا فان قيل كيف يكون ذلك جوابا ولا تعلق بين الامرين قلنا بيان التعلق من وجوه احدها
انه انما وقع في يده وفي تربيته لانه قصد تعبيد بني اسرائيل وذبح ابنائهم وكانه عليه السلام قال له كنت مستغنيا عن
تربيتك لو لم يكن منك ذلك الظلم المتقدم علينا وعلى اسلافنا وثانيها ان هذا الانعام المتأخر صار معارضا بذلك الظلم
العظيم على اسلافنا واذا تعارضا تساقطا وثالثها قال الحسن انك استعبدتهم واخذت اموالهم ومنها انفقت علي فلا نعمة
لك بالتربية ورابعها المراد ان الذي تولى تربيتي هم الذين قد استعبدتهم فلا نعمة لك علي لان التربية كانت من قبل امي

وسائر من هو من قومي ليس لك الا انك ما قتلتني وهذا لا يعد انعاما وخامسها انك كنت تدعي ان بني اسرائيل عبيدك ولا منة
للمولى على العبد في ان يطعمه ويعطيه ما يحتاج اليه واعلم ان في هذه الاية دلالة على ان كفر الكافر لا يبطل نعمته على من يحسن اليه ولا
يبطل منته لان موسى عليه السلام انما ابطل ذلك بوجه اخر على ما بينا واختلف العلماء فقال بعضهم اذا كان الكافر لا يستحق
الشكر على نعمه على الناس لانه يستحق الاهانة بكفره فلو استحق الشكر لكان الشكر لا يوجد الا مع التعظيم فيلزم كونه مستحقا للاهانة والتعظيم
معا واستحقاق الجمع بين الضدين محال وقال اخرون لا يبطل الشكر بالكفر وانما يبطل بالكفر الثواب والمدح الذي يستحقه على
الايمان والاية تدل على القول الثاني المسألة الاولى قال صاحب الكشاف انما جمع الضمير في منكم وخفتكم مع افراده في
تمنها وعبدت لان الخوف والفرار لم يكونا منه وحده ولكن منه ومن ملائه المتوازرين بقتله بدليل قوله ان الملا يأتمرون بك
ليقتلوك واما الامتنان فمنه وحده وكذلك التعبيد فان قلت تلك اشارة الى ماذا وان عبدت ما محلها من الاعراب قلت تلك
اشارة الى خصلة شنيعة مبهمة لا يدرى ما هي الا بتفسيرها وهي ان عبدت فان عبدت عطف بيان لتلك ونظيره قوله تعالى وقضينا
اليه ذلك الامر ان دابر هؤلاء مقطوع والمعنى تعبيدك بني اسرائيل نعمة تمنها علي قال الزجاج ويجوز ان يكون في موضع نصب
المعنى انما صارت نعمة علي لان عبدت بني اسرائيل اذ لو لم يفعل ذلك لكفلني اهلي قوله تعالى ۞ قال فرعون وما رب العالمين
۞ قال رب السموات والارض وما بينهما ان كنتم موقنين ۞ قال لمن حوله الا تستمعون ۞ قال ربكم ورب اباءكم
الاولين ۞ قال ان رسولكم الذي ارسل اليكم لمجنون ۞ قال رب المشرق والمغرب وما بينهما ان كنتم تعقلون ۞ قال
لئن اتخذت الها غيري لاجعلنك من المسجونين ۞ قال اولو جئتك بشيء مبين ۞ قال فات به ان كنت من الصادقين ۞
اعلم ان فرعون لم يقل لموسى وما رب العالمين الا وقد دعاه موسى الى طاعة رب العالمين يبين ذلك ما تقدم من قوله فاتيا فرعون فقولا
انا رسول رب العالمين فلا بد عند دخولهما عليه ان يقولا ذلك فعند ذلك قال فرعون وما رب العالمين ثم ههنا بحثان الاول
ان فرعون يحتمل ان يقال كان عارفا بالله وانما قال ما قال طلبا للملك والرياسة وقد ذكر الله تعالى في كتابه ما يدل على انه كان
عارفا بالله وهو قوله تعالى قال لقد علمت ما انزل هؤلاء الا رب السموات والارض فاقرئ بفتح التاء من علمت فالمراد ان فرعون علم
ذلك وذلك يدل على انه كان عارفا بالله لكنه كان يشاكل قومه بما يظهر من الهيبة والقراءة الاخرى برفع التاء من علمت وهي
تقتضي ان موسى هو الذي عرف ذلك وايضا فان فرعون ان لم يكن عاقلا لم يجز من الله تعالى بعثة الرسول اليه وان كان عاقلا
فهو يعلم بالضرورة انه ما كان موجودا ولا حيا ولا عاقلا ثم صار كذلك وبالضرورة يعلم ان كل ما كان كذلك فلا بد له من
مؤثر فلا بد ان يتولد له من هذين العلمين علم ثالث الا افتقاره في تركيبه وفي حياته وعقله الى مؤثر موجد ويحتمل ان يقال انه كان
على مذهب الدهرية من ان الافلاك واجبة الوجود في ذواتها ومتحركة لذواتها وان حركاتها اسباب لحصول الحوادث في هذا
العالم او يقال انه كان من الفلاسفة القائلين بالعلة الموجبة لا بالفاعل المختار ثم اعتقد انه بمنزلة الاله لاقليمه من حيث
استعبدهم وملك زمام امرهم ويحتمل ان يقال على مذهب الحلولية القائلين بان ذات الاله تتدرع بجسد انسان معين حتى يكون
الاله سبحانه لذلك الجسد بمنزلة روح كل انسان بالنسبة الى جسده وبهذه التقديرات كان يسمي نفسه الها البحث الثاني وهو انه
قال لموسى عليه السلام وما رب العالمين واعلم ان السؤال لتعريف حقيقة الشيء وتعريف حقيقة الشيء اما ان يكون بعينه تلك
الحقيقة او بشيء من اجزائها او بامر خارج عنها او بما يتركب من الداخل والخارج اما تعريفها بنفسها فمحال لان المعرف معلوم قبل
المعرف فلو عرف الشيء بعينه لزم ان يكون معلوما قبل ان يكون معلوما وهو محال واما تعريفها بالامور الداخلة فيها فههنا في حق واجب
الوجود محال لان التعريف بالامور الداخلة لا يمكن الا اذا كان المعرف مركبا وواجب الوجود يستحيل ان يكون مركبا لان كل مركب
فهو محتاج الى كل واحد من اجزائه وكل واحد من اجزائه فهو غيره فكل مركب محتاج الى غيره وكل محتاج الى غيره فهو ممكن لذاته وكل مركب فهو
ممكن فما ليس بممكن يستحيل ان يكون مركبا فواجب الوجود ليس بمركب فاذا لم يكن مركبا استحال تعريفه باجزائه ولما بطل هذان القسمان
ثبت انه لا يمكن تعريف ماهية واجب الوجود الا بلوازمه واثاره ثم ان اللوازم قد تكون خفية وقد تكون جلية ولا يجوز تعريف الماهية
باللوازم الخفية بل لا بد من تعريفها باللوازم الجلية واظهر اثار ذات واجب الوجود هو هذا العالم المحسوس وهو السموات والارض
وما بينهما فثبت انه لا جواب البتة لقول فرعون وما رب العالمين الا ما قاله موسى عليه السلام وهو انه رب السموات والارض وما
بينهما فاما قوله ان كنتم موقنين فمعناه اي ان كنتم موقنين باسناد هذه المحسوسات الى موجود واجب الوجود فاعرفوا انه
لا يمكن تعريفه الا بما ذكره لانكم سلمتم انتهاء هذه المحسوسات الى الواجب لذاته فرد مطلق وثبت ان الفرد المطلق لا يمكن
تعريفه الا باثاره وثبت ان تلك الاثار لا بد وان تكون اظهر اثاره وابعد عن الخفاء وما ذاك الا السموات والارض وما بينهما فان
ايقنتم بذلك لزمكم ان تقطعوا بانه لا جواب عن ذلك السؤال الا هذا الجواب ولما ذكر موسى عليه السلام هذا الجواب الحق قال
فرعون لمن حوله الا تستمعون وانما ذكر ذلك على سبيل التعجب من جواب موسى عليه السلام يعني انا اطلب منه الماهية وخصوصية
الحقيقة وهو يجيبني بالفاعلية والمؤثرية وتمام الاشكال ان تعريف الماهية بلوازمها لا يفيد الوقوف على نفس تلك الماهية

وذلك لانا اذا قلنا في الشيء انه الذي يلزمه اللازم واللازم اما ان يكون لذات الماهية او لخصوصية تلك الماهية التي عرضت لها هذه الملزومية والاول محال لان كونه امرا يلزمه ذلك اللازم جعلناه كاشفا فلو كان المكشوف هو هذا القدر لزم كون الشيء معرفا لنفسه وهو محال والثاني محال لان العلم بانه امر ما يلزمه اللازم الفلاني لا يفيد العلم بخصوصية تلك الماهية الملزومة لانه لا يمتنع في العقل اشتراك الماهيات المختلفة في لوازم متساوية فثبت ان التعريف بالوصف الخارجي لا يفيد معرفة نفس الحقيقة فاجاب موسى عليه السلام بان قال ربكم ورب آبائكم الاولين وكانه عليه السلام عدل عن التعريف بكونه تعالى خالقا لنا ولآبائنا وذلك لانه لا يمتنع ان يعتقد احد ان السموات والارضين واجبة لذواتها فهي غنية عن الخالق والمؤثر ولكن لا يمكن ان يعتقد العاقل في نفسه وفي آبائه واجداده كونهم واجبين لذواتهم لما ان المشاهدة دلت على انهم وجدوا بعد العدم ثم عدموا بعد الوجود وما كان كذلك استحال ان يكون واجبا لذاته وما لم يكن واجبا لذاته استحال وجوده الا لمؤثر كان التعريف بهذا الاثر اظهر فلهذا عدل موسى من الكلام الاول اليه فقال فرعون ان رسولكم الذي ارسل اليكم لمجنون يعني المقصود من سؤال طلب الماهية وخصوصية الحقيقة والتعريف بهذه الآثار الخارجية لا تفيد البتة تلك الخصوصية فهذا الذي يدعي الرسالة مجنون لا يفهم السؤال فضلا عن ان يجيب عنه قال موسى رب المشرق والمغرب وما بينهما ان كنتم تعقلون فعدل الى طريق ثالث اوضح من الثاني وذلك لانه اراد بالمشرق طلوع الشمس وظهور النهار واراد بالمغرب غروب الشمس وزوال النهار والامر ظاهر في ان هذا التدبير المستمر على الوجه العجيب لا يتم الا بتدبير مدبر وهذا بعينه طريقة ابراهيم عليه السلام مع نمرود فانه استدل اولا بالاحياء والاماتة وهو الذي ذكره موسى عليه السلام بقوله ههنا ربكم ورب آبائكم الاولين فاجابه نمرود بقوله انا احيي واميت فقال ان الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب فبهت الذي كفر وهو الذي ذكره موسى عليه السلام ههنا بقوله رب المشرق والمغرب فاما قوله ان كنتم تعقلون فكانه عليه السلام قال ان كنت من العقلاء عرفت انه لا جواب عن سؤالك الا ما ذكرت لانك طلبت مني تعريف حقيقته بنفس حقيقته ولا بحقيقة اخرى فلم يبق الا ان اعرف حقيقة باثار حقيقة وانا قد عرفت حقيقة فقد ثبت ان كل من كان عاقلا قطع بانه لا جواب عن هذا السؤال الا ما ذكرته اعلم انا قد بينا في سورة الانعام في تفسير قوله تعالى وهو القاهر فوق عباده ان حقيقة الاله سبحانه من حيث هي هي غير معقولة للبشر واذا كان كذلك استحال من موسى عليه السلام ان يذكر ما يعرف به تلك الحقيقة الا ان عدم العلم بتلك الخصوصية لا يقدح في صحة المسألة وكان حاصل كلام موسى عليه السلام انه ادعى رسالة رب العالمين فتوقف صحته على اثبات ان للعالمين ربا واما لا يتوقف على العلم بخصوصية الرب تعالى وماهيته المعينة فكان موسى عليه السلام يقيم الدلالة على اثبات القدر المحتاج اليه في صحة دعوى الرسالة وفرعون يطالبه ببيان الماهية وموسى كان يعرض عن سؤاله لعلمه بانه لا تعلق لذلك السؤال نفيا ولا اثباتا في هذا المطلوب فهذا تمام القول في هذا البحث ثم ان موسى عليه السلام خشن في آخر هذا الكلام بقوله ان كنتم تعقلون فعند ذلك قال فرعون لئن اتخذت الها غيري لاجعلنك من المسجونين فانه لما عجز عن الحجاج عدل الى التخويف فعند ذلك ذكر موسى عليه السلام كلاما مجملا لقوة قلبه به فعدل عن وعيده فقال اولو جئتك بشيء مبين اي هل تسجنني ان جئتك مع اقتداري على ان ابين امري في باب الدلالة على وجود الله وعلى اني رسوله فعند ذلك قال فأت به ان كنت من الصادقين وههنا فروع الفرع الاول الآية تدل على انه تعالى ليس بجسم ولو كان جسما وله صورة لكان الجواب موسى بذكر صفته ولكان كلام فرعون لازما له لعدوله عن الجواب الحق الثاني الواجب على من يدعو غيره الى الله تعالى ان لا يجيب عن السفاهة لان موسى عليه السلام لما قال له فرعون انه لمجنون لم يعدل عن ذكر الدلالة وكذلك لما توعده بالسجن الثالث انه يجوز للمسؤول ان يعدل عن حجته من مثال الى مثال لانقطاع الكلام ولا يدل ذلك على الانقطاع الرابع كيف قطع الكلام لما لا تعلق له بالاول وهو قوله اولو جئتك بشيء مبين والمعجز لا يدل على الله كدلالة سائر ما تقدم قلنا بل يدل ما اراد ان يظهره من انقلاب العصا حية على الله وعلى توحيده وعلى انه صادق في الرسالة فالذي ختم به كلامه اقوى من كل ما تقدم واجمع الخامس فان قيل كيف قال رب السموات والارض وما بينهما على التثنية والمرجع اليه مجموع جوابه ان يريد ما بين الجنسين فان قيل ذكر السموات والارض وما بينهما قد استوعب الخلائق كلهم فما معنى ذكرهم وذكر آبائهم بعد ذلك وذكر المشرق والمغرب جوابه قد عمم اولا ثم خصص من العام للبيان انفسهم وآباءهم لان اقرب الاشياء الى العاقل نفسه ومن ولد منه وما شاهد من انتقاله من وقت ميلاده الى وقت وفاته من حالة الى حالة اخرى ثم خصص المشرق والمغرب لان طلوع الشمس من احد الخافقين وغروبها على تقدير مستقيم في فصول السنة من اظهر الدلائل السادس فان قيل لم قال لاجعلنك من المسجونين ولم يقل لاسجننك الجواب قوله لاسجننك لا يفيد الا صيرورته مسجونا اما قوله لاجعلنك من المسجونين فمعناه اني اجعلك واحدا ممن عرفت حالهم في سجوني وكان من عادته ان يأخذ من يريد سجنه فيطرحه في بئر عميقة فردا لا يبصر فيه ولا يسمع وكان ذلك اشد من القتل السابع الواو في قوله اولو جئتك واو الحال دخلت عليها همزة الاستفهام ومعناه افتفعل بي ذلك ولو جئتك بشيء مبين اي جائيا بالمعجزة قوله تعالى فالقى عصاه فاذا هي ثعبان مبين ۝ ونزع يده فاذا هي بيضاء

للناظرين

للناظرين ۝ قال للملأ حوله ان هذا لساحر عليم ۝ يريد ان يخرجكم من ارضكم بسحره فماذا تأمرون ۝ قالوا ارجه واخاه وابعث في المدائن حاشرين ۝ يأتوك بكل سحار عليم ۝ فيه مسائل المسألة الاولى قرأ الاعمش بكل سحار عليم المسألة الثانية اعلم ان قوله اولو جئتك بشيء مبين يدل على ان الله تعالى قبل ان القى العصا عرفه بانه يصيره ثعبانا ولولا ذلك لما قال ما قال فلما القى عصاه ظهر ما وعده الله به فصار ثعبانا مبينا والمراد انه تبين للناظرين انه ثعبان بحركاته وبسائر العلامات روي انها لما انقلبت حية ارتفعت في السماء قدر ميل ثم انحطت مقبلة الى فرعون وجعلت تقول يا موسى مرني بما شئت ويقول فرعون اسألك بالذي ارسلك الا اخذتها فعادت عصا فان قيل كيف قال ثعبان مبين وفي رواية اخرى فاذا هي حية تسعى وفي آية ثالثة كأنها جان والجان مائل الى الصغر والثعبان مائل الى الكبر جوابه اما الحية فهي اسم الجنس ثم انها لكبرها صارت ثعبانا وشبهها بالجان لخفتها وسرعتها فصح الكلامان ويحتمل انه شبهها بالشيطان لقوله تعالى والجان خلقناه من قبل من نار السموم ويحتمل انها كانت اولا صغيرة كالجان ثم عظمت فصارت ثعبانا ثم ان موسى عليه السلام لما اتى بهذه الآية فقال له فرعون هل غيرها قال نعم فاراه يده ثم ادخلها جيبه ثم اخرجها فاذا هي بيضاء يضيء الوادي من شدة بياضها من غير برص لها شعاع كشعاع الشمس فعند هذا اراد فرعون تعمية هذه الحجة على قومه فذكر فيها امورا ثلاثة احدها قوله ان هذا لساحر عليم في ذلك الزمان كان زمان السحر وكان عند كثير منهم ان الساحر قد يجوز ان ينتهي بسحره الى هذا الحد فلهذا روج عليهم هذا القول وثانيها قوله يريد ان يخرجكم من ارضكم بسحره وهذا يجري مجرى التنفير عنه لئلا يقبلوا قوله والمعنى يريد ان يخرجكم من ارضكم بما يلقيه بينكم من العداوات فيفرق جمعكم ومعلوم ان مفارقة الوطن اصعب الامور فيلزمهم بغضه بذلك وهذا نهاية ما يفعله المبطل في التنفير من المحق وثالثها قوله فماذا تأمرون اي ما رأيكم فيه وما الذي اعمله يظهر من نفسه انه متبع لرأيكم ومنقاد لقولكم ومثل هذا الكلام يوجب جذب القلوب وانصرافها عن العدو فعند هذه الكلمات اتفقوا على جواب واحد وهو قوله ارجه وارجه بالهمز والتخفيف وهما لغتان يقال ارجأته وارجيته اذا اخرته والمعنى اخره ومناظرته لوقت اجتماع السحرة وقيل احبسه وذلك محتمل اذ احبس الرجل عن حاجته فقد اخره روي ان فرعون اراد قتله ولم يصل اليه فقالوا له لا تفعل فانك ان قتلته ادخلت على الناس في امره شبهة ولكن ارجه واخاه الى ان تحشر السحرة ليقاوموه فلا يثبت له عليك حجة ثم اشاروا عليه بانفاذ حاشرين يجمعون السحرة منهم ظنا بانهم اذا كثروا غلبوه وكشفوا حاله وعارضوا قوله ان هذا لساحر عليم بقولهم بكل سحار عليم فجاؤا بكلمة الاحاطة و بصيغة المبالغة ليطيبوا قلبه وليسكنوا بعض قلقه قال صاحب الكشاف فان قلت قوله تعالى قال للملأ حوله ما العامل في حوله قلت هو منصوب نصبين نصب في اللفظ ونصب في المحل فالعامل في النصب اللفظي ما يقدر في الظرف والعامل في النصب المحلي هو النصب على الحال قوله تعالى فجمع السحرة لميقات يوم معلوم ۝ وقيل للناس هل انتم مجتمعون ۝ لعلنا نتبع السحرة ان كانوا هم الغالبين ۝ فلما جاء السحرة قالوا لفرعون ائن لنا لاجرا ان كنا نحن الغالبين ۝ قال نعم وانكم اذا لمن المقربين ۝ وفيه مسائل المسألة الاولى اليوم المعلوم يوم الزينة وميقاته وقت الضحى لانه الوقت الذي وقته لهم موسى عليه السلام من يوم الزينة في قوله موعدكم يوم الزينة وان يحشر الناس ضحى والميقات ما وقت به اي حدد من مكان وزمان ومنه مواقيت الاحرام المسألة الثانية اعلم ان القوم لما اشاروا بما خبرا به وبان يجمع له السحرة ليظهر عند حضورهم فساد قول موسى رضي فرعون بما قالوه وعمي عما شاهده وحب الشيء يعمي ويصم فجمع السحرة ثم اراد ان تقع تلك المناظرة يوم عيدهم ليكون ذلك بمحضر الخلق العظيم وكان موسى عليه السلام يطلب ذلك ليظهر حجته عليهم عند الخلق العظيم وكان هذا ايضا من لطف الله في ظهور امر موسى عليه السلام اما قوله وقيل للناس هل انتم مجتمعون فالمراد انهم بعثوا على الحضور ليشاهدوا ما يكون من الجانبين واما قوله لعلنا نتبع السحرة فالمراد انا نرجوا ان يكون الغلبة لهم فنتبعهم فلما جاء السحرة ابتدؤا بطلب الجزاء وهو اما المال او الجاه فبذل لهم ذلك واكده بقوله وانكم اذا لمن المقربين لان نهاية مطلوبهم البذل ورفع المنزلة فبذل كلا الامرين قوله تعالى قال لهم موسى القوا ما انتم ملقون ۝ فالقوا حبالهم وعصيهم وقالوا بعزة فرعون انا لنحن الغالبون ۝ فالقى موسى عصاه فاذا هي تلقف ما يأفكون ۝ فالقي السحرة ساجدين ۝ قالوا آمنا برب العالمين ۝ رب موسى وهرون ۝ اعلم انهم لما اجتمعوا كان لا بد من ان يبدأ موسى او يبدؤا ثم انهم تواضعوا له فقدموه على انفسهم وقالوا اما ان تلقي واما ان نكون اول من القى فلما تواضعوا له تواضع هو ايضا لهم فقدمهم على نفسه فقال لهم القوا ما انتم ملقون فان قيل كيف جاز لموسى عليه السلام ان يأمر السحرة بالقاء الحبال والعصي وذلك سحر وتلبيس وكفر والامر بمثله لا يجوز الجواب لا شبهة في ان ذلك ليس بامر لان مراد موسى عليه السلام منهم كان ان يؤمنوا به ولا يقدمون على ما يجري مجرى المغالبة واذا ثبت هذا وجب تأويل صيغة الامر وفيه وجوه احدها ذلك الامر كان مشروطا والتقدير القوا ما انتم ملقون ان كنتم محقين كما في قوله فأتوا بسورة من مثله ان كنتم صادقين وثانيها لما تعين ذلك طريقا الى كشف الشبهة صار جائزا وثالثها ان هذا ليس بامر بل هو تهديد اي ان فعلتم ذلك اتيناكم بما نبطله كقول القائل شعر لئن رميتني لافعلن ولاصنعن ۝ ثم يفوق لها السهم فيقول ارم ۝ فيكون ذلك منه تهديدا

ورابعها ما ذكروا انهم لما تواضعوا له وقدموه على انفسهم فهو قدمهم على نفسه على رجاء ان يصير ذلك التواضع سببا لقبول الحق وقد حصل بركة التواضع ذلك المطلوب وهذا تنبيه على انه يجب على المتكلم في كل الاحوال التواضع لان مثل موسى عليه السلام لما راى التواضع معه ولتلك السحرة بان يفعلوا الواحد منا اولا اما قوله فالقوا حبالهم وعصيهم فروى عن ابن عباس انهم لما القوا حبالهم وعصيهم وقد كانت الحبال مطلية بالزيبق والعصي مملوة من الزيبق فلما حميت اشتدت حركتها فصارت كانها حيات تدب من كل جانب من الارض فهاب موسى عليه السلام ذلك فقيل له الق ما في يمينك فالقى عصاه فاذا هو ثعبان ثم فتح فاها فابتلعت كل ما رموا من حبالهم وعصيهم ثم اخذ موسى عصاه فاذا هي كما كانت فلما رات السحرة ذلك قالوا لفرعون كنا نسحر الناس فاذا غلبنا لم تفن الحبال والعصي وكذلك ان غلبونا ولكن هذا حق فسجدوا وآمنوا برب العالمين واعلم ان في الاثر اختلافا فمنهم من كثر الحبال والعصي ومنهم من توسط والله اعلم بعد ذلك والذي يدل القران عليه انها كثيرة من حيث انهم حشروا من كل بلد ولان الامر بلغ عند فرعون وقومه من العظم مبلغا يبعد ان يتاخر عنه ما يمكن من جميع السحرة اما قوله وقالوا بعزة فرعون انا لنحن الغالبون فالمراد انهم اظهروا ما يجري مجرى القطع على انهم يغلبون وكل ذلك لما ظهر كان اقوى لامر موسى عليه السلام اما قوله فالقى موسى عصاه فاذا هي تلقف ما يافكون فالمراد من قوله ما يافكون ما كانوا يقلبونه عن وجهه وحقيقته بسحرهم وكيدهم فيخيلون في حبالهم وعصيهم انها حيات تسعى وتمويه تلك الاشياء افكا مبالغة اما قوله فالقي السحرة ساجدين فالمراد خروا سجدا لانهم كانوا في الطبقة العالية من علم السحر فلاجرم كانوا عالمين بمنتهى السحر فلما راوا ذلك وشاهدوه خارجا عن حد السحر علموا انه ليس بسحر وما كان ذلك الا ببركة تحقيقهم في علم السحر ثم عند ذلك لم يتمالكوا ان رموا بانفسهم الى الارض ساجدين كانهم خروا وطرحوا طرحا فان قيل فاعل الالقاء ما هو لو صرح به وجوابه هو الله تعالى بما حصل في قلوبهم من الدواعي الجازمة الخالية عن المعارضات ولكن الاولى ان لا يقدر فاعلا لان القوا بمعنى خروا وسقطوا اما قوله رب موسى وهرون فهو عطف بيان لرب العالمين لان فرعون كان يدعي الربوبية فارادوا عزله ومعنى اضافته اليهما في ذلك المقام انه الذي دعا موسى وهرون عليهما السلام اليه والله اعلم

قوله تعالى ﴿قال آمنتم له قبل ان آذن لكم انه لكبيركم الذي علمكم السحر فلسوف تعلمون ۞ لاقطعن ايديكم وارجلكم من خلاف ولاصلبنكم اجمعين ۞ قالوا لا ضير انا الى ربنا منقلبون ۞ انا نطمع ان يغفر لنا ربنا خطايانا ان كنا اول المؤمنين ۞﴾

اعلم انهم لما آمنوا باجمعهم لم يامن فرعون ان يقول الناس ان هؤلاء السحرة على كثرتهم وتظاهرهم لم يؤمنوا الا عن معرفة بصحة امر موسى عليه السلام فيلبس على القوم وبالغ في التنفير عن موسى عليه السلام من وجوه اولها قوله آمنتم له قبل ان آذن لكم وهذا فيه ايهام ان مسارعتكم الى الايمان به دالة على انكم كنتم مائلين اليه فلذلك يتطرق التهمة اليهم فلعلهم قصروا في السحر حيا وثانيها انه لكبيركم الذي علمكم السحر وهذا تصريح بما رمز به اولا وتعريض منهم انهم فعلوا ذلك عن مواطاة بينهم وبين موسى وقصروا في السحر ليظهر امر موسى والا ففي قوة السحرة ان يفعلوا مثل ما فعل موسى وهذه شبهة قوية في تنفير من يقول بقوله وثالثها قوله فلسوف تعلمون وهو وعيد مطلق وتهديد شديد ورابعها قوله لاقطعن ايديكم وارجلكم من خلاف ولاصلبنكم في جذوع النخل وهذا هو الوعيد المفصل وقطع اليد والرجل من خلاف هو قطع اليد اليمنى والرجل اليسرى والصلب معلوم وليس في الهلاك اقوى من ذلك وليس في الاية انه فعل ذلك او لم يفعل ثم انهم اجابوا عن هذه الكلمات من وجهين الاول قولهم لا ضير انا الى ربنا منقلبون وليس المراد ان ذلك وقع لم يضر وانما عنوا بالاضافة الى ما عرفوه من دار الجزاء واعلم ان قولهم الى ربنا منقلبون فيه نكتة شريفة وهي انهم قد بلغوا في حب الله انهم ما ارادوا شيئا سوى الوصول الى حضرته وانهم ما آمنوا رغبة في ثواب او رهبة من عقاب وانما مقصودهم محض الوصول الى مرضاته والاستغراق في انوار معرفته وهو اعلى درجات الصديقين الجواب الثاني قوله انا نطمع ان يغفر لنا ربنا خطايانا فهو اشارة منهم الى الكفر والسحر وغيرهما والطمع في هذا الموضع يحتمل اليقين كقول ابراهيم والذي اطمع ويحتمل الظن لان المرء لا يعلم ما سيجيء من بعد اما قوله ان كنا اول المؤمنين فالمراد لان كنا اول المؤمنين من الجماعة الذين حضروا ذلك الموقف ويكون المراد من السحرة خاصة او من رعية فرعون او من اهل زمانهم وقرئ ان كنا بالكسر وهو من الشرط الذي يجيء به المدل ونظيره قول القائل لمن يؤخر جعله ان كنت عملت لك فوفني حقي

قوله تعالى ﴿واوحينا الى موسى ان اسر بعبادي انكم متبعون ۞ فارسل فرعون في المدائن حاشرين ۞ ان هؤلاء لشرذمة قليلون ۞ وانهم لنا لغائظون ۞ وانا لجميع حاذرون ۞ فاخرجناهم من جنات وعيون ۞ وكنوز ومقام كريم ۞ كذلك واورثناها بني اسرائيل ۞ فاتبعوهم مشرقين ۞ فلما تراءى الجمعان قال اصحاب موسى انا لمدركون ۞ قال كلا ان معي ربي سيهدين ۞﴾

قرئ اسر بقطع الهمزة ووصلها وسر لما ظهر امر موسى عليه السلام بما شاهدوه من الاية امره الله تعالى بان يخرج بني اسرائيل لما كان في المعلوم من تدبير الله تعالى في موسى وتخليصه من القوم وتمليكه بلادهم واملاكهم ولم يامن لو جرت تلك الغلبة الظاهرة ان يقع من فرعون ببني اسرائيل ما يؤدي الى الاستئصال فلذلك امره الله تعالى ان يسري ببني اسرائيل وهم الذين آمنوا وكانوا من قوم موسى عليه السلام ولا شبهة ان في الكلام حذفا وهو انه اسرى بهم كما امره الله تعالى

ثم ان قوم موسى قالوا لقوم فرعون ان لنا في هذه الليلة عيدا ثم استعاروا منهم حليهم وخرجوا بهذا السبب ثم خرجوا بتلك الاموال في الليل الى جانب البحر فلما سمع فرعون ذلك ارسل في المدائن حاشرين ثم انه قوى نفسه ونفس قومه بان وصف قوم موسى بصفة من صفات الذم ووصف قوم نفسه بصفة المدح اما وصف قوم موسى بالذم فالصفة الاولى قوله ان هؤلاء لشرذمة قليلون والشرذمة الطائفة القليلة ومنه قولهم ثوب شراذم للذي بلي وتقطع قطعا ذكرهم بالاسم الدال على القلة ثم جعلهم قليلا ثم جمع القليل فجعل كل شرذمة قليلا واختار جمع السلامة الذي هو للقلة ويجوز ان يريد بالقلة الذلة لا قلة العدد والمعنى انهم لقلتهم لا نبالي بهم ولا نتوقع غلبتهم وعلوهم ثم اختلف المفسرون في عدد تلك الشرذمة فقال ابن عباس كانوا ستمائة الف مقاتل لا شاب فيهم دون عشرين سنة ولا شيخ يوفي على الستين سوى الحشم وفرعون يقللهم لكثرة من معه وهذا الوصف قد يستعمل في الكثير عند الاضافة الى ما هو اكثر منه وروي ان فرعون خرج على ادهم حصان وفي عسكره على لون فرسه ثمانمائة الف الصفة الثانية قوله وانهم لنا لغائظون يعني يفعلون افعالا تغيظنا وتضيق قلوبنا واختلفوا في تلك الافعال على وجوه احدها ما تقدم من امر الحلي وغيره وثانيها خروج بني اسرائيل عن عبودية فرعون واستعبادهم وثالثها مخالفتهم في الدين وخروجهم عليهم ورابعها ليس الا انهم لم يتخذوا فرعون الها اما الذي وصف به فرعون قومه فهو قوله وانا لجميع حاذرون وفيه ثلاث قراءات حذرون وحاذرون وحادرون بالدال غير المعجمة واعلم ان الصفة اذا كانت جارية على الفعل وهو اسم الفاعل واسم المفعول كالضارب والمضروب افادت الحدوث واذا لم تكن كذلك وهي المشبهة افادت الثبوت فمن قرا حذرون ذهب الى انا قوم من عادتنا الحذر واستعمال الحزم ومن قرا حاذرون فكانه ذهب الى انا قوم ما عهدنا ان نحذر لا عصرنا هذا واما من قرا حادرون بالدال غير المعجمة فكانه ذهب الى نفي الحذر اصلا لان الحادر هو المشمر فاراد انا قوم اقوياء اشداء واراد انا مدججون في السلاح والغرض من هذه المعاذير ان لا يتوهم اهل المدائن انه منكسر من قوم موسى وخائف اما قوله فاخرجناهم فالمراد انا جعلنا في قلوبهم داعية الخروج فاستوجبت الداعية الفعل وكان الفعل مضافا الى الله تعالى لا محالة واما قوله من جنات وعيون وكنوز فقال مجاهد سماها كنوزا لانهم لا ينفقونها في طاعة الله والمقام الكريم يريد المنازل الحسنة والمجالس البهية والمعنى انا اخرجناهم من بساتينهم التي فيها عيون الماء وكنوز الذهب والفضة والمواضع التي كانوا يتنعمون فيها لنسلمها الى بني اسرائيل اما قوله كذلك فيحتمل ثلاثة اوجه النصب على اخرجناهم مثل ذلك الاخراج الذي وصفنا والجر على انه وصف لمقام اي مقام كريم مثل ذلك المقام الذي كان لهم والرفع على انه خبر لمبتدا محذوف اي الامر كذلك اما قوله فاتبعوهم اي فلحقوهم وقرئ فاتبعوهم مشرقين داخلين في وقت الشروق من شرقت الشمس تشرق اذا طلعت اما قوله تعالى فلما تراءى الجمعان اي رأى بعضهم بعضا فقال اصحاب موسى انا لمدركون اي لملحقون وقالوا يا موسى اوذينا من قبل ان تاتينا ومن بعد ما جئتنا يدركوننا اي في هذه الساعة فيقتلوننا وقرئ فلما تراءت الفئتان انا لمدركون بتشديد الدال وكسر الراء من ادرك الشيء اذا تتابع ومنه قوله تعالى بل ادارك علمهم في الآخرة وقال الحسن جهلوا علم الآخرة والمعنى انا لمتتابعون في الهلاك على ايديهم حتى لا يبقى منا احد فعند ذلك قال لهم كلا وذلك كالمنع مما توهموه ثم قوى نفوسهم بامرين احدهما ان معي ربي وهذا دلالة النصرة والتكفل بالمعونة والثاني قوله سيهدين والهدى هو طريق النجاة والخلاص واذا دله على طريق نجاته واهلاك اعدائه فقد بلغ النهاية في النصرة

قوله تعالى ﴿فاوحينا الى موسى ان اضرب بعصاك البحر فانفلق فكان كل فرق كالطود العظيم ۞ وازلفنا ثم الآخرين ۞ وانجينا موسى ومن معه اجمعين ۞ ثم اغرقنا الآخرين ۞ ان في ذلك لاية وما كان اكثرهم مؤمنين ۞ وان ربك لهو العزيز الرحيم ۞﴾

اعلم انه تعالى لما حكى عن موسى قوله ان معي ربي سيهدين بين تعالى بعده كيف هداه ونجاه واهلك اعداءه بذلك التدبير الجامع لنعم الدين والدنيا فقال فاوحينا الى موسى ان اضرب بعصاك البحر فانفلق ولا شبهة في ان المراد فضرب فانفلق لانه كالمعلوم من الكلام ولا يجوز ان ينفلق من غير ضرب ومع ذلك يامره بالضرب لانه كالعبث ولانه تعالى جعله من معجزاته التي ظهرت بالعصا ولان انفلاقه بضربه اعظم من النعمة عليه واقوى لعلمهم ان ذلك انما حصل لمكان موسى عليه السلام واختلفوا في البحر روي عن ابن عباس ان موسى عليه السلام لما انتهى الى البحر مع بني اسرائيل امرهم بخوض البحر فامتنعوا الا يوشع بن نون فانه ضرب دابته وخاض في البحر حتى عبر ثم رجع اليهم فابوا ان يخوضوا فقال موسى للبحر تفرق لي فقال ما امرت بذلك ولا يعبر علي العاصي فقال موسى يا رب قد ابى البحر ان يتفرق فقيل له اضرب بعصاك البحر فضربه فانفرق فكان كل فرق كالطود العظيم اي كالجبل العظيم وصار فيه اثنا عشر طريقا لكل سبط منهم طريق فقال كل سبط قتل اصحابنا فعند ذلك دعا موسى عليه السلام ربه فجعل فيها مناظر كهيئة الابواب حتى نظر بعضهم الى بعض على ارض يابسة وعن عطاء بن السائب ان جبريل كان بين بني اسرائيل وبين آل فرعون كان يقول لبني اسرائيل ليلحق آخركم باولكم ويستقبل القبط فيقول رويدكم يلحق آخركم وروي ان موسى قال عند ذلك يا من كان قبل كل شيء والمكون لكل شيء والكائن بعد كل شيء فاما قوله فكان كل فرق كالطود العظيم فالفرق الجزء

المتفرق منه وقرئ كل فلق والمعنى واحد والطود الجبل المتطاول في السماء اى المرتفع وهذا معجز من وجوه احدها ان
تفرق ذلك الماء معجز وثانيها ان اجتماع ذلك الماء فوق كل طرف منه حتى صار كالجبل من المعجزات ايضا لانه كان لا يمتنع في
الماء الذى ازيل بذلك التفريق ان يبدده الله حتى يصير كانه لم يكن فلما جمع على الطرفين كان مؤكدا لهذا الاعجاز وثالثها
ان ثبت ما روى في الخبر انه تعالى ارسل على فرعون وقومه من الرياح والظلمة ما حيرهم فاحتبسوا القدر الذى تكامل معه قوم
بنى اسرائيل فهو معجز ثالث ورابعها ان جعل الله تعالى في تلك الجدران المائية كوى ينظر منها بعضهم الى بعض فهو معجز رابع
وخامسها ان ابقى الله تعالى تلك المسالك حتى قرب منها آل فرعون وطمعوا ان يتخلصوا من البحر كما تخلص قوم موسى فهو معجز خامس
اما قوله وازلفنا ثم الآخرين ففيه بحثان البحث الاول قال ابن عباس وابن جريج وقتادة والسدى وازلفنا اى وقربنا ثم
ان عند انفلاق البحر الآخرين ثم فيه ثلاثة اوجه احدها قربناهم من بنى اسرائيل وثانيها قربنا بعضهم من بعض وجمعناهم حتى
لا ينجو منهم احد وثالثها قدمناهم الى البحر ومن الناس من قال ازلفنا اى حبسنا فرعون وقومه عند طلبهم موسى عليه السلام بان
اظلمنا عليهم الدنيا بسحابة وقفت عليهم فوقفوا حيارى وقرئ وازلقنا بالقاف اى ازللنا اقدامهم والمعنى اذهبنا عزهم و
يحتمل ان يجعل الله طريقهم في البحر على خلاف ما جعله لبنى اسرائيل يبسا فزلقهم فيه البحث الثانى انه تعالى اضاف ذلك الازلاف
الى نفسه مع ان اجتماعهم هناك في طلب موسى كفر اجاب الجبائى عنه من وجهين الاول انما فعلوا ذلك بامر الله تعالى فلما كان
سيرهم بتدبيره وهؤلاء تبعوا ذلك اضافه الى نفسه توسعا وهذا كما لو سعى احدنا في طلب غلام له فيجوز ان يقول اتعبنى الغلام لما كان
ذلك عند فعله الثانى قيل وازلفناهم اى ازلفناهم الى الموت لاجل انهم في ذلك الوقت قربوا من آجالهم وانشد شعر

وكل يوم مضى او ليلة سلفت	فيها النفوس الى الآجال تزدلف

واجاب الكعبى عنه من وجهين الاول انه تعالى لما حلم عنهم وترك البحر لهم يبسا وطمعوا في عبورهم فيه جازت الاضافة كالرجل يسفه
عليه صاحبه مرارا فيحلم عنه فاذا تمادى في غيه واراد قدرة عليه قال انا احرجتك الى هذا وصيرتك اليه يحلى لا يريد بذلك انه
اراد ما فعل الثانى يحتمل انه ازلفهم اى جمعهم ليغرقهم عند ذلك ولكى لا يصلوا الى موسى وقومه الجواب عن الاول ان الذى
فعله بنو اسرائيل هل له اثر في استجلاب داعية قوم فرعون الى الذهاب خلفهم او ليس لهم اثر فيه فان كان الاول فقد حصل
المقصود لان فعل الله تعالى اثر في حصول الداعية المستلزمة لذلك الازلاف وان لم يكن له اثر فيه البتة فقد زال التعلق
فوجب ان لا تحسن الاضافة فاما تعب احدنا في طلب غلام له فانما يجوز ان يقول اتعبنى هذا الغلام لما ان فعل ذلك الغلام صار كالمؤثر
في حصول ذلك التعب لانه متى فعل ذلك الفعل فالظاهر انه يصير معلوما للسيد ومتى علمه صار علمه داعيا له الى ذلك الطلب
ومؤثرا فيه فيحسن الاضافة وبالجملة فعندنا القادر لا يمكنه الفعل الا بالداعى فالداعى مؤثر في صيرورة القادر مؤثرا في ذلك
الفعل فلاجرم وجبت الاضافة والجواب عن الثانى وهو انه ازلفهم ليغرقهم فهو انه تعالى ما ازلفهم بل هم بانفسهم ازدلفوا
ثم حصل الغرق بعده فكيف يجوز اضافة هذا الازدلاف الى الله اما على قولنا فانه جائز لانه تعالى هو الذى خلق الداعية
المستعقبة لذلك الازدلاف والجواب عن الثالث وهو انه بحلمه تعالى عنهم حملهم على ذلك فنقول ذلك الحلم هل كان له اثر في ايجاد
هذه الداعية ام لا وباقى التقرير كما تقدم والجواب عن الرابع هو بعينه الجواب عن الثانى اما قوله تعالى وانجينا موسى ومن معه اجمعين ثم
اغرقنا الآخرين فالمعنى انه تعالى جعل البحر يبسا في حق موسى وقومه حتى خرجوا منه واغرق فرعون وقومه لانه لما تكامل دخولهم
البحر انطبق الماء عليهم فغرقوا في ذلك الماء اما قوله ان في ذلك لآية فالمعنى ان الذى حدث في البحر آية عجيبة من الآيات العظام
الدالة على قدرته لان احدا من البشر لا يقدر عليه وعلى حكمته من حيث وقع ما كان مصلحة في الدين والدنيا وعلى صدق موسى من حيث كان
معجزة له وعلى اعتبار المعتبرين ابدا فيصير تحذيرا من الاقدام على مخالفة امر الله وامر رسوله ويكون فيه اعتبار لمحمد عليه السلام
فانه قال عقيب ذلك وما كان اكثرهم مؤمنين وفي ذلك تسلية له بتكذيب قومه مع ظهور المعجزات عليه فنبه تعالى بهذا الذكر
على ان له اسوة بموسى وغيره فان الذى ظهر على موسى من هذه المعجزات العظام التى تبهر العقول لم يمنع ان اكثرهم كذبوه و
كفروا به مع مشاهدتهم لما شاهدوه في البحر وغيره وكذلك انت يا محمد لا تعجب من تكذيب اكثرهم لك واصبر على ايذائهم فلعلهم ان يصلحوا
ويكون في هذا الصبر تأكيد الحجة عليهم واما قوله وان ربك لهو العزيز الرحيم فمتعلقه بما قبله ان القوم مع مشاهدة الآيات لما
كفروا ثم انه تعالى كان عزيزا قادرا على ان يهلكهم ثم انه تعالى ما اهلكهم بل افاض عليهم اصناف رحمته فدل على كمال
رحمته وسعة جوده وفضله القصة الثانية قصة ابراهيم عليه السلام قوله تعالى واتل عليهم نبأ ابراهيم اذ قال
لابيه وقومه ما تعبدون ۝ قالوا نعبد اصناما فنظل لها عاكفين ۝ قال هل يسمعونكم اذ تدعون او ينفعونكم او يضرون ۝
قالوا بل وجدنا آباءنا كذلك يفعلون ۝ قال افرايتم ما كنتم تعبدون ۝ انتم وآباؤكم الاقدمون ۝ فانهم عدو
لى الا رب العالمين ۝ اعلم انه تعالى ذكر في اول السورة شدة حزن محمد عليه السلام بسبب كفر قومه ثم ذكر قصة موسى
عليه السلام ليعرف محمد ان مثل تلك المحنة حاصلة لموسى ثم ذكر عقيبها قصة ابراهيم عليه السلام ليعرف محمد ان حزن

ابراهيم

ابراهيم عليه السلام بهذا السبب كان اشد من حزنه لان من عظيم المحنة على ابراهيم عليه السلام ان يرى اباه وقومه في النار وهو
لا يمكنه انقاذهم الا بقدر الدعاء والتنبيه فقال لهم ما تعبدون وكان ابراهيم عليه السلام يعلم انهم عبدة اصنام ولكن سألهم
ليريهم ان ما يعبدونه ليس من استحقاق العبادة في شئ كما تقول للتاجر ما مالك وانت تعلم ان ماله الرقيق ثم تقول
الرقيق جمال وليس بمال فاجابوا ابراهيم بقولهم نعبد اصناما فنظل لها عاكفين والعكوف الاقامة على الشئ وانما قالوا نظل لانهم
كانوا يعبدونها بالنهار دون الليل واعلم انه كان يكفيهم في الجواب ان يقولوا نعبد اصناما ولكنهم ضموا اليه زيادة على الجواب وهو
قولهم فنظل لها عاكفين وانما ذكروا هذه الزيادة اظهارا لما في نفوسهم من الابتهاج والافتخار بعبادة الاصنام فقال
ابراهيم عليه السلام منبها على فساد مذهبهم هل يسمعونكم على تقدير حذف المضاف معناه هل يسمعون دعاءكم وقرأ قتادة
هل يسمعونكم اى هل يسمعون الجواب عن دعائكم وهل يقدرون على ذلك وتقرير هذه الحجة التى ذكرها ابراهيم عليه السلام ان
الغالب من حال من يعبد غيره ان يلتجئ اليه في المسألة وان يعرف مراده وان يسمع دعاءه ثم يستجيب له في بذل منفعة ودفع
مضرة فقال لهم فاذا كان من تعبدونه لا يسمع دعاءكم حتى يعرف مقصودكم ولو عرف ذلك لما صح ان يبذل النفع او يدفع
الضر فكيف تستجيزون ان تعبدوا ما هذا وصفه فعند هذه الحجة القاهرة لم يجد ابوه وقومه ما يدفعون به هذه الحجة
فعدلوا الى ان قالوا وجدنا آباءنا كذلك يفعلون وهذا من اقوى الدلائل على فساد التقليد ووجوب التمسك بالاستدلال
اذ لو قلبنا الامر فمدحنا التقليد وذممنا الاستدلال لكان ذلك مدحا لطريقة الكفار التى ذمها الله وذما لطريقة ابراهيم
عليه السلام التى مدحها الله فاجابهم ابراهيم عليه السلام بقوله افرايتم ما كنتم تعبدون انتم وآباؤكم الاقدمون اراد به ان الباطل
لا يتغير بان يكون قديما او حديثا ولا بان يكون في فاعليه كثرة او قلة اما قوله فانهم عدو لى الا رب العالمين ففيه اسئلة السؤال
الاول كيف يكون الصنم عدوا مع انه جماد جوابه من وجوه احدها انه تعالى قال في سورة مريم في صفة الاصنام كلا سيكفرون بعبادتهم
ويكونون عليهم ضدا فقيل في تفسيره ان الله يحيى ما عبدوه من الاصنام حتى يقع منهم التوبيخ لهم والبراءة منهم فعلى هذا الوجه الاوثان
حقيقة اعداء لهؤلاء الكفار في الآخرة فاطلق ابراهيم عليه السلام لفظ العداوة عليهم على هذا التأويل وثانيها ان الكفار
لما عبدوها وعظموها ورجعوا اليها في طلب المنافع ودفع المضار نزلت منزلة العقلاء في اعتقاد الكفار ثم انها صارت اسبابا
لانقطاع الانسان عن السعادة ووصوله الى الشقاوة فلما نزلت هذه الاصنام منزلة الاحياء وجرت مجرى الدافع للمنفعة
والجالب للمضرة لاجرم جرت مجرى الاعداء فلاجرم اطلق ابراهيم عليه السلام لفظ العداوة وثالثها ان المراد من قوله فانهم عدو لى
عداوة من يعبدها وقيل لم يقل ان من يعبد الاصنام عدو لى ليكون الكلام حقيقة جوابه لانه يقدم ذكر ما عبدوه دون العابد
السؤال الثانى لم قال فانهم عدو لى ولم يقل فانها عدو لكم جوابه انه عليه السلام صور المسألة في نفسه على معنى انى فكرت
في امرى فرأيت عبادتى لها عبادة للعدو فاجتنبتها فاراهم انها نصيحة نصح بها نفسه فاذا تفكروا قالوا ما نصحنا ابراهيم
الا بما نصح به نفسه فيكون ذلك ادعى الى القبول السؤال الثالث لم لم يقل انهم اعداء جوابه العدو والصديق يجيئان
في معنى الواحد والجماعة قال شعر

وقوم على ذوى مرة	اراهم عدوا وكانوا صديقا

ومنه قوله تعالى وهم لكم عدو وتحقيق القول فيه ما تقدم في قوله انا رسول رب العالمين السؤال الرابع ما هذا الاستثناء جوابه استثناء
منقطع كانه قال لكن رب العالمين قوله تعالى الذى خلقنى فهو يهدين ۝ والذى هو يطعمنى ويسقين ۝ واذا مرضت
فهو يشفين ۝ والذى يميتنى ثم يحيين ۝ والذى اطمع ان يغفر لى خطيئتى يوم الدين ۝ اعلم انه تعالى لما حكى عنه انه
استثنى رب العالمين حكى عنه ايضا ما وصفه به مما يستحق العبادة لاجله ثم حكى عنه ما سأله عنه اما الاوصاف فاربعة اولها
قوله الذى خلقنى فهو يهدين واعلم ان الخلق والهداية بهما يحصل جميع المنافع لكل من يصح الانتفاع عليه فلنتكلم في الانسان فنقول
انه مخلوق فمنهم من قال هو من عالم الخلق والجسمانيات ومنهم من قال هو من عالم الامر والروحانيات وتركيب البدن الذى هو من عالم
الخلق مقدم على اعطاء القلب الذى من عالم الامر على ما اخبر عنه سبحانه فاذا سويته ونفخت فيه من روحى فالتسوية اشارة الى
تعديل المزاج وتركيب الامشاج ونفخ الروح اشارة الى اللطيفة الربانية التى هى من عالم الامر وايضا قال ولقد خلقنا الانسان
من سلالة من طين ولما تمم مراتب تغيرات الاجسام قال ثم انشأناه خلقا آخر وذلك اشارة الى الروح الذى هو من عالم الملائكة
ولا شك ان الهداية لا تحصل الا من الروح فقد ظهر بهذه الآيات ان الخلق مقدم على الهداية واما الحقيقة فبحث الحاجة الحقيقية
فيه ان بدن الانسان انما يتولد عند امتزاج المنى بدم الطمث وهما يتولدان من الاغذية المتولدة من تركيب العناصر الاربعة و
تفاعلها فاذا امتزج المنى بالدم فلابد ان ما فيهما من الحار والبارد والرطب واليابس متفاعلة وما في كل واحد منها من القوى
كاسر سورة كيفية الاخرى فحينئذ يحصل من تفاعلهما كيفية متوسطة يستحق بالقياس الى البارد ويستبرد بالقياس الى
الحار وكذا القول في الرطب واليابس وحينئذ يحصل الاستعداد لقبول قوى مدبرة لذلك المركب فبعضها قوى نباتية
وهى التى تجذب الغذاء ثم تمسكه ثم تهضمه ثم يدفع الفضلة المؤذية ثم تقسيم تلك الاجزاء يدل ما يتحلل منها ثم يزيد في

جوهر الاعضاء طولا وعرضا ثم ينفصل عن تلك المواد فضلة يمكن ان يتولد عنها مثل ذلك ومنها قوى حيوانية بعضها مدركة
هي الحواس الخمسة والخيال والحفظ والذكر وبعضها فاعلة اما آمرة كالشهوة والغضب ومامورة كالقوى المذكورة في العضلة
ومنها قوى انسانية وهي اما مدركة واما عاملة فالقوى المدركة هي القوى القوية على ادراك خلق الاشياء الروحانية والجسمانية والعلوية
والسفلية ثم انك اذا فتشت عن كل واحد من مركبات هذا العالم الجسماني وعن ذاتها وجدت لها اشياء تلائمها وتكمل حالها واشياء
تنافرها وتفسد حالها ووجدت فيها قوى جذابة للملائم دفاعة للمنافي فقد ظهر ان صلاح الحال في هذه الاشياء لا يتم الا بالخلق
والهداية اما الخلق فليصير موجودا بعد ان كان معدوما واما الهداية فتلك القوى الجذابة للمنافع الدفاعة للمضار فثبت ان
قوله خلقني فهو يهدين كلمة حاوية لجميع المنافع في الدنيا والدين ثم ههنا دقيقة وهي انه قال خلقني فذكره بلفظ الماضي
وقال فهو يهدين ذكره بلفظ المستقبل والسبب في ذلك ان خلق الذات لا يتجدد في الدنيا بل لما وقع بقي الى الامد المعلوم واما
هدايته تعالى فهي مما يتكرر كل حين واوان سواء كان ذلك هداية في المنافع الدنياوية وذلك بان تحكم الحواس بتمييز المنافع
عن المضار او في المنافع الدينية وذلك بان يحكم العقل بتمييز الحق عن الباطل والخير عن الشر فبين بذلك انه سبحانه هو
الذي خلقه كان ما تكامل خلقه في الماضي دفعة واحدة وانه يهديه الى مصالح الدنيا والدين بضروب الهدايات في كل
لحظة وثانيها قوله والذي هو يطعمني ويسقين وقد دخل فيه كل ما يتصل بمنافع الرزق وذلك بانه سبحانه اذا خلق له الطعام
وملكه فلم يكن معه ما يتمكن به من اكله والاغتذاء به نحو الشهوة والقوة والتمييز لم تكمل هذه النعمة وذكر الطعام والشراب ونبه
بذكرهما على ما عداهما وثالثها قوله واذا مرضت فهو يشفين وفيه سؤال وهو انه لم قال مرضت ولم يقل امرضني جوابه من وجوه الاول
ان كثيرا من المرض يحدث بتفريط من الانسان في مطاعمه ومشاربه وغير ذلك ومن ثم قالت الحكماء لو قيل لاكثر الموتى ما سبب آجالكم لقالوا التخم
الثاني ان المرض انما يحدث باستيلاء بعض الاخلاط على بعض وذلك الاستيلاء انما يحصل بسبب ما بينها من التنافر الطبيعي اما
الصحة فهي انما تحصل عند بقاء الاخلاط على اعتدالها وذلك انما يحصل بقاهر يقهرها على العود الى الاجتماع والاعتدال بعد
ان كانت بطباعها مشتاقة الى التفرق والنزاع فلهذا السبب اضاف الشفاء اليه سبحانه وتعالى وما اضاف المرض اليه وثالثها ان الشفاء
محبوب وهو من اصول النعم والمرض مكروه وليس من النعم وكان مقصود ابرهيم عليه السلام تعديد النعم ولما لم يكن المرض نعمة لا جرم لم يضفه
اليه تعالى فان نقضته بالاماتة فجوابه ان الموت ليس بضرر لان شرط كونه ضررا وقوع الاحساس به وحال حصول الموت لا يقع الاحساس به انما
الضرر في مقدماته وذلك هو عين المرض وايضا فانك قد عرفت ان الارواح اذا استكملت في العلوم والاخلاق كان بقاؤها في هذه
الاجساد عين الضرر وخلاصها عنها عين السعادة بخلاف المرض ورابعها قوله والذي يميتني ثم يحيين والمراد منه الاماتة في الدنيا و
التخلص عن آفاتها وعقوباتها والمراد من الاحياء المجازاة وخامسها قوله والذي اطمع ان يغفر لي خطيئتي يوم الدين فهو اشارة الى ما هو
مطلوب كل عاقل من الخلاص عن العذاب والفوز بالثواب واعلم ان ابراهيم عليه السلام جمع في هذه الالفاظ جميع نعم الله تعالى من اول الخلق
الى آخر الابد في الدار الآخرة ثم ههنا اسئلة السؤال الاول لم قال والذي اطمع عبارة عن الظن والرجاء وانه عليه السلام كان قاطعا
بذلك جوابه ان هذا الكلام لا يستقيم الا على مذهبنا حيث قلنا لا يجب على الله لاحد شيء فانه يحسن منه كل شيء ولا اعتراض لاحد عليه في
فعله واجاب الجبائي عنه من وجهين الاول ان قوله والذي اطمع ان يغفر لي اراد به سائر المؤمنين لانهم الذين يطمعون ولا يقطعون به
الثاني المراد من الطمع اليقين وهو مروي عن الحسن واجاب صاحب الكشاف بانه انما ذكره على هذا الوجه تعليما منه لامته كيفية الدعاء
واعلم ان هذه الوجوه ضعيفة اما الاول فلان الله تعالى حكى عنه الثناء اولا والدعاء ثانيا ومن اول المدح الى آخر الدعاء كلام ابرهيم
عليه السلام فجعل الشيء الواحد وهو قوله والذي اطمع ان يغفر لي خطيئتي يوم الدين كلام غيره مما يبطل نظم الكلام ويفسده واما
الثاني وهو ان الطمع هو اليقين فهذا على خلاف اللغة واما الثالث وهو ان الغرض منه تعليم الامة فباطل ايضا لان حاصله
يرجع الى انه كذب على نفسه لاجل تعليم الامة وهو باطل قطعا السؤال الثاني لم اسند الى نفسه الخطيئة مع ان الانبياء منزهون
عن الخطايا وجوابه وجوه ثلاثة احدها انه محمول على كذب ابرهيم عليه السلام في قوله فعله كبيرهم واني سقيم وقوله لسارة انها
اختي وهو ضعيف لان نسبة الكذب اليه غير جائز وثانيها انه ذكره على سبيل التواضع وهضم النفس وهذا ضعيف لانه ان كان
صادقا في هذا التواضع فقد لزم الاشكال وان كان كاذبا فيه فحينئذ يرجع حاصل الجواب الى الحاق المعصية لاجل تنزيهه عن
المعصية وثالثها وهو الجواب الصحيح ان يحمل ذلك على ترك الاولى وقد يسمى ذلك خطأ فان من ملك جوهرة امكنه ان يبيعها بالف
دينار فباعها بدينار قيل انه اخطأ وترك الاولى على الانبياء جائز السؤال الثالث لم علق مغفرة الخطيئة بيوم الدين وانما تغفر في
الدنيا جوابه ان اثرها يظهر يوم الدين وهو الآن خفي لا يعلم السؤال الرابع ما فائدة لي في قوله يغفر لي خطيئتي جوابه من وجوه احدها
ان الاب اذا عفى عن ولده والسيد عن عبده والزوج عن زوجته فذاك في اكثر الامر انما يكون طلبا للثواب وهربا عن العقاب او طلبا لحسن
الثناء والمحمدة او دفعا للالم الحاصل من رقة الجنسية واذا كان كذلك لم يكن المقصود من ذلك العفو رعاية جانب المعفو عنه بل
رعاية جانب نفسه اما لتحصيل ما ينبغي او لدفع ما لا ينبغي اما الاله سبحانه فانه كامل لذاته فيستحيل ان يحصل له صفات كمال

او يزول عنه نقصان كان واذا كان كذلك لم يكن عفوه الا رعاية لجانب المعفو عنه فقوله والذي اطمع ان يغفر لي يعني هو
الذي اذا غفر كان غفرانه لي ولاجلي لا لاجل امر عائد اليه البتة وثانيها كانه قال خلقتني لا لي فانك حين خلقتني ما كنت موجودا واذا
لم اكن موجودا استحال تحصيل شيء لاجلي ثم مع هذا فانت خلقتني اما لو عفوت كان ذلك العفو لاجلي فلما خلقتني ولا مع اني ما كنت
محتاجا الى ذلك الخلق فلان تغفر لي وتعفو عني حال ما اكون في اشد الحاجة الى العفو والمغفرة كان اولى وثالثها ان ابرهيم عليه
السلام كان لشدة استغراقه في بحر المعرفة شديد النفرة عن الالتفات الى الوسائط ولذلك لما قال له جبريل عليه السلام الك
حاجة قال اما اليك فلا فههنا قال اطمع ان يغفر لي خطيئتي اي بمجرد عبوديتي لك واحتياجي اليك تغفر لي لا ان تغفرها لي بواسطة
شفاعة شافع قوله تعالى رب هب لي حكما والحقني بالصالحين ۝ واجعل لي لسان صدق في الآخرين ۝ واجعلني من
ورثة جنة النعيم ۝ واغفر لابي انه كان من الضالين ۝ ولا تخزني يوم يبعثون ۝ يوم لا ينفع مال ولا بنون ۝ الا من
اتى الله بقلب سليم ۝ اعلم انه تعالى لما حكى عن ابرهيم عليه السلام ثناءه على الله تعالى ذكر بعد ذلك دعاءه ومسألته وذلك تنبيه على ان
تقديم الثناء على الدعاء من المهمات وتحقيق الكلام فيه ان الارواح البشرية من جنس الملائكة فكلما كان اشتغالها بمعرفة الله ومحبته
والانجذاب الى عالم الروحانيات اشد كانت مشاكلتها للملائكة اتم وكانت اقوى على التصرف في اجسام هذا العالم وكلما كان اشتغالها
بلذات هذا العالم واستغراقها في ظلمات هذه الجسمانيات اكثر كانت مشاكلتها للبهائم اشد فكانت اكثر عجزا وضعفا واقل تاثيرا في
هذا العالم فمن اراد ان يشتغل بالدعاء يجب ان يقدم عليه ثناء على الله وذكر عظمته وكبريائه حتى انه بسبب ذلك الذكر يصير مستغرقا
في معرفة الله ومحبته ويصير قريب المشاكلة من الملائكة فيحصل له بسبب تلك المشاكلة قوة الهية سماوية فيصير مبدأ لحدوث
ذلك الشيء الذي هو المطلوب بالدعاء فهذا هو الكشف عن ماهية الدعاء وظهر ان تقديم الثناء على الدعاء من الواجبات وظهر
تحقيق قوله عليه السلام حكاية عن الله تعالى من شغله ذكري عن مسألتي اعطيته افضل ما اعطي السائلين فان قال قائل لم
لم يقتصر ابراهيم على الثناء وروي عنه انه قال حسبي من سؤالي علمه بحالي والجواب انه عليه السلام انما ذكر ذلك حين
كان مشتغلا بدعوة الخلق الى الحق الا ترى انه قال فانهم عدو لي الا رب العالمين ثم ذكر الدعاء لان الشارع لا بد له من تعليم
الشرع فاما حين ما خلا بنفسه ولم يكن غرضه تعليم الشرع كان يقتصر على قوله حسبي من سؤالي علمه بحالي البحث الثاني في الامور
التي طلبها في الدعاء وهي المطلوب الاول قوله رب هب لي حكما والحقني بالصالحين وقد اجابه الله حيث قال وانه في الآخرة لمن
الصالحين وفيه مطالب احدها انه لا يجوز تفسير الحكم بالنبوة لان النبوة كانت حاصلة فلو طلب النبوة لكانت النبوة المطلوبة
اما عين النبوة الحاصلة او غيرها والاول محال لان تحصيل الحاصل محال والثاني محال لانه يمتنع ان يكون الشخص الواحد نبيا
مرتين بل المراد من الحكم ما هو كمال القوة النظرية وذلك بادراك الحق ومن قوله والحقني بالصالحين كمال القوة العملية
وذلك بان يكون عاملا بالخير وان كمال الانسان ان يعرف الحق لذاته والخير لاجل العمل به وانما قدم قوله هب لي حكما على قوله و
الحقني بالصالحين لان القوة النظرية مقدمة على القوة العملية بالشرف وبالذات ايضا فانه يمكنه ان يعلم الحق وان لم يعمل
الخير وعكسه غير ممكن ولان العلم صفة الروح والعمل صفة البدن ولما كان الروح اشرف من البدن كان العلم افضل من العمل وانما
فسرنا معرفة الاشياء بالحكم وذلك لان الانسان لا يعرف حقائق الاشياء الا اذا استحضر في ذهنه صور الماهيات ثم نسب بعضها
الى بعض بالنفي او الاثبات وتلك النسبة هي الحكم ثم ان كانت النسب الذهنية مطابقة للنسب الخارجية كانت النسب الذهنية ممتنعة
التغير وكانت مستحكمة قوية فمثل ذلك الادراك يسمى حكمة وحكما وهو المراد من قوله عليه الصلاة والسلام ارنا الاشياء كما هي
واما الصلاح فهو ان تكون القوة العملية متوسطة بين رذيلتي الافراط والتفريط وذلك لان الافراط في احد الجانبين
تفريط في الجانب الآخر وبالعكس فالصلاح لا يحصل الا بالاعتدال ولما كان الاعتدال الحقيقي شيئا واحدا لا يقبل القسمة
البتة والافكار البشرية في هذا العالم قاصرة عن ادراك امثال هذه الاشياء لا جرم لا ينفك البشر عن الخروج عن ذلك الحد
وان قل الا ان خروج المقربين عنه يكون في القلة بحيث لا يحس وخروج العصاة عنه يكون متفاحشا جدا فقد ظهر من هذا
تحقيق ما قيل حسنات الابرار سيئات المقربين وظهر احتياج ابراهيم عليه السلام الى ان يقول والحقني بالصالحين المطلب
الثاني لما ثبت ان المراد من الحكم العلم ثبت انه عليه السلام طلب من الله ان يعطيه العلم بالله تعالى وبصفاته وهذا يدل على ان معرفة
الله تعالى لا تحصل في قلب العبد الا بخلق الله تعالى وقوله والحقني بالصالحين تدل على ان كون العبد صالحا ليس الا بخلق الله تعالى و
حمل هذه الاشياء على الالطاف بعيد لان عند الخصم كل ما قدر الله تعالى من الالطاف فقد فعله فلو صرفنا الدعاء اليه لكان
ذلك طلبا لتحصيل الحاصل وهو فاسد المطلب الثالث ان الحكم المطلوب في الدعاء اما ان يكون هو العلم بالله او بغيره والثاني
باطل لان الانسان حال كونه مستحضرا للعلم بالشيء لا يمكنه ان يكون مستحضرا للعلم بشيء آخر فلو كان المطلوب بهذا الدعاء العلم
بغير الله لكان شاغلا عن الاستغراق فاذا المطلوب بهذا الدعاء هو العلم بالله ثم ذلك العلم اما ان يكون هو العلم بالله الذي
هو شرط صحة الايمان او غيره والاول باطل لانه لما وجب ان يكون حاصلا لكل المؤمنين فكيف لا يكون حاصلا عند ابرهيم وان كان

حاصلا عنده امتنع طلب تحصيله فثبت ان المطلوب بهذا الدعاء درجات في معرفة الله تعالى لابد من العلم بوجوده وبانه ليس بمتحيز
ولا حال في المتحيز وبانه عالم قادر حي وذلك الا الوقوف على صفات الجلال او الوقوف على حقيقة الذات وظهور نور تجلي القدس
في القلب ثم هناك احوال لا يعبر عنها المقال ولا يشرحها الخيال ومن اراد ان يصل اليها فليكن من الواصلين الى العين دون
السامعين للاثر المطلوب الرابع قوله واجعل لي لسان صدق في الآخرين وفيه ثلاث تاويلات التاويل الاول انه عليه السلام
ابتدا بما هو الكمال الذاتي للانسان في الدنيا والآخرة وهو طلب الحكم الذي هو العلم ثم طلب بعده كمالات الدنيا وبعد ذلك طلب كمالات
الآخرة اما كمالات الدنيا فبعضها داخلية وبعضها خارجية اما الداخلية فهي الخلق الظاهر والخلق الباطن اشد والخلق
الباطن اشد والخلق الظاهر اشد جسمانية والخلق الباطن اشد روحانية فترك ابراهيم عليه السلام الامر الجسماني وهو الخلق
الظاهر وطلب الامر الروحاني وهو الخلق الباطن وهو المراد بقوله والحقني بالصالحين اما الخارجية فهي المال والجاه والمال اشد
جسمانية والجاه اشد روحانية فترك ابراهيم الامر الجسماني وهو المال وطلب الامر الروحاني وهو الجاه والذكر الجميل الباقي على
الدهر وهو المراد بقوله واجعل لي لسان صدق في الآخرين قال ابن عباس وقد اعطاه ذلك بقوله وتركنا عليه في الآخرين فان قيل
واي غرض له في ان يثني عليه ويمدح جوابه من وجهين الاول وهو لسان الحكمة ان الارواح البشرية قد بينا انها مؤثرة وفيها
الا ان بعضها قد يكون ضعيفا فيعجز عن التاثير فاذا اجتمعت طائفة منها فربما قوي مجموعها على ما عجز الآحاد عنه وهذا المعنى
شاهد في المؤثرات الجسمانية اذا ثبت هذا فالانسان الواحد اذا كان بحيث يثني عليه الجمع العظيم ويمجدونه فربما صار انظارهم وهممهم
عند الاجتماع اليه سببا لحصول زيادة كمال له الثاني وهو على لسان الكمال ان من صار ممدوحا فيما بين الناس بسبب ما عنده من
الفضائل فانه يصير ذلك المدح وتلك الشهرة داعية لغيره الى اكتساب تلك الفضائل التاويل الثاني انه سال ربه ان
يجعل من ذريته في آخر الزمان من يكون داعيا الى الله تعالى وذلك هو محمد عليه الصلاة والسلام فالمراد من قوله واجعل لي
لسان صدق في الآخرين بعثة محمد صلى الله عليه وسلم التاويل الثالث قال بعضهم المراد اتفاق اهل الاديان على محبته ثم
ان الله اعطاه ذلك لانك لا ترى اهل دين الا ويتولون ابراهيم عليه السلام وقدح بعضهم فيه وذلك لانه لا تقوى
الرغبة في مدح الكافر وجوابه انه ليس المقصود مدح الكافر من حيث هو كافر بل المقصود ان يكون ممدوح كل لسان ومحبوب كل
قلب المطلوب الثالث قوله واجعلني من ورثة جنة النعيم اعلم انه لما طلب سعادة الدنيا طلب بعدها سعادة الآخرة وهي
جنة النعيم وشبهها بما يورث لانه الذي يغتنم في الدنيا فشبه نعيم الآخرة بنعيم الدنيا المطلوب الرابع قوله واغفر لابي انه كان من
الضالين اعلم انه لما فرغ من طلب السعادات الدنيوية والاخروية لنفسه طلبها لاشد الناس التصاقا به وهو ابوه فقال واغفر لابي ثم فيه
وجهان الاول ان المغفرة مشروطة بالاسلام وطلب المشروط متضمن لطلب الشرط فقوله واغفر لابي يرجع حاصله الى انه دعا لابيه
بالاسلام الثاني ان اباه وعده الاسلام كما قال تعالى وما كان استغفار ابراهيم لابيه الا عن موعدة وعدها اياه فالدعاء بهذا الشرط
جائز للكافر فلو كان دعاؤه مشروطا لما منعه الله عنه الثالث ان اباه قال له انه على دينه باطنا وعلى دين نمرود ظاهرا تقية وخوفا
فدعا له لاعتقاده ان الامر كذلك فلما تبين له خلاف ذلك تبرا منه ولذلك قال في دعائه انه كان من الضالين فلولا اعتقاده
فيه انه في الحال ليس بضال لما قال ذلك المطلوب الخامس قوله ولا تخزني يوم يبعثون قال صاحب الكشاف الاخزاء من الخزي
وهو الهوان او من الخزاية وهي الحياء وههنا ابحاث احدها ان قوله ولا تخزني يدل على انه لا يجب على الله شيء على ما بيناه في قوله
والذي اطمع ان يغفر لي وثانيها ان لقائل ان يقول لما قال اولا واجعلني من ورثة جنة النعيم ومتى حصلت الجنة امتنع حصول
الخزي فكيف قال بعده ولا تخزني يوم يبعثون وايضا فقد قال ان الخزي اليوم والسوء على الكافرين فما كان نصيب الكافر فقط
فكيف يخافه المعصوم وجوابه كما ان حسنات الابرار سيئات المقربين فكذا درجات الابرار دركات المقربين وخزي كل احد
ما يليق به وثالثها قال صاحب الكشاف في يبعثون ضمير العباد لانه معلوم او ضمير الضالين اما قوله الا من اتى الله بقلب سليم فاعلم
ان الله تعالى اكرمه بهذا الوصف حيث قال وان من شيعته لابراهيم اذ جاء ربه بقلب سليم ثم في هذا الاستثناء وجوه احدها انه اذا
قيل لك هل لزيد مال وبنون فتقول ماله وبنوه سلامة قلبه تريد نفي المال والبنين عنه واثبات سلامة القلب له بدلا
من ذلك فكذا في هذه الآية وثانيها ان نحمل الكلام على المعنى ونجعل المال والبنون في معنى الغنى كانه قيل يوم لا ينفع غنى
الا غنى من اتى الله بقلب سليم اي غنى الرجل في دينه بسلامة قلبه كما ان غناه في دنياه بماله وبنيه وثالثها ان
نجعل من مفعولا لينفع اي لا ينفع مال ولا بنون الا رجلا سلم قلبه مع ماله حيث انفقه في طاعة الله ومع بنيه حيث
ارشدهم الى الدين ويجوز على هذا الا من اتى الله بقلب سليم من فتنة المال والبنين اما السليم ففيه ثلاثة اوجه الاول
وهو الاصح ان المراد منه سلامة القلب عن الجهل والاخلاق الرذيلة وذلك لانه كما ان صحة البدن وسلامته عبارة
عن حصول ما ينبغي من المزاج والتركيب والاتصال ومرضه عبارة عن زوال احد تلك الامور فكذلك سلامة القلب
عبارة عن حصول ما ينبغي له وهو العلم والخلق الفاضل ومرضه عبارة عن زوال احدهما فقوله الا من اتى الله بقلب سليم اي يكون

خاليا

خاليا عن العقائد الفاسدة والميل الى شهوات الدنيا ولذاتها فان قيل فظاهر هذه الآية يقتضي ان من سلم قلبه كان ناجيا وانه
لا حاجة فيه الى سلامة اللسان واليد جوابه ان القلب مؤثر واللسان والجوارح تبع فلو كان القلب سليما لكانا سليمين لا محالة وحيث لم
يسلما ثبت عدم سلامة القلب التاويل الثالث ان السليم هو الذي سلم وسلم واسلم وسالم واستسلم والله اعلم قوله تعالى وازلفت
الجنة للمتقين ۝ وبرزت الجحيم للغاوين ۝ وقيل لهم اينما كنتم تعبدون ۝ من دون الله هل ينصرونكم او ينتصرون ۝ فكبكبوا
فيها هم والغاوون ۝ وجنود ابليس اجمعون ۝ قالوا وهم فيها يختصمون ۝ تالله ان كنا لفي ضلال مبين ۝ اذ نسويكم
برب العالمين ۝ وما اضلنا الا المجرمون ۝ فما لنا من شافعين ۝ ولا صديق حميم ۝ فلو ان لنا كرة فنكون من المؤمنين ۝
ان في ذلك لآية وما كان اكثرهم مؤمنين ۝ وان ربك لهو العزيز الرحيم ۝ اعلم ان ابراهيم عليه السلام ذكر في وصف هذا
اليوم امورا احدها قوله وازلفت الجنة للمتقين وبرزت الجحيم للغاوين والمعنى ان الجنة قد تكون قريبة من موقف السعداء ينظرون
اليها ويفرحون بانهم المحشورون اليها والنار تكون بارزة مكشوفة للاشقياء بمرأى منهم يتحسرون على انهم المسوقون اليها قال
الله تعالى في صفة اهل الثواب وازلفت الجنة للمتقين غير بعيد وقال في صفة اهل العقاب فلما راوه زلفة سيئت وجوه الذين
كفروا وانما يفعل الله تعالى ذلك ليكون سرورا معجلا للمؤمنين وغيظا عظيما للكافرين وثانيها قوله وقيل لهم اينما كنتم الى قوله وجنود
ابليس اجمعون والمعنى هل الهتكم ينفعونكم بنصرتهم او هل ينفعون انفسهم بانتصارهم لانهم والهتهم وقود النار وهو قوله فكبكبوا فيها
هم الآلهة والغاوون وعبدتهم الذين برزت لهم الجحيم والكبكبة تكرير الكب جعل التكرير في اللفظ ليدل على التكرير في المعنى كانه
اذا القي في جهنم ينكب مرة بعد مرة حتى يستقر في قعرها وجنود ابليس شياطينه او متبعوه من عصاة الانس والجن وثالثها قوله قالوا وهم فيها يختصمون
تالله ان كنا لفي ضلال مبين اذ نسويكم برب العالمين واعلم ان ظاهر ذلك من عبد خاصم المعبود وخاطبه بهذا الكلام فليس يخلو
حال الاصنام من وجهين اما ان يخلقها الله تعالى في الآخرة جمادا يعذب بها اهل النار فحينئذ يصح ان يخاطب ويجب حمل قولهم اذ نسويكم
على انه ليس بخطاب لهم او يقال انه تعالى يحييها في النار وذلك ايضا غير جائز لانه لا ذنب لها بان عبدها غيرها فالاقرب انهم
ذكروا ذلك لما راوا صورها على وجه الاعتراف بالخطأ العظيم وعلى وجه الندامة لا على سبيل المخاطبة والذي يحمل على انه
خطاب في الحقيقة قولهم وما اضلنا الا المجرمون وارادوا بذلك من دعاهم الى عبادة الاصنام من الجن والانس وهو قوله ربنا انا
اطعنا سادتنا وكبراءنا فاضلونا السبيلا فاما قولهم فما لنا من شافعين كما نرى المؤمنين لهم شفعاء من الملائكة والنبيين
ولا صديق كما نرى لهم اصدقاء لانه لا يتصادق في الآخرة الا المؤمنون واما اهل النار فبينهم التعادي والتباغض قال تعالى
الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين فما لنا من شافعين ولا صديق حميم من الذين كنا نعدهم شفعاء اصدقاء لانهم كانوا
يعتقدون في اصنامهم انهم شفعاء عند الله وكان لهم الاصدقاء من شياطين الانس وارادتهم لما وقعوا في مهلكة علموا ان الشفعاء
والاولاد والاصدقاء لا ينفعونهم ولا يدفعون عنهم فقصدوا بنفيهم نفي ما يتعلق بهم من النفع لان ما لا ينفع حكمه حكم العدم
والحميم من الاحتمام وهو الاهتمام وهو الذي يهمه ما يهمك او من الحامة بمعنى الخاصة وهو الصديق الخاص وانما جمع الشفعاء
ووحد الصديق لكثرة الشفعاء في العادة وقلة الصديق فان الرجل الممتحن بارهاق ظالم قد ينهض جماعة وافرة من اهل بلده
لشفاعته رحمة له واما الصديق وهو الصادق في وداده فاعز من بيض الانوق ويجوز ان يريد بالصديق الجمع ثم حكى
تعالى عنهم قولهم فلو ان لنا كرة في ذلك لما بين معنى لو وليت من التلاقي في التقدير ويجوز ان يكون على اصلها ويحذف الجواب
وهو لفعلنا كيت وكيت قال الجبائي ان قولهم فنكون من المؤمنين ليس بخبر عن ايمانهم لكنه خبر عن عزمهم لانه لو كان خبرا عن ايمانهم
لوجب ان يكون صدقا لان الكذب لا يقع من اهل الآخرة وقد اخبر الله تعالى بخلاف ذلك في قوله ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه وقد
تقدم في سورة الانعام فساد هذا الكلام ثم بين سبحانه ان فيما ذكره من قصة ابراهيم عليه السلام لآية لمن اراد ان يستدل
بذلك ثم قال وما كان اكثرهم مؤمنين والاكثرون من المفسرين حملوه على قوم ابراهيم عليه السلام بين تعالى ان مع كل هذه
الدلائل فاكثر قومه لم يؤمنوا به فيكون هذا تسلية للرسول صلى الله عليه وسلم واما قوله وان ربك لهو العزيز الرحيم فمعناه انه
قادر على تعجيل الانتقام لكنه رحيم بالامهال لكي يؤمنوا والله اعلم القصة الثالثة قصة نوح عليه السلام قوله تعالى
كذبت قوم نوح المرسلين ۝ اذ قال لهم اخوهم نوح الا تتقون ۝ اني لكم رسول امين فاتقوا الله واطيعون ۝ وما اسالكم
عليه من اجر ان اجري الا على رب العالمين ۝ فاتقوا الله واطيعون ۝ وما اسالكم عليه من اجر ان اجري الا على رب العالمين ۝
فاتقوا الله واطيعون ۝ قالوا انؤمن لك واتبعك الارذلون ۝ قال وما علمي بما كانوا يعملون ۝ ان حسابهم الا
على ربي لو تشعرون ۝ وما انا بطارد المؤمنين ۝ ان انا الا نذير مبين ۝ قالوا لئن لم تنته يا نوح لتكونن من
المرجومين ۝ قال رب ان قومي كذبون ۝ فافتح بيني وبينهم فتحا ونجني ومن معي من المؤمنين ۝ فانجيناه ومن
معه في الفلك المشحون ۝ ثم اغرقنا بعد الباقين ۝ ان في ذلك لآية وما كان اكثرهم مؤمنين ۝ وان ربك لهو
العزيز الرحيم ۝ اعلم انه تعالى لما اقتص على محمد صلى الله عليه وسلم خبر موسى وابراهيم تسلية له فيما يلقاه من قومه اقتص عليه

ايضا بناء نوح فقد كان بناؤه اعظم من بناء غيره لانه كان يدعوهم الف سنة الا خمسين عاما ومع ذلك كذبه قومه فقال
كذبت قوم نوح وانما قال كذبت لان القوم مؤنثة وتصغيرها قويمة وانما حكى عنهم انهم كذبوا المرسلين لوجهين احدهما
وان كذبوا نوحا لكن تكذيبه في المعنى يتضمن تكذيب غيره لان طريق معرفة الرسل لا تختلف من حيث المعنى حكى عنهم انهم كذبوا
المرسلين وثانيهما ان قوم نوح كذبوا بجميع رسل الله اما لانهم كانوا من الزنادقة او من البراهمة واما قوله اخوهم فلانه كان منهم
من قول العرب يا اخا بني تميم يريدون يا واحدا منهم ثم انه سبحانه حكى عن نوح عليه السلام انه اولا خوفهم وثانيا انه وصف
نفسه اما التخويف فهو قوله الا تتقون واعلم ان القوم ما قبلوا تلك الاديان الا للتقليد والمقلد اذا خوف خاف وما لم يحصل الخوف
في قلبه لا يشتغل بالاستدلال فلهذا السبب قدم على جميع كلماته قوله الا تتقون واما وصفه نفسه فذلك بامرين احدهما قوله اني لكم رسول امين
وذلك لانه كان فيهم مشهورا بالامانة كمحمد عليه الصلاة والسلام في قريش فكانه قال كنت امينا قبل فكيف تتهموني اليوم وما اسألكم
عليه من اجر اي ما انا فيه من ادعاء الرسالة لئلا يظن به انه دعاهم للرغبة فان قيل ولم ذكر الامر بالتقوى جوابه لانه في الاول
اراد الا تتقون مخالفتي وانا رسول الله وفي الثاني الا تتقون مخالفتي ولست آخذ منكم اجرا فهو في المعنى مختلف ولا تكرار فيه ونظيره
قول الرجل لغيره الا تتقي الله في عقوقي وقد ربيتك صغيرا الا تتقي الله في عقوقي وقد علمتك كبيرا وانما قدم الامر بتقوى الله على الامر
بطاعته لان تقوى الله علة لطاعته فقدم العلة على المعلول ثم ان نوحا عليه السلام لما قال ذلك اجابوا بقولهم انؤمن لك و
اتبعك الارذلون قال صاحب الكشاف قرئ واتباعك الارذلون جمع تابع كشاهد واشهاد وجمع تبع كبطل وابطال والواو للحال و
حقها ان يضمر بعدها قد في واتبعك وقد جمع الارذل على الصحة وعلى التكسير في قوله الذين هم اراذلنا والرذالة والنذالة الخسة
وانما استرذلوهم لاتضاع نسبهم وقلة نصيبهم من الدنيا وقيل كانوا من اهل الصناعات الخسيسة كالحياكة والحجامة واعلم
ان هذه الشبهة في نهاية الركاكة لان نوحا عليه السلام بعث الى الخلق كافة فلا يختلف الحال في ذلك بسبب الفقر والغنى وشرف
المكاسب ودناءتها فاجابهم نوح عليه السلام بالجواب الحق وهو قوله وما علمي بما كانوا يعملون وهذا الكلام يدل على انهم نسبوهم مع ذلك
الى انهم لم يؤمنوا عن نظر وبصيرة وانما امنوا بالهوى والطمع كما حكى الله تعالى عنهم في قولهم الذين هم اراذلنا بادي الرأي ثم
قال ان حسابهم الا على ربي فمعناه لا يعتبر الا الظاهر من امرهم دون ما يخفى ولما قال ان حسابهم الا على ربي وكانوا لا يصدقون بذلك
اردفه بقوله لو تشعرون ثم قال وما انا بطارد المؤمنين فكان كالدلالة على ان القوم سألوا ابعادهم كي يتبعوه وليكونوا اقرب اليه
ذلك فبين ان الذي يمنعه عن طردهم انهم امنوا به ثم بين انه عرضه باحتمال الرسالة يمنع من ذلك بقوله ان انا الا نذير
مبين والمراد اني اخوف من كذبني ولم يقبل مني فمن قبل فهو القريب ومن رد فهو البعيد ثم ان نوحا لما تمم هذا الجواب لم يكن منهم
الا التهديد فقالوا لئن لم تنته يا نوح لتكونن من المرجومين والمعنى انهم خوفوه بان يقتل بالحجارة فعند ذلك حصل اليأس لنوح من
فلاحهم فقال ان قومي كذبون فافتح بيني وبينهم فتحا وليس الغرض منه اخبار الله بالتكذيب لعلمه انه عالم الغيب والشهادة
ولكنه اراد اني لا ادعوك عليهم لما آذوني وانما ادعوك لاجلك ولاجل دينك ولانهم كذبوني في وحيك ورسالتك فافتح بيني
وبينهم فتحا اي فاحكم والفتاحة الحكومة والفتاح الحاكم لانه يفتح المستغلق والمراد من هذا الحكم انزال العقوبة عليهم لانه
قال عقيبه ونجني ولولا ان المراد انزال العقوبة لم يكن لذكر النجاة بعده معنى وقد تقدم القول في قصة نوح عليه السلام في سورة
الاعراف وسورة هود ثم قال تعالى فانجيناه ومن معه في الفلك المشحون قال صاحب الكشاف الفلك السفينة وجمعه فلك
قال الله تعالى وترى الفلك فيه مواخر فالواحد بوزن قفل والجمع بوزن اسد والمشحون المملوء يقال شحنها عليهم خيلا ورجالا
فدل ذلك على ان الذين نجوا معه كان فيهم كثرة وان الفلك امتلأ بهم وبما صحبهم وبين تعالى انه بعد ان انجاهم اغرق
الباقين وان اغراقهم كان كالمتأخر عن نجاتهم القصة الرابعة قصة هود عليه السلام قوله تعالى كذبت عاد المرسلين
اذ قال لهم اخوهم هود الا تتقون ۝ اني لكم رسول امين ۝ فاتقوا الله واطيعون ۝ وما اسألكم عليه من اجر ان اجري الا
على رب العالمين ۝ اتبنون بكل ريع اية تعبثون ۝ وتتخذون مصانع لعلكم تخلدون ۝ واذا بطشتم بطشتم جبارين ۝
فاتقوا الله واطيعون ۝ واتقوا الذي امدكم بما تعلمون ۝ امدكم بانعام وبنين ۝ وجنات وعيون ۝ اني اخاف عليكم عذاب
يوم عظيم ۝ قالوا سواء علينا اوعظت ام لم تكن من الواعظين ۝ ان هذا الا خلق الاولين ۝ وما نحن بمعذبين
۝ فكذبوه فاهلكناهم ان في ذلك لاية وما كان اكثرهم مؤمنين ۝ وان ربك لهو العزيز الرحيم ۝ اعلم ان فاتحة هذه
القصة وفاتحة قصة نوح عليه السلام واحدة فلا فائدة في اعادة التفسير ثم انه تعالى ذكر الامور التي تكلم فيها هود
عليه السلام وهي ثلاثة معهم فاولها اتبنون بكل ريع اية تعبثون قرئ بكل ريع بالكسر والفتح وهو المكان المرتفع ومنه قولهم
كم ريع ارضك وهو ارتفاعها والاية العلم ثم فيه وجوه احدها عن ابن عباس انهم كانوا يبنون بكل ريع علما يعبثون فيه بمن يمر
بالطريق والثاني انهم كانوا يبنون في الاماكن المرتفعة ليعرف بذلك غناهم تفاخرا فنهوا عنه ونسبوا الى العبث والثالث
انهم كانوا يهتدون بالنجوم في اسفارهم فاتخذوا في طريقهم اعلاما طوالا فكان ذلك عبثا لانهم كانوا مستغنين عنها بالنجوم

والرابع بنوا بكل ريع بروج الحمام وثانيها قوله وتتخذون مصانع لعلكم تخلدون المصانع مآخذ الماء وقيل القصور المشيدة
والحصون لعلكم تخلدون ترجون الخلود في الدنيا او تشبه حالكم حال من يخلد وفي حرف ابي كانكم وقرئ تخلدون بضم التاء
مخففا ومشددا واعلم ان الاول انما صار مذموما لدلالته اما على السرف او على الخيلاء والثاني انما صار مذموما لدلالته
على طول الامل والغفلة عن ان الدنيا دار ممر لا دار مقر وثالثها قوله واذا بطشتم بطشتم جبارين فبين انهم مع ذلك السرف و
الحرص فان معاملتهم معاملة الجبارين وقد بينا في غير هذا الموضع ان هذا الوصف في العباد ذم وان كان في وصف الله تعالى
مدحا وكل من تقدم على الغير لا على طريق الحق ولكن على طريق الاستعلاء يوصف بان بطشه بطش جبار وحاصل الامر في هذه
الامور الثلاثة ان اتخاذ الابنية العالية تدل على حب العلو واتخاذ المصانع يدل على حب البقاء والجبارية تدل على حب
التفرد بالعلو وهذه صفات الالهية ممتنعة الحصول للعبد فدل ذلك على ان حب الدنيا قد استولى عليهم بحيث استغرقوا فيه
وخرجوا عن حد العبودية وحاموا حول ادعاء الربوبية وكل ذلك ينبه على ان حب الدنيا رأس كل خطيئة وعنوان كل كفر ومعصية
ثم لما ذكر هود عليه السلام هذه الاشياء قال فاتقوا الله واطيعون زيادة في دعائهم الى الاخرة وزجرا لهم عن حب الدنيا و
الاشتغال بالسرف والحرص والتجبر ثم وصل بهذا الوعظ ما يؤكد القبول وهو التنبيه على نعم الله عليهم بالاجمال اولا ثم بالتفصيل
ثانيا ليوقظهم عن سنة غفلتهم عنها حين قال امدكم بما تعلمون ثم فصلها من بعد بقوله امدكم بانعام وبنين وجنات وعيون
اني اخاف عليكم عذاب يوم عظيم فبلغ في دعائهم بالوعظ والترغيب والتخويف والبيان النهاية وكان جوابهم سواء علينا اوعظت
ام لم تكن من الواعظين اظهروا قلة اكتراثهم بكلامه واستخفافهم بما اورده فان قيل لو قال اوعظت ام لم تعظ كان اخصر
والمعنى واحد جوابه ليس المعنى واحدا لان المراد سواء علينا افعلت هذا الفعل الذي هو الوعظ او لم تكن اصلا من اهله ومباشريه
فهو ابلغ في قلة اعتدادهم بوعظه من قولك او لم تعظ ثم احتجوا على قلة اكتراثهم بكلامه بقولهم ان هذا الا خلق
الاولين فمن قرأ خلق الاولين بالفتح فمعناه ان ما جئت به اختلاق الاولين وتخرصهم كما قالوا اساطير الاولين او ما خلقنا
هذا الا خلق القرون الخالية نحيى كحياتهم ونموت كمماتهم ولا بعث ولا حساب ومن قرأ خلق بضمتين وبواحدة فمعناه ما هذا الذي
نحن عليه من الدين الا خلق الاولين وعادتهم كانوا يدينونه ونحن بهم مقتدون او ما هذا الذي نحن عليه من الحياة والموت الا عادة
لم يزل عليها الناس في قديم الدهر او ما هذا الذي جئت به من الكذب الا عادة الاولين كانوا يلفقون مثله ويسطرونه ثم قالوا
وما نحن بمعذبين اظهروا بذلك تقوية نفوسهم فيما تمسكوا به من انكار المعاد فعند هذا بين الله تعالى انه اهلكهم وقد سبق شرح
كيفية الهلاك في سائر السور القصة الخامسة قصة صالح عليه السلام قوله تعالى كذبت ثمود المرسلين ۝ اذ قال لهم
اخوهم صالح الا تتقون ۝ اني لكم رسول امين ۝ فاتقوا الله واطيعون ۝ وما اسألكم عليه من اجر ان اجري الا على رب
العالمين ۝ اتتركون فيما ههنا امنين ۝ في جنات وعيون ۝ وزروع ونخل طلعها هضيم ۝ وتنحتون من الجبال بيوتا
فارهين ۝ فاتقوا الله واطيعون ۝ ولا تطيعوا امر المسرفين ۝ الذين يفسدون في الارض ولا يصلحون ۝ قالوا انما
انت من المسحرين ۝ ما انت الا بشر مثلنا فات باية ان كنت من الصادقين ۝ قال هذه ناقة لها شرب ولكم شرب
يوم معلوم ۝ ولا تمسوها بسوء فياخذكم عذاب يوم عظيم ۝ فعقروها فاصبحوا نادمين ۝ فاخذهم العذاب
ان في ذلك لاية وما كان اكثرهم مؤمنين ۝ وان ربك لهو العزيز الرحيم ۝ اعلم ان صالحا عليه السلام خاطب
قومه بامور احدها قوله اتتركون فيما ههنا امنين اي تظنون انكم تتركون في دياركم امنين وتطمعون في ذلك وان لا
دار للمجازاة وقوله فيما ههنا امنين في الذي استقر في هذا المكان من النعيم ثم فسره بقوله في جنات وعيون وهذا
ايضا اجمال وتفصيل فان قيل لم قال ونخل بعد قوله وجنات والجنة تتناول النخل جوابه من وجهين الاول ان يخص النخل
بافراده بعد دخوله في جملة سائر الشجر تنبيها على فضله على سائر الاشجار والثاني ان يراد بالجنات غيرها من الشجر لان
اللفظ يصلح لذلك ثم يعطف عليها النخل والطلع هو الذي يطلع من النخلة كنصل السيف في جوفه شماريخ والهضيم اللطيف
الضامر من قولهم كشح هضيم وقيل الهضيم اللين النضيج كانه قال ونخل قد ارطب ثمره وثانيها قوله وتنحتون من الجبال بيوتا
فارهين قرأ الحسن وتنحتون بفتح الحاء وقرئ فرهين وفارهين والفراهة الكيس والنشاط فقوله فارهين حال من
الناحتين واعلم ان ظاهر هذه الايات يدل على ان الغالب على قوم هود هو اللذات الخيالية وهي طلب الاستعلاء والبقاء و
التفرد والتجبر والغالب على قوم صالح هو اللذات الحسية وهي طلب الماكول والمشروب والمساكن الطيبة الحصينة وثالثها
قوله ولا تطيعوا امر المسرفين وهذا اشارة الى انه يجب الاكتفاء من الدنيا بقدر الكفاف ولا يجوز التوسع في طلبها والاكثار
من لذاتها وشهواتها فان قيل ما فائدة قوله ولا يصلحون جوابه فائدته بيان ان فسادهم فساد خالص ليس معه شيء من
الصلاح ثم ان القوم اجابوه من وجهين الاول قوله انما انت من المسحرين وفيه وجوه احدها المسحر هو الذي سحر كثيرا
حتى غلب على عقله وثانيها من المسحرين اي ممن له سحر وكل دابة تأكل مسحر والسحر اعلى البطن عن الفراء المسحر من له جوف

اراد انك تاكل الطعام والشراب وثانيها عن المؤرخ المسحر المخلوق بالغذ نحله وثانيهما قولهم ما انت الا بشر مثلنا فات باية ان كنت
من الصادقين وهذا يحتمل امرين الاول انك بشر مثلنا فكيف تكون نبيا وهذا بمنزلة ما كانوا يذكرون في الانبياء انهم لو كانوا صادقين
لكانوا من جنس الملائكة الثاني ان يكون مرادهم انك بشر مثلنا فلا بد لك في اثبات نبوتك من الدليل فقال صالح عليه السلام هذه ناقة
لها شرب وقرئ بالضم روي انهم قالوا نريد ناقة عشراء تخرج من هذه الصخرة فتلد سقبا فقعد صالح يتفكر فقال له جبريل عليه السلام
صل ركعتين وسل ربك الناقة ففعل فخرجت الناقة وبركت بين ايديهم وحصل لها سقب مثلها في العظم ثم ان صالحا عليه السلام
امرهم بامرين الاول قوله لها شرب ولكم شرب يوم معلوم وقال قتادة اذا كان يوم شربها شربت ماءهم كله وشربهم في اليوم الذي لا تشرب فيه
والثاني قوله ولا تمسوها بسوء اي بضرب او عقر وغيرهما فياخذكم عذاب يوم عظيم عظم اليوم لحلول العذاب فيه ووصف اليوم به
ابلغ من وصف العذاب لان الوقت اذا عظم بسببه كان موقعه من العظم اشد ثم انه سبحانه حكى عنهم انهم عقروها روي ان مسطعا
الجاها الى مضيق فرماها بسهم فسقطت ثم ضربها قدار فان قيل لم اخذهم العذاب وقد ندموا جوابه من وجهين الاول انه لم يكن ندمهم ندم
التائبين لكن ندم الخائفين من العقاب العاجل الثاني ان الندم ان كان ندم التائبين ولكن كان ذلك في غير وقت التوبة بل عند
معاينة العذاب قال تعالى وليست التوبة للذين يعملون السيئات الاية واللام في العذاب اشارة الى عذاب يوم عظيم القصة السادسة
قصة لوط عليه السلام قوله تعالى كذبت قوم لوط المرسلين ۞ اذ قال لهم اخوهم لوط الا تتقون ۞ اني لكم رسول امين
فاتقوا الله واطيعون ۞ وما اسئلكم عليه من اجر ان اجري الا على رب العالمين ۞ اتاتون الذكران من العالمين ۞ وتذرون
ما خلق لكم ربكم من ازواجكم بل انتم قوم عادون ۞ قالوا لئن لم تنته يا لوط لتكونن من المخرجين ۞ قال اني لعملكم من
القالين ۞ رب نجني واهلي مما يعملون ۞ فنجيناه واهله اجمعين ۞ الا عجوزا في الغابرين ۞ ان في ذلك لاية وما كان
اكثرهم مؤمنين ۞ وان ربك لهو العزيز الرحيم ۞ اما قوله تعالى اتاتون الذكران من العالمين فيحتمل عوده الى الاتيان اي من
جملة العالمين صرتم مخصوصين بهذه الصفة وهي اتيان الذكران ويحتمل عوده الى المأتي اي انتم اخترتم الذكران من العالمين لا
الاناث منهم واما قوله من ازواجكم فيصلح ان يكون تبيينا لما خلق وان يكون للتبعيض ويراد بما خلق العضو المباح منهن كانهم
كانوا يفعلون مثل ذلك بنسائهم والعادي المتعدي في ظلمه ومعناه احقون بالعدوان حيث ارتكبتم مثل هذه الفاحشة فقالوا له
عليه السلام لئن لم تنته يا لوط لتكونن من المخرجين اي لتكونن من جملة من اخرجناه من بلدنا ولعلهم كانوا يخرجون من
اخرجوه على اسوء الاحوال فقال لوط عليه السلام اني لعملكم من القالين القلى البغض الشديد كانه بغض يقلي الفؤاد والكبد
وقوله من القالين ابلغ من ان يكون قال اني لعملكم قال كما تقول فلان من العلماء فهو ابلغ من قولك فلان عالم ويجوز ان يريد من
الكاملين في قلاكم ثم قال الله تعالى فنجيناه واهله من عقوبة عملهم الا عجوزا في الغابرين فان قيل في الغابرين صفة لها كانه قيل
الا عجوزا غابرة ولم يكن الغبور صفتها وقت تنجيتهم جوابه معناه الا عجوزا مقدرا غبورها قيل انها هلكت مع من خرج من القرية بما
امطر عليهم من الحجارة قال القاضي عبد الجبار في تفسير قوله تعالى وتذرون ما خلق لكم ربكم من ازواجكم بل انتم فيه دلالة على بطلان
الجبر من جهات احدها انه لا يقال تذرون الا مع القدرة على ولذلك لا يقال للمرء لم تذر الصعود الى السماء كما يقال له لم تذر الدخول
والخروج ومنها انه قال ما خلق لكم ولو كان الفعل لله تعالى لكان هو الذي خلق لهم ما خلقه فيهم واوجبه لا ما لم يفعلوه ومنها قوله
تعالى بل انتم قوم عادون فان كان تعالى خلق فيهم ما كانوا يعملون فكيف ينسبون الى انهم تعدوا وهل يقال للاسود انك متعد في لونك
فيقول حاصل هذه الوجوه يرجع الى ان العبد لو لم يكن موجدا لافعال نفسه لما توجه المدح والذم والامر والنهي عليه وليس لهذه الاية
في هذا المعنى خاصية اذ بدما ورد من الامر والنهي والمدح والذم في قصة موسى عليه السلام وابرهيم ونوح عليهما السلام و
سائر القصص فكيف خص هذه القصة بهذه الوجوه دون سائر القصص واذا ثبت ان هذه الوجوه هي تلك الوجوه المشهورة فنحن نجيب
عنها بالجوابين المشهورين الاول ان الله تعالى لما علم وقوع هذه الاشياء فعدمها محال لان عدمها مستلزم انقلاب العلم جهلا وهو محال و
المفضي الى المحال محال واذا كان عدمها محالا كان التكليف بالترك تكليفا بالمحال الثاني ان القادر لما كان قادرا على الضدين
امتنع ترجيح المقدورين على الاخر لا لمرجح وهو الداعي والارادة فذلك المرجح محدث فله مؤثر فذلك المؤثر ان كان هو العبد لزم
التسلسل وهو محال وان كان هو الله تعالى فذلك الجبر على قولك فثبت بهذين البرهانين القاطعين سقوط ما قاله القصة السابعة
قصة شعيب عليه السلام قوله تعالى كذب اصحاب الايكة المرسلين ۞ اذ قال لهم شعيب الا تتقون ۞ اني لكم رسول
امين ۞ فاتقوا الله واطيعون ۞ وما اسئلكم عليه من اجر ان اجري الا على رب العالمين ۞ اوفوا الكيل ولا تكونوا من
المخسرين ۞ وزنوا بالقسطاس المستقيم ۞ ولا تبخسوا الناس اشياءهم ولا تعثوا في الارض مفسدين ۞ واتقوا الذي خلقكم
والجبلة الاولين ۞ قالوا انما انت من المسحرين ۞ وما انت الا بشر مثلنا وان نظنك لمن الكاذبين ۞ فاسقط علينا
كسفا من السماء ان كنت من الصادقين ۞ قال ربي اعلم بما تعملون ۞ فكذبوه فاخذهم عذاب يوم الظلة انه كان عذاب يوم
عظيم ۞ ان في ذلك لاية وما كان اكثرهم مؤمنين ۞ وان ربك لهو العزيز الرحيم ۞ قرئ اصحاب الايكة بالهمز

وتخفيفها على الاضافة وهو الوجه ومن قرأ بالنصب وزعم ان ليكة بوزن ليلة اسم بلد فتوهم قاد اليه خط المصحف حيث وجدت مكتوبة
في هذه السورة وفي سورة ص بغير الف لكن قد كتبت في سائر القران على الاصل والقصة واحدة على ان ليكة اسم لا يعرف وروي ان
اصحاب الايكة كانوا اصحاب شجر ملتف فتلك الشجرة هي التي حملها المقل فان قيل هلا قيل اخوهم شعيب كما في سائر المواضع جوابه ان
شعيبا لم يكن من اصحاب الايكة وفي الحديث ان شعيبا اخا مدين ارسل اليهم والى اصحاب الايكة ثم ان شعيبا عليه السلام امرهم باشياء
احدها قوله اوفوا الكيل ولا تكونوا من المخسرين وذلك لان الكيل على ثلاثة اضرب واف وتطفيف وزائد فامر بالواجب الزائد لانه
يحسن ان فعله فقد احسن وان لم يفعله فلا عليه ثم كما امر بالايفاء بين انه كيف يفعل فقال وزنوا بالقسطاس المستقيم قرئ بالقسطاس
مضموما ومكسورا وهو الميزان وقيل القرسطون وثانيها قوله ولا تبخسوا الناس اشياءهم يقال بخسه حقه اذا نقصه اياه وهذا عام في
كل حق ثبت لاحد ان لا يهضم وفي كل ملك ان لا يغصب عليه مالكه ولا يتصرف فيه الا باذنه تصرفا شرعيا وثالثها قوله ولا تعثوا
في الارض مفسدين يقال عثى في الارض وعثي وعاث وذلك نحو قطع الطريق والغارة واهلاك الزروع كانوا يفعلون ذلك مع توليهم
انواع الفساد فنهوا عن ذلك ورابعها قوله واتقوا الذي خلقكم والجبلة الاولين وقرئ الجبلة بوزن الابلة والجبلة بوزن الخلقة
ومعناهما واحد اي ذوي الجبلة والمراد انه المتفضل بخلقهم وخلق من تقدمهم ممن لولا خلقه لهم لما كانوا مخلوقين فلم تكن للقوم جواب الا ما
ذكره لكن اوجههم وهو من وجهين الاول قولهم انما انت من المسحرين وما انت الا بشر مثلنا فان قيل هل اختلف المعنى بادخال الواو ههنا
وتركها في قصة ثمود جوابه اذا ادخلت الواو فقد قصد معنيان كلاهما مناف للرسالة وهو التسحير والبشرية واذا تركت الواو فلم يقصد
الا معنى واحد وهو كونه مسحرا ثم قرر بكونه بشرا مثلهم الثاني قولهم وان نظنك لمن الكاذبين ومعناه ظاهر ثم ان شعيبا عليه السلام كان
يوعدهم بالعذاب ان استمروا على التكذيب فقالوا فاسقط علينا كسفا من السماء قرئ كسفا بالسكون والحركة وكلاهما جمع كسفة
وهي القطعة والسماء او المظلة وهم انما طلبوا ذلك لاستبعادهم وقوعه فظنوا انه اذا لم يقع ظهر كذبه فعنده قال شعيب ربي
اعلم بما تعملون فلم يدع عليهم بل فوض الامر فيه الى الله فلما استمروا على التكذيب انزل عليهم العذاب على نحو ما اقترحوه من عذاب الظلة ان ارادوا
بالسماء السحاب وان ارادوا الظلة فقد خالف عن مقترحهم روي انه حبس عنهم الريح سبعا وسلط عليهم الرمل فاخذ بانفاسهم لا
ينفعهم ظل ولا ماء فاضطروا الى ان خرجوا الى البرية فاظلتهم سحابة وجدوا لها بردا ونسيما فاجتمعوا تحتها فامطرت عليهم نارا فاحترقوا
وروي ان شعيبا بعث الى امتين اصحاب مدين واصحاب الايكة فاهلكت مدين بصيحة جبريل واصحاب الايكة بعذاب يوم الظلة وههنا اخر
الكلام في هذه القصص السبعة التي ذكرها الله في هذه السورة تسلية لمحمد صلى الله عليه وسلم فيما نال من الغم الشديد بتوهمها سؤالان
الاول لم لا يجوز ان يقال ان العذاب النازل بعاد وثمود وقوم لوط وغيرهم ما كان ذلك من كفرهم وعنادهم بل كان بسبب قرانات الكواكب
وايضا الخلاف على ما اتفق عليه اهل النجوم واذا قام هذا الاحتمال لم يحصل الاعتبار بهذه القصص لان الاعتبار انما يحصل ان
لو علمنا ان نزول هذا العذاب كان بسبب كفرهم وعنادهم الثاني ان الله تعالى قد ينزل العذاب محنة للمكلفين وابتلاء لهم على ما قال و
لنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين ولانه تعالى قد ابتلى المؤمنين بالبلاء العظيم في مواضع كثيرة واذا كان كذلك لم يدل
نزول البلاء بهم على كونهم مبطلين والجواب ان الله تعالى انزل هذه القصص على محمد صلى الله عليه وسلم ان الامر كذلك تسلية له و
ازالة للحزن عن قلبه فلما اخبر تعالى انه هو الذي انزل العذاب عليهم وانه انما انزله جزاء على كفرهم على محمد صلى الله عليه وسلم [illegible]
كان حينئذ يحصل به التسلي والفرح له عليه السلام واحتج بعض الناس على القدح في علم الاحكام بان قال المؤثر في هذه الاشياء
اما الكواكب والبروج او كون الكواكب في البروج المعينة والاول باطل والا لحصلت هذه الاثار بحصول الكواكب والثاني ايضا
باطل لانا نقول على قولهم البسيط لا مركب فيكون طبع كل برج مساويا لطبع البرج الاخر في تمام الماهية فيكون حال الكوكب وهو في
برجه كحاله وهو في برج اخر فيلزم ان يدوم ذلك الاثر بدوام الكوكب وللقوم ان يقولوا لم لا يجوز ان يكون صدور الاثر بدوام
الكواكب وللقوم ان يقولوا لم لا يجوز ان يكون صدور الاثر عن الكوكب المعين موقوفا على كونه مسامتا مسامتة مخصوصة لكوكب
اخر فاذا فقدت تلك المسامتة فقد فقد شرط التاثير فلا يحصل التاثير ولهم ان يقولوا هذه الدلالة انما تدل على انها ليست
مؤثرة بحسب ذواتها وطبايعها ولكنها لا تدل على انها ليست مؤثرة بحسب جري العادة فاذا اجرى الله عادته بحصول تاثيرات
مخصوصة عقيب اتصالات الكواكب وقراناتها وادوارها لم يلزم من حصول هذه الاثار القطع بان الله تعالى انما خلقها لاجل
زجر الكفار لعله تعالى خلقها تكثيرا لتلك العادات ۞ القول فيما ذكره الله تعالى من احوال محمد صلى الله عليه وسلم قوله تعالى
وانه لتنزيل رب العالمين ۞ نزل به الروح الامين ۞ على قلبك لتكون من المنذرين ۞ بلسان عربي مبين ۞ وانه لفي زبر
الاولين ۞ اعلم انه تعالى لما ختم ما اقتص من خبر الانبياء ذكر بعد ذلك ما يدل على نبوته وهو من وجهين الاول قوله وانه لتنزيل
رب العالمين في ذلك لانه لفصاحته معجز فيكون ذلك من رب العالمين او لانه اخبار عن القصص الماضية من غير تعلم البتة
فلا يكون ذلك الا بوحي من الله تعالى وقوله بعده وانه لفي زبر الاولين من غير تفاوت واصلا مع انه لم يشتغل بالتعلم البتة ولا
الاستفادة دل ذلك على انه ليس الا من عند الله تعالى فهذا هو المقصود من الاية فاما قوله وانه لتنزيل رب العالمين والمراد

بالتنزيل المنزل ثم قد كان يجوز في القرآن وهذه القصص ان يكون تنزيلا من الله الى محمد صلى الله عليه وسلم بلا واسطة فقال
نزل به الروح الامين والثاني قوله نزل به الروح جعل الله الروح نازلا به على قلبك ومعنى نزل به الروح الامين جعل الله
الروح نازلا به على قلبك اى فهمك اياه واثبته في قلبك اثبات ما لا ينسى كقوله تعالى سنقرئك فلا تنسى والروح جبريل عليه
السلام وسماه امينا لانه مؤتمن على ما يؤديه الى الانبياء عليهم السلام والى غيرهم واما قوله على قلبك ففيه قولان الاول انه
انما قال على قلبك وان كان انما انزله عليه ليؤكد به ان ذلك المنزل محفوظ للرسول ومتمكن في قلبه لا يجوز عليه التغيير
فوثق بالانذار الواقع منه الذي بين الله تعالى انه هو المقصود ولذلك قال تعالى لتكون من المنذرين الثاني ان القلب هو المخاطب
في الحقيقة لانه موضع التمييز والاختيار واما سائر الاعضاء فمسخرة له والدليل عليه القرآن والحديث اما القرآن فآيات احدها
قوله تعالى في سورة البقرة فانه نزله على قلبك وقال هاهنا نزل به الروح الامين وقال ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب وثانيها
انه ذكر ان استحقاق الجزاء ليس الا على ما في القلب من المساعي فقال لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم وقال
لن ينال الله لحومها ولا دماؤها ولكن يناله التقوى منكم والتقوى في القلب لانه تعالى قال اولئك الذين امتحن الله قلوبهم للتقوى
وقال وحصل ما في الصدور وثالثها قوله تعالى حكاية عن اهل النار لو كنا نسمع او نعقل ما كنا في اصحاب السعير ومعلوم ان العقل
والسمع ينفذ اليه وقال ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسؤولا ومعلوم ان السمع والبصر لا يستفاد منهما الا ما يؤديانه
الى القلب فكان السؤال عنهما في الحقيقة سؤالا عن القلب وقال تعالى يعلم خائنة الاعين وما تخفي الصدور ولم تخف الاعين الا بما تضمر
القلوب عند التحديق بها ورابعها قوله وجعل لكم السمع والابصار والافئدة قليلا ما تشكرون فخص هذه الثلاثة بالزام الحجة منها
واستدعاء الشكر عليها وقد قلنا لا طائل في السمع والابصار الا بما يؤديان الى القلوب ليكون القلب هو القاضي فيه والمتحكم عليه وقال
تعالى ولقد مكناهم فيما ان مكناكم فيه وجعلنا لهم سمعا وابصارا وافئدة فما اغنى عنهم سمعهم ولا ابصارهم ولا افئدتهم من شيء
فجعل هذه الثلاثة تمام ما الزمهم من الحجة والمقصود من ذلك هو الفؤاد القاضي فيما يؤدى اليه السمع والبصر وخامسها قوله ختم الله
على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم فجعل العذاب لازما على هذه الثلاثة وقال لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم اعين لا يبصرون بها و
لهم آذان لا يسمعون بها وجه الدلالة انه قصد الى نفي العلم عنهم رأسا فلو ثبت العلم في غير القلب اثباته في القلب لم يتم الغرض
فهذه الآيات وما شاكلها ناطقة باجمعها ان القلب هو المقصود بالزام الحجة وقد بينا ان ما قرن بذكره من ذكر السمع والبصر فذلك
لانهما آلتان في تأدية صور المحسوسات والمسموعات واما الحديث فما روى النعمان بن بشير قال سمعته عليه الصلاة والسلام يقول الا ان في
الجسد مضغة اذا صلحت صلح الجسد كله واذا فسدت فسد الجسد كله الا وهي القلب واما المعقول فوجوه احدها ان القلب اذا غشي عليه
فلو قطع سائر الاعضاء لم يحصل الالم فدل ذلك على ان سائر الاعضاء تبع للقلب ولذلك كان القلب اذا فرح او حزن فانه
يتغير حال الاعضاء عند ذلك وكذا القول في سائر الاعراض النفسانية وثانيها ان القلب منبع المشتهيات الباعثة على الافعال
الصادرة من سائر الاعضاء واذا كانت المشتهيات مبادي الافعال ومنبعها هو القلب كان الامير المطلق هو القلب وثالثها
ان معدن العقل هو القلب واذا كان كذلك كان الامير المطلق هو القلب اما المقدمة الاولى ففيها النزاع فان طائفة من
القدماء ذهبوا الى ان معدن العقل هو الدماغ والذي يدل على قولنا وجوه الاول قوله تعالى افلم يسيروا في الارض فتكون لهم قلوب
يعقلون بها وقوله لهم قلوب لا يفقهون بها وقوله ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب اي عقل اطلق عليه اسم القلب لما انه معدنه
الثاني انه تعالى اضاف اضداد العلم الى القلب فقال في قلوبهم مرض ختم الله على قلوبهم وقالوا قلوبنا غلف بل طبع الله عليها بكفرهم يحذر
المنافقون ان تنزل عليهم سورة تنبئهم بما في قلوبهم يقولون بافواههم ما ليس في قلوبهم كلا بل ران على قلوبهم افلا يتدبرون القرآن
ام على قلوب اقفالها فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور فدلت هذه الآيات على ان موضع الجهل والغفلة
هو القلب فوجب ان يكون موضع العقل والفهم ايضا هو القلب الثالث انا اذا جربنا انفسنا وجدنا علومنا حاصلة في جهة
القلب ولذلك فان الواحد منا اذا امعن في الفكر واكثر منه احس من قلبه ضيقا وضجرا حتى كانه يتألم بذلك وكل ذلك
يدل على ان موضع العقل هو القلب واذا ثبت ذلك وجب ان يكون المكلف هو القلب لان التكليف مشروط بالقلب والعقل والفهم
الرابع هو ان القلب وسط الاعضاء فيكون احرزها موضعا وقد ثبت ذلك بالتشريح لانه متمكن في الصدر الذي هو وسط البدن
ومن شان الملوك المحتاجين الى الخدم ان يكونوا في وسط المملكة لتكتنفهم الحواشي من الجوانب فيكون ابعد من الآفات واحتج من
قال العقل في الدماغ بوجوه احدها ان الحواس تؤدي آثارها الى الدماغ لا الى القلب وثانيها ان الاعصاب التي هي الآلات في الحركات
الاختيارية نافذة من الدماغ دون القلب وثالثها ان الآفة اذا دخلت في الدماغ اختل العقل ورابعها ان في العرف كل من
اريد وصفه بقلة العقل قيل انه خفيف الدماغ خفيف الرأس وخامسها ان العقل اشرف فيكون مكانه اشرف والاعلى هو الاشرف
وذلك هو الدماغ لا القلب فوجب ان يكون محل العقل هو الدماغ والجواب عن الاول لم لا يجوز ان يقال الحواس تؤدي آثارها
الى الدماغ ثم ان الدماغ يؤدي تلك الآثار الى القلب فالدماغ آلة قريبة للقلب والحواس آلة بعيدة فالحس يخدم الدماغ والدماغ

يخدم القلب وتحقيقه انا ندرك من انفسنا انا اذا عقلنا ان الامر الفلاني يجب فعله او يجب تركه فان الاعضاء تتحرك عند
ذلك ونحس عند التعقلات من جانب القلب لا من جانب الدماغ وعن الثاني انه لا يبعد ان يتأدى الاثر من القلب الى الدماغ ثم ان
الدماغ يحرك الاعضاء بواسطة الاعصاب النابتة منه وعن الثالث لا يبعد ان تكون سلامة الدماغ شرطا لوصول تأثير
القلب الى سائر الاعضاء وعن الرابع ان ذلك العرف انما كان لان القلب لا يعتدل مزاجه بما يستمد من الدماغ من برودته فاذا
اختل الدماغ خرج عن اعتدال القلب عن خروج العقل عن الاعتدال ايضا اما لزيادة حرارة عن القدر الواجب او لنقصان
حرارة عن ذلك القدر فحينئذ يختل العقل وعن الخامس انه لو صح ما قالوه لوجب ان يكون موضع العقل هو القحف ولما بطل ذلك
ثبت فساد قولهم والله اعلم فروع اعلم ان المعاني التي بينا كونها مختصة بالقلوب وقد تضاف الى الصدر تارة والى الفؤاد
اخرى اما الصدر فقوله تعالى وحصل ما في الصدور وقوله وليبتلي الله ما في صدوركم وقوله انه عليم بذات الصدور ان تخفوا
ما في صدوركم او تبدوه فاما الفؤاد فقوله ونقلب افئدتهم وابصارهم ومن الناس من فرق بين القلب والفؤاد فقال القلب هو
العلقة السوداء في جوف الفؤاد دون ما يتبعها من اللحم والشحم ومجموع ذلك هو الفؤاد ومنهم من قال الجملة العضو المسمى قلبا
وفؤادا موضعا هو الموضع في الحقيقة للعقل والاختيار وان معظم جرم هذا العضو مسخر لذلك الموضع كما ان سائر
الاعضاء مسخرة للقلب فان العضو اجزاؤه من غير زيادة المعاني المنسوبة اليه اعني العقل والفرح والحزن وقد ينقص من غير
نقصان في تلك المعاني فيشبه ان يكون اسم القلب اسما للاجزاء التي يحصل فيها هذه المعاني بالحقيقة واسم الفؤاد يكون اسما
لمجموع العضو وهذا هو الكلام في هذا الباب والله اعلم واما قوله لتكون من المنذرين فيدخل تحت الانذار الدعاء الى كل واجب من
علم وعمل والمنع من كل قبيح لان بالوجهين جميعا يدخل الخوف من العقاب واما قوله تعالى بلسان عربي مبين فالباء اما ان تتعلق
بالمنذرين فيكون المعنى لتكون من الذين انذروا بهذا اللسان وهم خمسة هود وصالح وشعيب واسمعيل ومحمد صلى الله عليه وسلم
واما ان يتعلق بنزل فيكون المعنى نزله باللسان العربي لتنذر به لانه لو نزله باللسان الاعجمي لقالوا له ما نصنع بما لا نفهمه
فيتعذر الانذار به وفي هذا الوجه ان تنزيله بالعربية التي هي لسانك ولسان قومك تنزيل له على قلبك لانك تفهمه وتفهمه
قومك ولو كان اعجميا لكان نازلا على سمعك دون قلبك لانك تسمع اجراس حروف لا تفهم معانيها واما قوله تعالى وانه لفي زبر
الاولين فيحتمل هذه الاخبار خاصة ويحتمل ان يكون المراد صفة محمد صلى الله عليه وسلم ويحتمل ان يكون المراد وجوه التخويف
لان ذكر هذه الاشياء وبامرها قد تقدم قوله تعالى اولم يكن لهم آية ان يعلمه علماء بني اسرائيل ولو نزلناه على بعض الاعجمين
فقرأه عليهم ما كانوا به مؤمنين ⊛ كذلك سلكناه في قلوب المجرمين لا يؤمنون به حتى يروا العذاب الاليم ⊛ فيأتيهم بغتة وهم لا
يشعرون ⊛ فيقولوا هل نحن منظرون ⊛ اعلم ان قوله تعالى اولم يكن لهم آية ان يعلمه علماء بني اسرائيل المراد منه ذكر الحجة
الثانية على نبوته عليه الصلاة والسلام وصدقه وتقريره ان جماعة من علماء بني اسرائيل اسلموا ونصوا على مواضع من التوراة و
الانجيل ذكر فيها الرسول بصفته ونعته وقد كان مشركو قريش الى اليهود ويتعرفون منهم هذا الخبر وهذا يدل دلالة ظاهرة
على نبوته لانه تطابق الكتب الالهية على نعته ووصفه فيدل قطعا على نبوته واعلم انه قرئ يكن بالتذكير وآية بالنصب على انها خبره
وان يعلمه هو الاسم وقرئ تكن بالتأنيث وجعلت آية اسما وان يعلمه خبرا وليس كالاول لوقوع النكرة اسما والمعرفة خبرا ويجوز مع
نصب آية تأنيث تكن كقوله ثم لم تكن فتنتهم الا ان قالوا واما قوله ولو نزلناه على بعض الاعجمين فاعلم انه تعالى لما بين بالدليلين المذكورين
نبوة محمد عليه الصلاة والسلام وصدق لهجته بين بعد ذلك ان هؤلاء الكفار لا تنفعهم الدلائل ولا البراهين فقال ولو نزلناه
على بعض الاعجمين يعني انا انزلنا هذا القرآن على رجل عربي بلسان عربي مبين فسمعوا منه وفهموه وعرفوا فصاحته وانه معجز لا
يعارض بكلام مثله وانضم الى ذلك تناصر كتب الله السالفة فلم يؤمنوا به وجحدوه وسموه مفترى تارة وسحرا اخرى فلو نزلناه على
بعض الاعجمين الذي لا يحسن العربية لكفروا به ايضا ولعملوا لجحودهم عذرا ثم قال كذلك سلكناه اي مثل ذلك السلك سلكناه
في قلوبهم وهكذا مكناه وقررناه فيها فكيفما فعل بهم فلا سبيل الى ان يتغيروا عما هم عليه من الجحود والانكار وهذا ايضا مما
يفيد تسلية الرسول عليه الصلاة والسلام لانه اذا عرف رسول الله اصرارهم على الكفر وانه جرى القضاء الاول بذلك حصل اليأس
وفي المثل اليأس احدى الراحتين قال اصحابنا قوله تعالى كذلك سلكناه في قلوب المجرمين يدل على ان الكل بقضاء الله وخلقه قال
صاحب الكشاف اراد به انه صار ذلك التكذيب متمكنا في قلوبهم اشد التمكن فصار ذلك كالشيء الجبلي والجواب انه اما ان يكون
قد فعل الله فيهم ما يقتضي رجحان التكذيب على التصديق او ما فعل ذلك فيهم فان كان الاول فقد دللنا في سورة الانعام
على ان الترجيح لا يتحقق ما لم ينته الى حد الوجوب وحينئذ يحصل المقصود وان لم يفعل فيهم ما لم يقتضي الترجيح البتة
امتنع قوله كذلك سلكناه كما ان طيران الطائر لما لم يكن له تعلق بكفرهم امتنع اسناد الكفر الى ذلك الطيران قال صاحب
الكشاف فان قلت ما موقع لا يؤمنون به من قوله سلكناه في قلوب المجرمين قلت موقعه منه موقع الموضح والمبين لانه مسوق
لبيان مؤكدا للجحود في قلوبهم فاتبع ما يقرر هذا المعنى من انهم لا يزالون على التكذيب حتى يعاينوا الوعيد والله اعلم قوله تعالى

تعالى فيقولوا هل نحن منظرون افبعذابنا يستعجلون افرايت ان متعناهم سنين ثم جاءهم ما كانوا يوعدون
ما اغنى عنهم ما كانوا يمتعون وما اهلكنا من قرية الا لها منذرون ذكرى وما كنا ظالمين اعلم انه تعالى لما بين
انهم لا يؤمنون به حتى يروا العذاب الاليم واتبعه بانه يأتيهم العذاب بغتة اتبعه بما يكون منهم عند ذلك على وجه الحسرة فقال فيقولوا
هل نحن منظرون كما يستغيث المرء عند تعذر الخلاص لانهم يعلمون في الاخرة ان لا ملجأ لكنهم يذكرون ذلك استرواحا اما قوله تعالى
افبعذابنا يستعجلون فالمراد انه تعالى بين انهم كانوا في الدنيا يستعجلون العذاب مع ان حالهم عند نزول العذاب طلب النظرة
ليعرف تفاوت الطريقين فيعتبر به ثم بين تعالى ان استعجال العذاب على وجه التكذيب انما يقع منهم ليتمتعوا في الدنيا الا ان
ذلك جهل لان مدة التمتع في الدنيا متناهية قليلة ومدة العذاب الذي يحصل بعد ذلك غير متناهية وليس في العقل ترجيح
لذات متناهية قليلة على الام غير متناهية وعن ميمون ابن مهران انه لقي الحسن في الطواف فقال له اعظني فلم يزد على تلاوة
هذه الاية فقال ميمون لقد وعظت فابلغت وقرئ يمتعون بالتخفيف ثم بين انه لم يهلك قرية الا وهناك نذير يقيم عليهم الحجة اما
قوله تعالى ذكرى قال صاحب الكشاف ذكرى منصوبة بمعنى تذكرة اما لان انذر وذكر متقاربان فكانه قال تذكرون تذكرة واما
لانها حال من الضمير في منذرين اى ينذرونهم ذوى تذكرة او لانهم ذوى تذكرة واما لانها مفعول له على معنى انهم ينذرون
لاجل الموعظة والتذكرة واما مرفوعة على انها خبر مبتدأ محذوف بمعنى هذه ذكرى والجملة اعتراضية بمعنى منذرون ذووا ذكرى
وجعلوا ذكرى لامعانهم في التذكرة ووجه اخر هو ان يكون ذكرى متعلقة باهلكنا مفعولا له والمعنى وما اهلكنا من قرية ظالمين الا بعد ما
الزمناهم الحجة بارسال المنذرين اليهم ليكون اهلاكهم تذكرة وعبرة لغيرهم فلا يعصوا مثل عصيانهم وما كنا ظالمين فنهلك قوما غير
ظالمين وهذا الوجه عليه المعول فان قلت كيف عزلت الواو عن الجملة بعد الا ولم يعزلها في قوله وما اهلكنا من قرية الا ولها كتاب
معلوم قلنا الاصل عزل الواو لان الجملة صفة لقرية واذا زيدت فلتاكيد وصل الصفة بالموصوف قوله تعالى وما تنزلت به
الشياطين وما ينبغي لهم وما يستطيعون انهم عن السمع لمعزولون فلا تدع مع الله الها اخر فتكون من المعذبين
اعلم انه تعالى لما احتج على صدق محمد عليه الصلوة والسلام بكون القران تنزيلا من رب العالمين وانما يعرف ذلك لوقوعه في الفصاحة
في النهاية القصوى ولانه مشتمل على قصص المتقدمين من غير تفاوت مع انه عليه السلام لم يشتغل بالتعلم والاستفادة وكان
الكفار يقولون لم لا يجوز ان يكون هذا من القاء الجن والشياطين كسائر ما ينزل على الكهنة فاجاب الله تعالى عنه بان ذلك لا يتمكن
منه الشياطين لانهم مرجومون بالشهب معزولون عن استماع كلام اهل السماء ولقائل ان يقول العلم بكون الشياطين ممنوعين عن ذلك
لا يحصل الا بواسطة خبر النبي الصادق فاذا اثبتنا كون محمد صلى الله عليه وسلم صادقا بفصاحة القران واخباره عن الغيب ولا يمكن
اثبات كون الفصاحة والاخبار عن الغيب معجزا الا اذا ثبت كون الشياطين ممنوعين من ذلك فيلزم الدور وهو باطل وجوابه لا نسلم ان
العلم بكون الشياطين ممنوعين عن ذلك لا يستفاد الا من قول النبي صلى الله عليه وسلم وذلك لانا نعلم بالضرورة ان الاهتمام بشأن
الصديق اقوى من الاهتمام بشأن العدو ونعلم بالضرورة ان محمدا عليه الصلوة والسلام كان يلعن الشياطين ويامر الناس بلعنهم فلو
كان هذا الغيب انما حصل من القاء الشياطين لكان الكفار اولى بان يحصل لهم مثل هذا العلم وكان يجب ان يكون اقتدار الكفار على
مثله اولى بان يحصل لهم مثل هذا العلم وكان يجب ان يكون اقتدار الكفار على مثله اولى فلما لم يكن كذلك علمنا ان الشياطين ممنوعين عن
ذلك وانهم معزولون عن تعريف الغيوب ثم انه تعالى لما ذكر هذا الجواب ابتداء بخطاب الرسول عليه الصلاة والسلام فقال ولا تدع
مع الله الها اخر وذلك في الحقيقة خطاب لغيره لان من شان الحكيم اذا اراد ان يؤكد خطاب الغير ان يوجهه الى الرؤساء في
الظاهر وان كان المقصود بذلك هم الاتباع ولانه تعالى اراد ان يتبعه بما يليق بذلك فلهذه العلة افرده بالمخاطبة قوله تعالى
وانذر عشيرتك الاقربين واخفض جناحك لمن اتبعك من المؤمنين فان عصوك فقل اني برئ مما تعملون وتوكل على العزيز
الرحيم الذي يراك حين تقوم وتقلبك في الساجدين انه هو السميع العليم اعلم انه سبحانه بالغ في تسلية رسول الله صلى
الله عليه وسلم اولا ثم اقام الحجة على نبوته ثانيا ثم اورد سؤال المنكرين واجاب عنه ثالثا امره بعد ذلك بما يتعلق بباب التبليغ
والرسالة وهو ههنا امور ثلاثة الاول قوله تعالى وانذر وذلك لانه تعالى بدأ بالرسول فتوعده ان دعا مع الله الها اخر ثم
امره بدعوة الاقرب فالاقرب وذلك لانه اذا تشدد على نفسه اولا ثم بالاقرب فالاقرب ثانيا لم يكن لاحد فيه طعن البتة وكان
قوله انفع وكلامه انجع وروى انه لما نزلت هذه الاية صعد الصفا فنادى الاقرب فالاقرب فقال يا بني عبد المطلب يا بني هاشم يا بني
عبد مناف يا عباس عم النبي اني لا املك لكم من الله شيئا سلوني من مالي ما شئتم وروى انه جمع بني عبد المطلب وهم يومئذ اربعون رجلا
على رجل شاة وقعب من لبن وكان الرجل منهم ياكل الجذعة ويشرب العس فاكلوا وشربوا ثم قال يا بني عبد المطلب لو اخبرتكم ان بسفح
هذا الجبل خيلا اكنتم مصدقي قالوا نعم قال فاني نذير لكم بين يدي عذاب شديد الثاني قوله واخفض جناحك واعلم ان الطائر
اذا اراد ان ينحط للوقوع كسر جناحه وخفضه واذا اراد ان ينهض للطيران رفع جناحه فجعل خفض جناحه عند الانحطاط مثلا
في التواضع ولين الجانب فان قيل المتبعون للرسول هم المؤمنون وبالعكس فلم قال لمن اتبعك من المؤمنين جوابه لا نسلم ان المتبعين

الرسول هم المؤمنون فان كثيرا منهم كانوا يتبعونه للقرابة والنسب لا للدين فاما قوله تعالى فان عصوك فقل اني برئ مما تعملون فمعناه
ظاهر قال الجبائي هذا يدل على انه عليه السلام كان بريئا من معاصيهم فذلك يوجب ايضا ان الله برئ من عملهم كالرسول والا كان
مخالفا لله كما لو رضي عمن سخطه الله عليه لكان ذلك واذا كان تعالى بريئا من عملهم فكيف يكون فاعلا له ومريدا له والجواب انه تعالى
برئ من المعاصي بمعنى انه ما امر بها بل نهى عنها فاما بمعنى انه لا يريدها فلا نسلم والدليل عليه انه علم وقوعها وعلم ان ما هو معلوم الوقوع
فهو واجب الوقوع والا لانقلب علمه جهلا وهو محال وعلم ان ما هو واجب الوقوع فانه لا يراد عدم وقوعه فثبت ما قلناه الثالث
قوله تعالى وتوكل على العزيز الرحيم والتوكل عبارة عن تفويض الرجل امره الى من يملك امره ويقدر على نفعه وضره على العزيز الذي
يقهر اعداءك بعزته وينصرك عليهم برحمته ثم اتبع كونه رحيما على رسوله ما هو كالسبب لتلك الرحمة وهو قيامه وتقلبه في
الساجدين وفيه وجوه احدها المراد ما كان يفعله في جوف الليل من قيامه للتهجد وتقلبه في تصفح احوال المتهجدين ليطلع على
سرائرهم كما يحكى انه حين نسخ قيام فرض الليل طاف تلك الليلة ببيوت اصحابه لينظر ما يصنعون لحرصه على ما يوجد منهم
من الطاعات فوجدها كبيوت الزنابير لما سمع منها من دندنتهم بذكر الله والمراد بالساجدين المصلين وثانيها المعنى يراك حين
تقوم للصلاة بالناس جماعة وتقلبه في الساجدين تصرفه فيما بينهم بقيامه وركوعه وسجوده وقعوده اذا كان اماما لهم وثالثها
انه لا يخفى عليه حالك كلما قمت وتقلبت مع الساجدين في كفاية امور الدين ورابعها المراد تقلب بصره فيمن يصلي خلفه من قوله
اتموا الركوع والسجود فوالله اني لاراكم من خلفي ثم قال انه هو السميع اى لما تقوله العليم اى بما تنويه وتعمله وهذا يدل على ان كونه سميعا
امر مغاير لعلمه بالمسموعات والا لكان لفظ العليم مفيدا فائدته واعلم ان الرافضة ذهبوا الى ان اباء النبي صلى الله عليه وسلم كانوا مؤمنين
تمسكوا بهذه الاية وبالخبر اما هذه الاية فقالوا قوله تعالى وتقلبك في الساجدين يحتمل الوجوه التي ذكرتم ويحتمل ان يكون المراد
ان الله تعالى نقل روحه من ساجد الى ساجد كما نقوله نحن واذا احتمل كل هذه الوجوه وجب حمل الاية على الكل ضرورة انه لا منافاة
ولا رجحان اما الخبر فقوله عليه السلام لم ازل انقل من اصلاب الطاهرين الى ارحام الطاهرات وكل من كان كافرا فهو نجس لقوله تعالى
انما المشركون نجس قال فان تمسكتم على فساد المذهب بقوله تعالى واذ قال ابراهيم لابيه ازر قلنا الجواب عنه ان الاب قد يطلق
على العم كما قال ابناء يعقوب له نعبد الهك واله ابائك ابراهيم واسمعيل واسحق فسموا اسمعيل ابا له مع انه كان عماله وقال عليه
السلام ردوا على ابي يعني العباس ويحتمل ايضا ان يكون جده من قبل امه فان هذا قد يقال له الاب قال تعالى ومن ذريته داود
وسليمان الى قوله وعيسى فجعل عيسى من ذرية ابراهيم مع ان ابراهيم كان جده من قبل الام واعلم انما تمسك بقوله تعالى لابيه واذ كروه صرف
للفظ عن ظاهره واما حمل قوله وتقلبك في الساجدين على جميع الوجوه فغير جائز لما بينا ان حمل اللفظ المشترك على كل معانيه
غير جائز واما الحديث فهو خبر واحد فلا يعارض القران والله اعلم قوله تعالى هل انبئكم على من تنزل الشياطين تنزل
على كل افاك اثيم يلقون السمع واكثرهم كاذبون اعلم انه تعالى اعاد الشبه المتقدمة واجاب عنها من وجهين الاول
قوله تنزل على كل افاك اثيم وذلك هو الذي قررناه فيما تقدم ان الكفار يدعون الى طاعة الشيطان ومحمد عليه الصلاة والسلام
كان يدعو الى لعن الشيطان والبراءة منه وهذا يقتضي ان لا يعني الشيطان الا من يدعوا اليه لا من يدعو الى اللعن عليه والبراءة
منه والثاني قوله يلقون السمع واكثرهم كاذبون والمراد انهم كانوا يقيسون حال النبي على حال سائر الكهنة وكانه قيل لهم ان كان
الامر على ما ذكرتم فلم كان الغالب على سائر الكهنة الكذب فيجب ان يكون حال الرسول كذلك ايضا فلما لم يظهر في اخبار الرسول
عن المغيبات الا الصدق علمنا ان حاله بخلاف حال الكهنة ثم ان المفسرين ذكروا في الاية وجوها احدها انهم الشياطين روي
انهم كانوا قبل ان حجبوا بالرجم يسمعون الى الملأ الاعلى فيختطفون بعض ما يتكلمون به مما اطلعوا عليه من الغيوب ثم يوحون اليهم
لانهم يسمعونهم ما لم يسمعوا والثاني يلقون الى اوليائهم السمع اى المسموع من الملائكة والثالث الافاكون يلقون السمع الى الشياطين
فيلقون وحيهم اليهم والرابع يلقون المسموع من الشياطين الى الناس واكثر الافاكين كاذبون يفترون على الشياطين ما لم يوحوا
اليهم فان قلت يلقون ما محله قلت يجوز ان يكون في محل النصب على الحال اى ينزل ملقين السمع وفي محل الجر صفة لكل افاك لانه
في معنى الجمع وان لا يكون له محل بان يستانف كان قائلا قال لم ينزل على الافاكين فقيل يفعلون كيت وكيت فان قلت كيف قيل واكثرهم
كاذبون بعدما قضى عليهم ان كل واحد منهم افاك قلنا الافاكون هم الذين يكثرون الكذب لا انهم لا ينطقون الا بالكذب فاراد ان هؤلاء
الافاكين كاذبون كما يحكى عن الحسن واكثرهم مفترى عليهم قوله تعالى والشعراء يتبعهم الغاوون الم تر انهم في كل واد
يهيمون وانهم يقولون ما لا يفعلون الا الذين امنوا وعملوا الصالحات وذكروا الله كثيرا وانتصروا من بعد ما ظلموا و
سيعلم الذين ظلموا اى منقلب ينقلبون اعلم ان الكفار لما قالوا لم لا يجوز ان يقال الشياطين تنزل بالقران على محمد كما انهم
يتنزلون بالكهانة على الكهنة وبالشعر على الشعراء ثم انه سبحانه فرق بين محمد عليه الصلاة والسلام وبين الكهنة فذكر ههنا ما
يدل على الفرق بينه عليه السلام وبين الشعراء وذلك هو ان الشعراء يتبعهم الغاوون اى الضالون ثم بين تفاوت بامرين
الاول انهم في كل واد يهيمون والمراد منه الطرق المختلفة كقولك انا في واد وانت في واد وذلك انهم قد يمدحون الشيء بعد

ان ذموه وبالعكس وقد يعظمونه بعد ان استحقروه وبالعكس وذلك يدل على انهم لا يطلبون بشعرهم الحق ولا الصدق بخلاف امر
محمد عليه الصلاة والسلام فانه من اول امره الى اخره بقي على طريق واحد وهو الدعوة الى الله والترغيب في الاخرة والاعراض عن الدنيا
الثاني انهم يقولون ما لا يفعلون وذلك ايضا من علامات الغواة فانهم يرغبون في الجود ويرغبون عنه وينفرون عن البخل ويصرون عليه
ويقدحون في الناس بادنى شيء صدر عن واحد من اسلافه ثم انهم لا يرتكبون الا الفواحش وذلك يدل على الغواية والضلالة واما محمد عليه
الصلاة والسلام فانه بدا بنفسه حيث قال الله له ولا تدع مع الله الها اخر فتكون من المعذبين ثم بالاقرب فالاقرب حيث قال الله تعالى
وانذر عشيرتك الاقربين وكل ذلك على خلاف طريقة الشعراء فقد ظهر بهذا الذي بيناه ان حال محمد عليه الصلاة والسلام ما كان
يشبه حال الشعراء ثم ان الله تعالى لما وصف الشعراء بهذه الاوصاف الذميمة بيانا لهذا الفرق استثنى عنهم الموصوفين بامور اربعة احدها
الايمان وهو قوله الا الذين امنوا وثانيها العمل الصالح وهو قوله تعالى وعملوا الصالحات وثالثها ان يكون شعرهم في التوحيد والنبوة
ودعوة الخلق الى الحق وهو قوله وذكروا الله كثيرا ورابعها ان لا يذكروا هجو احد الا على سبيل الانتصار ممن يهجوهم وهو قوله وانتصروا
من بعد ما ظلموا قال الله تعالى لا يحب الله الجهر بالسوء من القول الا من ظلم ثم الشرط فيه ترك الاعتداء قال الله تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا
عليه بمثل ما اعتدى عليكم وقيل المراد بهذا الاستثناء عبد الله بن رواحة وحسان بن ثابت وكعب بن مالك وكعب بن زهير لانهم كانوا يهجون
قريشا وعن كعب بن مالك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له اهجهم فوالذي نفسي بيده لهو اشد عليهم من النبل وكان يقول لحسان قل وروح
القدس معك فاما قوله تعالى وسيعلم الذين ظلموا اي منقلب ينقلبون قال السيد عندي فيه وجه وهو انه تعالى لما ذكر في هذه السورة ما
يزيل الحزن عن قلب رسوله من الدلائل العقلية ومن اخبار الانبياء المتقدمين ثم ذكر الدلائل على نبوته عليه السلام ثم ذكر سؤال المشركين
في تسميتهم محمدا عليه الصلاة والسلام تارة بالكاهن وتارة بالشاعر ثم انه تعالى بين الفرق بينه وبين الكاهن ولا ثم الفرق بينه وبين
الشاعر ثانيا ختم السورة بهذا التهديد العظيم يعني ان الذين ظلموا انفسهم واعرضوا عن تدبر هذه الايات والتامل في هذه البينات
فانهم سيعلمون بعد ذلك اي منقلب ينقلبون ۞ وقال الجمهور المراد منه الزجر عن الطريقة التي وصفها هؤلاء الشعراء والاول
اقرب الى نظم السورة من اولها الى اخرها تم تفسير هذه السورة ۞ وصلى الله على سيدنا محمد وعلى اله واصحابه الطيبين الطاهرين اجمعين ۞

سورة النمل وهي تسعون وثلاث ايات مكية

بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى طس تلك ايات القران وكتاب مبين ۞ هدى وبشرى للمؤمنين ۞ الذين يقيمون الصلاة
ويؤتون الزكوة وهم بالاخرة هم يوقنون ۞ اعلم ان قوله تلك اشارة الى ايات السورة والكتاب المبين هو اللوح وابانته انه قد
خط فيه كل ما هو كائن والملائكة الناظرون فيه يتبينون الكائنات وانما نكر الكتاب المبين ليصير مبهما بالتنكير فيكون افخم له كقوله
في مقعد صدق عند مليك مقتدر وقرا ابن ابي عبلة وكتاب مبين بالرفع على تقدير وايات كتاب مبين فحذف المضاف واقيم المضاف
اليه مقامه فان قيل ما الفرق بين هذا وبين قوله الر تلك ايات الكتاب وقران مبين قلنا لا فرق لان واو العطف لا تقتضي
الترتيب اما قوله هدى وبشرى للمؤمنين فهو في محل النصب والرفع فالنصب على الحال اي هادية ومبشرة معا والعامل فيها ما في
تلك من معنى الاشارة والرفع على ثلاثة اوجه على هي هدى وبشرى وعلى البدل من الايات وعلى ان يكون خبرا بعد خبر اي جمعت انها ايات
وانها هدى وبشرى واختلفوا في وجه تخصيص الهدى بالمؤمنين على وجهين الاول ان المراد يهديهم الى الجنة وبشرى لهم
كقوله تعالى يبشرهم ربهم برحمة منه وجنات لهم فيها نعيم مقيم فلهذا اختص به المؤمنون الثاني المراد بالهدى الدلالة ثم ذكروا
في تخصيصه بالمؤمنين وجوها احدها انما خصه بالمؤمنين لانه ذكر مع الهدى البشرى والبشرى انما تكون للمؤمنين
وثانيها ان وجه الاختصاص انهم تمسكوا به فخصهم بالذكر كقوله انما انت منذر من يخشيها وثالثها المراد من كونها هدى للمؤمنين
انها زائدة في هداهم قال الله تعالى ويزيد الله الذين اهتدوا هدى اما قوله الذين يقيمون الصلاة فالاقرب انها الصلوات
الخمس لان التعريف بالالف واللام يقتضي ذلك واقامة الصلاة ان يؤديها بشرائطها وكذا القول في الزكوة فانها هي الواجبة
واقامتها وضعها في حقها اما قوله تعالى وهم بالاخرة هم يوقنون ففيه سؤال وهو ان المؤمنين الذين يقيمون الصلاة و
يؤتون الزكوة لا بد وان يكونوا متيقنين بالاخرة فما الوجه في ذكره مرة اخرى جوابه من وجهين الاول ان يكون من جملة
صلة الموصول ثم فيه وجهان الاول ان كمال الانسان في ان يعرف الحق لذاته والخير لاجل العمل به واما عرفان الحق فاقسام كثيرة
لكن الذي يستفاد منه طريق النجاة معرفة المبداء ومعرفة المعاد واما الخير الذي يعمل به فاقسام كثيرة واشرفها قسمان الطاعة
بالنفس والطاعة بالمال فقوله الذين يؤمنون اشارة الى معرفة المبداء وقوله يقيمون الصلاة ويؤتون الزكوة اشارة الى
الطاعة بالنفس والمال وقوله وهم بالاخرة هم يوقنون اشارة الى علم المعاد وكانه سبحانه وتعالى جعل معرفة المبدا طرفا اولا
ومعرفة المعاد طرفا اخرا وجعل الطاعة بالنفس وبالمال متوسطا بينهما الثاني ان المؤمنين الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة
منهم من هو جازم بالحشر والنشر ومنهم من يكون شاكا فيه الا انه ياتي بهذه الطاعات للاحتياط فيقول ان كنت مصيبا فيها فقد

فزت بالسعادة وان كنت مخطئا فيها لم تفتني الا خيرات قليلة في هذه المدة اليسيرة فمن اتى بالصلاة والزكاة على هذا الوجه
لم يكن في الحقيقة مهتديا بالقران اما من كان جازما بالاخرة كان مهتديا به فلهذا السبب ذكر هذا القيد الجواب الثاني ان يجعل قوله
وهم بالاخرة هم يوقنون جملة اعتراضية كانه قيل وهؤلاء الذين يؤمنون ويعملون الصالحات من اقامة الصلاة وايتاء الزكاة
هم الموقنون بالاخرة وهذا هو الاقرب ويدل عليه انه جملة ابتدائية وكرر فيها المبتدا الذي هو هم حتى صار معناها انه وما يوقن
بالاخرة حق الايقان الا هؤلاء الجامعون بين الايمان والعمل الصالح لان خوف العاقبة يحملهم على تحمل المشاق قوله تعالى ان
الذين لا يؤمنون بالاخرة زينا لهم اعمالهم فهم يعمهون ۞ اولئك الذين لهم سوء العذاب وهم في الاخرة هم الاخسرون
۞ اعلم انه تعالى لما بين ما للمؤمنين من البشرى اتبعه بما على الكفار من سوء العذاب فقال ان الذين لا يؤمنون بالاخرة زينا لهم
اعمالهم واختلف الناس في انه اسند تزيين اعمالهم اما اصحابنا فقد اجروا الاية على ظاهرها وذلك لان الانسان لا يقدم على الفعل
البتة الا اذا دعاه الداعي الى الفعل والمعقول من الداعي هو العلم او الاعتقاد او الظن بكون الفعل مشتملا على منفعة وهذا
الداعي لا بد وان يكون فعل الله تعالى لوجهين الاول انه لو كان من فعل الله تعالى لوجهين الاول انه لو كان من فعل العبد لافتقر فيه الى
داع اخر ولزم التسلسل وهو محال الثاني ان العلم اما ان يكون ضروريا او كسبيا فان كان ضروريا فلا بد فيه من تصورين والتصور
يمتنع ان يكون مكتسبا لان المكتسب ان كان مشعورا به فهو حاصل وتحصيل الحاصل محال وان لم يكن مشعورا به كان غافلا عنه والغافل
عن الشيء يمتنع ان يكون طالبا له فان قيل هو مشعور به من وجه دون وجه قلت فالمشعور به غير ما هو غير مشعور به فيعود التقسيم المتقدم
في كل واحد من هذين الوجهين واذا ثبت ان التصور غير مكتسب البتة فالعلم الضروري هو الذي يكون كل واحد من تصوريه كافيا
في حصول التصديق فالتصورات غير مكتسبة وهي مستلزمة التصديقات فاذن متى حصل التصور حصل التصديق لا محالة ومتى لم
يحصل التصور البتة فحصول هذه التصديقات البديهية ليس بالكسب ثم ان تلك التصديقات البديهية ان كانت مستلزمة
للتصديقات النظرية لم تكن التصديقات كسبية لان لازم الضروري ضروري وان لم تكن مستلزما لها لم تكن تلك الاشياء التي فرضناها
علوما نظرية كذلك بل هي اعتقادات تقليدية لانه لا معنى لاعتقاد المقلد الا اعتقاد حسن فعل يفعل ابتداء من غير ان يكون له موجب
ثبت بهذا ان العلوم باسرها ضرورية وثبت ان مبادي الافعال هي العلوم فافعال العباد باسرها ضرورية فالانسان مضطر في صورة
مختار فثبت ان الله تعالى هو الذي زين لكل عامل عمله والمراد من التزيين هو ان يخلق في قلبه العلم بما فيه من المنافع واللذات ولا
يخلق في قلبه العلم بما فيه من المضار والافات فقد ثبت بهذه الدلائل القاطعة العقلية وجوب اجراء هذه الاية على ظاهرها اما
المعتزلة فقد ذكروا في تاويلها وجوها احدها ان المراد زينا لهم امر الدين وما يلزمهم ان يتمسكوا به وزيناه بان بينا حسنه وما لهم
فيه من الثواب لان التزيين من الله للعمل ليس الا وصفه بانه حسن وواجب حميد العاقبة وهو المراد من قوله تعالى وحبب اليكم الايمان و
زينه في قلوبكم ومعنى فهم يعمهون يدل على ذلك اذ المراد فهم يعدلون ويتحيرون عما زينا من اعمالهم وثانيها انه تعالى لما متعهم بطول
العمر وسعة الرزق جعلوا انعام الله بذلك عليهم طريقة الى اتباع شهواتهم وعدم الانقياد لما يلزم من التكاليف فكانه تعالى زين
بذلك اعمالهم واليه اشارت الملائكة عليهم السلام بقولهم ولكن متعت هؤلاء واباءهم حتى نسوا الذكر وثالثها انه امهله الشيطان وخلاه
حتى زين لهم ملابسة ظاهرة فحسنت النسبة للتزيين اليه والجواب عن الاول ما قدمناه وعن الثاني ان الله تعالى لما متعهم بطول العمر و
سعة الرزق فهل لهذه الامور اثر في ترجيح فاعلية المعصية على تركها او ليس لها فيه اثر فان كان الاول فقد دللنا على ان الترجيح متى
حصل فلا بد وان ينتهي الى حد الاستلزام وحينئذ يحصل الغرض وان لم يكن له اثر فيه صارت هذه الاشياء بالنسبة الى اعمالهم كصرير
الباب ونعيق الغراب بالنسبة الى اعمالهم وذلك يمنع من اسناد فعلهم اليها وهذا بعينه هو الجواب عن التاويل الذي ذكروه اما قوله
تعالى فهم يعمهون فالعمه التحير والتردد كما يكون حال الضال عن الطريق اما قوله تعالى اولئك لهم سوء العذاب ففيه وجهان الاول
انه القتل والاسر يوم بدر والثاني المراد مطلق العذاب سواء كان في الدنيا او في الاخرة والمراد بالسوء شدته وعظمته اما قوله هم
الاخسرون ففيه وجهان الاول انه لا خسران اعظم من ان يخسر المرء نفسه بان تسلب عنه الصحة والسلامة في الدنيا ويسلم في
الاخرة الى العذاب العظيم الثاني المراد انهم خسروا منازلهم في الجنة لو اطاعوا فانه لا مكلف الا وهو يرى منزله في الجنة لو اطاع
فاذا عصى عدل به الى غيره فيكون قد خسر ذلك المنزل قوله تعالى وانك لتلقى القران من لدن حكيم عليم ۞ اذ قال موسى
لاهله اني انست نارا ساتيكم منها بخبر او اتيكم بشهاب قبس لعلكم تصطلون ۞ فلما جاءها نودي ان بورك من في النار
ومن حولها وسبحان الله رب العالمين ۞ يا موسى انه انا الله العزيز الحكيم ۞ اما قوله وانك لتلقى القران من لدن حكيم
عليم فمعناه انك لتلقاه من لدن اي حكيم واي عليم وهذا معنى مجيئهما نكرة وهذه الاية بساط وتمهيد لما يريد ان يسوق بعدها
من الاقاصيص واذ منصوب باضمار اذكر كانه قال على اثر ذلك خذ من اثار حكمته وعلمه تعالى قصة موسى ويجوز ان ينتصب بعليم
فان قيل الحكمة اما ان تكون نفس العلم واما ان يكون العلم داخلا فيها فبعد ذكر الحكمة ذكر العلم جوابه الحكمة هي العلم بالامور
العملية فقط والعلم اعم منه لان العلم قد يكون عمليا وقد يكون نظريا والعلوم النظرية اشرف من العلوم العملية فذكر الحكمة

المشتملة على العلوم العملية ثم ذكر العلم وهو البالغ في كمال العلم وكمال العلم من جهات ثلاث وحدتها وعموم تعلقها بكل المعلومات
وبقاؤها مصونا عن كل المتغيرات وما حصلت هذه الكمالات الثلاثة الا في علمه واعلم ان الله تعالى ذكر في هذه السورة اربع قصص
القصة الاولى قصة موسى عليه السلام اما قوله تعالى اذ قال موسى لاهله فيدل على انه لم يكن مع موسى عليه السلام غير امرأته ابنة
شعيب عليه السلام وقد كنى الله تعالى عنها بالاهل فتبع ذلك ورود الخطاب على لفظ الجمع وهو قوله امكثوا اما قوله اني آنست
نارا فالمعنى انهما كانا يسيران ليلا وقد اشتبه الطريق عليهما والوقت وقت برد وفي مثل هذه الحال تقوى النفس بمشاهدة نار من
بعد لما يرجى فيها من زوال الحيرة في امر الطريق ومن الانتفاع بالنار للاصطلاء فلذلك بشرها فقال اني آنست نارا وقد اختلفوا
فقال بعضهم المراد ابصرت ورأيت وقال آخرون بل المراد صادفت ووجدت فآنست به والاول اقرب لانهم لا يفرقون بين قول القائل
آنست ببصري ورأيت ببصري واما قوله تعالى سآتيكم منها بخبر ففي الكلام حذف وهو انه لما ابصر النار توجه اليها وقال سآتيكم
منها بخبر يعرف به الطريق اما قوله او آتيكم بشهاب قبس فالشهاب الشعلة والقبس النار المقبوسة واضاف الشهاب الى القبس
لانه يكون قبسا وغير قبس ومن قرأ بالتنوين جعل القبس بدلا او صفة لما فيه من معنى القبس ثم ههنا اسئلة السؤال الاول سآتيكم
منها بخبر ولعلي آتيكم كالمتدافعين لان احدهما ترج والآخر تيقن جوابه قد يقول الراجي اذا قوي رجاؤه سأفعل كذا وسيكون كذا
مع تجويزه الخيبة السؤال الثاني كيف جاء بسين التسويف جوابه عدة لاهله انه يأتيهم به وان ابطأ او كانت المسافة بعيدة
السؤال الثالث لم ادخل او بين الامرين وهلا جمع بينهما لحاجته اليهما معا جوابه بنى الرجاء على انه ان لم يظفر بهذين المقصودين ظفر
باحدهما اما هداية الطريق واما اقتباس النار ثقة بعادة الله لانه لا يكاد يجمع بين حرمانين على عبده واما قوله تعالى لعلكم
تصطلون فالمعنى لكي تصطلوا وذلك يدل على حاجتهم الى الاصطلاء ولا يكون كذلك الا في حال برد اما قوله تعالى نودي ان بورك
من في النار ومن حولها وسبحان الله رب العالمين ففيه ابحاث البحث الاول ان هي المفسرة لان النداء فيه معنى القول والمعنى قيل
له بورك البحث الثاني اختلفوا في من في النار على وجوه احدها ان بورك بمعنى تبارك والنار بمعنى النور فالمعنى تبارك من في النور و
ذلك هو الله سبحانه ومن حولها يعني الملائكة وهو مروي عن ابن عباس وان كنا نقطع بان هذه الرواية موضوعة مختلقة وثانيها من في
النار هو نور الله ومن حولها الملائكة وهو مروي عن قتادة والزجاج وثالثها ان الله تعالى ناداه بكلامه سمعه من الشجرة في البقعة
المباركة فكانت الشجرة محلا للكلام والله هو المتكلم له بان فعله فيه دون الشجرة فلذلك قال بورك من في النار ومن حولها
وهو قول الجبائي ورابعها من في النار هو موسى عليه السلام لقربه منها ومن حولها يعني الملائكة وهذا اقرب لان القريب
من الشيء يقال انه فيه وخامسها قول صاحب الكشاف بورك من في النار اي بورك من في مكان النار ومن حول مكانها و
مكانها هي البقعة التي حصلت فيها وهي البقعة المباركة المذكورة في قوله تعالى نودي من شاطئ الوادي الايمن في البقعة المباركة
ويدل عليه قراءة ابي تباركت الارض ومن حولها وهي البقعة المباركة المذكورة في قوله ومن حولها وعنه ايضا بوركت النار
البحث الثالث السبب الذي لاجله بورك في البقعة وبورك من فيها وحولها حدوث هذا الامر العظيم فيها وهو تكليم الله موسى
وجعله رسولا واظهار المعجزات عليه ولهذا جعل الله ارض الشام موسومة بالبركات في قوله ونجيناه ولوطا الى الارض التي
باركنا فيها للعالمين وحقت ان تكون كذلك فهي مبعث الانبياء عليهم السلام ومهبط الوحي وكفاتهم احياء وامواتا
البحث الرابع انه سبحانه جعل هذا القول مقدمة لمناجاة موسى عليه السلام فقوله بورك من في النار ومن حولها يدل
على انه قد قضى امر عظيم تنتشر منه البركة في ارض الشام كلها وقوله وسبحان الله رب العالمين فيه فائدتان احدهما انه سبحانه
نزه نفسه عما لا يليق به في ذاته وحكمته ليكون ذلك مقدمة في صحة رسالة موسى عليه السلام الثانية ان يكون ذلك ايذانا
بان ذلك الامر مريده ومكونه رب العالمين تنبيها على ان الكائن من جلائل الامور وعظائم الوقائع اما قوله انه انا الله العزيز الحكيم
فقال صاحب الكشاف الهاء في انه يجوز ان يكون ضمير الشأن انا الله مبتدأ وخبر العزيز الحكيم صفتان للخبر وان يكون راجعا
الى ما دل عليه ما قبله يعني ان مكلمك انا والله بيان لانا والعزيز الحكيم صفتان للمبين وهذا تمهيد لما اراد ان يظهره على يده
من المعجزات يريد انا القوي القادر على ما يبعد من الاوهام كقلب العصا حية الفاعل ما افعله بحكمة وتدبير فان قيل هذا
النداء يجوز ان يكون من عند غير الله فكيف علم موسى انه من الله جوابه لاهل السنة فيه طريقان احدهما انه سمع الكلام المنزه عن
مشابهة الحروف والاصوات فعلم بالضرورة انه صفة الله تعالى الثاني قول المعتزلة وهو انه عليه السلام سمع الصوت من
الشجرة فيقول انا عرفت ان ذلك من الله لامور احدها ان النداء اذا حصل في الشجرة او النار علم انه من قبل الله تعالى لان احدا منا
لا يقدر عليه وهذا ضعيف لاحتمال ان يقال الشيطان دخل في النار او الشجرة ثم نادى وثانيها يجوز في نفس النداء ان يكون
قد بلغ في العظم مبلغا لا يكون الا معجزا وهو ايضا ضعيف لانا لا نعرف مقادير قوى الملائكة والشياطين فلا قدر الا ويجوز
صدور مثله عنهم وثالثها انه قد قرن به معجز يدل على ذلك فقيل ان النار كانت مشتعلة في شجرة خضراء لم تحترق فصار ذلك
كالمعجز وهذا هو الاصح قوله تعالى والق عصاك فلما رآها تهتز كأنها جان ولى مدبرا ولم يعقب يا موسى لا تخف اني لا يخاف

لدي المرسلون ۝ الا من ظلم ثم بدل حسنا بعد سوء فاني غفور رحيم ۝ وادخل يدك في جيبك تخرج بيضاء من غير سوء
في تسع آيات الى فرعون وقومه انهم كانوا قوما فاسقين ۝ فلما جاءتهم آياتنا مبصرة قالوا هذا سحر مبين ۝ وجحدوا بها
واستيقنتها انفسهم ظلما وعلوا فانظر كيف كان عاقبة المفسدين ۝ اعلم ان اكثر ما في هذه الآيات قد تقدم شرحه و
لنذكر ما هو من خواص هذا الموضع يقال علام عطف قوله والق عصاك جوابه على بورك لان المعنى نودي ان بورك من في النار
وان الق عصاك كلاهما تفسير لنودي اما قوله تعالى كأنها جان فالجان الحية الصغيرة سميت جانا لانها تستتر عن الناس وقرأ الحسن
جأن على لغة من يجد في الهرب من التقاء الساكنين فيقول شأبة ودأبة اما قوله ولم يعقب فمعناه ولم يرجع يقال عقب المقاتل اذا كر بعد الفرار
وانما خاف لظنه ان ذلك الامر اريد به ويدل عليه اني لا يخاف لدي المرسلون وقال بعضهم المراد اني اذا امرتهم باظهار معجز فينبغي
ان لا يخافوا فيما يتعلق باظهار ذلك والا فالمرسل قد يخاف لا محالة اما قوله الا من ظلم معناه لكن من ظلم وهو محمول على ما يصدر من
الانبياء من ترك الافضل والصغيرة ويحتمل ان يكون المقصود منه التعريض بما وجد من موسى وهو من التعريضات اللطيفة قال
الحسن كان والله موسى ممن ظلم بقتل القبطي ثم بدل فانه عليه السلام قال رب اني ظلمت نفسي فاغفر لي وقرئ الا من بحرف التنبيه اما
قوله تعالى ثم بدل حسنا بعد سوء فالمراد حسن التوبة وسوء الذنب وعن ابي عمرو في رواية عاصم حسنا اما قوله تعالى في تسع آيات ففي كلام
مستأنف وحرف الجر فيه يتعلق بمحذوف والمعنى اذهب في تسع آيات الى فرعون ولقائل ان يقول كانت الآيات احدى عشرة ثنتان منها
اليد والعصا والتسع الفلق والطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم والطمسة والجدب في بواديهم والنقصان في
مزارعهم اما قوله تعالى فلما جاءتهم آياتنا مبصرة فقد جعل الابصار لها وفي الحقيقة لمتأمليها وذلك بسبب نظرهم وفكرهم فيها او
جعلت كأنها لظهورها مبصرة تهتدي وقرأ علي بن الحسين وقتادة مبصرة وهي نحو مجبنة ومبخلة اي مكانا يكثر فيه التبصر اما
قوله واستيقنتها فالواو فيها واو الحال وقد بعدها مضمرة وفائدة ذكر الانفس انهم جحدوا بالسنتهم واستيقنوها في قلوبهم وضمائرهم
والاستيقان ابلغ من الايقان اما قوله ظلما وعلوا فاي ظلم افحش من ظلم من استيقن انها آيات بينة من عند الله ثم كابر بتسميتها سحرا
واما العلو فهو التكبر والترفع عن الايمان بما جاء به موسى كقوله فاستكبروا في الارض وكانوا قوما عالين وقرئ عليا وعليا بالضم والكسر
كما قرئ عتيا والله اعلم القصة الثانية قصة داود وسليمان عليهما السلام قوله تعالى ولقد آتينا داود وسليمان علما
وقالا الحمد لله الذي فضلنا على كثير من عباده المؤمنين ۝ وورث سليمان داود وقال يا ايها الناس علمنا منطق الطير
واوتينا من كل شيء ان هذا لهو الفضل المبين ۝ وحشر لسليمان جنوده من الجن والانس والطير فهم يوزعون ۝ حتى اذا
اتوا على واد النمل قالت نملة يا ايها النمل ادخلوا مساكنكم لا يحطمنكم سليمان وجنوده وهم لا يشعرون ۝ فتبسم ضاحكا
من قولها وقال رب اوزعني ان اشكر نعمتك التي انعمت علي وعلى والدي وان اعمل صالحا ترضاه وادخلني برحمتك في عبادك
الصالحين ۝ اما قوله تعالى علما فالمراد طائفة من العلم او علما سنيا عزيزا فان قلت اليس هذا موضع الفاء دون الواو
كقولك اعطيته فشكر قلت ان الشكر باللسان انما يحسن موقعه اذا كان مسبوقا بعمل القلب وهو العزم على فعل الطاعة
وترك المعصية وبعمل الجوارح وهو الاشتغال بالطاعات ولما كان الشكر باللسان يجب كونه مسبوقا بهما لا جرم صار كأنه قال
ولقد آتيناهما علما فعملا به قلبا وقالبا وقالا باللسان الحمد لله الذي فعل كذا وكذا فاما قوله الحمد لله الذي فضلنا على كثير من عباده
المؤمنين ففيه ابحاث احدها ان الكثير المفضل عليه اما من لم يؤت علما او من لم يؤت مثل علمهما وفيه انهما فضلا على كثير
وفضل عليهما كثير وثانيها في الآية دليل على علو مرتبة العلم لانهما اوتيا من الملك ما لم يؤت غيرهما فلم يكن شكرهما على الملك
كشكرهما على العلم وثالثها انهم لم يفضلوا انفسهم على الكل وذلك يدل على حسن التواضع ورابعها ان
الظاهر يقتضي ان تلك الفضيلة ليست الا ذلك العلم ثم العلم بالله وبصفاته اشرف من غيره فوجب ان يكون هذا الشكر ليس
الا على هذا العلم ثم ان هذا العلم حاصل لجميع المؤمنين فيستحيل ان يكون ذلك سببا لفضلهما على المؤمنين فاذن الفضيلة هو
ان يصير العلم بالله وبصفاته جليا بحيث يصير المرء مستغرقا فيه بحيث لا يخطر بباله شيء من الشبهات ولا يغفل القلب عنه في
حين من الاحيان ولا ساعة من الساعات اما قوله تعالى وورث سليمان داود فقد اختلفوا فيه قال الحسن المال لان النبوة
عطية مبتدأة لا تورث وقال غيره بل النبوة وقال آخرون الملك والسياسة ولو تأمل الحسن لعلم ان المال اذا ورثه الولد فهو
ايضا عطية مبتدأة من الله تعالى ولذلك يرث الولد اذا كان مؤمنا ولا يرث اذا كان كافرا وقاتلا لكن الله تعالى جعل سبب
الارث فيمن يرث الموت على شرائط وليس كذلك النبوة لان الموت لا يكون سببا لنبوة فمن هذا الوجه يفترقان وذلك لا
يمنع من ان يوصف بانه ورث النبوة لما قام عند موته كما يرث الولد المال اذا قام به عند موته ومما يبين ما قلناه انه تعالى لو فصل
فقال وورث سليمان داود ماله لم يكن لقوله وقال يا ايها الناس علمنا منطق الطير معنى واذا قلنا ورث مقامه من النبوة والملك
حسن ذلك لان تعليمه منطق الطير يكون داخلا في جملة ما ورثه وكذلك قوله واوتينا من كل شيء لان وارث الملك يجمع ذلك
ووارث المال لا يجمعه وقوله ان هذا لهو الفضل المبين لا يليق ايضا الا بما ذكرناه دون المال الذي قد يحصل للكامل والناقص

وما ذكره الله تعالى فهو في جنود سليمان بعده لا يليق الا بما ذكرناه فبطل بما ذكرنا قول من زعم انه لم يرث الا المال فاما اذا
قيل وورث المال والملك معا فهذا لا يبطل بالوجوه التي ذكرناها بل بظاهر قوله عليه الصلاة والسلام نحن معاشر الانبياء
لا نورث فاما قوله يا ايها الناس فالمراد منه تشهير نعمة الله والتنويه بها ودعاء الناس الى التصديق بذكر المعجزة التي هي علم منطق
الطير قال صاحب الكشاف المنطق كلما يصوت به من المفرد والمؤلف المفيد وغير المفيد وقد ترجم يعقوب كتابه باصلاح المنطق
وما اصلح فيه الا مفردات الكلم وقالت العرب نطقت الحمامة فالذي علم سليمان عليه السلام من منطق الطير هو ما يفهم بعضه من
بعض من مقاصده واغراضه واما قوله واوتينا من كل شيء فالمراد كثرة ما اوتي وذلك لان الكل والبعض الكثير يشتركان في
صفة الكثرة والمشاركة سبب لجواز الاستعارة فلاجرم يطلق لفظ الكل على الكثير ومثله قوله واوتيت من كل شيء اما قوله ان هذا
لهو الفضل المبين فهو تقرير لقوله الحمد لله الذي فضلنا والمقصود منه الشكر والمحمدة كما قال عليه السلام انا سيد ولد آدم و
لا فخر فان قيل كيف قال علمنا واوتينا وهو من كلام المتكبرين جوابه من وجهين الاول انه يريد نفسه واباه الثاني ان هذه النون
يقال لها نون الواحد المطاع وكان ملكا مطاعا وقد يتعلق بتعظيم الملك مصالح فيصير ذلك التعظيم واجبا واما قوله تعالى وحشر
لسليمان جنوده من الجن والانس والطير فالحشر هو الاحضار من الاماكن المختلفة والمعنى انه جعل الله كل هذه الاصناف جنوده
ولا يكون كذلك الا بان يتصرف على مراده ولن يكون كذلك الا مع العقل الذي يصح معه التكليف ويكون بمنزلة المراهق الذي قد
قارب حد التكليف فلذلك قلنا ان الله تعالى جعل الطير في ايامه مما له عقل وليس كذلك حال الطيور في ايامنا وان كان فيها
ما قد الهمه الله الدقائق التي خصت بالحاجة اليها وخصها الله بها لمنافع العباد كالنحل وغيره واما قوله فهم يوزعون معناه
يحبسون وهذا لا يكون الا اذا كان في كل قبيل منها وازع له تسلط على من دونه ويكفه ويصرفه فالظاهر يشهد بهذا القدر والذي
جاء في الخبر من انه كان يتفقدهم ليكون مسيره مع جنوده على ترتيب فغير ممتنع اما قوله تعالى حتى اذا اتوا على واد النمل فقيل هو
واد بالشام كثير النمل ويقال لم عدي اتوا بعلى جوابه من وجهين الاول ان اتيانهم كان من فوق فاتى بحرف الاستعلاء والثاني
ان يراد قطع الوادي وبلوغ آخره من قولهم اتى على الشيء اذا بلغ آخره كانهم ارادوا ان ينزلوا عند مقطع الوادي وقرئ نملة
يا ايها النمل بضم الميم وبضم النون وكان الاصل النمل على وزن الرجل والنمل الذي عليه الاستعمال تخفيف منه واما قوله
تعالى قالت نملة فالمعنى انها تكلمت بذلك وهذا غير مستبعد فان الله تعالى قادر على ان يخلق فيها العقل والنطق وعن قتادة انه
دخل الكوفة فالتف عليه الناس فقال سلوني عما شئتم وكان ابو حنيفة حاضرا وهو غلام حدث فقال سلوه عن نملة سليمان اكانت
ذكرا ام انثى فسالوه فافحم فقال ابو حنيفة كانت انثى فقيل من اين عرفت فقال من كتاب الله وهو قوله قالت نملة ولو كان ذكرا لقال
قال نملة وذلك ان النملة مثل الحمامة والشاة في وقوعها على الذكر والانثى يميز بينهما بعلامة نحو قولهم حمامة ذكر وحمامة انثى
وهو وهي اما قوله ادخلوا مساكنكم فاعلم ان النملة لما قاربت حد العقل لا جرم ذكرت بما يذكر به العقلاء فلذلك قال تعالى ادخلوا
مساكنكم فان قلت لا يحطمنكم ما هو قلت يحتمل ان يكون جوابا للامر وان يكون نهيا بدلا من الامر اي لا تكونوا حيث انتم فيحطمنكم على طريقة لا اربنك
ههنا وفي هذه الاية تنبيه على امور احدها ان من يسير في الطريق لا يلزمه التحرز وانما يلزم من في الطريق التحرز وثانيها
ان النملة قالت وهم لا يشعرون كانها عرفت ان النبي معصوم لا يقع منه قتل هذه الحيوانات الا على سبيل السهو وهذا تنبيه
عظيم على وجوب الجزم بعصمة الانبياء وثالثها ما رأيت في بعض الكتب ان تلك النملة انما امرت غيرها بالدخول لانها خافت
على قومها اذا رأت سليمان في جلالته فربما وقعت في كفران نعمة الله وهذا هو المراد بقوله لا يحطمنكم سليمان فامرها بالدخول
في مساكنها لئلا ترى تلك النعم فلا يقع في كفران نعمة الله وهذا تنبيه على ان مجالسة ارباب الدنيا محذورة ورابعها قرئ
مسكنكم ولا يحطمنكم بتخفيف وقرئ لا يحطمنكم بفتح الطاء وكسرها واصله يحتطمنكم اما قوله تعالى فتبسم ضاحكا من قولها
يعني تبسم شارعا في الضحك يعني انه قد تجاوز حد التبسم الى الضحك وانما ضحك لامرين احدهما اعجابه بما دل من قولها على
ظهور رحمته ورحمة جنوده وعلى شهرة حاله وحالهم في باب التقوى وذلك قولها وهم لا يشعرون والثاني سروره بما آتاه مما لم يؤت
احدا من سمعه كلام النملة واحاطته بمعناه اما قوله اوزعني فقال صاحب الكشاف حقيقة اوزعني اجعلني ازع شكر نعمتك عندي
واكفه عن ان ينقلب عني حتى اكون شاكرا لك ابدا وهذا على مذهبنا فان عند المعتزلة كل ما امكن فعله من الالطاف فقد صار
مفعولا وطلب تحصيل الحاصل عبث واما قوله وعلى والدي فذلك لانه عد نعم الله على والديه نعمة عليه ومعنى قوله وان اعمل صالحا
ترضاه طلب الاعانة في الشكر وفي العمل الصالح ثم قال وادخلني برحمتك في عبادك الصالحين فكما طلب في الدنيا الاعانة على
الخيرات طلب ان يجعل في الآخرة من الصالحين وقوله برحمتك يدل على ان دخول الجنة برحمته وفضله لا باستحقاق من جانب العبد
واعلم ان سليمان عليه السلام طلب ما يكون وسيلة الى ثواب الآخرة اولا ثم طلب ثواب الآخرة ثانيا واما وسيلة الثواب فهي امران
احدهما شكر النعم السالفة والثاني الاشتغال بسائر انواع الخدمة اما الاشتغال بشكر النعم السالفة فهي قوله رب اوزعني
ان اشكر نعمتك التي انعمت علي ولما كان الانعام على الآباء انعاما على الابناء لان انتساب الابن الى اب شريف نعمة من الله على الابن

لاجرم اشتغل بشكر نعم الله على الآباء بقوله وعلى والدي واما الاشتغال بسائر انواع الخدمة فبقوله وان اعمل صالحا
ترضاه واما طلب ثواب الآخرة فبقوله وادخلني برحمتك في عبادك الصالحين فان قيل درجات الانبياء اعظم من درجات الاولياء
والصالحين فما السبب في ان الانبياء يطلبون جعلهم من الصالحين فقال ابراهيم توفني مسلما والحقني بالصالحين وقال سليمن وادخلني برحمتك في عبادك
الصالحين جوابه الصالح الكامل هو الذي لا يعصي الله ولا يهم بمعصية وهذه درجات عالية قوله تعالى وتفقد الطير فقال
ما لي لا ارى الهدهد ام كان من الغائبين لاعذبنه عذابا شديدا او لاذبحنه او ليأتيني بسلطان مبين ⊛ فمكث
غير بعيد فقال احطت بما لم تحط به وجئتك من سبإ بنبإ يقين ⊛ اني وجدت امرأة تملكهم واوتيت من كل شيء ولها
عرش عظيم ⊛ وجدتها وقومها يسجدون للشمس من دون الله وزين لهم الشيطان اعمالهم فصدهم عن السبيل فهم لا يهتدون
⊛ اعلم ان سليمن عليه السلام لما تفقد الطير وهو ذلك انه انما تفقده لامر يختص بذلك الطير واختلفوا فيما لاجله
تفقده على وجوه احدها قول وهب انه اخل بالنوبة التي كان ينوبها فلذلك تفقده وثانيها لان هندسة الماء كانت اليه وكان
يعرف الفصل بين قربه وبعده فلحاجة سليمن الى ذلك طلبه وتفقده وثالثها انه كان يظله من الشمس فلما فقد ذلك تفقده
اما قوله تعالى ما لي لا ارى الهدهد ام كان من الغائبين فام هي المنقطعة نظر الى مكان الهدهد فلم يبصره فقال ما لي لا اراه
على معنى انه لا يراه وهو حاضر لساتر ستره او غير ذلك ثم لاح له انه غائب فاضرب عن ذلك واخذ يقول اهو غائب كانه سأل عن صحة
ما لاح له ومثلها قولهم انها لابل ام شاء اما قوله لاعذبنه عذابا شديدا او لاذبحنه او ليأتيني بسلطان مبين فهذا لا يجوز ان يقوله
الا لمن هو مكلف او لمن قارب العقل فيصلح ان يؤدب ثم اختلفوا في قوله لاعذبنه فقال ابن عباس انه نتف الريش والالقاء في الشمس
وقيل ان يطلى بالقطران ويشمس وقيل ان يلقى للنمل تأكله وقيل ايداعه القفص وقيل التفريق بينه وبين الفه وقيل لالزمنه صحبة
الاضداد وعن بعضهم اضيق السجون معاشرة الاضداد اما قوله فمكث فقد قرئ بفتح الكاف وضمها غير بعيد غير زمان بعيد كقوله عن
قريب ووصف مكثه بقصر المدة للدلالة على اسراعه خوفا من سليمان وليعلم كيف كان الطير مسخرا له اما قوله احطت بما لم تحط به
ففيه تنبيه لسليمن عليه السلام ان في ادنى خلق الله تعالى من احاط علما بما لم تحط به ليكون ذلك لطفا له في ترك الاعجاب والاحاطة
بالشيء علما ان يعلم من جهاته اما قوله وجئتك من سبإ بنبإ يقين فاعلم ان سبأ قرئ بالصرف ومنعه وقد روي بسكون الباء وعن ابن
كثير سبا بالالف كقولهم ذهبوا ايدي سبا وهو سبأ بن يشجب بن يعرب بن قحطان فمن جعله اسما للقبيلة لم يصرف ومن جعله اسما
للحي او الاب الاكبر صرف ثم سميت مدينة مأرب بسبأ وبينها وبين صنعاء مسيرة ثلاث والنبأ الخبر الذي له شأن وقوله من سبإ بنبإ من محاسن
الكلام الذي يتعلق باللفظ وشرط حسنه صحة المعنى ولقد جاء ههنا زائدا على الصحة فحسن لفظا ومعنى الا ترى انه لو وضع مكان بنبإ
بخبر لكان المعنى صحيحا ولكن لفظ النبإ لما فيه من الزيادة التي يطابقها وصف الحال اما قوله اني وجدت امرأة تملكهم فالمرأة
بلقيس بنت شراحيل وكان ابوها ملك ارض اليمن كلها وكانت هي وقومها مجوسا يعبدون الشمس والضمير في تملكهم راجع الى سبأ فان اريد
القوم فلا اشكال وان اريد المدينة فمعناه تملك اهلها واما قوله واوتيت من كل شيء ففيه سؤال وهو انه كيف قال واوتيت
من كل شيء مع قول سليمن واوتينا من كل شيء وكان الهدهد سوى بينهما جوابه ان قول سليمن يرجع الى النبوة والحكمة ثم الى الملك و
اسباب الدنيا واما قول الهدهد فلم يكن الا لما يتعلق بالدنيا واما قوله ولها عرش عظيم ففيه سؤال وهو انه كيف استعظم الهدهد
عرشها مع ما كان يرى من ملك سليمان وايضا فكيف سوى بين عرش بلقيس وعرش الله في الوصف بالعظم والجواب عن الاول يجوز ان
يستصغر حالها الى حال سليمن فاستعظم لها ذلك العرش ويجوز ان لا يكون لسليمن مع جلالته مثله كما قد يتفق لبعض الامراء شيء لا
يكون عند السلطان وعن الثاني ان وصف عرشها بالعظم تعظيم له بالاضافة الى عروش ابناء جنسها من الملوك ووصف عرش الله بالعظم
تعظيم له بالنسبة الى سائر ما خلق من السموات والارض واعلم ان ههنا بحثين البحث الاول ان الملحدة طعنت في هذه القصة من
وجوه احدها ان هذه الآيات اشتملت على ان النملة والهدهد تكلما بكلام لا يصدر ذلك الكلام الا من العقلاء وذلك يجر الى
السفسطة فانا لو جوزنا ذلك لما امنا في النملة التي نشاهدها في زماننا هذا ان يكون اعلم بالهندسة من اقليدس وبالنحو من
سيبويه وكذا القول في القملة والصبيان ويجوز ان يكون فيهم الانبياء والتكاليف والمعجزات ومعلوم ان من جوز ذلك كان الى
الجنون اقرب وثانيها ان سليمن عليه السلام كان بالشام فكيف طار الهدهد في تلك اللحظة اللطيفة من الشام الى اليمن
ثم رجع اليه وثالثها كيف خفي على سليمن عليه السلام حال مثل تلك الملكة العظيمة مع ما يقال ان الجن والانس كانوا في
طاعة سليمن عليه السلام وانه عليه السلام كان ملك الدنيا بالكلية وكان تحت راية بلقيس اثنا عشر الف ملك تحت راية
كل واحد منهم مائة الف ومع انه يقال انه لم يكن بين سليمن وبين بلدة بلقيس حال طيران الهدهد الا ثلاثة ايام ورابعها من
اين حصل للهدهد معرفة الله تعالى ووجوب السجود له وانكار سجودهم للشمس واضافته الى الشيطان وتزيينه والجواب عن الاول
يزيل هذه الشكوك البحث الثاني قالت المعتزلة قوله يسجدون للشمس من دون الله وزين لهم الشيطان اعمالهم يدل على
ان فعل العبد من جهته لانه تعالى اضاف ذلك الى الشيطان بعدما اضافه اليهم ولانه اورده مورد الذم ولانه بين انهم

لا يهتدون والجواب من وجوه احدها ان هذا هو قول الهدهد فلا يكون حجة وثانيها انه متروك الظاهر فانه لو صدهم
عن السبيل وعندهم الشيطان ما صد الكفار عن السبيل اذ لو كان مصدودا ممنوعا لسقط عنه التكليف فلم يبق ههنا الا التمسك
بفصل المدح والذم والجواب عنه قد تقدم مرارا فلا فائدة في الاعادة قوله تعالى الا يسجدوا لله الذي يخرج الخبء في السموات
والارض ويعلم ما يخفون وما يعلنون ۝ الله لا اله الا هو رب العرش العظيم ۝ قال سننظر اصدقت ام كنت من الكاذبين
۝ اذهب بكتابي هذا فالقه اليهم ثم تول عنهم فانظر ماذا يرجعون ۝ وههنا مسائل المسألة الاولى في قوله الا يسجدوا
قولان احدهما قراءة من قرأ بالتخفيف الا للتنبيه ويا حرف النداء ومناداه محذوف كما حذفه من قال . الا يا اسلمي يا دارمي على البلا
وثانيها بالتشديد بارادة فصدهم عن السبيل لئلا يسجدوا فحذف الجار مع ان ويجوز ان يكون لا مزيدة ويكون المعنى فهم لا يهتدون
الى ان يسجدوا وثالثها في حرف عبد الله وقراءة الاعمش هلا وهلا فقلب الهمزتين هاء وعن عبد الله هلا تسجدون بمعنى الا
تسجدون على الخطاب ورابعها قراءة ابي الا يسجدون لله الذي يخرج الخبء من السموات والارض ويعلم سركم وما تعلنون هو
المسألة الثانية قال اهل التحقيق قوله الا يسجدوا يجب ان يكون بمعنى الامر لانه لو كان بمعنى المنع من السجدة لم يكن لوصفه
تعالى بما يوجب ان يكون السجود له وهو كونه قادرا على اخراج الخبء عالما بالاسرار معنى المسألة الثالثة دلت الاية على
وصف الله تعالى بالقدرة والعلم اما القدرة فقوله يخرج الخبء في السموات والارض وسمي المخبوء بالمصدر وهو يتناول جميع الارزاق
والاموال واخراجه من السماء بالغيث ومن الارض بالنبات واما العلم فقوله ويعلم ما يخفون وما يعلنون واعلم ان المقصود من
هذا الكلام الرد على من يعبد الشمس وتحرير الدلالة هكذا الاله يجب ان يكون قادرا على اخراج الخبء وعالما بالخفيات والشمس ليست
كذلك فهي لا تكون الها واذا لم تكن الها لم يجز السجود لها اما انه سبحانه وتعالى يجب ان يكون عالما على الوجه المذكور فلما ان الاله واجب
لذاته فلا تختص عالميته وقادريته ببعض المعلومات والمقدورات دون البعض واما ان الشمس ليست كذلك فلانها
جسم متناه وكلما كان متناهيا في الذات كان متناهيا في الصفات واذا كان كذلك فحينئذ لا يعلم كونها قادرة على
جلب المنافع ودفع المضار فيرجع حاصل الدلالة الى ما ذكره ابرهيم عليه السلام في قوله لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني
عنك شيئا وفي قوله الله الذي يخرج الخبء في السموات والارض وجه اخر وهو ان هذا اشارة الى ما استدل به ابرهيم عليه
السلام في قوله عليه السلام ربي الذي يحيي ويميت وفي قوله ان الله ياتي بالشمس من المشرق لانه سبحانه هو الذي يخرج
الشمس من المشرق بعد دخالها في المغرب فهذا هو اخراج الخبء في السموات وهو المراد من قول ابرهيم عليه السلام لا احب
الافلين ومن قوله فان الله ياتي بالشمس من المشرق فات بها من المغرب ومن قول موسى عليه السلام رب المشرق والمغرب و
حاصله يرجع الى ان افول الشمس وطلوعها يدلان على كونها تحت تدبير مدبر قاهر وكانت العبادة لقاهرها والمتصرف فيها
اولى واما اخراج الخبء من الارض فهو يتناول اخراج النطفة من الصلب والتراب وتكون الجنين منه فان قيل ان ابرهيم وموسى
عليهما السلام قدما دلالة الانفس على دلالة الافاق فان ابرهيم قال ربي الذي يحيي ويميت ثم قال ان الله ياتي بالشمس من
المشرق وموسى عليه السلام قال ربكم ورب ابائكم الاولين ثم قال رب المشرق والمغرب فلم كان الامر ههنا بالعكس فقدم خبء السموات
على خبء الارض جوابه ان ابرهيم عليه السلام وموسى عليه السلام كانا يناظران مع من ادعى الالهية فلا جرم ابتدا بابطال الهية البشر واما
ههنا فالكلام مع من ادعى الهية الشمس لقوله رايتها وقومها يسجدون للشمس من دون الله فلا جرم ابتدا بذكر السموات ثم بالارض
اما قوله الله لا اله الا هو رب العرش العظيم فالمراد منه انه سبحانه لما بين افتقار السموات والارض وما بينهما الى المدبر ذكر بعد
ذلك ان ما هو اعظم الاجساد فهو مخلوقه ومربوبه وذلك يدل على انه سبحانه هو المنتهي في القدرة والربوبية الى ما لا مزيد
عليه والله اعلم المسألة الرابعة قيل من احطت الى العظيم كلام الهدهد وقيل كلام رب العزة المسألة الخامسة الحق
ان سجدة التلاوة واجبة في القراءتين جميعا وهو قول الشافعي وابي حنيفة رحمة الله عليهما لانهم اجمعوا على ان سجدات القران
اربع عشرة وهذا واحدها ولان مواضع السجدة اما امر بها او مدح لمن اتى بها او ذم لمن تركها واحدى القراءتين امر بالسجود و
الاخرى ذم التارك فثبت ان الذي ذكره الزجاج من وجوب السجدة مع التخفيف دون التشديد غير ملتفت اليه ثم
المسألة السادسة يقال هل يفرق الواقف بين القراءتين جوابه نعم اذا خفف وقف على فهم لا يهتدون ثم ابتدا الا يسجدوا
وان شاء وقف على الا يا ثم ابتدا اسجدوا واذا شدد لم يقف الا على العرش العظيم اما قوله سننظر فمن النظر الذي هو التأمل
والمراد صدقت ام كذبت الا ان كنت من الكاذبين ابلغ لانه اذا كان معروفا بالكذب كان متهما بالكذب فيما اخبر به فلم يوثق
وانما قال فالقه اليهم على لفظ الجمع لانه قال وجدتها وقومها يسجدون للشمس فقال فالقه الى الذين هذا دينهم اما
قوله فتول عنهم اي تنح عنهم الى مكان قريب تتوارى فيه ليكون ما يقولونه بمسمع منك ويرجعون كما في قوله تعالى يرجع بعضهم
الى بعض القول ويقال دخل عليها من كوة والقى الكتاب اليها وتوارى في الكوة قوله تعالى قالت يا ايها الملأ اني
القي الي كتاب كريم ۝ انه من سليمن وانه بسم الله الرحمن الرحيم ۝ الا تعلوا علي واتوني مسلمين ۝

قالت يا ايها الملؤا افتوني في امري ما كنت قاطعة امرا حتى تشهدون ۝ قالوا نحن اولوا قوة واولوا باس شديد والامر
اليك فانظري ماذا تامرين ۝ اعلم ان قوله تعالى قالت يا ايها الملأ اني القي الي كتاب كريم يعني ان الهدهد القى اليها
الكتاب فهو محذوف كانه ثابت روي انها كانت اذا رقدت غلقت الابواب ووضعت المفاتيح تحت راسها فدخل من كوة
وطرح الكتاب على نحرها وهي مستلقية وقيل نقرها فانتبهت ورعبت اما قوله كتاب كريم ففيه ثلاثة اوجه احدها حسن مضمونه
وما فيه وثانيها وصفته بالكرم لانه من عند ملك كريم وثالثها ان الكتاب كان مختوما وقال عليه الصلاة والسلام كرم
الكتاب ختمه وكان عليه السلام يكتب الى العجم فقيل انهم لا يقبلون الا كتابا عليه خاتم فاتخذ لنفسه خاتما اما قوله انه
من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم ففيه ابحاث البحث الاول هو استيناف وتبيين لما القي اليها كانها لما قالت اني
القي الي كتاب كريم قيل لها ممن هو وما هو فقالت انه من سليمن وانه كيت وكيت وقرأ عبد الله وانه من سليمن عطفا على اني وقرأ انه من
سليمن وانه بالفتح وفيه وجهان احدهما انه بدل من كتاب اي كانه القي الي انه من سليمن وثانيها ان يريد لانه من سليمن ولانه بسم الله
كانها عللت كرمه بكونه من سليمن وتصديره باسم الله وقرأ ابي ان من سليمن وان بسم الله على ان المفسرة وان في الا تعلوا مفسرة ايضا
ومعنى لا تعلوا لا تتكبروا كما تفعل الملوك وقرأ ابن عباس بالغين معجمة من الغلو وهي مجاوزة الحد البحث الثاني يقال لم قدم
سليمن اسمه على قوله بسم الله الرحمن الرحيم جوابه حاشاه من ذلك بل ابتدأ هو بسم الله الرحمن الرحيم وانما ذكرت بلقيس
ان هذا الكتاب من سليمان ثم حكت ما في الكتاب والله تعالى حكى ذلك فالتقديم واقع في الحكاية البحث الثالث ان الانبياء عليهم
السلام لا يطيلون ولكن يقتصرون على المقصود وهذا الكتاب مشتمل على المقصود وهذا الكتاب مشتمل على تمام المقصود وذلك
لان المطلوب من الخلق العلم والعمل والعلم مقدم على العمل فقوله بسم الله الرحمن الرحيم مشتمل على اثبات الصانع سبحانه واثبات
كونه قادرا عالما مريدا حكيما رحيما واما قوله الا تعلوا علي فهو نهي عن الانقياد لطاعة النفس والهوى والتكبر واما قوله واتوني
مسلمين فالمراد من المسلم اما المنقاد او المؤمن فثبت ان هذا الكتاب على وجازته يحوي كل ما لا بد منه في الدين والدنيا فان قيل النهي عن
الاستعلاء والامر بالانقياد قبل اقامة الدلالة على كونه رسولا حقا يدل على الاكتفاء بالتقليد جوابه معاذ الله ان يكون هناك
تقليد فان رسول سليمن عليه السلام الى بلقيس كان الهدهد ورسالة الهدهد معجزة والمعجز يدل على وجود الصانع وعلى صفاته
ويدل على صدق المدعي فلما كانت تلك الرسالة دلالة تامة على التوحيد والنبوة لا جرم لم يذكر في الكتاب دليلا اخر اما قوله
تعالى يا ايها الملؤا افتوني فالفتوى هي الجواب في الحادثة اشتقت على سبيل الاستعارة من الفتي في السن اي اجيبوني في
الامر الفتي وقصدت بالانقطاع اليهم واستطلاع ارائهم تطييب قلوبهم ما كنت قاطعة امرا اي لا ابت امرا الا بمحضركم اما قوله
قالوا نحن اولوا قوة فالمراد قوة الاجساد وقوة الالات والمراد الباس في النجدة والبلاء في الحرب وحاصل الجواب ان القوم ذكروا
امرين احدهما اظهار القوة الذاتية والعرضية لتظهر لها ارادتهم للدفع والحرب وجهم لذلك والاخر قولهم والامر اليك
فانظري ماذا تامرين وفي ذلك اظهار الطاعة لها ان ارادت السلم ولا يمكن ذكر جواب احسن من هذا والله اعلم قوله
تعالى قالت ان الملوك اذا دخلوا قرية افسدوها وجعلوا اعزة اهلها اذلة وكذلك يفعلون ۝ واني مرسلة اليهم
بهدية فناظرة بم يرجع المرسلون ۝ فلما جاء سليمن قال اتمدونن بمال فما اتاني الله خير مما اتاكم بل انتم بهديتكم تفرحون
۝ ارجع اليهم فلناتينهم بجنود لا قبل لهم بها ولنخرجنهم منها اذلة وهم صاغرون ۝ اعلم انها لما عرضت الرقعة
على اكابر قومها فقالوا ما تقدم اظهرت رايها وهي ان الملوك اذا دخلوا قرية بالقهر افسدوها اي خربوها واذلوا اعزتها
فذكرت لهم عاقبة الحرب واما قوله وكذلك يفعلون فقد اختلفوا انه من كلامها او من كلام الله تعالى كالتصديق لها والاقرب
انه من كلامها وانها ذكرته تاكيدا لما وصفت من حال الملوك فاما صفة الهدية فالناس اكثروا فيها لكن لا ذكر لها في الكتاب وفي
قولها فناظرة بم يرجع المرسلون دلالة على انها لم تثق بالقبول وجوزت الرد وارادت بذلك ان ينكشف لها غرض سليمن ولما وصلت
الهدايا الى سليمن عليه السلام ذكر امرين الاول قوله اتمدونني بمال فاظهر بهذا الكلام قلة الاكتراث بذلك المال اما قوله بل انتم
بهديتكم تفرحون ففيه ثلاثة اوجه احدها ان الهدية اسم المهدى كما ان العطية اسم المعطى فتضاف الى المهدي والمهدى له والمضاف
اليه ههنا هو المهدى والمعنى ان الله اتاني الذي هو السعادة القصوى واتاني من الدنيا ما لا مزيد عليه وكيف يستميل مثلي بمثل
هذه الهدية بل انتم تفرحون بما يهدى اليكم لكن حالي خلاف حالكم وثانيها بل انتم بهديتكم هذه التي اهديتموها تفرحون من حيث
انكم قدرتم على اهداء مثلها وثالثها كانه قال بل انتم من حقكم ان تاخذوا هديتكم وتفرحوا بها الثاني قوله ارجع اليهم
قيل ارجع خطاب للرسول وقيل للهدهد محملا كتابا اخر اما قوله تعالى لا قبل اي لا طاقة وحقيقة القبل المقاومة والمقابلة
لا يقدرون ان يقابلوهم وقرأ ابن مسعود لا قبل لهم بهم والضمير في منها لسبأ والذل ان يذهب عنهم ما كان عندهم من العز والملك
والصغار ان يقعوا في اسر واستعباد ولا يقتصر بهم على ان يرجعوا سوقة بعد ان كانوا ملوكا قوله تعالى قال يا ايها الملؤا
ايكم ياتيني بعرشها قبل ان ياتوني مسلمين ۝ قال عفريت من الجن انا اتيك به قبل ان تقوم من مقامك واني عليه لقوي امين

قال الذي عنده علم من الكتاب انا اتيك به قبل ان يرتد اليك طرفك فلما راه مستقرا عنده قال هذا من فضل ربي ليبلوني ءاشكر
ام اكفر ومن شكر فانما يشكر لنفسه ومن كفر فان ربي غني كريم ۝ اعلم ان في قوله تعالى قال يا ايها الملؤا ايكم ياتيني بعرشها دلالة
على انها عزمت على اللحوق بسليمان ودلالة على ان امر ذلك العرش كان مشهورا فاحب ان يحصل عنده قبل حضورها واختلفوا في
غرض سليمن من احضار ذلك العرش على وجوه احدها ان المراد ان يكون ذلك دلالة لبلقيس على قدرة الله تعالى وعلى نبوة سليمن عليه
السلام حتى يضم هذه الدلايل الى ساير الدلايل التي سلفت وثانيها ان اراد ان يحضر ذلك العرش فيغير وينكر ثم يعرض عليها حتى
انها هل تعرفه او تنكره والمقصود اختبار عقلها وقوله تعالى قال نكروا لها عرشها ننظر اتهتدي كالدلالة على ذلك وثالثها قال
قتادة اراد ان ياخذه قبل اسلامها لعلمه انها اذا اسلمت لم يحل له اخذه مالها ورابعها ان العرش سرير المملكة فاراد ان يعرف
مقدار مملكتها قبل وصولها اليه اما قوله تعالى قال عفريت من الجن فالعفريت من الرجال الخبيث المنكر الذي يعفر اقرانه ومن
الشياطين الخبيث المارد اما قوله قبل ان تقوم من مقامك فالمعنى من مجلسك ولا بد فيه من عادة معلومة حتى يصح ان يوقت فقيل
المراد مجلس الحكم بين الناس وقيل الى الوقت الذي يخطب فيه الناس وقيل الى انتصاف النهار واما قوله لقوي اي على حمله امين
اتي به كما هو لا اختزل منه شيا اما قوله قال الذي عنده علم من الكتاب ففيه بحثان البحث الاول اختلفوا في ذلك الشخص على قولين
قيل كان من الملائكة وقيل كان من الانس فمن قال بالاول اختلفوا قيل هو جبريل وقيل هو ملك ايد الله به سليمن ومن قال بالثاني اختلفوا
على وجوه احدها قول ابن مسعود انه الخضر عليه السلام وثانيها وهو المشهور من قول ابن عباس انه اصف بن برخيا وزير سليمان كان صديقا
يعلم الاسم الاعظم اذا دعا به اجيب وثالثها قول قتادة رجل من الانس كان يعلم اسم الله الاعظم ورابعها قول ابن زيد كان رجلا
صالحا في جزيرة في البحر خرج ذلك اليوم ينظر الى سليمن وخامسها بل هو سليمن نفسه والمخاطب هو العفريت الذي كلمه واراد سليمن عليه
السلام اظهار معجزة فتحداهم اولا ثم بين للعفريت انه يتاتى له من سرعة الاتيان بالعرش ما لا يتهيا للعفريت وهذا القول اقرب لوجوه
الاول ان لفظة الذي موضوعة في اللغة للاشارة الى شخص معين عند محاولة تعريفه بقصة معلومة والشخص المعروف بانه
عنده علم الكتاب هو سليمن عليه السلام فوجب انصرافه اليه اقصى ما في الباب ان يقال كان اصف كذلك ايضا لكنا نقول ان سليمن
كان اعرف بالكتاب منه لانه هو النبي فكان صرف هذا اللفظ الى سليمن اولى الثاني ان احضار العرش في تلك الساعة اللطيفة
درجة عالية فلو حصلت لاصف دون سليمن لاقتضى ذلك تفضيل اصف على سليمن وانه غير جائز الثالث ان سليمن عليه السلام لو
افتقر في ذلك الى اصف لاقتضى ذلك قصور حال سليمن في اعين الخلق الرابع ان سليمن قال هذا من فضل ربي ليبلوني ءاشكر
ام اكفر وظاهره يقتضي ان يكون ذلك المعجز قد اظهره الله بدعاء سليمن عليه السلام البحث الثاني اختلفوا في الكتاب فقيل اللوح
المحفوظ والذي عنده علم منه جبريل عليه السلام وقيل كتاب سليمن وكتاب بعض الانبياء ومعلوم في الجملة ان ذلك مدح وان
لهذا الوصف تاثيرا في نقل ذلك العرش فلذلك قالوا انه الاسم الاعظم وان عنده وقعت الاجابة من الله تعالى في اسرع الاوقات
اما قوله انا اتيك به قبل ان يرتد اليك طرفك ففيه بحثان البحث الاول اتيك في الموضعين يجوز ان يكون فعلا واسم فاعل الثاني
اختلفوا في قوله قبل ان يرتد اليك طرفك على وجهين الاول انه اراد المبالغة في السرعة كما يقول لصاحبك افعل ذلك في
لحظة وهذا قول مجاهد الثاني ان نجريه على الظاهر والطرف تحريك الاجفان عند النظر فاذا فتحت الجفن فقد يتوهم ان
نور العين امتد الى المرئي واذا غمضت الجفن فقد يتوهم ان ذلك النور ارتد الى العين فهذا هو المراد من ارتداد الطرف وههنا
سؤال وهو انه كيف يجوز والمسافة بعيدة ان ينقل العرش في هذا القدر من الزمان وهذا يقتضي اما القول بالطفرة او حصول
الجسم دفعة واحدة في مكانين جوابه ان المهندسين قالوا كرة الشمس مثل كرة الارض مائة وستين مرة ثم ان زمان طلوعها
زمان قصير فاذا قسمنا زمان طلوع تمام القرص على زمان القدر الذي بين الشام واليمن كانت اللمحة كثيرا فلما ثبت عقلا امكان
هذه الحركة السريعة وثبت انه تعالى قادر على كل الممكنات زال السؤال ثم انه عليه السلام لما راه مستقرا عنده قال هذا من
فضل ربي ليبلوني ءاشكر ام اكفر الكلام في تفسير الابتلاء قد مر غير مرة ثم انه عليه السلام بين ان نفع الشكر عائد الى الشاكر لا
الى الله تعالى اما انه عائد الى الشاكر فلوجوه احدها انه يخرج عن عهدة ما وجب عليه من الشكر وثانيها انه يستمد به المزيد على
ما قال لئن شكرتم لازيدنكم وثالثها ان المشتغل بالشكر مشتغل بالمنعم والمعرض عن الشكر مشتغل باللذات الحسية وفرق
ما بينهما كفرق ما بين المنعم والنعمة في الشرف ثم قال ومن كفر فان ربي غني كريم غني عن شكره لا يضره كفرانه كريم لا يقطع
نعمه عنه بسبب اعراضه عن الشكر والله اعلم قوله تعالى قال نكروا لها عرشها ننظر اتهتدي ام تكون من الذين لا يهتدون ۝
فلما جاءت قيل اهكذا عرشك قالت كانه هو واوتينا العلم من قبلها وكنا مسلمين ۝ وصدها ما كانت تعبد من
دون الله انها كانت من قوم كافرين ۝ اعلم ان قوله نكروا معناه اجعلوا العرش منكرا مغيرا عن شكله كما يتنكر الرجل للناس
لئلا يعرفوه وذلك لانه لو ترك على ما كان لعرفته لا محالة وكان لا يدل على معرفتها به على ثبات عقلها واذا غير دلت
معرفتها او توقفها فيه على فضل عقل ولا يمتنع صحة ما قيل ان سليمن عليه السلام القي اليه ان فيها نقصان عقل لكي لا يتزوجها او لاجل

عداه على وجه الحسد فاراد بما ذكرنا اختبار عقلها اما قوله ننظر قرئ بالجزم على الجواب وبالرفع على الاستيناف واختلفوا في اتهتدي على وجهين
احدهما اتعرف انه عرشها ام لا كما قدمنا الثاني اتعرف به نبوة سليمن ولا ولذلك قال ام تكون من الذين لا يهتدون وذلك كالذم ولا يليق الا بطريقة
الدلالة وكانه عليه السلام احب ان تنظر الى العرش فتعرف به نبوته من حيث صار منتقلا من المكان البعيد الى هنالك وذلك يدل على قدرة الله تعالى
وعلى صدق سليمان عليه السلام وتعرف بذلك ايضا فضل عقلها لاعراض كان له فعند ذلك سالها اما قوله اهكذا عرشك فاعلم ان هكذا ثلاث كلمات
حرف التنبيه وكاف التشبيه واسم الاشارة ولم يقل اهذا عرشك ولكن امثل هذا عرشك لئلا يكون تلقينا فقالت كانه هو ولم تقل هو هو ولا ليس به
وذلك من كمال عقلها حيث توقفت في محل التوقف اما قوله واوتينا العلم من قبلها ففيه سؤالان الاول وهو ان هذا الكلام كلام من وايضا فعلى اي شيء
عطف هذا الكلام وعنه جوابان الاول انه كلام سليمان وقومه وذلك لان بلقيس حين سئلت عن عرشها ثم انها اجابت بقولها كانه هو
موصولا بقولها كانه هو والمعنى واوتينا العلم بالله وبصحة نبوة سليمن قبل هذه المعجزة او قبل هذه الحالة ثم ان قوله وصدها ما كانت
تعبد الى اخر الاية يكون من كلام رب العزة اما قوله تعالى وصدها ما كانت تعبد من دون الله ففيه وجهان الاول المراد وصدها عبادتها لغير
الله عن الايمان الثاني وصدها امر سليمن عما كانت تعبد بتقدير حذف الجار وايصال الفعل وقرئ انها بالفتح على انه بدل من فاعل صد
بمعنى لانها واحتج المعتزلة بهذه الاية فقالوا لو كان تعالى خلق الكفر فيها لم يكن المضاد لها كفرها المتقدم ولا كونها من جملة الكفار
بل كان يكون الصاد لها عن الايمان تحقيقا خلق الله الكفر فيها والجواب اما على التاويل الثاني فلا شك في سقوط الاستدلال واما على الاول
فلنا ان كونها من جملة الكفار صار سببا لحصول الداعية المستلزمة للكفر وحينئذ يبقى ظاهر الاية موافقا لقولنا والله اعلم قوله تعالى
قيل لها ادخلي الصرح فلما راته حسبته لجة وكشفت عن ساقيها قال انه صرح ممرد من قوارير قالت رب اني ظلمت نفسي واسلمت مع سليمن
لله رب العالمين ۝ اعلم انه تعالى لما حكى اقامتها على الكفر مع كل ما تقدم من الدلالة ذكر ان سليمن عليه السلام اظهر من الامر ما صار داعيا
لها الى الاسلام وهو قوله قيل لها ادخلي الصرح والصرح القصر كقوله يا هامان ابن لي صرحا وقيل صحن الدار وقرا ابن كثير عن ساقيها بالهمزة
ووجهه انه جمع سوق فاجرى عليه الواحد والممرد المملس روي ان سليمن امر قبل قدومها فبني على طريقها قصر من زجاج ابيض كالماء بياضا ثم
ارسل الماء تحته والقى فيه السمك وغيره ووضع سريره في صدره فجلس عليه وعكف عليه الانس والجن والطير وانما فعل ذلك ليزيدها
استعظاما للامر وتحققا لنبوته وزعموا ان الجن كرهوا ان يتزوجها فتفضي اليه باسرارهم لانها كانت بنت جنية وقيل خافوا ان يولد له
منها ولد يجتمع له فطنة الجن والانس فيخرجون من ملك سليمن الى ما هو اشد فقالوا ان في عقلها نقصانا وهي شعراء الساقين ورجلها كحافر حمار
فاختبر سليمن عقلها بتنكير العرش والصرح ليتعرف ساقها ورجلها ومن حال الزجاج ايضا في انه يكون كالماء فلما ابصرت ذلك ظنته ماء راكدا
فكشفت عن ساقيها لتخوضه فاذا هي احسن الناس ساقا وقدما وهذا على طريقة من يقول انه تزوجها وقال اخرون كان المقصود من الصرح تهويل
المجلس وتعظيمه وحصل كشف الساق على سبيل التبع فلما قيل لها هو صرح ممرد من قوارير سترت وعجبت من ذلك واستدلت به على التوحيد
فقالت رب اني ظلمت نفسي فيما تقدم من الثبات على الكفر ثم قالت واسلمت مع سليمن لله رب العالمين وقيل حسبت ان سليمن يغرقها في اللجة
فقالت ظلمت نفسي بسوء ظني بسليمان واختلفوا فقيل انه تزوجها وقيل لا وفائدة هل تزوجها في هذه الحالة ام من قبل ان كشفت عن ساقيها
والاظهر في كلام الناس انه تزوجها وليس لذلك ذكر في الكتاب ولا في خبر مقطوع بصحته ويروى عن ابن عباس انها لما اسلمت قال لها اختاري
من قومك من ازوجك منه فقالت مثلي لا ينكح الرجال مع سلطاني فقال النكاح من الاسلام فقالت ان كان كذلك فزوجني ذا تبع
ملك همدان فزوجها اياه ثم ردهما الى اليمن ولم يزل بها ملكا والله اعلم القصة الثالثة قصة صالح عليه السلام قوله تعالى ولقد
ارسلنا الى ثمود اخاهم صالحا ان اعبدوا الله فاذا هم فريقان يختصمون ۝ قال يا قوم لم تستعجلون بالسيئة قبل الحسنة لولا تستغفرون
الله لعلكم ترحمون ۝ قالوا اطيرنا بك وبمن معك قال طائركم عند الله بل انتم قوم تفتنون ۝ وكان في المدينة تسعة رهط يفسدون
في الارض ولا يصلحون ۝ قالوا تقاسموا بالله لنبيتنه واهله ثم لنقولن لوليه ما شهدنا مهلك اهله وانا لصادقون ۝ ومكروا مكرا و
مكرنا مكرا وهم لا يشعرون ۝ فانظر كيف كان عاقبة مكرهم انا دمرناهم وقومهم اجمعين ۝ فتلك بيوتهم خاوية بما ظلموا ان في
ذلك لاية لقوم يعلمون ۝ وانجينا الذين امنوا وكانوا يتقون ۝ قرئ ان اعبدوا بالضم على اتباع النون الباء اما قوله فاذا هم
فريقان ففيه قولان احدهما فريق مؤمن وفريق كافر الثاني المراد قوم صالح قبل ان يؤمن منهم احد اما قوله يختصمون فالمعنى ان الذين
امنوا انما امنوا لانهم نظروا في حجته فعرفوا صحتها واذا كان كذلك فلا بد ان يكون خصما لمن لم يقبلها واذا كان هذا الاختصام في باب
الدين دل ذلك على ان الجدال في باب الدين حق وفيه ابطال التقليد اما قوله يا قوم لم تستعجلون بالسيئة قبل الحسنة ففيه بحثان البحث الاول
ان في تفسير استعجال السيئة قبل الحسنة وجهين الاول ان الذين كذبوا صالحا عليه السلام لما لم ينفعهم الحجاج توعدهم صالح بالعذاب
فقالوا ائتنا بعذاب الله ان كنت من الصادقين على وجه الاستهزاء فعنده قال صالح لم تستعجلون بالسيئة قبل الحسنة والمراد ان الله
تعالى قد مكنكم من التوصل الى رحمة الله وثوابه فلماذا تعدلون عنه الى استعجال عذابه الثاني انهم كانوا يقولون ان العقوبة التي
يعدها صالح ان وقعت على زعمه تبنا حينئذ واستغفرنا فحينئذ يقبل الله توبتنا ويدفع العذاب عنا فخاطبهم صالح على حسب اعتقادهم
وقال فلم تستغفرون الله قبل نزول العذاب فان استعجال الخير اولى من استعجال البحث الثاني ان المراد بالسيئة العقاب وبالحسنة

الثواب فاما وصف العذاب بانه سيئة فهو مجاز وسبب هذا التجوز اما لان العقاب من لوازمه واما لشبهه في كونه مكروها واما وصف
الرحمة بانها حسنة فمنهم من قال انه حقيقة ومنهم من قال انه مجاز والاول اقرب ثم ان صالحا عليه السلام لما قرر هذا الكلام الحق
اجابوا بكلام فاسد وهو قولهم تطيرنا بك اي تشاءمنا بك لانا الذي يصيبنا من شدة وقحط فهو بشومك وشوم من معك قال صاحب
الكشاف كان الرجل يخرج مسافرا فيمر بطائر فيزجره فان مر سانحا تيمن وان مر بارحا تشاءم فلما نسبوا الخير والشر الى الطائر استعير
لما كان سببا للخير والشر وهو قدر الله وقسمته فاجاب صالح عليه السلام بقوله طائركم عند الله اي السبب الذي منه يجيء خيركم وشركم
عند الله وهو قضاؤه وقدره ان شاء رزقكم وان شاء حرمكم وقيل بل المراد ان جزاء الطيرة منكم عند الله وهو العقاب والاقرب
الوجه الاول لان القوم اشاروا الى الامر الحاصل فيجب في جوابه ان يكون فيه لا في غيره ثم بين ان هذا جهل منهم بقوله بل انتم قوم تفتنون
فيحتمل ان غيرهم دعاهم الى هذا القول ويحتمل ان يكون المراد ان الشيطان يفتنهم بوسوسته ثم انه سبحانه قال وكان في المدينة تسعة
رهط والاقرب ان يكون المراد تسعة جمع اذ الظاهر من الرهط الجماعة لا الواحد ثم يحتمل انهم كانوا قبائل ويحتمل انهم دخلوا تحت
العدد لاختلاف صفتهم واحوالهم لا لاختلاف جنسهم فبين تعالى انهم يفسدون في الارض ولا يصلحون فيمزجون ذلك الفساد بشيء من
الصلاح فلهذا قال يفسدون في الارض ولا يصلحون ثم بين تعالى ان من جملة ما هموا به في صالح عليه السلام اما قوله تقاسموا بالله
فيحتمل ان يكون امرا وخبرا في محل الحال باضمار قد اي قالوا متقاسمين والبيات مباغتة العدو ليلا واما قوله ثم لنقولن لوليه ما
شهدنا مهلك اهله يعني لو اتهمنا قومه حلفنا لهم انا لم نحضر وقرئ مهلك بفتح الميم واللام وكسرها من هلك ومهلك بضم الميم من اهلك
ويحتمل المصدر والمكان والزمان ثم انه سبحانه قال ومكروا مكرا ومكرنا مكرا وهم لا يشعرون فقد اختلفوا في مكر الله على وجوه احدها
ان مكر الله اهلاكهم من حيث لا يشعرون شبه بمكر الماكر على سبيل الاستعارة روي انه كان لصالح مسجد في الحجر في شعب يصلي
فيه فقالوا زعم صالح انه يفرغ منا الى ثلاث فنحن نفرغ منه ومن اهله قبل الثلاث فخرجوا الى الشعب وقالوا اذا جاء يصلي
قتلناه ثم رجعنا الى اهله فقتلناهم فبعث الله صخرة فطبقت الصخرة عليهم فم الشعب فهلكوا وهلك الباقون بالصيحة وثانيها
جاؤا بالليل شاهرين سيوفهم وقد ارسل الله الملائكة حول دار صالح فدمغوهم بالحجارة ولا يرون راميا وثالثها ان الله
تعالى اخبر صالحا بمكرهم فتحرز عنهم فذاك مكر الله في حقهم اما قوله انا دمرناهم اسيتا فمن قرا بالفتح رفعه بدلا من
العاقبة او خبر مبتدا محذوف تقديره هي تدميرهم او نصبه على معنى لانا او على انه خبر كان اي كان عاقبة مكرهم الدمار اما قوله
خاوية فهو حال عمل فيها ما دل عليه تلك وقرا عيسى بن عمر خاوية بالرفع على خبر المبتدا المحذوف والله اعلم القصة الرابعة
قصة لوط عليه السلام قوله تعالى ولوطا اذ قال لقومه اتاتون الفاحشة وانتم تبصرون ۝ ائنكم لتاتون الرجال
شهوة من دون النساء بل انتم قوم تجهلون ۝ فما كان جواب قومه الا ان قالوا اخرجوا ال لوط من قريتكم انهم اناس
يتطهرون ۝ فانجيناه واهله الا امراته قدرناها من الغابرين ۝ وامطرنا عليهم مطرا فساء مطر المنذرين ۝
قال صاحب الكشاف واذكر لوطا او وارسلنا لوطا لدلالة ولقد ارسلنا عليه واذ بدل على الاول ظرف على الثاني اما قوله اتاتون
الفاحشة فهو على وجه التنكير وان كان بلفظ الاستفهام وربما كان التوبيخ بهذا اللفظ ابلغ اما قوله وانتم تبصرون ففيه
وجوه احدها انهم كانوا لا يستترون من اظهار ذلك على وجه الخلاعة ولا يتكاتمون في ذلك احدا لاجل عظم ذلك الفعل
فذكر في توبيخهم ما له عظم ذلك الفعل وثانيها المراد تبصرا القلب اي تعلمون انها فاحشة وان الله تعالى لم يخلق الذكر
للذكر فهي مضادة لله في حكمته وثالثها تبصرون اثار العصاة قبلكم وما نزل بهم فان قلت فسره تبصرون بالعلم وبعده بل انتم
قوم تجهلون فكيف يكونون علماء جهلاء قلت اراد تفعلون فعل الجاهلين بانها فاحشة مع علمكم بذلك او تجهلون العاقبة
او اراد بالجهل السفاهة والمجانة التي كانوا عليها ثم انه تعالى بين جهلهم بان حكى عنهم انهم اجابوا عن هذا الكلام بما لا
يصلح ان يكون جوابا له فقال فما كان جواب قومه الا ان قالوا اخرجوا ال لوط من قريتكم انهم اناس يتطهرون فجعلوا الذي
لاجله يخرجونهم انهم يتطهرون من هذا الصنع الفاحش وهذا ان يوجب عظيمهم وتعظيمهم ولكن من الغيرة من قال الاعادة
ذلك على سبيل الهزؤ ثم بين تعالى انه نجاه واهله الا امراته واهلك الباقين وقد تقدم كل ذلك مشروحا وههنا اخر القصص في
هذه السورة القول في خطاب الله تعالى مع محمد عليه الصلوة والسلام قوله تعالى قل الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى
الله خير اما يشركون ۝ في هذه الاية قولان الاول انه متعلق بما قبله من القصص والمعنى الحمد لله على هلاكهم وسلام على عباده
الذين اصطفى ان ارسلهم ونجاهم الثاني انه مبتدا فانه تعالى لما ذكر احوال الانبياء عليهم السلام وكان محمد عليه الصلوة
والسلام كالمخالف لمن قبله في امر العذاب لان عذاب الاستئصال مرتفع عن قومه امره الله تعالى على ما خصه بهذه النعم و
بان يسلم على الانبياء الذين صبروا على مشاق الرسالة فاما قوله الله خير اما يشركون فهو تبكيت للمشركين وتهكم بحالهم وذلك
انهم اثروا عبادة الاصنام على عبادة الله تعالى ولا يؤثر عاقل شيئا على شيء الا لزيادة خير ومنفعة فقيل لهم هذا الكلام تنبيها على
ضلالهم وجهلهم وقرئ يشركون بالتاء والياء وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان اذا قراها قال بل الله خير وابقى

الجزء العشرون

واجل

واجل واكرم واعلم انه سبحانه وتعالى تكلم بعد ذلك في عدة فصول ۝ الفصل الاول في الرد على عبدة الاوثان ومدار هذا الفصل على
بيان انه سبحانه وتعالى هو الخالق لاصول النعم وفروعها فكيف تحسن عبادة ما لا منفعة فيه البتة ثم انه سبحانه وتعالى ذكر
انواعا من النعم النوع الاول ما يتعلق بالسموات قوله تعالى امن خلق السموات والارض وانزل لكم من السماء ماء فانبتنا به حدائق
ذات بهجة ما كان لكم ان تنبتوا شجرها ءاله مع الله بل هم قوم يعدلون ۝ وفيه مسائل المسئلة الاولى قال صاحب الكشاف
الفرق بين ام وام في اما يشركون وامن خلق ان الاولى متصلة لان المعنى ايهما خير وهذه منقطعة بمعنى بل والحديقة البستان عليه
حائط من الاحداق وهو الاحاطة وقيل ذات لان المعنى جماعة حدائق ذات بهجة كما يقال النساء ذهبت والبهجة الحسن لان الناظر
يبتهج به ءاله مع الله اي اغيره يقرن به ويجعل شريكا له وقرئ االها مع الله بمعنى اتدعون او اتشركون المسئلة الثانية انه تعالى بين ان
الذي اختص بان خلق السموات والارض وجعل السماء مكانا للماء والارض للنبات وذكر اعظم النعم وهي الحدائق ذات البهجة ونبه
تعالى على ان هذا الانبات في الحدائق لا يقدر عليه الا الله تعالى لان احدنا لو قدر عليه لما احتاج الى غرس ومصابرة على ظهور الثمرة واذا
كان تعالى هو المختص بهذا الانعام وجب ان يخص بالعبادة فلذلك قال بل هم قوم يعدلون عن هذا الحق الظاهر وقيل يعدلون بالله سواه
ونظير هذا الانه اول سورة الانعام المسئلة الثالثة يقال ما الحكمة في الالتفات في قوله فانبتنا جوابه انه لا شبهة للعاقل
في ان خالق السموات والارض ومنزل الماء من السماء ليس الا الله تعالى وربما عرضت الشبهة في منبت الشجر فيقول الانسان انا
الذي القي البذر في الارض الحرة واسقيها الماء واسعى في تشميسها وفاعل السبب فاعل المسبب فاذن انا المنبت للشجر فلما كان هذا
الاحتمال قائما لا جرم ازال الله هذا الاحتمال فرجع من لفظ الغيبة الى قوله فانبتنا وقال ما كان لكم ان تنبتوا شجرها لان الانسان قد
ياتي بالبذر والسقي والتكريب والتشميس ثم لا ياتي على وفق مراده فانه يكون جاهلا بطبعه ومقداره وكيفيته وكيف يكون
فاعلا لها فلهذه النكتة حسن الالتفات ههنا النوع الثاني ما يتعلق بالارض قوله تعالى امن جعل الارض قرارا و
جعل خلالها انهارا وجعل لها رواسي وجعل بين البحرين حاجزا ءاله مع الله بل اكثرهم لا يعلمون ۝ قال صاحب الكشاف امن جعل
وما بعده بدل من امن خلق وكان حكمه حكمه اعلم انه تعالى ذكر من منافع الارض امورا اربعة المنفعة الاولى كونها قرارا وذلك من وجوه
الاول انه دحاها وسواها للاستقرار الثاني انه تعالى جعلها متوسطة في الصلابة والرخاوة كالماء الذي يغوص فيه الثالث انه تعالى جعلها
كثيفة غبراء ليستقر عليها النور ولو كانت لطيفة لما استقر النور عليها ولو لم يستقر النور عليها لصارت من شدة بردها بحيث يموت الحيوانات
الرابع انه سبحانه جعل الشمس بسبب ميل مدارها عن مدار منطقة الكل بحيث يبعد تارة ويقرب اخرى من سمت الراس ولولا ذلك لما
اختلفت الفصول ولما حصلت المنافع الخامس انه سبحانه وتعالى جعلها ساكنة فانها لو كانت متحركة لكانت اما متحركة على الاستقامة او
على الاستدارة وعلى التقديرين لا يحصل الانتفاع بالسكنى على الارض السادس انه تعالى جعلها كفاتا للاحياء والاموات وانها يطرح
عليها كل قبيح ويخرج منها كل مليح المنفعة الثانية قوله وجعل خلالها انهارا اعلم ان اقسام المياه المنبعثة من الارض اربعة الاول
مياه العيون السيالة وهي تنبعث من ابخرة كثيرة المادة قوية الاندفاع تفجر الارض بقوة ثم لا يزال يستتبع جزء منها جزءا الثاني ماء
العيون الراكدة وهي تحدث من الابخرة ما بلغت قوتها ان اندفعت الى وجه الارض ولم تبلغ قوتها وكثرة مادتها ان يطرد تاليها سابقها
الثالث مياه القنى والانهار وهي متولدة عن ابخرة ناقصة القوة عن ان تشق الارض فاذا ازيل عن وجهها ثقل التراب صادفت
حينئذ تلك الابخرة منفذا يندفع اليه بادنى حركة الرابع مياه الابار وهو بعينه كمياه الانهار الا انه لم يجعل له ميل الى موضع
يسيل اليه ونسبة القنى الى الابار نسبة العيون السيالة الى العيون الراكدة فقد ظهر انه لولا صلابة الارض لما اجتمعت تلك
الابخرة في باطنها ولولا اجتماعها في باطنها لما حدثت هذه العيون في ظاهرها المنفعة الثالثة للارض قوله وجعل لها رواسي والمراد
منها الجبال فنقول اكثر العيون والسحب والمعدنيات انما تكون في الجبال او فيما يقرب منها اما العيون فلان الارض اذا كانت
رخوة نفشت الابخرة عنها فلا يجتمع منها قدر يعتد به فلان هذه الابخرة لا تجتمع الا في الارض الصلبة والجبال اصلب الارض
فلا جرم كانت اقواها على حبس هذا البخار حتى يجتمع ما يصلح ان يكون مادة العيون ويشبه ان يكون مستقر الجبل مملوا ماء ويكون الجبل في
حقنها الابخرة كالانبيق الصلب المعد للتقطير لا يدع شيئا من البخار يتحلل وبفس الارض التي تحته كالقرع والعيون كالاذناب والبحار
كالقوابل ولذلك فان اكثر العيون انما تنفجر من الجبال واقلها من البراري وذلك الاقل لا يكون الا اذا كانت الارض صلبة واما ان
اكثر السحب يكون في الجبال فلوجوه ثلاثة احدها ان في باطن الجبال من النداوات ما لا يكون في باطن الارضين الرخوة وثانيها ان الجبال
بسبب ارتفاعها ابرد فلا جرم يبقى على ظاهرها من الانداء ومن الثلوج ما لا يبقى على ظاهر سائر الارضين وثالثها ان الابخرة الصاعدة
تكون محبوسة بالجبال فلا تتفرق ولا تتحلل واذا ثبت ذلك ظهر ان اسباب كثرة السحب في الجبال اكثر لان المادة فيها ظاهرة و
الماء اكثر والاحتقان اشد والسبب المحلل وهو الحر اقل فلذلك كانت السحب في الجبال اكثر واما المعدنيات المحتاجة الى ابخرة يكون
اختلاطها بالارضية اكثر والى بقاء مدة طويلة تتم النضج فيها فلا شيء لها كهذا المعنى كالجبال المنفعة الرابعة للارض قوله
وجعل بين البحرين حاجزا فالمقصود منه ان لا يفسد العذاب بالاختلاط ايضا فينتفع بذلك الحاجز وايضا المؤمن في قلبه بحران

بحر الايمان والحكمة وبحر الطغيان والشهوة وهو بتوفيقه جعل بينهما حاجزا لكي لا يفسد احدهما بالاخر وقال بعض الحكماء
في قوله مرج البحرين يلتقيان بينهما برزخ لا يبغيان قال عند عدم البغي يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان فعند عدم البغي في
القلب يخرج الدين والايمان بالشكر فان قيل ولم جعل البحر ملحا قلنا لولا الملوحة لاجن وانتشر فساد اجونه في الارض واحدث
الوباء العام واعلم ان اختصاص البحر بجانب من الارض دون جانب امر عجيب بل الحق ان البحر ينتقل في مدد لا تضبطها التواريخ
المنقولة من قرن الى قرن لان استمداد البحر في الاكثر من الانهار والانهار تستمد في الاكثر من العيون واما مياه السماء فان جدها
في فصل بعينه دون فصل ثم لا العيون ولا مياه السماء يجب ان يتشابه احوالها في بقاع واحدة باعيانها بل ما استمر فان كثيرا
من العيون يغور وكثيرا ما يقحط السماء فلا بد حينئذ من نضوب الاودية والانهار فيعرض بسبب ذلك نضوب البحار واذا حدث الغور
من جانب اخر حدثت الانهار هناك فحصل البحر من ذلك الجانب ثم انه سبحانه لما بين انه هو المختص بالقدرة على خلق الارض التي
فيها هذه المنافع الجليلة وجب ان يكون هو المختص بالالهية ونبه بقوله تعالى بل اكثرهم لا يعلمون على عظيم جهلهم بالذهاب عن
هذا بالتفكر النوع الثالث ما يتعلق باحتياج الخلق الى الله سبحانه وتعالى وهو قوله تعالى امن يجيب المضطر اذا دعاه
ويكشف السوء ويجعلكم خلفاء الارض ءاله مع الله قليلا ما تذكرون ⊛ اعلم انه سبحانه نبه في هذه الاية على امرين احدهما قوله
امن يجيب المضطر اذا دعاه قال صاحب الكشاف الضرورة الحالة المحوجة الى الالتجاء والاضطرار افتعال منها يقال اضطره الى
كذا والفاعل والمفعول مضطر واعلم ان المضطر هو الذي احوجه مرض او فقر او نازلة من نوازل الدهر الى التضرع الى الله وعن السدي
الذي لا حول له ولا قوة وقيل المذنب اذا استغفر فان قيل قد عم المضطر بقوله يجيب المضطر اذا دعاه وكم من مضطر يدعو فلا يجاب
قد بينا في اصول الفقه ان المفرد لا يفيد العموم وانما يفيد الماهية فقط والحكم المثبت للماهية يكفي في صدق ثبوته فرد واحد
من افراد الماهية وايضا فانه تعالى وعد الاستجابة ولم يذكر انه يستجيب في الحال وتمام القول في شرائط الدعاء والاجابة مذكور
في قوله تعالى وقال ربكم ادعوني استجب لكم واما قوله ويكشف السوء فهو كالتفسير للاستجابة فانه لا يقدر احد على كشف ما دفع اليه من
فقر الى غنى ومرض الى صحة وضيق الى سعة الا القادر الذي لا يعجز والقاهر الذي لا ينازع وثانيهما قوله تعالى ويجعلكم خلفاء
الارض فالمراد توارثهم سكناها والتصرف فيها قرنا بعد قرن او اراد بالخلافة الملك والتسلط وقرئ تذكرون بالياء مع الادغام
وبالتاء مع الادغام وما مزيدة اي يذكرون تذكرا قليلا والمعنى نفي التذكر والقليل يستعمل في معنى النفي النوع الرابع ما
يتعلق باحتياج الخلق ولكنه حاجة خاصة في وقت خاص قوله تعالى امن يهديكم في ظلمات البر والبحر ومن يرسل الرياح
بشرا بين يدي رحمته ءاله مع الله تعالى الله عما يشركون ⊛ اعلم انه تعالى نبه في هذه الاية على امرين الاول قوله امن يهديكم
والمعنى يهديكم بالنجوم في السماء والعلامات في الارض اذا جن الليل عليكم مسافرين في البر والبحر والثاني قوله تعالى
ومن يرسل الرياح فان الفلاسفة قالوا الرياح انما تتولد عن الدخان وليس الدخان كله هو الجسم الاسود المرتفع مما احترق
بالنار بل كل جسم ارضي يرتفع بتصعيد الحرارة حرارة النار او حرارة الشمس فهو دخان قالوا وتولد الريح عن الادخنة على
وجهين احدهما اكثري والاخر اقلي اما الاكثري فهو انه اذا صعدت ادخنة كثيرة الى فوق فعند وصولها الى الطبقة الباردة
اما ان ينكسر حرها ببرد ذلك الهواء او لا ينكسر فان انكسر فلا محالة يثقل وينزل فيحصل من نزولها تموج الهواء فيحدث الريح وان لم
ينكسر فلا بد وان يتصاعد الى ان يصل الى كرة النار المتحركة بحركة الفلك وحينئذ لا يتمكن من الصعود بسبب حركة النار فيرجع
تلك وتصير ريحا لا يقال لو كان اندفاع هذه الادخنة بسبب حركة الهواء العالي لما كانت حركتها الى اسفل بل الى جهة حركة
الهواء العالي لانا نقول الجواب من وجهين الاول انه ربما اوجبت بقية صعود تلك الادخنة وهيئة لحوق المادة المتجددة
الى خلاف جهة المتحرك المانع كالسهم يصيب جسما متحركا فيعطفه تارة الى جهته ان كان الحابس كما يقدر على صرفه لمتحرك عن توجهه
يقدر ايضا على صرفه الى جهة حركة نفسه وتارة الى خلاف تلك الجهة اذا كان المعارض يقدر على الحبس ولا يقدر على الصرف الثاني
انه ربما كان صعود بعض الادخنة من تحت مانعا للادخنة النازلة من فوق ان تسفل على الاستقامة فلاجل هذا السبب تحرك الى
سائر الجوانب واعلم ان لاهل الاسلام ههنا مقامين المقام الاول ان يقيم الدلائل على فساد هذه العلة وبيانه من وجهين الاول
ان الاجزاء الدخانية ارضية فهي اثقل من الاجزاء البخارية المائية ثم ان البخار المتردد نزل لم لا نزل على الخط المستقيم بل ذهب
يمنة ويسرة الثاني ان حركة تلك الاجزاء الى اسفل طبيعية وحركتها يمنة ويسرة عرضية والطبيعي اقوى من العرضي وان
لم يكن اقوى فلا اقل من المساواة ثم ان الريح عند حركتها يمنة ويسرة ربما يقوى على قلع الاشجار ورمي الجدار بل الجبال فتلك
الاجزاء الدخانية عندما تحرك حركتها الطبيعية التي لها وهي الحركة الى السفل وجب ان يهدم السقف ولكنا نرى الغبار
الكثير ينزل من الهواء ويسقط على السقف فلا يحس بنزوله فضلا عن ان يهدمه فثبت فساد ما ذكروه المقام الثاني هب ان الامر
كما ذكروه ولكن الاسباب الفاعلية والقابلية مخلوقة لله سبحانه فانه لولا الشمس وتاثيرها في تصعيد الابخرة والادخنة ولولا
طبقات الهواء والا لما حدثت هذه الامور ومعلوم ان من وضع اسبابا متادية الى منافع عجيبة وحكم بالغة فذلك الواضع هو

الذي فعل تلك المنافع فعلى جميع الاحوال لا بد من شهادة هذه الامور على مدبر حكيم لذاته قطعا لسلسلة الحاجات النوع
الخامس ما يتعلق بالحشر والنشر قوله تعالى امن يبدؤا الخلق ثم يعيده ومن يرزقكم من السماء والارض ءاله مع الله قل هاتوا
برهانكم ان كنتم صادقين ⊛ اعلم انه تعالى لما عدد نعم الدنيا اتبع ذلك بنعم الاخرة بقوله امن يبدؤا الخلق ثم يعيده لان نعم
الاخرة بالثواب لا تتم الا بالاعادة بعد الابتداء والابلاغ الى حد التكليف فقد تضمن الكلام كل هذه النعم ومعلوم انها لا تتم الا بالارزاق
فلذلك قال ومن يرزقكم من السماء والارض ثم قال ءاله مع الله منكرا لما هم عليه ثم بين بقوله قل هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين اي لا
برهان لكم فانتم مبطلون وهذا يدل على انه لا بد في الدعوى من البرهان وعلى فساد التقليد فان قيل كيف قال امن يبدؤا الخلق ثم يعيده وهم
منكرون للاعادة جوابه كانوا معترفين بالابتداء ودلالة الابتداء على الاعادة دلالة ظاهرة قوية فلما كان الكلام مقرونا
بالدلائل الظاهرة صاروا كانهم لم يبق لهم عذر في الانكار وههنا اخر الدلائل المذكورة على كمال قدرة الله تعالى قوله تعالى
قل لا يعلم من في السموات والارض الغيب الا الله وما يشعرون ايان يبعثون ⊛ بل ادارك علمهم في الاخرة بل هم في شك منها بل
هم منها عمون ⊛ اعلم انه تعالى لما بين انه المختص بالقدرة فكذلك بين انه المختص بعلم الغيب واذا ثبت ذلك ثبت انه هو الاله
المعبود لان الاله هو الذي يصح منه مجازاة من يستحق الثواب على وجه لا يلتبس باهل العقاب فان قيل الاستثناء حكمه ما لولاه لوجب
او يصح دخوله تحت المستثنى منه ودلالة الاية ههنا على استثناء الله تعالى عمن في السموات والارض فوجب كونه ممن في السموات
والارض وذلك يوجب كونه تعالى في المكان الجواب هذه الاية متروكة الظاهر لان من قال انه تعالى في المكان زعم انه فوق السماء
ومن قال انه ليس في مكان فقد نزهه عن كل الامكنة فثبت بالاجماع انه ليس في السموات ولا في الارض فاذن وجب تاويله فنقول انه
تعالى ممن في السموات والارض كما يقول المتكلمون الله في كل مكان على معنى ان علمه في الاماكن كلها لا يقال ان كونه في السموات والارض مجاز
وكونهم فيهما حقيقة وارادة المتكلم بعبارة واحدة حقيقة ومجازا غير جائزة لانا نقول كونهم في السموات والارض كما انه حاصل حقيقة
وهو حصول ذواتهم في تلك الاحياز فكذلك حاصل مجازا وهو كونهم عالمين بتلك الامكنة فاذا حملنا هذه الغيبية على المعنى المجازي
وهو الكون فيها بمعنى العلم دخل الرب سبحانه والعبيد فيه فصح الاستثناء اما قوله وما يشعرون فهو صفة لاهل السموات والارض نفى
ان يكون لهم علم بالغيب وذكر في جملة الغيب متى البعث بقوله ايان يبعثون وايان بمعنى متى وهي كلمة مركبة من اي والان وهو الوقت و
بان بكسر الهمزة اما قوله تعالى بل ادارك علمهم في الاخرة فاعلم ان كلام صاحب الكشاف فيه على نوع ابحاث البحث الاول فيه ثنتا
عشرة قراءة بل ادرك بل ادارك بل اذرك بل اذارك بل تدارك بل ادرك بهمزتين بل ا ادرك بالف بينهما بلى ادرك بالتخفيف و
النقل بل ادرك بفتح اللام وتشديد الدال واصله بل ادرك على الاستفهام بلى ادرك ام تدارك ام ادرك البحث الثاني
ادارك اصله تدارك فادغمت التاء في الدال وادرك افتعل البحث الثالث معنى ادرك علمهم انتهى وتكامل وادارك تتابع واستحكم
ثم فيه وجوه احدها ان اسباب استحكام العلم وتكامله بان القيامة كائنة لا ريب فيها قد حصلت لهم ومكنوا من معرفته وهم شاكون
جاهلون وذلك قوله بل هم في شك منها بل هم منها عمون يريد المشركين ممن في السموات والارض لانهم لما كانوا من جملتهم نسب فعلهم الى
الجميع كما يقال بنو فلان فعلوا كذا وانما فعله ناس منهم فان قيل الاية سيقت لاختصاص الله بعلم الغيب وان العباد
لا علم لهم بشيء منها وان وقت بعثهم ونشورهم من جملة الغيب وهم لا يشعرون به فكيف ناسب هذا المعنى وصف المشركين بانكارهم
البعث مع استحكام اسباب العلم والتمكن من المعرفة والجواب كانه سبحانه قال كيف تعلمون الغيب مع انهم شكوا في ثبوت الاخرة
التي دلت الدلائل الظاهرة القاهرة عليها فمن غفل عن هذا الشيء الظاهر كيف يعلم الغيب الذي هو اخفى الاشياء الوجه الثاني ان
وصفهم باستحكام العلم تهكم بهم كما يقول لاجهل الناس ما اعلمك على سبيل التهكم وذلك حيث شكوا في اثبات ما الطريق اليه واضح ظاهر
الوجه الثالث يجوز ان ادرك بمعنى انتهى وفني من قولك ادركت الثمرة لان تلك غايتها التي عندها تعدم وقد فسره الحسن باضمحل
علمهم وتدارك من تدارك بنو فلان اذا تتابعوا في الهلاك اما وجه قراءة من قرأ بل ادرك على الاستفهام فهو انه استفهام
على وجه الانكار عليهم وكذلك من قرأ ام ادرك وام تدارك لانها ام التي بمعنى بل والهمزة واما من قرأ بلى ادرك فلانه لما جاء بلى بعد قوله
وما يشعرون كان معناه بلى يشعرون ثم فسر الشعور بقوله ادرك علمهم في الاخرة على سبيل التهكم الذي معناه المبالغة
في نفي العلم وكانه قال شعورهم بوقت الاخرة انهم لا يعلمون كونها فيرجع الى نفي الشعور على ابلغ ما يكون واما من قرأه
بلى ادرك على الاستفهام فمعناه بلى يشعرون متى يبعثون ثم انكر علمهم بكونها واذا انكر علمهم بكونها لم يتحصل لهم شعور بوقت كونها
فان قلت هذه الاضرابات الثلاثة ما معناها قلت ما هي الا بيان درجاتهم وصفهم اولا بانهم لا يشعرون وقت البعث ثم بانهم لا يعلمون
ان القيامة كائنة ثم بانهم يخبطون في شك ومرية ثم بما هو اسوأ حالا وهو العمى وفيه نكتة وهي انه تعالى جعل الاخرة مبدأ عماهم
فلذلك عداه بمن دون عن لان الكفر بالعاقبة والجزاء هو الذي جعلهم كالبهائم قوله تعالى وقال الذين كفروا ائذا كنا ترابا
واباؤنا ائنا لمخرجون ⊛ لقد وعدنا هذا نحن واباؤنا من قبل ان هذا الا اساطير الاولين ⊛ قل سيروا في الارض فانظروا
كيف كان عاقبة المجرمين ⊛ ولا تحزن عليهم ولا تكن في ضيق مما يمكرون ⊛ ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين

قل عسى ان يكون ردف لكم بعض الذى تستعجلون ۝ وان ربك لذو فضل على الناس ولكن اكثرهم لا يشكرون ۝ وان
ربك ليعلم ما تكن صدورهم وما يعلنون ۝ وما من غائبة فى السماء والارض الا فى كتاب مبين ۝ اعلم انه سبحانه لما تكلم
فى حال المبدأ تكلم بعده فى حال المعاد وذلك لان الشك فى المعاد لا ينشأ الا من الشك فى كمال القدرة او فى كمال العلم فاذا
ثبت كونه قادرا على كل الممكنات عالما بكل المعلومات ثبت انه تعالى يمكنه تمييز اجزاء بدن كل واحد من المكلفين عن اجزاء
بدن غيره وثبت انه قادر على ان يعيد التركيب والحياة اليها واذا ثبت امكان ذلك ثبت القول بالحشر فلما بين الله تعالى
هذين الاصلين فيما قبل هذه الاية حكى عنهم انهم تعجبوا من اخراجهم احياء وقد صاروا ترابا وطعنوا فيه من وجهين الاول
قولهم لقد وعدنا هذا نحن واباؤنا اى هذا كلام كما قيل لنا فقد قيل لمن قبلنا ولم يظهر له اثر فهو اذن من اساطير الاولين يريدون
ما لا يصح من الاخبار فان قيل ذكر ههنا لقد وعدنا هذا نحن واباؤنا وفى اية اخرى لقد وعدنا نحن واباؤنا هذا فما الفرق قلنا التقديم
دليل على ان المقدم هو المقصود الاصلى وان الكلام سيق لاجله ثم انه سبحانه لما كان قد بين الدلالة على هذين الاصلين ومن الظاهر ان
كل من احاط بهما فقد عرف صحة الحشر والنشر ثبت انهم اعرضوا عنها ولم يتأملوا فيها وكان سبب ذلك الاعراض حب الدنيا وحب الرياسة
والجاه وعدم الانقياد للغير لا جرم اقتصر على بيان ان الدنيا فانية زائلة فقال قل سيروا فى الارض فانظروا كيف كان عاقبة
المجرمين وفى الاية سؤالان السؤال الاول لم لم يقل كيف كانت عاقبة المجرمين جوابه لان تأنيثها غير حقيقى ولان المعنى كيف كان اخر
امرهم السؤال الثانى لم لم يقل عاقبة الكافرين جوابه الغرض ان يحصل التخويف لكل العصاة ثم انه تعالى صبر رسوله على ما يناله من
هؤلاء الكفار فقال ولا تحزن عليهم ولا تكن فى ضيق مما يمكرون فجمع بين ازالة الغم عنه بكفرهم وبين ازالة الخوف من جانبهم
وكذلك الانتصار عليهم ولا تكن فى ضيق اى فى حرج قلب يقال ضاق الشئ ضيقا وضيقا بالفتح والكسر والضيق تخفيف الضيق
ويجوز ان يراد فى امر ضيق من مكرهم الوجه الثانى للكفار قولهم متى هذا الوعد وقوله ان كنتم صادقين يدل على انهم ذكروا ذلك
على سبيل السخرية فاجاب الله تعالى بقوله عسى ان يكون ردف لكم بعضه وهو عذاب يوم بدر فزيدت اللام للتأكيد كالباء فى قوله
ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة او ضمن معنى فعل يتعدى باللام نحو دنى لكم وازف لكم ومعناه تبعكم ولحقكم وقرأ الاعرج ردف لكم
بوزن ذهب وهما لغتان والكسر افصح وههنا بحثان الاول ان عسى ولعل فى وعد الملوك ووعيدهم يدل على صدق الامر وانما
يعنون بذلك اظهار وقارهم وانهم لا يعجلون بالانتقام لوثوقهم بان عدوهم لا يفوتهم فعلى ذلك جرى وعد الله ووعيده الثانى
انه قد ثبت بالدلائل العقلية ان عذاب الحجاب اشد من عذاب النار ولذلك قال كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ثم انهم
لصالوا الجحيم فقدم الحجاب على الجحيم ثم انهم كانوا محجوبين فى الحال فكان سبب العذاب بكماله حاصلا الا ان الاشتغال بالدنيا
ولذاتها كالعائق عن ادراك ذلك الالم كما ان العضو الخدر اذا مسته النار فان سبب الالم حاصل فى الحال لكنه لا يحصل
الشعور بذلك الالم لقيام العائق واذا زال العائق عظم البلاء فكذا ههنا اذا زال البدن عظم عذاب الحجاب فقوله سبحانه عسى
ان يكون ردف لكم بعض الذى تستعجلون يعنى المقتضى له والمؤثر فيه حاصل وتمامه انما يحصل بعد الموت ثم انه سبحانه بين
السبب فى ترك تعجيل العذاب فقال وان ربك لذو فضل على الناس والفضل الافضال ومعناه تفضل عليهم بتأخير العقوبة واكثرهم
لا يعرفون هذه النعمة ولا يشكرونها وهذه الاية تبطل قول من قال انه لا نعمة له على الكفار ثم بين سبحانه انه مطلع على ضمائرهم
فقال وان ربك ليعلم ما تكن صدورهم وما يعلنون وههنا بحث عقلى وهو انه قدم ما تكن صدورهم على ما يعلنون فى العلم والسبب
ان ما تكنه صدورهم هو الدواعى والقصود وهى اسباب لما يعلنون وهى افعال الجوارح والعلم بالعلة علة للعلم بالمعلول فلهذا
هو السبب فى ذلك التقديم قوله تكن يقال كننت الشئ واكننته اذا سترته واخفيته يعنى انه تعالى يعلم ما يخفون وما يعلنون
من عداوة الرسول ومكايدهم اما قوله وما من غائبة قال صاحب الكشاف سمى الشئ الذى يخفى ويغيب غائبة وخافية فكانت التاء
فيهما بمنزلتها فى العاقبة والعافية والنطيحة والذبيحة فى انهما اسماء غير صفات ويجوز ان يكونا صفتين وتاؤهما للمبالغة
كالراوية فى قولهم ويل للشاعر من راوية السوء كانه تعالى قال وما من شئ شديد الغيبوبة والخفاء الا وقد علمه الله واحاط به واثبته
فى اللوح والمبين الظاهر البين لمن ينظر فيه من الملائكة قوله تعالى ان هذا القران يقص على بنى اسرائيل اكثر الذى هم فيه يختلفون
۝ وانه لهدى ورحمة للمؤمنين ۝ ان ربك يقضى بينهم بحكمه وهو العزيز العليم ۝ فتوكل على الله انك على الحق المبين
۝ انك لا تسمع الموتى ولا تسمع الصم الدعاء اذا ولوا مدبرين ۝ وما انت بهادى العمى عن ضلالتهم ان تسمع الا من يؤمن
باياتنا فهم مسلمون ۝ اعلم انه سبحانه لما تمم الكلام فى اثبات المبدأ والمعاد ذكر بعد ذلك ما يتعلق بالنبوة ولما كانت العمدة
الكبرى فى اثبات نبوة محمد صلى الله عليه وسلم هو القران لا جرم بين الله تعالى اولا كونه معجزة من وجوه احدها ان الاقاصيص
المذكورة فى القران موافقة لما كانت مذكورة فى التوراة والانجيل مع العلم بانه عليه السلام كان اميا وانه لم يخالط
احدا من العلماء ولم يشتغل قط بالاستفادة والتعلم فاذن لا يكون ذلك الا من قبل الله واختلفوا فقال بعضهم اراد به
ما اختلفوا فيه وتباينوا وقال اخرون اراد به ما حرفه بعضهم وقال بعضهم بل اراد به اخبار الانبياء والاول اقرب

وثانيها

وثانيها قوله وانه لهدى ورحمة للمؤمنين وذلك لان بعض الناس قال انا لما تأملنا القران فوجدنا فيه من الدلائل العقلية
على التوحيد والحشر والنبوة وشرح صفات الله تعالى وبيان نعوت جلاله ما لم نجده فى شئ من الكتب ووجدنا ما فيه من الشرائع
مطابقة للعقول موافقة لها ووجدناه مبرأ عن التهافت والتناقض فكان هدى ورحمة من هذه الجهات ووجدنا القوى
البشرية قاصرة عن جمع كتاب على هذا الوجه فعلمنا انه ليس الا من عند الله تعالى فكان القران معجزا من هذه الجهة وثالثها انه
هدى ورحمة للمؤمنين لبلوغه فى الفصاحة الى حيث عجزوا عن معارضته وذلك معجز ثم انه تعالى لما بين كونه معجزا دالا على النبوة
ذكر بعده امرين الاول قوله ان ربك يقضى بينهم بحكمه وهو العزيز العليم والمراد ان القران وان كان يقص على بنى اسرائيل
اكثر الذى هم فيه يختلفون فيه لكن لا يكون انت فى قيدهم فان ربك هو الذى يقضى بينهم اى بين المصيب والمخطئ منهم
وذلك كالزجر للكفار فلذلك قال وهو العزيز اى القادر الذى لا يمنع العليم بما يحكم فلا يكون الا الحق فان قيل القضاء والحكم شئ واحد
فقوله يقضى بحكمه كقوله يقضى بقضائه ويحكم بحكمه والجواب معنى قوله بحكمه اى بما يحكم به وهو عدله لانه لا يقضى الا بالعدل
او اراد بحكمته ويدل عليه قراءة من قرأ بحكمه جمع حكمة الثانى انه تعالى امره بعد ظهور حجة رسالته ان يتوكل على الله ولا يلتفت
الى اعداء الله ويشرع فى تتمة مهمات الرسالة بقلب قوى فقال فتوكل على الله ثم علل ذلك بامرين احدهما قوله انك على
الحق المبين وفيه بيان ان المحق حقيق بنصرة الله وانه لا يخذل وثانيهما قوله انك لا تسمع الموتى وانما حسن جعله سببا للامر
بالتوكل وذلك لان الانسان ما دام يطمع فى احد ان يأخذ منه شيئا فانه لا يقوى قلبه على اظهار مخالفته فالله سبحانه قطع طمع
محمد عليه الصلاة والسلام عنهم بان بين انهم كالموتى وكالصم وكالعمى فلا يسمعون ولا يفهمون ولا يبصرون ولا يلتفتون الى شئ
من الدلائل وهذا سبب لقوة قلبه عليه السلام على اظهار الدين كما ينبغى فان قيل ما معنى قوله اذا ولوا مدبرين جوابه هو تأكيد
لحال الاصم لانه اذا تباعد عن الداعى بان يولى عنه مدبرا كان ابعد عن ادراك صوته اما قوله ان تسمع الا من يؤمن باياتنا فالمعنى
ما تجدى اسماعك الا على الذين علم الله انهم يؤمنون باياته اى يصدقون بها فهم مسلمون اى مخلصون من قوله بلى من اسلم وجهه يعنى
جعله سالما لله خالصا له قوله تعالى واذا وقع القول عليهم اخرجنا لهم دابة من الارض تكلمهم ان الناس كانوا باياتنا لا
يوقنون ۝ ويوم نحشر من كل امة فوجا ممن يكذب باياتنا فهم يوزعون ۝ حتى اذا جاؤا قال اكذبتم باياتى ولم
تحيطوا بها علما اماذا كنتم تعملون ۝ ووقع القول عليهم بما ظلموا فهم لا ينطقون ۝ الم يروا انا جعلنا الليل ليسكنوا
فيه والنهار مبصرا ان فى ذلك لايات لقوم يؤمنون ۝ اعلم ان الله تعالى بين بالدلائل القاهرة كمال القدرة وكمال العلم
ثم الان وتفرعات قيام القيمة وانما اخر تعالى الكلام فى هذا الباب عن اثبات النبوة لما ان هذه الاشياء لا يمكن معرفتها الا بقول
النبى الصادق وهذا هو النهاية فى جودة الترتيب واعلم انه تعالى ذكر تارة ما يكون كالعلامة لقيام القيمة وتارة الامور
التى تقع عند قيام القيمة فذكر اولا من علامات القيمة دابة الارض والناس تكلموا فيها من وجوه احدها فى مقدار جسمها وفى
الحديث ان طولها ستون ذراعا وروى ان رأسها تبلغ السحاب وعن ابى هريرة ما بين قرنيها فرسخ للراكب وثانيها فى كيفية خلقتها
روى لها اربع قوائم وزغب وريش وجناحان وعن ابن جريج فى وصفها رأس ثور وعين خنزير واذن فيل وقرن ايل وصدر اسد ولون
نمر وخاصرة هر وذنب كبش وخف بعير وثالثها فى كيفية خروجها عن على انها تخرج ثلاثة ايام والناس ينظرون فلا تخرج الا
ثلثها وعن الحسن لا يتم خروجها الا بعد ثلاثة ايام ورابعها فى موضع خروجها سئل النبى عليه السلام من اين تخرج الدابة فقال من اعظم المساجد
حرمة على الله تعالى المسجد الحرام وقيل تخرج من الصفا فتكلمهم بالعربية وخامسها فى عدد خروجها فروى انها تخرج ثلاث مرات
تخرج باقصى اليمن ثم تكمن ثم تخرج بالبادية ثم تكمن دهرا طويلا فبينا الناس فى اعظم المساجد حرمة واكرمها على الله فما يهولهم الا خروجها
من بين الركن حذاء دار بنى مخزوم عن يمين الخارج من المسجد فقوم يهربون وقوم يقفون واعلم انه لا دلالة فى الكتاب على شئ من هذه
الامور فان صح الخبر فيه عن الرسول قبل والا لم يلتفت اليه اما قوله تعالى واذا وقع القول عليهم فالمراد من القول متعلقه وهو
ما وعدوا من قيام الساعة ووقوعه حصوله او المراد مشارفة الساعة وظهور اشراطها اما دابة الارض فقد عرفتها اما قوله تكلمهم
فقرئ تكلمهم من الكلم وهو الجرح روى ان الدابة تخرج من الصفا ومعها عصا موسى وخاتم سليمان فتضرب المؤمن بين عينيه بعصا
موسى فتنكت نكتة بيضاء فتفشو تلك النكتة فى وجهه حتى يضئ لها وجهه وتنكت الكافر فى انفه فتفشو النكتة فى وجهه حتى
يسود لها واعلم انه يجوز ان تكلمهم من الكلم ايضا على معنى التكثير يقال فلان مكلم اى مجرح وقرأ ابى تنبئهم وقرأ ابن مسعود تكلمهم بان
الناس والقراء بان مكسورة حكاية لقول الدابة ذلك وهى حكاية لقول الله تعالى بين به انه اخرج الدابة لهذه العلة فان قيل اذا كانت
حكاية لقول الدابة فكيف تقول باياتنا جوابه ان قولها حكاية لقول الله او على معنى بايات ربنا او لاختصاصها بالله اضافت ايات الله
الى نفسها كما يقول بعض خاصة الملك خيلنا وبلادنا وانما هى خيل مولاه وبلاده ومن قرأ بالفتح فعلى حذف الجار اى تكلمهم بان الناس
كانوا باياتنا لا يوقنون اما قوله ويوم نحشر من كل امة فوجا ممن يكذب باياتنا واعلم ان هذا من الامور الواقعة بعد قيام القيمة و
الفرق بين من الاولى والثانية ان الاولى للتبعيض والثانية للتبيين كقوله من الاوثان اما قوله يوزعون فمعناه اولهم على اخرهم

حتى يجتمعوا فيكبوا في النار وهو عبارة عن كثرة العدد وتباعد اطرافه كما وصفت جنود سليمان بذلك وقوله ممن يكذب باياتنا
فهذا وان احتمل معجزات الرسل كما قاله بعضهم فالمراد كل الايات فيدخل فيه سائر الكفار الذين كذبوا بايات الله اجمع ونحو
منها اما قوله ولم تحيطوا بها فالواو للحال كانه قال اكذبتم بها بادي الرأي من غير فكر ولا نظر يؤدي الى احاطة العلم بكنهها اما
قوله اماذا كنتم تعملون فالمراد لما لم تشتغلوا بذلك العمل المهم فاي شيء كنتم تعملون بعد ذلك كانه قال كل عمل سواه فكانه لم
يعمل ثم قال ووقع القول عليهم يريد ان العذاب الموعود يغشاهم بسبب تكذيبهم بايات الله فيشغلهم عن النطق والاعتذار كقوله هذا
يوم لا ينطقون ثم انه سبحانه بعد ان خوفهم باحوال القيمة ذكر كلاما يصلح ان يكون دليلا على التوحيد وعلى الحشر وعلى النبوة مبالغة
في الارشاد الى الايمان والمنع من الكفر فقال الم يروا انا جعلنا الليل ليسكنوا فيه والنهار مبصرا اما وجه دلالته على التوحيد فلما
ظهر في العقول ان التقليب من النور الى الظلمة ومن الظلمة الى النور لا يحصل الا بقدرة قاهرة عالية واما وجه دلالته على الحشر
لما ثبت قدرته تعالى في هذه الصورة على القلب من النور الى الظلمة وبالعكس فاي امتناع في ثبوت قدرته على القلب من الحياة الى الموت
مرة ومن الموت الى الحياة اخرى واما وجه دلالته على النبوة فلانه تعالى يقلب الليل والنهار لمنافع المكلفين وفي بعثة الانبياء
والرسل الى الخلق منافع عظيمة ولما ثبت ان المقصود من بعثتهم الى الخلق انما كان لاجل تحصيل المنافع فقد ثبت ان هذه
الكلمة الواحدة كافية في اقامة الدلالة على تصحيح الاصول الثلاثة التي منها منشأ كفرهم واستحقاقهم العذاب ثم في
الاية سؤالات الاول ما السبب في ان جعل الابصار للنهار وهو لاهله جوابه تنبيها على كمال هذه الصفة الثاني قال جعلنا
الليل ليسكنوا فيه فلم لم يقل والنهار لتبصروا فيه جوابه ان السكون في الليل هو المقصود من الليل واما الابصار في
النهار فليس هو المقصود بل هو وسيلة الى جلب المنافع الدينية والدنيوية اما قوله ان في ذلك لايات لقوم يؤمنون خص
المؤمنين بالذكر وان كانت ادلة للكل من حيث اختصوا بالقبول والانتفاع على ما تقدم في نظائره والله اعلم قوله تعالى ويوم
ينفخ في الصور ففزع من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله وكل اتوه داخرين ۞ هذا هو العلامة الثانية لقيام
القيمة اما قوله ينفخ في الصور ففيه وجوه احدها انه شيء شبيه بالقرن وان اسرافيل عليه السلام ينفخ فيه باذن الله تعالى فاذا
نقر في الناقور وهذا قول الاكثرين وثانيها يجوز ان تكون تمثيلا لدعاء الموتى فان خروجهم من قبورهم كخروج الجيش عند
سماع صوت الآلة وثالثها ان الصور جمع الصورة وجعلوا النفخ فيها نفخ الروح والاول اقرب لدلالة الظاهر واعلم انه انما
قال ففزع ولم يقل فيفزع للاشعار بتحقيق الفزع وثبوته وانه كائن لا محالة لان الفعل الماضي يدل على وجود الفعل وكونه
مقطوعا به والمراد فزعهم عند النفخة الاولى اما قوله الا من شاء الله فالمراد الا من ثبت الله قلبه من الملائكة قالوا هم جبريل وميكائيل
واسرافيل وملك الموت وقيل الشهداء وعن الضحاك الحور وخزنة النار وحملة العرش وعن جابر منهم موسى لانه صعق مرة
ومثله قوله تعالى ونفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله وليس فيه خبر مقطوع والكتاب انما
يدل على الجملة اما قوله تعالى وكل اتوه داخرين فقرئ اتوه واتاه وداخرين فالجمع على المعنى والتوحيد على اللفظ والداخر الذليل الصاغر
وقيل معنى الاتيان حضورهم الموقف بعد النفخة الثانية ويجوز ان يراد به رجوعهم الى امر الله وانقيادهم له قوله تعالى وترى
الجبال تحسبها جامدة وهي تمر مر السحاب صنع الله الذي اتقن كل شيء انه خبير بما تفعلون ۞ هذا هو العلامة الثالثة لقيام
القيمة وهي تسيير الجبال والوجه في حسبانهم انها جامدة فلان الاجسام الكبار اذا تحركت حركة سريعة على نهج واحد في السمت
والكيفية ظن الناظر اليها انها واقفة مع انها تمر مرا حثيثا اما قوله صنع الله فهو من المصادر المؤكدة كقوله وعد الله و
صبغة الله الا ان مؤكده محذوف وهو الناصب ليوم ينفخ والمعنى انه لما قدم ذكر هذه الامور التي لا يقدر عليها سواه جعل هذا
الصنع من العلامات قال القاضي عبد الجبار فيه دلالة على ان القبائح ليست من خلقه والا وجب وصفها بانها متقنة لكن
الاجماع مانع منه والجواب ان الاتقان لا يحصل الا في المركبات فيمتنع وصف الاعراض والله اعلم قوله تعالى من جاء بالحسنة
فله خير منها وهم من فزع يومئذ امنون ۞ ومن جاء بالسيئة فكبت وجوههم في النار هل تجزون الا ما كنتم تعملون ۞
اعلم انه تعالى لما تكلم في علامات الساعة شرح بعد ذلك احوال المكلفين بعد قيام القيمة والمكلف اما ان يكون مطيعا او عاصيا
اما المطيع فهو الذي جاء بالحسنة وله امران احدهما ان له ما هو خير منها وذلك هو الثواب فان قيل الحسنة التي جاء العبد بها
تدخل فيها معرفة الله تعالى والاخلاص في الطاعات والثواب انما هو الاكل والشرب فكيف يجوز ان يقال الاكل والشرب خير
من معرفة الله جوابه من وجوه احدها ان ثواب المعرفة النظرية الحاصلة في الدنيا هي المعرفة الضرورية الحاصلة في الآخرة ولذة
النظر الى وجهه الكريم سبحانه وتعالى وقد دلت الدلائل على ان اشرف السعادات هي هذه اللذة ولو لم تحمل الاية على ذلك
لزم ان يكون الاكل والشرب خيرا من معرفة الله وانه باطل وثانيها ان الثواب خير من العمل من حيث ان الثواب دائم والعمل
منقضي ولان العمل فعل العبد والثواب فعل الله وثالثها فله خير منها اي له خير حاصل من جهتها وهو الجنة السؤال
الثاني الحسنة لفظة مفردة معرفة وقد ثبت انها لا تفيد العموم بل يكفي في تحققها فرد من افرادها واذا كان كذلك

فلنحملها

فلنحملها على اكمل الحسنات شانا واعلاها درجة وهو الايمان ولهذا قال ابن عباس الحسنة كلمة الشهادة وهذا يوجب القطع
بان لا يعاقب اهل الايمان جوابه ذلك الخير هو ان لا يكون عقابه مخلدا الامر الثاني للمطيع هو انهم امنوا من كل فزع كما قال بعضهم
انما هو لا القيمة تعم المؤمن والكافر فان قيل اليس انه قال في اول الاية ففزع من في السموات فكيف نفى الفزع ههنا جوابه ان
الفزع الاول هو ما لا يخلو منه احد عند الاحساس بشدة تقع وهول تفجأ من رعب وهيبة وان كان المحسن يأمن وصول ذلك الضرر
اليه كما قيل يدخل الرجل على الملك بصدر هياب وقلب وجاب وان كانت ساعة اعزاز وتكرمة واما الثاني فالخوف من العذاب اما قراءة من فزع
بالتنوين فهو يحتمل معنيين من فزع واحد وهو خوف العقاب واما ما يلحق الانسان من التهيب والرعب عند مشاهدة الاهوال فلا ينفك
منه احد وفي الاخبار ما يدل عليه ومن فزع شديد مفرط الشدة لا يكتنهه الوصف وهو خوف النار امن يعدى بالجار وبنفسه كقوله
تعالى افامنوا مكر الله فهذا شرح حال المطيعين اما شرح حال العصاة فهو قوله ومن جاء بالسيئة قيل السيئة الاشراك و
قوله فكبت وجوههم في النار فاعلم انه يعبر عن الجملة بالوجه والراس والرقبة فكانه قيل فكبوا في النار كقوله فكبكبوا ويجوز
ان يكون ذكر الوجوه ايذانا بانهم يحشرون يلقون على وجوههم فيها مكبوبين اما قوله هل تجزون الا ما كنتم تعملون فيجوز فيه
الالتفات وكانه ما قال عند الكب باضمار القول والله اعلم قوله تعالى انما امرت ان اعبد رب هذه البلدة الذي حرمها وله كل
شيء وامرت ان اكون من المسلمين ۞ وان اتلو القران فمن اهتدى فانما يهتدي لنفسه ومن ضل فقل انما انا من المنذرين ۞ وقل
الحمد لله سيريكم اياته فتعرفونها وما ربك بغافل عما تعملون ۞ اعلم انه سبحانه لما بين المبدأ والمعاد والنبوة ومقدمات القيمة و
صفة اهل القيمة من الثواب والعقاب وذلك مما يتعلق باصول الدين ختم الكلام بهذه الخاتمة اللطيفة فقال قل يا محمد اني امرت
باشياء الاول اني امرت ان اخص الله وحده بالعبادة ولا اتخذ له شريكا وان الله تعالى لما قدم دلائل التوحيد فكانه امر محمدا صلى الله
عليه وسلم بذلك فسواء قبلتم هذه الدعوة او اعرضتم عنها فاني مصر عليها غير مرتاب فيها ثم وصف الله تعالى بامرين احدهما انه رب
هذه البلدة والمراد مكة وانما اختصها الله تعالى من بين سائر البلاد باضافة اسمه اليها لانها احب بلاده اليه واكرمها عليه و
اشار اليها اشارة تعظيم لها ولانها موطن نبيه ومهبط وحيه اما قوله الذي حرمها فقرئ التي حرمها وانما وصفها بالتحريم لوجوه
احدها انه حرم فيها اشياء على من يحج وثانيها ان اللاجئ اليها امن وثالثها لا ينتهك حرمتها الا ظالم ولا يعضد شجرها ولا ينفر صيدها
وانما ذكر ذلك لان العرب كانوا معترفين بكون مكة محرمة وعلموا ان تلك الفضيلة ليست من الاصنام بل من الله تعالى فكانه قال لما علمتم
انه سبحانه هو المولي لهذه النعم وجب ان تخصوه بالعبادة وثانيها وصفه الله تعالى بقوله وله كل شيء هذه اشارة الى ما تقدم من
الدلائل المذكورة في هذه السورة على التوحيد من كونه تعالى خالقا لجميع النعم فاجمل ههنا تلك المفصلات وهذا كمن اراد صفة بعض
الملوك بالقوة فبعض تلك التفاصيل ثم بعد التطويل يقول ان كل العالم له وكل الناس في طاعته الثاني امر بان يكون من المسلمين
الثالث امر بان يتلو القران عليهم ولقد قام بكل ذلك صلوات الله عليه اتم قيام فمن اهتدى في هذه المسائل الثلاث المتقدمة وهي
التوحيد والحشر والنبوة فانما يهتدي لنفسه اي منفعة اهتدائه راجعة اليه ومن ضل فلا علي وما انا الا رسول منذر ثم انه سبحانه ختم
هذه الخاتمة بخاتمة في نهاية الحسن وهو قوله قل الحمد لله على ما اعطاني من نعمة العلم والحكمة والنبوة وعلى ما وفقني من القيام
باداء الرسالة والانذار سيريكم اياته القاهرة فتعرفونها لكن حين لا ينفعكم الايمان وما ربك بغافل عما تعملون لانه من وراء جزاء
العاملين تم تفسير هذه السورة ۞ والحمد لله رب العالمين ۞ وصلى الله على سيدنا محمد واله واصحابه الطيبين الطاهرين

سورة القصص وهي ثمان وثمانون اية مكية

بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى طسم ۞ تلك ايات الكتاب المبين ۞ نتلو عليك من نبا موسى وفرعون بالحق لقوم يؤمنون
۞ ان فرعون علا في الارض وجعل اهلها شيعا يستضعف طائفة منهم يذبح ابناءهم ويستحيي نساءهم انه كان من المفسدين
ونريد ان نمن على الذين استضعفوا في الارض ونجعلهم ائمة ونجعلهم الوارثين ۞ ونمكن لهم في الارض ونري فرعون و
هامان وجنودهما منهم ما كانوا يحذرون ۞ اعلم ان قوله طسم كسائر الفواتح وقد تقدم القول فيها تلك اشارة الى ايات السورة
والكتاب المبين هو اما اللوح او الكتاب الذي وعد الله انزاله على محمد صلى الله عليه وسلم فبين ان ايات هذه السورة هي ايات
الكتاب ووصفه بانه مبين لانه بين فيه الحلال والحرام ولانه مبين بفصاحته انه من كلام الله دون كلام العباد ولانه بين
فيه نبوة محمد عليه الصلاة والسلام ولانه بين خبر الاولين والآخرين ولانه بين كيفية التخلص عن شبهات اهل الضلال
اما قوله تعالى نتلوا عليك اي على لسان جبريل عليه السلام لانه عليه السلام كان يتلو على محمد حتى يحفظه وقوله من نبا
موسى وفرعون فهو مفعول نتلوا عليك بعض خبرهما بالحق محقين كقوله تنبت بالدهن وقوله لقوم يؤمنون فيه وجهان احدهما
انه تعالى قد اراد بذلك من لا يؤمن ايضا لكنه خص المؤمنين بالذكر لانهم قبلوا وانتفعوا فهو كقوله هدى للمتقين والثاني
يحتمل انه تعالى علم ان الصلاح في تلاوته هو ايمانهم ويكون ارادته لمن لا يؤمن كالتبع قوله ان فرعون علا في الارض قرئ فرعون

بضم الفاء وكسرها وكثرها احسن وهو كالفسطاط علا استكبر وتجبر وتعظم وبغى والمراد قوة الملك والعلو في الارض
يعني ارض مملكته فصل الله تعالى بعض ذلك بقوله وجعل اهلها شيعا اي فرقا يشيعونه على ما يريد ويطيعونه لا يملك احد منهم
خلافه او يشيع بعضهم بعضا في استخدامه او فرقا مختلفة قد اغرى بينهم العداوة ليكونوا على مراده اطوع او المراد على ما فسره
بقوله يستضعف طائفة منهم اي يستخدمهم ويذبح ابناءهم ويستحيي نساءهم فهذا هو المراد بالتشييع قوله يستضعف طائفة منهم
تلك الطائفة بنو اسرائيل وفي سبب ذبح الابناء وجوه احدها ان كاهنا قال له يولد مولود في بني اسرائيل في ليلة كذا يذهب
ملكه على يده فولد تلك الليلة اثنا عشر غلاما فقتلهم وعند اكثر المفسرين بقي هذا العذاب في بني اسرائيل سنين كثيرة قال وهب
قتل القبط في طلب موسى تسعين الفا من بني اسرائيل قال بعضهم في هذا دليل على حمق فرعون فانه ان صدق الكاهن لم ينفع القتل
الكاين وان كذب فما وجه القتل وهذا السؤال قد يذكر في تزييف علم الاحكام من علم النجوم ونظيره ما يقوله نفاة التكليف
ان كان زيد في علم الله وفي قضائه من السعداء فلا حاجة الى الطاعة وان كان من الاشقياء فلا فائدة في الطاعة وايضا فهذا
السؤال لو صح لبطل علم التعبير ومنفعته وايضا فجواب المنجم ان النجوم دلت على انه يولد ولد لو لم يقتل لكان كذا وكذا وعلى
هذا التقدير لا يكون السعي في قتله عبثا واعلم ان هذا الوجه ضعيف لان اسناد هذا الخبر الى الكاهن اعتراف بانه قد يخبر
عن الغيب على سبيل التفصيل ولو جوزنا لبطلت دلالة الاخبار عن الغيب على صدق الرسل وهو باجماع المسلمين باطل وثانيها قول
السدي ان فرعون رأى في منامه ان نارا اقبلت من بيت المقدس واشتملت على مصر فاحرقت القبط دون بني اسرائيل فسأل عن
رؤياه فقالوا يخرج من هذا البلد الذي جاء بنو اسرائيل منه رجل على يده يكون هلاك مصر فامر بقتل الذكور وثالثها ان الانبياء
الذين كانوا قبل موسى بشروا بمجيئه وفرعون كان قد سمع ذلك فلهذا كان يذبح ابناء بني اسرائيل وهذا الوجه هو الاولى بالقبول
قال صاحب الكشاف يستضعف حال من الضمير في وجعل او صفة لشيعا او كلام مستانف ويذبح بدل من يستضعف وقوله انه
كان من المفسدين يدل على ان ذلك القتل ما حصل منه الا في الفساد وانه لا اثر له في دفع قضاء الله اما قوله ونريد ان نمن
فهو جملة معطوفة على قوله ان فرعون علا في الارض لانها نظيرة تلك في وقوعها تفسيرا لنبأ موسى وفرعون واقتصاصا له والعطف
في قوله ونريد الاستقبال ولكن اريد به حكاية حال ماضية ويجوز ان يكون حالا من يستضعف اي يستضعفهم فرعون ونحن نريد ان
نمن عليهم فان قيل كيف يجتمع استضعافهم وارادة الله تعالى المنة عليهم واذا اراد الله شيئا كان ولم يتوقف الى وقت اخر قلنا لما
كانت منة الله بتخليصهم من فرعون قريبة الوقوع جعلت ارادة وقوعها مقارنة لاستضعافهم اما قوله ونجعلهم ائمة اي مقدمين
قوله ونمكن لهم في الارض واعلم انه تعالى اذا جعل له مكانا يقعد عليه فرشه ومهده ونظيره ارض له ومعنى التمكين لهم في الارض
ارض مصر والشام اي ينفذ امرهم ويطلق ايديهم وقوله ونري فرعون وهامان وجنودهما منهم ما كانوا يحذرون فقرئ ويرى فرعون
وهامان اي يرون منهم ما كانوا خائفين منه من ذهاب ملكهم وهلاكهم على يد مولود من بني اسرائيل قوله تعالى واوحينا الى ام موسى
ان ارضعيه فاذا خفت عليه فالقيه في اليم ولا تخافي ولا تحزني انا رادوه اليك وجاعلوه من المرسلين ◉ فالتقطه آل فرعون
ليكون لهم عدوا وحزنا ان فرعون وهامان وجنودهما كانوا خاطئين ◉ وقالت امرأت فرعون قرت عين لي ولك لا تقتلوه عسى ان
ينفعنا او نتخذه ولدا وهم لا يشعرون ◉ اعلم انه تعالى لما قال ونريد ان نمن ابتدأ بذكر اوائل نعمه في هذا الباب بقوله واوحينا
الى ام موسى والكلام في هذا الوحي ذكر في سورة طه في قوله ولقد مننا عليك مرة اخرى اذ اوحينا الى امك ما يوحى وقوله
ارضعيه كالدلالة على انها ارضعته وليس في القرآن حد ذلك فاذا خفت عليه ان يفطن به جيرانك ويسمعون صوته عند البكاء
فالقيه في اليم قال ابن جريج ان بعد اربعة اشهر صاح فالقته في اليم والمراد من اليم هنا النيل ولا تخافي ولا تحزني فالخوف غم يلحق
بسبب مكروه يتوقع حصوله في المستقبل والحزن غم يلحقه بسبب مكروه حصل في الماضي فكانه قيل ولا تخافي من هلاكه ولا تحزني
بسبب فراقه فانا رادوه اليك لتكوني انت المرضعة له وجاعلوه من المرسلين الى اهل مصر والشام وقصة الالقاء في اليم قد تقدمت
في سورة طه قال ابن عباس ان موسى عليه السلام لما تقارب ولادة كانت قابلة من القوابل اللاتي وكلهن فرعون بالحبالى مصافية
لام موسى فلما احست بالطلق ارسلت اليها وقالت قد نزل بي ما نزل ولينفعني اليوم حبك اياي فجلست القابلة فلما وقع موسى
على الارض هالها نور عيني موسى فارتعش كل مفصل منها ودخل حب موسى قلبها فقالت لها يا هذه ما جئتك الا لقتل مولودك
ولكني وجدت لابنك هذا حبا شديدا فاحفظي ابنك فاني اراه عدونا فلما خرجت القابلة من عندها ابصرها بعض العيون فجاء
الى بابها ليدخل الى ام موسى فقالت اخته يا اماه هذا الحرس فلفته في خرقة ووضعته في تنور مسجور فطاش عقلها فلم تعقل
ما تصنع فدخلوا فاذا التنور مسجور ورأوا ام موسى لم يتغير لها لون ولم يظهر لها لبن فقالوا لم دخلت القابلة عليك قالت
انها حبيبة لي دخلت للزيارة فخرجوا من عندها ورجع اليها عقلها فقالت لاخت موسى اين الصبي قالت لا ادري فسمعت بكاء
في التنور فانطلقت اليه وقد جعل الله النار عليه بردا وسلاما ثم ان ام موسى عليه السلام لما رأت فرعون جد في طلب الولدان
خافت على ولدها فقذف الله في قلبها ان تتخذ له تابوتا وان تقذف التابوت في النيل فذهبت الى نجار من اهل مصر

فاشترت

فاشترت منه تابوتا فقال لها ما تصنعين به فقالت ابن لي اخشى عليه كيد فرعون اخبؤه فيه وما عرفت انه يفشي ذلك الخبر
فلما انصرفت ذهب النجار الى الذباحين فلما جاءهم امسك الله لسانه وجعل يشير بيده فضربوه وطردوه فاخذ الله بصره ولسانه
فعاهد الله تعالى انه ان رد عليه بصره ولسانه فانه لا يدلهم عليه فعرف الله منه الصدق فرد عليه بصره ولسانه وانطلقت
ام موسى فالقته في النيل وكانت لفرعون بنت لم يكن له ولد غيرها وكان لها كل يوم ثلاث حاجات ترفعها الى ابيها وكان
بها برص شديد وكان فرعون قد شاور الاطباء والسحرة في امرها فقالوا ايها الملك لا دواء لها الا من قبل البحر يؤخذ منه
شبه الانس فيؤخذ من ريقه فيلطخ به برصها فتبرأ من ذلك في يوم كذا من شهر كذا حين تشرق الشمس فلما كان ذلك
اليوم غدا فرعون الى مجلس كان على شفير النيل ومعه آسية بنت مزاحم واقبلت بنت فرعون في جواريها حتى جلست على الشاطئ اذ
اقبل النيل بتابوت تضربه الامواج وتعلق بشجرة فقال فرعون ائتوني به فابتدروه بالسفن من كل جانب حتى وضعوه بين يديه فعالجوا
فتح التابوت فلم يقدروا عليه وعالجوا كسره فلم يقدروا عليه فنظرت آسية فرأت نورا في جوف التابوت لم يره غيرها فعالجته
ففتحته فاذا بصبي صغير في مهده واذا نور بين عينيه فالقى الله محبته في قلوب القوم وعمدت ابنة فرعون الى ريقه فلطخت به برصها
فبرأت فقال الغواة من قوم فرعون انا نظن ان هذا هو الذي نحذر منه رمي في البحر فرقا منك فهم فرعون بقتله فاستوهبته
امرأة فرعون وابنته فتركه قبلة اما قوله فالتقطه آل فرعون فالالتقاط اصابة الشيء من غير طلب والمراد بآل فرعون
جواريه اما قوله ليكون لهم عدوا وحزنا فالمشهور ان هذه اللام لام العاقبة والا لنقض قوله وقالت امرأة فرعون قرت
عين لي ولك لا تقتلوه ونقض قوله والقيت عليك محبة مني ونظيره هذه اللام ولقد ذرأنا لجهنم وقول الشاعر شعر
لدوا للموت وابنوا للخراب ◉ واعلم ان التحقيق ما ذكره صاحب الكشاف وهو ان هذه اللام لام التعليل على سبيل المجاز وذلك
لان مقصود الشيء وغرضه يؤول اليه فاستعملوا هذه اللام فيما يؤول اليه الشيء على سبيل التشبيه كاطلاق لفظ
الاسد على الشجاع والبليد على الحمار قرأ حمزة والكسائي حزنا بضم الحاء وسكون الزاي والباقون بالفتح وهما لغتان مثل السقم والسقم
اما قوله كانوا خاطئين ففيه وجهان احدهما قال الحسن معنى كانوا خاطئين ليس من الخطيئة بل المعنى وهم لا يشعرون انه الذي يذهب
بملكهم واما جمهور المفسرين فقالوا معناه كانوا خاطئين فيما كانوا عليه من الكفر والظلم فعاقبهم الله بان ربى عدوهم ومن
هو سبب هلاكهم على ايديهم وقرئ خاطين بتخفيف خاطئين او خاطين الصواب الى الخطأ وبين تعالى انها التقطته ليكون قرة
عين لها وله جميعا قال ابن اسحق ان الله القى محبته في قلبها لانه كان في وجهه ملاحة كل من رآه احبه ولانها حين فتحت التابوت
رأت النور ولانها لما فتحت التابوت رأته يمص اصبعه ولان ابنة فرعون لما لطخت برصها بريقه زال برصها وقيل ما كان لها ولد
فاحبته قال ابن عباس لما قالت قرت عين لي ولك فقال فرعون لك واما لي فلا حاجة لي فيه فقال عليه السلام والذي يحلف به لو
اقر فرعون ان يكون له قرة عين كما اقرت لهداه الله كما هداها قال صاحب الكشاف قرة عين خبر مبتدأ محذوف ولا يقوى ان يجعل المبتدأ
ولا تقتلوه خبرا ولو نصب لكان اقوى وقراءة ابن مسعود دليل على انه خبر قرئ ولا تقتلوه قرة عين لي ولك وذلك لتقديم لا تقتلوه
ثم قالت المرأة عسى ان ينفعنا فنصيب منه خيرا او نتخذه ولدا اما قوله وهم لا يشعرون فاكثر المفسرين على انه ابتداء كلام الله اي لا
يشعرون ان هلاكهم بسببه وعلى يديه هذا قول مجاهد وقتادة والضحاك ومقاتل قال ابن عباس يريد لا يشعرون انا رادوه الى
ام موسى وقال آخرون هذا من تمام كلام المرأة لا يشعر بنو اسرائيل واهل مصر انا التقطناه وهذا قول الكلبي قوله تعالى واصبح
فؤاد ام موسى فارغا ان كادت لتبدي به لولا ان ربطنا على قلبها لتكون من المؤمنين ◉ وقالت لاخته قصيه فبصرت به عن
جنب وهم لا يشعرون ◉ ذكروا في قوله فؤاد ام موسى فارغا وجوها احدها قال الحسن فارغا من كل هم الا من هم موسى وثانيها قال ابو مسلم
فراغ الفؤاد عن الخوف والاشفاق كقوله وافئدتهم هواء وثالثها قال صاحب الكشاف فارغا صفرا من العقل والمعنى انها حين سمعت
بوقوعه في يد فرعون طار عقلها من فرط الجزع والخوف ورابعها قال الحسن ومحمد بن اسحق فارغا من الوحي الذي اوحينا اليها ان القيه
في اليم ولا تخافي ولا تحزني انا رادوه اليك فجاءها الشيطان وقال لها كرهت ان يقتل فرعون ولدك فيكون لك اجر وثواب
ولاكن اهلكتيه انت بيدك ولما اتاها خبر موسى انه وقع في يد فرعون فانساها عظم البلاء ما كان من عهد الله اليها قال ابو
عبيدة فارغا من الحزن لعلمها بانه لا يقتل اعتمادا على تكفل الله لمصلحته قال ابن قتيبة وهذا من العجائب كيف يكون فؤادها فارغا من
الحزن والله يقول لولا ان ربطنا على قلبها وهل يربط الا على قلب الجازع المحزون ويمكن ان يجاب عنه بانه لا يمتنع انها لشدة ثقتها
بوعد الله لم تخف عند اظهار اسمه وايقنت انها وان اظهرت فانه يسلم لاجل ذلك الوعد الا ان الله كان في المعلوم ان الاظهار يضر فربط
الله على قلبها ويحتمل قوله ان كادت لتبدي به لولا ان ربطنا على قلبها بالوحي فامنت وزال عن قلبها الحزن فعلى هذا الوجه صح ان
يتأول على ان قلبها سليم من الحزن على موسى ولم يخف اصلا وفيه وجه ثالث وهو انها لما سمعت ان فرعون عطف عليه وتبناه ان
كادت لتبدي بانه ولدها لانها لم تملك نفسها فرحا بما سمعت لولا ان سكنا ما به من شدة الفرح والابتهاج لتكون من المؤمنين
الواثقين بوعد الله لا بتبني فرعون وتعطفه قرئ فرغا وفزعا اي خاليا من قولهم اعوذ بالله من صفر الاناء وقرع الفناء و

فزعا من قولهم دماؤهم بينهم فزع اى هدر يعنى بطل قلبها من شدة ما ورد عليها اما قوله ان كادت لتبدى به فاعلم ان على قول من فسر الفراغ من الحزن فقد ذكر نفس قوله ان كادت لتبدى به واما على قول من فسر الفراغ بحصول الخوف فذكروا وجوها احدها قال ابن عباس كادت تخبر بان الذى وجدتموه ابنى وقال فى رواية عكرمة كادت تقول وا ابناه من شدة وجدها به وذلك حين رأت الموج يرفع به ويضع وقال الكلبى حين سمعت الناس يقولون انه وقع فى يد فرعون وقال السدى لما اخذوا ابنها كادت تقول هو ابنى فعصمها الله ثم قال لولا ان ربطنا على قلبها بالالهام والصبر كما يربط على الشئ المنفلت ليستقر ويطمئن فتكون من المؤمنين المصدقين بوعد الله بقوله انا رادوه اليك اما قوله وقالت لاخته قصيه اى ابتغى اثره وانظرى اين وقع والى من صار وكانت اخته لابيه وامه واسمها فبصرت به قال ابن عباس ابصرته قال المبرد ابصرته وبصرت به بمعنى وقوله عن جنب اى عن بعد وقرئ عن جنب وعن جانب اى نظرت مزورة متجانفة وهم لا يشعرون بحالها قوله تعالى وحرمنا عليه المراضع من قبل فقالت هل ادلكم على اهل بيت يكفلونه لكم وهم له ناصحون ۞ فرددناه الى امه كى تقر عينها ولا تحزن ولتعلم ان وعد الله حق ولكن اكثرهم لا يعلمون ۞ اعلم ان قوله وحرمنا عليه المراضع يقتضى تحريما من قبله فاذا لم يصح لتعذر التمييز فلا بد من فعل سواه فى ذلك الفعل يحتمل انه تعالى منع جلجه الى اللبن احدث فيه نفار الطبع عن لبن سائر النساء فلذلك لم يرتضع او احدث فى لبنهن من الطعم ما ينفر عنه طبعه او وضع فى لبن امه لذة فلما تعودها لا جرم كان يكره لبن غيرها وعن الضحاك كانت امه قد ارضعته ثلاثة اشهر حتى عرف ريحها والمراضع جمع مرضعة وهى المرأة التى ترضع وجمع مرضع وهو موضع الرضاع يعنى الثدى او الرضاع وقوله من قبل اى من قبل ان رددناه الى امه ومن قبل مجئ اخت موسى ومن قبل ولادته وحكمنا وقضينا فعند ذلك قالت اخته هل ادلكم على اهل بيت يكفلونه لكم اى يضمنون رضاعه والقيام بمصالحه وهم له ناصحون لا يمنعونه ما ينفعه فى تربيته واغذائه ولا يخونونكم فيه والنصح اخلاص العمل من شائبة الفساد قال السدى انها لما قالت وهم له ناصحون دل ذلك على انهم اهل بيت يعرفونه فقال لها هامان قد عرف هذا الغلام فدلينا على اهله فقالت ما اعرفه ولكن قلت هم للملك ناصحون اى لازول شغل قلبه وكل ما روى فى هذا الباب يدل على ان فرعون كان بمنزلة آسية فى شدة محبته لموسى عليه السلام لا على ما قال من زعم انها كانت مختصة بذلك فقط ثم قال تعالى فرددناه الى امه بهذا الضرب من اللطف كى تقر عينها ولا تحزن ولتعلم ان وعد الله حق فيما كان وعدها من انه يرده اليها ولقد كانت عالمة بذلك ولكن ليس الخبر كالعيان فتحقق بوجود الموعود ولكن اكثر الناس لا يعلمون فيه وجوه ولكن اكثر الناس فى ذلك العهد وبعده لا يعلمون لاعراضهم عن النظر فى آيات الله تعالى وثانيها قال الضحاك ومقاتل يعنى اهل مصر لا يعلمون ان الله وعدها رده اليها وثالثها هذا كالتعريض بما فرط منها حين سمعت بخبر موسى فجزعت فاصبح فؤادها فارغا ورابعها ان يكون المعنى انا انما رددناه اليها لتعلم ان وعد الله حق والمقصود الاصلى من ذلك الرد هذا الغرض الدينى ولكن الاكثر لا يعلمون ان هذا هو الغرض الاصلى وان ما سواه من قرة العين وذهاب الحزن تبع قال الضحاك لما قبل ثديها قال هامان انك لامه قالت لا قال فما بالك قبل ثديك من بين النسوة قالت ايها الملك انى امرأة طيبة الريح حلوة اللبن ما شم ريحى صبى الا اقبل على ثديى قالوا صدقت فلم يبق احد من آل فرعون الا اهدى اليها واتحفها بالذهب والجواهر قوله تعالى ولما بلغ اشده واستوى آتيناه حكما وعلما وكذلك نجزى المحسنين ۞ ودخل المدينة على حين غفلة من اهلها فوجد فيها رجلين يقتتلان هذا من شيعته وهذا من عدوه فاستغاثه الذى من شيعته على الذى من عدوه فوكزه موسى فقضى عليه قال هذا من عمل الشيطان انه عدو مضل مبين ۞ قال رب انى ظلمت نفسى فاغفر لى فغفر له انه هو الغفور الرحيم ۞ قال رب بما انعمت على فلن اكون ظهيرا للمجرمين ۞ اعلم ان فى قوله ولما بلغ اشده واستوى قولان احدهما انهما بمعنى واحد وهو استكمال القوة واعتدال المزاج والبنية والاستواء والثانى وهو الاصح انهما معنيان متغايران ثم اختلفوا فيه على وجوه احدها وهو الاقرب ان الاشد عبارة عن كمال القوة الجسمانية البدنية والاستواء عبارة عن كمال البنية والخلقة وثانيها ان الاشد عبارة عن البلوغ والاستواء عبارة عن كمال الخلقة ورابعها قال ابن عباس الاشد الاربعين ياخذ فى النقصان وهذا الذى قاله ابن عباس حق لان الانسان يكون فى اول الامر فى النمو والتزايد ثم يبقى من غير زيادة ولا نقصان ثم ياخذ فى الانتقاص فنهاية مدة الازدياد من اول العمر الى ثلاثين ومن العشرين الى الثلاثين يكون التزايد قليلا والقوة قوية جدا ثم من الثلاثين الى الاربعين تقف فلا يزداد ولا ينقص ومن الاربعين الى الستين ياخذ فى الانتقاص الخفى ومن الستين الى آخر العمر ياخذ فى الانتقاص البين الظاهر ويروى انه لم يبعث نبى الا على رأس الاربعين سنة والحكمة فيه ظاهرة لان الانسان يكون الى الاربعين قواه الجسمانية من الشهوة والغضب قوية مستكملة فيكون الانسان مجذوبا اليها واذا انتهى الى الاربعين اخذت القوى الجسمانية فى الانتقاص والقوة العقلية فى الازدياد فهناك يكون الرجل اكمل ما يكون فلهذا السر اختار الله هذا السن للوحى وفيه مسائل المسألة الاولى اختلفوا فى حد الاشد اما قوله آتيناه حكما وعلما ففيه وجهان الاول انها النبوة وما يقترن بها من العلوم والاخلاق وعلى هذا التقدير ليس فى الآية دليل على ان مدة النبوة كانت قبل قتل القبطى او بعده لان الواو فى قوله ودخل المدينة لا تفيد الترتيب الثانى آتيناه الحكمة والعلم قال الله تعالى واذكرن ما يتلى فى بيوتكن من آيات الله والحكمة وهذا القول اولى لوجوه احدها ان النبوة اعلى الدرجات البشرية

فلا بد وان يكون مسبوقا بالكمال فى العلم والسيرة المرضية التى هى اخلاق الكبراء والحكماء وثانيها قوله وكذلك نجزى المحسنين يدل على انه انما اعطاه الحكم والعلم مجازاة على احسانه والنبوة لا تكون جزاء على العمل وثالثها لو كان المراد بالحكم والعلم هو النبوة لوجب حصول النبوة لكل من كان من المحسنين لقوله وكذلك نجزى المحسنين ورابعها ان قوله كذلك اشارة الى ما تقدم ذكره من الحكم والعلم ثم بين تعالى انعامه عليه قبل قتل القبطى اما قوله ودخل المدينة على حين غفلة من اهلها ففيه ابحاث البحث الاول اختلفوا فى المدينة فالجمهور على انها هى المدينة التى كان يسكنها فرعون وهى قرية على رأس فرسخين من مصر وقال الضحاك هى عين شمس البحث الثانى اختلفوا فى قوله على حين غفلة من اهلها فالوجه الاول ان موسى عليه السلام لما بلغ اشده واستوى وآتاه الله الحكمة والعلم فى دينه ودين آبائه علم ان فرعون وقومه على الباطل فتكلم بالحق وعاب دينهم واشتهر الامر الى ان خافوه فخافهم وكان له من بنى اسرائيل شيعة يقصدون قوله ويسمعون منه وبلغ فى الخوف بحيث ما يدخل مدينة فرعون الا خائفا فدخلها يوما على حين غفلة من اهلها ثم الاكثرون على انه عليه السلام دخلها نصف النهار وهم قائلون وعن ابن عباس يريد بين المغرب والعشاء والاول اولى لانه تعالى اضاف الغفلة الى اهلها واذا دخل المرء متسترا لاجل خوف لا تضاف الغفلة الى القوم القول الثانى قال السدى ان موسى عليه السلام حين كبر كان يركب مراكب فرعون ويلبس مثل ما يلبس وكان يدعى موسى بن فرعون فركب يوما فى اثره فادركه المقيل فى موضع فدخلها نصف النهار وقد خلت الطرق فهو قوله على حين غفلة من اهلها حصول الغفلة فى تلك الساعة بل المراد الغفلة من ذكر موسى وامره لان موسى حين كان صغيرا ضرب رأس فرعون بالعصا ونتف لحيته فاراد فرعون قتله فجئ بجمر فاخذه وطرحه فى فمه فمنه عقدة لسانه فقال فرعون لا اقتله ولكن اخرجوه عن الدار والبلد فاخرج ولم يدخل عليهم حتى كبر والناس نسوا ذكره فذلك قوله على حين غفلة من اهلها ولا مطمع فى ترجيح بعض هذه الروايات على البعض لانه ليس فى القرآن ما يدل على شئ منها المسألة الثانية قوله تعالى فوجد فيها رجلين يقتتلان هذا من شيعته وهذا من عدوه قوله هذا وهذا وهما غائبان على جهة الحكاية اى وجد فيها رجلين يقتتلان اذا نظر الناظر اليهما قال هذا من شيعته وهذا من عدوه ثم اختلفوا فقال مقاتل الرجلان كانا كافرين الا ان احدهما من بنى اسرائيل والآخر من القبط واحتج عليه بان موسى عليه السلام قال له انك لغوى مبين والمشهور ان الذى من شيعته كان مسلما لانه لا يقال فيمن يخالف الرجل فى دينه وطريقه انه من شيعته قيل ان القبطى الذى سخر الاسرائيلى كان طباخ فرعون استسخره بحمل الحطب الى مطبخه وقيل الرجلان المقتتلان احدهما السامرى وهو الذى من شيعته والآخر طباخ فرعون والله اعلم بكيفية الحال فاستغاثه الذى من شيعته على الذى من عدوه اى سأله ان يخلصه منه واستنصره عليه فوكزه معنى الوكز الدفع باطراف الاصابع وقيل بجمع الكف وقرأ ابن مسعود فلكزه وقال بعضهم الوكز فى الصدر واللكز فى الظهر وكان عليه السلام شديد البطش وقال بعض المفسرين فوكزه بعصاه فقتله قال المفضل هذا غلط لا يقال وكزه بالعصا فقضى عليه اى اماته وقتله المسألة الثالثة احتج بهذه الآية من طعن فى عصمة الانبياء من وجوه احدها ان ذلك القبطى اما ان يقال انه كان مستحق القتل او لم يكن كذلك فان كان الاول فلم قال هذا من عمل الشيطان ولم قال رب انى ظلمت نفسى فاغفر لى فغفر له وقال فى آية اخرى فعلتها اذا وانا من الضالين وان كان الثانى لم يكن ذلك القبطى مستحق القتل كان قتله معصية وذنبا وثانيها ان قوله وهذا من عدوه يدل على انه كان كافرا حربيا فكان دمه مباحا فلم استغفر عنه والاستغفار عن الفعل المباح غير جائز لانه يوهم المباح كونه حراما وثالثها ان الوكز لا يقع به القتل ظاهرا فكان ذلك خطأ فلم استغفر منه والجواب عن الاول لم لا يقال انه كان لكفره مباح الدم اما قوله هذا من عمل الشيطان ففيه وجوه احدها لعل الله تعالى وان اباح قتل الكفار الا انه قال الاولى تأخير قتلهم الى زمان آخر فلما قتل فقد ترك ذلك المندوب فقوله هذا من عمل الشيطان معناه اقدامى على ترك المندوب من عمل الشيطان وثانيها ان قوله هذا اشارة الى عمل المقتول لا الى عمل نفسه فقوله هذا من عمل الشيطان اى عمل هذا المقتول من عمل الشيطان والمراد منه بيان كونه مخالفا لله تعالى مستحقا للقتل وثالثها ان يكون قوله هذا اشارة الى المقتول يعنى انه من جند الشيطان وحزبه يقال فلان من عمل الشيطان اى من احزابه اما قوله رب انى ظلمت نفسى فاغفر لى فعلى نهج قول آدم عليه السلام ربنا ظلمنا انفسنا والمراد احد وجهين اما على سبيل الانقطاع الى الله والاعتراف بالتقصير عن القيام بحقوقه وان لم يكن هناك ذنب قط او لكن من حيث حرم نفسه الثواب بترك المندوب اما قوله فاغفر لى اى فاغفر لى ترك المندوب وفيه وجه آخر وهو ان يكون المراد رب انى ظلمت نفسى حيث قتلت هذا الملعون فان فرعون لو عرف ذلك لقتلنى به فاغفر لى اى فاستره على ولا توصل خبره الى فرعون فغفر له اى ستره عن الوصول الى فرعون ويدل على هذا التأويل انه على عقبه قال رب بما انعمت على فلن اكون ظهيرا للمجرمين ولو كانت اعانة المؤمن ههنا سببا للمعصية لما قال ذلك واما قوله فعلتها اذا وانا من الضالين فلم يقل انى صرت بذلك ضالا ولكن فرعون لما ادعى انه كان كافرا فى حال القتل نفى عن نفسه كونه كافرا فى ذلك الوقت واعترف بانه كان ضالا اى متحيرا لا يدرى ما يجب عليه ان يفعله وما يدبر به فى ذلك اما قوله ان كان كافرا حربيا فلم استغفر عن قتله قلنا كون

الكافر مباح الدم يختلف باختلاف الشرائع فلعل قتلهم كان حراما في ذلك الوقت وان كان مباحا لكن الاولى تركه على ما قررناه قوله ذلك القتل خطأ قلنا لا نسلم فلعل الرجل كان ضعيفا وموسى عليه السلام كان في نهاية الشدة فوكزه كان قاتلا قطعا ثم لئن سلمنا ذلك لكن لعله عليه السلام كان يمكنه ان يخلص الاسرائيلي من يده بدون الوكز الذي كان الاولى تركه فلهذا اقدم على الاستغفار على انا وان سلمنا دلالة هذه الاية على صدور المعصية لكنا بينا انه لا دلالة البتة على انه كان في ذلك الوقت فيكون ذلك صادرا عنه قبل النبوة وذلك لا نزاع فيه **المسئلة الرابعة** قالت المعتزلة الاية تدل على بطلان قول من نسب المعاصي الى الله تعالى لانه عليه السلام قال هذا من عمل الشيطان وهو كقول يوسف من بعد ان نزغ الشيطان بيني وبين اخوتي وقول صاحب موسى وما انسانيه الا الشيطان ان اذكره وقوله تعالى لا يفتننكم الشيطان كما اخرج ابويكم اما قوله رب بما انعمت علي فلن اكون ظهيرا للمجرمين ففيه وجوه احدها ان ظاهره يدل على انه قال انك لما انعمت علي بهذه النعم فاني لا اكون الا معاونا للمسلمين وهذا يدل على ما قدم عليه من اعانة الاسرائيلي على القبطي كان طاعة لا معصية اذ لو كانت معصية لنزل الكلام منزلة ما اذا قيل انك لما انعمت علي بقبول توبتي عن تلك المعصية فاني اكون مواظبا على مثل تلك المعصية وثانيها قال القفال كانه اقسم بما انعم الله عليه ان لا يظاهر مجرما والباء للقسم اي بنعمتك علي وثالثها قال الكسائي والفراء انه خبر ومعناه الدعاء كانه قال فلا تجعلني ظهيرا قال الفراء وفي حرف عبد الله فلا تجعلني ظهيرا واعلم ان في الاية دلالة على انه لا يجوز معاونة الظلمة والفسقة وقال ابن عباس لم يستثن ولم يقل فلن اكون ان شاء الله فابتلي في اليوم الثاني وهذا ضعيف لان في اليوم الثاني ترك الاعانة وانما خاف منه ذلك العدو فقال ان تريد الا ان تكون جبارا لا انه وقع منه **قوله تعالى**

فاصبح في المدينة خائفا يترقب فاذا الذي استنصره بالامس يستصرخه قال له موسى انك لغوي مبين ۞ فلما ان اراد ان يبطش بالذي هو عدو لهما قال يا موسى اتريد ان تقتلني كما قتلت نفسا بالامس ان تريد الا ان تكون جبارا في الارض وما تريد ان تكون من المصلحين ۞ وجاء رجل من اقصى المدينة يسعى قال يا موسى ان الملأ يأتمرون بك ليقتلوك فاخرج اني لك من الناصحين ۞ فخرج منها خائفا يترقب قال رب نجني من القوم ۞

اعلم ان عند موت ذلك القبطي من الوكز اصبح موسى ذلك اليوم خائفا من ان يظهر انه القاتل فيطلب وخرج على استتار فاذا الذي استنصره وهو الاسرائيلي بالامس يستصرخه لطلب نصرته بصياح وصراخ قال له موسى انك لغوي مبين قال اهل التفسير الغوي يجوز ان يكون فعيلا بمعنى مفعول اي انك مغوي فاني وقعت بالامس فيما وقعت فيه بسببك ويجوز ان يكون بمعنى الغاوي واحتج به من قدح في عصمة الانبياء فقال كيف يجوز لموسى ان يقول لرجل من شيعته يستصرخه انك لغوي مبين الجواب من وجهين الاول ان قوم موسى عليه السلام كانوا غلاظا جفاة الا ترى الى قولهم بعدما شاهدوا الايات اجعل لنا الها كما لهم الهة فالمراد بالغوي المبين ذلك الثاني انه عليه السلام انما سماه غاويا لان من تكثر المخاصمة على وجه يتعذر عليه دفع خصمه عما يرومه من ضرره يكون خلاف طريقة الرشد واختلفوا في قوله تعالى يا موسى اتريد ان تقتلني كما قتلت نفسا فقال الاكثرون هو من كلام الاسرائيلي والقبطي فقال بعضهم لما خاطب موسى الاسرائيلي بانه غوي ورآه بعد غضب عليه على ظنه لما هم بالبطش انه يريده فقال هذا القول وزعموا انه لم يعرف قتله بالامس الرجل الا هو فصار ذلك سببا لظهور القتل ومزيد الخوف وقال اخرون بل هو قول القبطي وقد كان عرف القصة من الاسرائيلي والظاهر هذا الوجه لانه تعالى قال فلما ان اراد ان يبطش بالذي هو عدو لهما قال يا موسى فهذا القول اذا منه لا من غيره وايضا فقوله ان تريد الا ان تكون جبارا في الارض لا يليق الا ان يكون قولا للكافر واعلم ان الجبار هو الذي يفعل ما يريد من القتل والضرب بظلم لا ينظر في العواقب ولا يدفع بالتي هي احسن وقيل المتعظم الذي لا يتواضع لامر ولما وقعت هذه الواقعة انتشر الحديث في المدينة وانتهى الى فرعون وهموا بقتله اما قوله وجاء رجل من اقصى المدينة يسعى قال صاحب الكشاف يسعى يجوز ارتفاعه وصفا للرجل وانتصابه حالا عنه لانه قد تخصص بقوله من اقصى المدينة والايتمار التشاور يقال الرجلان يأتمران لان كل واحد يأمر صاحبه بشيء او يشير عليه بامر والمعنى يتشاورون بسببك اكثر المفسرين على ان هذا الرجل مؤمن آل فرعون فعلى وجه الاشفاق اسرع اليه ليخوفه بان الملأ يأتمرون بك ليقتلوك اما قوله فخرج منها خائفا يترقب على نفسه من آل فرعون ينظر هل يلحقه طلب فيؤخذ ثم التجأ الى الله تعالى لعلمه بانه لا ملجأ سواه فقال رب نجني من القوم الظالمين وهذا يدل على ان قتله لذلك القبطي لم يكن ذنبا والا لكان هو الظالم لهم وما كانوا ظالمين له بسبب طلبهم اياه ليقتلوه قصاصا **قوله تعالى**

ولما توجه تلقاء مدين قال عسى ربي ان يهديني سواء السبيل ۞ ولما ورد ماء مدين وجد عليه امة من الناس يسقون ووجد من دونهم امرأتين تذودان قال ما خطبكما قالتا لا نسقي حتى يصدر الرعاء وابونا شيخ كبير ۞ فسقى لهما ثم تولى الى الظل فقال رب اني لما انزلت الي من خير فقير ۞ فجاءته احداهما تمشي على استحياء قالت ان ابي يدعوك ليجزيك اجر ما سقيت لنا فلما جاءه وقص عليه القصص قال لا تخف نجوت من القوم الظالمين ۞ قالت احداهما يا ابت استأجره ان خير من استأجرت القوي الامين ۞ قال اني اريد ان انكحك احدى ابنتي هاتين على ان تأجرني ثماني حجج فان اتممت عشرا فمن عندك وما اريد ان اشق عليك ستجدني ان شاء الله

من الصالحين ۞ قال ذلك بيني وبينك ايما الاجلين قضيت فلا عدوان علي والله على ما نقول وكيل ۞

اعلم ان الناس اختلفوا في قوله ولما توجه تلقاء مدين فقال بعضهم انه خرج وما قصد مدين ولكنه سلم نفسه الى الله واخذ يمشي من غير معرفة فاوصله الله الى مدين وهذا قول ابن عباس وقال اخرون لما خرج قصد مدين لانه وقع في نفسه ان بينهم وبينه قرابة لانهم من ولد مدين بن ابراهيم وهو كان من بني اسرائيل لكن لم يكن له علم بالطريق بل اعتمد على فضل الله ومن الناس من قال بل جاءه جبريل عليه السلام وعلمه الطريق وذكر ابن جريج عن السدي لما اخذ موسى عليه السلام في المسير جاءه ملك على فرس فسجد له موسى عليه السلام من الفرح فقال لا تفعل واتبعني فاتبعه نحو مدين واحتج من قال انه خرج وما قصد مدين بامرين احدهما قوله ولما توجه تلقاء مدين ولو كان قاصدا للذهاب الى مدين لقال ولما توجه الى مدين فلما لم يقل ذلك بل قال توجه تلقاء مدين علمنا انه لم يتوجه الا الى ذلك الجانب من غير ان علم ان ذلك الجانب الى اين ينتهي والثاني قوله عسى ربي ان يهديني سواء السبيل وهذا كلام شاك لا عالم والاقرب ان يقال انه قصد الذهاب الى مدين وما كان عالما بالطريق ثم انه كان يسأل الناس عن كيفية الطريق لانه يبعد من موسى عليه السلام في عقله وذكائه ان لا يسأل قال ابن اسحق خرج من مصر الى مدين بغير زاد ولا ظهر وبينهما مسيرة ثمانية ايام ولم يكن له طعام الا ورق الشجر اما قوله عسى ربي ان يهديني سواء السبيل فهو نظير قول جده ابراهيم عليه السلام اني ذاهب الى ربي سيهدين وموسى عليه السلام قلما يذكر كلاما في الجواب والاستدلال والتضرع والدعاء الا ما ذكره ابراهيم عليه السلام وهكذا الخلف الصدق والسلف الصالح صلوات الله عليهما وعلى جميع الطاهرين المطهرين ولما ورد ماء مدين وجد الناس يسقون منه في اسفل من مكانهم امرأتين تذودان والذود الدفع والطرد وقوله تذودان اي تحبسان ثم فيه اقوال الاول تحبسان اغنامهما واختلفوا في علة ذلك الحبس على وجهين احدهما قال الزجاج لان على الماء من كان اقوى منهما ولا يتمكنان من السقي وثانيهما كانتا تكرهان المزاحمة على الماء وثالثها لئلا تختلط اغنامهما باغنامهم ورابعها لئلا تختلطا بالرجال القول الثاني كانتا تذودان عن وجوههما نظر الناظر اليهما القول الثالث تذودان عن غنمهما القول الرابع قال الفراء تحبسانها عن ان تتفرق وتتبدد وتنتشر قوله ما خطبكما اي ما شأنكما وحقيقته ما مخطوبكما اي مطلوبكما من الذياد فسمي المخطوب خطبا كما يسمى المشؤون شأنا في قولك ما شأنك فقالتا لا نسقي حتى يصدر الرعاء وابونا شيخ كبير وذلك يدل على ضعفهما عن السقي من وجوه احدها ان العادة في السقي للرجال والنساء يضعفن عن ذلك وثانيها ما ظهر من ذودهما الماشية على طريق التأخير وثالثها قولهما حتى يصدر الرعاء ورابعها انتظارهما لما يبقي القوم من الماء وخامسها قولهما وابونا شيخ كبير ودلالة ذلك على انه لو كان قويا حضر ولو حضر لم يتأخر السقي فعند ذلك سقى لهما قبل ان يصدر الرعاء وعادتا الى ابيهما قبل الوقت المعتاد قرأ ابو عمرو وابن عامر عن عاصم بفتح الياء وضم الدال والباقون بضم الياء وكسر الدال فالمعنى في القراءة الاولى حتى ينصرفوا عن الماء ويرجعوا عن سقيهم من صدر يصدر ومن قرأ بضم الياء فالمعنى حتى يصدر القوم مواشيهم اما قوله تعالى فسقى لهما اي سقى غنمهما لاجلهما وفي كيفية السقي اقوال احدها انه عليه السلام سأل القوم فسمحوا وثانيها قال قوم عمد الى بئر على رأس البئر صخرة لا يقلها الا عشرة وقيل اربعون وقيل مائة فنحاها بنفسه واستقى الماء من تلك البئر وثالثها ان القوم لما زاحمهم موسى عليه السلام تعمدوا رمي ذلك الحجر على رأس البئر فهو عليه السلام رفع ذلك الحجر وسقى لهما وليس بيان ذلك في القرآن والله اعلم بالصحيح منه لكن المرأة وصفت موسى عليه السلام بالقوة فيدل ذلك على انها شاهدت منه ما يدل على فضل قوة وقوله تعالى تولى الى الظل وفيه دلالة على انه سقى لهما في شمس وحر وفيه ايضا دلالة على كمال قوة موسى عليه السلام قال الكلبي اتى موسى اهل الماء فسألهم دلوا من ماء فقالوا له ان شئت ائت الدلو فاستق لهما قال نعم وكان يجتمع على الدلو اربعون رجلا حتى يخرجوه من البئر فاخذ موسى الدلو فاستقى به وحده وصب في الحوض ودعا بالبركة ثم قرب غنمهما فشربت حتى رويت ثم سرحهما مع غنمهما فان قيل كيف ساغ لنبي الله الذي هو شعيب عليه السلام ان رضي لابنتيه بسقي الماشية قلنا ليس في القرآن ما يدل على ان اباهما كان شعيبا عليه السلام والناس مختلفون فيه فقال ابن عباس ان اباهما هو يثرون ابن اخي شعيب وشعيب مات بعد ما عمي وهو اختيار ابي عبيد وقال الحسن انه رجل مسلم قبل الدين عن شعيب على انا وان سلمنا انه كان شعيبا عليه السلام لكن لا منقصة فيه لان الدين لا يأباه واما المروءة فالناس فيه مختلفون واحوال رجال البادية غير احوال اهل الحضر لا سيما اذا كانت الحالة حالة ضرورة اما قوله اني لما انزلت الي من خير فقير فالمعنى اني لاي شيء انزلت الي قليل او كثير غث او سمين لفقير وانما عدي فقير باللام لانه ضمن معنى سائل وطالب واعلم ان هذا الكلام يدل على الحاجة اما الى الطعام او الى غيره قال الضحاك مكث سبعة ايام لم يذق فيها طعاما الا بقل الارض وروي ان موسى لما قال ذلك رفع صوته ليسمع المرأتان ذلك فان قيل انه عليه السلام لما اتى معه من القوة قدر بها على حمل ذلك الدلو العظيم فكيف يليق بهمته العالية ان يطلب الطعام اليس انه عليه السلام قال لا تحل الصدقة لغني ولا لذي مرة سوي قلنا اما رفع الصوت لاسماع المرأتين وطلب الطعام فذلك لا يليق بموسى عليه السلام البتة فلا تقبل تلك الرواية ولكن لعله عليه السلام قال ذلك في نفسه مع ربه وفي الآية وجه آخر كانه قال رب اني

بسبب ما انزلت الي من خير الدين صرت فقيرا في الدنيا لانه كان عند فرعون في ملك وثروة قال ذلك رضى بهذا البدل و
فرحا به وشكرا له وهذا التاويل اليق بحال موسى عليه السلام اما قوله فجاءته احديهما تمشي على استحياء فقوله على استحياء في
موضع الحال اي مستحيية قال عمر بن الخطاب قد استترت بكم قميصها وقيل ماشية على بعد مائلة عن الرجال وقال عبد العزيز
بن ابي حازم على اجلال له ومنهم من يقف على قوله تمشي ثم يبتدي فيقول على استحياء قالت ان ابي يدعوك يعني انها على استحياء
قالت هذا القول لان الكريم اذا دعا غيره الى الضيافة يستحيي لاسيما المرأة وفي ذلك دلالة على ان شعيبا عليه السلام لم
يكن له معين سواهما روي انهما لما رجعتا الى ابيهما قبل الناس قال لهما ما اعجلكما قالتا وجدنا رجلا صالحا رحمنا فسقى لنا فقال
لاحديهما اذهبي فادعيه لي اما الاختلاف في ان ذلك الشيخ كان شعيبا او غيره فقد تقدم والاكثرون على انه شعيب وقال محمد بن
اسحق في البنتين اسم الكبرى صفورا والصغرى ليا وقال غيره صفيرا وصفيرا وقال الضحاك صافورا والتي جاءت الى موسى عليه
السلام هي الكبرى على قول الاكثرين وقال الكلبي هي الصغرى وليس في القرآن دلالة على شيء من هذه التفاصيل اما قوله تعالى
قالت ان ابي يدعوك ليجزيك اجر ما سقيت لنا ففيه اشكالات احدها كيف ساغ لموسى عليه السلام ان يعمل بقول امرأة وان يمشي
معها وهي اجنبية فان ذلك يورث التهمة العظيمة وقال عليه السلام اتقوا مواضع التهم وثانيها انه سقى اغنامهما تقربا الى
الله تعالى فكيف يليق به اخذ الاجر عليه فان ذلك غير جائز في المروءة ولا في الشريعة وثالثها انه عرف فقرهن وفقر ابيهن وعجزهم
وانه عليه السلام كان في نهاية القوة بحيث كان يمكنه الكسب الكثير باقل سعي فكيف يليق بمروءة مثله طلب الاجرة على القدر اليسير
من الشيخ الفقير والمرأة الفقيرة ورابعها كيف يليق بشعيب النبي عليه السلام ان يبعث بنته الشابة الى رجل شاب قبل العلم
بكون ذلك الرجل عفيفا او فاسقا والجواب عن الاول ان نقول اما العمل بقول امرأة فقد يعمل بقول الواحد حرا كان او عبدا
ذكرا كان او انثى في الاخبار وما كانت الا مخبرة عن ابيها واما المشي مع المرأة فلا باس مع الاحتياط والتورع والجواب عن الثاني ان
المرأة وان قالت ذلك فلعل موسى عليه السلام ما ذهب اليهم طلبا للاجرة بل للتبرك برؤية ذلك الشيخ وروي انها لما قالت
ليجزيك كره ذلك ولما قدم اليه الطعام امتنع وقال انا اهل بيت لا نبيع ديننا بالدنيا ولا ناخذ على المعروف ثمنا حتى قال
شعيب عليه السلام هذه عادتنا مع كل من ينزل بنا وايضا فليس بمنكر ان الجوع قد بلغ حيث ما كان يطيق تحمله فقبل ذلك على
سبيل الاضطرار وهذا هو الجواب عن الثالث فان الضرورات تبيح المحظورات والجواب عن الرابع لعله عليه السلام كان
قد علم بالوحي طهارتها وبراءتها وكان يعتمد عليها اما قوله فلما جاءه قال عمر بن الخطاب فقام يمشي والجارية امامه فهبت
الريح وكشفت عنها فقال موسى عليه السلام اني من عنصر ابراهيم فكوني خلفي حتى لا ترفع الريح ثيابك فارى ما لا يحل لي فلما
دخل على شعيب فاذا الطعام موضوع فقال شعيب تناول يا فتى فقال موسى اعوذ بالله قال شعيب ولم قال لانا من بيت لا نبيع
ديننا بملء الارض ذهبا قال شعيب لكن عادتي وعادة ابائي اطعام الضيف فجلس موسى عليه السلام فاكل وانما كره اكل الطعام
خشية ان يكون ذلك اجرا على عمله ولم يكره ذلك مع الخضر حين قال لو شئت لتخذت عليه اجرا والفرق ان اخذ الاجر على الصدقة
لا يجوز اما الاستيجار ابتداء فغير مكروه اما قوله وقص عليه القصص والقصص مصدر كالعلل سمي به المقصوص قال الضحاك
لما دخل عليه قال له من انت يا عبد الله قال انا موسى بن عمران بن يصهر بن قاهث بن لاوي بن يعقوب وذكر له جميع امره من لدن ولادته
وامر القوابل والمراضع والقذف في اليم وقتل القبطي وانهم طلبوه ليقتلوه فقال شعيب لا تخف نجوت من القوم الظالمين
اي لا سلطان له بارضنا ولسنا في مملكته فان قيل المفسرون قالوا ان فرعون يوم ركب خلف موسى ركب في الف الف وستمائة
الف فالملك الذي هذا شانه كيف يعقل ان لا يكون في ملكه قرية على بعد ثمانية ايام من دار مملكته قلنا هذا وان كان نادرا
الا انه ليس بمحال اما قوله قالت احديهما يا ابت استاجره ان خير من استاجرت القوي الامين ففيه مسائل المسئلة الاولى
وصفته بالقوة لما شاهدت منه من كيفية السقي وبالامانة لما حكيناه من غضه بصره حال ذودهما الماشية وحال سقيه
لهما وحال مشيه بين يديها الى ابيها المسئلة الثانية انما جعل خير من استاجرت اسما والقوي الامين خبرا مع ان العكس
اولى لان العناية هي سبب التقديم المسئلة الثالثة القوة والامانة لا يكفيان في حصول المقاصد ما لم ينضم اليهما
الفطنة والكياسة فلم اهمل الكياسة ويمكن ان يقال انها داخلة في الامانة عن ابن مسعود افرس الناس ثلاث بنت شعيب وصاحب
يوسف وابو بكر اما قوله قال اني اريد ان انكحك احدى ابنتي هاتين فلا شبهة في ان هذا اللفظ وان كان على الترديد
لكنه عند التزويج عين ولا شبهة في ان العقد وقع على اقل الاجلين وكانت الزيادة كالتبرع والفقهاء ربما استدلوا به
على ان العمل قد يكون مهرا كالمال وعلى ان الحاق الزيادة بالثمن والمثمن جائز ولكنه شرع من قبلنا فلا يلزمنا ويدل على
انه قد كان جائزا في تلك الشريعة ان يشرط للولي منفعة وعلى انه كان جائزا في تلك الشريعة نكاح المرأة بغير
بدل تستحقه المرأة وعلى ان عقد النكاح لا يفسده الشرط التي لا يوجبها العقد ثم قال على ان تاجرني ثماني حجج ثم قال
وما اريد ان اشق عليك وفيه وجهان الاول لا اريد ان اشق عليك بالزام اتم الاجلين فان قيل ما حقيقة قولهم شققت

عليهم وشق عليه الامر قلنا حقيقته ان الامر اذا تعاظم فكانه شق عليه ظنك بقوله تارة اطيقه وتارة لا اطيقه الثاني
لا اريد ان اشق عليك في الرعي ولكني اسامحك فيها واسامحك بقدر الامكان ولا اكلفك الاحتياط الشديد في كيفية
الرعي وهكذا كان الانبياء عليهم السلام اخذين بالاسمح في معاملات الناس ومنه الحديث كان رسول الله صلى الله عليه
وسلم شريكي فكان خير شريك لا يداري ولا يماري ولا يشاري ثم قال ستجدني ان شاء الله من الصالحين وفيه وجهان الاول يريد الصلاح في
حسن المعاملة ولين الجانب والثاني يريد الصلاح على العموم ويدخل تحته حسن المعاملة وانما قال ان شاء الله للاتكال على توفيقه و
معونته فان قيل كيف ينعقد العقد مع هذا الشرط فانك لو قلت امرأتي طالق ان شاء الله لا تطلق قلنا هذا مما يختلف بالشرائع
اما قوله ذلك بيني وبينك فاعلم ان ذلك مبتدا وبيني وبينك خبره وهذه اشارة الى ما عاهده عليه شعيب عليه السلام يريد
ذلك الذي قلته وعاهدتني فيه قائم بيننا جميعا لا يخرج كلانا عنه لا انا عما شرطت علي ولا انت عما شرطت على نفسك ثم قال
ايما الاجلين قضيت من الاجلين اطولهما الذي هو العشر او اقصرهما الذي هو الثماني فلا عدوان علي اي لا تعتدى علي في طلب الزيادة
اراد بذلك تقرير امر الخيار يعني ان شاء هذا او هذا ويكون اختيار الاجل الزائد موكولا الى رأيه من غير ان يكون لاحد عليه اجبار ثم قال و
الله على ما نقول وكيل والوكيل هو الذي وكل اليه الامر ولما استعمل الوكيل في معنى الشاهد عدى بعلى لهذا السبب قوله تعالى
فلما قضى موسى الاجل وسار باهله انس من جانب الطور نارا قال لاهله امكثوا اني انست نارا لعلي اتيكم منها بخبر او جذوة
من النار لعلكم تصطلون ۝ فلما اتاها نودي من شاطئ الوادي الايمن في البقعة المباركة من الشجرة ان يا موسى اني انا الله
رب العالمين ۝ وان الق عصاك فلما راها تهتز كانها جان ولى مدبرا ولم يعقب يا موسى اقبل ولا تخف انك من
الامنين ۝ اسلك يدك في جيبك تخرج بيضاء من غير سوء واضمم اليك جناحك من الرهب فذانك برهانان من ربك
الى فرعون وملائه انهم كانوا قوما فاسقين ۝ اعلم انه روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال تزوج صغريهما وقضى اوفيهما
اي قضى اوفى الاجلين وقال مجاهد قضى الاجل عشر سنين وقوله فلما قضى موسى الاجل وسار باهله انس يدل على ان ذلك
الايناس حاصل عقيب مجموع الامرين ولا يدل على انه حصل عقيب احدهما وهو قضاء الاجل فبطل ما قاله القاضي من ان ذلك يدل على انه
لم يزد عليه وقوله سار باهله ليس فيه دلالة على انه خرج منفردا معها وقوله امكثوا فيه دلالة على الجمع اما قوله اني انست نارا
فقد مر تفسيره في سورة طه وسورة النمل اما قوله تعالى اتيكم منها بخبر او جذوة من النار لعلكم تصطلون ففيه ابحاث
البحث الاول قال صاحب الكشاف الجذوة بالحركات الثلاث وقرئ بهن جميعا وهو العود الغليظ كانت في راسه نار او
لم يكن قال الزجاج الجذوة القطعة الغليظة من الحطب الثاني قد حكينا في سورة طه انه اظلم عليه الليل في الصحراء وهبت ريح
شديدة فرقت ماشيته وضل واصابهم مطر فوجدوا بردا شديدا فعند ما ابصر نارا سار اليها يطلب من يدله على الطريق
وهو قوله اتيكم منها بخبر او اتيكم من هذه النار بحطب لعلكم تصطلون وفي قوله اتيكم منها بخبر دلالة على انه ضل وفي قوله
لعلكم تصطلون دلالة البرد اما قوله تعالى فلما اتيها نودي من شاطئ الوادي الايمن في البقعة المباركة من الشجرة ان يا موسى اني انا الله
رب العالمين فاعلم ان شاطئ الوادي جانبه وجاء النداء عن يمين موسى من شاطئ الوادي وقوله من الشجرة بدل من قوله من شاطئ
الوادي الايمن بدل الاشتمال لان الشجرة كانت نابتة على الشاطئ كقوله لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم وانما وصف البقعة
بكونها مباركة لانه حصل في تلك البقعة ابتداء الرسالة وتكليم الله تعالى اياه وههنا مسائل المسئلة الاولى احتج المعتزلة
على قولهم ان الله تعالى تكلم بكلام خلقه في جسم بقوله من الشجرة فان هذا صريح في ان موسى عليه السلام سمع النداء من الشجرة والمتكلم
بذلك النداء هو الله تعالى وهو سبحانه منزه عن ان يكون في جسم فثبت انه تعالى انما يتكلم بخلق الكلام في جسم اجاب القائلون بقدم
الكلام وقالوا لنا مذهبان الاول قول ابي منصور الماتريدي وائمة ما وراء النهر ان الكلام القديم قائم بذات الله تعالى غير مسموع
انما المسموع هو الصوت والحرف وذلك كان مخلوقا في الشجرة ومسموعا منها وعلى هذا التقدير زال السؤال الثاني قول ابي الحسن
الاشعري وهو ان الكلام الذي ليس بحرف ولا صوت يمكن ان يكون مسموعا كما ان الذات التي ليست بجسم ولا عرض يمكن ان تكون
مرئية فعلى هذا القول لا يبعد انه سمع الحرف والصوت من الشجرة وسمع الكلام القديم من الله لا من الشجرة فلا منافاة بين
الامرين واحتج اهل السنة بان محل قوله اني انا الله رب العالمين لو كان هو الشجرة لكان قد قالت الشجرة اني انا الله رب
العالمين والمعتزلة اجابوا عنه بان هذا انما يلزم لو كان المتكلم بالكلام هو محل الكلام لا فاعله وهذا هو اول المسئلة فان
الذراع المسموم قال لا تاكل مني فاني مسموم فقائل ذلك الكلام هو الله فان كان المتكلم هو فاعل الكلام لزم ان يكون الله
قال لا تاكل مني فاني مسموم وهذا باطل وان كان المتكلم هو محل الكلام لزم ان تكون الشجرة قد قالت اني انا الله وذلك
باطل المسئلة الثانية يحتمل ان يقال انه تعالى خلق فيه علما ضروريا بان ذلك الكلام كلام الله والمعتزلة لا يرضون
بذلك قالوا لانه لو علم بالضرورة ان ذلك الكلام كلام الله لوجب ان يعلم بالضرورة وجود الله لانه يستحيل ان تكون الصفة
معلومة بالضرورة والذات معلومة بالنظر ولو علم موسى الله تعالى بالضرورة لزال التكليف ويحتمل ان يقال انه

تعالى لما اسمعه الكلام الذي ليس بحرف ولا صوت عرفنا ان مثل هذا الكلام لا يمكن ان يكون كلام الخلق ويحتمل ان يقال ان
ظهور الكلام من الشجرة كظهور التسبيح من الحصا فانه يعلم ان مثل ذلك لا يكون الا من الله ويحتمل ان يكون المعجز هو انه رأى
النار في الشجرة الرطبة فعلم انه لا يقدر على الجمع بين النار وبين الشجرة الا الله تعالى ويحتمل ان يصح ما روي ان ابليس لما قال له
كيف عرفت انه نداء الله فقال لاني اسمعه بجميع اجزائي فلما وجد السمع من جميع الاجزاء علم ان ذلك مما لا يقدر عليه احد
سوى الله تعالى وهذا انما يصح على مذهبنا لان البنية ليست شرطا للكلام **المسئلة الثالثة** قال في سورة النمل ان بورك
من في النار ومن حولها وقال ههنا نودي اني انا الله رب العالمين وقال في طه نودي اني انا ربك ولا منافاة بين هذه الاشياء
فهو تعالى ذكر الكل الا انه حكى في كل سورة ما اشتمل عليه ذلك النداء **المسئلة الرابعة** قال الحسن ان موسى نودي نداء
الوحي لا نداء الكلام والدليل عليه قوله تعالى فاستمع لما يوحى وقال الجمهور ان الله تعالى كلمه من غير واسطة والدليل
تعالى وكلم الله موسى تكليما واما الذي تمسك به الحسن فضعيف لان قوله فاستمع لما يوحى لم يكن بالوحي لانه لو كان ذلك ايضا
بالوحي لانتهى آخر الامر الى كلام سمعه لا بالوحي والا لزم التسلسل بل المراد من قوله فاستمع لما يوحى وصية بان يتشدد في الامر الذي يصل
اليه في مستقبل الزمان بالوحي اما قوله تعالى وان الق عصاك فلما رآها تهتز كانها جان ولى مدبرا ولم يعقب يا موسى اقبل ولا تخف
انك من الآمنين فقد تقدم تفسير ذلك وقوله كانها جان صريح في انه تعالى شبهها بالجان ولم يقل انه في نفسه جان فلا يكون هذا
مناقضا لكونه ثعبانا بل شبهها بالجان من حيث الاهتزاز والحركة لا من حيث المقدار وقد تقدم الكلام في خوفه ومعنى لم يعقب لم
يرجع يقال عقب المقاتل اذا كر بعد الفرار قال وهب انها لم تدع صخرة ولا شجرة الا ابتلعتها حتى سمع موسى صرير اسنانها وسمع
قعقعة الصخر في جوفها فحينئذ ولى واختلفوا في العصا على وجوه احدها قال ان شعيبا كانت عنده عصي الانبياء فامر موسى
باخذ عصا منها فاخذ العصا التي خرج بها آدم من الجنة ولم تزل الانبياء يتوارثونها حتى وقعت الى شعيب فقال ارني العصا فلمسها
وكان مكفوفا فضن بها فقال خذ غيرها فما وقع في يده الا هي سبع مرات فعلم ان له شانا وروي ايضا ان شعيبا امر ابنته ان تأتي
بعصا لاجل موسى عليه السلام فدخلت البنت فاخذت العصا واتته فلما رآها الشيخ قال ايتيه بغيرها والقاها فارادت ان تأخذ
غيرها فلم يقع في يدها غيرها فلما رأى الشيخ ذلك رضي به ثم ندم بعد ذلك وخرج يطلب موسى فلما لقيه قال اعطني العصا قال
موسى عصاي وابى ان يعطيه فاختصما ثم توافقا على ان يجعلا بينهما اول رجل يلقاهما فاتاهما ملك يمشي فقضى بينهما فقال
ضعوها على الارض فمن حملها فهي له فعالجها الشيخ فلم يطق واخذها موسى بسهولة فتركها الشيخ له ورعى له عشر سنين وثانيها روى
ابو صالح عن ابن عباس قال كان في دار هرون بن اخي شعيب بيت لا يدخله الا هرون وابنته التي زوجها من موسى عليه السلام فانها
كانت تكنسه وتنظفه وكان في ذلك البيت ثلاث عشرة عصا من تلك العصي كان لهرون احد عشر ولدا من الذكور كلما ادرك
منهم ولد امره بدخول البيت واخذ عصا فدخل وخرج بها ولما علمت المرأة ذلك انطلقت الى ابيها واخبرته بذلك فسر بذلك شعيب
وقال لها ان زوجك هذا نبي وان له مع هذه العصا لشانا وثالثها في بعض الاخبار لما عقد العقد مع شعيب واصبح من الغد واراد
الرعي قال له شعيب اذهب بهذه الاغنام فاذا بلغت مفرق الطريق فلا تأخذ ذات اليمين فان هناك تنينا اخشاه عليك وعلى
غنمك فلما بلغ موسى مفرق الطريق اخذت الاغنام ذات اليمين فاجتهد موسى ان يردها فلم يقدر فسار على اثرها فرأى عشبا
كثيرا ثم ان موسى عليه السلام نام والاغنام ترعى واذا بالتنين جاء فقامت عصا موسى وقاتلته حتى قتلته وعادت الى جنب موسى
وهي دامية فلما استيقظ موسى رأى العصا دامية والتنين مقتول فارتاح لذلك وعلم ان لله تعالى في تلك العصا قدرة
ولما عاد الى شعيب وكان ضريرا فلمس الاغنام فاذا هي احسن حالا مما كانت تجيء قبل ذلك فسأله عن ذلك فاخبره موسى بالقصة
ففرح بذلك وعلم ان لموسى وعصاه شانا فاراد ان يجازي موسى على حسن رعيه اكراما وصلة لابنته فقال اني وهبت لك
من الاخلاف التي تصيبها اغنامي في هذه السنة كل ابلق وبلقاء فاوحى الله الى موسى ان اضرب بعصاك الماء الذي يسقى منه
الغنم ففعل ثم سقى الاغنام منه فما اخطأت واحدة منها الا وضعت حملها بين ابلق وبلقاء فعلم شعيب انه رزق ساقه الله تعالى
الى موسى وامرأته فوفى له ورابعها قال بعضهم تلك العصا هي عصا آدم عليه السلام وان جبريل عليه السلام اخذ تلك
العصا بعد موت آدم فكانت معه حتى لقي موسى عليه السلام ليلا فدفعها اليه وخامسها قال الحسن ما كانت الا عصا من
الشجر اعترضها اعتراضا اي اخذها من عرض الشجر يقال اعترض اذا لم يتخير وعن الكلبي الشجرة التي منها نودي شجرة العوسج ومنها
كانت عصاه ولا مطمع في ترجيح بعض لانه ليس في القرآن ما يدل عليها والاخبار متعارضة والله اعلم بها اما قوله تعالى
واسلك يدك في جيبك تخرج بيضاء من غير سوء فاعلم ان الله تعالى قد عبر عن هذا المعنى بثلاث عبارات احدها هذه وثانيها
قوله في طه واضمم يدك الى جناحك تخرج بيضاء وثالثها قوله في النمل وادخل يدك في جيبك تخرج بيضاء قال العزيزي في
غريب القرآن اسلك يدك في جيبك ادخلها فيه اما قوله تعالى واضمم اليك جناحك من الرهب فاحسن الناس كلاما فيه صاحب
الكشاف قال فيه معنيان احدهما ان موسى عليه السلام لما قلب الله العصا حية فزع واضطرب فاتقاها بيده كما يفعل الخائف

من الحية

من الشيء فقيل له ان اتقاءك بيدك فيه غضاضة عند الاعداء فاذا القيتها فكما تنقلب حية فادخل يدك تحت عضدك مكان
اتقائك بها ثم اخرجها بيضاء ليحصل الامران اجتناب ما هو غضاضة عليك واظهار معجزة اخرى والمراد بالجناح اليد
لان يدي الانسان بمنزلة جناحي الطائر واذا ادخل يده اليمنى تحت عضده اليسرى فقد ضم جناحه اليه بجلده وضبطه نفسه
وتشدده عند انقلاب العصا حية حتى لا يضطرب فالرهب استعارة من فعل الطائر لانه اذا خاف نشر جناحيه وارخاهما
والا فجناحاه مضمومان اليه مشمران ومعنى قوله من الرهب من اجل الرهب اي اذا اصابك الرهب عند رؤية الحية فاضمم اليك
جناحك وقوله اسلك يدك في جيبك على احد التفسيرين واحد ولكن خولف بين العبارتين وانما كرر المعنى الواحد لاختلاف الغرضين
وذلك لان الغرض في احدهما خروج اليد البيضاء وفي الثاني اخفاء الرهب فان قيل قد جعل الجناح وهو اليد في احد الموضعين
مضموما اليه وذلك قوله واضمم اليك جناحك فما التوفيق بينهما قلنا المراد بالجناح المضموم هو اليد اليمنى وبالمضموم اليه
اليد اليسرى وكل واحدة من يمنى اليدين ويسراهما جناح هذا كلام صاحب الكشاف وهو في نهاية الحسن اما قوله فذانك قرئ مخففا
ومشددا فالمخفف مثنى ذا والمشدد مثنى ذلك برهانان حجتان نيرتان على صدقه في النبوة وصحة ما دعاهم اليه من التوحيد وظاهر
الكلام يقتضي انه تعالى امره بذلك قبل لقاء فرعون حتى عرف ما الذي يظهره عنده من المعجزات لانه تعالى حكى بعد ذلك عن موسى
انه قال اني قتلت منهم نفسا فاخاف ان يقتلون قال القاضي واذا كان كذلك فيجب ان يكون في حال ظهور البرهان بين هناك من
يعلمه الرسالة من اهله او غيرهم اذ المعجزات انما تظهر على الرسل في حال الارسال لا قبله وانما تظهر لكي يستدل بها غيرهم على الرسالة
وهذا ضعيف لانه ثبت انه لا بد في اظهار المعجز من حكمة ولا حكمة اعظم من ان يستدل بها على صدق المدعي واما قوله لا حكمة ههنا فلا
نسلم فلعل هناك انواعا من الحكم والمقاصد سوى ذلك لا سيما وهذه الآيات منطابقة على انه لم يكن هناك مع موسى احد قوله تعالى
قال رب اني قتلت منهم نفسا فاخاف ان يقتلون واخي هرون هو افصح مني لسانا فارسله معي ردءا يصدقني اني
اخاف ان يكذبون ● قال سنشد عضدك باخيك ونجعل لكما سلطانا فلا يصلون اليكما بآياتنا انتما ومن اتبعكما
الغالبون ● فلما جاءهم موسى بآياتنا بينات قالوا ما هذا الا سحر مفترى وما سمعنا بهذا في آبائنا الاولين ● وقال موسى ربي
اعلم بمن جاء بالهدى من عنده ومن تكون له عاقبة الدار انه لا يفلح الظالمون ● اعلم انه تعالى لما قال فذانك برهانان من ربك الى
فرعون وملائه تضمن ذلك ان يذهب موسى بهذين البرهانين الى فرعون وقومه فعند ذلك طلب من الله تعالى ما يقوي قلبه ويزيل خوفه
فقال رب اني قتلت منهم نفسا فاخاف ان يقتلون واخي هرون هو افصح مني لسانا لانه كان في لسانه حبسة اما في اصل الخلقة
واما لانه وضع الجمرة في فيه عندما نتف لحية فرعون اما قوله تعالى فارسله معي ردءا يصدقني ففيه ابحاث البحث الاول الردء اسم ما
يستعان به فعل بمعنى مفعول به كما ان الدفء اسم لما يدفأ به يقال ردأت الحائط اردؤه اذا دعمته بخشب او غيره لئلا يسقط
البحث الثاني قرأ نافع ردا بغير همز والباقون بالهمز وقرأ عاصم وحمزة يصدقني برفع القاف وروي ذلك ايضا عن ابي عمرو والباقون
بجزم القاف وهو المشهور عن ابي عمرو فمن رفع فالتقدير ردءا مصدقا لي ومن جزم كان على معنى الجزاء يعني ارسلته صدقني ونظيره
قوله فهب لي من لدنك وليا يرثني بالجزم والرفع روى السدي عن بعض شيوخه ردءا كيما يصدقني البحث الثالث الجمهور على ان
التصديق لهرون قال مقاتل كي يصدقني فرعون والمعنى ارسله معي حتى يصدقني على اظهار الحجة والبيان فعند اجتماع البرهانين
ربما حصل المقصود من تصديق فرعون البحث الرابع ليس الغرض بتصديق هرون ان يقول له صدقت او يقول للناس صدق موسى
وانما هو ان يلخص بلسانه الفصيح وجوه الدلائل ويجيب عن الشبهات ويجادل به الكفار فهذا هو التصديق المفيد الا ترى الى قوله
واخي هرون هو افصح مني لسانا فارسله معي ردءا وفائدة الفصاحة انما تظهر فيما ذكرناه لا في مجرد قوله صدقت البحث الخامس
قال الجبائي انما سأل موسى ان يرسل الى هرون بامر الله تعالى والا كان لا يدري هل يصلح هرون للبعثة ام لا فلم يكن يسأل ما لا يأمن
ان لا يجاب ولا يكون حكمة ويحتمل ايضا ان يقال انه ما سأل مطلقا بل مشروطا على معنى ان اقتضت الحكمة ذلك كما يقوله الداعي
في دعائه البحث السادس قال السدي ان نبيين وآيتين اقوى من نبي واحد وآية واحدة قال القاضي والذي قاله من جهة العادة اقوى
اما من حيث الدلالة فلا فرق بين معجز ومعجزين ونبي ونبيين لان المبعوث اليه ان نظر في ايهما كان علم وان لم ينظر فالحال واحدة
هذا اذا كانت طريقة الدلالة في المعجزين واحدة فاما اذا اختلفت وامكن في احدهما ازالة الشبهة مما لا يمكن في الاخر فغير
ممتنع ان يختلفا ويصلح عند ذلك ان يقال انهما بمجموعهما اقوى من احدهما على ما قاله السدي لكن ذلك لا يتأتى في موسى
وهرون لان معجزتهما كانت واحدة لا متغايرة اما قوله سنشد عضدك باخيك فاعلم ان العضد قوام اليد وبشدتها
تشتد يقال في دعاء الخير شد الله عضدك وفي ضده فت الله عضدك ومعنى سنشد عضدك باخيك سنقويك به فاما ان يكون
لان اليد تشتد بشدة العضد والجملة تقوى بشدة اليد على مزاولة الامور واما لان الرجل شبه باليد في اشتدادها باشتداد
العضد فجعل كانه يد مشتدة بعضد شديدة اما قوله تعالى ونجعل لكما سلطانا فالمقصود ان الله تعالى آمنه مما كان يحذر فان
قيل بين تعالى ان السلطان هو بالآيات فكيف فلا يصلون اليكما بآياتنا وليس فرعون قد وصل الى صلب السحرة وان كان

هذه الآيات ظاهر وان الآية التي هي قلب العصا حية كما انها معجزة فهي ايضا تمنع من وصول ضرر فرعون الى موسى وفرعون لانهم
اذا علموا انه متى القاها صارت حية عظيمة وان اراد ارسالها عليهم اهلكتهم زجرهم ذلك عن الاقدام عليهما فصارت مانعة من وصول ضررهم
اليهما بالقتل وغيره فصارت آية ومعجزة تجمع بين الامرين فاما اصحاب السحرة ففيه خلاف فمنهم من قال ما صلبوا وليس في القرآن ما يدل
عليه وان سلمنا ذلك ولكنه تعالى قال فلا يصلون اليكما فالمنصوص انهم لا يقدرون على ايصال الضرر اليهما فايصال الضرر الى
غيرهما لا يقدح فيه ثم قال انتما ومن اتبعكما الغالبون والمراد اما الغلبة بالحجة والبرهان في الحال والغلبة في الدولة والمملكة
في ثاني الحال والاول اقرب الى اللفظ اما قوله فلما جاءهم موسى باياتنا فقد بينا في سورة طه انه كيف اطلق لفظ الآيات وهو جمع
على العصا واليد اما قوله هذا سحر مفترى فقد اختلفوا في مفترى فقال بعضهم المراد انه اذا كان سحرا فاعله يوهم خلافه فهو المفترى
وقال الجبائي المراد انه مفتري على الله تعالى وهو من قبله مكانهم قالوا هو كذب من هذا الوجه ثم ضموا اليه ما يدل على جهلهم وهو قولهم
ما سمعنا بهذا في آبائنا الاولين اي ما حدثنا بكونه فيهم ولا يخلوا ان يكونوا كاذبين في ذلك وقد سمعوا مثله او يريدوا انهم لم يسمعوا
بمثله في فظاعته او ما كان الكهان يخبرون بمجيء موسى وظهوره بما جاء به واعلم ان هذه الشبهة ساقطة لان حاصلها يرجع الى
التقليد ولان حال الاولين لا يخلوا من وجهين اما ان يورد عليهم مثل هذه الحجة فحينئذ الفرق ظاهر او ورد عليهم فدفعوه فحينئذ
لا يجوز جعل جهلهم وخطابهم حجة بعد ذلك ثم قال موسى وقد عرف منهم العناد ربي اعلم بمن جاء بالهدى من عنده ومن تكون له
عاقبة الدار فان من اظهر الحجة ولم يجد من الخصم اعتراضا عليها وانما وجد منه العناد صح ان يقول ربي اعلم من معه الهدى و
الحجة منا جميعا ومن هو على الباطل ويضم اليه طريقة الوعيد والتخويف وهو قوله ومن تكون له عاقبة الدار من ثواب على تمسك
بالحق او من عقاب وعاقبة الدار هي العاقبة المحمودة والدليل عليه قوله تعالى اولئك لهم عقبى الدار جنات عدن وقوله وسيعلم الكفار
لمن عقبى الدار والمراد بالدار الدنيا وعاقبتها وعقباها ان يختم للعبد بالرحمة والرضوان وتلقي الملائكة بالبشرى عند الموت فان
قيل العاقبة المحمودة والمذمومة كلتاهما يصح ان يسمى عاقبة الدار لان الدنيا قد تكون خاتمتها بخير في حق البعض وبشر في حق
البعض الآخر فلم اختص خاتمتها بالخير بهذه التسمية دون خاتمتها بالشر قلنا انه قد وضع الله سبحانه الدنيا مجازا الى
الآخرة وامر عباده ان لا يعملوا فيها الا الخير ليبلغوا خاتمة الخير وعاقبة الصدق فمن عمل فيها خلاف ما وضعها الله له فقد حرف
فاذن عاقبتها الاصلية هي عاقبة الخير واما عاقبة الشر فلا اعتداد بها لانها من نتائج تحريف الفجار ثم انه عليه السلام اكد
ذلك بقوله انه لا يفلح الظالمون والمراد انهم لا يظفرون بالفوز والنجاة والمنافع بل يحصلون على ضد ذلك وهذا نهاية في الزجر
عن العناد الذي ظهر منهم والله اعلم. قوله تعالى: وقال فرعون يا ايها الملأ ما علمت لكم من اله غيري فاوقد لي يا هامان على
الطين فاجعل لي صرحا لعلي اطلع الى اله موسى واني لاظنه من الكاذبين ۝ واستكبر هو وجنوده في الارض بغير الحق وظنوا
انهم الينا لا يرجعون ۝ فاخذناه وجنوده فنبذناهم في اليم فانظر كيف كان عاقبة الظالمين وجعلناهم ائمة يدعون الى
النار ويوم القيامة لا ينصرون ۝ واتبعناهم في هذه الدنيا لعنة ويوم القيامة هم من المقبوحين ۝ ولقد آتينا موسى
الكتاب من بعد ما اهلكنا القرون الاولى بصائر للناس وهدى ورحمة لعلهم يتذكرون ۝ اعلم ان فرعون كانت عادته متى
ظهرت حجة موسى ان يتعلق في دفع تلك الحجة بشبهة يروجها على اغمار قومه وذكر ههنا شبهتين الشبهة الاولى قوله ما علمت
لكم من اله غيري وهذا في الحقيقة يشتمل على كلامين احدهما نفي اله غيره والثاني اثبات الهية نفسه فاما الاول فقد كان اعتماده
على ان ما لا دليل عليه لم يجز اثباته اما انه لا دليل عليه فلان هذه الكواكب والافلاك كافية في اختلاف احوال هذا العالم السفلي
فلا حاجة الى اثبات صانع واما ان ما لا دليل عليه لم يجز اثباته فالامر فيه ظاهر واعلم ان المقدمة الاولى كاذبة فانه لا يسلم انه لا
دليل على وجود الصانع وذلك لانا اذا عرفنا بالدليل حدوث الاجسام عرفنا حدوث الافلاك والكواكب وعرفنا بالضرورة ان
المحدث لا بد له من محدث فحينئذ نعرف بالدليل ان هذا العالم له صانع والعجب ان جماعة اعتمدوا في نفي كثير من الاشياء على
ان قالوا لا دليل عليه لانا بحثنا وسبرنا فلم نجد عليه دليلا فوجب نفيه وان فرعون لم يقطع بالنفي بل قال لا دليل عليه فلا اثبته
بل اظنه كاذبا في دعواه ففرعون على نهاية جهله احسن حالا من هذا المستدل اما الثاني وهو اثبات الالهية لنفسه فاعلم انه ليس المراد
منه انه كان يدعي كونه خالقا للسموات والارض والبحار والجبال وخالقا لذوات الناس وصفاتهم فان العلم بامتناع ذلك من
اوائل العقول فالشك فيه يقتضي زوال العقل بل الاله هو المعبود فالرجل كان ينفي الصانع ويقول لا تكليف على الناس الا ان يطيعوا
ملكهم وينقادوا لامره فهذا هو المراد من ادعائه الالهية لا ما ظنه الجمهور من ادعائه كونه خالقا للسموات والارض لا سيما وقد بينا
في سورة طه في تفسير قوله فمن ربكما يا موسى انه كان عارفا بالله وانه كان يقول ذلك ترويجا على الاغمار من الناس الشبهة الثانية
له قوله فاوقد لي يا هامان على الطين فاجعل لي صرحا لعلي اطلع الى اله موسى واني لاظنه من الكاذبين وههنا ابحاث البحث
الاول تعلقت المشبهة بهذه الآية على ان الله في السماء قالوا لولا ان موسى عليه السلام دعاه الى ذلك لما قال فرعون هذا القول
الجواب ان موسى عليه السلام دل فرعون بقوله رب السموات والارض ولم يقل هو الذي في السماء دون الارض فاوهم فرعون انه

يقول ان الهه في السماء وذلك ايضا من خبث فرعون ومكره ودهائه البحث الثاني اختلفوا في ان فرعون هل بنى هذا الصرح
فقال قوم انه بناه قالوا لما امر ببناء الصرح جمع هامان العمال حتى اجتمع خمسون الف بناء سوى الاتباع والاجراء وامر بطبخ الآجر
والجص ونجر الخشب وضرب المسامير فشيدوه حتى بلغ ما لم يبلغه بناء احد من الخلق فبعث الله جبريل عليه السلام عند غروب الشمس
فضربه بجناحه فقطعه ثلاث قطع قطعة وقعت على عسكر فرعون فقتلت الف الف رجل ووقعت قطعة في البحر وقطعة في المغرب
ولم يبق احد من عماله الا وقد هلك ويروى في هذه القصة ان فرعون ارتقى فوقه ورمى بنشابة نحو السماء فارادها الله ان يفتنهم
فردت وهي ملطوخة بالدم فقال قد قتلت اله موسى فعند ذلك بعث الله جبريل لهدمه ومن الناس من قال انه لم يبن ذلك الصرح
لانه يبعد من العقلاء ان يظنوا انهم بصعود الصرح يصلون الى السماء مع علمهم بان من على اعلى الجبال الشاهقة يرى السماء
كما كان يراها حين كان على قرار الارض ومن شك في ذلك خرج عن حد العقل وهكذا القول فيما يقال انه رمى الى السماء سهما ورجع
ملطخا بالدم فان كل من كان كامل العقل يعلم انه لا يمكنه ايصال السهم وان من فعل ذلك كان من المجانين ولا يليق بالعقل و
الدين حمل القصة التي حكاها الله تعالى في محل يعرف فساده بضرورة العقل فيصير ذلك مشرعا قويا لمن احب الطعن في القرآن
فالاقرب انه اوهم البناء ولم يبن وكان هذا من تتمة قوله ما علمت لكم من اله غيري يعني لا سبيل الى اثباته بالدليل فان حركات الكواكب
كافية في تغير هذا العالم ولا سبيل الى اثباته بالحس فان الاحساس به لا يمكن الا بعد صعود السماء وذلك مما لا سبيل اليه ثم قال عند
ذلك لهامان ابن لي صرحا لعلي ابلغ اسباب السموات وانما قال هذا على سبيل التهكم فبمجموع هذه الاشياء قرر انه لا دليل على الصانع ثم
رتب النتيجة عليه فقال واني لاظنه من الكاذبين فهذا التأويل اولى مما عداه البحث الثالث انما قال فاوقد لي يا هامان على الطين
ولم يقل اطبخ لي الآجر واتخذه لانه اول من عمل الآجر فهو يعلمه الصنعة ولان هذه العبارة اليق بفصاحة القرآن واشبه بكلام
الجبابرة وامر هامان وهو وزيره بالايقاد على الطين منادى بياء في وسط الكلام دليل التعظيم والتجبر والطلوع والاطلاع الصعود
يقال طلع الجبل واطلع بمعنى واحد اما قوله واستكبر هو وجنوده في الارض بغير الحق فاعلم ان الاستكبار بالحق انما هو لله تعالى
وهو المتكبر في الحقيقة اي المبالغ في كبرياء الشأن قال عليه السلام فيما حكى عن ربه الكبرياء ردائي والعظمة ازاري فمن
نازعني في واحد منهما القيته في النار وكل مستكبر سواه فاستكباره بغير الحق المسألة الثانية قال الجبائي الآية تدل على انه
تعالى ما اعطاه الملك والا كان ذلك بحق وكذا كل متغلب لا كما ادعى ملوك بني امية عند تغلبهم ان ملكهم من الله فان الله قد بين في كل
غاصب بحكم الله انه قد اخذ ذلك بغير حق واعلم ان هذا ضعيف لان وصول ذلك الملك اليه اما ان يكون منه او من الله او لا منه ولا
من الله فان كان منه فلم يقدر عليه غيره وربما كان العاجز اوعى واعقل بكثير من المتولي للامر وان كان من الله فقد صح الغرض وان كان من
سائر الناس فلم اجتمع دواعي الناس على نصرة احدهما وخذلان الآخر واعلم ان هذا من اظهر من ان يرتاب فيه العاقل اما قوله تعالى
وظنوا انهم الينا لا يرجعون فهذا يدل على انهم كانوا عارفين بالله تعالى الا انهم كانوا ينكرون البعث فلاجل ذلك تمردوا وطغوا اما
قوله تعالى فاخذناه وجنوده فنبذناهم في اليم فهو من الكلام المفخم الذي دل به على عظمة شأنه وكبرياء سلطانه شبههم استحقارا
لهم واستقلالا لعددهم وان كانوا الكثر الكثير والجم الغفير بحصيات اخذهن آخذ في كفه فطرحهن في البحر ونحو ذلك قوله
وجعلنا فيها رواسي شامخات وحملت الارض والجبال فدكتا دكة واحدة وما قدروا الله حق قدره والارض جميعا قبضته يوم القيامة
والسموات مطويات بيمينه وليس الغرض منها الا تصوير ان كل مقدور وان عظم فهو حقير بالقياس الى قدرته اما قوله وجعلناهم
ائمة يدعون الى النار فقد تمسك به الاصحاب في كونه تعالى خالقا للخير والشر قال الجبائي المراد بقوله وجعلناهم اي بينا ذلك من
حالهم وسميناهم به ومنه قوله وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا ويقول اهل اللغة في تفسير فسقه وبخله اي جعله فاسقا
وبخيلا لانه جعلهم ائمة من حيث خلى بينهم وبين ما فعلوه ولم يعاجل بالعقوبة ومن حيث كفروا ولم يمنعهم بالقسر وذلك كقوله
زادتهم رجسا لما ازدادوا عندها ونظير ذلك ان الرجل يسأل ما يثقل عليه وان امكنه فاذا بخل به قال للسائل جعلتني بخيلا
وجدتني بخيلا وقال ابو مسلم معنى الامامة التقدم فلما عجل الله لهم العذاب صاروا متقدمين لمن وراءهم من الكافرين واعلم ان الكلام
فيه قد تقدم في سورة مريم في قوله ارسلنا الشياطين ومعنى دعوتهم الى النار دعوتهم الى موجباتها من الكفر والمعاصي فان احدا
لا يدعو الى النار البتة وانما جعلهم الله ائمة في هذا الكتاب لانهم بلغوا في هذا الباب الى اقصى النهايات ومن كان كذلك
استحق ان يكون اماما يقتدى به في ذلك الباب ثم بين تعالى ان ذلك العقاب سينزل بهم على وجه لا يمكن التخلص منه وهو معنى
قوله ويوم القيامة لا ينصرون ويكون معناه ويوم القيامة لا ينصرون كما ينصر الائمة الدعاة الى الجنة اما قوله تعالى واتبعوا
في هذه الدنيا لعنة ومعناه لعنة الله والملائكة لهم وامر تعالى بذلك المؤمنين وبين انهم يوم القيامة من المقبوحين اي
المبعدين الملعونين والقبح الابعاد قال الليث قبحه الله اي نحاه عن كل خير وقال ابن عباس من المشوهين بسواد الوجه وزرقة العين
وقيل الجماعة فالاولون حملوا القبح في الصورة وقيل فيه انه تعالى يقبح صورهم ويقبح عليهم عملهم ويجمع بين الفضيحتين ثم بين تعالى
ان الذي يجب التمسك به ما جاء به موسى فقال ولقد آتينا موسى الكتاب من بعد ما اهلكنا القرون الاولى والكتاب هو التوراة ووصفه

تعالى بانه بصائر للناس من حيث يستبصر به فى باب الدين وهدى من حيث يستدل به ومن حيث ان المتمسك به يفوز بطلبته من
الثواب ووصفه بانه رحمة لانه من نعم الله على من تعبد به وروى ابو سعيد الخدرى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال ما اهلك الله
قرنا من القرون بعذاب من السماء ولا من الارض منذ انزل التوراة غير اهل القرية التى مسخها قردة اما قوله لعلهم يتذكرون فالمراد
يتذكروا قال القاضى وذلك يدل على ارادة التذكير من كل مكلف سواء اختار ذلك او لم يختره وفيه ابطال قول المجبرة
الذين يقولون ما اراد التذكير الا ممن يتذكر فاما من لا يتذكر فقد كره ذلك منه ونص القرآن ناطق بهذا القول قلنا اليس انكم
حملتم قوله ولقد ذرأنا لجهنم على العاقبة فلم لا يجوز حمله ههنا على العاقبة وهى حصول التذكر له فى ذلك فى الاخرة قوله تعالى
وما كنت بجانب الغربى اذ قضينا الى موسى الامر وما كنت من الشاهدين ۝ ولكنا انشأنا قرونا فتطاول عليهم العمر وما كنت
ثاويا فى اهل مدين تتلوا عليهم اياتنا ولكنا كنا مرسلين ۝ وما كنت بجانب الطور اذ نادينا ولكن رحمة من ربك لتنذر قوما
ما اتاهم من نذير من قبلك لعلهم يتذكرون ۝ ولولا ان تصيبهم مصيبة بما قدمت ايديهم فيقولوا ربنا لولا ارسلت
الينا رسولا فنتبع اياتك ونكون من المؤمنين ۝ اعلم ان فى الاية سؤالات السؤال الاول الجانب موصوف والغربى صفة فكيف
اضاف الموصوف الى الصفة الجواب هذه مسئلة خلافية بين النحويين فعند البصريين لا يجوز اضافة الموصوف الى الصفة الا بشرط
خاص سنذكره وعند الكوفيين يجوز ذلك مطلقا حجة البصريين ان اضافة الموصوف الى الصفة تقتضى اضافة الشئ الى نفسه وهذا غير
جائز بيان الملازمة انك اذا قلت جاء زيد الظريف فلفظ الظريف يدل على شئ متعين فى نفسه مجهول بحسب هذا اللفظ حصلت
له الظرافة فاذا نصصت على زيد عرفنا ان ذلك الشئ الذى حصلت الظرافة له هو زيد فاذا ثبت هذا فلو اضفت زيدا الى الظريف
كنت اضفت زيدا الى زيد واضافة الشئ الى نفسه غير جائزة فاضافة الموصوف الى صفته وجب ان لا يجوز الا انه جاء على
خلاف هذه القاعدة وهى قوله فى هذه الاية وما كنت بجانب الغربى وقوله ولدار الاخرة وقوله حق اليقين ولدار الاخرة و
يقال صلاة الاولى ومسجد الجامع وبقلة الحمقاء فقالوا التأويل فيه جانب المكان الغربى ودار الملة القيمة وحق الشئ اليقين ودار
الساعة الاخرة وصلاة الساعة الاولى ومسجد المكان الجامع وبقلة الحبة الحمقاء قالوا فى هذا الموضع المضاف اليه ليس هو النعت
بل المنعوت حسن ذلك والا فلا الا ترى انه ليس لك ان تقول عندى جيد على معنى عندى ابراهيم جيد ويجوز مررت بالفقيه على معنى
مررت بالرجل الفقيه لان الفقيه يعلم انه لا يكون الا من الناس والجيد قد يكون درهما وقد يكون غيره واذا كان كذلك حسن قوله جانب
الغربى لان الشئ الموصوف بالغربى الذى يضاف اليه الجانب لا يكون الا مكانا وما يشبهه فلا جرم حسن هذه الاضافة وكذا القول
فى البواقى السؤال الثانى ما معنى قوله اذ قضينا الى موسى الامر الجواب الجانب الغربى هو المكان الواقع فى شق الغرب وهو المكان
الذى وقع فيه ميقات موسى من الطور وكتب الله له فى الالواح والامر المقضى الى موسى عليه السلام الوحى الذى اوحى الله اليه والخطاب
لرسول الله يقول وما كنت حاضرا المكان الذى اوحينا فيه الى موسى ولا كنت من جملة الشاهدين للوحى اليه او الموحى اليهم وهم
نقباؤه الذين اختارهم للميقات السؤال الثالث لما قال وما كنت بجانب الغربى ثبت انه لم يكن شاهدا لان الشاهد لا بد وان يكون
حاضرا فما الفائدة فى اعادة قوله وما كنت من الشاهدين الجواب قال ابن عباس التقدير لم تحضر ذلك الموضع ولو حضرت لما
شاهدت تلك الوقائع فانه يجوز ان يكون هناك ولا تشهد ولا ترى السؤال الرابع كيف يتصل قوله ولكنا انشأنا قرونا بهذا الكلام ومن
اى وجه يكون استدراكا له الجواب معنى الاية ولكنا انشأنا بعد عهد موسى الى عهدك قرونا كثيرة فتطاول العمر على اخرهم
وهو القرن الذى انت فيه فاندرست العلوم فوجب ارسالك اليهم فارسلناك وعرفناك احوال الانبياء واحوال موسى فالحاصل
كانه قال وما كنت شاهدا لموسى وما جرى عليه ولكنا اوحينا اليك فذكر سبب الوحى الذى هو اطالة الفترة ودل به على المسبب فاذن هذا
الاستدراك من هذا واعلم ان هذا تنبيه على المعجز كانه قال ان فى اخبارك عن هذه الاشياء من غير حضور ولا مشاهدة ولا تعلم من اهله
دلالة ظاهرة على نبوتك قال تعالى اولم يأتهم بينة ما فى الصحف الاولى اما قوله وما كنت ثاويا فى اهل مدين فالمعنى ما كنت مقيما
فيهم واما قوله تعالى تتلوا عليهم اياتنا ففيه وجهان الاول قال مقاتل لم تشهد اهل مدين فتقرأ على اهل مكة خبرهم ولكنا كنا مرسلين
اى ارسلناك الى اهل مكة وانزلنا عليك هذه الاخبار ولولا ذلك لما علمتها وقال الضحاك يقول انك لم تكن الرسول الى اهل مدين
تتلو عليهم الكتاب وانما كان غيرك ولكنا كنا مرسلين فى كل زمان رسولا فارسلنا من بعثنا وارسلناك الى العرب لتكون خاتم
الانبياء اما قوله وما كنت بجانب الطور اذ نادينا يريد نادينا موسى ليلة المناجاة وكلمه ولكن رحمة من ربك اى علمناك
وقرأ عيسى بن عمر بالرفع وهى رحمة وذكر المفسرون فى قوله اذ نادينا وجوها احدها اذ نادينا اى قلنا لموسى ورحمتى وسعت
كل شئ الى قوله اولئك هم المفلحون وثانيها قال ابن عباس اذ نادينا امتك فى اصلاب ابائهم يا امة محمد اجبتكم قبل ان تدعونى
واعطيتكم قبل ان تسألونى وغفرت لكم قبل ان تستغفرونى قال وانما قال الله ذلك حين اختار موسى سبعين رجلا لميقات ربنا
وثالثها قال وهب لما ذكر الله لموسى فضل امة محمد قال يا رب ارنيهم قال انك لن تدركهم وان شئت اسمعتك صوتهم قال بلى يا رب
فقال سبحانه يا امة محمد فاجابوا من اصلاب ابائهم واسمعه الله اصواتهم ثم قال اجبتكم قبل ان تدعونى الحديث كما ذكره ابن عباس ورفعها

وروى سهل بن سعد قال قال عليه السلام وما كنت بجانب الطور اذ نادينا قال كتب الله كتابا قبل ان يخلق الخلق بالفى عام
ثم وضعه على العرش ثم نادى يا امة محمد ان رحمتى سبقت غضبى اعطيتكم قبل ان تسألونى وغفرت لكم قبل ان تستغفرونى من
لقينى منكم يشهد ان لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله ادخلته الجنة اما قوله لتنذر قوما ما اتاهم من نذير من قبلك
واختلفوا فيه فقال بعضهم لم يبعث اليهم نذير منهم وقال بعضهم حجة الانبياء كانت قائمة ولكنه ما بعث اليهم من
يجدد تلك الحجة عليهم وقال بعضهم لا يبعد وقوع الفترة فى التكاليف فبعثه الله تعالى تقريرا للتكاليف وازالة لتلك
الفترة واما قوله ولولا ان تصيبهم مصيبة الاية فقال صاحب الكشاف لولا الاولى امتناعية وجوابها محذوف والثانية
تحضيضية والفاء فى قوله فيقولوا العطف وفى قوله فنتبع جواب لولا لكونها فى حكم الامر من قبل ان الامر باعث على الفعل والباعث
والمحضض من واد واحد والمعنى لولا انهم قائلون اذا عوقبوا بما قدموا من الشرك والمعاصى هلا ارسلت الينا رسولا محتجين
علينا بذلك لما ارسلنا اليهم يعنى انما ارسلنا الرسول ازالة لهذا العذر وهو كقوله لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل
ان يقولوا هذا العذر لما ارسلناك ولولا ان تصيبهم مصيبة فيقولوا هذا العذر لما ارسلناك وانما قلنا ذلك لنكتة
وهى انهم لو لم يعاقبوا مثلا وقد عرفوا بطلان دينهم لما قالوا ذلك بل انما يقولون ذلك اذا نالهم العقاب فيدل ذلك على انهم
لم يذكروا هذا العذر تأسفا على كفرهم بل لانهم ما اطاقوا العذاب وفيه تنبيه على استحكام جهلهم ورسوخه فيهم كقوله
ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه وفى الاية مسائل المسئلة الاولى احتج الجبائى على وجوب فعل اللطف قال لو لم يجب
ذلك لم يكن لهم ان يقولوا لولا ارسلت الينا رسولا فنتبع اياتك اذ من الجائز ان لا يبعث اليهم وان كانوا لا يختارون الايمان
الا عنده على قول من خالف فى وجوب اللطف كان من الجائز اذا كان فى المعلوم لو خلق له لم يكن ان لا يفعل ذلك المسئلة
الثانية احتج الكعبى به على ان الله تعالى يقبل حجة العباد وليس الامر كما يقوله اهل السنة من انه تعالى لا يقبل الحجة و
ظهر بهذا انه ليس المراد من قوله لا يسئل عما يفعل ما يظنه اهل السنة واذا ثبت انه يقبل الحجة وجب ان لا يكون
فعل العبد بخلق الله تعالى والا لكان للكافر اعظم حجة على الله المسئلة الثالثة قال القاضى فيه ابطال القول بالجبر
من جهات احدها ان ايمانهم وايمانهم موقوف على ان يخلق الله ذلك منهم سواء ارسل الرسول ام لا وثانيها انه اذا خلق
القدرة على ذلك فيهم وجب ارسال الرسول اليهم وثالثها اذا اراد ذلك وجب ارسال الرسول اليهم لا فائدة
فى قولهم هذا لو كانت افعالهم خلقا لله تعالى فيقال للقاضى هذا نوع نازعت فى الخلق والارادة ولكنك وافقت فى
العلم فاذا علم الكفر منهم فهل يجب ام لا فان لم يجب امكن ان لا يوجد الكفر مع حصول العلم بالكفر فى ذلك جمع بين الضدين
وان وجب لزمك ما اوردته علينا واعلم ان الكلام وان كان حسنا قويا الا انه اذا توجه عليه النقض الذى لا محيص عنه
فكيف يرضى العاقل ان يعول عليه والله اعلم قوله تعالى فلما جاءهم الحق من عندنا قالوا لولا اوتى مثل ما اوتى موسى اولم
يكفروا بما اوتى موسى من قبل قالوا ساحران تظاهرا وقالوا انا بكل كافرون ۝ قل فأتوا بكتاب من عند الله هو اهدى منهما
اتبعه ان كنتم صادقين ۝ فان لم يستجيبوا لك فاعلم انما يتبعون اهواءهم ومن اضل ممن اتبع هواه بغير هدى من الله
ان الله لا يهدى القوم الظالمين ۝ ولقد وصلنا لهم القول لعلهم يتذكرون ۝ الذين اتيناهم الكتاب من قبله هم به
يؤمنون ۝ واذا يتلى عليهم قالوا امنا به انه الحق من ربنا انا كنا من قبله مسلمين ۝ اولئك يؤتون اجرهم مرتين بما
صبروا ويدرؤن بالحسنة السيئة ومما رزقناهم ينفقون ۝ واذا سمعوا اللغو اعرضوا عنه وقالوا لنا اعمالنا ولكم اعمالكم سلام
عليكم لا نبتغى الجاهلين ۝ اعلم انه تعالى لما حكى عنهم انهم عند نزول المصيبة يقولون هلا ارسلت الينا رسولا فنتبع
اياتك بين ايضا انه بعد الارسال الى اهل مكة قالوا لولا اوتى مثل ما اوتى موسى فهؤلاء قبل البعث يتعلقون بشبهة وبعد
البعثة يتعلقون باخرى وظهر انه لا مقصود لهم سوى الدفع والعناد اما قوله فلما جاءهم الحق من عندنا اى جاءهم الرسول
المصدق بالكتاب المعجز مع سائر المعجزات كقلب العصا حية واليد البيضاء وفلق البحر وتظليل الغمام وانفجار الحجر بالماء والمن
والسلوى وتكليم الله كلمه وكتب له فى الالواح فجاؤا بالاقتراحات المبنية على التعنت والعناد كما قالوا لولا انزل عليه
كنز او جاء معه ملك وما اشبه ذلك واعلم ان الذى اقترحوه غير لازم لانه لا يجب فى معجزات الانبياء ان تكون واحدة ولا
فيما ينزل عليهم من الكتاب ان يكون على وجه واحد لان الصلاح قد يكون فى انزاله مجموعا كالتوراة ومفرقا كالقرآن ثم انه تعالى اجاب عن
هذه الشبهة بقوله اولم يكفروا واختلفوا فى ان الضمير فى قوله اولم يكفروا الى من يعود وذكروا وجوها احدها ان اليهود امروا قريشا
ان يسألوا محمدا مثل ما اوتى موسى عليه السلام من تلك الايات الباهرة وثانيها ان الذين اوردوا الاقتراح كفار مكة والذين كفروا
بموسى كانوا فى زمان موسى الا انه جعلهم كالشئ الواحد وثالثها قال الكلبى ان مشركى مكة بعثوا رهطا الى اهل المدينة يسألونهم
عن محمد وشانه فقالوا انا نجده فى التوراة بنعته وصفته فلما رجع الرهط اليهم واخبروهم بقول اليهود قالوا انه كان ساحرا كما
كان محمد ساحرا قال فنزلت فى حقهم اولم يكفروا بما اوتى موسى ورابعها قال الحسن قد كان للعرب اصل فى ايام موسى فمعناه على هذا

او لم يكفروا اباءهم في زمن موسى وهرون وخامسها قال قتادة لعله كفر اليهود في عصر محمد بما اوتي موسى من قبل من البشارة بعيسى
ومحمد فقالوا ساحران وسادسها وهو الاظهر عندي ان كفار قريش كانوا كفارا بجميع النبوات ثم انهم لما طلبوا من الرسول صلى
الله عليه وسلم معجزات موسى عليه السلام قال الله تعالى اولم يكفروا بما اوتي موسى بل بما اوتي جميع الانبياء من قبل فعلمنا انه لا
غرض لكم من هذا الاقتراح الا التعنت ثم انه تعالى حكى كيفية كفرهم بما اوتي موسى من وجهين الاول قولهم ساحران تظاهرا
قرا ابن كثير وابو عمرو واهل المدينة ساحران بالالف وقرا اهل الكوفة بغير الف وذكروا في تفسير الساحران وجوها احدها
المراد هرون وموسى عليهما السلام تظاهرا اي تعاونا وقرئ اظاهرا على الادغام وسحران بمعنى ذوي سحر او جعلوهما سحرين
مبالغة في وصفهما بالسحر وكثير من المفسرين فسروا قوله سحران بان المراد هو القران والتوراة واختار ابو عبيدة القراءة
بالالف لان المظاهرة بالناس وافعالهم اشبه منها بالكتب وجوابه انا بينا ان قوله سحران يمكن حمله على الرجلين وبتقدير ان
يكون المراد الكتابين لكن لما كان كل واحد من الكتابين يقوي الاخر لم يبعد ان يقال على سبيل المجاز تعاونا كما يقال تظاهرت
الاخبار وهذه التاويلات انما تصح اذا حملنا قوله اولم يكفروا بما اوتي موسى اما على كفار مكة او على الكفار الذين كانوا في زمان
ولا شك ان ذلك اليق بمساق الاية الثاني قولهم انا بكل كافرون اي بما انزل على محمد وموسى وسائر الانبياء ومعلوم ان هذا الكلام لا يليق الا [illegible]
لا باليهود ثم لما ذكر مبالغتهم في انهم مع كثرة ايات موسى عليه السلام كذبوه فما الذي يمنع من مثله في محمد عليه الصلاة والسلام وان ظهرت
حجته ولما اجاب الله تعالى عن شبهتهم ذكر الحجة الدالة على صدق محمد صلى الله عليه وسلم فقال قل فاتوا بكتاب من عند الله هو اهدى
منهما اتبعه وهذا تنبيه على عجزهم عن الاتيان بمثله قال الزجاج اتبعه بالجزم على الشرط ومن قرا اتبعه بالرفع فالتقدير انا اتبعه
ثم قال فان لم يستجيبوا لك قال ابن عباس فان لم يؤمنوا بما جئت به من الحجج قال مقاتل فان لم يمكنهم بان ياتوا بكتاب افضل منهما وهذا
اشبه بالاية فان قيل الاستجابة تقتضي دعاء فاين الدعاء ههنا قلنا قوله فاتوا بكتاب امر والامر دعاء الى الفعل ثم قال فاعلم انما
يتبعون اهواءهم يعني صار ملزما ولم يبق لهم شيء الا اتباع الهوى ثم ذم طريقتهم بقوله ومن اضل ممن اتبع هواه بغير هدى من الله
وهذا من اعظم الدلائل على فساد التقليد وانه لا بد من الحجة والاستدلال ان الله لا يهدي القوم الظالمين وهو عام يتناول الكافر
لقوله ان الشرك لظلم عظيم واحتج الاصحاب به في ان هداية الله تعالى خاصة بالمؤمنين قالت المعتزلة الالطاف منها ما يحسن فعلها
مطلقا ومنها ما لا يحسن الا بعد الايمان والدليل عليه قوله والذين اهتدوا زادهم هدى فقوله ان الله لا يهدي القوم الظالمين محمول على القسم الثاني
ولا يجوز حمله على القسم الاول لانه تعالى لما بين في الاية المتقدمة ان عدم بعثة الرسل جار مجرى العذر لهم فان يكون عدم الهداية
عذرا لهم اولى ولما بين تعالى نبوة محمد بهذه الدلائل قال ولقد وصلنا لهم القول الموصل يحتمل ان يكون القران ويكون المعنى انا انزلنا
القران منجما مفرقا يتصل بعضه ببعض ليكون ذلك اقرب الى التذكر وعلى هذا التقدير يكون هذا جوابا لقولهم لولا اوتي محمد كما
اوتي موسى كتابا كذلك ويحتمل ان يكون المراد وصلنا اخبار الانبياء بعضها ببعض واخبار الكفار في كيفية هلاكهم تكثيرا
للمواعظ والاتعاظ والانزجار ويحتمل ان يكون المراد بينا الدلالة على كون هذا القران معجزا مرة بعد اخرى لعلهم يتذكرون
ثم انه تعالى لما اقام الدلالة على النبوة اكد ذلك بان قال الذين اتيناهم الكتاب من قبل اذا اسلموا فمن لا يعرف الكتب اولى
بذلك واختلفوا في المراد بقوله الذين اتيناهم الكتاب فذكروا وجوها احدها قال قتادة انها نزلت في اناس من اهل الكتاب كانوا على
شريعة حقة يتمسكون بها فلما بعث الله محمدا امنوا به من جملتهم سلمان وعبد الله بن سلام وثانيها قال مقاتل نزلت في اربعين رجلا من
اهل الانجيل هم اصحاب السفينة جاؤوا من الحبشة مع جعفر وثالثها قال رفاعة بن قرظة نزلت في عشرة انا احدهم وقد عرفت ان
العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فكل من حصل في حقه تلك الصفة كان داخلا في الاية ثم حكى عنهم ما يدل على تاكيد ايمانهم وهو
قولهم امنا به انه الحق من ربنا انا كنا من قبله مسلمين فقوله انه الحق من ربنا يدل على التعليل يعني ان كونه حقا من عند الله
يوجب الايمان وقوله انا كنا من قبله مسلمين بيان لقوله امنا به لانه يحتمل ان يكون ايمانا قريب العهد وبعيده فاخبروا ان ايمانهم
متقادم في ان ما وجدوه في كتب الانبياء المتقدمين من البشارة بمقدمه ثم انه تعالى لما مدحهم بهذا المدح العظيم قال اولئك يؤتون
اجرهم مرتين بما صبروا وذكروا وجوها احدها انهم يؤتون اجرهم مرتين بايمانهم بمحمد قبل بعثته وبعد بعثته وهذا هو الاقرب لانه تعالى
لما بين انهم امنوا بعد البعثة وبين ايضا انهم كانوا مؤمنين به قبل البعثة ثم اثبت الاجر مرتين مرة بايمانهم بالانبياء ومرة اخرى
بايمانهم بمحمد وثانيها قال مقاتل هؤلاء لما امنوا بمحمد عليه السلام شتمهم المشركون فصفحوا عنهم فلهم اجران اجر على الصفح واجر
على الايمان يروى انهم لما اسلموا لعنهم ابو جهل فسكتوا عنه قال السدي اليهود عابوا عبد الله بن سلام وشتموه وهو يقول سلام عليكم ثم قال
ويدرؤون بالحسنة السيئة والمعنى بالطاعة المعصية المتقدمة ويحتمل ان يكون المراد من الحسنة امتناعهم من المعاصي لان الامتناع
حسنة ويدفع به ما لولاه لكان سيئة ويحتمل التوبة والانابة والاستمرار عليها قال ومما رزقناهم ينفقون اعلم انه تعالى مدحهم
اولا بالايمان ثم بالطاعات البدنية في قوله ويدرؤون بالحسنة السيئة ثم بالطاعات المالية في قوله ومما رزقناهم ينفقون
قال القاضي دل هذا المدح العظيم على ان الحرام لا يكون رزقا جوابه ان كلمة من للتبعيض فدل على انهم استحقوا المدح بانفاق

بعض ما كان رزقا وعلى هذا التقدير يسقط استدلاله ثم لما بين كيفية اشتغالهم بالطاعات والافعال الحسنة بين كيفية اعراضهم
عن الجهال فقال واذا سمعوا اللغو واللغو ما حقه ان يلغى ويترك من العبث وغيره كانوا يسمعون ذلك فلا يخوضون فيه بل يعرضون عنه
اعراضا جميلا فلذلك قال تعالى وقالوا لنا اعمالنا ولكم اعمالكم سلام عليكم وما احسن ما قال الحسن رحمه الله ان هذه الكلمة تحية
بين المؤمنين وعلامة الاحتمال من الجاهلين ونظير هذه الاية قوله وعباد الرحمن الذين يمشون على الارض هونا واذا خاطبهم الجاهلون
قالوا سلاما ثم اكد تعالى ذلك بقوله حاكيا عنهم لا نبتغي الجاهلين والمراد لا نجازيهم بالباطل على باطلهم قال قوم نسخ الامر بالقتال
وهو بعيد لان ترك المجاهلة مندوب وان كان القتال واجبا قوله تعالى انك لا تهدي من احببت ولكن الله يهدي من
يشاء وهو اعلم بالمهتدين ۞ وقالوا ان نتبع الهدى معك نتخطف من ارضنا اولم نمكن لهم حرما امنا يجبى اليه ثمرات كل شيء
رزقا من لدنا ولكن اكثرهم لا يعلمون ۞ اعلم ان قوله تعالى انك لا تهدي من احببت ولكن الله يهدي من يشاء فيه مسائل المسألة
الاولى هذه الاية لا دلالة في ظاهرها على كفر ابي طالب ثم قال الزجاج اجمع المسلمون على انها نزلت في ابي طالب وذلك ان ابا طالب
قال عند موته يا معشر عبد مناف اطيعوا محمدا وصدقوه تفلحوا وترشدوا فقال عليه الصلاة والسلام يا عم تامرهم بالنصيحة لانفسهم
وتدعها لنفسك قال فما تريد مني يا ابن اخي قال اريد منك كلمة واحدة فانك في اخر يوم من ايام الدنيا ان تقول لا اله الا الله اشهد لك
بها عند الله قال يا ابن اخي قد علمت انك لصادق ولكني اكره ان يقال جزع عند الموت ولولا ان يكون عليك وعلى بني ابيك غضاضة
ومسبة بعدي لقلتها ولاقررت بها عينك عند الفراق لما ارى من شدة وجدك ونصيحتك ولكني سوف اموت على ملة الاشياخ عبد المطلب و
هاشم وعبد مناف المسألة الثانية انه تعالى قال في هذه الاية انك لا تهدي من احببت وقال في اية اخرى وانك لتهدي
الى صراط مستقيم ولا تنافي بينهما فان الذي اثبته واضاف اليه الدعوة والبيان والذي نفى عنه هداية التوفيق وشرح
الصدر وهو نور يقذف في القلب فيحيا به القلب كما قال تعالى اومن كان ميتا فاحييناه وجعلنا له نورا الاية المسألة
الثالثة احتج الاصحاب بهذه الاية في مسألة الهدى والضلال فقالوا قوله انك لا تهدي من احببت ولكن الله يهدي من
يشاء يقتضي ان تكون الهداية في الموضعين بمعنى واحد لانه لو كان المراد من الهداية في قوله انك لا تهدي من احببت شيئا وفي
قوله ولكن الله يهدي من يشاء شيئا اخر لاختل النظم ثم ان يكون المراد من الهداية بيان الادلة لانه عليه السلام هدى الكل بهذا
المعنى من غير الهداية التي نفاها الله عموما وهكذا القول في الهداية بمعنى الدعوة الى الجنة واما الهداية بمعنى تعريف طريق الجنة
فهي ايضا غير مرادة من الاية لانه تعالى علق هذه الهداية على المشيئة وتعريف طريق الجنة غير معلق على المشيئة لانه واجب
على الله والواجب لا يكون معلقا على المشيئة فمن وجب عليه اداء عشرة دنانير لا يقول اعطي عشرة دنانير ان شئت واما الهداية
بمعنى الايجاد فغير جائز لان ذلك عندهم من الله تعالى في حق المكلف وفعل القبيح يستلزم الجهل والحاجة وهما محالان و
مستلزم المحال محال فذلك محال من الله والمحال لا يجوز تعليقه على المشيئة ولما بطلت الاقسام لم يبق الا ان المراد انه تعالى
يخص البعض بخلق الهداية والمعرفة ويمنع البعض منها ولا يسأل عما يفعل ومتى اورد الكلام على هذا الوجه سقط ما اورده القاضي
عذرا عن ذلك اما قوله وهو اعلم بالمهتدين فالمعنى انه المختص بعلم الغيب فيعلم من يهتدي بعد ومن لا يهتدي ثم انه سبحانه بعد
ان ذكر شبهتهم واجاب عنها بالاجوبة الواضحة وبين ان وضوح الدلائل لا يكفي ما لم ينضم اليه هداية الله تعالى حكى عنهم شبهة
اخرى متعلقة باحوال الدنيا وهي قولهم ان نتبع الهدى معك نتخطف من ارضنا قال المبرد الخطف الانتزاع بسرعة يروى
ان الحارث بن عامر بن نوفل بن عبد مناف قال انا لنعلم ان الذي تقوله حق ولكن يمنعنا من ذلك ان تتخطفنا من ارضنا اي يجتمعون
على محاربتنا ويخرجوننا من ارضنا فاجاب الله سبحانه وتعالى عنه من وجوه الاول قوله اولم نمكن لهم حرما امنا اي اعطيناكم
مكانا لا خوف لكم فيه اما لان العرب كانوا يتعرضون البتة لسكانه فانه يروى ان العرب خارج الحرم كانوا مشتغلين بالنهب و
الغارة وما كانوا يتعرضون لسكان الحرم او لقوله تعالى ومن دخله كان امنا اما قوله تعالى يجبى اليه ثمرات كل شيء فهو تعالى كما بين كون
ذلك الموضع خاليا عن المخاوف والافات بين كثرة النعم فيه ومعنى يجبى يجمع من قولهم جبيت الماء في الحوض اذا جمعته قرا اهل
المدينة تجبى بالتاء واهل الكوفة وابو عمرو بالياء في ذلك لان تانيث الثمرات تانيث جمع وليس بتانيث حقيقي ويجوز تانيثه على
اللفظ وتذكيره على المعنى ومعنى الكلية الكثرة كقوله واوتيت من كل شيء وحاصل الجواب انه تعالى لما جعل الحرم امنا واكثر فيه الرزق
حال كونهم معرضين عن عبادة الله مقبلين على عبادة الاوثان فلو امنوا لكان بقاء هذه الحالة اولى قال القاضي ولو ان الرسول قال لهم
ان الذي ذكرتم من التخطف لو كان حقا لم يكن عذرا لكم في ان لا تؤمنوا وقد ظهرت الحجة لانقطعوا ايضا ولو قال لهم ما قدر
مضرة التخطف في جنب العقاب الدائم الذي اخوفكم منه ان تقيموا على كفركم لانقطعوا لكنه تعالى احتج بما هو اقوى من
حيث بين كذبهم في انهم يتخطفون من حيث عرفوا من حال العقعقة بالعادة ان ذلك لا يجري ان امنوا ومثل ذلك اذا امكن بيانه
للخصم فهو اولى من سائر ما ذكرنا فلذلك قدمه الله تعالى والاية دالة على صحة الحجاج الذي يتوصل به الى ازالة شبه المبطلين بقي ههنا
بحثان الاول قال صاحب الكشاف في انتصاب رزقا ان جعلته مصدرا جاز ان ينتصب بمعنى ما قبله لان معنى يجبى اليه ثمرات كل

شيء ويرزق ثمرات كل شيء واحد وان يكون مفعولاً له وان جعلته بمعنى مرزوق كان حالاً من الثمرات لتخصصها بالاضافة كما
ينتصب عن النكرة المتخصصة بالصفة الثاني احتج الاصحاب بقوله رزقاً من لدنا في ان فعل العبد خلق الله تعالى وبيانه ان
تلك الارزاق انما كانت تصل اليهم لان الناس كانوا يحملونها اليهم فلو لم يكن فعل العبد خلقاً لله تعالى لما صحت تلك الاضافة وان
قيل سبب تلك الاضافة انه تعالى هو الذي خلق تلك الدواعي في قلوب من ذهب بتلك الارزاق اليهم قلنا تلك الدواعي ان اقتضت
الرجحان فقد بينا في غير موضع انه متى حصل الرجحان فقد حصل الوجوب وحينئذ يحصل المقصود وان لم يحصل الرجحان
انقطعت الاضافة بالكلية واعلم انه تعالى انما بين ان تلك الارزاق ما وصلت اليهم الا من الله تعالى لاجل انهم متى علموا ذلك
صاروا بحيث لا يخافون احداً سوى الله ولا يرجون احداً غير الله فيبقى نظرهم منقطعاً عن الخلق متعلقاً بالخالق وذلك يوجب كمال الايمان
والاعراض بالكلية عن غير الله والاقبال بالكلية على طاعة الله قوله تعالى وكم اهلكنا من قرية بطرت معيشتها فتلك مساكنهم
لم تسكن من بعدهم الا قليلاً وكنا نحن الوارثين ○ وما كان ربك مهلك القرى حتى يبعث في امها رسولاً يتلو عليهم اياتنا وما كنا
مهلكي القرى الا واهلها ظالمون ○ اعلم ان هذا الجواب الثاني عن تلك الشبهة وذلك لانه تعالى لما بين لاهل مكة ما خصهم
به من النعم اتبعه بما انزله تعالى بالامم الماضية الذين كانوا في نعم الدنيا فلما كذبوا الرسل ازال الله عنهم تلك النعم و
المقصود ان الكفار لما قالوا انا لا نؤمن خوفاً من زوال نعمة الله والله تعالى بين لهم ان الاصرار على عدم قبول الايمان هو الذي
يزيل هذه النعم لا الاقدام على الايمان قال صاحب الكشاف البطر سوء احتمال الغنى وهو ان لا يحفظ حق الله فيه وانتصب معيشتها
اما بحذف الجار وايصال الفعل كقوله واختار موسى قومه واما بتقدير حذف الزمان المضاف اصله بطرت ايام معيشتها واما
بتضمين بطرت معنى كفرت فاما قوله فتلك مساكنهم لم تسكن من بعدهم الا قليلاً ففي هذا الاستثناء وجوه احدها قال ابن عباس لم
يسكنها الا المسافر ومار الطريق يوماً وساعة وثانيها يحتمل ان شوم معاصي المهلكين بقي اثره في ديارهم فكل من سكنها من
اعقابهم لم يبق فيها الا قليلاً وكنا نحن الوارثين لما بعد هلاك اهلها واذا لم يبق للشيء مالك معين قيل انه ميراث الله لانه
الباقي بعد فناء خلقه ثم انه سبحانه لما ذكر انه اهلك تلك القرى بسبب بطر اهلها فكان سائلاً اورد السؤال من وجهين
الاول لماذا اهلك الله الكفار قبل محمد صلى الله عليه وسلم مع انهم كانوا مستغرقين في الكفر والعناد الثاني لماذا ما
اهلكهم بعد مبعث محمد عليه الصلاة والسلام مع تمادي القوم في الكفر بالله والتكذيب بمحمد صلى الله عليه وسلم فاجاب عن
السؤال الاول بقوله وما كان ربك مهلك القرى حتى يبعث في امها رسولاً يتلو عليهم اياتنا وحاصل الجواب انه تعالى قدم بيان
ان قبل البعثة يجري مجرى العذر للقوم فوجب ان لا يجوز اهلاكهم الا بعد البعثة ثم ذكر المفسرون وجهين احدهما وما كان
ربك مهلك القرى التي في الارض حتى يبعث في ام القرى يعني مكة رسولاً وهو محمد عليه السلام خاتم الانبياء ومعنى يتلو عليهم
اياتنا انه يؤدي ويبلغ واجاب عن السؤال الثاني بقوله وما كنا مهلكي القرى الا واهلها ظالمون انفسهم بالشرك واهل مكة ليسوا
كذلك فان بعضهم قد امن وقد علم الله من بعضهم انهم سيؤمنون وبعض اخر علم الله انهم وان لم يؤمنوا لكنه يخرج من نسلهم من يكون
مؤمناً قوله تعالى وما اوتيتم من شيء فمتاع الحيوة الدنيا وزينتها وما عند الله خير وابقى افلا يعقلون ○ افمن وعدناه وعداً
حسناً فهو لاقيه كمن متعناه متاع الحيوة الدنيا ثم هو يوم القيمة من المحضرين ○ اعلم ان هذا هو الجواب الثالث عن
تلك الشبهة لان حاصل شبهتهم انهم قالوا تركنا الدين لئلا يفوتنا الدنيا فبين تعالى ان ذلك خطأ منهم لان ما عند الله خير
وابقى اما انه خير فلوجهين احدهما ان المنافع هناك اعظم وثانيهما انها خالصة عن الشوائب ومنافع الدنيا مشوبة بالمضار
بل المضار فيها اكثر واما انها ابقى فلانها دائمة غير منقطعة ومنافع الدنيا منقطعة ومتى قوبل المتناهي بغير المتناهي كان عدماً
فكيف ونصيب كل احد بالقياس الى منافع الدنيا كلها كالقطرة بالقياس الى البحر فظهر من هذا ان منافع الدنيا لا نسبة لها
الى منافع الاخرة البتة فكان من الجهل العظيم ترك منافع الاخرة لاستيفاء منافع الدنيا لانه يكون خارجاً عن العقل و
رحم الله الشافعي حيث قال من اوصى بثلث ماله لاعقل الناس صرف ذلك الثلث الى المشتغلين بطاعة الله قال لان اعقل
الناس من اعطى القليل واخذ الكثير وما هم الا المشتغلون بالطاعة فكأنه رحمه الله انما اخذ من هذه الاية ثم انه تعالى اكد هذا
الترجيح من وجه اخر وهو انا لو قدرنا ان نعم الدنيا كانت تنتهي الى الانقطاع والفناء وما كانت تتصل بالعذاب الدائم لكان
صريح العقل يقتضي ترجيح نعم الاخرة على نعم الدنيا فكيف اذا اتصلت نعم الدنيا بعقاب الاخرة فاي عقل لمن لم ير نعم الاخرة راجحة
عليها وهذا هو المراد بقوله افمن وعدناه وعداً حسناً فهو لاقيه فهو يكون كمن اعطاه الله قدراً قليلاً من متاع الدنيا ثم يكون في
الاخرة من المحضرين للعذاب والمقصود انهم لما قالوا تركنا الدين للدنيا فقال الله لهم لو لم يحصل عقيب دنياكم مضرة العقاب لكان
العقل يقتضي ترجيح منافع الاخرة على منافع الدنيا فكيف وهذه الدنيا يحصل بعدها العقاب الدائم واورد هذا الكلام على لفظ
الاستفهام ليكون ابلغ في الاعتراف بالترجيح وخصص لفظ المحضرين بالذين احضروا للعذاب بامر عرف من القران قال تعالى لكنت من
المحضرين فانهم لمحضرون وفي اللفظ اشعار به لان الاحضار يشعر بالتكلف والالزام وذلك لا يليق بمجالس اللذة انما يليق بمجالس

الضيق والمكاره قوله تعالى ويوم يناديهم فيقول اين شركائي الذين كنتم تزعمون ○ قال الذين حق عليهم القول ربنا هؤلاء
الذين اغوينا اغويناهم كما غوينا تبرأنا اليك ما كانوا ايانا يعبدون ○ وقيل ادعوا شركاءكم فدعوهم فلم يستجيبوا لهم وراوا العذاب
لو انهم كانوا يهتدون ○ ويوم يناديهم فيقول ماذا اجبتم المرسلين ○ فعميت عليهم الانباء يومئذ فهم لا يتساءلون ○
اعلم انه سبحانه وتعالى ذكر في هذه الاية انه يسأل الكفار عن ثلاثة اشياء يوم القيمة احدها قوله ويوم يناديهم فيقول اين
شركائي الذين كنتم تزعمون لما ثبت ان الكفار يوم القيمة قد عرفوا بطلان ما كانوا عليه وعرفوا صحة التوحيد والنبوة بالاضطرار
يقول لهم اين ما كنتم تعبدونه وتجعلونه شريكاً لي في العبادة تزعمون انها تشفع اين هو لينصركم ويخلصكم من هذا الذي نزل
بكم ثم بين تعالى ما يقوله من حق عليه القول والمراد من القول هو قوله لاملأن جهنم من الجنة والناس اجمعين ومعنى حق عليه
القول اي حق عليه مقتضاه واختلفوا في ان الذي حق عليه هذا القول من هو فقال بعضهم الرؤساء الدعاة الى الضلال وقال
بعضهم الشياطين قوله ربنا هؤلاء الذين اغوينا هؤلاء مبتدأ والذين اغوينا صفته والراجع الى الموصول محذوف واغويناهم
الخبر والكاف صفته وصدره محذوف تقديره اغويناهم فغووا غياً مثل ما غوينا والمراد كما ان غينا باختيارنا فكذا غيهم
باختيارهم يعني ان اغواءنا لهم ما الجأهم الى الغواية بل كانوا مختارين في الاقدام على تلك العقائد والاعمال وهذا معنى ما حكاه الله
عن الشيطان ان الله وعدكم وعد الحق ووعدتكم فاخلفتكم وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي فلا تلوموني
ولوموا انفسكم وقال تعالى لابليس ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين فقوله الا من اتبعك يدل
على ان ذلك الاتباع لهم من قبل انفسهم لا من قبل الجاء الشيطان الى ذلك ثم قالوا تبرأنا اليك منهم ومن عقائدهم واعمالهم
ما كانوا ايانا يعبدون اهواءهم وانما الحاصل انهم يتبرؤن منهم كما قال اذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا وايضاً فلا
يمتنع في قوله تعالى اين شركائي ان يريد به هؤلاء الرؤساء والشياطين فانهم لما اطاعوهم فقد صيروهم لمكان الطاعة
بمنزلة الشريك لله تعالى واذا حمل الكلام على هذا الوجه كان جوابهم ان يقولوا الهنا هؤلاء ما عبدونا انما عبدوا اهواءهم الفاسدة
وثانيها قوله تعالى وقيل ادعوا شركاءكم فدعوهم فلم يستجيبوا لهم والاقرب ان هذا على سبيل التقريع لانهم يعلمون انه لا فائدة في دعائهم
لهم فالمراد انهم لو دعوهم لم يوجد منهم اجابة في النصرة وان العذاب ثابت فيهم وكل ذلك على وجه التوبيخ وفي ذكره ردع وزجر في
دار الدنيا فاما قوله تعالى لو انهم كانوا يهتدون فكثير من المفسرين زعموا ان جواب لو محذوف وذكروا فيه وجوهاً احدها قال الضحاك
ومقاتل يعني المتبوع والتابع يرون العذاب ولو انهم كانوا يهتدون في الدنيا ما ابصروه في الاخرة وثانيها انهم لو كانوا مهتدين
في الدنيا لعلموا ان العذاب حق وثالثها ودوا حين راوا العذاب لو كانوا في الدنيا يهتدون ورابعها لو كانوا يهتدون لوجه من
وجوه الحيل لدفعوا به العذاب وخامسها قد ان لهم ان يهتدوا لو انهم كانوا مهتدين اذا راوا العذاب ويؤكد ذلك قوله لا يؤمنون
به حتى يروا العذاب الاليم وعندي ان الجواب غير محذوف وفي تقريره وجوه احدها ان الله تعالى اذا خاطبهم بقوله ادعوا شركاءكم فههنا
يشتد الخوف عليهم ويلحقهم شيء كالسدر والدوار ويصيرون بحيث لا يبصرون شيئاً فقال تعالى وراوا العذاب ولو انهم كانوا يهتدون
شيئاً لما صاروا من شدة الخوف بحيث لا يبصرون شيئاً حين راوا العذاب وثانيها انه تعالى لما ذكر عن الشركاء وهي الاصنام انهم لا
يجيبون الذين دعوهم قال في حقهم وراوا العذاب لو انهم كانوا يهتدون اي هذه الاصنام كانوا يشاهدون العذاب لو كانوا من
الاحياء المهتدين ولكنها ليست كذلك فلا جرم ما رات العذاب فان قيل وراوا العذاب ضمير لا يليق الا بالعقلاء فكيف يصح عوده
الى الاصنام قلنا هذا كقوله فدعوهم فلم يستجيبوا لهم وانما ورد ذلك على حسب اعتقاد القوم فكذا ههنا وثالثها ان يكون المراد من
الرؤية رؤية القلب اي والكفار علموا حقيقة هذا العذاب في الدنيا لو كانوا يهتدون وهذه الوجوه عندي خير من الوجوه المبنية
على ان جواب لو محذوف فان ذلك يقتضي تفكيك نظم الاية الامر الثالث من الامور التي يسأل الكفار عنها قوله ويوم يناديهم فيقول
ماذا اجبتم المرسلين ثم قال فعميت عليهم الانباء اي فصارت الانباء كالعمى عليهم جميعاً لا تهتدي اليهم فهم لا يتساءلون لا يسأل
بعضهم بعضاً كما يتساءل الناس في المشكلات لانهم يتساوون جميعاً في عمى الانباء عليهم والعجز عن الجواب وقرئ فعميت واذا كانت الانبياء
لهول ذلك اليوم يتتعتعون في الجواب عن مثل هذا السؤال ويفوضون الامر الى علم الله وذلك قوله يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا
اجبتم قالوا لا علم لنا انك انت علام الغيوب فما ظنك بهؤلاء الضلال قال القاضي هذه الاية تدل على بطلان القول بالجبر
لان فعلهم لو كان خلقاً من الله تعالى ويجب وقوعه بالقدرة والارادة لما عميت عليهم الانباء ولقالوا انما اتينا في تكذيب
الرسل من جهة خلقك فينا تكذيبهم والقدرة الموجبة لذلك فكانت حجتهم على الله تعالى ظاهرة وكذلك القول فيما تقدم لان
الشيطان كان له ان يقول انما اغويت بخلقك في الغواية وانما قبل من دعوته بمثل ذلك فتكون الحجة لهم في ذلك قوية
والعذر ظاهراً والجواب ان القاضي لا يترك اية من الايات المشتملة على المدح والذم والثواب والعقاب الا ويعيد سؤاله
بها وكان وجه الاستدلال في الكل هذا الحرف فكذا وجه جوابنا حرف واحد وهو ان علم الله بعدم الايمان مع وقوع الايمان متنافيان
لذاتهما فمع العلم بعدم الايمان اذا امر بادخال الايمان في الوجود فقد امر بالجمع بين الضدين والذي اعتمد القاضي عليه في

دفع هذا الحرف في كتبه الكلامية قوله خطا قول من يقول انه لا يمكن بل الواجب السكوت فلو ورد الكافر هذا السؤال
عن ربه لما كان له جواب الا السكوت فيكون حجة الكافر قوية وعذره ظاهرا فثبت ان الاشكال مشترك قوله تعالى فاما من تاب
وآمن وعمل صالحا فعسى ان يكون من المفلحين ۝ وربك يخلق ما يشاء ويختار ما كان لهم الخيرة سبحان الله وتعالى عما
يشركون ۝ وربك يعلم ما تكن صدورهم وما يعلنون ۝ وهو الله لا اله الا هو له الحمد في الاولى والآخرة وله الحكم واليه
ترجعون ۝ اعلم انه تعالى لما بين حال المعذبين من الكفار وما يجري عليهم من التوبيخ اتبعه بذكر من يتوب في الدنيا ترغيبا
في التوبة وزجرا عن الثبات على الكفر فقال واما من تاب وآمن وعمل صالحا فعسى ان يكون من المفلحين وفي عسى وجوه احدها انه
من الكرام تحقيق والله اكرم الاكرمين وثانيها ان يراد ترجي التائب وطمعه كانه قال فليطمع في الفلاح وثالثها عسى ان
يكونوا كذلك ان داموا على التوبة والايمان لجواز ان لا يدوموا واعلم ان القوم كانوا يذكرون شبهة اخرى ويقولون لولا نزل هذا
القرآن على رجل من القريتين عظيم يعنون الوليد بن المغيرة وابا مسعود الثقفي فاجاب الله تعالى عنه بقوله وربك يخلق ما يشاء
ويختار فالمراد انه المالك المطلق وهو منزه عن النفع والضر فله ان يخص من يشاء بما يشاء لا اعتراض عليه البتة وعلى
طريقة المعتزلة لما ثبت انه حكيم مطلق علم انه كل ما فعله حكمة وصواب فليس لاحد ان يعترض عليه وقوله ما كان لهم الخيرة فالخيرة
اسم من الاختيار قام مقام المصدر والخيرة ايضا اسم للمختار يقال محمد خيرة الله في خلقه اذا عرفت هذا فنقول في الآية وجهان الاول
وهو الاحسن ان يكون تمام الوقف على قوله ويختار ويكون ما نفيا والمعنى وربك يخلق ما يشاء ويختار ليس لهم الخيرة اذ ليس لهم ان
يختاروا على الله ان يفعل والثاني ان يكون ما بمعنى الذي فيكون الوقف عند قوله وربك يخلق ما يشاء ثم يقول ويختار ما كان
لهم الخيرة اي ويختار ما كان لهم فيه الخيرة قال ابو القسم الانصاري وهذا متعلق بقوله في ايجاب الصلاح والاصلح عليه
واي صلاح في تكليف من علم الله انه لا يؤمن ولو لم يكلفه لاستحق الجنة والنعيم من فضل الله فان قيل لما كلفه استوجب على
الله ما هو الافضل لان المستحق افضل من المتفضل به قلنا اذا علم قطعا انه لا يحصل ذلك فهو ورطه في العقاب الابدي
لا يكون رعاية للمصلحة ثم قولكم خير من المتفضل به جهل لان ذلك التفاوت انما يحصل في حق من يستنكف من تفضله
ثم قال فسبحان الله وتعالى عما يشركون والمقصود ان يعلم ان الخلق والاختيار والاعزاز والاذلال مفوض اليه ليس لاحد
فيه شركة ومنازعة ثم اكد ذلك بانه يعلم ما تكن صدورهم من عداوة رسول الله صلى الله عليه وسلم وما يعلنون من طعنهم
فيه وقولهم هلا اختير عليه غيره في النبوة ولما بين علمه بما هم عليه من الغل والحسد قال وهو الله لا اله الا هو وفيه
تنبيه كونه قادرا على الممكنات عالما بكل المعلومات منزها عن النقائص والآفات يجازي المحسنين على طاعتهم ويعاقب العصاة
عن عصيانهم وفيه نهاية الزجر والردع للعصاة ونهاية تقوية القلب للمطيعين ويحتمل ايضا انه لما بين فساد طريقة المشركين
من قوله ويوم يناديهم اين شركائي ثم الكلام في ذلك باظهار هذا التوحيد وبيان ان الحمد والثناء لا يليق الا به اما قوله له
الحمد في الاولى والآخرة فهو ظاهر على قولنا لان الثواب غير واجب عليه بل الله سبحانه يعطيهم تفضلا واحسانا فله الحمد في الاولى
والآخرة ويؤكد ذلك قول اهل الجنة الحمد لله الذي اذهب عنا الحزن الحمد لله الذي صدقنا وعده وآخر دعواهم ان الحمد لله رب
العالمين اما المعتزلة فعندهم الثواب مستحق فلا يستحق الحمد بفضله من اهل الجنة واما اهل النار فما انعم عليهم حتى يستحق
الحمد منهم فقال القاضي انه تعالى يستحق الحمد والشكر من اهل النار ايضا بما فعله بهم في الدنيا من التمكين والتيسير والالطاف
وسائر النعم لانهم باساءتهم لا يخرج ما انعم الله عليهم من ان يوجب الشكر وهذا فيه نظر لان اهل الآخرة مضطرون الى
معرفة الحق فاذا علموا بالضرورة ان التوبة عن القبائح يجب على الله قبولها وعلموا بالضرورة ان الاشتغال بالشكر الواجب عليهم
يوجب عليهم الثواب وهم قادرون على ذلك عالمون بان ذلك مما يخلصهم عن العذاب ويدخلهم في استحقاق الثواب فمن زعم
ان الانسان مع العلم بذلك والقدرة عليه يترك هذه التوبة كلا ولا بد وان يتوبوا وان يشتغلوا بالشكر ومتى فعلوا ذلك
فقد بطل العقاب اما قوله وله الحكم فهو اما في الدنيا او في الآخرة فاما في الدنيا فحكم كل واحد سواه انما ينفذ بحكمه فلولا
حكمه لما نفذ على العبد حكم سيده ولا على الزوجة حكم زوجها ولا على الابن حكم ابيه ولا على الرعية حكم سلطانهم ولا
على الامة حكم الرسول فهو الحاكم في الحقيقة واما في الحقيقة فلا شك انه هو الحاكم لانه الذي يتولى الحكم بين العباد
في الآخرة فينتصف للمظلوم من الظالمين اما قوله واليه ترجعون فان كلمة الى لانتهاء الغاية وهو تعالى منزه عن المكان
والجهة قوله تعالى قل ارأيتم ان جعل الله عليكم الليل سرمدا الى يوم القيمة من اله غير الله يأتيكم بضياء افلا تسمعون
۝ قل ارأيتم ان جعل الله عليكم النهار سرمدا الى يوم القيمة من اله غير الله يأتيكم بليل تسكنون فيه افلا تبصرون ۝
ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون ۝ اعلم انه تعالى لما بين من قبل
بقوله وهو الله لا اله الا هو له الحمد في الاولى والآخرة وله الحكم واليه ترجعون فصل عقيب ذلك بعض ما يجب ان يحمد عليه مما لا يقدر
عليه سواه فقال لرسوله قل ارأيتم ان جعل الله عليكم الليل سرمدا فنبه على كون الليل والنهار نعمة ان يتعاقبا على

الزمان لان المرء في الدنيا وفي حال التكليف مدفوع الى ان يتعب لتحصيل ما يحتاج اليه ولا يتم له ذلك لولا ضوء النهار ولاجل
تحصيل الاجتماع لتكون المعاملات ومعلوم ان ذلك لا يتم لولا الراحة والسكون بالليل فلا بد منهما والحال هذه فاما في الجنة
فلا نصب ولا تعب فلا حاجة بهم الى الليل فلذلك تدوم لهم الضياء واللذات فبين تعالى ان القادر على ذلك ليس الا الله وانما
قال افلا تسمعون افلا تبصرون لان الغرض من ذلك الانتفاع بما يبصرون ويسمعون من جهة التدبر فلما لم ينتفعوا انزلوا
منزلة من لا يسمع ولا يبصر قال الكلبي قوله افلا تسمعون معناه افلا تطيعون من يفعل ذلك وقوله افلا تبصرون معناه
افلا تبصرون ما انتم عليه من الخطا والضلال قال صاحب الكشاف السرمد الدائم المتصل من السرد وهو المتابعة ومنه قولهم
في الاشهر الحرم ثلاثة سرد وواحد فرد فان قيل هلا قيل بنهار تتصرفون فيه كما قيل بليل تسكنون فيه قلنا ذكر الضياء و
هو ضوء الشمس لان المنافع التي تتعلق بها متكاثرة ليس التصرف في المعاش وحده والظلام ليس بتلك المنزلة وانما قرن
بالضياء افلا تسمعون لان السمع يدرك ما لا يدركه البصر من ذكر منافعه ووصف فوائده وقرن بالليل افلا تبصرون لان
غيرك يدرك من منفعة الظلام ما تبصره انت من السكون ونحوه ومن رحمته زاوج بين الليل والنهار لاغراض ثلاثة
لتسكنوا في احدهما وهو الليل ولتبتغوا من فضل الله في الآخر وهو النهار ولارادة الشكر على المنفعتين معا واعلم انه وان
كان السكون في النهار ممكنا وابتغاء فضل الله بالليل ممكنا الا ان الاليق بكل واحد منهما ما ذكره الله تعالى فلهذا خصه
به قوله تعالى ويوم يناديهم فيقول اين شركائي الذين كنتم تزعمون ۝ ونزعنا من كل امة شهيدا فقلنا هاتوا برهانكم
فعلموا ان الحق لله وضل عنهم ما كانوا يفترون ۝ اعلم انه سبحانه لما هجن طريقة المشركين اولا ثم ذكر التوحيد ودلائله
ثانيا عاد الى تهجين طريقتهم مرة اخرى وشرح حالهم في الآخرة فقال ويوم يناديهم اي في القيمة فيقول اين شركائي الذين
كنتم تزعمون والمعنى ان الذين عبدتم الهيتهم لتخلصكم وان قولكم انها تقربنا الى الله زلفى وقد علموا ان لا اله الا الله فيكون
ذلك زائدا في غمهم اذا خوطبوا بهذا القول اما قوله ونزعنا من كل امة شهيدا فالمراد ميزنا واحدا ليشهد عليهم ثم قال بعضهم
هم الانبياء يشهدون بانهم بلغوا القوم الدلائل وبلغوا في ايضاحها كل غاية ليعلم ان التقصير منهم فيكون ذلك زائدا في
غمهم وقال آخرون بل هم الشهداء الذين يشهدون على الناس في كل زمان ويدخل في جملتهم الانبياء وهذا اقرب لانه تعالى عم كل
امة وكل جماعة بان ينزع منهم الشهيد فيدخل فيه الاحوال التي لم يوجد فيها النبي وهي ازمنة الفترة والازمنة التي حصلت بعد
محمد عليه السلام فعلموا حينئذ ان الحق لله سبحانه وضل عنهم وغاب عنهم غيبة الشيء الضائع ما كانوا يفترون من الباطل و
الكذب قوله تعالى ان قارون كان من قوم موسى فبغى عليهم وآتيناه من الكنوز ما ان مفاتحه لتنوء بالعصبة اولي القوة
اذ قال له قومه لا تفرح ان الله لا يحب الفرحين ۝ وابتغ فيما آتاك الله الدار الآخرة ولا تنس نصيبك من الدنيا واحسن
كما احسن الله اليك ولا تبغ الفساد في الارض ان الله لا يحب المفسدين ۝ قال انما اوتيته على علم عندي اولم يعلم ان الله
قد اهلك من قبله من القرون من هو اشد منه قوة واكثر جمعا ولا يسئل عن ذنوبهم المجرمون ۝ اعلم ان نص القرآن يدل
على ان قارون كان من قوم موسى وظاهر الآية يدل على انه كان قد آمن ولا يبعد ايضا حمله على القرابة قال الكلبي انه كان ابن
عم موسى عليه السلام لانه كان قارون ابن يصهر بن قاهث بن لاوي وموسى بن عمران بن قاهث بن لاوي وقال محمد بن اسحاق انه كان
عم موسى لانه موسى بن عمران بن يصهر بن قاهث وقارون بن يصهر بن قاهث وعن ابن عباس انه ابن خالته ثم قيل انما سمي بقارون لحسن
صوته فكان اقرأ بني اسرائيل للتوراة الا انه نافق كما نافق السامري اما قوله فبغى عليهم ففيه وجوه احدها انه بغى بسبب ماله وبغيه
انه استخف بالفقراء ولم يرع حق الايمان ولا عظمه مع كثرة ماله والثاني انه من الظلم قيل ملكه فرعون على بني اسرائيل فظلمهم
الثالث قال القفال بغى عليهم طلب الفضل عليهم وان يكونوا تحت يده الرابع قال الضحاك بغى عليهم واستطال عليهم وكفر
بوافقهم في امر الخامس قال ابن عباس تجبر وتكبر عليهم السادس قال شهر بن حوشب بغيه عليهم انه زاد عليهم في الثياب شبرا
وهذا يعود الى التكبر السابع قال الكلبي بغيه عليهم انه حسد هرون على الحبورة روي ان موسى عليه السلام لما قطع البحر واغرق
الله فرعون جعل الحبورة لهرون فحصلت له النبوة والحبورة وكان صاحب القربان والمذبح فقال لموسى لك الرسالة ولهرون الحبورة
ولست في شيء لا اصبر انا على هذا فقال موسى والله ما صنعت ذلك لهرون قال فامر موسى رؤساء بني اسرائيل ان يجيء كل رجل بعصاه
فحزمها والقاها موسى عليه السلام في قبة له وكان ذلك بامر الله تعالى فدعا موسى ربه ان يريهم بيان ذلك فباتوا يحرسون عصيهم فاصبح
عصا هرون تهتز لها ورق اخضر وكانت من شجر اللوز ففارق قارون موسى وتبعه ناس كثير وولي هرون الحبورة والمذبح
بالقربان وكانت بنو اسرائيل يأتون بهداياهم الى هرون فيضعها في المذبح وتنزل نار من السماء فتأكلها واعتزل قارون
باتباعه وكان كثير المال والتبع من بني اسرائيل فما كان يأتي موسى ولا كان يجالسه وروى ابو امامة الباهلي عن النبي عليه السلام
انه قال كان قارون من السبعين المختارة الذين سمعوا كلام الله اما قوله وآتيناه من الكنوز ما ان مفاتحه لتنوء بالعصبة اولي
القوة ففيه بحثان البحث الاول قال الكعبي الستم تقولون ان الله لا يعطي الحرام فكيف اضاف الله مال قارون الى نفسه

بقوله واتيناه واجاب بانه لا حجة فيه لانه كان حراما ويجوز ان من تقدمه من الملوك جمعوا وكنزوا فظفر قارون بذلك و
كان هذا الظفر طريق التملك او وصل اليه بالارث من جهات ثم بالتكسب من جهة المضاربات وغيرها فكان الكل حلالا البحث
الثاني المفاتح جمع مفتح بكسر الميم وهو ما يفتح به وقيل هي الخزائن وقياس واحدها مفتح بفتح الميم ويقال ناء به الحمل اذا اثقله
حتى اماله والعصبة الجماعة الكثيرة والعصابة مثلها والعشرة عصبة بدليل قوله تعالى في اخوة يوسف ونحن عصبة وكانوا
عشرة لان يوسف واخاه لم يكونا معهم واذا عرفت معاني الالفاظ فنقول ههنا قولان احدهما المراد بالمفاتح المفاتيح
وهي التي يفتح بها الباب قالوا كانت مفاتيحه من جلود الابل وكل مفتاح مثل اصبع وكان لكل خزانة مفتاح وكان اذا ركب
قارون حمل المفاتيح على ستين بغلا ومن الناس من طعن في هذا القول من وجهين الاول ان مال الرجل الواحد لا يبلغ هذا المبلغ
ولو انا قدرنا بلدة مملوءة من الذهب والجواهر لكفاها اعداد قليلة من المفاتيح فاي حاجة الى تكثير هذه المفاتيح الثاني ان الكنوز هي
الاموال المدخرة في الارض فلا يجوز ان يكون لها مفاتيح والجواب عن الاول ان المال اذا كان من جنس العروض لا من جنس النقد جاز
ان يبلغ في الكثرة الى هذا الحد وايضا هذا الذي يقال ان تلك المفاتيح بلغت ستين حملا ليس مذكورا في القرآن فلا تقبل هذه
الرواية وتفسير القرآن ان تلك المفاتيح كانت كثيرة وكان كل واحد منها معينا لشيء اخر فكان يثقل على العصبة ضبطها ومعرفتها
بسبب كثرتها وعلى هذا الوجه يزول الاستبعاد وعن الثاني ان ظاهر الكنز وان كان من جهة العرف ما قلناه فقد يقع على
المال المجموع في المواضع التي عليها اغلاق القول الثاني وهو اختيار ابن عباس كانت خزائنه يحملها اربعون رجلا اقوياء وكانت
خزائنه اربعمائة الف فيحمل كل رجل عشرة الاف القول الثالث وهو اختيار ابي مسلم ان المراد من المفاتح العلم والاحاطة كقوله
وعنده مفاتح الغيب والمراد اتيناه من الكنوز ما ان حفظها والاطلاع عليها ليثقل على العصبة اولي القوة والهداية اي هذه الكنوز
لكثرتها واختلاف اصنافها تتعب حفظتها والقائمين عليها ان يحفظوها ثم انه تعالى بين انه كان في قومه من وعظه بامور احدها قوله
لا تفرح ان الله لا يحب الفرحين والمراد ان لا يلحقه من البطر والتمسك بالدنيا ما يلهيه عن امر الاخرة اصلا قال بعضهم انه لا
يفرح بالدنيا الا من رضي بها واطمأن اليها فاما من يعلم انه سيفارق الدنيا عن قريب لم يفرح بها وما احسن ما قال المتنبي شعر

اشد الغم عندي في سرور ۝ تيقن عنه صاحبه انتقالا

وقال تعالى لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم قال ابن عباس كان فرحه ذلك شركا لانه ما كان يخاف معه عقوبة الله تعالى
وثانيها وابتغ فيما آتاك الله الدار الاخرة والظاهر انه كان مقرا بالاخرة والمراد ان يصرف المال الى ما يؤديه الى الجنة ويسلك
طريقة التواضع وثالثها قوله ولا تنس نصيبك من الدنيا وفيه وجوه احدها لعله كان مستغرق الهم في طلب الدنيا فلاجل ذلك ما كان
يتفرغ للتنعم والالتذاذ فنهاه الواعظ عن ذلك وثانيها امره الواعظ بصرف المال الى الاخرة ثم بين له بهذا الكلام انه لا بأس بالتمتع
بالوجوه المباحة وثالثها المراد منه الانفاق في طاعة الله فان ذلك هو نصيب المرء من الدنيا دون الذي يأكل ويشرب قال عليه
السلام فليأخذ العبد من نفسه لنفسه ومن دنياه لآخرته ومن الشبيبة قبل الكبر ومن الحياة قبل الموت فوالذي نفس محمد بيده ما بعد الموت
ولا بعد الدنيا دار الا الجنة والنار ورابعها قوله واحسن كما احسن الله اليك تنبيه على قوله لئن شكرتم لازيدنكم وخامسها قوله
ولا تبغ الفساد في الارض والمراد ما كان عليه من الظلم والبغي وقيل ان هذا القائل هو موسى عليه السلام وقال اخرون بل مؤمن
قومه وكيف كان فقد جمع في هذا الوعظ ما لو قبل لم يكن عليه مزيد لكنه ابى ان يقبل بل زاد عليه بكفر النعمة فقال انما اوتيته على
علم عندي وفيه وجوه احدها قال قتادة ومقاتل والكلبي كان قارون اقرأ بني اسرائيل للتوراة فقال انما اوتيته لفضل علمي واستحقاقي
على ذلك وثانيها قال سعيد بن المسيب والضحاك كان موسى انزل عليه علم الكيمياء من السماء فعلم قارون ثلث العلم ويوشع ثلثه وكالب
ثلثه فخدعهما قارون حتى اضاف علمهما الى علمه فكان يأخذ الرصاص فيجعله فضة والنحاس فيجعله ذهبا وثالثها اراد به علمه
بوجوه المكاسب والتجارات ورابعها ان يكون قوله انما اوتيته على علم عندي اي الله اعطاني ذلك مع كونه عالما بي ولو لم
يكن ذلك مصلحة لما فعل وقوله عندي اي عندي ان الامر كذلك كما يقول المفتي عندي ان الامر كذا اي مذهبي واعتقادي
ثم اجاب الله عن كلامه بقوله اولم يعلم ان الله قد اهلك من قبله من القرون من هو اشد منه قوة واكثر جمعا وفيه وجهان احدهما يجوز
ان يكون هذا اثباتا لعلمه بان الله قد اهلك من قبله من القرون من هو اقوى منه واغنى لانه قد قرأه في التوراة واخبره به موسى
وسمعه من حفاظ التواريخ كانه قيل له اولم يعلم في جملة ما عنده من العلم هذا حتى لا يغتر بكثرة ماله وقوته الثاني يجوز ان يكون
نفيا لعلمه بذلك لانه لما قال اوتيته على علم عندي فتصلف بالعلم وتعظم به قيل اعنده مثل ذلك العلم الذي ادعاه ورأى نفسه به مستوجبة
لكل نعمة ولم يعلم هذا العلم النافع حتى يقي به نفسه مصارع الهالكين اما قوله واكثر جمعا فالمعنى اكثر جمعا للمال واكثر جماعة
وعددا وحاصل الجواب ان اغتراره بماله وقوته رجوع منه عن الخطأ العظيم وانه تعالى اذا اراد هلاكه لم ينفعه ذلك ولا ما يزيد
عليه اضعافا اما قوله ولا يسأل عن ذنوبهم المجرمون فالمراد ان الله تعالى اذا عاقب المجرمين فلا حاجة به الى ان يسألهم عن
كيفية ذنوبهم وكميتها لانه تعالى عالم بكل المعلومات فلا حاجة الى السؤال فان قيل كيف الجمع بينه وبين قوله فوربك

لنسئلنهم

لنسئلنهم اجمعين قلنا يحمل ذلك على وقتين على ما قررناه وذكر ابو مسلم وجها اخر فقال السؤال قد يكون للمحاسبة وقد يكون
للتقرير والتبكيت وقد يكون للاستعتاب واليق الوجوه بهذه الاية الاستعتاب لقوله ثم لا يؤذن للذين كفروا ولا هم يستعتبون هذا
يوم لا ينطقون ولا يؤذن لهم فيعتذرون قوله تعالى فخرج على قومه في زينته قال الذين يريدون الحيوة الدنيا يا ليت لنا
مثل ما اوتي قارون انه لذو حظ عظيم ۝ وقال الذين اوتوا العلم ويلكم ثواب الله خير لمن امن وعمل صالحا ولا يلقيها الا
الصابرون ۝ فخسفنا به وبداره الارض فما كان له من فئة ينصرونه من دون الله وما كان من المنتصرين ۝ اما قوله فخرج
على قومه في زينته فيدل على انه خرج باظهر زينة واكملها وليس في القرآن الا هذا الا ان الناس ذكروا وجوها مختلفة في
كيفية تلك الزينة قال مقاتل خرج على بغلة شهباء عليها سرج من ذهب ومعه اربعة الاف فارس على الخيول وعليهم الثياب
الارجوانية ومعه ثلثمائة جارية بيض عليهن الحلي والثياب الحمر والبغال الشهب وقال بعضهم بل خرج في سبعين الفا هكذا وقال
اخرون بل على ثلثمائة والاولى ترك هذه التقديرات لانها متعارضة ثم ان الناس لما رأوه على تلك الزينة قال من كان منهم يرغب
في الدنيا يا ليت لنا مثل ما اوتي قارون من هذه الامور والاموال والراغبون يحتمل ان يكونوا من الكفار وان يكونوا من المسلمين
الذين يحبون الدنيا واما العلماء واهل الدين فقالوا للذين تمنوا هذا ويلكم ثواب الله خير من هذه النعم لان الثواب منافع عظيمة
خالصة عن شوائب المضار ودائمة وهذه النعم العاجلة على الضد في هذه الصفات الثلاث قال صاحب الكشاف ويلك اصله
الدعاء بالهلاك ثم استعمل في الزجر والردع والبعث على ترك ما لا يرضى اما قوله ولا يلقيها الا الصابرون فقال المفسرون لا يوفق
لها والضمير في يلقيها الى ماذا يعود فيه وجهان احدهما الى ما دل عليه قوله امن وعمل صالحا يعني هذه الاعمال لا يؤتاها
الا الصابرون على اداء الطاعات والاحتراز عن المحرمات وعلى الرضا بقضاء الله في كل ما قسم من المنافع والمضار اما قوله
فخسفنا به وبداره الارض ففيه وجهان احدهما انه لما اشر وبطر وعتا خسف الله به وبداره الارض جزاء على اشره وبطره
والفاء تدل على ذلك لان الفاء يشعر بالعلية وثانيهما قيل ان قارون كان يؤذي نبي الله موسى عليه السلام كل وقت وهو
يداريه للقرابة التي بينهما حتى نزلت الزكاة فصالحه عن كل الف دينار على دينار وعن كل الف درهم على درهم فحسبه فاستكثره
فشحت به نفسه فجمع بني اسرائيل وقال ان موسى يريد ان يأخذ اموالكم فقالوا انت سيدنا وكبيرنا فمر بما شئت قال نبرطل فلانة
البغي حتى تنسبه الى نفسها فرضي به بنو اسرائيل فجعل لها طستا من ذهب مملوءة ذهبا فلما كان يوم عيد قام موسى عليه السلام
فقال يا بني اسرائيل من سرق قطعناه ومن زنى وهو غير محصن جلدناه وان احصن رجمناه فقال قارون وان كنت انت قال
وان كنت انا قال فان بني اسرائيل يقولون انك فجرت بفلانة فاحضرت فناشدها موسى بالذي فلق البحر وانزل التوراة ان
تصدق فتداركها الله فقالت كذبوا بل جعل قارون لي جعلا على ان اقذفك بنفسي فخر موسى ساجدا يبكي وقال يا رب ان
كنت رسولك فاغضب لي فاوحى الله اليه ان امر الارض بما شئت فانها مطيعة لك فقال يا بني اسرائيل ان الله بعثني الى قارون كما
بعثني الى فرعون فمن كان معه فليلزم مكانه ومن كان معي فليعتزل فاعتزلوا جميعا غير رجلين ثم قال يا ارض خذيهم فاخذتهم الى الكعب
ثم قال خذيهم فاخذتهم الى الاوساط ثم قال خذيهم فاخذتهم الى الاعناق وقارون واصحابه يتضرعون الى موسى ويناشدونه بالرحم
وموسى لا يلتفت اليهم لشدة غضبه ثم قال خذيهم فانطبقت عليهم فاوحى الله الى موسى ما افظك استغاثوا بك مرارا فلم
ترحمهم اما وعزتي وجلالي لو دعوني مرة واحدة لوجدوني قريبا مجيبا فاصبحت بنو اسرائيل يتناجون بينهم انما دعا موسى على
قارون ليستبد بداره وكنوزه فدعا الله حتى خسف بداره وامواله ثم ان قارون يخسف به كل يوم مائة مرة قال القاضي اذا هلك بالخسف
فسواء نزل على ظاهر الارض او نزل الى الارض السابعة او دون ذلك فانه لا يمتنع ما روي على وجه المبالغة في الزجر واما قولهم
ان الله تعالى قال لو استغاث بي لاغثته فان صح حمل على استغاثة مقرونة بالتوبة فاما وهو ثابت على ما هو عليه مع انه تعالى
هو الذي حكم بذلك الخسف لان موسى ما فعله الا عن امره فبعيد وقولهم انه يتجلجل في الارض ابدا فبعيد لانه لا بد من نهاية
وكذا القول فيما ذكر من عدد المقامات والذي عندي في امثال هذه الحكايات انها قليلة الفائدة لانها من باب اخبار الاحاد
فلا تفيد اليقين وليست المسألة مسألة عملية حتى يكتفى فيها بالظن ثم انها في اكثر الامر متعارضة مضطربة فالاولى طرحها
والاكتفاء بما دل عليه نص القرآن وتفويض سائر التفاصيل الى عالم الغيب اما قوله وما كان من المنتصرين فالمراد المنتقمين من
موسى ومن الممتنعين من عذاب الله يقال نصره من عدوه فانتصر اي منعه منه فامتنع قوله تعالى واصبح الذين تمنوا مكانه
بالامس يقولون ويكأن الله يبسط الرزق لمن يشاء من عباده ويقدر لولا ان من الله علينا لخسف بنا ويكأنه لا يفلح
الكافرون ۝ تلك الدار الاخرة نجعلها للذين لا يريدون علوا في الارض ولا فسادا والعاقبة للمتقين ۝ اعلم ان القوم
الذين شاهدوا قارون في زينته لما شاهدوا ما نزل به من الخسف صار ذلك زاجرا لهم عن حب الدنيا ومخالفة موسى وداعيا
الى الرضا بقضاء الله وقسمته والى الزام الطاعة والانقياد لانبياء الله ورسله اما قوله ويكأن الله فاعلم ان كلمة وي كلمة
مفصولة عن كان وهي كلمة مستعملة عند التنبه للخطأ واظهار التندم فلما قالوا يا ليت لنا مثل ما اوتي قارون ثم شاهدوا

الخسف تنبهوا لخطائهم فقالوا ويكأنه يبسط الرزق لمن يشاء من عباده بحسب مشيئته وحكمته لا لكرامة عليه ويضيق
على من يشاء لا لهوان من يضيق عليه بل لحكمه وقضائه ابتلاء وفتنة قال سيبويه سالت الخليل عن هذا الحرف فقال ان وي
مفصولة من كان وان القوم تنبهوا وكانوا متندمين على ما سلف منهم وذكر الفراء وجهين احدهما ان المعنى ويلك فحذف اللام
وانما جاز هذا الحذف لدورانه في الكلام وجعل ان مفتوحة بفعل مضمر كانه قال ويلك اعلم ان الله وهذا قول قطرب وحكاه
عن يونس الثاني وي منفصلة من كان وهو للتعجب يقول الرجل لغيره وي اما ترى ما بين يديك فقال الله وي ثم استانف
كان الله يبسط فالله تعالى انما ذكرها تعجبا لخلقه قال الواحدي وهذا وجه مستقيم غير ان العرب لم تكتبها منفصلة
ولو كان على ما قالوه لكتبوها منفصلة واجاب الاولون بان خط المصحف لا يقاس عليه ثم قالوا لولا ان من الله علينا
لخسف بنا ويكأنه لا يفلح الكافرون وهذا تاكيد لما قبله اما قوله تلك الدار الآخرة فتعظيم لها وتفخيم لشانها يعني تلك
التي سمعت بذكرها وبلغك وصفها ولم يعلق الوعد بترك العلو والفساد ولكن بترك ارادتهما وميل القلب اليهما وعن علي
ان الرجل ليعجبه ان يكون شراك نعله اجود من شراك نعل صاحبه فيدخل قال صاحب الكشاف ومن الطماع من يجعل العلو
لفرعون كقوله ان فرعون علا في الارض والفساد لقارون لقوله ولا تبغ الفساد في الارض ويقول من لم يكن مثل قارون وفرعون
فله تلك الدار الآخرة ولم يتدبر قوله والعاقبة للمتقين كما تدبره علي ابن ابي طالب رضي الله عنه قوله تعالى من جاء بالحسنة
فله خير منها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الذين عملوا السيئات الا ما كانوا يعملون ۞ ان الذي فرض عليك القرآن لرادك
الى معاد قل ربي اعلم من جاء بالهدى ومن هو في ضلال مبين ۞ وما كنت ترجوا ان يلقى اليك الكتاب الا رحمة من ربك فلا
تكونن ظهيرا للكافرين ۞ ولا يصدنك عن آيات الله بعد اذ انزلت اليك وادع الى ربك ولا تكونن من المشركين ۞
ولا تدع مع الله الها آخر لا اله الا هو كل شيء هالك الا وجهه له الحكم واليه ترجعون ۞ اعلم انه تعالى لما بين ان الدار
الآخرة ليست لمن يريد علوا في الارض ولا فسادا بل هي للمتقين بين بعد ذلك ما يحصل لهم فقال من جاء بالحسنة فله خير منها
وفيه وجوه احدها المعنى من جاء بالحسنة حصل له من تلك الكلمة خير وثانيها حصل له شيء هو افضل من تلك الحسنة ومعناه
انهم يزادون على ثوابهم وقد تقدم تفسيره في آخر النمل واما قوله ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الذين عملوا السيئات الا ما كانوا يعملون
فظاهره انه لا يزاد على ما يستحقون واذا صح ذلك في السيئات دل على ان المراد من الحسنات وما هو خير منها ما ذكرناه من زيد
التفضل على الثواب قال صاحب الكشاف تقدير الآية ومن جاء بالسيئة فلا يجزون الا ما كانوا يعملون لكنه اعيد لان في
اسناد عمل السيئة اليهم مكررا فضل تهجين لحالهم وزيادة تبغيض السيئة الى قلوب السامعين وهذا من فضله العظيم انه لا يجزي
بالسيئة الا مثلها ويجزي بالحسنة عشر امثالها وههنا سؤالان السؤال الاول قال تعالى ان احسنتم احسنتم لانفسكم وان اسأتم
فلها كرر ذكر الاحسان واكتفى في ذكر الاساءة بمرة واحدة وفي هذه الآية كرر ذكر الاساءة واكتفى في ذكر الاحسان بمرة واحدة
فما السبب الجواب لان هذا المقام مقام الترغيب في الدار الآخرة لان المبالغة في الزجر عن المعصية مبالغة في الدعوة الى
الآخرة فهي شرح حالهم فكانت المبالغة في ذكر محاسنها اولى السؤال الثاني كيف قال لا يجازى السيئة الا بمثلها لان المتكلم
بكلمة الكفر اذا مات في الحال عذب ابدا الابد الجواب لانه كان على عزم انه لو عاش ابدا لقال ذلك فعومل بمقتضى عزمه قال
الجبائي وهذا يدل على بطلان مذهب من يجوز على الله تعالى ان يعذب الاطفال عذابا دائما بغير جرم قلنا انه لا يجوز ان
يفعله وليس في الآية ما يدل عليه ثم انه سبحانه لما شرح لرسوله امر القيامة واستقصى في ذلك شرح له ما يتصل باحواله فقال
ان الذي فرض عليك القرآن لرادك الى معاد قال ابو علي الذي فرض عليه احكامه وفرائضه لرادك بعد الموت الى معاد
وتنكير المعاد لتعظيمه كانه قال الى معاد واي معاد اي ليس لغيرك من البشر مثله وقيل المراد به مكة ووجهه ان يراد رده اليها
يوم الفتح ووجه تنكيره انها كانت في ذلك اليوم معادا له شان عظيم لاستيلاء رسول الله صلى الله عليه وسلم عليها وقهره
لاهلها واظهاره عز الاسلام واذلال حزب الكفر والسورة مكية وكانه تعالى وعده وهو بمكة في اذى وغلبة من اهلها انه يهاجر
ويعيده اليها ظاهرا ظافرا قال مقاتل انه عليه السلام خرج من الغار وسار في غير الطريق مخافة الطلب فلما امن رجع الى
الطريق ونزل بالجحفة بين مكة والمدينة فعرف الطريق الى مكة واشتاق اليها وذكر مولده ومولد ابيه فنزل جبريل فقال اتشتاق
الى بلدك ومولدك فقال عليه السلام نعم فقال جبريل ان الله يقول ان الذي فرض عليك القرآن لرادك الى معاد يعني الى
مكة ظاهرا عليهم وهو اقرب لان ظاهر المعاد انه كان فيه وفارقه وحصل العود وذلك لا يليق الا بمكة وان كان سائر الوجوه
محتملا لكن ذلك اقرب في اهل التحقيق وهذا احد ما يدل على نبوته لانه اخبر عن الغيب ووقع كما اخبر فيكون معجزا ثم قال ربي
اعلم من جاء بالهدى يعني نفسه وما يستحقه من الثواب في المعاد والاعزاز بالاعادة الى مكة ومن هو في ضلال يعني المشركين
وما يستحقونه في معادهم ثم قال لرسوله وما كنت ترجوا ان يلقى اليك الكتاب الا رحمة من ربك ففي كلمة الا وجهان احدهما انها
استثناء ثم قال صاحب الكشاف هذا كلام محمول على المعنى كانه قيل وما القي اليك الكتاب الا رحمة من ربك ويكن ايضا

اجراؤه على ظاهره اي وما كنت ترجوا ان يرحمك الله رحمة الا على هذا الوجه والثاني ان الا بمعنى لكن للاستدراك اي و
لكن لرحمة من ربك القي اليك ونظيره قوله وما كنت بجانب الطور اذ نادينا ولكن رحمة من ربك خصصك به ثم انه كلفه باموره
احدها كانه قال لا يكون مظاهرا للكفار فقال فلا تكونن ظهيرا للكافرين وثانيها قال ولا يصدنك عن آيات الله بعد اذ انزلت
اليك قال الضحاك وذلك حين دعوه الى دين آبائه ليزوجوه ويقاسموه شطرا من اموالهم اي لا تلتفت الى هؤلاء ولا تركن
الى قولهم فيصدوك عن آيات الله وثالثها قوله ولا تدع مع الله الها آخر وهذا وان كان واجبا على الكل الا انه تعالى
خاطبه به خصوصا لاجل التعظيم فان قيل الرسول كان معلوما منه انه لا يفعل شيئا من ذلك البتة فما فائدة هذا
النهي قلنا لعل الخطاب معه ولكن المراد غيره ويجوز ان يكون المعنى لا تعتمد غير الله ولا تتخذ غيره وكيلا في امورك فان من
وثق بغير الله فكانه لم يكمل طريقه في التوحيد ثم بين انه لا اله الا هو اي لا نافع ولا ضار ولا معطي ولا مانع الا هو كقوله
رب المشرق والمغرب لا اله الا هو فاتخذه وكيلا فلا يجوز اتخاذ اله سواه ثم قال كل شيء هالك الا وجهه وفيه مسائل
المسئلة الاولى اختلفوا في قوله كل شيء هالك فمن الناس من فسر الهلاك بالعدم والمعنى ان الله تعالى يعدم كل شيء
سواه ومنهم من فسر الهلاك باخراجه عن كونه منتفعا به اما بالاماتة او بتفريق الاجزاء وان كانت اجزاؤه باقية فانه يقال
هلك الثوب وهلك المتاع ولا يريدون به فناء اجزائه بل خروجه عن كونه منتفعا به ومنهم من قال معنى كونه هالكا كونه قابلا
للهلاك في ذاته فان كل ما عداه ممكن الوجود لذاته وكل ما كان ممكن الوجود لذاته كان قابلا للعدم وكان قابلا للهلاك فاطلق
عليه اسم الهالك نظرا الى هذا الوجه واعلم ان المتكلمين لما ارادوا اقامة الدلالة على ان كل شيء سوى الله يقبل العدم و
الهلاك قالوا ثبت ان العالم محدث وكل ما كان محدثا فان حقيقته قابلة للعدم والوجود وكلما كان كذلك وجب ان لا يبقى على
هذه الحال ابدا لان الامكان من لوازم الماهية ولازم الماهية لا يزول قط الا انا لما نظرنا في هذه الدلالة ما وجدناها
وافية بهذا الغرض لانهم انما قاموا الدلالة على حدوث الاجسام والاعراض فلو قدروا على اقامة الدلالة على ان ما سوى الله
اما متحيز او حال بالمتحيز او قائم بالمتحيز الا ان الحكيم يثبت موجودات لا متحيزة ولا قائمة بالمتحيز فالدليل الذي
يبين حدوث المتحيز لا يبين حدوث كل ما سوى الله الا بعد قيام الدلالة ولهم في نفي هذا الثالث طريقان احدهما قولهم لا دليل
عليه فوجب نفيه وهذه طريقة ركيكة بينا سقوطها في الكتب الكلامية والثاني قولهم لو وجد موجود هكذا لكان مشاركا لله تعالى
في نفي المكان والزمان والامكان ولو كان كذلك لصار مثلا لله تعالى وهو ضعيف لاحتمال ان يقال انهما وان اشتركا في هذا
السلب الا انه يتميز كل واحد منهما من الآخر بماهيته وحقيقته واذا كان كذلك ظهر ان دليلهم لا يفي باثبات ان كل شيء هالك
الا وجهه والذي نعتمد عليه في هذا البيان ان نقول ثبت ان صانع العالم واجب الوجود لذاته فيستحيل وجود آخر واجب لذاته والا
لاشتركا في الوجوب وامتاز كل واحد منهما عن الآخر بخصوصيته وما به المشاركة غير ما به المباينة فيكون كل واحد منهما مركبا
مما به المشاركة ومما به الممايزة وكل مركب مفتقر الى جزئه ثم الجزآن ان كانا واجبين كانا مشتركين في الوجوب ومتمايزين
باعتبار آخر فيلزم تركب كل واحد منهما ايضا ويلزم التسلسل وهو محال وان لم يكونا واجبين فالمركب عنهما المفتقر اليهما
اولى ان لا يكون واجبا فوجب ان واجب الوجود واحد وان كل ما عداه فهو ممكن وكل ممكن فلا بد له من مرجح وافتقاره الى
المرجح اما حال عدمه او حال وجوده فان كان الاول ثبت انه محدث وان كان الثاني فافتقار الموجود الى مؤثر اما حال
حدوثه او حال بقائه والثاني باطل لانه يلزم ايجاد الموجود وهو محال فثبت ان الافتقار لا يحصل الا حال الحدوث فثبت ان
كل ما سوى الله محدث سواء كان متحيزا او قائما بالمتحيز او لا متحيزا ولا قائما بالمتحيز فان نقضت هذه الدلالة بذات الله
تعالى وصفاته فاعلم ان هناك فرقا قويا واذا ثبت حدوث كل ما سواه وثبت ان كل ما كان محدثا كان قابلا للعدم ثبت بهذا
البرهان الباهر ان كل شيء هالك الا وجهه بمعنى كونه قابلا للهلاك والعدم ثم ان الذين فسروا الآية بذلك قالوا هذا اولى
وذلك لانه سبحانه حكم بكونها هالكة في الحال وعلى ما قلتموه انها ستهلك لا انها هالكة في الحال فكان قولنا اولى وايضا
فالممكن اذا اخذ من حيث هو لم يكن مستحقا الوجود ولا للعدم من ذاته فهذه الاستحقاقية مستحقة له من ذاته واما الوجود
فوارد عليه من الخارج فالوجود له كالثوب المستعار له وهو من حيث هو هو كالانسان الفقير فان الانسان الفقير اذا استعار
ثوبا من رجل غني فان الفقير لا يخرج عن كونه فقيرا فوجود الممكنات عارية عن الوجود من حيث هي هي اما الذي حملوه على
انها ستعدم فهذا خيرا بان قالوا الهلاك في اللغة له معنيان احدهما خروج الشيء عن ان يكون منتفعا به والثاني الفناء
والعدم لا جائز حمل اللفظ على الاول لان هلاكها بمعنى خروجها عن حد الانتفاع محال لانها وان تفرقت اجزاؤها فهي منتفع
بها لان النفع المطلوب كونها بحيث يمكن ان يستدل بها على وجود الصانع القديم وهذه المنفعة سواء بقيت متفرقة او مجتمعة
وسواء بقيت موجودة او صارت معدومة واذا تعذر حمل الهلاك على هذا الوجه وجب حمله على الفناء واجاب من حمل الهلاك
على التفرق قال هلاك الشيء خروجه عن المنفعة التي يكون الشيء مطلوبا لاجلها فاذا مات الانسان قيل هلك لان الصفة المطلوبة

منه حياته وعقله واذا تمزق الثوب قيل هلك لان المقصود منه صلاحية اللبس فاذا تفرقت اجزاء العالم خرجت
السموات والكواكب والجبال والبحار عن صفاتها التي لاجلها كانت المنفعة بها انتفاعا خاصا فلا جرم صح اطلاق اسم الهلاك
عليها فاما صحة الاستدلال بها على الصانع بهذه المنفعة ليست منفعة خاصة بالشمس من حيث هي شمس والقمر من حيث هو قمر
ولا يلزم من بقائها ان لا يطلق عليها اسم الهالك ثم احتجوا على بقاء اجزاء العالم بقوله يوم تبدل الارض غير الارض وهذا
تصريح بان تلك الاجزاء باقية الا انها صارت متصفة بصفة اخرى فهذا ما في هذا الموضع **المسئلة الثانية** احتج اهل
التوحيد بهذه الاية على ان الله تعالى شيء قالوا لانه استثنى من قوله كل شيء هالك والاستثناء يخرج من الشيء ما لولاه لوجب
او لصح دخوله تحت اللفظ فوجب كونه شيئا ويؤكده ما ذكرناه في سورة الانعام وهو قوله قل اي شيء اكبر شهادة قل الله
احتج جهم على انه ليس بشيء بقوله ليس كمثله شيء والكاف معناه المثل فتقدير الاية ليس مثل مثله شيء ومثل مثل الله هو الله فوجب
ان لا يكون الله شيئا جوابه ان الكاف صلة زائدة والله اعلم **المسئلة الثالثة** استدلت المجسمة بهذه الاية على ان الله تعالى جسم من
وجهين الاول قالوا الاية صريحة في اثبات الوجه وذلك يقتضي الجسمية والثاني قوله واليه ترجعون وكلمة الى لانتهاء الغاية وذلك
لا يعقل الا في الاجسام والجواب لو صح هذا الكلام يلزم ان يفنى جميع اعضائه وان لا يبقى منه الا الوجه وقد التزم ذلك بعض
الرافضة وهو بيان ابن سمعان وذلك لا يقول به عاقل ثم من الناس من قال الوجه هو الحقيقة يقال وجه هذا الامر كذا اي حقيقته
ومنهم من قال الوجه صلة والمراد كل شيء هالك الا هو واما كلمة الى فالمعنى والى موضع حكمه وقضائه ترجعون **المسئلة الرابعة**
استدلت المعتزلة على ان الجنة والنار غير مخلوقتين قالوا لان الاية تقتضي فناء الكل فلو كانتا مخلوقتين لفنيتا وهذا باطل
لقوله تعالى في الجنة اكلها دائم والجواب هذا معارض بقوله تعالى في صفة الجنة اعدت للمتقين وفي صفة النار وقودها الناس
والحجارة اعدت للكافرين ثم ان نحمل قوله كل شيء هالك على الاكثر كقوله واوتيت من كل شيء ونحمل قوله اكلها دائم على ان زمان فنائها
لما كان قليلا بالنسبة الى زمان بقائها لاجرم اطلق لفظ الدوام عليه **المسئلة الخامسة** كل شيء هالك يدل على ان الذات قابلة للعدم
لان الحكم بالهلاك على الشيء فدل على ان الشيء في كونه شيئا قابل للهلاك فوجب ان لا يكون المعدوم شيئا والله الموفق والمستعان

سورة العنكبوت تسع وستون اية مكية

بسم الله الرحمن الرحيم **قوله تعالى** الم احسب الناس ان يتركوا ان يقولوا امنا وهم لا يفتنون ۝ ولقد فتنا الذين من
قبلهم فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين ۝ وفي الاية ما يتعلق بالتفسير مسائل **المسئلة الاولى** في تعلق
اول هذه السورة بما قبلها وفيه وجوه الاول لما قال الله تعالى قبل هذه السورة ان الذي فرض عليك القران لرادك الى معاد
كان المراد منه انه يرده الى مكة ظاهرا غالبا على الكفار ظافرا طالبا للثار وكان فيه احتمال المشاق والقتال صعب على البعض
ذلك فقال الله الم احسب الناس ان يتركوا ان يقولوا امنا ولا يؤمروا بالجهاد الثاني هو انه تعالى لما قال في اواخر السورة
المتقدمة وادع الى ربك وكان في الدعاء اليه الحراب والطعان والضراب لان النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه رضي الله
عنهم كانوا مامورين بالجهاد ان لم يؤمن الكفار بمجرد الدعاء فشق على البعض ذلك فقال احسب الناس ان يتركوا الثالث هو انه
تعالى لما قال في اخر السورة المتقدمة كل شيء هالك الا وجهه ذكر بعده ما يبطل قول المنكرين للحشر فقال له الحكم واليه ترجعون
يعني ليس كل شيء هالكا من غير رجوع بل كل هالك له رجوع الى الله اذا تبين هذا فاعلم ان منكري الحشر يقولون لا فائدة في التكاليف
فانها مشاق في الحال ولا فائدة فيها في المال اذ لا مال ولا مرجع لغير الهلاك والزوال فلا فائدة فيها فلما بين الله انهم اليه يرجعون
بين ان الامر ليس على ما حسبوه بل حسن التكليف ليثيب الشكور ويعذب الكفور فقال احسب الناس ان يتركوا غير مكلفين من غير عمل يرجعون
به الى ربهم **المسئلة الثانية** في حكمة افتتاح هذه السورة بحروف من التهجي وقد تقدم عليه كلاما كليا في افتتاح السورة بالحروف
فنقول الحكيم اذا خاطب من يكون محل الغفلة او من يكون مشغول البال بشغل من الاشغال يقدم على الكلام المقصود شيئا
غيره ليلتفت المخاطب بسببه اليه ويقبل بقلبه عليه ثم يشرع في المقصود واذا ثبت هذا فنقول ذلك المقدم على المقصود
قد يكون كلاما له معنى مفهوم كقول القائل اسمع واجعل بالك الي وقد يكون شيئا هو في معنى الكلام المفهوم كقول القائل
ازيد ويا زيد والا زيد وقد يكون ذلك المقدم على المقصود صوتا غير مفهوم كمن يصفر خلف انسان ليلتفت اليه وقد يكون ذلك
الصوت بغير الفم كما يصفق الانسان بيديه ليقبل السامع عليه ثم ان موقع الغفلة كلما كان اتم والكلام المقصود كان اهم كان
المقدم على المقصود اكثر ولهذا ينادى القريب بالهمزة فيقال ازيد والبعيد ينادى بالياء فيقال يا زيد والغافل ينبه اولا
فيقال الا يا زيد اذا ثبت هذا فنقول النبي عليه السلام وان كان يقظان الجنان لكنه انسان يشغله شان عن شان فكان
يحسن من الحكيم ان يقدم على الكلام المقصود حروفا هي كالمنبهات ثم ان تلك الحروف اذا لم تكن بحيث يفهم معناها تكون اتم في
افادة المقصود الذي هو التنبيه من تقديم الحروف التي لها معنى لان تقديم الحروف اذا كان لاقدام السامع على المتكلم لاستماع

ما بعد ذلك فاذا كان ذلك المقدم كلاما منظوما وقولا مفهوما فاذا سمعه السامع ربما يظن انه كل المقصود ولا كلام له
بعد ذلك فيقطع الالتفات عنه اما اذا سمع منه صوتا بلا معنى يقبل عليه ولا يقطع نظره عنه ما لم يسمع غيره لجزمه بان
ما سمعه ليس هو المقصود فاذا تقديم الحروف التي لا معنى لها في الوضع على الكلام المقصود حكمة بالغة فان قال قائل فما الحكمة
في اختصاص بعض السور بهذه الحروف فنقول عقل البشر عن ادراك الاشياء الجزئية على تفاصيلها عاجز والله اعلم بجميع الاشياء
لكن نذكر ما يوفقنا الله له فنقول كل سورة في اوائلها حروف التهجي فان في اوائلها ذكر الكتاب او التنزيل او القران كقوله
تعالى الم ذلك الكتاب الم الله لا اله الا هو الحي القيوم نزل عليك الكتاب المص كتاب انزل اليك يس والقران ص والقران ق والقران
المجيد الم تنزيل الكتاب حم تنزيل الكتاب الا ثلاث سور كهيعص الم احسب الناس الم غلبت الروم والحكمة في افتتاح السور التي
فيها القران او التنزيل او الكتاب بالحروف هي ان القران عظيم والانزال له ثقل والكتاب له عبء كما قال تعالى انا سنلقي عليك
قولا ثقيلا وكل سورة في اوائلها ذكر القران والكتاب والتنزيل قدم عليها منبه يوجب ثبات المخاطب لاستماعه لا يقال كل
سورة قران واستماعه استماع القران سواء كان فيها ذكر القران لفظا او لم يكن فكان الواجب ان يكون في اوائل كل سورة منبه
وايضا فقد وردت سور فيها ذكر الانزال والكتاب ولم يذكر قبلها حروف كقوله تعالى الحمد لله الذي انزل على عبده الكتاب وقوله سورة
انزلناها وقوله تبارك الذي نزل الفرقان وقوله انا انزلناه في ليلة القدر لانا نقول جوابا عن الاول لا ريب في ان كل سورة من
القران لكن السورة التي فيها ذكر القران والكتاب مع انها من القران تنبيه على كل القران فيصير مثاله مثال كتب ترد من ملك
على مملوكه فيها شغل ما وكتاب اخر يرد منه عليه فيه انا كتبنا اليك كتابا فيه اوامرنا فامتثلها ان تعب الكتاب الاخير اكثر
من تعب الاول وعن الثاني ان قوله الحمد لله وتبارك الذي تسبيحات مقصودة وتسبيح الله لا يغفل عنه العبد فلا يحتاج الى منبه بخلاف
الاوامر والنواهي واما ذكر الكتاب فيها فلبيان وصف عظمة مثل التسبيح وسورة انزلناها قد بينا انها بعض من القران فلا
ذكر انزالها وفي السورة التي ذكر فيها ذكر جميع القران فهو اعظم في النفس واثقل واما قوله تعالى انا انزلناه فنقول هذا ليس
ورودا على مشغول القلب بشيء غيره بدليل انه ذكر الكناية فيها فهي ترجع الى مذكور سابق او معلوم فقوله انزلناه الهاء
راجع الى معلوم عند النبي صلى الله عليه وسلم فكان متنبها له فلم ينبه واعلم ان التنبيه قد حصل في القران بغير الحروف التي لا يفهم
معناها كما في قوله تعالى يا ايها الناس اتقوا ربكم ان زلزلة الساعة شيء عظيم وقوله يا ايها النبي اتق الله ويا ايها النبي لم تحرم
لانها اشياء هائلة عظيمة فان تقوى الله حق تقاته امر عظيم فقدم عليها النداء الذي يكون للعبد الغافل عنها تنبيه واما
هذه السورة افتتحت بالحروف وليس فيها الابتداء بالكتاب والقران في ذلك لان القران ثقله وعبؤه بما فيه من التكاليف و
المعاني وهذه السورة فيها جميع التكاليف حيث قال احسب الناس ان يتركوا ان يقولوا امنا يعني لا يتركون بمجرد ذلك بل يؤمرون
بانواع من التكاليف فوجد المعنى الذي في السور التي فيها ذكر القران المشتمل على الاوامر والنواهي فان قيل مثل هذا
الكلام او في معناه ورد في سورة التوبة وهو قوله تعالى ام حسبتم ان تتركوا ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ولم يقدم عليه
حروف التهجي فنقول الجواب عنه في غاية الظهور وهو ان هذا ابتداء كلام ولهذا وقع الاستفهام بالهمزة فقال احسب
وذلك وسط كلام بدليل وقوع الاستفهام بام والتنبيه يكون في اول الكلام لا في اثنائه واما الم غلبت الروم فيجيء في موضعه
ان شاء الله تعالى هذا تمام الكلام في الحروف **المسئلة الثالثة** في اعراب الم وقد ذكر في سورة البقرة مع الوجوه المنقولة
في تفسيره ونزيد ههنا على ما ذكرنا ان الحروف لا اعراب لها لانها جارية مجرى الاصوات المنبهة **المسئلة الرابعة** في سبب نزول
هذه الايات وفيه اقوال الاول انها نزلت في عمار بن ياسر وعياش بن ابي ربيعة والوليد بن الوليد وسلمة بن هشام وكانوا يعذبون
بمكة الثاني انها نزلت في اقوام بمكة هاجروا وتبعهم الكفار فاستشهد بعضهم ونجا الباقون الثالث انها نزلت في مهجع
بن عبد الله قتل يوم بدر **المسئلة الخامسة** في التفسير احسب الناس ان يتركوا يعني اظنوا انهم يتركون بمجرد قولهم امنا وهم
لا يفتنون لا يبتلون بالفرائض البدنية والمالية واختلف ائمة النحو في قوله ان يقولوا فقال بعضهم يتركوا بان
يقولوا وقال بعضهم ان يتركوا يقولوا ومقتضى ظاهر هذا انهم يمنعون من قولهم امنا كما يفهم من قول القائل تظن انك تترك
ان تضرب زيدا اي تمنع من ذلك وهذا بعيد فان الله لا يمنع احدا ان يقول امنت ولكن مراد هذا المفسر هو انهم لا يتركون يقولون
امنا من غير ابتلاء فيمنعون من هذا المجموع بايجاب الفرائض عليهم **المسئلة السادسة** في الفوائد المعنوية وهي ان المقصود
الاقصى من الخلق العبادة والمقصد الاعلى في العبادة حصول محبة الله كما ورد في الخبر لا يزال العبد يتقرب الي بالعبادة
حتى احبه وكل من كان قلبه اشد امتلاء من محبة الله فهو اعظم درجة عند الله لكن للقلب ترجمان هو اللسان وللسان مصدقات
من الاعضاء وهذه المصدقات مزكيات فاذا قال الانسان امنت باللسان فقد ادعى محبة الله في الجنان فلا بد له من شهود فاذا
استعمل الاركان في الاتيان بما عليه بنيان الايمان حصل له على دعواه شهود مصدقات فاذا بذل في سبيل الله نفسه وماله
وزكى بترك ما سواه اعماله زكى شهوده الذين صدقوه فيما قاله فيجرد من جرائد المحبين اسمه ويعرف في اقسام المقربين قسمه

والبه الاشارة بقوله احسب الناس ان يتركوا ان يقولوا امنا يعني ظنوا ان تقبل منهم دعواهم بلا شهود وشهودهم بلا مزكين
بل لا بد من ذلك جميعه ليكونوا من المحسنين فائدة ثانية وهي ان ادنى درجات العبد ان يكون مسلما فان ما دونه دركات الكفر
فالاسلام اول درجة تحصل للعبد فاذا حصل له هذه المرتبة كتب اسمه واثبت قسمه لكن المستخدمين عند الملوك على اقسام منهم
من يكون ناهضا في شغله ماضيا في فعله فينقل من خدمة الى اعلى منها مرتبة ومنهم من هو كسلان متخلفا فينقل من خدمة الى خدمة
ادنى منها ومنهم من يترك على شغله من غير تغيير ومنهم من يقطع رسمه ويمحى عن الجرائد اسمه فكذلك عباد الله قد يكون المسلم عابدا
متعبدا على العبادة مقبولا للسعادة فينقل من مرتبة المؤمنين الى درجة الموقنين وهي درجة المقربين ومنهم من يكون قليل
الطاعة مشتغلا بالخلاعة فينقل من مرتبة المؤمنين الى مرتبة دونه وهي مرتبة العصاة ومنزلة الفساق وقد تستصغر
العيوب وتستكثر الذنوب فيخرج من العباد محروما ويلحق باهل العناد مرجوما ومنهم من يبقى في اول درجة الجنة وهم البله
فقال الله بشارة للمطيع الناهض احسب الناس ان يتركوا يعني ظنوا انهم يتركون في اول المقامات لا بل ينقلون الى اعلى درجات
كما قال تعالى والذين اوتوا العلم درجات فضل الله المجاهدين على القاعدين درجة وقال ينصح للكسلان احسب الناس ان يتركوا ان
يقولوا امنا يعني اذا قال امنت ويتخلف بالعصيان يترك ويرضى منه لا بل ينقل الى مقام ادنى وهو مقام العاصي والكافر ثم قال تعالى
ولقد فتنا الذين من قبلهم فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين ذكر الله ما يوجب تسليتهم فقال كذلك فعل الله بمن
قبلكم ولم يتركهم بمجرد قولهم امنا بل فرض عليهم الطاعات واوجب عليهم العبادات وفي قوله فليعلمن الله الذين صدقوا وجوه الاول
قول مجاهد فليرين الله الثاني فليظهرن الله الثالث فليميزن الله والحاصل على هذا هو ان المفسرين ظنوا ان حمل الاية على ظاهرها
يوجب تجدد علم الله والله عالم بالصادق والكاذب قبل الامتحان فكيف يمكن ان يقال يعلمه عند الامتحان فنقول الاية محمولة على
ظاهرها وذلك ان علم الله صفة يظهر فيها كل ما هو واقع كما هو واقع فقبل التكليف كان الله يعلم ان زيدا مثلا سيطيع وعمرا
سيعصي ثم وقت التكليف والاتيان يعلم انه مطيع والاخر عاص وبعد الاتيان يعلم انه اطاع والاخر عصى ولا يتغير علمه في شيء من
الاحوال وانما المتغير المعلوم ونبين هذا بمثال من الحسيات ولله المثل الاعلى وهو ان المرآة الصافية الصقيلة اذا علقت من موضع
وقوبل بوجهها جهة ولم تحرك ثم عبر عليها زيد لابسا ثوبا ابيض وظهر فيها زيد في ثوب ابيض واذا عبر عليها عمرو في لباس اصفر
يظهر فيها كذلك فهل يقع في ذهن احد ان المرآة في كونها حديدا تغيرت او يقع له انها بذوبها تبدلت ويذهب فهمه الى انها
في صقالتها اختلفت ويخطر بباله انها عن مكانها انتقلت لا يقع لاحد شيء من هذه الاشياء ويقطع بان المتغير الخارجات فهكذا
علم الله من هذا المثال فان المرآة ممكنة التغير وعلم الله غير ممكن عليه ذلك فقوله فليعلمن الله الذين صدقوا يعني يقع من
علم الله انه يطيع الطاعة فيعلم انه مطيع بذلك العلم وليعلمن الكاذبين يعني من قال انا مؤمن وكان صادقا عند فرض
العبادات يظهر منه ذلك ويعلم ومن قال كذلك وكان منافقا كذلك يتبين في قوله الذين صدقوا بصيغة الفعل وقوله
الكاذبين باسم الفاعل فائدة مع ان الاختلاف في اللفظ ادل على الفصاحة وهي ان اسم الفاعل يدل في كثير من المواضع على ثبوت
المصدر في الفاعل ورسوخه فيه والفعل الماضي لا يدل عليه كما يقال فلان شرب الخمر وفلان شارب الخمر وفلان نفذ امره وفلان
نافذ امره لا يفهم من صيغة الفعل التكرار والرسوخ ومن اسم الفاعل يفهم ذلك اذا ثبت هذا فنقول وقت نزول الاية كانت
الحكاية عن قوم قريبي العهد بالاسلام في اوائل ايجاب التكاليف وعن قوم مستديمين للكفر مستمرين عليه فقال في حق
المؤمنين الذين صدقوا اي وجد منهم الصدق وقال في حق الكافرين بالصيغة المنبئة عن الثبات ولهذا قال يوم ينفع الصادقين
صدقهم في ذلك لان في اليوم المذكور يكون الصدق قد رسخ في قلب المؤمن وهو اليوم الاخر ولا كذلك في اوائل الاسلام ثم قال
تعالى ام حسب الذين يعملون السيئات ان يسبقونا لما بين حسن التكليف بقوله احسب الناس ان يتركوا بين ان من كلف بشيء ولم يات
به يعذب في الحال فيعذب في الاستقبال ولا يفوت الله شيئا في الحال ولا في المال وهذا ابطال لمن يقول التكاليف
ارشادات ولا ايعاد عليه ترغيب ولا ترهيب ولا يوجد من الله تعذيب ولو كان يعذب ما كان عاجزا عن العذاب عاجلا فلم كان
يؤخر العقاب فقال تعالى ام حسب الذين يعملون السيئات ان يسبقونا يعني ليس كذلك بل يعذب من يعذب ويثيب من يثيب
بحكم الوعد والايعاد والله لا يخلف الميعاد واما الامهال فلا يفضي الى الاهمال والتعجيل في جزاء الاعمال شغل من يخاف الفوت
لولا الاستعجال ثم قال ساء ما يحكمون يعني حكمهم بانهم يعصون ويخالفون امر الله ولا يعاقبون حكم فان الحكم الاحسن يكون
الاحكم العقل وحكم الشرع والعقل لا يحكم على الله بذلك فان الله له ان يفعل ما يريد والشرع حكمه بخلاف ما قالوه فحكمهم
حكم في غاية السوء والرداءة ثم قال من كان يرجو لقاء الله فان اجل الله لات وهو السميع العليم لما بين بقوله احسب الناس ان
العبد لا يترك في الدنيا سدى وبين في قوله ام حسب الذين يعملون السيئات ان من ترك ما كلف به يعذب كذا بين ان من
يعترف بالاخرة ويعمل لها لا يضيع عمله ولا يخيب امله وفي الاية مسائل المسئلة الاولى انا ذكرنا في مواضع ان الاصول
الثلاثة هي الاول وهو الله تعالى ووحدانيته والاصل الاخر وهو اليوم الاخر والاصل المتوسط وهو النبي المرسل من الاول

الموصل الى الاخر لا يكاد ينفصل في الذكر الالهي بعضها عن بعض فقوله احسب الناس ان يتركوا ان يقولوا امنا فيه اشارة الى
الاصل الاول يعني ظنوا انه يكفي الاصل الاول وقوله وهم لا يفتنون ولقد فتنا الذين من قبلهم يعني بارسال الرسل و
ايضاح السبل فيه اشارة الى الاصل الثاني وقوله ام حسب الذين يعملون السيئات مع قوله من كان يرجو لقاء الله فيه
اشارة الى الاصل الثالث وهو الاخر المسئلة الثانية ذكر بعض المفسرين في تفسير لقاء الله انه الرؤية وهو ضعيف فان
اللقاء والملاقاة بمعنى وهو في اللغة بمعنى الوصول حتى ان جادين اذا اتصلا فقد لاقى احدهما الاخر المسئلة الثالثة قال بعض
المفسرين المراد من الرجاء الخوف والمعنى من قوله من كان يرجو لقاء الله من كان يخاف الله وهو ايضا ضعيف فان المشهور
في الرجاء هو توقع الخير لا غير ولانا اجمعنا على ان الرجاء ورد بهذا المعنى يقال ارجو فضل الله ولا يفهم منه اخاف
فضل الله واذا كان واردا لهذا لا يكون لغيره دفعا للاشتراك المسئلة الرابعة يمكن ان يكون المراد باجل الله الموت
ويمكن ان يكون هو الحياة الثانية بالحشر فان كان هو الموت فهذا ينبئ عن بقاء النفوس بعد الموت كما ورد في الاخبار
وذلك لان القائل اذا قال من كان يرجو الخير فان السلطان واصل يفهم منه ان متصلا بوصول السلطان يكون الخير حتى
انه لو وصل هو وتاخر الخير يصح ان يقال للقائل ما قلت ما قلت وصل السلطان ولم يظهر الخير فلو لم يحصل اللقاء عند الموت
لم يحسن ذلك كما ذكرنا في المثال واذا تبين هذا فلولا البقاء لما حصل اللقاء المسئلة الخامسة قوله من كان يرجو شرط
وجزاؤه فان اجل الله لات والمعلق بالشرط عدم عند عدم الشرط فمن لا يرجو لقاء الله لا يكون اجل الله اتيا له هذا باطل فما
الجواب عنه فنقول المراد من ذكر اتيان الاجل وعد المطيع بما بعده من الثواب يعني من كان يرجو لقاء الله فان اجل الله لات بثواب
الله يثاب على طاعته عنده ولا شك ان من لا يرجوه لا يكون اجل الله لات اي اتيا على وجه يثاب هو المسئلة السادسة
قال وهو السميع العليم ولم يذكر صفة غيرهما كالعزيز الحكيم وغيرهما وذلك لانه سبق القول في قوله احسب الناس ان يتركوا ان
يقولوا وسبق القول بقوله وهم لا يفتنون وبقوله فليعلمن الله الذين صدقوا وبقوله ام حسب الذين يعملون السيئات ولا
شك ان القول يدرك بالسمع والعمل منه ما يدرك بالبصر ومنه ما لا يدرك به كالعقود والعلم يشملها فقال وهو السميع يسمع ما قالوه
وهو العليم يعلم من صدق فيما قال ممن كذب وايضا يعلم من يعمل فيثيب ويعاقب وههنا لطيفة وهي ان العبد له ثلاثة امور هي اصناف
حسناته احدها عمل قلبه وهو التصديق وهو لا يرى ولا يسمع وانما يعلم وعمل لسانه وهو يسمع وعمل اعضائه وجوارحه وهو يرى فاذا
اتى بهذه الاشياء يجعل الله لمسموعه ما لا اذن سمعت ولمرئيه ما لا عين رأت ولعمل قلبه ما لا خطر على قلب بشر كما وصف في الخبر
لوصف الجنة ثم قال تعالى ومن جاهد فانما يجاهد لنفسه لما بين ان التكليف حسن ووقع وان عليه وعدا وايعادا ليس لهما
دافع بين ان طلب الله ذلك من المكلف ليس لشيء غيره يتوقف كماله عليه ومثل هذا كثير في القران كقوله تعالى من عمل صالحا
فلنفسه وقوله ان احسنتم احسنتم لانفسكم وفي الاية مسائل المسئلة الاولى الاية السابقة مع هذه الاية يوجبان اكثار
العبد من العمل الصالح واتقانه له وذلك لان من يفعل فعلا لاجل ملك ويعلم ان الملك يراه ويبصره يحسن العمل ويتقنه واذا
علم ان نفعه له مقدر بقدر عمله يكثر منه فاذا قال الله انه سميع عليم فالعبد يتقن عمله ويخلصه له واذا قال بان جهاده لنفسه
يكثر منه المسئلة الثانية لقائل ان يقول هذا يدل على ان الجزاء على العمل لانه اذا قال ومن جاهد فانما يجاهد
لنفسه فهم منه ان من جاهد ربح بجهاده ما لولاه لما ربح فنقول هو كذلك ولكن بحكم الوعد لا بالاستحقاق وبيانه هو
ان الله تعالى لما بين ان المكلف اذا جاهد بشيء فاذا اتى هو به يكون جهاده نافعا له ولا نزاع فيه وانما النزاع في ان
الله يجب عليه ان يثيب على العمل لولا الوعد ولا يجوز ان يجر الى احد الا بالعمل ولا دلالة للاية عليه المسئلة الثالثة قوله فانما
يقتضي الحصر فينبغي ان يكون جهاد المرء لنفسه فحسب ولا ينتفع به غيره وليس كذلك فان من جاهد ينتفع به ومن يريد هو نفعه حتى
ان الوالد والولد ببركة المجاهد وجهاده ينتفعون فيقول ذلك نفع له فان انتفاع الولد انتفاع للاب والحصر ههنا معناه
ان جهاده لا يصل الى الله منه نفع ويدل عليه قوله تعالى ان الله غني عن العالمين وفيه مسائل المسئلة الاولى تدل الاية
على ان رعاية الاصلح لا يجب على الله تعالى لانه بالاصلح لا يستفيد فائدة والا لكان مستكملا بتلك الفائدة وهي غيره وهي من العالم
فيكون مستكملا بغيره فيكون محتاجا اليه وهو غني عن العالمين وايضا افعاله غير معللة لما بينا المسئلة الثانية تدل الاية
على انه ليس في مكان وليس على العرش على الخصوص فانه من العالم والله غني عنه والمستغني عن المكان لا يمكن دخوله في مكان لان
الداخل في المكان يشار اليه بانه ههنا او هناك على سبيل الانتقال لا يشار اليه بانه ههنا او هناك يستحيل ان يوجد لا ههنا
ولا هناك ولا يجوز العقل ادراك جسم لا في مكان وانه محال المسئلة الثالثة لو قال قائل ليست قادريته بقدرة ولا
عالميته بعلم والا لكان هو في قادريته محتاجا الى قدرة هي غيره وكل ما هو غيره فهو من العالم فيكون محتاجا وهو غني نقول لو قلتم
ان قدرته من العالم وهذا لان العالم كل موجود سوى الله بصفاته اي كل موجود هو خارج عن مفهوم الاله الحي القادر المريد
العالم السميع البصير المتكلم والقدرة ليست خارجة عن مفهوم القادر والعلم ليس خارجا عن مفهوم العالم المسئلة الرابعة

الآية فيها بشارة وفيها انذار اما الانذار فلان الله اذا كان غنيا عن العالمين فلو اهلك عباده بعذابه فلا شيء عليه لغناه
عنهم وهذا يوجب الخوف العظيم واما البشارة فلانه اذا كان غنيا فلو اعطى جميع ما خلقه لعبد من عباده لا شيء عليه لغناه
يوجب الرجاء التام ثم قال تعالى والذين آمنوا وعملوا الصالحات لنكفرن عنهم سيئاتهم ولنجزينهم احسن الذي كانوا يعملون لما
بين اجمالا ان من يعمل صالحا فلنفسه بين مفصلا بعض التفصيل لان جزاء المطيع الصالح عمله فقال والذين آمنوا وفي
الآية مسائل المسئلة الاولى تدل على ان الاعمال مغايرة للايمان لان العطف يوجب التغاير المسئلة الثانية انها تدل
على ان الاعمال داخلة فيما هو المقصود من الايمان لان تكفير السيئات والجزاء بالاحسن معلق عليها وهو ثمرة الايمان ومثال هذا
شجرة مثمرة لا شك ان عروقها واغصانها منها والماء الذي يجري عليها والماء الذي حواليها غير داخل فيها لكن الثمرة لا تحصل الا بذلك
الماء والتراب الخارج كذلك العمل الصالح مع الايمان وايضا الشجرة لو احتفت بها الحشائش المفسدة والاشواك المضرة ينقص ثمر
الشجرة وان علتها عدمت الثمرة بالكلية وفسدت فكذلك الذنوب تفعل بالايمان المسئلة الثالثة الايمان هو التصديق كما قال
وما انت بمؤمن لنا اي بمصدق واختص في استعمال الشرع بالتصديق بجميع ما قال الله وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم على
سبيل التفصيل ان علم مفصلا انه قول الله او قول الرسول او على سبيل الاجمال فيما لم يعلم والعمل الصالح عندنا كل ما امر الله
به صار صالحا بامره ولو نهى عنه لما كان صالحا فليس الصلاح والفساد من لوازم الفعل في نفسه وقالت المعتزلة ذلك من
صفات الفعل ويترتب عليه الامر والنهي فالصدق عمل صالح في نفسه ولامر الله به لذلك فعندنا الصلاح والفساد من لوازم الفعل
في نفسه قالت المعتزلة ذلك الحسن والقبح يترتب على الامر والنهي وعندهم الامر والنهي يترتب على الحسن والقبح والمسئلة بطولها
في الاصول المسئلة الرابعة العمل الصالح باق لان الصالح في مقابلة الفاسد والفاسد هو الهالك الذي لا ينتفع به يقال فسد
الزرع اذا هلك او خرج عن درجة الانتفاع ويقال هو بقية صالحة اي باقية على ما ينبغي اذا علم هذا فنقول العمل لا يبقى
بنفسه لانه عرض ولا يبقى بالعامل لانه ايضا هالك كما قال تعالى كل شيء هالك فبقاؤه لا بد ان يكون لشيء يكون باقيا لكن
الباقي هو وجه الله لقوله كل شيء هالك الا وجهه فينبغي ان يكون العمل لوجه الله حتى يبقى فيكون صالحا وما لا يكون لوجهه
لا يبقى لا بنفسه ولا بالعامل ولا بالمعمول فلا يكون صالحا فالعمل الصالح هو الذي اتى به المكلف مخلصا لله المسئلة
الخامسة هذا يقتضي ان يكون النية شرطا في الصالحات من الاعمال وهو قصد الايقاع لله ويندرج فيها النية في
الصوم خلافا لزفر وفي الوضوء خلافا لابي حنيفة رحمة الله عليهما المسئلة السادسة العمل الصالح مرفوع لقوله تعالى
والعمل الصالح يرفعه لكنه لا يرتفع الا بالكلم الطيب فانه يصعد بنفسه كما قال تعالى اليه يصعد الكلم الطيب وهو
يرفع العمل فالعمل من غير المؤمن لا يقبل ولهذا قدم الايمان على العمل وههنا لطيفة وهي ان اعمال المكلف ثلاثة عمل قلبه
وهو فكره واعتقاده وتصديقه وعمل لسانه وهو ذكره وشهادته وعمل جوارحه وهو عبادته وطاعته فالعبادة البدنية لا ترتفع
وانما ترفع بغيرها والقول الصادق يرتفع بنفسه كما سبق في الاية وعمل القلب وهو الفكر ينزل اليه كما قال النبي عليه السلام ان
الله تعالى ينزل الى السماء الدنيا ويقول هل من تائب والتائب النادم بقلبه وكذلك قوله انا عند المنكسرة قلوبهم يعني بالفكر في
عجزه وقدرتي وحقارته وعظمتي ومن خشع العقل من تفكر في آلاء الله وجلاله حضر في ذهنه فعلم ان عمل القلب يأتي الله
وعمل اللسان يذهب الى الله عز وجل وعمل الاعضاء يوصل الى الله وهذا تنبيه على تفضيل عمل القلب المسئلة السابعة
ذكر الله من اعمال العبد نوعين الايمان والعمل الصالح وذكر في مقابلتهما من افعال الله امرين تكفير السيئات والجزاء
بالاحسن حيث قال ليكفرن عنهم سيئاتهم ولنجزينهم احسن فتكفير السيئات في مقابلة الايمان والجزاء بالاحسن في
مقابلة العمل الصالح وهذا يقتضي امور الاول المؤمن لا يخلد في النار لان بايمانه يكفر سيئاته فلا يخلد في العذاب
الثاني الجزاء الاحسن المذكور ههنا غير الجنة وذلك لان المؤمن بايمانه يدخل الجنة وتكفر سيئاته ومن كفرت سيئاته
ادخل الجنة فالجزاء الاحسن يكون غير الجنة وهو ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ولا يبعد ان يكون
هو الرؤية الثالث ان الايمان يستر قبح الذنوب في الدنيا فيستر الله عيوبه في الاخرى والعمل الصالح يحسن حال الصالح
في الدنيا فيجزيه الله الجزاء الاحسن في العقبى فالايمان اذ لا يبطله العصيان بل هو يغلب المعاصي ويسترها ويحمل صاحبها
على الندم والله اعلم المسئلة الثامنة قوله ليكفرن عنهم سيئاتهم يستدعي وجود السيئات حتى يكفر والذين آمنوا وعملوا
الصالحات باسرها من اين يكون لهم سيئة فنقول الجواب عنه من وجهين احدهما ان وعد الجميع باشياء لا يستدعي وعد
كل واحد بكل واحد من تلك الاشياء مثاله اذا قال الملك لاهل بلد اذا اطعتموني اكرم اباءكم واحترم ابناءكم وانعم عليكم و
احسن اليكم لا يقتضي هذا انه يكرم ابا من توفي ابوه او يحترم ابن من لا يولد له بل مفهومه انه يكرم ابا من له اب ويحترم ابن
من له ابن فكذلك يكفر سيئة من له سيئة الجواب الثاني ما من مكلف الا وله سيئة اما غير الانبياء فظاهر واما الانبياء فلان
ترك الافضل منهم كالسيئة من غيرهم ولهذا قال تعالى عفا الله عنك لم اذنت لهم المسئلة التاسعة قوله لنجزينهم احسن

يحمل وجهين احدهما لنجزينهم باحسن اعمالهم وثانيهما لنجزينهم احسن من اعمالهم وعلى الوجه الاول معناه من معنى قوله تعالى
من جاء بالحسنة فله عشر امثالها وقوله فله خير منها المسئلة العاشرة ذكر حال المسيء مجملا بقوله ام حسب الذين يعملون
السيئات ان يسبقونا اشارة الى التعذيب مجملا وذكر حال المحسن مجملا بقوله ومن جاهد فانما يجاهد لنفسه ومفصلا
بهذه الاية ليكون ذلك اشارة الى ان رحمته اتم من غضبه وفضله اعم من عدله ثم قال تعالى ووصينا الانسان بوالديه
حسنا وان جاهداك الى اخرها وفي الاية مسائل المسئلة الاولى ما وجه تعلق الاية بما قبلها فنقول لما بين الله حسن
التكاليف ووقوعها وبين ثواب من حقق التكاليف اصولها وفروعها تحريضا للمكلف على الطاعة ذكر المانع ومنعه من ان
يختار اتباعه فقال الانسان ان ينقاد لاحد ينبغي ان ينقاد لابويه ومع هذا لو امراه بالمعصية لا يجوز اتباعهم فضلا عن
غيرهم فلا يمنعن احدكم شيء من طاعة الله ولا يتبعن احد من يامر بمعصية الله المسئلة الثانية في القراءة قرئ حسنا و
حسانا حسنا اظهرها ومن قرأ احسانا فمن قوله تعالى وبالوالدين احسانا والتفسير على القراءة المشهورة هو ان الله وصى
الانسان ان يفعل مع والديه حسن التأني في الفعل والقول وجعله حسنا ليدل على الكمال كما يقال ان لزيد الا المسئلة الثالثة
قوله ووصينا الانسان بوالديه حسنا دليل على ان متابعتهم في الكفر لا تجوز وذلك لان الاحسان بالوالدين وجب بامر الله
تعالى فلو ترك العبد عبادة الله بقول الوالدين لترك طاعة الله فلا ينقاد لما وصاه به فلا يحسن الى الوالدين فاتباع العبد ابويه
لاجل الاحسان اليهما يفضي الى ترك الاحسان اليهما وما يفضي وجوده الى عدمه باطل فالاتباع باطل واما اذا امتنع من الشرك بقي
على الطاعة والاحسان اليهما من الطاعة فياتي به فتنزل هذا الاحسان حقيقة المسئلة الرابعة الاحسان بالوالدين مامور
لانهما سبب وجود الولد بالولادة وسبب بقائه بالتربية المعتادة وهما سبب مجازا والله تعالى سببه في الحقيقة بالارادة و
سبب بقائه بالاعادة للسعادة فهو اولى بان يحسن العبد حاله معه ثم قال تعالى وان جاهداك لتشرك بي ما ليس لك به علم فلا
تطعهما فقوله ما ليس لك به علم يعني التقليد في الايمان فضلا عن التقليد في الكفر فاذا امتنع الانسان فيه من التقليد ولا يطيع
من العلم لا يطيعهما اصلا لان العلم بصحته توهما محال الحصول فاذا لم يشرك تقليدا ويستحيل الشرك مع العلم فالشرك لا يحصل
منه قط ثم قال تعالى الي مرجعكم فانبئكم بما كنتم تعملون يعني عاقبتكم ومآلكم الي وان كان اليوم مخالطتكم ومجالستكم مع
الاباء والاولاد والاقارب والعشائر ولا شك ان من يعلم مجالسة مع واحد حالته منقطعة وحضوره بين يدي غيره دائم غير
منقطع لا يترك مرضى من يدوم معه صحبته رضى من يتركه في زمان آخر ثم قوله فانبئكم فيه لطيفة وهي ان الله تعالى يقول لا
تظنوا اني غائب عنكم واباؤكم حاضرون فتوافقون الحاضرين في الحال اعتمادا على غيبتي وعدم علمي بمخالفتكم اياي فاني
حاضر اعلم ما تفعلون ولا انسى فانبئكم بجميعه ثم قال تعالى والذين آمنوا وعملوا الصالحات وفي الاية مسائل المسئلة الاولى
ما الفائدة في اعادة الذين آمنوا وعملوا الصالحات مرة اخرى نقول الله تعالى ذكر من المكلفين قسمين مهتديا وضالا بقوله
فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين وذكر حال الضال مجملا وحال المهتدي مفصلا بقوله والذين آمنوا وعملوا الصالحات
لنكفرن عنهم سيئاتهم ولما تم ذلك ذكر قسمين آخرين هاديا ومضلا بقوله ووصينا الانسان بوالديه حسنا يقتضي ان يهدياه
وقوله وان جاهداك لتشرك بي بيان اضلالهما وقوله الي مرجعكم فانبئكم يعني الاجمال تهديد المضل وقوله والذين آمنوا على سبيل
التفصيل وعد الهادي فذكر الذين آمنوا وعملوا الصالحات مرة لبيان حال المهتدي ومرة اخرى لبيان حال الهادي والذي يدل عليه
هو انه قال اولا لنكفرن عنهم سيئاتهم وقال ثانيا لندخلنهم في الصالحين والصالحون هم الهداة لانه مرتبة الانبياء ولهذا
قال كثير من الانبياء الحقني بالصالحين المسئلة الخامسة قد ذكرنا ان الصالح باق فالصالحون باقون وبقاؤهم
ليس بانفسهم بل باعمالهم الباقية بالمعمول له وهو وجه الله والعاملون باقون ببقاء اعمالهم وهذا خلاف الامور الدنيوية فان
في الدنيا بقاء الفعل بالفاعل وفي الاخرة بقاء الفاعل بالفعل المسئلة السادسة قيل في معنى قوله لندخلنهم في
الصالحين في دار الصالحين والاولى ان يقال لا حاجة الى الاضمار بل يدخلهم في الصالحين اي يجعلهم منهم ويدخلهم في عدادهم
كما يقال الفقيه داخل في العلماء المسئلة السابعة قال الحكماء عالم العناصر عالم الكون والفساد فيه يتطرق اليه الفساد فان
الماء يخرج عن كونه ماء ويفسد ويتكون منه هواء وعالم السموات لا كون فيه ولا فساد بل يوجد من عدم ويعدم ولا يصير الملك
ترابا بخلاف الانسان فانه يصير ترابا وشيئا آخر وعلى هذا فالعالم العلوي ليس بفاسد فهو صالح فقوله لندخلنهم في الصالحين
اي في المجردين الذين لا فساد لهم ثم قال تعالى ومن الناس من يقول آمنا بالله الى آخره يقول اقسام المكلفين ثلاثة مؤمن ظاهر
بحسن اعتقاده وكافر مجاهر بكفره وعناده ومذبذب بينهما يظهر الايمان بلسانه ويضمر الكفر في فؤاده والله تعالى لما بين
القسمين بقوله تعالى فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين وبين احوالهما بقوله ام حسب الذين يعملون السيئات الى
قوله والذين آمنوا وعملوا الصالحات بين القسم الثالث فقال ومن الناس من يقول آمنا بالله وفيه مسائل المسئلة الاولى
قال ومن الناس من يقول آمنا بالله ولم يقل آمنت مع ان وجه الافعال التي بعده لقوله تعالى فاذا اوذي وقوله جعل فتنة

الناس كعذاب الله وذلك لان المنافق كان يشبه نفسه بالمؤمن ويقول ايمانى كايمانك فقال آمنا يعنى انا والمؤمن
حقا آمنا اشعارا بان ايمانه كايمانه وهذا كما ان الجبان الضعيف اذا خرج مع الابطال فى القتال وهزموا خصومهم يقول
الجبان خرجنا وقاتلنا فهزمناهم فيستحى من السامع كلامه ان يقول ولماذا كنت انت فيهم حتى تقول خرجنا وقاتلنا وهذا الرد
يدل على انه يفهم من كلامه ان خروجه وقتاله ليس كخروجهم وقتالهم لانه لا يصح الانكار عليهم فى دعوى نفس الخروج والقتال
وكذلك قول القائل انا والملك التقينا فلانا واستقبلناه ينكر لان المفهوم منه المساواة فهم لما ارادوا اظهار كون
ايمانهم كايمان المخلصين كان الواحد يقول آمنا اى انا والمحق المسئلة الثانية قوله فاذا اوذى فى الله هو فى معنى قوله
واخرجوا من ديارهم واوذوا فى سبيلى غير ان المراد بتلك الآية الصابرون على اذية الكافرين والمراد ههنا الذين لم يصبروا عليها
فقال هناك اوذوا فى سبيلى وقال ههنا اوذى فى الله ولم يقل فى سبيل الله واللطيفة فيه ان الله اراد شرف المؤمن الصابر
وخسة المنافق الكافر فقال هناك اوذى المؤمن فى سبيل الله ليترك سبيله ولم يتركه واوذى المنافق فترك الله بنفسه ولم
عليه ان يظهر موافقتهم ان بلغ الايذاء الى حد الاكراه ويكون قلبه مطمئنا بالايمان فلا يترك الله ومع هذا لم يفعله بل ترك
الله بالكلية والمؤمن اوذى ولم يترك سبيل الله بل اظهر كلمتى الشهادة وصبر على الطاعة والعبادة المسئلة الثالثة
قوله جعل فتنة الناس كعذاب الله قال الزمخشرى جعل فتنة الناس صارفة عن الايمان كما ان عذاب الله صارف عن الكفر
قيل جزعوا من عذاب الناس كما جزعوا من عذاب الله وبالجملة معناه انهم جعلوا فتنة الناس مع ضعفها وانقطاعها كعذاب الله الاليم
الدائم حتى ترددوا فى الامر وقالوا ان آمنا نتعرض للاذى من الناس وان تركنا الايمان نتعرض لما توعدنا به محمد عليه السلام واختاروا الاحتراز
عن التعرض العاجل ولا يكون التردد الا عند التساوى ومن اين الى اين تعذيب الناس لا يكون شديدا ولا يكون مديدا لان العذاب ان
كان شديدا كعذاب النار وغيره يموت الانسان فى الحال فلا يدوم التعذيب وان كان مديدا كالحبس والعصر لا يكون شديدا وعذاب
الله شديد وانه مديد وايضا عذاب الناس له دافع وعذاب الله ماله من دافع وعذاب الناس عليه ثواب عظيم والمشقة اذا كانت
مستعقبة للراحة العظيمة تطيب ولا تعد عذابا كما تقطع السلعة المؤذية ولا يعد عذابا المسئلة الرابعة قال فتنة الناس
ولم يقل عذاب الناس لان فعل العبد ابتلاء من الله وفتنة يسلط بعض الناس على من اظهر كلمة الايمان ليؤذيه فيتبين منزلته كما
جعل التكاليف ابتلاء وامتحانا وهذا اشارة الى ان الصبر على البلية الصادرة من الانسان كالصبر على العبادات المسئلة
الخامسة لو قال قائل هذا يقتضى منع المؤمن من اظهار كلمة الكفر بالاكراه لان من اظهر كلمة الكفر بالاكراه احترازا عن التعذيب
العاجل لانه قد جعل فتنة الناس كعذاب الله فنقول ليس كذلك لان من اكره على الكفر وقلبه مطمئن بالايمان لم يجعل فتنة الناس
كعذاب الله لان عذاب الله يوجب ترك ما يعذب عليه ظاهرا وباطنا وهذا المؤمن المكره لم يجعل فتنة الناس كعذاب الله بحيث يترك
ما يعذب عليه ظاهرا وباطنا بل فى باطنه الايمان ثم قال تعالى ولئن جاء نصر من ربك ليقولن انا كنا معكم يعنى دأب المنافق انه
ان رأى اليد للكافر اظهر ما اظهره من الكفر وان كان النصر للمؤمن اضمر ما اضمر واظهر المعية وادعى التبعية وفيه فوائد نذكرها فى
مسائل المسئلة الاولى قال ولئن جاء نصر من ربك ولم يقل من الله مع ان ما تقدم كان كله بذكر الله كقوله اوذى فى الله وقوله
كعذاب الله وذلك لان الرب اسم مدلوله الخاص به الشفقة والرحمة والله اسم مدلوله الهيبة والعظمة فعند النصر ذكر اللفظ
الدال على الرحمة والعاطفة وعند العذاب ذكر اللفظ الدال على العظمة المسئلة الثانية لم يقل ولئن جاءكم او جاءك
بل قال ولئن جاء نصر من ربك والنصر لو جاءهم ما كانوا يقولون انا معكم وهذا يقتضى ان يكونوا قائلين انا معكم اذا جاء
النصر لكن النصر لا يجيء الا للمؤمنين كما قال تعالى وكان حقا علينا نصر المؤمنين ولان غلبة الكافر على المسلم ليس بنصر لان
النصر ما يكون عاقبته سليمة بدليل ان احد الجيشين ان انهزم فى الحال ثم عاد وهزم كرة اخرى وهزموا الغالبين لا يطلق
اسم المنصور الا على من كان له العاقبة فكذلك المسلم وان كسر فى الحال فالعاقبة للمتقين فالنصر لهم فى الحقيقة المسئلة
الثالثة فى ليقولن قراءتان احدهما الفتح حملا على قوله من يقول آمنا يعنى من يقول آمنا انا اوذى ترك ذلك القول
واذا جاء النصر يقول انا كنا معكم وثانيهما الضم على الجمع اسنادا للقول الى الجمع الذين دل عليهم المفهوم فان المنافقين
كانوا جماعة ثم بين تعالى انهم ارادوا التلبيس ولا يصح ذلك لهم لان التلبيس انما يكون عند ما يخالف القول القلب والسامع
يبنى الامر على قوله ولا يدرى ما فى قلبه فيلتبس الامر عليه واما الله تعالى فهو عليم بذات الصدور وهو اعلم بما فى صدر الانسان من الانسان
فلا يلتبس عليه الامر وهذا اشارة الى ان الاعتبار بما فى القلب فالمنافق الذى يظهر الايمان ويضمر الكفر كافر والمؤمن المكره الذى
يظهر الكفر ويضمر الايمان مؤمن والله اعلم بما فى صدور العالمين وكما بين انه اعلم العالمين بما فى قلوب العالمين بين انه يعلم المؤمن
المحق وان لم يتكلم والمنافق وان تكلم فقال وليعلمن الله الذين آمنوا وليعلمن المنافقين وقد سبق تفسيره لكن فيه مسئلة واحدة
وهى ان الله تعالى قال هناك فليعلمن الله الذين صدقوا وقال ههنا وليعلمن الله الذين آمنوا فنقول لما كان الذكر هناك المؤمن
والكافر والكافر فى قوله كاذب فانه يقول الله اكثر من واحد والمؤمن فى قوله صادق فانه يقول الله واحد ولم يكن هناك ذكر

من غير خلاف وما يظهر فكان الحاصل هناك قسمين صادق وكاذب وكان ههنا المنافق فى قوله صادق فانه كان يقول الله واحد
واعتراف القلب فى المنافق فقال وليعلمن المنافقين واعتراف القلب فى المؤمن وهو التصديق فقال الذين آمنوا ثم قال تعالى وقال الذين
كفروا للذين آمنوا لما بين الله تعالى الفرق الثلاثة واحوالهم ذكر ان الكافر يدعو من يقول آمنت بالكفر الى الفتنة ويبين ان عذاب الله فوق
وكان الكافر يقول للمؤمن بصبر فى الذل وعلى الاذى لاى شئ ولم لا تدفع عن نفسك الذل والعذاب بموافقتنا فكان جواب المؤمن ان يقول
خوفا من عذاب الله على خطيئة مذهبكم فقالوا لا خطيئة فيه وان كان فيه خطيئة فعلينا وفى الآية مسائل المسئلة الاولى ولنحمل
صيغة امر والمامور غير الآمر وكيف يصح امر النفس من الشخص فنقول الصيغة امر والمعنى شرط وجزاء اى ان اتبعتمونا حملنا خطاياكم قال
صاحب الكشاف هو فى معنى قول من يريد اجتماع امرين فى الوجود فيقول ليكن منك العطاء وليكن منى الدعاء فقوله ولنحمل اى ليكن منا
حمل وليس هو فى الحقيقة امر طلب وايجاب المسئلة الثانية قال وما هم بحاملين من خطاياهم وقال بعد هذا وليحملن اثقالهم واثقالا مع
اثقالهم فهناك نفى الحمل وههنا اثبت الحمل وكيف الجمع بينهما فنقول قول القائل يحمل فلان عن فلان يريد ان يحمل فلان حمله واذا لم يخف
حمله فلا يكون قد حمل منه شيئا فكذلك ههنا ما هم بحاملين من خطاياهم يعنى لا يرفعون عنهم خطيئة وهم يحملون اوزارا بسبب اضلالهم ويحملون
اوزارا بسبب ضلالهم كما قال النبى عليه السلام من سن سنة سيئة فله وزرها ووزر من عمل بها من غير ان ينقص من وزره شئ
المسئلة الثالثة الصيغة امر والامر لا يدخله التصديق والتكذيب فكيف يفهم قوله انهم لكاذبون فنقول قد تبين ان معناه شرط
وجزاء فكانهم قالوا ان تتبعونا نحمل خطاياكم وهم كذبوا فى هذا فانهم لا يحملون شيئا ثم قال تعالى وليحملن اثقالهم واثقالا مع اثقالهم
وليسئلن يوم القيمة عما كانوا يفترون قوله عما كانوا يفترون يحتمل ثلاثة اوجه احدها كان قولهم ونحمل خطاياكم صادرا لاعتقادهم ان
لا خطيئة فى الكفر ثم يوم القيمة يظهر لهم خلاف ذلك فيسئلون عن ذلك الافتراء وثانيها ان قولهم ولنحمل خطاياكم كان عن اعتقاد انه لا
حشر وثالثها انهم لما قالوا ان تتبعونا نحمل يوم القيمة يقال لهم فاحملوا خطاياهم فلا يحملون فيسئلون ويقال لهم لم افتريتم ثم قال تعالى
ولقد ارسلنا نوحا الى قومه وجه تعلق الآية بما قبلها هو ان الله تعالى لما بين التكليف وذكر اقسام المكلفين ووعد المؤمن الصادق بالثواب
واوعد الكافر والمنافق بالعذاب الاليم وكان قد ذكر ان هذا التكليف ليس مختصا بالنبى واصحابه وامته حتى صعب عليهم ذلك بل قبله
كان كذلك كما قال تعالى ولقد فتنا الذين من قبلهم ذكر من جملة من كلف جماعة منهم نوح عليه السلام وقومه ومنهم ابراهيم عليه
السلام وغيرهما فقال فلبث فيهم الف سنة الا خمسين عاما وفى الآية مسائل المسئلة الاولى ما الفائدة فى ذكر مدة لبثه
نقول كان النبى عليه الصلاة والسلام يضيق صدره بسبب عدم دخول الكفار فى الاسلام واصرارهم على الكفر فقال ان نوحا لبث فى
قومه الف سنة تقريبا فى الدعاء ولم يؤمن من قومه الا قليل وصبر وما ضجر فانت اولى بالصبر لقلة مدة لبثك وكثرة عدد امتك وايضا
كان الكفار يغترون بتأخر العذاب عنهم اكثر ومع ذلك ما نجوا فبهذا المقدار من التأخر لا ينبغى ان يغتروا فان العذاب يلحقهم
المسئلة الثانية قال بعض العلماء ان الاستثناء فى العدد تكلم بالباقى فاذا قال القائل لفلان على عشرة الا ثلاثة فكانه قال
على سبعة واذا علم هذا فقوله الف سنة الا خمسين عاما كقوله تسعمائة وخمسين عاما فما الفائدة فى العدول عن هذه العبارة الى غيرها
نقول قال الزمخشرى فيه فائدتان احداهما ان الاستثناء يدل على التحقيق وتركه قد يظن به التقريب فان من قال عاش فلان الف سنة
يمكن ان يتوهم ان يقول الف سنة تقريبا لا تحقيقا فاذا قال الا شهرا او الا سنة يزول ذلك التوهم ويفهم منه التحقيق المسئلة
الثالثة هى ان ذكر لبث نوح عليه السلام فى قومه كان لبيان انه صبر كثيرا فالنبى صلى الله عليه وسلم اولى بالصبر مع قصر مدة عمره و
اذا كان كذلك فذكر العدد الذى فى اعلى مراتب الاعداد التى لها اسم مفرد موضوع فان مراتب الاعداد هى الآحاد الى العشرة والعشرات الى المائة
والمئات الى الالف ثم بعد ذلك يكون التكثير بالتكرير فيقال عشرة آلاف ومائة الف والف الف المسئلة الرابعة قال بعض الاطباء
العمر الانسانى لا يزيد على مائة وعشرين سنة والآية تدل على خلاف قولهم والعقل يوافقها فان البقاء على التركيب الذى فى الانسان ممكن لذاته
والا لما بقى ودوام تأثير المؤثر فيه ممكن لان المؤثر ان كان واجب الوجود فظاهر الدوام وان كان غيره فله مؤثر وينتهى الى الواجب وهو
دائم فتأثيره يجوز ان يكون دائما فاذا البقاء ممكن لذاته فان لم يكن فلعارض لكن العارض ممكن العدم والا لما بقى هذا المقدار لوجوب
وجود العارض المانع فظهر ان كلامهم على خلاف العقل والنقل ثم نقول لا نزاع بيننا وبينهم لانهم يقولون العمر الطبيعى لا يكون اكثر من
مائة وعشرين سنة ونحن نقول هذا العمر ليس طبيعيا بل هو عطاء الهى واما العمر الطبيعى فلا يدوم عندنا ولا لحظة فضلا عن مائة او اكثر قوله
فاخذهم الطوفان وهم ظالمون فيه اشارة الى لطيفة وهى ان الله لا يعذب على مجرد وجود الظلم ولا يعذب من ظلم وتاب فان الظلم وجد
وانما يعذب على الاصرار على الظلم فقوله وهم ظالمون يعنى اهلكهم وهم على ظلمهم ولو كانوا تركوها لما اهلكهم قوله فانجيناه واصحاب
السفينة وجعلناها فى الراجع اليه الهاء فى قوله جعلناها وجهان احدهما انها راجعة الى السفينة المذكورة وعلى هذا فى كونها آية
وجوه احدها انها اتخذت قبل ظهور الماء ولولا اعلام الله نوحا انه يأتى به لما اشتغل بها فلا يحصل لهم النجاة وثانيها ان نوحا امر
باخذ قوم معه ورفع قدر من القوت والبحر العظيم لا يتوقع احد نضوبه ثم ان الماء غيض قبل نفاد الزاد ولولا ذلك لما حصل النجاة فهو
بفضل الله لا بمجرد السفينة وثالثها ان الله تعالى كتب سلامة السفينة عن الرياح المزعجة والحيوانات المؤذية ولولا ذلك لما حصلت

النجاة والثاني انها راجعة الى الواقعة او الى النجاة اي جعلنا الواقعة والنجاة اية للعالمين ثم قال وابرهيم اذ قال لقومه لما فرغ من الاشارة الى حكاية نوح ذكر حكاية ابرهيم وفي ابرهيم وجهان من القراءة احدهما النصب وهو المشهور والثاني الرفع على معنى ومن المرسلين ابرهيم وعلى الاول فيه وجهان احدهما انه منصوب بفعل غير مذكور وهو اذكر اي ابرهيم والثاني انه منصوب بمذكور وهو قوله لقد ارسلنا فيكون كانه قال وارسلنا ابرهيم وعلى هذا في الاية مسائل المسئلة الاولى قوله اذ قال لقومه ظرف ارسلنا اي ارسلنا ابرهيم اذ قال لقومه لكن قوله لقومه اعبدوا الله دعوة والارسال يكون قبل الدعوة فكيف يفهم قوله وارسلنا ابرهيم حين قال لقومه مع انه يكون مرسلا قبله فنقول الجواب عنه من وجهين احدهما ان الارسال امر ممتد فهو حال قوله اعبدوا الله كان مرسلا وهذا كما يقول القائل وقفنا للامير فخرج من الدار وقد يكون الوقوف قبل الخروج لكن لما كان الوقوف ممتدا الى ذلك الوقت صح ذلك الوجه الثاني هو ان ابرهيم بمجرد هداية الله اياه كان يعلم قول المشركين وكان يهديهم الى الرشاد قبل الارسال لما كان هو مشتغلا بالدعاء الى الاسلام ارسله الله تعالى وقوله اعبدوا الله واتقوه اشارة الى التوحيد لان التوحيد اثبات الاله ونفي الغير فقوله اعبدوا الله اشارة الى الاثبات وقوله واتقوه اشارة الى نفي الغير لان من يشرك مع الملك غيره في ملكه يكون قد اتى باعظم الجرايم ويمكن ان يقال اعبدوا الله اشارة الى الاتيان بالواجب وقوله واتقوه اشارة الى الامتناع عن المحرمات ويدخل في الاول الاعتراف بالله وفي الثاني الامتناع من الشرك ثم قوله ذلكم خير لكم ان كنتم تعلمون يعني عبادة الله وتقواه خير والامر كذلك لان خلاف عبادة الله تعطيل وخلاف تقواه تشريك وكلاهما شر عقلا واعتبارا اما عقلا فلان الممكن لا بد له من مؤثر لا يكون ممكنا لئلا يتسلسل وهو واجب الوجود فلا تعطيل اذ لنا الاله واما التشريك فبطلانه عقلا وكونه خلاف خير هو ان شريك الواجب ان لم يكن واجبا فكيف يكون شريكا وان كان واجبا لزم وجود واجبين فيشتركان في الوجوب ويتباينان في الهوية فيلزم الانفصال غيرها به الامتياز فيلزم التركيب فيهما فلا يكونان واجبين لكونهما مركبين فيلزم التعطيل واما اعتبارا فلان المعطل لا يكون ملكا او قريبا من الملك لان الانسان لا يكون ملكا للسموات والارضين فاعلى درجاته ان يكون قريبا من الملك لكن التقرب بالعبادة كما قال تعالى واسجد واقترب وقال عليه الصلوة والسلام لن يتقرب المتقربون الى بمثل اداء ما افترضت عليهم وقال عليه السلام لا يزال العبد يتقرب بالعبادة الى الرب فالمعطل لا ملك ولا قريب ملك لعدم اعتقاده ملكا فلا مرتبة له اصلا واما المشرك فلان من يكون شيء لا نظير له يكون اعلى رتبة ممن يكون مثله له شركاء خسيسة فاذا من يقول ان ربي لا مثل له شيء اعلى مرتبة ممن يقول صنمكم صنم متخذون صنما مثله فثبت ان عبادة الله وتقواه خير وهو خير لكم اي خير للناس ان كانوا يعلمون ما ذكرناه من الدلائل والاعتبارات ثم قال تعالى انما تعبدون من دون الله اوثانا ذكر بطلان مذهبهم بابلغ الوجوه في ذلك لان المعبود انما يعبد لامور اما لكونه مستحقا للعبادة بذاته كالعبد يخدم سيده الذي اشتراه سواء اطعمه من الجوع او منعه من الهجوع واما لكونه نافعا في الحال كمن يخدم غيره بخير يوصله اليه كالمستخدم بالاجرة واما لكونه نافعا في المستقبل كمن يخدم غيره متوقعا منه امرا في المستقبل واما لكونه خائفا منه فقال ابرهيم انما تعبدون اوثانا اشارة الى انها لا تستحق العبادة لذاتها لكونها اوثانا منحوتة لا شرف لها وقوله ان الذين تعبدون من دون الله لا يملكون لكم رزقا اشارة الى عدم المنفعة في الحال وفي المال وهذا لان النفع اما في الوجود واما في البقاء وليس منهم نفع في الوجود لان وجودها منكم حيث تخلقونها وتنحتونها ولا نفع في البقاء لان ذلك بالرزق وليس منهم ذلك ثم قال فان ذلك كله حاصل من الله فاعبدوه فقال فابتغوا عند الله الرزق فقوله الله اشارة الى استحقاق عبوديته لذاته وقوله الرزق اشارة الى حصول النفع منه عاجلا واجلا وفي الاية مسائل المسئلة الاولى قال لا يملكون لكم رزقا نكرة وقال فابتغوا عند الله الرزق معرفا فما الفائدة فنقول قال الزمخشري قال لا يملكون لكم رزقا نكرة في معرض النفي اي لا رزق عندهم اصلا وقال معرفا عند الاثبات عند الله اي كل الرزق عنده فاطلبوه منه وفيه وجه اخر وهو ان الرزق من الله معروف بقوله وما من دابة في الارض الا على الله رزقها والرزق من الاوثان غير معلوم فقال لا يملكون لكم رزقا لعدم حصول العلم به وقال فابتغوا عند الله الرزق الموعود به ثم قال فاعبدوه لكونه مستحقا للعبادة لذاته واشكروا له اي لكونه سابق النعم بالخلق وواصلها بالرزق واليه ترجعون اي اعبدوه لكونه مرجعا منه يتوقع الخير لا غيره ثم قال تعالى وان تكذبوا فقد كذب امم من قبلكم وما على الرسول الا البلاغ المبين ⊛ لما فرغ من بيان التوحيد اتى بعده بالتهديد فقال وان تكذبوا وفي هذه الاية وجهان احدهما انه قوم ابرهيم والاية حكاية عن قوم ابرهيم كان ابرهيم قال لقومه ان تكذبوا فقد كذب امم من قبلكم وانا اتيت بما علي من التبليغ فان الرسول ليس عليه الا البلاغ والبيان والثاني انه خطاب مع قوم محمد عليه الصلوة والسلام ووجهه ان الحكايات اكثرها انما تكون لمقاصد لكونها تنسي لطيب الحكاية ولهذا كثيرا ما يقول الحاكي لاي شيء حكيت هذه الحكاية فالنبي عليه السلام كان مقصوده تذكير قومه بحال من مضى حتى يمتنعوا من التكذيب ويرجعوا خوفا من التعذيب فقال في اثناء حكايتهم يا قوم ان تكذبوا فقد كذب قبلكم اقوام فاهلكوا فان كذبتم اخاف عليكم ما جاء على غيركم وعلى الوجه الاول في الاية مسائل المسئلة الاولى ان قوله فقد كذب امم كيف يفهم مع ان ابرهيم لم يسبقه الا قوم نوح وهم امة واحدة والجواب عنه من وجهين الاول ان قبل نوح كان اقوام كقوم ادريس وقوم شيث وادم والثاني ان نوحا عاش

الفا واكثر وكان القرن يموت ويجيء اولاده والاباء يوصون الابناء بالامتناع عن الاتباع فكفى بقوم نوح امما المسئلة الثانية ما البلاغ وما المبين فنقول البلاغ هو ذكر المسائل والابانة هو اقامة البرهان عليه المسئلة الثالثة الاية تدل على ان تاخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز لان الرسول اذا بلغ شيئا ولم يبينه ولم يات بالبلاغ المبين فلا يكون اتيا بما عليه ثم قال تعالى اولم يروا كيف يبدئ الله الخلق ثم يعيده ان ذلك على الله يسير ⊛ لما بين الاصل الاول وهو التوحيد واشار الى الاصل الثاني وهو الرسالة بقوله وما على الرسول الا البلاغ شرع في بيان الاصل الثالث وهو الحشر وقد ذكرنا مرارا ان الاصول الثلاثة لا يكاد ينفصل بعضها عن بعض في الذكر الالهي واينما يذكر الله تعالى اثنين يذكر الثالث وفي الاية مسائل المسئلة الاولى متى رأوا بدأ الخلق حتى يقال اولم يروا كيف يبدئ فنقول المراد العلم الواضح الذي كالرؤية والعاقل يعلم ان البدء من الله لان الخلق الاول لا يكون من مخلوق والا لما كان الخلق الاول والخلق اول فهو من الله هذا ان قلنا ان المراد اثبات نفس الخلق وان قلنا ان المراد بالبدأ خلق الادمي اولا وبالاعادة خلقه ثانيا فنقول العاقل لا يخفى عليه ان خالق نفسه ليس الا قادر حكيم يصور الاولاد في الارحام ويخلقه من نطفة في غاية الاتقان والاحكام فذلك الذي خلق اولا معلوم ظاهر فاطلق على ذلك العلم لفظ الرؤية وقال اولم يروا اي اولم يعلموا علما ظاهرا واضحا كيف يبدئ الله الخلق يخلقه من تراب يجمعه فكذلك يجمع اجزاءه من التراب وينفخ فيه روحه وهو اسهل بالنسبة اليكم فان نحت حجارات ووضع شيئا بجنب شيء ففرقها اخر فانه يقول وضعها شيئا بجنب شيء في هذه النوبة اسهل علي لان الحجارات منحوتة ومعلوم ان اية واحدة منها تصلح لان تكون بجنب الاخرى وعلى هذا المخرج خرج كلام الله في قوله بل هو اهون و اليه الاشارة بقوله ان ذلك على الله يسير المسئلة الثانية قال اولم يروا كيف يبدئ الخلق علق الرؤية بالكيفية لا بالخلق وقال اولم يروا ان الله خلق او بدأ الخلق والكيفية غير معلومة فنقول هذا القدر من الكيفية معلوم وهو انه خلقه ولم يك شيئا مذكورا وانه خلقه من نطفة هي من غذاء هو من ماء وتراب وهذا القدر كاف في حصول العلم بامكان الاعادة فان الاعادة مثله المسئلة الثالثة قال ثم يعيده ان ذلك على الله يسير ابرز اسمه مرة اخرى ولم يقل ان ذلك عليه يسير كما قال ثم يعيده من غير ابراز فنقول مع اقامة البرهان على انه يسير اكده باظهار اسمه فانه يوجب المعرفة ايضا بكون ذلك يسيرا فان الانسان اذا سمع لفظ الله وفهم معناه انه الحي القادر بقدرة كاملة لا يعجزه شيء العالم بعلم محيط بذرات كل جسم نافذ الارادة لما اراده يقطع بجواز الاعادة ثم قال تعالى قل سيروا في الارض فانظروا كيف بدأ الخلق ثم الله ينشئ النشأة الاخرى ⊛ الاية المتقدمة كانت اشارة الى العلم الحدسي وهو الحاصل من غير طلب فقال اولم يروا على سبيل الاستفهام بمعنى استبعاد عدمه فقال وهذه الاية ان لم يحصل لكم هذا العلم فتفكروا في اقطار الارض لتعلموا بالعلم الفكري وهذا لان الانسان له مراتب في الادراك يدرك بعضهم شيئا من غير تعليم واقامة برهان له وبعضهم لا يفهمه الا بابانة وبعضهم لا يفهمه اصلا فقال ان كنتم لستم من القبيل الاول فسيروا في الارض اي سيروا فكركم في الارض واجيلوا ذهنكم في الحوادث الخارجة عن انفسكم لتعلموا بدأ الخلق وفي الاية مسائل المسئلة الاولى قال في الاية الاولى بلفظ الرؤية وفي هذه بلفظ النظر فما الحكمة فيه فنقول العلم الحدسي اتم من العلم الفكري كما بينا والرؤية اتم من النظر لان النظر يفضي الى الرؤية يقال نظرت فرأيت والمفضي الى الشيء دون ذلك الشيء فقال في الاول لما حصل لكم الرؤية فانظروا في الارض ليحصل لكم الرؤية المسئلة الثانية ذكر هذه الاية بصيغة الامر وفي الاية الاولى بصيغة الاستفهام لان العلم الحدسي حصل فالامر به تحصيل الحاصل وان لم يحصل فلا يحصل بالطلب لان بالطلب يصير الحاصل فكريا فيكون الامر به تكليف ما لا يطاق واما العلم الفكري فهو مقدور فورد بالامر المسئلة الثالثة ابرز اسم الله في الاية الاولى في البدء حيث قال كيف يبدئ الله واضمره عند الاعادة وفي هذه الاية اضمره عند البدء وابرزه عند الاعادة حيث قال ثم الله ينشئ لان في الاية الاولى لم يسبق ذكر الله بفعل حتى يسند اليه البدء فقال كيف يبدئ الله ثم قال ثم يعيده كما يقول القائل ضرب زيد عمرا ثم بكرا ولا يحتاج الى اظهار اسم زيد اكتفاء بالاول وفي الاية الثانية كان ذكر البدء مسندا الى الله فاكتفى به ولم يبرزه كقول القائل اما علمت كيف خرج زيد اسمع مني كيف خرج ولا يظهر اسم زيد واما اظهاره عند الانشاء ثانيا حيث قال ثم الله ينشئ مع انه كان يكفي ان يقول ثم ينشئ النشأة الاخرى فلحكمة بالغة وهي ما ذكرنا ان مع اقامة البرهان على امكان الاعادة اظهر اسمه من يفهم المسمى بصفات كماله ونعوت جلاله يقطع بجواز الاعادة فقال الله مظهرا ليقع في ذهن الانسان من اسمه كمال قدرته وشمول علمه ونفوذ ارادته معترفا بوقوع بدئه وجواز اعادته فان قيل فلم لم يقل ثم الله يعيده بعين ما ذكر من الحكمة والفائدة فنقول لوجهين احدهما ان الله كان مظهرا مرة بقرب منه وهو في قوله كيف يبدئ الله الخلق ولم يكن بينهما الا لفظ الخلق واما ههنا فلم يكن مذكورا عند البدء فاظهره وثانيهما ان الدليل ههنا تم على دليل الاعادة لان الدلائل منحصرة في الافاق وفي الانفس كما قال تعالى سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم وفي الاية الاولى اشار الى الدليل النفسي الحاصل من الافاق بقوله قل سيروا في الارض وعندهما تم الدليلان فاكده باظهار اسمه واما الدليل الاول فاكده بالدليل الثاني فلم يقل ثم الله يعيده المسئلة الرابعة في الاية الاولى ذكر بلفظ المستقبل فقال اولم يروا كيف يبدئ وههنا

قال بلفظ فقال فانظروا كيف بدأ ولم يقل كيف يبدئ فنقول الدليل الاول هو الدليل النفسي الموجب للعلم الحدسي
وهو في كل حال يوجب العلم فقال يبدأ الخلق فعلى ان كان ليس لكم علم بان الله في كل حال يبدأ خلقا فانظروا الى الاشيا
المخلوقة ليحصل لكم علم بان الله بدأ خلقا ويحصل المطلوب من هذا القدر فانه ينشئ كما بدأ ذلك المسئلة الخامسة
قال في هذه الاية ان الله على كل شيء قدير وقال في الاية الاولى ان ذلك على الله يسير وفيه فائدتان احديهما ان الدليل الاول
هو الدليل النفسي وهو وان كان موجبه العلم الحدسي التام ولكن عند انضمامه الى الدليل الافاقي يحصل العلم لان بالنظر في
نفسه علم نفسه وحاجته الى الله ووجوده منه وبالنظر الى الافاق علم حاجة غيره ووجوده منه فتم علمه بان كل شيء من الله فقال عند
تمام ذكر الدليلين ان الله على كل شيء قدير وقال عند الدليل الواحد ان ذلك وهو اعادته على الله يسير الثانية هي انا بينا ان العلم
الاول تام وان كان الثاني اعم وكون الامر يسيرا على الفاعل اتم من كونه مقدورا له بدليل ان القائل يقول في حق من يحمل مائة من
انه قادر عليه ولا يقول انه سهل عليه فاذا سئل عن حمله عشرة امنا يقول ان ذلك عليه سهل يسير فنقول قال الله تعالى اولم يحصل
لكم العلم التام بان هذه الامور عند الله سهل يسير فسيروا في الارض لتعلموا انه مقدور ونفس كونه مقدورا كاف في امكان الاعادة
ثم قال تعالى يعذب من يشاء ويرحم من يشاء واليه تقلبون ۝ لما ذكر النشأة الاخرة ذكر ما يكون فيه وهو التعذيب لاهل
التكذيب عدلا وحكمة واثابة اهل الانابة فضلا ورحمة وفي الاية مسائل المسئلة الاولى قدم التعذيب في الذكر على الرحمة
مع ان رحمته سابقة كما قال عليه السلام عنه سبقت رحمتي غضبي فنقول ذلك لوجهين احدهما ان السابق ذكر الكفار فذكر العذاب
لسوء كرم مستحقيه بحكم الايعاد وعقبه بذكر الرحمة وكما ذكر بعد اثبات الاصل الاول وهو التوحيد التهديد بقوله وان تكذبوا فقد كذب
واهلكوا بالتكذيب كذلك ذكر بعد اثبات الاصل الاخر التهديد بذكر التعذيب ذكر الرحمة وقع تبعا لئلا يكون العذاب مذكورا وحده
وهذا يحقق قوله عليه السلام سبقت رحمتي غضبي في الاخر لان الله حيث كان المقصود ذكر العذاب لم يخصه في الذكر بل ذكر الرحمة معه
المسئلة الثانية اذا كان ذكر هذا لتخويف العاصي وتفريح المؤمن فلو قال يعذب الكافر ويرحم المؤمن لكان ادخل في تحصيل
المقصود وقوله يعذب من يشاء لا يزجر الكافر لجواز ان يقول لعلي لا اكون ممن يشاء الله عذابي فنقول هذا ابلغ في التخويف وهذا
لان الله اثبت بهذا نفاذ مشيئته انه اذا اراد تعذيب شخص فلا يمنعه منه مانع ثم كان من المعلوم للعباد بحكم الوعد ان الله
يقال انه شاء تعذيب اهل العناد فلزم منه الخوف التام بخلاف ما لو قال يعذب العاصي فانه لا يدل على كمال مشيئته لانه لا يبعد
ان الله لو شاء عذاب المؤمن لعذبه فاذا لم يعذبه هذا فنقول الكافر اذا لم يحصل مراده في تلك الصورة يمكن ان يحصل في صورة
اخرى ولنضرب له مثلا فنقول اذا قيل ان الملك يقدر على ضرب كل من في بلاده قال ان من خالفني اضربه يحصل الخوف
التام لمن يخالفه واذا قيل انه قادر على ضرب المخالفين ولا يقدر على ضرب المطيع فاذا قال من خالفني اضربه يقع في وهم المخالف انه لا
لا يقدر على ضرب فلان المطيع فلا يقدر علي ايضا لكوني مثله وفي هذا فائدة اخرى هو الخوف العام والرجاء العام لان الامر بكلي
من انه يوجب الجزاء فيقتضي لحضوره المطيع عاصيا المسئلة الثالثة قال ثم اليه تقلبون مع ان هذه المسئلة قد سبق
اثباتها وتقريرها فلم اعادها فنقول لما ذكر الله التعذيب والرحمة وهما قد يكونان عاجلين فقال تعالى فان تأخر عنكم ذلك
فلا تظنوا انه فات فان اليه ايابكم وعليه حسابكم وعنده يدخر ثوابكم وعقابكم ولهذا قال بعده وما انتم بمعجزين يعني لا تفوتونه
بل لا انقلاب الا اليه ولا يمكن الانفلات منه وفي تفسير هذه الاية لطائف احديها هي ان اعجاز المعذب عن التعذيب اما بالهرب منه او بالثبات
له والمقاومة معه للدفع وذكر الله القسمين فقال وما انتم بمعجزين في الارض ولا في السماء يعني بالهرب لو صعدتم الى محل السماك في السماء
او هبطتم الى موضع السموك في الماء لا تخرجوا من قبضة قدرة الله فلا مطمع في الاعجاز بالهرب واما بالثبات فكذلك لان الاعجاز اما
ان يكون بالاستناد الى ركن شديد يشفع ولا يمكن المعذب مخالفته فيفوت المعذب ويعجز عنه او بالانتصار بقوم يقوم معه الدفع و
كلاهما محال فانكم ما لكم من دون الله ولي يشفع ولا نصير يدفع فلا اعجاز لا بالهرب ولا بالثبات الثانية قال وما انتم بمعجزين ولم يقل
لا تعجزون بصيغة الفعل وذلك لان نفي الفعل لا يدل على نفي الصلاحية فان من قال ان فلانا لا يخيط لا يدل على ما يدل عليه قوله
ليس بخياط الثالثة قدم الارض على السماء والولي على النصير لان هربهم الممكن في الارض فان كان يقع منهم هرب يكون في الارض
ثم ان فرضنا لهم قدرة غير ذلك فيكون لهم صعود في السماء واما الدفع فان العاقل ما امكنه الدفع باجمل الطرق لا يرتقي الى غيره و
الشفاعة اجمل ولان ما من احد في الشاهد الا ويكون له شفيع يتكلم في حقه عند الملك ولا يكون كل احد يكون له ناصر يعادي الملك لاجله
ثم قال تعالى والذين كفروا بايات الله ولقائه اولئك يئسوا من رحمتي واولئك لهم عذاب اليم ۝ لما بين الاصلين التوحيد
والاعادة وقررهما بالبرهان وهدد من خالفهما على سبيل التفصيل وقال والذين كفروا بايات الله ولقائه اشارة الى الكافر بالله فان
لله في كل شيء اية دالة على وحدانيته فاذا اشرك كفر بايات الله واشارة الى المنكر للحشر فان من انكره كفر بلقاء الله فقال اولئك
يئسوا من رحمتي لما اشركوا اخرجوا انفسهم من محل الرحمة لان من يكون له جهة واحدة لا يعرف غيرها يرحم ومن يكون له جهات متعددة
لا يبقى محلا للرحمة فاذا جعلوا لهم الهة لم يعترفوا بالحاجة الى الطريق متعين فيئسوا من رحمة الله ولما انكروا الحشر قال لهم عذاب

فناسب

فناسب تعذيبهم تحقيقا للامر عليهم وهذا كما ان الملك اذا قال اعذب من يخالفني فانكر من كان بعيدا عنه وقال هو لا يصل الي
فاذا احضر بين يديه يحسن منه ان يعذبه ويقول هل قدرت وهل عذبت ام لا فاذن تبين ان عدم الرحمة يناسب الاشراك
والعذاب الاليم مناسب لانكار الحشر ثم ان في الاية فوائد احديها قوله اولئك يئسوا حتى يكون مبتدأ عن حصر الياس فيهم وقال ايضا
اولئك لهم عذاب اليم كذلك ولو قال اولئك الذين كفروا بايات الله ولقائه يئسوا من رحمتي ولهم عذاب اليم ما كان يحصل هذه
الفائدة فان قال قائل لو اكتفى بقوله اولئك مرة واحدة كان يكفي في افادة ما ذكرتم قلنا لا وذلك لانه لو قال اولئك يئسوا ولهم
عذاب كان يذهب وهم احد الى ان هذا المجموع منحصر فيهم فلا يوجد المجموع الا فيهم وكل واحد منهما وحده يمكن ان يوجد في غيرهم فاذا قال
اولئك يئسوا واولئك لهم عذاب افاد ان كل واحد لا يوجد الا فيهم الثانية عند ذكر الرحمة اضافها الى نفسه فقال رحمتي وعند العذاب
لم يضفه لسبق رحمته واعلاما لعباده بعمومها لهم ولزومها له الثالثة اضاف الياس اليهم بقوله اولئك يئسوا فحرمتها عليهم ولو
شعروا لا يحتها لهم ولو قال قائل ما ذكرتم من مقابلة الامرين وهما الياس والعذاب بامرين وهما الكفر بالايات والكفر باللقاء
يقتضي ان لا يكون العذاب الاليم لمن كفر بالله واعترف بالحشر ولا يكون الياس لمن كفر بالحشر وامن بالله فنقول معنى الاية انهم يئسوا ولهم
عذاب زائد بسبب كفرهم بالحشر ولا شك ان التعذيب بسبب الكفر بالحشر لا يكون الا للكافر بالحشر لا يكون مؤمنا بالله لان الايمان
بالله لا يصح الا اذا صدق فيما قاله والحشر من جملة ذلك ثم قال تعالى فما كان جواب قومه الا ان قالوا اقتلوه او حرقوه
فانجاه الله من النار ان في ذلك لايات لقوم يؤمنون ۝ لما اتى ابرهيم عليه السلام ببيان الاصول الثلاثة واقام البرهان
عليه بقي الامر من جانبهم اما الاجابة او الاتيان بما يصلح ان يكون جوابا عنه فلم ياتوا الا بقولهم اقتلوه او حرقوه وفي الاية مسائل
المسئلة الاولى كيف سمى قولهم اقتلوه جوابا مع انه ليس بجواب فنقول الجواب عنه من وجهين احدهما انه خرج منهم مخرج كلام
المتكبر كما يقول الملك لرسول خصمه جوابكم السيف مع ان السيف ليس بجواب وانما معناه لا اقابل بالجواب وانما اقابل بالسيف فكذلك
قالوا لا تجيبوا عن براهينه واقتلوه او حرقوه الثاني هو ان الله اراد بيان ضلالتهم وهو انهم ذكروا في معرض الجواب هذا مع انه ليس
بجواب فتبين انه لم يكن لهم جواب اصلا وذلك لان من لا يجيب غيره وسكت لا يعلم انه لا يقدر على الجواب لجواز ان يكون سكوته لعدم
الالتفات اما اذا اجاب بجواب فاسد علم انه قصد الجواب وما قدر عليه المسئلة الثانية القائلون الذين قالوا اقتلوه هم قومه و
المأمورون بقولهم ايضا اقتلوه هم فيكون الامر نفس المأمور فنقول الجواب عنه من وجهين الاول ان كل واحد منهم قال لمن عداه اقتلوه فحصل
الامر من كل واحد وصار المأمور كل واحد ولا اتحاد لان كل احد امر غيره وثانيهما هو ان الجواب لا يكون الا من الاكابر والرؤساء فاذا قال
اعيان بلد كلاما يقال اتفق اهل البلدة على هذا ولا يلتفت الى قول العبيد والاراذل فكان جواب قومه وهم الرؤساء ان قالوا
لاتباعهم واعوانهم اقتلوه ولم يكن الجواب لا يباشر الا الاتباع المسئلة الثالثة او تذكر بين امرين الثاني منهما انقص عن الاول كما
يقال زوج او فرد ويقال هذا الانسان او حيوان يعني ان لم يكن انسانا فهو حيوان ولا يصح ان يقال هذا حيوان او انسان اذ يفهم منه انه
يقول هو حيوان فان لم يكن حيوانا فهو انسان وهو محال لان التحريق يشتمل على القتل فقوله اقتلوه او حرقوه كقول القائل حيوان او انسان
الجواب عنه من وجهين احدهما ان الاستعمال على خلاف ما ذكر شايع ويكون مستعملا في موضع بل كما يقول القائل اعطه دينارا او دينارين
كما يقول القائل اعطه دينارا بل دينارين قال الله تعالى قم الليل الا قليلا نصفه او انقص منه قليلا او زد عليه فكذلك ههنا
قال اقتلوه او حرقوه وزيدوا على القتل واحرقوه الجواب الثاني هو انا نسلم ما ذكرتم والامر ههنا كذلك لان التحريق يفضي الى القتل
وقد يتخلف عنه القتل فان من القى غيره في النار حتى احترق جلده باسره واخرج منها حيا يصح ان يقال احترق فلان واحرقه فلان
وما مات فكذلك ههنا قالوا اقتلوه ولا تعجلوا قتله وعذبوه بالنار فان ترك مقالته خلوا سبيله وان اصر وا خلوا في النار مقيله
ثم قال تعالى فانجيه الله من النار ۝ اختلف العقلاء في كيفية الانجاء فقال بعضهم جعل برد النار وهو الاصح الموافق لقوله تعالى
يا نار كوني بردا وبعضهم قال خلق في كيفيته استبرد معها النار وقال بعضهم ترك ابرهيم على ما هو عليه والنار على ما كانت عليه ومنع اذى النار
عنه والكل ممكن والله قادر عليه وانكر بعض الاطباء الكل اما سلب الحرارة عن النار فقالوا الحرارة في النار ذاتية كالزوجية في الاربعة
لا يمكن ان تفارقها واما خلق كيفية تستبرد النار فلان المزاج الانساني له طرفا تفريط وافراط ان خرج عنهما لا يبقى انسانا ولا
يعيش مثلا ان كان المزاج البارد فيه عشرة اجزاء يكون انسانا فان صار احد عشر لا يكون انسانا وان صار الاجزاء البارد خمسة
يبقى انسانا فان صار اربعة لا يصير انسانا لكن البرودة التي يستبرد معها النار مزاج السمندر فلو حصل في الانسان لمات او لكان
ذلك فان النفس تابعة للمزاج واما الثالث فمحال ان يكون القطنة في النار والنار كما هي ولا تحرق فنقول الاية رد عليهم والعقل
موافق للنقل اما الاول فلوجهين احدهما ان الحرارة في النار تقبل الاشتداد والضعف فان النار في الفحم اذا نفخ فيه يشتد حتى
يذيب الحديد وان لم ينفخ لا يشتد لكن الضعف هو عدم بعض الحرارة التي تكون في النار واذا امكن عدم البعض جاز عدم بعض
اخر من ذلك وعليها الى حد لا يؤذي الانسان ولا كذلك الزوجية فانها لا تشتد ولا تضعف والثاني هو ان في اصول الطب ذكر
ان النار لها كيفية حارة كما ان الماء له كيفية باردة لكن رأينا الماء تزول عنه البرودة يوما وكذلك النار تزول عنها الحرارة

وتبقى نارا هو نور غير محرق واما الثاني فايضا ممكن وقولهم مدفوع من وجهين احدهما منع اصلهم من كون النفس تابعة للمزاج
بل الله قادر على ان يخلق النفس الانسانية في المزاج الذي مثل مزاج الجمد وثانيهما ان يقول على اصلكم لا يلزم المحال لان الكيفية
التي ذكرتها تكون في ظاهر الجلد كالاجزاء الرشية عليه ولا يتادى الى القلب والاعضاء الرئيسة الا ترى ان ماسح الانسان الحمد
زمانا ثم مس جمرة نار لا تؤثر النار في احراق يده مثل ما تؤثر في احراق يده ان خرج بعد من جبيه ولهذا تحترق يده قبل ما
فاذا جاز وجود كيفية في ظاهر جلد الانسان تمنع تاثير النار فيه بالاحراق زمانا فيجوز ان تتحد تلك الكيفية لحظة فلحظة
حتى لا يحترق واما الثالث فمجرد استبعاد بيان عدم الاعتياد ونحن نسلم ان ذلك غير معتاد لانه معجز والمعجز ينبغي ان يكون
خارقا للعادة ثم **قال تعالى** ﴿ان في ذلك لآيات لقوم يؤمنون﴾ يعني في الانجاء من النار لآيات وههنا مسائل
المسئلة الاولى قال في انجاء نوح واصحاب السفينة جعلناها آية وقال ههنا الآيات بالجمع لان الانجاء بالسفينة شيء تتسع
له العقول فلم يكن فيه من الآية الا سبب اعلام الله اياه بالاتخاذ وقت الحاجة فانه لولاه لما اتخذه لعدم حصول علمه بما في
الغيب وبيان ان الله صان السفينة عن المهلكات كالرياح العاصفة واما الانجاء من النار فعجيب فقال فيه آيات **المسئلة
الثانية** قال هناك آية للعالمين وقال ههنا لقوم يؤمنون خص الآيات بالمؤمنين لان السفينة بقيت اعواما حتى مر عليها
الناس ورأوها فحصل العلم بها لكل احد واما تبريد النار فلم يبق فلم يظهر لمن بعده الا بطريق الايمان به والتصديق وفيه لطيفة
وهي ان الله لما نزه النار على ابرهيم بسبب هدايته في نفسه وهدايته لابناء جنسه وقد قال الله للمؤمنين بان لهم اسوة في ابرهيم فحصل
للمؤمنين بشارة بان الله يبرد عليهم النار يوم القيمة فقال ان في ذلك لتبريد لآيات لقوم يؤمنون **المسئلة الثالثة** قال هناك جعلناها
وقال ههنا جعلناه لان السفينة ما صارت آية في نفسها ولولا خلق الله الطوفان لبقي فعل نوح سفها فالله تعالى جعل السفينة
بعد وجودها آية واما تبريد النار فهو في نفسه آية اذا وجد لا يحتاج الى امر آخر كخلق الطوفان حتى يصير آية ثم **قال تعالى** ﴿وقال
انما اتخذتم من دون الله اوثانا مودة بينكم في الحيوة الدنيا﴾ لما خرج ابرهيم من النار عاد الى عذل الكفار وبيان فساد ما هم
عليه فقال اذا بينت لكم فساد مذهبكم وما كان لكم جواب ولا ترجعون عنه فليس هذا الا تقليدا فان بين بعضكم وبعض مودة فلا يريد
احدكم يفارق صاحبه في السيرة والطريقة او بينكم وبين آبائكم مودة فوددتموهم واخذتم مقالتهم ولزمتم ضلالتهم وجحالتهم
فقوله انما اتخذتم مودة بينكم يعني ليس بدليل اصلا وفيه وجه آخر وهو تحقيق دقيق وهو ان يقال قوله انما اتخذتم مودة بينكم
اي مودة بين الاوثان وبين عبدته وتلك المودة هي ان الانسان يشتمل على جسم وعقل والجسم لذات جسمية والعقل لذات عقلية ثم
ان غلبت فيه الجسمية لا يلتفت الى اللذات العقلية ومن غلب عليه العقل لا يلتفت الى اللذات الجسمانية كالمجنون اذا احتاج الى
قضاء حاجة من اكل او شرب او اراقة ماء وهو ما بين قوم من الاكابر في مجمع يحصل ما فيه لذة جسمية من الاكل واراقة الماء وغيرهما
ولا يلتفت الى اللذة العقلية من حسن السيرة وحميد الاوصاف ومكرمة الاخلاق والعاقل يحمل الالم الجسماني ويحصل اللذة العقلية
حتى لو غلبت قوته الدافعة على قوته الماسكة وخرج منه ريح او قطرة ماء يكاد يموت من الخجالة والالم العقلي اذا ثبت هذا فهم
كانوا قليلي العقل غلبت الجسمية عليهم فلم يتسع عقلهم لمعبود يكون فوقهم وتحتهم وعن يمينهم وعن يسارهم وقدامهم ووراءهم
ولا يكون جسما من الاجسام ولا شيئا يدخل في الاوهام ورأوا الاجسام المناسبة للغالب فيهم مرتبة الجوار فودوها فاتخذوا
الاوثان كان مودة بينهم وبين الاوثان ثم **قال تعالى** ﴿ثم يوم القيمة يكفر بعضكم ببعض﴾ يعني زوال عمى القلب وتبين
الامور لهم يكفر بعضكم ببعض ويظهر فساد ما كان عليه فيقول العابد ما هذا معبودي ويقول المعبود ما هؤلاء عبدوني ويلعن
بعضكم بعضا يقول هذا لذاك انت اوقعتني في العذاب حيث عبدتني ويقول ذاك لهذا انت اوقعتني فيه حيث اضللتني بعبادتك
ويريد كل واحد ان يبعد صاحبه بالعن ولا يتباعدون بل هم مجتمعون في النار كما كانوا مجتمعين في هذه الدار كما قال تعالى
مأويكم النار ثم **قال تعالى** ﴿وما لكم من ناصرين﴾ يعني ليس تلك النار مثل نار كم التي نجا منها ابرهيم بنصرة الله
فلا ناصر لكم وههنا مسائل **المسئلة الاولى** قال قبل هذا وما لكم من دون الله من ولي ولا نصير على لفظ الواحد وقال
ههنا على لفظ الجمع وما لكم من ناصرين والحكمة فيه انهم لما ارادوا احراق ابرهيم عليه السلام قالوا نحن ننصر آلهتنا كما حكى
تعالى عنهم حرقوه وانصروا آلهتكم فقال انتم ادعيتم ان لهؤلاء ناصرين فما لكم كلكم اي الاوثان وعبدتها من ناصرين واما هناك
ما سبق منهم دعوى النصر فنفى الجنس بقوله ولا نصير **المسئلة الثانية** قال هناك ما لكم من دون الله من ولي ولا نصير
ما ذكر الولي ههنا فنقول قد بينا ان المراد بالولي الشفيع يعني ليس لكم شافع ولا نصير دافع وههنا لما كان الخطاب مع
الاوثان فيما يعم لكم كلكم لم يقل شفيع لانهم كانوا معترفين ان كلهم ليس لهم شافع لانهم كانوا يدعون ان آلهتهم شفعاء كما
قال تعالى عنهم ان هؤلاء شفعاؤنا والشفيع لا يكون له شفيع فما نفى عنهم الشفيع لعدم الحاجة الى نفيه لاعترافهم به واما
هناك كان الكلام مع من كانوا يدعون لانفسهم شفعاء فنفى **المسئلة الثالثة** قال هناك ما لكم من دون الله فذكر
على معنى الاستثناء وفيه ان لهم ناصرا وهو الله وليس لهم غيره ولي وناصر وقال ههنا ما لكم من ناصرين من غير استثناء فنقول

كان ذلك واردا على انهم في الدنيا فقال لهم في الدنيا انكم لا تستطيعون ان تعجزوا الله فما لكم احد ينصركم ان تبتم فهو ناصركم بعد محن
اردتم استنصرتموه بالتوبة وههنا يوم القيمة كما قال تعالى ثم يوم القيمة وعدم الناصر عام لان التوبة في ذلك اليوم لا تقبل فسواء
تابوا او لم يتوبوا لا ينصرهم الله فلا ناصر لهم غيره فلا ناصر لهم مطلقا ثم **قال تعالى** ﴿فآمن له لوط﴾ يعني لما رأى لوط معجزاته آمن و
قال ابرهيم اني مهاجر الى ربي اي جهة امرني ربي بالتوجه اليه انه هو العزيز الحكيم عزيز يمنع اعدائي عن ايذائي بعزته وحكيم لا
يأمرني الا بما يوافق لكمال حكمته وفي الآية مسائل **المسئلة الاولى** قوله فآمن له لوط اي بعد ما رأى منه المعجز القاهر ودرجة لوط
كانت عالية وبقاؤه الى هذا الوقت مما ينقص من الدرجة الا ترى ان ابا بكر رضي الله عنه لما قبل دين محمد وكان نير القلب قبله قبل
الكل من غير سماع تكلم الحصى ولا رؤية انشقاق القمر فنقول ان لوطا لما رأى معجزته آمن برسالته واما بالوحدانية فآمن حيث سمع حسن
مقالته واليه اشار بقوله فآمن له لوط وما قال فآمن لوط **المسئلة الثانية** ما تعلق قوله اني مهاجر الى ربي بما تقدم فنقول لما
بلغ ابرهيم في الارشاد ولم يهتد قومه وحصل اليأس الكلي وحيث رأى القوم الآية الكبرى ولم يؤمنوا وجب المهاجرة لان الهادي اذا
هدى قومه ولم ينتفعوا فبقاؤه فيهم مفسدة لانه ان دام على الارشاد كان اشتغالا بما لا ينتفع به مع علمه فيصير كمن يقول للحجر صدق
وموعظة او يسكت والسكوت دليل الرضاء فيقال بانه صار منا ورضي بافعالنا واذا لم يبق الاقامة وجه وجبت المهاجرة **المسئلة
الثالثة** قال مهاجر الى ربي ولم يقل مهاجر الى حيث امرني ربي مع ان المهاجرة الى الرب توهم الجهة فنقول قوله مهاجر الى
حيث امرني ليس في الاخلاص كقوله الى ربي لان الملك اذا صدر منه امر برواح الاجناد الى الموضع الفلاني ثم ان واحدا منهم سافر اليه
لغرض نفسه فقد هاجر الى حيث امر الملك ولكن لا مخلصا لوجهه فقال مهاجر الى ربي يعني توجهي الى الجهة المأمور بالهجرة اليها ليس
طلبا للجهة انما هو طلب لله ثم **قال تعالى** ﴿ووهبنا له اسحق ويعقوب وجعلنا في ذريته النبوة والكتاب﴾ قد ذكرنا في تفسير قوله
تعالى لنكفرن عنهم سيئاتهم ولنجزينهم ان ارحم الله تعالى في امرين في الامان عن سوء العذاب والاعطاء بحسن الثواب وهو
واصل الى المؤمن في الدار الآخرة قطعا بحكم وعد الله تعالى نفي العذاب عنه لنفيه الشرك واثبات الثواب لاثباته الواحد ولكن هذا
ليس بواجب الحصول في الدنيا فان كثيرا ما يكون الكافر في رغد والمؤمن جائع في يومه فيتفكر في امر غده لكنهما مطلوبان في الدنيا اما دفع
العذاب العاجل فلانه ورد في دعاء النبي عليه الصلوة والسلام قوله وقنا عذاب القبر وقنا عذاب النار وعذاب القبر اشارة الى العذاب
العاجل واما الثواب ففي قوله ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة واذا علم هذا فنقول ان ابرهيم عليه السلام لما اتى ببيان
التوحيد ولا دفع الله عنه عذاب الدنيا وهو عذاب النار ولما اتى به مرة بعد مرة مع اصرار القوم على التكذيب واصرارهم بالتعذيب
اعطاه الخير الآخر وهو الثواب العاجل وعدده عليه بقوله ووهبنا له اسحق ويعقوب وفي الآية لطيفة وهي ان الله بدل احوال ابرهيم
في الدنيا باضدادها لما اراد القوم تعذيبه بالنار كان وحيدا فريدا فبدل وحدته بالكثرة حتى ملأ الدنيا من ذريته ولما كان اولا قومه
واقاربه القريبة ضالين مضلين من جملتهم آزر بدل الله اقاربه باقارب مهتدين هادين وهم ذريته الذين جعل فيهم النبوة
والكتاب وكان اولا لا جاه له ولا مال وهما غاية اللذة الدنيوية آتاه الله اجره من المال والجاه وكثر ماله حتى كان له من المواشي
ما علم الله عدده حتى قيل انه كان له اثنا عشر الف كلب حارس باطواق ذهب واما الجاه فصار بحيث تقرن الصلوة عليه بالصلوة على
سائر الانبياء الى يوم القيمة فصار معروفا بشيخ المرسلين بعد ان كان خاملا حتى قال قائلهم سمعنا فتى يذكرهم يقال له ابرهيم وهذا
الكلام لا يقال الا في مجهول بين الناس ثم ان الله تعالى قال تعالى ﴿وانه في الآخرة لمن الصالحين﴾ يعني ليس هذا في الدنيا فحسب كما
يكون لمن قدم له ثواب حسناته واملي له استدراجا ليكثر من سيئاته بل هذا له عجالة وله في الآخرة ثواب الدلالة والرسالة وهو كونه
من الصالحين فان كون العبد صالحا اعلى مراتب لما بينا ان الصالح هو الباقي على ما ينبغي يقال الطعام بعد صالح اي هو باق على ما ينبغي ومن
بقي على ما ينبغي لا يكون في العذاب ويكون له كل ما يريد من حسن ثواب وفي الآية مسئلتان **المسئلة الاولى** ان اسمعيل كان من اولاده
الصالحين وكان قد استسلم لامر الله بالذبح وانقاد لحكم الله فلم لم يذكره فيقال هو مذكور في قوله وجعلنا في ذريته النبوة ولكن لم يصرح باسمه
لانه بين فضله معه بهبة الاولاد والاحفاد فذكر من الاولاد واحدا هو الاكبر ومن الاحفاد واحدا هو الاظهر كما يقول القائل
ان السلطان في خدمته الملوك والامراء الملك الفلاني والامير الفلاني ولا يعد الكل لان ذكر الواحد لبيان الجنس لا للخصوص ولو
ذكر غيره لفهم منه التعديد واستيعاب الكل بالذكر فيظن انه ليس معه غير المذكورين **المسئلة الثانية** الله تعالى جعل في ذريته
النبوة اجابة لدعائه والوالد يستحب منه ان يسوي بين ولديه فكيف صارت النبوة في اولاد اسحق اكثر من النبوة في اولاد اسمعيل فنقول
الله تعالى قسم الزمان من وقت ابرهيم الى القيمة قسمين والناس جمعين فالقسم الاول من الزمان بعث الله تعالى فيه انبياء فيهم فضائل جمة و
ما زال ترى واحدا بعد واحد ومجتمعين في عصر واحد كلهم من ذرية اسحق عليهم السلام ثم في القسم الثاني من الزمان اخرج من ذرية ولده
الآخر وهو اسمعيل واحدا جمع فيه ما كان فيهم وارسله الى كافة الخلق وهو محمد عليه السلام وجعله خاتم النبيين وقد دام الخلق على دين
اولاد اسحق اكثر من اربعة آلاف سنة فلا يبعد ان يبقى الخلق على دين ذرية اسمعيل مثل ذلك المقدار ثم **قال تعالى** ﴿ولوطا اذ قال لقومه
انكم لتأتون الفاحشة﴾ الاعراب في لوط والتفسير كما ذكرنا في قوله وابرهيم اذ قال لقومه وههنا مسائل **المسئلة الاولى**

قال ابرهيم لقومه اعبدوا الله وقال عن لوط ههنا اذ قال لقومه انكم لتأتون الفاحشة فنقول لما ذكر الله لوطا عند ذكر ابرهيم كان لوط في زمان ابرهيم لم يذكر من لوط انه امر قومه بالتوحيد مع ان الرسول لا بد من ان يقول ذلك فنقول لحكاية لوط وغيرها ههنا ذكر الله على سبيل الاختصار فاقتصر على ما اختص بلوط وهو المنع من الفاحشة ولم يذكر عنه الامر بالتوحيد وان كان قاله في موضع حيث قال اعبدوا الله ما لكم من اله غيره لان ذلك كان قد اتى به ابرهيم وسبقه فصار كالمختص به ولوط يبلغ ذلك من ابرهيم اما المنع من عمل قوم لوط كان مختصا بلوط فان ابرهيم لم يظهر ذلك ولم يمنعهم منه فذكر كل واحد بما اختص به وسبق غيره المسئلة الثانية لم سمي هذا الفعل فاحشة فنقول الفاحشة هو القبيح الظاهر قبحه ثم ان الشهوة والغضب صفتا قبح لولا مصلحة ما كان يخلقهما الله في الانسان فمصلحة الشهوة الفرجية هي بقاء النوع بتوليد الشخص وهذه المصلحة لا تحصل الا بوجود الولد وبقائه بعد الاب فانه لو وجد ومات قبل الاب كان يفني النوع بفناء القرن الاول لكن الزنا قضاء شهوة ولا يفضي الى بقاء النوع لان البقاء بالوجود وبقاء الولد بعد الاب لكن الزنا وان كان يفضي الى وجود الولد ولكن لا يفضي الى بقائه لان المياه اذا اشتركت لا يعرف الوالد الولد فلا يقوم بتربيته ولا ينفق عليه فيضيع ويهلك فلا تحصل مصلحة البقاء فاذا الزنا شهوة قبيحة خالية عن المصلحة التي لاجلها خلقت فهو قبيح ظاهر قبحه حيث لا تكون به المصلحة فهو فاحشة واذا كان الزنا فاحشة مع انه يفضي الى وجود الولد ولا يفضي الى بقائه فاللواطة التي لا تفضي الى الوجود اولى بان تكون فاحشة المسئلة الثالثة الاية دالة على وجوب الحد في اللواطة لانها مع الزنا اشتركت في كونهما فاحشة حيث قال تعالى ولا تقربوا الزنا انه كان فاحشة واشتراكهما في الفاحشة يوجب الزجر فالشرع زاجرا هناك شرع زاجرا ههنا وهذا وان كان قياسا الا ان الجامع مستفاد من الاية ووجه اخر وهو ان الله تعالى جعل عذاب من اتى بها امطار الحجارة حيث امطر عليهم حجارة عاجلا فوجب ان يعذب من اتى به بامطار الحجارة عاجلا وهو الرجم قوله تعالى ما سبقكم بها من احد من العالمين ۞ يحتمل وجهين احدهما ان قبلهم لم يات احد بهذا القبيح وهذا ظاهر والثاني ان قبلهم ربما اتى به واحد في الندرة لكنهم بالغوا فيه فقال لهم ما سبقكم بها من احد كما يقال ان فلانا سبق البخلاء في البخل وسبق اللئام في اللؤم اذا زاد عليهم ثم قال تعالى ائنكم لتأتون الرجال وتقطعون السبيل ۞ بيانا لما ذكرنا يعني تقضون الشهوة بالرجال مع قطع السبيل المعتاد مع النساء المشتمل على المصلحة التي هي بقاء النوع حتى يظهر انه قبيح لم يستر قبحه مصلحة وحينئذ يصير هذا كقوله تعالى انكم لتأتون الرجال شهوة من دون النساء يعني ان اتيان النساء شهوة قبيحة مستورة بالمصلحة فلكم دافع لحاجتكم لا فاحشة فيه وتركونه وتأتون الرجال شهوة مع الفاحشة قال تعالى وتأتون في ناديكم المنكر ۞ يعني ما كفاكم قبح فعلكم حتى تضمون اليه قبح الاظهار قال تعالى فما كان جواب قومه الا ان قالوا ائتنا بعذاب الله ان كنت من الصادقين ۞ قد ذكرنا في التفسير كقوله في قصة ابرهيم فما كان جواب قومه وفي الاية مسائل المسئلة الاولى قال قوم ابرهيم اقتلوه او حرقوه وقال قوم لوط ائتنا بعذاب الله ولم يهددوه مع ان ابرهيم كان اعظم من لوط فان لوطا كان من قومه فنقول ان ابرهيم كان يقدح في دينهم ويشتم الهتهم بتعديد صفات نقصهم بقوله لا يسمع ولا يبصر ولا يغني والقدح في الدين صعب فجعلوا جزاءه القتل والتحريق ولوط كان ينكر عليهم فعلهم وينسبهم الى ارتكاب المحرم وهم كانوا يقولون ان هذا واجب من الدين فلم يصعب عليهم مثل ما صعب على قوم ابرهيم قول ابرهيم فقالوا انك تقول ان هذا حرام والله يعذب عليه ونحن نقول لا يعذب فان كنت صادقا فائتنا بالعذاب فان قيل ان الله تعالى قال في موضع اخر فما كان جواب قومه الا ان قالوا اخرجوهم من قريتكم وقال ههنا الا ان قالوا ائتنا فكيف الجمع فنقول ان لوطا كان ثابتا على الارشاد مكررا عليهم التغيير والنهي والوعيد فقالوا اولا ائتنا ثم لما كثر منه ذلك ولم يسكت عنهم قالوا اخرجوا ثم ان لوطا لما يئس منهم طلب النصرة من الله وذكرهم بما لا يحب الله فقال رب انصرني على القوم المفسدين فان الله لا يحب المفسدين حتى ينجز النصر واعلم ان نبيا من الانبياء ما طلب هلاك قوم الا اذا علم ان عدمهم خير من وجودهم كما قال نوح انك ان تذرهم يضلوا عبادك ولا يلدوا الا فاجرا كفارا يعني المصلحة اما فيهم حالا او بسببهم مآلا ولا مصلحة فيهم فانهم يضلون في الحال وفي المآل فانهم يوصون الاولاد من صغرهم بالامتناع من الاتباع وكذلك لوط لما رأى انهم يفسدون في الحال واشتغلوا بما لا يرجى معه منهم ولد صالح يعبد الله ويعلم صاحب خبر فطلب العذاب قال تعالى ولما جاءت رسلنا ابرهيم بالبشرى قالوا انا مهلكوا اهل هذه القرية ان اهلها كانوا ظالمين ۞ لما دعا لوط على قومه بقوله رب انصرني استجاب الله دعاءه وامر ملائكته باهلاكهم وارسلهم مبشرين ومنذرين فجاؤا ابرهيم وبشروه بذرية طيبة وقالوا انا مهلكوا اهل هذه القرية يعني اهل سدوم وفي الاية لطيفتان احداهما ان الله جعلهم مبشرين ومنذرين لكن البشارة اثر الرحمة والانذار بالهلاك اثر الغضب ورحمته سبقت غضبه فقدم البشارة على الانذار وقال جاءت رسلنا ابرهيم بالبشرى ثم قال انا مهلكوا الثانية حين ذكروا البشرى ما عللوه وقالوا انا نبشرك لانك رسول او لانك مؤمن او لانك عادل وحين ذكروا الاهلاك عللوا وقالوا ان اهلها كانوا ظالمين لان ذا الفضل لا يكون فضله لعلة والعادل لا يكون عذابه الا على جرم وفيه مسئلتان المسئلة الاولى لو قال قائل اي تعلق لهذه البشرى بهذا الانذار نقول لما اراد الله اهلاك قوم وكان فيه اخلاء الارض عن العباد قدم على ذلك اعلام ابرهيم بانه تعالى يملأ الارض من العباد الصالحين حتى لا يتأسف على اهلاك قوم من ابناء جنسه المسئلة الثانية قال في قوم نوح فاخذهم الطوفان وقد قلت ان ذلك اشارة الى انهم كانوا على ظلمهم حين اخذهم ولم يقل فاخذهم وكانوا ظالمين وههنا قال ان اهلها كانوا ظالمين ولم يقل وانهم ظالمون فنقول لا فرق في الموضعين

او كونهم مهلكين وهم مصرون لكن الاخبار هناك من الله عن الماضي حيث قال فاخذهم فقال اخذهم وهم عند الوقوع في العذاب ظالمون وههنا الاخبار من الملائكة وعن المستقبل حيث قالوا انا مهلكوا فالملائكة ذكروا ما يحتاجون اليه في ابانة حسن الامر من الله بالاهلاك قالوا انا مهلكوهم لان الله امرنا وحال ما امرنا به كانوا ظالمين فحسن امر الله عند كل احد واما نحن فلا نخبر بما لا حاجة لنا اليه فان الكلام عن الملك بغير اذنه سوء ادب فنحن ما احتجنا الا الى هذا القدر وهو انهم كانوا ظالمين حين امرنا الله باهلاكهم بيانا لحسن الامر واما انهم ظالمون في وقتنا هذا او يبقون كذلك فلا حاجة لنا اليه ثم ان ابرهيم لما سمع قولهم قال لهم ان فيها لوطا اشفاقا عليه ليعلم حاله او لان الملائكة لما قالوا انا مهلكوا وكان ابرهيم يعلم ان الله لا يهلك قوما وفيهم رسولهم فقال تعجبا ان فيهم لوطا فكيف يكون فقالت الملائكة نحن اعلم بمن فيها يعني نعلم ان لوطا فيهم فننجيه واهله وتهلك الباقين وههنا لطيفة وهو ان الجماعة كانوا اهل الخير يعني ابرهيم والملائكة وكل واحد كان يزيد على صاحبه في كونه خيرا اما ابرهيم فانه لما سمع قول الملائكة انا مهلكوا اظهر الاشفاق على لوط ونبي نفسه وبشروه ولم يظهر بها فرحا وقال ان فيها لوطا ثم ان الملائكة لما رأوا ذلك منه زادوا عليه فقالوا انك لم ذكرت لوطا وحده ونحن ننجيه وننجي معه اهله ثم استثنوا من الاهل امرأته فقالوا الا امرأته كانت من الغابرين اي من المهلكين وفي استعمال الغابر في المهلك وجهان وذلك لان الغابر لفظ مشترك في الماضي وفي الباقي يقال فيما غبر من الزمان اي فيما مضى ويقال الفعل ماض وغابر اي باق وعلى الوجه الاول نقول ان ذكر الظالمين سبق في قولهم انا مهلكوا اهل هذه القرية ان اهلها كانوا ظالمين ثم جرى ذكر لوط بذكر ابرهيم وجواب الملائكة فقالت الملائكة انها من الغابرين اي الماضين ذكرهم لا من الذين نحن فيهم او نقول المهلك يفنى ويمضي زمانه والناجي هو الباقي فقالوا انها من الغابرين اي من الرائحين الماضين لا من الباقين المستمرين واما على الوجه الثاني فنقول لما قضى الله على القوم بالهلاك كان الكل في الهلاك الا من ينجي منه فقالوا انا ننجي لوطا واهله واما امرأته فهي من الباقين في الهلاك ثم قال تعالى ولما ان جاءت رسلنا لوطا ۞ ذاتهم من عند ابرهيم جاؤا الى لوط على صورة البشر فظنهم بشرا فخاف عليهم من قومه لانهم كانوا على احسن صورة خلق الله والقوم كما عرف حالهم فسيء بهم اي جاءه ما ساءه وخاف ثم عجز عن تدبيرهم فحزن وضاق بهم ذرعا كناية عن العجز في تدبيرهم قال الزمخشري يقال طال ذرعه وذراعه للقادر وضاق للعاجز وذلك لان من طال ذراعه يصل الى ما لا يصل اليه قصير الذراع والاستعمال يحتمل وجها معقولا غير ذلك وهو ان الخوف والحزن يوجبان انقباض الروح ويتبعه استعمال القلب عليه فينقبض هو ايضا والقلب هو المعتبر من الانسان فكان الانسان انقبض واجتمع وما يكون كذلك يقل ذرعه ومساحته فيضيق ويقال في الحزين ضاق ذرعه والغضب والفرح يوجبان انبساط الروح فينبسط مكانه وهو القلب ويتسع فيقال اتسع ذرعه ثم ان الملائكة لما رأوا خوفه في اول الامر وحزنه بسبب تدبيرهم في ثاني الامر قالوا لا تخف علينا ولا تحزن بسبب التفكر في امرنا ثم ذكروا ما يوجب زوال الخوف وحزنه فان مجرد قول القائل لا تخف لا يوجب زوال الخوف فقالوا معرضين بحالهم انا منجوك واهلك وانا منزلون عليهم العذاب حتى يتبين له انهم ملائكة فيطول ذرعه ويزول روعه وفي الاية مسائل المسئلة الاولى انه تعالى قال من قبل ولما جاءت رسلنا فما الحكمة فيه فنقول الحكمة بالغة وهي ان الواقع في رضا المجيء هناك قول الملائكة انا مهلكوا وهو لم يكن متصلا بمجيئهم لانهم بشروا اولا ولبثوا ثم قالوا انا مهلكوا وايضا ما الثاني والتبشير بعد المجيء ثم الاخبار بالاهلاك حتى فان من جاء ومعه خبر هائل يحسن منه ان لا يفاجئ والواقع هو خوف لوط والمؤثر جرى بشعوره بمضرة تصل بهم من الجاني ينبغي ان يحزن ويطلق عليه من غير ان اخبر فاذا علم هذا فقوله ههنا ولما ان جاءت رسلنا يفيد ايضا يعني عقيب المجيء فان قلت هذا باطل بما ان هذه الحكاية جاءت في هود قال ولما جاءت رسلنا لوطا من غير ان يقول هناك جاءت حكاية ابرهيم بصيغة اخرى حيث قال هناك ولقد جاءت رسلنا ابرهيم بالبشرى فنقول هنالك قوله جاءت لا يدل على ان قولهم انا ارسلنا كان في وقت المجيء وقوله ولما جاءت رسلنا لوطا سيء بهم دل على ان حزنه كان في وقت المجيء اذا علم هذا فنقول هنالك قد حصل ما ذكرنا من المقصود بقوله في حكاية ابرهيم ولقد جاءت رسلنا ابرهيم بالبشرى ثم جرى امور من الكلام وتقديم الطعام ثم قالوا لا تخف ولا تحزن انا ارسلنا الى قوم لوط فحصل تاخير الانذار وبقوله في حكاية لوط ولما جاءت رسلنا حصل بيان تعجيل الحزن واما ههنا لما قال في قصة ابرهيم لما جاءت وقال في حكاية لوط ولما ان جاءت لما ذكرنا من الفائدة المسئلة الثانية قال ههنا انا منجوك واهلك في قول ابرهيم لننجينه بصيغة الفعل فهل فيه فائدة قلنا ما من حركة ولا حرف في القران الا وفيه فائدة ثم ان العقول البشرية تدرك بعضها ولا تصل الى اكثرها وما اوتي البشر من العلم الا قليل والذي يظهر لعقل الضعيف ان هناك لما قال لهم ابرهيم ان فيها لوطا وعدوه بالتنجية ووعد الكريم حتم وههنا لما قالوا للوط وكان ذلك بعد سبق الوعد مرة قالوا انا منجوك اي ذلك واقع منا كقوله تعالى انك ميت لضرورة وقوعه المسئلة الثالثة قولهم لا تخف ولا تحزن انا منجوك لا ان خوفه كان على نفسه يقول بينهما مناسبة في غاية الحسن وهو ان لوطا لما خاف عليهم وحزن لاجلهم قالوا له لا تخف علينا ولا تحزن لاجلنا فالملائكة ثم قالوا له يا لوط خفت علينا وحزنت لاجلنا ففي مقابلة خوفك وقت الخوف نزيل خوفك وننجيك وفي مقابلة حزنك نزيل حزنك ولا نتركك تفجع في اهلك فقالوا انا منجوك واهلك المسئلة الرابعة القوم عذبوا بسبب ما صدر منهم من الفاحشة والمرأة لم يصدر منها ذلك فكيف كانت من الغابرين معهم فنقول الدال على الشر كفاعله كما ان الدال على الخير كفاعله وهي

كانت تدل القوم على ضيوف لوط حتى كانوا يقصدونهم فبالدلالة صارت واحدة منهم ثم انهم بعد بشارة لوط بالتنجية ذكروا انهم
منزلون على اهل القرية العذاب فقالوا انا منزلون على اهل هذه القرية رجزا من السماء واختلفوا فى ذلك فقال بعضهم حجارة وقيل
نار وقيل خسف وعلى هذا فلا يكون عينه من السماء وانما يكون الامر بالخسف من السماء والقضاء به من السماء ثم اعلم ان كلام الملائكة مع لوط جرى
على سبيل نمط كلامهم مع ابرهيم قدموا البشارة على الانذار حيث قالوا انا منجوك ثم قالوا انا منزلون على اهل هذه القرية ولم يعللوا التنجية
فما قالوا انا منجوك لانك نبى او عابد وعللوا الاهلاك بقولهم انهم كانوا قوما يفسقون كما قالوا هنالك ان اهلها كانوا ظالمين
ثم قال تعالى ولقد تركنا منها آية بينة لقوم يعقلون ⊛ اى من القرية فان القرية معلومة وفيها الماء الاسود وهى بين القدس والكرك
وفيها مسئلتان المسئلة الاولى جعل الله الآية فى نوح وابرهيم بالنجاة حيث قال فانجيناه واصحاب السفينة وجعلناها آية وقال
فانجاه الله من النار ان فى ذلك لآيات وجعل ههنا الهلاك آية فهل عندك فيه شئ نقول نعم اما فى ابرهيم فلان الآية كانت فى النجاة
لان فى ذلك الوقت لم يكن اهلاك واما فى نوح فلان الانجاء من الطوفان الذى علا الجبال باسرها امر عجيب الهى وما به النجاة وهو السفينة
كان باقيا والغرق لم يبق بعده اثره فجعل الباقى آية واما ههنا فنجاة لوط لم يكن بامر يبقى اثره للحس والهلاك اثره محسوس فى البلاد فجعل الآية
الامر الباقى وهو ههنا البلاد وهناك السفينة وههنا لطيفة وهى ان الله تعالى آية قدرته موجودة فى الانجاء والاهلاك فذكر من كل باب آية
وقدم آيات الانجاء لانها اثر الرحمة واخر آيات الاهلاك لانها اثر الغضب ورحمته سابقة المسئلة الثانية قال فى السفينة و
جعلناها آية ولم يقل بينة وقال ههنا آية بينة نقول لان الانجاء بالسفينة امر يتسع له كل عقل وقد يقع فى وهم جاهل ان الانجاء
بالسفينة لا يفتقر الى امر آخر واما الآية ههنا الخسف وجعل ديار معمورة عاليها سافلها وهو ليس بمعتاد وانما ذلك بارادة قادر يخصصه
بمكان دون مكان وفى زمان دون زمان فهى بينة لا يمكن الجاهل ان يقول هذا امر يكون كذلك وكان له ان يقول فى السفينة انها
امر يكون كذلك الى ان يقال له فمن اين علم انه يحتاج اليها ولو دام الماء حتى ينفد زادهم كيف كان يحصل لهم النجاة ولو سلط الله عليهم
الريح العاصفة كيف يكون احوالهم المسئلة الثالثة قال هناك للعالمين وقال ههنا لقوم يعقلون قلنا لان السفينة موجودة
فى جميع اقطار العالم فعند كل قوم مثال لسفينة نوح يتذكرون بها حاله واذا ركبوا يطلبون من الله النجاة ولا يثق احد بمجرد السفينة بل
يكون دائم الفزع متضرعا الى الله تعالى طالبا النجاة واما اثر الهلاك فى بلاد لوط ففى موضع مخصوص لا يطلع عليها الا من يمر بها ويصل اليها
ويكون له عقل يعلم ان ذلك من الله المريد بسبب اختصاصه بمكان دون مكان ووجوده فى زمان بعد زمان ثم قال تعالى والى مدين
اخاهم شعيبا ⊛ لما اتم الحكاية الثانية على وجه الاختصار لفائدة الاعتبار شرع فى الثالثة فقال والى مدين اخاهم واختلف المفسرون
فى مدين فقال بعضهم انه اسم رجل فى الاصل وحصل له ذرية فاشتهر فى القبيلة كتميم وقيس وغيرهما وقال بعضهم اسم ماء نسب القوم اليه
فاشتهر فى القوم والاول كأنه اصح وذلك لان الله تعالى اضاف الماء الى مدين حيث قال ولما ورد ماء مدين ولو كان اسما للماء لكانت منهم
نسبا وفى الآية مسائل المسئلة الاولى قال الله فى نوح ولقد ارسلنا نوحا الى قومه فقدم نوحا فى الذكر وعرف القوم بالاضافة اليه
وكذلك فى ابرهيم ولوط وههنا ذكر القوم اولا واضاف اليهم شعيبا فنقول الاصل فى جميع المواضع ان تذكر القوم ثم يذكر رسولهم
لان المرسل لا يبعث رسولا الى غير معين وانما يحصل قوم او شخص يحتاجون الى انباء من المرسل فيرسل اليهم من يختاره غير ان قوم نوح و
ابرهيم ولوط لم يكن لهم اسم خاص ولا نسبة مخصوصة يعرفون بها فعرفوا بالنبى فقيل قوم نوح وقوم لوط واما قوم شعيب وهود وصالح فكان
لهم نسب معلوم اشتهروا به عند الناس فجرى الكلام على اصله قال الله تعالى والى مدين اخاهم شعيبا وقال والى عاد اخاهم هودا المسئلة
الثانية لم يذكر عن لوط انه امر قومه بالعبادة والتوحيد وذكر عن شعيب ذلك قلنا قد ذكرنا ان لوطا كان له قوم وهو كان من قوم
ابرهيم وفى زمانه وابرهيم سبقه بذلك واجتهد فيه حتى اشتهر الامر بالتوحيد عند الخلق من ابرهيم فلم يذكره عن لوط وانما ذكر عنه ما اختص
به من المنع عن الفاحشة وغيرها وان كان هو ايضا يأمر بالتوحيد اذ ما من رسول الا ويكون اكثر كلامه فى التوحيد واما شعيب فكان بعد انقراض
القوم فكان هو اصلا ايضا فى التوحيد فبدأ به فقال اعبدوا الله المسئلة الثالثة الايمان لا يتم الا بالتوحيد والامر بالعبادة لا
يفيده لان من يعبد الله ويعبد غيره فهو مشرك فكيف اقتصر على قوله اعبدوا الله فنقول هذا الامر يفيد التوحيد وذلك لان من يرى عبدا
يخدم زيدا وعمرا وهناك هو اكرم منه او هو سيد زيد فاذا وجده يخدم عمرا يفهم منه انه يأمره بطرح الخدمة اليه فكذا اذا كان لواحد
دينار واحد وهو يريد ان يعطيه زيدا فاذا قيل له اعطه عمرا يفهم منه لا يعطه زيدا فنقول هم كانوا مشتغلين بعبادة غير الله و
مال ذلك الغير فقال لهم شعيب اعبدوا الله ففهموا منه ترك عبادة غيره او نقول لكل واحد نفس واحدة ويريد وضعها فى عبادة
غير الله فقال لهم شعيب ضعوها فى موضعها وهو عبادة الله ففهم منه التوحيد ثم قال تعالى وارجوا اليوم الآخر ⊛ قال الزمخشرى
معناه افعلوا فعل من يكون عاملا اذ قد يقول العاقل لغيره كن عاقلا ويكون معناه افعل فعل من يكون عاقلا وقوله وارجوا اليوم الآخر
فيه مسائل المسئلة الاولى هذا يدل على صحة مذهبنا فان عندنا من عبد الله طول عمره يثيبه الله تفضلا ولا يجب عليه ذلك لان العابد
قد وصل اليه من النعم ما لو زاد على ما اتى به لما خرج عن عهدة الشكر ومن شكر المنعم على نعم سبقت لا يلزم المنعم ان يزيده وان زاده يكون
احسانا منه وانعاما عليه فنقول قوله وارجوا اليوم الآخر بعد قوله اعبدوا الله يدل على التفضل الا على الوجوب فان الفضل يرجى

والواجب من العادل يقطع به المسئلة الثانية قال وارجوا اليوم الآخر ولم يقل وخافوه مع ان ذلك اليوم مخوف عند الكل
وغير مرجو عند كثير من الناس لفسقه وفجوره ومحبته الدنيا ولا يرجوه الا قليل من عباده فنقول لما ذكر التوحيد بطريق الاثبات فى قوله
اعبدوا الله ولم يذكره بطريق النفى بان قال ولا تعبدوا غيره قال بلفظ الرجاء لان عبادة الله يرجى منها الخير فى الدارين وفيه وجه
آخر وهو ان الله حكى فى حكاية ابرهيم انه قال انما اتخذتم من دون الله اوثانا مودة بينكم فى الحياة الدنيا واما فى الآخرة فتكفرون بها قال
ههنا لا تكونوا كالذين سبق ذكرهم لم يرجوا اليوم الآخر فاقتصروا على مودة الحياة الدنيا وارجوا اليوم الآخر واعملوا له ثم قال تعالى
ولا تعثوا فى الارض مفسدين ⊛ كقول القائل اجلس قعودا لان العيث والفساد بمعنى وجميع الاوامر والنواهى فى قوله اعبدوا الله
وقوله ولا تعثوا اشارة الى ان قومه كذبوه بعد ما بلغ وبين فحكى الله عنهم ذلك بقوله فكذبوه فاخذتهم الرجفة فاصبحوا فى دارهم جاثمين و
فى الآية مسائل المسئلة الاولى ما حكى عن شعيب امر ونهى والامر لا يصدق ولا يكذب فان من قال لغيره قم لا يصح ان يقول له كذبت
فنقول كان شعيب يقول الله واحد فاعبدوه والحشر كائن فارجوه والفساد محرم فلا تقربوه وهذه الاشياء فيها اخبارات فكذبوه فيما
اخبر به المسئلة الثانية قال ههنا وفى الاعراف فاخذتهم الرجفة وقال فى هود فاخذتهم الصيحة والحكاية واحدة نقول لا تعارض
بينهما فان الصيحة كانت سببا للرجفة اما رجفة الارض اذ قيل ان جبريل صاح فتزلزلت الارض من صيحته واما رجفة
الافئدة فان قلوبهم ارتجفت منها والاضافة الى السبب لا تنافى الاضافة الى سبب السبب اذ يصح ان يقال اروى فتروى وان يقال
شرب فتروى فى صورة واحدة المسئلة الثالثة حيث قال فاخذتهم الصيحة قال فى ديارهم وحيث قال فاخذتهم الرجفة قال
فى دارهم فنقول المراد من الدار هو الديار والاضافة الى الجمع يجوز ان تكون بلفظ الجمع وان تكون بلفظ الواحد اذا امن الالتباس
وانما اختلف اللفظ للطيفة وهى ان الرجفة هائلة فى نفسها فلم يحتج الى التهويل واما الصيحة فغير هائلة فى نفسها لكن تلك الصيحة
لما كانت عظيمة حتى احدثت الزلزلة فى الارض ذكر الديار بلفظ الجمع حتى تعلم هيبتها والرجفة بمعنى الزلزلة عظيمة عند كل احد فلم
يحتج الى معظم لامرها وقيل ان الصيحة كانت اعم حيث عمت الارض والجو والزلزلة لا تكون الا فى الارض فذكر الديار هناك غير ان
هذا ضعيف لان الدار والديار موضع الجثوم لا موضع الصيحة والرجفة فهم ما اصبحوا جاثمين الا فى ديارهم ثم قال تعالى وعادا
وثمود ⊛ اى واهلكنا عادا وثمود لان قوله تعالى فاخذتهم الرجفة دل على الاهلاك وقد تبين لكم من مساكنهم الامر لمن تعبر وتأمله
ثم بين سبب ما جرى عليهم فقال وزين لهم الشيطان اعمالهم وصدهم عن السبيل فقوله زين لهم الشيطان اعمالهم يعنى عبادتهم لغير الله وصدهم
عن السبيل فقوله زين لهم الشيطان اعمالهم يعنى عبادتهم لغير الله وصدهم عن السبيل يعنى عبادة الله وكانوا مستبصرين يعنى بواسطة
الرسل يعنى لم يكن لهم فى ذلك عذر فان الرسل اوضحوا السبل ثم قال تعالى وقارون وفرعون وهامان ⊛ عطفا عليهم اى و
اهلكنا قارون وفرعون وهامان ثم قال تعالى ولقد جاءهم موسى بالبينات ⊛ كما فى عاد وثمود وكانوا مستبصرين اى بالرسل
ثم قال تعالى فاستكبروا ⊛ اى عن عبادة الله وقوله فى الارض اشارة الى ما يوضح قلة عقلهم فى استكبارهم وذلك لان من فى الارض
اضعف اقسام المكلفين ومن فى السماء اقواهم ثم ان من فى السماء لا يستكبر على الله وعن عبادته بالعبادة فكيف من فى الارض ثم
قال تعالى وما كانوا سابقين ⊛ اى ما كانوا يفوتون الله لانا بينا فى قوله تعالى وما انتم بمعجزين فى الارض ان المراد ان اقطار الارض
فى قبضة قدرة الله تعالى ثم قال تعالى فكلا اخذنا بذنبه فمنهم من ارسلنا عليه حاصبا ⊛ ذكر الله اربعة اشياء العذاب
بالحاصب قيل انه كان بحجارة محماة تقع على واحد منهم وتنفذ من الجانب الآخر وفيه اشارة الى النار والعذاب بالصيحة وهو هواء متموج
فان الصوت قيل بتموج الهواء ووصوله الى الغشاء الذى على منفذ الاذن وهو الصماخ فيقرعه فيحس والعذاب بالخسف وهو الغمر فى التراب و
العذاب بالاغراق وهو بالماء فحصل العذاب بالعناصر الاربعة والانسان مركب منها وبها قوامه وبسببها بقاؤه ودوامه فاذا اراد الله
هلاك الانسان جعل ما منه وجوده سببا لعدمه وما به بقاؤه سببا لفنائه ثم قال تعالى وما كان الله ليظلمهم ⊛ يعنى لم يظلمهم
بالهلاك وانما هم ظلموا انفسهم بالاشراك وفيه وجه آخر الطف وهو ان الله ما كان يظلمهم اى ما كان يضعهم فى غير موضعهم فان موضعهم
الكرامة كما قال تعالى ولقد كرمنا بنى آدم لكنهم ظلموا انفسهم حيث وضعوها مع شرفهم فى عبادة الوثن مع خسته ثم قال تعالى
مثل الذين اتخذوا من دون الله اولياء كمثل العنكبوت اتخذت بيتا وان اوهن البيوت لبيت العنكبوت لو كانوا يعلمون ⊛ لما
بين الله تعالى انه اهلك من اشرك عاجلا وكذب من كذب آجلا ولم ينفعه فى الدارين معبوده ولم يدفع عنه ذلك ركوعه وسجوده مثل
اتخاذه ذلك معبودا كاتخاذ العنكبوت بيتا لا يجير آويا ولا يريح ثاويا وفى الآية لطائف نذكرها فى مسائل المسئلة الاولى
ما الحكمة فى اختيار هذا المثل من بين سائر الامثال فنقول فيه وجوه الاول ان البيت ينبغى ان يكون له امور حائط حائل وسقف
مظل وباب يغلق وامور ينتفع بها ويرتفق وان لم يكن كذلك فلا بد من احد امرين اما حائط حائل يمنع من البرد وسقف مظل
يدفع عنه الحر فان لم يحصل منهما شئ فهو كالبيداء ليس ببيت لكن بيت العنكبوت لا يجنها ولا يكنها وكذلك المعبود ينبغى ان
يكون منه الخلق والرزق وجر المنافع وبه دفع المضار فان لم يجمع الامور فلا اقل من دفع ضر او جر نفع فان من لا يكون كذلك
فهو والمعدوم بالنسبة اليه سواء فاذا لم يحصل للعنكبوت باتخاذ ذلك البيت من معانى البيت شئ كذلك الكافر لم يحصل له باتخاذ

الاوثان اولياء من معاني الاولياء شي الثاني هو ان اقل درجات البيت ان يكون له ظل وان يكون البيت من الحجر يفيد الاستظلال
ويدفع ايضا الحرارة والماء والنار والتراب والبيت من الخشب يفيد الاستظلال ويدفع الحر والبرد ولا يدفع الهواء القوي ولا
الماء ولا النار والخباء التي هي بيت من الشعر والخيمة التي من ثوب وان كان لا تدفع شيئا تظل وتدفع حر الشمس لكن بيت العنكبوت لا
يظل فان الشمس بشعاعها تنفذ فيه وكذلك المعبود اعلى درجاته ان يكون نافذ الامر في العبد فان لم يكن كذلك فيكون نافذ الامر في
العابد فان لم يكن فلا اقل من ان لا ينفذ امر العابد فيه لكن معبودهم تحت تسخيرهم ان ارادوا اجلوه وان احبوا اذلوه الثالث ادنى مراتب
البيت ان لم يكن سببا لثبات وارتفاق لا يصير سبب شتات وافتراق لكن بيت العنكبوت يصير سبب انزعاج العنكبوت فان العنكبوت
لو دام في زاوية مدة لا يتصيد ولا يخرج منها فاذا نسج على نفسه واتخذ بيتا يتبعه صاحب الملك بتنظيف البيت منه والمسح بالمسوح
الخشنة المؤذية لجسم العنكبوت فكذلك العابد بسبب العبادة ينبغي ان يستحق الثواب فان لم يستحقه فلا اقل من ان لا يستحق بسببها
العذاب والكافر يستحق بسبب العبادة العقاب **المسئلة الثانية** مثل الله اتخاذهم الاوثان اولياء باتخاذ العنكبوت نسجه بيتا
ولم يمثله بنسجه وذلك لوجهين احدهما ان نسجه فيه فائدة له لولاه لما حصل وهو اصطياده الذباب به من غير ان يفوته ما هو اعظم
منه واتخاذهم الاوثان وان كان يفيدهم ما هو اقل من الذباب من متاع الدنيا لكن يفوتهم ما هو اعظم منها وهو الدار الاخرة التي
هي خير وابقى فليس اتخاذهم كنسج العنكبوت الوجه الثاني هو ان نسجه مفيد لكن اتخاذه ذلك بيتا امر باطل فكذلك هم لو
اتخذوا الاوثان دلائل على وجود الاله وصفات كماله وبراهين على نعوت كبريائه واوصاف جلاله لكان حكمة لكنهم اتخذوها
اولياء كما اتخذ العنكبوت النسج بيتا وكلاهما باطل **المسئلة الثالثة** كما ان هذا المثل صحيح في الاول فهو صحيح في الاخر
فان بيت العنكبوت اذا هبت ريح لا يرى منه عين ولا اثر بل يصير هباء منثورا فكذلك اعمالهم للاوثان كما قال تعالى وقدمنا الى ما عملوا من
عمل فجعلناه هباء منثورا **المسئلة الرابعة** قال مثل الذين اتخذوا من دون الله اولياء ولم يقل الهة اشارة الى ابطال الشرك
الخفي فان من عبد الله تعالى رياء لغيره فقد اتخذ وليا غيره فمثله مثل العنكبوت يتخذ بيتا ثم انه تعالى قال وان اوهن البيوت لبيت
العنكبوت لو كانوا يعلمون اشارة الى ما بينا ان كل بيت ففيه اما فائدة الاستظلال او غير ذلك وبيته يضعف عن افادة ذلك
لانه يخرب بادنى شيء ولا يبقى منه عين ولا اثر فكذلك عملهم لو كانوا يعلمون ثم **قال تعالى** ان الله يعلم ما يدعون من دونه
من شيء وهو العزيز الحكيم ۞ فكيف يجوز للعاقل ان يترك القادر الحكيم ويشتغل بعبادة ما ليس بشيء اصلا وهذا يفهم منه
انه جعل ما نافية وهو صحيح والعلم يتعلق بالجملة كما يقول القائل اني اعلم ان الله واحد حق يعني اعلم هذه الجملة وان كان يجعل
ما خبرية فيكون معناه ما تدعون من شيء فالله يعلمه وهو العزيز الحكيم قادر على اعدامه واهلاكهم لكنه حكيم يمهلهم ليكون الهلاك
عن بينة والحياة عن بينة ومن ههنا يكون الخطاب مع قوم محمد عليه الصلاة والسلام وعلى هذا لو قال قائل ما وجه تعلق هذه الاية
بالتمثيل السابق فنقول لانه لما قال ان مثلهم كمثل العنكبوت فان الكافر ان يقول انا لا اعبد هذه الاوثان التي اتخذها وهي تحت
تسخيري وانما هي صور كواكب انا تحت تسخيرها ومنه نفعي وضري وخيري وشري ووجودي ودوامي فله سجودي واعظامي فقال الله تعالى
ان الله يعلم كل ما يعتقدون من دون الله هو مثل بيت العنكبوت لان الكوكب والملك وكل ما عدا الله لا ينفع ولا يضر الا باذن الله
فعبادتكم للغائب كعبادتكم للحاضر ولا معبود الا الله ولا اله سواه ثم **قال تعالى** وتلك الامثال نضربها للناس ۞ قال
الكافرون كيف يضرب الله خالق السموات والارض الامثال بالهوام والحشرات كالبعوض والذباب والعنكبوت فقال الامثال
تضرب للناس ان لم يكونوا كالانعام يحصل لهم منه ادراك ما يوجب نفرتهم مما هم فيه وذلك لان التشبيه يؤثر في النفس تاثيرا
مثل تاثير الدليل فاذا قال الحكيم لمن يغتاب انك بالغيبة كانك تاكل لحم ميتا لانك وقعت في هذا الرجل وهو غائب لا يفهم ما تقول
ولا يسمع حتى يجيب كمن يقع في ميت ياكل منه وهو لا يعلم ما يفعله ولا يقدر على دفعه ان كان يعلمه فينفر طبعه منه كما ينفر اذا قال له
انه يوجب العقاب ويورث العذاب ثم **قال تعالى** وما يعقلها الا العالمون ۞ يعني حقيقتها وكون الامر كذلك لا يعلمه الا
من حصل له العلم ببطلان ما سوى الله وفساد عبادة ما عداه وفيه علم حكمي وهو ان العلم الحدسي يعلمه العاقل والعلم الفكري الدقيق
يعقله العالم وذلك لان العاقل اذا عرض عليه امر ظاهر ادركه كما هو بكنهه لكون المدرك ظاهرا وكون المدرك عاقلا ولا يحتاج
الى كونه عالما باشياء قبله واما الدقيق فيحتاج الى علم سابق فلا بد من عالم ثم انه قد يكون دقيقا في غاية الدقة فيدركه ولا يدركه
بتمامه ويعقله اذا كان عالما اذا علم هذا فقوله وما يعقلها الا العالمون يعني هو ضرب للناس مثلا وحقيقتها وما فيها من الفوائد بأسرها
فلا يدركها الا العلماء ثم انه تعالى لما امر الخلق بالايمان واظهر الحق بالبرهان ولم يات الكفار بما امرهم به وقص عليهم قصصا
فيها عبر وانذرهم على كفرهم باهلاك من غبر وبين ضعف دليلهم بالتمثيل ولم يهتدوا بذلك الى سواء السبيل وحصل باس النبي
عنهم سلى المؤمنين بقوله خلق الله السموات والارض بالحق ان في ذلك لاية للمؤمنين يعني ان لم يؤمنوا هم لا يورث كفرهم شكا وضعفا
فيكم ولا يورث شكهم في يقينكم فان خلق الله السموات والارض بالحق للمؤمنين بيان ظاهر وبرهان باهر وان لم يؤمن به على
وجه الارض كافر وفي الاية مسئلة يتبين بها تفسير الاية وهو ان الله تعالى كيف خص الاية في خلق السموات والارض بالمؤمنين مع ان

وفيها اية لكل عاقل كما قال تعالى ولئن سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله وقال تعالى ان في خلق السموات والارض و
اختلاف الليل والنهار الى ان قال لايات لقوم يعقلون فنقول خلق السموات والارض اية لكل عاقل وخلقها بالحق اية للمؤمنين فحسب
وبيانه من حيث النقل والعقل اما النقل فقوله تعالى ما خلقناهما الا بالحق ولكن اكثرهم لا يعلمون اخرج اكثر الناس عن العلم بكون خلقهما
بالحق مع انه اثبت علم الكل بانه خلقهما حيث قال ولئن سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله واما العقل فهو ان العاقل
اول ما ينظر الى خلق السموات والارض ويعلم ان لهما خالقا وهو الله ثم من يهديه الله لا يقطع النظر عنهما عند مجرد ذلك بل يقول انه
خلقهما متقنا محكما وهو المراد بقوله بالحق لان ما لا يكون على وجه الاحكام يفسد ويبطل فيكون باطلا واذا علم انه خلقهما متقنا يقول
انه قادر كامل حيث خلق وعالم علمه شامل حيث اتقن فيقول لا يعزب عن علمه اجزاء الموجودات في الارض ولا في السموات ولا يعجز عن
جمعها كما جمع اجزاء الكائنات والمبدعات فيجوز بعث من في القبور وبعثه الرسول ويعلم وحدانية الله لانه لو كان اكثر من
واحد لفسدتا وبطلتا وهما بالحق موجودان فيحصل له الايمان بتمامه من خلق ما خلقه على احسن نظامه ثم ان الله تعالى لما سلى المؤمنين
بهذه الاية سلى رسوله بقوله اتل ما اوحي اليك من الكتاب يعني ان كنت تاسف على كفرهم فاتل ما اوحي لتعلم ان نوحا ولوطا وغيرهما
كانوا على ما انت عليه بلغوا الرسالة وبالغوا في اقامة الدلالة ولم ينقذوا قومهم من الضلالة والجهالة ولهذا قال اتل وما قال عليهم
لان التلاوة ما كانت بعد الياس منهم لا تسلية قلب نبيه محمد عليه الصلاة والسلام وفي الاية مسائل **المسئلة الاولى** ان
الرسول اذا كان معه كتاب وقرا كتابه مرة ولم يسمع لم تبق له فائدة في قراءته لنفسه فنقول الكتاب المنزل مع النبي المرسل ليس كذلك
فان الكتب المرسلة مع الرسل على قسمين قسم يكون فيه سلام وكلام مع واحد يحصل بقراءته مرة تمام المرام وقسم يكون فيه قانون كلي
يحتاج اليه الداعية في جميع الاوقات كما اذا كتب الملك كتابا فيه انا رفعنا عنكم البدعة الفلانية ووضعنا فيكم السنة الفلانية
وبعثنا اليكم هذا الكتاب فيه جميع ذلك فليكن ذلك كمنوال ينسج عليه والى بعد ال ثم مثل هذا الكتاب لا يقرا ويترك بل يعلق
من مكان عال وكثيرا ما يكتب نسخته على لوح ويثبت فوق المحاريب ويكون نصب الاعين فكذلك كتاب الله مع رسوله محمد قانون
كلي فيه شفاء العالمين فوجب تلاوته مرة بعد مرة ليبلغ الى حد التواتر وينقله قرن الى قرن ويأخذه قوم من قوم ويثبت في الصدور
على مرور الدهور الوجه الثاني هو ان الكتب على ثلاثة اقسام كتاب لا يكرر قراءته الا الغير كالقصص فان من قرا حكاية مرة لا يقرؤها مرة
اخرى الا لغيره ثم اذا سمعه ذلك الغير لا يقرؤها الا لاخر لم يسمعه ولو قراه عليه لسيم ومل وكتاب لا يكرر عليه الا للنفس كالنحو والفقه
وغيرهما وكتاب يتلى مرة بعد مرة للنفس وللغير كالمواعظ الحسنة فانها تكرر للغير وكلما يسمعها يلتذ بها ويرق لها قلبه ويستفيد
وكلما يدخل السمع يخرج الوسواس مع الدمع ويكرر ايضا لنفس المتكلم فان كثيرا ما يلتذ المتكلم بكلمة طيبة وكلما يعيدها يكون اطيب
والذ واثبت في القلب وانفذ حتى يكاد يبكي من رقته دما ولو اورثه البكاء عمى اذا علم هذا فالقراءة من القبيل الثالث مع ان فيه القصص
والفقه والنحو فكان في تلاوته في كل زمان فائدة **المسئلة الثالثة** لم خص بالامر هذين الشيئين تلاوة القران واقامة الصلاة
فنقول لوجهين احدهما ان الله لما اراد تسلية قلب محمد عليه السلام قال له الرسول واسطة بين طرفين من الله الى الخلق فاذا لم يتصل
بالطرف الواحد ولم يقبلوه فالطرف الاخر متصل لا ترى ان الرسول اذا لم تقبل رسالته يتوجه نحو مرسله فاذا تلوت كتابي ولم
يقبلوك فوجه وجهك الي بالصلاة الوجه الثاني هو ان العبادات المختصة بالعبد ثلاثة قلبية وهي الاعتقادات
الحق ولسانية وهي الذكر الحسن وبدنية خارجية وهي العمل الصالح لكن الاعتقاد لا يتكرر فان من اعتقد شيئا لا يمكنه ان
يعتقده مرة اخرى بل ذلك يدوم مستمرا والنبي عليه السلام كان ذلك حاصلا له عن عيان اكمل مما حصل عن عيان فلم يؤمر به لعدم
امكان تكراره لكن الذكر ممكن التكرار والعبادة البدنية كذلك فامره بهما فقال اتل الكتاب واقم الصلاة **المسئلة الرابعة** كيف
تنهى الصلاة عن الفحشاء والمنكر نقول قال بعض المفسرين المراد من الصلاة القران وهو ينهى اي فيه النهي عنهما وهو بعيد لان ارادة
القران من الصلاة في هذا الموضع الذي قال قبله اتل ما اوحي اليك بعيد عن الفهم وقال بعضهم اراد به نفس الصلاة وهي تنهى عنهما ما دام
العبد في الصلاة لانه لا يمكنه الاشتغال بشيء منهما فنقول هذا كذلك لكن المراد ليس هذا او لا يكون مدحا كاملا للصلاة لان غيرها
من الاشغال كثيرا ما يكون كذلك كالنوم في وقته وغيره فنقول المراد ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر مطلقا وعلى هذا قال بعض
المفسرين الصلاة هي التي تكون مع الحضور وهي تنهى حتى نقل عنه من لم تنهه صلاته عن المعاصي لم يزدد بها الا بعدا ونحن نقول الصلاة
الصحيحة شرعا تنهى عن الامرين مطلقا وهي التي اتى بها المكلف حتى لو قصد بها الرياء لا تصح صلاته شرعا وتجب عليه الاعادة وهذا
ظاهر فان من نوى بوضوئه الصلاة والتبرد قيل لا تصح فكيف من نوى بصلاته الله وغيره اذا ثبت هذا فنقول هذه الصلاة تنهى من
وجوه الاول هو ان من كان يخدم ملكا عظيم الشان كثير الاحسان ويكون عنده بمنزلة ويرى عبدا من عباده قد طرده طردا لا يتصور
قبوله وفاته الخير بحيث لا يرجى حصوله يستحيل من ذلك المقرب عرفا ان يترك خدمة ذلك الملك ويدخل في طاعة ذلك المطرود فكذلك
العبد اذا صلى لله صار عبدا له وحصل له منزلة المصلي يناجي ربه فيستحيل ان يترك عبادة الله ويدخل تحت طاعة الشيطان المطرود
لكن مرتكب الفحشاء والمنكر في طاعة الشيطان فالصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر الثاني ان من يباشر القاذورات كالزبال والكناس

يكون له لباس نظيف اذا لبسه لا يباشر القاذورات وكلما كان ثوبه ارفع يكون امتناعه وهو لابسه عن القاذورات اكثر فاذا لبس
واحد منهم ثوب ديباج مذهب يستحيل منه مباشرة تلك الاشياء عرفا وكذلك العبد اذا صلى لبس لباس التقوى لانه واقف
بين يدي الله واضعا يمينه على شماله على هيئة من يقف بمرأى ملك ذي هيبة ولباس التقوى خير لباس يكون نسبته الى القلب اعلى
من نسبة الديباج المذهب الى الجسم فاذا من لبس هذا اللباس يستحيل منه مباشرة قاذورات الفحشاء والمنكر ثم ان الصلوات
متكررة وهذه تعد لهذه فيدوم هذا اللبس فيدوم الامتناع الثالث من يكون امير نفسه يجلس حيث يريد فاذا دخل في خدمة ملك
واعطاه منصبا له مقام خاص لا يجلس صاحبه في ذلك المجلس الا في ذلك الموضع فلو اراد ان يجلس في صف النعال لا يترك فكذلك العبد
اذا صلى دخل في طاعة الله ولم يبق بحكم نفسه وصار له مقام معين اذ صار من اصحاب اليمين فلو اراد ان يقف في غير موضعه وهو موقف
اصحاب الشمال لا يترك لكن مرتكب الفحشاء والمنكر من اصحاب الشمال وهذا الوجه اشارة الى عصمة الله تعالى يعني من صلى عصمه الله
عن الفحشاء والمنكر الوجه الرابع وهو موافق لما ورد به الاخبار وهو ان من يكون بعيدا عن الملك كالسوقي والمنادي والمتعيش
لا يبالي بما يفعل من الافعال يأكل في دكان الهراس والرواس ويجلس مع اجامر الناس فاذا صار له قربة يسيرة من الملك كما اذا
صار واحدا من الجندارية والقواد والسواس عند الملك لا تمنعه تلك القربة من تعاطي ما كان يفعله فان زادت قربته وارتفعت
منزلته حتى صار اميرا حينئذ تمنعه هذه المنزلة عن الاكل في ذلك المكان والجلوس مع اولئك الخلان كذلك العبد اذا صلى وسجد
صار له قربة ما لقوله تعالى واسجد واقترب فان كان ذلك القدر من القربة لا يمنعه من المعاصي والمناهي فبتكرر الصلوة والسجود
تزداد مكانته حتى يرى على نفسه من آثار الكرامة ما يستقذر معه من نفسه الصغائر فضلا عن الكبائر وفي الآية وجه آخر معقول
يؤكده المنقول وهو ان المراد من قوله ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر هو انها تنهى عن التعطيل والاشراك والتعطيل هو
انكار وجود الله والاشراك اثبات الالوهية لغير الله فنقول التعطيل فحشاء لان الفاحش هو القبيح لكن وجود الله اظهر من الشمس
وما من شيء الا وفيه آية دالة على وحدانية الله ظاهرة وانكار الظاهر ظاهر الانكار فالقول بان لا اله قبيح والاشراك منكر وذلك
لان الله تعالى لما اطلق اسم المنكر على من نسب نفسا لغير الوالد مع جواز ان يكون له ولد حيث قال ان امهاتهم الا اللائي ولدنهم و
انهم ليقولون منكرا من القول فالمشرك الذي يقول الملائكة بنات الله وينسب الى من لم يلد ولا يجوز ان يكون له ولد ولدا
كيف لا يكون قوله منكرا فالصلوة تنهى عن هذه الفحشاء وهذا المنكر وذلك لان العبد اول ما يشرع في الصلوة يقول الله اكبر
ينفي الشريك لان الشريك لا يكون اكبر من الشريك الآخر فيما فيه الاشتراك فاذا قال بسم الله نفى التعطيل واذا قال الرحمن
الرحيم نفى الاشراك لان الرحمن من يعطي الوجود بالخلق بالرحمة والرحيم من يعطي البقاء بالرزق بالرحمة فاذا قال الحمد لله رب العالمين
اثبت بقوله الحمد لله خلاف التعطيل وبقوله رب العالمين خلاف الاشراك فاذا قال اياك نعبد بتقديم اياك نفى التعطيل والاشراك
وكذا بقوله واياك نستعين فاذا قال اهدنا الصراط نفى التعطيل لان طالب الصراط له مقصد والمعطل لا مقصد له وبقوله
المستقيم نفى الاشراك لان المستقيم هو الاقرب والمشرك يعبد الاصنام حتى يعبد صورا صورها اله العالمين ويظنون انهم يشفعون
لهم وعبادة الله من غير واسطة اقرب وعلى هذا الى آخر الصلوة يقول فيها اشهد ان لا اله الا الله فينفي الاشراك والتعطيل وههنا لطيفة
وهي ان الصلوة اولها لفظة الله وآخرها لفظة الله في قوله اشهد ان لا اله الا الله ليعلم المصلي انه من اول الصلوة الى آخرها مع الله فان قال قائل
قوله واشهد ان محمدا رسول الله والصلوة على الرسول والتسليم فنقول هذه الاشياء في آخرها دخل لمعنى خارج عن ذات الصلوة وذلك
لان الصلوة ذكر الله لا غير لكن العبد اذا وصل بالصلوة الى الله وحصل مع الله لا يقع في قلبه انه استقل واستبد واستغنى عن الرسول
كمن يقرب من السلطان فيتغير بذلك ولا يلتفت الى النواب والحجاب فقال انت في هذه المنزلة الرفيعة بهداية محمد وغير مستغن
عنه فقل مع ذكري محمد رسول الله ثم اذا علمت ان هذا كله ببركة هدايته فاذكر احسانه بالصلوة عليه ثم اذا رجعت من معراجك
وانتهيت الى اخوانك فسلم عليهم وبلغهم سلامي كما هو ترتيب المسافرين واعلم ان هيئة الصلوة هيئة فيها هيبة فان اولها الوقوف
بين يدي الله كوقوف المملوك بين يدي السلطان ثم ان آخرها جثو بين يدي الله كما يجثو بين يدي السلطان من اكرمه بالاجلاس كان العبد
لما وقف واثنى اكرمه الله واجلسه فجثا وفي هذا الجثو لطيفة وهي ان من جثى في الدنيا بين يدي ربه هذا الجثو لا يكون له جثو في
الآخرة ولا يكون من الذين قال الله في حقهم ونذر الظالمين فيها جثيا ثم قال تعالى ولذكر الله اكبر والله يعلم ما تصنعون
✿ لما ذكر امرين وهما تلاوة الكتاب واقامة الصلوة بين ما يوجب ان يكون الاتيان بهما على ابلغ وجوه التعظيم فقال ولذكر الله اكبر
وانتم اذا ذكرتم آباءكم بما فيهم من الصفات الحسنة تبشون لذلك وتذكرونهم بملء افواهكم وقلوبكم لكن ذكر الله اكبر فينبغي ان يكون
على ابلغ وجوه التعظيم واما الصلوة فكذلك لان الله يعلم ما تصنعون وهذا احسن صنيعكم فينبغي ان يكون على وجه التعظيم وفي
قوله ولذكر الله اكبر مع حذف بيان ما هو اكبر منه وهو ان الله لم يقل اكبر من ذكر فلان لان ما نسب الى غيره بالكبر فله اليه نسبة اذ لا
يقال الجبل اكبر من خردلة وانما يقال هذا الجبل اكبر من ذلك الجبل فاسقط المنسوب كانه قال ولذكر الله له الكبر لا لغيره
وهذا كما يقول في الصلوة الله اكبر اي له الكبر لا لغيره ثم قال تعالى ولا تجادلوا اهل الكتاب الا بالتي هي احسن ✿ لما بين

طريقة ارشاد المشركين ونفع من انتفع وحصل اليأس ممن امتنع بين طريقة ارشاد اهل الكتاب وقال ولا تجادلوهم الا
بالتي هي احسن قال بعض المفسرين لا تجادلوهم بالسيف وان لم يؤمنوا الا اذا ظلموا وحاربوا اي اذا ظلموا زائدا على كفرهم وفيه
معنى الطف منه وهو ان المشرك جاء بالمنكر على ما بينا فكان اللائق ان يجادل بالاخشن ويبالغ في تهجين مذهبه وتوهين شبهه
ولهذا قال تعالى في حقهم صم بكم وقال لهم اعين لا يبصرون بها ولهم آذان لا يسمعون بها الى غير ذلك واما اهل الكتاب فجاؤوا بكل
حسن الا الاعتراف بالنبي عليه الصلوة والسلام فوحدوا وآمنوا بانزال الكتب وارسال الرسل والحشر فلمقابلة احسانهم يجادلوا
بالاحسن ولا تستخف آراؤهم ولا تنسب الى الضلال آباؤهم بخلاف المشرك ثم على هذا فقوله الا الذين ظلموا يتبين له وجه آخر وهو
ان المراد الا الذين اشركوا منهم باثبات الولد لله والقول بثالث ثلاثة فانهم ضاهوهم في القول المنكر فهم الظالمون لان الشرك
لظلم عظيم فيجادلون بالاخشن من تهجين مقالتهم وتبيين جهالتهم ثم انه تعالى بين ذلك الاحسن فقال بقوله وقولوا آمنا
بالذي انزل الينا وانزل اليكم والهنا والهكم واحد ونحن له مسلمون فيلزمنا اتباع ما قاله لكنه بين رسالتي في كتبكم فهو دليل على
نبوتي ثم بعد ذلك ذكر دليلا وقياسا فقال وكذلك انزلنا اليك الكتاب يعني كما انزلنا على من تقدمك انزلنا عليك وهذا قياس
ثم قال تعالى فالذين آتيناهم الكتاب يؤمنون به ✿ لوجود النص ومن هؤلاء كذلك واختلف المفسرون فقال بعضهم
المراد بالذين آتيناهم الكتاب من آمن من اهل الكتاب كعبد الله بن سلام وغيره وبقوله ومن هؤلاء اي من اهل مكة وقال بعضهم المراد
بالذين آتيناهم الكتاب هم الذين سبقوا محمدا عليه الصلوة والسلام زمانا من اهل الكتاب ومن هؤلاء اي الذين هم في زمان محمد
عليه السلام من اهل الكتاب وهذا اقرب فان قوله هؤلاء صرفه الى اهل الكتاب اولى لان الكلام فيهم ولا ذكر للمشركين ههنا
اذ كان هذا الكلام بعد الفراغ من ذكرهم والاعراض عنهم لاصرارهم على الكفر وههنا وجه آخر اولى واقرب الى العقل والنقل
واقرب الى الاحسن من الجدل المأمور به وهو ان نقول المراد بالذين آتيناهم الكتاب هم الانبياء وبقوله ومن هؤلاء اي من اهل
الكتاب وهو اقرب لان الذين آتاهم الكتاب هم الانبياء في الحقيقة فان الله ما آتى الكتاب الا الانبياء كما قال تعالى اولئك الذين آتيناهم
الكتاب وقال وآتينا داود زبورا وقال وآتاني الكتاب واذا حملنا الكلام على هذا لا يدخله التخصيص لان كل الانبياء آمنوا بكل
الانبياء فاذا قلنا بما قالوا به يكون المراد من الذين آتيناهم الكتاب عبد الله بن سلام واثنين او ثلاثة معه او عددا قليلا ويكون المراد
بقوله ومن هؤلاء المذكورين وعلى ما ذكرنا يكون مخرج الكلام كانه قسم القوم قسمين احدهما المشركون وتكلم فيهم وفرغ عنهم والثاني اهل
الكتاب وهو بعد في بيان امرهم والوقت وقت جريان ذكرهم فاذا قال هؤلاء يكون منصرفا الى اهل الكتاب الذي هو في وصفهم واذا قال اولئك
يكون منصرفا الى المشركين الذين سبق ذكرهم وتحقق امرهم وعلى هذا التفسير يكون الجدال على احسن الوجوه وذلك لان الخلاف في الانبياء و
الايمان قريب من الخلاف في فضيلة الرؤساء والملوك فاذا اختلف حزبان في فضيلة ملكين او رئيسين وادى الاختلاف الى الاقتتال
يكون اقوى كلام يصلح بينهم ان يقال لهم هذان الملكان متوافقان متصادقان فلا معنى لنزاعكم فكذلك ههنا قال النبي عليه الصلوة و
السلام نحن آمنا بالانبياء وهم آمنوا بي فلا معنى لتعصبكم لهم وكذلك اكابركم وعلماؤكم آمنوا ثم قال تعالى وما يجحد بآياتنا الا الكافرون
✿ تنفيرا لهم عما هم عليه يعني انكم آمنتم بكل شيء وامتزتم عن المشركين بكل فضيلة الا هذه المسألة الواحدة وبانكارها تلتحقون بهم و
تبطلون مزاياكم فان الجاحد بآية يكون كافرا ثم قال تعالى وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك اذا لارتاب
المبطلون ✿ هذه درجة اخرى بعد ما تقدم على الترتيب وذلك لان المجادل اذا ذكر مسألة مختلفا فيها كقول القائل الزكاة
تجب في مال الصغير فاذا قيل له لم فيقول كما تجب النفقة في ماله ولا يذكر اولا الجامع بينهما فان قنع الطالب بمجرد التشبيه وبكون
رتبة الجامع فذاك وان لم يدرك او لم يقنع يبدي الجامع فيقول كلاهما مال فضل عن الحاجة فيجب فكذلك ههنا ذكر اولا التمثيل بقوله
وكذلك انزلنا اليك ثم ذكر الجامع وهو المعجزة فقال ما علم كون تلك الكتب منزلة الا بالمعجزة وهذا القرآن ممن لم يكتب ولم يقرأ عين المعجزة
فيعرف كونه منزلا قوله تعالى اذا لارتاب المبطلون فيه معنى لطيف وهو ان النبي اذا كان كاتبا قارئا ما كان يوجب كون هذا الكلام
كلامه فان جميع كتبة الارض وقرائها لا يقدرون عليه لكن على تقدير ذلك يكون للمبطل وجه ارتياب وعلى ما هو عليه لا وجه
لارتيابه فهو داخل في الابطال وهو كقوله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله اي من مثل محمد عليه السلام
وكقوله الم ذلك الكتاب لا ريب فيه ثم قال تعالى بل هو آيات بينات في صدور الذين اوتوا العلم ✿ اشارة الى انه
ليس من مخترعات الآدميين لان من يكون له كلام مخترع يقول هذا من قلبي وخاطري واذا حفظه من غيره يقول انه في قلبي وصدري فاذا
قال في صدور الذين لا يكون من صدر احد منهم والجاهل يستحيل منه ذلك فلو ظهوره من الصدور فظهوره من الله ثم قال تعالى
وما يجحد بآياتنا الا الظالمون ✿ قال ههنا الظالمون ومن قبل قال الكافرون مع ان الكافر ظالم ولا تنافي بين الكلامين وفيه
فائدة وهو انهم قبل بيان المعجزة قيل لهم ان لكم المزايا فلا تبطلوها بانكار محمد فتكونوا كافرين فلفظ الكافر هناك كان بليغا يمنعهم
من ذلك لاستنكافهم عن الكفر ثم بعد المعجزة قال لهم ان جحدتم هذه الآية لزمكم انكار ارسال الرسل فتلتحقون في
اول الامر بالمشركين حكما وتلتحقون عند هذه الآية بالمشركين حقيقة فتكونوا ظالمين اي مشركين كما بينا ان الشرك لظلم عظيم فههنا

اللفظ ابلغ وذلك اللفظ هناك ابلغ ثم قال تعالى وقالوا لولا انزل عليه اية من ربه لما فرغ من ذكر دليل رجحان
النبي صلى الله عليه وسلم ذكر شبهتهم وهم تذكر الفرق بين المقيس عليه والمقيس فقالوا انك تقول انه انزل عليك كتاب كما انزل الى موسى
وعيسى وليس كذلك لان موسى اوتى تسع ايات علم بها كون الكتاب من عند الله وانت ما اوتيت شيئا منها ثم انه تعالى ارشد نبيه الى الجواب عن
هذه الشبهة منها قوله انما الايات عند الله ووجهه ان النبي عليه السلام ادعى الرسالة وليس من شرط الرسالة الاية المعجزة لان الرسول
يرسل اولا ويدعو الى الله ثم ان توقف الخلق في قبوله وطلبوا منه دليلا فالله ان يرحمهم يبين رسالته وان لم يرحمهم لا يبين لا يبطل ذلك
السابقة الرسول واما الاية فالله ان اراد ينزلها وان لم يرد لا ينزلها وهذا لان ما هو من ضرورات النبي اذا خلق الله النبي لا بد من ان يخلقها
كالمكان من ضرورات الانسان فلو يخلق الله انسانا الا ويكون قد خلق مكانا او يخلقه معه لكن الرسالة والمعجزة ليستا كذلك فالله اذا خلق
رسولا وجعله رسولا ليس من ضروراته ان يعلم له معجزة ولهذا علم وجود رسل كشيث وادريس وشعيب ولم يعلم له معجزة فان قيل علم رسالتهم
بقول المعجزة من يكتب رسالته بالمعجزة فنقول فبينا كذلك لا حاجة له الى معجزة لان رسالته علمت بقول موسى وعيسى فبين بطلان قولهم
لم ينزل عليه اية وهذا لانهم طلبوا سوى الاية وليست شرطا حتى يسبقها بل ان كان لهم سؤال فطريقه ان يقول يا ايها المدعي نحن لا نكذبك
لا نصدقك لكنا نريد ان يبين الله لنا اية تخلصنا من تصديق المتنبي وتكذيب النبي نعلم بها كونك نبيا ونوع من بلغ فبعد ذلك ما كان يبعد
من رحمة الله ان ينزل الاية ثم قال تعالى وانما انا نذير مبين معناه ان الاية عند الله ينزلها ولا ينزلها لا يتعلق بي وما انا الا نذير
ليس لي عليه حكم بشيء ثم انه تعدى بيان فساد شبههم من وجه بين فسادها من وجه اخر وقال هب ان انزال الاية شرط لكنه وجد
وهو في نفس الكتاب فقال تعالى اولم يكفهم انا انزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم يعني ان كان انزال الاية شرطا فلا
يشترط الا انزال اية وقد انزل وهو القران فانه معجزة ظاهرة باقية وقوله اولم يكفهم عبارة تنبئ عن كون القران اية فوق الكفاية
وذلك لان القائل اذا قال اما يكفي للمسيء ان لا يضرب حتى يتوقع الاكرام ينبئ عن ان ترك الضرب في حقه كثير وكذلك قولهم اولم يكفهم
انا انزلنا عليك وهذا لان القران معجزة اتم من كل معجزة تقدمها لوجوه احدها ان تلك المعجزات وجدت وما دامت فان قلب العصا ثعبانا
واحياء الميت لم يبق لنا منه اثر فلو لم يكن واحد يؤمن بكتب الله ويكذب بوجود هذه الاشياء لا يمكن اثباتها معه بدون الكتاب واما القران
فهو باق لو انكره واحد فنقول له فات باية من مثله الثاني هو ان قلب العصا ثعبانا كان في مكان واحد ولم يره من لم يكن في ذلك
المكان واما القران وصل الى المشرق والمغرب وسمعه كل احد وههنا لطيفة وهو ان ايات النبي صلى الله عليه وسلم كانت اشياء
لا تختص بمكان لان من جملتها انشقاق القمر وهو يعم الارض لان الخسوف اذا وقع عم وذلك لان نبوته كانت عامة لا تختص بقطر
دون قطر غيض بحيرة ساوة في قطر وسقط ايوان كسرى في قطر وانهدت الكنيسة بالروم في قطر اخر اعلاما انه يكون امر عام الثالث
ان غير هذه المعجزة الكافر المعاند يقول انه سحر عمل بدواء والقران لا يمكن هذا القول فيه ثم انه تعالى قال ان في ذلك لرحمة
اشارة الى انا جعلناه معجزة رحمة على العباد ليعلموا انه الصادق وهذا لانا بينا ان اظهار المعجزة على يد الصادق رحمة من الله فانه
ان لا يظهر فيبقى الخلق في ورطة تكذيب الصادق وتصديق الكاذب لان النبي لا يتميز عن المتنبي لولا المعجزة لكن الله له ذلك يفعل ما
يشاء ويحكم ما يريد وقوله وذكرى اشارة الى انه معجزة باقية يتذكر بها كل من يكون ما بقي الزمان ثم قال تعالى لقوم يؤمنون
يعني هذه الرحمة مختصة بالمؤمنين لان المعجزة كانت غضبا على الكافرين لانها قطعت اعذارهم وغلظت انكارهم ثم قال تعالى قل كفى
بالله بيني وبينكم شهيدا لما ظهرت رسالته وبهرت دلالته ولم يؤمن المعاندون من اهل الكتاب قال كما يقول الصادق
اذا كذب واتى بكل ما يدل على صدقه ولم يصدقه انها يعلم صدقي وتكذيبك ايها المعاند وهو على ما اقول شهيد يحكم بيني وبينك كل ذلك
انذارا وتهديدا بعيك تقريرا وتاكيدا ثم بين كونه كافيا بكونه عالما بجميع الاشياء فقال يعلم ما في السموات وما في الارض وههنا مسألة وهي
ان الله تعالى قال في اخر الرعد قل لست مرسلا قل كفى بالله شهيدا بيني وبينكم ومن عنده علم الكتاب فاخر شهادة اهل الكتاب وفي هذه السورة
قدم حيث قال فالذين اتيناهم الكتاب يؤمنون به ومن هؤلاء من يؤمن به اي من اهل الكتاب فنقول الكلام هناك مع المشركين فاستدل عليهم
بشهادة غيرهم ثم ان شهادة الله اقوى في الزامهم من شهادة غير الله وههنا الكلام مع اهل الكتاب وشهادة المرء على نفسه هو اقرار وهو
اقوى الحجج عليه فقدم ما هو الزم عليهم ثم انه تعالى لما بين الطريقين في ارشاد الفريقين المشركين واهل الكتاب عاد الى الكلام الشامل لهما و
الانذار العام فقال تعالى والذين امنوا بالباطل وكفروا بالله اولئك هم الخاسرون اي الذين امنوا بما سوى الله لان ما سوى الله
باطل لانه هالك بقوله كل شيء هالك الا وجهه وكل ما هالك فقد بطل فكل هالك باطل وكل ما سوى الله باطل فمن امن بما سوى الله فقد
امن بالباطل وفيه مسائل المسألة الاولى قوله اولئك هم الخاسرون يقتضي الحصر اي من اتى بالايمان بالباطل والكفر بالله فهو خاسر فمن
ياتي باحدهما دون الاخر ينبغي ان لا يكون خاسرا فنقول يستحيل ان يكون الاتي باحدهما لا يكون اتيا بالاخر لان الاتي بالايمان بما سوى الله لانه
اشرك بالله لجعل غير الله مثله لجعل الله مثل غيره لكن غيره عاجز جاهل ممكن باطل فيكون الله مثله كذلك فيكون انكارا لله وكفرانه واما من كفر
وكفر فيكون قائلا بان العالم ليس له موجد فوجود العالم من نفسه فيكون قائلا بان العالم واجب والواجب اله فيكون قائلا بان غير الله اله
فيكون اثباتا لغير الله وايمانا به المسألة الثانية اذا كان الايمان بما سواه كفرا به فيكون كل من امن بالباطل فقد كفر بالله فهل لهذا

العطف فائدة غير التأكيد الذي في قول القائل قم ولا تقعد واقترب مني ولا تبعد يقول نعم فيه فائدة غيرها وهو انه ذكر الثاني لبيان
قبح الاول كقول القائل يقول بالباطل ويترك الحق لبيان ان القول باطل قبيح المسألة الثالثة هل يتناول هذا اهل الكتاب اي
هل هم امنوا بالباطل وكفروا بالله نقول نعم لانهم لما صح عندهم ان معجزة النبي من عند الله وقطعوا به وعاندوا وقالوا انها من عند غير الله يكون
كمن راى شخصا يرمي بحجارة فقال ان رامي الحجارة زيد ويقطع بانه قائل بان هذا الشخص زيد حتى لو سئل عن عين ذلك الشخص وقيل له من هذا
الرجل يقول زيد فكذلك هو لما قطعوا بان مظهر المعجزة هو الله وقالوا بان مهما مظهر هذا يلزمهم ان يقولوا محمد هو الله فيكون ايمانا
بالباطل واذا قالوا بان من اظهر المعجزة ليس بالله مع انهم قطعوا بخصوص مظهر المعجزة يكونوا قائلين بان ذلك المخصوص الذي هو الله ليس
باله فيكون كفرا به وهذا لا يرد علينا ممن يقول فعل العبد مخلوق الله او مخلوق العبد فانه ايضا نسبة فعل الله الى الغير كما ان المعجزة
فعل الله وهو نسبها الى الغير لان هذا القائل جهل النسبة كما يرى حجارة رميت ولم ير عين راميها فيظن ان راميها زيد فيقول زيد رامي
هذه الحجارة فاذا راى راميها بعينه ويكون غير زيد لا يقطع بانه يقول هو زيد واما اذا راى عينه ورميه الحجارة وقال رامي الحجارة
زيد فيقطع بانه يقول هذا الرجل زيد فظهر الفرق من حيث انهم كانوا معاندين عالمين بان الله مظهر تلك المعجزة ويقولون بانها من عند
غيره ثم قوله هم الخاسرون كذلك باتم وجوه الخسران وهذا لان من يخسر راس المال ولا يركبه ديون يطالب بها دون من يخسر راس المال
وتركبه تلك الديون فهم لما عبدوا غير الله افنوا العمر ولم يحصل لهم في مقابلته شيء ما اصلا من المنافع واجتمع عليهم ديون ترك الواجبات
يطالبون بها حيث لا طاقة لهم بها ثم قال تعالى ويستعجلونك بالعذاب ولولا اجل مسمى لجاءهم العذاب لما انذرهم الله بالخسران
وهو اتم وجوه الانذار لان من خسر لا يحصل له في مقابلة قدر الخسران شيء من المنافع والا لما كان الخسران ذلك القدر بل دونه مثاله اذا
خسر واحد من العشرة درهما لا ينبغي ان يكون حصل لهم في مقابلة الدرهم ما يساوي نصف درهم والا لا يكون الخسران درهما بل نصف درهم
وانما هم لما خسروا اعمارهم لا يحصل لهم منفعة بتخفيف عذاب ولا يكون ذلك القدر من العمر منفعة فيكون للخاسر عذاب اليم فقوله واولئك هم
الخاسرون تهديد عظيم فقالوا ان كان علينا عذاب فائتنا به اظهارا لقطعهم بعدم العذاب ثم انه اجاب بان العذاب ياتيكم بسوالكم
لا تعجل باستعجالكم لانه اجله الله بحكمه ورحمه فلكونه حكيما لا يكون متغيرا منقلبا ولكونه رحيما لا يكون غضوبا منزعجا ولولا ذلك الاجل
المسمى الذي اقتضته حكمته وارتضته رحمته لما كان له رحمة وحكمة فيكون غضوبا منقلبا فيتاثر باستعجالكم ويتغير من سؤالكم
معجل وليس كذلك فلا ياتيكم بالعذاب وانتم تسالونه ولا يدفع عنكم العذاب حين تستعيذون منه كما قال تعالى كلما ارادوا ان
يخرجوا منها من غم اعيدوا فيها ثم قال تعالى وليأتينهم بغتة اختلف المفسرون فيه فقال بعضهم لياتينهم العذاب بغتة
اي الاجل لان الاتي بغتة هو الاجل واما العذاب بعد الاجل يكون معاينة وقد ذكرنا ان في كون العذاب والاجل اتيا بغتة حكمة وهو
ان لو كان وقته معلوما لكان كل احد يتكل على علمه بوقته فيفجر ويفسق معتمدا على التوبة قبل التوبة وقوله وهم لا يشعرون
يحتمل وجهين احدهما تاكيد معنى قوله بغتة كما يقول القائل اتيته على غفلة منه بحيث لم يدر فقوله بحيث لم يدر اكد معنى الغفلة و
الثاني هو كلام مفيد فائدة مستقلة وهي ان العذاب ياتيهم بغتة وهم لا يشعرون هذا الامر ويظنون ان العذاب لا ياتيهم اصلا
ثم قال تعالى يستعجلونك بالعذاب وان جهنم لمحيطة بالكافرين ذكر هذا للتعجب وهذا لان من توعد بامر فيه ضرر
يسير كلطمة او لكمة فيرى من نفسه الجلد ويقول بسم الله هات واما من توعد باغراق او احراق ويقطع بان المتوعد قادر لا يخلف الميعاد
لا يخطر ببال العاقل ان يقول له هات ما توعدني به فقال ههنا يستعجلون بالعذاب والعذاب بنار جهنم المحيطة بهم فقوله يستعجلونك
الاخبار عنهم وثانيا تعجبا منهم ثم ذكر كيفية احاطة جهنم فقال يوم يغشاهم العذاب من فوقهم ومن تحت ارجلهم
وفيه مسائل المسألة الاولى لم خص الجانبين بالذكر ولم يذكر اليمين والشمال وخلف وقدام فنقول لان المقصود ذكر ما تتميز
به نار جهنم عن نار الدنيا ونار الدنيا تحيط بالجوانب الاربع فان من دخلها تكون الشعلة خلفه وقدامه ويمينه وشماله واما
النار من فوق فلا تنزل وانما تصعد من اسفل في العادة العاجلة وتحت الاقدام لا تبقى الشعلة بل تنطفئ الشعلة التي تحت القدم
ونار جهنم تنزل من فوق ولا تنطفئ بالدوس موضع القدم المسألة الثانية قال من فوقهم ومن تحت ارجلهم ولم يقل من
فوق رؤسهم ولا قال من فوقهم ومن تحتهم بل ذكر المضاف اليه عند ذكر التحت ولم يذكره عند ذكر فوق فنقول لان نزول النار من
فوق سواء كان من سمت الرؤس وسواء كان من موضع اخر عجيب فلهذا لم يخصه بالراس واما بقاء النار تحت القدم فمن عجيب
لان من جانب القدم في الدنيا يكون شعل وعمومه تحت فذكر العجيب وهو ما تحت الارجل حيث لم تنطفئ بالدوس وما فوق على الاطلاق ثم
قال تعالى ونقول ذوقوا ما كنتم تعملون لما بين عذاب اجسامهم بين عذاب ارواحهم وهو ان يقال على سبيل التنكيل والاهانة
ذوقوا هذا ما كنتم تعملون وجعل ذلك عين ما كانوا يعملون للمبالغة بطريق اطلاق المسبب على السبب فان عملهم كان سببا لجعل الله
اياهم مسببا لعذابهم وهذا كثير النظير في الاستعمال ثم قال تعالى يا عبادي الذين امنوا ان ارضي واسعة وجه التعلق هو
انه تعالى لما ذكر حال المشركين على حدة وحال اهل الكتاب على حدة وجمعهما في الانذار وجعلهما من اهل النار اشتد عنادهم وزاد فسادهم
وسعوا في ايذاء المؤمنين ومنعوهم من العبادة فقال مخاطبا للمؤمنين يا عبادي الذين امنوا ان ارضي واسعة ان تعذرت العبادة

عليكم في بعضها فهاجروا ولا تتركوا عبادتي بحال وبهذا علم ان الجلوس في دار الحرب حرام والخروج منها واجب حتى لو حلف
بالطلاق انه لا يخرج لزمه الخروج ويحنث حتى يقع الطلاق ثم في الآية مسائل المسئلة الاولى يا عبادي لم يرد الا مخاطبة المؤمنين
مع ان الكافر داخل في قوله يا عبادي نقول ليس فيها خلاف فيه لوجوه احدها ان من قال في حقه عبادي ليس للشيطان عليهم سلطان بدليل
ان عبادي ليس لك عليهم سلطان والكافر تحت سلطنة الشيطان فلا يكون داخلا في قوله يا عبادي الثاني هو ان الخطاب بعبادي ارفع
منازل المكلف في ذلك لان الله تعالى لما خلق آدم آتاه اسما عظيما وهو اسم الخلافة كما قال تعالى اني جاعل في الارض خليفة والخليفة
هو اعظم الناس مقدارا وانهم ذوي الناس اقتدارا ثم ان ابليس لم يرهب من هذا الاسم ولم يبهره بل اقدم عليه بسببه تحاداه وغلبه
كما قال تعالى فازلهما ثم ان من اولاده الصالحين من سمي بعبادي فانحبس عنهم الشيطان وتضاءل ان عبادي ليس لك عليهم سلطان وقال
هو بلسانه لاغوينهم اجمعين الا عبادك فعلم ان المكلف اذا كان عبد الله يكون على درجة مما اذا كان خليفة لوجه الارض ولعل آدم كان
الذي قال الله في حقه انا جعلناك خليفة في الارض لم يتخلص من الشيطان الا وقتا قال الله تعالى في حقه عبدي وعبدنا ناداه بقوله
ربنا ظلمنا انفسنا اجتباه بهذا النداء كما قال في حق داود واذكر عبدنا داود ذا الايد اذا علم هذا فالكافر لا يصلح للخلافة فكيف يصلح لما هو
اعظم من الخلافة فلا يدخل في قوله يا عبادي الا المؤمن الثالث هو ان هذا الخطاب حصل للمؤمن بسعيه بتوفيق الله في ذلك لان الله تعالى قال
ادعوني استجب لكم فالمؤمن ها ربه بقوله ربنا اننا سمعنا مناديا ينادي للايمان ان آمنوا بربكم فآمنا فاجابه الله تعالى بقوله يا عبادي الذين اسرفوا
على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله فالاضافة بين الله وبين العبد بقول العبد الهي وقول الله عبدي تاكدت بدعاء العبد لكن الكافر لم يدع فلم يجب فلا
يتناول يا عبادي غير المؤمنين المسئلة الثانية اذا كان عبادي لا يتناول الا المؤمنين فما الفائدة في قوله الذين آمنوا مع ان الوصف
انما يذكر لتمييز الموصوف كما يقال يا ايها المكلفون المؤمنون ويا ايها الرجال العقلاء تمييزا عن الكافرين والجهال فنقول الوصف يذكر
لا للتمييز بل لمجرد ان فيه الوصف كما يقال الانبياء المكرمون والملائكة المطهرون مع ان كل نبي مكرم وكل ملك
مطهر وانما يقال لبيان ان فيهم الاكرام والطهارة ومثل هذا قولنا الله العظيم وزيد الطويل
فههنا ذكر لبيان انهم مؤمنون المسئلة الثالثة اذا قال يا عبادي فهم يكونون عابدين فما الفائدة في الامر بالعبادة بقوله فاعبدون
فنقول فيه فائدتان احديهما المداومة اي يا من عبدتموني في الماضي اعبدوني في المستقبل الثانية الاخلاص اي يا من عبدني اخلص
العمل ولا تعبد غيري المسئلة الرابعة الفاء في قوله فاياي يدل على انه جواب الشرط فما ذلك فنقول قوله ان ارضي واسعة اشارة الى
عدم المانع من عبادته فكانه قال اذا كان لا مانع من عبادتي فاعبدوني واما الفاء في قوله فاعبدون فهو لترتيب المقتضى على المقتضي كما
يقال هذا عالم فاكرموه فكذلك ههنا لما اعلم نفسه بقوله فاياي وهو لنفسه يستحق العبادة فقال فاعبدون المسئلة الخامسة قال العبد
مثل هذا في قوله اياك نعبد وقال عقيبه اياك نستعين والله تعالى وافقه قوله فاياي فاعبدون ولم يذكر الاعانة نقول بل هي مذكورة في قوله
يا عبادي لان المذكور بعبادي لما كان الشيطان مسدود السبيل عنه مسدود السبيل عنه كان غاية الاعانة المسئلة السادسة قدم الله
الاعانة واخر العبد الاستعانة قلنا لان العبد فعله لغرض وكل فعل لغرض فان الغرض سابق على الفعل في الادراك وذلك لان من يبني
بيتا للسكنى يحصل في ذهنه اولا فائدة السكنى فيحمله على البناء لكن الغرض في الوجود لا يكون الا بعد الفعل الذي هو الواسطة فنقول
الاستعانة من العبد لغرض العبادة فهي سابقة في ادراكه واما الله تعالى فليس فعله لغرض فراعى ترتيب الوجود فان الاعانة قبل العبادة
ثم قال تعالى كل نفس ذائقة الموت ثم الينا ترجعون ❁ لما امر الله تعالى المؤمن بالمهاجرة صعب عليهم ترك الاوطان ومفارقة
الاخوان فقال لهم ان ما تكرهون لا بد من وقوعه فان كل نفس ذائقة الموت والموت يفرق الاحباب فالاولى ان يكون ذلك في سبيل الله
فيجازيكم عليه فان الى الله مرجعكم وفيه وجه اخر ارق وادق وهو ان الله تعالى قال كل نفس اذا كانت متعلقة بغيرها فهي للموت ثم الى الله
ترجع فلا يموت كما قال تعالى لا يذوقون فيها الموت فاذا ثبت هذا فمن يريد ان لا يذوق الموت لا يبقى مع نفسه فان النفس ذائقة بل
يتعلق بغيره وذلك الغير ان كان غير الله فهو ذائق الموت ومورد الهلاك بقوله كل نفس ذائقة الموت وكل شيء هالك الا وجهه فاذا
التعلق بالله يريح من الموت فقال تعالى فاياي فاعبدون اي تعلقوا بي ولا تتبعوا النفس فانها ذائقة الموت ثم الينا ترجعون اي اذا
تعلقتم بي فموتكم رجوع الي وليس بموت كما قال ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء وقال عليه الصلاة والسلام
المؤمنون لا يموتون بل ينقلون من دار الى دار فعلى هذا الوجه ايضا يتبين وجه التعلق ثم قال تعالى والذين آمنوا وعملوا الصالحات
لنبوئنهم ❁ بين ما يكون للمؤمنين وقت الرجوع كما بين من قبل ما يكون للكافر بقوله وان جهنم لمحيطة بالكافرين فبين ان للمؤمنين
الجنان في مقابلة ما ان للكافرين النيران وبين ان فيها غرفا تجري من تحتها الانهار في مقابلة ما ان تحت الكافر النار وبين ان
ذلك اجر عملهم بقوله نعم اجر العاملين في مقابلة ما بين ان ما تقدم جزاء عمل الكفار بقوله وذوقوا ما كنتم تعملون ثم في الآيتين اختلافات
فيها لطائف منها انه تعالى ذكر في العذاب ان فوقهم عذابا لنار ولم يذكر ههنا فوقهم شيئا وانما ذكر ما فوق من غير اضافة وهو
الغرف وذلك لان المذكور في الموضعين العذاب والثواب الجسماني لكن الكافر في الدرك الاسفل من النار فيكون فوقه طبقات من النار
واما المؤمنون فيكونون في اعلى عليين فلم يذكر فوقهم شيئا اشارة الى علو مرتبتهم وارتفاع منزلتهم واما قوله تعالى غرف من

وقوله غرف لا ينافي لان الغرف فوق الغرف لا فوقهم والنار فوق النار وهي فوقهم ومنها ان هناك ذكر من تحت ارجلهم وههنا
ذكر من تحتهم الماء وذلك لان النار لا تؤلم اذا كانت مطلقا ما لم تكن في مسامتة الاقدام ومتصلة بها اما اذا كانت الشعلة
مائلة عن سمت القدم وان كانت تحتها او تكون مسامتة ولكن تكون غير ملاصقة بل تكون اسفل في وكره ولا تؤلم واما الماء اذا كان
تحت الغرفة في اي جهة كان وعلى اي بعد كان يكون ملتذا به فقال في النار من تحت ارجلهم ليكون الالم بها وقال ههنا من تحت
الغرف لحصول اللذة بها كيف كان ومنها ان هناك قال ذوقوا العذاب فلم يذكر بلفظ الامر وههنا قال نعم اجر العاملين لتفريح قلوبهم
لا بصيغة الامر وذلك لان لفظ الامر يدل على انقطاع التعلق بعده فان من قال لاجيره خذ اجرتك يفهم منه انه بذلك يقطع
تعلقه عنه واما اذا قال ما تم اجرتك عندي او نعم مالك من الاجر يفهم منه ان ذلك عنده فلم يقل ههنا خذوا اجركم ايها العاملون
وقال هناك ذوقوا ما كنتم تعملون فان قال قائل فذوقوا يفهم منه الانقطاع فعذاب الكافر ينقطع قلنا ليس كذلك لان الله اذا قال ذوقوا
دل على انه اعطاهم جزاء وانقطع ما بينه وبينهم لكن يبقى عليهم ذلك دائما ولا ينقص ولا يزداد واما المؤمن اذا اعطاه شيئا فلا يتركه معهما
عطاه بل يزيده كل يوم في النعم واليه الاشارة بقوله للذين احسنوا الحسنى وزيادة اي الذي يصل الى الكافر يدوم من غير زيادة والذي
يصل الى المؤمن يزاد على الدوام واما الخلود وان لم يذكره في حق الكافر لكن ذلك معلوم بغيره من النصوص ثم قال تعالى الذين
صبروا وعلى ربهم يتوكلون ❁ ذكر امرين الصبر والتوكل لان الزمان ماض وحاضر ومستقبل لكن الماضي لا يتدارك ولا يؤمر العبد فيه
بشيء بقي الحاضر واللائق به الصبر والمستقبل واللائق به التوكل فيصبر على ما يصيبه من الاذى في الحال ويتوكل فيما يحتاج اليه في الاستقبال
واعلم ان الصبر والتوكل صفتان لا يحصلان الا مع العلم بالله والعلم بما سوى الله فمن علم ما سوى الله علم انه زائل فيهون عليه الصبر اذ الصبر
على الزائل هين واذا علم الله علم انه باق يأتيه بالارزاق فان فاته شيء فانه يتوكل على الحي الباقي وذكر الصبر والتوكل ههنا مناسب فان
قوله يا عبادي كان لبيان ان لا مانع من العبادة ومن يؤذى في بقعة فليخرج منها فحصل الناس على قسمين قادر على الخروج وهو متوكل
على ربه بترك الاوطان ومفارقة الاخوان وعاجز وهو صابر على تحمل الاذى مواظب على عبادة الله ثم قال تعالى وكاين من دابة
لا تحمل رزقها الله يرزقها واياكم وهو السميع العليم ❁ لما ذكر الذين صبروا وعلى ربهم يتوكلون ذكر ما يعين على التوكل وهو حال الدواب
التي لا تدخر شيئا لغد ويأتيها كل يوم رزق رغد وفي الآية مسائل المسئلة الاولى في كاين لغات اربع غير هذه كائن على وزن داع
وكاء على وزن رع وكأي على وزن ربعي وكي على وزن رع ولم يقرأ الا كأين وكاء قراءة ابن كثير المسئلة الثانية كأي كلمة مركبة
من كاف التشبيه واي التي تستعمل استعمال من وما تركيبا وجعل المركب بمعنى كم ولم يكتب الا بالنون ليفصل بين المركب وغير المركب لان
كاي يستعمل غير مركب كما يقول القائل رأيت رجلا لا كأي رجل يكون فيقدر حذف المضاف اليه ويقال رأيت رجلا لا كأي رجل و
حينئذ لا يكون كاي مركبا واذا كان كأي ههنا مركبا كتبت بالنون تمييزا كما يكتب معدي كرب وبعلبك موصولا للفرق وكما يكتب ثمه
بالهاء تمييزا بينها وبين ثم المسئلة الثالثة كاين بمعنى كم ولم تستعمل الا مع من الا نادرا وكم يستعمل كثيرا من غير من يقال كم رجلا
وكم من رجل وذلك لما بينا من الفرق بين كاين بمعنى كم وكاين التي ليست مركبة وذلك لان كاي اذا لم تكن مركبة لا يجوز ادخال
من بعدها اذ لا يقال رأيت رجلا كاين من رجل والمركبة بمعنى كم يجوز صحة ذلك فيه فالزم للمعرف قوله لا تحمل رزقها قيل لا تحمل
ضعفها وقيل هي كالقمل والبرغوث والدود وغيرها وقيل لا تدخر الله يرزقها واياكم بطريق القياس اي لا شك في ان رزقها ليس الا
بالله وكذلك رزقكم فتوكلوا فان قال قائل من قال بان الله رزق الدواب بل النبات في الصحراء مسبب والحيوان يسعى اليه
ويرعى فنقول الدليل عليه من ثلاثة اوجه نظرا الى الرزق والى المرتزق والى مجموع الرزق والمرتزق اما بالنظر الى الرزق فالله
تعالى لو لم يخلق النبات لم يكن للحيوان رزق واما بالنظر الى المرتزق فلان الاغتذاء ليس بمجرد الابتلاع بل لا بد من نسبة الغذاء بالاعضاء
حتى يصير الحشيش عظما ولحما وشحما وما ذاك الا بحكمة الله حيث خلق فيه جاذبة وماسكة وهاضمة ودافعة وغيرها من القوى او بمحض قدرته
وارادته فهو رزقها واما بالنظر الى المرتزق والرزق فلان الله لو لم يهد الحيوان الى الغذاء ليعرفه من الشم ما كان يحصل له غذاء الا
نرى ان من الحيوان ما لا يعرف نوعا من انواع الغذاء حتى يوضع في فمه بالشك ليذوق فيأكله بعد ذلك فان كثيرا ما يكون العبد لا يعرف
الخبز ولا الشعير حتى يلتقم مرتين او ثلاثة فيعرفه فيأكله بعد ذلك فان قال قائل كيف يصح قياس الانسان على الحيوان فيما يوجب
التوكل والحيوان رزقه لا يتعرض له اذا اكل منه اليوم شيئا وترك بقية يجدها غدا ما مد احد اليه يدا والانسان ان لم يأخذ
اليوم لا يبقى له غدا شيء وايضا حاجات الانسان كثيرة فانه يحتاج الى اجناس اللباس وانواع الاطعمة ولا كذلك الحيوان وايضا قوت
الحيوان مهيأ وقوت الانسان يحتاج الى كلف كالزرع والحصاد والطحن والخبز فلو لم يجمعه قبل الحاجة ما كان يحصل وقت الحاجة
فنقول لا نقول ان الجمع يقدح في التوكل بل قد يكون الزارع الحاصد متوكلا والراكع الساجد غير متوكل لان من يزرع ويكون اعتماده
على الله واعتقاده في الله انه ان كان يريد يرزق من غير زرع وان كان يريد لا يرزق من ذلك الزرع فيعمل وقلبه مع الله هو متوكل
حق التوكل ومن يصلي وقلبه معلق في يد زيد وعمرو وهو غير متوكل واما قوله حاجات الانسان كثيرة فنقول مكاسبه كثيرة ايضا فانه
يكتسب بيده كالخياط والناسج ورجله كالساعي وغيره وبعينه كالناطور ولسانه كالحادي والمنادي وبفهمه كالمهندس والتاجر

وبعلمه كالطبيب والفقيه وبقوة جسمه كالحمال والعتال والحيوان لا مكاسب له فالرغيف الذي يحتاج اليه الانسان غدا
او بعد غد بعيد ان لا يرزقه مع هذه المكاسب فهو اولى بالتوكل وايضا الله تعالى خلق الانسان بحيث يأتيه الرزق واسبابه
فان الله ملك الانسان عماير الدنيا وجعلها بحيث تدخل في ملكه شاء ام ابى حتى ان نتاج الانعام وثمار الاشجار تدخل في الملك
وان لم يرده مالك النعم والشجر واذا مات قرن ينتقل ذلك الى قرن اخر قهرا شاءوا ام ابوا وليس كذلك حال الحيوان اصلا فان
الحيوان ان لم يات الرزق لا يأتيه رزق فاذا الانسان لو توكل كان اقرب الى العقل من توكل الحيوان ثم قال وهو السميع العليم سميع
ان طلبتم الرزق يسمع ويجيب عليم ان سكتم لا تخفى عليه حاجتكم ومقدار حاجتكم ثم قال تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات
والارض الى اخر الاية تقول لما بين الله الامر للمشرك مخاطبا معه ولم ينتفع به واعرض عنه وخاطب المؤمن بقوله يا عبادى
الذين امنوا واتم الكلام معه ذكر معه ما يكون ارشادا للمشرك بحيث يسمعه وهذا طريق في غاية الحسن فان السيد اذا كان
له عبدان او الوالد اذا كان له ولدان واحدهما رشيد والاخر مفسد ينصح اولا المفسد فان لم يسمع يقول معرضا عنه ملتفتا الى الرشيد ان
هذا لا يستحق الخطاب فاسمع انت ولا تكن مثل هذا المفسد فيتضمن هذا الكلام نصيحة المصلح وزجر المفسد فان قوله هذا لا يستحق الخطاب
يوجب نكاية في قلبه ثم اذا ذكر مع المصلح في اثناء الكلام والمفسد يسمعه ان هذا اخاك العجب منه انه يعلم قبح فعله ويعلم طريق
الصلاح وسبيل الرشاد والفلاح ويشتغل بضده يكون هذا الكلام ايضا داعيا الى سبيل الرشاد ومانعا له من ذلك الفساد فكذلك
الله تعالى قال مع المؤمن العجب منهم انهم ان سألتهم من خلق السموات والارض يقولون الله ثم لا يؤمنون وفي الاية لطائف احدها ذكر في السموات
والارض الخلق وفي الشمس والقمر التسخير وذلك لان مجرد خلق السموات والارض ليس حكمة فان الشمس لو كانت مخلوقة بحيث تكون
في موضع واحد لا تتحرك ما حصل الليل والنهار ولا الصيف ولا الشتاء فاذا الحكمة في تسخيرهما وتحريكهما الثانية في لفظ التسخير
وذلك لان التحريك يدل على مجرد الحركة وليس مجرد الحركة كافية لانها لو كانت تتحرك مثل حركتنا لما كانت تقطع الفلك بالوف من
السنين فالحكمة في تسخيرهما تحريكهما في قدر ما ينتفع الانسان الا فامن العوائق ثم لم يجعل لهما حركة واحدة بل حركات احديها من المشرق
الى المغرب في كل يوم وليلة مرة والاخرى حركتها من المغرب الى المشرق والدليل عليها ان الهلال يرى في جانب المغرب على بعد
محسوس من الشمس ثم يبعد منها الى جانب المشرق حتى يرى القمر في نصف الشهر في مقابلة الشمس والشمس على افق المغرب والقمر على
افق المشرق وحركة اخرى حركة الاوج وحركة المائل والتدوير في القمر ولولا الحركة من المغرب الى المشرق لما حصلت الفصول
ثم اعلم ان اصحاب الهيئة قالوا الشمس في الفلك مركوزة والفلك يديرها بدورانه وانكر المفسرون الظاهريون ونحن نقول لا بعد
في ذلك ان لم يقولوا بالطبيعة فان الله تعالى اذا كان فاعلا مختارا ان اراد ان يحركهما في الفلك والفلك ساكن يجوز وان اراد
ان يحركهما بحركة الفلك وهما ساكنان يجوز فلم يرد فيهما نص قاطع وظاهر وسنذكر تمام البحث في قوله تعالى وكل في فلك يسبحون
الثالثة ذكر امرين احدهما خلق السموات والارض والاخر تسخير الشمس والقمر لان الايجاد قد يكون للذوات وقد يكون للصفات
فخلق السموات والارض اشارة الى ايجاد الذوات وتسخير الشمس والقمر اشارة الى ايجاد الصفات وهي الحركة وغيرها فكانه ذكر
من القبيلين مثالين ثم قال تعالى فانى يؤفكون يعني هم يعتقدون هذا فكيف يصرفون عن عبادة الله مع ان من علم عظمته
وجب خدمته ولا عظمة فوق عظمة خالق السموات والارض ولا حقارة فوق حقارة الجماد لان الجماد دون الحيوان والحيوان
دون الانسان والانسان دون سلطان السموات فكيف يتركون عبادة اعظم الموجودات ويشتغلون بعبادة اخس
الموجودات ثم قال تعالى الله يبسط الرزق لمن يشاء من عباده لما بين الخلق ذكر الرزق لان كمال الخلق ببقائه
وبقاء الانسان بالرزق فقال المعبود اما ان يعبد لاستحقاق العبادة وهذه الاصنام ليست كذلك والله مستحقها واما لكونه
علي الشان والله الذي خلق السموات علي الشان جلي البرهان فله العبادة واما لكونه ولي الاحسان والله يرزق الخلق فله الطول
والاحسان والفضل والامتنان فله العبادة من هذا الوجه ايضا وقوله لمن يشاء اشارة الى كمال الاحسان في ذلك لان الملك اذا
امر الخازن باعطاء شخص شيئا فاذا اعطاه يكون له منة يسيرة حقيرة لان الاخذ يقول هذا ليس بارادته وانما هو بامر الملك واما اذا
كان مختارا بان قال له الملك ان شئت فاعطه وان شئت فلا تعطه فان اعطاه يكون له منة جليلة لا قليلة فقال
تعالى الرزق منه وبمشيئته فهو احسان تام يوجب شكرا تاما وقوله ويقدر له اي يضيق له ان اراد ثم قال ان الله بكل شيء عليم
اي يعلم مقادير الحاجات ومقادير الارزاق وفي اثبات العلم ههنا لطائف منها ان الرازق الذي هو كامل المشيئة اذا راى
عبده محتاجا وعلم جوعه لا يؤخر عنه الرزق ولا يؤخر الرازق الرزق الا لنقصان في نفوذ مشيئته كالملك اذا اراد الاطعام والطعام
لا يكون بعد قد استوى ولعدم علمه بجوع العبيد الثانية وهي ان الله باثبات العلم استوعب ذكر الصفات التي هي صفات الاله ومن انكرها
كفر وهي اربعة الحياة والارادة والقدرة والعلم واما السمع والبصر والكلام القائم به من ينكرها يكون مبتدعا لا
كافرا وقد استوفى الاربع لان قوله خلق السموات والارض اشارة الى كمال القدرة وقوله يبسط الرزق لمن يشاء اشارة الى نفوذ
مشيئته وارادته وقوله ان الله بكل شيء عليم اشارة الى شمول علمه والقادر المريد العالم لا يتصور الا حيا ثم انه تعالى لما قال الله يبسط

الرزق ذكرا عاما فهو بذلك فقال ولئن سألتهم من نزل من السماء ماء فاحيا به الارض بعد موتها ليقولن الله يعني هذا سبب الرزق
وموجد السبب موجد المسبب والرزق من الله ثم قال قل الحمد لله وهو يحتمل وجوها احدها ان يكون كلاما معترضا في اثناء كلام كانه
قال فاحيا به الارض من بعد موتها بل اكثرهم لا يعقلون فذكر في اثناء هذا الكلام الحمد لذكر النعمة كما قال القائل شعر

ان الثمانين وبلغتها ⁂ قد احوجت سمعي الى ترجمان

الثاني ان يكون المراد منه كلاما متصلا وهو انهم يعترفون بان ذلك من الله ويعترفون ولا يعملون بما يعلمون وانت تعلم وتعمل وكذلك
المؤمنون فقل الحمد لله واكثرهم لا يعقلون ان الحمد كله لله فيحمدون غير الله على نعمة هي من الله الثالث ان يكون المراد انهم يقولون انه من الله
ويقولون بالهية غير الله فيظهر تناقض كلامهم وتهافت مذهبهم فقل الحمد لله على ظهور تناقضهم واكثرهم لا يعقلون هذا التناقض او
فساد هذا التناقض ثم قال تعالى وما هذه الحيوة الدنيا الا لهو ولعب وان الدار الاخرة لهي الحيوان لو كانوا يعلمون لما بين انهم
يعترفون بكون الله هو الخالق وكونه هو الرزاق وهم يتركون عبادته ولا يتركونها الا لزينة الحيوة الدنيا بين انها مما يميلون اليه ليس
بشيء بقوله وما هذه الحيوة الدنيا الا لهو وفي الاية مسائل المسئلة الاولى ما الفرق بين اللهو واللعب حتى يصح عطف احدهما على الاخر
فنقول الفرق من وجهين احدهما ان كل شغل بغرض فان المكلف اذا اقبل عليه لزمه الاعراض عن غيره ومن لا يشغله شأن عن شأن هو
الله تعالى فالذي يقبل على الباطل للذة يسيرة زائلة يلزمه الاعراض عن الحق فالاقبال على الباطل لعب والاعراض عن الحق لهو فالدنيا لعب اي
اقبال على الباطل ولهو اي اعراض عن الحق الثاني هو ان المشتغل بشيء يرجح ذلك على غيره لا محالة حتى يشتغل به فاما ان يكون الترجيح
على وجه التقديم بان يقول اقدم هذا وذلك الاخر اتى به بعد او يكون على وجه الاستغراق فيه والاعراض عن غيره بالكلية فالاول
لعب والثاني لهو والدليل عليه هو ان الشطرنج والحمام وغيرهما مما يقرب منهما لا تسمى الات الملاهي في العرف والعود وغيره من
الاوتار تسمى الات الملاهي لانها تلهي الانسان عن غيرها لما فيها من اللذة الحالية فالدنيا للبعض لعب يشتغل به ويقول بعد هذا
الشغل اشتغل بالعبادة والاخرة وللبعض لهو يشتغل به وينسى الاخرة بالكلية المسئلة الثانية قال الله تعالى في الانعام
وما الحياة الدنيا ولم يقل وما هذه الحياة وقال ههنا وما هذه فنقول لان المذكور من قبل ههنا امر الدنيا حيث قال تعالى فاحيا به
الارض بعد موتها فقال هذه والمذكور قبلها هناك الاخرة حيث قال يا حسرتنا على ما فرطنا فيها وهم يحملون اوزارهم على ظهورهم
فلم تكن الدنيا في ذلك الوقت في خاطرهم فقال وما الحيوة الدنيا المسئلة الثالثة قال هناك الا لعب ولهو وقال ههنا الا
لهو ولعب فنقول لما كان المذكور من قبل الاخرة واظهارهم الحسرة ففي ذلك الوقت يبعد الاستغراق في الدنيا بل نفس الاشتغال
بها فاخر الابعد واما ههنا لما كان المذكور من قبل الدنيا وهي خداعة تدعو النفوس الى الاقبال عليها والاستغراق فيها الا لمانع
يمنعه من الاستغراق فيشتغل بها من غير استغراق فيها والعاصم يعصمه فلا يشتغل بها اصلا فكان ههنا الاستغراق اقرب من عدمه
فقدم اللهو المسئلة الرابعة قال هناك وللدار الاخرة خير وقال ههنا وان الدار الاخرة لهي الحيوان فنقول لما كان الحال هناك
حال اظهار الحسرة كان المكلف يحتاج الى رادع قوي فقال الاخرة خير ولما كان ههنا الحال حال الاشتغال بالدنيا احتاج الى رادع
اقوى فقال لا حياة الا حياة الاخرة وهذا كما ان العاقل اذا عرض عليه شيئان فقال في احدهما هذا خير من ذلك يكون هذا ترجيحا
فحسب ولو قال هذا جيد وهذا الاخر ليس بشيء يكون مرجحا مع المبالغة فكذلك ههنا بالغ لكون المكلف متوغلا فيها المسئلة
الخامسة قال هناك خير للذين يتقون ولم يقل ههنا انما هي الحيوان لقوم لان الاخرة خير للمتقين فحسب اي المتقي عن الشرك واما
الكافر فالدنيا جنته فهي خير من الاخرة واما كون الاخرة باقية فيها الحياة الدائمة ولا يختص بقوم دون قوم المسئلة
السادسة كيف اطلق الحيوان على الدار الاخرة مع ان الحيوان نام مدرك فنقول الحيوان مصدر حيي كالحياة لكن فيها مبالغة ليس
في الحياة والمراد بالدار الاخرة هي الحياة الثابتة المعتبرة او نقول لما كانت الاخرة فيها الزيادة والنمو كما قال تعالى للذين
احسنوا الحسنى وزيادة وكانت هي محل الادراك التام الحق كما قال تعالى يوم تبلى السرائر اطلق عليها الاسم المستعمل في
النامي المدرك المسئلة السابعة قال في الانعام لو كانوا يعقلون وقال ههنا لو كانوا يعلمون وذلك لان المثبت هناك
كون الاخرة خيرا وانه ظاهر لا يتوقف الا على العقل والمثبت ههنا ان لا حياة الا حياة الاخرة وهذا دقيق لا يعرف الا بعلم نافع
ثم قال تعالى فاذا ركبوا في الفلك دعوا الله الى اخر الاية اشارة الى تحقيق ان المانع من التوحيد هو الحياة الدنيا وبيان
ذلك هو انهم اذا انقطع رجاؤهم عن الدنيا رجعوا الى الفطرة الشاهدة بالتوحيد ووحدوا واخلصوا فاذا نجاهم وارجعهم
عادوا الى ما كانوا عليه من حب الدنيا واشركوا ثم قال تعالى ليكفروا بما آتيناهم وفيه وجهان احدهما ان اللام لام كي
اي يشركون ليكون اشراكهم كفرا بنعمة الانجاء وليتمتعوا بسبب الشرك فسوف يعلمون وبال عملهم حين زوال املهم والثاني ان
يكون لام الامر ويكون المعنى ليكفروا على التهديد كما قال تعالى اعملوا ما شئتم وكما قال اعملوا على مكانتكم اني عامل فسوف تعلمون
فساد ما تعملون ثم قال تعالى اولم يروا انا جعلنا حرما امنا التفسير ظاهر وانما الدقيق فيه تعلق الاية بما قبلها فنقول
الانسان في البحر يكون على اخوف ما يكون وفي بيته يكون على امن ما يكون لا سيما اذا كان بيته في بلد حصين فلما ذكر الله المشركين

حالهم عند الخوف الشديد ورأوا انفسهم في تلك الحالة راجعة الى الله تعالى ذكرهم حالهم عند الامن العظيم وهو كونهم في مكة فانها
مدينتهم وبلدهم وفيها سكنهم ومولدهم وهي حصينة بحصن الله حيث كل من حولها يمتنع من قتال من حصل فيها والحصول فيها يدفع
الشرور عن النفوس ويكفيها يعني انكم في اخوف ما كنتم دعوتم الله وفي آمن ما حصلتم عليه كفرتم بالله وهذا متناقض لان من كان في الخوف
على سبيل الاخلاص لكان الا لقطعكم بان النعمة من الله لا غير فهذه النعمة العظيمة التي حصلت وقد اعترفتم انها لا تكون الا من الله
تكفرون بها والاصنام التي قطعتم في حال الخوف ان لا امن منها كيف آمنتم بها في حال الامن ثم **قال تعالى** ومن اظلم ممن افترى على الله
كذبا او كذب بالحق لما جاءه ۞ بين الامور على الوجه المذكور ولم يؤمنوا احد انهم اظلم من يكون لان الظلم على ما بين وضع الشيء
في غير موضعه فاذا وضع واحد شيئا في موضع ليس هو موضعه يكون ظلما فاذا وضعه في موضع لا يمكن ان يكون ذلك موضعه فهو ظلم لان عدم
الامكان اقوى من عدم الحصول لان كل ما لا يمكن لا يحصل وليس كل ما لا يحصل لا يمكن فالله تعالى لا يمكن ان يكون له شريك وجعلوا له شريكا
فلو كان ذلك في حق ملك مستقل في الملك لكان ظلما يستحق من الملك العقاب الاليم فكيف اذا جعل الشريك لمن لا يمكن ان يكون له شريك
وايضا من كذب صادقا يجوز عليه الكذب يكون ظالما فمن يكذب صادقا لا يجوز عليه الكذب كيف يكون حاله فاذا ليس اظلم ممن يكذب على الله
بالشرك ويكذب الله في تصديق نبيه والنبي في رسالة ربه والقرآن المنزل من الله الى الرسول والعجب من المشركين انهم قبلوا المتخذ
من خشب منحوت بالالهية ولم يقبلوا ذا حسب منعوت مبعوث بالرسالة والاية تحتمل وجها آخر وهو ان الله تعالى لما بين التوحيد والرسالة
والحشر وفرغ وعظ وزجر قال لنبيه لتقول للناس ومن اظلم ممن افترى على الله كذبا اي اني جئت بالرسالة وقلت انها من الله وانها
كلام الله وانتم كذبتموني والحال دائر بين امرين اما انا مفتر متقول ان كان هذا من عند غير الله وانتم تكذبون بالحق وانه من عنده لكني معترف
بالعذاب الدائم عارف به فلا اقدم على الافتراء لان جهنم مثوى للكافرين والمتنبي كافر وانتم كذبتموني فجهنم مثواكم اذ هي مثوى للكافرين فهذا
حينئذ يكون كقوله تعالى وانا او اياكم لعلى هدى او في ضلال مبين ثم **قال تعالى** والذين جاهدوا فينا ۞ لما فرغ من التقرير
والتقريع ولم يؤمن الكفار سلى قلوب المؤمنين بقوله والذين جاهدوا فينا ۞ لنهدينهم سبلنا ۞ اي من جاهد بالطاعة
هداه سبيل الجنة ۞ وان الله لمع المحسنين ۞ اشارة الى ما قال للذين احسنوا الحسنى وقوله وان الله لمع المحسنين اشارة الى
المعية والقربة التي تكون للمحسن زيادة على حسناته وفيه وجه آخر حكمي وهو ان يكون المعنى والذين جاهدوا فينا اي نظروا في دلائلنا
لنهدينهم سبلنا اي لنحصل فيهم العلم بنا ولنبينن هذا فضل بيان فنقول اصحابنا المتكلمون قالوا ان النظر كالشرط للعلم الاستدلالي
يخلق في الناظر علما عقيب نظره ووافقهم الفلاسفة على ذلك في المعنى فقالوا النظر معد للنفس لقبول الصورة المعقولة واذا استعدت
النفس حصل لها العلم من فيض واهب الصور الجسمانية والعقلية وعلى هذا يكون الترتيب حسنا ايضا وذلك لان الله تعالى لما ذكر الادلة
ولم يفدهم العلم والايمان قال انهم لم ينظروا فلم يهتدوا وانما هو هدى للمتقين الذين يتقون الغضب والعناد فينظرون فيهديهم وقوله
وان الله لمع المحسنين اشارة الى درجة اعلى من الاستدلال كانه تعالى قال من الناس من يكون بعيدا لا يتقرب وهم الكفار ومنهم من يتقرب بالنظر والسلوك
فيهديهم ويقربهم ومنهم من يكون الله معه ويكون قريبا منه يعلم الاشياء منه لا يعلمه من الاشياء ومن يكون مع الشيء كيف يطلبه فقوله ومن اظلم اشارة الى
الاول وقوله والذين جاهدوا فينا اشارة الى الثاني وقوله وان الله لمع المحسنين اشارة الى الثالث والله اعلم بالصواب وصلى الله على نبينا محمد

سورة الروم وهي ستون آية مكية

بسم الله الرحمن الرحيم **قوله تعالى** الم ۞ غلبت الروم ۞ وجه تعلق هذه الاية بما قبلها يتبين منه سبب النزول فنقول لما
قال الله تعالى في السورة المتقدمة ولا تجادلوا اهل الكتاب الا بالتي هي احسن وكان يجادل المشركين وينسبهم الى عدم العقل كما في قوله
صم بكم عمي فهم لا يعقلون وكان اهل الكتاب يوافقون النبي في الاله كما قال والهنا والهكم واحد وكانوا يؤمنون بكثير مما يقوله بل كثير
منهم كانوا مؤمنين به كما قال والذين آتيناهم الكتاب يؤمنون به ابغض المشركون اهل الكتاب وتركوا مراجعتهم وكانوا من قبل يراجعونهم
في الامور فلما وقعت الكرة عليهم حين قاتلهم الفرس والمجوس فرح المشركون بذلك فانزل الله هذه الايات لبيان ان الغلبة لا تدل على
الحق بل الله تعالى يريد ان يزيد في ثواب المحب فيبتليه ويسلط عليه الاعادي وقد يختار تعجيل العذاب الادنى دون العذاب الاكبر قبل
يوم المعاد للمعادي وفي الاية مسائل **المسئلة الاولى** ما الحكمة في افتتاح هذه السورة بحروف التهجي فنقول قد سبق منا ان كل سورة
افتتحت بحروف التهجي في اوائلها ذكر الكتاب والتنزيل والقرآن كما في قوله الم ذلك الكتاب ۞ المص كتاب ۞ طه ما انزلنا عليك
القرآن ۞ الم تنزيل الكتاب ۞ حم تنزيل من الرحمن الرحيم ۞ يس والقرآن الحكيم ۞ ص والقرآن ۞ ق والقرآن ۞ الا هذه السورة
وسورتين اخريين ذكرناهما في العنكبوت وقد ذكرنا الحكمة فيهما في موضعهما فنقول ما يتعلق بهذه السورة وهي ان السورة التي في
اوائلها التنزيل والكتاب والقرآن في اوائلها ذكر ما هو معجزة فقدمت عليها الحروف على ما تقدم بيانه في العنكبوت وهذه في
اولها ذكر ما هو معجزة وهو الاخبار عن الغيب فقدمت الحروف التي لا يعلم معناها لتنبه السامع فيقبل بقلبه على الاستماع ثم ترد عليه المعجزة
ويقرع الاسماع **المسئلة الثانية** قوله في ادنى الارض اي ارض العرب لان الالف واللام للتعريف والمعهود عندهم ارضهم وقوله وهم

من بعد غلبهم اية فائدة في ذكره مع ان قوله سيغلبون بعد قوله غلبت الروم لا يكون الا من بعد الغلب فنقول الفائدة فيه اظهار
القدرة وبيان ان ذلك بامر الله لان من غلب بعد غلبه لا يكون الا ضعيفا فلو كان غلبهم بشوكتهم لكان الواجب ان يغلبوا قبل غلبهم
فاذا غلبوا بعدما غلبوا دل على ان ذلك بامر الله فذكر من بعد غلبهم ليتفكروا في ضعفهم ويتذكروا انه ليس من حقهم وانما ذلك بامر الله
وقوله في ادنى الارض لبيان شدة ضعفهم اي انتهى ضعفهم الى ان وصل عدوهم الى طريق الحجاز وكسروهم وهم في بلادهم ثم غلبوا حتى
وصلوا الى المدائن وبنوا هناك الرومية لبيان ان هذه الغلبة العظيمة بعد ذلك الضعف باذن الله **المسئلة الثالثة** قال في
بضع سنين قيل ما بين الثلاثة والعشرة ابهم الوقت مع ان المعجزة في تعيين الوقت تم فنقول السنة والشهر واليوم والساعة كلها
معلومة عند الله تعالى وبينها لنبيه وما اذن له في اظهاره لان الكفار كانوا معاندين والامور التي تقع في البلاد النائية تكون
معلومة الوقوع بحيث لا يمكن انكارها لكن وقتها يمكن الاختلاف فيه فالمعاند كان يمكن من ان يرجف بوقوع الواقعة قبل الوقوع
ليحصل الخلف في الكلام ولما وردت الاية ذكر ابو بكر رضي الله عنه ان الروم ستغلب والكره ابي بن خلف وغيره وناحبوا ابا بكر الى ما طرحه
الى عشر فلا تنقص الى ثلاث سنين فقال النبي صلى الله عليه وسلم لابي بكر البضع لما بين الثلاثة والعشرة فزايد في الابل وماده في الاجل فجعلاه
الى تسع مائة والاجل سبعا وهذا يدل على علم النبي صلى الله عليه وسلم بوقت الغلبة ثم قال لله الامر من قبل ومن بعد اي من قبل الغلبة
ومن بعدها او من قبل هذه المدة ومن بعدها يعني ان اراد ان تغلبهم غلبهم قبل بضع سنين وان اراد غلبتهم عليهم بعدها وما قدر هذه المدة
لعجز وانما هو ارادة نافذة وبني على الضمة لما قطع عن الاضافة لان غير الضمة من الفتحة والكسرة يشتبه بما يدخل عليهما من الاعراب وهو
النصب والجر اما النصب ففي قولك جئت قبلها وبعدها واما الجر ففي قولك من قبله ومن بعده فبنيا على الضمة لعدم دخول مثلها عليه في
الاعراب وهو الرفع ويومئذ يفرح المؤمنون قيل يفرحون بغلبة الروم على الفرس كما فرح المشركون بغلبة الفرس على الروم والاصح انهم
يفرحون بغلبتهم المشركين في ذلك لان غلبة الروم كانت يوم غلبة المسلمين المشركين ببدر ولو كان المراد ما ذكروه لما صح لان في ذلك
اليوم بعينه لم يتصل اليهم خبر الكسر فلا يكون فرحهم يومئذ بل الفرح يحصل بعده ثم **قال** بنصر الله ينصر من يشاء ۞ قدم المصدر
على الفعل حيث قال بنصر الله ينصر وقدم الفعل على المصدر في قوله وايدك بنصره وذلك لان المقصود ههنا بيان ان النصرة بيد الله
ان اراد نصر وان لم يرد لا ينصر وليس المقصود النصرة ووقوعها والمقصود هناك اظهار النعمة عليه بانه نصره فالمقصود هناك
الفعل ثم بيان ان ذلك الفعل مصدره عند الله والمقصود ههنا كون المصدر عند الله ان اراد فعل فقدم المصدر ثم **قال** وهو العزيز
الحكيم ۞ ذكر من اسمائه هذين الاسمين لانه ان لم ينصر المحب بل سلط العدو عليه فذلك لعزته وعدم افتقاره وان نصر المحب
فذلك لرحمته عليه او نقول ان نصر الله المحب فلعزته واستغنائه عن العدو ورحمته على المحب وان لم ينصر المحب فلعزته واستغنائه عن
المحب ورحمته في الاخرة واصلة اليه ثم **قال تعالى** وعد الله لا يخلف الله وعده ۞ يعني سيغلبون وعدهم الله وعدا ووعد الله لا
خلف فيه **قوله** ولكن اكثر الناس لا يعلمون ۞ اي لا يعلمون ان وعده لا خلف فيه وعلى هذا ثم **قال تعالى** يعلمون ظاهرا من الحيوة الدنيا
۞ يعني علمهم منحصر في الدنيا وايضا لا يعلمون الدنيا كما هي وانما يعلمون ظاهرها وهي ملاذها وملاعبها ولا يعلمون باطنها وهي
مضارها ومتاعبها ويعلمون وجودها الظاهر ولا يعلمون فناءها وهم عن الاخرة هم غافلون والمعنى هم عن الاخرة غافلون وذكرهم
الثانية ليفيد ان الغفلة منهم والا فاسباب التذكر حاصلة وهذا كما يقول القائل لغيره غفلت عن امري فاذا قال هو شغلني فلان
فنقول ما شغلك ولكن انت اشتغلت ثم **قال تعالى** اولم يتفكروا في انفسهم ۞ لما ذكر من الكفار الانكار بالله عندا كار وعلى
وعدم الخلف فيه كما قال تعالى وهم عن الاخرة هم غافلون بين ان الغفلة وعدم العلم منهم بتقدير الله والا فاسباب التذكر حاصلة
وهو انفسهم لو تفكروا فيها لعلموا وحدانية الله وصدقوا بالحشر اما الوحدانية فلان الله خلقهم على احسن تقويم ولنذكر من
حسن خلقهم جزءا من الف الف جزء وهو ان الله تعالى خلق للانسان معدة فيها ينهضم غذاؤه ليتقوى به اعضاؤه ولهذا منفذان
احدهما لدخول الطعام فيه والآخر لخروج الطعام منه فاذا دخل الطعام فيها انطبق المنفذ الآخر بعضه على بعض حتى لا يخرج منه
ذرة ولا بالرشح وتمسكه الماسكة الى ان ينضج نضجا صالحا ثم يخرج من المنفذ الآخر وخلق تحت المعدة عروقا فارقا واصلا كالمصفاة
التي يصفى بها الشيء فينزل منها الصافي الى الكبد وينصب الثفل الى معى مخلوق تحت المعدة مستقيم متوجها الى المخرج وما يدخل في الكبد
والعروق المذكورة ويسمى الماء ماساريقا بالعربية غربية مفسودة في الاكثر يقول لموسى ميشا والهيولا ايل الى غير ذلك فالماء ساريقا
معناها ما ساريق اشتمل عليه الكبد وانضجه نضجا آخر ويكون مع الغذاء المتوجه من المعدة الى الكبد فضل ماء مشروب ليرق و
يجري في العروق الدقاق المذكورة وفي الكبد مستغنى عن ذلك الماء وينصب من جانب الحدبة الى الكلية ومعه دم يسير لتغتذي به
الكلية وغيرها ويخرج الدم الخالص من الكبد في عرق كبير كنهر ثم يتشعب ذلك النهر الى جداول والجداول الى سواق والسواقي الى رواضع
ويصل منها الى جميع البدن فهذه حكمة واحدة في خلق الانسان وهذه كافية في معرفة كون الله فاعلا مختارا قادرا كاملا واسع العلم
شاملا علمه ومن يكون كذلك يكون واحدا والا لكان عاجزا عند ارادة شريكه ضد ما اراده واما دلالة الانسان على الحشر فذلك لانه
اذا تفكر في نفسه يرى قواه صائرة الى الزوال واجزاءه مائلة الى الانحلال فله فناء ضروري فلو لم تكن له حياة اخرى لكان

خلقه على هذا الوجه للفناء عبثا وإليه الإشارة بقوله أفحسبتم أنما خلقناكم عبثا وهذا ظاهر لأن من يفعل شيئا للعب فلو بالغ
وأحكمه وأتقنه يضحك منه فإذا خلقه كذلك للبقاء ولا بقاء دون اللقاء فالآخرة لا بد منها ثم إنه تعالى ذكر بعد دليل
الأنفس دليل الآفاق فقال وما خلق الله السموات والأرض وما بينهما إلا بالحق وأجل مسمى فقوله إلا بالحق إشارة إلى وجه دلالتها
على الوحدانية وقد بينا ذلك في قوله تعالى خلق الله السموات والأرض بالحق إن في ذلك لآية للمؤمنين وبعيد فائدة التكرير في
الذهن يفيد التقرير لدى الذهن فنقول إذا كان بالحق لا يكون فيهما باطل فلا يكون فيهما فساد لأن كل فساد باطل وإذا لم يكن فيهما
فساد لا تكون آلهة وإلا لكان فيهما فساد كما قال تعالى لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا وقوله وأجل مسمى تذكير بالأصل الآخر
الذي أنكروه ثم قال تعالى وإن كثيرا من الناس بلقاء ربهم لكافرون ۝ يعني لا يعلمون أنه لا بد بعد هذه الحياة من لقاء وبقاء
إما في نعماء أو في شقاء وفي الآية مسائل المسألة الأولى قدم ههنا دلائل الأنفس على دلائل الآفاق وفي قوله تعالى سنريهم
آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم قدم دلائل الآفاق وذلك لأن المفيد إذا أفاد فائدة يذكرها على وجه جيد يختاره فإن فهمه
السامع المستفيد فذاك وإلا يذكرها على وجه أبين منه وينزل درجة فدرجة وأما المستفيد فإنه يفهم أولا الأبين ثم يرتقي إلى
ذلك الأخفى الذي لم يكن فهمه فيفهمه بعد فهم الأبين المذكور آخرا فالمذكور من المفيد آخرا مفهوم عند السامع أولا إذا علم هذا
فنقول ههنا الفعل كان منسوبا إلى السامع حيث قال أولم يتفكروا في أنفسهم يعني فيما فهموه أولا ولم يرتقوا إلى ما فهموه ثانيا
وأما في قوله سنريهم الأمر منسوب إلى المفيد المسمع فذكر أولا الآفاق فإن لم يفهموه فالأنفس لأن دلائل الأنفس لا ذهول للإنسان
عنها ولا يمكن الذهول وأما دلائل الآفاق فيمكن الذهول عنها وهذا الترتيب مراعى في قوله تعالى الذين يذكرون الله قياما وقعودا
وعلى جنوبهم أي يعلمون الله بدلائل الأنفس في سائر الأحوال ويتفكرون في خلق السموات والأرض بدلائل الآفاق المسألة الثانية
وجه دلالة الخلق بالحق على الوحدانية ظاهر وأما وجه دلالته على الحشر فكيف هو فنقول وقوع تخريب السموات وعدمها لا يعلم بالعقل
إلا إمكانه وأما وقوعه فلا يعلم إلا بالسمع لأن الله قادر على إبقاء الحادث أبدا كما أنه يبقي الجنة والنار بعد إحداثهما أبدا والخلق
دليل إمكان العدم لأن المخلوق لم يجب له القدم فجاز عليه العدم فإذا أخبر الصادق عن أمر له إمكان وجب على العاقل التصديق
ولأن العالم لما كان خلقه بالحق ينبغي أن يكون بعد هذه الحيوة حياة أخرى باقية لأن هذه الحيوة ليست إلا لعبا ولهوا كما بين بقوله إنما
وما هذه الحيوة الدنيا إلا لهو ولعب وخلق السموات والأرض لهوا واللعب عبث والعبث ليس بحق وخلق السموات والأرض بالحق فلا بد من
حياة بعد هذه المسألة الثالثة قال ههنا كثيرا من الناس وقال من قبل ولكن أكثر الناس وذلك لأن من قبل لم يذكر دليلا على الأصلين
وههنا قد ذكر الدلائل الواضحة والبراهين اللائحة ولا شك في أن الإيمان بعد الدليل أكثر من الإيمان قبل الدليل فبعد الدلائل
لا بد أن يؤمن من ذلك الأكثر جمع فلا يبقى الأكثر كما هو فقال بعد إقامة الدليل وإن كثيرا وقبله ولكن أكثر ثم بعد الدليل الذي لا
يمكن الذهول عنه والدليل الذي لا يقع الذهول عنه وإن أمكن هو السموات والأرض لأن البعيد أن يذهل الإنسان عن السماء التي
فوقه والأرض التي تحته فذكر ما يقع الذهول عنه وهو أمر أمثالهم وحكاية أشكالهم فقال أولم يسيروا في الأرض فينظروا كيف كان عاقبة
الذين من قبلهم وفي الدليلين المتقدمين أولم يروا ولم يقل ولم يسيروا لأنه لا حاجة هناك إلى السير لحصول النفس والسماء والأرض
وقال ههنا أولم يسيروا فينظروا ذكرهم بحال أمثالهم ووبال أشكالهم ثم ذكرهم بأنهم أولى بالهلاك لأن من تقدم من عاد وثمود
كانوا أشد منهم قوة ولم تنفعهم قواهم وكانوا أكثر مالا وعمارة ولم تمنع عنهم الهلاك أموالهم وحصونهم واعلم أن اعتماد الإنسان على
ثلاثة أشياء قوة جسمية فيه أو في أعوانه إذ بها المباشرة وقوة مالية إذ بها التأهب للمباشرة وقوة ظهرية يستند إليها
عند الضعف والفتور وهي بالحصون والعمائر فقال كانوا أشد منكم قوة في الجسم وأكثر منكم مالا لأنهم أثاروا الأرض أي حرثوها
ومنه بقرة تثير الأرض وقيل منه سمي ثورا وأنتم لا حراثة لكم فمالهم كان أكثر وعمارتهم كانت أكثر لأن أبنيتهم كانت رفيعة وحصونهم
منيعة وعمارة أهل مكة كانت يسيرة ثم هؤلاء جاءتهم رسلهم بالبينات وأمروهم ونهوهم فلما كذبوا هلكوا فكيف أنتم وقوله فما كان
الله ليظلمهم يعني لم يظلمهم بالتكليف فإن التكليف شريف لا يؤثر له إلا محل شريف ولكن هم ظلموا أنفسهم بوضعها في موضع خسيس وهو
عبادة الأصنام واتباع إبليس فكان الله بالتكليف وضعهم فيما خلقوا له وهو الربح لأنه تعالى قال خلقتكم لتربحوا علي لا لأربح عليكم
والوضع في موضع كان الخلق له ليس بظلم وأما هم وضعوا أنفسهم في مواضع الخسران ولم يكونوا خلقوا إلا للربح فهكذا نوا ظالمين وهذا
الكلام منا وإن كان في الظاهر يشبه كلام المعتزلة لكن العاقل يعلم كيف يقوله أهل السنة وهو أن هذا الوضع كان بمشيئة الله
وإرادته لكنه كان منهم وصفا إليهم ثم قال تعالى ثم كان عاقبة الذين أساؤا السوأى ۝ كما قال للذين أحسنوا الحسنى
وقوله أن كذبوا قيل معناه بأن كذبوا أي كان عاقبتهم ذلك بسبب أنهم كذبوا وقيل معناه أساؤا أي كذبوا فكذبوا يكون تفسيرا
لأساؤا وفي هذه الآية لطائف إحداها قال في حق الذين أحسنوا للذين أحسنوا وقال في حق من أساء ثم كان عاقبة الذين أساؤا
السوأى إشارة إلى أن الجنة لهم من ابتداء الأمر فإن الحسنى اسم الجنة والسوأى اسم النار فإذا الجنة لهم من الابتداء ومن له شيء
كلما زاد ونموه فهو له لأن ملك الأصل يوجب ملك الثمرة فالجنة من حيث خلقت تربو وتنمو للمحسنين وأما الذين أساؤا

فالسوء وهي جهنم في العاقبة مصيرهم ثانيها الثانية ذكر الزيادة في حق المحسن ولم يذكر الزيادة في حق المسيء لأن جزاء سيئة
مثلها الثالثة لم يذكر في المحسن أن له الحسنى بأنه صدق وذكر في المسيء أن له السوء بأنه كذب لأن الحسنى للمحسن فضل ولو لم يكن
بفعله لكان أبلغ وأما السوء للمسيء عدل والعادل إذا لم يكن تعذيبه لسبب لا يكون عدلا فذكر السبب في التعذيب وهو الإصرار على التكذيب
ولم يذكر السبب في الثواب ثم قال تعالى الله يبدؤا الخلق ثم يعيده ثم إليه ترجعون ۝ لما ذكر أن عاقبتهم إلى الجحيم وذلك في ذلك
إشارة إلى الإعادة والحشر لم يتركه دعوى بلا بينة فقال يبدؤا الله الخلق يعني من خلق بالقدرة والإرادة لا يعجز عن الرجعة
والإعادة وإليه ترجعون ثم بين ما يكون وقت الرجوع فقال ويوم تقوم الساعة يبلس المجرمون في ذلك اليوم يتبين إبلاسهم و
يتحقق إفلاسهم والإبلاس يأس مع حيرة يعني يوم تقوم الساعة يكون للمجرم يأس متحير لا يأس هو إحدى الراحتين وهذا لأن الطمع
إذا انقطع باليأس فإن كان المرجو أمرا غير ضروري يستريح الطامع من الانتظار وإن كان ضروريا لا بقاء له بدونه ينفطر فؤاده
أشد انفطار ومثل هذا اليأس هو الإبلاس ولنبين حال المجرم والإبلاس بمثال وهو أن نقول مثله مثل من يكون في بستان وحوله
الملاعب والملاهي ولديه ما يفتخر به ويباهي فيخبره صادق بمجيء عدو لا يرده راد ولا يصده صاد إذا جاءه لا يبلعه ريقا ولا يترك له
إلى الخلاص طريقا فيتحتم عليه الاشتغال بسلوك طريق الخلاص فيقول له طفل أو مجنون إن هذه الشجرة التي أنت تحتها لها من الخواص
دفع الأعادي عمن يكون تحتها فيقبل ذلك الغافل على استيفاء ملاذه معتمدا على الشجرة بقول ذلك الصبي فيجيئه العدو ويحيط به
وأول ما يريه من الأهوال قلع تلك الشجرة فيبقى متحيرا آيسا مفتقرا بائسا فكذلك المجرم في دار الدنيا أقبل على استيفاء اللذات و
أخبره النبي الصادق بأن الله يجزيه ويأتيه عذاب يخزيه فقال له الشيطان أو النفس الأمارة بالسوء إن هذه الأخشاب التي هي الأوثان
دافعة عنك كل بأس ونافعة لك عند خمود الحواس فاشتغل بما هو فيه واستمر على غيه حتى إذا جاءته الطامة الكبرى فأول ما أريه
إلقاء الأصنام في النار فلا يجد إلى الخلاص من طريق ويحيق به عذاب الحريق فييأس حينئذ وأي يأس ويبلس أشد الإبلاس وإليه الإشارة
بقوله تعالى ولم يكن لهم من شركائهم شفعاء وكانوا بشركائهم كافرين يعني يكفرون بهم ذلك اليوم ثم قال تعالى ويوم تقوم الساعة يومئذ
يتفرقون ۝ ثم بين أمرا آخر يكون في ذلك اليوم وهو الافتراق كما قال في آية أخرى وامتازوا اليوم أيها المجرمون وكان هذه
الحالة مترتبة على الإبلاس وكأنه أولا ييأس ثم يميز ويجعل فريق في الجنة وفريق في السعير وأعاد قوله ويوم تقوم
الساعة لأن قيام الساعة أمر هائل مكروه تأكيدا للتخويف ومنه اعتاد الخطباء تكرير يوم القيمة في الخطب لتذكير أهواله ثم
بين كيفية التفرق وقال فأما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فهم في روضة يحبرون أي في جنة يسرون بكل مسرة وأما الذين
كفروا وكذبوا بآياتنا ولقاء الآخرة فأولئك في العذاب محضرون يعني لا غيبة لهم عنه ولا فتور له عنهم كما قال تعالى كلما أرادوا
أن يخرجوا منها أعيدوا فيها وقال لا يفتر عنهم العذاب وفي الآيتين مسائل فيها لطائف المسألة الأولى بدأ بذكر الذين
آمنوا مع أن الموضع موضع ذكر المجرمين وذلك لأن المؤمن يوصل إليه الثواب قبل أن يوصل إلى الكافر العقاب حتى يرى ويتحقق
أن المؤمن وصل إلى الثواب فيكون أنكى ولو دخل الكافر النار أولا لكان يظن أن الكل في العذاب مشتركون فقدم ذلك زيادة
في إيلامهم المسألة الثانية ذكر في المؤمن العمل الصالح ولم يذكر في الكافر العمل السيء لأن العمل الصالح معتبر مع الإيمان فإن الإيمان
المجرد مفيد للنجاة دون رفع الدرجات ولا يبلغ المؤمن الدرجة العالية إلا بإيمانه وعمله الصالح وأما الكافر فهو في الدركات لمجرد
كفره فلو قال والذين كفروا وعملوا السيئات في العذاب محضرون لكان العذاب لمن يصدر منه المجموع فإن قيل فمن يؤمن ويعمل السيئات
غير مذكور في القسمين فنقول له منزلة بين المنزلتين لا على ما يقوله المعتزلة بل هو في الأول في العذاب ولكن ليس من المحضرين دوام
المحضرين وفي الآخر هو في الرياض ولكنه ليس من المحبورين غاية الحبور كل ذلك بحكم الوعد المسألة الثالثة قال في الأول في
روضة على التنكير وقال في الآخر في العذاب على التعريف لتعظيم الروضة بالتنكير كما تقول مال جاء أي كثير عظيم المسألة
الرابعة قال في الأول بصيغة الفعل ولم يقل محبورون وقال في الآخر محضرون بصيغة الاسم ولم يقل يحضرون لأن الفعل ينبئ
عن التجدد والاسم لا يدل عليه فقوله يحبرون يعني كل ساعة يأتيهم أمر يسرون به وأما الكفار فهم إذا دخلوا العذاب يبقون فيه محضرين
ثم قال تعالى فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون ۝ لما بين الله تعالى عظمته في الابتداء بقوله ما خلق الله السموات و
الأرض وما بينهما إلا بالحق وعظمته في الانتهاء وهو حين تقوم الساعة وتفترق الناس فريقين ويحكم على البعض أن هؤلاء للجنة
ولا أبالي وهؤلاء للنار ولا أبالي أمر بتنزيهه عن كل سوء وبحمده على كل حال فقال فسبحان الله أي سبحوا الله تسبيحا وفي الآية مسائل
المسألة الأولى في معنى سبحان الله ولفظه أما اللفظة ففعلان اسم للمصدر الذي هو التسبيح سمي التسبيح بسبحان وجعل علما له وأما
المعنى فقال بعض المفسرين المراد منه الصلاة أي صلوا وذكروا أنه أشار إلى الصلوات الخمس وقال بعضهم أراد به التنزيه أي
نزهوه عن صفات النقص وصفوه بصفات الكمال وهذا أقوى والمصير إليه أولى لأنه يتضمن الأول وذلك لأن التنزيه
المأمور به يتناول التنزيه بالقلب وهو الاعتقاد الجازم وباللسان مع ذلك وهو الذكر الحسن وبالأركان معهما جميعا وهو العمل
الصالح والأول هو الأصل والثاني ثمرة الأول والثالث ثمرة الثاني وذلك لأن الإنسان إذا اعتقد شيئا ظهر من قلبه على

لسانه وإذا قال ظهر صدقه في مقاله من أحوال أفعاله واللسان ترجمان الجنان والأركان برهان اللسان لكن الصلاة أفضل
أعمال الأركان وهي مشتملة على الذكر باللسان والقصد بالجنان فهو تنزيه في التحقيق فإذا قال نزهوني وهذا نوع من أنواع التنزيه
والأمر المطلق لا يختص بنوع دون نوع فيجب حمله على كل ما هو تنزيه فيكون أيضاً هذا أمراً بالصلاة ثم إن قولنا يناسب ما تقدم من
ذلك لأن الله تعالى لما بين أن المقام الأعلى والجزاء الأوفى لمن آمن وعمل الصالحات حيث قال فأما الذين آمنوا وعملوا الصالحات
فهم في روضة يحبرون قال إذا علمتم أن ذلك المقام لمن آمن وعمل الصالحات والإيمان تنزيه بالجنان وتوجيه باللسان والعمل الصالح
استعمال الأركان فالكل تنزيهات وتحميدات فسبحان الله أي فأتوا بذلك الذي هو موصل إلى الحبور في الرياض والحضور على الحياض
المسئلة الثانية خص بعض الأوقات بالأمر بالتسبيح في ذلك لأن أفضل الأعمال أدومها لكن الملائكة يداومون التسبيح على الدوام
كما قال تعالى يسبحون الليل والنهار لا يفترون والإنسان ما دام في الدنيا لا يمكنه أن يصرف جميع أوقاته إلى التسبيح لكونه محتاجاً إلى
أكل وشرب وتحصيل مأكول ومشروب وملبوس ومركوب فأشار الله إلى أوقات إذا أتى العبد بتسبيح الله فيها يكون كأنه لا يفتر
وهي الأول والآخر والوسط وأول النهار وآخره ووسطه بالظهر وأول الليل ووسطه ولم يأمر بالتسبيح في آخر الليل لأن النوم فيه
غالب والله من على عباده بالاستراحة بالنوم كما قال ومن آياته منامكم بالليل فإذا صلى أول النهار تسبيحتين وهما ركعتان حسب له صرف
ساعتين إلى التسبيح ثم إذا صلى أربع ركعات وقت الظهر حسب له أربع ساعات أخر فصارت ست ساعات وإذا صلى أربعاً في آخر النهار وهو
العصر حسب له أربع أخرى فصار له عشر ساعات فإذا صلى المغرب والعشاء سبع ركعات أخر فحصل له صرف سبع عشرة ساعة إلى التسبيح وبقي
من الليل والنهار سبع ساعات وهي ما بين نصف الليل وثلثيه لأن ثلثيه ثمان ساعات ونصفه ست ساعات وما بينهما السبع وهذا
القدر لو نام الإنسان فيه لكان كثيراً وإليه أشار تعالى في قوله قم الليل إلا قليلاً أو زد عليه وزيادة القليل على النصف هي ساعة فنصير
سبع ساعات مصروفة إلى النوم والنائم مرفوع عنه القلم فيقول الله عبدي صرف جميع أوقات تكليفه في تسبيحي فلم يبق لكم أيها الملائكة عليهم
المزية التي ادعيتم بقولكم نحن نسبح بحمدك ونقدس لك على سبيل الاختصاص بل هم مثلكم فمقامهم مثل مقامكم في أعلى عليين واعلم أن في وضع
الصلاة في أوقاتها وعدد ركعاتها واختلاف هيئاتها حكمة بالغة أما في عدد الركعات فما تقدم من كون الإنسان يقظان في سبع عشرة
ساعة ففرض عليه سبع عشرة ركعة وأما على مذهب أبي حنيفة رحمه الله حيث قال بوجوب الوتر ثلاث ركعات فهو أقرب إلى التقوى فنقول هو
مأخوذ من أن الإنسان ينبغي أن يقلل نومه فلا ينام إلا ثلث الليل مأخوذ من قوله إن ربك يعلم أنك تقوم أدنى من ثلثي الليل ونصفه
وثلثه ونفهم من هذا أن قيام ثلثي الليل مستحسن مستحب مؤكد بالاستحباب ولهذا قال عقيبه علم أن لن تحصوه فتاب عليكم ذكر
لفظ التوبة فإذا كان كذلك يكون الإنسان يقظان في عشرين ساعة فأمر بعشرين ركعة وأما النبي عليه الصلاة والسلام فلما كان
من شأنه أن لا ينام أصلاً كما قال تنام عيناي ولا ينام قلبي جعل له كل الليل كالنهار فريضة التهجد فأمر به وإلى هذا أشار تعالى في قوله
ومن الليل فاسجد له وسبحه ليلاً طويلاً أي كل الليل لك للتسبيح فصار هو في أربع وعشرين ساعة مسبحاً فصار من الذين لا يفترون طرفة
عين وأما في أوقاتها فما تقدم أيضاً من الأول والآخر والوسط وهو المعتبر فشرع التسبيح في أول النهار وآخره وأما الليل فاعتبر
أوله ووسطه كما اعتبر أول النهار ووسطه وذلك لأن الظهر وقته نصف النهار والعشاء وقته نصف الليل لا با تيان أول الليل
المعتبر هو المقدار الذي يكون الإنسان فيه يقظان وهو مقدار خمس ساعات فجعل وقته في نصف هذا القدر وهو الثلث من الليل وأما
أبو حنيفة رحمه الله لما رأى وجوب الوتر كان زمان النوم عنده أربع ساعات وزمان اليقظة في الليل ثمان ساعات فأخر وقت العشاء
الآخرة إلى الرابعة والخامسة ليكون في وسط الليل المعتبر كما أن الظهر في وسط النهار وأما النبي عليه السلام لما كان ليله
نهاراً ونومه انتباهاً قال لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك وتأخير العشاء إلى نصف الليل ليكون الأربع في نصف الليل كما أن
الأربع في نصف النهار وأما التفاصيل فالذي يتبين لي أن النهار اثنتي عشرة ساعة زمانية والصلاة المؤداة فيها عشر ركعات فيبقى
على المكلف ركعتان يؤديهما في أول الليل ويؤدي ركعة من صلاة الليل ليكون ابتداء الليل بالتسبيح كما كان ابتداء النهار بالتسبيح
ولما كان المؤدى من تسبيح النهار في أوله ركعتان كان المؤدى من تسبيح الليل في أوله ركعة لأن سبح النهار طويل مثل
ضعف سبح الليل لأن المؤدى في النهار عشرة والمؤدى في الليل من تسبيح الليل خمس المسئلة الثالثة في فضيلة السبحة
والحمد لله في المساء والصباح ولنذكرها من حيث النقل والعقل أما النقل فأخبرني الشيخ الورع الحافظ الأستاذ عبد الرحمن بن
علوان بحلب مسنداً عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لبعض أصحابه أتعجز أن تأتي وقت النوم بألف حسنة فتوقف فقال النبي عليه
السلام قل سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر مائة مرة يكتب لك بها ألف حسنة وسمعته يقول رحمه الله مسنداً من قال
خلف كل صلاة مكتوبة عشر مرات سبحان الله وعشر مرات الحمد لله وعشر مرات الله أكبر دخل الجنة وأما العقل فهو أن الله تعالى له
صفات لازمة لا من فعله وصفات ثابتة له من فعله أما الأولى فهي صفات كمال وجلال خلوا فيها نقصاً فإذا أدرك المكلف
بأنه لا يجوز أن يخفى عليه شيء لكونه عالماً بكل شيء فقد نزهه عن الجهل ووصفه بضده أخلوه وإذا عرفه بأنه لا يعجز عن شيء لكونه
قادراً على كل شيء فقد نزهه عن العجز وإذا علم أنه لا يجري إلا ما يشاء لكونه مريداً لكل كائن وصفه ونزهه وإذا ظهر له أنه

لا يجوز عليه الفناء لكونه واجب البقاء نزهه وإذا بان له أنه لا يسبقه العدم لاتصافه بالقدم نزهه وإذا بان له أنه لا يسبقه
العدم لاتصافه بالقدم نزهه وإذا لاح له أنه لا يجوز أن يكون عرضاً أو جسماً أو في مكان لكونه واجباً بريئاً عن جهات الإمكان نزهه
لكن صفات السلبية والإضافية لا يعدها عاد ولو اشتغل فيها واحد لأفنى عمره ولا يدرك كنهها فإذا قال قائل مستحضراً بقلبه
سبحان الله منبهاً بقوله من كونه منزهاً له عن كل نقص فإتيانه بالتسبيح على هذا الوجه من الإجمال يقوم مقام إتيانه على سبيل
التفصيل لكن لا ريب فإن من أتى بالتسبيح عند كل واحد مما لا يجوز على الله يكون قد أتى بما لا يفي به الأعمار فيقال هذا العبد قد
أتى بتسبيحي طول عمره ومدة بقائه فأجازيه بأن أطهره عن كل ذنب وأزينه بخلع الكرامة وأنزله بدار المقامة مدة لا انتهاء
لها وكان العبد ينزه الله في أول النهار وآخره ووسطه الله تعالى يطهره في أوله وهو دنياه وفي آخره وهو عقباه وفي وسطه
وهو حالة كونه في قبره الذي إلى أوان حشره هو مثواه وأما الثانية وهي صفات الفعل فالإنسان إذا نظر إلى خلق الله السموات
علم أنها نعمة وكرامة فيقول الحمد لله فإذا رأى الشمس فيها بازغة فيعلم أنها نعمة وكرامة فيقول الحمد لله وكذلك القمر والكواكب
والأرض وكل نبات وكل حيوان يقول الحمد لله لكن الإنسان إن حمد الله على حده لا يفي عمره به فإذا استحضر في ذهنه النعم التي لا تعد
كما قال الله تعالى وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها ويقول الحمد لله على ذلك فهذا الحمد على وجه الإجمال يقبل منه مقام الحمد على سبيل
التفصيل ويقال عبدي استغرق عمره في حمدي وأنا وعدت الشاكر بالزيادة فله على حسنة التسبيح الحسنى وله على حمده الزيادة ثم إن
الإنسان إذا استغرق في صفات الله قد يدعوه عقله إلى التفكر في الله بعد التفكر في آلاء الله فكل ما يقع في عقله من حقيقته
فينبغي أن يقول الله أكبر مما أدركه لكن المدركات وجهات الإدراكات لا نهاية لها فإن أراد أن يقول على سبيل التفصيل الله أكبر من
هذا الذي أدركته من هذا الوجه وأكبر مما أدركته من ذلك الوجه وأكبر مما أدركته من وجه آخر يفني عمره ولا يفي بإدراك جميع الوجوه
التي يظن الظان أنه يدرك الله بذلك الوجه فإذا قال مع نفسه الله أكبر أي من كل ما أتصوره بقوة عقلي وطاقة إدراكي يكون
متناهياً في العرفان وإليه الإشارة بقوله العجز عن درك الإدراك إدراك فقول القائل المستيقظ سبحان الله والحمد لله والله أكبر مفيد لهذه
الفوائد لكن شرطه أن يكون كلاماً معتبراً وهو الذي يكون من صميم القلب لا الذي يكون من طرف اللسان المسئلة الرابعة قوله وعشياً
عطفاً على حين أي سبحوه حين تمسون وحين تصبحون وعشياً والحمد لله في السموات والأرض كلام معترض بين المعطوف والمعطوف عليه وفيه
لطيفة وهي أن الله تعالى لما أمر العباد بالتسبيح كأنه بين لهم أن تسبيحهم الله لنفعهم لا لنفع يعود على الله فعليهم أن يحمدوا الله إذا سبحوه
وهذا كما في قوله تعالى يمنون عليك أن أسلموا قل لا تمنوا علي إسلامكم بل الله يمن عليكم أن هداكم المسئلة الخامسة قدم الإمساء
على الإصباح ههنا وأخره في قوله وسبحوه بكرة وأصيلاً وذلك لأن ههنا أول الكلام ذكر الحشر والإعادة من قوله الله يبدأ الخلق
ثم يعيده إلى قوله فأولئك في العذاب محضرون وآخر هذه الآية أيضاً ذكر الحشر والإعادة بقوله وكذلك تخرجون والإمساء آخر
فذكر الآخر بذكر الآخرة المسئلة السادسة في تعلق إخراج الحي من الميت والميت من الحي مما تقدم عليه هو أن عند الإصباح يخرج
الإنسان من شبه الموت وهو النوم إلى شبه الوجود وهو اليقظة وعند العشاء يخرج الإنسان من اليقظة إلى النوم واختلف المفسرون
في قوله يخرج الحي من الميت فقال أكثرهم يخرج الدجاجة من البيضة والبيضة من الدجاجة وكذلك الحيوان من النطفة والنطفة من
الحيوان وقال بعضهم المؤمن من الكافر والكافر من المؤمن ويمكن أن يقال المراد يخرج الحي من الميت اليقظان من النائم والنائم من
اليقظان وهذا يكون قد ذكره للتمثيل أي إحياء الميت عنده وإماتة الحي كتنبيه النائم وتنويم المنتبه ثم قال ويحيي الأرض بعد
موتها وفي هذا معنى لطيف وهو أن الإنسان بالموت تبطل حيوانيته وأما نفسه الناطقة فتفارقه وتبقى بعده كما قال ولا تحسبن
الذين قتلوا في سبيل الله أمواتاً لكن الحيوان نام متحرك حساس لكن النائم لا يتحرك ولا يحس والأرض الميتة لا يكون فيها نماء ثم
النائم بالانتباه يتحرك ويحس والأرض الميتة بعد موتها تنمو بنباتها فكما أن تحريك ذلك الساكن وإنماء هذا الواقف سهل على
الله كذلك إحياء الميت سهل عليه وإلى هذا أشار بقوله تعالى وكذلك تخرجون ثم قال تعالى ومن آياته أن خلقكم من تراب ثم إذا أنتم
بشر تنتشرون ⊛ لما أمر الله تعالى بالتسبيح عن الأشياء وذكر أن الحمد له على خلق جميع الأشياء وبين قدرته على الإماتة والإحياء
بقوله فسبحان الله إلى قوله وكذلك تخرجون ذكر ما هو حجة ظاهرة وآية باهرة على ذلك ومن جملتها خلق الإنسان من تراب وتقريره
وهو أن التراب أبعد الأشياء عن درجة الأحياء وذلك من حيث كيفيته فإنه بارد يابس والحياة بالحرارة والرطوبة ومن
حيث لونه فإنه كدر والروح نير ومن حيث فعله فإنه ثقيل والأرواح التي بها الحياة فإنها خفيفة ومن حيث السكون فإنه
بعيد عن الحركة والحيوان يتحرك يمنة ويسرة وإلى الخلف وإلى قدام وإلى فوق وإلى أسفل وبالجملة فالتراب أبعد عن قبول الحياة
من سائر الأجسام لأن العناصر أبعد من المركبات لأن المركب بالتركيب أقرب درجة من الحيوان والعناصر أبعدها التراب لأن
الماء فيه الصفاء والرطوبة والحركة وكلها على طبع الأرواح والنار أقرب لأنها كالحرارة الغريزية منضجة جامعة مفرقة ثم المركبات
وأول مراتبها المعدن فإنه ممتزج وله مراتب أعلاها الذهب وهو قريب من أدنى مراتب النبات وهي مرتبة النبات التي ينبت في
الأرض ولا يرتفع وأعلى مراتبها وهي مرتبة الأشجار التي تقبل التعظيم ويكون لثمرها حب يوجد منه مثل تلك الشجرة كالبيضة

من الجماعة والجماعة من البسيطة قريبة من أدون مراتب الحيوان وهي مرتبة التي لها دم سائل ولا هو إلى المنافع الجليلة و
سائل كالنبات ثم الحيوان وأعلى مراتبها قريبة من مرتبة الإنسان فإن الأنعام ولاسيما الفرس يشبه البغال والجمال والشجر
ثم الإنسان وأعلى مراتب الإنسان قريبة من مرتبة الملائكة المسبحين له الحامدين له فالله الذي خلق من أبعد الأشياء عن مرتبة
الأحياء حيا هو في أعلى المراتب لا يكون إلا منزها عن العجز والجهل ويكون له الحمد على إنعام الحياة ويكون له كمال القدرة ونفوذ الإرادة
فيجوز منه الإبداء والإعادة وفي الآية لطيفتان إحداهما قوله فإذا وهي للمفاجأة يقال خرجت فإذا أسد في الباب وهو إشارة إلى
أن الله تعالى خلقه من تراب بكن فكان لا أنه صار عظما ثم نباتا ثم حيوانا ثم إنسانا وهذا إشارة إلى مسألة حكمية وهي أن الله تعالى يخلق ولا
فيتبعه أنه يحيي حيوانا ونباتا وغير ذلك إلا أنه يخلق أولا حيوانا ثم يجعله إنسانا فخلق الأنواع هو المراد الأول ثم تكون الأنواع فيها
الأجناس بتلك الإرادة الأولى فالله تعالى جعل المرتبة الأخيرة في الشيء البعيد عنها غاية من غير انتقال من مرتبة إلى مرتبة من المراتب
التي ذكرناها اللطيفة الثانية قوله بشر إشارة إلى القوة المدركة لأن البشر بشر لا بحركته فإنه غيره من الحيوانات أيضا كذلك و
قوله تنتشرون إشارة إلى القوة المحركة وكلاهما من التراب عجيب أما الإدراك فلكثافته وجموده وأما الحركة فلثقله وجموده وقوله
تنتشرون أيضا إشارة إلى أن العجيبة غير مختص بخلق الإنسان من التراب بل خلق الحيوان المنتشر من التراب الساكن عجيب فضلا عن
خلق البشر وفي الآية مسائل المسألة الأولى هو أن الله خلق آدم من تراب وخلقنا منه فكيف قال خلقكم من تراب الجواب عنه من
وجهين أحدهما ما قيل أن المراد من قوله خلقكم أنه خلق أصلكم والثاني أن نقول كل بشر مخلوق من التراب أما آدم فظاهر وأما نحن فلأنا
خلقنا من نطفة والنطفة من صالح الغذاء الذي هو بالقوة بعض من الأعضاء والغذاء إما من لحوم الحيوانات وألبانها وأسمانها
وإما من النبات والحيوان أيضا له غذاء هو النبات لكن النبات من التراب فإن الحبة من الحبة والنواة من الثمرة ولا تصير شجرة إلا
بالتراب وتنضم إليها أجزاء ترابية لتصير تلك النبات بعد ولا المسألة الثانية قال تعالى في موضع آخر خلق من الماء بشرا وقال
من ماء مهين وههنا قال من تراب فكيف الجمع قلنا أما على الجواب الأول فالسؤال زائل فإن المراد منه آدم وأما على الثاني فنقول
ههنا قال ما هو أصل أول وفي ذلك الموضع قال ما هو أصل ثان لأن ذلك التراب الذي صار غذاء يصير ماء مائعا وهو المني ثم
ينعقد ويكون يخلق الله منه إنسانا أو نقول الإنسان له أصلان ظاهران الماء والتراب فإن التراب لا ينبت إلا بالماء ففي النبات
الذي هو أصل غذاء الإنسان تراب وماء فإن جعل التراب أصلا والماء يجمع أجزاءه المتفتتة فالأمر كذلك وإن جعل الأصل هو الماء و
إنما الأمر عندنا مشتبه بجوز هذا وذلك فإن كان الأصل هو التراب فكيف قال من الماء بشرا وإن كان الماء فكيف قال خلقكم
من تراب وإن كانا هما أصلين فلم لم يقل خلقكم منهما فنقول فيه لطيفة وهي أن كون التراب أصلا والماء أصلا ليس لذاتهما وإنما هو
بجعل الله تعالى فإن نظر إلى قدرته كان له أن يخلق أولا ما يخلق الإنسان ثم يفنيه ويحصل منه التراب ويذريه ويحصل منه الماء لكن
الحكمة اقتضت أن يكون الناقص وسيلة إلى الكامل لا الكامل يكون وسيلة إلى الناقص فخلق التراب والماء أولا وجعلهما أصلين لمن هو
أكمل منهما بل للذي هو أكمل من كل كائن وهو الإنسان فإذا كان كونهما أصلين ليس لذاتهما بل بجعل جاعل فله أن يجعل الأصل التراب
وأن الماء ليعلم أنه بإرادته واختياره فإن شاء جعل هذا أصلا وإن شاء جعل ذلك أصلا وإن شاء جعلهما أصلين المسألة
الثالثة قال الحكماء إن الإنسان مركب من العناصر الأربعة وهي التراب والماء والهواء والنار فلولا التراب فيه لثباته ولولا الماء
لاستمساكه فإن التراب يتفتت بسرعة والهواء لاستقلاله كالزق المنفوخ يقوم بالهواء ولولاه لما كان فيها استقلال ولولا
انضباب والنار للنضج ولا التئام بين هذه الأشياء فهل هذا صحيح أم لا فإن كان صحيحا فكيف اعتبر الأمرين فحسب ولم يقل في موضع
أنه خلقكم من نار ولا من ريح فنقول أما قولهم فلا مفسدة فيه من حيث الشرع فلو تنازعهم فيه إلا إذا قالوا إنه بالطبيعة كذلك
وأما إن قالوا إن الله بحكمته خلق الإنسان من هذه الأشياء فلا ننازعهم فيه وأما الآيات فنقول ما ذكرتم لا يخالف هذا لأن الهواء
جعلتموه للاستقلال والنار للنضج فهما مكونان بعد امتزاج الماء والتراب فالأصل الموجود ولا هما لا غير فلذلك خصهما ولأن
المحسوس من العناصر في العالم هو التراب والماء ولاسيما كونهما في الإنسان ظاهر لكل أحد فخص الظاهر المحسوس بالذكر ثم قال تعالى
ومن آياته أن خلق لكم ۞ الآية لما بين بحيث يتوالد وإذا مات الأب يقوم الابن مقامه لئلا يوجب فقد الواحد ثلمة في العالم لا تنسد
وفي الآية مسائل المسألة الأولى قوله خلق لكم دليل على أن النساء خلقن كخلق الدواب والنبات وغير ذلك من المنافع كما قال
تعالى خلق لكم ما في الأرض وهذا يقتضي أن لا تكون مخلوقة للعبادة والتكليف فنقول خلق النساء من النعم علينا وخلقهن لنا وتكليفهن
لإتمام النعمة علينا لا لتوجيه التكليف نحوهن مثل توجيهه إلينا وذلك من حيث النقل والحكم والمعنى أما النقل فهذا وغيره وأما
الحكم فلأن المرأة لم تكلف بتكاليف كثيرة كما كلف الرجل بها وأما المعنى فلأن المرأة ضعيفة الخلق سخيفة فشابهت الصبي لكن
الصبي لم يكلف فكان يناسب أن لا تؤهل المرأة للتكليف لكن النعمة علينا ما كانت تتم إلا بتكليفهن لتخاف كل واحدة منهن العذاب
فتنقاد للزوج وتمتنع عن المحرم ولولا ذلك لظهر الفساد المسألة الثانية قوله من أنفسكم قال بعضهم المراد أن حواء
خلقت من جسم آدم والصحيح أن المراد منه من جنسكم كما قال تعالى لقد جاءكم رسول من أنفسكم ويدل عليه قوله تعالى لتسكنوا إليها

يعني أن الجنسين المختلفين لا يسكن أحدهما إلى الآخر أي لا يثبت نفسه معه ولا يميل قلبه إليه المسألة الثالثة يقال سكن إليه
للسكون القلبي ويقال سكن عنده للسكون الجسماني لأن كلمة عند جاءت لظرف المكان وذلك للأجسام وإلى للغاية وهي
للقلوب المسألة الرابعة قوله وجعل بينكم مودة ورحمة فيه أقوال قال بعضهم مودة بالمجامعة ورحمة بالولد تمسكا
بقوله تعالى ذكر رحمة ربك عبده وقال بعضهم محبة حالة حاجة نفسه ورحمة حالة حاجة صاحبه إليه وهذا لأن الإنسان
يحب مثلا ولده فإذا رأى عدوه في شدة من جوع وألم قد يأخذ من ولده ويصلح به حال ذلك وما ذلك بسبب المحبة وإنما هو بسبب
الرحمة ويمكن أن يقال ذكر من قبل أمرين أحدهما كون الزوج من جنسه والثاني ما يفضي إليه الجنسية وهو السكون إليه فالجنسية
توجب السكون وذكر ههنا أمرين أحدهما يفضي إلى الآخر فالمودة تكون أولا ثم إنها تفضي إلى الرحمة ولهذا فإن الزوج قد تخرج عن
محل الشهوة بكبر أو مرض ويبقى قيام الزوج بها وبالعكس وقوله إن في ذلك يحتمل أن يقال المراد أن في خلق الأزواج لآيات ويحتمل
أن يقال في جعل المودة بينهم آيات أما الأول فلأنه بعدما ذكر أن خلق الإنسان من التراب يدل على كمال القدرة ونفوذ الإرادة
وشمول العلم لمن يتفكر ولو في خروج الولد من بطن الأم فإن دون ذلك لو كان من غير الله لأفضى إلى هلاك الأم وهلاك الولد أيضا
لأن الولد لو سل من موضع ضيق بغير إعانة الله لمات وأما الثاني فكذلك لأن الإنسان يجد بين القرينين من التراحم ما لا يجده بين
ذوي الأرحام وليس ذلك بمجرد الشهوة فإنها قد تنتفي وتبقى الرحمة فهو من الله ولو كان بينهما مجرد الشهوة والغضب كثير الوقوع وهو مبطل
للشهوة والشهوة غير دائمة في نفسها لكان كل ساعة بينهما فراق وطلاق فالرحمة التي يندفع بها الإنسان المكاره عن حريم حرمه هي من
عند الله ولا يعلم ذلك إلا بفكر ثم قال تعالى ومن آياته خلق السموات والأرض واختلاف ألسنتكم ۞ الآية لما بين دلائل الأنفس
ذكر دلائل الآفاق وأظهرها خلق السموات والأرض فإن بعض الكفار يقول في خلق البشر وغيره من المركبات أنه بسبب ما في العناصر من
الكيفيات وما في السموات من الحركات وما بينهما من الاتصالات فإذا قيل لهم فالسماء والأرض لم يكن لامتزاج العناصر واتصالات الكواكب
فلا يجدون بدا من أن يقولوا ذلك بقدرة الله وإرادته ثم لما أشار إلى دلائل الأنفس والآفاق ذكر ما هو من صفات الأنفس فالاختلاف
الذي بين ألوان الإنسان فإن واحدا منهم مع كثرة عددهم وصغر حجم خدودهم وقدودهم لا يشتبه بغيره والسموات مع كبرها وقلة
عددها مشتبهات في الصورة والثاني اختلاف كلامهم فإن عربيين هما أخوان إذا تكلما بلغة واحدة يعرف أحدهما عن الآخر
حتى إن من يكون محجوبا عنهما لا يبصرهما يقول هذا صوت فلان وهذا صوت فلان الآخر وفيه حكمة بالغة وذلك لأن الإنسان
يحتاج إلى التمييز بين الأشخاص ليعرف صاحب الحق من غيره والعدو من الصديق ليحترز قبل وصول العدو إليه وليقبل على
الصديق قبل أن يفوته الإقبال عليه وذلك قد يكون بالبصر فخلق اختلاف الصور وقد يكون باختلاف الأصوات وأما
اللمس والشم والذوق فلا يفيد فائدة في معرفة العدو والصديق فلا يقع بها التمييز ومن الناس من قال المراد اختلاف اللغة كالعربية
والفارسية والرومية وغيرها والأول أصح ثم قال تعالى إن في ذلك لآيات للعالمين ۞ لما كان خلق السموات والأرض
لم يحتمل الاحتمالات البعيدة التي يقولها أصحاب الطبائع واختلاف الألوان واختلاف الأصوات كذلك دل للعالمين لعموم العلم
بذلك ثم قال تعالى ومن آياته منامكم بالليل والنهار ۞ لما ذكر بعض العرضيات اللازمة وهو الاختلاف ذكر الأعراض المفارقة
ومن جملتها النوم بالليل والحركة طلبا للرزق في النهار فذكر من اللوازم أمرين ومن المفارقة أمرين وفي الآية مسائل المسألة
الأولى قوله منامكم بالليل والنهار قيل أراد به النوم بالليل والنوم بالنهار وهي القيلولة ثم قال وابتغاؤكم ۞ أي فيهما
فإن كثيرا ما يكتسب الإنسان بالليل وقيل أراد منامكم بالليل وابتغاؤكم بالنهار فلف البعض بالبعض ويدل عليه آيات أخر
منها قوله تعالى وجعلنا آية النهار مبصرة لتبتغوا فضلا وقوله وجعلنا الليل لباسا وجعلنا النهار معاشا ويكون التقدير هكذا
ومن آياته منامكم وابتغاؤكم بالليل والنهار من فضله فأخر الابتغاء وقرنه في اللفظ بالفضل إشارة إلى أن العبد ينبغي أن لا
يرى الرزق من كسبه وبحذقه بل يرى كل ذلك من فضل ربه ولهذا قرن الابتغاء بالفضل في كثير من المواضع منها قوله فإذا قضيت
الصلوة فانتشروا في الأرض وابتغوا من فضل الله وقوله ولتبتغوا من فضله المسألة الثانية قدم المنام بالليل على
الابتغاء بالنهار في الذكر لأن الاستراحة مطلوبة لذاتها والطلب لا يكون إلا لحاجة فلا يتعب إلا محتاج في الحال وخائف في المآل
المسألة الثالثة قال آيات لقوم يسمعون ۞ وقال من قبل لقوم يتفكرون وقال للعالمين ۞ فنقول المنام بالليل والابتغاء
نظر الجاهل والغافل أنهما مما يقتضيه طبع الحيوان فلا يظهر لكل أحد كونهما من نعم الله فلم يقل آيات للعالمين ولأن الأمرين
وهما اختلاف الألسنة والألوان من الأمور المفارقة والنظر إليهما لا يدوم لزوالهما في بعض الأوقات ولا كذلك اختلاف الألسنة
والألوان فإنهما يدومان بدوام الإنسان فجعلهما آيات عامة ۞ وأما قوله لقوم يتفكرون فاعلم أن من الأشياء ما يعلم من غير تفكر
ومنها ما يكفي فيه مجرد الفكرة ومنها ما لا يخرج بالفكر بل يحتاج إلى موقف يوقف عليه ومرشد يرشد إليه فيفهمه إذا سمعه من ذلك
المرشد ومنها ما يحتاج بعض الناس في تفهمه إلى أمثلة حسية كالأشكال الهندسية لكن خلق الأزواج لا يقع لأحد أنه بالطبع
إلا إذا كان جامدا الفكر خامد الذكر فإذا تفكر علم كون ذلك الخلق آية وأما المنام والابتغاء فقد يقع لكثير أنهما من أفعال

في الطبع فيجوز حصول المقعر في موضع محدبه

وقد يحتاج الى المرشد بعين فكره فقال لقوم يسمعون ويجعلون بالهم الى كلام المرشد ثم قال تعالى ومن آياته يريكم البرق
خوفا وطمعا ⊛ لما ذكر العرضيات التي للانفس اللازمة والمفارقة ذكر العرضيات التي للآفاق فقال يريكم البرق خوفا وطمعا
وينزل من السماء وفي الآية مسائل المسألة الاولى لما قدم دلائل الانفس ههنا قدم دلائل العرضيات التي للانفس واخر العرضيات
التي للآفاق بقوله ومن آياته خلق السموات والارض المسألة الثانية قدم لوازم الانفس على العوارض المفارقة حيث ذكر اولا
اختلاف الالسنة والالوان ثم المنام والابتغاء وقدم في الآفاق العوارض المفارقة على اللوازم حيث قال يريكم البرق خوفا
وطمعا وينزل عليكم وذلك لان الانسان متغير الحال فالعوارض له غير بعيدة واما اللوازم فيه فغريبة واما السموات فقليلة
التغير فالعوارض فيها اغرب من اللوازم فقدم ما هو عجب لكونه ادخل في كونه آية وزيد بيانا فنقول الانسان يتغير حاله
بالصغر والكبر والصحة والسقم وله صوت يعرف به لا يتغير وله لون يتميز به عن غيره وهو يتغير في الاحوال وذلك لا يتغير وهو آية
عجيبة والسماء والارض ثابتان لا يتغيران ثم يرى في بعض الاحوال امطارها هاطلة وبروقها هائلة والسماء كما كانت والارض
كذلك فهو آية دالة على فاعل مختار يديم امرا مع تغير المحل ويزيل امرا مع ثبات المحل المسألة الثالثة كما قدم السماء على الارض
قدم ما هو من السماء وهو البرق والمطر على ما هو من الارض وهو النبات المسألة الرابعة كما ان في انزال المطر وانبات الشجر
منافع كذلك في تقديم البرق والرعد على المطر منفعة وذلك لان البرق اذا لاح فالذي لا يكون تحت كن يخاف الابتلال فيستعد له والذي
له صهريج او مصنع يحتاج الى الماء او زرع يسوي مجاري الماء وايضا العرب من اهل البوادي فلا يعلمون البلاد المعشبة ان لم يكونوا
قد رأوا البروق اللائحة من جانب دون جانب واعلم ان فوائد البرق وان لم تظهر للمقيمين بالبلاد فهي ظاهرة للبادين ولهذا جعل
تقديم البرق على تنزيل الماء من السماء نعمة وآية واما كونه آية فظاهر فان في السحاب ليس الا ماء وهواء وخروج النار منهما بحيث
يحرق الجبال في غاية البعد فلا بد له من خالق هو الله قالت الفلاسفة السحاب فيه كثافة ولطافة بالنسبة الى الهواء والماء فالهواء
الطف منه والماء اكثف فاذا هبت ريح قوية تخرق السحاب فيحدث صوت الرعد وتخرج النار المماسة جسم جسما بعنف وهذا كما ان النار
تخرج من وقع الحجر على الحديد فان قال قائل الحجر والحديد جسمان صلبان والسحاب والريح جسمان رطبان فنقول لكن حركة يد الانسان
ضعيفة وحركة الريح قوية تقلع الاشجار فنقول هب ان الامر كما تقولون فهبوب تلك الريح القوية من الامور الحادثة العجيبة
لا بد له من سبب وينتهي الى واجب الوجود فهو آية للعاقل على قدرة الله كيفما فرضتم ذلك المسألة الخامسة قال ههنا لقوم
يعقلون لما كان حدوث الولد من الوالد امرا عاديا مطردا قليل الاختلاف كان يتطرق الى الاوهام العامية ان ذلك بالطبيعة
لان المطرد اقرب الى الطبيعة من المختلف لكن البرق والمطر ليس امرا مطردا غير مختلف بل ذلك يختلف اذ يقع ببلدة دون بلدة وفي
وقت دون وقت وتارة يكون قوية وتارة ضعيفة فهو اظهر في العقل دلالة على الفاعل المختار فقال هو آية لمن له عقل وان لم
يتفكر تفكرا تاما ثم قال تعالى ومن آياته ان تقوم السماء والارض بامره ⊛ لما ذكر العوارض التي للسماء والارض بعضها ذكر من
لوازمها البعض وهو قيامهما فان الارض لثقلها يتعجب الانسان من وقوفها وعدم نزولها وكون السماء يتعجب من علوها وثباتها
من غير عمد وهذا من اللوازم لان الارض لا تخرج عن مكانها الذي هي فيه والسماء كذلك لا تخرج عن مكانها الذي هي فيه فان قيل انها
تتحرك كالرحى ولكن اتفق العقلاء على انها في مكانها لا تخرج عنه وهذا آية ظاهرة لان كونهما في الموضع الذي هما فيه وعلى
الوضع الذي هما عليه من الامور الممكنة وكونهما في غير ذلك الموضع جائز فكان يمكن ان يخرجا منه فلما لم يخرجا كان ذلك ترجيحا
للجائز على غيره وذلك لا يكون الا بفاعل مختار والفلاسفة قالوا كون الارض في المكان التي هي فيه طبيعي لها لانها اثقل الاشياء و
الثقيل يطلب المركز والخفيف يطلب المحيط والسماء كونها في مكانها ان كانت ذات مكان فلذاتها فقيامهما فيهما بالطبع فيجوز حصول
مقعر في موضع محدب بطبعهما فنقول قد تقدم مرارا ان القول بالطبيعة باطل والذي نزيده ههنا انكم وافقتمونا بان ما جاز على
احد المثلين جاز على المثل الآخر لكن مقعر الفلك لا يخالف محدبه في ذلك بالخروج والزوال فاذا الزوال عن المكان ممكن لهما
على السماء الدنيا فانها محوية الجهات على مذهبكم ايضا والارض كانت يجوز عليها الحركة الدورية كما يقولون على السماء فعدمها و
سكونها ليس الا بفاعل مختار وفي الآية مسائل المسألة الاولى ذكر الله من كل باب امرين اما من الانفس فقوله خلق لكم من انفسكم
بخلق الزوجين ومن الآفاق السماء والارض وفي قوله خلق السماء والارض ومن لوازم الانسان اختلاف اللسان ومن لوازم
الانسان اختلاف اللسان واختلاف الالوان ومن عوارضه المنام والابتغاء ومن عوارض الآفاق البروق والامطار ومن لوازمها
قيام السماء وقيام الارض لان الواحد يكفي للاقرار بالحق والثاني يفيد الاستقرار ومن هذا اعتبر شهادة شاهدين فان قول احدهما
يفيد الظن وقول الآخر يفيد تأكيده ولهذا قال ابراهيم عليه السلام ولكن ليطمئن قلبي المسألة الثانية قوله بامره اي بقوله
قوما او بارادة قيامهما وذلك لان الامر عند المعتزلة موافق للارادة وعندنا ليس كذلك ولكن النزاع في الامر الذي للتكليف
لا في الامر الذي للتكوين فان الانسان زعمهم في ان قوله كن وكونوا ويا نار كوني موافق للارادة المسألة الثالثة قال ههنا ومن
آياته ان تقوم وقال قبله ومن آياته يريكم ولم يقل ان يريكم قال بعض المفسرين انه يضمر هناك معناه من آياته ان يريكم لبعيد

كالمصدر بان وذلك لان القيام لما كان غير متغير اخرج الفعل بان عن الفعل المستقبل وجعله مصدرا لان المستقبل ينبئ
عن التجدد وفي البرق لما كان ذلك من الامور التي تتجدد في زمان دون زمان ذكره بلفظ المستقبل ولم يذكر معه شيئا من الحروف
المصدرية المسألة الرابعة ذكر ستة دلائل وذكر في اربعة منها ان في ذلك لآيات ولم يذكر في الاول وهو قوله ومن
آياته ان خلقكم من تراب ولا في الآخر وهو قوله ومن آياته ان تقوم السماء والارض بامره اما في الاول فلان قوله بعده ومن آياته ان خلق
لكم ايضا دليل الانفس فخلق الانفس وخلق الازواج من باب واحد كما بينا غير انه تعالى ذكر من كل باب امرين للتقرير بالتكرير فاذا
قال ان في ذلك لآيات كان عائدا اليهما واما في قيام السماء والارض فنقول في الآيات السماوية ذكر انها آيات للعالمين ولقوم يعقلون
لظهورها فلما كان في اول الامر ظاهرا ففي آخر الامر بعد سرد الدلائل يكون اظهر فلم يميز لهذا عن احد في ذلك وذكر ما هو مدلوله وهو
قدرته على الاعادة وقال اذا دعاكم دعوة من الارض اذا انتم تخرجون وفيها مسائل المسألة الاولى ما وجه العطف بثم ولم
ثم فنقول معناه والله اعلم انه تعالى اذا بين لكم كمال قدرته بهذه الآيات بعد ذلك يخبركم ويعلمكم انه اذا قال للعظام الرميمة
اخرجوا من الاجداث يخرجون احياء المسألة الثانية قول القائل دعى فلان فلانا من الجبل يحتمل ان يكون الدعاء من الجبل
كما يقول القائل يا فلان اصعد الى الجبل فيقال دعاه من الجبل ولا يخفى على العاقل ان الدعاء لا يكون من الارض اذا كان الداعي
هو الله والمدعو يدعى من الارض يعني انكم تكونون في الارض فيدعوكم منها فتخرجون المسألة الثالثة قوله تعالى اذا انتم قد بينا انه
للمفاجأة يعني يكون بكن فيكون المسألة الرابعة قال ههنا اذا انتم تخرجون وقال في خلق الانسان اولا ثم اذا انتم بشر
تنتشرون فنقول هناك يكون خلق وتقدير وتدريج حتى يصير التراب قابلا للحياة فينفخ فيه روحه فاذا هو بشر واما في الاعادة لا يكون
تدريج وتراخ بل يكون نداء وخروج فلم يقل ههنا ثم قال تعالى وله من في السموات ومن في الارض ⊛ لما ذكر الآيات كان
مدلولها القدرة على الحشر التي هي الاصل الآخر والوحدانية التي هي الاصل الاول اشار اليهما بقوله وله من في السموات يعني لا شريك
له اصلا لان كل من في السموات وكل من في الارض ونفس السموات والارضين له وملكه فكل له منقاد وقانت والشريك يكون منازعا
مماثلا فلا شريك له اصلا ثم ذكر المدلول الآخر فقال وهو الذي يبدؤ الخلق ثم يعيده وهو اهون عليه اي في نظركم الاعادة اهون
من الابتداء لان من يفعل فعلا اول يصعب عليه ثم اذا فعل بعد ذلك مثله يكون اهون وقيل المراد هو هين عليه كما قيل في قول القائل
الله اكبر اي كبير وقيل المراد هو اهون عليه اي الاعادة اهون على الخلق من الابتداء لان في المبدأ يكون علقة ثم مضغة ثم لحما ثم عظما
ثم يخلق بشرا ثم يخرج طفلا ثم يترعرع الى غير ذلك فيصعب عليه ذلك كله واما في الاعادة فيخرج بشرا سويا كن فيكون اهون عليه و
الوجه الاصح وعليه نتكلم فنقول قوله هو اهون يحتمل ان يكون ذلك لان في البدء خلق الاجزاء وتاليفها والاعادة تاليف ولا
شك ان الامر الواحد اهون من امرين ولا يلزم من هذا ان يكون غيره فيه صعوبة ولنبين هذا فنقول الهين هو الذي لا يتعب فيه الفاعل
والاهون الذي لا يتعب فيه الفاعل بالطريق الاولى فاذا قال القائل ان الرجل القوي لا يتعب من نقل شعيرة من موضع الى موضع و
سلم السامع له ذلك فاذا قال فكونه لا يتعب من نقل خردلة يكون اولى يكون ذلك كلاما معقولا مبنيا على حقيقته ثم قال تعالى
وله المثل الاعلى ⊛ اي قولنا هو اهون عليه يفهم منه امران احدهما هو يكون في الآخر تعب كما يقال ان نقل الخفيف اهون
من نقل الثقيل والآخر هو ما ذكرنا من الاولوية من غير لزوم تعب في الآخر فقوله وله المثل الاعلى اشارة الى ان كونه اهون بالمعنى
الثاني لا يفهم منه الاول وههنا فائدة ذكرها صاحب الكشاف وهي ان الله تعالى قال في موضع آخر هو علي هين وقال ههنا اهون
عليه فقدم هناك علي واخر ههنا وذلك لان المعنى الذي قال هناك انه بين هو خلق الولد من العجوز وانه صعب على غيره وليس
بهين الا عليه فقال هو علي هين يعني لا على غيري واما ههنا المعنى الذي ذكر انه اهون هو الاعادة والاعادة على كل مبدئ اهون فقال
هو اهون عليه على سبيل الحصر فالتقديم هناك كان للحصر وقوله في السموات والارض على الوجه الاول وهو قولنا هو اهون
عليه بالنسبة اليكم له معنى وعلى الوجه الذي ذكرناه له معنى اما على الوجه الاول فلما قال وله المثل الاعلى وكان ذلك مثلا مضروبا
لمن في الارض من الناس فيفيد ذلك ان له المثل الاعلى من امثلة الناس وهم اهل الارض ولا يفيد ان له المثل الاعلى من امثلة
الملائكة فقال وله المثل الاعلى وكان ذلك مثلا مضروبا لمن في الارض من الناس فيفيد ذلك ان له المثل الاعلى من امثلة الناس وهم
اهل الارض ولا يفيد ان له المثل الاعلى من امثلة الملائكة فقال وله المثل الاعلى في السموات والارض يعني هذا مثل مضروب لكم و
له الاعلى من هذا المثل ومن كل مثل يضرب في السموات واما على الوجه الثاني فمعناه ان له المثل الاعلى اي صفة وان شبهه بعضكم
ومثله بكن فانه ليس كمثله شيء فله المثل الاعلى هو منقول عن ابن عباس وقيل المثل الاعلى اي الصفة العليا وهي لا اله الا الله وقوله
تعالى وهو العزيز الحكيم ⊛ اي كامل القدرة على الممكنات شامل العلم بجميع الموجودات فيعلم الاجزاء في الاماكن ويقدر
على جمعها وتاليفها ثم قال تعالى ضرب لكم مثلا من انفسكم هل لكم ⊛ لما بين الاعادة والقدرة عليها بالمثل بعد الدليل بين
الوحدانية ايضا بالمثل بعد الدليل ومعناه ان من يكون له مملوك لا يكون شريكا له في ماله ولا يكون له حرمة مثل حرمة سيده
فكيف يجوز ان يكون عباد الله شركاء له وكيف يجوز ان يكون لهم عظمة مثل عظمة الله تعالى حتى يعبدوا وفي الآية مسائل المسألة

الأولى ينبغي أن يكون بين المثل والممثل به مشابهة ما ثم ان كان بينهما مخالفة قد يكون مؤكدا لمعنى المثل وقد يكون موهنا له وههنا وجه المشابهة معلوم وأما المخالفة موجودة أيضا وهي مؤكدة وذلك من وجوه أحدها قوله من أنفسكم يعني ضرب لكم مثلا من أنفسكم مع حقارتها ونقصانها وعجزها وقاس نفسه عليكم مع عظمتها وكمالها وقدرتها الثانية قوله مما ملكت أيمانكم يعني عبيدكم لكم عليهم ملك اليد وهو ملك قابل للنقل والزوال أما النقل بالبيع وغيره والزوال بالعتق ومملوك الله لا مخرج له من ملك الله بوجه من الوجوه فاذا لم يجز أن يكون مملوك يمينكم شريكا لكم مع أنه يجوز أن يصير مثلكم من جميع الوجوه بل هو في الحال مثلكم في الآدمية حتى أنكم ليس لكم تصرف في روحه وآدميته بقتل وقطع وليس لكم منعهم من العبادة وقضاء الحاجة فكيف يجوز أن يكون مملوك الله الذي هو مملوكه من جميع الوجوه شريكا له الثالثة قوله من شركاء فيما رزقناكم يعني الذي لكم في الحقيقة ليس لكم بل هو من الله ومن رزقه والذي في الله هو في الحقيقة له فاذا لم يجز أن يكون لكم شريكا في ما لكم من حيث الاسم فكيف يجوز أن يكون له شريك فيما له من حيث الحقيقة قال وانتم فيه سواء ⊛ أي هل أنتم ومما لكم في شيء مما تملكون أنتم سواء وليس كذلك فلا يكون لله شريك في شيء مما عليكم لكن كل شيء فهو له فما تدعون الهيبة لا يملك شيئا أصلا ولا مثقال ذرة من خردل فلا يعبد لعظمته ولا لمنفعة تصل إليكم منه وأما قولكم هؤلاء شفعاؤنا فليس كذلك لأن المملوك ليس له عندكم حرمة كحرمة الأحرار وإذا لم يكن للمملوك مع مساواته إياكم في الحقيقة والصفة عندكم حرمة فكيف يكون حال المماليك الذين لا مساواة بينهم وبين المالك بوجه من الوجوه وإلى هذا أشار بقوله تخافونهم كخيفتكم أنفسكم المسألة الثانية بهذا نفى جميع وجوه حسن العبادة من الغير لأن الأعيان إذا لم يصلحوا للشركة فليس لهم ملك ولا مال ولا عظمة لهم حتى يعبدوا لعظمتهم ولا يرجى منهم منفعة لعدم ملكهم حتى يعبدوا للنفع وليس لهم قوة وقدرة لأنهم عبيد والعبد المملوك لا يقدر على شيء فلا تخافونهم كما تخافون أنفسكم فكيف تخافونهم خوفا أكثر من خوفكم بعضا من بعض حتى يعبدوهم للخوف ثم قال تعالى كذلك نفصل الآيات ⊛ أي نبينها بالدلائل والبراهين القطعية والأمثلة والمحاكاة الاقناعية ⊛ لقوم يعقلون ⊛ يعني لا يخفى الأمر بعد ذلك إلا على من لا يكون له عقل ثم قال تعالى بل اتبع الذين ⊛ أي لا يجوز أن يشرك بالمالك مملوكه ولكن الذين أشركوا اتبعوا أهواءهم من غير علم وأثبتوا شركاء من غير دليل ثم بين أن ذلك بإرادة الله بقوله فمن يهدي من أضل الله أي هؤلاء أضلهم الله فلا هادي لهم فينبغي أن لا يحزنك قولهم وههنا لطيفة وهي أن قوله فمن يهدي من أضل الله منقول لما تقدم وذلك لأنه لما قال لأن الله لا له بوجه ما ثم قال بل المشركون يشركون من غير علم يقال فيه أن أثبت لهم تصرفا على خلاف رضاه والسيد العزيز هو الذي لا يقدر عبده على تصرف يخالف رضاه فقال إن ذلك ليس باستقلاله بل بإرادة الله وما لهم من ناصرين لما تركهم الله ومن أخذ الله لا يغني عنهم شيئا فلا ناصر لهم ثم قال تعالى فأقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله ⊛ أي إذا تبين الأمر وظهرت الوحدانية ولم يهتد المشرك فلا تلتفت أنت إليهم وأقم وجهك للدين وقوله فأقم وجهك للدين أي أقبل بكلك على الدين عبر عن الذات بالوجه كما قال تعالى كل شيء هالك إلا وجهه أي ذاته بصفاته ⊛ وقوله حنيفا أي مائلا عن كل ما عداه أي أقبل على الدين ومل عن كل شيء لا يكون في قلبك شيء آخر فتعود إليه وهذا قريب من معنى قوله ولا تكونن من المشركين ⊛ ثم قال فطرة الله أي الزم فطرة الله وهي التوحيد فإن الله فطر الناس عليه حين أخذهم من ظهر آدم وسألهم فقالوا بلى لا تبديل لخلق الله وفيه وجوه قال بعض المفسرين هي تسلية للنبي عليه الصلاة والسلام عن الحزن حيث لم يؤمن قومه فقال هم خلقوا للشقاوة ومن كتب شقيا لا يسعد وقيل لا تبديل لخلق الله أي الوحدانية مترسخة ولا تغير لها حتى إن سألتهم من خلق السموات والأرض يقولون الله لكن الإيمان الفطري غير كاف ويحتمل أن يقال خلق الله الخلق لعبادته وهم كلهم عبيده لا تبديل لخلق الله أي ليس كونهم عبيدا مثل كون المملوك عبدا للإنسان فإنه ينتقل عنه إلى غيره ويخرج عن ملكه بالعتق بل لا خروج للخلق عن العبادة والعبودية وهذا لبيان فساد قول من يقول العبادة لتحصيل الكمال والعبد يكمل بالعبادة فلا يبقى عليه تكليف وقول المشركين إن الناقص لا يصلح لعبادة الله وإنما الإنسان عبد الكواكب والكواكب عبيد الله وقول النصارى إن عيسى كان يحل الله فيه فصار إلها فقال لا تبديل لخلق الله بل كلهم عبيد لا خروج لهم عن ذلك ثم قال تعالى ذلك الدين القيم ⊛ الذي لا عوج فيه ⊛ ولكن أكثر الناس لا يعلمون ⊛ أن ذلك هو الدين المستقيم ثم قال منيبين إليه ⊛ لما قال حنيفا أي مائلا عن غيره قال منيبين إليه أي مقبلين عليه والخطاب في قوله أقم وجهك مع النبي والمراد جميع المؤمنين وقوله واتقوه ⊛ يعني إذا أقبلتم عليه وتركتم الدنيا فلا تأمنوا فتتركوا عبادته بل خافوه وداوموا على العبادة وأقيموا الصلاة أي كونوا عابدين عند حصول القربة كما كنتم قبل ذلك ولا تكونوا من المشركين قال المفسرون يعني ولا تشركوا بعد الإيمان أي ولا تقصدوا بذلك غير الله وههنا وجه آخر وهو أن الله بقوله منيبين أثبت التوحيد الذي هو مخرج عن الإشراك الظاهر وبقوله ولا تشركوا أراد إخراج العبد عن الشرك الخفي أي لا تقصدوا بعملكم إلا وجه الله ولا تطلبوا به إلا رضاء الله فإن الدنيا والآخرة تحصل وإن لم تطلبوها إذا حصل رضى الله وعلى هذا فقوله من الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا يعني لم يجتمعوا على الإسلام فذهب كل أحد إلى مذهب ويحتمل أن يقال وكانوا شيعا يعني بعضهم

عباده للدنيا وبعضهم للجنة وبعضهم للخلاص من النار وكل واحد بما في نظره فرح وأما المخلص فهو يفرح بما يكون لديه وإنما يكون رحمة بما يحصل عند الله ويقف بين يديه وذلك لأن كل ما في الدنيا نافد لقوله ما عندكم ينفد وما عند الله باق فلا مطلوب لكم فيما لديكم حتى تفرحوا وإنما المطلوب ما لدى الله وبه الفرح كما قال تعالى بل أحياء عند ربهم يرزقون فرحين بما آتاهم الله من فضله جعلهم فرحين بكونهم عند ربهم وبكون ما أوتوا من فضله الذي لا نفاد له وكذلك قال تعالى قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا لا بما عندهم فإن كل ما عند العبد فهو نافد أما الذي في الدنيا فهو ظاهر وأما في الآخرة فلأن ما وصل إلى العبد من الالتذاذ بالمأكول والمشروب فهو يزول ولكن الله يجدد له مثله إلى الأبد من فضله الذي لا نفاد له فالذي لا نفاد له فضله ثم قال تعالى وإذا مس الناس ضر ⊛ لما بين التوحيد بالدليل وبالمثل بين أن لهم حالة يعرفون بها وإن كانوا ينكرونها في وقت وهي حالة الشدة فإن عند انقطاع رجائه عن الكل يرجع إلى الله ويجد نفسه محتاجة إلى شيء ليس كهذه الأشياء طالبة به النجاة قال ثم إذا أذاقهم منه رحمة إذا فريق منهم بربهم يشركون ⊛ يعني إذا خلصناهم يشرك بربه فيقول تخلصت بسبب اتصال الكوكب الفلاني وبسبب الصنم الفلاني لا بل ينبغي أن لا يعتقد أنه يخلص بسبب فلان إذا كان ظاهرا فإنه شرك خفي مثاله رجل في بحر أدركه الغرق في بحر فيهيئ الله له لوحا يسوقه إليه ريح فيتعلق به وينجو فيقول تخلصت بلوح أو رجل أقبل عليه سبع فيرسل الله إليه رجلا فيعينه فيقول خلصني زيد فهذا إن كان عن اعتقاد فهو شرك خفي وإن كان بعد أن الله خلصني على يد زيد فهو خفي وفيه مسائل المسألة الأولى قوله تعالى أذاقهم فيه لطيفة وذلك لأن الذوق يقال في القليل فإن في العرف من أكل مأكولا كثيرا لا يقول ذقت ويقول ما ذقت في بيته طعاما نفيا للقليل ليلزم نفي الكثير بالأولى ثم إن تلك الرحمة لما كانت حالة منقطعة ولم تكن مستمرة وفي الآخرة عذاب قال أذاقهم ولهذا قال في العذاب ذوقوا مس سقر وذوقوا ما كنتم تعملون ذق إنك أنت العزيز الكريم لأن عذاب الله الواصل إلى العبد بالنسبة إلى الرحمة الواصلة إلى عبيد آخرين في غاية القلة المسألة الثانية قوله تعالى منه أي من الضر وفي هذا التخصيص ما ذكرنا من الفائدة وهي أن الرحمة غير مطلقة لهم إنما هي عن ذلك الضر وحده وأما الضر المؤخر فلا يذوقون منه رحمة المسألة الثالثة قال ههنا إذا فريق منهم وقال في العنكبوت فلما نجاهم إلى البر إذا هم يشركون ولم يقل فريق وذلك لأن المذكور هناك ضر معين وهو ما يكون من هول البحر والمتخلص منه بالرحمة بالنسبة إلى الخلق قليل والذي لا يشرك به بعد الخلاص فرقة منهم في غاية القلة فلم يجعل المشركين فريقا لقلة من خرج من الشرك وأما المذكور ههنا الضر مطلقا فيتناول ضر البر والبحر والأمراض والأهوال والمتخلص من أنواع الضر خلق كثير بل جميع الناس يكونون قد وقعوا في ضر ما وتخلصوا منه والذي لا يبقى بعد الخلاص مشركا من جميع الأنواع إذا جمع فهو خلق عظيم وهو جميع المسلمين فإنهم تخلصوا من ضر ولم يبقوا مشركين وأما المسلمون فلم يتخلصوا من ضر البحر بأجمعهم فلما كان الناجي من الضر المؤمن جمعا كثيرا جعل الباقي فريقا ثم قال تعالى ليكفروا ⊛ قد تقدم تفسيره في سورة العنكبوت بقي فائدة الخطاب ههنا في قوله فتمتعوا وعدمه هناك في قوله فليتمتعوا فسوف يعلمون فنقول لما كان الضر المذكور هناك ضرا واحدا جاز أن لا يكون في ذلك الموضع من المخلصين من ذلك الضر أحد فلم يخاطب ولما كان المذكور ههنا مطلق الضر ولا يخلو موضع من المخلصين عن الضر فالحاضر يصح خطابه فإنه منهم فخاطب ثم قال تعالى أم أنزلنا عليهم سلطانا ⊛ لما سبق قوله تعالى بل اتبع الذين ظلموا أهواءهم أي المشركون يقولون ما لا علم لهم به بل هم عالمون بخلافه فإنهم وقت الضر يرجعون إلى الله حق ذلك الاستفهام بمعنى الإنكار أي ما أنزلنا بما يقولون سلطانا وفيه مسائل المسألة الأولى أم للاستفهام ولا يقع إلا متوسطا كما قال القائل

شعر

أيا ظبية الوعساء بين جلاجل ⊛ وبين النقا آأنت أم أم سالم ⊛

فالاستفهام الذي قبله فنقول تقديره إذا ظهرت هذه الحجج على عنادهم فماذا يقولون أهم يتبعون الأهواء من غير دليل على ما يقولون أم ليس الثاني فيتعين الأول المسألة الثانية قوله فهو يتكلم مجاز كما يقال إن كتابه لينطق بكذا وفيه معنى لطيف فيقول المتكلم من غير دليل كأنه لا كلام له لأن الكلام هو المسموع وما لا يقبل فكأنه لم يسمع فكان المتكلم لم يتكلم به وما لا دليل عليه لا يقبل فإذا جاز سلب الكلام عن المتكلم عند عدم الدليل وحسن جاز إثبات المتكلم للدليل وحسن ثم قال تعالى وإذا أذقنا الناس رحمة فرحوا بها لما بين حال المشرك الظاهر شركه بين حال المشرك الذي دونه وهو من تكون عبادته لله للدنيا فإذا آتاه رضي وإذا منعه سخط وقنط ولا ينبغي أن يكون العبد كذلك بل ينبغي أن يعبد الله في الشدة والرخاء فمن الناس من يعبد الله في الشدة كما قال تعالى وإذا مس الناس ضر دعوا ربهم ومن الناس من يعبده إذا آتاه نعمة كما قال تعالى وإذا أذقنا الناس رحمة فرحوا بها والأول كالذي يخدم مكرها مخافة العذاب والثاني كالذي يخدم أجيرا لتوقع الأجر وكلاهما لا يكون من المثبتين في الديوان المرتبين في الجرائد الذين يأخذون رزقهم سواء كان هناك شغل أو لم يكن فكذلك القسمان لا يكونان من المؤمنين الذين لهم رزق عند ربهم وفيه مسائل المسألة الأولى قوله تعالى فرحوا بها يشير إلى دنو همتهم وقصور نظرهم فإن فرحهم يكون بما وصل إليهم لا بمن وصل منه إليهم فإن قال قائل الفرح بالرحمة مأمور به في قوله تعالى قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا وههنا ذمهم على الفرح بالرحمة فكيف ذلك فنقول هناك قال فرحوا برحمة الله من حيث إنها مضافة إلى الله وههنا فرحوا بنفس الرحمة حتى لو كان المطر من غير الله لكان فرحهم به مثل فرحهم به إذا كان

من الله وهو كما ان الملك لو حط عند امير رغيفا على السماط او امر الغلمان ان يحطوا عنده زبدية طعام يفرح ذلك الامير و
لو اعطى الملك فقيرا غير ملتفت اليه رغيفا او زبدية طعام ايضا يفرح لكن فرح الامير يكون ذلك من الملك وفرح الفقير يكون
ذلك رغيفا وزبدية وان تصبهم سيئة بما قدمت لم يذكر عند النعمة سببا لها لتفضله بها وذكر عند العذاب سببا لان الاول
يزيد في الاحسان والثاني يحقق العدل قوله اذا هم يقنطون اذا للمفاجاة اي لا يصبرون على ذلك قليلا لعل الله يفرج
عنهم والله يذكرهم ثم قال تعالى اولم يروا ان الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر اي لم يعلموا ان الكل من الله فالمحقق ينبغي
ان لا يكون نظره على ما يوجد بل الى من يوجد وهو الله فلا يكون له تبدل حال وانما يكون عنده الفرح الدائم ولكن ذلك مرتبة المؤمن
الموحد المحقق ولذلك قال ان في ذلك لايات لقوم يؤمنون ثم قال تعالى فات ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل
وجه تعلق الاية بما قبلها هو ان الله تعالى لما بين ان العبادة لا ينبغي ان تكون مقصورة على حالة الشدة بقوله واذا مس الانسان ضر
دعوا ربهم ولا ان تكون مقصورة على اخذ شيء من الدنيا كما هو عادة من ذكر المفلس يعبد الله اذا كان في الخوانق والرباطات للرزق
والزوايا واذا خلا بنفسه لا يذكر الله فقوله واذا اذقنا الناس رحمة فرحوا بها بيان انه ينبغي ان يكون في حالة بسط الرزق له وقدره
عليه نظره على الله الخالق الرازق وحصل الارشاد الى تعظيم الله والايمان قسمان تعظيم لامر الله وشفقة على خلق الله تعالى بعد ذلك فات
ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل وجه اخر هو ان الله تعالى لما بين انه يبسط الرزق ويقدر فلا ينبغي ان يتوقف الانسان في الاحسان
فان الله اذا بسط الرزق لا ينقص بالانفاق واذا قدر لا يزداد بالامساك وفيه مسائل المسألة الاولى في تخصيص الاقسام الثلاثة
بالذكر دون غيرهم مع ان الله ذكر الاصناف الثمانية في الصدقات فنقول اراد ههنا بيان من يجب الاحسان اليه على كل من له مال سواء
كان زكويا او لم يكن وسواء كان بعد الحول او قبله لان المقصود ههنا الشفقة العامة وهؤلاء الثلاثة يجب الاحسان اليهم وان لم
يكن للمحسن مال زائد اما القريب فيجب نفقته وان كان لم تجب عليه زكاة كمن له عقار وهو لا يحل عليه الحول والمسكين كذلك
كان من لا شيء له اذا بقي في ورطة الحاجة حتى بلغ الشدة يجب على من له مقدرة دفع حاجته وان لم يكن عليه زكاة وكذلك من
انقطع في مفازة ومع احد دابة يمكنه بها ايصاله الى مامن يلزمه ذلك وان لم يكن عليه زكاة والفقير داخل في المسكين لان
من اوصى للمساكين شيئا يصرف الى الفقراء ايضا واذا نظرت الى الباقين من الاصناف رايتهم لا يجب صرف المال اليهم الا على الذين
وجبت الزكاة عليهم واعتبر ذلك في العامل والمكاتب والمؤلفة والمديون واعلم ان على مذهب ابي حنيفة رحمه الله حيث قال المسكين
من له شيء ما فنقول وان كان الامر كذلك لكن لا نزاع في ان اطلاق المسكين على من لا شيء له جائز فيكون الاطلاق ههنا بذلك
الوجه والفقير يدخل في ذلك بالطريق الاولى المسألة الثانية في تقديم البعض على البعض فنقول لما كان دفع حاجة
القريب واجبا سواء كان في شدة ومخمصة او لم يكن كان مقدما على من لا يجب دفع حاجته من غير مال الزكاة الا اذا كان في شدة
ولما كان المسكين حاجته غير مختصة بموضع كان مقدما على من حاجته مختصة بموضع دون موضع المسألة الثالثة ذكر الاقارب
في جميع المواضع بهذا اللفظ وهو ذو القربى ولم يذكر المسكين بلفظ ذي المسكنة وذلك لان القرابة لا يتجدد فيها شيء ثابت
وذكره ولا يقال الا في الثابت فان من صدر منه راي صائب مرة او حصل له جاه يوما واحدا او وجدت منه فضل في وقت لا يقال له
ذو رأي وذو جاه وذو فضل واذا دام ذلك له او وجدت منه ذلك كثيرا يقال له ذو الرأي وذو الفضل فقال ذا القربى اشارة الى ان
هذا حق متاكد ثابت واما المسكنة فمنتظرة الزوال ولهذا المعنى قال مسكينا ذا متربة فان المسكين يدوم له كونه ذا متربة ما دامت
مسكنته او يكون كذلك في اول الامر المسألة الرابعة قال فات ذا القربى حقه ثم عطف المسكين وابن السبيل ولم يقل
فات ذا القربى والمسكين وابن السبيل حقهم لان الصورة الثانية لكون صدر الكلام اولا للتشريك والاولى لكون التشريك اولا
على الكلام كانه يقول اعط ذا القربى حقه ثم يذكر المسكين وابن السبيل بالتبعية ولهذا المعنى اذا قال الملك خل فلانا يدخل
وفلانا ايضا يكون في التعظيم فوق ما اذا قال خل فلانا وفلانا يدخلون والى هذا اشار النبي عليه السلام في قوله بئس خطيب القوم
انت حيث قال الرجل من اطاع الله ورسوله فقد اهتدى ومن عصاهما فقد غوى ولم يقل ومن عصى الله ورسوله المسألة الخامسة قوله ذلك
خير يمكن ان يقال معناه خير من غيره ويمكن ان يقال ذلك خير في نفسه وان لم يقس الى غيره كقوله تعالى وافعلوا الخير وما يقول الى
الخيرات والثاني اولى لعدم احتياجه الى اضمار وكونه اكثر فائدة لان الخير من الغير قد يكون نازل الدرجة عنده ولا درجة ما يقاس
اليه كما يقال السكوت خير من الكذب وما هو خير في نفسه فهو حسن ينفع وفعل صالح يرفع المسألة السادسة قوله تعالى للذين يريدون
وجه الله اشارة الى ان الاعتبار بالقصد لا بنفس الفعل فان من انفق جميع امواله رياء الناس لا ينال درجة من يتصدق برغيف لله
وقوله وجه الله اي يكون عطاؤه لله لا غير فمن اعطى للجنة لم يرد به وجه الله وانما اراد مخلوق الله المسألة السابعة كيف قال
فاولئك هم المفلحون مع ان للافلاح شرائط اخر وهي المذكورة في قوله قد افلح المؤمنون فنقول كل وصف مذكور هناك يفيد
الافلاح فقوله والذين هم للزكاة فاعلون وقوله والذين هم لاماناتهم وعهدهم راعون الى غير ذلك عطف على المفلح اي هذا مفلح وذلك
مفلح وذلك الاخر مفلح لا يقال لا يفلح الا فلاح من يتصدق ولا يصلي فنقول هذا كقول القائل العالم مكرم اي نظرا الى علمه ثم اذا

اخذ

اخذ في الربا على سبيل الزكاة وقطعت يده في السرقة لا يبطل ذلك القول حتى يقول القائل انما كان ذلك لانه بالفسق فكذلك ايتاء المال
لوجه الله يفيد الافلاح اللهم الا ان وجد مانع من ارتكاب محظور او ترك واجب المسألة الثامنة لم لم يذكر غيره من الافعال كالصلاة
وغيرها فنقول الصلاة مذكورة من قبل لان الخطاب ههنا بقوله فات مع النبي عليه الصلاة والسلام وغيره تبع وقد قال له من قبل فاقم
وجهك للدين حنيفا وقال منيبين اليه واتقوه واقيموا الصلاة المسألة التاسعة قوله فاولئك هم المفلحون يفهم منه الحصر وقد
قال في اول سورة البقرة اولئك هم المفلحون اشارة الى من اقام الصلاة واتى الزكاة وامن بما انزل على الرسول وبما انزل من قبله وبالاخرة
فلو كان المفلح منحصرا في اولئك المذكورين في سورة البقرة فهذا خارج عنهم فكيف يكون مفلحا فنقول هذا هو ذاك لانا بينا ان
قوله فاقم وجهك للدين متصل بهذا الكلام فاذا اتى بالصلوة واتى المال واراد وجه الله فقد ثبت انه مؤمن مقيم للصلاة مؤت
للزكاة معترف بالاخرة فصار مثل المذكورين في سورة البقرة ثم قال وما اتيتم من ربا ليربو في اموال الناس فلا يربو عند الله
ذكر هذا تحريضا يعني انكم اذا طلبتم بواحد اثنين ترغبون فيه وتربونه وذلك لا يربو عند الله والزكاة تنمو عند الله كما اخبر النبي
صلى الله عليه وسلم ان الصدقة تقع في يد الرحمن فتربو حتى تصير مثل الجبل فينبغي ان يكون اقدامكم على الزكاة وقوله وما اتيتم من
زكاة تريدون وجه الله فاولئك هم المضعفون اي ذوو الاضعاف كالموسر لذي اليسار واقل ذلك عشرة اضعاف كل مثل
لما اتى في كونه حسنة لا في المقدار فلا يفهمن من اعطى رغيفا يعطيه الله عشرة ارغفة بل معناه ان ما يقتضيه فعله من الثواب على وجه
الرحمة يضاعفه الله عشر مرات على وجه التفضيل فيا لرغيف الواحد قصرا في الجنة فيه من كل شيء ثوابا نظرا الى الرحمة وعشرة
قصور مثله نظرا الى الفضل مثاله في الشاهد ملك عظيم قبل من عبده هدية قيمتها درهم وعوضه بعشرة دراهم لا يكون كرما بل اذا
جرت عادته بانه يعطي مثل ذلك الفا فاذا اعطى له عشرة الاف فقد ضاعف له الثواب ثم قال الله الذي خلقكم اي اوجدكم
ثم رزقكم اي ابقاكم فان العرض مخلوق وليس مبقى قوله ثم يميتكم ثم يحييكم هل من شركائكم من يفعل جمع في هذه الاية بين
اثبات الاصلين الحشر والتوحيد اما الحشر فقوله هل من شركائكم من يفعل ثم قال سبحانه وتعالى عما يشركون فقوله
سبحانه اي سبحوه تسبيحا اي نزهوه ولا تصفوه بالاشراك وقوله وتعالى اي لا يجوز عليه ذلك وهذا لان من لا يتصف بشيء قد
يجوز عليه فاذا قال سبحوه اي لا تصفوه واذا قال وتعالى فكانه قال ولا يجوز عليه ذلك ثم انه تعالى قال ظهر الفساد
في البر والبحر وجه تعلق الاية بما قبلها هو ان الشرك سبب الفساد كما قال تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا واذا كان الشرك
سببه جعل الله اظهارهم الشرك مورثا لظهور الفساد ولو فعل بهم ما يقتضيه قولهم لفسدت السموات والارض كما قال تعالى تكاد السموات
يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال هدا والى هذا اشار بقوله تعالى ليذيقهم بعض الذي عملوا واختلفت الاقوال في
قوله في البر والبحر فقال بعض المفسرين المراد خوف الطوفان في البر والبحر وقال بعضهم عدم انبات بعض الاراضي وملوحة مياه البحار
وقال اخرون المراد من البحر المدن فان العرب تسمي المدائن بحورا لكون مبنى عمارتها على الماء ويمكن ان يقال ان ظهور الفساد في البحر قلة
مياه العيون فانها من البحار واعلم ان كل فساد يكون فهو بسبب الشرك لكن الشرك قد يكون في العمل لا في القول والاعتقاد فيسمى
فسقا وعصيانا وذلك لان المعصية فعل لا يكون لله بل يكون للنفس فالفاسق مشرك بالله بفعله غاية ما في الباب ان الشرك بالفعل
لا يوجب الخلود لان اصل المرء قلبه ولسانه فاذا لم يوجد منهما الا التوحيد يزول الشرك البدني بسببهما وقوله ليذيقهم
بعض الذي عملوا قد ذكرنا ان ذلك ليس تمام جزائهم وكل موجب فعلهم ثم قال لعلهم يرجعون يعني كما يفعله المتوقع
رجوعهم مع ان الله يعلم ان من اضله لا يرجع لكن الناس يظنون انه لو فعل بهم شيء من ذلك لكان يوجد منهم الرجوع كما ان السيد
اذا علم من عبده انه لا يرتدع بالكلام فيقول القائل لما ذا لا تؤدبه بالكلام فاذا قال لا ينفع ربما يقع في وهمه انه لا يبعد عن نفع
فاذا زجره ولم يرتدع يظهر له صدق كلام السيد ويطمئن قلبه به ثم قال قل سيروا في الارض لما بين حالهم وظهور
الفساد في احوالهم بسبب فساد اقوالهم بين لهم هلاك امثالهم واشكالهم الذين كانت افعالهم كافعالهم فقال قل سيروا في الارض
فانظروا كيف كان عاقبة الذين من قبل اي قوم نوح وعاد وثمود وهذا ترتيب في غاية الحسن وذلك لانه تعالى في وقت
الامتنان والاحسان قال الله الذي خلقكم ثم رزقكم اي اتاكم الوجود ثم البقاء ووقت الخذلان بالطغيان قال ظهر الفساد في
البر والبحر اي قلل رزقكم ثم قال سيروا في الارض لتعلموا انه قادر على اعدامكم كما اعدم من قبلكم فكانه قال اعطاكم الوجود والبقاء
ويسلب منكم البقاء والوجود اما سلب البقاء باظهار الفساد وسلب الوجود بالاهلاك وعند الاعطاء قدم الوجود على البقاء
لان الوجود اولا ثم البقاء وعند السلب قدم البقاء وهو الاستمرار ثم الوجود وقوله كان اكثرهم مشركين يحتمل وجوها
احدها ان الهلاك في الاكثر كان بسبب الشرك الظاهر وان كان بغيره ايضا كالهلاك بالفسق والمخالفة كما كان على اصحاب
السبت الثاني ان كل كافر اهلك لم يكن مشركا بل كان منهم معطلون نافون لكنهم قليلون واكثر الكفار مشركون الثالث ان العذاب
العاجل لم يختص بالمشركين حين اتى العذاب كما قال تعالى واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة بل كان على
الصغار والمجانين ولكن اكثرهم كانوا مشركين ثم قال تعالى فاقم وجهك للدين القيم لما نهى الكافر عما هو عليه امر

المؤمن بما هو عليه وخاطب النبي عليه السلام ليعلم المؤمن فضيلة ما هو مكلف به فانه امر به اشرف الانبياء وللمؤمنين في التكليف
مقام الانبياء كما قال عليه السلام ان الله امر عباده المؤمنين بما امر به عباده المرسلين وقد ذكرنا معناه قوله من قبل ان يأتي يوم
لا مرد له والثاني ان يكون المراد لا مرد له من الله اي الله لا يرده وغيره عاجز عن رده فلا بد من وقوعه قوله يومئذ يصدعون ⊛
اي يتفرقون ثم اشار الى التفرق بقوله ⊛ من كفر فعليه كفره ومن عمل صالحا ⊛ وفي الاية مسائل المسألة الاولى قال من كفر
فعليه كفره ومن عمل صالحا ولم يقل ومن آمن في مقابلة لان العمل الصالح به يكمل الايمان فذكره تحريضا للمكلف عليه واما الكفر اذا جاء فلا
للعمل معه وجه آخر هو ان الكفر قسمان احدهما فعل وهو الاشراك والقول به والثاني ترك وهو عدم النظر والايمان فالعاقل البالغ
اذا كان في مدينة الرسول ولم يأت بالايمان فهو كافر سواء قال بالشرك او لم يقل لكن الايمان لا بد له من العمل الصالح فان الاعتقاد
الحق عمل القلب وقول لا اله الا الله عمل اللسان وشيء منه لا بد منه المسألة الثانية قال فعليه فوحد الكناية وقال فلانفسهم
جمعها اشارة الى ان الرحمة اعم من الغضب فتشمله واهله وذريته اما الغضب فمسبوق بالرحمة لازم لمن اساء ⊛ المسألة
الثالثة قال فعليه كفره ولم يبين وقال في المؤمن ⊛ فلانفسهم يمهدون ⊛ تحقيقا لكمال الرحمة فانه عند الخير بين وفصل
بشارة وعند غيره اشار اليه اشارة ثم قال تعالى ⊛ ليجزي الذين آمنوا وعملوا الصالحات ⊛ ذكر زيادة تفصيل لما يمهد المؤمن
بفعله الخير وعمله الصالح وهو الخير الذي يجازيه هو الله والملك اذا كان كبيرا كريما ووعد عبدا من عباده بان اجازيك يصل اليه
منه اكثر مما يتوقعه ثم اكده بقوله من فضله يعني انا المجازي فكيف يكون الجزاء ثم اني لا اجازيك من العدل وانما اجازي من الفضل
فيزداد الرجاء ثم قال تعالى ⊛ انه لا يحب الكافرين ⊛ اوعدهم بوعيد ولم يفصله لما بينا وان كان عند المحقق هذا الاجمال
فيه كل تفصيل فان عدم المحبة من الله غاية العذاب وافهم ذلك ممن يكون له معشوق فاذا اخبر العاشق بانه وعدك بالدراهم
والدنانير كيف يكون مسرته واذا قيل له انه قال اني احب فلانا كيف يكون سروره وفيه لطيفة وهي انه عند ما اسند الكفر والايمان الى
العبد قدم الكافر فقال من كفر فعليه كفره وعند ما اسند الجزاء الى نفسه قدم المؤمن فقال ليجزي الذين آمنوا ثم قال انه لا يحب الكافرين
لان قوله من كفر في الحقيقة لمنع الكافر عن الكفر ونهيه عن فعله بالتهديد وقوله من عمل صالحا لتحريض المؤمن والنهي كالانقاذ والتحريض
للتقرير والانقاذ مقدم عند الحكيم الرحيم واما عند ما ذكر الجزاء بدأ بالاحسان اظهارا للكرم والرحمة فان قال قائل هذا انما يصح ان لو كان
الذكر في كل موضع كذلك وليس كذلك فان الله في كثير من المواضع قدم ايمان المؤمن على كفر الكافر وقدم التعذيب على الاثابة فنقول
ان كان الله يوفقنا لبيان ذلك نبين ما اقتضى تقديمه ونحن نقول بان كل كلمة وردت في القرآن فهي لمعنى وكل ترتيب وجد فهو لحكمة
لو ذكرت على خلافه لا يكون في درجة ما ورد به القرآن فلنبين من جملته مثلا وهو قوله تعالى يومئذ يتفرقون فاما الذين آمنوا
وعملوا الصالحات فهم في روضة يحبرون قدم المؤمن على الكافر وههنا ذلك مثل ذلك المعنى في قوله يومئذ يصدعون اي يتفرقون
وقدم الكافر على المؤمن فنقول هناك ايضا قدم الكافر في الذكر لانه قال من قبل ويوم تقوم الساعة يبلس المجرمون فذكر الكافر والاوسمه ثم قال
يوم تقوم الساعة يومئذ يتفرقون فكان ذكر المؤمن وحده لا بد منه ليتبين كيفية التفرق بمجموع قوله يبلس المجرمون وقوله في حق المؤمن في
روضة يحبرون لكن الله تعالى اعاد ذكر المجرمين مرة اخرى للتفصيل وقال واما الذين كفروا ثم قال تعالى ⊛ ومن آياته ان يرسل الرياح
مبشرات ⊛ لما ذكر ظهور الفساد والهلاك بسبب الشرك ذكر ظهور الصلاح ولم يذكر انه بسبب العمل الصالح لما ذكرنا غير مرة ان الكريم
لا يذكر لاحسانه عوضا ويذكر لاضراره سببا لئلا يتوهم به الظلم فقال ان يرسل الرياح مبشرات قيل بالمطر كما قال تعالى بشرا بين يدي رحمته
اي قبل المطر ويمكن ان يقال مبشرات بصلاح الاهوية والاحوال فان الرياح لو لم تهب لظهر الوباء والفساد ثم قال تعالى ⊛ وليذيقكم
من رحمته ⊛ عطف على ما ذكرنا اي ليبشركم بصلاح الهواء وصحة الابدان وليذيقكم من رحمته بالمطر وقد ذكرنا ان الاذاقة تقال
في القليل ولما كان في الدنيا قليلا وراحتها نزرا قال يذيقكم واما في الآخرة فيرزقهم ويوسع عليهم ويديم لهم ⊛ ولتجري الفلك ⊛
لما اسند الفعل الى الفلك عقبه بقوله ⊛ بامره ⊛ اي الفعل ظاهر عليه ولكنه بامر الله وكذلك لما قال ⊛ ولتبتغوا ⊛
مسندا الى العباد ذكر بعده ⊛ من فضله ⊛ اي لا استقلال لشيء بشيء وفي الاية مسائل المسألة الاولى في الترتيب فنقول في
الرياح فوائد منها اصلاح الهواء ومنها اثارة السحاب ومنها جريان الفلك بها فقال مبشرات باصلاح الهواء فان اصلاح الهواء
يوجد من نفس الهبوب ثم الامطار بعده ثم جريان الفلك فانه موقوف على اختيار من الآدمي باصلاح السفن والقائها على البحر وابتغاء
الفضل المسألة الثانية قال في قوله تعالى ظهر الفساد ليذيقهم بعض الذي عملوا وقال ههنا ليذيقكم من رحمته فخاطبهم
ههنا تشريفا ولان رحمته قريب من المحسنين فالمحسن قريب فيخاطب واما المسيء فبعيد فلم يخاطبهم وايضا قال هناك بعض الذي
عملوا وقال ههنا من رحمته فاضاف ما اصابهم الى انفسهم واضاف ما اصاب المؤمن الى رحمته وفيه معنيان احدهما ما ذكرنا ان
الكريم لا يذكر لرحمته واحسانه عوضا وان وجد فلا يقول اعطيتك لانك فعلت كذا بل يقول هذا لك مني وما فعلت من
الحسنة فجزاؤه نعم عندي وثانيهما ان ما يكون بسبب فعل العبد قليل فلو قال ارسلنا الرياح بسبب فعلكم لا يكون بشارة عظيمة
واما اذا قال من رحمته كان غاية البشارة ومعنى ثالث وهو انه لو قال بما فعلتم لكان ذلك موهما لنقصان ثوابهم في الآخرة واما

وحق الكفار فاذا قال بما فعلتم ينبئ عن نقصان عقابهم وهو كذلك المسألة الثالثة قال هناك لعلهم يرجعون وقال ههنا
ولعلكم تشكرون فالواو اشارة الى ان توفيقهم للشكر من النعم المسألة الرابعة انما اختار هذه الآية لان الآيات قد سبق
ذكرها وقلنا ان الله ذكر من كل باب اثنين فذكر من المتغيرات يريكم البرق والحادث في الجو في اكثر الامر برد وريح فذكر الرياح ههنا
ذكرا وتقريرا للقائل وذكر منها مبشرات لان تعديل الهواء وتصفيته بالريح امر لازم وحكمه بحكم لازم ثم قال تعالى ⊛ ولقد ارسلنا
من قبلك رسلا الى قومهم فجاؤوهم بالبينات ⊛ لما بين الاصلين ببراهين ذكر الاصل الثالث وهو النبوة فقال ولقد ارسلنا
من قبلك رسلا اي رسلا لهم دليل رسالتك فانهم لم يكن لهم شغل غير شغلك ولم يظهر عليهم غير ما ظهر عليك ومن كذبهم اصابهم
البوار ومن آمن بهم كان لهم الانتصار وله وجه آخر يبين تعلق الآية بما قبلها وهو ان الله لما بين البراهين ولم ينتفع بها الكفار سلى قلب
النبي عليه الصلاة والسلام وقال حال من تقدمك كان كذلك وجاؤوا ايضا بالبينات وكان في قومهم كافر ومؤمن كما في قومك و
انتقمنا من الكافرين ونصرنا المؤمنين وفي قوله تعالى وكان حقا وجهان احدهما فانتقمنا وكان الانتقام حقا واستأنف وقال
علينا نصر المؤمنين وعلى هذا يكون هذا بشارة للمؤمنين الذين آمنوا بمحمد عليه السلام اي علينا نصركم ايها المؤمنون والوجه
الثاني وكان حقا اي نصر المؤمنين كان حقا علينا وعلى الاول لطيفة وعلى الآخر اخرى اما على الاول فهو انه لما قال فانتقمنا بين
انه لم يكن ظلما وانما كان عدلا حقا وذلك لان الانتقام لم يكن الا بعد كون بقائهم غير مفيد الا زيادة الاثم وولادة الفاجر
الكافر وكان عدمهم خيرا من وجودهم الخبيث وعلى الثاني تأكيد البشارة لان كلمة على تفيد معنى اللزوم يقال على فلان كذا ينبئ عن
اللزوم فاذا قال حقا اكد ذلك المعنى وقد ذكرنا ان النصر هو الغلبة التي لا تكون عاقبتها وخيمة فان احد الطائفتين اذا
انهزمت ولاتم عادت آخرا لا يكون النصر الا للمنهزم وكذلك موسى وقومه لما انهزموا من فرعون ثم ادركه الغرق لم يكن
انهزامهم الا نصرة فالكافر ان هزم المسلم في بعض الاوقات لا يكون ذلك نصرة اذ لا عاقبة له ثم قال تعالى ⊛ الله الذي يرسل
الرياح فتثير سحابا ⊛ ذكر دلائل الرياح على التفصيل الاول فارسالها قدرة وحكمة اما القدرة فظاهرة فان الهواء اللطيف الذي
يشقه البق بجناحه يصير بحيث يقلع الشجر وهو ليس بذاته كذلك فهو بفعل فاعل مختار واما الحكمة ففي نفس الهبوب وما يفضي اليه من اثارة
السحب ثم ذكر انواع السحب فمنه ما يكون متصلا ومنه ما يكون قطعا ثم المطر يخرج منه والماء في الهواء عجيب علامة القدرة
وما يفضي اليه من انبات الزرع وادرار الضرع حكمة بالغة ثم انه لا يعم بل يختص به قوم آخرون دون قوم وهو علامة المشيئة
وقوله وان كانوا من قبل ان ينزل عليهم من قبله اختلف المفسرون فيه فقال بعضهم هو تأكيد كما في قوله تعالى فكان عاقبتهما
انهما في النار خالدين فيها وقال بعضهم من قبل التنزيل من قبل المطر والاولى ان يقال من قبل ان ينزل عليهم من قبله اي
من قبل ارسال الريح وذلك لان بعد الارسال يعرف الخبير ان الريح فيها مطر او ليس فيها مطر فقبل المطر اذا هبت الريح
لا يكون مبلسا فلما قال من قبل ان ينزل عليهم لم يفد انهم كانوا مبلسين لان من قبله قد يكون راجيا غالبا على ظنه
المطر برؤية السحب وهبوب الرياح فقال من قبله اي من قبل ما ذكرنا من ارسال الريح وبسط السحاب ثم لما فصل قال
فانظر الى آثار رحمة الله كيف يحيي الارض بعد موتها ان ذلك لمحيي الموتى لما ذكر الدلائل قال لمحيي باللام المؤكدة وباسم الفاعل
لان الانسان اذا قال ان الملك يعطيك لا يفيد ما يفيد قوله انه معطيك فان الثاني يفيد انه اعطاك فكان وهو معط متصف
بالعطاء والاول يفيد انه اعطاك فكان وهو معط متصف بالعطاء والاول يفيد انه سيتصف به ويتبين هذا بقوله انك ميت
فانه آكد من قوله انك تموت وهو على كل شيء قدير تأكيدا لما يفيده الاعتراف ثم قال تعالى ولئن ارسلنا ريحا فرأوه مصفرا لما بين
انه عند توقف الخير يكونون مبلسين آيسين وعند ظهوره يكونون مستبشرين بين ان تلك الحالة ايضا لا يدومون عليها بل لو اصابت
زرعهم ريح مصفرة لكفروا فهم منقلبون غير ثابتين نظرهم الى الحال لا الى المآل وفي الآية مسائل المسألة الاولى قال يرسل
الرياح على طريقة الاخبار وقال ههنا ولئن ارسلنا لا على طريقة الاخبار عن الارسال لان الرياح من رحمته وهي متواترة والريح من
عذابه وهو تعالى رؤوف بالعباد يمسكها بها ولذلك ترى الرياح النافعة تهب في الليالي والايام وفي البراري والآكام وريح
السموم لا تهب الا في بعض الازمنة وفي بعض الامكنة المسألة الثانية سمى النافعة رياحا والضارة ريحا لوجوه احدها
ان النافعة كثيرة الانواع كثيرة الافراد فجمعها فان كل يوم وليلة تهب نفحات من الرياح النافعة ولا تهب الريح
الضارة في اعوام بل الضارة في الغالب لا تهب الا في الدهور الثاني هو ان النافعة لا تكون الا رياحا فان ما يهب مرة واحدة لا
يصلح الهواء ولا ينشئ السحاب ولا يجري السفن واما الضارة بنفخة واحدة تقتل كريح السموم الثالث هو ان الريح المضرة اما
ان تضر بكيفيتها او بكميتها اما الكيفية فهي اذا كانت حارة او متكيفة بكيفية سم وهذا لا يكون للريح في هبوبها وانما يكون
للهواء الساكن في بقعة فيها حشائش ردية او في موضع غائر هو حار جدا ويكون متكونة في اول تكونها كذلك وكيفما كان فيكون
راكدا لان ذلك الهواء الساكن اذا سخن ثم ورد عليه ريح يحركه ويخرجه من ذلك المكان فيهب على مواضع كالمهب ثم ما يخرج بعد
ذلك من ذلك المكان لا يكون حارا ولا متكيفا لان المكث الطويل شرط التكيف الا ترى انك لو ادخلت اصبعك في نار واخرجتها

سرعة لا تنائر والحديد اذا مكث يذوب فاذا تحرك ذلك الساكن وتفرق لا يوجد في ذلك الوقت غيره من جنسه واما المياه
كذلك فانه قطرة وموضع نزولها واحد واما الجمعية فالرياح اذا اجتمعت صارت واحدة كالجبال ومياه العيون اذا اجتمعت ووردت
واحدة تصير نهرا عظيما لا تسده السدود ولا ترده الجلود ولا شك في ان ذلك يكون واحدة مجتمعة من كثير فلهذا قال في المضرة
ريح وفي النافعة رياح ثم انه تعالى لما علم رسوله انواع الادلة واصناف الامثلة ووعد واوعد ولم يزدهم دعاؤه الا فرارا والا
الاكفار واصرارا قال له انك لا تسمع الموتى ولا تسمع الصم الدعاء اذا ولوا مدبرين وفيه مسائل المسئلة الاولى في الترتيب فنقول
ارشاد الميت محال والمحال ابعد من الممكن ثم ارشاد الاصم صعب فانه لا يسمع الكلام وانما يفهم ما يفهمه بالاشارة لا غير والافهام
بالاشارة صعب ثم ارشاد الاعمى ايضا صعب فانك اذا قلت له الطريق على يمينك يدور على يمينه لكنه لا يبقى عليه بل يحيد عن قريب
ارشاد الاصم اصعب ولهذا تكون المعاشرة مع الاعمى اسهل من المعاشرة مع الاصم الذي لا يسمع شيئا لان غاية الافهام بالكلام فان كل
ما يفهم بالاشارة يفهم بالكلام وليس كل ما يفهم بالكلام يفهم بالاشارة فان المعدوم والغائب لا اشارة اليه فقال اولا لا تسمع الموتى
ثم قال ولا الاصم ولا تهدي الاعمى التي هي الاصنام المسئلة الثانية قال في الاصم اذا ولوا مدبرين ليكون ادخل في الامتناع وذلك
لان الاصم ان كان يفهم فانما يفهم بالاشارة ولكن اذا ولى ولا يكون نظره الى المشير فلا يسمعه ولا يفهمه المسئلة الثالثة قال ولا تسمع
الصم الدعاء ولم يقل في الموتى ذلك لان الاصم قد يسمع الصوت الهائل كصوت الرعد القوي ولكن صوت الداعي لا يبلغ ذلك الحد
فقال انك داع لست مبلغا الى الايمان والداعي لا يسمع الاصم الدعاء المسئلة الرابعة قال وما انت بهادي العمي اي ليس شغلك
هداية العميان كما يقول القائل فلان ليس بشاعر وانما ينظم بيتا او بيتين اي ليس شغله ذلك فقوله انك لا تسمع الموتى نفي
لذلك عنه وقوله وما انت بهادي العمي يعني ليس شغلك ذلك وما ارسلت له ثم ان تسمع الا من يؤمن باياتنا لما نفى اسماع
الميت والاصم واثبت اسماع المؤمن بآياته لزم ان يكون المؤمن حيا سميعا وهو كذلك لان المؤمن يرد على قلبه امطار البراهين
فينبت في قلبه العقائد الحقة ويسمع زواجر الوعظ فيظهر منه الافعال الحسنة وهذا يدل على خلاف مذهب المعتزلة فانهم
قالوا الله يريد من الكل الايمان غير ان بعضهم يخالف ارادة الله وقوله ان تسمع الا من يؤمن يدل على انه يؤمن فيسمعه النبي عليه السلام
ما يجب ان يفعل فهم مسلمون مطيعون كما قال تعالى عنهم قالوا سمعنا واطعنا ثم قال تعالى الله الذي خلقكم من ضعف ذكر الدلائل
الدلائل التي مضت دليلا من دلائل الافاق وهو قوله الله الذي يرسل الرياح فتثير سحابا وذكر احوال الريح من اوله الى اخره واعاد
دليلا من دلائل الانفس وهو خلق الادمي وذكر احواله فقال خلقكم من ضعف اي مبناكم على الضعف كما قال تعالى خلق الانسان من عجل
ومن هاهنا كما يكون في قول القائل ربي فلان فلانا من فقره وجعله غنيا اي من حالة فقره ثم جعل من بعد ضعف قوة فقوله من ضعف
اشارة الى حالة كان فيها جنينا وطفلا مولودا ورضيعا وفطيما فهذه احوال غاية الضعف وقوله ثم جعل من بعد ضعف قوة
اشارة الى حالة بلوغه واجتماعه وشبابه واكتهاله وقوله ثم جعل من بعد قوة ضعفا وشيبة اشارة الى ما يكون بعد الكهولة من ظهور
النقصان والشيبة هي تمام الضعف ثم بين بقوله يخلق ما يشاء ان هذا ليس طبعا بل بمشيئة الله تعالى كما قال تعالى في دلائل
الافاق فيبسطه في السماء كيف يشاء وهو العليم القدير قدم العلم على القدرة وقال من قبل وهو العزيز الحكيم فالعزة اشارة الى كمال
القدرة والحكمة الى العلم فقدم القدرة هناك وقدم العلم على القدرة هاهنا فنقول هناك المذكورة الاعادة فقوله وهو اهون عليه
وله المثل الاعلى في السموات والارض وهو العزيز الحكيم لان الاعادة بكن فيكون والقدرة هناك اظهر وهاهنا المذكور
الابداء وهو اطوار واحوال فالعلم بكل حال حاصل فالعلم هاهنا اظهر ثم ان قوله تعالى وهو العليم فان عملوا سرا علمه ثم اذا كان قادرا
فاذا علم الخير اثاب واذا علم الشر عاقب ولما كان العلم بالاحوال قبل الاثابة والعقاب الذين هما بالقدرة قدم العلم واما في الاخرة فالعلم
بتلك الاحوال مع العقاب فقال وهو العزيز الحكيم والى مثل هذا اشار في قوله فتبارك الله احسن الخالقين عقيب خلق الانسان
فنقول احسن اشارة الى العلم لان حسن الخلق بالعلم والخلق المفهوم من قوله الخالقين اشارة الى القدرة ثم لما بين ذكر الابداء والاعادة
الاعادة كالابداء ذكره بذكر احوالها ووقتها وقال تعالى ويوم تقوم الساعة يقسم المجرمون ما لبثوا غير ساعة وقيل ما لبثوا في
القبور من وقت فناء الدنيا الى وقت القبور كذلك كانوا يؤفكون يصرفون من الحق الى الباطل ومن الصدق الى الكذب
وقال الذين اوتوا العلم والايمان من الملائكة وغيرهم لقد لبثتم في كتاب الله الى يوم البعث ونحن نبين ما هو المعنى اللطيف في
ما بين الاثنين فنقول الموعود بوعد اذا ضرب له اجل يستكثر الاجل ويريد تعجيله والموعد بوعيد اذا ضرب له اجل يستقل المدة
ويريد تاخيرها لكن المجرم اذا حشر علم ان مصيره الى النار فيستقل مدة اللبث ويختار تاخير الحشر والابقاء في القبر والمؤمن اذا حشر
علم ان مصيره الى الجنة فيستكثر المدة ولا يريد التاخير فيختلف الفريقان ويقول احدهما ان مدة لبثنا قليل والية الاشارة بقوله
يقسم المجرمون ما لبثوا غير ساعة ويقول الاخر لبثنا مديدا والية الاشارة بقوله تعالى وقال الذين اوتوا العلم والايمان لقد لبثتم
في كتاب الله الى يوم البعث فهذا يوم البعث ولكنكم كنتم لا تعلمون ان طلبكم التاخير لانكم كنتم لا تعلمون البعث ولا تعترفون
به فصار مصيركم الى النار فتطلبون التاخير ثم قال تعالى فيومئذ لا ينفع الذين ظلموا معذرتهم ولا هم يستعتبون اي لا يطلب

منهم اعتاب وهو ازالة العتب يعني التوبة التي تزيل اثار الجريمة لا تطلب منهم لانها لا تقبل منهم ثم قال تعالى ولقد ضربنا
للناس في هذا القران من كل مثل اشارة الى ازالة الاعذار والاتيان بما فوق الكفاية من الانذار والى انه لم يبق من جانب
الرسول تقصير فان طلبوا شيئا اخر فذلك عناد ومن هان عليه تكذيب دليل لا يصعب عليه تكذيب الدلائل بل لا يجوز للمستدل ان يشرع
في دليل اخر بعدما ذكر دليلا جيدا مستقيما ظاهرا لا غبار عليه وعاند الخصم لانه اما ان يعترف بورود سؤال الخصم عليه او لا يعترف
فان اعترف يكون انقطاعا وهو يقدح في الدليل او المستدل اما بان الدليل فاسد واما بان المستدل جاهل بوجه الدلالة والاستدلال
وكلاهما لا يجوز الاعتراف به من العالم فكيف من النبي عليه السلام وان لم يعترف بكون الشرع فيه يوهم ان الخصم ليس معاندا فيكون
اجتراؤه على العناد في الثاني اكثر لانه يقول العناد في الاول افاد حيث التزم ذكر دليل اخر فان قيل فالانبياء عليهم السلام ذكروا
انواعا من الدلائل نقول سردوها سردا ثم قرروا فردا فردا لمن يقول الدليل عليه من وجوه الاول كذا والثاني كذا والثالث ومثل هذا الواجب
عدم الالتفات الى عناد المعاند لانه يريد بعناده حتى يضيع الوقت فلا يتمكن المستدل من الاتيان بجميع ما وعد من الدلائل فتنحط درجته فاذا
لم يكن فقال والى هذا وقعت الاشارة بقوله تعالى ولئن جئتهم باية ليقولن الذين كفروا ان انتم الا مبطلون وفي توجيه الخطاب بقوله
ولئن جئتهم باية والجمع في قوله لطيفة وهي ان الله قال ولئن جئتهم بكل اية جاءت بها الرسل ويمكن ان يجاء به يقول انتم كلكم ايها المدعون
رسالة مبطلون ثم بين الله تعالى ان كذلك الله يطبع على قلوبهم بقوله كذلك يطبع الله على قلوب الذين لا يعلمون فان قيل من لا يعلم شيئا
اي فائدة في الاخبار عن الطبع على قلبه نقول المعنى هو ان من لا يعلم الان فقد طبع الله على قلبه من قبل ثم انه تعالى سلى قلب النبي عليه السلام بقوله
فاصبر ان وعد الله حق اي صدقه يتبين وقوله ولا يستخفنك الذين لا يوقنون اشارة الى مداومة النبي عليه الصلاة والسلام على الدعاء الى
الايمان فانه لو سكت لقال الكافرون انه متقلب قابل الراي لا ثبات له والله اعلم بالصواب وصلى الله على رسولنا محمد وعلى اله واصحابه اجمعين

سورة لقمن وهي ثلاثون واربع ايات مكية

بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى الم وجه ارتباط اول هذه السورة باخر ما قبلها هو ان الله لما قال ولقد ضربنا للناس في هذا
القران من كل مثل اشارة الى كونه معجزة وقال ولئن جئتهم باية اشارة الى انهم يكفرون بالايات بين ذلك بقوله الم تلك ايات الكتاب
الحكيم اي هذه ايات ولم يؤمنوا بها والى هذا اشار بعد هذا بقوله واذا تتلى عليه اياتنا ولى مستكبرا هدى اي بيانا وفرقانا واما التفسير
فقد قيل في قوله تعالى الم ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى وكما قيل هناك ان المعنى بذلك هذا كذلك قيل بان المراد بتلك هذه ويمكن ان يقال
كما قلنا هناك ان تلك اشارة الى الغائب معناها ايات القران ايات الكتاب الحكيم وعند انزال هذه الايات التي نزلت مع الم تلك
ايات الكتاب لم يكن جميع الايات نزلت فقال تلك اشارة الى الكل اي ايات القران تلك ايات وفيه مسائل المسئلة الاولى قال في
البقرة ذلك الكتاب ولم يقل الحكيم وهاهنا قال الحكيم فلما زاد ذكر وصف في الكتاب زاد ذكر حال في احواله فقال هدى ورحمة
وقال هناك هدى فقوله هدى في مقابلة قوله الكتاب وقوله رحمة في مقابلة قوله الحكيم ووصف الكتاب بالحكيم على معنى ذو الحكمة كقوله تعالى
في عيشة راضية اي ذات رضى المسئلة الثانية قال هناك للمتقين وقال هاهنا للمحسنين اي المتقين الشرك والعناد
الاتين بكلمة الاحسان فالمحسن هو الاتي بالايمان والمتقي هو التارك للكفر كما قال تعالى ان الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون
ومن جانب الكفر كان متقيا وله الجنة ومن اتى بحقيقة الايمان كان محسنا وله الزيادة لقوله تعالى للذين احسنوا الحسنى وزيادة
ولانه لما ذكر انه رحمة قال للمحسنين لان رحمة الله قريب من المحسنين المسئلة الثالثة قال هناك الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون
الصلاة وقال هاهنا الذين يقيمون الصلاة ولم يقل يؤمنون لما بينا ان المتقي هو التارك للكفر ويلزمه ان يكون مؤمنا والمحسن هو
الذي يأتي بحقيقة الايمان ويلزمه ان لا يكون كافرا فلما كان المتقي دالا على المؤمن في الالتزام صرح بالايمان هناك تبيينا ولما كان
المحسن دالا على الايمان بالتنصيص لم يصرح بالايمان قوله الذين يقيمون الصلاة قد ذكرناها في الصلاة واقامتها مرارا وفي
الزكاة والقيام بها وذكرنا في تفسير الانفال في اوائلها ان الصلاة ترك التشبه بالسيد فانها عبادة صورة وحقيقة والله لا يجب
له العبادة ولا يجب عليه العبادة وترك التشبه لازم على العبد في امور فلا يجلس عند جلوسه ولا يتكئ عند اتكائه ويلزمه التشبه في امور
اخر منها دفع حاجة الغير والله دافع الحاجات ومن التشبه اللازم على العبد ايضا كما ان عبد العالم لا يلبس لباس الاجناد وعبد
الجندي لا يلبس لباس الزهاد وبها تتم العبودية ثم قال تعالى ومن الناس من يشتري لهو الحديث لما بين ان القران كتاب حكيم
يشتمل على ايات حكمية بين حال الكفار انهم يتركون ذلك ويشتغلون بغيره ثم ان فيه ما يبين سوء صنيعهم من وجوه الاول
ان ترك الحكمة والاشتغال بحديث اخر قبيح الثاني هو ان الحديث اذا كان لهوا لا فائدة فيه فهو اقبح الثالث هو ان اللهو قد يقصد به
الاحماض كما ينقل عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال احمضوا ونقل عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال روحوا ساعة فساعة والعوام
يفهمون منه الامر بما يجوز من البطالة والخواص يقولون هو امر بالنظر الى جانب الحق فان الترويح به لا بغير فلما لم يكن قصدهم الا
الاضلال بقوله ليضل عن سبيل الله كان فعله ادخل في القبح ثم قوله بغير علم عائد الى الشراء اي يشتري بغير علم ويجهل

اى ويتخذ السبيل هزوا اولئك لهم عذاب مهين قوله مهين اشارة الى امر يفهم منه الدوام وذلك لان الملك اذا امر بتعذيب
عبد من عبيده كالجلاد ان علم انه يعود الى خدمة الملك ولا يتركه الملك فى الحبس يكرمه ويخفف من تعذيبه وان علم انه لا يعود الى ما كان عليه
وامر بما نقضى فانه لا يكرمه فقوله عذاب مهين اشارة الى هذا وبه يفرق بين عذاب المؤمن وعذاب الكافر فان عذاب المؤمن تطهير فهو غير
مهين واذا تتلى عليه اياتنا اى يشترى الحديث الباطل والحق الصريح ياتيه مجانا يعرض عنه واذا نظرت فيه فهمت حسن هذا الكلام من
حيث ان المشترى يطلب المشترى مع انه يطلبه ببذل الثمن ومن ياتيه الشئ لا يطلبه ولا يبذل شيئا ثم ان الواجب ان يطلب العاقل الحكمة
باى شئ يجده ويشتريها وهم ما كانوا يطلبونها واذا جاءهم مجانا ما كانوا يسمعونها ثم فيه ايضا مراتب الاولى التولية عن الحكمة وهو قبيح
الثانى الاستكبار ومن يشترى حكاية رستم وبهرام ويحتاج اليه كيف يكون مستغنيا عن الحكمة حتى يستكبر عليها وانما يستكبر الشخص عن
الكلام اذا كان يقول انا اقول مثله فمن لا يقدر يضع مثل تلك الحكايات الباطلة كيف يستكبر على الحكمة البالغة التى من عند الله
الثالث كان لم يسمعها شغل المتكبر الذى لا يلتفت الى الكلام ويجعل نفسه كانها غافلة الرابع قوله كان فى اذنيه وقرا ادخل فى الاعراض
ثم قال فبشره بعذاب اليم اى له عذاب مهين فبشره انت به واوعده اى يقال لاذكار حاله هذا فبشره بعذاب ثم قال ان الذين
امنوا وعملوا الصالحات لهم جنات النعيم لما بين حال من اذا تتلى عليه الايات ولى بين حال من يقبل على تلك الايات ويقبلها وكما ان لذلك
له مراتب من التولية والاستكبار وهذا له مراتب من الاقبال والقبول والعمل به فان سمع شيئا وقبله قد لا يعمل به فلا يكون درجته درجة
من يسمع ويطيع ثم ان لهذا جنات النعيم ولذلك عذاب مهين وفيها لطائف احدها توحيد العذاب وجمع الجنات اشارة الى ان الرحمة
واسعة اكثر من الغضب الثانية تنكير العذاب وتعريف الجنة بالاضافة الى المعرف اشارة الى ان الرحيم يبين الرحمة ويعرفها ايصالا
للراحة الى القلب ولا يبين النقمة وانما ينبه عليها تنبيها الثالثة قال عذاب ولم يصرح بانهم فيه خالدون وانما اشار الى الخلود بقوله
مهين وصرح فى الثواب بالخلود بقوله خالدين فيها الرابعة اكد ذلك بقوله وعد الله حقا ولم يذكره هناك الخامسة قال هناك للغيرة
فبشره بعذاب وقال ههنا بنفسه وعد الله ثم لم يقل انه يبشرهم به لان البشارة لا تكون الا باعظم ما يكون لكن الجنة دون ما يكون
للصالحين بشارة من الله وانما تكون بشارتهم منه برحمته ورضوانه كما قال تعالى يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان ولولا قوله منه لما عظمت
البشارة ولا كانت نعمة مقرونة بامر دون الجنة لكان ذلك فوق الجنة من غير اضافة فان فقد بشرهم بنفس الجنة وابشروا بالجنة
التى كنتم توعدون بقول البشارة هناك لم تكن بالجنة وحدها بل بها وبما ذكر بعدها الى قوله تعالى نزلا من غفور رحيم والنزل ما يهيا
عند النزول والاكرام العظيم بعده وهو العزيز الحكيم كامل القدرة يعذب المعرض ويثيب المقبل كامل العلم يفعل الافعال كما ينبغى فلا
يعذب من يؤمن ولا يثيب من يكفر ثم قال تعالى خلق السموات بغير عمد بين عزته وحكمته بقوله خلق السموات بغير عمد اختلف قول
العلماء فى السموات فمنهم من قال انها مبسوطة كصفيحة مستوية وهو قول اكثر المفسرين ومنهم من قال انها مستديرة وهو قول جميع
المهندسين والغزالى رحمه الله قال نحن نوافقهم فى ذلك فان لهم عليها دليلا محسوسا ومخالفة الحس لا تجوز وان كان فى الباب
خبر ناوله بما يحتمله فضلا من ان ليس فى القرآن والخبر ما يدل على ذلك صريحا بل فيه ما يدل على الاستدارة كما قال تعالى وكل فى
فلك يسبحون والفلك اسم لشئ مستدير بل الواجب ان يقال بان السماء اذا كانت مستديرة او مصفحة فهى مخلوقة بقدرة الله لا موجودة
بايجاب وطبع واذا علم هذا فنقول السماء فى مكان وهو فضاء والفضاء لا نهاية له وكون السماء فى بعضه دون بعض ليس الا بقدرة مختار
واليه الاشارة بقوله بغير عمد اى ليست على شئ يمنعها الزوال عن موضعها وهى لا تزول بقدرة الله تعالى وقال بعضهم المعنى ان السموات
باسرها ومجموعها لا مكان لها لان المكان ما يعتمد عليه ما فيه فيكون متمكنا والخبر ما يشير الى ما فيه تشبيه يقال ههنا وهناك
وعلى هذا قالوا بان من يقع من شاهق جبل فهو فى الهواء فى حيز اذ يقال له هو ههنا وهناك وليس فى مكان اذ لا يعتمد على شئ فاذا
حصل على الارض حصل فى مكان اذا علم هذا فالسموات ليست فى مكان يعتمد عليه فلا عمد لها وقوله ترونها فيه وجهان احدهما
انه راجع الى السموات اى ليست هى بعمد وانتم ترونها كذلك بغير عمد والثانى انه راجع الى العمد اى بغير عمد مرئية فهى بقدرة الله
وارادته ثم قال تعالى والقى فى الارض رواسى اى جبالا راسية ثابتة ان تميد اى ارادة ان تميد وقيل المعنى ان لا
تميد واعلم ان الارض ثباتها بسبب ثقلها والا كانت تزول عن موضعها بسبب المياه والرياح ولو خلقها مثل الرمل لما كانت تنبت
للزراعة كما ترى الارض الرملة ينتقل الرمل فيها من موضع الى موضع ثم قال تعالى وبث فيها من كل دابة اى سكون الارض فيه
مصلحة حركة الدواب فاسكنا الارض وحركنا الدواب ولو كانت الارض متزلزلة وبعض الاراضى لا تناسب بعض الحيوانات لكانت
الدابة التى لا تعيش فى موضع تقع فى ذلك الموضع فيكون فيه هلاك الدواب اما اذا كانت الارض ساكنة والحيوانات متحركة
تتحرك فى المواضع التى تناسبها وترعى فيها وتعيش فيها ثم قال تعالى وانزلنا من السماء ماء هذه نعمة اخرى انعمها الله على
عباده وتمامها بسكون الارض لان البذر ان لم يثبت الى ان ينبت لم يحصل الزرع ولو كانت اجزاء الارض متحركة كالرمل لم يحصل
النبات ولما كمل النبات والعدول من المغايبة الى النفس فيه فصاحة وحكمة اما الفصاحة فمذكورة فى باب الالتفات من ان
السامع اذا سمع كلاما طويلا من نمط واحد ثم ورد عليه نمط اخر يستطيبه الا ترى انك اذا قلت قال زيد كذا وقال خالد

كذا وقال عمرو كذا ثم ان بكرا قال قولا حسنا لما قد تكرر القول مرارا واما الحكمة فمن وجهين احدهما ان خلق الارض ثقيلة والسماء فى غير
مكان قد يقع لجاهل بانه بالطبع وبث الدواب يقع لبعضهم انه باختيار الدابة لان لها اختيارا فنقول الاول طبيعى والاخر اختيارى
لحيوان ولكن لا يشك احد فى ان الماء فى الهواء من جهة فوق ليس طبعا فان الماء لا يكون بطبعه فوق ولا اختيار اذ الماء لا اختيار له
فهو بارادة الله فقال وانزلنا من السماء الثانى هو ان انزال الماء نعمة ظاهرة متكررة فى كل زمان فاسند الى نفسه صريحا لينبه الانسان
لشكر نعمه فيزيد له من رحمته وقوله فانبتنا فيها من كل زوج كريم اى من كل جنس وكل جنس تحته زوجان لان النبات اما ان يكون شجرا واما
ان يكون غير شجر والذى هو شجر اما ان يكون مثمرا واما ان يكون غير مثمر والمثمر كل ينقسم قسمين وقوله كريم اى ذى كرم لانه يأتى بكثير من غير حساب
ويكرم مثل يغيض للمبغض ثم قال تعالى هذا خلق الله فارونى ماذا خلق الذين من دونه يعنى الله خالق وغيره ليس بخالق فكيف
تتركون عبادة الخالق وتشتغلون بعبادة المخلوق ثم قال بل الظالمون فى ضلال مبين اى بين ومبين للعاقل انه ضلال وهذا
لان ترك الطريق والحيد عنه ضلال ثم ان كان الحيد عنه قليلا ويرى فهو لا يبعد عن الطريق المستقيم مثل ما يكون الحيد كثيرا فانه يكون غاية
الضلالة فالمقصود هو الله فمن يقصد وملتفت الى غيره من الدنيا وغيرها فهو ضلال لكن جهة الى الله قد يصل الى المقصود لكن بعد تعب و
طول مدة ومن يطلبه ولا يلتفت الى ما سواه يكون كالذى على الطريق المستقيم يصل عن قريب من غير تعب واما الذى يولى لا يصل الى
المقصود اصلا وان دام فى السفر والمراد بالظالمين المشركون الواضعون لعبادتهم فى غير مواضعها او الواضعون انفسهم فى عبادة غير
الله ثم قال تعالى ولقد اتينا لقمان الحكمة ان اشكر لله لما بين فساد اعتقادهم بسبب عنادهم فى اشراك من لا يخلق شيئا بمن خلق كل
شئ بقوله هذا خلق الله فارونى ماذا خلق الذين من دونه وبين ان المشرك ظالم ضال ذكر ما يدل على ضلالهم وظلمهم بمقتضى الحكمة
وان لم يكن هناك نبوة وهذا اشارة الى معنى وهو ان اتباع النبى عليه السلام لازم فيما لا يعقل معناه اظهارا للتعبد فكيف ما لا
يختص بالنبوة بل يدرك بالعقل معناه وما جاء به النبى صلى الله عليه وسلم مدرك بالحكمة وذكر حكاية لقمان وانه ادركه بالحكمة وقوله
ولقد اتينا لقمان الحكمة عبارة عن توفيق العمل بالعلم فكل من اوتى توفيق العمل بالعلم فقد اوتى توفيق الحكمة وان اردنا تحديدها
بما يدخل فيه حكمة الله تعالى فنقول حصول العمل على وفق المعلوم والذى يدل على ما ذكرنا ان من يعلم شيئا ولا يعلم مصالحه من مفاسده
لا يسمى حكيما وانما يكون مبخوتا الا ترى ان من يلقى نفسه من مكان عال ووقع على موضع فانخسف وظهر له كنز وسلم لا يقال انه حكيم وان
ظهر لفعله مصلحة وخلو عن مفسدة لعدم علمه اولا ومن يعلم ان الالقاء فيه هلاك النفس ويلقى نفسه من ذلك المكان ويكسره عضوا وما
لا يقال انه حكيم وان علم ما يكون فى فعله ثم الذى يدل على ما ذكرنا قوله تعالى ان اشكر فان فى مثل هذا يسمى المفسرة ففسر الله ايتاء
الحكمة بقوله ان اشكر لله وهو كذلك لان من جملة ما يقال ان العمل موافق للعلم ان الانسان اذا علم امرين احدهما اهم من الاخر فان اشتغل
بالاهم كان عمله موافقا لعلمه وكان حكمة وان اهمل الاهم كان مخالفا للعلم ولم يكن من الحكمة فى شئ لكن شكر الله اهم الاشياء فالحكمة اول
ما تقتضى ذلك ثم ان الله تعالى بين ان بالشكر لا ينتفع الا الشاكر ومن يشكر فانما يشكر لنفسه وبين ان بالكفران لا يتضرر غير الكافر بقوله
ومن كفر فان الله غنى حميد اى الله غير محتاج الى شكر حتى يتضرر بكفران الكافر وهو فى نفسه محمود سواء شكره الناس او لم يشكروه وفى الاية
مسائل ولطائف المسألة الاولى فسر الله ايتاء الحكمة بالامر بالشكر لكن الكافر والجاهل مأمور بالشكر فينبغى ان يكون قد اوتى
الحكمة والجواب ان قوله تعالى ان اشكر لله امر تكوين معناه اتينا الحكمة بان جعلنا من الشاكرين وفى الكافر الامر بالشكر امر تكليف
المسألة الثانية قال فى الشكر فانما يشكر لنفسه بصيغة المستقبل وقال فى الكفران ومن كفر فان الله غنى وان كان الشرط يجعل
الماضى والمستقبل فى معنى واحد كقول القائل من دخل دارى فهو حر ومن يدخل دارى فهو حر فنقول فيه اشارة الى معنى بل ارشاد الى
امرين هو ان الشكر ينبغى ان يتكرر فى كل وقت لتكرر النعمة فمن شكر ينبغى ان يشكر والكفور ينبغى ان يترك الكفران ولان الشكر من
الشاكر لا يقع بكماله بل ابدا يكون منه شئ فى العدم يريد الشاكر ادخاله فى الوجود كما قال رب اوزعنى ان اشكر نعمتك وكما قال تعالى
لن تعدوا نعمة الله لا تحصوها فاشار اليه بصيغة المستقبل تنبيها على ان الشكر بكماله لم يوجد واما الكفران فكل جزء يقع منه تام
فقيل بصيغة الماضى المسألة الثالثة قال تعالى ومن شكر فانما يشكر لنفسه ومن كفر بتقديم الشكر على الكفر وقال فى الروم من كفر
فعليه كفره ومن عمل صالحا فلانفسهم يمهدون فنقول هناك كان الذكر للترتيب لقوله تعالى من قبل فاقم وجهك للدين القيم من قبل ان
ياتى يوم لا مرد له من الله يومئذ يصدعون وههنا الذكر للترغيب لان وعظ الاب للابن يكون بطريق اللطف والوعد وقوله من عمل صالحا
بحقو ما ذكرنا اولا لان المذكور فى الروم لما كان بعد اليوم الذى يكون الاعمال قد سبقت فقال بلفظ الماضى ومن عمل وههنا لما كان
المذكور فى الابتداء قال ومن يشكر بلفظ المستقبل وقوله ومن كفر فان الله غنى حميد فى فانه من غير حمد حامد وانما الحامد ينتفع من نسبته
بكونه حامدا لله ثم قال تعالى واذ قال لقمان لابنه وهو يعظه عطف على معنى ما سبق وتقديره اتينا لقمان الحكمة حين جعلناه
شاكرا فى نفسه وحين جعلناه واعظا لغيره وهذا لان علو مرتبة الانسان بان يكون كاملا فى نفسه ومكملا لغيره فقوله ان اشكر اشارة الى
الكمال وقوله واذ قال لقمان لابنه وهو يعظه اشارة الى التكميل وفى هذا لطيفة وهى ان الله ذكر لقمان وشكر سعيه حيث ارشد ابنه
ليعلم منه فضيلة النبى عليه السلام الذى ارشد الاجانب والاقارب فان ارشاد الولد معتاد واما تحمل المشقة وتعليم الاباعد فلولم

اى فى الوعظ بدا بالاهم وهو المنع من الاشراك وقال ان الشرك لظلم عظيم اما انه ظلم فلانه وضع النفس الشريفة المكرمة بقوله تعالى و
لقد كرمنا بنى آدم فى عبادة الخسيس او لانه وضع العبادة فى غير موضعها وهى غير وجه الله وسبيله واما انه عظيم فلانه وضع فى موضع ليس
موضعه ولا يجوز ان يكون موضعه وهذا لان من ياخذ مال زيد ويعطى عمرا يكون ظلما من حيث انه وضع مال زيد فى يد عمرو ولكن
جائز ان يكون ذلك ملك عمرو او يصير ملكه ببيع سابق او تمليك لاحق اما الاشراك فوضع المعبودية فى غير الله ولا يجوز ان يكون غيره
معبودا اصلا ثم قال ووصينا الانسان بوالديه لما منعه من العبادة لغير الله والخدمة قريبة منها فى الصورة بين انها غير ممتنعة
بل هى واجبة لغير الله فى بعض الصور مثل خدمة الابوين ثم بين السبب فقال حملته امه يعنى لله على العبد نعمة الايجاد ابتداء بالخلق
ونعمة الابقاء بالرزق بفضله ولم يجعل لاحد ما له صورة ذلك وان لم يكن لها حقيقة فان الحمل به يظهر الوجود وبالرضاع يحصل التربية و
البقاء فقال حملته امه اى صارت بقدرة الله تعالى سبب وجوده وفصاله فى عامين اى صارت بقدرته ايضا سبب بقائه فاذا كان منهما
ما له صورة الوجود والبقاء وجب عليه ما له شبه العبادة من الخدمة فان الخدمة لها صورة العبادة فان قال قائل وصى الله بالوالدين
وذكر السبب فى حق الام فنقول خص الام بالذكر وفى الاب ما وجد من الام فان الاب حمله فى صلبه سنين فهو ابلغ وقوله ان اشكر لى
ولوالديك لما كان الله تعالى بفضله جعل من الوالدين صورة ما من الله فان الوجود فى الحقيقة من الله وفى الصورة يظهر من الوالدين
جعل الله الشكر بينهما وقال اشكر لى ولوالديك ثم بين الفرق وقال الى المصير يعنى نعمتهما مختصة بالدنيا ونعمتى فى الدنيا و
فان الى المصير او يقول لما امرنا بالشكر لنفسه وللوالدين قال الجزاء على وقت المصير الى ثم قال تعالى وان جاهداك على ان تشرك بى
ما ليس لك يعنى ان خدمتهما واجبة وطاعتهما لازمة ما لم يكن فيها ترك طاعة الله اما اذا افضى اليه فلا تطعهما وقد ذكرنا تفسيره
فى العنكبوت وقال ههنا واتبع سبيل من اناب الى يعنى صاحبهما بجسمك فان حقهما على جسمك واتبع سبيل النبى عليه الصلاة
والسلام بعقلك فانه مربى عقلك كما ان الوالد مربى جسمك ثم قال تعالى يا بنى انها ان تك مثقال حبة من خردل لما قال فانبئكم
بما كنتم تعملون وقع لابنه ان ما يفعل فى خفية يخفى فقال يا بنى انها اى الحسنة والسيئة ان كانت فى الصغر مثل حبة خردل
وتكون مع ذلك الصغر فى موضع حريز كالصخرة لا تخفى على الله وفى الاية مسائل المسئلة الاولى قوله فتكن بالفاء لافادة الاجتماع
يعنى ان كانت صغيرة ومع صغرها تكون خفية فى موضع حريز كالصخرة لا تخفى على الله لان الفاء للاتصال بالتعقيب المسئلة الثانية
ان قيل الصخرة لا بد ان تكون فى السموات او فى الارض فما الفائدة فى ذكرها ولان القائل لو قال هذا رجل او امرأة او ابن عمرو لم يحسن
هذا الكلام لكون ابن عمرو داخلا فى احد القسمين فكيف يفهم هذا فنقول الجواب عنه من وجوه احدها ما قاله بعض المفسرين وهو ان المراد
بالصخرة صخرة عليها الثور وهى لا فى الارض ولا فى السماء والثانى ما قاله الزمخشري وهو ان فيه اضمارا تقديره فتكن فى صخرة او فى
موضع فى السموات او فى الارض الثالث ان تقديم الخاص وتاخير العام فى مثل هذا التقسير جائز وتقديم العام وتاخير الخاص غير جائز اما الثانى
فلما بينتم ان من قال هذا فى دار او فى غيرها او فى دار عمرو ولا يصح لكون دار عمرو داخلا فى قوله او فى غيرها واما الاول فلان قول القائل
هذا فى دار زيد او فى دار عمرو او فى غيرها صحيح غير قبيح فكذلك ههنا قدم الاخص ونقول خفاء الشىء يكون بطرق منها ان يكون فى غاية
الصغر ومنها ان يكون بعيدا ومنها ان يكون فى ظلمة ومنها ان يكون وراء حجاب فان انتفى الامور باسرها بان يكون كبيرا قريبا فى ضوء
غير حجاب فلا يخفى فى العادة فاثبت الرؤية والعلم مع انتفاء الشرائط فقوله ان تك مثقال حبة اشارة الى الصغر وقوله فتكن
فى صخرة اشارة الى الحجاب وقوله او فى السموات اشارة الى البعد فانها ابعد الابعاد وقوله او فى الارض اشارة الى الظلمات فان جوف
الارض اظلم الاماكن وقوله يات بها الله ابلغ من قول القائل يعلمه الله لان من يظهر له الشىء ولا يقدر على اظهاره لغيره يكون حاله فى
العلم دون حال من يظهر له الشىء ويظهره لغيره فقوله يات بها الله اى يظهرها الله للاشهاد وقوله ان الله لطيف اى نافذ القدرة
خبير اى عالم ببواطن الامور ثم قال يا بنى اقم الصلاة لما منعه من الشرك وخوفه بعلم الله وقدرته على ان يعذبه امره بما يلزمه من التوحيد وهو الصلاة وهى العبادة لوجه الله مخلصا وبهذا يعلم ان الصلاة كانت فى سائر الملل غير ان هيئاتها اختلفت
ثم قال وامر بالمعروف وانه عن المنكر اى اذا كملت انت فى نفسك بعبادة الله فكمل غيرك فان شغل الانبياء وورثتهم من
العلماء هو ان يكملوا انفسهم ويكملوا غيرهم فان قال قائل كيف قدم وصيته لابنه الامر بالمعروف على النهى عن المنكر وهو قدم النهى عن
المنكر على الامر بالمعروف فانه اول ما قال يا بنى لا تشرك ثم قال يا بنى اقم الصلاة فنقول هو كان يعلم من ابنه انه معترف بوجود
الله فما امره بهذا المعروف ونهاه عن المنكر الذى يترتب على هذا المعروف فان الشرك بالله لا يكون نافيا لله فى الاعتقاد وان كان
يلزم نفيه بالدليل فكان كل معروف فى مقابلته منكر والمعروف فى معرفة الله اعتقاد وجوده والمنكر اعتقاد وجود غيره معه
فلم يامره بذلك المعروف لحصوله ونهاه عن المنكر لانه ورد فى التفسير ان ابنه كان مشركا فوعظه ولم يزل يعظه حتى اسلم واما ابنه فامره
امر مطلقا والمعروف مقدم على المنكر ثم قال تعالى واصبر على ما اصابك يعنى ان من يامر بالمعروف وينهى عن المنكر يؤذى
فامره بالصبر عليه وقوله ان ذلك من عزم الامور اى من الامور الواجبة المعزومة اى المقطوعة ويكون المصدر بمعنى
المفعول كما تقول اكلى فى النهار رغيف خبز اى ماكولى ثم قال ولا تصعر خدك للناس تكبرا ولا تمش فى الارض مرحا بطرا

ان الله لا يحب كل مختال فخور يعنى من يكون به خيلاء وهو الذى يرى الناس عظمة نفسه وهو التكبر فخور يعنى من يكون مفتخرا بنفسه وهو
الذى يرى عظمة لنفسه فى عينه وفى الاية لطيفة وهى ان الله تعالى قدم الكمال حيث قال ولا تصعر خدك ثم قال ولا تمش فى الارض مرحا
لان وطرفا الاثبات من لا يكون كاملا لا يمكن ان يكون مكملا فقدم الكمال ووطرفا النفى من يكون متكبرا على غيره يكون متبخترا الا انه لا يتكبر
على الغير الا عند اعتقاده انه اكبر منه من وجه واما ان يكون متبخترا فى نفسه قد لا يتكبر ويتوهم انه يتواضع للناس فقدم نفى التكبر ثم
نفى التبختر لانه منه نفى التكبر فلا يحتاج الى النهى عنه ومثاله انه لا يجوز ان يقال لا يفطر ولا يأكل لان من لا يفطر لا يأكل ويجوز ان يقال
لا يأكل ولا يفطر لان من لا يأكل قد يفطر بغير الاكل فان قال قائل ان مثل هذا الكلام يكون للتفسير فنقول لا يفطر ولا يأكل اى لا يفطر بان
يأكل لا يكون شيئين بل واحدا ثم قال تعالى واقصد فى مشيك واغضض من صوتك لما قال ولا تمش فى الارض مرحا وعدم ذلك قد يكون
بضده وهو الذى يخالف غاية الاختلاف وهو مشى المتماوت الذى يرى من نفسه الضعف تزهدا فقال واقصد فى مشيك اى كن وسطا بين
الطرفين المذمومين وفى الاية مسائل المسئلة الاولى هل للامر بالغض من الصوت مناسبة مع الامر بالقصد فى المشى نقول نعم سواء علمناها
نحن او لم نعلمها وفى كلام الله من الفوائد ما لا يحصره حد ولا يحصيه عد ولا يعلمه احد والذى يظهر وجوه الاول هو ان الانسان لما كان
شريفا يكون مطالبه شريفة فيكون فواتها خطرا فاقدر الله الانسان على تحصيلها بالمشى فان عجز عن ادراك مقصوده ينادى مطلوبه
فيقف له او ياتيه مشيا اليه فان عجز عن ابلاغ كلامه اليه بعض الحيوانات يشارك الانسان فى تحصيل المطلوب بالصوت
كما ان الغنم تطلب السخلة والبقرة العجل والناقة الفصيل بالثغاء والخوار والرغاء ولكن لا يتعدى الى غيرها والانسان يميز البعض عن
البعض فاذا كان المشى والصوت مفضيين الى المقصود الواحد ارشده الى الاخر الثانى ان الانسان له ثلاثة اشياء عمل بالجوارح يشاركه فيه الحيوانات
وهو حركة وسكون وقول باللسان ولا يشاركه فيه غيره وعزم بالقلب وهو لا اطلاع عليه الا لله وقد اشار اليه بقوله انها ان تك مثقال حبة من
خردل اى اصلح ضميرك فان الله خبير بقى الامران فقال واقصد فى مشيك واغضض من صوتك اشارة الى التوسط فى الافعال والاقوال
الثالث هو ان لقمان اراد ارشاد ابنه الى السداد فى الاوصاف الانسانية والاوصاف التى هى للملك الذى هو اعلى مرتبة منه والاوصاف التى
للحيوان الذى هو ادنى مرتبة منه فقوله وامر بالمعروف وانه عن المنكر اشارة الى المكارم المختصة بالانسان فان الملك لا يامر ملكا
آخر بشئ ولا ينهاه عن شئ وقوله ولا تصعر خدك ولا تمش فى الارض مرحا الذى هو اشارة الى عدم التكبر والتبختر صفتهم وقوله
واقصد فى مشيك واغضض من صوتك اشارة الى المكارم التى هى صفة الحيوان ثم قال تعالى ان انكر الاصوات لصوت الحمير وفيه مسائل
المسئلة الاولى لما ذكر المانع من رفع الصوت ولم يذكر المانع من سرعة المشى نقول اما على قولنا ان المشى والصوت كلاهما موصلان
الى شخص مطلوب ان ادركه بالمشى اليه فذلك والا فيوقفه بالنداء فنقول رفع الصوت يؤذى السامع ويقرع الصماخ بقوة وربما
يخرق الغشاء الذى داخل الاذن واما السرعة فى المشى فلا تؤذى او ان كانت تؤذى فلا تؤذى غير من فى طريقه والصوت يبلغ من على
اليمين واليسار ولان المشى يؤذى آلة المشى والصوت يؤذى آلة السمع وآلة السمع على باب القلب فان الكلام من السمع انتقاله الى القلب
ولا كذلك المشى واما على قولنا الاشارة بالمشى والصوت الى الافعال والاقوال فلان القول قبيحه اقبح من قبيح الفعل وحسنه احسن لان اللسان
ترجمان القلب والاعتبار يصحح الدعوى المسئلة الثانية كيف يفهم كونه انكر مع ان مس المنشار بالمبرد وحت النحاس بالحديد اشد
تنفيرا نقول الجواب عنه من وجهين احدهما ان المراد ان انكر اصوات الحيوانات صوت الحمير فلا يرد ما ذكرتم وما ذكرتم فى اول الامر لمصلحة
كان فلو ينكر بخلاف صوت الحمير وهذا هو الجواب الثانى المسئلة الثالثة انكر هو افعل التفضيل فمن اى باب هو نقول يحتمل ان يكون
من باب اطوع له من بنانه بمعنى اشد طاعة فان افعل لا يجئ فى مفعل ولا فى مفعول ولا فى باب العيوب الا ما شذ كقولهم اطوع من كذا
للتفضيل على المطيع واشغل من ذات النحيين للمشغول واحمق من فلان من باب العيوب وعلى هذا فهو باب افعل كاشغل فى باب مفعول فيكون
للتفضيل على المنكر فنقول هو من باب اشغل ماخوذ من نكر الشئ فهو منكور وعلى انكر منه وعلى هذا فله معنى لطيف وهو ان كل
حيوان قد يفهم من صوته انه يصيح من ثقل او تعب كالبعير او غير ذلك والحمار لو مات تحت الحمل لا يصيح ولو قتل لا يصيح وفى بعض اوقات
عدم الحاجة يصيح وينهق فصوته منكور ويمكن ان يقال هو من نكير كاحد من جديد ثم قال تعالى الم تروا ان الله سخر لكم ما فى السموات
وما فى الارض واسبغ عليكم نعمه لما استدل بقوله خلق السموات بغير عمد على الوحدانية وبين بحكاية لقمان ان معرفة ذلك غير مختصة
بالنبوة بل ذلك موافق للحكمة وما جاء به النبى عليه السلام من التوحيد والصلاة ومكارم الاخلاق كلها حكمة بالغة ولو كان تعبدا محضا
للزم قبوله فضلا عن انه على وفق الحكمة استدل على الوحدانية بالنعمة لانا بينا مرارا ان الملك يخدم لعظمته وان لم ينعم ويخدم لنعمته
ايضا فلما بين انه المعبود لعظمته بخلق السموات بغير عمد والقائه فى الارض الرواسى وذكر بعض النعم بقوله وانزلنا من السماء ماء ذكر
عامة النعم فقال سخر لكم ما فى السموات اى سخر لاجلكم ما فى السموات فان الشمس والقمر والنجوم مسخرات بامر الله وفيها فوائد لعباده وسخر
ما فى الارض لاجل عباده وقوله واسبغ عليكم نعمه ظاهرة وهى ما فى الاعضاء من السلامة وباطنة وهى ما فى القوى فان العضو ظاهر وفيه
قوة باطنة الا ترى ان العين والاذن شحم وغضروف ظاهرا واللسان والانف لحم وعظم ظاهرا وفى كل واحد معنى باطن من الابصار والسمع
والذوق والشم وكذلك كل عضو وقد تبطل القوة ويبقى العضو قائما وهذا احسن مما قيل فان على هذا الوجه يكون الامتنان بنعمة

الافاق ونعمة الانفس وقوله ما في السموات وما في الارض اشارة الى النعم الافاقية وقوله واسبغ عليكم نعمه ظاهرة وباطنة اشارة الى النعم
الانفسية وفيها اقوال كثيرة مذكورة في جميع كتب التفاسير ولا يبعد ان يكون ما ذكرناه منقولا وان لم يكن فلا يخرج من ان يكون مما يحتمل
ثم قال ومن الناس من يجادل في الله يعني لما اثبت الوحدانية بالخلق والانعام فمن الناس من يجادل في الله ويثبت غيره اما الها واما
منعما بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير هذه امور مرتبة العلم والهدى والكتاب المنير والعلم اعلى من الهدى والهدى من الكتاب وبيانه هو ان
العلم تدخل فيه الاشياء الواضحة اللائحة التي يعلم من غير هداية هاد ووحي فقال تعالى يجادل ذلك المجادل لا من علم واضح ولا من هدى
اتاه من هاد ولا من كتاب فكان الاول اشارة الى من اوتي من لدنه علما كما قال تعالى وعلمك ما لم تكن تعلم والثاني اشارة الى مرتبة من هدي الى
الصراط المستقيم بواسطة كما قال تعالى علمه شديد القوى والثالث اشارة الى مرتبة من اهتدى بواسطة ولهذا قال الم ذلك الكتاب هدى
للمتقين وقال في هذه السورة هدى ورحمة للمحسنين وقال في السجدة ولقد اتينا موسى الكتاب وجعلناه هدى لبني اسرائيل والكتاب هدى
لقوم النبي عليه السلام فالنبي هداه من الله تعالى من غير واسطة او بواسطة الروح الامين فقال تعالى يجادل من يجادل لا بعلم اتيناه من
لدنا كشفا ولا بهدى ارسلناه وحيا ولا بكتاب يتلى عليه واعظا ثم فيه لطيفة اخرى وهي انه تعالى قال في الكتاب ولا كتاب منير لان المجادل
من كان يجادل عن كتاب ولكن محرف مثل التوراة بعد التحريف فلو قال ولا كتاب لكان لقائل ان يقول لا يجادل من غير كتاب فان بعض ما
يقولون به فهو في كتابهم ولان المجوس والنصارى يقولون بالتثنية والتثليث عن كتابهم فقال ولا كتاب منير فان ذلك الكتاب مظلم ولما
لم يحتمل في المرتبة الاولى والثانية التحريف والتبديل لم يقل ولا علم ولا هدى منير او غير ذلك ثم قال تعالى واذا قيل لهم
اتبعوا ما انزل الله قالوا بل نتبع ما وجدنا يعني ان مجادلتهم مع كونها من غير علم وهي في غاية القبح فان النبي عليه السلام يدعوهم
الى كتاب الله وهم يأخذون بكلام ابائهم وبين كلام الله وكلام العلماء بون عظيم فكيف ما بين كلام الله وكلام الجهلاء ثم ان ههنا شيئا
اخر وهو انهم قالوا بل نتبع ما وجدنا عليه اباءنا يعني نترك القول النازل من الله ونتبع الفعل والقول ادل من الفعل لان الفعل يحتمل
ان يكون حراما وهم يتعاطونه ويحتمل ان يكون واجبا في اعتقادهم والقول بين الدلالة فلو سمعنا قول قائل افعل ورأينا فعله يدل على خلاف
قوله لكان الواجب الاخذ بالقول فكيف والقول من الله والفعل من الجهال ثم قال تعالى اولو كان الشيطان يدعوهم الى عذاب السعير
استفهاما على سبيل التعجب في الانكار يعني الشيطان يدعوهم الى العذاب والله يدعوهم الى الثواب وهم مع هذا يتبعون الشيطان ثم
قال تعالى ومن يسلم وجهه الى الله وهو محسن فقد استمسك بالعروة الوثقى لما بين حال المشرك والمجادل في الله بين حال
المسلم المستسلم لامر الله وقوله ومن يسلم وجهه الى الله اشارة الى الايمان وهو محسن اشارة الى العمل الصالح وكون الاية في قوله
تعالى من امن وعمل صالحا وقوله فقد استمسك بالعروة الوثقى اي تمسك بحبل لا انقطاع له وترقى بسببه الى اعلى المقامات وفي
الاية مسائل المسئلة الاولى قال ههنا ومن يسلم وجهه الى الله وقال في البقرة ومن يسلم وجهه لله فعدى ههنا بالى وهناك
باللام وقال الزمخشري معنى قوله يسلم وجهه الى الله يسلم نفسه الى كما يسلم واحد متاعا الى غيره ولم يزد على هذا ويمكن ان يزاد عليه فيقال
من اسلم لله اعلى درجة ممن يسلم الى الله لان الى للغاية واللام للاختصاص يقول القائل اسلمت وجهي اليك اي توجهت نحوك وينبئ هذا عن
عدم الوصول لان التوجه الى الشيء قبل الوصول وقوله اسلمت وجهي لك يفيد الاختصاص ولا ينبئ عن الغاية التي تدل على المسافة
وقطعها للوصول اذا علم هذا فنقول في البقرة قالت اليهود والنصارى لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى فقال الله ردا عليهم تلك امانيهم
قل هاتوا برهانكم ثم بين فساد قولهم بقوله تعالى بلى من اسلم وجهه لله اي انتم مع انكم تتركون الله للدنيا وتولون عنه بالباطل وتشترون
باياته ثمنا قليلا تدخلون الجنة ومن يكليته لله لا يدخلها هذا كلام باطل فاورد عليهم من اسلم لله ولا شك ان النقض بالصورة التي هي ادنى اولى
فاورد عليهم المخلص الذي ليس له امر الا لله وقال انتم تدخلون الجنة وهذا لا يدخلها ثم بين كذبهم وقال بلى وبين ان له فوق الجنة درجة وهي
العندية بقوله فله اجره عند ربه واما ههنا اراد وعد المحسن بالثواب والوصول الى الدرجة العالية فوعد من هو دونه ليدخل فيه من هو فوقه
بالطريق الاولى ويعم الوعد وهذا من الفوائد الجليلة ثم قال فقد استمسك بالعروة الوثقى اوثق العرى جانب الله لان كل ما عداه هالك
منقطع وهو باق لا انقطاع له ثم قال والى الله عاقبة الامور يعني استمسك بعروة توصله الى الله وكل شيء عاقبته اليه فاذا حصل
في الحال ما اليه عاقبته يكون وغاية الحسن في ذلك لان من يعلم ان عاقبة الامور الى واحد ثم يقدم اليه الهدايا قبل الوصول اليه يجد فائدتها
عند القدوم عليه والى هذا وقعت الاشارة بقوله وما تقدموا لانفسكم من خير تجدوه ثم قال ومن كفر فلا يحزنك كفره الينا مرجعهم فننبئهم
لما بين حال المسلم رجع الى بيان حال الكافر وقال من كفر فلا يحزنك اي لا تحزن اذا كفر كافر فان من يكذب وهو قاطع بان صدقه يتبين عن قريب
لا يحزن بل قد يورث المكذب على الزيادة في التكذيب اذا لم يكن من الحلماء ويكون المكذب من الاعداء ليخجله غاية التخجيل واما اذا كان لا يرجو
ظهور صدقه بالرمز التكذيب فقال لا يحزنك كفرهم فان المرجع الي فانبئهم بما عملوا فيخجلون ثم قال ان الله عليم بذات الصدور اي لا يخفى
عليه سرهم وعلانيتهم فينبئهم بما اضمرته صدورهم وذات الصدور هي الملل ثم ان الله تعالى فصل ما ذكرنا وقال نمتعهم قليلا اي بقاؤهم
مدة قليلة ثم نبين لهم ونأخذ بكذبهم وكفرهم ثم قال ثم نضطرهم اي نسلط عليهم اغلظ عذاب حتى يحلوا بانفسهم عذابا غليظا
فرارا من الملائكة الغلاظ الشداد الذين يعذبونهم بمقامع من نار وفيه وجه اخر لطيف وهو انهم لما كذبوا الرسل ثم تبين لهم الامر

وقع عليهم من الخجالة ما يدخلون النار ولا يختارون الوقوف بين يدي ربهم بمحضر الانبياء وهو يتحقق بقوله تعالى فلا يحزنك كفرهم
الينا مرجعهم فننبئهم بما عملوا ثم قال تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله الاية متعلقة بما قبلها من وجهين
احدهما انه تعالى لما استدل بخلق السموات بغير عمد وبنعمه الظاهرة والباطنة بين انهم معترفون بذلك غير منكرين له وهذا يقتضي
ان يكون الحمد كله لله لان خالق السموات والارض يحتاج اليه كل ما في السموات والارض وكون الحمد كله لله يقتضي ان لا يعبد غيره لكنهم
لا يعلمون هذا والثاني ان الله تعالى لما سلى قلب النبي عليه السلام بقوله فلا يحزنك كفرهم الينا مرجعهم فننبئهم اي لا تحزن على تكذيبهم
ان صدقك وكذبهم يتبين عن قريب عند رجوعهم الينا ثم قال وليس يتبين الا ذلك اليوم بل هو يتبين قبل يوم القيمة لانهم معترفون بان
خلق السموات والارض من الله وهذا يصدقك في دعوى الوحدانية ويتبين كذبهم كما في الاشراك فقل الحمد لله على ظهور صدقك وكذب مكذبيك
بل اكثرهم لا يعلمون اي ليس لهم ما يمنعهم من تكذيبك مع اعترافهم بما يوجب تصديقك وعلى هذا يكون يعلمون استعمال الفعل مع القطع
عن المفعول بالكلية كما يقول القائل فلان يعطي ويمنع ولا يكون في ضميره ما يعطي بل يريد ان له عطاء ومنعا وكذلك ههنا قال لا يعلمون
اي ليس لهم علم وعلى الاول يكون لا يعلمون له مفعول مفهوم وهو انهم لا يعلمون ان الحمد لله والثاني ابلغ لان قول القائل فلان لا علم له بكذا دون
قوله فلان لا علم له وكذا قوله فلان لا ينفع زيدا ولا يضره دون قوله فلان لا يضر ولا ينفع ثم قال لله ما في السموات وما في الارض ذكر
ما لزم منه وهو ان يكون له ما فيهما والامر كذلك عقلا وشرعا فلان ما في السموات المخلوقة مخلوق واضافة خلقه الى من منه خلق
السموات لازم عقلا لانها ممكنة والممكن لا يقع ولا يوجد الا بواجب من غير واسطة كما هو مذهب اهل السنة او بواسطة كما يقوله غيرهم و
كيفما فرض فكله من الله لان سبب السبب سبب واما شرعا فلان من تملك ارضا وحصل فيها شيء ما يكون ذلك لمالك الارض فكذلك كل
ما في السموات والارض حاصل فيهما ومنهما فهو لمالك السموات والارض واذا كان الامر كذلك تحقق ان الحمد كله لله ثم قوله تعالى ان الله هو
الغني الحميد وفيه معنيان لطيفان احدهما ان الكل لله وهو غير محتاج اليه غير منتفع به وفيها منافع فهي لكم خلقها فهو غني لعدم حاجته
حميد مشكور لدفعه حوائجكم بها وثانيهما انه بعد ذكر الدلائل على ان الحمد كله لله ولا تصلح العبادة الا لله افترق المكلفون فريقين
مؤمن وكافر والكافر لم يحمد الله والمؤمن حمده فقال انه غني عن حمد الحامدين فلا يلحقه نقص بسبب كفر الكافرين وحميد في نفسه فتبين
باصابة المؤمنين ويكمل بحمد الحامدين الثالث هو ان السموات وما فيها والارض وما فيها اذا كانت لله في مخلوقاته فالكل محتاجون فلا
غني الا الله فهو الغني المطلق وكل محتاج فهو حامد لاحتياجه الى من يدفع حاجته فلا يكون الحميد المطلق الا الغني فهو الحميد بمعنى المحمود
واما اذا قيل له الحميد لا يكون معناه الا الموصوف اي وصف نفسه او عباده باوصاف حميدة والعبد اذا قيل له حامد يحتمل ذلك المعنى
يحتمل كونه حامدا شاكرا لله ثم قال تعالى ولو ان ما في الارض من شجرة اقلام لما قال تعالى لله ما في السموات وما في الارض كان ذلك
يوهم تناهي ملكه لانحصار ما في السموات وما في الارض فيهما وحكم العقل الصريح بتناهيهما بين ان في قدرته وعلمه عجائب لا نهاية
لها وقال ولو ان ما في الارض من شجرة اقلام يكتب بها والابحر مداد لا تفنى عجائب صنع الله وعلى هذا فالكلمة مفسرة بالعجيبة ووجهها
هو ان العجائب بقوله كن وكن كلمة واطلاق اسم السبب على المسبب جائز يقول الشجاع لمن يبارزه انا موتك ويقال للدواء في
حق المريض هذا شفاؤك ودليل صحة ذلك هو ان الله سمى المسيح كلمة لانه كان امرا عجيبا وصنعا غريبا لوجوده من غير اب فان
قال قائل الاية واردة في اليهود حيث قالوا الله ذكر كل شيء في التوراة ولم يبق شيئا لم يذكره فقال الذي في التوراة بالنسبة
الى كلام الله ليس الا قطرة من بحار وانزل هذه الاية وقيل نزلت في واحد قال للنبي عليه السلام انك تقول وما اوتيتم من العلم الا قليلا
ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا فنزلت الاية دالة على انه غير كثير بالنسبة الى العباد وبالنسبة الى الله وعلومه قليل وقيل ايضا
انها نزلت ردا على الكفار حيث قالوا ان ما يورده محمد سينفد فقال انه كلام الله وهو لا ينفد وما ذكرتم من اسباب النزول يباين ما
ذكرتم من التفسير لانها تدل على ان المراد الكلام فنقول ما ذكرتم من اختلاف الاقوال فيه يدل على جواز ما ذكرنا لانا في هذا
لان كلام الله عجيب معجز لا يقدر احد على الاتيان بمثله واذا قلنا بان عجائب الله لا نهاية لها دخل فيها كلامه لا يقال بانك جعلت الكلام
مخلوقا لانا نقول المخلوق هو الحروف والتركيب وهو عجيب واما الكلمات فهي من صفات الله واعلم ان الاية وان كانت نازلة على ترتيب
غير الذي هو مكتوب ولكن الترتيب المكتوب عليه القران بامر الله فانه بامر الرسول كتب كذلك وامر الرسول من امر الله فذلك محقق متقن
من بين الترتيب الذي هو فيه ثم ان الاية فيها لطائف الاولى ولو ان ما في الارض من شجرة اقلام وحد الشجرة وجمع الاقلام والمعنى
ولو ان ما في الارض من شجرة قلم اشارة الى التكثير يعني لو ان كل شجرة اقلام الثانية قوله والبحر عرف البحر باللام لاستغراق
الجنس وكل بحر مداد ثم قوله يمده من بعده سبعة ابحر اشارة الى بحار غير موجودة يعني لو مدت البحار الموجودة بسبعة ابحر اخر
وقوله سبعة ليس لانحصارها في سبعة وانما الاشارة الى المدد والكثرة ولو بالف بحر والسبعة خصصت من بين الاعداد لانها
عدد كثير يحصر المعدودات في العادة والذي يدل عليه وجوه الاول هو ان ما هو معلوم عند كل احد لحاجته اليه هو الزمان والمكان
لان المكان فيه الاجسام والزمان فيه الافعال لكن المكان منحصر في سبعة اقاليم والزمان في سبعة ايام ولان الكواكب
السيارة سبعة وكان المنجمون ينسبون اليها امورا فصارت السبعة كالعدد الحاصر للكثرات الواقعة في العادة فاستعملت في

كل كثير الثاني هو ان الآحاد الى العشرة وهي العقد الاول وما بعدها يبتدأ من الآحاد مرة اخرى فيقال احدى عشر واثنى عشر ثم المئات من العشرات والالوف من المئات اذا علم هذا فنقول اقل ما يلتئم منه اكثر المعدودات هو الثلاثة لانه محتاج الى طرفين هو مبدأ ومنتهى ووسط ولهذا يقال اقل ما يكون الاسم والفعل منه هو ثلاثة احرف فاذا كانت الثلاثة هو القسم الاول من العشرة التي هو العدد الاصل بقي السبعة القسم الاكثر فاذا اريد بيان الكثرة ذكرت السبعة ولهذا فان المعدودات في العبادات من التسبيحات في الاكثر في الصلاة ثلاثة والمرات في الوضوء ثلاثة تيسيرا للامر على المكلف اكتفى بالقسم الاول واذا ثبت هذا فنقول قوله عليه الصلاة والسلام الكافر ياكل في سبعة امعاء اشارة الى كثرة الاكل وكثرته من غير ارادة السبعة بخصوصها ويحتمل ان يقال ان لجهنم سبعة ابواب بهذا التفسير ثم على هذا فقولنا للجنة ثمانية ابواب اشارة الى زيادتها فان فيها الحسنى وزيادة فلها ابواب كثيرة وزائدة على كثرة غيرها والذي يدل على ما ذكرنا في السبعة ان العرب عند الثامن يزيدون واوا تقول الفراء انها واو الثمانية وليس ذلك الا لان العدد بالسبعة يتم في العرف ثم بالثامن يستأنف جديد اللطيفة الثالثة لم يقل في الاقلام المدد لوجهين احدهما ان قوله ولو ان ما في الارض من شجرة اقلام بينا ان المراد منه هو ان يكون بعدد كل شجرة موجودة اقلام فتكون الاقلام اكثر من الاشجار الموجودة وقوله في البحر والبحر يمده سبعة ابحر اشارة الى ان البحر لو كان اكثر من الموجود فاستوى القلم والبحر في المعنى والثاني هو ان النقصان بالكتابة يلحق المداد اكثر فانه هو النافد والقلم الواحد يمكن ان يكتب به كتب كثيرة فذكر المدد في البحر الذي هو كالمداد ثم قال تعالى ان الله عزيز حكيم لما ذكر ان كلماته كثيرة اشار الى ما يحقق ذلك فقال انه عزيز حكيم اي كامل القدرة فيكون له مقدورات لا نهاية لها ولا انتهت القدرة الى حد لا تصلح للايجاد وهو حكيم كامل العلم ففي علمه ما لا نهاية له فتحقق ان البحر لو كان مدادا لما نفد ما في علمه وقدرته ثم قال تعالى ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة لما بين كمال قدرته وعلمه ذكر ما يبطل استبعادهم الحشر وقال ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة ومن نفاذ كلماته يقول للموتى كونوا فيكونوا ثم قال تعالى ان الله سميع بصير سميع لما يقولون بصير بما يعملون واذا كان قادرا على البعث ومحيطا بالاقوال والافعال لوجب ذلك الاجتناب التام والاحتراز الكامل ثم قال تعالى الم تر ان الله يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل يحتمل ان يقال بان وجه الترتيب هو ان الله لما قال الم تروا ان الله سخر لكم ما في السموات وما في الارض على وجه العموم ذكر منها بعض ما فيها على وجه الخصوص بقوله يولج الليل في النهار وقوله وسخر الشمس والقمر اشارة الى ما في السموات وقوله بعد هذا الم تر ان الفلك تجري في البحر بنعمة الله اشارة الى ما في الارض ويحتمل ان يقال بان وجهه هو ان الله تعالى لما ذكر البعث وكان من الناس من يقول وما يهلكنا الا الدهر والدهر هو الليالي والايام قال الله تعالى هذه الليالي والايام التي تنسبون اليها الموت والحياة هي بقدرة الله فقال الم تر ان الله يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل ثم ان قائلا لو قال ان ذلك باختلاف سير الشمس تارة تكون القوس التي هي فوق الارض اكبر من التي تحت الارض فيكون الليل اقصر والنهار اطول وتارة يكون بالعكس وتارة يتساويان فانها بامرها عائدة الى الله فالآجال ان كانت بالمدد والمدد بسير الكواكب فليس الا بامر الله وقدرته وفي الآية مسائل المسألة الاولى ايلاج الليل في النهار يحتمل وجهين احدهما ان المراد ايلاج الليل في زمان النهار اي يجعل في الزمان الذي كان فيه النهار الليل وذلك لان الليل اذا كان مثلا اثنى عشر ساعة ثم يطول فيصير الليل موجودا في زمان كان فيه النهار وثانيهما ان يقال المراد ايلاج زمان الليل في النهار وذلك لان الليل اذا كان كما ذكرنا اثنى عشر ساعة فاذا قصر صار زمان الليل موجودا في النهار ولا يمكن غير هذا لان ايلاج الليل في النهار محال الوجود مما ذكرنا من الاضمار لا بد منه لكن الاول اولى لان الليل والنهار افعال والافعال في الازمنة لان الزمان ظرف فقولنا الليل في زمان النهار اقرب من قولنا زمان الليل في النهار والله تعالى قدم ايجاد الليل على ايجاد النهار في كثير من المواضع كما في قوله تعالى وجعلنا الليل والنهار آيتين وقوله وجعل الظلمات والنور وقوله اختلاف الليل والنهار ومن جملته قوله تعالى خلق الموت والحياة ليبلوكم وهذا اشارة الى مسألة حكمية وهي ان الظلمة قد يظن بها انها عدم النور والليل عدم النهار والحياة عدم الموت وليس كذلك اذ في الازل لم يكن نهار ولا نور ولا حياة ولا يمكن ان يقال كان فيه موت وظلمة او ليل فهذه الامور كالعمى والصمم ليس بمجرد عدم البصر وعدم السمع اذ الحجر والشجر لا بصر لهما ولا سمع ولا يقال لشيء منهما انه اصم او اعمى اذا علم هذا فنقول ما يتحقق فيه العمى والصمم لا بد ان يكون فيه اقتضاء بخلافهما والا لما كان يقال اعمى واصم ولا يكون فيه اقتضاء شيء ويترتب عليه مقتضاه لا تطلبه النفس سببا لان من يرى المتعيش في السوق لا يقال لم دخل السوق وان يثبت على خلاف المقتضي تطلب النفس سببا كمن يرى ملكا في السوق يقال لم دخل السوق فاذا سبب العمى والصمم يطلبه كل احد فيقال لم صار فلان اعمى ولا يقال لم صار فلان بصيرا واذا كان كذلك قدم الله ما تطلب النفس سببه وهو الليل الذي على وزن العمى والظلمة والموت لتكون كل احد طالبا لسببه ثم ذكر بعده الامر الآخر المسألة الثانية قال يولج بصيغة المستقبل وقال في الشمس والقمر سخر بصيغة الماضي لان ايلاج الليل في النهار امر يتجدد كل فصل بل كل يوم وتسخير الشمس والقمر امر مستمر كما قال تعالى حتى عاد كالعرجون القديم المسألة الثالثة قدم الشمس على القمر مع تقديم الليل الذي فيه سلطان القمر على النهار الذي فيه سلطان الشمس لما بينا ان تقديم الليل كان لان الانفس تطلب سببه اكثر مما تطلب سبب النهار وههنا كذلك لان

النفس

النفس لما كانت اكبر واعظم كان اعجب والسبب يطلب سببا اكثر مما يطلب سببا لما لا يكون عجيبا المسألة الرابعة ما تعلق قوله تعالى وان الله بما تعملون خبير بما تقدم نقول لما كان الليل والنهار محل الافعال بين ان ما يقع في هذين الزمانين الذين هما بتصرف الله لا يخفى على الله المسألة الخامسة قوله تعالى الم تر يحتمل وجهين احدهما ان يكون الخطاب مع رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يكثرون وكانه ترك الخطاب مع غيره لان من هو غيره من الكفار لا فائدة للخطاب معهم لاصرارهم ومن هو غيره من المؤمنين فهم مؤتمرون بامر النبي صلى الله عليه وسلم ناظرون اليه والوجه الثاني ان نقول المراد منه الوعظ لان الواعظ يخاطب ولا يعين احدا فيقول لجمع عظيم يا مسكين الى الله مصيرك فمن نصيرك ولماذا تقصيرك فقوله تعالى الم تر يكون خطابا مع ذلك القبيل اي ايها العاقل الم تر هذا الامر الواضح ثم قال تعالى ذلك بان الله هو الحق ولما ذكر تعالى باوصاف الكمال بقوله ان الله هو الغني الحميد وقوله ان الله عزيز حكيم وقوله تعالى ان الله سميع بصير فاشار الى الارادة والكلام بقوله ما نفدت كلمات الله وبقوله يولج الليل في النهار وعلى الجملة بقوله هو الغني اشار الى كل صفة سلبية فانه اذا كان غنيا لا يكون عرضا محتاجا الى الجوهر في القوام ولا جسما محتاجا الى حيز في الدوام ولا شيئا من الممكنات المحتاجة الى الموجد وذكر بعده جميع الاوصاف الثبوتية صريحا وتضمنا فالحياة وضمن العلم والقدرة قال ذلك بان الله هو الحق اي ذلك الاتصاف بانه هو الحق والحق هو الثبوت والثابت والله هو الثابت المطلق الذي لا زوال له وهو الثبوت فان المذهب الصحيح ان وجوده عين حقيقته وكل ما عداه فله زوال نظرا اليه فهو الحق لاعدامه الباطل لان الباطل هو الزائل يقال بطل ظله اذا زال واذا كان له الثبوت من كل وجه يكون تاما لا نقص فيه ثم اعلم ان الحكماء قالوا الله تعالى تمام وفوق التمام وجعلوا الاشياء على اربعة اقسام ناقص ومكتف وتام وفوق التمام فالناقص ما ليس له ما ينبغي ان يكون له كالصبي والمريض والاعمى والمكتفي هو الذي اعطي ما يندفع به حاجته في وقته كالانسان والحيوان الذي له من الآلات ما يندفع به حاجته في وقتها لكنها في التحلل والزوال والتام ما حصل له كل ما جاز له وانه لم يحتج اليه كالملائكة المقربين لهم درجات لا تزداد ولا ينتقص لهم منها شيئا كما قال جبرئيل لو دنوت انملة لاحترقت وقوله تعالى وما منا الا له مقام معلوم وفوق التمام هو الذي حصل له كل ما يجوز له من صفات الكمال ونعوت الجلال فهو تام وحصل لغيره او احتاج اليه فهو فوق التمام اذا علم هذا فنقول قوله هو الحق اشارة الى التمام وقوله تعالى وان الله هو العلي الكبير اي فوق التمام وقوله هو العلي اي في صفاته وقوله الكبير اي في ذاته وذلك ينافي ان يكون جسما في مكان لانه يكون حينئذ مقدرا بمقدار فيمكن فرض ما هو اكبر منه فيكون صغيرا بالنسبة الى المفروض لكنه كبير مطلقا اكبر من كل ما يتصور ثم قال تعالى الم تر ان الفلك تجري في البحر بنعمة الله لما ذكر آية سماوية بقوله الم تر ان الله يولج الليل في النهار وسخر الشمس والقمر واشار الى السبب والمسبب ذكر آية ارضية واشار الى السبب والمسبب بقوله الفلك تجري اشارة الى السبب وقوله بنعمة الله اي الريح التي هي بامر الله ليريكم من آياته اي يريكم باجرائها بنعمة من آياته اي بعض آياته ثم قال ان في ذلك لآيات لكل صبار في الشدة شكور في الرخاء وذلك لان المؤمن متذكر عند الشدة والبلاء وعند النعم والآلاء فيصبر اذا اصابته نقمة ويشكر اذا اتته نعمة وورد في كلام النبي عليه الصلاة والسلام الايمان نصفان نصف صبر ونصف شكر اشارة الى ان التكاليف افعال وتروك والتروك صبر على المألوف كما قال عليه السلام الصوم صبر والافعال شكر على المعروف ثم قال تعالى واذا غشيهم موج كالظلل لما ذكر ان في ذلك لآيات ذكر ان الكل معترفون غير ان البصير يدركه اولا ومن في بصيرته ضعف لا يدركه اولا فاذا غشيه موج ووقع في شدة اعترف بان الكل من الله ودعاه مخلصا اي بدل كل من دعاه ونسي جميع ما سواه فاذا نجاه من تلك الشدة فقد يبقى على تلك الحالة وهو المراد بقوله فمنهم مقتصد وقد يعود الى الشرك وهو المراد بقوله وما يجحد بآياتنا الا كل ختار كفور وفي الآية مسائل المسألة الاولى موج كالظلل وحد الموج وجمع الظلل وقيل في معناه كالجبال وقيل كالسحاب اشارة الى عظمة الموج ويمكن ان يقال الموج الواحد العظيم يرى فيه طلوع ونزول واذا نظرت في الحركة الواحدة من النهر العظيم تبين لك ذلك فيكون ذلك كالجبال المتلاصقة المسألة الثانية قال في العنكبوت فاذا ركبوا في الفلك دعوا الله ثم قال فلما نجاهم الى البر اذا هم يشركون وقال ههنا فلما نجاهم الى البر فمنهم مقتصد فنقول لما ذكر ههنا امرا عظيما وهو الموج الذي كالجبال بقي اثر ذلك في قلوبهم فخرج منهم مقتصد اي في الكفر وهو الذي انزجر بعض الانزجار او مقتصد في الاخلاص فبقي معه شيء منه ولم يبق على ما كان عليه من الاخلاص وهناك لم يذكر مع ركوب البحر معاينة مثل ذلك الاهوال فذكر اشراكهم حيث لم يبق عندهم اثر المسألة الثالثة وما يجحد بآياتنا في مقابلة قوله تعالى ان في ذلك لآيات يعرف بها الصبار الشكور ويجحدها الختار الكفور والصبار في موازنة الختار لفظا ومعنى والكفور في موازنة الشكور اما لفظا فظاهر واما معنى فلان الختار هو الغدار الكثير الغدر او الشديد الغدر والغدر لا يكون الا من قلة الصبر لان الصبور ان لم يعهد مع احد لا يعهد منه الاضرار واذا صبر يفوض الامر الى الله واما الغدار فيعهد ولا يصبر على العهد فينقضه واما ان الكفور في مقابلة الشكور معنى فظاهر ثم قال تعالى يا ايها الناس اتقوا ربكم واخشوا يوما لا يجزي والد عن ولده لما ذكر الدلائل من اول السورة الى آخرها وعظ بالتقوى لانه تعالى لما كان واحدا اوجب التقوى البالغ فان من يعلم ان الامر بيد اثنين لا يخاف احدهما مثل ما يخاف لو كان الامر بيد

احدهما الاغير ثم اكد الخوف بذكر اليوم الذي يحكم الله فيه بين العباد وذلك ان الملك اذا كان واحدا ويعهد منه انه لا يعلم شيئا ولا
يستعرض عباده لا يخاف عنده مثل ما يخاف وعلم ان له يوم استعراض واستكشاف ثم اكد بقوله لا يجزي والد عن ولده وذلك لان
المجرم اذا علم ان له عند الملك من يتكلم في حقه ويخرج عليه برية من كسبه لا يخاف مثل ما يخاف اذا علم انه ليس له من يقضي عنه ما يخرج
عليه ثم ذكر شخصين في غاية الشفقة والمحبة وهو الوالد والولد ليستدل بالادنى على الاعلى وذكر الوالد والولد جميعا فيه لطيفة و
هي ان من الامور ما يبادر الاب الى التحمل عن الولد كدفع المال وتحمل الالام والولد لا يبادر الى تحمله عن الوالد مثل ما يبادر الوالد
تحمله عن الولد ومنها ما يبادر الولد الى تحمله عن الوالد والوالد لا يبادر الى تحمله عن الولد مثل ما يبادر الولد كالاهانة فان من يريد
احضار والد احد عند وال او قاض يهون على الابن ان يدفع الاهانة عن والده ويحضر هو له فاذا انتهى الامر الى الايلام يهون على الاب ان
يدفع الالم عن ابنه ويتحمله هو بنفسه فقوله لا يجزي والد عن ولده في دفع الالام ولا مولود هو جاز عن والده شيئا
في دفع الاهانة وفي قوله لا يجزي وقوله ولا مولود هو جاز لطيفة اخرى وهي انا ذكرنا ان الفعل هناك وان كان ممن لا ينبغي ولا يكون
من شانه لان الملك اذا كان يخيط شيئا يقال انه يخيط ولا يقال انه خياط وكذلك من يحيك شيئا لا يكون ذلك صنعته يقال هو يحيك
ولا يقال هو حائك اذا عرفت هذا فنقول الابن من شانه ان يكون جازيا عن والده لما له عليه من الحقوق والوالد يجزي لما فيه من الشفقة
وليس بواجب عليه ذلك فقال في الوالد لا يجزي وقال في الولد ولا هو جاز ثم قال ان وعد الله حق فهو يحتمل وجهين احدهما ان يكون
تحقيقا لليوم يعني يبلوا يوما هذا شانه وهو كائن لوعد الله به ووعده حق والثاني ان يكون تحقيقا لعدم الجزاء يعني لا يجزي
والد عن ولده لان الله وعد بان لا تزر وازرة وزر اخرى ووعد الله حق فلا يجزي والاول احسن واظهر ثم قال فلا تغرنكم
الحيوة الدنيا اذا كان الامر كذلك فلا تغتروا بالدنيا فانها زائلة لوقوع اليوم المذكور بالوعد الحق ثم قال ولا يغرنكم
بالله الغرور ⊛ يعني الدنيا لا ينبغي ان تغركم بنفسها ولا ينبغي ان تغتروا وان حملكم على محبتها غار من نفس امارة او شيطان
فكان الناس على اقسام منهم من تدعوه الدنيا الى نفسها فيميل اليها ومنهم من يوسوس في صدره الشيطان ويزين في عينه الدنيا
ويؤمله ويقول انك تحصل بها الاخرة وتلتذ بها ثم تتوب فتجمع لك الدنيا والاخرة فنهاهم عن الامرين وقال كونوا قسما
ثالثا وهم الذين لا يلتفتون الى الدنيا ولا الى من يحسن الدنيا في الاعين ثم قال تعالى ان الله عنده علم الساعة يقول بعض المفسرين ان
الله تعالى نفى علم امور خمسة بهذه الاية عن غيره وهو كذلك لكن المقصود ليس ذلك لان الله يعلم الجوهر الفرد الذي كان قبل الحلول في
زمان طوفان ونقله الريح من المشرق الى المغرب كم مرة ويعلم انه اين هو ولا يعلمه غيره ولانه يعلم انه يوجد بعد هذه فيه ذرة في
برية لا يسكنها احد ولا يعلمه غيره ولانه يعلم انه يوجد بعد هذه فلا وجه لاختصاص هذه الاشياء بالذكر وانما الحق فيه ان
نقول لما قال اخشوا يوما لا يجزي والد عن ولده وذكر انه كائن بقوله ان وعد الله حق كان قائلا قال فمتى يكون هذا اليوم فاجيب
بان هذا العلم مما لا يحصل لغير الله ولكن هو كائن ثم ذكر الدليلين اللذين ذكرناهما مرارا على البعث احدهما احياء الارض بعد موتها كما
قال تعالى وان كانوا من قبل ان ينزل عليهم من قبله لمبلسين فانظر الى اثر رحمة الله كيف يحيي الارض بعد موتها ان ذلك لمحيي الموتى وقال تعالى
يحيي الارض بعد موتها وكذلك تخرجون فقال ههنا يا ايها السائل انك لا تعلم وقتها ولكنها كائنة والله قادر عليها كما هو قادر
على احياء الارض حيث قال هو الذي ينزل الغيث ويحيي الارض وثانيهما الخلق ابتداء كما قال وهو الذي يبدؤا الخلق ثم يعيده وقال
تعالى قل سيروا في الارض فانظروا كيف بدأ الخلق ثم الله ينشئ النشأة الاخرة الى غير ذلك وقال ههنا ويعلم ما في الارحام
اشارة الى ان الساعة وان كنت لا تعلمها ولكنها كائنة والله قادر عليها كما هو قادر على الخلق في الارحام كذلك يقدر على الخلق
من الرجام ثم قال لذلك الطالب علمه يا ايها السائل انك تسأل عن الساعة ايان مرسيها ومن الاشياء ما هو اهم منها لا تعلمها فانك لا تعلم
معاشك ومعادك فلا تعلم ماذا تكسب غدا مع انه فعلك وزمانك ولا تعلم اين تموت مع انه شغلك ومكانك فكيف تعلم قيام
الساعة متى يكون فالله ما علمك كسب غدك مع ان لك فيه فوائد تبنى عليه الامور من يومك ولا علمك اين تموت مع ان لك فيه
اغراضا فتهيئ امورك بسبب ذلك العلم وانما لم يعلمك لكي تكون في كل وقت بسبب الرزق راجعا الى الله متوكلا على الله ولا علمك
الارض التي تموت فيها كيلا تامن الموت وانت في غيرها فاذا لم يعلمك ما تحتاج اليه كيف يعلمك ما لا حاجة لك اليه وهو الساعة
وانما الحاجة الى العلم بانها تكون فقد علمك الله على لسان انبيائه ثم قال تعالى ان الله عليم خبير ⊛ لما خصص اولا علمه
بالاشياء المذكورة بقوله ان الله عنده علم الساعة ذكر ان علمه غير مختص بل هو عليم مطلقا بكل شيء وليس علمه علما بظاهر
الاشياء فحسب بل هو خبير علمه واصل الى بواطن الاشياء والله اعلم بالصواب وصلى الله على سيدنا محمد وعلى اله واصحابه اجمعين

سورة السجدة وهي ثلثون اية مكية

بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى الم تنزيل الكتاب لا ريب فيه من رب العالمين ⊛ لما ذكر في السورة المتقدمة دليل
التوحيد وذكر الاصل الاخر وهو الحشر وختم السورة بهما بدأ ببيان الرسالة في هذه السورة قال الم تنزيل الكتاب لا ريب فيه

وقد علم ما في قوله الم وما في قوله لا ريب فيه من سورة البقرة غير ان ههنا قال من رب العالمين وقال من قبل هدى ورحمة
للمحسنين وقال في البقرة هدى للمتقين وذلك لان من يرى كتابا عند غيره فاول ما تصير النفس طالبة تطلب ما في الكتاب فيقول ما هذا
الكتاب فاذا قال هذا كتاب فقه او تفسير فيقول بعد ذلك تصنيف من هو ولا يقول اولا هذا الكتاب تصنيف من ثم تقول فيما ذا هو فاذا علم
هذا فقال اولا هذا الكتاب هدى ورحمة ثم قال تعالى هو كتاب الله تعالى وذكر بلفظ رب العالمين لان كتاب من يكون رب العالمين
لان كتاب من يكون رب العالمين يكون فيه عجائب العالم فتدعو النفس الى مطالعته ثم قال تعالى ام يقولون افتراه ⊛ يعني يعترفون به
ام يقولون هو مفترى ثم اجاب وبين الحق انه حق من ربه ثم بين فائدة التنزيل وهو الانذار وفيه مسائل المسئلة الاولى كيف قال
لتنذر قوما ما اتاهم من نذير من قبلك مع ان النذر سبقوه والجواب من وجهين احدهما منقول والاخر معقول اما المنقول فهو
ان قريشا كانت امة امية لم ياتهم نذير قبل محمد عليه الصلوة والسلام وهو بعيد لانهم كانوا من ولد ابرهيم عليه السلام وجميع
انبياء بني اسرائيل من اولاد اعمامهم وكيف كان الله يترك قوما من وقت ادم الى زمان محمد بلا دين ولا شرع وان كنت تقول بانهم
ما اتاهم رسول بخصوصهم بعينهم في ذلك القرن فلم يكن ذلك مختصا بالعرب بل اهل الكتاب لم يجئ ذلك القرن قدما تاهم رسول وانما اتى الرسل
اباءهم وكذلك العرب اتى الرسول اباءهم كيف والذي عليه الاكثرون ان اباء محمد عليه السلام كانوا كفارا ولان النبي عليه الصلوة
والسلام اوعدهم واوعد اباءهم بالعذاب قال تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا واما المعقول فهو ان الله تعالى اجرى عادته على
ان اهل عصر اذا ضلوا بالكلية ولم يبق فيهم من يهديهم لطف بعباده وارسل رسولا ثم انه ان اراد طهرهم بازالة الشرك والكفر
من قلوبهم وان اراد طهر وجه الارض باهلاكهم ثم اهل العصر ضلوا بعد الرسل حتى لم يبق على وجه الارض عالم هاد ينتفع
بهدايته قومه وبقوا على ذلك سنين متطاولة فلم ياتهم رسول قبل محمد عليه السلام فقال لتنذر قوما ما اتاهم اي بعد الضلال
الذي كان بعد الهداية لم ياتهم نذير المسئلة الثانية لو قال قائل التخصيص بالذكر يدل على نفي ما عداه فقوله لتنذر قوما ما
اتاهم يوجب ان يكون انذاره مختصا بمن لم ياته نذير لكن اهل الكتاب قد اتاهم نذير فلا يكون الكتاب منزلا الى الرسول لينذر
اهل الكتاب فلا يكون رسولا اليهم نقول هذا فاسد من وجوه احدها ان التخصيص لا يوجب نفي ما عداه والثاني وان قال به قائل
لكنه وافق غيره في ان التخصيص ان كان له سبب غير نفي ما عداه لا يوجب نفي ما عداه وههنا وجد ذلك لان انذارهم كان اولى الا ترى
انه تعالى قال وانذر عشيرتك الاقربين ولم يفهم منه انه لا ينذر غيرهم او لم يؤمر بانذار غيرهم وانذار المشركين كان اولى لان
انذارهم كان بالتوحيد والحشر واهل الكتاب لم ينذروا الا بسبب انكار الرسالة فكانوا اولى بالذكر فوقع التخصيص لاجل ذلك
الثالث هو ان على ما ذكرنا لا يرد ما ذكره اصلا لان اهل الكتاب كانوا قد ضلوا ولم ياتهم نذير قبل محمد صلى الله عليه وسلم بعد
ضلالهم فوجب ان يكون مرسلا الى الكل على درجة وبهذا تبين تحقيق ما اخترناه ⊛ وقوله لعلهم يهتدون ⊛ يعني تنذرهم راجيا انت
اهتداءهم ثم قال تعالى الله الذي خلق السموات والارض في ستة ايام ⊛ لما ذكر الرسالة بين ما على الرسول من
الدعاء الى التوحيد واقامة الدليل فقال خلق السموات والارض الله مبتدأ وخبره الذي خلق يعني الله هو الذي خلق السموات ولم
يخلقها الا واحد فلا اله الا واحد وقد ذكرنا ان قوله تعالى في ستة ايام اشارة الى ستة احوال في نظر الناظرين وذلك لان
السماء والارض وما بينهما ثلاثة اشياء ولكل واحد منها ذات وصفة فنظرنا الى خلقه ذات السموات حالة ونظرنا الى خلقه صفاتها اخرى
ونظرنا الى ذات الارض والى صفاتها كذلك ونظرنا الى ذوات ما بينهما والى صفاتها فهي ستة اشياء في ستة احوال وانما
ذكر الايام لان الانسان اذا نظر الى المخلوق راه فعلا والفعل ظرفه الزمان والايام اشهر الازمنة والا فقبل السموات لم يكن ليل
ولا نهار وهذا مثل ما يقول القائل لغيره ان يوما ولدت فيه كان يوما مباركا وقد يجوز ان يكون ذلك قد ولد ليلا ولا يخرج عن
مراده لان المراد الزمان الذي هو ظرف ولادته ثم قال تعالى ثم استوى على العرش ما لكم من دونه من ولي ولا شفيع افلا
تتذكرون ⊛ اعلم ان مذهب العلماء في هذه الاية وامثالها على وجهين احدهما ترك التعرض الى بيان المراد وثانيهما التعرض اليه
والاول اسلم والى الحكمة اقرب اما انه اسلم فذلك لان من قال انا لا اتعرض الى بيان هذا ولا اعرف المراد من هذا لا يكون حاله
الا حال من لا يتكلم عند عدم وجوب الكلام او لا يعلم شيئا لم يجب عليه ان يعلمه في الحال لان الاصول الثلاثة التوحيد والقول بالحشر والاعتراف
بالرسل لكن الحشر اجمعنا واتفقنا ان العلم به واجب والعلم بتفصيله انه متى يكون غير واجب ولهذا قال تعالى في اخر السورة المتقدمة
ان الله عنده علم الساعة وكذلك الله يجب معرفة وجوده ووحدانيته واتصافه بصفات الجلال ونعوت الكمال على سبيل الاجمال
وتعاليه عن صفات الامكان وصفات النقصان ولا يجب ان نعلم جميع صفاته كما هي وصفة الاستواء مما لا يجب العلم فمن ترك التعرض
اليه لم يترك واجبا واما من يتعرض اليه فقد يخطئ فيعتقد خلاف ما هو عليه فالاول غاية ما يلزمه انه لا يعلم والثاني يكاد يقع
في ان يكون جاهلا وعدم العلم والجهل المركب كالسكوت والكذب ولا يشك احد ان السكوت خير من الكذب واما انه اقرب الى
الحكمة فذلك لان من يطالع كتابا صنفه انسان وكتب له شرحا والشارح دون المصنف فالظاهر انه لا ياتي على جميع ما اتى عليه
المصنف ولهذا كثيرا ما يرى ان الانسان يورد الاشكالات على المصنف المتقدم ثم يجيء من بعده من ينصر كلامه ويقول لم يرد المصنف هذا

وانما اراد كذا وكذا واذا كان حال الكتب الحادثة التي يكتب عن علم قاصر فما ظنك بالكتاب العزيز الذي فيه كل حكمة يجوز ان يكون جاهل
ان علمت كل سر في هذا الكتاب وكيف ولو ادعى عالم اني علمت كل سر وكل فائدة يشتمل عليه الكتاب الفلاني يستقبح منه ذلك فكيف من يدعي
علم كل ما في كتاب الله ثم ليس لقائل ان يقول بان الله بين كل ما انزله لان تاخير البيان الى وقت الحاجة جائز ولعل في القرآن ما لا يحتاج
اليه احد غريبة فيتبين له لا لغيره اذا ثبت هذا علم ان في القرآن ما لا يعلم وهذا اقرب الى ذلك الذي لا يعلم المتشابه البالغ الذي فيه
لكن هذا المذهب له شرط وشران يتوقف ما يعلمه قطعا انه ليس بمراد وهذا لان قائلا اذا قال ان مضت الايام ايام قرء فلانة يعلم انه
لا يريد ان هذه الايام ايام موت فلانة ولا يريد ان هذه الايام ايام سفر فلانة وانما المراد منحصر في الطهر والحيض فكذلك ههنا ان
المراد ليس ما يوجب نقصا في ذاته لاستحالة ذلك والجلوس والاستقرار المكاني من ذلك الباب فيجب القطع بنفي ذلك وان توقف فيما
يجوز فعل والمذهب الثاني خطر ومن يذهب اليه فريقان احدهما من يقول المراد ظاهره وهو القيام او الانتصاب او الاستقرار
المكاني وثانيهما من يقول المراد الاستيلاء والاول جهل محض والثاني يجوز ان يكون جهلا والاول مع كونه جهلا هو بدعة كاد يكون
كفرا والثاني ان كان جهلا فليس بجهل يورث بدعة وهذا كما ان واحدا اذا اعتقد ان زيدا الذي هو مستور الحال لا يكون زعيم
غاية ما يكون اعتقادا غير مطابق ومما قيل فيه ان المراد منه استوى على ملكه والعرش يعبر به عن الملك يقال الملك قعد على سرير
المملكة بالبلاد الفلانية وان لم يدخلها وهذا مثل قوله تعالى في حق اليهود يد الله مغلولة اشارة الى البخل مع انهم لم يقولوا
بان على يد الله غلا على الحقيقة ولو كان مرادهم ذلك لكان كذبا جل كلام الله عن ذلك ثم لهذا فضل تقرير وهو ان الملك على درجات من
يملك مدينة صغيرة او بلادا يسيرة ما جرت العادة بان يجلس اول ما يجلس على سرير ومن يكون سلطانا يملك البلاد الشاسعة والديار
الواسعة ويكون الملوك في خدمته يكون له سرير يجلس عليه وقدامه كرسي يجلس عليه وزيره والعرش والكرسي في العادة لا يكون الا
عند عظمة المملكة فلما كان ملك السموات والارض في غاية العظمة عبر بما في العرف ينبئ عن العظمة ومما ينبهك لهذا قوله تعالى انا
خلقنا وانا زينا ونحن اقرب ونحن نزلنا ايظن او يشك مسلم في ان المراد ظاهره من الشريك هل يجد مجوزا غير ان العظيم في
العرف لا يكون واحدا وانما يكون معه غيره فكذلك الملك العظيم في العرف لا يكون الا ذا سرير يستوي عليه فاستعمل ذلك من يد العظمة
ومما يؤيد هذا ان المقهور المغلوب المهزوم يقال ضاقت به الارض حتى لم يبق له مكان ايظن انهم يريدون به انه صار لا مكان له
يتصل الجنس لا مكان ولا سيما من يقول بان الالهة في مكان كيف يخرج الانسان عن المكان نعم يقال للمقهور الهارب لم يبق له
مكان مع ان المكان واجب ويقال للقادر القاهر هو متمكن وله عرش وان كان المنزه عن المكان واجبا له وعلى هذا كلمة ثم معناها
خلق السموات والارض ثم القصة انه استوى على الملك وهذا كما يقول القائل فلان اكرمني وانعم علي مرارا ويحكي عنه اشياء ويقول
ثم انه ما كان يعرفني ولا كنت فعلت معه ما يجازيني بهذا فنقول ثم للحكاية لا للمحكي الوجه الاخر قيل المراد استولى على العرش واستوى
جاء بمعنى استولى نقلا واستعمالا اما النقل فكثير مذكور في كتب اللغة منها ديوان الادب مما يعبر النقل عنه واما الاستعمال فقول الشاعر

شعر

قد استوى بشر على العراق	من غير سيف ودم مهراق

وعلى هذا كلمة ثم معناها ما ذكرنا كانه قال خلق السموات والارض ثم ههنا ما هو اعظم منه انه استولى على العرش فانه اعظم من
الكرسي والكرسي وسع السموات والارض الوجه الثالث قيل ان المراد الاستقرار وهذا القول ظاهر ولا يفيد انه في مكان لو ذلك
لان الانسان يقول استقر رأي فلان على الخروج ولا يشك احد انه لا يريد ان الرأي في مكان هو الخروج لما ان الرأي لا يجوز
فيه ان يقال انه متمكن او هو مما يحل في مكان اذا علم هذا فنقول فهم التمكن عند استعمال كلمة الاستقرار مشروط بجواز التمكن
حتى اذا قال قائل استقر زيد على الملك وعلى التخت يفهم منه التمكن وكونه في مكان واذا قال قائل استقر الملك على فلان لا
يفهم ان الملك في فلان فقول القائل الله استقر على العرش لا ينبغي ان يفهم منه كونه في مكان ما لم يعلم انه مما يجوز عليه ان يكون
في مكان او لا يجوز فاذا فهم كونه في مكان من هذه اللفظة مشروط بجواز ان يكون في مكان فجواز كونه في مكان ان استفيد من
هذه اللفظة يلزم تقدم الشيء على نفسه وهو محال ثم الذي يدل على انه لا يجوز ان يكون على العرش بمعنى كون العرش مكانا له وجوه
من القرآن احدها قوله تعالى وان الله هو الغني وهذا يقتضي ان يكون غنيا على الاطلاق وكل ما هو في مكان فهو في بقائه محتاج الى المكان
لان بديهة العقل حاكمة بان الحيز ان لم يكن لا يكون المتحيز باقيا فالمتحيز ينتفي عند انتفاء الحيز وكل ما ينتفي عند انتفاء غيره
فهو محتاج اليه في استمراره فالقول باستقراره يوجب احتياجه في استمراره وهو ضد النص الثاني قوله تعالى كل شيء هالك الا
وجهه اي كل شيء هالك وكذلك كل مكان فلو بقي وهو يبقى فاذا لا يكون في ذلك الوقت في مكان فجاز عليه ان لا يكون في مكان
وما جاز له من الصفات وجب ان لا يكون في مكان الثالث قوله تعالى وهو معكم ووجه التمسك به هو ان على اذا استعمل في المكان
يفهم كونه عليه بالذات كقولنا فلان على السطح وكلمة مع اذا استعملت في متمكنين يفهم منه اقترانهما بالذات كقولنا زيد مع
عمرو واذا استعمل هذا فان كان الله في مكان ونحن متمكنون فقولنا ان الله معنا وقوله وهو معكم كان ينبغي ان يكون للاقتران وليس
كذلك فان قيل كلمة مع تستعمل لكون مقبله عليه وعلمه معه او نصرته يقال الملك الفلاني مع الملك الفلاني اي بالاعانة

والنص

والنصر فنقول كلمة على تستعمل لكون حكمه على الغير يقول القائل لولا فلان على فلان لاشرف على الهلاك ولذلك يقال لولا فلان
على الملك فلان او على ارضه لما حصل له شيء منها ولا كان حاصلها بمعنى الاشراف والنظر فكيف لا نقول فاستوى على العرش انه استوى
عليه بحكمه كما نقول هو معناه بعلمه الرابع قوله تعالى لا تدركه الابصار ولو كان في مكان لاحاط به المكان وحينئذ فاما ان يرى واما
ان لا يرى لا سبيل الى الثاني بالاتفاق لان القول بانه في مكان ولا يرى باطل بالاجماع وان كان يرى في مكان احاط به فتدركه الابصار
واما اذا لم يكن في مكان فسواء يرى او لا يرى فلا يلزم ان تدركه الابصار اما اذا لم ير فظاهر واما اذا رئي فلان البصر لا يحيط
فلا يدركه وانما قلنا ان البصر لا يحيط به لان كل ما احاط به البصر فله مكان يكون فيه وقد فرضنا عدم المكان ولو تدبر
الانسان القرآن لوجده مملوا من عدم جواز كونه في مكان كيف وهذا الذي يتمسك به هذا القائل يدل على انه ليس على العرش
بمعنى كونه في المكان وذلك لان كلمة ثم للتراخي فلو كان عليه بمعنى المكان لكان قد حصل عليه بعدما لم يكن عليه فقبله اما ان
يكون في مكان او لا يكون فان كان يلزم محالان احدهما كون المكان ازليا ثم ان هذا القائل يدعي مضادة الفلسفي ويكون
فلسفيا يقول بقدم سماء من السموات والثاني جواز الحركة والانتقال على الله تعالى وهو يفضي الى حدوث الباري ويبطل دلائل
حدوث الاجسام وان لم يكن في مكان ثم حصل في مكان يحيل العقل وجوده بلا مكان ولو جاز لما امكن ان يقال بان الجسم لو كان
ازليا فاما ان يكون في الازل ساكنا او متحركا لانهما فرعا الحصول في مكان فاذا كان كذلك فيلزم القول بحدوث الله او عدم القول بحدوث
العالم لانه ان سلم انه قبل المكان لا يكون فهو يقول بحدوث الباري تعالى وان لم يسلم فيجوز ان يكون الجسم في الازل لم يكن في
مكان ثم حصل في مكان ولا يتم دليله في حدوث العالم فيلزمه ان يقول بحدوثه ثم ان هذا القائل يقول انك تشبه الله
بالعدم فانه ليس في مكان ولا يعلم انه جعله معدوما حيث احوجه الى مكان وكل محتاج نظرا الى عدم ما يحتاج اليه معدوم ثم
ولو كتبنا ما فيها لطال الكلام ثم قال تعالى ما لكم من دونه من ولي ولا شفيع افلا تتذكرون ۝ لما ذكر الله خالق
السموات والارض قال بعضهم نحن معترفون بان خالق السموات والارض واحد هو اله السموات وهذه الاصنام صور كواكب فيها
نعبدها ونعبدها وقال اخرون هذه صور ملائكة عند الله هم شفعاؤنا فقال الله تعالى لا اله الا الله ولا نصرة من غير الله ولا
شفاعة الا باذن الله فعبادتكم لهذه الاصنام باطلة ضائعة لا هم خالقوكم ولا ناصروكم ولا شفعاؤكم ثم قال تعالى افلا
تتذكرون ما علمتموه من انه خالق السموات والارض وخالق هذه الاجسام العظام لا يقدر عليه مثل هذه الاصنام حتى ينصركم
ولا يكون عند هذا الملك العظيم لهذه الاشياء الحقيرة احترام وعظمة حتى يكون لها شفاعة ثم قال تعالى يدبر الامر من السماء
الى الارض ۝ لما بين الخلق بين الامر كما قال تعالى الا له الخلق والامر والعظمة يتبين بهما فان من يملك مماليك كثيرة عظيما يكون
عظمته ثم اذا كان امره نافذا فيهم يزداد في عين الخلق وان لم يكن له نفاذ امر ينقص من عظمته وقوله ثم يعرج اليه معناه
والله اعلم ان امره ينزل من السماء على عباده ويعرج اليه اعمالهم الصالحة الصادرة على موافقة ذلك الامر فان العمل اثر الامر
وقوله في يوم كان مقداره الف سنة مما تعدون ۝ فيه وجوه احدها ان نزول الامر وعروج العمل في مسافة الف سنة مما
تعدون وهو في يوم فان بين السماء والارض مسيرة خمسمائة سنة فهو مقدار الف سنة ثانيها هو ان ذلك اشارة الى امتداد نفاذ
الامر وذلك لان من نفذ امره غاية النفاذ في يوم او يومين وانقطع لا يكون مثل من نفذ امره في سنين متطاولة فقوله في يوم
كان مقداره الف سنة يعني يدبر الامر في زمان يوم منه الف سنة فكم يكون شهر منه وكم تكون سنة منه وكم يكون دهر منه وعلى
مثل هذا الوجه لا فرق بين هذا وبين قوله مقداره خمسين الف سنة لان ذلك اذا كان اشارة الى نفاذ الامر فسواء يعبر بالالف
او الخمسين الفا لا يتفاوت الا ان المبالغة تكون في الخمسين اكثر وسنبين فائدتها في موضعها ان شاء الله تعالى وفي هذا لطيفة و
هي ان الله تعالى ذكر في الاية المتقدمة عالم الاجسام والخلق واشار الى عظمة الملك وذكر في هذه الاية عالم الارواح والامر
بقوله يدبر الامر والروح من عالم الامر كما قال تعالى ويسألونك عن الروح قل الروح من امر ربي واشار الى دوامه بلفظ يوم لان الزمان
والمراد دوام البقاء كما يقال في العرف طال زمان فلان والزمان لا يطول وانما الواقع في الزمان يمتد فيوجد في ازمنة
كثيرة فيطول ذلك فياخذ منه كثيرة فاشار هناك الى عظمة الملك بالمكان واشار الى دوامه ههنا بالزمان فالمكان
من ملكه وخلقه والزمان بحكمه وامره ۝ واعلم ان ظاهر قوله تعالى يدبر الامر في يوم يقتضي ان يكون امره في يوم واليوم له ابتداء
وانتهاء فيكون امره في زمان حادث فيكون حادثا وبعض من يقول بان الله على العرش استوى يقول بان الامر قديم فكيف يفهم من
كلمة على كونه في مكان ولم يفهم من كلمة في كون امره في زمان ثم نبين ان هذا الملك العظيم النافذ الامر غير غافل فان الملك اذا كان
امره نافذا يطاع في امره ونهيه ولكن يكون غافلا لا يكون مهيبا عظيما كما يكون مع ذلك خبيرا يقظا لا يخفى عليه امر الممالك والمماليك
فقال ذلك عالم الغيب والشهادة ولما ذكر من قبل عالم الاشباح بقوله خلق السموات وعالم الارواح بقوله يدبر الامر من السماء الى
الارض قال عالم الغيب فيعلم ما في الاجسام ونقول قال عالم الغيب اشارة الى ما لم يكن بعد والشهادة اشارة الى ما وجد وكان وقدم العلم
بالغيب لانه اقوى واشد انباء عن كمال العلم ثم قال العزيز الرحيم ۝ لما بين انه عالم ذكر انه عزيز قادر على الانتقام من الكفرة رحيم

واسع الرحمة على البرية ثم قال تعالى الذي احسن كل شيء خلقه وبدأ خلق الانسان من طين لما بين الدليل الدال على الوحدانية
من الافاق بقوله خلق السموات والارض وما بينهما واتمه بتوابعه ومكملاته ذكر الدليل الدال عليها من الانفس وقوله الذي احسن كل شيء
يعني احسن كل شيء مما ذكره من الذي بين السموات والارض خلقه وهو كذلك لانك اذا نظرت الى الاشياء رايتها على ما ينبغي صلابة
الارض للنبات والثبات وسلاسة الهواء للاستنشاق وقبول الانشقاق لسهولة الاستطراق وسيلان الماء ليقدر عليه في كل موضع
وحركة النار الى فوق لانها لو كانت مثل الماء تتحرك يمنة ويسرة لاحترق العالم فخلقت طالبة لجهة فوق حيث لا شيء هناك
يقبل الاحتراق وقوله وبدأ خلق الانسان من طين قيل المراد ادم عليه السلام فانه خلق من طين ويمكن ان يقال الطين ماء وتراب
مجتمعان والادمي اصله مني والمني اصله غذاء والاغذية اما حيوانية واما نباتية والحيوانية بالاخرة ترجع الى النباتية والنبات
وجوده بالماء والتراب الذي هو الطين قال ثم جعل نسله من سلالة من ماء مهين فعلى التفسير الاول ظاهر لان ادم كان من طين
ونسله من ماء مهين هو النطفة وعلى التفسير الثاني هو ان اصله من الطين ثم يوجد من ذلك الاصل سلالة هي من ماء مهين فان قيل فالتفسير
الثاني غير صحيح لان قوله بدأ خلق الانسان من طين ثم جعل نسله دليل على ان جعل النسل بعد خلق الانسان من طين فنقول لا بل
التفسير الثاني اولى لان الترتيب لفظي فانه تعالى قال بدأ فذكر الامر من الابتداء وخلق الانسان فقال بدأه من طين ثم جعل سلالة ثم سواه ونفخ
فيه من روحه على ما ذكرتم يبعد ان يقال ثم سواه ونفخ فيه من روحه عائدا الى ادم ايضا لان كلمة ثم للتراخي فيكون التسوية بعد جعل النسل
من سلالة وذلك بعد خلق ادم ولو علم ان دلائل الافاق ادل على كمال القدرة كما قال لخلق السموات والارض اكبر ودلائل الانفس ادل على نفاذ
الارادة فان التغيرات فيها كثيرة والكية الاشارة بقوله جعل نسله ثم سواه اي كان طينا فجعله منيا ثم جعله بشرا سويا قوله ونفخ فيه
من روحه اضاف الروح الى نفسه كاضافة البيت اليه للتشريف وقد علم ان النصارى يفترون ولم يقل اعضاءه من جسمه لان التشريف
بالروح فاضاف الروح دون الجسم على ما رتب على نفخ الروح من السمع والبصر والعلم فقال وجعل لكم السمع والابصار والافئدة وفيه مسائل
المسئلة الاولى قال وجعل لكم مخاطبا ولم يخاطب من قبل في ذلك لان الخطاب يكون مع الحي فلما قال ونفخ فيه من روحه خاطبه من
بعد وقال وجعل لكم فان قيل الخطاب واقع قبل ذلك كما في قوله تعالى ومن اياته ان خلقكم من تراب فنقول هناك لم يذكر الامور المرتبة
وانما اشار الى تمام الخلق وههنا ذكر الامور المرتبة وبين كون الانسان طينا ثم ماء مهينا ثم خلقا مسوى بانواع القوى فخاطب في بعض المراتب
دون البعض المسئلة الثانية الترتيب في السمع والابصار والافئدة على مقتضى الحكمة وذلك لان الانسان يسمع اولا من الابوين
او الناس امورا فيفهمها ثم يحصل له بذلك بصيرة فيبصر الامور ويجربها ثم يحصل له بسبب ذلك ادراك تام وذهن كامل فيستخرج الاشياء
من قلبه ومثاله شخص يسمع من استاذه شيئا ثم يصير له اهلية مطالعة الكتب وفهم معانيها ثم يصير له اهلية التصنيف فيكتب من
قلبه كتبا فكذلك الانسان يسمع ثم يطالع صحائف الموجودات ثم يعلم الامور الخفية المسئلة الثالثة ذكر في السمع المصدر وفي
البصر والفؤاد الاسم ولهذا جمع الابصار والافئدة ولم يجمع السمع لان المصدر لا يجمع وذلك لحكمة وهو ان السمع قوة واحدة ولها
فعل واحد فان الانسان لا يضبط في زمان واحد كلامين والاذن محله ولا اختيار لها فيه فان الصوت من اي جانب كان يصل اليه
ولا قدرة لها على تخصيص القوة بادراك البعض دون البعض واما الابصار فمحله العين وله نوع اختيار يلتفت الى ما يريد دون
غيره وانا كان كذلك لم يكن للمحل في السمع تأثير والقوة مستبدة فذكر القوة وفي العين والفؤاد للمحل نوع اختيار فذكر المحل لان
الفعل يسند الى المختار الا ترى انك تقول سمع زيد وراى عمرو ولا تقول سمع اذن زيد ولا راى عين عمرو الا نادرا لما ان المختار
هو الاصل وغيره آلته فالسمع اصل دون محله لعدم الاختيار له والعين كالاصل وقوة الابصار آلتها والفؤاد كذلك وقوة
الفهم آلته فذكر في السمع المصدر الذي هو القوة وفي الابصار والافئدة الاسم الذي هو محل القوة ولان السمع قوة واحدة ولها
فعل واحد ولهذا لا يسمع الانسان في زمان واحد كلامين على وجه يضبطهما ويدرك في زمان واحد صورتين واكثر ويستبينهما
المسئلة الرابعة قدم السمع ههنا والقلب في قوله ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم فنقول ذلك يحقق ما ذكرنا وذلك عند
الاعطاء ذكر الادنى وارتقى الى الاعلى فقال اعطاكم السمع ثم اعطاكم ما هو اشرف منه وهو القلب وعند السلب قال ليس لهم قلب
يدركون به ولا ما هو دونه وهو السمع الذي يسمعون به ممن له قلب يفهم الحقائق ويستخرجها وقد ذكرنا هناك ما هو السبب في اخر
الابصار مع انها في الوسط فيما ذكرنا من الترتيب وهو ان السمع والقلب سلب قوتهما بالطبع فجمع بينهما وسلب قوة البصر بجعل
الغشاوة عليه فذكرها ناحية ثم قال تعالى وقالوا ائذا ضللنا في الارض لما قال قليلا ما تشكرون بين عدم شكرهم بانكارهم
نعمه وهو الكفر وانكار قدرته على احياء الموتى وقد ذكرنا ان الله تعالى في كلامه القديم كلما ذكر اصلين من الاصول الثلاثة لم
يترك الثالث وههنا لما ذكر الرسالة بقوله تنزيل الكتاب الى قوله لتنذر قوما ما اتاهم من نذير من قبلك وذكر الوحدانية
بقوله الله الذي خلق الى قوله وجعل لكم السمع والابصار ذكر الاصل الثالث وهو الحشر بقوله وقالوا ائذا ضللنا في الارض وفيه
مسائل المسئلة الاولى الواو للعطف على ما سبق منهم كأنهم قالوا محمد ليس برسول والله ليس بواحد وقالوا الحشر ليس بممكن المسئلة
الثانية ان الله تعالى قال في تكذيبهم للرسول في الرسالة ام يقولون بلفظ المستقبل وقال في تكذيبهما اياه في الحشر وقالوا

بلفظ الماضي وذلك لان تكذيبهما اياه في الرسالة لم يكن قبل وجوده وانما كان حالة وجوده فقال يقولون يعني هم فيه واما
انكارهم الحشر كان سابقا صادرا منهم ومن ابائهم فقال وقالوا المسئلة الثالثة انه تعالى صرح بذكر قولهم في الرسالة حيث
قال ام يقولون وفي الحشر حيث قال وقالوا ائذا ولم يصرح بذكر قولهم في الوحدانية وذلك لانهم كانوا مصرين في جميع الاحوال
على انكار الحشر والرسول واما الوحدانية فكانوا يعترفون بها في المعنى الا ترى ان الله تعالى قال ولئن سألتهم من خلق السموات و
الارض ليقولن الله فلم يقل قالوا ان الله ليس بواحد وان كانوا قالوه في الظاهر المسئلة الرابعة لو قال قائل لما ذكر الرسالة
ذكر من قبل دليلها وهو التنزيل الذي لا ريب فيه ولما ذكر الوحدانية ذكر دليلها وهو خلق السموات والارض وخلق الانسان من
طين ولما ذكر انكارهم الحشر لم يذكر الدليل نقول الجواب ذكر دليله ايضا وذلك لان خلق الانسان ابتداء دليل على قدرته على اعادته
ولهذا استدل الله على امكان الحشر بالخلق الاول كما قال ثم يعيده وهو اهون عليه وقوله قل يحييها الذي انشأها اول مرة وكذلك
خلق السموات والارض بقادر على ان يخلق مثلهم بلى وقوله ائنا لفي خلق جديد اي انا كائنون في خلق جديد او واقعون فيه بل هم بلقاء
ربهم كافرون اضراب عن الاول يعني ليس انكارهم مجرد الخلق ثانيا بل يكفرون بجميع احوال الاخرة حتى لو صدقوا بالخلق الثاني لما اعترفوا
بالعذاب والثواب او نقول لفناه لم ينكروا البعث لنفسه بل لكفرهم بلقاء الله فانهم كرهوه فانكروا المفضي اليه ثم بين لهم ما يكون من
الموت الى العذاب فقال قل يتوفاكم ملك الموت يعني لا بد من الموت ثم من الحيوة بعده والكية الاشارة بقوله ثم الى ربكم
ترجعون وقوله الذي وكل بكم اشارة الى انه لا يغفل عنكم واذا جاء اجلكم لا يؤخركم اذ لا شغل له الا هذا وقوله يتوفاكم ملك الموت
ينبئ عن بقاء الارواح فان التوفي الاستيفاء والقبض وهو الاخذ والاعدام المحض ليس باخذ ثم ان الروح الزكي الطاهر يبقى
عند الملائكة مثل الشخص بين اهله المناسبين والخبيث الفاجر يبقى عندهم كالاسير بين قوم لا يعرفهم ولا يعرف لسانهم والاول
يزداد صفاؤه وقوته والاخر يضعف ويذبل ويزداد شقاوة وكدورة والحكماء يقولون بان الارواح الطاهرة يتعلق
بجسم سماوي خير من بدنها ويكمل به والارواح الفاجرة لا كمال لها بعد التعلق الثاني فان ارادوا ما ذكرنا فقد وافقونا والا فيتغير
النظر في ذلك بحسب ارائهم فقد يكون خطأ قولهم وقد يكون غير حق فان قيل هم انكروا الاحياء والله ذكر الموت وبينهما مباينة نقول
فيه وجهان احدهما ان ذلك دليل الاحياء ودفع استبعاد ذلك فانهم قالوا ما عدم بالكلية كيف يكون الموجود عين ذلك فقال الملك
يقبض الروح والاجزاء يتفرق فجمع الاجزاء لا بعد فيه وامر الملك يرد ما قبضه لا صعوبة فيه ايضا فقوله قل يتوفاكم ملك الموت اي
الارواح معلومة فيرد الى اجسادها ثم قال تعالى ولو ترى اذ المجرمون . لما ذكر انهم يرجعون الى ربهم بين ما يكون عند الرجوع على
سبيل الاجمال بقوله ولو ترى اذ المجرمون ناكسوا رؤسهم يعني لو ترى حالهم وتشاهد استخجالهم لترى عجبا وقوله ترى يحتمل ان يكون
خطابا مع الرسول عليه الصلاة والسلام تشفيعا لصدره فانهم كانوا يؤذونه بالتكذيب ويحتمل ان يكون عاما مع كل احد كما يقول القائل
ان فلانا كريم ان خدمته ولو لحظة يحسن اليك طول عمرك وقوله عند ربهم لبيان شدة الخجالة لان الرب اذا اساء اليه المربوب ثم
وقف بين يديه يكون في غاية الخجالة ثم قال ربنا ابصرنا وسمعنا يعني يقولون او قائلين ربنا ابصرنا وحذف يقولون اشارة الى
غاية خجالتهم لان الخجل العظيم الخجالة لا يتكلم وقوله ابصرنا اي ابصرنا الحشر وسمعنا قول الرسول فارجعنا الى الدنيا لنعمل صالحا
وقولهم انا موقنون معناه انا في الحال امنا ولكن النافع الايمان والعمل الصالح ولكن العمل الصالح لا يكون الا عند التكليف وهو
في الدنيا فارجعنا للعمل وهذا باطل منهم فان الايمان لا يقبل في الاخرة كالعمل الصالح او نقول المراد منه انهم ينكرون الشرك
كما قالوا ما كنا مشركين فقالوا ان هذا الذي جرى علينا ما جرى الا بسبب ترك العمل الصالح واما الايمان فانا موقنون وما اشركنا
ثم قال تعالى ولو شئنا لاتينا كل نفس هداها جوابا عن قولهم ربنا ابصرنا وسمعنا فارجعنا وبيانه هو انه تعالى قال لو
رجعتكم الى الايمان لهديتكم في الدنيا ولما لم اهدكم تبين اني ما اردت ولا شئت ايمانكم فلا اردكم وقوله ولو شئنا لاتينا صريح في ان
مذهبنا صحيح حيث نقول ان الله ما اراد الايمان من الكافر وما شاء منه الا الكفر ثم قال تعالى ولكن حق القول مني وقع القول
مني وهو قوله تعالى لابليس لاملأن جهنم منك وممن تبعك هذا من حيث النقل وله وجه في العقل وهو ان الله تعالى لم يفعل فعلا
خاليا عن حكمة وهذا متفق عليه والخلاف في انه هل قصد الفعل للحكمة او فعل الفعل ولزمته الحكمة لا بحيث تحمله تلك
على الفعل واذا علم ان فعله لا يخلو عن حكمة فقال الحكماء حكمة افعاله باسرها لا تدرك على سبيل التفصيل بل تدرك على
سبيل الاجمال فكل كون يكون في العالم وفساد فحكمته يخرج من تقسيم عقلي وهو ان الفعل اما ان يكون خيرا محضا او شرا محضا
او خيرا مشوبا بشر وهذا القسم على ثلاثة اقسام قسم خيره غالب وقسم شره غالب وقسم خيره وشره متساويان اذا علم هذا فخلق الله
عالما فيه الخير المحض وهو الملائكة وهو العالم العلوي وخلق عالما فيه خير وشر وهو عالمنا وهو العالم السفلي ولم يخلق
عالما فيه شر محض ثم ان العالم السفلي الذي هو عالمنا وان كان الخير والشر موجودين فيه لكنه من القسم الاول الذي خيره
غالب فانك اذا قابلت المنافع بالمضار تجد المنافع اكثر واذا قابلت الشر بالخير تجد الخير اكثر وكيفا والمؤمن يقابله و
لكن المؤمن قد يمكن وجوده بحيث لا يكون منه شر اصلا من اول عمره الى اخره كالانبياء والاولياء والكافر لا يمكن وجوده

بحيث لا يكون فيه خير اصلا وغاية ما في الباب ان الكفر يحبط خيره ومنفعته اما المستحيل نظرا الى العادة ان يوجد كافر لا يبرد العطشان شربة ماء ولا يطعم الجائع لقمة خبز ولا يذكر ربه في عمره وكيفما وهو في زمن صباه كان مخلوقا على الفطرة المقتضية للخيرات اذا ثبت هذا فلو لولا الشر في هذا العالم لكانت مخلوقات الله تعالى منحصرة في الخير المحض ولا يكون قد خلق القسم الذي فيه الخير الغالب والشر القليل ثم ان ترك خلق هذا القسم كان لما فيه من الشر فترك الخير الكثير لاجل الشر القليل لا يناسب الحكمة الا ترى ان التاجر اذا طلب منه درهم بدينار فلو امتنع وقال فهذا شر وهو زوال الدرهم عن ملكي فيقال له الكثير في مقابلته خير كثير وهو حصول الدينار في ملكك وكذلك الانسان لو ترك الحركة اليسيرة لما فيها من المنفعة مع علمه بانه يحصل له راحة مستمرة تنسب الى مخالفة الحكمة فاذا نظرنا الى الحكمة كان وقوع الخير الكثير المشوب بالشر القليل من اللطف فخلق العالم الذي فيه الشر والى هذا اشار بقوله اني جاعل في الارض خليفة قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك فقال الله تعالى في جوابهم اني اعلم ما لا تعلمون اي اعلم ان هذا القسم يناسب الحكمة لان الخير فيه كثير ثم بين لهم خيره بالتعليم كما قال تعالى وعلم ادم الاسماء كلها يعني ايها الملائكة خلق الشر المحض والشر الغالب والشر المساوي لا يناسب الحكمة واما خلق الخير الكثير المشوب بالشر القليل مناسب فقوله اتجعل فيها من يفسد فيها اشارة الى الشر واجابهم الله بما فيه من الخير بقوله وعلم ادم الاسماء فان قال قائل فالله قادر على تخليص هذا القسم من الشر بحيث لا يوجد فيه شر فيقال له ما قال الله تعالى ولو شئنا لاتينا كل نفس هداها يعني لو شئنا لخلصنا الخير من الشر لكن حينئذ لا يكون الله تعالى خلق الخير الكثير المشوب بالشر القليل وهو قسم معقول فما كان يجوز تركه للشر القليل وهو لا يناسب الحكمة لان ترك الخير الكثير للشر القليل غير مناسب للحكمة وان كان لا كذلك فلا مانع من خلقه فيخلقه لما فيه من الخير الكثير وهذا الكلام يعبر عنه برعاية المصالح ان القضاء والشر في القدر فالله قضى بالخير ووقع الشر في القدر بفعله المنزه عن القبيح والجهل وقوله من الجنة والناس لانه تعالى قال لابليس لاملأن جهنم منك وممن تبعك وهذا اشارة الى النار التي في العالم السفلي والذين في العالم العلوي منزهون عن دخول النار وهم الملائكة وهذا يقتضي ان لا يكون ابليس من الملائكة وهو الصحيح وقوله اجمعين يحتمل وجهين احدهما ان يكون تاكيدا وهو الظاهر والثاني ان يكون حالا اي مجتمعين فان قيل كيف جعل جميع الجن والانس مما يملأ بهم النار فنقول هذا لبيان الجنس اي جهنم تملأ من الجن والانس لا يعم انسا للملائكة ولا يقتضي ذلك دخول الملائكة كما يقول القائل ملأت الكيس من الدراهم لا يلزم ان لا يبقى درهم خارج الكيس فان قيل فهذا يقتضي ان يكون جهنم ضيقة يملأ ببعض الخلق نقول هو كذلك وانما الواسع الجنة التي من الرحمة الواسعة لما بين الله تعالى قوله ولو شئنا لاتينا انهم لا رجوع لهم قال لهم اذا علمتم انكم لا رجوع لكم فذوقوا بما نسيتم لقاء يومكم يحتمل ان يكون منصوبا بذوقوا اي ذوقوا لقاء يومكم بما نسيتم وعلى هذا يحتمل ان يكون المنسي هو الميثاق الذي اخذ منكم بقوله الست بربكم قالوا بلى وبما في الفطرة من الوحدانية فنسي بالاقبال على الدنيا والاشتغال بها ويحتمل ان يكون منصوبا بقوله نسيتم اي بما نسيتم لقاء هذا اليوم ذوقوا وعلى هذا لو قال قائل النسيان لا يكون الا في المعلوم اولا اذا نسي اخرا نقول لما ظهرت براهينه فكانه ظهر وعلم ولما تركوه بعد الظهور ذكر لفظ النسيان اشارة الى كونهم منكرين لامر ظاهر كمن ينكر امرا كان علمه وقوله تعالى هذا يحتمل ثلاثة اوجه احدها ان يكون اشارة الى اليوم اي فذوقوا بما نسيتم لقاء هذا اليوم وثانيها ان يكون اشارة الى لقاء اليوم اي فذوقوا بما نسيتم هذا اللقاء وثالثها ان يكون اشارة الى العذاب اي فذوقوا هذا العذاب بما نسيتم لقاء يومكم ثم انا نسيناكم اي تركناكم بالكلية غير ملتفت اليكم كما يفعله الناسي قطعا لرجائكم ثم ذكر ما يلزم من تركه اياهم كما يترك الناسي وهو خلود العذاب لان من لا يخلصه الله فلا خلاص له فقال فذوقوا عذاب الخلد بما كنتم تعملون ثم قال تعالى انما يؤمن باياتنا الذين اذا ذكروا بها اشارة الى ان الايمان بالايات كالحاصل وانما [illegible] فاذا ذكر بها خر ساجدا له يعني تعاد اعضاؤه ثم وسبح بحمده ويحرك لسانه بتنزيهه عن الشرك وهم لا يستكبرون يعني كان قلبه خاشعا لا يتكبر ولا يستكبر عن عبادته فيوجد المؤمن خاشعا ثم قال تعالى تتجافى جنوبهم عن المضاجع يعني بالليل فلبده ما يهجعون قال تعالى يدعون ربهم اي يصلون فان الدعاء والصلوة من باب واحد في المعنى اي يطلبونه وهذا الاتيان في الاول لان الطلب قد يكون بالصلوة والحمل على الاول اولى لانه قال بعده ومما رزقناهم ينفقون وفي اكثر المواضع التي ذكر فيها الزكاة ذكر الصلاة قبلها كقوله تعالى يقيمون الصلوة ومما رزقناهم ينفقون وقوله خوفا وطمعا يحتمل ان يكون مفعولا له ويحتمل ان يكون حالا اي خائفين طامعين كقولك جاؤني وفدا اي زائرين وكان في الاية الاولى اشار الى المرتبة العالية وهي العبادة لوجه الله مع الذهول عن الخوف والطمع بدليل قوله اذا ذكروا بها خروا فانه يدل على ان عند مجرد الذكر يوجد منهم السجود وان لم يكن خوف وطمع وفي الاية الثانية اشار الى المرتبتين الاخريين وهي العبادة خوفا كمن يخدم الملك الجبار مخافة سطوته او يخدم الملك الجواد طمعا في بره ثم بين لهم ما يكون جزاء فعلهم فقال فلا تعلم نفس ما اخفي لهم من قرة اعين يعني ما تقر العين عنده ولا يلتفت الى غيره يقال ان هذا لا يمد في عيني يعني عينه تطلع الى غيره فاذا لم يبق تطلع العين الى شيء اخر لم يبق مرح الى غيره فيقر جزاء بحكم الوعد وهنا فيه لطيفة وهي من العبد شيء هو العمل الصالح ومن الله اشياء سابقة من الخلق ومن الرزق وغيرهما واشياء لاحقة من الثواب والاكرام فلله تعالى ان يقول جزاء الاحسان

احسان واذا احسنت اولا والعبد احسن في مقابلته فالثواب تفضل ومنحة من غير عوض وله ان يقول جعلت الاول تفضلا لا اطلب عليه جزاء فاذا اتى العبد بالعمل الصالح وليس عليه شيء لاني ابرأته عما عليه من النعم فكان هو ابتدا بالحسنة ابتداء وجزاء الاحسان احسان فيجعل الثواب جزاء كلاهما جائز لكن غاية الكرم ان يجعل الاول هبة ويجعل الثاني مقابلا وعوضا لان العبد ضعيف لو قيل له بانك تفعل جزاء فلو يستحق جزاء وانما الله يتفضل به ولكن لا يطمئن قلبه واذا قيل له الاول غير محسوب عليك والذي اتيته اثيبك بذلك عليه استحقاق وثواب يثق ويطمئن ثم اذا عرفت هذا من فضل الله فالواجب من جانب العبد ان يقول فعلي جزاء نعم الله السابقة ولم استحق به جزاء فاذا اثابه الله تعالى يقول الذي اثبته كان جزاء وهذا ابتداء احسان من الله يستحق جزاء وشكرا فياتي بحسنة فيقول الله اني احسنت اليه جزاء فعله الاول وما فعلت ولا اطلب جزاءه فيجازيه ثالثا فيشكر العبد ثالثا فيجازيه رابعا وعلى هذا لا تنقطع المعاملة بين الرب والعبد ومثله في الشاهد اثنان تحابا فاهدى احدهما الى الاخر هدية ونسيها والمهدى اليه يذكرها فاهدى الى المهدي عوضا فرآه المهدي الاول ابتداء لنسيانه ما اهداه اليه فجازاه بهدية فقال المحب الاخر ما اهديته كان جزاء لهديته السابقة وهذه هدية ما عوضتها فيعوض ويعوض عنه المحب الاخر ويتسلسل الامر بينهما ولا ينقطع التهادي والتحابب كذلك فمن يرسل الى واحد هدية وهو يتذكرها فاذا بعث المهدي له عوضا يقول هذا عوض ما اهديناه اليه فيسكت ويترك الاهداء فينقطع واعلم ان التكاليف يوم القيمة وان ارتفعت لكن الذكر والشكر والعبادة لا ترتفع بل العبد يعبد ربه في الجنة اكثر مما يعبده في الدنيا وكيف وقد صار حاله مثل حال الملائكة الذين قال في حقهم يسبحون الليل والنهار لا يفترون غاية ما في الباب ان العبادات ليست عليهم بتكليف بل هي مقتضى الطبع ومن جملة الاسباب الموجبة لدوام نعيم الجنة هذا وكيف لا وخدمة الملوك لذة وشرف فلو يتركه وان قرب لعبده منه بل تزداد لذتهم ثم قال تعالى افمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لما بين حال المجرم والمؤمن قال للعاقل هل يستوي الفريقان ثم بين انهما لا يستويان ثم بين عدم الاستواء على سبيل التفصيل فقال اما الذين امنوا وعملوا الصالحات فلهم اشارة الى ما ذكرنا ان الله احسن ابتداء لا لعوض وغرض فلما امن العبد وعمل صالحا قبله منه كانه ابتداء نزولا نازلة قبل ان يحصل لهم شيئا ويكتب له خيرا قوله بما كانوا يعملون يحقق ما ذكرنا قوله واما الذين كفروا فمأويهم النار كلما ارادوا ان يخرجوا منها اشارة الى حال الكافر وقد ذكرنا مرارا ان العمل الصالح له مع الايمان تاثير اما الكفر اذا جاء فلا التفات الى الاعمال فلم يقل واما الذين فسقوا وعملوا السيئات لان المراد من فسقوا كفروا ولو جعل العقاب في مقابلة الكفر والعمل لظن ان مجرد الكفر لا عقاب عليه وقوله وحق المؤمنين لهم بادم التخليد زيادة اكرام لان من قال لغيره اسكن هذه الدار يكون ذلك محمولا على العارية وله استرداده ولو قال هذه الدار لك يكون ذلك محمولا على نسبة الملكية اليه وليس له استرداده بحكم قوله وكذلك في قوله لهم جنات الا ترى انه تعالى لما اسكن ادم الجنة وكان في علمه انه يخرجه منها قال اسكن انت وزوجك الجنة ولم يقل لكما الجنة وفي الاخرة لما لم يكن للمؤمنين خروج عنها قال لكم الجنة ولهم جنات وقوله تعالى كلما ارادوا ان يخرجوا منها اعيدوا فيها وقيل لهم ذوقوا اشارة الى معنى حكمي وهو ان المولم اذا تمكن والالم اذا اشتد لم يبق له شعور تام ولهذا قال الاطباء ان حرارة حمى الدق بالنسبة الى حرارة حمى النائبة نسبة النار الى الماء المسخن ثم ان المدقوق لا يحس من الحرارة بما يحس به من به حمى بلغمية لان البلاء قريب العهد بظهور حرارة الحمى البلغمية وكذلك الانسان اذا وضع يده على ماء بارد يتالم يده من البرد فان صبر زمانا طويلا تتبلد يده ويبطل عنه ذلك الالم الشديد مع فساد مزاجه اذا علمت هذا فقوله كلما ارادوا ان يخرجوا منها اعيدوا فيها اشارة الى ان الالم لا يسكن عنهم بل يرد عليهم في كل حال ام مولم مجدد وقوله ذوقوا عذاب النار الذي كنتم به تكذبون تقرير ما ذكرنا ومعناه انهم في الدنيا كانوا يكذبون بعذاب النار فلما ذاقوه كان اشد ايلاما لان من لا يتوقع شيئا فيصيبه يكون اشد تاثيرا ثم انهم في الاخرة كما هم في الدنيا يجزمون ان لا عذاب وقد وصل اليهم ولا يتوقعون شيئا من اخر العذاب فيرد عليهم عذاب اشد من الاول وكانوا يكذبون به بقولهم لا عذاب فيما نحن فيه فاذا معنى قوله تعالى ذوقوا عذاب النار الذي كنتم به تكذبون ليس مقتصرا على تكذيبهم الذي كان في الدنيا بل كلما ارادوا ان يخرجوا منها اعيدوا فيها وقيل لهم ذوقوا عذابا كذبتم به من قبل اما في الدنيا بقولكم لا عذاب في الاخرة واما في الاخرة فبقولكم لا عذاب فوق ما نحن فيه ثم لما علمهم قال ولنذيقنهم من العذاب الادنى دون العذاب الاكبر يعني قبل عذاب الاخرة نذيقهم عذاب الدنيا فان عذاب الدنيا لا نسبة له الى عذاب الاخرة لان عذاب الدنيا لا يكون شديدا ولا يكون مديدا لان العذاب الشديد في الدنيا يهلك فيموت المعذب ويستريح منه ولا يمتد وان اراد المعذب ان يمتد عذاب المعذب لا يعذبه بعذاب في غاية الشدة واما عذاب الاخرة فشديد ومديد وفيه مسئلتان المسئلة الاولى قوله ولنذيقنهم من العذاب الادنى في مقابلة العذاب الاقصى والعذاب الاكبر في مقابلة العذاب الاصغر فما الحكمة في مقابلة الادنى بالاكبر فنقول حصل في عذاب الدنيا امران احدهما انه بعيد انه عظيم كبير لكن القرب في عذاب الدنيا هو الذي يصلح للتخويف به فان العذاب العاجل وان كان قليلا قد يحترز منه بعض الناس اكثر مما يحترز من العذاب الشديد اذا كان اجلا وكذا الثواب العاجل قد يرغب فيه بعض الناس

ويستبعد الثواب العظيم الأجل واما عذاب الآخرة فالذي يصلح للتخويف به وهو العظيم والكبير لا المتعبد لما بينا فقال في
عذاب الدنيا العذاب الأدنى ليحترز العاقل عنه ولو قال لنذيقنهم من العذاب الأصغر ما كان يحترز عنه لصغره وعدم فهم كونه عاجلا
وقال في عذاب الآخرة الأكبر لذلك المعنى ولو قال من العذاب الأبعد لما حصل التخويف به مثل ما يحصل بوصفه بالكبر وجملة
فقد اختار الله تعالى في العذابين الوصفين اللذين هو أصلح للتخويف من الوصفين الآخرين منهما حكمة بالغة **المسئلة الثانية** قوله
تعالى لعلهم يرجعون ۝ هذا الترجي لله تعالى في الحكمة محال فما الحكمة فيه فنقول فيه وجهان احدهما معناه لنذيقنهم
اذاقة الراجين كقوله انا نسيناكم يعني تركناكم كما يترك الناسي حيث لا يلتفت اليه اصلا فكذلك ههنا نذيقهم على الوجه الذي
يفعل الراجي من التدريج وثانيهما معناه نذيقهم العذاب اذاقة يقول القائل لعلهم يرجعون بسببه ويريد وجها اخر عندنا
وهو ان كل فعل يتلوه امر مطلوب من ذلك الفعل يصح تعليل ذلك الفعل بذلك الامر كما يقال فلانا اتجر ليربح ثم ان هذا التعليل
ان كان في موضع لا يحصل الجزم بحصول الامر من الفعل نظرا الى نفس الفعل وان حصل الجزم والعلم بناء على امر من خارج فانه يصح
ان يقال يفعل كذا رجاء كذا كما يقال يتجر رجاء ان يربح وان حصل للتاجر جزم بالربح لا يقدح ذلك في صحة قولنا رجوا لما ان الجزم
غير حاصل نظرا الى التجارة وان كان الجزم حاصلا يحتمل خلافه كقول القائل فلان حز رقبة عدوه رجاء ان يموت لا يصح لحصول
الجزم بالموت عقيب الحز نظرا اليه وان امكن ان لا يموت نظرا الى قدرة الله تعالى ويصح قولنا قال الله تعالى في حق ابرهيم والذي اطمع
ان يغفر لي خطيئتي مع انه كان عالما بالمغفرة لكن لما لم يكن الجزم حاصلا من نفس الفعل اطلق عليه الطمع وكذلك قوله تعالى
وارجوا اليوم الآخر مع ان الجزم لازم به اذا علم ما ذكرنا فنقول في كل صورة قال الله تعالى لعلهم يرجعون فان نظرا الى الفعل
لا يلزم الفعل الجزم فان من التعذيب لا يلزم الرجوع لزوما بينا فيصح قولنا رجوا وان كان علمه حاصلا بما يكون غاية ما في الباب
ان الرجاء واكثر الامر استعمل فيما لا يكون الامر معلوما فاوهم ان لا يجوز الاطلاق في حق الله تعالى وليس كذلك بل الترجي يجوز في حق
الله تعالى ولا يلزم منه عدم العلم وانما يلزم عدم الجزم بناء على ذلك الفعل وعلم الله تعالى ليس مستفادا من الفعل فيصح حقيقة الترجي
فيه على ما ذكرنا من المعنى ثم **قال تعالى** ومن اظلم ممن ذكر بآيات ربه يعني لنذيقنهم ولا يرجعون فيكونون قد ذكروا بآيات الله من
النعم اولا والنقم ثانيا ولم يؤمنوا فلا اظلم منهم احد لان من يكفر بالله ظالم فان الله لذوي البصائر ظاهر لا يحتاج المستنير الناظر
الى شاهد يشهد عليه بل هو شهيد على كل شيء كما قال تعالى او لم يكف بربك انه على كل شيء شهيد اي دليل الله لا يحتاج تابعا
الى دليل على الله ولهذا قال بعض العارفين رأيت الله قبل كل شيء فلم يكفه الله فسائر الموجودات سواء كان فيها نفع او ضر كان في
معرفة الله كما قال تعالى سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم فان لم يكفهم ذلك وسبغ عليهم نعمه ظاهرة وباطنة فالاول
الذي لا يحتاج لغير الله هو عدل والثاني يحتاج الى الدليل فهو متوسط والثالث الذي لم يكفه الآفاق ظالم والرابع الذي تقنعه النعم
اظلم من ذلك الظالم وقد يكون اظلم منه اخر وهو الذي اذا ذيق العذاب لم يرجع عن ضلالته فان الاكثر كان من صفتهم انهم اذا انتهوا
من دعواتهم مبتلين اليه فهذا لما عذب ولم يرجع اليه فلا اظلم منه اصلا فقال ومن اظلم منه اصلا ومن اظلم ممن ذكر بآيات ربه
ثم اعرض عنها ثم **قال** انا من المجرمين منتقمون ۝ اي لما لم ينفعهم العذاب الادنى فانا ننتقم بالعذاب الاكبر ثم **قال تعالى** ولقد
آتينا موسى الكتاب فلا تكن في مرية من لقائه ۝ لما قرر الاصول الثلاثة على ما بيناه عاد الى الاصل الذي بدأ به وهو الرسالة
المذكورة في قوله تعالى لتنذر قوما ما أتاهم من نذير وقال لست بدعا من الرسل بل كان قبلك رسل مثلك واختار منهم موسى
لقربه من النبي صلى الله عليه وسلم ووجود من كان على دينه الزاما لهم وانما لم يختر عيسى عليه السلام للذكر والاستدلال لان اليهود
ما كانوا يوافقون على نبوته واما النصارى كانوا يعترفون بنبوة موسى عليه السلام فتمسك بالمجمع عليه وقوله فلا تكن في مرية من
لقائه قيل معناه ولا تكن في شك من لقاء موسى فانك تراه وتلقاه وقيل انه رآه ليلة المعراج وقيل معناه فلا تكن في شك من
لقاء الكتاب فانك تلقاه كما لقي موسى الكتاب ويحتمل ان تكون الآية واردة للتقرير للتسلية للنبي عليه الصلاة والسلام فانه لما اتى بكل
آية وذكرها واعرض عنها قومه حزن عليهم فقيل له تذكر حال موسى ولا تحزن فانه لقي ما لقيت واوذي كما اوذيت وعلى هذا
فاختيار موسى عليه السلام لحكمة وهي ان احدا من الانبياء لم يؤذه قومه الا الذين لم يؤمنوا به واما الذين آمنوا به فلم يخالفوا غير
موسى فان من لم يؤمن آذاه مثل فرعون وغيره ومن آمن به من بني اسرائيل ايضا آذاه بالمخالفة وطلب اشياء منه مثل طلب رؤية الله
جهرة ومثل قوله اذهب انت وربك فقاتلا ثم بين له ان هدايته غير خالية عن المنفعة كما انه لم يخل هداية موسى حيث جعل الله كتاب
موسى هدى وجعل منهم ائمة يهدون كما قال عليه الصلاة والسلام اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم ثم بين ان ذلك يحصل
بالصبر فقال لما صبروا وكانوا بآياتنا يوقنون فكذلك اصبروا وآمنوا بان وعد الله حق ثم **قال تعالى** ان ربك هو يفصل بينهم
يوم القيمة فيما كانوا فيه يختلفون ۝ هذا يصلح جوابا للسؤال وهو انه لما قال تعالى وجعلنا منهم ائمة كان لقائل ان يقول
كيف كانوا يهدون وهم اختلفوا وصاروا فرقا وسبيل الحق واحد فقال فيهم هداة والله يبين المبتدع من المتبع كما يبين المؤمن
من الكافر يوم القيمة وفيه وجه اخر وهو ان الله تعالى بين انه يفصل بين المختلفين من امة واحدة كما يفصل بين المختلفين

من الامم فينبغي ان لا يأمن من آمن ولم يجتهد فان المبتدع معذب كالكافر غاية ما في الباب ان عذاب الكافر اشد واجله امد وادوم
ثم **قال تعالى** او لم يهد لهم كم اهلكنا من قبلهم من القرون ۝ قد ذكرنا ان قوله تعالى ولقد آتينا موسى الكتاب تقرير لرسالة محمد
عليه السلام واعادة لبيان ما سبق في قوله لتنذر قوما ما اتاهم من نذير ولما اعاد ذكر الرسالة اعاد ذكر التوحيد وقال او لم
يهد لهم كم اهلكنا من قبلهم وقوله يمشون في مساكنهم زيادة في ابانة اي مساكن المهلكين دالة على حالهم وانتم تمشون فيها وتبصرونها
ثم **قال** ان في ذلك لآيات افلا يسمعون ۝ اعتبر فيه السمع لانهم ما كان لهم قوة الادراك بانفسهم والاستنباط بعقولهم
فقال افلا يسمعون يعني ليس لهم درجة المتعلم الذي يسمع الشيء ويفهمه ثم **قال تعالى** او لم يروا انا نسوق الماء الى الارض الجرز
۝ ولما بين الاهلاك وهو الاماتة بين الاحياء لتكون اشارة الى ان الضر والنفع بيد الله والجرز الارض اليابسة التي لا نبات
بها والجرز هو القطع وكأنها المقطوع عنها الماء والنبات ثم **قال تعالى** فنخرج به زرعا تأكل منه انعامهم وانفسهم ۝ قدم
الانعام على الانفس في الاكل لوجوه احدها ان الزرع اول ما ينبت يصلح للدواب ولا يصلح للانسان والثاني ان الزرع هو غذاء الدواب
لا بد منه واما غذاء الانسان فقد يحصل من الحيوان فكأن الحيوان يأكل الزرع ثم الانسان يأكل من الحيوان الثالث اشارة الى ان
الاكل من دواب الارض والانسان يأكل بجوانيته واما بما فيه من القوة العقلية فكماله بالعبادة ثم **قال** افلا يبصرون ۝ لان الامر
مرئي بخلاف حال الماضين فانها كانت مسموعة ثم لما بين الرسالة والتوحيد بين الحشر بقوله تعالى ۝ ويقولون متى هذا الفتح ان كنتم
صادقين ۝ الى آخر السورة فصار ترتيب آخر السورة كترتيب اولها حيث ذكر الرسالة في اولها بقوله لتنذر قوما وفي آخرها بقوله و
لقد آتينا موسى الكتاب وذكر التوحيد بقوله الله الذي خلق السموات والارض وقوله الذي احسن كل شيء خلقه وبدأ خلق
الانسان من طين وفي آخر السورة ذكر بقوله او لم يهد لهم وقوله او لم يروا انا نسوق وذكر الحشر في اولها بقوله أئذا ضللنا في الارض
وفي آخرها بقوله ويقولون متى هذا الفتح **قال** قل يوم الفتح لا ينفع الذين كفروا ايمانهم ولا هم ينظرون ۝ اي لا يقبل ايمانهم
في تلك الحالة لان الايمان المقبول هو الذي يكون في دار الدنيا ولا ينظرون اي لا يمهلون بالاعادة الى الدنيا فيؤمنوا فيقبل ايمانهم
لما بين المسائل وبقي الدلائل ولم ينفعهم **قال تعالى** فاعرض عنهم ۝ اي لا تناظرهم بعد ذلك وانما الطريق بعد هذا القتال
قوله وانتظر انهم منتظرون ۝ يحتمل وجوها احدها وانتظر هلاكهم انهم منتظرون وعلى هذا فرق بين الانتظارين لان انتظار
النبي عليه السلام بامر الله بعد وعده وانتظارهم بتسويل انفسهم والتعويل على الشيطان وثانيها وانتظر النصر من الله فانهم ينتظرون النصر
من آلهتهم وفرق ما بين الانتظارين وثالثها وانتظر عذابهم بنفسك فانهم ينتظرونه بلفظهم استهزاء كما قالوا بعذابنا وقالوا متى هذا
الوعد ان كنتم صادقين الى غير ذلك والله اعلم ۝ تم تفسير هذه السورة والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله واصحابه اجمعين

سورة الاحزاب وهي سبعون وثلث آيات مدنية

بسم الله الرحمن الرحيم **قوله تعالى** يا ايها النبي اتق الله ولا تطع الكافرين والمنافقين ان الله كان عليما حكيما ۝ في تفسير
الآية مسائل **المسئلة الاولى** في الفرق بين النداء والمنادى بقوله يا رجل ويا ايها الرجل وقد قيل فيه ما قيل ونحن نقول قول
القائل يا رجل يدل على النداء وقوله يا ايها الرجل يدل على ذلك ايضا وينبئ عن خطر الخطب المنادى له او غفلة المنادى اما
الثاني مذكور واما الاول فلان قوله يا اي جعل المنادى غير معلوم اولا فيكون كل سامع متطلعا الى المنادى فاذا خص
واحدا كان ذلك انباء للكل لتطلعهم اليه وان قال يا زيد او يا رجل لا يلتفت الى جانب المنادى الا المذكور اذا علم هذا فنقول
يا ايها لا يجوز حمله على غفلة النبي عليه السلام لان قوله النبي ينافي الغفلة لان النبي عليه السلام خبير فلا يكون غافلا
فيجب حمله على خطر الخطب **المسئلة الثانية** الامر بالشيء لا يكون الا عند اشتغال المأمور بالمأمور به اذ لا يصلح ان يقال
للجالس اجلس وللساكت اسكت والنبي كان متقيا فما الوجه فيه فنقول فيه وجهان احدهما منقول وهو انه امر بالمداومة فانه
يصح ان يقول القائل للجالس اجلس ههنا الى ان اجيئك ويقول القائل للساكت قد اصبت فاسكت تسلم اي دم على ما انت عليه
والثاني وهو معقول لطيف وهو ان الملك يتقي عنه عباده على ثلاثة اوجه بعضهم يخاف من عقابه وبعضهم يخاف من قطع
ثوابه وثالث يخاف من احتجابه فالنبي لم يؤمر بالتقوى بالمعنى الاول ولا بالثاني واما الثالث فالمخلص لا يأمنه ما دام
في الدنيا وكيف والامور الدنيوية شاغلة والآدمي في الدنيا تارة مع الله واخرى مقبل على ما لا بد منه وان كان معه الله
والى هذا اشار بقوله انما انا بشر مثلكم يوحى الي اي يرفع الحجاب عني وقت الوحي ثم اعود اليكم كأني منكم فالامر بالتقوى
يوجب استدامة الحضور الوجه الثاني هو ان النبي صلى الله عليه وسلم كل لحظة كان يزداد علمه حتى كان حاله فيما مضى
بالنسبة الى ما هو فيه تركا للافضل فكان له في كل ساعة تقوى متجددة فقوله اتق الله على هذا امر بما ليس فيه والى هذا اشار
صلى الله عليه وسلم بقوله من استوى يوماه فهو مغبون ولانه طلب من ربه بامر الله اياه زيادة العلم حيث قال وقل رب زدني
علما والى هذا ايضا وقعت الاشارة بقوله عليه الصلاة والسلام انه ليغان على قلبي فاستغفر الله في اليوم سبعين مرة يتجدد له

مقامه بقول الذي ما يثبت به من الشكر والعبادة لم يكن شيئا اذا علم هذا فالنبي عليه السلام بحكم انما انا بشر مثلكم كان قد يقع
له خوف ما يسير من جهة الناس الكفار والمنافقين ومن ايديهم بدليل قوله تعالى وتخشى الناس والله احق ان تخشاه فامره الله بتقوى
اخرى فوق ما يتقيه بحيث بخشية الخلق ولا يريد الا الحق وزاده الله به درجة فكان ذلك بشارة له اي يا ايها النبي انت ما بقيت في
الدرجة التي تقنع منك بتقوى مثل تقوى الاحاد وتقوى الاوتاد بل لا تقنع منك الا بتقوى تنسيك نفسك الا ترى ان الانسان اذا كان
يخاف فوت مال اذا هجم عليه غاشم يقصد نفسه يذهل عن المال ويهرب ويتركه فكذلك النبي عليه السلام امر بمثل هذا التقوى ومع هذا
التقوى لا يبقى الخوف من احد غير الله ويخرج هذا مخرج قول القائل لمن يخاف زيدا وعمرا اخف عمرا فان زيدا لا يقدر عليك اذا كان عمرو
معك فلا يكون ذلك للامر بالخوف من عمرو فانه يخافه وانما يكون ذلك نهيا عن الخوف من زيد فيضمن الامر زيادة الخوف من عمرو حتى
ينسيه زيدا ثم قوله تعالى ولا تطع الكافرين والمنافقين ⊛ تقرير قولنا اي اتق الله تقوى تمنعك من طاعتهم المسئلة الثالثة
لم خص الكافر والمنافق بالذكر مع ان النبي عليه السلام ينبغي ان لا يطيع احدا غير الله نقول لوجهين احدهما ان ذكر الغير لا حاجة
اليه لان غيرهما لا يطلب من النبي عليه السلام الاتباع ولا يتوقع ان يصير النبي عليه السلام مطيعا له بل يقصد اتباعه ولا يكون عنده
الاطاعة والثاني هو انه تعالى لما قال لا تطع الكافرين والمنافقين منعه من طاعة الكل لان كل من طلب من النبي عليه السلام
طاعته فهو كافر او منافق لان من يامر النبي عليه الصلاة والسلام بامر ايجاب معتقدا على انه لو لم يفعله يعاقبه بحق يكون كافرا
ثم قال تعالى ان الله كان عليما حكيما ⊛ اشارة الى ان التقوى ينبغي ان يكون عن صميم قلبك لا تخفي في نفسك تقوى غير الله كما
يفعله الذي يرى من نفسه الشجاعة حيث يخاف في نفسه ويتجلد فان التقوى من الله وهو عليم وقوله حكيم اشارة الى دفع وهم متوهم
وهو ان متوهما لو قال اذا قال الله شيئا وقال جميع الكافرين والمنافقين مع انهم اقارب النبي عليه السلام شيئا اخر ورأوا المصلحة
فيه وذكروا وجها معقولا فاتباعهم لا يكون الا مصلحة فقال الله تعالى انه حكيم فاتباعه هو الواجب ثم قال تعالى ان الله كان بما
تعملون خبيرا لما قال انه عليم بما في قلوب العباد بين انه عالم خبير باعمالكم فسووا قلوبكم واصلحوا اعمالكم ثم قال تعالى وتوكل
على الله يعني اتق الله وان توهمت من احد فتوكل على الله فانه كفى به دافعا ينفع ولا يضر معه شيء وان ضر لا ينفع معه شيء ثم قال
تعالى ما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه ⊛ قال بعض المفسرين الاية نزلت في ابي معمر كان يقول لي قلبان اعلم وافهم باحدهما
اكثر مما يفهم محمد فرد الله عليه بقوله ما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه قال الزمخشري قوله وما جعل ازواجكم اللائي تظاهرون
منهن امهاتكم اي ما جعل لرجل امين ولا لابن ابوين وكلاهما ضعيف بل الحق ان يقال ان الله تعالى لما امر النبي عليه السلام بالاتقاء
بقوله يا ايها النبي اتق الله فكان ذلك امرا له بتقوى لا يكون فوقه تقوى ومن يتق ويخاف شيئا خوفا شديدا لا يدخل في قلبه شيء
اخر الا ترى ان الخائف الشديد الخوف ينسى مهماته حال الخوف فكان الله تعالى قال يا ايها النبي اتق الله حق تقاته ومن حقها
ان لا يكون في قلبك تقوى غير الله فان المرء ليس له قلبان حتى يتقي الله باحدهما وبالاخر غيره فان اتقى غيره فلا يكون ذلك الا بصرف
القلب عن جهة الله الى غيره وذلك لا يليق بالمتقي الذي يدعي انه يتقي الله حق تقاته ثم ذكر للنبي عليه السلام انه لا ينبغي ان يتقي
احدا ولا مثل ما اتقيت في حكاية زينب زوجة زيد حيث قال تعالى وتخشى الناس والله احق ان تخشاه يعني مثل ذلك التقوى
لا ينبغي ان يدخل في قلبك ثم لما ذكر النبي عليه السلام بتلك الحالة ذكر ما يدفع عنه السوء وقال وما جعل الله دعي لمن ابنه
قدم عليه ما هو قوي على اندفاع القبح وهو قوله وما جعل ازواجكم اللائي تظاهرون منهن امهاتكم اي انكم اذا قلتم لازواجكم
على كظهر امي لا تصير هي اما باجماع الكل اما في الاسلام فانه ظهار لا يحرم الوطء واما في الجاهلية فلانه كان طلاقا حتى كان يجوز المرء
ان يتزوج بها من جديد فاذا كان قول القائل لزوجته انت امي او على كظهر امي لا يوجب صيرورة الزوجة اما كذلك قول القائل للدعي
انت ابني لا يوجب كونه ابنا فلا تصير زوجته زوجة الابن فلم يكن لاحد ان يقول في ذلك شيئا فلم يكن خوفك من الناس له وجه كيف ولو
كان امرا مخوفا ما كان يجوز ان يخاف غير الله وليس لك قلبان وقلبك مشغول بتقوى الله فما كان ينبغي ان يخاف احدا ثم قوله تعالى
ذلكم قولكم بافواهكم ⊛ فيه لطيفة وهي ان الكلام المعتبر على قسمين احدهما كلام يكون عن شيء كان فيقال والثاني كلام يقال فيكون
الاول كلام الصادقين الذين يقولون ما يكون والثاني كلام الصديقين الذين اذا قالوا شيئا جعله الله كما قالوه وكلاهما صادر عن
قلب والكلام الذي يكون بالفم فحسب فهو مثل نهيق الحمار ونباح الكلب لان الكلام المعتبر هو الذي يعتمد عليه والذي لا يكون عن قلب
وروية لا اعتماد عليه والله تعالى لما اكرم ابن ادم وفضله على سائر الحيوانات ينبغي ان يحترز عن التخلق باخلاقها فقول القائل هذا
ابن فلان مع انه ليس ابنه ليس كلاما فان الكلام في الفؤاد وهذا في الفم لا غير واللطيفة هي ان الله تعالى قال ههنا ذلكم قولكم بافواهكم
وقال في قوله وقالت النصارى المسيح ابن الله ذلك قولهم بافواههم يعني نسبة الشخص الى غير الاب قول لا حقيقة له ولا يخرج عن
ولا يدخل ايضا في قلب فهو قول بالفم مثل اصوات البهائم ثم قال تعالى والله يقول الحق ⊛ اشارة الى معنى لطيف وهو ان العاقل ينبغي
ان يكون قوله اما عن عقل او عن شرع فاذا قال فلان ابن فلان ينبغي ان يكون عن حقيقة او يكون عن شرع بان يكون ابنه شرعا وان لم تعلم
الحقيقة كمن تزوج بامرأة فولدت لستة اشهر ولدا وكانت الزوجة من قبل زوجة شخص اخر يحتمل ان يكون الولد منه فانا نلحقه

بالزوج الثاني لقيام الفراش ونقول انه ابنه وفي الدعي لم توجد الحقيقة ولا ورد الشرع به لانه لا يقول الا الحق وهذا خلاف الحق
لان اباه مشهور ظاهر ووجه اخر وهو انهم قالوا هذه زوجة الابن فتحرم وقال الله هي لك حلال وقولهم لا اعتبار له فانه بافواههم
كاصوات البهائم وقول الله حق فيجب اتباعه وهو يهدي يؤكد هذا قوله وقول الله حق يعني يجب اتباعه لكونه حقا ولكونه هاديا
وقوله تعالى ذلكم قولكم بافواهكم والله يقول الحق ⊛ فيه لطيفة وهي ان الكلام الذي بالفم فحسب يشبه اصوات البهائم الذي
يوجد لا عن قلب ثم ان الكلام الذي بالقلب قد يكون حقا وقد يكون باطلا لان من يقول شيئا عن اعتقاد قد يكون مطابقا فيكون
حقا وقد لا يكون فيكون باطلا فالقول الذي بالقلب هو المعتبر من اقوالكم قد يكون حقا وقد يكون باطلا لانه يتبع الوجود وقول
الله حق لانه يتبع الوجود فانه يقول عما كان او يقول فيكون فاذا قول الله خير من اقوالكم التي عن قلوبكم فكيف يكون نسبته الى
اقوالكم التي بافواهكم فاذا لا يجوز ان تاخذوا بقولكم الكاذب الداعي وتتركوا قول الله الحق لكن يقول بان تزوج النبي صلى الله عليه
وسلم زينب لم يكن حسنا يكون قد ترك قول الله الحق واخذ بقول خرج عن الفم ثم قال تعالى وهو يهدي السبيل ⊛ اشارة الى ان
اتباع ما انزل الله خير من الاخذ بقول الفم ثم بين الهداية وقال ادعوهم لابائهم ارشادا وقال هو اقسط عند الله اي اعدل فانه وضع
الشيء في موضعه وهو يحتمل وجهين احدهما ان يكون ترك الاضافة للعموم اي اعدل كل كلام كقول القائل الله اكبر وثانيهما ان يكون
ما تقدم منويا كانه قال ذلكم اقسط عند الله من قولكم هو ابن فلان ثم تمم الارشاد وقال فان لم تعلموا اباءهم فاخوانكم في الدين
يعني قولوا لهم اخواننا واخو فلان فان كانوا محررين فقولوا مولى فلان ثم قال وليس عليكم جناح فيما اخطأتم به ⊛ يعني قول القائل
لغيره يا بني بطريق الشفقة وقول القائل لغيره يا ابي بطريق التعظيم فانه مثل الخطا الا ترى ان اللغو في اليمين مثل الخطا وسبق اللسان
وكذلك سبق اللسان في قول القائل يا بني والسهو وقوله من غير قصد الى اثبات النسب سواء ⊛ وقوله ⊛ ولكن ما تعمدت قلوبكم ⊛
مبتدأ خبره محذوف يدل عليه ما سبق وهو الجناح يعني ما تعمدت قلوبكم فيه جناح وكان الله غفورا رحيما يغفر الذنوب ويرحم المذنب
وقد ذكرنا كلاما شافيا في المغفرة والرحمة في مواضع ونعيد بعضها فنقول المغفرة هو ان يستر القادر القبيح الصادر ممن تحت
قدرته حتى ان العبد اذا ستر عيب سيده مخافة عقابه لا يقال انه غفر له والرحمة هو ان يميل اليه بالاحسان لعجز المرحوم اليه لا
لعوض فان من مال الى انسان قادر كالسلطان لا يقال رحمه وكذلك من احسن الى غيره رجاء في خيره او عوضا عما صدر منه انفا من
الاحسان لا يقال رحمه اذا علم هذا فالمغفرة اذا ذكرت قبل الرحمة يكون معناها انه ستر عيبه ثم رآه مفلسا عاجزا فرحمه واعطاه ما كفاه
واذا ذكرت المغفرة بعد الرحمة وهو قليل يكون معناه مال اليه لعجزه فترك عقابه ولم يقتصر عليه بل ستر ذنوبه ثم قال تعالى النبي
اولى بالمؤمنين ⊛ تقرير الصحة ما صدر منه عليه السلام من التزوج بزينب فكان هذا جوابا عن سؤال وهو ان قائلا لو قال هب
ان الادعياء ليسوا بابناء كما قلت لكن من سماه غيره ابنا اذا كان لدعيه شيء حسن لا يليق بمروءته ان ياخذه منه ويطعن فيه عرفا فقال
الله النبي اولى بالمؤمنين جوابا عن ذلك السؤال وتقريره هو ان دفع الحاجات على مراتب دفع حاجة الاجانب ثم دفع حاجة الاقارب الذين
على حواشي النسب ثم دفع حاجة الاصول والفصول ثم دفع حاجة النفس والاول عرفا دون الثاني وكذلك شرعا فان العاقلة تتحمل
الدية عنهم ولا يتحملها عن الاجانب والثاني دون الثالث ايضا وهو ظاهر بدليل النفقة والثالث دون الرابع فان النفس مقدمة
على الغير واليه اشار النبي عليه الصلاة والسلام بقوله ابدأ بنفسك ثم بمن تعول اذا علمت هذا فالانسان اذا كان معه ما يغطي
احد رجليه ويدفع به حاجة عن احد شقي بدنه فلو اخذ الغطاء عن احدهما وغطى به الاخر لا يكون لاحد ان يقول لم فعلت فضلا من ان
يقول بئس ما فعلت اللهم الا ان يكون احد العضوين اشرف من الاخر مثل ما اذا وقى الانسان عينه بيده ويدفع البرد عن رأسه الذي هو
معدن حواسه ويترك رجله تبرد فانه الواجب عقلا ومن يعكس الامر يقال له لم فعلت اذا تبين هذا فالنبي عليه الصلاة والسلام اولى بالمؤمن
من نفسه فلو دفع المؤمن حاجة نفسه دون حاجة نبيه يكون مثله مثل من يدهن شعره ويكشف رأسه في برد مفرط قاصدا به تربية شعره ولا
يعلم انه يضر به رأسه الذي لا نبات لشعره الا منه فكذلك دفع حاجة النفس لفراغها الى عبادة الله ولا يعلم بكيفية العبادة الا من
الرسول فلو دفع الانسان حاجته لا للعبادة فهو ليس دفعا للحاجة لان الدفع للحاجة ما هو دفع فوق تحصيل المصلحة وهذا
ليس في مصلحة فضلا من ان يكون حاجة واذا كان للعبادة فترك النبي الذي منه يتعلم كيفية العبادة في الحاجة ودفع حاجة النفس
مثل تربية الشعر مع اهمال امر الرأس فتبين ان النبي عليه السلام اذا اراد شيئا حرم على الامة التعرض اليه في الحكمة الواضحة قوله تعالى
وازواجه امهاتهم تقرير اخر وذلك لان زوجة النبي عليه السلام ما جعلها الله في حكم الام الا لقطع نظر الامة عما تعلق به غرض النبي
عليه الصلاة والسلام فاذا تعلق خاطره بامرأة شاركت الزوجات في التعلق فحرمت مثل ما حرمت ازواجه على غيره فان قال قائل
كيف قال وازواجه امهاتهم وقال من قبل وما جعل ازواجكم اللائي تظاهرون منهن امهاتكم اشارة الى ان غير من ولدت لا تصير
اما بوجه وكذلك قال تعالى ان امهاتهم الا اللائي ولدنهم فنقول قوله تعالى في الاية المتقدمة والله يقول الحق وهو يهدي
السبيل جواب عن هذا معناه ان الشرع مثل الحقيقة ولهذا يرجع العاقل عند تعذر اعتبار الحقيقة الى الشريعة كما ان امرأتين اذا
ادعت كل واحدة ولدا بعينه ولم يكن لهما بينة وحلفت احداهما دون الاخرى حكم لها بالولد وان تبين ان الحلف دون البلوغ او يكون

بنيه لا يحكم لها بالولد فعلم أن عند عدم الوصول إلى الحقيقة يرجع إلى الشرع لا بل في بعض المواضع على الندور يغلب الشريعة الحقيقة
فإن الزاني لا يجعل أبا الولد الزنا إذا ثبت هذا فالشارع له الحكم فنقول القائل هذا في قول نعم لا عن حقيقة ولا يترتب عليه حقيقة وأما
قول الشارع حق والذي يؤيد هو أن الشارع بالحقائق فله أن يتصرف بها ألا ترى أن الأم ما صارت أما إلا بخلق الله الولد في رحمها ولو خلقه
وتخرج غيرها لكانت الأم غيرها فإذا كان هو الذي يجعل الأم الحقيقي أما فله أن يسمي امرأة أما ويعطيها حكم الأمومة والمعقول وجعل
أزواجه أمهاتنا هو أن الله تعالى جعل زوجة الأب محرمة على الابن لأن الزوجة محل الغيرة والتنازع فيها فإن تزوج الابن بما كانت تحت
الأب يفضي ذلك إلى قطع الرحم والعقوق لكن النبي عليه السلام أشرف وأعلى درجة من الأب وأولى بالإرضاء فإن الأب يربي في الدنيا
فحسب والنبي عليه الصلاة والسلام يربي في الدنيا والآخرة فوجب أن تكون زوجاته مثل زوجات الآباء فإن قال قائل فلم جعل
أن النبي أبوكم وجعل هذا المعنى ولم لم يقل إن أزواجه أزواج أبيكم فنقول لحكمة وهو أن النبي لما بينا أنه إذا أراد زوجة واحد من
الأمة وجب عليه تركها ليتزوج بها النبي عليه السلام فلو قال أنه أبوهم لحرم عليه زوجات المؤمنين على التأبيد ولأنه لما جعله أولى
من أنفسهم والنفس مقدم على الأب لقوله ابدأ بنفسك ثم بمن تعول وكذلك فإن المحتاج إلى القوت لا يجب عليه صرفه إلى الأب ويجب
عليه صرفها إلى النبي عليه الصلاة والسلام ثم إن أزواجه لهم حكم زوجات الأب حتى لا يحرم أولادهن على المؤمنين ولا أخواتهن ولا
أمهاتهن وإن كان الكل يحرم في الأم الحقيقية والرضاعية ثم قال تعالى وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض ۝ إشارة إلى الميراث
وقوله إلا أن تفعلوا إلى أوليائكم معروفا ۝ إشارة إلى الوصية يعني أن أوصيتم فغير الوارثين أولى وإن لم توصوا فالوارثون
أولى بميراثكم وبما تركتم فإن قيل فعلى هذا أي تعلق للميراث والوصية بما ذكرت قلنا تعلق قوي خفي لا يتبين إلا لمن هداه الله بنوره
وهو أن غير النبي عليه الصلاة والسلام في حال حياته لا يصير له مال الغير وبعد وفاته لا يصير ماله لغير ورثته والنبي عليه الصلاة و
السلام في حال حياته كان يصير له مال الغير إذا أراده ولا يصير ماله لورثته بعد وفاته كأن الله تعالى عوض النبي عن قطع ميراثه
بقدرته على تملك مال الغير وعوض المؤمنين بأنه ما يتركه يرجع إليهم حتى لا يكون حرج على المؤمنين فإن النبي عليه السلام إذا أراد شيئا
يصير له ثم يموت ويبقى لورثته فيفوت عليهم ولا يرجع إليهم فقال تعالى وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض يعني بينكم التوارث
فيصير مال أحدكم لغيره بالإرث والنبي لا يورث بنيه ولا أقاربه فينبغي أن يكون له بدل هذا أنه أولى في حياته بما في أيديكم ثم الثاني
هو أن الله تعالى ذكر دليلا على أن النبي عليه الصلاة والسلام أولى بالمؤمنين وأن أولي الأرحام بعضهم أولى ببعض ثم إذا أراد أحد
من مع صديق فيوصي له بشيء له أولى من قريبه كأنه بالوصية قطع الإرث وقال هذا مال لا ينتقل عني إلا إلى من أريد فكذلك الله تعالى
جعل لصفيه من الدنيا ما أراده ثم ما يفضل منه يكون لغيره وقوله كان ذلك في الكتاب مسطورا ۝ فيه وجهان أحدهما في القرآن
وهو آية المواريث والوصية والثاني في اللوح المحفوظ ثم قال تعالى وإذ أخذنا من النبيين ميثاقهم ۝ إلى آخر الآية وجه تعلق
الآية بما قبلها هو أن الله تعالى لما أمر النبي عليه السلام بالاتقاء بقوله يا أيها النبي اتق الله وأكده بالحكاية التي خشي فيها الناس لكيلا
يخشى فيها غيره وبين أنه لم يخش أمرا يوجب الخشية بقوله النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم أكده بوجه آخر وقال وإذ أخذنا كأنه قال
اتق الله ولا تخف أحدا واذكر أن الله أخذ ميثاق النبيين في أنهم يبلغون رسالات الله ولا يمنعهم من ذلك خوف ولا طمع وفيه
مسائل المسألة الأولى المراد من الميثاق المأخوذ من النبيين إرسالهم وأمرهم بالتبليغ المسألة الثانية خص بالذكر أربعة من
الأنبياء وهم نوح وإبراهيم وموسى وعيسى لأن موسى وعيسى كان لهما في زمان نبينا قوم وأمة فذكرهما احتجاجا على قومهما وإبراهيم
كان العرب يقولون بفضله وكانوا يتبعونه في بعض الشعائر ونوحا لأنه كان أصلا ثانيا للناس حيث وجد الخلق منه بعد الطوفان
وعلى هذا لو قال قائل فآدم أولى بالذكر من نوح فنقول خلق آدم كان للعمارة ونبوته كان مثل الإرشاد للأولاد ولهذا لم يكن في زمانه إهلاك
قوم ولا تعذيب وأما نوح فكان مخلوقا للنبوة وأرسل للإنذار ولهذا أهلك قومه وأغرقوا المسألة الثالثة في كثير من المواضع
يقول الله عيسى ابن مريم والمسيح ابن مريم إشارة إلى أنه لا أب له إذ لو كان لوقع التعريف به وقوله وأخذنا منهم ميثاقا غليظا غلظ الميثاق
هو سؤالهم عما فعلوا في الإرسال كما قال تعالى ولنسألن المرسلين وهذا لأن الملك إذا أرسل رسولا وأمره بشيء وقبله فهو ميثاق
فإذا أعلمه بأنه يسأل عن حاله في أفعاله وأقواله يكون تغليظا للميثاق عليه حتى لا يزيد ولا ينقص في الرسالة وعلى هذا يمكن أن يقال
بأن المراد من قوله لكما وكيف تأخذونه وقد أفضى بعضكم إلى بعض وأخذن منكم ميثاقا غليظا هو الإخبار بأنهم مسؤولون عنها كما
قال النبي عليه السلام كلكم راع وكلكم مسؤول وكما أن الله جعل الرجال قوامين على النساء جعل الأنبياء قائمين بأمور أممهم
وإرشادهم إلى سبيل الرشاد ثم قال تعالى ليسأل الصادقين عن صدقهم وأعد للكافرين يعني أرسل الرسل وعاقبة المكلفين
إما حساب وإما عذاب لأن الصادق محاسب والكافر معذب وهذا كما قال علي رضي الله عنه الدنيا حلالها حساب وحرامها عقاب وهذا
يوجب الخوف العام فينا أكد قوله يا أيها النبي اتق الله ثم قال تعالى يا أيها الذين آمنوا اذكروا نعمة الله عليكم ۝ تحقيقا لما سبق
من الأمر بتقوى الله بحيث لا يبقى معه خوف من أحد في ذلك لأن في واقعة اجتماع الأحزاب واشتداد الأمر على الأصحاب حيث اجتمع المشركون
بأسرهم واليهود بأجمعهم ونزلوا على المدينة وعمل النبي عليه السلام الخندق كان الأمر في غاية الشدة والخوف بالغا الغاية

والله دفع القوم عنهم من غير قتال وآمنهم من الخوف فينبغي أن لا يخاف العبد غير ربه فإنه كاف أمره ولا يؤمن مكره فإنه قادر على
أن يقهر المسلمين بالكفار مع أنهم كانوا ضعفاء كما قهر الكافرين بالمؤمنين مع قوتهم وشوكتهم وقوله فأرسلنا عليهم ريحا وجنودا لم
تروها ۝ إشارة إلى ما فعل الله بهم من إرسال ريح باردة عليهم في ليلة شاتية وإرسال الملائكة وقذف الرعب في قلوبهم حتى كان البعض
يلتزق بالبعض من خوف الخيل من جوف الليل والحكاية مشهورة وقوله وكان الله بما تعملون بصيرا ۝ إشارة إلى أن الله علم التجاءكم إليه
ورجاءكم فضل الله فنصركم على الأعداء عند الاستعداء وهذا القدر لوجوب الخوف من الله وعدم جواز الخوف من غير الله فإن قوله فأرسلنا
عليهم ريحا وجنودا لم تروها أي الله يقضي حاجتكم وأنتم لا ترون فإن كان لا يظهر لكم وجه الأمن فلا تلتفتوا إلى عدم ظهوره لكم لأنكم
لا ترون الأشياء فلا تخافون غير الله والله بصير بما تعملون فلا تقولوا بأنا نفعل شيئا وهو لا يبصره فإنه بكل شيء بصير وقوله إذ جاؤكم من فوقكم
ومن أسفل منكم ۝ بيان لشدة الأمر وغاية الخوف وقيل من فوقكم من جانب الشرق ومن أسفل منكم من جانب الغرب وهم أهل مكة وإذ زاغت
الأبصار ۝ أي مالت عن سننها فلم تلتفت إلا إلى العدو لكثرته وبلغت القلوب الحناجر ۝ كناية عن غاية الشدة وذلك لأن القلب
عند الغضب يندفع وعند الخوف يجتمع فيتقلص فيلتزق بالحنجرة وقد يفضي إلى أن يسد مخرج النفس فلا يقدر المرء يتنفس ويموت من الخوف
ومثله قوله تعالى حتى إذا بلغت التراقي قوله وتظنون بالله الظنونا ۝ الألف واللام يمكن أن يكون بمعنى الاستغراق مبالغة
يعني يظنون كل ظن لأن عند الأمر العظيم كل أحد يظن شيئا ويمكن أن يكون المراد ظنونهم المعهودة لأن المعهود من المؤمن ظن الخير
بالله كما قال عليه الصلاة والسلام ظنوا بالله خيرا ومن الكافر الظن السوء كما قال تعالى ذلك ظن الذين كفروا ۝ وقوله إن يتبعون
إلا الظن ۝ فإن قال قائل المصدر لا يجمع فما الفائدة في جمع الظنون فنقول لا شك في أنه منصوب على المصدر ولكن الاسم قد يجعل مصدرا
كما في الضربة سياطا وأدبته مرارا وكأنه قال ظننتم ظنا بعد ظن أي ما ثبتم على ظن والفائدة هي أن الله تعالى لو قال تظنون ظنا
جاز أن يكونوا مصيبين فإذا قال ظنونا تبين أن فيهم من كان ظنه كاذبا لأن الظنون قد يكذب بعضها وقد يكذب كلها إذا كانت في أمر
واحد مثاله إذا رأى جمع من بعيد جسما وظنه بعضهم أنه زيد وآخرون أنه عمرو وقوم ثالث أنه بكر ثم ظهر الحق قد يكونوا مخطئين و
المرئي شجر أو حجر وقد يمكن أن يكون أحدهم مصيبا ولا يمكن أن يكون كلهم مصيبين فقوله الظنونا أفادنا أن فيهم من أخطأ الظن ولو
قال تظنون بالله ظنا ما كان يفيد هذا ثم قال هنالك ابتلي المؤمنون ۝ أي عند ذلك امتحن الله المؤمنين فتميز الصادق من
المنافق والامتحان من الله ليس لاستعلام بل لحكمة أخرى وهو أن الله تعالى عالم بما هم عليه لكنه أراد إظهار الأمر لغيره من الملائكة والأنبياء كما
أن السيد إذا علم من عبده المخالفة وعزم على معاقبته على مخالفته وعنده غيره من العبيد أو غيرهم فيأمره بأمر عالما بأنه يخالف فيتبين
الأمر عند الغير فيقع المعاقبة على أحسن الوجوه حيث لا يقع لأحد أنه يظلم أو فعله ظلم قوله وزلزلوا ۝ أي أزعجوا وحركوا فمن
ثبت منهم كان من الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم وبذكر الله تطمئن مرة أخرى وهم المؤمنون حقا ثم قال تعالى وإذ يقول المنافقون
والذين في قلوبهم مرض من الظنون وسيئها فظن المنافقون أن ما قال الله ورسوله كان زورا ووعدهما كان غرورا حيث قطعوا
بأن الغلبة واقعة وإذ قالت طائفة منهم يا أهل يثرب لا مقام لكم أي لا وجه لإقامتكم مع محمد كما يقال لا إقامة على الذل والهوان
أي لا وجه لها ويثرب اسم البقعة التي فيها المدينة فارجعوا أي عن محمد واتفقوا مع الأحزاب فخرجوا من الأحزاب ثم السامعون عزموا على
الرجوع واستأذنوه وتعللوا بأن بيوتنا عورة أي فيها خلل لا يأمن صاحبها السارق على متاعه والعدو على أتباعه وبين قصدهم وما كان
عندهم وهو الفرار دون زوال الفرار بسبب الخوف ثم قال تعالى ولو دخلت عليهم من أقطارها ثم سئلوا الفتنة لآتوها ۝ إشارة
إلى أن ذلك الفرار والرجوع ليس لحفظ البيوت لأن من يفعل فعلا لغرض فإذا فاته الغرض لا يفعله كمن يبذل المال لكي لا يوجد وأخذ
منهم لا يجعل أيضا وليس رجوعهم عند الأسباب كفرهم وحبهم الفتنة وقوله ولو دخلت عليهم يحتمل أن يكون المراد المدينة ويحتمل أن يكون المراد
البيوت وقوله وما تلبثوا بها ۝ يحتمل أن يكون المراد الفتنة أي ما تلبثوا بالفتنة إلا يسيرا فإنها تزول وتكون العاقبة للمتقين
ويحتمل أن يكون المراد المدينة أو البيوت أي ما لبثوا بالمدينة إلا يسيرا فإن المؤمنين يخرجونهم ثم قال تعالى ولقد كانوا عاهدوا
الله ۝ بيان لفساد سريرتهم وقبح سيرتهم لنقضهم العهود فإنهم قبل ذلك تخلفوا وأظهروا عذرا وندما وذكروا أن القتال لو يأتي
لقاتلوا ثم هددهم بقوله وكان عهد الله مسؤولا وقوله قل لن ينفعكم الفرار إن فررتم من الموت أو القتل ۝ إشارة إلى أن الأمور مقدرة
لا يمكن الفرار مما وقع عليه القرار وما قدره الله كائن فمن أمر بشيء إذا خالفه يبقى في ورطة العقاب آجلا ولا ينتفع بالمخالفة عاجلا
ثم قال تعالى وإذا لا تمتعون إلا قليلا ۝ كأنه يقول ولو فررتم منه في بيوتكم مع أنه غير ممكن لما دمتم بل لا تمتعون إلا قليلا فالعاقل
لا يرغب في شيء قليل مع أنه يفوت عليه شيئا كثيرا فلا فرار لكم ولو كان لما متعتم بعد الفرار إلا قليلا ثم قال تعالى قل من ذا الذي
يعصمكم من الله ۝ بيانا لما تقدم من قوله قل لن ينفعكم الفرار وقوله لا يجدون لهم من دون الله ۝ تقرير لقوله من ذا الذي
يعصمكم أي ليس لكم ولي ينفع بالمحبة إياكم ولا نصير ينصركم ويدفع عنكم السوء إذا أتاكم ثم قال تعالى قد يعلم الله المعوقين منكم ۝
أي يثبطون المسلمين ويقولون تعالوا إلينا ولا تقاتلوا مع محمد وفيه وجهان أحدهما أنهم المنافقون الذين كانوا يقولون للأنصار
لا تقاتلوا وسلموا محمدا إلى قريش وثانيهما الذين كانوا يقولون لأهل المدينة تعالوا إلينا وكونوا معنا وهلم بمعنى تعال أو احضر ولا

يجمع في لغة الحجاز ويجمع في غيرها فيقال للجماعة هلموا وللنساء هلممن قال تعالى ولا يأتون البأس الا قليلا ۞ ثم بيان الوجه
الاول وهو ان المراد منهم المنافقون وهو يحتمل وجهين احدهما يأتون البأس بمعنى يتخلفون عنكم ولا يخرجون معكم حينئذ قوله اشحة
عليكم ۞ اى بخلاء حيث لا ينفقون في سبيل الله شيئا وثانيهما لا يأتون البأس بمعنى لا يقاتلون معكم ويتعللون عن الاشتغال
بالقتال وقت الحضور معكم ۞ وقوله عليكم اى بانفسهم وابدانهم ثم قال تعالى فاذا جاء الخوف رأيتهم ينظرون اليك تدور
اعينهم كالذي يغشى عليه من الموت ۞ اشارة الى غاية جبنهم ونهاية روعهم واعلم ان البخل مسببه الجبن فلما ذكر البخل ذكر سببه وهو
الجبن والذي يدل عليه هو ان الجبان يبخل بماله ولا ينفقه في سبيل الله لانه لا يتوقع الظفر فلا يرجو الغنيمة فيقول هذا انفاق لا بدل
له فيتوقف فيه واما الشجاع فيتيقن الظفر والاغتنام فيهون عليه اخراج المال في القتال طمعا فيما هو اضعاف ذلك واما بالنسبة الى
البدن فكذلك لان الجبان يخاف قرنه ويتصور القتل فيجبن ويترك الاقدام واما الشجاع فيحكم بالغلبة والنصر فيقدم قوله فاذا ذهب
الخوف سلقوكم بالسنة ۞ اى غلبوكم بالسنتهم واذوكم بكلامهم يقولون نحن الذين قاتلنا وبنا انتصرتم وكسرتم العدو وقهرتم
وبطأتموكم بالقتال وفزتم بالغنيمة وكانوا من قبل راضين من الغنيمة بالاياب قوله اشحة على الخير ۞ قيل الخير المال ويحتمل ان يقال
معناه انهم قليلو الخير في الحالين كثيرو الشر في الوقتين في الاول يتخلفون وفي الاخر كذلك ثم قال تعالى اولئك لم يؤمنوا فاحبط الله
اعمالهم ۞ يعني لم يؤمنوا حقيقة وان اظهروا الايمان لفظا فاحبط الله اعمالهم يعني لم يؤمنوا حقيقة وان اظهروا الايمان لفظا
فاحبط الله اعمالهم التي كانوا يأتون بها مع المسلمين قوله وكان ذلك على الله يسيرا ۞ مع ان كل شيء على الله يسير اشارة الى ما يكون ذلك
نظر الناظر كما في قوله تعالى وهو اهون عليه في ذلك لان الاحباط اعدام واهدار واعدام الاجسام اذا نظر الناظر يقول الجرم كيف يعدم
اجزاءه فان من احرق شيئا يبقى منه رماد في ذلك لان الرماد ان فرقته الريح يبقى منه ذرات وهذا مذهب بعض الناس والحق ان الله هو يعدم
الاجسام ويعيدها كما يشاء منها واما العمل فهو في العين معدوم كان يبقى حكمه واثاره فاذا لم يكن له فائدة واعتبار فهو معدوم حقيقة
وكما ان العمل اذا لم يعتبر فهو معدوم في الحقيقة بخلاف الجسم ثم قال يحسبون الاحزاب لم يذهبوا ۞ الى اخر الاية اي من غاية
الجبن عند ذهابهم كانوا يودون لو كانوا في البوادي ولا يحضرون بين المقاتلين مع انهم عند حضورهم كانهم غائبون حيث لا يقاتلون
كما قال تعالى ولو كانوا فيكم ما قاتلوا الا قليلا ثم قال لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الاخر
وذكر الله كثيرا ۞ ولما رأى المؤمنون الاحزاب ۞ لما بين حال المنافقين ذكر حال المؤمنين وهو انهم قالوا هذا ما وعدنا الله ۞
من الابتلاء ثم قالوا ۞ وصدق الله ورسوله ۞ في مقابلة قولهم ۞ ما وعدنا الله ورسوله الا غرورا ۞ وقولهم وصدق الله ورسوله ليس لبيان
الى ما وقع فانهم كانوا يعرفون صدق الله قبل الوقوع وانما هو اشارة الى بيان وهو انهم قالوا هذا ما وعدنا الله وقد وقع وصدق الله في
جميع ما وعد فيقع الكل مثل فتح مكة وفتح الروم وفارس قوله وما زادهم الا ايمانا ۞ بوقوعه ۞ وتسليما ۞ بوجوده ثم قال تعالى من
المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه ۞ اشارة الى وفائهم بعهدهم الذي عاهدوا الله انهم لا يفارقون نبيه الا بالموت
فمنهم من قضى نحبه ۞ اى قاتل حتى قتل فوفى بنذره والنحب النذر ۞ ومنهم من ۞ هو بعد القتال ۞ ينتظر ۞ شهادة ووفاء بالعهد ۞ وما
بدلوا تبديلا ۞ بخلاف المنافقين فانهم قالوا لا نولي الادبار وبدلوا قولهم وولوا ادبارهم قوله ليجزي الله الصادقين بصدقهم
۞ اى بسبب ما وعدهم الله في الدنيا والاخرة كما صدقوا مواعيدهم ۞ ويعذب المنافقين ۞ الذين كذبوا واخلفوا ۞ وقوله ان شاء
فيمنعهم من الايمان ۞ او يتوب عليهم ۞ ان ارادوا الايمان ذلك حيث لم يكن قد حصل بامر النبي من ايمانهم وامن منهم بعد ذلك ناس
وقوله وكان الله غفورا ۞ حيث ستر ذنوبهم ۞ رحيما ۞ حيث رحمهم ورزقهم الايمان فيكون هذا فيمن امن بعده او يقول ويعذب
المنافقين مع ان الله كان غفورا رحيما لكثرة ذنوبهم وقوة جرمهم ولو كان دون ذلك لغفر لهم ثم بين بعض ما جزاهم الله على صدقهم فقال
ورد الله الذين كفروا بغيظهم ۞ اى مع غيظهم لم يشفوا صدرا ولم يحققوا امرا ۞ وكفى الله المؤمنين القتال ۞ اى لم يحوجهم
الى القتال ۞ وكان الله قويا ۞ غير محتاج الى قتالهم ۞ عزيزا ۞ قادرا على استيصال الكفار واذلالهم ثم قال وانزل الذين ظاهروهم
۞ اى عاونوهم ۞ من اهل الكتاب ۞ وهم بنو قريظة ۞ من صياصيهم ۞ من قلاعهم ۞ وقذف في قلوبهم الرعب ۞ حيث سلموا انفسهم
للقتل واولادهم ونساءهم للسبي ۞ فريقا تقتلون ۞ وهم الرجال ۞ وتأسرون فريقا ۞ وهم الصبيان والنسوان فان قيل هل في تقديم
المفعول حيث قال فريقا تقتلون وتأخيره حيث قال وتأسرون فريقا فائدة قلت قد بينا ان ما من شيء من القرآن الا وله فوائد منها
ما يظهر ومنها ما لا يظهر والذي يظهر من هذا والله اعلم ان القائل يبدأ بالاهم فالاهم والاعرف فالاعرف والرجال كانوا هم
المشهورين وكان القتل واردا عليهم والاسرى كانوا هم النساء والصغار ولم يكونوا مشهورين والاسر اظهر من القتل لانه يبقى
فيظهر لكل احد انه اسير فقدم من المحلين ما هو اشهر على الفعل القائم به ومن الفعلين ما هو اشهر قدمه على المحل الاخر وان شئنا
نقول بعبارة توافق المسائل النحوية فنقول قوله فريقا تقتلون فعل ومفعول والاصل في الجمل الفعلية تقديم الفعل على
المفعول والفاعل اما لانها جملة فعلية فلانها لو كانت اسمية لكان الواجب في فريق الرفع كانه يقول فريقا منهم تقتلونهم فلما
نصب كان ذلك بفعل مضمر يفسره الظاهر تقديره تقتلون فريقا تقتلون والحاصل على مثل هذا الكلام شدة الاهتمام

بيان

بيان المفعول وههنا كذلك لانه تعالى لما ذكر حال الذين ظاهروهم وانه قذف في قلوبهم الرعب فلو قال تقتلون الى ان يسمع
السامع مفعول يقتلون يكون زمان وقد تمنعه مانع فيفوته فلا يعلم انهم هم المقتولون فاما اذا قال فريقا مع سبق في قلوبهم
الرعب الى سمعهم يستمع الى تمام الكلام واذا كان الاول فعلا ومفعولا قدم المفعول لما ثم عطف الجملة الثانية عليها والاصل
تقديم الفعل لزوال موجب التقديم اذ عرف حالهم وما يجيء بعده يكون مصروفا اليهم ولو قال بعد ذلك وفريقا تأسرون فمن يسمع فريقا
ربما يظن انه يقال فيهم انهم يطلقون او لا يقدرون عليهم فكان تقديم الفعل ههنا اولى وكذلك الكلام في قوله وانزل الذين وقوله
وقذف فانه قدم الرعب قبل الانزال لان الرعب صار سبب الانزال ولكن لما كان اكثر قدم الانزال على قذف الرعب والله اعلم ثم قال تعالى
واورثكم ارضهم وديارهم واموالهم ۞ فيه ترتيب على ما كان فان المؤمنين اولا تملكوا ارضهم بالنزول فيها والاستيلاء عليها ثم تملكوا
ديارهم بالدخول عليهم واخذ قلاعهم ثم اموالهم التي كانت في بيوتهم وقوله وارضا لم تطؤها ۞ قيل المراد القلاع وقيل المراد الروم
وارض فارس وقيل كل ما يؤخذ الى القيامة وكان الله على كل شيء قديرا هذا يؤكد قول من قال ان المراد من قوله وارضا لم تطؤها هو ما سيوجد بعد
بني قريظة ووجهه هو ان الله لما ملكهم تلك البلاد ووعدهم بغيرها وقع استبعاد ممن لا يكون قوي الاتكال على الله تعالى فقال ليس
الله ملككم هذه فهو على كل شيء قدير يملككم غيرها ثم قال تعالى يا ايها النبي قل لازواجك ان كنتن تردن الحياة الدنيا وزينتها
فتعالين امتعكن واسرحكن سراحا جميلا ۞ الى قوله عظيما وجه التعلق هو ان مكارم الاخلاق منحصرة في شيئين التعظيم لامر الله و
الشفقة على خلق الله والى هذا اشار عليه السلام بقوله الصلاة وما ملكت ايمانكم ثم ان الله تعالى لما ارشد نبيه الى ما يتعلق بجانب
التعظيم لله قال يا ايها النبي اتق الله ذكر ما يتعلق بجانب الشفقة وبدأ بالزوجات فانهن اولى الناس بالشفقة ولهذا قدمهن في النفقة
وفي الاية مسائل فقهية منها ان التخيير هل كان واجبا على النبي ام لا فنقول التخيير قولا كان واجبا من غير شك لانه ابلاغ الرسالة
لان الله تعالى لما قال له قل لهن صار من الرسالة واما التخيير معنى فمبني على ان الامر للوجوب ام لا والظاهر انه للوجوب ۞ ومنها ان واحدة
منهن لو اختارت الفراق هل كان يصير اختيارها فراقا والظاهر انه لا يصير فراقا وانما تبين المختارة نفسها بابانة من جهة النبي
عليه السلام لقوله فتعالين امتعكن واسرحكن سراحا جميلا ۞ ومنها ان واحدة منهن لو اختارت نفسها وقلنا بانها لا تبين الا بابانة
من جهة النبي عليه الصلاة والسلام فهل كان يجب على النبي عليه السلام الطلاق ام لا الظاهر نظرا الى منصب النبي عليه الصلاة والسلام
انه كان يجب لان الخلف في الوعد من النبي غير جائز بخلاف واحد منا فانه لا يلزمه شرعا الوفاء بما يعد ۞ ومنها المختارة بعد البينونة هل كانت
تحرم على غيره ام لا والظاهر انها لا تحرم والا لا يكون التخيير ممكنا لها من التمتع بزينة الدنيا ۞ ومنها ان من اختارت الله ورسوله هل كان
يحرم على النبي طلاقها ام لا الظاهر الحرمة نظرا الى منصب الرسول عليه السلام على معنى ان النبي عليه السلام لا يباشره اصلا بمعنى انه لو اتى
قربت وعوقب وفيها لطائف لطيفة منها تقديم اختيار الدنيا اشارة الى ان النبي عليه السلام غير ملتفت الى جانبهن غاية الالتفات وكيف
وهو مشغول بعبادة ربه ومنها قوله عليه السلام اسرحكن سراحا جميلا اشارة الى ما ذكرنا فان السراح الجميل مع التأذي القوي لا يجتمع في
العادة فعلم ان النبي عليه السلام ما كان يتأذى من اختيارهن فراقه لتحصيل التسريح الجميل منه ۞ ومنها قوله وان كنتن تردن الله اعلاما
لهن بان في اختيار النبي عليه الصلاة والسلام اختيار الله ورسوله والدار الاخرة وهذه الثلاثة هي الخير وقوله فان الله اعد للمحسنات
منكن ۞ اي لمن عمل صالحا منكن وقوله تردن الله ورسوله والدار الاخرة ۞ فيه معنى الايمان وقوله للمحسنات لبيان الاحسان حتى تكون
الاية ومعنى قوله تعالى ومن يسلم وجهه لله وهو محسن وقوله من امن وعمل صالحا وقوله الذين امنوا وعملوا الصالحات ۞ والاجر العظيم الكبير
في الذات الحسن البالغ في الاوقات في ذلك لان العظيم في الاجسام لا يطلق الا على الزائد في الطول وفي العرض وفي العمق حتى لو كان زائدا
في الطول يقال له طويل ولو كان زائدا في العرض يقال له عريض وكذلك العميق فاذا وجد الامور الثلاثة قيل عظيم فيقال الجبل عظيم اذا كان
عاليا ممتدا في الجهات وان كان مرتفعا فحسب يقال الجبل عال اذا عرفت هذا فاجر الدنيا في ذاته قليل وفي صفاته وغير خال عن جهة قبح لما في
ماكوله من الضرر والثقل وكذلك في مشروبه وغيره من اللذات وغير دائم واجر الاخرة كثير خال عن جهات القبح دائم فهو عظيم ثم قال يا نساء
النبي من يأت منكن بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب ضعفين ۞ لما خيرهن النبي صلى الله عليه وسلم واخترن الله ورسوله ادبهن الله
وهددهن للتوقي عما يسوء النبي صلى وقبحه بين من الفاحشة التي هي اصعب على الزوج من كل ما يأتي به زوجته واوعدهن بتضعيف العذاب وفيه
حكمتان احدهما ان زوجة الغير تعذب على الزنا لما فيه من المفاسد وزوجة النبي تعذب ان اتت به كذلك ولايذاء قلبه والازراء بمنصبه
وعلى هذا بنات النبي كذلك ولان امرأة لو كانت تحت النبي عليه الصلاة والسلام واتت بفاحشة تكون قد اختارت غير النبي ويكون ذلك
الغير خيرا عندها من النبي والنبي اولى من النفس التي هي اولى من الغير فقد نزلت منصب النبي عليه السلام مرتبتين فتعذب من العذاب ضعفين
وثانيهما ان ذلك اشارة الى شرفهن لان الحرة عذابها ضعف عذاب الامة اظهارا لشرفها ونسبة النبي صلى الله عليه وسلم الى غيره من
الرجال نسبة السادات الى العبيد لكونه اولى بهم من انفسهم فكذلك زوجاته وقرابته اللاتي من امهات المؤمنين وان الشخص امرأة
حاكمة عليه واجبة الطاعة وزوجته مأمورة محكومة له وتحت طاعته فصارت زوجة الغير بالنسبة الى زوجة النبي عليه السلام
كالامة بالنسبة الى الحرة واعلم ان قول القائل من يفعل ذلك في قوة قوله لئن اشركت ليحبطن عملك من حيث ان ذلك ممكن الوقوع ولا

النظر ولا يقع في بعض الصور جزما وفي بعض يقع جزما فرمات فقد استراح البعض بتردد السامع بين الامرين فقوله تعالى من يات
منكن بفاحشة عندنا من القبيل الاول فان الانبياء صان الله زوجاتهم عن الفاحشة وقوله تعالى وكان ذلك على الله يسيرا
اي ليس كونكن تحت النبي عليه السلام وكونكن شريفات جليلات مما يدفع العذاب عنكم وليس امر الله كامر الخلق حيث يتعذر عليهم تعذيب الاعزة
بسبب كثرة اوليائهم واعوانهم او شفعائهم واخوانهم ثم قال تعالى ومن يقنت منكن لله الى اخر الاية بيانا لزيادة ثوابهن كما بين زيادة
عقابهن فقوله نؤتها اجرها مرتين في مقابلة قوله تعالى يضاعف لها العذاب ضعفين مع لطيفة وهي ان عند ايتاء الاجر ذكر
المؤتي وهو الله وعند العذاب لم يصرح بالمعذب فقال يضاعف اشارة الى كمال الرحمة والكرم كما ان الكريم عند النفع يظهر نفسه و
فعله وعند الضر لا يذكر نفسه وقوله واعتدنا لها رزقا كريما وصف رزق الاخرة بكونه كريما مع ان الكريم لا يكون وصفا الا للرزاق
اشارة الى معنى لطيف وهو ان الرزق في الدنيا مقدر على ايدي الناس التاجر يسترزق من السوق والمعاملين والصناع من المستعملين و
الملوك من الرعية والرعية منهم فالرزق في الدنيا لا ياتي بنفسه وانما هو مسخر للغير يمسكه ويرسله الى الاغيار واما في الاخرة فلا يكون
له مرسل وممسك في الظاهر فهو الذي ياتي بنفسه فلاجل هذا لا يوصف في الدنيا بالكريم الا الرازق وفي الاخرة يوصف بالكريم نفس الرزق
ثم قال تعالى يا نساء النبي لستن كاحد من النساء لما ذكر ان عذابهن ضعف عذاب غيرهن واجرهن مثلا اجر غيرهن صرن كالحرائر
بالنسبة الى الاماء فقال لستن كاحد ومعنى قول القائل ليس فلان كاحد الناس يعني ليس فيه مجرد كونه انسانا بل وصف اخص موجود
فيه وهو كونه عالما او عاملا او نسيبا او حسيبا فان الوصف الاخص اذا وجد لا يبقى التعريف بالاعم فان من عرف رجلا ولم يعرف
منه غير كونه رجلا تقول رايت رجلا فان عرف علمه يقول رايت زيدا او عمرا فكذلك قوله تعالى لستن كاحد من النساء يعني فيكن غير ذلك
امر لا يوجد في غيركن وهو كونكن امهات جميع المؤمنين وزوجات خير المرسلين وكما ان محمدا عليه الصلاة والسلام ليس كاحد من الرجال كما
قال عليه الصلاة والسلام لست كاحدكم كذلك قرابته اللاتي يشرفن به وبين الزوجين نوع من الكفاءة ثم قال تعالى ان اتقيتن فيحتمل
وجهين احدهما ان يكون متعلقا بما قبله على معنى لستن كاحد ان اتقيتن فان الاكرم عند الله هو الاتقى وثانيهما ان يكون متعلقا بما بعده
على معنى ان اتقيتن فلا تخضعن والله تعالى لما منعهن من الفاحشة وهي الفعل القبيح منعهن من مقدماتها وهي المحادثة مع الرجال و
الانقياد في الكلام للفاسق وقوله فيطمع الذي في قلبه مرض اي فسق وقوله تعالى وقلن قولا معروفا اي ذكر الله وما
تحتجن اليه من الكلام والله تعالى لما قال فلا تخضعن بالقول ذكر بعده وقلن اشارة الى ان ذلك ليس امرا بالايذاء ولا التكبر بل القول
بالمعروف عند الحاجة هو المامور به لا غير ثم قال تعالى وقرن في بيوتكن من القرار واسقاط احد حرفي التضعيف كما قال تعالى فظلتم
تفكهون وقيل انه من الوقار كما يقال من وعد يعد عد وقوله ولا تبرجن تبرج الجاهلية قيل معناه ولا تتكسرن ولا تتغنجن ويحتمل ان يكون
المراد ولا تظهرن زينتكن وقوله تعالى الجاهلية الاولى فيه وجهان احدهما ان المراد من كان في زمن نوح والجاهلية الاخرى
من كان بعده وثانيهما ان هذه ليست اولى تقتضي اخرى بل معناه تبرج الجاهلية القديمة كقول القائل شعر اين الجبابرة الاكاسرة الاولى
ثم قال واقمن الصلاة يعني ليس التكليف في النهي حتى يحصل بقوله فلا تخضعن ولا تبرجن بل فيه وفي الامر واقمن الصلاة
التي هي ترك التشبه بالجبار المتكبر وآتين الزكاة التي هي تشبه بالكريم الرحيم واطعن الله اي ليس التكليف منحصرا في المذكور بل
كل ما امر الله به فاتين به وكل ما نهى الله عنه فانتهين عنه ثم قال تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس يعني ليس المنتفع بتكليفكن
هو الله ولا ينتفع الله بما تاتين به وانما نفعه لكن وامره تعالى اياكن لمصلحتكن وقوله ليذهب عنكم الرجس ويطهركم فيه لطيفة
وهي ان الرجس قد يزول عينا ولا يطهر المحل فقوله ليذهب عنكم الرجس اي يزيل عنكم الذنوب ويطهركم اي يلبسكم خلع الكرامة
ثم ان الله تعالى ترك خطاب المؤنثات وخاطب بخطاب المذكرين بقوله ليذهب عنكم الرجس ليدخل فيه نساء اهل بيته ورجالهم و
اختلف الاقوال في اهل البيت والاولى ان يقال هم اولاده وازواجه والحسن والحسين منهم وعلي منهم لانه كان من اهل بيته بسبب
معاشرته بنت النبي عليه الصلاة والسلام وملازمته للنبي ثم قال واذكرن ما يتلى في بيوتكن من ايات الله اي القرآن والحكمة اي كلمات
النبي عليه السلام اشارة الى ما ذكرنا من ان التكاليف غير منحصرة في الصلاة والزكاة وما ذكره الله تعالى في هذه الايات واذكرن ما
يتلى لتعلمن الواجبات فتاتين بها والمحرمات فتنتهين عنها ان الله كان لطيفا خبيرا اشارة الى انه خبير بالبواطن لطيف بعلمه يصل الى
كل شيء ومنه اللطيف الذي يدخل في المسام الضيقة ويخرج من المسالك المسدودة ثم قال تعالى ان المسلمين والمسلمات لما امرهن
ونهاهن بين ما يكون لهن وذكر لهن عشر مراتب الاولى الاسلام والانقياد لامر الله والثانية الايمان بما يرد به امر الله فان المكلف اولا يدخل
كما يقول قبله فبدا اسلام فاذا قال له شيئا وقبله صدق مقالته وصح اعتقاده فهو ايمان ثم اعتقاده يدعوه الى الفعل الحسن والعمل
الصالح فيقنت ويعبد وهو المرتبة الثالثة المذكورة بقوله والقانتين والقانتات ثم اذا امن وعمل صالحا كمل فيكمل غيره ويامر بالمعروف
وينصح اخاه فيصدق في كلامه عند النصيحة وهو المراد بقوله والصادقين والصادقات ثم ان من يامر بالمعروف وينهى عن المنكر يصيبه
اذى فيصبر عليه كما قال تعالى وامر بالمعروف وانه عن المنكر واصبر على ما اصابك اي بسببه هو المراد بقوله تعالى والصابرين و
الصابرات ثم انه اذا كمل وكمل قد يفتخر بنفسه ويعجب بعبادته فيمنعه منه بقوله والخاشعين والخاشعات او نقول لما ذكر هذه الحسنات

اشار الى ما يمنع منها وهو اما حب الجاه او حب المال من الامور الخارجية او الشهوة من الامور الداخلة والغضب منها يكون لانه يكون
بسبب نقص جاه او فوت مال او المنع من مشتهى فقوله والخاشعات اي المتواضعين الذين لا يميلهم الجاه عن العبادة ثم قال تعالى
والمتصدقين والمتصدقات اي الباذلين المال الذين لا يكنزونه لشدة محبتهم اياه ثم قال والصائمين والصائمات اشارة الى
الذين لا تمنعهم الشهوة البطنية من عبادة الله ثم قال تعالى والحافظين فروجهم والحافظات اي الذين لا تمنعهم
الشهوة الفرجية ثم قال تعالى والذاكرين الله كثيرا يعني هم في جميع هذه الاحوال يذكرون الله ويكون اسلامهم وايمانهم وقنوتهم
وصدقهم وصبرهم وخشوعهم وصدقتهم وصومهم بنية صادقة لله تعالى واعلم ان الله تعالى في اكثر المواضع حيث ذكر الذكر قرنه
بالكثرة ههنا وفي قوله بعد يا ايها الذين امنوا اذكروا الله ذكرا كثيرا وقال من قبل لمن كان يرجو الله واليوم الاخر وذكر الله كثيرا لان الاكثار
من الافعال البدنية غير ممكن او عسر فان الانسان اكله وشربه وتحصيل ماكوله ومشروبه يمنعه من ان يشتغل دائما بالصلاة ولكن لا مانع له
من ان يذكر الله تعالى وهو اكل وبين كره وهو شارب او ماش او بايع او شار والى هذا اشار بقوله الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم
ولان جميع الاعمال صحتها بذكر الله تعالى وهي النية ثم قال تعالى وما كان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله امرا قيل بان الاية نزلت في زينب
بنت جحش حيث اراد النبي عليه السلام ان يزوجها من زيد بن حارثة فكرهت الا النبي صلى الله عليه وسلم وكذلك اخوها امتنع فنزلت
الاية فرضيا به والوجه ان يقال ان الله تعالى لما امر نبيه بان يقول لزوجاته انهن مخيرات فهم منه ان النبي عليه السلام لا يريد ضرر
الغير فمن كان ميله الى شيء يمكنه النبي من ذلك ويترك النبي حق نفسه لحظ غيره فقال في هذه الاية لا ينبغي لظان ان يظن ان هوى
نفسه متبعة وان زمام الاختيار بيد الانسان كما في الزوجات بل ليس لمؤمن ولا مؤمنة ان يكون له اختيار عند حكم الله فما امر الله
هو المتبع وما اراد النبي هو الحق ومن خالفهما في شيء فقد ضل ضلالا مبينا لان الله هو المقصد والنبي هو الهادي الموصل فمن ترك
المقصد ولم يسمع قول الهادي فهو ضال قطعا ثم قال تعالى واذ تقول للذي انعم الله عليه هو زيد انعم الله عليه بالاسلام
وانعمت عليه بالتحرير والاعتاق امسك عليك زوجك هم زيد بطلاق زينب فقال له النبي عليه السلام امسك اي لا تطلقها
واتق الله قيل في الطلاق وقيل في الشكوى من زينب فان زيدا قال انها تتكبر علي بسبب النسب وعدم الكفاءة وتخفي
في نفسك ما الله مبديه من انك مريد التزوج بزينب وتخشى الناس من ان يقولوا اخذ زوجة الغير او الابن والله
احق ان تخشاه ليس اشارة الى ان النبي عليه السلام خشي الناس ولم يخش الله بل المعنى الله احق ان تخشاه وحده ولا تخش احدا
معه وانت تخشاه وتخشى الناس ايضا فاجعل الخشية واحدة كما قال تعالى الذين يبلغون رسالات الله ويخشونه ولا يخشون
احدا الا الله ثم قال تعالى فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها اي لما طلقها زيد وانقضت عدتها وذلك لان الزوجة ما دامت
في نكاح الزوج فهي تدفع حاجته وهو محتاج اليها فلم يقض منها الوطر بالكلية ولم يستغن وكذلك اذا كانت في العدة له بها تعلق لامكان
شغل الرحم فلم يقض منها بعد وطره واما اذا طلق وانقضت عدتها استغنى عنها ولم يبق له معها تعلق فيقضي منها الوطر ولم يبق له معها
تعلق فيقضي منها وهذا موافق لما في الشرع لان التزوج بزوجة الغير او بمعتدته لا يجوز فلهذا قال فلما قضى وكذلك قوله تعالى
لكيلا يكون على المؤمنين حرج في ازواج ادعيائهم اذا قضوا منهن وطرا اذا طلقوهن وانقضت عدتهن وفيه اشارة الى
ان التزويج من النبي عليه السلام لم يكن لقضاء شهوة النبي عليه السلام بل لبيان الشريعة بفعله فان الشرع يستفاد من فعل
النبي عليه السلام ثم قال وكان امر الله مفعولا اي مقضيا ما قضاه كائن ثم بين ان تزوجه عليه السلام بها مع انه كان
مبينا للشرع مشتملا على فائدة كان خاليا عن المفاسد فقال ما كان على النبي من حرج فيما فرض الله له سنة الله في الذين خلوا
من قبل يعني كل شرع من تقدمه كذلك كان يتزوج الانبياء بنسوة كثيرة ابكار ومطلقات الغير وكان امر الله قدرا مقدورا
اي كل شيء بقضاء وقدر والقدر والتقدير وبين المفعول والمقدور فرق فنقول بين القضاء والقدر فالقضاء ما كان
مقصودا في الاصل والقدر ما يكون تابعا له مثاله من كان يقصد مدينة فينزل في طريق تلك المدينة بخان او قرية يصح منه
ان يقول في الجواب لمن يقول لم جئت الى هذه القرية اني ما جئت الى هذه القرية وانما قصدي المدينة الفلانية وهذه وقعت في
طريقي وان كان قد جاءها ودخلها اذا عرفت هذا فان الخير كله بقضاء وما في العالم من الضر بقدر فالله تعالى خلق المكلف بحيث
يشتهي ويغضب ليكون اجتهاده في تغليب العقل والدين عليهما مثابا عليه بابلغ وجه فافضى ذلك في البعض الى ان زنا وقتل فالله
لم يخلقهما فيه مقصودا منه القتل والزنا وان كان ذلك بقدر الله اذا علمت هذا ففي قوله تعالى وكان امر الله قدرا مقدورا
لطيفة وهي انه تعالى لما قال وكان امر الله مفعولا اي تزويجنا زينب اياك كان مقصودا متبوعا مقضيا مراعى ولما قال سنة الله في
الذين خلوا اشارة الى قصة داود حيث افتتن بامرأة اوريا قال وكان امر الله قدرا مقدورا اي كان ذلك حكما تبعيا فان قال قائل
هذا قول المعتزلة بالتولد والفلاسفة بوجوب كون الاشياء على وجوه مثل كون النار محرقة حيث قالوا الله تعالى اراد ان يخلق ما
ينفع الاشياء وهو لا يكون الا محرقا بالطبع فخلق النار للنفع فوقع اتفاقا اسباب توجب احتراق دار زيد ودار عمرو فنقول معاذ
الله ان نقول بان الله غير مختار في فعاله او يقع شيء لا باختياره ولكن اهل السنة يقولون اجرى الله عادته بكذا اي له ان يخلق

النار يجب عند انضاج اللحم نضج وعند مساس قوبا العجون لا تحرق الا ترى انها لم تحرق ابراهيم مع قوتها وكثرتها لكن خلقها على غير ذلك
الوجه بمحض ارادته او لحكمة خفية ولا يسئل عما يفعل فنقول ماكان في مجرى عادته تعالى على وجه تدركه العقول البشرية نقول بقضاء
وما يكون على وجه يقع العقل قاصرا نقول قدر كان ولماذا لم يكن على خلافه نقول بقدر ثم بين الذين خلوا بقوله الذين يبلغون رسالات الله يعني كانوا
هم ايضا مثلك رسلا ثم ذكره بحالهم انهم جردوا الخشية ووحدوها بقوله ولا يخشون احدا الا الله فصار كقوله فبهداهم اقتده وقوله
وكفى بالله حسيبا اي محاسبا فلا تخش غيره او محسوبا فلا تلتفت الى غيره ولا تجعله في حسابك ثم قال تعالى ماكان محمد ابا احد من رجالكم
لما بين الله ما في تزويج النبي عليه السلام بزينب من الفوائد بين انه كان خاليا من وجوه المفاسد وذلك لان ماكان يتوهم من المفسدة كان
خاليا من وجوه المفاسد وذلك لان ماكان يتوهم من المفسدة كان منحصرا في التزويج بزوجة الابن وانه غير جائز فقال الله تعالى ان زيدا لم
يكن ابنا لا بل احد من الرجال لم يكن ابن محمد فان قال قائل النبي كان ابا احد من الرجال لان الرجل اسم الذكر من اولاد ادم قال تعالى فان كانوا اخوة
رجالا ونساء والصبي داخل فيه فنقول الجواب عنه من وجهين احدهما ان الرجل في الاستعمال يدخل في مفهومه الكبر والبلوغ ولم يكن للنبي
عليه السلام ابن كبير يقال انه رجل والثاني انه قال من رجالكم ووقت الخطاب لم يكن له ولد ذكر ثم انه تعالى لما نفى كونه ابا عقبه بما يدل
على ثبوت كل ما هو في حكم الابوة من بعض الوجوه فقال ولكن رسول الله فان الرسول كالاب للامة في الشفقة من جانبه وفي التعظيم
من طرفهم بل اقوى فان النبي اولى بالمؤمنين من انفسهم والاب ليس كذلك ثم بين ما يفيد زيادة الشفقة من جانبه والتعظيم من جهتهم
وهو قوله وخاتم النبيين وذلك لان النبي الذي يكون بعده نبي ان ترك شيئا من النصيحة والبيان يستدركه من يأتي واما من لا نبي
بعده يكون اشفق على امته واهدى لهم واجدى اذ هو كالوالد لولده الذي ليس له غيره من احد وقوله وكان الله بكل شيء عليما يعني علمه بكل شيء
دخل فيه ان لا نبي بعده فعلم ان من الحكمة اكمال شرع محمد عليه الصلاة والسلام بتزوجه بزوجة دعيه تكميلا للشرع وذلك من حيث
ان قول النبي عليه الصلاة والسلام يفيد شرعا لكن اذا امتنع هو عنه يبقى في بعض النفوس نفرة الا انه ذكر بقوله ما فهم منه حل اكل الضب
ثم لما لم ياكله بقي في النفوس شيء ولما اكل لحم الجمل طاب اكله مع انه في بعض الملل لا يؤكل وكذلك الارنب ثم قال تعالى يا ايها الذين
امنوا اذكروا الله ذكرا كثيرا وجه تعلق الاية بما قبلها هو ان السورة اصلها ومبناها على تاديب النبي عليه السلام وقد ذكرنا ان الله تعالى
بدأ بذكر ما ينبغي ان يكون عليه النبي عليه السلام مع الله وهو التقوى وذكر ما ينبغي ان يكون عليه عليه السلام مع اهله واقاربه
بقوله يا ايها النبي قل لازواجك والله تعالى يأمر عباده المؤمنين بما يأمر به انبياءه المرسلين فارشد عباده كما ادب نبيه وبدأ بما يتعلق
بجانبه من التعظيم وقال يا ايها الذين امنوا اذكروا الله ذكرا كثيرا كما قال تعالى لنبيه يا ايها النبي اتق الله ثم ههنا لطيفة وهي
ان المؤمن قد ينسى ذكر الله فامر بدوام الذكر اما النبي لكونه من المقربين لا ينسى ولكن قد يغتر المقرب من الملك بقربه منه فيقل خوفه فقال
اتق الله فان المخلص على خطر عظيم وحسنة الاولياء سيئة الانبياء وقوله ذكرا كثيرا قد ذكرنا ان الله في كثير من المواضع لما ذكر
الذكر وصفه بالكثرة اذ لا مانع من الذكر على ما بينا وقوله تعالى وسبحوه بكرة واصيلا اي اذا ذكرتموه فينبغي ان يكون ذكركم
اياه على وجه التعظيم والتنزيه عن كل سوء وهو المراد بالتسبيح وقيل المراد منه الصلاة ويقال للصلاة تسبيحة وبكرة واصيلا
اشارة الى المداومة وذلك لان مريد العموم قد يذكر الطرفين ويفهم منهما الوسط كقوله عليه السلام لو ان اولكم واخركم
ولم يذكر الوسط ويفهم منه المبالغة في العموم ثم قال تعالى هو الذي يصلي عليكم يعني هو يصلي عليكم ويرحمكم وانتم لا تذكرونه
فاذكروه تحريضا للمؤمنين على الذكر والتسبيح ليخرجكم من الظلمات الى النور يعني يهديكم برحمته والصلاة من الله رحمة ومن الملائكة
استغفار فقيل ان اللفظ المشترك يجوز استعماله في معنييه معا وكذلك الجمع بين الحقيقة والمجاز في لفظ جائز ونسب هذا القول
الى الشافعي رضي الله عنه وهو غير بعيد وان اراد تقريبه بحيث يصير في غاية القرب يقول الرحمة والاستغفار يشتركان في العناية بحال
المرحوم والمستغفر له والمراد هو القدر المشترك فتكون الدلالة تضمنية لكون العناية جزءا منهما وكان بالمؤمنين رحيما بشارة لجميع
المؤمنين واشارة الى ان قوله يصلي عليكم غير مختص بالسامعين وقت الوحي ثم قال تعالى تحيتهم يوم يلقونه سلام لما بين عناية
الله في الاولى بين عنايته في الاخرة وذكر السلام لانه هو الدليل على الخيرات فان من لقي غيره وسلم دل على المصافاة بينهما وان لم يسلم
دل على المنافاة وقوله يوم يلقونه اي يوم القيامة وذلك لان الانسان في دنياه غير مقبل بالكلية على الله وكيف وهو حالة نومه غافل
عنه وفي اكثر اوقاته مشغول بتحصيل رزقه واما في الاخرة فلا شغل لاحد يلهيه عن ذكر الله فهو حقيقة اللقاء ثم قال واعد لهم اجرا
كريما لو قال قائل الاعداد انما يكون ممن لا يقدر عند الحاجة الى الشيء عليه واما الله تعالى فلا حاجة ولا عجز فحيث يلقاه الله يؤتيه
ما يرضى به وزيادة فلا معنى للاعداد من قبل فنقول الاعداد هو الاكرام لا للحاجة وهذا كما قيل ان الملك اذا قيل له فلان واصل فان
اراد اكرامه يهيئ له بيتا وانواعا من الاكرام ولا يقول بانه اذا وصل يفتح له باب الخزانة ويؤتيه ما يرضى به فكذلك الله لكمال الاكرام
اعد لهم اجرا كريما والكريم قد ذكرنا في الرزق اي اعد له اجرا يأتيه من غير طلبه بخلاف الدنيا فانه يطلب الرزق الى ان يأتيه
ولا يأتيه الا بقدر وقوله تحيتهم يوم يلقونه سلام مناسب لحالهم لانهم لما ذكروا الله في دنياهم حصل لهم معرفة ما ولما سبحوه فانكشف
المعرفة حين عرفوه بما ينبغي بصفات الجلال ونعوت الكمال والله يعلم حاله في الدنيا واحسن بالرحمة كما قال تعالى هو الذي

يصلي عليكم وملائكته وقال وكان بالمؤمنين رحيما والمتعارفان اذا التقيا وكان احدهما شفيقا بالاخر والاخر معظما له غاية التعظيم
لا يتحقق بينهما الا السلام وانواع الاكرام ثم قال تعالى يا ايها النبي انا ارسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا قد ذكرنا ان السورة
فيها تاديب النبي عليه الصلاة والسلام من ربه فقوله في ابتدائها يا ايها النبي اتق الله اشارة الى ما ينبغي ان يكون عليه مع ربه
وقوله يا ايها النبي انا ارسلناك شاهدا اشارة الى ما ينبغي ان يكون عليه مع عامة الخلق وقوله تعالى شاهدا يحتمل وجوها
احدها انه شاهد على الخلق يوم القيامة كما قال تعالى ويكون الرسول عليكم شهيدا وعلى هذا فالنبي بعث شاهدا اي متحملا للشهادة ويكون
في الاخرة شهيدا اي مؤديا لما تحمله وثانيها انه شاهد انه لا اله الا الله وعلى هذا لطيفة وهو ان الله جعل النبي شاهدا على الوحدانية
والشاهد لا يكون مدعيا فالله تعالى لم يجعل النبي في مسألة الوحدانية مدعيا لها لان المدعي من يقول شيئا على خلاف الظاهر والوحدانية
اظهر من الشمس والنبي عليه السلام لما ادعى النبوة جعل نفسه شاهدا له في مجازاة كونه شاهدا لله تعالى فقال تعالى والله يشهد انك لرسوله
وثالثها انه شاهد في الدنيا باحوال الاخرة من الجنة والنار والميزان والصراط وشاهد في الاخرة باحوال الدنيا بالطاعة والمعصية
والصلاح والفساد وقوله ومبشرا ونذيرا وداعيا فيه ترتيب حسن في ذلك من حيث ان النبي عليه السلام ارسل شاهدا بقول لا اله
الا الله ويرغب في ذلك بالبشارة فان لم يكف ذلك يرهب بالانذار ثم لا يكتفي بقولهم لا اله الا الله بل يدعوهم الى سبيل الله كما قال تعالى ادع الى
سبيل ربك وقوله سراجا منيرا اي مرشدا على ما يقول مظهرا له باوضح الحجج وهو المراد بقوله تعالى والموعظة الحسنة وفيه لطائف
احداها قوله تعالى وداعيا الى الله باذنه حيث لم يقل وشاهدا باذنه ولا مبشرا باذنه وعند الدعاء قال وداعيا باذنه وذلك لان من
يقول عن ملك انه ملك الدنيا لا ملك غيره لا يحتاج فيه الى الاذن منه لانه وصفه بما فيه وكذلك اذا قال من يطيعه يسعد ومن يعصه
يشقى يكون مبشرا ونذيرا ولا يحتاج الى اذن من الملك في ذلك واما اذا قال لهم تعالوا الى سماطه واحضروا على جوابه يحتاج فيه الى
اذنه تعالى فقال وداعيا الى الله باذنه ووجه اخر وهو ان المتقي يقول اني ادعو الى الله والولي يدعو الى الله والاول لا اذن له فيه
من احد والثاني ماذون من جهة النبي عليه الصلاة والسلام كما قال تعالى قل هذه سبيلي ادعو الى الله انا ومن اتبعني وقال عليه الصلاة
والسلام رحم الله عبدا سمع مقالتي فاداها كما سمعها والنبي عليه الصلاة والسلام هو الماذون من الله في الدنيا اليه من غير واسطة
اللطيفة الثانية قال في حق النبي عليه السلام سراجا ولم يقل انه شمس مع انه اشد اضاءة من السراج لفوائد منها ان الشمس نورها
لا يؤخذ منه شيء والسراج يؤخذ منه انوار كثيرة اذا انطفأ الاول يبقى الذي اخذ منه وكذلك ان غاب والنبي عليه السلام
كذلك كان كل صحابي اخذ منه نور الهداية كما قال عليه الصلاة والسلام اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم وفي الخبر
لطيفة وان كانت ليست من التفسير ولكن الكلام يجر الكلام وهي ان النبي عليه الصلاة والسلام لم يجعل اصحابه كالسرج وجعلهم كالنجوم
لان النجم لا يؤخذ منه نور بل له في نفسه نور اذا غرب لا يبقى نور مستفاد منه وكذلك الصحابي اذا مات فالتابعي يستنير بنور النبي
عليه السلام لا يؤخذ منه الا قول النبي عليه السلام وفعله فانوار المجتهدين كلهم من النبي عليه السلام ولو جعلهم كالسرج والنبي عليه
السلام ايضا سراج كان للمجتهد ان يستنير بمن اراد منهم ويأخذ النور ممن اختار وليس كذلك فان مع نص النبي عليه السلام لا يعمل
بقول الصحابي فيؤخذ من النبي النور ولا يؤخذ من الصحابي فلم يجعله سراجا وهذا يوجب ضعفا في حديث سراج الامة والمحدثون
ذكروا في تفسير السراج وجها اخر وهو ان المراد منه القران وتقديره انا ارسلناك وسراجا منيرا عطفا على محل الكاف اي وارسلنا سراجا
منيرا وعلى قولنا انه عطف على مبشرا ونذيرا يكون معناه وذا سراج لان الحال لا يكون الا وصفا للفاعل او المفعول والسراج ليس وصفا
فان النبي عليه السلام لم يكن سراجا حقيقة ويكون كقول القائل رايته اسدا اي شجاعا فقوله سراجا اي هاديا مبينا كالسراج يرى الطريق
ويبين الامر وقوله وبشر المؤمنين عطف على مفهوم تقديره انا ارسلناك شاهدا ومبشرا فاشهد وبشر ولم يذكر فاشهد للاستغناء
عنه واما البشارة ذكرها بانه المكرم ولانها غير واجبة لولا الامر وقوله تعالى بان لهم من الله فضلا كبيرا وهو مثل قوله تعالى
اجرا عظيما والعظيم والكبير متقاربان وكونه من الله كبيرا فكيف اذا كان مع ذلك كثيرا وقوله تعالى ولا تطع الكافرين
والمنافقين اشارة الى الانذار يعني خالفهم ورد عليهم وعلى هذا فقوله تعالى ودع اذاهم اي دعه الى الله فانه يعذبهم بايديكم و
بالنار وبين هذا قوله تعالى وتوكل على الله وكفى بالله وكيلا اي الله كاف عبده قال بعض المعتزلة لا يجوز تسمية الله بالوكيل
لان الوكيل ادون من الموكل وقوله تعالى وكفى بالله وكيلا حجة عليه وشبهته واهية من حيث ان الوكيل قد يوكل للترفع وقد
يوكل للعجز والله وكيل عباده لعجزهم عن التصرف وقوله تعالى وكفى بالله وكيلا يتبين اذا نظرت في الامور التي لاجلها لا يكفي
الوكيل الواحد منها ان لا يكون قويا قادرا على العمل كالملك الكثير الاشتغال يحتاج الى وكلاء لعجز الواحد عن القيام بجميع اشغاله
ومنها ان لا يكون عالما بما فيه التوكيل ومنها انه لا يكون وكيلا امينا والله عالم قادر غير محتاج فكفى وكيلا ثم قال تعالى يا ايها الذين
امنوا اذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن الخ وجه تعلق الاية بما قبلها هو ان الله تعالى في هذه السورة ذكر مكارم الاخلاق و
ادب نبيه على ما ذكرناه لكن الله تعالى امر عباده المؤمنين بما امر به نبيه المرسل فكلما ذكر للنبي مكرمة وعلمه ادبا ذكر للمؤمنين
ما يناسبه فكما بدا الله تعالى في تاديب النبي بذكر ما يتعلق بجانب الله بقوله يا ايها النبي اتق الله وثنى بما يتعلق بجانب من تحت يده

من ازواجه بقوله تعالى يا ايها النبى قل لازواجك وثلث بما يتعلق بجانب العامة بقوله يا ايها النبى انا ارسلناك شاهدا كذلك
بدا فى ارشاد المؤمنين بما يتعلق بجانب الله فقال يا ايها الذين امنوا اذكروا الله ذكرا كثيرا ثم ثنى بما يتعلق بجانب من تحت ايديهم
بقوله يا ايها الذين امنوا اذا نكحتم المؤمنات ثم كما ثلث فى تاديب النبى صلى الله عليه وسلم بجانب الامة ثلث فى حق المؤمنين بما
يتعلق بجانب نبيهم فقال بعد هذا يا ايها الذين امنوا لا تدخلوا بيوت النبى وبقوله يا ايها الذين امنوا صلوا عليه وفى الاية
مسائل المسئلة الاولى اذا كان الامر على ما ذكرت من ان هذا ارشاد الى ما يتعلق بجانب من هو خواص المرء فلم خص المطلقات اللاتى
طلقن قبل المسيس بالذكر فنقول هذا ارشاد الى اعلى درجات المكرمات لتعلم منها ما دونها وبيانه هو ان المراة اذا طلقت قبل
المسيس لم يحصل بينهما تأكد العهد ولهذا قال الله تعالى فى حق الممسوسة وكيف تأخذونه وقد افضى بعضكم الى بعض واخذن
منكم ميثاقا غليظا واذا امر الله تعالى بالتمتيع والاحسان مع من لا مودة بينه وبينها فما ظنك بمن حصلت المودة بالنسبة اليها
بالافضاء او حصل تأكدها بحصول الولد منها والقران فى الحجم صغير ولكن لو استنبط معانيه لا تفى بها الاقلام ولا تكفى لها الاوراق
وهذا مثل قوله تعالى ولا تقل لهما اف لو قال لا تضربهما ولا تشتمهما ظن انه حرام لمعنى مختص بالضرب والشتم اما اذا قال لا تقل لهما
اف علم منهما معان كثيرة وكذلك ههنا لما امر بالاحسان مع انه لا مودة معها علم منه الاحسان مع الممسوسة ومن لم يطلق بعد ومن
ولدت عنده منه ⊛ وقوله اذا نكحتم المؤمنات التخصيص بالذكر ارشاد الى ان المؤمن ينبغى ان ينكح المؤمنة فانها اشد تحصينا
لدينه ⊛ وقوله ثم طلقتموهن تمسك به من قال ان تعليق الطلاق بالنكاح لا يصح لان التطليق حينئذ لا يكون بعد النكاح والله
تعالى ذكره بكلمة ثم وهو للتراخى ⊛ وقوله فما لكم عليهن من عدة تعتدونها ⊛ بين ان العدة فيها حق الزوج غالب وان كان
لا يسقط باسقاطه لما فيه من حق الله تعالى ⊛ وقوله تعتدونها اى تستوفون انتم عددها فمتعوهن قيل انه مختص بالمفوضة
التى لا تسمى لها اذا طلقت قبل المسيس وجب لها المتعة وقيل بانه عام وعلى هذا فهو امر وجوب وامر ندب اختلف العلماء فيه فمنهم
من قال بالوجوب فيجب مع نصف المهر المتعة ايضا ومنهم من قال بالاستحباب فيستحب ان يمتعها مع الصداق بشىء وقوله تعالى
وسرحوهن سراحا جميلا ⊛ الجمال فى التسريح ان لا يطالبها بما اتاها ثم قال تعالى يا ايها النبى انا احللنا لك ازواجك
اللاتى اتيت اجورهن وما ملكت يمينك مما افاء الله عليك وبنات عمك وبنات عماتك وبنات خالك وبنات خالاتك اللاتى
هاجرن معك ⊛ ذكر للنبى عليه السلام ما هو الاولى فان الزوجة التى اوتيت مهرها اطيب قلبا من التى لم تؤت والمملوكة التى
سباها الرجل بنفسه اطهر من التى اشتراها الرجل لانها لا يدرى كيف حالها ومن هاجرت من اقارب النبى عليه السلام معه
اشرف من التى لم تهاجر ومن الناس من قال بان النبى عليه السلام كان يجب عليه اعطاء المهر اولا وذلك لان المراة لها الامتناع
الى ان تاخذ مهرها والنبى عليه الصلوة والسلام ما كان يستوفى ما لا يحل له والوطء قبل ايتاء الصداق غير مستحق وان كان لا يحرم
فكيف والنبى صلى الله عليه وسلم اذا طلب شيئا حرم الامتناع على المطلوب والظاهر ان الطالب فى المراة الواحدة الاولى انما يكون
هو الرجل لحياء المراة فلو طلب النبى عليه السلام من المراة التمكين قبل المهر لزم ان يجب وان لا يجب وهو محال ولا كذلك احدنا
وقال يؤكد هذا قوله تعالى وامراة مؤمنة ان وهبت نفسها للنبى يعنى حيث لا يبقى لها صداق فتصير كالمستوفية مهرها وقوله تعالى
ان اراد النبى ان يستنكحها ⊛ اشارة الى ان هبتها نفسها لا بد معها من قبول وقوله تعالى خالصة لك من دون المؤمنين ⊛ قال
الشافعى رضى الله عنه بالهبة وحصول التزويج بلفظها من خواصك وقال ابو حنيفة رضى الله عنه تلك المراة صارت خالصة
لك زوجة ومن امهات المؤمنين لا تحل لغيرك ابدا والترجيح يمكن ان يقال بان على هذا فالتخصيص بالواهبة لا فائدة فيه فان ازواجه
كلهن خالصات له وعلى ما ذكرنا يتبين للتخصيص فائدة وقوله تعالى قد علمنا ما فرضنا عليهم فى ازواجهم وما ملكت ايمانهم ⊛ معناه
ان ما ذكرنا فرضك وحكمك مع نسائك واما حكم امتك فعندنا علمه ونبينه لهم وانما ذكر هذا لئلا يحمل واحد من المؤمنين نفسه على ما
كان للنبى عليه الصلوة والسلام فان له فى النكاح خصائص ليس لغيره وكذلك فى السرارى وقوله تعالى وكان الله غفورا رحيما ⊛ يغفر الذنوب
جميعا ويرحم العبيد ثم قال تعالى ترجى من تشاء منهن وتؤوى اليك من تشاء ⊛ لما بين انه احل له ما ذكر من الازواج بين انه احل له
وجوه المعاشرة بهن حتى يجتمع بهن كيف يشاء ولا يجب عليه القسم وذلك لان النبى عليه السلام بالنسبة الى امته نسبة السيد المطاع
والرجل وان لم يكن نبيا فالزوجة فى ملك نكاحه والنكاح عليها رق فكيف زوجات النبى عليه السلام بالنسبة اليه فاذا هن
كالمملوكات له ولا يجب القسم بين المملوكات والارجاء التاخير والايواء الضم ⊛ ومن ابتغيت ممن عزلت ⊛ يعنى اذا طلبت
من كنت تركتها فلا جناح عليك فى شىء من ذلك ومن قال بان القسم كان واجبا مع انه ضعيف بالنسبة الى المفهوم من الاية قال
المراد ترجى من تشاء اى تؤخرهن اذا شئت اذ لا يجب القسم فى الاول وللزوج ان لا يبيت عند احد منهن وان ابتغيت ممن عزلت فلا
جناح عليك فى ذلك فابدأ بمن شئت وتمم الدور والاول اقوى ثم قال تعالى ذلك ادنى ان تقر اعينهن ⊛ يعنى اذا لم يجب عليك
القسم تقر اعينهن لتسويتك بينهن ولا يحزن بخلاف ما لو وجب عليك ذلك فليلة تكون عند احداهن تقول ما جاء فى الهوى قلبه انما
جاء لامر الله وايجابه عليه ويرضين بما اتيتهن من الايواء والارجاء اذ ليس لهن عليك شىء حتى لا يرضين ثم قال تعالى والله يعلم

ما فى قلوبكم وكان الله عليما حليما ⊛ اى ان اضمرن خلاف ما اظهرن فالله يعلم ضمائر القلوب فانه عليم وان لم يعاتبهن فى الحال فلا
يغترن فانه حليم لا يعجل ثم قال تعالى لا يحل لك النساء من بعد ⊛ لما اوجب الله على نبيه القسم وامره بتخييرهن فاخترن الله
ورسوله ذكر لهن ما جازاهن به من تحريم غيرهن على النبى عليه السلام ومنعه من طلاقهن بقوله ولا ان تبدل بهن وفيه مسائل المسئلة
الاولى قوله لا يحل لك النساء من بعد اختيارهن الله ورسوله ورضاهن بما يؤتيهن من الوصل والهجران والنقص والحرمان المسئلة
الثانية قوله ولا ان تبدل بهن يفيد حرمة طلاقهن لو كان جائزا لجاز ان يطلق الكل وبعدهن اما ان يتزوج بغيرهن او لا يتزوج
فان لم يتزوج يدخل فى زمرة العزاب والنكاح فضيلة لا يتركها النبى وكيف وهو يقول النكاح سنتى وان تزوج بغيرهن فيكون
قد تبدل بهن وهو ممنوع من التبدل المسئلة الثالثة من المفسرين من قال ان الاية ليس فيها تحريم غيرهن ولا المنع من طلاقهن
بل المعنى لا يحل لك النساء غير اللاتى ذكرن لك من المؤمنات المهاجرات من بنات عمك وبنات عماتك وبنات خالك وبنات
خالاتك واما غيرهن من الكتابيات فلا يحل لك التزوج بهن ⊛ وقوله ولا ان تبدل بهن منع من فعل الجاهلية فانهم كانوا
يبادلون زوجة بزوجة فينزل احدهم عن زوجته ويأخذ زوجة صديقه ويعطيه زوجته وعلى التفسيرين وقع خلاف فى
مسئلتين احدهما حرمة طلاق زوجاته والثانية حرمة تزوجه بالكتابيات فمن فسر على الاول حرم الطلاق ومن فسر على
الثانى حرم التزوج بالكتابيات المسئلة الرابعة قوله ولو اعجبك حسنهن ⊛ اى حسن النساء قال الزمخشرى قوله ولو
اعجبك فى معنى الحال ولا يجوز ان يكون ذو الحال قوله من ازواج لغاية التنكير فيه وذو الحال لا يحسن ان يكون نكرة فاذا هو
النبى عليه السلام يعنى لا يحل لك النساء ولا ان تبدل بهن من ازواج وان تعجب بحسنهن المسئلة الخامسة ظاهر هذا انه
لما كان قد ثبت له عليه السلام من انه اذا رأى واحدة فوقعت فى قلبه موقعا كانت تحرم على الزوج ويجب عليه طلاقها وهذه
المسئلة حكمية وهى ان النبى عليه السلام وسائر الانبياء فى اول النبوة يشتد عليهم برحاء الوحى ثم يستأنسون به فينزل عليهم
وهم يتحدثون مع اصحابهم لا يمنعهم من ذلك مانع ففى اول الامر احل الله له من وقع فى قلبه تفريغا لقلبه وتوسعا لصدره لئلا
يكون مشغول القلب بغير الله ثم لما استأنس بالوحى ونزل على لسانه الوحى نسخ ذلك اما لقوته عليه السلام للجمع بين الامرين واما لانه
بدوام الانزال لم يبق له ما لوف من امور الدنيا فلم يبق له التفات الى غير الله فلم يبق له حاجة الى احلال التزوج بمن وقع بصره عليها
المسئلة السادسة اختلف العلماء فى ان تحريم النساء عليه هل نسخ ام لا فقال الشافعى نسخ وقد قالت عائشة رضى الله عنها
ما مات النبى صلى الله عليه وسلم الا واحل له النساء وعلى هذا فالناسخ قوله يا ايها النبى انا احللنا لك ازواجك الى ان قال وبنات
عمك وقال وامراة مؤمنة على قول من يقول لا يجوز نسخ الكتاب بخبر الواحد اذ الناسخ غير متواتر ان كان خبرا ثم قال تعالى الا ما
ملكت يمينك ⊛ لم يحرم عليه المملوكات لان الايذاء لا يحصل بالمملوكة ولهذا لم يجز للرجل ان يجمع بين ضرتين فى بيت لحصول
المشوبة بينهما ولمكان المخاصمة ويجوز ان يجمع بين الزوجة وجمع من المملوكات لعدم التساوى بينهن ولهذا لا قسم لهن على احد
ثم قال تعالى وكان الله على كل شىء رقيبا ⊛ اى حافظا عالما بكل شىء قادرا عليه لان الحفظ لا يحصل الا بهما ثم قال تعالى
يا ايها الذين امنوا لا تدخلوا بيوت النبى الا ان يؤذن لكم الى طعام غير ناظرين اناه ⊛ لما ذكر الله تعالى فى النداء الثالث يا ايها
النبى انا ارسلناك شاهدا بيانا لحاله مع امته العامة قال للمؤمنين فى هذا النداء لا تدخلوا ارشادا لهم وبيانا لحالهم مع النبى
عليه السلام من الاحترام ثم ان حال الامة مع النبى عليه السلام على وجهين احدهما فى حال الخلوة والواجب هناك عدم ازعاجه
وبين ذلك بقوله لا تدخلوا بيوت النبى وثانيهما فى الملأ والواجب هناك اظهار التعظيم كما قال تعالى يا ايها الذين امنوا صلوا
عليه وسلموا تسليما ⊛ وقوله الى طعام غير ناظرين ⊛ اى لا تدخلوا بيوت النبى الى طعام الا ان يؤذن لكم ثم قال ولكن اذا دعيتم
فادخلوا يعنى فى حال النبى انه داع الى الله بقوله وداعيا الى الله قال ههنا لا تدخلوا اذا دعيتم يعنى كما انكم ما دخلتم الدين الا
بدعائه وكذلك لا تدخلوا عليه الا بعد دعائه ⊛ وقوله غير ناظرين منصوب على الحال والعامل فيه على ما قاله الزمخشرى لا تدخلوا
قال وتقديره لا تدخلوا بيوت النبى الا ماذونين غير ناظرين وفى الاية مسائل المسئلة الاولى قوله الا ان يؤذن لكم الى طعام
اما ان يكون فيه تقديم وتأخير تقديره لا تدخلوا الى طعام الا ان يؤذن لكم فلا يكون منعا من الدخول فى غير وقت الطعام بغير
الاذن واما ان لا يكون فيه تقديم وتأخير فيكون معناه ولا تدخلوا الا ان يؤذن لكم الى الطعام فيكون الاذن مشروطا بكونه الى
الطعام فان لم يؤذن الى الطعام فلا يجوز الدخول فلو اذن لواحد فى الدخول لاستماع كلام لا لاكل طعام لا يجوز فنقول
المراد هو الثانى ليعم النهى عن الدخول واما قوله فلا يجوز الا باذن الى الطعام فنقول قال الزمخشرى الخطاب مع قوم كانوا
يتحينون حين الطعام ويدخلون من غير اذن فمنعوا من الدخول فى وقته بغير اذن والاولى ان يقال المراد هو الثانى لان التقديم
والتأخير خلاف الاصل وقوله الى طعام من باب التخصيص بالذكر فلا يدل على نفى ما عداه لا سيما اذا علم ان غيره مثله فان من
جاز دخول بيته باذنه الى طعامه جاز دخوله الى غير طعامه باذنه فان غير الطعام يمكن وجوده مع الطعام وان من الجائز ان
يتكلم معه وقتا يدعوه الى الطعام ويستقضيه فى حوائجه ويعلمه مما عنده من العلوم مع زيادة الاطعام فاذا رضى بالكل

وضاء بالبعض اقرب الى الفعل فيصير من باب لا تقل لهما اف ﴿وقوله غير ناظرين﴾ يعني انتم لا تنتظروا وقت الطعام فانه ربما
لا يتهيأ المسئلة الثانية قوله تعالى ولكن اذا دعيتم فادخلوا فيه لطيفة وهي ان في العادة اذا قيل لمن كان يعتاد دخول دار من غير
اذن لا يدخلها الا باذن يتأذى وينقطع بحيث لا يدخلها اصلا ولا بالدعاء فقال لا تفعلوا مثل ما يفعله المستكبرون بل كونوا
طائعين سامعين اذا قيل لكم لا تدخلوا لا تدخلوا واذا قيل لكم ادخلوا فادخلوا واناه قيل وقته وقيل استواؤه ﴿وقوله الا ان
يؤذن﴾ يفيد الجواز ﴿وقوله اذا دعيتم فادخلوا﴾ يفيد الوجوب فقوله ولكن اذا دعيتم ليس تأكيدا بل هو مفيد فائدة جديدة المسئلة
الثالثة لا يشترط في الاذن التصريح به بل اذا حصل العلم بالرضاء جاز الدخول ولهذا قال الا ان يؤذن من غير بيان فاعل
فالاذن ان كان من الله او النبي او العقل المؤيد بالدليل جاز والنقل دال عليه حيث قال تعالى او صديقكم وحد الصداقة ما ذكرنا
فلو جاء ابو بكر رضي الله عنه وعلم ان لا مانع في بيت عائشة من بيوت النبي صلى الله عليه وسلم من تكشف وحضور غير محرم عندها
او علم خلو الدار من الاهل وهي محتاجة الى اطفاء حريق فيها او غيره له ان جاز الدخول ﴿قوله فاذا طعمتم فانتشروا﴾ كان بعض
الصحابة اطال المكث بعد وليمة النبي صلى الله عليه وسلم في عرس زينب والنبي عليه السلام لم يقل شيئا فورد الآية جامعة لاداب
منها المنع من اطالة المكث في بيوت الناس وفي معنى البيت موضع مباح اختاره شخص لعبادته او لاشتغاله بشغل فيأتيه احد
يطيل المكث عنده ﴿وقوله ولا مستأنسين لحديث﴾ قال الزمخشري هو عطف على غير ناظرين مجرور ويحتمل ان يكون منصوبا عطفا
على المعنى فان معنى قوله تعالى لا تدخلوا بيوت النبي الا ان يؤذن لكم لا تدخلوها هاجمين فعطف عليه ولا مستأنسين ثم ان الله تعالى
بين كون ذلك ادبا وكون النبي حليما بقوله ﴿ان ذلكم كان يؤذي النبي فيستحيي منكم والله لا يستحيي من الحق﴾ اشارة الى ان ذلك حق
وادب ﴿وقوله كان يؤذي﴾ اشارة الى تحمل النبي عليه السلام ثم ذكر ادبا اخر وهو قوله واذا سألتموهن متاعا فاسألوهن
من وراء حجاب ﴿لما منع الله الناس من دخول بيوت النبي عليه السلام وكان في ذلك تعذر الوصول الى الماعون بين ان ذلك
غير ممنوع منه فليسأل وليطلب من وراء حجاب وقوله ذلكم اطهر لقلوبكم وقلوبهن﴾ يعني العين روزنة القلب فاذا لم تر
العين لا يشتهي القلب واما ان رأى العين فقد يشتهي القلب وقد لا يشتهي فالقلب عند عدم الرؤية اطهر وعدم الفتنة حينئذ اظهر
ثم ان الله تعالى لما علم المؤمنين الادب اكده بما يحملهم على محافظته ﴿فقال وما كان لكم ان تؤذوا رسول الله﴾ وكل ما منعتم عنه مؤذ
فامتنعوا عنه وقوله ولا ان تنكحوا ازواجه من بعده ابدا ﴿قيل سبب نزوله ان بعض الناس قال لئن عشت بعد محمد لانكحن عائشة
وقد ذكرنا ان اللفظ العام لا يغير معناه سبب النزول فالمراد ان ايذاء الرسول حرام والتعرض لنسائه في حياته ايذاء فلا يجوز
ثم قال لا بل ذلك غير جائز ثم اكده بقوله ﴿ان ذلكم كان عند الله عظيما﴾ اي ايذاء الرسول ثم قال تعالى ان تبدوا شيئا او تخفوه
﴿يعني ان كنتم لا تؤذونه في الحال وتعزمون على ايذائه او نكاح ازواجه من بعده فالله عليم بذات الصدور ثم انه تعالى لما انزل
الحجاب استثنى المحارم بقوله لا جناح عليهن في آبائهن ولا ابنائهن ولا اخوانهن ولا ابناء اخوانهن ولا ابناء اخواتهن وفيه
مسائل المسئلة الاولى في الحجاب وجب السؤال من وراء الحجاب على الرجال فلم لم يستثن الرجال عن الجناح ولم يقل لا جناح على ابائهن
فنقول قوله تعالى فاسألوهن من وراء حجاب امر باسدال الستر عليهن وذلك لا يكون الا بكونهن مستورات محجوبات وكان الحجاب وجب
عليهن ثم امر الرجال بتركهن كذلك ونهوا عن هتك استارهن فاستثنين عند الآباء والابناء وفيه لطيفة وهي ان عند الحجاب امر الله
الرجل بالسؤال من وراء حجاب وفهم منه كون المرأة محجوبة عن الرجل بالطريق الاولى وعند الاستثناء قال تعالى لا جناح عليهن عند رفع
الحجاب عنهن فالرجال اولى بذلك المسئلة الثانية قدم الآباء لان اطلاعهم على بناتهم اكثر وكيف وهم قد رأوا بدن جميع البنات
حالة صغرهن ثم الابناء ثم الاخوة وذلك ظاهر انما الكلام في بني الاخوة حيث قدمهم الله على بني الاخوات لان بني الاخوات اباؤهم
ليسوا بمحارم انما هم ازواج خالات ابنائهم وبنو الاخوة اباؤهم محارم ففي بني الاخوات مفسدة ما وهي ان الابن ربما يحكي خالته عند
ابيه وهو ليس بمحرم ولا كذلك بنو الاخوة المسئلة الثالثة لم يذكر الله من المحارم الاعمام والاخوال فلم يقل ولا اعمامهن ولا اخوالهن
لوجهين احدهما ان ذلك علم من بني الاخوة وبني الاخوات لان من علم ان بني الاخ للعمات محارم علم ان بنات الاخ للاعمام محارم وكذلك
الحال في امر الخال وثانيهما ان الاعمام ربما يذكرون بنات الاخ عند ابنائهم وهم غير محارم وكذلك الحال في ابن الخال المسئلة
الرابعة ولا نسائهن مضافة الى المؤمنات حتى لا يجوز الكشف للكافرات في وجه قوله تعالى ولا ما ملكت ايمانهن
هنا بعد الكل فان المفسدة في التكشف لهم ظاهرة ومن الائمة من حمل المراد من كان دون البلوغ ثم قال تعالى واتقين الله
عند ما بين لك دليل على ان التكشف لهم مشروط بشرط السلامة والعلم بعدم المحذور وقوله ان الله كان على كل شيء شهيدا
في غاية الحسن في هذا الموضع وذلك لان ما سبق اشارة الى جواز الخلوة بهم والتكشف لهم فقال ان الله شاهد عند
اختلاء بعضكم ببعض فخلوتكم مثل ملاكم بشهادة الله تعالى فاتقوا الله ثم قال تعالى ان الله وملائكته يصلون على
النبي يا ايها الذين امنوا صلوا عليه وسلموا تسليما لما امر الله المؤمنين بالاستئذان وعدم النظر الى وجوه نسائه
احتراما كمل بيان حرمته في الملأ لان حالاته منحصرة في اثنين حالة خلوته فذكر ما يدل على احترامه في تلك الحالة بقوله

لا تدخلوا بيوت النبي وحالة يكون في ملأ والملأ اما الملأ الاعلى واما الملأ الادنى فذلك واجب الاحترام بقوله تعالى
يا ايها الذين امنوا صلوا عليه وسلموا تسليما وفي الآية مسائل المسئلة الاولى الصلاة الدعاء يقال في اللغة صلى عليه اي
دعا له وهذا المعنى غير معقول في حق الله تعالى فانه لا يدعو له لان الدعاء للغير طلب نفعه من ثالث فقال الشافعي استعمل اللفظ
بمعان وقد تقدم في تفسير قوله هو الذي يصلي عليكم وملائكته والذي نزيده ههنا هو ان الله تعالى قال هناك هو الذي
يصلي عليكم وملائكته جعل الصلاة لله وعطف الملائكة على الله وههنا جمع نفسه وملائكته واسند الصلاة اليهم فقال يصلون
وفيه تعظيم النبي عليه السلام وهذا لان افراد الواحد بالذكر وعطف الغير عليه يوجب تفضيلا للمذكور على المعطوف كما ان الملك
اذا قال يدخل فلان وفلان ايضا يفهم منه تقديم لا يفهم لو قال فلان وفلان يدخلان اذا علمت هذا فقال في حق النبي عليه السلام
هم يصلون اشارة الى ان في الصلاة على النبي عليه السلام الكل كالاصل وفي الصلاة على المؤمنين الله يرحمهم ثم الملائكة يوافقونه
فهم في الصلاة على النبي يصلون بالاصالة كأنها واجبة عليهم ومندوبة سواء صلى عليه او لم يصل عليه وفي المؤمنين ليس كذلك
المسئلة الثانية هذا دليل على مذهب الشافعي لان الامر للوجوب فتجب الصلاة على النبي عليه السلام ولا تجب في غير
التشهد فتجب في التشهد المسئلة الثالثة سئل النبي عليه الصلاة والسلام كيف نصلي عليك فقال قولوا اللهم صل على محمد
وعلى آل محمد كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم انك حميد
مجيد المسئلة الرابعة اذا صلى الله وملائكته عليه فاي حاجة الى صلاتنا نقول الصلاة عليه ليس لحاجته اليها والا
فلا حاجة الى صلاة الملائكة مع صلاة الله عليه وانما هو لاظهار تعظيمه كما ان الله تعالى اوجب علينا ذكره وانما هو لاظهار تعظيمه
منا شفقة علينا ليثيبنا عليه ولهذا قال عليه السلام من صلى علي مرة صلى الله عليه بها عشرا المسئلة الخامسة لم يترك الله النبي
عليه السلام تحت منة امته بالصلاة حتى عوضهم منه بامره بالصلاة على الامة حيث قال وصل عليهم ان صلاتك سكن لهم
﴿وقوله وسلموا تسليما﴾ امر فيجب ولم يجب في غير الصلاة فيجب فيها وهو قولنا سلام عليك ايها النبي في التشهد وهو حجة
على من قال بعدم وجوبه وذكر المصدر للتأكيد ليكمل السلام عليه ولم يؤكد الصلاة بهذا التأكيد لانها كانت مؤكدة بقوله ان الله
وملائكته يصلون على النبي ثم قال تعالى ان الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله ﴿فصل الاشياء مبين ببعض اضدادها
فبين حال مؤذي النبي ليبين فضيلة المسلم عليه واللعن اشد المحذورات لان البعد من الله لا يرجى معه خير بخلاف التعذيب بالنار
وغيرها الا ترى ان الملك اذا تغير على مملوك ان كان تأذيه غير قوي يزجره ولا يطرده ولو كان الجرم بان يضربه ويطرده عندما يكون الملك
في نهاية العظمة والكرم يجانا ولا رجاء للقرب معه لان المبعد في الدنيا يرجو القربة في الآخرة فاذا خاب في الآخرة فقد خاب وخسر
انه تعالى لم يجعل جزاءه في الابعاد بل اوعده بالعذاب بقوله واعد لهم عذابا مهينا وفيه مسائل المسئلة الاولى ذكر ايذاء الله
ايذاء الرسول وذكر عقيبه امرين اللعن والتعذيب فاللعن جزاء ايذاء الله لان من آذى الملك يبعده عن بابه ان كان لا يأمر بعذابه
والتعذيب جزاء ايذاء الرسول لان الملك اذا آذى بعض عبيده كبيرا يستوفي منه قصاصه لا يقال فعلى هذا من يؤذي الله ولا
يؤذي الرسول لا يعذب لانا نقول انفكاك احدهما على هذا الوجه عن الآخر محال من آذى الله فقد آذى الرسول واما على هذا الوجه الاخر
وهو ان يؤذي النبي عليه السلام ولا يؤذي الله كمن عصى من غير اشراك كمن فسق وفجر من غير ان ارتد او كفر فقد آذى النبي عليه السلام
بجر ان الله تعالى صبور غفور فيجزيه بالعذاب ولا يلعنه ولا يبعده عن الباب المسئلة الثانية اكد العذاب بكونه مهينا لان من
آذى من عبده وامر بحبسه وضربه فان امر بحبسه في موضع مميز وامر بضربه برجل كبير يدل على ان الامر هين وان امر بضربه على ملأ وحبسه
بين المفسدين ينبئ عن شدة الامر فمن آذى الله ورسوله من المخلدين في النار فيعذب عذابا مهينا ﴿وقوله اعد لهم﴾ للتأكيد
لان السيد اذا عذب عبده حالة الغضب من غير اعداد يكون دون ما اذا اعد له قيدا وغلا فان الاول يمكن ان يقال هذا اثر
الغضب فاذا سكن الغضب يزول ولا كذلك الثاني ثم قال تعالى والذين يؤذون المؤمنين والمؤمنات بغير ما اكتسبوا
لما كان الله مصليا على نبيه لم ينفك ايذاء الله عن ايذائه فان من آذى الله فقد آذى الرسول فبين الله للمؤمنين انكم ان اتيتم بما
امرتكم به وصليتم على النبي كما صليت عليه لا ينفك ايذاؤكم عن ايذاء الرسول فيأثم من يؤذيكم لكون ايذائكم ايذاء الرسول كما ان
ايذائي ايذاؤه وبالجملة لما حصلت الصلاة من الله ومن الرسول والمؤمنين صار لا يكاد ينفك ايذاء احدهم عن ايذاء الآخر كما
يكون حال الاصدقاء الصادقين في الصداقة ﴿وقوله بغير ما اكتسبوا﴾ احترازا عن الامر بالمعروف من غير عنف زائد فان من
جلد مائة على شرب الخمر وحد اربعين على لعب النرد اذى بغير ما اكتسب ايضا ومن جلد على الزنا او حد على الشرب لم يؤذ بغير ما اكتسب
ويمكن ان يقال لم يؤذ اصلا لان ذلك اصلاح حال المضروب ﴿وقوله فقد احتملوا بهتانا﴾ البهتان هو الزور وهو يكون
في القول والايذاء قد يكون بغير القول فمن آذى مؤمنا بالضرب واخذ ماله لا يكون قد احتمل بهتانا فنقول المراد والذين
يؤذون المؤمنين بالقول وهذا لان الله تعالى اراد اظهار شرف المؤمن فلما ذكر ان من آذى الله ورسوله لعن وايذاء الله بان
ينكر وجوده بعد معرفة دلائل وجوده او يشرك به من لا يبصر ولا يسمع او من لا يقدر ولا يعلم او من هو محتاج في وجوده

الى موجد وهو قول ذكرنا ايذاء المؤمن بالقول وعلى هذا خص الايذاء القولي بالذكر لانه اعم واتم وذلك لان الانسان لا يقدر يؤذي
الله بما يؤلمه من ضرب واخذ ما يحتاج اليه ويؤذيه بالقول ولان الفقير الغائب لا يمكن ايذاؤه بالفعل ويمكن ايذاؤه بالقول بان
يقول فيه ما يصل اليه فيتأذى والوجه الثاني في الجواب هو ان يقول قوله بغير ما اكتسبوا واثما مبينا يستدرك مكانه قال احتملوا بهتانا
اي كان بالقول واثما مبينا كيف ما كان الايذاء وكيفما كان فان الله خص الايذاء القولي بالذكر لما بينا انه اعم ولانه اتم لانه يصل الى
القلب فان الكلام يخرج من القلب واللسان دليله ويدخل في القلب والاذان سبيله ثم قال تعالى يا ايها النبي قل لازواجك وبناتك و
نساء المؤمنين يدنين عليهن من جلابيبهن لما ذكر ان من يؤذي النبي يحتمل بهتانا وكان فيه منع المكلف عن ايذاء المؤمن امر المؤمن
باجتناب المواضع التي فيها التهم الموجبة للتأذي لئلا يحصل الايذاء الممنوع منه ولما كان الايذاء القولي مختصا بالذكر اختص
بالذكر ما هو سبب الايذاء القولي وهو النساء فان ذكرهن بالسوء يؤذي الرجال والنساء بخلاف ذكر الرجال فان من ذكر امرأة
بالسوء تأذت وتأذى اقاربها اكثر من تأذيها ومن ذكر رجلا بالسوء تأذى وقد لا يتأذى نساؤه وكان في الجاهلية تخرج الحرة و
الامة مكشوفات فيتبعهن الزناة وتقع التهم فامر الله الحرائر بالتجلبب وقوله ذلك ادنى ان يعرفن فلا يؤذين قيل يعرفن انهن
لا يزنين لان من تستر وجهها مع انه ليس بعورة لا يطمع فيها انها تكشف عورتها فيعرفن انهن مستورات لا يمكن طلب الزنا منهن
وقوله وكان الله غفورا رحيما يغفر لكم ما قد سلف برحمته وينبئكم على ما تأتون به راحما وقوله لئن لم ينته المنافقون والذين
في قلوبهم مرض والمرجفون في المدينة لنغرينك بهم لما ذكر حال المشرك الذي يؤذي الله ورسوله والكافر الذي يؤذي المؤمنين
ذكر حال المسر الذي يظهر الحق ويضمر الباطل وهو المنافق ولما كان المذكور من قبل اقواما ثلاثة نظرا الى اعتبار امور ثلاثة وهم المؤذون
لله والمؤذون للرسول والمؤذون للمؤمنين ذكر من المسرين ثلاثة نظرا الى اعتبار امور ثلاثة احدها المنافق الذي يؤذي الله سرا
والثاني الذي في قلبه مرض الذي يؤذي المؤمن باتباع نسائه والثالث المرجف الذي يؤذي النبي عليه السلام بالارجاف بقوله غلب محمد
وسيخرج من المدينة وهؤلاء وان كانوا قوما واحدا الا ان لهم ثلاث اعتبارات وهذا في مقابلة قوله تعالى ان المسلمين والمسلمات والمؤمنين
والمؤمنات حيث ذكر اصنافا عشرة وكلهم يوجد في واحد فالشخص كثير بالاعتبار وقوله لنغرينك بهم اي نسلطك عليهم من المدينة
وقوله ثم لا يجاورونك اي تخلو المدينة منهم بالموت والاخراج ويحتمل ان يكون المراد لنغرينك بهم واذا اغريناك لا يجاورونك
والاول كقول القائل يخرج فلان وبعد اشارة الى امرين والثاني كقوله يخرج فلان ويخلو السوق وفي الاول بعد وان لم يخرج
الثاني لا يخلو الا اذا خرج والاستثناء فيه لطيفة وهي ان الله تعالى وعد النبي عليه السلام ان يخرج اعداءه من المدينة وينفيهم على
يد اظهارا لشوكته ولو كان النفي بارادة الله من غير واسطة النبي لاخلى المدينة عنهم في الطرفان حين يكون ولكن لما اراد الله ان يكون
على يد النبي ولا يقع ذلك الا بزمان وان لطف قال ثم لا يجاورونك فيها الا قليلا ريثما يتهيئون ويتأهبون للخروج ثم قال تعالى
ملعونين اينما ثقفوا اخذوا اي ذلك القليل الذي يجاورونك فيه يكونون ملعونين مطرودين من باب الله وبابك واذا خرجوا
لا ينفكون عن الذلة ولا يجدون ملجأ بل اينما يكونون يطلبون ويؤخذون ويقتلون ثم قال سنة الله في الذين خلوا يعني هذا
ليس بدعا بل هو سنة جارية وعادة مستمرة يفعل بالمكذبين ولن تجد لسنة الله تبديلا اي ليست هذه السنة مثل الحكم الذي يتبدل
وينسخ فان النسخ يكون في الاحكام اما الافعال والاخبار لا تنسخ ثم قال تعالى يسألك الناس عن الساعة قل انما علمها عند الله
لما بين حالهم في الدنيا انهم ملعونون ويهانون ويقتلون اراد ان يبين حالهم في الاخرة فذكرهم بالقيمة وذكر ما يكون لهم فيها
فقال يسألك الناس عن الساعة اي عن وقت القيمة قل انما علمها عند الله لا يتبين لكم فان الله اخفاها لحكمة وهي امتناع المكلف
عن الاجتراء وخوفهم منها في كل وقت ثم قال وما يدريك لعل الساعة تكون قريبا اشارة الى التخويف وذلك لان قول القائل
الله يعلم متى يكون الامر الفلاني ينبئ عن ابطاء الامر الا ترى ان من يطالب مديونا بحقه فان استمهله شهرا او شهرين ربما يصبر ذلك
وان قال له اصبر الى ان يقدم فلان من سفره يقول الله يعلم متى يجيء فلان ويمكن ان يكون مجيء فلان قبل انقضاء تلك المدة فقال ههنا
وما يدريك لعل الساعة تكون قريبا يعني هي في علم الله فلا تستبطئوه فربما يقع عن قريب والقريب فعيل يستوي فيه المذكر والمؤنث فلهذا
قال تعالى ان رحمت الله قريب من المحسنين فلهذا لم يقل لعل الساعة تكون قريبة ثم قال ان الله لعن الكافرين واعد لهم سعيرا
يعني كما انهم ملعونون عندكم فكذلك هم ملعونون عند الله واعد لهم سعيرا كما قال تعالى لعنهم الله في الدنيا والاخرة واعد لهم
عذابا مهينا خالدين فيها ابدا مطلين لمكث مستمر لا مدخل لخروجهم وقوله لا يجدون وليا ولا نصيرا لما ذكر
خلودهم بين تحقيقه وذلك لان المعذب لا يخلصه من العذاب الا صديق يشفع له او ناصر يدفع عنه ولا ولي لهم يشفع ولا نصير
يدفع ثم قال تعالى يوم تقلب وجوههم في النار لما بين انه لا يشفع لهم ولا يدفع عنهم العذاب بين ان بعض اعضائهم
ايضا لا يدفع العذاب عن البعض بخلاف عذاب الدنيا فان الانسان يدفع عن وجهه الضربة اتقاء بيده فان من يقصد رأسه و
وجهه يجعل يده جنة او يطأطئ رأسه كيلا يصيب وجهه وفي الاخرة تقلب وجوههم في النار فما ظنك بسائر اعضائهم
التي تجعل جنة للوجه ووقاية له يقولون يا ليتنا اطعنا الله واطعنا الرسولا يتحسرون ويندمون حيث لا تنفعهم الندامة

والحق لحصول علمهم بان الخلوص ليس الا للمطيع ثم يقولون انا اطعنا سادتنا يعني بدل الطاعة اطعنا السادة وبدل طاعة
الرسول اطعنا الكبراء وتركنا طاعة سيد السادات واكبر الاكابر فبدلنا الخير بالشر لا جرم فاتنا خير الجنان واوتينا شر
النيران ثم انهم يطلبون بعض التشفي بتعذيب المضلين ويقولون ربنا آتهم ضعفين من العذاب والعنهم لعنا كبيرا اي بسبب ضلالهم
واضلالهم وفي قوله تعالى ضعفين ولعنا كبيرا معنى لطيف وهو ان الدعاء لا يكون الا عند عدم حصول الامر المدعو به والعذاب كان
حاصلا لهم واللعن كذلك فطلبوا ما ليس بحاصل وهو زيادة العذاب بقولهم ضعفين وزيادة اللعن بقولهم لعنا كبيرا ثم
قال تعالى يا ايها الذين امنوا لا تكونوا كالذين اذوا موسى لما بين تعالى ان من يؤذي الله ورسوله يلعن ويعذب وكان
ذلك اشارة الى ايذاء هو كفر ارشد المؤمنين الى الامتناع من ايذاء هو دونه وهو لا يورث كفرا وذلك مثل من لم يرض
بقسمة النبي عليه السلام وبحكمه بالفيء لسعد وغيره ذلك فقال يا ايها الذين امنوا لا تكونوا كالذين اذوا موسى وحديث ايذاء موسى
مختلف فيه بعضهم قال هو ايذاؤهم اياه بنسبته الى عيب في بدنه وقال بعضهم قارون قد دس بغية حتى تقول عند بني اسرائيل ان
موسى عليه السلام زنى بي فلما جمع قارون القوم والمرأة حاضرة القى الله في قلبها ولم تقل ما لقنت وفي الجملة الايذاء المذكور في القرآن
كاف وهو انهم قالوا اذهب انت وربك فقاتلا وقولهم لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة وقولهم لن نصبر على طعام واحد الى غير ذلك فقال للمؤمنين
لا تكونوا امثالهم اذا طلبكم الرسول الى القتال لا تقولوا اذهب انت وربك فقاتلا ولا تسألوا ما لم يؤذن لكم فيه واذا امركم الرسول بامر
فاتوا منه ما استطعتم وقوله فبرأه الله مما قالوا على الاول ظاهر لانه ابرزه لقومه فرأوه وعلموا فساد اعتقادهم ونطقت المرأة بالحق
وامر موبخه حتى مروا بهرون عليهم فرأوه غير مجروح فعلموا براءة موسى عليه السلام عن قتله الذي رموه به وعلى ما ذكرنا فبرأه الله مما
قالوا اخرجه عن عهدة ما طلبوا باعطائه البعض واظهار عدم جواز البعض وبالجملة قطع الله حجتهم وضرب عليهم الذلة
والمسكنة وغضب عليهم وقوله وكان عند الله وجيها اي ذا وجاهة ومعرفة والوجيه هو الرجل الذي يكون له وجه اي يكون معروفا
بالخير وكل احد وان كان عند الله معروفا لكن المعرفة المجردة لا تكفي في الوجاهة فان من عرف غيره لكونه خادما له او اجيرا عنده
لا يقال هو وجيه عند فلان وانما الوجيه من يكون فيه خصال حميدة يجعل من شأنه ان يعرف ولا ينكر فكان كذلك ثم قال تعالى
يا ايها الذين امنوا اتقوا الله ارشدهم الى ما ينبغي ان يصدر منهم من الافعال والاقوال اما الافعال فالخير واما الاقوال فالحق
لان من اتى بالخير وترك الشر فقد اتقى الله ومن قال الصدق قال قولا سديدا ثم وعدهم على الامرين بامرين على الخيرات باصلاح الاعمال
فان بتقوى الله يصلح العمل والعمل الصالح يرفع ويبقى فيبقى فاعله خالدا في الجنة وعلى القول السديد بمغفرة الذنوب ثم قال ومن يطع
الله ورسوله فقد فاز فوزا عظيما بطاعة الله التي هي طاعة الرسول ولكن جمع بينهما لبيان شرف فعل المطيع فانه بفعله واحد
اتخذ عند الله عهدا وعند الرسول يدا وقوله فقد فاز فوزا عظيما جعله عظيما من وجهين احدهما انه نجا من عذاب عظيم والنجاة
من العذاب العظيم تعظم بعظم العذاب حتى ان من اراد ان يضرب غيره سوطا فنجا منه لا يقال فاز فوزا عظيما لان العذاب الذي نجا
منه لو وقع ما كان يتفاوت الامر تفاوتا كثيرا والثاني انه وصل الى ثواب كثير وهو الثواب الدائم الابدي ثم قال تعالى انا عرضنا
الامانة على السموات لما ارشد الله المؤمنين الى مكارم الاخلاق وادب النبي عليه السلام باحسن الاداب بين ان التكليف الذي وجهه
الله الى الانسان امر عظيم فقال انا عرضنا الامانة اي التكليف وهو امر مخالف لما في الطبيعة واعلم ان هذا النوع من التكليف
ليس في السموات ولا في الارض والجبال والسماء كلها على ما خلقت عليه الجبل لا يطلب منه السير والارض لا يطلب منها الصعود ولا
من السماء الهبوط ولا في الملائكة لان الملائكة وان كانوا مأمورين منهيين عن اشياء لكن ذلك لهم كالاكل والشرب لنا يسبحون
الليل والنهار لا يفترون كما يشتغل الانسان بامر موافق لطبعه وفي الاية مسائل المسئلة الاولى في الامانة وجوه كثيرة منهم
من قال هو التكليف وسمي امانة لان من قصر فيه فعليه الغرامة ومن وفى فله الكرامة ومنهم من قال هو قول لا اله الا الله وهو
بعيد فان السموات والارض والجبال بالسنتها ناطقة بان الله واحد لا اله الا هو ومنهم من قال هي الاعضاء فالعين امانة ينبغي
حفظها والاذن كذلك واليد كذلك والرجل والفرج واللسان ومنهم من قال معرفة الله بما فيها والله اعلم المسئلة الثانية
في العرض وجوه منهم من قال المراد العرض ومنهم من قال التخيير ومنهم من قال المقابلة اي قابلنا الامانة مع السموات فرجحت
الامانة وهي الذي المسئلة الثالثة في السموات والارض وجهين احدهما ان المراد هي باعيانها والثاني المراد اهلوها وفيه
اضمار تقديره انا عرضنا الامانة على اهل السموات والارض المسئلة الرابعة قوله فابين ان يحملنها لم يكن اباؤهن كاباء
ابليس في قوله تعالى ابى ان يكون من الساجدين من وجهين احدهما ان السجود هناك كان فرضا وههنا الامانة كانت عرضا وثانيهما
ان الاباء كان هناك استكبارا وههنا استصغارا استصغرن انفسهن بدليل قوله تعالى واشفقن منها المسئلة الخامسة
ما سبب الاشفاق فنقول الامانة لا تقبل لوجوه احدها ان يكون عزيزا صعب الحفظ كالاواني من الجواهر التي تكون عزيزة سريعة الانكسار
فان العاقل يمتنع من قبولها ولو كانت من الذهب والفضة لقبلها ولو كانت من الزجاج لقبلها في الاول لامنه من هلاكها و
في الثاني لكونها غير عزيزة الوجود والتكليف كذلك والثاني ان يكون الوقت زمان نهب وغارة فلا يقبل العاقل في ذلك

الوقت الودايع لا الامر كان كذلك لان الشيطان وجنوده كانوا في قصد المكلفين اذا العرض كان بعد خروج آدم من الجنة
الثالث عشر اراعاة الامانة والاتيان بما يجب كابلاغ الحيوانات التي تحتاج الى العلف والسقي وموضع مخصوص يكون ترعيها فان العاقل
يمتنع من قبولها بخلاف متاع يوضع في صندوق او في زاوية بيت والتكليف كذلك فانه يحتاج الى التربية والتنمية المسئلة السادسة
كيف حملها الانسان ولم تحملها هذه الاشياء فيه جوابان احدهما بسبب جهله بما فيه وعلمهن ولهذا قال الله تعالى انه كان ظلوما جهولا
والثاني ان الاشياء نظرن الى انفسهن فرأين ضعفهن فامتنعن والانسان نظر الى جانب المكلف وقال المودع عالم قادر لا يعرض
الامانة الا على اهلها واذا اودع لا يتركها بل يحفظها بعينه وعونه فقبلها وقال اياك نعبد واياك نستعين المسئلة السابعة
قوله انه كان ظلوما جهولا فيه وجوه احدها ان المراد منه آدم ظلم نفسه بالمخالفة ولم يعلم ما يعاقب عليه من الاخراج من الجنة ثانيها
المراد الانسان يظلم بالعصيان ويجهل ما عليه من العقاب وثالثها انه كان ظلوما جهولا اي كان من شانه الظلم والجهل يقال
فرس شموس ودابة جموح والماء طهور اي من شانه ذلك فكذلك الانسان كان من شانه الظلم والجهل فلما اودع الامانة بقي
بعضهم على ما كان عليه وبعضهم ترك الظلم كما قال تعالى الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم وترك الجهل كما قال تعالى في حق آدم
وعلم آدم الاسماء كلها وقال في حق المؤمنين عامة والراسخون في العلم يقولون آمنا به وقال تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء ورابعها انه
كان ظلوما جهولا في ظن الملائكة حيث قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها وبين علمه عندهم حيث قال تعالى انبئوني باسماء هؤلاء وقيل
في تفسير الآية ان المخلوق على قسمين مدرك وغير مدرك والمدرك منه من يدرك الكلي والجزئي مثل الآدمي ومنهم من يدرك الجزئي كالبهائم
تدرك الشعير الذي تأكله ولا تتفكر في عواقب الامور ولا تنظر في الدلائل والبراهين ومنه من يدرك الكلي ولا يدرك الجزئي كالملك
يدرك الكليات ولا يدرك لذة الجماع والاكل قالوا ولهذا اشار الله تعالى بعرضهم على الملائكة فقال انبئوني باسماء هؤلاء فاعترفوا
بعدم علمهم بتلك الجزئيات والتكليف لم يكن الا على مدرك الامرين اذ له لذات بامور جزئية فمنع منها لتحصيل لذات حقيقية وهو مثل
الملائكة بعبادة الله ومعرفته واما غيره فان كان مكلفا لا يمتنع الامر بما فيه عليهم كلفة ومشقة بل يجعل الخطاب فاذا المخاطب يسمى
مكلفا لا ان المكلف مخاطب فيسمى المخاطب مكلفا وفي الآية لطائف الاولى الامانة كان عرضها على آدم فقبلها فكان امينا عليها والقول
قول الامين فهو فائز بقي اولاده اخذوا الامانة منه والآخذ من الامين ليس بمؤتمن ولهذا وارث الامين المودع لا يكون القول قوله
فلم يكن له بد من تجديد عهد وايمان فالمؤمن من اتخذ عند الله عهدا فصار امينا من الله فصار القول قوله فكان له ما كان لآدم من
الفوز ولهذا قال تعالى ويتوب الله على المؤمنين والمؤمنات اي كما تاب على آدم في قوله تعالى فتاب عليه والكافر صار آخذا للامانة من
المؤتمن فبقي في ضمانه ثم ان المؤمن اذا اصاب الامانة في يده شيء بقضاء الله وقدره كان ذلك من غير تقصير منه والامين لا يضمن
ما فات بغير تقصير والكافر اذا اصاب الامانة في يده شيء ضمن وان كان بقضاء الله وقدره لانه يضمن ما فات وان لم يكن بتقصيره
اللطيفة الثانية خص الاشياء الثلاثة بالذكر لانها اشد الامور واحملها للاثقال اما السموات فلقوله وخلقنا فوقكم سبعا شدادا
والارض والجبال لا تخفى شدتها وصلابتها ثم ان هذه الاشياء لما كانت لها شدة وصلابة عرض الله الامانة عليها واكتفى بشدتهن وقوتهن
فامتنعن لانهن وان كن اقوياء الا ان امانة الله فوق قوتهن وحملها الانسان مع ضعفه الذي قال الله تعالى فيه وخلق الانسان ضعيفا
ولكن وعد بالاعانة على حفظ الامانة بقوله ومن يتوكل على الله فهو حسبه فان قيل فالذي يعينه الله كيف يعذب فلم يعذب الكافر
نقول قال الله تعالى انا اعين من يعين ويتوكل والكافر لم يرجع الى الله فتركه مع نفسه فبقي في عهدة الامانة ۞ اللطيفة الثالثة
قوله فابين ان يحملنها ۞ وقوله وحملها الانسان اشارة الى ان فيه مشقة بخلاف ما لو قال فابين ان يقبلنها وقبلها الانسان ومن
قال لغيره افعل هذا الفعل فان لم يكن في الفعل تعب يقابل باجرة فاذا فعله لا يستحق اجرة فقال الله تعالى وحملها اشارة الى انه مما
يستحق الاجر عليه اي على مجرد حمل الامانة واما على رعايتها حق الرعاية فيستحق الزيادة فان قيل فالكل حملوها غاية ما في الباب ان
الكافر لم يات بشيء زائد على الحمل فينبغي ان يستحق الاجر على الحمل فنقول الفعل اذا كان على وفق الاذن من المالك الآمر يستحق الفاعل
الاجر الا ترى انه لو قال احمل هذا الى الصبغة الفلانية التي على الشمال وحملها ونقلها الى الصبغة التي على الجنوب لا يستحق
الاجر ويلزمه ردها الى الموضع الذي كان فيه فكذلك الكافر حملها على غير وجه الاذن فغرم وزال حسناته التي عملها بسببه ثم
قال تعالى ليعذب الله المنافقين والمنافقات ۞ اي حملها الانسان ليقع تعذيب المنافق والمشرك فان قال قائل لم قدم
التعذيب على التوبة نقول لما سمى التكليف امانة والامانة من حكمها اللازم ان الخائن يضمن وليس من حكمها اللازم ان الامين الباذل
جهده يستفيد اجرة فكان التعذيب على الخيانة كاللازم والاجر على الحفظ احسانا والعدل قبل الاحسان مسئلة اخرى
عطف المشرك على المنافق ولم يعد اسمه تعالى فلم يقل ويعذب الله المشركين وعند التوبة اعاد اسمه وقال ويتوب الله ولو لم يقل ويتوب
على المؤمنين كان المعنى حاصلا فنقول اراد تفضيل المؤمن على المنافق فجعله كالكلام المستأنف ويجب هناك ذكر الفاعل فقال و
يتوب الله ويحقق هذا قراءة من قرأ بالرفع مسئلة ثالثة ذكر الله في الانسان وصفين الظلوم والجهول وذكر لانه
تعالى وعد عباده بانه يغفر الظلم جميعا الا الظلم العظيم وهو الشرك كما قال تعالى ان الشرك لظلم عظيم واما الوعد فقوله تعالى

ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء واما الرحمة على الجهل فلان الجهل محل الرحمة وكذلك يعتذر المسيء بقوله ما
علمت وفيها لطيفة وهي ان الله تعالى علم عبده بانه غفور رحيم ونصره بنفسه فراءه ظلوما جهولا ثم عرض عليه الامانة فقبلها مع ظلمه
وجهله لعلمه بما يجبرهما من الغفران والرحمة ۞ والله اعلم ۞ تم تفسير هذه السورة ۞ وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه اجمعين

سورة السبأ وهي خمسون واربع آيات مكية

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي له ما في السموات وما في الارض وله الحمد في الآخرة وهو الحكيم الخبير ۞ السور المفتتحة بالحمد خمس سور سورتان منها
في النصف الاول وهما الانعام والكهف وسورتان في الاخير وهما هذه السورة وسورة الملائكة والخامسة هي فاتحة الكتاب تقرأ مع النصف
الاول ومع النصف الآخر والحكمة فيها ان نعم الله مع كثرتها وعدم قدرتنا على احصائها منحصرة في قسمين نعمة الايجاد ونعمة الابقاء
فان الله خلقنا اولا برحمته وخلق لنا ما نقوم به وهذه النعمة توجد مرة اخرى بالاعادة فانه يخلقنا مرة اخرى ويخلق لنا ما
ندوم به فلنا حالتان الابداء والاعادة وفي كل حالة له تعالى علينا نعمتان نعمة الايجاد ونعمة الابقاء فقال في النصف الاول الحمد
لله الذي خلق السموات والارض وجعل الظلمات والنور اشارة الى الشكر على نعمة الايجاد ويدل عليه قوله تعالى فيه الذي خلقكم
من طين اشارة الى الايجاد الاول وقال في السورة الثانية وهي الكهف الحمد لله الذي انزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجا قيما
لينذر اشارة الى الشكر على نعمة الابقاء فان الشرائع بها الابقاء ولولا شرع ينقاد له الخلق لاتبع كل واحد هواه ولوقعت
المنازعات في المشتهيات وادى الى التقاتل والتفاني ثم قال في السورة الثالثة الحمد لله اشارة الى الايجاد الثاني ويدل عليه قوله تعالى وله
الحمد في الآخرة وقال في سورة الملائكة الحمد لله اشارة الى نعمة الابقاء ويدل عليه قوله تعالى جاعل الملائكة رسلا والملائكة يأتيهم
ادخلوها بسلام يوم القيامة رسلهم الله مسلمين على المسلمين كما قال تعالى وتتلقاهم الملائكة وقال تعالى عنهم سلام عليكم طبتم
فادخلوها خالدين وفاتحة الكتاب لما اشتملت على ذكر النعمتين فقوله تعالى الحمد لله رب العالمين اشارة الى النعمة العاجلة و
قوله مالك يوم الدين اشارة الى النعمة الآجلة قرئت في الافتتاح وفي الاختتام ثم في التفسير مسائل المسئلة الاولى الحمد شكر والشكر
على النعمة والله تعالى جعل ما في السموات والارض لنفسه بقوله له ما في السموات ولم يبين انه لنا حتى يجب الشكر نقول جوابا عنه الحمد
يفارق الشكر في معنى وهو ان الحمد اعم يحمد من فيه صفات حميدة وان لم ينعم على الحامد اصلا فان الانسان يحسن منه ان يقول
في حق من لم يجتمع به اصلا انه عالم عامل بارع كامل فيقال له انه يحمد فلانا ولا يقال انه يشكره الا اذا ذكر نعمه او
ذكره على نعمه فالله تعالى محمود في الازل لاتصافه باوصاف الكمال ونعوت الجلال ومشكور في الازل على ما ابدى من الكرم
واسدى من النعم فلا يلزم ذكر النعمة للحمد بل يكفي ذكر العظمة وفي كونه له ما في السموات وما في الارض عظمة كاملة فله الحمد على انا
نقول قوله له ما في السموات وما في الارض يوجب شكرا تاما مما يوجبه قوله تعالى خلق لكم ما في الارض وذلك لان ما في السموات والارض
اذا كان لله ونحن المنتفعون به لا هو يوجب ذلك شكرا لا يوجبه كون ذلك لنا المسئلة الثانية قد ذكرتم ان الحمد ههنا
اشارة الى النعمة التي في الآخرة فلما ذكر الله السموات والارض فنقول نعم الآخرة غير مرئية فذكر الله النعم المرئية وهي ما
في السموات وما في الارض ثم قال وله الحمد في الآخرة ليقاس نعم الآخرة بنعم الدنيا ويعلم فضلها بدوامها وفناء العاجلة و
لهذا قال وهو الحكيم الخبير اشارة الى ان خلق الاشياء بالحكمة والخبر والحكمة صفة ثابتة لله لا يمكن زوالها فيمكن
منه ايجاد مثاله مرة اخرى في الآخرة المسئلة الثالثة الحكمة هي العلم الذي يتصل به الفعل فان من يعلم امرا ولا يأتي
بما يناسب علمه لا يقال له حكيم والفاعل الذي فعله على وفق العلم هو الحكيم والخبير هو الذي يعلم عواقب الامور وبواطنها
فقوله حكيم اي في الابتداء يخلق كما ينبغي وخبير اي في الانتهاء يعلم ماذا يصدر من المخلوق وما لا يصدر والى ماذا يكون مصير كل
احد فهو حكيم في الابتداء خبير في الانتهاء ثم بين تعالى كمال خبره بقوله يعلم ما يلج في الارض وما يخرج منها وما ينزل من السماء
وما يعرج فيها ما يلج في الارض من الحبة والاموات ويخرج منها ۞ من السنابل والاحياء ۞ وينزل من السماء ۞ من انواع رحمته منها
المطر ومنها الملائكة ومنها القرآن ۞ وما يعرج فيها ۞ منها الكلم الطيب لقوله تعالى اليه يصعد الكلم الطيب ۞ ومنها
الارواح ومنها الاعمال الصالحة من قوله والعمل الصالح يرفعه وفيه مسائل المسئلة الاولى قدم ما يلج في الارض على
ما ينزل من السماء لان الحبة تبذر اولا ثم تسقى ثانيا المسئلة الثانية قال وما يعرج فيها ولم يقل يعرج اليها اشارة الى
قبول الاعمال الصالحة ومرتبة النفوس الزكية وهذا لان كلمة الى للغاية فلو قال وما يعرج اليها لفهم الوقوف عند السموات
فقال وما يعرج فيها ليفهم نفوذها فيها وصعودها منها ولهذا قال في الكلم الطيب اليه يصعد الكلم الطيب لان الله
هو المنتهى ولا مرتبة فوق الوصول اليه واما السماء فهي دنيا وفوقها المنتهى المسئلة الثالثة قال وهو الرحيم الغفور
رحيم بالانزال حيث ينزل الرزق من السماء غفور عندما تعرج اليه الارواح والاعمال فرحم اولا بالانزال وغفر ثانيا عند

العروج ثم بين ان هذه النعمة التي يستحق الله بها الحمد وهي نعمة الحمد انكرها قوم وقال الذين كفروا لا تأتينا الساعة ثم رد عليهم
وقال قل بلى وربي لتأتينكم عالم الغيب اخبر باتيانها واكده باليمين قال الزمخشري رحمه الله لو قال قائل كيف يصح التأكيد باليمين
مع انهم يقولون لا ريب وان كانوا يقولون به لكن المسئلة الاصولية لا تثبت باليمين واجاب عنه بانه لم يقتصر على اليمين بل ذكر
الدليل وهو قوله ليجزي الذين آمنوا وعملوا الصالحات وبيان كونه دليلا هو ان المسيء قد يبقى في الدنيا مدة مديدة في اللذات
العاجلة ويموت عليها والمحسن قد يدوم في دار الدنيا في الآلام الشديدة مدة ويموت فيها فلولا دار تكون الاجزية فيها لكان
الامر على خلاف الحكمة والذي قولنا انا هو ان الدليل المذكور في قوله عالم الغيب لا يعزب عنه مثقال ذرة اظهر لانه
اذا كان عالما بجميع الاشياء يعلم اجزاء الاحياء ويقدر على جمعها فالساعة ممكنة القيام وقد اخبر عنه الصادق فتكون
واقعة وعلى هذا فقوله تعالى لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض فيه لطيفة وهي ان الانسان له جسم وروح
والاجسام اجزاؤها في الارض والارواح في السماء فقوله لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات اشارة الى علمه بالارواح وقوله
ولا في الارض اشارة الى علمه بالاجسام فاذا علم الارواح والاشباح وقدر على جمعها لا يبقى استبعاد في المعاد وقوله ولا اصغر من
ذلك اشارة الى ان مثقال الذرة ليس للتحديد بل الاصغر منه لا يعزب وعلى هذا فلو قال قائل فاية حاجة الى ذكر الاكبر فان من علم
الاصغر من الذرة لا بد من ان يعلم الاكبر فنقول لما كان الله تعالى اراد بيان اثبات الامور في الكتاب فلو اقتصر على الاصغر
لتوهم متوهم انه يثبت الصغائر لكونها محل النسيان واما الاكبر فلا ينسى فلا حاجة الى اثباته فقال الاثبات في الكتاب ليس كذلك
فان الاكبر ايضا فيه مكتوب ثم لما بين علمه بالصغائر والكبائر ذكر ان جميع ذلك واثباته للجزاء فقال ليجزي الذين آمنوا وعملوا
الصالحات اولئك لهم مغفرة ذكر فيهم امرين الايمان والعمل الصالح وذكر لهما امرين المغفرة والرزق الكريم فالمغفرة جزاء
الايمان فكل مؤمن مغفور له ويدل عليه قوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وقوله صلى الله
عليه وسلم فيما اخبرنا تاج الدين عيسى بن احمد الحاكم البندهي قال اخبرني والدي عن جدي عن محيي السنة عن عبد الواحد المليحي عن احمد
بن عبد الله النعيمي عن محمد بن يوسف الفربري عن محمد بن اسمعيل البخاري عن اسناده يخرج من النار من قال لا اله الا الله وفي قلبه
وزن ذرة من ايمان والرزق الكريم على العمل الصالح وهو مناسب فان من عمل لسيد كريم عملا فاذا فرغ من العمل لا بد من ان
ينعم عليه انعاما ويطعمه طعاما ووصف الرزق بالكرم قد ذكرنا انه بمعنى ذي كرم او مكرم او لانه ياتي من غير طلب بخلاف رزق الدنيا
ان لم يطلب ويتسبب فيه لا ياتي وفي التفسير مسائل المسئلة الاولى قوله اولئك لهم مغفرة ورزق كريم يحتمل وجهين احدهما ان يكون
ذلك جزاء فيوصله اليهم لقوله ليجزي الذين وثانيهما ان يكون ذلك لهم والله يجزيهم بشيء آخر لان قوله اولئك لهم جملة تامة اسمية
وقوله تعالى ليجزي الذين جملة فعلية مستقبلة وهذا ابلغ في البشارة من قول القائل ليجزي الذين آمنوا رزقا المسئلة الثانية
اللام في ليجزي للتعليل معناه الآخرة للجزاء فان قال قائل فما وجه المناسبة فنقول الله تعالى اراد ان لا ينقطع ثوابه فجعل للمكلف
دارا باقية ليكون ثوابه واصلا اليه دائما ابدا وجعل قبلها دارا فيها الآلام والاسقام وفيها الموت ليعلم المكلف مقدار ما يكون
فيه في الآخرة اذا نسبه الى ما قبله واذا نظر اليه في نفسه المسئلة الثالثة ميز الرزق بالوصف بقوله كريم ولم يصف المغفرة لان المغفرة
واحدة وهي للمؤمنين والرزق منه شجرة الزقوم والحميم ومنه الفواكه والشراب الطهور فميز الرزق لحصول الانقسام فيه ولم يميز المغفرة
لعدم الانقسام فيها ثم قال والذين سعوا في آياتنا معاجزين اولئك لهم عذاب من رجز اليم لما بين حال المؤمنين يوم الجزاء
بين حال الكافرين بقوله والذين سعوا في آياتنا اي بالابطال ويكون معناه الذين كذبوا بآياتنا وحينئذ يكون هذا في مقابلة ما
تقدم لان قوله تعالى آمنوا معناه صدقوا وهذا معناه كذبوا فان قيل من اين علم كون سعيهم في الابطال مع ان المذكور مطلق السعي
فنقول فهم من قوله تعالى معاجزين وذلك لانه حال معناه سعوا فيها وهم يريدون التعجيز وبالسعي في التقرير والتبليغ لا يكون
الساعي معجزا لان القرآن وآيات الله معجزة في نفسها لا حاجة لها الى احد واما المكذب فهو آت باخفاء آيات الله البينات فيحتاج الى
السعي العظيم والجد البليغ ليروج كذبه لعله يعجز المتمسك به وقيل بان المراد من قوله معاجزين اي ظانون انهم يفوتون الله وعلى
هذا يكون الساعي ساعيا بالباطل في غاية الظهور عذاب في مقابلة لهم مغفرة ورزق وفي الآية لطائف الاولى قال ههنا
لهم عذاب ولم يقل يجزيهم الله وقد تقدم القول منا ان قوله تعالى ليجزي الذين آمنوا يحتمل ان يكون الله يجزيهم بشيء آخر واولئك
لهم مغفرة ورزق اخبار عن مستحقهم المعد لهم وعلى الجملة فاحتمال الزيادة هناك قائم نظرا الى قوله ليجزيهم وههنا لما لم يقل
ليجزيهم لم يوجد ذلك الثانية زاد هم مغفرة هناك فقال ورزق كريم وههنا لم يقل الا لهم عذاب الثالثة قال هناك لهم رزق
كريم ولم يقل بمن التي للتبعيض فلم يقل لهم نصيب من رزق ولا رزق من جنس كريم وقال ههنا لهم عذاب من رجز اليم بلفظة صالحة
للتبعيض كل ذلك اشارة الى سعة الرحمة وقلة الغضب بالنسبة اليهما والرجز قيل اسوأ العذاب وعلى هذا من لبيان الجنس كقول القائل
خاتم فضة وفي اليم قراءتان الجر والرفع فالرفع على ان الاليم وصف العذاب كانه قال عذاب اليم من سوء العذاب والجر على انه
وصف الرجز والرفع اقرب نظرا الى المعنى والجر نظرا الى اللفظ فان قيل فلم تخصص الاقسام في المؤمن الصالح عمله والمكذب الساعي

المخبر لجواز ان يكون احد مؤمنا ليس له عمل صالح او كافر متوقف فنقول اذا علم حال الفريقين المذكورين يعلم ان المؤمن قريب الدرجة ممن
ذكر والكافر قريب الدركة ممن سبق ذكره فللمؤمن مغفرة ورزق وان لم يكن في الكرامة مثل رزق الذي عمل صالحا وللكافر العاجز
عذاب وان لم يكن من اسوأ الانواع التي للمكذبين المعاندين ثم قال تعالى ويرى الذين اوتوا العلم لما بين حال من يسعى في التكذيب
في الآخرة بين حاله في الدنيا وهو ان سعيه باطل فان من عنده علم لا يغتر بتكذيبه ويعلم ان ما انزل على محمد صلى الله عليه وسلم حق و
صدق وقوله هو الحق يفيد الحصر اي ليس الحق الا ذاك واما قول المكذب فباطل بخلاف ما اذا تنازع خصمان والنزاع لفظي
يكون قول كل واحد حقا في المعنى وقوله تعالى ويهدي الى صراط العزيز الحميد يحتمل ان يكون بيانا لكونه هو الحق فانه هاد الى
الصراط وكونه يضل عنه فهو باطل ويحتمل ان يكون لفائدة اخرى وهي انه مع كونه حقا هاد والحق واجب القبول فكيف اذا كان فيه
فائدة في الاستقبال وهي الوصول الى الله وقوله العزيز الحميد يفيد رغبة ورهبة فانه اذا كان عزيزا يكون ذا انتقام ينتقم من
الذي يسعى في التكذيب واذا كان حميدا يشكر سعي من يصدق ويعمل صالحا فان قيل كيف قدم الصفة التي للهيبة على الصفة التي
للرحمة مع انه ابدا يسعى في بيان تقديم جانب الرحمة نقول كونه عزيزا تمام الهيبة سبب الانتقام يقوي جانب الرغبة لان رضى الجبار
العزيز اعز واكرم من رضا من لا يكون كذلك فالعزة كما تخاف ترجى ايضا وكما يرغب عن التكذيب يرغب في التصديق ليحصل القرب من
العزيز ثم قال تعالى وقال الذين كفروا هل ندلكم على رجل وجه الترتيب هو ان الله تعالى لما بين انهم انكروا الساعة ورد عليهم
بقوله قل بلى وربي لتأتينكم وبين ما يكون بعد اتيانها من جزاء المؤمن على العمل الصالح وجزاء الساعي في تكذيب الآيات بالتكذيب
بالتعذيب على السيئات بين حال المؤمن والكافر بعد قوله قل بلى وربي لتأتينكم فقال المؤمن الذي انزل اليك الحق وهو يهدي
وقال الكافر هو الذي قوله باطل ومن غاية اعتقادهم وعنادهم في ابطال ذلك قالوا على سبيل التعجب هل ندلكم على رجل ينبئكم
اذا مزقتم كل ممزق انكم لفي خلق جديد هذا كقول القائل في الاستبعاد جاء رجل يقول ان الشمس تطلع من المغرب الى غير ذلك
من المحالات ثم قال تعالى افترى على الله كذبا هذا يحتمل وجهين احدهما انه يكون تمام قول الذين كفروا اولا اعني هو من
كلام من قال هل ندلكم ويحتمل ان يكون من كلام السامع المجيب لمن قال هل ندلكم كان السامع لما سمع قول القائل هل ندلكم
على رجل قال له هو يفتري على الله كذبا ان كان يعتقد خلافه او به جنون ان كان لا يعتقد خلافه وفي هذا لطيفة وهي ان
الكافر لا يرضى بان يظهر كذبه ولهذا قسم ولم يجزم بانه مفتر بل قال مفتر او مجنون احترازا من ان يقول قائل كيف تقول انه
مفتر مع انه جاز ان يظن ان الحق ذلك وظن الصدق يمنع تسمية القائل مفتريا وكاذبا في بعض المواضع الا ترى ان من يقول
جاء زيد فاذا تبين انه لم يجئ وقيل له لم كذبت يقول ما كذبت وانما سمعت من فلان انه جاء فظننت انه صادق فيدفع الكذب
عن نفسه بالظن فهم احترزوا عن تبين كذبهم فكل عاقل ينبغي ان يحترز عن ظهور كذبه عند الناس ولا يكون العاقل عند الكافر
ادنى درجة من الكافر ثم ان الله تعالى اجابهم مرة اخرى فقال بل الذين كفروا في العذاب في مقابلة قولهم افترى على الله كذبا وقوله
والضلال البعيد في مقابلة قوله به جنة وكلاهما مناسب اما العذاب فلان نسبة الكذب الى الصادق مؤذ لانه شهادة
عليه بانه يستحق العذاب فجعل العذاب عليهم حيث نسبوه الى البريء واما الجنون فلان نسبة الجنون الى العاقل دونه في الايذاء لانه
لا يشهد عليه بانه يعذب ولكن ينسبه الى عدم الهداية فبين انهم هم الضالون ثم وصف ضلالهم بالبعد لان من يسمي المهتدي
ضالا يكون هو الضال فمن يسمي الهادي ضالا يكون اضل والنبي عليه السلام يكون هادي كل مهتد ثم قال تعالى افلم يروا
الى ما بين ايديهم وما خلفهم من السماء والارض لما ذكر الدليل بكونه عالم الغيب وكونه جازيا على السيئات والحسنات ذكر
دليلا آخر وذكر فيه تهديدا اما الدليل فقوله السماء والارض فانهما يدلان على الوحدانية كما بيناه مرارا وكما قال تعالى ولئن
سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله ويدلان على الحشر لانهما يدلان على كمال قدرته ومنها الاعادة وقد ذكرنا ذلك
مرارا وقال تعالى اوليس الذي خلق السموات والارض بقادر على ان يخلق مثلهم واما التهديد فبقوله ان نشأ نخسف بهم الارض
يعني نجعل عين نافعهم ضارهم بالخسف والكسف ثم قال تعالى ان في ذلك لآية لكل عبد منيب اي لكل من يرجع الى
الله ويترك التعصب ثم ان الله تعالى لما ذكر من ينيب من عباده ذكر منهم من اناب واصاب ومن جملتهم داود كما قال تعالى عنه
فاستغفر ربه وخر راكعا واناب فبين ما آتاه الله على انابته فقال ولقد آتينا داود منا فضلا وفي الآية مسائل المسئلة
الاولى قوله تعالى منا اشارة الى بيان فضيلة داود عليه السلام وتقريره هو ان قوله ولقد آتينا داود منا فضلا
مستقل بالمفهوم وتام كما يقول القائل آتى الملك زيدا خلعة فاذا قال القائل آتاه منه خلعة يفيد انه كان من خاص ما
يكون له فكذلك ايتاء الله الفضل عام لكن النبوة من عنده خاص بالبعض ومثل هذا قوله تعالى يبشرهم ربهم برحمة منه و
رضوان فان رحمة الله واسعة تصل الى كل احد في الدنيا لكن رحمته في الآخرة على المؤمنين رحمة من عنده لخواصه
فقال يبشرهم برحمة منه المسئلة الثانية في قوله يا جبال اوبي معه قال الزمخشري قوله يا جبال بدل من قوله
فضلا معناه آتيناه فضلا قولنا يا جبال او من آتينا معناه آتينا قولنا يا جبال المسئلة الثالثة قرئ اوبي بتشديد

الواو من التأويب وبسكونها وضم الهمزة أو من الأوب وهو الرجوع والأول الترجيع وقيل بأن معناه سيري معه وزواله
يسبح قيل هو من السباحة وهي الحركة المخصوصة **المسئلة الرابعة** قرئ والطير حملا على محل المنادى والطير بالرفع حملا على
لفظه **المسئلة الخامسة** لم يكن الموافق له في التأويب منحصرا في الجبال والطير ولكن ذكر الجبال لأن الصخر للجمود والطير
للنفور لأن الطير يستبعد منها الموافقة فإذا وافقه هذه الأشياء فغيرها أولى ثم إن من الناس من لم يوافقه وهم القاسية
قلوبهم التي هي أشد قسوة من الحجارة **المسئلة السادسة** وألنا له الحديد عطف عليه والمعطوف عليه يحتمل أن يكون فعلا
المقدر في قوله يا جبال تقديره قلنا يا جبال أوبي وألنا ويحتمل أن يكون عطفا على آتينا تقديره آتيناه فضلا وألنا له
المسئلة السابعة ألان الله له الحديد حتى كان في يده كالشمع وهو في قدرة الله يسير فإنه يلين بالنار وينحل حتى يصير كالمداد
الذي يكتب به فأي عاقل يستبعد ذلك من قدرة الله قيل إنه طلب من الله أن يغنيه عن أكل مال بيت المال فألان له الحديد
وعلمه صنعة اللبوس وهو الدرع وإنما اختار الله له ذلك لأنه وقاية للروح التي هي من أمره وسعي في حفظ الآدمي المكرم عند الله
من القتل فالزراد خير من القواس والسياف وغيرهما ثم **قال تعالى** أن اعمل سابغات قيل أن ههنا للتفسير فهي مفسرة بمعنى أي
اعمل سابغات وهو تفسير ألنا وتحقيقه لأن يعمل بمعنى ألنا له الحديد ليعمل سابغات ويمكن أن يقال المعنى أن اعمل وأن مع
الفعل المستقبل للمصدر فيكون معناه ألنا له الحديد والمعنى عمل سابغات وهي الدروع الواسعة ذكر الصفة ويعلم منها الموصوف
وقدر في السرد **قال المفسرون** أي لا تغلظ المسامير فيفصم الثقب ولا توسع الثقب فتتقلقل المسامير فيها ويحتمل أن يقال السرد هو
عمل الزرد وقوله وقدر في السرد إشارة إلى أنه غير مأمور به أمر إيجاب إنما هو اكتساب والكسب يكون بقدر الحاجة وباقي الأيام
والليالي للعبادة فقدر في ذلك العمل ولا تشغل جميع أوقاتك بالكسب بل حصل به القوت فحسب ويدل عليه قوله تعالى واعملوا
صالحا أي لستم مخلوقين إلا للعمل الصالح فاعملوا ذلك وأكثروا منه والكسب قدروا فيه ثم أكد طلب الفعل الصالح بقوله إني
بما تعملون بصير وقد ذكرنا مرارا أن من يعمل للملك شغلا ويعلم أنه بمرأى من الملك يحسن العمل ويتقنه ويجتهد فيه ثم لما ذكر المنيب
الواحد ذكر منيبا آخر وهو سليمان كما قال تعالى وألقينا على كرسيه جسدا ثم أناب وذكر ما استفاده هو بالإنابة فقال و
لسليمان الريح غدوها شهر ورواحها شهر وفيه مسائل **المسئلة الأولى** قرئ ولسليمان الريح بالرفع والنصب وجه الرفع و
لسليمان الريح مسخرة أو سخرت لسليمان الريح ووجه النصب ولسليمان سخرنا الريح وللرفع وجه آخر وهو أن يقال معناه ولسليمان
الريح كما يقال لزيد الدار وذلك لأن الريح كان له كالمملوك المختص به يأمرها بما يريد حيث يريد **المسئلة الثانية** الواو للعطف
فعلى قراءة الرفع يصير عطفا لجملة اسمية على جملة فعلية وهو لا يجوز ولا يحسن فكيف هذا فنقول لما بين حال داود كأنه قال
تعالى ما ذكرنا لداود ولسليمان الريح وأما على قراءة النصب فعلى قولنا فألنا له الحديد كأنه قال وألنا لداود الحديد وسخرنا
لسليمان الريح **المسئلة الثالثة** المسخر لسليمان كانت ريحا مخصوصة لا هذه الرياح فإنها المنافع عامة في أوقات الحاجات ويدل
عليه أنه لم يقرأ إلا على التوحيد فما قرأ أحد الرياح والله أعلم **المسئلة الرابعة** قال بعض الناس المراد من تسخير الجبال وتسبيحها
مع داود أنها كانت تسبح كما يسبح كل شيء بحمده وكان هو عليه السلام يفقه تسبيحها فيسبح ومن تسخير الرياح أنه راض الخيل
وهي كالريح وقوله غدوها شهر ثلاثون فرسخا لأن من يخرج للتفرج في أكثر الأمر لا يسير أكثر من فرسخ ويرجع كذلك وقوله وألنا له الحديد
وفي حق سليمان وأسلنا له عين القطر أنهم استخرجوا تذويب الحديد والنحاس بالنار واستعمال الآلات منهما والشياطين أي ناسا أقوياء
وهذا كله فاسد حمله على هذا ضعف اعتقاده وعدم اعتماده على قدرة الله والله قادر على كل ممكن وهذه أشياء ممكنة **المسئلة
الخامسة** قال فخر الدين الرازي في تفسير قوله وسخرنا مع داود الجبال وقوله تعالى ولسليمان الريح عاصفة لو قال قائل ما الحكمة
في أن الله تعالى قال في الجبال مع داود في الأنبياء وفي هذه السورة حيث قال يا جبال أوبي معه وقال في الريح هناك و
لسليمان نقول الجبال لما سبحت شرفت بذكر الله فلم يضفها إلى داود بلام الملك بل جعلها معه كالمصاحب والريح لم يذكر فيها
أنها سبحت فجعلها كالمملوكة وهذا حسن وفيه أمر آخر معقول يظهر لي وهو أن على قولنا أوبي معناه سيري فالجبل في السير
ليس أصلا بل هو يتحرك معه تبعا والريح لا تتحرك مع سليمان بل يتحرك سليمان مع نفسها فلم يقل الريح مع سليمان بل سليمان كان مع الريح
وأسلنا له عين القطر أي النحاس ومن الشياطين أي سخرنا له من الشياطين وهذا ينبئ عن أن جميعهم ما كانوا تحت أمره وهو الظاهر
اعلم أن الله تعالى ذكر ثلاثة أشياء في حق داود وثلاثة في حق سليمان عليهما السلام فالجبال المسخرة لداود من جنس تسخير الريح لسليمان
وذلك لأن الثقيل مع ما هو أخف منه إذا تحركا يسبق الخفيف الثقيل ويبقى الثقيل مكانه لكن الجبال كانت أثقل من الآدمي و
الآدمي أثقل من الريح فقدر الله أن سار الثقيل مع الخفيف أي الجبال مع داود على قولنا أوبي أي سيري وسليمان وجنوده مع
الريح الثقيل مع الخفيف أيضا والطير من جنس تسخير الجن لأنهما لا يجتمعان مع الإنسان الطير لنفوره من الإنس والإنس لنفوره من
الجن فإن الإنسان يتقي مواضع الجن والجن تطلب أبدا اصطياد الإنسان والإنسان يطلب اصطياد الطير فقدر الله أن صار
الطير لا ينفر من داود بل يستأنس به ويطلبه وسليمان لا ينفر من الجن بل يسخره ويستخدمه وأما القطر والحديد فمتجانسان غاية المجانسة

لطيفة وهي أن الآدمي ينبغي أن يتقي الجن ويجتنبه والاجتماع به يفضي إلى المفسدة ولهذا قال تعالى أعوذ بك من همزات الشياطين
وأعوذ بك رب أن يحضرون فكيف طلب سليمان الاجتماع بهم فنقول قوله تعالى يعمل بين يديه بإذن ربه إشارة إلى أن ذلك الحضور
لم يكن فيه مفسدة ولطيفة أخرى وهي أن الله تعالى قال ههنا بإذن ربه بلفظ الرب وقال ومن يزغ منهم عن أمرنا ولم يقل عن أمر
ربه وذلك لأن الرب لفظ ينبئ عن الرحمة فعندما كانت الإشارة إلى حفظ سليمان عليه السلام قال ربه وحيثما كانت الإشارة إلى
تعذيبهم قال عن أمرنا بلفظ التعظيم الموجب لزيادة الخوف **وقوله تعالى** نذقه من عذاب السعير فيه وجهان أحدهما أن الملائكة
كانوا موكلين بهم وبأيديهم مقارع من نار فالإشارة إليه وثانيهما أن السعير هو ما يكون في الآخرة فأوعدهم بما في الآخرة من العذاب ثم
قال تعالى يعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل المحاريب إشارة إلى الأبنية الرفيعة ولهذا قال تعالى إذ تسوروا المحراب والتماثيل
ما يكون فيها من النقوش ثم لما ذكر البناء الذي هو المسكن بين ما يكون في المسكن من ماعون الأكل **فقال** وجفان كالجواب جمع جابية
وهي الحوض الكبير الذي يجبي الماء أي يجمعه وقيل كان يجتمع على جفنة واحدة ألف نفس وقدور راسيات ثابتات لا تنقل
لكبرها وإنما يغرف منها في تلك الجفان وفيه مسائل **المسئلة الأولى** قدم المحاريب على التماثيل لأن النقوش تكون في الأبنية
وقدم الجفان في الذكر على القدور مع أن القدور آلة الطبخ والجفان آلة الأكل والطبخ قبل الأكل فنقول لما بين الأبنية
الملكية أراد بيان عظمة السماط الذي يمد في تلك الدور فأشار إلى الجفان لأنها تكون فيها وأما القدور فلا تكون فيها ولا
تحضر هناك ولهذا قال راسيات أي غير منقولات ثم لما بين حال الجفان العظيمة كان يقع في النفس أن الطعام الذي يكون فيها في أي شيء
يطبخ فأشار إلى القدور المناسبة للجفان **المسئلة الثانية** ذكر في حق داود اشتغاله بآلة الحرب وفي حق سليمان بآلة السلم
وهي المساكن والمآكل وذلك لأن سليمان كان ولد داود وداود قتل جالوت والملوك الجبابرة واستوى الملك على داود فكان سليمان
كالملك يكون أبوه قد سوى على ابنه الملك وجمع له المال فهو يفرقه على جنوده ولأن سليمان لم يفد أحد عليه في ظنه فتركوا الحرب
معه وإن حاربه أحد كان زمان الحرب يسيرا لإدراكه إياه بالريح فكان في زمانه العظمة بالإطعام والإنعام **المسئلة الثالثة**
قال عقيب قوله تعالى أن اعمل سابغات اعملوا صالحا وقال عقيب ما يعمله الجن له اعملوا آل داود شكرا إشارة إلى ما ذكرنا أن
هذه الأشياء حالية لا ينبغي أن يجعل الإنسان نفسه مستغرقة فيها وإنما الواجب الذي ينبغي أن يكثر منه هو العمل الصالح
الذي يكون شكرا وفيه إشارة إلى عدم الالتفات إلى هذه الأشياء وقلة الاشتغال بها كما في قوله وقدر في السرد أي اجعله
بقدر الحاجة **المسئلة الرابعة** انتصاب شكرا يحتمل ثلاثة أوجه أحدها أن يكون مفعولا له كقول القائل جئتك طمعا
في برك وعبدت الله رجاء غفرانه وثانيها أن يكون مصدرا كقول القائل شكرت الله شكرا ويكون المصدر من غير لفظ الفعل كقول
القائل جلست قعودا وذلك لأن العمل شكر فقوله اعملوا يقوم مقام قوله اشكروا وثالثها أن يكون مفعولا به كقوله ضرب زيدا كما
قال تعالى واعملوا صالحا لأن الشكر صالح **المسئلة الخامسة** قوله وقليل من عبادي الشكور إشارة إلى أن الله خفف الأمر
على عباده وذلك لأنه لما قال اعملوا آل داود شكرا فهم منه أن الشكر واجب لكن شكر نعمه كما ينبغي لا يمكن لأن الشكر بالتوفيق
وهو نعمة تحتاج إلى شكر آخر وهو بتوفيق آخر فدائما تكون نعم الله بعد الشكر خالية عن الشكر فقال تعالى إن كنتم لا تقدرون على
الشكر التام فليس عليكم في ذلك حرج فإن عبادي قليل منهم الشكور ويقوي قولنا أنه تعالى أدخل الكل في قوله عبادي مع
الإضافة إلى نفسه وعبادي بلفظ الإضافة إلى نفس المتكلم لم يرد في القرآن إلا في حق الناجين كقوله يا عبادي الذين أسرفوا على
أنفسهم لا تقنطوا وقوله إن عبادي ليس لك عليهم سلطان فإن قيل على ما ذكرتم شكر الله بتمامه لا يمكن وقوله يدل على أن في عباده
من هو شاكر لأنعمه نقول الشكر بقدر الطاقة البشرية هو الواقع وقليل فاعله والشكر الذي يناسب نعم الله فلا قدرة عليه
لا يكلف الله نفسا إلا وسعها ونقول الشاكر التام ليس إلا من رضي الله عنه وقال له يا عبدي ما أتيت به من الشكر القليل
قبلته منك وكتبت لك أنك شاكر لأنعمي بأسرها وهذا القبول نعمة عظيمة لا أكلف شكرها ثم **قال تعالى** فلما قضينا
عليه الموت لما بين عظمة سليمان وتسخير الريح والروح له بين أنه لم ينج من الموت وأنه قضي عليه الموت تنبيها للخلق على أن الموت لا بد
منه ولو نجا منه أحد لكان سليمان أولى بالنجاة منه وفيه مسائل **المسئلة الأولى** كان سليمان يقف في عبادة الله ليلة كاملة
ويوما تاما وفي بعض الأوقات يزيد عليه وكان له عصا يتكئ عليها واقفا بين يدي ربه ثم في بعض الأوقات كان واقفا على عادته
في عبادته إذ توفي فظن جنوده أنه في العبادة وبقي كذلك أياما وتمادى شهورا ثم أراد الله إظهار الأمر لهم فقدر أن أكلت
دابة الأرض عصاه فوقع وعلم حاله **وقوله تعالى** فلما خر تبينت الجن أن لو كانوا يعلمون الغيب ما لبثوا في العذاب المهين
كانت الجن تعلم ما لا يعلم الإنسان فظن أن ذلك القدر علم الغيب وليس كذلك بل الإنسان لم يؤت من العلم إلا قليلا فهو
أكثر الأشياء الحاضرة لا يعلمها فالجن لم تعلم إلا الأشياء الظاهرة وإن كانت خفية بالنسبة إلى الإنسان وتبين لهم
الأمر أنهم لا يعلمون الغيب إذ لو كانوا يعلمونه لما لبثوا في الأعمال الشاقة ظانين أن سليمان حي وقوله ما لبثوا في العذاب
المهين دليل على أن المؤمنين من الجن لم يكونوا في التسخير لأن المؤمن لا يكون في زمان النبي في العذاب المهين ثم **قال تعالى**

لقد كان لسبأ في مسكنهم آية جنتان عن يمين وشمال ۝ لما بين الله حال الشاكرين لنعمه بذكر داود وسليمان بين حال الكافرين بأنعمه بحكاية
أهل سبأ وفي سبأ قراءتان بالفتح على أنه اسم بقعة وبالجر مع التنوين على أنه اسم قبيلة وهو الأظهر لأن الله جعل الآية لسبأ والفاهم
هو العاقل لا المكان فلا يحتاج إلى إضمار الأهل وقوله آية أي من فضل ربهم ثم بينها بذكر بدله بقوله جنتان عن يمين وشمال قال
الزمخشري لم قال آية في جنتين مع أن بعض العراق فيها الآلاف من الجنان وأجاب بأن المراد لكل واحد جنتين أو عن يمين بلدهم وشماله
جماعتان من الجنان ولاتصال بعضها ببعض جعلها جنة واحدة وقوله كلوا من رزق ربكم ۝ إشارة إلى تكميل النعم عليهم حيث لم
يمنعهم من أكل ثمارها خوف ولا مرض وقوله واشكروا له ۝ بيان أيضا لكمال النعمة فإن الشكر لا يطلب إلا على النعمة المعتبرة ثم لما
بين حالهم في مساكنهم وبساتينهم وأكلهم أتم بيان كمال النعمة بأن بين أن لا غائلة عليه ولا تبعة في المال في الدنيا فقال بلدة طيبة
عن المؤذيات طاهرة لا حية فيها ولا عقرب ولا وباء ولا وخم وقال ورب غفور أي لا عقاب عليه ولا عذاب في الآخرة فعند هذا بان
كمال النعمة حيث كانت لذة خالية عن المفاسد المالية ثم إن الله تعالى لما بين ما كان من جانبه ذكر ما كان من جانبهم فقال فأعرضوا
بين كمال ظلمهم بالإعراض بعدما بانت الآية كما قال تعالى ومن أظلم ممن ذكر بآيات ربه ثم أعرض عنها ثم بين كيفية الانتقام منهم
كما قال إنا من المجرمين منتقمون وكيفيته أنه تعالى أرسل عليهم سيلا أغرق أموالهم وخرب دورهم وفي العرم وجوه أحدها أنه الجرذ
الذي كان سبب خراب السكر وذلك من حيث إن بلقيس كانت قد عمدت إلى الجبال بينها شعب فسدتها حتى كانت مياه الأمطار و
العيون تجتمع فيها وتصير كالبحر وجعلت لها أبوابا ثلاثة مترتبة بعضها فوق بعض وكانت الأبواب يفتح بعضها بعد بعض فنقب الجرذ
السكر وخرب السكر بسببه وانقلب البحر عليهم وثانيها أن العرم اسم السكر وهو جمع العرمة وهي الحجارة وثالثها أنه اسم للوادي الذي يخرج
منه الماء وقوله وبدلناهم بجنتيهم جنتين ذواتي أكل خمط ۝ بين به دوام الخراب في ذلك لأن البساتين التي تكون فيها الناس يكون
فيها الفواكه الطيبة بسبب العمارة فإذا تركت سنين تصير كالغيضة والأجمة تلتف الأشجار بعضها ببعض وتنبت المفسدات فيها فتقل
الثمار وتكثر الأشجار والخمط كل شجرة لها شوك أو كل شجرة ثمرها مر أو كل شجرة ثمرها لا يؤكل والأثل نوع من الطرفاء ولا يكون عليه
ثمر إلا في بعض الأوقات يكون عليه شيء كالعفص أصغر منه في طعمه وطبعه ۝ والسدر معروف وقال فيه قليل لأنه كان أحسن
أشجاره فقلله الله ثم بين الله أن ذلك كان مجازاة لهم على كفرانهم فقال ذلك جزيناهم بما كفروا وهل نجازي إلا الكفور أي
يجازي بذلك الجزاء إلا الكفور وقال بعضهم المجازاة يقال في النقمة والجزاء في النعمة لكن قوله تعالى ذلك جزيناهم يدل على
أن الجزاء يستعمل في النقمة ولعل من قال ذلك أخذه من أن المجازاة مفاعلة وهي في أكثر الأمر تكون بين اثنين يوجد من كل واحد
في حق الآخر وفي النعمة لا تكون مجازاة لأن الله مبتدئ بالنعم ثم قال تعالى وجعلنا بينهم وبين القرى التي باركنا فيها قرى ظاهرة
۝ أي بينهم وبين الشام فإنها هي البقعة المباركة وقرى ظاهرة أي يظهر بعضها لبعض يرى سواد القرية من القرية الأخرى
فإن قال قائل هذا من النعم والله تعالى قد شرع في بيان تبديل نعمهم بقوله وبدلناهم بجنتيهم جنتين فكيف عاد مرة أخرى إلى بيان
النعمة بعد النقمة فنقول ذكر حال نفس بلدهم وذكر تبديله ذلك بالأثل والخمط ثم ذكر حال خارج بلدهم وذكر عمارتها بكثرة
القرى ثم ذكر تبديله ذلك بالمفاوز والبراري والبوادي بقوله ربنا باعد بين أسفارنا وقد فعل ذلك ويدل عليه قراءة من
قرأ ربنا بعد على المبتدأ والخبر وقوله وقدرنا فيها السير ۝ أي الأماكن المعمورة يكون منازلها معلومة مقدرة لا يتجاوز فلما كان بين كل قرية
مسيرة نصف نهار فكانوا يغدون إلى قرية ويروحون إلى أخرى وما أمكن في العرف تجاوزها فهو المراد بالتقدير والمفاوز لا يتقدر
السير فيها بل يسير السائر فيها بقدر الطاقة جادا حتى يقطعها وقوله سيروا فيها ليالي وأياما ۝ أي كان بينهم ليال وأيام
معلومة وقوله آمنين ۝ إشارة إلى كثرة العمارة فإن خوف قطاع الطريق والانقطاع عن الرفيق لا يكون في مثل هذه الأماكن
وقيل بأن معنى قوله ليالي وأياما يسيرون فيها إن شئتم ليالي وإن شئتم أياما لعدم الخوف بخلاف المواضع المخوفة فإن بعضها
يسلك ليلا لئلا يعلم العدو بسيرهم وبعضها يسلك نهارا لئلا يقصدهم العدو إذا كان العدو غير مجاهر بالقصد والعداوة وقوله
تعالى فقالوا ربنا باعد بين أسفارنا ۝ قيل بأنهم طلبوا ذلك وهو يحتمل وجهين أحدهما أن يسألوا بطرا كما طلبت اليهود الثوم
ويحتمل أن يكون ذلك للفساد وشدة اعتمادهم على أن ذلك لا يفعل كما يقول القائل لغيره اضربني إشارة إلى أنه لا يقدر عليه ويمكن
أن يقال قالوا ربنا باعد بلسان الحال أي لما كفروا فقد طلبوا أن يبعد بين أسفارهم ويخرب المعمور من ديارهم وقوله وظلموا أنفسهم
۝ يكون بيانا لذلك فجعلناهم أحاديث أي فعلنا بهم ما جعلناهم به مثلا يقال تفرقوا أيدي سبأ ۝ ومزقناهم كل ممزق بيان
لجعلهم أحاديث وقوله تعالى إن في ذلك لآيات لكل صبار شكور ۝ أي فيما ذكرنا من حال الشاكرين ووبال الكافرين ثم
قال تعالى ولقد صدق عليهم إبليس ظنه ۝ أي ظنه أنه يغويهم كما قال فبعزتك لأغوينهم فاتبعوه بيان لذلك أي
أغواهم فاتبعوه إلا فريقا من المؤمنين وهم الذين قال الله تعالى في حقهم إن عبادي ليس لك عليهم سلطان ويمكن أن يقال صدق
عليهم ظنه في أنه خير منه كما قال تعالى عنه أنا خير منه وتحقق ذلك في قوله فاتبعوه لأن المتبوع خير من التابع وإلا لا يتبعه
العاقل والذي يدل على أن إبليس خير من الكافر هو أن إبليس امتنع من عبادة غير الله لكن لما كان امتناعه ترك عبادة الله

عنادا كفر والمشرك يعبد غير الله فهو كفر بأمر أقرب إلى التوحيد وهم كفروا بأمر هو الإشراك ويؤيد هذا الذي اخترناه الاستثناء
وبيانه هو أنه لم يظن أنه يغوي الكل بدليل أنه تعالى قال عنه إلا عبادك منهم المخلصين فما ظن أنه يغوي المؤمنين فما ظنه
صدق ولا حاجة إلى الاستثناء وأما في قوله أنا خير منه اعتقد الخيرية بالنسبة إلى جميع الناس بدليل تعليله بقوله خلقتني
من نار وخلقته من طين وقد كذب في ظنه في حق المؤمنين ويمكن الجواب عن هذا في الوجه الأول هو أنه وإن لم يظن
غوايا الكل وعلم أن البعض ناج لكن ظن في كل واحد أنه ليس هو ذلك الناجي إلى أن يتبين له فظن أنه يغويه فكذب في ظنه
في حق البعض وصدق في البعض ثم قال تعالى وما كان له عليهم من سلطان إلا لنعلم ۝ قد ذكرنا في تفسير قوله تعالى فليعلمن الله
الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين ۝ أن علم الله من الأزل إلى الأبد محيط بكل معلوم وعلمه لا يتغير وهو في كونه عالما لا يتغير تعلق
علمه فإن العلم صفة كاشفة يظهر فيها كل ما في نفس الأمر فعلم الله في الأزل أن العالم سيوجد فإذا وجد علمه موجودا بذلك العلم
وإذا عدم يعلمه معدوما بذلك مثاله المرآة المصقولة فيها الصفاء ويظهر فيها صورة زيد إن قابلها ثم إذا قابلها عمرو تظهر
فيها صورته والمرآة لم تتغير في ذاتها ولا تبدلت في صفاتها إنما التغير في الخارجات فكذلك ههنا ۝ قوله إلا لنعلم أي ليقع في
العلم صدور الكفر من الكافر والإيمان من المؤمن وكان قبله فيه أن سيكفر زيد ويؤمن عمرو وقوله وما كان له عليهم من سلطان ۝
إشارة إلى أنه ليس بملجئ وإنما هو آية وعلامة خلقها الله ليتميز ما هو في علمه السابق وقال وربك على كل شيء حفيظ ۝
يحقق ذلك أي الله تعالى قادر على منع إبليس منهم عالم بما سيقع فالحفظ يدخل في مفهومه العلم والقدرة إذ الجاهل بالشيء
لا يمكنه حفظه ولا العاجز ثم قال تعالى قل ادعوا الذين زعمتم من دون الله ۝ لما بين الله تعالى حال الشاكرين وحال
الكافرين وذكرهم بمن مضى عاد إلى خطابهم وقال لرسوله عليه السلام قل للمشركين ادعوا الذين زعمتم من دون الله ليكشف عنكم
الضر على سبيل التهكم ثم بين أنهم لا يملكون شيئا قال لا يملكون مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض ۝ اعلم أن المذاهب
المفضية إلى الشرك أربعة أحدها قول من يقول الله تعالى خلق السموات وجعل الأرض والأرضيات في حكمهم ونحن من جملة
الأرضيات فنعبد الكواكب والملائكة التي في السماء فهم آلهتنا والله إلههم فقال الله في إبطال قولهم إنهم لا يملكون في السموات
شيئا كما اعترفتم ثم قال ولا في الأرض على خلاف ما زعمتم وثانيها قول من يقول السموات من الله على سبيل الاستبداد والأرضيات
منه ولكن بواسطة الكواكب فإن الله خلق العناصر والتركيبات التي فيها بالاتصالات والحركات والطوالع فجعلوا لغيره معه شركا
في الأرض والأولون جعلوا الأرض لغيره والسماء له فقال في إبطال قولهم وما لهم فيهما من شرك أي الأرض كالسماء لله لا لغيره
ولا لغيره فيها نصيب وثالثها قول من قال التركيبات والحوادث كلها من الله تعالى لكن فوض ذلك إلى الكواكب وفعل المأذون
ينسب إلى الآذن ويسلب عن المأذون فيه مثاله إذا قال ملك لمملوكه اضرب فلانا فضربه يقال في العرف الملك ضربه ويصح عرفا أن يقال
ما ضرب فلان فلانا إنما الملك أمر بضربه فضرب فهؤلاء جعلوا السموات معينات لله فقال الله في إبطال قولهم وما له منهم
من ظهير ما فوض إلى شيء شيئا بل هو على كل شيء حفيظ ورقيب ورابعها قول من يقول إنا نعبد الأصنام التي هي صور الملائكة ليشفعوا
لنا فقال تعالى في إبطال قولهم ولا تنفع الشفاعة عنده إلا لمن أذن له فلا فائدة لعبادتكم غير الله فإن الله لا يأذن في الشفاعة
لمن يعبد غيره فبطلبكم الشفاعة تفوتون على أنفسكم الشفاعة وقوله تعالى حتى إذا فزع عن قلوبهم ۝ أي أزيل الفزع عنهم
يقال قرد البعير إذا أخذ منه القراد وفي قوله تعالى حتى إذا فزع عن قلوبهم وجوه أحدها الفزع عند الوحي فإن الله عندما يوحي يفزع
من في السموات ثم يزيل الله عنهم الفزع فيقولون لجبريل عليه السلام ماذا قال الله فيقول قال الحق أي الوحي وثانيها الفزع
الذي من الشفاعة وذلك لأن الله تعالى لما أوحى إلى محمد عليه الصلاة والسلام فزع من في السموات من القيمة لأن إرسال محمد
عليه الصلاة والسلام من أشراط الساعة فلما زال عنهم ذلك الفزع قالوا ماذا قال الله قال جبريل الحق أي الوحي وثالثها هو
أن الله تعالى يزيل الفزع وقت الموت عن القلوب فيعترف كل أحد بأن ماذا قال الله تعالى هو الحق فينفع ذلك القول من سبق
ذلك منه ثم يقبض روحه على الإيمان المتفق عليه بينه وبين الله تعالى إذا علمت هذا فنقول على القولين الأولين قوله حتى
غاية متعلقة بقوله تعالى قل لأنه بينه بالوحي لأن قول القائل قل لفلان كذا ينتظر حتى يسمع المخاطب ما يقوله بعد هذا الكلام
ما يجب قوله فلما قال قل فزع من في السموات ثم أزيل عنهم الفزع وعلى الثالث متعلقة بقوله تعالى زعمتم أي زعمتم الكفر إلى غاية
التفريع ثم تركتم ما زعمتم وقلتم قال الحق وعلى القولين الأولين فاعل قوله تعالى قالوا ماذا هم الملائكة السائلون عن جبريل
وعلى الثالث الملائكة السائلون الكفار والفاعل في قوله الحق على القولين الأولين هم الملائكة وفي الثالث هم المشركون واعلم
أن الحق هو الموجود ثم إن الله لما كان وجوده لا يرد عليه العدم كان حقا مطلقا لا يرتفع بالباطل الذي هو العدم والكلام الذي
يكون صدقا يسمى حقا لأن الكلام له متعلق في الخارج بواسطة أنه متعلق بما في الذهن والذي في الذهن متعلق بما في الخارج فإذا
قال القائل جاء زيد يكون هذا اللفظ تعلقه بما في ذهن القائل وذهن القائل تعلقه بما في الخارج لكن الصديق متعلق في الخارج
فيكون له وجود مستمر والكذب متعلق لا يكون في الخارج وحينئذ إما أن لا يكون له متعلق في الذهن فيكون كالمعدوم من أول

وهو الالفاظ التي تكون صادرة عن معاندكاذب واما ان يكون له متعلق في الذهن على خلاف ما في الخارج فيكون اعتقادا باطلا
جهلا او ظنا لكن لما لم يكن لمتعلقه متعلق يزول فيزول ذلك الكلام ويبطل وكلام الله لا بطلان له في اول الامر كما يكون كلام الكاذب
المعاند ولا يأتيها الباطل كما يكون كلام الظان وقوله تعالى وهو العلي الكبير قد ذكرنا في تفسير قوله تعالى ذلك بان الله هو الحق
وان ما يدعون من دونه الباطل وان الله هو العلي الكبير ان الحق اشارة الى انه كامل لا نقص فيه فيقبل بسببه العدم وفوق الكاملين
لان كل كامل فوقه كامل وقوله وهو العلي الكبير اشارة الى انه فوق الكاملين في ذاته وصفاته وهذا يبطل القول بكونه جسما وفي حيز
لان كل من كان في حيز فان العقل يحكم بانه مشار اليه وهو مقطع الاشارة لان الاشارة لو لم تقع اليه لما كان المشار اليه هو الله
اذا وقعت الاشارة اليه قد تناهت الاشارة عنده وفي كل موقع تقف الاشارة يقدر العقل على ان يفرض البعد اكثر من ذلك فيقول
لو كان بين ماخذ الاشارة والمشار اليه اكثر من هذا البعد لكان هذا المشار اليه اعلى فيصير عليا بالاضافة لا مطلقا وهو على مطلقا
ولو كان له جسما لكان له مقدورا وكل مقدور يمكن ان يفرض اكبر منه فيكون كبيرا بالنسبة الى غيره لا مطلقا وهو كبير مطلق ثم قال
تعالى قل من يرزقكم من السموات والارض قد ذكرنا مرارا ان العامة يعبدون الله لا لكونه الها وانما يطلبون به شيئا وذلك اما
دفع ضر او جر نفع فنبه الله العامة بقوله قل ادعوا الذين زعمتم على انه لا يدفع الضر احد الا هو كما قال تعالى وان يمسسك الله بضر
فلا كاشف له الا هو وقال بعدها تمام بيان ذلك قل من يرزقكم من السموات والارض اشارة الى ان جر النفع ليس الا به ومنه فاذا انتم
من الخواص فاعبدوه لعلوه وكبريائه سواء دفع عنكم ضرا او لم يدفع وسواء نفعكم بخير او لم ينفع فان لم تكونوا كذلك فاعبدوه
لدفع الضر وجر النفع ثم قال قل الله يعني ان لم يقولوا هم فقل انت الله يرزق وههنا لطيفة وهي ان الله تعالى عند الضر ذكر انهم
يقولون الله ويعترفون بالحق حيث قال قالوا الحق وعند النفع لم يقل انهم يقولون ذلك وذلك لان لهم حالة يعترفون بان كاشف
الضر هو الله حيث يقعون في الضر كما قال تعالى واذا مس الناس ضر دعوا ربهم منيبين اليه واما عند الراحة فلا يتنبه لهم لذلك
فلذلك قال الله اي هم في حالة الراحة غافلون عن الله ثم قال قل الله وانا او اياكم لعلى هدى او في ضلال مبين وفيه مسائل
المسألة الاولى هذا ارشاد من الله لرسوله الى المناظرات الجارية في العلوم وغيرها وذلك لان احد المتناظرين اذا قال للآخر
هذا الذي تقوله خطأ وانت فيه مخطئ يغضبه وعند الغضب لا يبقى سداد الفكر وعند اختلاله لا مطمع في الفهم فيفوت الغرض واما
اذا قال له بان احدنا لا يشك في انه مخطئ والتمادي في الباطل قبيح والرجوع الى الحق احسن الاخلاق فنجتهد ونبصر اينا على الخطأ
ليحترز فانه يجتهد ذلك الخصم في النظر ويترك التعصب فان ذلك لا يوجب نقصا في المنزلة لانه اوهم بانه في قوله شاك وكذلك قوله
قول الله لنبيه وانا او اياكم مع انه لا يشك في انه هو الهادي وهو المهتدي وهم الضالون المضلون المسألة الثانية في قوله تعالى
لعلى هدى او في ضلال ذكر في الهدى كلمة على وفي الضلال كلمة في لان المهتدي كانه مرتفع مطلع فذكره بكلمة التعلي والضال منغمس في
الظلمة غريق فيها فذكره بكلمة في المسألة الثالثة وصف الضلال بالمبين ولم يصف الهدى لان الهدى هو الصراط المستقيم الموصل
الى الحق والضلال خلافه لكن المستقيم واحد وما هو غيره كله ضلال وبعضها ابين من بعض فميز البعض عن البعض بالوصف المسألة
الرابعة قدم الهدى على الضلال لانه كان وصفا للمؤمنين المذكورين بقوله انا وهو مقدم في الذكر ثم قال تعالى قل لا تسألون
عما اجرمنا اضاف الاجرام الى النفس وقال في حقهم ولا نسأل عما تعملون ذكر بلفظ العمل لئلا يحصل الاغضاب المانع من الفهم
وقوله لا تسألون ولا نسأل زيادة حث على النظر وذلك لان كل احد اذا كان مأخوذا بجرمه فاذا احترز نجا ولو كان البريء
يؤاخذ بالمجرم لما كفى النظر ثم قال تعالى قل يجمع بيننا ربنا ثم يفتح بيننا اكد ما يوجب النظر والتفكر فان مجرد الخطأ
والضلال واجب الاجتناب فكيف اذا كان يوم عرض وحساب وثواب وعذاب وقوله يفتح معناه يحكم ويمكن ان يقال بان الفتح ههنا
مجاز وذلك لان الباب المغلق والمنفذ المسدود يقال فيه فتحه على طريق الحقيقة ثم ان الامر اذا كان فيه انغلاق وعدم وصول
اليه فاذا تنبه احد يكون قد فتحه وقوله وهو الفتاح العليم اشارة الى ان حكمه يكون مع العلم لا مثل من يحكم بما يتفق له
بمجرد هواه ثم قال تعالى قل اروني الذين الحقتم به شركاء كلا بل هو الله قد ذكرنا ان المعبود يعبده قوم لدفع الضر
وجمع لتوقع المنفعة وقليل من الاشراف الاعزة يعبدونه لانه يستحق العبادة لذاته فلما بين انه لا يعبد غير الله لدفع الضر اذ لا
دافع للضر غيره بقوله قل ادعوا الذين زعمتم من دون الله وبين انه لا يعبد غير الله لتوقع المنفعة بقوله قل من يرزقكم من السموات والارض
بين ههنا انه لا يعبد احد لاستحقاقه العبادة غير الله تعالى فقال قل اروني الذين الحقتم به شركاء كلا بل هو الله العزيز الحكيم
اي هو المعبود لذاته والمتصف بالعزة وهي القدرة الكاملة والحكمة وهي العلم التام الذي عمله موافق له ثم قال تعالى وما ارسلناك
الا كافة للناس بشيرا ونذيرا لما بين مسألة التوحيد شرع في الرسالة فقال تعالى وما ارسلناك الا كافة وفيها وجهان احدهما
كافة اي ارسالة كافة اي عامة لجميع الناس تمنعهم من الخروج عن الانقياد لها والثاني كافة اي ارسلناك كافة تكف الناس
من الكفر والهاء للمبالغة على هذا الوجه بشيرا اي تحثهم بالوعد ونذيرا لتزجرهم بالوعيد ولكن اكثر الناس لا يعلمون ذلك لا لخفائه
بل لغفلتهم ثم قال تعالى ويقولون متى هذا الوعد لما ذكر الرسالة بين الحشر ثم قال قل لكم ميعاد يوم لا تستأخرون عنه ساعة

ولا تستقدمون قد ذكرنا في سورة الاعراف ان قوله لا تستأخرون يوجب الانذار لان معناه عدم المهلة عن الاجل ولكن الاستقدام
ما وجهه وذكرنا هناك وجهه ونذكر ههنا انهم لما طلبوا الاستعجال بين انه لا استعجال فيه كما لا امهال وهذا يفيد عظم الامر وخطر
الخطب وذلك لان الامر الحقير اذا طالبه طالب من غيره لا يؤخره ولا يوقفه على وقت بخلاف الامر الخطير وفي قوله لكم ميعاد يوم قراءات
احدها رفعهما مع التنوين وعلى هذا يوم بدل وثانيها نصب يوم مع رفع ميعاد والتنوين فيهما ميعاد يوما قال الزمخشري وجهه انه منصوب
بفعل محذوف كانه قال ميعادا اعني يوما وذلك يفيد التعظيم والتهويل ويحتمل ان يقال نصب على الظرف تقديره لكم ميعاد يوما كما يقول
انا ماشيك يوما وعلى هذا يكون العامل فيه العلم كانه يقول لكم ميعاد تعلمونه يوما وقوله معلوم يدل عليه كقول القائل انه مقبول يوما
الثالثة الاضافة لكم ميعاد يوم كما في قول القائل سحق ثوب للتبيين واسناد الفعل اليهم بقوله لا تستأخرون عنه بدلا عن قوله لا يؤخر
عنكم زيادة تأكيد لوقوع اليوم ثم قال تعالى وقال الذين كفروا لن نؤمن بهذا القرآن ولا بالذي بين يديه لما بين الاصول
الثلاثة من التوحيد والرسالة والحشر وكانوا بالكل كافرين بين كفرهم العام بقوله وقال الذين كفروا لن نؤمن بهذا القرآن فان ذلك لما
القرآن مشتمل على الكل وقوله ولا بالذي بين يديه المشهور التوراة والانجيل وعلى هذا فالذين كفروا المراد منهم المشركون المنكرون
للنبوات والحشر ويحتمل ان يقال ان المعنى هو انا لا نؤمن بالقرآن انه من الله ولا بالذي بين يديه اي ولا بما فيه من الاخبارات في
المسائل والآيات والدلائل وعلى هذا فالذين كفروا يكون المراد منه العموم لان اهل الكتاب لم يؤمنوا بالقرآن انه من الله و
لا بالذي فيه من الرسالة وتفاصيل الحشر فان قيل اليس هم مؤمنون بالوحدانية والحشر فنقول اذا لم يصدق واحد ما في كتاب من الامور
المختصة به يقال فيه انه لم يؤمن بشيء منه وان آمن ببعض ما فيه لكونه في غيره فيكون ايمانه بما في غيره مثاله ان من يكذب رجلا
فيما يقوله فاذا اخبر بان النار حارة لا يكذبه فيه ولكن لا يقال بانه صدقه لانه انما صدق نفسه فانه كان عالما به من قبل فعلى
هذا قوله بين يديه اي الذي هو مشتمل عليه من حيث انه وارد وقوله تعالى ولو ترى اذ الظالمون موقوفون لما وقع اليأس
من ايمانهم في هذه الدار بقولهم لن نؤمن فانه لتأبيد النفي وعد نبيه عليه السلام بانه يراهم على اذل حال موقوفين للسؤال
يرجع بعضهم الى بعض القول كما يكون عليه حال جماعة اخطأوا في امر يقول بعضهم لبعض كان ذلك بسببك ويرد عليه الآخر مثل
ذلك وجواب لو محذوف تقديره ولو ترى اذ الظالمون موقوفون لترى عجبا ثم بدأ بالاتباع لان المضل اولى بالتوبيخ فقال
يقول الذين استضعفوا للذين استكبروا لولا انتم لكنا مؤمنين اشارة الى ان كفرهم كان لمانع لا لعدم المقتضي لانه
لا يمكنهم ان يقولوا ما جاءنا رسول ولا ان يقولوا قصر الرسول وهذا اشارة الى اتيان الرسول بما عليه لان الرسول لو اهمل
شيئا لما كانوا يؤمنون ولولا المستكبرون ثم قال تعالى وقال الذين استكبروا للذين استضعفوا ردا لما قالوا ان كفرنا
كان لمانع نحن صددناكم بعد اذ جاءكم من الهدى يعني المانع ينبغي ان يكون راجحا على المقتضي حتى يعمل عمله والذي جاء
هو الذي صدر من المستكبرين لم يكن شيئا يوجب الامتناع من قبول ما جاء به فلم يصح تعليلكم بالمانع ثم بين ان كفرهم كان اجراما
من حيث ان المعذور لا يكون معذورا الا لعدم المقتضي او لقيام المانع ولم يوجد شيء منهما ثم قال تعالى وقال الذين استضعفوا
للذين استكبروا بل مكر الليل والنهار اذ تأمروننا لما ذكر المستكبرون انا ما صددناكم وما صدر منا ما يصلح مانعا وصارفا اعترف
المستضعفون به وقالوا بان مكر الليل والنهار منعنا ثم قالوا لهم ان كنتم ما اتيتم بالصارف القطعي والمانع القوي ولكن انضم امركم
بالمكر الطويل الامد وامتداد المدد وكان قولكم جزء السبب ويحتمل وجها آخر وهو ان يكون المراد بل مكركم بالليل والنهار فحذف
المضاف اليه وقوله اذ تأمروننا ان نكفر بالله اي نتبعه ونجعل له اندادا هذا يبين ان المشرك بالله مع انه في الصورة مثبت لكنه
في الحقيقة منكر لوجود الله لان من يساويه المخلوق المنحوت لا يكون الها وقوله فالاول يرجع بعضهم الى بعض القول بقول الذين
استضعفوا بلفظ المستقبل وقوله في الآية المتأخرة وقال الذين استكبروا وقال الذين استضعفوا بصيغة الماضي مع ان
السؤال والرجع في القول لم يقع اشارة الى ان ذلك لا بد يقع فان الامر الواجب الوقوع يوجد كانه وقع الا ترى الى قوله تعالى انك
ميت وانهم ميتون ثم قال تعالى واسروا الندامة لما رأوا العذاب ومعناه انهم يتراجعون القول في الاول ثم اذا جاءهم العذاب
الشاغل يسرون ذلك التراجع الدال على الندامة وقيل معنى الاسرار الاظهار اي اظهروا الندامة ويحتمل ان يقال بانهم لما تراجعوا
في القول رجعوا الى الله بقولهم ربنا ابصرنا وسمعنا فارجعنا نعمل صالحا ثم اجيبوا واخبروا بان الامر لكم فاسروا ذلك القول وقوله
وجعلنا الاغلال في اعناقهم اشارة الى كيفية العذاب قطعوا بانهم واقعون فيه فتركوا الندم وقوله فجعل الاغلال في اعناقهم
وقوله هل يجزون الا ما كانوا يعملون اشارة الى ان ذلك حقهم عدلا ثم قال تعالى وما ارسلنا في قرية من نذير الا قال مترفوها
الآية تسلية لقلب النبي صلى الله عليه وسلم وبيانا لان ابتداء الكفار بالانبياء الاخيار ليس بدعا بل ذلك عادة جرت من قبل وانما خص
القول بالمترفين مع ان غيرهم ايضا قالوا انا بما ارسلتم به كافرون لان الاغنياء المترفين هم الاصل في ذلك القول الا ترى الى
قول الذين استضعفوا انهم قالوا للمستكبرين لولا انتم لكنا مؤمنين ثم استدلوا على كونهم مصيبين في ذلك بكثرة الاموال و
الاولاد فقالوا نحن اكثر اموالا واولادا اي بسبب لزومنا لديننا وقوله وما نحن بمعذبين اي في الآخرة كانهم قالوا حالنا

عاجلا خير من حالكم واما آجلا فلو يعذبنا ما اكرمنا انكارا منهم للعذاب راسا او اعتقادا لحسن حالهم في الآخرة ايضا قياسا ○ ثم ان الله تعالى بين خطأهم بقوله قل ان ربي يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر ○ يعني ان الرزق في الدنيا لا تدل سعته وضيقه على حال المحق والمبطل فكم من موسر شقي وكم من معسر تقي ○ ولكن اكثر الناس لا يعلمون ○ ان قلة الرزق وضنك العيش وكثرة المال وخفض العيش بالمشيئة من غير اختصاص الفاسق والصالح ثم بين فساد استدلالهم بقوله ○ وما اموالكم ولا اولادكم بالتي تقربكم عندنا زلفى ○ يعني قولكم نحن اكثر اموالا ○ فنحن احسن عند الله حالا ليس استدلالا صحيحا لان المال لا يقرب الى الله ولا اعتبار بالقربة وانما المفيد العمل الصالح بعد الايمان والذي يدل عليه هو ان المال والولد يشغل عن الله فيبعد عنه فكيف يقرب منه والعمل الصالح اقبال على الله واشتغال بالله ومن توجه الى الله وصل ومن طلب من الله شيئا حصل وقوله فلهم جزاء الضعف ○ اي الحسنة فان الضعف لا يكون الا في الحسنة وفي السيئة لا يكون الا المثل ثم زاد وقال وهم في الغرفات آمنون ○ اشارة الى دوام النعيم وتأبيده فان من ينقطع عنه النعيم لا يكون آمنا ثم بين حال المسيء بقوله ○ والذين يسعون في آياتنا معاجزين ○ وقد ذكرنا تفسيره وقوله اولئك في العذاب محضرون ○ اشارة الى الدوام ايضا كما قال تعالى كلما ارادوا ان يخرجوا منها اعيدوا فيها ○ وكما قال تعالى وما هم عنها بغائبين ثم قال تعالى قل ان ربي يبسط الرزق لمن يشاء من عباده ويقدر له ○ اشارة الى ان نعيم الآخرة لا ينافي نعمة الدنيا بل الصالحون قد يحصل لهم في الدنيا النعيم مع القطع بحصول النعيم لهم في العقبى بناء على الوعد قطعا لقول من يقول اذا كانت العاجلة لنا والآجلة لهم فالنقد اولى فقال هذا النقد غير مختص بكم فان كثيرا من الاشقياء مدقعون وكثيرا من الاتقياء متمتعون وفيه مسائل المسئلة الاولى ذكر هذا المعنى مرتين مرة لبيان ان كثرة اموالهم واولادهم غير دالة على حسن احوالهم واعتقادهم ومرة لبيان انه غير مختص بهم كانه قال وجود الرزق لا يدل على الشرف ثم ان سلمنا انه كذلك لكن المؤمنين سيحصل لهم ذلك فان الله يملكهم دياركم واموالكم والذي يدل عليه هو ان الله تعالى لم يذكر اولا لمن يشاء من عباده بل قال لمن يشاء وثانيا قال لمن يشاء من عباده والعباد المضافة يراد بها المؤمنون ثم وعد المؤمن خلاف ما للكافر فان الكافر ماله مقطوع ومآله الى الزوال ومآله الى الوبال واما المؤمن فما ينفقه يخلفه الله ومخلف الله خير فان ما في يد الانسان في معرض البوار والتلف وهو لا يظن ما عند الله من الخلف ثم اكد ذلك بقوله والله خير الرازقين وخيرية الرازق في امور احدها ان لا يؤخر عن وقت الحاجة والثاني ان لا ينقص من قدر الحاجة والثالث ان لا ينكده بالحساب والرابع ان لا يكدره بطلب الثواب والله تعالى كذلك اما الاول فلانه عالم وقادر واما الثاني فلانه غني واسع واما الثالث فلانه كريم وقد ذكر ذلك بقوله والله يرزق من يشاء بغير حساب ○ وقد ذكرنا ان المراد اي يرزقه حلالا لا يحاسبه الله عليه والرابع فلانه علي كبير والثواب يطلبه الادنى من الاعلى الا ترى ان هبة الاعلى من الادنى لا تقتضي ثوابا المسئلة الثانية قوله وما انفقتم من شيء فهو يخلفه يحقق معنى قوله عليه السلام ما من يوم يصبح العباد الا وملكان ينزلان يقول احدهما اللهم اعط منفقا خلفا ويقول الآخر اللهم اعط ممسكا تلفا وذلك لان الله تعالى ملك علي وهو غني ملي فاذا قال انفق وعلي بدله بحكم الوعد يلزمه كما لو قال قائل الق متاعك في البحر وعلي ضمانه فمن انفق فقد اتى بما هو شرط حصول البدل فيحصل البدل ومن لم ينفق فالزوال لازم للمال والمركبات بما يستحق عليه من البدل فيفوت من غير خلف وهو التلف ثم من العجب ان التاجر اذا علم ان مالا من امواله في معرض الهلاك يبيعه بنسيئة وان كان من الفقراء ويقول بان ذلك اولى من الامهال الى الهلاك فان لم يبع حتى يهلك ينسب الى الخطأ ثم ان حصل به كفيل مليء ولا يبيع ينسب الى قلة العقل فان حصل به رهن وكتب به وثيقة ولا يبيعه ينسب الى الجنون ثم ان كل احد يفعل هذا ولا يعلم ان ذلك قريب من الجنون فان اموالنا كلها في معرض الزوال المحقق والانفاق على الاهل والولد اقراض وقد حصل الضامن المليء وهو الله العلي وقال وما انفقتم من شيء فهو يخلفه ثم رهن عند كل انسان اما ارضا او بستانا او طاحونة او حماما او منفعة فان الانسان لا بد ان يكون له صنعة او جهة يحصل له منها مال وكل ذلك ملك الله وهو في يد الانسان بحكم العارية وكانه مرهون بما تكفل الله من رزقه ليحصل له الوثوق التام ومع هذا لا ينفق ويترك ماله للتلف لا مشكورا ولا ماجورا المسئلة الثالثة قوله خير الرازقين ينبئ عن كثرة في الرازقين ولا رازق الا الله فما الجواب عنه فنقول عنه جوابان احدهما ان يقال الله خير الرازقين الذين تظنونهم رازقين وكذلك في قوله تعالى وهو احسن الخالقين وثانيهما هو ان الصفات منها ما حصل لله وللعبد حقيقة ومنها ما يقال لله بطريق الحقيقة ولا يقال للعبد لا بطريق الحقيقة ولا بطريق المجاز لعدم حصوله للعبد حقيقة وصورة مثال الاول العلم فان الله يعلم انه واحد والعبد يعلم انه واحد بطريق الحقيقة وكذلك العلم بكون النار حارة غاية ما في الباب ان علمه قديم وعلمنا حادث مثال الثاني الرازق والخالق فان العبد اذا اعطى غيره شيئا فالله هو المعطي ولكن لاجل صورة العطاء سمي معطيا كما يقال للصورة المنقوشة على الحائط فرس وانسان مثال الثالث الازلي والله وغيرهما وقد يقال في اشياء لا تطلق على العبد حقيقة وعلى الله مجازا كالاستواء والنزول والمعية ويد الله وجنب الله ثم قال تعالى ويوم يحشرهم جميعا ثم يقول للملائكة اهؤلاء اياكم كانوا يعبدون ○ لما بين ان حال النبي عليه السلام كحال من تقدمه من الانبياء وحال قومه كحال من تقدم من الكفار وبين بطلان استدلالهم بكثرة اموالهم واولادهم بين ما يكون عاقبة حالهم فقال ويوم يحشرهم جميعا يعني المكذبين بك والمكذبين من تقدمك ثم نقول لمن كانوا يزعمون انهم يعبدونهم وهم الملائكة فان غاية ما يرتقي اليه منزلتهم انهم يقولون نحن نعبد الملائكة والكواكب

فيسال الملائكة انهم كانوا يعبدونكم اهانة لهم فيقول كل منهم سبحانك ننزهك عن ان يكون غيرك معبودا انت معبودنا ومعبود كل خلق وفي الهدات ولينا من دونهم اشارة الى معنى لطيف وهو ان مذاهب الناس مختلفة بعضهم لا يسكن المواضع المعمورة التي يكون فيها سواد عظيم لانه لا يرى هناك فيرضى بالضياع والبلاد الصغيرة وبعضهم لا يريد البلاد الصغيرة لعدم اجتماع الناس وقلة وصوله فيها الى الاكياس ثم ان الفريقين جميعا اذا عرض عليهم خدمة السلطان واستخدام الاراذل الذين لا التفات اليهم اصلا يختار العاقل خدمة السلطان على استخدام من لا يؤبه به ولو كان رجل سكن جبلا ووضع بين يديه شيئا من القاذورات واجتمع عليها الذباب والديدان وهو يقول هؤلاء اتباعي واشياعي ولا ادخل المدينة مخافة ان احتاج الى السلطان العظيم لنزده له ينسب الى الجنون فكذلك من رضي بان يترك خدمة الله وعبادته ورضي باستتباع الهمج الذين هم اضل من البهائم واقل من الهوام يكون مجنونا فقالوا انت ولينا من دونهم يعني كونك ولينا بالمعبودية اولى واحب الينا من كونهم اولياءنا بالعبادة لنا وقوله بل كانوا يعبدون الجن اي كانوا ينقادون لامر الجن فهم في الحقيقة كانوا يعبدون الجن ونحن كنا كالقبلة لهم لان العبادة هي الطاعة وقال واكثرهم بهم مؤمنون ○ لو قال قائل جميعهم كانوا تابعين للشيطان فما وجه قوله اكثرهم بهم مؤمنون فانه ينبئ ان بعضهم لم يؤمن بهم ولم يطع لهم نقول الجواب عنه من وجهين احدهما ان الملائكة احترزوا عن دعوى الاحاطة بهم فقالوا اكثرهم لان الذين راوهم واطلعوا على احوالهم كانوا يعبدون الجن ويؤمنون بهم ولعل في الوجود من لم يطلع الله الملائكة عليه من الكفار الثاني هو ان العبادة عمل ظاهر والايمان عمل باطن فقالوا بل كانوا يعبدون الجن لاطلاعهم على اعمالهم وقالوا اكثرهم بهم مؤمنون عند عمل القلب لئلا يكونوا مدعين اطلاعهم على ما في قلوبهم فان القلب لله عليه لا اطلاع كما قال انه عليم بذات الصدور ثم بين ان ما كانوا يعبدونه لا ينفعهم فقال فاليوم لا يملك بعضكم لبعض نفعا ولا ضرا وفيه مسائل المسئلة الاولى الخطاب مع من قوله بعضكم نقول يحتمل ان يكون مع الملائكة لسبق قوله تعالى اياكم كانوا يعبدون وعلى هذا يكون ذلك تنكيتا للكافرين حيث يبين لهم ان معبودهم لا ينفع ولا يضر ويصحح هذا قوله تعالى لا يملكون الشفاعة الا لمن ارتضى ولانه قال تعالى بعده ونقول للذين ظلموا ذوقوا ولو كان المخاطب هم الكفار لقال فذوقوا وعلى هذا يكون الكفار داخلين في الخطاب حتى يصح معنى قوله بعضكم لبعض اي الملائكة للكفار والخاطب الواحد يجوز ان يجعل من يشاركه في امر بسببه مخاطبا كما يقول القائل لواحد حاضر له شريك في الكلام انتم قلتم على معنى انت وهم قالوا ويحتمل ان يكون معهما نحن اي لا يملك بعضكم لبعض ايها الملائكة والجن واذا لم تملكوها لانفسكم فلا تملكوها لغيركم ويحتمل ان يكون المخاطب هم الكفار لان ذكر اليوم يدل على حضورهم وعلى هذا فقوله ونقول للذين ظلموا انما ذكره تاكيدا لبيان حالهم في الظلم وبسبب كالمرمن الاثم ولو قال فذوقوا عذاب النار لكان كافيا لكنه لا يحصل ما ذكرنا من الفائدة فانهم كلما كانوا يسمعون ما كانوا عليه من الظلم والعناد والاثم والفساد يتحسرون ويندمون والله اعلم المسئلة الثانية قوله نفعا مفيد للحسرة واما الضر فما الفائدة فيه مع انهم لو كانوا يملكون الضر لما نفع الكافر ذلك فنقول لما كانت العبادة تقع لدفع ضرر المعبود كما يعبد الجبار ويخدم مخافة شره بين انهم ليس فيهم ذلك الوجه يحسن لاجله عبادتهم المسئلة الثالثة قال ههنا عذاب النار التي كنتم بها وقال في السجدة عذاب النار الذي كنتم به جعل المكذب هناك العذاب وجعل المكذب ههنا النار وهم كانوا يكذبون بالكل والفائدة فيها ان هناك لم يكن اول ما راوا النار بل كانوا هم فيها من زمان بدليل قوله تعالى كلما ارادوا ان يخرجوا منها اعيدوا فيها وقيل لهم ذوقوا عذاب النار الذي كنتم به تكذبون اي العذاب المؤبد الذي انكرتموه بقولكم لن تمسنا النار الا اياما معدودة اي ان قلتم ان العذاب ان وقع فلا يدوم فذوقوا العذاب الدائم وههنا اول ما راوا النار لانه مذكور عقيب الحشر والسؤال فقيل لهم هذه النار التي كنتم بها تكذبون ثم قال تعالى واذا تتلى عليهم آياتنا بينات قالوا ما هذا الا رجل يريد ان يصدكم ○ اظهارا لفساد اعتقادهم واشتداد عنادهم حيث بين ان اعلى من يعبدونه وهم الملائكة لا اهل للعبادة ولا لذواتهم كما قالوا سبحانك انت ولينا اي لا اهلية لنا الا لعبادتك من دونهم اي لا اهلية لنا لان نكون معبودين لهم ولا لنفع او ضر كما قال تعالى فاليوم لا يملك بعضكم لبعض نفعا ولا ضرا ثم مع هذا كله اذا قال لهم النبي عليه السلام كلاما من التوحيد وتلى عليهم آيات الله الدالة عليه فان الله في كل شيء آيات دالة على وحدانيته انكروها وقالوا ما هذا الا رجل يريد ان يصدكم عما كان يعبد آباؤكم يعني يعارضون البرهان بالتقليد وقالوا ما هذا الا افك مفترى وهو يحتمل وجوها احدها ان يكون المراد ان القول بالوحدانية افك مفترى ويدل عليه هو ان الموحد كان يقول في حق المشرك انه بالافك كما قال تعالى في حقهم انفكا آلهة دون الله تريدون وكانوا لو اهم الرسول اجئتنا لتافكنا عما وجدنا عليه آباءنا وثانيها ان يكون المراد ما هذا الا افك اي القرآن افك وعلى الاول يكون قوله وقال الذين كفروا للحق لما جاءهم ان هذا الا سحر مبين ○ اشارة الى القرآن وعلى الثاني يكون اشارة الى ما اتوا به من المعجزات وعلى الوجهين في قوله تعالى وقال الذين كفروا بدلا من ان يقولوا وقالوا للحق هو ان انكار التوحيد كان مختصا بالمشركين واما انكار القرآن والمعجزة كان متفقا عليه بين المشركين واهل الكتاب فقال تعالى وقال الذين كفروا للحق لما جاءهم ان هذا الا سحر مبين ○ اشارة الى القرآن وعلى الثاني يكون اشارة الى ما اتوا به من المعجزات وعلى الوجهين في قوله تعالى وقال الذين كفروا بدلا عن ان نقول وقالوا للحق هو ان انكار التوحيد كان مختصا بالمشركين

واما انكار القران والمعجزة كان متفقا عليه بين المشركين واهل الكتاب فقال تعالى وقال الذين كفروا للحق على وجه العموم ثم
قال تعالى وما اتيناهم من كتب يدرسونها وما ارسلنا اليهم قبلك من نذير ﴿﴾ تأكيدا لبيان تقليدهم يعني يقولون عندما يتلى عليهم الايات
البينات هذا رجل كاذب ﴿﴾ وقوله افك مفترى من غير برهان ولا كتاب انزل عليهم ولا رسول ارسل اليهم بالايات البينات
لا يعارض الا بالبراهين العقلية ولم يأتوا بها او بالنقليات وما عندهم كتاب ولا رسول غيرك والنقل المعتبر ايات كتاب الله او
خبر رسول الله ثم بين انهم كالذين من قبلهم كذبوا مثل عاد وثمود وقوله تعالى وما بلغوا معشار ما اتيناهم ﴿﴾ قال المفسرون
معناه وما بلغ هؤلاء المشركون معشار ما اتينا المتقدمين من النعمة والقوة وطول العمر ثم ان الله تعالى اخذهم وما نفعهم قوتهم فكيف
حال هؤلاء الضعفاء وعندي يحتمل ذلك وجها اخر وهو ان يقال المراد وكذب الذين من قبلهم وما بلغوا معشار ما اتيناهم
اي الذين من قبلهم ما بلغوا معشار ما اتينا قوم محمد من البيان والبرهان وذلك لان كتاب محمد عليه السلام اكمل من سائر الكتب
واوضح ومحمد عليه الصلوة والسلام افضل من جميع الرسل وافصح وبرهانه اوفى وبيانه اشفى ثم ان المتقدمين لما كذبوا بما
جاءهم من الكتب وبما اتاهم من الرسل انكر عليهم وكيف لا ينكر عليهم وقد كذبوا بافصح الرسل واوضح السبل ويؤيد ما ذكرنا
المعنى قوله تعالى وما اتيناهم من كتب يدرسونها يعني القران وما اتيناهم كتابا وما ارسلنا اليهم قبلك من نذير فلما كان المؤتى
في الاية الاولى هو الكتاب حمل الايتاء في الاية الثانية على ايتاء الكتاب والحكم قال تعالى قل انما اعظكم بواحدة ان تقوموا لله
﴿﴾ ذكر الاصول الثلاثة في هذه الاية بعدما سبق منه تقريرها بالدلائل قوله ان تقوموا لله اشارة الى التوحيد وقوله تعالى
ما بصاحبكم من جنة ان هو الا نذير ﴿﴾ اشارة الى الرسالة وقوله بين يدي عذاب شديد ﴿﴾ اشارة الى اليوم الاخر وفي الاية
مسائل المسئلة الاولى قوله انما اعظكم بواحدة يقتضي ان لا يكون الا بالتوحيد والايمان لا يتم الا بالاعتراف بالرسالة والحشر فكيف
يصح الحصر المذكور بقوله انما اعظكم بواحدة فنقول التوحيد هو المقصود ومن وحد الله حق التوحيد شرح الله صدره ورفع
في الاخرة قدره فالنبي عليه الصلوة والسلام امرهم بما يفتح عليهم ابواب العبادات ويهيئ لهم اسباب السعادات وجواب اخر وهو
ان النبي عليه السلام ما قال اني لا امركم في جميع عمري الا بشيء واحد وانما قال اعظكم اولا بالتوحيد ولا امركم في اول الامر بغيره
لانه سابق على الكل ويدل عليه قوله تعالى ثم تتفكروا فان التفكر ايضا صار مامورا به وموعوظا المسئلة الثانية قوله
واحدة قال المفسرون انها على انها صفة خصلة اي اعظكم بخصلة واحدة ويحتمل ان يقال المراد حسنة واحدة لان التوحيد
حسنة واحسان وقد ذكر في قوله تعالى ان الله يامر بالعدل والاحسان ان العدل نفي الالهية عن غير الله والاحسان اثبات
الالهية له وقيل في تفسير قوله تعالى هل جزاء الاحسان الا الاحسان ان المراد هل جزاء الايمان الا الجنان وكذلك يدل عليه قوله
تعالى ومن احسن قولا ممن دعا الى الله المسئلة الثالثة قوله مثنى وفرادى اشارة الى جميع الاحوال فان الانسان اما ان
يكون مع غيره او يكون وحده فاذا كان مع غيره دخل في قوله مثنى واذا كان وحده دخل في قوله فرادى فكانه قال ان تقوموا لله
مجتمعين ومتفردين لا تمنعكم الجمعية ذكر الله ولا يحوجكم الانفراد الى معين يعينكم على ذكر الله المسئلة الرابعة قوله ثم
تتفكروا يعني اعترفوا بما هو الاصل وهو التوحيد ولا حاجة فيه الى تفكر ونظر بعدما بان وظهر ثم تتفكروا فيما اقول بعده من الرسالة
والحشر فانه يحتاج الى التفكر وكلمة ثم تفيد ما ذكرنا فانه قال تقوموا لله ثم تتفكروا ثم بين ما تتفكرون فيه وهو امر النبي عليه الصلوة والسلام فقال
ما بصاحبكم من جنة المسئلة الخامسة قوله ما بصاحبكم من جنة يفيد كونه رسولا وان كان لا يلزم في كل من لا يكون به جنة ان يكون رسولا
وذلك لان النبي عليه السلام كان يظهر منه اشياء لا تكون مقدورة للبشر وغير البشر من يظهر منه العجائب اما الجن او الملك فاذا لم
يكن الصادر من النبي عليه السلام بواسطة الجن يكون بواسطة الملك او بقدرة الله من غير واسطة وعلى التقديرين فهو رسول وهذا
من احسن الطرق وهو ان يثبت الصفة التي هي اشرف الصفات في البشر بنفي احسن الصفات فانه لو قال اولا هو رسول كانوا يبدون
فيه النزاع فاذا قال ما هو مجنون لم يسعهم انكار ذلك لعلمهم بعلو شأنه وحاله فقوة لسانه وبيانه فاذا ساعدوا على ذلك لزمهم المسئلة
ولهذا قال بعد ذلك ان هو الا نذير يعني اما هو به جنة او هو رسول لكن تبين انه ليس به جنة فهو نذير المسئلة السادسة قوله بين يدي عذاب
شديد ﴿﴾ اشارة الى قرب العذاب كانه قال ينذركم بعذاب حاضر يمسكم عن قريب بين يدي العذاب اي سوف يأتي العذاب بعده
ثم قال تعالى قل ما سألتكم من اجر فهو لكم ﴿﴾ لما ذكر انه ما به جنة ليلزم منه كونه نبيا ذكر وجها اخر يلزم منه انه نبي
اذا لم يكن مجنونا لان من يرتكب العناء الشديد لا لغرض عاجل اذا لم يكن ذلك فيه ثواب اخروي يكون مجنونا فالنبي عليه السلام
يدعو الى النبوة يجعل نفسه عرضة الهلاك عاجلا فان كل احد يقصده ويعاديه ولا يطلب اجرا في الدنيا فهو يفعله للاخرة والكاذب في الاخرة
معذب لا مثاب فلو كان كاذبا لكان مجنونا لكنه ليس بمجنون فليس بكاذب فهو نبي صادق وقوله وهو على كل شيء شهيد ﴿﴾ تقرير اخر للرسالة
وذلك لان الرسالة لا تثبت بدعوى شخص النبوة وانما تثبت بتصديق الله اياه بالمعجزة فهو بينة شاهدة والتصديق بالفعل يقوم مقام التصديق بالقول في
افادة العلم بدليل ان من قال لقوم اني مرسل من هذا الملك اليكم الزمكم قبول قولي والملك حاضر ناظر ثم قال للملك يا ايها الملك ان كنت
رسولك فقل لهم اني رسولك فاذا قال انه رسولي اليكم لا يبقى فيه شك كذلك اذا قال يا ايها الملك ان كنت انا رسولك اليهم فاتني

فما اقول اليه فاتاه في عقب كلامه يجزم الناس بانه رسوله كذلك حال الرسل قال الانبياء لقومهم نحن رسل الله ثم قالوا يا الهنا ان كنا
رسلك فانطق هذه الحجارة او انشر هذا الميت ففعله يحصل الجزم بانه صدقهم ثم قال تعالى قل ان ربي يقذف بالحق علام الغيوب
﴿﴾ وفيه وجهان احدهما يقذف بالحق في قلوب المحقين وعلى هذا الوجه للاية بما قبلها تعلق وذلك من حيث ان الله تعالى لما بين
رسالة النبي عليه السلام بقوله ان هو الا نذير لكم واكده بقوله قل ما سألتكم من اجر فهو لكم وكان من عادة المشركين استبعاد تخصيص
واحد منهم من بينهم بانزال الذكر عليه كما قال تعالى عنهم أانزل عليه الذكر من بيننا ذكر ما يصلح جوابا لهم فقال قل ان ربي يقذف
بالحق اشارة الى ان الامر بيده يفعل ما يريد ويعطي ما يشاء لمن يشاء ﴿﴾ ثم قال علام الغيوب ﴿﴾ اشارة الى جواب سؤال فاسد
يذكر عليه وهو ان من يفعل كما يريد من غير اختصاص محل الفعل بشيء لا يوجد في غيره لا يكون عالما وانما يفعل ذلك اتفاقا كما اذا اصاب
السهم موضعا دون غيره مع تسوية المواضع في المحاذاة فقال يقذف بالحق كيف يشاء وهو عالم بما يفعله وعالم بعواقب ما يفعله فهو
يفعل ما يريد لا كما يفعله الهاجم الغافل عن العواقب اذ هو علام الغيوب ﴿﴾ الوجه الثاني هو ان المراد منه انه يقذف بالحق على
الباطل كما قال في سورة الانبياء بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه وعلى هذا تعلق الاية بما قبلها ايضا ظاهر وذلك من حيث
ان براهين التوحيد لما ظهرت وشبههم دحضت قال ان ربي يقذف بالحق اي على باطلكم وقوله علام الغيوب على هذا الوجه
له معنى لطيف وهو ان البرهان الباهر للعقول الظاهر لم يقم الا على التوحيد والرسالة واما الحشر فعلى وقوعه لا برهان غير اخبار
الله تعالى عنه وعن احواله واهواله ولولا بيان الله بالقول لما بان لاحد بخلاف التوحيد والرسالة فلما قال يقذف بالحق اي على
الباطل اشارة الى ظهور البراهين على التوحيد والنبوة قال علام الغيوب اي ما يخبره عن الغيب وهو قيام الساعة واحوالها
فهو لا خلف فيه فان الله علام الغيوب والاية تحتمل تفسيرا اخر وهو ان يقال ربي يقذف بالحق اي ما يقذفه يقذفه بالحق لا
بالباطل والباء على الوجهين الاولين وعلى هذا الباء فيه كالباء في قوله وقضى ربك بالحق وفي قوله فاحكم بين الناس بالحق و
المعنى على هذا الوجه هو ان الله تعالى قذف في قلب الرسل بالحق وهو علام الغيوب يعلم ما في قلوبهم وما في قلوبكم ثم قال تعالى
قل جاء الحق وما يبدئ الباطل وما يعيد ﴿﴾ لما ذكر الله تعالى ان يقذف بالحق وكان ذلك بصيغة الاستقبال ذكر ان ذلك
الحق قد جاء وفيه وجوه احدها انه القران الثاني انه بيان التوحيد والحشر وكل ما ظهر على لسان النبي عليه الصلوة والسلام
الثالث المعجزات الدالة على نبوة محمد عليه السلام ويحتمل ان يكون المراد من جاء الحق ظهر الحق لان كل ما جاء فقد ظهر و
الباطل خلاف الحق وقد بينا ان الحق هو الموجود ولما كان ما جاء به النبي عليه السلام لم يمكن انتفاؤه كالتوحيد والرسالة
والحشر كان حقا لا ينتفي ولما كان ما يأتون به من الاشراك والتكذيب لا يمكن وجوده كان باطلا لا يثبت وهذا المعنى يفهم من قوله وما
يبدئ الباطل لا يفيد شيئا في الاول ولا في الاخر فلا امكان لوجوده اصلا والحق الماتي به لا عدم له اصلا وقيل المراد لا يبدئ
الشيطان ولا يعيد وفيه معنى لطيف وهو ان قوله تعالى قل ان ربي يقذف بالحق لما كان فيه معنى قوله تعالى يقذف بالحق على
الباطل فيدمغه كان يقع لمتوهم ان الباطل كان موردا عليه الحق فابطله ودفعه فقال ههنا ليس للباطل تحقق اولا واخرا واما
المراد من قوله فيدمغه اي فيظهر بطلان الذي لم يزل كذلك واليه الاشارة بقوله تعالى في موضع اخر وزهق الباطل ان
الباطل كان زهوقا يعني ليس امرا متجددا زهوق الباطل فقوله وما يبدئ الباطل اي لا يثبت في الاول شيئا خلاف الحق ولا يعيد
في الاخر شيئا خلاف الحق ثم قال تعالى قل ان ضللت فانما اضل على نفسي وان اهتديت فبما يوحي الي ربي هذا فيه تقرير
للرسالة ايضا وذلك لان الله تعالى قال على سبيل العموم من اهتدى فلنفسه وقال في حق النبي عليه السلام وان اهتديت فبما
يوحي يعني ضلالي على نفسي كضلالكم واما اهتدائي فليس بالنظر والاستدلال كاهتدائكم وانما هو بالوحي المبين قال انه سميع
﴿﴾ اي سميع اذا ناديته واستعنت به عليكم ﴿﴾ قريب ياتيكم من غير تاخير ليس كمن يسمع عن بعد ولا يلحق الداعي ثم قال ولو ترى
اذ فزعوا ﴿﴾ لما قال سميع قريب قال هو قريب فان لم يعذب عاجلا ويعين صاحب الحق في الحال فيوم الفزع ات لا فوت وانما يستعجل
من يخاف الفوت ﴿﴾ وقوله ولو ترى جوابه محذوف اي ترى عجبا ﴿﴾ واخذوا من مكان قريب ﴿﴾ لا يهربون وانما الاخذ قبل تمكنهم
من الهرب ثم قال تعالى وقالوا امنا به ﴿﴾ بعد ظهور الامور حيث لا ينفع ايمان ﴿﴾ قالوا امنا وانى لهم التناوش ﴿﴾ اي كيف
يقدرون على الظفر بالمطلوب وذلك لا يكون الا في الدنيا وهم في الاخرة والدنيا من الاخرة بعيدة فان قيل كيف قال في كثير
من المواضع ان الاخرة من الدنيا قريبة ولهذا سماها الله الساعة وقال لعل الساعة قريب يقول الماضي كالامس الدابر بعيد ما يكون
اذ لا وصول اليه والمستقبل وان كان بينه وبين الحاضر سنين فانه ات فيوم القيمة الدنيا بعيدة لمضيها وفي الدنيا يوم
القيمة قريب لاتيانه والتناوش التناول عن قريب وقيل عن بعد ولما جعل الله الفعل ماخوذا كالجسم جعل ظرف الفعل و
هو الزمان كظرف الجسم وهو المكان فقال من مكان بعيد والمراد ما مضى من الدنيا ثم بين الله تعالى ان ايمانهم لا نفع فيه
بانهم كفروا به من قبل والاشارة في قوله امنا به وقوله كفروا به الى شيء واحد اما محمد عليه الصلوة والسلام واما القران
واما الحق الذي اتى به محمد عليه السلام وهو اقرب واقوى ﴿﴾ وقوله يقذفون بالغيب ﴿﴾ ضد يؤمنون بالغيب لان الغيب نزل

من الله على لسان الرسول فيقذفه الله في القلوب فيقبله المؤمن واما الكافر فهو يقذف بالغيب اي يقول مالا يعلمه ◌ وقوله من مكان
بعيد يحتمل ان يكون المراد منه ان ماخذهم بعيد اخذوا التشريك من انهم لا يقدرون على اعمال كثيرة الا اذا كانوا اشخاصا
كثيرة فكذلك المخلوقات الكثيرة واخذوا بعد الاعادة من حالهم وعجزهم عن الاحياء فان المريض يداوى فاذا مات لا يمكنهم
اعادة الروح اليه وقياس الله على المخلوق بعيد المأخذ ويحتمل ان يقال انهم كانوا يقولون بان الساعة ان كانت قائمة فالثواب
والنعيم لنا كقوله قائلهم ولئن رجعت الى ربي ان لي عنده للحسنى فكانوا يقولون ذلك لا من قول الرسول وما كان ذلك عندهم
حتى يقولون عن احساس فان مالا يجب عقلا لا يعلم الا بالاحساس او بقول الصادق فهم كانوا يقولون عن الغيب من مكان بعيد فان
قيل قد ذكرتم ان الاخرة قريبة فكيف قال من مكان بعيد نقول الجواب عنه من وجهين احدهما ان ذلك قريبا اذا امنوا
بمحمد عليه السلام ومن لم يؤمن لا يمكنه التصديق به فيكون بعيدا عنه الثاني ان الحكاية يوم القيمة فكانه قال لكانوا يقذفون
من مكان بعيد وهو الدنيا ويحتمل وجها اخر وهو انهم كانوا في الاخرة يقولون ربنا ارجعنا نعمل صالحا وهو قذف بالغيب من
مكان بعيد وهو الدنيا ثم قال تعالى وحيل بينهم وبين ما يشتهون ◌ من العود الى الدنيا او بين لذات الدنيا فان قيل
كيف يصح قولك ما يشتهون من العود مع الله تعالى كما فعل باشياعهم من قبل ◌ واحيل بينهم وبين العود قلنا لم قلتم انه
ما حيل بينهم بل كل من جاءه الملك طلبا للتأخير ولم يعط وارادوا ان يؤمنوا عند ظهور البأس ولم يقبل ◌ وقوله مريب
يحتمل وجهين احدهما ذو ريب والثاني موقع الريب وسنذكره في موضع اخر ان شاء الله تعالى والله اعلم بالصواب وصلى الله على سيدنا محمد

سورة الملائكة وهي اربعون وخمس ايات مكية

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تعالى الحمد لله فاطر السموات ◌ قد ذكرنا فيما تقدم ان الحمد يكون على النعمة في اكثر الامر ونعم الله قسمان عاجلة واجلة
والعاجلة وجود وبقاء وكذلك الاجلة ايجاد مرة اخرى وابقاء ◌ وقوله تعالى الحمد لله الذي خلق السموات والارض وجعل
الظلمات والنور ◌ اشارة الى النعمة العاجلة التي هي الايجاد واستدللنا عليه بقوله هو الذي خلقكم من طين ثم قضى اجلا وقوله
في الكهف الحمد لله الذي انزل على عبده الكتاب ◌ اشارة الى النعمة العاجلة التي هي الابقاء فان البقاء والصلاح بالشرع
والكتاب ولولاه لوقعت المنازعة والمخاصمة بين الناس ولا يفصل بينهم فكان يفضي ذلك الى التقاتل والتفاني فانزال الكتاب
نعمة يتعلق بها البقاء العاجل وفي قوله في سورة سبأ الحمد لله الذي له ما في السموات وما في الارض وله الحمد في الاخرة اشارة
الى نعمة الايجاد الثاني بالحشر واستدللنا عليه بقوله يعلم ما يلج في الارض من الاجسام وما يخرج منها وما ينزل من السماء من
الارواح وما يعرج فيها منها وقوله عن الكافرين قال الذين كفروا لا تأتينا الساعة وقوله قل بلى وربي وههنا الحمد اشارة الى
نعمة البقاء في الاخرة ويدل عليه قوله تعالى جاعل الملائكة رسلا اي يجعلهم رسلا يتلقون عباد الله كما قال وتتلقاهم الملائكة و
على هذا فقوله تعالى فاطر السموات يحتمل وجهين احدهما معناه مبدعهما كما نقل عن ابن عباس والثاني فاطر السموات والارض
شاقهما لنزول الارواح من السماء وخروج الاجسام من الارض ويدل عليه قوله تعالى جاعل الملائكة رسلا فان في ذلك اليوم
تكون الملائكة رسلا وعلى هذا فاول هذه السورة متصل باخر ما مضى لان قوله كما فعل باشياعهم بيان لانقطاع رجاء من كان
في شك مريب وتيقنه بان لا قبول لتوبته ولا فائدة لقوله امنت كما قال تعالى عنهم وقالوا امنا به وانى لهم التناوش فلما
ذكر حالهم بين حال الموقن وبشره بارسال الملائكة اليهم مبشرين وبين انه يفتح لهم ابواب الرحمة وقوله اولي اجنحة مثنى ◌
اقل ما يكون لذي الجناح جناحان وما بعدهما زيادة وقال قوم ان الجناح اشارة الى الجهة وبيانه هو ان الله تعالى ليس
فوقه شيء وكل شيء فهو تحت قدرته ونعمته والملائكة لهم وجه الى الله ياخذون منه نعمه ويعطون من دونهم مما اخذوه
باذن الله تعالى كما قال الله تعالى نزل به الروح الامين على قلبك وقوله علمه شديد القوى وقال تعالى في حقهم فالمدبرات امرا فهما
جناحان وفيهم من يفعل ما يفعل من الخير بواسطة وفيهم من يفعله لا بواسطة فالفاعل بواسطة فيه ثلاث جهات ومنهم من له اربع
جهات واكثر والظاهر ما ذكرناه اولا وهو الذي عليه اطباق المفسرين وقوله يزيد في الخلق ما يشاء من المفسرين من خصصه وقال
المراد الوجه الحسن ومنهم من قال كل وصف محمود والاولى ان يعم ويقال الله تعالى قادر كامل يفعل ما يشاء وينقص ما يشاء وقوله
ان الله على كل شيء قدير ◌ يقرر قوله يزيد في الخلق ما يشاء ثم قال تعالى ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها وما يمسك فلا
مرسل له من بعده ◌ لما بين كمال القدرة ذكر بيان نفوذ المشيئة ونفاذ الامر وقال ما يفتح الله يعني ان رحم فلا مانع له وان لم يرحم
فلا باعث له عليها وفي الاية دليل على سبق رحمته غضبه من وجوه احدها التقديم حيث قدم بيان فتح ابواب الرحمة في الذكر وهو وان
كان ضعيفا لكنه وجه من وجوه الفضل وثانيها هو انه انث الكناية في الاول فقال ما يفتح من رحمة فلا ممسك لها وجاز من حيث
العربية ان يقال له كما يدل لها ولكن قال تعالى ليعلم ان المفتوح ابواب الرحمة ولا ممسك لرحمته وهي واصلة الى من رحمه وقال

عند

عند الامساك وما يمسك فلا مرسل له من بعده بالتذكير ولم يقل لها فما صرح بانه لا مرسل للرحمة بل ذكره بلفظ يحتمل ان يكون الذي لا
يرسل هو غير الرحمة فان قوله تعالى وما يمسك هو عام من غير بيان وتخصيص بخلاف قوله ما يفتح الله للناس من رحمة فانه مخصص مبين و
ثالثها قوله من بعده اي من بعد الله فاستثنى ههنا وقال لا مرسل له الا الله فنزل له مرسلا وعند الامساك قال لا ممسك لها ولم يقل غير الله
لان الرحمة اذا جاءت لا ترتفع فان من رحمه الله في الاخرة لا يعذبه بعدها هو ولا غيره ومن يعذبه الله قد يرحمه الله بعد العذاب كالفساق
من اهل الايمان ثم قال تعالى وهو العزيز ◌ اي كامل القدرة ◌ الحكيم ◌ اي كامل العلم ثم قال تعالى يا ايها الناس اذكروا نعمة الله
عليكم ◌ لما بين ان الحمد لله وبين بعض وجوه النعمة التي تستوجب الحمد على سبيل التفصيل بين نعمه على سبيل الاجمال فقال اذكروا
نعمة الله وهي مع كثرتها منحصرة في قسمين نعمة الايجاد ونعمة الابقاء فقال هل من خالق غير الله اشارة الى نعمة الايجاد في الابتداء وقال
يرزقكم اشارة الى نعمة الابقاء بالرزق الى الانتهاء ثم بين انه لا اله الا هو نظرا الى عظمته حيث هو عزيز حكيم قادر على كل شيء
نافذ الارادة في كل شيء ولا مثل لهذا فلا معبود لذاته غير هذا ونظرا الى نعمته حيث لا خالق غيره ولا رازق الا هو ثم قال فانى تؤفكون
◌ اي كيف تصرفون عن هذا الظاهر فكيف تشركون المنحوت بمنزلة الملكوت ثم لما بين الاصل الاول وهو التوحيد ذكر الاصل الثاني
وهو الرسالة فقال وان يكذبوك فقد كذبت رسل من قبلك ثم بين من حيث الاجمال ان المكذب في العذاب وان المكذب له الثواب بقوله
والى الله ترجع الامور ثم بين الاصل الثالث وهو الحشر فقال يا ايها الناس ان وعد الله حق فلا تغرنكم الحياة الدنيا ولا يغرنكم
بالله الغرور اي الشيطان وقد ذكرنا ما فيه من المعنى اللطيف في تفسير سورة لقمان ونعيده ههنا فنقول المكلف قد يكون ضعيف
الذهن قليل العقل سخيف الراي فيغتر بادنى شيء وقد يكون فوق ذلك فلا يغتر به ولكن اذا جاءه غار وزين له ذلك الشيء
وهون عليه مفاسده وبين له منافع يغتر لما فيه من اللذة مع ما ينضم اليه من كلام ذلك الغار اليه وقد يكون قوي الجاش غزير
العقل فلا يغتر ولا يغر فقال تعالى فلا تغرنكم الحياة الدنيا اشارة الى الدرجة الاولى وقال ولا يغرنكم بالله الغرور
اشارة الى الثانية ليكون واقعا في الدرجة الثالثة وهي العليا فلا يغتر ولا يغتر ثم قال تعالى ان الشيطان لكم عدو ◌ لما قال
تعالى ولا يغرنكم بالله الغرور ذكر ما يمنع العاقل من الاغترار فقال ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا ولا تسمعوا قوله وقوله
فاتخذوه عدوا ◌ اي اعملوا ما يسوءه وهو العمل الصالح ثم قال تعالى انما يدعوا حزبه ليكونوا من اصحاب السعير ◌ اشارة الى
معنى لطيف وهو ان من يكون له عدو فله في امره طريقان احدهما ان يعاديه مجازاة على معاداته والثاني ان يذهب عداوته باحسانه
فلما قال تعالى ان الشيطان لكم عدو امرهم بالعداوة واشار الى ان الطريق ليس الا هذا واما الطريق الاخر وهو الارضاء فلا فائدة
فيه لانكم ان ارضيتموه فاتبعتموه فهو لا يؤديكم الا الى السعير واعلم ان من علم ان له عدوا لا مهرب له منه وجزم بذلك فانه يقف عنده
ويصبر على قتاله والصبر معه الظفر وكذلك الشيطان لا يقدر الانسان ان يهرب منه فانه معه ولا يزال يتبعه الا ان يقف له ويرتد
فيهزم الشيطان بعزيمة الانسان فالطريق الثبات على الجادة والاتكال على العبادة ثم بين تعالى حال حزبه وحال حزب الله فقال
الذين كفروا لهم عذاب ◌ المعادي للشيطان وان كان في الحال في عذاب ظاهر فهو ليس بشديد والانسان اذا كان عاقلا يختار
العذاب المنقطع اليسير دفعا للعذاب الشديد المؤبد الا ترى ان الانسان اذا عرض في طريقه شوك ونار ولا يكون له بد من احدهما
يتخطى الشوك ولا يدخل النار ونسبة النار التي في الدنيا الى النار التي في الاخرة دون نسبة الشوك الى النار العاجلة و
قال والذين امنوا وعملوا الصالحات اولئك لهم مغفرة واجر كبير وقد ذكرنا هذا مرارا وبين ان الايمان في مقابلته المغفرة
فلا يؤبد مؤمن في النار والعمل الصالح في مقابلة الاجر الكبير ثم قال تعالى افمن زين له سوء عمله فراه حسنا ◌
يعني ليس من عمل سيئا كالذي عمل صالحا كما قال تعالى بعد هذا بايات ولا يستوي الاعمى والبصير ولا الظلمات ولا النور وتعلقه
بما قبله وذلك من حيث انه تعالى لما بين حال المسيء الكافر والمحسن المؤمن وما من احد يعترف بانه يعمل سيئا الا قليل فكان
الكافر يقول الذي له العذاب الشديد هو الذي يتبع الشيطان وهم محمد وقومه الذين استهوتهم الجن فاتبعوها والذي له الاجر
العظيم نحن الذين دمنا على ما كان عليه اباؤنا فقال تعالى لستم بذلك فان المحسن غير ومن زين له سوء عمله المسيء فراه حسنا
غير بل الذين زين لهم السيء دون من اساء وعلم انه مسيء فان الجاهل الذي يعلم جهله والمسيء الذي يعلم سوء عمله يرجع ويتوب
والذي لا يعلم يصر على الذنوب والمسيء العالم له صفة ذم بالاساءة وصفة مدح بالعلم والمسيء الذي يرى الاساءة احسانا
له صفتان ذم الاساءة والجهل ثم بين ان الكل بمشيئة الله وقال فان الله يضل من يشاء ويهدي من يشاء وذلك لان التفاوت
اشخاصهم متساوية في الحقيقة والاساءة والاحسان والسيئة والحسنة يمتاز بعضهما عن بعض كما ذكرنا فالبعض دون
البعض لا يجوز ذلك باستقلال منهم فلا بد من الاسناد الى ارادة الله ثم سلى رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث حزن من اصرارهم
بعد اتيانه بكل اية ظاهرة وحجة باهرة فقال فلا تذهب نفسك عليهم حسرات كما قال فلعلك باخع نفسك على اثارهم ثم بين ان
كان حزنه لما بهم من الضلال فالله عالم بهم وبما يصنعون لو اراد ايمانهم واحيائهم لصدهم عن الضلال وردهم عن الاضلال
وان كان لما بهم من الايذاء فالله عالم بفعلهم يجازيهم على ما يصنعون ثم عاد الى البيان فقال والله الذي ارسل الرياح هبوب

الرياح دليل ظاهر على الفاعل المختار وذلك لان الهواء قد يسكن وقد يتحرك وعند حركته يتحرك الى اليمين وقد يتحرك الى
اليسار وفي حركاته المختلفة قد ينشئ السحاب وقد لا ينشئ السحاب فهذه الاختلافات دليل على مسخر مدبر ومؤثر مقدر وفي الآية
مسائل المسألة الاولى قال الله الذي ارسل بلفظ الماضي وقال فتثير سحابا بصيغة المستقبل وذلك لانه لما اسند فعل الارسال
الى الله وما يفعل الله يكون بقوله كن فلا يبقى في العدم لا زمانا ولا جزءا من الزمان فلم يقل بلفظ المستقبل لوجوب وقوعه و
سرعة كونه كانه تعالى كان وكانه فرغ من كل شيء فهو قدر الارسال في الاوقات المعلومة والى المواضع المعينة والتقدير كالارسال
ولما ذكر اسند فعل الاثارة الى الريح وهو يتولد في زمان فقال تثير اي هيئتها المسألة الثانية قال ارسل اسنادا للفعل الى
الغائب وقال سقناه باسناد الفعل الى المتكلم وكذلك في قوله فاحيينا وذلك لانه في الاول عرف نفسه بفعل من الافعال وهو
الارسال ثم لما عرف قال انا الذي عرفتني سقت السحاب واحييت الارض ففي الاول كان تعريفا بالفعل العجيب وفي الثاني كان تذكيرا
بالنعمة فان كمال نعمة الرياح والسحب بالسوق والاحياء وقوله سقناه واحيينا بصيغة الماضي يؤيد ما ذكرناه من الفرق بين قوله
ارسل وبين قوله تثير المسألة الثالثة ما وجه التشبيه بقوله كذلك النشور نقول فيه وجوه احدها ان الارض الميتة لما قبلت الحياة
اللائقة بها كذلك الاعضاء تقبل الحياة وثانيها كما ان الريح تجمع القطع السحابية كذلك تجمع اجزاء الاعضاء وابعاض الاشياء
وثالثها كما انا نسوق الريح والسحاب الى البلد الميت نسوق الروح والحياة الى البدن الميت المسألة الرابعة ما الحكمة في اختيار
هذه الآية من الآيات مع ان الله تعالى له في كل شيء آية تدل على انه واحد فنقول انه لما ذكر الله انه فاطر السموات والارض وذكر من
الامور السماوية الارواح وارسالها بقوله جاعل الملائكة رسلا ذكر من الامور الارضية الرياح وارسالها بقوله والذي ارسل الرياح ثم
قال تعالى من كان يريد العزة فلله العزة جميعا لما بين برهان الايمان اشار الى ما كان يمنع الكفار منه وهو العزة الظاهرة
التي كانوا يتوهمونها من حيث انهم ما كانوا في طاعة احد ولم يكن لهم من يامرهم وينهاهم فكانوا يتخذون الاصنام وكانوا يقولون ان
هذه الحسنات انهم كانوا ينقلونها مع انفسهم وانه عزة فوق المعية مع المعبود فهم كانوا يطلبون العزة وهي عدم التذلل للرسول
وترك الاتباع له فقال ان كنتم تطلبون بهذا الكفر العزة في الحقيقة وهي كلها لله ومن يتذلل لله فهو العزيز عليه فهو الذليل
وفي الآية مسائل المسألة الاولى قال في هذه الآية فلله العزة جميعا وقال في آية اخرى ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين وقوله جميعا
يدل على ان العزة لغيره فنقول قوله فلله العزة اي في الحقيقة وبالذات وقوله ولرسوله اي بواسطة القرب من العزيز وهو الله
وللمؤمنين بواسطة قربهم من العزيز بالله وهو الرسول وذلك لان عزة المؤمنين بواسطة النبي عليه السلام الا ترى الى قوله تعالى ان كنتم
تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله المسألة الثانية قوله اليه يصعد الكلم تقرير لبيان العزة وذلك لان الكفار كانوا يقولون
نحن لا نعبد من لا نراه ولا نحضر عنده لان البعد من الملك ذلة فقال تعالى ان كنتم لا تصلون اليه فهو يسمع كلامكم ويقبل الطيب
من قبل كلامه وصعد اليه فهو عزيز ومن رد كلامه في وجهه فهو ذليل واما هذه الاصنام لا يتبين عندها الذليل من العزيز اذ لا علم
لها فكل احد يمسها وكذلك يرى عملكم فمن عمل صالحا رفعه اليه ومن عمل سيئا رده عليه فالعزيز من يرفع الذي عمله لوجهه والذليل
من يدفع عمله في وجهه واما هذه الاصنام فلا تعلم شيئا فلا عزيز عندها ولا ذليل فلا عزة لها بل عليها ذلة وذلك لان ذلة السيئة
ذلة للعبد ومن كان معبوده وربه والهه حجارة او خشبة ماذا يكون هو المسألة الثالثة في قوله اليه يصعد الكلم الطيب
وجوه احدها كلمة لا اله الا الله هي الطيبة ثانيها سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر لانها هذه الكلمات الاربع وثالثها
وهي تبارك الله في المختار ان كل كلام هو ذكر الله او هو لله كالنصيحة والعلم فهو اليه يصعد المسألة الرابعة قوله تعالى والعمل
الصالح يرفعه في الهاء وجهان احدهما هو عائد الى الكلم الطيب اي العمل الصالح هو الذي يرفع الكلم الطيب وورد في الخبر لا يقبل الله
قولا بلا عمل وثانيهما هو عائد الى العمل الصالح وعلى هذا في الفاعل الرافع وجهان احدهما هو الكلم الطيب اي الكلم الطيب يرفع العمل
الصالح وهذا يؤيده قوله تعالى من عمل صالحا وهو مؤمن وثانيهما الرافع هو الله تعالى المسألة الخامسة ما وجه ترجيح الذكر على
العمل على الوجه الثاني حيث يصعد الكلم بنفسه ويرفع العمل بغيره فنقول الكلام شريف فان امتياز الانسان عن كل حيوان بالنطق
ولهذا قال تعالى ولقد كرمنا بني آدم اي بالنفس الناطقة والعمل حركة وسكون يشترك فيه الانسان وغيره والشريف اذا وصل الى باب
الملك لا يمنع ومن دونه لا يجد الطريق الا عند الطلب ويدل هذا على ان الكافر اذا تكلم بكلمة الشهادة ان كان عن صدق امن
عذاب الدنيا والآخرة وان كان ظاهرا امن في نفسه ودمه واهله وحرمه في الدنيا ولا كذلك العمل بالجوارح وقد ذكرنا ذلك في
تفسير قوله تعالى والذين آمنوا وعملوا الصالحات ووجه آخر القلب هو الاصل وقد تقدم ما يدل عليه وقال عليه السلام الا ان
في الجسد لمضغة اذا صلحت صلح الجسد كله واذا فسدت فسد الجسد كله الا وهي القلب وما في القلب لا يظهر الا باللسان و
في اللسان لا يتبين صدقه الا بالفعل فالقول اقرب الى القلب من الفعل الا ترى ان الانسان لا يتكلم الا عن قلب واما الفعل
قد يكون لا عن قلب كالعبث باللحية ولان النائم لا يخلو عن فعل من حركة وتقلب وهو في اكثر الامر لا يتكلم في نومه الا نادرا لما
ذكرنا ان الكلام بالقلب ولا كذلك العمل فالقول اشرف المسألة السادسة قال الزمخشري المكر لا يتعدى ثم انتصاب السيئات

وقال

وقال بان معناه الذين يمكرون المكرات السيئات فهو وصف مصدر محذوف ويحتمل ان يقال استعمل المكر استعمال العمل فعداه
تعديته كما قال الذين يعملون السيئات وفي قوله يعملون السيئات يحتمل ما ذكره ان يكون السيئات وصف المصدر تقديره الذين يعملون
العملات السيئات وعلى هذا فيكون هذا في مقابلة قوله والعمل الصالح يرفعه اشارة الى بقائه وارتقائه ومكر اولئك اي العمل
السيء هو يبور اشارة الى فنائه ثم قال تعالى والله خلقكم من تراب قد ذكرنا مرارا ان الدلائل مع كثرتها وعدم
دخولها في عدد محصور في قسمين دلائل الآفاق ودلائل الانفس كما قال تعالى سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم فلما ذكر دلائل
الآفاق من السموات وما يرسل منها من الملائكة والارض وما يرسل فيها من الرياح شرع في دلائل الانفس وقد ذكرنا تفسيره مرارا وذكرنا
ما قيل من ان قوله من تراب اشارة الى خلق آدم ثم من نطفة اشارة الى خلق اولاده وبينا ان الكلام غير محتاج الى هذا التاويل
بل خلقكم خطاب مع الناس وهم اولاد آدم وكلهم من تراب ومن نطفة لان كلهم من نطفة والنطفة من غذاء والغذاء في الآخرة
ينتهي الى الماء والتراب فهو من تراب صار نطفة وقوله وما تحمل من انثى ولا تضع اشارة الى كمال العلم فان ما في الارحام
قبل الانخلاق بل بعده ما دام في البطن لا يعلم حاله احد كيف والام الحاملة لا تعلم منه شيئا فلما ذكر بقوله خلقكم من تراب كمال قدرته
بين بقوله وما تحمل من انثى ولا تضع الا بعلمه كمال علمه ثم بين كمال نفوذ ارادته بقوله وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره الا في كتاب فبين انه
هو القادر العالم المريد والاصنام لا قدرة لها ولا علم ولا ارادة فكيف يستحق شيء منها العبادة وقوله ان ذلك على الله يسير
اي الخلق من التراب ويحتمل ان يكون المراد ان العلم بما تحمله الانثى يسير والكل على الله يسير والاول اشبه فان اليسير استعماله
في الفعل اليق ثم قال تعالى وما يستوي البحران قال اكثر المفسرين المراد من الآية ضرب المثل في حق الكفر والايمان او الكافر
والمؤمن فالايمان لا يشتبه بالكفر في الحسن والنفع كما لا يشتبه البحران العذب الفرات والملح الاجاج ثم على هذا فقوله ومن
كل تاكلون لحما طريا لبيان حال الكافر والمؤمن او الكفر والايمان دون حال البحرين لان الاجاج لا يشارك الفرات في خير وفي نفع
فاللحم الطري يوجد فيهما والحلية توجد فيهما والفلك تجري فيهما ولا نفع في الكفر والكافر وهذا على نسق قوله تعالى اولئك
كالانعام بل هم اضل وقوله كالحجارة او هي اشد قسوة وان من الحجارة لما يتفجر منه الانهار والاظهر ان منه ذكر دليل آخر على وحدانية
الله تعالى وذلك من حيث ان البحرين يستويان في الصورة ويختلفان في الماء فان احدهما عذب فرات والآخر ملح اجاج ولو
كان ذلك بالايجاب لما اختلف المتساويان ثم انهما بعد اختلافهما يوجد منهما امور متشابهة فان اللحم الطري يوجد فيهما و
الحلية توجد منهما ومن يوجد في المتشابهات اختلافات ومن المختلفات اشتباها لا يكون الا قادرا مختارا وقوله وما يستوي
البحران اشارة الى ان عدم استوائهما دليل على كمال قدرته ونفوذ ارادته وفي الآية مسائل المسألة الاولى قال اهل اللغة
لا يقال في ماء البحر اذا كان فيه ملوحة مالح وانما يقال له ملح وقد يذكر في بعض كتب الفقه يصير به ماء البحر مالحا ويؤاخذ قائله به
وهو اوضح مما يذهب اليه القوم وذلك لان الماء العذب اذا القي فيه ملح حتى ملح لا يقال له الا مالح وماء ملح يقال للماء الذي صار
من اصل خلقته كذلك لان المالح فيه ملح ظاهر في الذوق والماء الملح ليس ماء وملحا بخلاف الطعام المالح فالماء العذب الملقى فيه
الملح ماء فيه ملح ظاهر في الذوق بخلاف ما هو في اصل خلقته كذلك فلما قال الفقيه الملح اجزاء ارضية سبخة يصير بها ماء
البحر مالحا راعى فيه الاصل فانه جعله ماء جاوره ملح واهل اللغة حيث قالوا في ماء البحر ماء ملح جعلوه كذلك من اصل الخلقة
والاجاج المر وقوله ومن كل تاكلون لحما طريا من الطير والسمك وتستخرجون حلية تلبسونها من اللؤلؤ والمرجان
وترى الفلك فيه مواخر اي ماخرات تمخر البحر بالجري اذا اي تشق وقوله ولتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون
يدل على ما ذكرنا من ان المراد من الآية الاستدلال بالبحرين وما فيهما على وجود الله ووحدانيته وكمال قدرته ثم قال تعالى
يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل استدلال آخر باختلاف الازمنة وقد ذكرناه مرارا وذكرنا ان قوله
تعالى بعده وسخر الشمس والقمر جواب لسؤال يذكره المشركون وهو انهم قالوا اختلاف الليل والنهار بسبب اختلاف القسي الواقعة فوق الارض
وتحتها فان في الصيف تمر الشمس على سمت الرؤوس في بعض البلاد المائلة الآفاق وحركة الشمس هناك حمايلية فتقع تحت الارض اقل
من نصف دائرة فيقل زمان مكثه تحت الارض فيقصر الليل وفي الشتاء بالضد فيقصر النهار فقال الله تعالى وسخر الشمس والقمر يعني سبب الاختلاف
وان كان ما ذكرتم لكن سير الشمس والقمر بارادة الله وقدرته فهو الذي فعل ذلك ثم قال تعالى ذلكم الله ربكم اي ذلك الذي
فعل هذه الاشياء من فطر السموات والارض وارسال الارواح وارسال الرياح وخلق الانسان من التراب وغير ذلك له الملك كله فلا
معبود الا هو لذاته الكامل ولكونه ملكا والملك مخدوم بقدر ملكه فاذا كان له الملك كله فله العبادة كلها ثم بين ما ينافي صفة الالهية
فيما سواه فقال والذين تدعون من دونه ما يملكون من قطمير وههنا لطيفة وهي انه تعالى ذكر لنفسه نوعين من الاوصاف احدهما الخلق بالقدرة
والارادة والثاني الملك واستدل بهما على انه اله معبود كما قال تعالى قل اعوذ برب الناس ملك الناس اله الناس ذكر الرب والملك
ورتب عليهما كونه الها اي معبودا وذكر فيمن اشركوا به سلب صفة واحدة وهو عدم الملك بقوله والذين تدعون من دونه ما يملكون من
قطمير ولم يذكر سلب الوصف الآخر لوجهين احدهما ان يكون كلهم كانوا معترفين بان لا خلق لهم وانما كانوا يقولون بان الله تعالى

فوضل امر الارض والارضيات الى الكواكب التي الاصنام على صورها وطوالعها فقال لا املاك لهم وما ملكهم الله شيئا ولا ملكوا شيئا ثم انه
انه يلزم من عدم الملك عدم الخلق لانه لو خلق شيئا لملكه فاذا لم يملك قطميرا ما خلق قطميرا ولا اكثر منه ثم قال تعالى وان تدعوهم لا يسمعوا
دعاءكم ابطالا لما كانوا يقولون ان في عبادة الاصنام عزة من حيث القرب منها والنظر اليها وعرض الحوائج عليها والله لا يرى ولا يصل
اليه احد فقال هؤلاء لا يسمعون دعاءكم والله اليه يصعد الكلم الطيب فيسمع ويقبل ثم نزل عن تلك الدرجة وقال هب انهم يسمعون
كما يظنون فانهم كانوا يقولون بان الاصنام تسمع وتعلم ولكن ما كان يمكنهم ان يقولوا انهم يجيبون لان ذلك انكار للمحسوس وعدم
سماعهم انكار للمعقول والنزاع وان كان يقع في المعقول فلا يمكن وقوعه في المحسوس ثم انه تعالى قال ويوم القيمة يكفرون بشرككم
لما بين عدم النفع منهم في الدنيا بين عدم النفع منهم في الاخرة بل اشار الى وجود الضرر منهم في الاخرة بقوله ويوم القيمة يكفرون
بشرككم اي باشراككم بالله شيئا كما قال تعالى ان الشرك لظلم عظيم اي الاشراك وقوله ولا ينبئك مثل خبير يحتمل وجهين احدهما
ان يكون ذلك خطابا مع النبي عليه الصلاة والسلام ووجهه هو ان الله تعالى لما اخبر بان الخشب والحجر يوم القيمة ينطق ويكذب
عابديه وذلك امر لا يعلم بالعقل المجرد لولا اخبار الله تعالى عنه ثم قال تعالى انهم يكفرون بهم يوم القيمة وهذا القول مع كون
المخبر عنه امرا عجيبا هو كما قال لا ينبئك مثل خبير وثانيهما هو ان يكون ذلك خطابا غير مختص باحد اي هذا الذي ذكره هو كما ذكر ولا ينبئك
ايها السامع كائنا من كنت مثل خبير ثم قال تعالى يا ايها الناس انتم الفقراء الى الله والله هو الغني الحميد لما كثر الدعاء من النبي عليه
الصلاة والسلام والاصرار من الكفار قالوا لعل الله محتاج الى العبادة حتى يامرنا بها امرا بالغا ويهددنا على تركها مبالغا فقال انتم
الفقراء الى الله والله هو الغني فلو يامركم بالعبادة لاحتياجه اليكم وانما هو لاشفاقه عليكم وفي الاية مسائل المسئلة الاولى التعريف في الخبر
قليل والاكثر ان يكون الخبر نكرة والمبتدا معرفة وهو معقول في ذلك لان المخبر لا يخبر في اكثر الامر الا بامر لا يكون عند المخبر منه علم او في ظن
المتكلم ان السامع لا علم له به ثم ان المبتدا لا بد ان يكون معلوما عند السامع حتى يقول له ايها السامع الامر الذي تعرفه انت فيه المعنى الفلاني
كقول القائل زيد قائم اي زيد الذي تعرفه ثبت له قيام لا علم عندك به فان كان الخبر معلوما عند السامع والمبتدا كذلك ويعلم الجمع
بينهما لا انتسابهما يحسن تعريف الخبر في غاية الحسن كقول القائل الله ربنا ومحمد نبينا حيث عرف كون الله ربا وكون محمد نبيا وههنا لما كان كون الناس فقراء
امرا ظاهرا لا يخفى على احد قال انتم الفقراء المسئلة الثانية قوله الى الله اعلام بانه لا افتقار الا اليه ولا اتكال الا عليه وهذا يوجب
عبادته لكونه مفتقرا اليه وعدم عبادة غيره لعدم الافتقار الى غيره ثم قال تعالى والله هو الغني اي هو مع استغنائه يدعوكم كل الدعاء
وانتم مع احتياجكم لا تجيبونه ولا تدعونه فيجيبكم المسئلة الثالثة في قوله الحميد لما زاد في الخبر الاول وهو قوله انتم الفقراء زيادة وهو
قوله الى الله افادة لوجوب حصر العبادة في عبادته زاد في وصفه بالغني زيادة وهو كونه حميدا اشارة الى انكم فقراء وفي مقابلته
الله غني وفقركم اليه وفي مقابلته نعمه عليكم لكونه حميدا واجب الشكر فلستم انتم فقراء والله مثلكم في الفقر بل هو غني على الاطلاق
ولستم انتم لما افتقرتم اليه تركتم غير مقضي الحاجات بل قضى في الدنيا حوائجكم وان امنتم يقضي في الاخرة حوائجكم فهو حميد ثم
قال تعالى ان يشا يذهبكم ويات بخلق جديد بيانا لغنائه وفيه بلاغة كاملة وبيانها انه تعالى قال ان يشا يذهبكم اي ليس اذهابكم
موقوفا الا على مشيئته بخلاف الشيء المحتاج اليه فان المحتاج لا يقول فيه ان شاء فلان هدم داره واعدم عقاره وانما يقول لولا حاجة
السكنى الى الدار لبعتها ولولا الافتقار الى العقار لتركتها ثم انه تعالى زاد بيان الاستغناء بقوله ويات بخلق جديد يعني ان كان يتوهم متوهم
ان هذا الملك له كمال وعظمة فلو اذهبه لزال ملكه وعظمته فهو قادر ان يخلق خلقا جديدا احسن من هذا واجمل واتم واكمل ثم قال تعالى
وما ذلك على الله بعزيز اي الاذهاب والاتيان وههنا مسئلة وهي ان لفظ العزيز استعمله الله تعالى تارة في القائم بنفسه حيث قال في
حق نفسه وكان الله قويا عزيزا وقال في هذه السورة ان الله عزيز غفور واستعمله في القائم بغيره حيث قال وما ذلك على الله بعزيز وقال عزيز عليه
ما عنتم فهل هما بمعنى واحد ام بمعنيين فنقول العزيز هو الغالب في اللغة من عز يعز اي غلب فالله عزيز اي غالب والفعل اذا كان لا يطيقه
شخص يقال هو مغلوب بالنسبة الى ذلك الفعل فقوله وما ذلك على الله بعزيز اي لا يغلب الله ذلك الفعل بل هو هين على الله وقوله عزيز عليه ما عنتم
اي يحزنه ويؤذيه كالشغل الغالب ثم قوله ولا تزر وازرة وزر اخرى متعلق بما قبله وذلك من حيث انه تعالى لما بين الحق بالدلائل الظاهرة
والبراهين الباهرة ذكر ما يحملهم على النظر فيه فقال ولا تزر وازرة وزر اخرى اي لا تحمل نفس عن نفس شيئا فالنبي عليه الصلاة والسلام لو كان كاذبا
عليه لكان مذنبا وهو معتقد بان ذنبه لا تحملونه انتم فهو يتوقى ويحترز والله تعالى غني عن عبادتكم وعليكم ان ضللتم فلا تحمل
احد وزركم وليس كما يقول الكافر اتبعوا سبيلنا ولنحمل خطاياكم وفي الاية مسائل المسئلة الاولى قوله وازرة اي نفس وازرة ولو قال
ولا تزر نفس وزر اخرى لا جمع بين الموصوف والصفة فلم قال ولا تزر وازرة وزر اخرى لفائدة اما الاول فلانه لو قال ولا
تزر نفس وزر اخرى لما علم ان كل نفس وازرة مهمومة بهم وزرها متحيرة في امرها ووجه اخر وهو ان قول القائل ولا تزر نفس وزر
اخرى قد يجتمع معها ان لا تزر وزرا اصلا كالمعصوم لا يزر وزرا ومع ذلك لا تزر وزر الغير واما ترك ذكر الموصوف لظهور الصفة
ولزومها للموصوف ثم قال وان تدع مثقلة الى حملها اشارة الى ان احدا لا يحمل عن احد شيئا مبتديا ولا بعد السؤال فان المحتاج قد يقضي
حاجته من غير سؤال فاذا انتهى الافتقار الى حد الكمال يحوجه الى السؤال المسئلة الثانية في قوله مثقلة زيادة بيان لما

تقدم

تقدم من حيث انه قال ولا تزر وازرة وزر اخرى فيظن ان احدا لا يحمل عن احد لكون ذلك الواحد قادرا على حمله كما ان القوي اذا اخذ
بيده رمانة او سفرجلة لا يحمل عنه واما اذا كان المحمل ثقيلا تبرع الحامل فيحمل عنه فقال مثقلة يعني ليس عدم الوزر لعدم كونه محمولا
بالثقل بل لكون النفس مثقلة ولا يحمل منها شيء المسئلة الثالثة زاد في ذلك بقوله وان كان ذا قربى اي المدعو ولو كان ذا قربى لا يحمل وفي
الاول كان يمكن ان يقال لا يحمله لعدم تعلقه به كالعدو الذي يرى عدوه تحت ثقل او الاجنبي يرى اجنبيا تحت حمل لا يحمل عنه فقال
ولو كان ذا قربى اي يحصل جميع المعاني الداعية الى الحمل من كون النفس وازرة قوية يحمل وكون الاخرى مثقلة لا يقال انها قوية قادرة
يبر عليها حمل وكونها سايلة داعية فان السؤال مظنة الرحمة ولو كان المسؤول قريبا فاذا لا يكون التخلف الا لمانع هو كون كل نفس تحت حمل
ثقيل ثم قال تعالى انما تنذر الذين يخشون ربهم اشارة الى ان لا ارشاد غير مما اتيت به ولم يفدهم فلا ينذر انذارا مفيدا الا
الذين تملأ قلوبهم خشية وتتحلى ظواهرهم بالعبادة كقوله الذين امنوا اشارة الى عمل القلب وعملوا الصالحات اشارة الى عمل الظواهر
وقوله الذين يخشون ربهم واقاموا الصلاة في ذلك المعنى ثم لما بين ان لا تزر وازرة وزر اخرى بين ان الحسنة تنفع المحسن ومن تزكى فانما يتزكى
لنفسه ثم قال والى الله المصير اي المتزكي لو لم يظهر فائدته عاجلا فالمصير الى الله يظهر عنده في يوم اللقاء في دار البقاء والوازر ان لم يظهر
تبعة وزره في الدنيا فهي تظهر في الاخرة اذ المصير الى الله ثم لما بين الهدى والضلال ولم يهتد الكافر وهدى الله المؤمنين ضرب لهم مثلا بالبصير
والاعمى فالمؤمن بصير حيث ابصر الطريق الواضح والكافر اعمى وفي تفسير الاية مسائل المسئلة الاولى ما الفائدة في تكرير الامثلة حيث ذكر الاعمى
والبصير والظلمة والنور والظل والحرور والاحياء والاموات فنقول الاول مثل المؤمن والكافر فالمؤمن بصير والكافر اعمى ثم ان البصير وان
كان حديد البصر ولكن لا يبصر شيئا اذا لم يكن في ضوء فذكر للايمان والكفر مثلا فقال الايمان نور والمؤمن بصير لا يخفى عليه النور والكفر ظلمة و
الكافر اعمى فله صاد فوق صاد ثم ذكر لمالهما ومرجعهما مثلا وهو الظل والحرور فالمؤمن بايمانه في ظل وراحة والكافر بكفره في حر وتعب ثم
قال وما يستوي الاحياء ولا الاموات مثلا اخر في حق المؤمن والكافر كانه تعالى قال حال المؤمن والكافر فوق حال الاعمى والبصير فان
الاعمى يشارك البصير في ادراك ما والكافر غير مدرك ادراكا نافعا فهو كالميت ويدل على ما ذكرنا انه تعالى اعاد الفعل حيث قال وما
يستوي الاعمى والبصير وعطف الظلمات والنور والظل والحرور ثم اعاد الفعل وقال وما يستوي الاحياء ولا الاموات كان هذا جعله مقاما
ذلك المسئلة الثانية كرر كلمة النفي بين الظلمات والنور والظل والحرور والاحياء والاموات ولم يكرره بين الاعمى والبصير في ذلك لان
التكرير للتاكيد والمنافاة بين الظلمة والنور والظل والحرور مضادة فالظلمة تنافي النور وتضاده والعمى والبصر كذلك اما الاعمى والبصير
ليس كذلك بل الشخص الواحد قد يكون بصيرا وهو بعينه يصير اعمى فالاعمى والبصير لا منافاة بينهما الا من حيث الوصف والظل والحرور المنافاة
بينهما ذاتية لان المراد من الظل عدم الحر والبرد فلما كانت المنافاة هناك اتم اكد بالتكرار واما الاحياء والاموات وان كان كالاعمى
والبصير من حيث ان الجسم الواحد يكون محلا للحياة فيصير ميتا محلا للموت ولكن المنافاة بين الحي والميت اتم من المنافاة بين الاعمى والبصير
كما بينا ان الاعمى والبصير يشتركان في ادراك اشياء ولا كذلك الحي والميت كيف والميت يخالف الحي في الحقيقة لا في الوصف على ما
تبين في الحكمة الالهية قدم الاشرف في مثلين وهو الظل والحي واخر في مثلين وهو البصير والنور وفي مثل هذا يقول المفسرون انه
لتواخي اخر الاي وهو ضعيف لان تواخي الاواخر راجع الى السجع ومعجزة القران في المعنى لا في مجرد اللفظ فالشاعر يقدم ويؤخر
للسجع فيكون اللفظ حاملا له على تغيير المعنى واما القران فحكمة بالغة المعنى فيه صحيح واللفظ فصيح فلا يقدم ويؤخر اللفظ بلا معنى
فنقول الكفار قبل النبي عليه الصلاة والسلام كانوا في ضلالة فكانوا كالعمي وطريقهم كالظلمة ثم لما جاء النبي عليه السلام وبين الحق واهتدى
به منهم قوم فصاروا بصيرين وطريقهم كالنور وما يستوي من كان قبل البعث على الكفر ومن اهتدى بعده الى الايمان فلما كان الكفر قبل الايمان في
زمان محمد عليه السلام والكافر قبل المؤمن قدم المقدم ثم لما ذكر المال والمرجع قدم ما يتعلق بالرحمة على ما يتعلق بالغضب لقوله تعالى في
الالهيات سبقت رحمتي غضبي ثم ان الكافر المصر بعد البعثة صار اضل من الاعمى وشابه الاموات في عدم ادراك الحق من جميع الوجوه فقال
وما يستوي الاحياء اي المؤمنون الذين امنوا بما انزل الله والاموات الذين تليت عليهم الايات البينات ولم ينتفعوا بها وهؤلاء كانوا بعد ايمان
من امن فاخرهم عن المؤمنين لوجود حياة المؤمنين قبل ممات الكافرين المعاندين وقدم الاعمى على البصير لوجود الكفار الضالين قبل
البعثة على المؤمنين المهتدين بعدها المسئلة الثالثة قابل الاعمى بالبصير بلفظ الواحد وكذلك الظل بالحرور وقابل الاحياء بالاموات
بلفظ الجمع وقابل الظلمات بالنور بلفظ الجمع في احدهما والواحد في الاخر فهل يعرف فيه حكمة قلت نعم بفضل الله وهدايته اما الاعمى
والبصير والظل والحرور فلانه قابل الجنس بالجنس ولم يذكر الافراد لان في العميان وفي البصراء قد يوجد فرد من احد الجنسين يساوي
فردا من الجنس الاخر كالبصير الغريب في موضع والاعمى الذي هو تربية ذلك المكان قد يقدر الاعمى على الوصول الى المقصد ولا يقدر
البصير عليه او يكون الاعمى عنده من الذكاء ما يساوي به الكيد البصير واما التفاوت بينهما في الجنسين فمقطوع به فان جنس البصير خير
من جنس الاعمى واما الاحياء والاموات فالتفاوت بينهما اكثر اذ ما من ميت يساوي في الادراك حيا من الاحياء فذكر ان الاحياء لا
يساوون الاموات سواء قابلت الجنس بالجنس او قابلت الفرد بالفرد واما الظلمات والنور فالحق واحد وهو التوحيد والباطل كثير وهو
طرق الاشراك على ما بينا ان بعضهم يعبدون الكواكب وبعضهم النار وبعضهم الاصنام التي هي على صور الملائكة الى غير ذلك والتفاوت

بين كل فرد من الافراد وبين هذا التوحيد بين فقال الظلمات كلها اذا اعتبرتها لا تجد فيها ما يساوي النور وقد ذكرنا في تفسير قوله تعالى
وجعل الظلمات والنور السبب في توحيد النور وجمع الظلمات ومن جملة ذلك ان النور لا يكون الا بمنور ومحل قابل للاستنارة وعدم الحائل
بين المنير والمستنير مثاله اذا طلعت الشمس وكان هناك موضع يقبل الاستنارة وهو الذي يقبل الشعاع فان البيت الذي فيه كوة يدخل
الشعاع منها اذا كان في مقابلته كوة منفذ يخرج منه الشعاع ويدخل بيتا آخر وينبسط الشعاع على ارضه يرى البيت الثاني مضيئا والاول
مظلما ولم يكن هناك حائل كالبيت الذي لا كوة له فانه لا يضيء فاذا حصل الامور الثلاثة يستنير البيت والا فلا فتتحقق الظلمة بفقد
اركان من الامور الثلاثة ثم قال تعالى ان الله يسمع من يشاء وما انت بمسمع من في القبور ۞ وفيه احتمال معنيين احدهما ان يكون المراد
بيان كون الكفار بالنسبة الى سماعهم كلام النبي عليه الصلوة والسلام والوحي النازل عليه دون حال الموتى فان الله يسمع الموتى والنبي عليه
السلام لا يسمع من مات واقبر فالموتى سامعون من الله والكفار كالموتى لا يسمعون من النبي عليه السلام والثاني ان يكون المراد تسلية النبي
عليه الصلوة والسلام فانه لما بين له انه لا ينفعهم ولا يسمعهم قال له هؤلاء لا يسمعهم الا الله فانه يسمع من يشاء ولو كان صخرة صماء وما
انت فلا تسمع من في القبور فما عليك من حسابهم من شيء ثم قال تعالى ان انت الا نذير ۞ بيانا للتسلية ثم قال انا ارسلناك بالحق بشيرا
ونذيرا ۞ لما قال ان انت الا نذير بين انه ليس نذيرا من تلقاء نفسه انما هو نذير باذن الله وارساله ثم قال تعالى وان من امة الا خلا فيها نذير ۞
تقريرا لامرين احدهما تسلية قلبه حيث يعلم ان غيره كان مثله محمد لنا ذي القوم وثانيهما الزام القوم فقوله فانه ليس بدعا من الرسل وانما هو مثل غيره
يدعي ما ادعاه الرسل ويقرره ثم قال تعالى وان يكذبوك فقد كذب الذين من قبلهم جاءتهم رسلهم بالبينات ۞ يعني ان جاءهم بالبينة
والكتاب فكذبوك وآذوك وغيرك ايضا اتاهم بمثل ذلك وفعلوا بهم ما فعلوا بك وصبروا على ما كذبوا فكذلك يلزمهم بان من تقدم
الرسل لم يعلم كونهم رسلا الا بالمعجزات البينات وقد اتيناها محمدا وبالزبر وبالكتاب المنير والكل اتينا محمدا فهو رسول مثل الرسل
يلزمكم قبوله كما لزم قبول موسى وعيسى عليهما السلام وعليهم اجمعين وهذا يكون تقريرا مع اهل الكتاب وفي علم انه تعالى ذكر امورا ثلاثة احدها
البينات وذلك لان كل رسول فلا بد له من معجزة هي دليل الدعوى ثم قد ينزل عليه كتاب يكون فيه مواعظ وتنبيهات وان لم يكن فيه نسخ و
احكام مشروعة شرعا ناسخا ومن ينزل عليه مثله اعلى مرتبة ممن لا ينزل عليه ذلك وقد تنسخ شريعته الشرائع وينزل عليه كتاب فيه احكام
على وفق الحكمة الالهية ومن يكون كذلك فهو من اولي العزم فقال الرسول بينت رسالتهم بالبينات وان كانوا اعلى مرتبة فبالزبر وان كانوا
اعلى فالكتاب والنبي عليه السلام اتيناه الكل فهو رسول اشرف من الكل لكون كتابه اتم واكمل من كل كتاب ثم قال تعالى ثم اخذت الذين
كفروا فكيف كان نكير ۞ اي من كذب بالكتاب المنزل من قبل وبالرسول المرسل اخذه الله فكذلك من يكذب بالنبي عليه السلام وقوله
فكيف كان نكير ۞ سؤال للتقرير فانهم علموا اشد انكار الله عليهم واتيانه بالامر المنكر من الاستيصال ثم قال تعالى الم تر ان الله انزل
من السماء ماء فاخرجنا به ثمرات الى آخر الاية وهذا استدلال بدليل آخر على وحدانية الله وقدرته وفي تفسيرها مسائل المسئلة الاولى
ذكر هذا الدليل على طريقة الاستخبار وقال الم تر وذكر الدليل الاول على طريقة الاخبار وقال والله الذي ارسل الرياح وفيه وجهان الاول
ان انزال الماء اقرب الى النفع والمنفعة فيه اظهر فانه لا يخفى على احد في الرؤية والرؤية ان الماء منه حياة الارض فعظمه لانه
بالاستفهام لان الاستفهام الذي للتقرير لا يقال الا في الشيء الظاهر جدا كما ان من ابصر الهلال وهو خفي جدا فقال له غيره اين هو
يقول له في الموضع الفلاني فان لم يره فانه يقول له الحق معك فانه خفي وانت معذور واذا كان بارزا يقول له اما تراه هذا هو الظاهر
الثاني وهو انه ذكره بعدما قرر المسئلة بدلائل اخر وظهر بما تقدم للعقول بصارة بوجوه الدلالات فقال له ان صرت بصيرا بما ذكرناه ولم
يبق لك عذر الا ترى هذه الاية المسئلة الثانية المخاطب من هو يحتمل وجهين احدهما النبي عليه السلام وفيه حكمة وهو ان الله تعالى لما ذكر
الدلائل ولم ينفعهم قطع الكلام معهم والتفت الى غيرهم كما ان السيد اذا نصح بعض العبيد ومنعه من الفساد ولا ينفعهم الارشاد
تقول لغيره اسمع ولا تكن مثل هذا ويكرر معه ما ذكره مع الاول ويكون فيه اشعار بان الاول فيه نقيصة لا يستاهل الخطاب فينبه
له ويدفع عن نفسه تلك النقيصة والآخر لا يخرج الكلام اجنبيا عن الاول بل يأتي بما يقاربه لئلا يسمع الاول كلاما آخر فيترك
التفكر فيما كان فيه من النصيحة المسئلة الثالثة هذا الاستدلال على قدرته واختياره حيث اخرج من الماء الواحد ثمرات مختلفة وفيه
لطائف الاولى قال انزل وقال اخرجنا وقد ذكرنا فائدته وبعيدها فنقول قال الله تعالى الم تر ان الله انزل من السماء فان كان جاهلا يقول
نزول الماء بالطبع لثقله فيقال له فالاخراج لا يمكنك ان تقول فيه بالطبع فهو بارادة الله فلما كان ذلك اظهر اسنده الى المتكلم
وجه آخر وهو ان الله تعالى لما قال ان الله انزل علم الله بدليل وقرب المتفكر فيه الى الله فصار من الحاضرين فقال له اخرجنا
لقربه ۞ وجه ثالث الاخراج اتم نعمة من الانزال لان الانزال لفائدة الاخراج فاسند الاتم الى نفسه بصيغة المتكلم وما دونه بصيغة الغائب
الطيفة الثانية قال تعالى ومن الجبال جدد بيض ۞ كانه قال لما قال اختلاف الثمرات لاختلاف البقاع الا ترى ان بعض النباتات لا
ينبت ببعض البلاد كالزعفران وغيره فقال تعالى اختلاف البقاع ليس الا بارادة الله تعالى والا فلم صار بعض الجبال فيه مواضع حمر ومواضع
بيض والجدد جمع جدة وهي الخطة او الطريق فان قيل الواو في ومن الجبال ما تقديرها نقول هي تحتمل وجهين ان تكون للاستيناف كانه قال
تعالى اخرجنا بالماء ثمرات مختلفة الالوان وفي الكائنات من الجبال جدد بيض دالة على القدرة رادة على من ينكر الارادة في اختلاف الوان الثاني

ثانيهما ان يكون العطف تقديرها وخلق من الجبال جدد قال الزمخشري اراد ذو جدد الطيفة الثالثة ذكر الجبال ولم يذكر الارض كما قال
في موضع آخر وفي الارض قطع متجاورات مع ان هذا الدليل مثل ذلك وذلك لان الله تعالى لما ذكر في الاول اخرجنا به ثمرات كان نفس
اخراج الثمار دليلا على القدرة ثم زاد عليه بيانا وقال مختلفا كذلك في الجبال في نفسها دليل القدرة والارادة لان كل الجبل في بعض
نواحي الارض دون بعضها والاختلاف الذي في هيئة الجبل فان بعضها يكون اخفض وبعضها ارفع دليل القدرة والاختيار ثم زاده
بيانا وقال جدد بيض اي مع دلالتها بنفسها دلائل وباختلاف الوانها دلائل المسئلة الرابعة مختلف الوانها الظاهر ان الاختلاف راجع
الى كل لون اي بيض مختلف الوانها وحمر مختلف الوانها لان البيض قد يكون على لون الجص وقد يكون على لون التراب الابيض دون بياض الجص
وكذلك الاحمر ولو كان المراد ان البيض والحمر مختلف الالوان لكان المعنى مجرد التاكيد والاول اولى وعلى هذا نقول لم يذكر مختلف الوانها
بعد البيض والحمر والسود بل ذكره بعد البيض والحمر واخر السود الغرابيب لان الاسود لما ذكره مع المؤكد وهو الغرابيب يكون بالغا غاية السواد
فلا يكون فيه اختلاف المسئلة الخامسة قيل بان الغرابيب مؤكد للاسود يقال اسود غربيب والمؤكد لا يجيء الا متأخرا فكيف جاء غرابيب
سود نقول قال الزمخشري غرابيب مؤكد لذي لون مقدر في الكلام كانه تعالى قال سود غرابيب ثم اعاد السود مرة اخرى وفيه فائدة وهي زيادة التاكيد
لانه تعالى ذكره مضمرا ومظهرا ومنهم من قال هو على التقديم والتاخير ثم قال تعالى ومن الناس والدواب والانعام ۞ استدلال آخر على
قدرة الله وارادته كان الله تعالى قسم دلائل الخلق في العالم الذي نحن فيه وهو عالم المركبات قسمين حيوان وغير حيوان وغير الحيوان اما نبات و
اما معدن والنبات اشرف فاشار اليه بقوله فاخرجنا به ثمرات ثم ذكر المعدن بقوله ومن الجبال ثم ذكر الحيوان وبدأ بالاشرف منها وهو الانسان
فقال ومن الناس ثم ذكر الدواب لان منافعها في حياتها والانعام منفعتها في الاكل منها او لان الدابة في العرف تطلق على الفرس وهو
بعد الانسان اشرف من غيره وقوله مختلف الوانه ۞ القول فيه كما انها في انفسها دلائل كذلك باختلافها دلائل واما قوله مختلف الوانه ذكر
لكون الانسان من جملة المذكورين وكون التذكير اعلى ثم قال تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء ۞ الخشية بقدر معرفة المخشي و
العالم يعرف الله فيخافه ويرجوه وهذا دليل على ان العالم اعلى درجة من العابد لانه تعالى قال ان اكرمكم عند الله اتقاكم فبين ان الكرامة بقدر
التقوى والتقوى بقدر العلم فالكرامة بقدر العلم لا بقدر العمل نعم العالم اذا ترك العمل قدح ذلك في علمه فان من يراه يقول لو علم لعمل ثم قال تعالى
ان الله عزيز غفور ۞ ذكر ما يوجب الخوف والرجاء فكونه عزيزا ذا انتقام يوجب الخوف التام وكونه غفورا لما دون ذلك يوجب الرجاء
البالغ وقراءة من قرأ بنصب العلماء ورفع الله معناه انما يعظم ويجل ثم قال تعالى ان الذين يتلون كتاب الله ۞ لما بين العلماء بالله و
خشيتهم وكرامتهم بسبب خشيتهم ذكر العالمين بكتاب الله العاملين بما فيه وقوله يتلون كتاب الله اشارة الى الذكر وقوله واقاموا
الصلوة ۞ اشارة الى العمل البدني وقوله وانفقوا مما رزقناهم ۞ اشارة الى العمل المالي وفي الاية حكمة بالغة فقوله يتلون
كتاب الله اشارة الى عمل اللسان وقوله واقاموا الصلوة اشارة الى عمل الجوارح ثم ان هذه الاشياء الثلاثة متعلقة بجانب تعظيم الله تعالى
والشفقة على خلقه لانا بينا ان من يعظم ملكا اذا رأى عبدا من عباده في حاجة يلزمه قضاء حاجته وان تهاون فيه يخل بالتعظيم و
لهذا اشار بقوله عبدي مرضت فما عدتني فيقول العبد كيف تمرض وانت رب العالمين فيقول الله مرض عبدي فلان وما زرته ولو زرته لوجدتني
عنده يعني التعظيم متعلق بالشفقة فحيث لا شفقة على خلق الله لا تعظيم لجانب الله وقوله سرا وعلانية ۞ حث على الانفاق كيفما
تهيأ فان تهيأ سرا فذاك ونعم والا فعلانية ولا يمنعه ظنه انه يكون رياء فان ترك الخير مخافة ان يقال فيه انه مرائي عين الرياء
ويمكن ان يكون المراد بقوله سرا اي صدقة وعلانية اي زكاة فان الاعلان بالزكاة كالاعلان بالفرض وهو مستحب وقوله يرجون تجارة
لن تبور ۞ اشارة الى الاخلاص اي ينفقون لا ليقال انه كريم ولا لشيء من الاشياء غير وجه الله فان غيره بائر والتاجر فيه تجارته
رابحة وقوله ليوفيهم اجورهم ۞ اي ما يتوقعونه ولو كان امرا بالغا الغاية ويزيدهم من فضله ۞ اي يعطيهم ما لم يخطر ببالهم عند العمل
ويحتمل ان يكون يزيدهم النظر اليه كما جاء في تفسير الزيادة انه غفور ۞ عند اعطاء الاجر شكور ۞ عند اعطاء الزيادة ثم قال
تعالى والذي اوحينا اليك من الكتاب هو الحق ۞ لما بين الاصل الاول وهو وجود الله الواحد بانواع الدلائل من قوله والله الذي
ارسل الرياح وقوله والله خلقكم وقوله الم تر ان الله انزل ۞ ذكر الاصل الثاني وهو الرسالة وقال والذي اوحينا اليك من
الكتاب هو الحق وايضا كان قد ذكر ان الذين يتلون كتاب الله يوفيهم الله اجورهم فقال والذي اوحينا اليك هو الحق تقريرا لما بين
من الاجر والثواب في تلاوة كتاب الله فانه حق وصدق فتاليه محق ومحقوق وفي تفسيرها مسائل المسئلة الاولى قوله من الكتاب يحتمل
ان يكون لابتداء الغاية كما يقال ارسل الي كتاب من الامير الى الولي وعلى هذا فالكتاب يمكن ان يكون المراد منه اللوح المحفوظ يعني الذي
اوحينا من اللوح المحفوظ اليك حق ويمكن ان يكون المراد هو القرآن يعني الارشاد والتبيين الذي اوحينا اليك من القرآن ويحتمل ان
يكون للبيان كما يقال ارسل فلان الي من القماش والثياب جملة المسئلة الثانية قوله هو الحق آكد من قول القائل الذي اوحينا اليك
حق من وجهين احدهما ان تعريف الخبر يدل على ان الامر في غاية الظهور لان الخبر في الاكثر يكون نكرة لان الاخبار في الغالب اعلام بثبوت
امر لا يعرفه السامع لامر يعرفه السامع كقولنا زيد قائم فان السامع ينبغي ان يكون عارفا بزيد ولا يعلم قيامه فيخبره به فاذا كان الخبر
معلوما فيكون الاخبار للتنبيه فيعرفان باللام كقولنا زيد العالم في هذه المدينة اذا كان علمه مشهورا المسئلة الثالثة قوله تعالى

مصدقا حال مؤكدة لكونه حقا لان الحق اذا كان لا خلاف بينه وبين كتب الله يكون خاليا عن احتمال البطلان وفي قوله مصدقا تقرير لكونه
وحيا لان النبي عليه الصلاة والسلام لما لم يكن قارئا كاتبا واتى ببيان ما في كتب الله لا يكون ذلك الا من الله تعالى وجواب عن سؤال الكفار
وهو انهم كانوا يقولون بان التوراة ورد فيها كذا والانجيل ذكر فيه كذا وكانوا يفترون من التثليث وغيره وكانوا يقولون بان القران فيه
خلاف ذلك فقال التوراة والانجيل لم يبق فيهما وثوق بسبب تغييركم وهذا القران ما ورد فيه ان كان في التوراة فهو حق وباق على ما
انزل وان لم يكن فيه ويكون فيه خلافه فهو ليس من التوراة فالقران مصدق للتوراة وفيه وجه اخر وهو ان يقال ان هذا الوحي مصدق لما
تقدم لان الوحي لو لم يكن وجوده لكذب موسى وعيسى عليهما السلام في انزال التوراة والانجيل فاذا وجد الوحي ونزل على محمد عليه الصلاة والسلام
علم جوازه وصدق به ما تقدم وعلى هذا ففيه لطيفة وهي انه تعالى جعل القران مصدقا لما مضى مع ان ما مضى ايضا مصدق له لان الوحي اذا نزل علم
وامكان ان ينزل على غيره وهو محمد عليه الصلاة والسلام ولم يجعل ما تقدم مصدقا للقران لان القران كونه معجزة يكفي في تصديقه بانه وحي
واما ما تقدم فلا بد معه من معجزة تصدقه المسئلة الرابعة قوله تعالى ان الله بعباده لخبير بصير ۞ فيه وجهان احدهما انه تقرير لكونه هو الحق
لانه وحي من الله والله خبير عالم بالبواطن بصير عالم بالظواهر فلا يكون باطلا في وحيه لا في الباطن ولا في الظاهر وثانيهما ان يكون جوابا لما كانوا
يقولونه انه لو لم ينزل على رجل عظيم فقال ان الله بعباده خبير يعلم بواطنهم وبصير يرى ظواهرهم فاختار محمدا ولم يختر غيره فهو صالح من الكل
ثم قال تعالى ثم اورثنا الكتاب الذين اصطفينا اتفق اكثر المفسرين على ان المراد من الكتاب القران وعلى هذا فالذين اصطفينا هم الذين
اخذوا بالكتاب وهم المؤمنون والظالم والمقتصد والسابق كلهم منهم ويدل عليه قوله تعالى جنات عدن يدخلونها اخبر بدخولهم الجنة
وكلمة ثم تدل ايضا عليه لان الايراث اذا كان بعد الايحاء ولا كتاب بعد القران فهو الموروث والايراث المراد منه الاعطاء بعد ذهاب
من كان بيده المعطى ويحتمل ان يقال ان المراد من الكتاب هو جنس الكتاب كما في قوله تعالى جاءتهم رسلهم بالبينات وبالزبر وبالكتاب المنير
والمعنى على هذا انا اعطينا الكتاب الذين اصطفينا وهم الانبياء ويدل عليه ان لفظ المصطفى اطلاقه على الانبياء كثير ولا كذلك
على غيرهم ولان قوله من عبادنا دل على ان العباد اكابر مكرمون بالاضافة ثم المصطفين منهم اشرف منهم ولا يليق بمن يكون اشرف من
الشرفاء ان يكون ظالما مع ان لفظ الظالم اطلقه الله في كثير من المواضع على الكافر وسمي الشرك ظلما وعلى الوجه الاول التفسير ظاهر معناه ان الذين
اخذوا القران من امة محمد واخذوه منه وافترقوا فمنهم ظالم وهو المسيء ومقتصد وهو الذي خلط عملا صالحا واخر سيئا وسابق بالخيرات وهو الذي اخلص
العمل لله وجرده عن السيئات فان قال قائل كيف قال في حق من ذكر في حقه انه من عباده وانه مصطفى ظالم مع ان الظلم مطلق على الكافر في
كثير من المواضع فنقول المؤمن عند المعصية يضع نفسه في غير موضعها فهو ظالم لنفسه حال المعصية واليه الاشارة بقوله عليه الصلاة و
السلام لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن ويصحح هذا قول عمر رضي الله عنه عن النبي عليه الصلاة والسلام ظالمنا مغفور له وقال ادم
عليه السلام مع كونه مصطفى ربنا ظلمنا انفسنا واما الكافر فيضع قلبه الذي باعتبار الجحد في غير موضعه فهو ظالم على الاطلاق واما
المؤمن فطمأنينة الايمان لا يضعه في غير التفكر في الاء الله ولا يضع فيه غير محبة الله وفي المراتب الثلاثة اقوال كثيرة احدها الظالم هو الراجح السيئات
والمقتصد هو الذي تساوت سيئاته وحسناته والسابق هو الذي رجحت حسناته ثانيها الظالم هو الذي ظاهره خير من باطنه والمقتصد من تساوى
ظاهره وباطنه والسابق من باطنه خير ثالثها الظالم هو الموحد بلسانه الذي تخالفه جوارحه والمقتصد هو الذي يمنع جوارحه من
المخالفة بالتكليف والسابق هو الذي ينسيه التوحيد عن التوحيد رابعها الظالم صاحب الكبيرة والمقتصد صاحب الصغيرة والسابق المعصوم
خامسها الظالم التالي للقران غير العالم به والعامل بموجبه والمقتصد التالي العالم والسابق التالي العالم العامل سادسها الظالم الجاهل
والمقتصد المتعلم والسابق العالم سابعها الظالم اصحاب المشأمة والمقتصد اصحاب الميمنة والسابق السابقون المقربون ثامنها الظالم الذي
يحاسب فيدخل النار والمقتصد الذي يحاسب فيدخل الجنة والسابق الذي يدخل الجنة من غير حساب تاسعها الظالم المصر على المعصية
والمقتصد هو النادم التائب والسابق هو المقبول التوبة عاشرها الظالم الذي اخذ القران ولم يعمل به والمقتصد الذي عمل به والسابق الذي
اخذه وبين للناس العمل به تعلموا به بقوله فهو كامل ومكمل والمقتصد كامل والظالم ناقص والمختار هو ان الظالم من خالف فترك اوامر الله وارتكب
مناهيه فانه واضع للشيء في غير موضعه والمقتصد هو المجتهد في ترك المخالفة وان لم يوفق لذلك وبدت منه ذنب وصدر عنه اثم فانه اقتصد
واجتهد وقصد الحق والسابق هو الذي لم يخالف بتوفيق الله ويدل عليه قوله تعالى باذن الله اي اجتهد ووفق لما اجتهد فيه وفيما اجتهد
فهو سابق بالخيرات يقع في قلبه فيسبق اليه قبل تسويل النفس والمقتصد يقع في قلبه فترده النفس والظالم يغلبه النفس ونقول بعبارة اخرى من
غلبته النفس الامارة وامرته فاطاعها ظالم ومن جاهد نفسه فغلب تارة وغلب اخرى فهو المقتصد ومن قهر نفسه فهو السابق وقوله ذلك
هو الفضل الكبير ۞ يحتمل وجهين احدهما التوفيق المذكور عليه بقوله باذن الله هو الفضل الكبير ثانيهما السبق بالخيرات هو الفضل الكبير ثالثها
الايراث فضل كبير هذا على الوجه المشهور من التفسير واما الوجه الاخر فيقال ثم اورثنا الكتاب اي جنس الكتاب كما قال تعالى جاءتهم رسلهم
بالبينات وبالزبر وبالكتاب المنير ويرد عليه اسولة احدها فهو للتراخي وايتاء الكتب قبل الايحاء الى محمد صلى الله عليه وسلم لم يكن فما المراد بكلمة ثم
نقول معناه ان الله تعالى خبير بصير خبرهم وابصرهم ثم اورثهم الكتاب كانه قال تعالى انا علمنا البواطن وابصرنا الظواهر فاصطفينا عبادا ثم اورثناهم
الكتاب ثانيها كيف يجوز من الانبياء ظالم لنفسه نقول منهم غير راجع الى الانبياء المصطفين بل المعنى ان الذي اوحينا اليك هو الحق

وان المصطفى كما اصطفينا رسلنا واتيناهم كتبا ومنهم اي من قومك ظالم كفر بك وبما انزل اليك ومقتصد امن به ولم يأت بجميع ما امر به
وسابق امن وعمل صالحا ثالثها قوله جنات عدن يدخلونها الداخلون هم المذكورون وعلى ما ذكرتم لا يكون الظالم داخلا نقول الداخلون هم
السابقون واما المقتصد فامره موقوف او هو يدخل النار ثم يدخل الجنة والبيان الاول للامر لا لما بعده ويدل عليه قوله يحلون
فيها من اساور من ذهب وقوله اذهب عنا الحزن ثم قال تعالى جنات عدن يدخلونها ۞ وفي الداخلين وجوه اعلاها الاقسام الثلاثة وهو
على قولنا ان الظالم والمقتصد والسابق اقسام المؤمنين والثاني الذين يتلون كتاب الله والثالث هم السابقون وهو اقوى لقرب
ذكرهم ولانه ذكر اكرامهم بقوله يحلون فالمكرم هو السابق وعلى هذا فيه ابحاث الاول تقديم الفاعل على الفعل وتاخير المفعول
عنه موافق لترتيب المعنى اذا كان المفعول حقيقيا كقولنا الله خلق السموات وقولنا القايل زيد بنى الجدار فان الله موجود قبل كل شيء
ثم له فعل هو الخلق ثم حصل به المفعول وهو السموات وكذلك البناء ثم الجدار من بنائه واما اذا لم يكن المفعول حقيقيا كقولنا زيد دخل
الدار وضرب عمرا فان الدار في الحقيقة ليس مفعولا للداخل وانما فعل من افعاله تحقق بالنسبة الى الدار وكذلك عمرو فعل من افعال
زيد تعلق به فسمي مفعولا لا يحصل هذا الترتيب ولكن الاصل تقديم الفعل على المفعول ولهذا يعاد المفعول المقدم بالضمير يقول عمرا ضربه
فتوقعه بعد الفعل بالهاء العائد اليه وحينئذ يطول الكلام فلا يختار الحكيم الا لفائدة فما الفائدة في تقديم الجنات على الفعل
الذي هو الدخول واعادة ذكرها بالهاء في يدخلونها واما الفرق بين هذا وبين قول القائل يدخلون جنات عدن يقول السامع اذا
علم ان له مدخلا من المداخل وله دخول ولم يعلم عين المدخل فاذا قيل له انت تدخل فالى ان تسمع الدار او السوق يبقى متعلق القلب في
انه اي مدخل يكون فاذا قال له الدار يدخلها يذكر الدار يعلم مدخله وبما عنده من العلم السابق فان له دخولا يعلم الدخول فلا يبقى
له توقف ولا سيما الجنة والنار فان بين المدخلين بونا بعيدا الثاني قوله يحلون فيها من اساور اشارة الى سرعة الدخول فان التحلية
لو وقعت خارجا لكان فيه تاخير الدخول فقال يدخلونها وفيه تقع تحليتهم الثالث قوله من اساور جمع الجمع فانه جمع اسورة وهي جمع
سوار وقوله لباسهم ليس كذلك لان الاكثار من اللباس يدل على حاجة من دفع برد وغيره والاكثار من الزينة لا يدل الا على الغنى
الرابع ذكر الاساور من بين سائر الحلي في كثير من المواضع منها قوله تعالى وحلوا اساور من فضة وذلك لان التحلي لمعنيين احدهما
اظهار كون المتحلي غير مبتذل في الاشغال لان التحلي لا يكون حالة الطبخ والغسل وثانيهما اظهار كون الاستغناء عن الاشياء واظهار
القدرة على الاشياء وذلك لان التحلي اما باللالي والجواهر واما بالذهب والفضة والتحلي بالجواهر واللالي يدل على ان المتحلي لا يعجز عن
الوصول الى الاشياء الكثيرة عند الحاجة حيث لم يعجز عن الاشياء القليلة الوجود لا لحاجة والتحلي بالذهب والفضة يدل على انه غير
محتاج حاجة اصلية والا لصرف الذهب والفضة الى دفع الحاجة اذا عرفت هذا فنقول الاساور محلها الايدي واكثر الاعمال باليد
فانها للبطش فاذا حليت بالاساور علم الفراغ والذهب واللؤلؤ اشارة الى النوعين اللذين منهما الحلي ثم قال تعالى وقالوا الحمد لله الذي
اذهب عنا الحزن ۞ في الحزن اقوال كثيرة والاولى ان يقال المراد اذهاب كل حزن والالف واللام لتعريف الجنس واستغراقه واذهاب الحزن
بحصول كل ما ينبغي وبقائه دائما فان شيئا منه لو لم يحصل لكان الحزن موجودا بسببه وان حصل ولم يدم كان الحزن غير ذاهب بسبب
خوف زواله وخوف فواته وقوله ان ربنا لغفور شكور ۞ ذكر الله عنهم امورا كلها تفيد الكرامة من الله الاول الحمد فان الحامد
مثاب الثاني قولهم ربنا فان الله لم ينادوه بهذا اللفظ الا واستجاب لهم الا ان يكون المنادي قد ضيع الوقت وطلب ما لا يجوز
كالرد الى الدنيا من الاخرة الثالث قولهم غفور الرابع قولهم شكور والغفور اشارة الى ما غفر لهم في الاخرة بما وجد لهم من الحمد في الدنيا
والشكور اشارة الى ما يعطيهم الله ويزيد لهم بسبب ما وجد لهم في الاخرة من الحمد ثم قال تعالى الذي احلنا دار المقامة ۞ اي دار الاقامة
لما ذكر الله سرورهم وكرامتهم بتحليتهم وادخالهم الجنات بين سرورهم ببقائهم فيها وعلمهم بدوامها حيث قالوا الذي احلنا دار المقامة
اي الاقامة والمفعول وزنا يجيء للمصدر من كل باب يقال ما له معقول اي عقل وقال تعالى مدخل صدق وقال تعالى ومزقناهم كل ممزق و
كذلك المستخرج والاستخراج في ذلك لان المصدر هو المفعول في الحقيقة فانه هو الذي يفعل فجاز اقامة المفعول مقامه وفي قوله دار
المقامة اشارة الى ان الدنيا منزلة ينزلها المكلف ويرتحل عنها الى منزلة القبور ومنها الى منزلة العرصة التي فيها الجمع ومنها التفريق و
قد تكون النار لبعضهم منزلة اخرى والجنة دار مقامة وكذا النار لاهلها وقولهم من فضله ۞ اي بحكم وعده لا بايجاب من عنده وقوله
لا يمسنا فيها نصب ولا يمسنا فيها لغوب ۞ اللغوب الاعياء والنصب هو السبب للاعياء فان قال قائل اذا بين انه لا يمسهم نصب
علم انه لا يمسهم لغوب ولا يقول المتكلم الحكيم الشيء ثم يبين سببه بحرف العطف فلا يقول القائل لا اكلت ولا شبعت ولا نمت ولا شبعت
والعكس كثير كانه يقال لا شبعت ولا اكلت لما ان نفي الشبع لا يلزمه انتفاء الاكل وسياق ما ذكرتم ان يقول لا يمسنا فيها اعياء ولا
مشقة فنقول ما قال الله في غاية الجلالة وكلام الله اجل وبيانه اكمل ووجهه هو ان الله تعالى بين مخالفة الجنة لدار الدنيا فان اماكنها على
قسمين احدهما موضع تمس فيه المشاق والمتاعب كالبراري والصحاري والطرقات والاراضي والاخر موضع يظهر منه الاعياء كالبيوت
والمنازل التي في الاسفار من الخانات فان من يكون في مباشرة شغل لا يظهر عليه الاعياء الا بعد ما يستريح فقال تعالى لا يمسنا فيها نصب
اي ليست الجنة كالمواضع التي في الدنيا مظان المتاعب بل هي افضل من المواضع التي هي مرجع المعيي فقال ولا يمسنا فيها لغوب

ولا يخرج منها الى مواضع ينصب ويرجع اليها فيمسنا فيها الاعياء، وقرئ لغوب بفتح اللام والترتيب على هذه القراءة ظاهر كأنه قال
لا نتعب ولا يمسنا ما يصلح لذلك وهذا لان القوي السوي اذا قال ما تعبت اليوم لا يفهم من كلامه انه ما عمل شيئا لجواز انه عمل عملا لم يكن
بالنسبة اليه متعبا لقوته فاذا قال ما مسني ما يصلح ان يكون متعبا يفهم منه انه لم يعمل شيئا لان نفس العمل يصلح ان يكون متعبا للضعيف
او متعبا بسبب كثرته، واللغوب هو ما يلغب منه وقيل النصب التعب المرض وعلى هذا فحسن الترتيب ظاهر لانه قال لا يمسنا مرض ولا دون ذلك
وهو الذي يعيي مباشره ثم قال تعالى والذين كفروا لهم نار جهنم عطف على قوله ان الذين يتلون كتاب الله وما بينهما كلام يتعلق بالذين
يتلون كتاب الله على ما بينا وقوله جنات عدن يدخلونها قد ذكرنا انه على بعض الاقوال راجع الى الذين يتلون كتاب الله ثم قال تعالى لا يقضى
عليهم فيموتوا اي لا يستريحون بالموت بل العذاب دائم ولا يخفف عنهم من عذابها اي النار وفيه لطائف الاولى ان العذاب في الدنيا
ان دام كثيرا يقتل فان لم يقتل يعتاده البدن ويصير مزاجا فاسدا متمكنا لا يحس به المعذب فقال عذاب نار الآخرة ليس كعذاب الدنيا اما
ان يفني واما ان يألفه البدن بل هو في كل زمان شديد والمعذب فيه دائم الثانية راعى الترتيب على احسن وجه وذلك لان الترتيب
ان لا ينقطع العذاب ولا يفتر فقال لا ينقطع ولا بأقوى الاسباب وهو الموت حتى يتمنون الموت ولا يجابون كما قال تعالى ونادوا يا مالك
ليقض علينا ربك اي بالموت الثالثة في المعذبين اكتفى بانه لا ينقص عذابهم ولم يقل نزيد عذابا وفي المثابين ذكر الزيادة بقوله ويزيدهم
من فضله ثم لما بين ان عذابهم لا يخفف قال تعالى وهم يصطرخون فيها اي لا يخفف وان اصطرخوا واضطربوا ليس لا يخفف الله من عنده
انعاما الى ان يطلبوه بل يطلبون ولا يجدون والاصطراخ من الصراخ والصراخ صوت المعذب وقوله ربنا اخرجنا اي صراخهم هذا اي
يقولون ربنا اخرجنا لان صراخهم كلام وفيه اشارة الى ان تعذيبهم تعذيب لا تأديب في ذلك لان المؤدب اذا قال للمؤدب لا ارجع الى ما فعلت
وبئس ما فعلت يتركه واما المعذب فلا وترتيبه حسن في ذلك لانه لما بين انه لا يخفف عنه بالكلية ولا يعفو عنهم بين انه لا يقبل منهم وعدا وهذا
فان المحبوس يصبر لعله يخرج من غير سؤال فاذا طال لبثه يطلب الاخراج من غير قطعية على نفسه فان لم يفد يقطع على نفسه قطعية ويقول اخرجني
افعل كذا وكذا، واعلم ان الله تعالى قد بين ان من يكون في الدنيا ضالا فهو في الآخرة ضال كما قال من كان في هذه اعمى فهو في الآخرة اعمى ثم
انهم لم يعلموا ان العود الى الدنيا بعيد محال بحكم الاخبار ومع هذا قالوا نعمل صالحا جازمين من غير استعانة بالله ولا مشيئة منه ولم يقولوا
ان الامر بيد الله فقال الله لهم اذا كان اعتمادكم على انفسكم فقد عمرناكم مقدارا يمكن التذكر فيه من الاتيان بالايمان والاقبال على الاعمال وقوله
غير الذي كنا نعمل اشارة الى ظهور فساد عملهم لهم كما ان الله تعالى كما لم يهدهم في الدنيا لم يهدهم في الآخرة فما قالوا ربنا زدت المحسنين حسنات
بفضلك لا بعملهم ونحن احوج الى تخفيف العذاب منهم الى الثواب فافعل ما انت اهله نظرا الى فضلك ولا تفعل بنا ما نحن اهله نظرا
الى عدلك وانظر الى مغفرتك الهاطلة ولا تنظر الى معذرتنا الباطلة وكما هدى الله المؤمن في الدنيا هداه في العقبى حين علمه باقرب دعاء
الى الاجابة واثنى عليه باطيب ثناء عند الاثابة فقالوا الحمد لله وقالوا ربنا لغفور اعترافا بتقصيرهم شكور اقرارا بوصول ما لم يخطر ببالهم اليهم وقالوا
احلنا دار المقامة من فضله اي لا عمل لنا بالنسبة الى نعم الله وهؤلاء قالوا اخرجنا نعمل اعمالا في غطية واعراضا عن الاعتراف بعجزهم عن الاتيان
بما يناسب عظمته ثم انه تعالى بين انه اتاهم ما يتعلق بقبول المحل من العمر الطويل وما يتعلق بالفاعل في المحل فان النبي عليه الصلاة والسلام فاعل
الخيرات فيهم ومظهر السعادات فقال وجاءكم النذير فان المانع اما ان يكون فيهم حيث لم يتمكنوا من النظر فيما انزل واما ان يكون في مرشدهم
حيث لم يتل عليهم ما يرشدهم ثم قال فذوقوا فما للظالمين من نصير وقوله فذوقوا اشارة الى الدوام وهو امر اهانة فما للظالمين
وضعوا اعمالهم في غير موضعها واتوا بالمعذرة في غير وقتها من نصير في وقت الحاجة ينصرهم قال بعض الحكماء قوله فما للظالمين من نصير وقوله
ما للظالمين من انصار يحتمل ان يكون المراد من الظالم الجاهل جهلا مركبا وهو الذي يعتقد الباطل حقا في الدنيا وما له من نصير اي من علم في الآخرة
ينفعه والذي يدل عليه ان الله تعالى سمى البرهان سلطانا كما قال فأتوا بسلطان والسلطان اقوى ناصر اذ هو القوة او الولاية وكلاهما يحصل
بالحق والمراد التعميم لان الله لا ينصرهم وليس غيره نصيرا فما لهم نصير اصلا ويمكن ان يقال بان الله تعالى قال في آل عمران وما للظالمين من انصار في قول من
يهدي من اضل الله وما لهم من ناصرين وقال ههنا فما للظالمين من نصير لان هذا وقت كونهم في النار فقد ايس كل منهم من كثير ممن كانوا يتوقعون
منهم النصرة ولم يبق الا توقعهم من الله فقال ما لكم من نصير اصلا وهناك كان الامر محكيا في اوائل الحشر فنفى ما كانوا يتوقعون منهم النصرة
المنهم ثم قال ان الله عالم غيب السموات والارض تقرير لدوامهم في العذاب وذلك من حيث ان الله تعالى لما قال ان جزاء السيئة سيئة
مثلها ولا يزاد عليها فلو قال قائل الكافر ما كفر بالله الا اياما معدودة فكان ينبغي ان لا يعذب الا مثل تلك الايام فقال الله تعالى ان الله لا يخفى
عليه غيب السموات فلا يخفى عليه ما في الصدور وكان يعلم من الكافر ان في قلبه تمكن الكفر بحيث لو دام الى الابد لما اطاع الله ولا عبده وقوله عليم
بذات الصدور مسألة قد ذكرناها مرة ونعيدها اخرى وهي ان لقائل ان يقول الصدور هي ذات اعتقادات وظنون فكيف سمى الله الاعتقادات
بذات الصدور ويقرر السؤال قولهم ارض ذات اشجار وذات جنى اذا كان فيها ذلك وكذلك الصدر فيه اعتقاد فيقال له لما كان
الصدر بما فيه صار ما فيه كالساكن المالك حيث لا يقال الدار ذو زيد ويصح ان يقال زيد ذو دار ومال وان كان هو فيها ثم قال تعالى هو
الذي جعلكم خلائف في الارض تقرير لقطع حجتهم فانهم لما قالوا ربنا اخرجنا نعمل صالحا وقال تعالى اولم نعمركم ما يتذكر اشار
الى ان التمكن والامهال مدة يمكن فيها المعرفة قد حصل وما آمنتم وزاد عليه بقوله وجاءكم النذير اي آتيناكم عقولا وارسلنا اليكم

العقول

العقول بالدليل المنقول زاد على ذلك بقوله وهو الذي جعلكم اي نبهكم بمن مضى وحال من انقضى فانكم لو لم يحصل لكم علم بان من كذب الرسل
اهلك لكان عنادكم اخفى وفسادكم اخفى لكن امهلتم وعمرتم وامرتم على لسان الرسل بما امرتم وجعلتم خلائف في الارض من خلفة بعد خلفة تعلمون
حال الماضين وتصبحون بحالهم راضين فمن كفر بعد هذا كله فعليه كفره ولا يزيد الكافرين كفرهم عند ربهم الا مقتا لان الكافر السابق كان ممقوتا
كالعبد الذي لا يخدم سيده والخلف الذي اتى بعد ما انذره الرسول ولم يتبعه امقت كالعبد الذي ينصحه الناصح ويأمره بخدمة سيده ويعده ويوعده ولا
ينفعه النصح ولا يتبعه والتالي لهم الذي رأى عذاب من تقدمه ولم يخش عذابه امقت الكل ثم قال تعالى ولا يزيد الكافرين كفرهم الا خسارا
اي الكفر لا ينفع عند الله حيث لا يزيد الا المقت ولا ينفعهم في انفسهم حيث لا يفيدهم الا الخسار فان العمر كرأس مال من اشترى به رضى الله ربح ومن اشترى
سخطه خسر ثم قال تعالى قل ارأيتم شركاءكم الذين تدعون من دون الله تقرير للتوحيد وابطال للاشراك وقوله ارأيتم معناه اخبروني لان الرؤية سبب
العلم بالشيء يقول القائل ارأيت ماذا فعل زيد فيقول السامع باع او اشترى ولولا تضمنه معنى اخبرني والا لما كان الجواب الا قوله لا او نعم وقوله
شركاءكم انما اضاف الشركاء اليهم من حيث ان الاصنام في الحقيقة لم تكن شركاء الله وانما هم جعلوها شركاء فقال شركاءكم اي الشركاء بجعلكم و
يحتمل ان يقال شركاءكم اي شركاءكم في النار لقوله انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم وهو قريب ويحتمل ان يقال هو بعيد لاتفاق
المفسرين على الاول وقوله اروني بدل عن ارأيتم لان كلاهما يفيد معنى اخبروني ويحتمل ان يقال قوله ارأيتم استفهام حقيقي واروني امر تعجيز
للتبيين فلما قال ارأيتم يعني اعلمتم هذه التي تدعونها كما هي وعلى ما هي عليه من العجز او تتوهمون فيها قدرة فان كنتم تعلمونها عاجزة فكيف
تعبدونها وان كان وقع لكم ان لها قدرة فاروني قدرتها في اي شيء هي أهي في الارض كما قال بعضهم ان الله اله السماء وهؤلاء آلهة الارض
وهم الذين قالوا امور الارض من الكواكب والاصنام صورها ام هي في السموات كما قال بعضهم ان السموات خلقت باستعانة الملائكة والملائكة
شركاء في خلق السموات وهذه الاصنام صورها ام قدرتها في الشفاعة لكم كما قال بعضهم ان الملائكة ما خلقوا شيئا ولكنهم مقربون عند الله فنعبدها
لتشفع لنا فهل معهم كتاب من الله فيه اذنه لهم بالشفاعة وقوله ام آتيناهم كتابا في العائد اليه الضمير وجهان احدهما انه عائد الى الشركاء
اي هل آتينا الشركاء كتابا وثانيهما انه عائد الى المشركين اي هل آتينا المشركين كتابا وعلى الاول فمعناه ما ذكرنا اي هل مع ما جعلتموه شركاء كتاب من الله
فيه ان له شفاعة عند الله فان احدا لا يشفع عنده الا باذنه وعلى الثاني معناه ان عبادة هؤلاء اما بالعقل ولا عقل لمن يعبد من لم
يخلق من الارض جزءا من الاجزاء ولا في السماء شيئا من الاشياء واما بالنقل ونحن ما آتينا المشركين كتابا فيه امرنا بالسجود لهؤلاء ولو
امرنا لجاز كما امرنا بالسجود لآدم والى جهة الكعبة فهذه العبادة لا عقلية ولا نقلية بل يعد بعضهم بعضا بغير اي غرورا غرهم الشيطان وزين لهم
عبادة الاصنام ثم لما بين انه لا خلق للاصنام ولا قدرة لها ولا جزء من الاجزاء بين ان الله قادر وقوله ان الله يمسك السموات والارض ان
تزولا ويحتمل ان يقال لما بين شركهم قال مقتضى شركهم زوال السموات والارض كما قال تعالى تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر
الجبال هدا ان دعوا للرحمن ولدا ويدل على هذا قوله في آخر الآية انه كان حليما غفورا كان حليما ما ترك تعذيبهم الا حلما منه والا كانوا
يستحقون اسقاط السماء وانطباق الارض عليهم وانما اخر ازالة السموات الى قيام الساعة حلما ويحتمل ان للآية وجها ثالثا وهو ان يكون ذلك
من باب التسليم واثبات المطلوب على تقدير التسليم ايضا كأنه قال تعالى شركاؤكم ما خلقوا من الارض شيئا ولا من السماء جزءا ولا قدروا على
الشفاعة فلا عبادة لهم وهب انهم فعلوا شيئا من الاشياء فهل يقدرون على امساك السموات والارض ولا يمكنهم القول بانهم يقدرون
لانهم ما كانوا يقولون به كما قال تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله ويؤيد هذا قوله تعالى ولئن زالتا ان امسكهما من
احد من بعده فاذا تبين ان لا معبود الا الله من حيث ان غيره لم يخلق شيئا من الاشياء وان قال كافر بان غيره خلق فما خلق مثل ما خلق فلا شريك له
وكان انه حليما غفورا حليما حيث لم يعجل في اهلاكهم بعد اصرارهم على اشراكهم وغفورا يغفر لمن تاب برحمته وان استحق العقاب ثم قال
تعالى واقسموا بالله جهد ايمانهم لما بين انكارهم للتوحيد ذكر تكذيبهم للرسول ومبالغتهم فيه حيث انهم كانوا يقسمون على انهم كانوا لا
يكذبون الرسل اذا تبين لهم كونهم رسلا وقالوا انما نكذب محمدا عليه السلام لكونه كاذبا ولو تبين لنا كونه رسولا لآمنا كما قال تعالى عنهم
واقسموا بالله جهد ايمانهم لئن جاءتهم آية ليؤمنن بها وهذا مبالغة منهم في التكذيب كما ان من يكذب انسانا قد يقول والله لو علمت انك
على شيء لقضيته وزدت له اظهارا لكونه مبطلا بالباطل فكذلك ههنا عاندوا وقالوا والله لو جاءنا رسول لكنا اهدى الامم فلما جاءهم
نذير اي محمد جاءهم اي صح مجيئه لهم بالبينة ما زادهم الا نفورا فانهم قبل الرسول كانوا كافرين بالله وبعده صاروا كافرين بالله ورسوله ولانهم
قبل الرسالة ما كانوا معذبين كما صاروا بعد الرسالة قال بعض المفسرين ان اهل مكة كانوا يلعنون اليهود والنصارى على انهم كذبوا برسلهم
لما جاءهم وقالوا لو جاءنا رسول لاطعناه واتبعناه وهذا فيه اشكال من حيث ان المشركين كانوا منكرين الرسالة والحشر مطلقا فكيف كانوا
يعترفون بالرسل فمن اين عرفوا ان اليهود كذبوا وما جاءهم كتاب ولا آمنوا بكتاب الله وبيان الرسول من اين كان يعلم انهم حرفوا شيئا او كذبوا
شيئا بل المراد ما ذكرنا انهم كانوا يقولون نحن لو جاءنا رسول لا ننكره وانما ننكر كون محمد رسولا من حيث انه كاذب ولو صح كونه رسولا
لآمنا وقوله فلما جاءهم اي فلما صح لهم مجيئه بالمعجزة وفي قوله اهدى وجهان احدهما ان يكون المراد اهدى مما نحن عليه وعلى هذا فقوله
من احدى الامم للتبيين كما يقول القائل زيد من المسلمين ويدل على هذا قوله تعالى فلما جاءهم نذير ما زادهم الا نفورا اي صاروا اضل مما كانوا
كانوا يقولون يكونون اهدى وثانيهما ان يكون المراد ان يكونوا اهدى من احدى الامم كما يقول القائل زيد اولى من عمرو وفي الامم وجهان احدهما ان يكون

المراد العموم اي اهدى من اي احدى الامم بعرض وثانيها ان يكون المراد تعريفا للعهد اي امة محمد وموسى وعيسى عليهم السلام ومن كان في
زمانهم ثم قال تعالى استكبارا في الارض ۝ ونصبه يحتمل ثلاثة اوجه احدها ان يكون حالا اي مستكبرين في الارض وثانيها ان يكون مفعولا
له اي للاستكبار وثالثها انها ان يكون بدلا عن النفور وقوله ومكر السيء ۝ اضافة الجنس الى نوعه كما يقال علم الفقه وحرفة الحداد وتحقيقه
ان يقال معناه ومكروا المكر السيء ثم عرف لظهور مكرهم ثم ترك التعريف باللام واضيف الى السيء لكون السوء فيه ابين الامور ويحتمل ان يقال
بان المكر استعمل استعمال العمل كما ذكرنا في قوله تعالى والذين يمكرون السيئات اي يعملون السيئات ومكرهم السيء هو جميع ما كان يصدر منهم
من القصد الى الايذاء ومنع الناس من الدخول في الايمان واظهار الانكار ثم قال تعالى ولا يحيق المكر السيء الا باهله ۝ اي لا يحيط الا
باهله وفي قوله لا يحيق وقوله الا باهله فوائد اما قوله يحيق فانها تنبئ عن الاحاطة التي هي فوق اللحوق وفيه من التحذير ما ليس في
قوله ولا يلحق او ولا يصل واما في قوله تعالى باهله ففيه ما ليس في قوله باهل ما من المكر السيء واما في النفي والاثبات ففيه فائدة الحصر بخلاف ما
يقول القائل المكر السيء يحيق باهله فلا ينبئ عن عدم الحيق بغير اهله فان قال قائل كثيرا ما نرى ان الماكر يمكر ويفيده المكر ويغلب الخصم
بالمكر والاية تدل على عدم ذلك فنقول الجواب عنه من وجوه احدها ان المكر المذكور في الاية هو المكر الذي مكروه مع النبي صلى الله عليه وسلم من
العزم على القتل والاخراج ولم يحق الا بهم حيث قتلوا يوم بدر وغيره وثانيها هو ان نقول المكر السيء عام وهو الاصح فان النبي عليه الصلاة
والسلام نهى عن المكر واخبر عن النبي عليه السلام انه قال لا تمكروا ولا تعينوا ماكرا فان الله يقول ولا يحيق المكر السيء الا باهله وعلى هذا
فذلك الرجل الممكور به يكون اهلا فلا يرد نقضا وثالثها ان الامور بعواقبها ومن مكر به غيره ونفذ فيه المكر عاجلا في الظاهر ففي الحقيقة هو
الفائز والماكر هو الهالك وذلك مثل راحة الكافر ومشقة المسلم في الدنيا ويبين هذا المعنى قوله تعالى فهل ينظرون الا سنة الاولين يعني اذا
لم تعدهم هذا الانتظار الاهلاك وهو سنة الاولين وفيه مسائل المسئلة الاولى الاهلاك ليس سنة الاولين انما هو سنة الله بالاولين
فنقول الجواب عنه من وجهين احدهما ان المصدر الذي هو المفعول المطلق يضاف الى الفاعل والمفعول لتعلقه بهما من وجه دون وجه
فيقال فيما اعجبني ضرب زيد عمرا يعجب من ضرب عمرو وكيف ضرب مع ما له من القوم والقوة ويعجب من ضرب زيد كيف ضرب مع ما له من العلم والحلم
فكذلك سنة الله بهم اضافها اليهم لانها سنة سنت بهم واضافها الى نفسه بعدها بقوله فلن تجد لسنة الله لانها سنة من الله على
هذا فعلى هذا نقول اضافها في الاول اليهم حيث قال سنة الاولين لان سنة الله الاهلاك بالاشراك والاكرام على الاسلام فلا يعلم انهم
ينتظرون ايهما فاذا قال سنة الاولين تميزت وفي الثاني اضافها الى الله لانها لما علمت فالاضافة الى الله لعظمها وتبين انها امر واقع ليس لها
من دافع وثانيهما ان المراد من سنة الاولين استمرارهم على الانكار واستكبارهم عن الاقرار وسنة الله استيصالهم باصرارهم فكانه قال انتم
تريدون الاتيان بسنة الاولين والله ياتي بسنة لا تبديل لها ولا تحويل عن مستحقها المسئلة الثانية التبديل تحويل فما الحكمة في التكرار
نقول فقوله فلن تجد لسنة الله تبديلا حصل العلم بان العذاب لا يبدل بغيره وبقوله ولن تجد لسنة الله تحويلا حصل العلم بان العذاب
لا يبدل بغيره وبقوله ولن تجد لسنة الله تحويلا حصل العلم بان العذاب مع انه لا يتبدل بالثواب لا يتحول عن مستحقه الى غيره فيتم
تهديد المسيء المسئلة الثالثة المخاطب بقوله فلن تجد يحتمل وجهين وقد تقدم مرارا احدهما ان يكون عاما كانه قال فلن تجد ايها السامع
لسنة الله تبديلا والثاني ان يكون مع محمد عليه الصلاة والسلام وعلى هذا فكانه قال سنة الله انه لا يهلك ما بقي في القوم من كتب الله
ايمانه فاذا امن من في علم الله انه يؤمن يهلك الباقين كما قال نوح انك ان تذرهم اي كل الامهال وقت سنتك ثم قال تعالى اولم يسيروا
في الارض فينظروا لما ذكر ان للاولين سنة هي الاهلاك نبههم بتذكر حال الاولين فانهم كانوا مارين على ديارهم رائين لاثارهم واملهم
كان فوق املهم وعملهم كان دون عملهم اما الاول فلطول اعمارهم وشدة اقتدارهم واما عملهم فانهم لم يجدوا مثل محمد ولا محمدا وانتم يا اهل
مكة كذبتم محمدا ومن تقدمه وقوله تعالى وكانوا اشد منهم قوة قد ذكرناه في سورة الروم بقي فيه ابحاث الاول قال هناك كانوا اشد من غير
واو وقال ههنا وكانوا بالواو فما الفرق نقول قول القائل اما رايت زيدا كيف اكرمني وهو اعظم منك يفيد ان القائل يخبره بان زيدا اعظم واذا
قال اما رايته كيف اكرمني هو اعظم منك يفيد انه يقرر ان المخبر حاصل عند السامع كانه رآه اكرمه ورآه اكبر منه والاول اذا
الاخير تفيد كون الامر الثاني في الظهور قبل الاول بحيث لا يحتاج الى اعلام من المتكلم ولا اخبار اذا علمت هذا فنقول المذكور ههنا
كونهم اشد منهم قوة لا غير ولعل ذلك كان ظاهرا عندهم فقال بالواو اي نظرتم كما يقع على عاقبة امرهم يقع على قوتهم واما هناك المذكور
اشياء كثيرة فانه قال كانوا اشد منهم قوة واثاروا الارض وعمروها اكثر وفي موضع اخر قال افلم يسيروا في الارض فينظروا كيف كان عاقبة
الذين من قبلهم كانوا اكثر منهم واشد قوة واثارا في الارض ولعل علمهم لم يحصل باثارهم الارض وبكثرتهم ولكن نفس القوة ورجحانهم فيها
عليهم كان معلوما عندهم فان كل طائفة تعتقد فيمن تقدمها انهم اقوى منهم ولا نتنازع فيه وقوله وما كان الله ليعجزه من شيء وفيه وجهان
احدهما ان يكون بيانا لهلاك الاولين مع شدة قوتهم ما اعجزوا الله وما فاتوه فهم اولى بان لا يعجزوه والثاني ان يكون قطعا لاطماع الجهال
فان قائلا لو قال هب ان الاولين كانوا اشد قوة واطول اعمارا لكنا بذكائنا نستخرج ما نزيد على قواهم ونستعين بامور ارضية لها خواص
او كواكب سماوية لها اثار فقال الله تعالى وما كان الله ليعجزه من شيء في السموات ولا في الارض انه كان عليما باحوالهم وافعالهم قديرا على
اهلاكهم واستيصالهم ثم قال تعالى ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا ما ترك على ظهرها من دابة ۝ لما خوف الله المكذبين

تعالى كانوا من شدة عنادهم وفساد اعتقادهم يستعجلون بالعذاب ويقولون عجل لنا عذابنا فقال الله تعالى للعذاب اجل والله
لا يؤاخذ الناس بنفس الظلم فان الانسان ظلوم جهول وانما يؤاخذ بالاصرار وحصول الياس للناس عن ايمانهم ووجود الايمان ممن كتب الله
ايمانه فاذا لم يبق فيهم من يؤمن يهلك المكذبين ولو اخذهم بنفس الظلم كان كل يوم اهلاك وفيه مسائل المسئلة الاولى اذا كان
الله يؤاخذ الناس بما كسبوا فما بال الدواب يهلكون فنقول الجواب من وجوه احدها ان خلق الدواب نعمة فاذا كفر الناس يزيل الله النعم والدواب
الدواب اقرب النعم لان المفرد اولا ثم المركب اما ان يكون الناس يزيل الله النعم والدواب اقرب النعم لان المفرد اولا ثم المركب اما ان يكون
معدنيا واما ان يكون ناميا والنامي اما ان يكون حيوانا واما ان يكون نباتا والحيوان اما انسان واما غير انسان فالدواب اعلى درجات المخلوقات
في عالم العناصر للانسان الثاني هو ان ذلك بيان لشدة العذاب وعمومه فان بقاء الانسان كان ان بقاء الانسان بالاشياء وذلك لان الانسان
يدبر الاشياء ويصلحها فتبقى الاشياء ثم ينتفع بها الانسان فيبقى الانسان فاذا كان الهلاك عاما لا يبقى من الانسان من يعمر فلا تبقى الابنية
والزروع فلا تبقى الحيوانات الاهلية لان بقاءها بحفظ الانسان اياها عن التلف والهلاك بالسقي والعلف الثالث هو ان انزال المطر
انعام من الله في حق العباد فاذا لم يستحقوا الانعام قطعت الامطار عنهم فيظهر الجفاف على وجه الارض فيموت جميع الحيوانات وقوله
تعالى ما ترك على ظهرها من دابة يؤيد الوجه الثالث لان بسبب انقطاع الامطار يموت حيوانات البر واما حيوان البحر فيعيش بماء البحر
المسئلة الثانية قوله على ظهرها كناية عن الارض وهي غير مذكورة فكيف علم نقول مما تقدم ومما تاخر اما ما تقدم فقوله وما كان الله ليعجزه
من شيء في السموات ولا في الارض فهو اقرب المذكورات الصالحة لعود الهاء اليها واما ما تاخر فقوله من دابة لان الدب على ظهر الارض فان
قيل كيف يقال لما عليه الخلق من الارض وجه الارض وظهر الارض مع ان الوجه مقابل الظهر كالمضاد نقول من حيث ان الارض كالدابة
الحاملة للاثقال والحمل يكون على الظهر فقيل له ظهر الارض ومن حيث ان ذلك هو المقابل للخلق المواجه لهم يقال له وجهها على ان الظهر
في مقابلة البطن والظهر والظاهر من باب والبطن والباطن من باب فوجه الارض ظهر لانه هو الظاهر وغيره منها باطن وبطن المسئلة
الثالثة في قوله يؤخرهم الى اجل مسمى وجوه احدها الى يوم القيمة وهو مسمى مذكور في كثير من المواضع وثانيها يوم لا يوجد في الخلق من يؤمن على
ما تقدم وثالثها لكل امة اجل ولكل اجل كتاب واجل قوم محمد عليه السلام ايام القتل والاسر كيوم بدر وغيره المسئلة الرابعة قوله تعالى
فاذا جاء اجلهم فان الله كان بعباده بصيرا ۝ تسلية للمؤمنين وذلك لانه تعالى لما قال ما ترك على ظهرها من دابة قال لا تصيبن الذين ظلموا
منكم خاصة فقال اذا جاء الهلاك فالله بالعباد بصير اما ان ينجيهم او يكون توفيهم تقريبا من الله لا تعذيبا فقد ذكرت ان الله لا يؤاخذ بمجرد
الظلم وانما يؤاخذ حين يجتمع الناس على الضلال ويقول بانه تعالى عند الاهلاك يهلك المؤمن فكيف هذا نقول ان الاماتة والافناء
قد ذكرنا ان كان للتعذيب فهو مؤاخذة بالذنب والهلاك وان كان لايصال الثواب فليس باهلاك ولا مؤاخذة والله لا يؤاخذ الناس الا
عند عموم الكفر وقوله بصيرا لفظ اتم في التسلية من عليم وغيره لان البصير بالشيء الناظر اليه اولى بالانجاء من العالم بحاله دون رؤية
والله اعلم ۝ تم تفسير هذه السورة والحمد لله رب العالمين ۝ وصلى الله على سيدنا محمد وعلى اله واصحابه الطيبين الطاهرين اجمعين

سورة يس وهي ثمانون وثلث آيات مكية

بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى يس والقران الحكيم ۝ قد ذكرنا كلاما كليا في حروف التهجي في سورة العنكبوت وذكرنا في كل
سورة بدا الله فيها بحروف التهجي كان في اوائلها الذكر او الكتاب او القران ولنذكر ههنا ابحاثا الاول هو ان في ذكر هذه الحروف في اوائل
السور امور تدل على انها غير خالية عن الحكمة ولكن علم الانسان لا يصل اليها بعينها فنقول ما هو الكلي من الحكمة فيها اما بيان ان فيها ما يدل
على الحكمة هو ان الله تعالى ذكر من الحروف نصفها وهو اربعة عشر حرفا وهو نصف ثمانية وعشرين حرفا وهي جميع الحروف التي في لسان العرب على
قولنا الهمزة الف متحركة ثم انه تعالى قسم الحروف ثلاثة اقسام تسعة احرف من الالف الى الذال وتسعة احرف في اخر الحروف
من الفاء الى الياء وعشرة في الوسط من الراء الى العين وذكر من القسم الاول حرفين هما الالف والحاء وترك سبعة وترك من القسم الاخير
حرفين هما الفاء والواو وذكر سبعة ولم يترك من القسم الاول من حروف الحلق والصدر الا واحدا لم يذكره هو الخاء ولم يذكر من القسم الاخر
من الشفة الا واحدا لم يتركه هو الميم والعشرة الاوسط ذكر منها حرفا وترك حرفا فذكر الراء وترك الزاي وذكر السين وترك الشين وذكر
الصاد وترك الضاد وذكر الطاء وترك الظاء وذكر العين وترك الغين وليس هذا امرا يقع اتفاقا بل هو ترتيب مقصود فهو لحكمة واما
ان عينها غير معلومة فظاهر وهو ان واحدا يدعي فيه شيئا فاذا نقول في كون بعض السور مفتتحة بحرف كسورة ن وق وص وبعضها
بحرفين كسورة حم ويس وطس وطه ۝ وبعضها بثلاثة احرف كسورة الم والر وطسم وبعضها باربعة احرف كسورة المر والمص و
بعضها بخمسة احرف كسورة حم عسق وكهيعص وهب ان قائلا يقول بان هذا اشارة الى ان الكلام اما حرف واما فعل واما اسم والحرف
كثيرا ما جاء على حرف كواو العطف وفاء التعقيب وهمزة الاستفهام وكاف التشبيه وباء الالصاق وغيرها وجاء على حرفين كمن للتبعيض واو
للتخيير وام للاستفهام المتوسط وان للشرط وغيرها والاسم والفعل جاء على ثلاثة احرف كالى وعلى في الحرف والى وعلى في الاسم والا ولو وعلا
في الفعل والاسم جاء على اربعة احرف والاسم خاصة جاء على ثلاثة واربعة وخمسة كجعل وسجل وجرحل فما جاء في القران

الرد بحساب العربية من هذه الحروف على هذه الوجوه فاذا نقول فى هذا القائل فى تخصيص بعض السور بالحرف الواحد والتعيض واكثر فلا يعلم
تمام السر الا الله ومن اعلمه الله به اذا علمت هذا فنقول اعلم ان العبادة منها قلبية ومنها لسانية ومنها خارجية وكل واحدة منها قسمان قسم
عقل معناه وحقيقته وقسم لم يعلم اما القلبية مع انها ابعد عن الشك والجهل ففيها ما لم يعلم دليله عقلا وانما وجب الايمان به والاعتقاد
سمعا كالصراط الذى هو ادق من الشعر واحد من السيف ويمر عليه المؤمن الموقن كالبرق الخاطف والميزان التى توزن بها الاعمال التى
لا ثقل لها فى نظر الناظر وكيفيات الجنة والنار فان هذه الاشياء وجودها لم يعلم بدليل عقلى وانما المعلوم بالعقل امكانها ووقوعها
معلوم مقطوع به بالسمع ومنها ما علم كالتوحيد والنبوة وقدرة الله وصدق الرسول وكذلك فى العبادات الخارجية ما علم معناه ومنها ما لم
يعلم كمقادير النصب وعدد الركعات وقد ذكرنا الحكمة فيه وهو ان العبد اذا اتى بما امر به من غير ان يعلم ما فيه من الفائدة لا يكون اتيا الا
بمحض العبادة بخلاف ما لو علم الفائدة فربما يأتى به للفائدة وان لم يؤمر كما لو قال السيد لعبده انقل هذه الحجارة من ههنا ولم يعلمه
بما فى النقل فنقلها ولو قال انقلها فان تحتها كنزا هؤلاء ينقلها وان لم يؤمر اذا علم فكذلك فى العبادات اللسانية الذكرية وجب
ان يكون مما لا يفهم معناه حتى اذا قام به لما امر به ⊙ البحث الثانى قيل فى يس انها كلام هو نداء معناه يا انسان وتقريره هو ان
تصغير انسان انيسين فكأنه حذف الصدر منه واخذ العجز وقال ياسين اى يا انيسين وعلى هذا يحتمل ان يكون الخطاب مع محمد عليه الصلاة
والسلام يدل عليه قوله تعالى بعده انك لمن المرسلين ⊙ البحث الثالث قرئ يس اما بالرفع على انه خبر مبتدأ محذوف هو قولنا هذه
يس واما بالضم على نداء المفرد او على انه مبنى كحيث وقرئ يس اما بالنصب على معنى اتل يس واما بالفتح كاين وكيف وقرئ يس بالكسر كجير
لكان الياء وكسر ما قبلها ولا يجوز ان يقال بالجر لان اضمار الجار غير جائز وليس فيه حرف قسم ظاهر ⊙ وقوله تعالى والقرآن الحكيم
اى ذى الحكمة كعيشة راضية اى ذات رضى او على انه ناطق بالحكمة فهو كالحى المتكلم وقوله انك لمن المرسلين ⊙ مقسم عليه وفيه مسائل
المسألة الاولى الكفار انكروا كون محمد مرسلا والمطالب يثبت بالدليل لا بالقسم فما الحكمة فى الاقسام فنقول فيه وجوه الاول هو ان
العرب كانوا يتوقون الايمان الفاجرة وكانوا يقولون بان الايمان الفاجرة توجب خراب العالم وصحح النبى عليه السلام ذلك بقوله اليمين الكاذبة
تدع الديار بلاقع ثم انهم كانوا يقولون ان النبى عليه السلام يصيبه من الهتهم عذاب وهى الكواكب وكان النبى عليه السلام يحلف بامر الله
وانزال كلامه عليه باشياء مختلفة وما كان يصيبه عذاب بل كان كل يوم ارفع شانا وامنع مكانا فكان ذلك يوجب اعتقاد انه ليس بكاذب
الثانى هو ان المتناظرين اذا وقع بينهم كلام وغلب احدهما الاخر بتمشية دليله واسكته يقول المغلوب انت قررت هذا بقوة جدالك
وانت خبير فى نفسك بضعف مقالك وتعلم ان الامر ليس كما تقول وان اقمت عليه صورة دليل وعجزت انا عن القدح فيه وهذا كثيرا ما يقع
بين المتناظرين فعند هذا لا يجوز ان يأتى هو بدليل اخر لان الساكت المنقطع يقول فى الدليل الاخر ما قاله فى الاول فلا يجد امرا الا اليمين
فيقول والله انى لست مكابرا وان الامر على ما ذكرت ولو علمت خلافه لرجعت اليه فههنا يتعين اليمين وكذلك النبى عليه السلام لما اقام
البراهين قالت الكفرة ما هذا الا رجل يريد ان يصدكم ولو لم يكن لما جاء هو ان هذا الا سحر مبين فتعين التمسك بالايمان لعدم فائدة
الدليل الثالث هو ان هذا ليس مجرد الحلف وانما هو دليل خرج فى صورة اليمين لان القرآن معجزة ودليل كونه مرسلا هو المعجزة والقرآن كذلك فان
قيل فلم لم يذكره فى صورة الدليل وذكره فى صورة اليمين نقول الدليل اذا ذكر لا فى صورة اليمين قد لا يقبل عليه سامع فلا يقبله
فؤاده فاذا ابتدأ به على صورة اليمين واليمين لا يقع لاسيما من العظيم الا على امر عظيم والامر العظيم تتوفر الدواعى على الاصغاء اليه فلصورة
اليمين تشرئب اليه الاجياد ولكونه دليلا شافيا يتشربه الفؤاد فيقع فى السمع وينفع فى القلب المسألة الثانية كون القرآن حكيما
عندهم يكون محمد رسولا فلهم ان يقولوا ان هذا ليس بقسم نقول الجواب عنه من وجهين احدهما ان كون القرآن معجزة بين لانهم عجزوا
قبل المعرفة بكون الاتيان بسورة من مثله والثانى ان العاقل لا يثق بيمين غيره الا اذا حلف بما يعتقد عظمته فالكافر ان حلف محمد لا يصدقه
كما لو حلف بالصليب والصنم ولو حلف بدينه الحق لا نثق مثل ما نثق لو حلف بدينه الباطل فكان من المعلوم ان النبى
عليه الصلاة والسلام واصحابه يعظمون القرآن فحلفهم به هو الذى يوجب ثقتهم به وقوله تعالى على صراط مستقيم ⊙
خبر بعد خبر اى انك على صراط مستقيم والمستقيم اقرب الطرق الموصلة الى المقصد والدين كذلك فانه توجه الى الله وتول عن
غيره والمقصد هو الله والمتوجه الى المقصد قريبا ليس كالمتولى عنه والمنحرف منه ولا يذهب فيهم احد الى ان قوله انك لمن
على صراط مستقيم مميز له عن غيره كما نقول ان محمدا من الناس مجتبى لان جميع المرسلين على صراط مستقيم وانما المقصود بيان كون النبى
عليه الصلاة والسلام على الصراط المستقيم الذى يكون عليه المرسلون ⊙ وقوله على صراط مستقيم فيه معنى لطيف يعلم منه قول
المباحية الذين يقولون المكلف اذا وصل الى الحق فلا يبقى عليه تكليف وذلك من حيث ان الله بين ان المرسلين ما داموا فى الدنيا فهم
سالكون سائرون مهتدون منتهجون للسبيل المستقيم فكيف الجاهل العاجز ⊙ وقوله تعالى تنزيل العزيز الرحيم ⊙ قرئ بالجر
على انه بدل عن القرآن كأنه قال والقرآن الحكيم تنزيل العزيز الرحيم انك لمن المرسلين لتنذر وقرئ بالنصب وفيه وجهان احدهما
انه مصدر فعله منوى كأنه قال نزل تنزيل العزيز الرحيم لتنذر ويكون تقديره نزل القرآن او الكتاب والثانى انه مفعول فعل منوى
كأنه قال والقرآن الحكيم اعنى تنزيل العزيز الرحيم انك لمن المرسلين لتنذر وهذا ما اختاره الزمخشرى وقرئ بالرفع على انه خبر

مبتدأ منوى كأنه قال هذا تنزيل العزيز الرحيم لتنذر ويحتمل وجها اخر على هذه القراءة هو ان يكون مبتدأ خبره لتنذر كأنه قال تنزيل
العزيز للانذار وقوله العزيز الرحيم اشارة الى ان الملك اذا ارسل رسولا فالمرسل اليهم اما ان يخالفوا المرسل ويهينوا المرسل وحينئذ
لا يقدر الملك على الانتقام منهم الا اذا كان عزيزا او يخالفوا المرسل ويكرموا المرسل وحينئذ يرحمهم الملك او يقبل المرسل يكون معه فى رسالته
منع عن اشياء واطلاق لاشياء فالمنع يؤكد العزة والاطلاق يدل على الرحمة وقوله لتنذر قوما ما اتاهم قد تقدم تفسيره فى قوله
لتنذر قوما ما اتاهم من نذير من قبلك وقيل المراد الاثبات وهو على وجهين احدهما لتنذر قوما انذر اباؤهم فتكون ما مصدرية الثانى
ان تكون موصولة معناه لتنذر قوما الذى انذر اباؤهم فهم غافلون على قولنا ما نافية تفسيره ظاهر فان من لم ينذر اباؤه وبعد الانذار
عنه فهو يكون غافلا وعلى قولنا هى للاثبات كذلك لان معناه لتنذرهم انذارا اباءهم فانهم غافلون وفيه مسائل المسألة الاولى
كيف يفهم التفسيران احدهما يقتضى ان لا يكون اباؤهم منذرين والاخر يقتضى ان يكونوا منذرين وبينهما تضاد نقول على قولنا ما
نافية معناه ما انذر اباؤهم وانذار ابائهم الاولين لا ينافى بان يكون المتقدمون من ابائهم منذرين والمتأخرون منهم غير منذرين
المسألة الثانية قوله لتنذر قوما ما انذر اباؤهم يقتضى ان لا يكون النبى عليه الصلاة والسلام مأمورا بانذار اليهود لان اباءهم
انذروا نقول ليس كذلك اما على قولنا ما للاثبات لا نفى فظاهر واما على قولنا هى نافية فكذلك وقد بينا ذلك فى قوله تعالى بل هو الحق
لتنذر قوما ما اتاهم من نذير من قبلك قلنا ان المراد ان اباءهم قد انذروا بعد ضلالهم بعد ارسال من تقدم فان الله اذا ارسل رسولا فما
دام فى القوم من يبين دين ذلك النبى ويأمر به لا يرسل الرسول فاذا كثر الامر فلم يبق فيهم من يبين ويضل الكل ويتباعد العهد ويفشو الكفر
يبعث رسولا اخر مقررا لدين من كان او واضعا لشرع اخر فمعنى قوله تعالى لتنذر قوما ما انذر اباؤهم اى ما انذروا بعد ما ضلوا عن طريق رسولهم
المتقدم واليهود والنصارى دخلوا فيه لانهم لم تنذر اباؤهم الادنون بعد ما ضلوا فهذا دليل على كون النبى عليه الصلاة والسلام مبعوثا الى
الخلق كافة المسألة الثالثة قوله فهم غافلون دليل على ان البعثة لا تكون الا عند الغفلة اما ان يحصل لهم العلم بما انزل الله فان يكون
من يبلغهم شريعة ربما تكون فيجرى عليهم الهلاك ولا يكون ذلك تعذيبا من قبل ان يبعث رسولا وكذلك من خالف الامور التى لا تفتقر الى
بيان الرسل يستحق الاهلاك من غير بعثة وليس هذا قول بمذهب المعتزلة من التحسين والتقبيح العقلى بل معناه ان الله تعالى لو خلق فى قوم
علما بوجوب الاشياء وتركه لا يكونون غافلين فلا يتوقف تعذيبهم على بعثة الرسل ثم قال تعالى لقد حق القول على اكثرهم فهم لا يؤمنون
لما بين ان الارسال او الانزال للانذار اشار الى ان النبى عليه الصلاة والسلام ليس عليه الهداية المستلزمة للاهتداء وانما عليه
الانذار وقد لا يؤمن من المنذرين كثير وفى قوله تعالى لقد حق القول وجوه الاول هو المشهور ان المراد من القول هو قوله تعالى حق
القول منى لاملأن جهنم منك وممن تبعك الثانى هو ان معناه لقد سبق فى علمه ان هذا يؤمن وهذا لا يؤمن فقال فى حق البعض انه لا
يؤمن وقال فى حق غيره انه يؤمن فحق القول وحد وثبت بحيث لا يبدل بغيره والثالث هو ان نقول المراد منه لقد حق القول الذى قاله الله
على لسان الرسل من التوحيد وغيره وبان برهانه فاكثرهم لا يؤمنون بعد ذلك لان من يتوقف لاستماع الدليل فى مهلة النظر يرجى منه الايمان
اذا بان له البرهان فاذا تحقق واكد بالايمان ولم يؤمن اكثرهم فاكثرهم يبين انهم لا يؤمنون لمضى وقت رجاء الايمان ولانهم لما لم يؤمنوا
عند ما حق القول واستمروا فان كانوا يريدون شيئا اوضح من البرهان فهو العيان وعند العيان لا ينفع الايمان وقوله على اكثرهم على هذا
الوجه معناه ان من لم تبلغه الدعوة والبرهان قليلون فحق القول على اكثر من لم يوجد منه الايمان وعلى الاول والثانى ظاهر فان اكثر
الكفار ماتوا على الكفر ولم يؤمنوا وفيه وجه رابع وهو ان يقال لقد حق كلمة العذاب العاجل على اكثرهم فهم لا يؤمنون وهو قريب
من الاول ثم قال تعالى انا جعلنا فى اعناقهم اغلالا فهى الى الاذقان فهم مقمحون ⊙ لما بين انهم لا يؤمنون بين ان ذلك من الله
فقال انا جعلنا وفيه وجوه احدها ان المراد انا جعلناهم ممسكين لا ينفقون فى سبيل الله كما قال تعالى ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك الثانى
ان الاية نزلت فى ابى جهل وصاحبيه المخزوميين حيث حلف ابو جهل انه يرضخ رأس محمد فرآه ساجدا فاخذ صخرة ورفعها ليرسلها على رأسه
فالتزقت بيده ويده بعنقه والثالث وهو الاقوى واشد مناسبة لما تقدم وهو ان ذلك كناية عن منع الله اياهم عن الاهتداء وفيه
مسائل المسألة الاولى هل للوجهين الاولين مناسبة مع ما تقدم من الكلام نقول الوجه الاول له مناسبة وهى ان قوله تعالى فهم لا
يؤمنون يدخل فيه انهم لا يصلون كما قال تعالى ليضيع ايمانكم اى صلاتكم عند بعض المفسرين والزكاة مناسبة للصلاة على ما بينا فكأنه تعالى
قال لا يصلون ولا يزكون واما على الوجه الثانى فمناسبة خفية وهى انه لما قال لقد حق القول على اكثرهم وذكرنا ان المراد بالبرهان قال
بعده بل عاينوا وابصروا ما يقرب من الضرورة حيث التزقت يده بعنقه ومنع من ارسال الحجر وهو يضطر الى الايمان ولم يؤمن علم انه لا
يؤمن اصلا والمفسر هو الوجه الثالث المسألة الثانية وهى راجعة الى ماذا نقول فيها وجهان احدهما انها راجعة الى الايدى و
ان كانت غير مذكورة لكنها معلومة لان المغلول يكون ايديه مجموعة فى الغل الى العنق وثانيهما وهو ما اختاره الزمخشرى انها راجعة
الى الاغلال معناه انا جعلنا فى اعناقهم اغلالا ثقالا غلاظا بحيث تبلغ الى الاذقان فلم يتمكن المغلول معها ان يطأطئ رأسه المسألة
الثالثة كيف يفهم من الغل فى العنق المنع من الايمان حتى يجعل كناية فنقول المغلول الذى بلغ الغل ذقنه وبقى مقمحا رافع الرأس
لا يبصر الطريق الذى عند قدمه وذكر بعده ان بين يديه سدا ومن خلفه سدا فهو لا يقدر على انتهاج السبيل ورؤيته وقد ذكرنا مثله

ان المرسل على صراط مستقيم فهذا الذي يهديه النبي الى الصراط المستقيم لعقل جعل ممنوعا كالمغلول الذي يجعل ممنوعا من ابصار الطريق الحق ويحتمل وجها اخر وهو ان يقال الاغلال في الاعناق عبارة عن عدم الانقياد فان المنقاد يقال فيه انه وضع رأسه على الخط وخضع عنقه والذي في رقبته الغل الثخين الى الذقن لا يطأطئ رأسه ولا يحرك تحريك المصدق ويصدق هذا قوله مقمحون فان المقمح هو الرافع رأسه كالمتأبي يقال بعير قامح اذا رفع رأسه فلم يشرب الماء ولم يطأطئه للشرب والايمان كالماء الزلال الذي به الحياة وكانه تعالى قال انا جعلنا في اعناقهم اغلالا فهم مقمحون لا يضعون الرقاب لامر الله وعلى هذا فقوله تعالى وجعلنا من بين ايديهم سدا يكون متمما للمعنى جعل الله اياهم مغلولين لان قوله جعلنا من بين ايديهم سدا اشارة الى انهم لا ينتهجون سبل الرشاد فكانه قال لا يبصرون الحق فينقادون له لمكان السد ولا ينقادون لك فيبصرون الحق لمكان الغل والايمان المورث للايقان اما باتباع الرسول اولا فتلوح له الحقائق ثانيا واما بظهور الامور اولا واتباع الرسول ثانيا ولا يتبعون الرسول اولا لانهم مغلولون فلا يظهر لهم الحق من الرسول ثانيا ولا يظهر لهم الحق اولا لانهم واقعون في السد فلا يتبعون الرسول ثانيا وفيه وجه اخر وهو ان يقال المانع اما ان يكون في النفس واما ان يكون خارجا عنها ولهم المانعان جميعا من الايمان اما في النفس فالغل واما من الخارج فالسد فلا يقع نظرهم على انفسهم فيرون الايات التي في انفسهم كما قال تعالى سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم وذلك لان المقمح لا يرى نفسه ولا يقع نظره على الافاق لان من بين السدين لا يبصر الافاق فلا يتبين لهم الايات التي في الافاق وعلى هذا فقوله انا جعلنا في اعناقهم وجعلنا من بين ايديهم اشارة الى عدم هدايتهم لايات الله في الانفس والافاق وفي تفسير قوله تعالى وجعلنا من بين ايديهم سدا مسائل **المسئلة الاولى** السد من بين الايدي ذكره ظاهر الفائدة فانهم في الدنيا سالكون وينبغي ان يسلكوا الطريقة المستقيمة وبين ايديهم سد فلا يقدرون على السلوك واما السد من خلفهم فما فائدته فنقول الجواب عنه من وجوه الاول هو ان الانسان له هداية فطرية والكافر قد يتركها وهداية نظرية والكافر ما ادركها فكانه تعالى يقول جعلنا من بين ايديهم سدا فلا يسلكون طريق الاهتداء التي هي نظرية وجعلنا من خلفهم سدا فلا يرجعون الى الهداية الجبلية التي هي فطرية الثاني هو ان الانسان مبداه من الله ومصيره اليه فعمى الكافر لا يبصر ما بين يديه من المصير الى الله ولا ما خلفه من الدخول في الوجود بخلق الله الثالث هو ان السالك الذي لا يهتدي له بد من سلوك طريق فان انسد الطريق الذي قدامه يفوته المقصد ولكنه يرجع واذا انسد الطريق من خلفه ومن قدامه والموضع الذي هو فيه لا يكون موضع اقامة مهلك فقوله جعلنا من بين ايديهم ومن خلفهم اشارة الى اهلاكهم **المسئلة الثانية** قوله تعالى فاغشيناهم حرف الفاء يقتضي ان يكون الاغشاء بالسد له تعلق ويكون الاغشاء مرتبا على جعل السد فكيف ذلك فنقول ذلك من وجهين احدهما ان يكون ذلك بيانا لامور مترتبة يكون بعضها سببا في البعض فكانه تعالى قال انا جعلنا في اعناقهم اغلالا فلا يبصرون انفسهم لاقماحهم وجعلنا من بين ايديهم ومن خلفهم سدا فلا يبصرون ما في الافاق وحينئذ يمكن ان يروا السماء وما على يمينهم وشمالهم فقال بعد هذا كله وجعلنا على ابصارهم غشاوة فلا يبصرون شيئا اصلا وثانيهما هو ان ذلك بيان لكون السد قريبا منهم بحيث يصير ذلك كالغشاوة على ابصارهم فان من جعل من قدامه ومن خلفه سدين ملتزقين به بحيث يبقى بينهما ملتزقا بهما تبقى عينه على سطح السد فلا يبصر شيئا اما غير السد فللحجاب واما عين السد فلكون شرط المرئي ان لا يكون قريبا من العين جدا **المسئلة الثالثة** ذكر السد من بين الايدي ومن خلف ولم يذكر من اليمين والشمال ما الحكمة فيه فنقول اما على قولنا انه اشارة الى الهداية الفطرية والنظرية فظاهر واما على غير ذلك فنقول بما ذكر حصل العموم والمنع من انتهاج المناهج المستقيمة لانهم ان قصدوا السلوك الى جانب اليمين او جانب الشمال صاروا متوجهين الى شيء ومولين عن شيء فصار ما اليه توجههم ما بين ايديهم فيجعل الله السد هناك فيمنعه من السلوك فكيفما يتوجه الكافر يجعل الله بين يديه سدا ووجه اخر احسن مما ذكرنا وهو انا لما بينا ان جعل السد صار سببا للاغشاء كان السد ملتزقا به وهو ملتزق بالسدين فلا قدرة له على الحركة يمنة ولا يسرة فلا حاجة الى السد عن اليمين وعن الشمال وقوله فاغشيناهم فهم لا يبصرون يحتمل ما ذكرنا انهم لا يبصرون شيئا ويحتمل ان يكون المراد هو ان الكافر مصدود وسبيل الحق عليه مسدود وهو لا يبصر السد ولا يعلم الصد فيظن انه على الطريقة المستقيمة وغير ضال ثم انه تعالى بين ان الانذار لا ينفعهم مع ما فعل الله بهم من الغل والسد والاغشاء والاعماء بقوله سواء عليهم أأنذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون اي الانذار وعدمه سيان بالنسبة الى الايمان منهم اذ لا وجود له منهم على التقدير فان قيل اذا كان الانذار وعدمه سواء فلماذا الانذار نقول قد اجبنا في غير هذا الموضع انه تعالى قال سواء عليهم وما قال سواء عليك فالانذار بالنسبة الى النبي عليه السلام ليس كعدم الانذار لان احدهما مخرج له عن العهدة وسبب في زيادة سيادته عاجلا وسعادته آجلا واما بالنسبة اليهم على السواء فانذر النبي عليه السلام ليخرج عما عليه وينال ثواب الانذار ولم ينتفعوا به لما كتب عليهم من البوار وذكر القرآن ثم قال تعالى انما تنذر من اتبع الذكر وخشي الرحمن بالغيب والترتيب ظاهر وفي التفسير مسائل **المسئلة الاولى** قال من قبل لتنذر قوما في اول يقتضي الانذار العام على ما بيناه وقال انما تنذر وهو يقتضي التخصيص فكيف الجمع بينهما نقول من وجوه الاول هو ان قوله لتنذر اي كيفما كان سواء مفيدا او لم يكن وقوله انما تنذر اي الانذار المفيد لا يكون الا بالنسبة الى من يتبع الذكر ويخشى الثاني هو ان الله تعالى لما قال ان الارسال والانزال للانذار وذكر ان الانذار وعدمه سيان بالنسبة الى اهل العناد قال لنبيه ليس انذارك غير مفيد من جميع من يتبع انذارك وينتفع بذكرك الثالث هو ان نقول قوله لتنذر اي اولا فاذا انذرت وبالغت واستهزأ البعض

وتولى

وتولى واستكبر وولى فاعرض وبعد ذلك فانما تنذر الذين اتبعوك الرابع وهو قريب من الثالث انك تنذر الكل بالاصول وانما تنذر بالفروع من ترك الصلاة والزكاة من اتبع الذكر وآمن **المسئلة الثانية** قوله من اتبع الذكر يحتمل وجوها الاول وهو المشهور من اتبع القرآن الثاني من اتبع ما في القرآن من الآيات ويدل عليه قوله تعالى والقرآن ذي الذكر فجعل القرآن ذا الذكر الثالث من اتبع البرهان فانه ذكر يكمل الفطرة وعلى كل وجه فمعناه انما تنذر العلماء الذين يخشون وهو كقوله تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء او كقوله تعالى الذين آمنوا وعملوا الصالحات فقوله اتبع الذكر اي آمن وقوله وخشي الرحمن اي عمل صالحا وهذا الوجه يتأيد بقوله فبشره بمغفرة واجر كريم لانا ذكرنا مرارا ان الغفران جزاء الايمان فكل مؤمن مغفور والاجر الكريم جزاء العمل كما قال تعالى والذين آمنوا وعملوا الصالحات اولئك لهم مغفرة ورزق كريم وتفسير الذكر بالقرآن يتأيد بتعريف الذكر بالالف واللام وقد تقدم ذكر القرآن في قوله تعالى والقرآن الحكيم وقوله وخشي الرحمن فيه لطيفة وهي ان الرحمة تورث فتورث الاتكال والرجاء فقال مع انه رحمن رحيم فالعاقل لا ينبغي ان يترك الخشية فان كل من كان نعمته بسبب رحمته اكثر فالخوف منه اتم مخافة ان يقطع عنه النعم المتواترة ونكتة لطيفة هي ان من اسماء الله اسمين يختصان به هما الله والرحمن كما قال تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن حتى قال بعض الائمة هما علمان فالله اسم ينبئ عن الهيبة والرحمن ينبئ عن العاطفة فقال في موضع ولم ترجوا هو وقال هاهنا وخشي الرحمن يعني مع كونه ذا هيبة لا تقطعوا عنه رجاءكم ومع كونه ذا رحمة لا تأمنوه وقوله بالغيب يعني بالدليل وان لم ينته الى درجة المرئي المشاهد فان عند الانتهاء الى تلك الدرجة لا يبقى للخشية فائدة والمشهور ان المراد من الغيب ما غاب عنا وهو احوال القيامة وقيل بان الوحدانية تدخل فيه فبشره فيه اشارة الى الامر الثاني من امري الرسالة فان النبي بشير ونذير وقد ذكرنا انه ارسل لينذر وذكر ان الانذار النافع عند اتباع الذكر فقال بشر كما انذرت ونفعت وقوله بمغفرة على التنكير اي بمغفرة واسعة تستر من جميع الجوانب حتى لا يرى عليه اثر من آثار النفس ويظهر عليه انوار الروح الزكية واجر كريم اي ذي كرم وقد ذكرنا ما في الكريم في قوله ورزق كريم ورزقا كريما ثم قال تعالى انا نحن نحيي الموتى ونكتب ما قدموا وآثارهم في الترتيب وجوه احدها ان الله تعالى لما بين الرسالة وهو اصل من الاصول الثلاثة التي بها يصير المكلف مؤمنا مسلما ذكر اصلا اخر وهو الحشر وثانيها وهو ان الله تعالى لما ذكر الانذار والبشارة بقوله فبشره بمغفرة وان لم يظهر ذلك كاملا في الدنيا فقال ان لم ير في الدنيا فالله يحيي الموتى ويجزي المنذرين المبشرين وثالثها انه تعالى لما ذكر خشية الرحمن بالغيب ذكر ما يؤكده وهو احياء الموتى وفي التفسير مسائل **المسئلة الاولى** انا نحن يحتمل وجهين احدهما ان يكون مبتدأ وخبرا كقول القائل انا ابو النجم وشعري شعري ومثل هذا يقال عند الشهرة العظيمة وذلك لان من لا يعرف يقال له من انت فيقول انا ابن فلان فيعرف ومن يكون مشهورا اذا قيل له من انت يقول انا اي لا اعرف الى اظهر من نفسي فقال انا نحن معروفون باوصاف الكمال واذا عرفنا بانفسنا فلا تنكر قدرتنا على احياء الموتى وثانيهما ان يكون الخبر نحيي كانه قيل انا نحيي الموتى ونحن يكون تأكيدا والاول اولى **المسئلة الثانية** انا نحن فيه اشارة الى التوحيد لان الاشتراك يوجب التعريف بغير النفس فان زيدا اذا شاركه غيره في الاسم فلو قال انا زيد لا يحصل التعريف التام لان للسامع ان يقول ايما زيد فيقول ابن عمرو ولو كان هناك زيد آخر ابوه عمرو لا يكفي قوله ابن عمرو فلما قال الله انا نحن يحيى اي ليس غيرنا احد يشاركنا حتى نقول انا كذا فيمتاز وحينئذ تصير الاصول الثلاثة مذكورة الرسالة والتوحيد والحشر **المسئلة الثالثة** قوله ونكتب ما قدموا فيه وجوه احدها المراد ما قدموا واخروا فاكتفى باحدهما كما قال تعالى سرابيل تقيكم الحر والمراد والبرد ايضا والثاني المراد ما اسلفوا من الاعمال صالحة كانت او فاسدة وهو كما قال تعالى بما قدمت ايديهم اي بما قدمت في الوجود على غيره واوجده والثالث نكتب نياتهم فانها قبل الاعمال وآثارهم اي اعمالهم على هذا الوجه **المسئلة الرابعة** وآثارهم فيه وجوه الاول آثارهم اقدامهم فان جماعة من اصحابه بعدت دورهم عن المساجد فارادوا النقلة فقال عليه الصلاة والسلام ان الله يكتب خطواتكم ويثيبكم عليه فالزموا بيوتكم والثاني هي السنن الحسنة كالكتب المصنفة والقناطر المبنية والحبائس الدارة والسنن السيئة كالظلامات المستمرة التي وضعها ظالم والكتب المضلة وآلات الملاهي وادوات المناهي المعمولة الباقية وهو في معنى قوله عليه السلام من سن سنة حسنة فله اجرها واجر من عمل بها من غير ان ينقص من اجر العامل شيء ومن سن سنة سيئة فله وزرها ووزر من عمل بها فما قدموا هو افعالهم وآثارهم افعال الشاربين بشرهم حيث يؤاخذون بها ويؤجرون عليها والثالث ما ذكرنا ان الآثار الاعمال وما قدموا النيات فان النية قبل العمل **المسئلة الخامسة** الكتابة قبل الاحياء فكيف اخر في الذكر حيث قال نحيي ونكتب ولم يقل نكتب ما قدموا ونحييهم نقول الكتابة معظمة لامر الاحياء لان الاحياء ان لم يكن للحساب لا يعظم والكتابة في نفسها ان لم تكن احياء واعادة لا يبقى لها اثر اصلا فالاحياء هو المعتبر والكتابة مؤكدة معظمة لامره فلهذا قدم الاحياء لانه تعالى لما قال انا نحن ذكر ما يفيد العظمة والجبروت والاحياء عظيم يختص بالله والكتابة دونه فقرن بالتعريف الامر العظيم وذكر ما يعظم ذلك العظيم وقوله وكل شيء احصيناه في امام مبين يحتمل وجوها احدها ان يكون ذلك بيانا لكون ما قدموا وآثارهم امرا مكتوبا عليهم لا يبدل فان القلم جف بما هو كائن فلما قال نكتب ما قدموا بين ان قبل ذلك كتابة اخرى فان الله كتب عليهم انهم سيفعلون كذا وكذا ثم اذا فعلوه كتب عليهم انهم فعلوه وثانيها ان يكون ذلك مؤكدا لمعنى قوله ونكتب لان من يكتب شيئا في اوراق ويرميها قد لا يجدها فكانه لم يكتب فقال نكتب ونحفظ ذلك في امام مبين وهذا كقوله تعالى علمها عند ربي في كتاب لا يضل ربي

ولا ينسى وثانيها ان يكون ذلك تعميما بعد التخصيص كانه تعالى يكتب ما قدموا وآثارهم وليست الكتابة مقتصرة عليه بل كل شيء محصى في
امام مبين وهذا يفيد ان شيئا من الاقوال والافعال لا يعزب عن علم الله ولا يفوته وهذا كقوله تعالى وكل شيء فعلوه في الزبر وكل صغير وكبير
يعني ليس ما في الزبر منحصرا فيما فعلوه بل كل شيء فعلوه مكتوب وقوله احصيناه ابلغ من كتبناه لان من كتب شيئا مفرقا يحتاج الى جمع عدده
فقال هو محصى فيه وسمى الكتاب اماما لان الملائكة يتبعونه فما كتب فيه من اجل ورزق واحياء واماتة اتبعوه وقيل هو اللوح المحفوظ و
امام جاء جمعا في قوله تعالى يوم ندعوا كل اناس بامامهم اي باعيانهم وحينئذ فالامام اذا كان فردا فهو ككتاب وحجاب واذا كان جمعا فهو كجبال
وحبال والمبين هو المظهر للامور لكونه مظهرا للملائكة ما يفعلون وللناس ما يفعل بهم وهو الفارق يفرق بين احوال الخلق فيجعل فريقا في الجنة
وفريقا في السعير ثم قال تعالى واضرب لهم مثلا اصحاب القرية ⊛ وفيه وجهان والترتيب ظاهر على الوجهين الوجه الاول هو ان يكون
المعنى واضرب لاجلهم مثلا والثاني ان يكون المعنى واضرب لاجل نفسك اصحاب القرية لهم مثلا اي مثلهم عند نفسك باصحاب القرية و
على الاول نقول لما قال الله تعالى انك لمن المرسلين وقال لتنذر قل لهم ما انا بدعا من الرسل بل قبلي بقليل جاء اصحاب القرية مرسلون
وانذروهم بما انذرتكم وذكروا التوحيد وخوفوا بالقيمة وبشروا بنعيم دار الاقامة وعلى الثاني نقول لما قال تعالى ان الانذار لا ينفع
من اضله الله وكتب عليه انه لا يؤمن قال للنبي عليه السلام فلا تأس واضرب لنفسك ولقومك مثلا اي مثل لهم عند نفسك مثلا حيث جاءهم
ثلاثة رسل ولم يؤمنوا وصبر الرسل على القتل والايذاء وانت جئتهم واحدا وقومك اكثر من قوم الثلاثة فانهم جاؤا قرية وانت بعثت الى
العالم وفي التفسير مسائل المسألة الاولى ما معنى قول القائل ضرب مثلا وقوله تعالى واضرب مع ان الضرب في اللغة اما امساس جسم
بجسم بعنف واما السير اذا قرن به حرف في كقوله تعالى اذا ضربتم في الارض نقول قوله ضرب مثلا معناه مثل مثلا فان الضرب اسم
للنوع يقال هذه الاشياء من ضرب واحد اي اجعل هذا وذاك من ضرب واحد المسألة الثانية مثلا اصحاب القرية معناه واضرب لهم مثلا
مثل اصحاب القرية فترك المثل واقيم اصحاب القرية مقامه في الاعراب كقوله واسأل القرية وهذا قول الزمخشري في الكشاف ويحتمل ان يقال لا
حاجة الى الاضمار بل المعنى اجعل اصحاب القرية لهم مثلا ومثل اصحاب القرية بهم المسألة الثالثة اذ جاءها المرسلون اذ منصوب لانه
بدل عن اصحاب القرية كانه قال تعالى واضرب لهم مثلا وقت مجيء المرسلين ومثل ذلك الوقت بوقت مجيئك وهذا ايضا قول الزمخشري وعلى
قولنا ان هذا المثل مضروب لنفس محمد عليه الصلاة والسلام تسلية فيحتمل ان يقال اذ ظرف منصوب بقوله اضرب اي اجعل المثل
كانه حين مجيئهم وواقع فيه والقرية انطاكية والمرسلون من قوم عيسى وهم اقرب مرسل ارسل الى قوم الى زمان محمد عليه السلام وهم
ثلاثة كما بين الله تعالى وقوله اذ ارسلنا يحتمل وجهين احدهما ان يكون اذ ارسلنا بدلا عن اذ جاءها كانه قال اضرب لهم مثلا اذ ارسلنا
الى اصحاب القرية اثنين وثانيهما وهو الاصح الاوضح ان يكون اذ ظرفا والفعل الواقع فيه جاءها المرسلون حين ارسلناهم اليهم اي لم يكن
مجيئهم من تلقاء انفسهم وانما جاؤهم حيث امروا وهذا لطيفة وهي ان في الحكاية ان الرسل كانوا مبعوثين من جهة عيسى عليه السلام ارسلهم
الى انطاكية فقال تعالى ارسال عيسى عليه السلام هو ارسالنا ورسول رسول الله رسول الله باذن الله فلا يقع لك يا محمد ان اولئك كانوا رسل رسول
وانا رسول الله فان تكذيبهم ككذيبك فتتم التسلية بقوله اذ ارسلنا وهذا يؤيد مسألة فقهية وهي ان وكيل الوكيل باذن الموكل وكيل الموكل
لا وكيل الوكيل حتى لا ينعزل بعزل الوكيل اياه وينعزل اذا عزله الموكل الاول وهذا على قولنا واضرب لهم مثلا ضرب المثل لاجل محمد عليه الصلاة
والسلام ظاهر وقوله اذ ارسلنا اليهم اثنين ⊛ في بعثة الاثنين حكمة بالغة وهي انهما كانا مبعوثين من جهة عيسى عليه السلام باذن الله فكان
عليهما انهاء الامر الى عيسى عليه السلام والاتيان بما امر الله والله عالم بكل شيء لا يحتاج الى شاهد يشهد عنده واما عيسى فهو بشر فامره الله
بارسال اثنين ليكون قولهما على قومهما عند عيسى حجة تامة وقوله فعززنا بثالث ⊛ اي قوينا وقرئ فعززنا بثالث مخففا من عز اذا غلب
فكانه قال فغلبنا نحن وقهرنا بثالث والاولى اظهر واشهر وترك المفعول حيث لم يقل فعززناهما لمعنى لطيف وهو ان المقصود من بعثهم
نصرة الحق لا نصرتهما والكل مقوون للدين المتين بالبرهان المبين وفيه مسائل المسألة الاولى النبي عليه السلام بعث رسله الى
الاطراف واكتفى بواحد وعيسى عليه السلام بعث اثنين نقول النبي عليه السلام بعث لتقرير الفروع وهو دون الاصول فاكتفى بواحد فان خبر الواحد
في الفروع مقبول واما هما فبعثا وجعل لهما معجزة تفيد اليقين والا لما كفى ارسال اثنين ايضا ولا ثلاثة المسألة الثانية قال الله تعالى لموسى
عليه السلام سنشد عضدك بذكر المفعول ولم يذكر ههنا مع ان المقصود هناك ايضا نصرة الحق نقول موسى عليه السلام كان افضل من
هرون وهرون بعث معه بطلبه حيث قال فارسله معي فكان هرون عليه السلام مبعوثا ليصدق موسى فيما يقول ويقوم بامره واما هم
والثالث فكل واحد مستقل ناطق بالحق فكان هناك المقصود تقوية موسى عليه السلام وارسال من يؤنس معه وهو هرون عليه السلام وههنا
المقصود تقوية الحق فظهر الفرق ثم بين الله ما جرى منهم وعليهم مثل ما جرى من محمد عليه الصلاة والسلام وعليه فقالوا انا اليكم مرسلون كما قال
تعالى انك لمن المرسلين وبين ما قال القوم بقوله ما انتم الا بشر مثلنا وما انزل الرحمن من شيء جعلوا كونهم بشرا مثلهم دليلا على عدم الارسال و
هذا عام من المشركين قالوا في حق محمد عليه السلام ءانزل عليه الذكر وانما ظنوه دليلا بناء على انهم لم يعتقدوا في الله الاختيار وانما قالوا
فيه انه موجب بالذات وقد استوينا في البشرية فلا يمكن الرجحان والله تعالى رد عليهم قولهم بقوله الله اعلم حيث يجعل رسالاته وبقوله الله
يجتبي اليه من يشاء الى غير ذلك وقولهم وما انزل الرحمن من شيء يحتمل وجهين احدهما ان يكون متمما لما ذكروه فيكون الكل شبهة واحدة

ووجهه

ووجهه انهم قالوا انتم بشر فما انزلتم من عند الله وما انزل الله اليكم احدا فكيف صرتم رسل الله وثانيهما ان يكون هذا شبهة اخرى مستقلة ووجهه
هو انهم لما قالوا انتم بشر مثلنا فلا يجوز رجحانكم علينا ذكروا الشبهة من جهة النظر الى المرسلين ثم قالوا شبهة اخرى من جهة المرسل وهي
ان الله تعالى ليس بمنزل شيئا في هذا العالم فان تصرفه في العالم العلوي وللعلويات التصرف في السفليات على مذهبهم فالله لم ينزل شيئا من
الاشياء في الدنيا فكيف انزل اليكم وقوله تعالى الرحمن اشارة الى الرد عليهم لان الله لما كان رحمان الدنيا والارسال رحمة فكيف لا ينزل
رحمته وهو رحمان فقال انهم قالوا وما انزل الرحمن شيئا وكيف لا ينزل الرحمن مع كونه رحمانا شيئا وهو الرحمة الكاملة ثم قالوا ان انتم
الا تكذبون اي ما انتم الا كاذبين قالوا ربنا يعلم اشارة الى انهم بمجرد التكذيب لم يسأموا ولم يتركوا بل اعادوا ذلك لهم وكرروا القول
عليهم واكدوه باليمين وقالوا ربنا يعلم انا اليكم لمرسلون واكده باللام لان يعلم الله يجري مجرى القسم لان من يقول يعلم الله فيما لا يكون قد
نسبه الى الجهل وهو سبب العقاب كما ان الحنث سبب وفي قولنا ربنا يعلم اشارة الى الرد عليهم حيث قالوا انتم بشر وذلك لان الله
كان يعلم انهم مرسلون يكون كقوله تعالى الله اعلم حيث يجعل رسالاته يعني هو عالم بالامور وقادر فاختارنا بعلمه لرسالته ثم قال وما علينا الا
البلاغ المبين تسلية لانفسهم اي نحن خرجنا عن عهدة ما علينا وحملهم على النظر فانهم لما قالوا وما علينا الا البلاغ كان ذلك يوجب
تفكرهم في امرهم حيث لم يطلبوا منهم اجرا ولا قصدوا الرياسة وانما كان شغلهم التبليغ والذكر وذلك مما يحمل العاقل على النظر والمبين
يحتمل امورا احدها البلاغ المبين للحق عن الباطل اي الفارق بالمعجزة والبرهان ثانيها البلاغ المظهر لما ارسلنا للكل اي لا يكفي ان يبلغ
الرسالة الى شخص وتخصيص ثالثها البلاغ المظهر للحق بكل ما يمكن فاذا تم ذلك ولم يقبلوا الحق هنالك الهلاك ثم كان جوابهم بعد هذا
قولهم انا تطيرنا بكم وذلك على ما ظهر من الرسل المبالغة في البلاغ ظهر منهم الغلو في التكذيب فلما قال المرسلون انا اليكم مرسلون قالوا
ان انتم الا تكذبون ولما اكد الرسل قولهم باليمين حيث قالوا ربنا يعلم اكدوا قولهم بالتطير بهم فكانهم قالوا في الاول كنتم كاذبين
وفي الثاني صرتم مصرين على الكذب حالفين مقسمين عليه واليمين الكاذبة تدع الديار بلاقع فتشاءمنا بكم ثانيا وفي الاول كان كذبكم فعدي الثاني
تركم لكون الشؤم مقدرا كاتبكم فقالوا لئن لم تنتهوا لنرجمنكم وليمسنكم منا عذاب اليم وقوله لنرجمنكم يحتمل وجهين احدهما لنشتمنكم
من الرجم بالقول وعلى هذا فقوله وليمسنكم فكانهم قالوا ولا نكتفي بالشتم بل يؤدي الى الضرب والايلام الحسي وثانيهما ان يكون المراد
الرجم بالحجارة وحينئذ فقوله وليمسنكم بيان للرجم يعني ولا يكون الرجم رجما قليلا نرجمكم بحجر وحجرين بل نديم عليكم ذلك الى الموت وهو
عذاب اليم ويكون المراد لنرجمنكم وليمسنكم بسبب الرجم عذاب منا اليم وقد ذكرنا في الاليم انه بمعنى المؤلم والفعيل بمعنى مفعل قليل ويحتمل
ان يقال هو من باب قوله عيشة راضية اي ذات رضى ان العذاب اليم اي ذو الم وحينئذ يكون فعيلا بمعنى فاعل وهو كثير ثم اجابهم المرسلون
بقولهم طائركم اي شؤمكم معكم وهو الكفر ثم قالوا ائن ذكرتم جوابا عن قولهم لنرجمنكم يعني افتفعلون بنا ذلك وان ذكرتم اي بين لكم الامر
بالمعجز والبرهان بل انتم قوم مسرفون حيث تجعلون من يتبرك به ويتيمن به وتقصدون ايلام من يجب في حقه الاكرام او مسرفون حيث تكفرون
ثم تصرون بعد ظهور الحق بالمعجز والبرهان فان الكافر مسيء فاذا تم عليه الدليل واوضح له السبل ويصر يكون مسرفا والمسرف هو المجاوز
الحد بحيث يبلغ الضد وهم كانوا كذلك في كثير من الاشياء اما في التبرك والتشاؤم فقد علم وكذلك في الايلام واما في الكفر فلان الواجب اتباع
الدليل فان لم يوجد فلا اقل من ان لا يجزم بنقيضه وهم جزموا بالكفر بعد البرهان على الايمان فان قيل بل للاضراب فما المضروب عنه نقول
يحتمل ان يقال قوله ائن ذكرتم وارد على تكذيبهم ونسبتهم الرسل الى الكذب بقولهم ان انتم الا تكذبون فكانهم قالوا نحن كاذبون ان
جئنا بالبرهان لا بل انتم قوم مسرفون ويحتمل ان يقال نحن مشؤمون وان جئنا ببيان صحة ما نحن عليه لا بل انتم قوم مسرفون ويحتمل ان يقال
نحن مستحقون الرجم والايلام وان بينا صحة ما اتينا به لا بل انتم مسرفون واما الحكاية فمشهورة وهي ان عيسى عليه السلام بعث رجلين الى انطاكية
فدعيا الى التوحيد واظهرا المعجزة من ابراء الاكمه والابرص واحياء الموتى فحبسهما الملك فارسل بعدهما شمعون فاتى الملك ولم يدع الرسالة و
قرب نفسه الى الملك بحسن التدبير ثم قال اني اسمع ان في الحبس رجلين يدعيان امرا بديعا افلا يحضران حتى نسمع كلامهما قال بلى فاحضروا
وذكرا مقالتهما الحقة فقال لهما شمعون وهل لكما بينة قالا نعم فابرأ الاكمه والابرص واحيا الميت فقال بايهما الملك ان شئت ان تغلبهم فقل
للالهة التي تعبدونها تفعل شيئا من ذلك قال الملك انت لا يخفى عليك انها لا تبصر ولا تسمع ولا تقدر ولا تعلم قال شمعون فاذا ظهر الحق فامن
الملك وقوم وكفر آخرون وكانت الغلبة للمكذبين ثم قال تعالى وجاء من اقصى المدينة رجل يسعى ⊛ وفي فائدته وتعلقه بما قبله وجهان
احدهما انه بيان لكونهم اتوا بالبلاغ المبين حيث آمن بهم الرجل الساعي وعلى هذا فقوله من اقصى المدينة فيه بلاغة باهرة وذلك لانه
لما جاء من اقصى المدينة رجل وهو قد آمن دل على ان انذارهم واظهارهم بلغ الى اقصى المدينة وثانيهما ان ضرب المثل لما كان لمحمد عليه السلام
تسلية لقلبه ذكر بعد الفراغ عن ذكر الرسل سعي المؤمنين في تصديق رسلهم وصبرهم على ما اوذوا ووصول الجزاء الاوفى اليهم ليكون ذلك
تسلية لقلب اصحاب محمد عليه الصلاة والسلام كما ان ذكر المرسلين تسلية لقلب محمد عليه السلام وفي التفسير مسائل المسألة الاولى
قوله وجاء رجل من اقصى المدينة ⊛ في تنكير رجل مع انه كان معروفا معلوما عند الله فائدتان الاولى ان يكون تعظيما لشانه اي رجل كامل
في الرجولية الثانية ليكون مفيدا لظهور الحق من جانب المرسلين حيث آمن رجل من الرجال لا معرفة لهم به فلا يقال انهم تواطئوا والرجل
هو حبيب النجار كان ينحت الاصنام وقد آمن بمحمد عليه السلام قبل وجوده حيث صار من العلماء بكتاب الله ورأى فيه بعث محمد عليه

وبعثه المسألة الثانية قوله يسعى تبصير للمؤمنين وهداية لهم ليكونوا في النصح باذلين جهدهم وقد ذكرنا فائدة قوله من أقصى المدينة
وهو تبليغهم الرسالة بحيث انتهى إلى من في أقصى المدينة والمدينة هي انطاكية وكانت كبيرة شاسعة وهي الآن دون ذلك ومع هذا فهي كبيرة
وقوله يا قوم اتبعوا المرسلين ۞ فيه معان لطيفة الأول في قوله يا قوم فإنه ينبئ عن إشفاق عليهم وشفقة فإن إضافتهم إلى نفسه بقوله
يا قوم تفيد أنه لا يريد بهم إلا خيرا وهذا مثل قول مؤمن آل فرعون يا قوم اتبعون فإن قيل قال هذا الرجل يا قوم اتبعوا المرسلين وقال ذلك اتبعون
فما الفرق نقول هذا الرجل جاء وهو في أول مجيئه نصحهم وما رأوا سيرته فقال اتبعوا هؤلاء الذين أظهروا لكم الدليل وأوضحوا لكم السبيل وأما
مؤمن آل فرعون فكان فيهم واتبع موسى ونصحهم مرارا فقال اتبعون في الإيمان بموسى وهرون عليهما السلام واعلموا أنه لو لم يكن خيرا لما اخترته
لنفسي وأنتم تعلمون أني اخترته ولم يكن للرجل الذي جاء من أقصى المدينة أن يقول أنتم تعلمون اتباعي لهم الثاني أنه جمع بين إظهار النصيحة وإظهار
إيمانه فقوله اتبعوا نصيحة وقوله المرسلين إظهار أنه آمن الثالث قدم إظهار النصيحة على إظهار الإيمان لأنه كان ساعيا في النصح وأما الإيمان
فكان قد آمن من قبل وقوله رجل يسعى يدل على كونه مريدا للنصح وما ذكر في حكايته أنه كان يقتل ويقول اللهم اهد قومي ثم إنه تعالى قال
اتبعوا من لا يسألكم أجرا وهم مهتدون ۞ وهذا في غاية الحسن من حيث إنه لما قال اتبعوا المرسلين كأنهم منعوا كونهم مرسلين
فنزل درجة وقال لا شك أن الخلق في الدنيا سالكون طريقة وطالبون للاستقامة والطريق إذا حصل فيه دليل يلزم اتباعه والامتناع
من الاتباع لا يحسن إلا عند أحد أمرين إما مغالاة الدليل في طلب الأجرة وإما عدم الاعتماد على اهتدائه ومعرفته الطريق لكن هؤلاء لا يطلبون أجرة
وهم مهتدون عالمون بالطريقة الموصلة إلى الحق فهب أنهم ليسوا مرسلين هادين أليسوا مهتدين فاتبعوهم ثم قال تعالى وما لي لا أعبد الذي
فطرني ۞ لما قال وهم مهتدون بين ظهور اهتدائهم بأنهم يدعون من عبادة الجماد إلى عبادة الحي القيوم ومن عبادة من لا ينفع إلى عبادة
من منه كل نفع وفيه لطائف الأولى قوله وما لي أي ما لي مانع من جانبي إشارة إلى أن الأمر من جهة المعبود ظاهر
لا خفاء فيه فمن يمتنع من عبادته يكون من جانبه مانع ولا مانع أيضا من جانبي فلا جرم عبدته وفي العدول عن مخاطبة القوم إلى حال نفسه
حكمة أخرى ولطيفة ثانية وهي أنه لو قال ما لكم لا تعبدون الذي فطركم لم يكن في البيان مثل قوله وما لي لأنه لما قال وما لي وأحد لا يخفى عليه حال
نفسه علم كل أحد أنه لا يطلب العلة وبيانها من أحد لأنه أعلم بحال نفسه فهو يبين عدم المانع وأما لو قال ما لكم جاز أن يفهم منه أنه يطلب
بيان العلة لكون غيره أعلم بحال نفسه فإن قيل قال الله ما لكم لا ترجون لله وقارا نقول القائل هناك غير مدعو وإنما هو داع وههنا الرجل
مدعو إلى الإيمان فقال وما لي لا أعبد وقد طلب مني ذلك الثانية قوله الذي فطرني إشارة إلى وجود المقتضي فإن قوله وما لي إشارة إلى
المانع وعند عدم المانع لا يوجد الفعل ما لم يوجد المقتضي فقوله الذي فطرني ينبئ عن الاقتضاء فإن الخالق ابتداء مالك والمالك
يجب على المملوك إكرامه وتعظيمه ومنعم بالإيجاد والمنعم يجب على المنعم عليه شكر نعمته الثالثة قدم بيان عدم المانع على بيان وجود
المقتضي مع أن المستحسن تقديم المقتضي حيث وجد المقتضي ولا مانع فيوجد لأن المقتضي لظهوره كان مستغنيا عن البيان رأسا فلا
أقل من تقديم ما هو أولى بالبيان لوجود الحاجة إليه الرابعة اختار الآيات فطرة نفسه لأنه لما قال وما لي لا أعبد بإسناد العبادة إلى نفسه
اختار ما هو أقرب إلى إيجاب العبادة على نفسه وبيان ذلك هو أن خالق عمرو يجب على زيد عبادته لأن من خلق عمرا لا يكون إلا كامل القدرة شامل
العلم واجب الوجود وهو مستحق للعبادة بالنسبة إلى كل مكلف لكن العبادة على زيد بخلق زيد أظهر إيجابا واعلم أن المشهور في قوله فطرني
خلقني اختراعا ابتداعا والغريب فيه أن يقال فيه فطرني أي جعلني على الفطرة كما قال تعالى فطرة الله التي فطر الناس عليها وعلى
هذا فقوله ما لي لا أعبد أي لم يوجد فيّ مانع فأنا باق على فطرة ربي والفطرة كافية في الشهادة والعبادة فإن قيل فعلى هذا يختلف
معنى الفطر في قوله فاطر السموات فنقول قد قيل بأن فاطر السموات من الفطر الذي هو الشق فالمحذور لازم أو نقول المعنى فيهما واحد
كأنه قال فطر المكلف على فطرته وفطر السموات على فطرتها والأول من التفسير أظهر وقوله وإليه ترجعون إشارة إلى الخوف والرجاء كما
قال تعالى وادعوه خوفا وطمعا وذلك لأن من يكون المرجع إليه يخاف منه ويرجى وفيه أيضا معنى لطيف وهو أن العابد على أقسام ثلاثة ذكرها
من رأى فالأول يعبد الله لكونه إلها مالكا سواء أنعم بعد ذلك أو لم ينعم كالعبد الذي يجب عليه خدمة سيده سواء أحسن إليه أو أساء والثاني
عابد يعبد الله للنعمة الواصلة إليه والثالث يعبد خوفا مثال الأول من يخدم الجواد مثال الثاني من يخدم الغاشم فجعل القائل نفسه
من القسم الأعلى فقال وما لي لا أعبد الذي فطرني أي هو مالكي أعبده لا نظرا إلى ما سيعطيني ولا نظرا إلى أن يعذبني وجعلهم دون ذلك
فقال وإليه ترجعون أي خوفكم منه ورجاؤكم فيه فكيف لا تعبدونه ولهذا لم يقل وإليه أرجع كما قال فطرني لأنه صار عابدا من القسم الأول
ورجوعه إلى الله لا يكون إلا للإكرام وليس سبب عبادته ذلك بل غيره ثم قال تعالى أأتخذ من دونه آلهة ۞ ليتم التوحيد فإن التوحيد
بين التعطيل والإشراك فقال ما لي لا أعبد إشارة إلى وجود الإله وقال أأتخذ من دونه إشارة إلى نفي غيره فيتحقق معنى لا إله إلا الله
وفي الآية أيضا لطائف الأولى ذكره على طريق الاستفهام وفيه معنى وضوح الأمر فإن من أخبر عن شيء فقال مثلا لا أتخذ يصح من السامع أن
يقول له لم لا تتخذ فيسأله عن السبب فإذا قال أأتخذ يكون كلامه أنه مستغن عن بيان السبب الذي يطالب به عند الإخبار كأنه قال استشرتك
فدلني والمستشار يتفكر وكأنه يتفكر في الأمر فيفهم من غير إخبار مني الثانية قوله تعالى من دونه وهي لطيفة عجيبة وبيانها هو أنه لما بين أنه
يعبد الله بقوله الذي فطرني بين أن من دونه لا يجوز عبادته فإن عبد غير الله وجب عبادة كل شيء مشارك للمعبود الذي اتخذه غير الله فإن

كل محتاج ومفتقر حادث فلو قال أأتخذ آلهة لقيل له ذلك يختلف إن اتخذت آلهة غير الذي فطرك يلزمك عقلا أن تتخذ آلهة لا
حد لها وإن كان الكل ربك فالكل فلا يجوز أن يتخذ آلهة الثالثة قوله أأتخذ إشارة إلى أن غيره ليس بإله لأن المتخذ لا يكون إلها ولهذا
قال تعالى لم يتخذ صاحبة ولا ولدا وقال الحمد لله الذي لم يتخذ ولدا لأنه تعالى لا يكون له ولد حقيقة ولا يجوز وإنما النصارى قالوا تبنى
عيسى عليه السلام وسماه ولدا فقال لم يتخذ ولدا ولا يقال قال الله تعالى فاتخذه وكيلا وفي حق الله حيث قال رب المشرق والمغرب لا إله إلا
هو فاتخذه وكيلا نقول ذلك أمر متحقق في ذلك لأن الإنسان في أول الأمر يكون قليل الصبر ضعيف القوة فلا يجوز أن يترك أسباب الدنيا
ويقول إني أتوكل فلا يحسن من الواحد منا أن لا يشتغل بأمر أصلا ويترك أطفاله في ورطة الحاجة ولا يوصل إلى أهله نفقتهم و
يجلس في مجلس وقلبه متعلق بعطاء زيد وعمرو وإذا قوي بالعبادة قلبه ونسي نفسه فضلا عن غيره وأقبل على عبادة ربه بجميع قلبه و
ترك الدنيا وأسبابها وفوض أموره إلى الله حينئذ يكون من كبار الأخيار فقال الله لرسوله إذا علمت أن الأمور بيد الله وعرفت
الله حق المعرفة وتيقنت أن المشرق والمغرب وما بينهما بأمر الله ولا إله يطلب بعض الحوائج إلا هو فاتخذه وكيلا وفوض جميع أمورك
إليه فهذا ترقيتك عن درجة من يقوم بالكسب الحلال وكنت من قبل تتجر في الحلال ومعنى قوله فاتخذه وكيلا أي في جميع أمورك وقوله
تعالى إن يردن الرحمن بضر لا تغن عني ۞ يحتمل وجهين أحدهما أن يكون كالوصف كأنه قال أأتخذ آلهة غير مغنية عند إرادة
الرحمن لي ضرا وثانيهما أن يكون كلاما مستأنفا كأنه قال لا أتخذ من دونه آلهة ثم قال إن يردن الرحمن بضر لا تغن عني شفاعتهم
وفيه مسائل المسألة الأولى قال إن يردن الرحمن بضر ولم يقل إن يرد الرحمن بي ضرا وكذلك قوله تعالى إن أرادني الله بضر هل هن
كاشفات ضره ولم يقل إن أراد الله بي ضرا نقول الفعل إذا كان متعديا إلى مفعول واحد يعدى إلى مفعولين بحرف كاللازم يعدى بحرف في
قوله ذهب به وخرج به ثم إن المتكلم البليغ يجعل المفعول بغير حرف ما هو أولى بوقوع الفعل عليه ويجعل الآخر مفعولا بحرف فإذا قال
القائل مثلا كيف حال فلان يقول اختصه الملك بالكرامة والنعمة فإذا قال كيف كرامة الملك يقول اختصها بزيد فيجعل المسؤول مفعولا
بغير حرف لأنه هو المقصود إذا علمت هذا فالمقصود فيما نحن فيه بيان كون العبد تحت تصرف الله يقلبه كيف يشاء في البؤس والرخاء وليس
الضر بمقصود بيانه كيف والقائل مؤمن يرجو النعمة والرحمة بناء على إيمانه بحكم وعده ويؤيد هذا قوله من قبل الذي فطرني حيث جعل
نفسه مفعول الفطرة فكذلك جعلها مفعول الإرادة وذكر الضر وقع تبعا وكذا القول في قوله تعالى إن أرادني الله بضر المقصود بيان
أنه يكون كما يريده الله وليس الضر بخصوصه مقصودا بالذكر ويؤيد ما ذكرناه حيث قال الله تعالى أليس الله بكاف عبده يعني هو تحت إرادته وبما بينا
ذكرنا النظر في قوله تعالى قل من ذا الذي يعصمكم من الله إن أراد بكم سوءا حيث خالف هذا النظم وجعل المفعول من غير حرف السوء وهو كأنه
والمفعول بحرف هو المكلف وذلك لأن المقصود ذكر الضر للتخويف وكونهم محلوله وكيف لا وهم كفرة استحقوا العذاب بكفرهم فجعل الضر
مقصودا بالذكر لإخبارهم فإن قيل قد ذكر الله الرحمة أيضا حيث قال أو أراد بكم رحمة نقول المقصود ذلك يدل عليه قوله تعالى من بعد ذلك
ولا يجدون لهم وليا ولا نصيرا وإنما ذكر الرحمة تتمة للأمر بالتقسيم الحاصر وكذلك إذا تأملت في قوله تعالى يقولون بألسنتهم ما ليس في قلوبهم
قل فمن يملك لكم من الله شيئا إن أراد بكم ضرا أو أراد بكم نفعا فإن الكلام أيضا مع الكفار وذكر النفع وقع تبعا لحصر الأمر بالتقسيم يدل عليه
قوله تعالى بل كان الله بما تعملون خبيرا للتخويف وهذا كقوله تعالى وإنا أو إياكم لعلى هدى أو في ضلال ولم يقل إني على هدى وأنتم في ضلال وكذا
قال هل من مانع وقال في التقسيم كذلك ههنا المقصود أن الضر واقع بكم ولا دافع ولا مانع قال الضر والنفع المسألة الثانية قال
ههنا إن يردن الرحمن بضر وقال في الزمر إن أرادني الله فما الحكمة في اختيار صيغة الماضي هناك واختيار صيغة المضارع ههنا
وذكر المريد باسم الرحمن ههنا وذكر المريد باسم الله هناك نقول أما الماضي والمستقبل فإن المستقبل مع أن في الشرط يصير الماضي مستقبلا و
ذلك لأن المذكور ههنا من قبل بصيغة الاستقبال في قوله أأتخذ وقوله وما لي لا أعبد والمذكور هناك من قبل بصيغة الماضي
في قوله أفرأيتم وكذلك في قوله تعالى إن يمسسك الله بضر المتقدم مذكور بصيغة المستقبل وهو قوله من يصرف عنه وقوله إني
أخاف إن عصيت والحكمة فيه هو أن الكفار كانوا يخوفون النبي عليه الصلاة والسلام بضر يصيبه من آلهتهم فكأنه قال صدر منكم
التخويف وهذا ما سبق منكم وههنا ابتداء كلام صدر من المؤمن المعزز وجواب ما كان يمكن صدوره منهم فافترق الأمران وأما قوله هناك
أرادني الله فنقول قد ذكرنا أن الاسمين المختصين بواجب الوجود هو الله والرحمن كما قال تعالى قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن والله
للهيبة والعظمة والرحمن للرأفة والرحمة وهناك وصف الله بالعزة والانتقام في قوله أليس الله بعزيز ذي انتقام وذكر ما يدل على العظمة
بقوله ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض فذكر الاسم الدال على العظمة وقال ههنا ما يدل على الرحمة بقوله الذي فطرني فإنه نعمة هي شرط
سائر النعم فقال إن يردن الرحمن بضر ثم قال تعالى لا تغن عني شفاعتهم شيئا ولا ينقذون على ترتيب ما يقع من العقلاء في أن من يريد
دفع الشر عن شخص يدفع بالوجه الأحسن فيشفع أولا فإن قبله وإلا يدفع فقال لا تغن عني شفاعتهم شيئا ولا ينقذون
ولا يقدرون على إنقاذي بوجه من الوجوه وفي هذه الآيات حصل بيان أن الله معبود من كل وجه إن كان نظرا إلى جانبه فهو فاطر ورب
مالك يستحق العبادة سواء أحسن بعد ذلك أو لم يحسن وإن كان نظرا إلى الإحسان فهو رحمن وإن كان نظرا إلى الخوف فهو لا يدفع ضره
وحصل بيان أن غيره لا يصلح لأن يعبد بوجه من الوجوه فإن أدنى مرتبة أن يعبد ليوم كريهة وغير الله لا يدفع شيئا إذا أراد الله

وان لم يرد فلا حاجة الى الدافع ثم قال تعالى ﴿اني اذا لفي ضلال مبين﴾ يعني ان فعلت ذلك فانا ضال ضلالا بينا والمبين مفعل بمعنى فعيل كما جاء عكسه فعيل بمعنى مفعل في قوله أليم اي مؤلم ويمكن ان يقال ضلال مبين ثم مظهر للامر لنا لو نظرنا والاول هو الصحيح ثم قال تعالى ﴿اني آمنت بربكم فاسمعون﴾ في المخاطب بقوله بربكم وجوه احدها هم المرسلون قال المفسرون اقبل القوم عليه يريدون قتله فاقبل هو على المرسلين وقال اني آمنت بربكم فاسمعوا قولي اشهدوا لي وثانيها هم الكفار كانه لما نصحهم وما نفعهم قال فانا آمنت فاسمعون وثالثها بربكم ايها السامعون على العموم كما قلنا في قول الواعظ حيث يقول يا مسكين ما اكثر املك وما انزر عملك يريد به كل سامع يسمعه وفي قوله فاسمعون فوائد منها انه كلام متروٍ متفكر حيث قال اسمعوا فان المتكلم اذا كان يعلم ان لكلامه جماعة سامعين يتفكر ومنها انه ينبه القوم ويقول اني اخبرتكم بما فعلت حتى لا تقولوا لم اخفيت عنا امرك ولو اظهرت لآمنا معك وثالثها ان يكون المراد السماع الذي بمعنى القبول يقول القائل نصحته فسمع قولي اي قبله فان قلت قال من قبل ومالي لا اعبد الذي فطرني وقال ههنا آمنت بربكم ولم يقل آمنت بربي نقول على قولنا الخطاب مع الرسل الامر ظاهر لانه لما قال آمنت بربكم ظهر عند الرسل انه قبل قولهم وآمن بالرب الذي دعوه اليه ولو قال بربي لعلهم كانوا يقولون كل كافر يقول لي رب وانا مؤمن بربي واما على قولنا الخطاب مع الكفار ففيه بيان للتوحيد وذلك لانه لما قال اعبد الذي فطرني ثم قال آمنت بربكم فهم انه يقول ربي وربكم واحد وهو الذي فطرني وهو بعينه ربكم بخلاف ما لو قال آمنت بربي فيقول الكافر وانا آمنت بربي ومثل هذا قوله تعالى الله ربنا وربكم ثم قال تعالى ﴿قيل ادخل الجنة﴾ فيه وجهان احدهما انه قتل ثم قيل له ادخل الجنة بعد القتل وثانيهما قيل ادخل الجنة بسبب قوله آمنت وعلى الاول قوله يا ليت قومي يعلمون يكون بعد موته والله اخبر بقوله وعلى الثاني ذلك في حياته وكانه سمع الله من ادخله الجنة وشاهدها وقطع به وعلمه فقال يا ليت قومي يعلمون كما علمت فيؤمنون كما آمنت وفيه معنى قوله تعالى قيل وجهان كان في وقت … حياته قال من القول والثاني ادخل الجنة وهذا كما في قوله تعالى انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن ليس المراد القول في … بل هو الفعل ان يفعله في حينه غير متاخر ولا متراخ وكذلك في قوله تعالى وقيل يا ارض ابلعي … في وجه جعل الارض بالغة ماءها وفي قوله تعالى بما غفر لي وجوه احدها ان ما استفهامية كانه قال يا ليت قومي يعلمون بما غفر لي ربي حتى يشتغلوا به وهو ضعيف والا لكان الاحسن ان تكون ما محذوفة الالف يقال بم وفيم ولم وثانيها خبرية كانه قال يا ليت قومي يعلمون بمغفرة ربي والوجهان الآخران هما المختاران ثم قال تعالى ﴿وجعلني من المكرمين﴾ فان ذلك ان الايمان والعمل الصالح يوجبان امرين هما الغفران والاكرام كما في قوله تعالى والذين آمنوا وعملوا الصالحات اولئك لهم مغفرة ورزق كريم والرجل كان من المؤمنين الصلحاء والمكرم على ضد المهان والاهانة بالحاجة والاكرام بالاستغناء فيغني الله الصالح عن كل احد ويدفع جميع حاجاته بنفسه الكريمة ثم انه تعالى لما بين حاله بين حال المتخلفين والمخالفين له من قومه فقوله وما انزلنا على قومه من بعده من جند اشارة الى اهلاكهم بعد قتله على اسهل وجه فانه لم يحتج الى ارسال جند يهلكهم وفيه مسائل ﴿المسألة الاولى﴾ قال ههنا وما انزلنا باسناد الفعل الى النفس وقال في بيان حال المؤمن قيل ادخل الجنة بالماضي والفرق ما ذكرناه ان انزال العذاب من باب الهيبة فقال بلفظ التعظيم واما ادخل الجنة فقال قيل ليكون هو كالمهنأ بقول الملائكة حيث يقول له كل ملك وكل صالح يراه ادخل الجنة خالدا فيها وكثيرا ما ورد في القرآن قوله تعالى قيل ادخلوا اشارة الى ان الدخول يكون دخولا باكرام كما يدخل العريس البيت على رؤوس الاشهاد يهنيه كل احد ﴿المسألة الثانية﴾ لم اضاف القوم اليه مع ان الرسل اولى بكون الجمع قوما لهم فان الواحد يكون له قوم هم آله واصحابه والرسول لكونه مرسلا يكون جميع الخلق او جميع من ارسل اليهم قوما له نقول لوجهين احدهما ليبين الفرق بين شيئين هما من قبيلة واحدة اكرم احدهما غاية الاكرام بسبب الايمان واهين الآخر غاية الاهانة بسبب الكفر وهذا من قوم ذلك في النسب وثانيهما ان العذاب كان مختصا باقاربه لان غيرهم من قوم الرسل آمنوا بهم فلم يصبهم العذاب ﴿المسألة الثالثة﴾ خصص عدم الانزال بما بعده والله تعالى لم ينزل عليهم جندا قبله ايضا فما فائدة التخصيص نقول استحقاقهم العذاب كان بعده حيث اصروا واستكبروا فبين حالة الهلاك انه لم يكن بجند ﴿المسألة الرابعة﴾ قال من السماء وهو تعالى لم ينزل عليهم ولا ارسل اليهم جندا من الارض فما فائدة التقييد نقول الجواب عنه من وجهين احدهما ان يكون المراد وما انزلنا عليهم جندا بامر من السماء فيكون للعموم وثانيهما ان العذاب نزل عليهم من السماء فبين ان النازل لم يكن جندا لهم عظمة وانما كان ذلك بصيحة اخمدت نارهم وخربت ديارهم ﴿المسألة الخامسة﴾ وما كنا منزلين اية فائدة فيه مع ان قوله وما انزلنا يستلزم انه لا يكون من المنزلين نقول قوله وما كنا اي ما كان ينبغي لنا ان ننزل لان الامر كان يتم بدون ذلك فما انزلنا وما كنا محتاجين الى الانزال او نقول وما كنا منزلين في مثل تلك الواقعة جندا وغير تلك الواقعة فان قيل فكيف انزل الله جنودا في بدر وفي غيره حيث قال فانزل الله جنودا لم تروها فقوله ذلك تعظيما لمحمد عليه الصلاة والسلام والا كان تحريك ريشة من جناح ملك كافيا في استيصالهم وما كان رسل عيسى عليه السلام في درجة محمد عليه السلام ثم بين الله تعالى ما كان بقوله ان كانت الا صيحة اي ما كانت الواقعة الا صيحة وقال الزمخشري اصله ان كان شيء الا صيحة فكان الاصل ان يذكر لكنه تعالى انث لما بعده من المفسر وهو الصيحة وقوله واحدة تأكيد لكون الامر هينا عند الله وقوله فاذا هم فيه اشارة الى سرعة الهلاك فان خمودهم كان مع الصيحة وفي وقتها لم يتأخر ووصفهم بالخمود في غاية الحسن وذلك لان الحي فيه الحرارة الغريزية وكلما كانت الحرارة اوفر كانت القوة الغضبية والشهوانية اتم وهم كانوا كذلك اما الغضب فانهم قتلوا مؤمنا كان ينصحهم واما الشهوة فلانهم احتملوا العذاب الدائم بسبب استيفاء اللذات الحاضرة فاذا كانوا كالنار الموقدة ولانهم كانوا جبارين مستكبرين كالنار ومن خلق منها فقال

الجزء الثاني والعشرون

فاذا هم خامدون وفيه وجه آخر وهو ان العناصر الاربعة يخرج بعضها عن طبيعته التي خلقها الله عليها ويصير العنصر الآخر بالاذن فالاحجار تصير مياها والمياه تصير احجارا وكذلك الماء يصير هواء عند الغليان والسخونة والهواء يصير ماء للبرد ولكن ذلك في العادة بزمان واما الهواء فيصير نارا والنار تصير هواء بالاشتعال والخمود في اسرع وقت فقال خامدين تشبيها لخمود النار في السرعة كانطفاء سراج وشعلة ثم قال تعالى ﴿يا حسرة﴾ اي هذا وقت الحسرة فاحضري يا حسرة والتنكير للتكثير وفيه مسائل ﴿المسألة الاولى﴾ الالف واللام في العباد تحتمل وجهين احدهما للمعهود وهم الذين اخذتهم الصيحة فيا حسرة على اولئك وثانيهما للتعريف للجنس جنس الكفار المكذبين ﴿المسألة الثانية﴾ من المتحسر نقول فيه وجوه الاول لا متحسر اصلا في الحقيقة اذ المقصود بيان ان ذلك وقت طلب الحسرة حيث تحققت الندامة عند تحقق العذاب وههنا بحث لغوي وهو ان المفعول قد يرفض راسا اذا كان الغرض غير متعلق به يقال ان فلانا يعطي ويمنع ولا يكون هناك شيء فيعطى اذ المقصود ان له المنع والاعطاء ورفض المفعول كثير وما نحن فيه رفض الفاعل وهو قليل والوجه فيه ما ذكرنا ان ذكر المتحسر غير مقصود وانما المقصود ان الحسرة متحققة في ذلك الوقت الثاني ان قائل يا حسرة هو الله على الاستعارة تعظيما للامر وتهويلا له وحينئذ يكون كالالفاظ التي وردت في حق الله كالضحك والنسيان والسخر والتعجب والتمني او نقول ليس معنى قولنا يا حسرة ويا ندامة ان القائل متحسر او نادم بل المعنى انه مخبر عن وقوع الندامة ولا يحتاج الى تجوز في بيان كونه تعالى قال يا حسرة بل يجري على حقيقته الا في النداء والنداء مجاز والمراد الاخبار الثالث المتلهفون من المسلمين والملائكة الرابع الى ما حكى الله عن حبيب انه حين القتل كان يقول اللهم اهد قومي وبعد قتله وادخل الجنة قال يا ليت قومي يعلمون فيجوز ان يتحسر المسلم للكافر ويتندم له وعليه ﴿المسألة الثالثة﴾ قرئ يا حسرة بالتنوين ويا حسرة العباد بالاضافة من غير كلمة على وقرئ يا حسرة على العباد بالهاء اجراء للوصل مجرى الوقف ﴿المسألة الرابعة﴾ من المراد بالعباد نقول فيه وجوه احدها الرسل الثلاثة كان الكافرون يقولون عند ظهور البأس يا حسرة عليهم يا ليتهم كانوا حاضرين لنؤمن بهم ثانيها هم قوم حبيب ثالثها كل من كفر واصر واستكبر وعلى الاول فاطلاق العباد على المؤمنين كما في قوله ان عبادي ليس لك عليهم سلطان وقوله يا عبادي الذين اسرفوا وعلى الثاني فاطلاق العباد على الكفار وفرق بين العبد مطلقا وبين العبد المضاف الى الله تعالى فان الاضافة الى الشريف تكسو المضاف شرفا تقول بيت الله فيكون فيه من الشرف ما لا يكون في قولك البيت وعلى هذا فقوله تعالى وعباد الرحمن من قبيل قوله تعالى ان عبادي وكذلك عبادا لنا ثم بين الله تعالى سبب الحسرة بقوله ما يأتيهم من رسول الا كانوا به يستهزؤن وهذا سبب الندامة وذلك من جاءه ملك في بادية وعرفه نفسه وطلب منه امرا هينا فكذبه ولم يجبه الى ما دعاه ثم وقع بين يديه وهو على سرير ملكه فعرف انه ذلك يكون عنده من الندامة ما لا مزيد عليه وكذلك الرسل هم ملوك واعظم منهم باعزاز الله اياهم وجعلهم نوابه كما قال ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله وجاؤا وعرفوا انفسهم ولم يكن لهم عظمة ظاهرة في الحس ثم يوم القيامة او عند ظهور البأس ظهرت عظمتهم عند الله لهم وكان ما يدعون اليه امرا هينا نفعه عائد اليهم من عبادة الله وما كانوا يسألون عليه اجرا فعند ذلك تكون الندامة الشديدة وكيف لا وهم لم يقتنعوا بالاعراض حتى آذوا واستهزؤا واستحقروا واستهانوا وقوله ﴿ما يأتيهم﴾ الضمير يجوز ان يكون عائدا الى قوم حبيب اي ما يأتيهم من رسول من الرسل الثلاثة الا كانوا به يستهزؤن على قولنا الحسرة عليهم ويجوز ان يكون عائدا الى الكفار المصرين ثم ان الله تعالى لما بين حال الاولين قال للحاضرين ﴿الم يروا كم اهلكنا﴾ اي الباقون لا يرون ما جرى على من تقدمهم ويحتمل ان يقال ان الذين قيل في حقهم يا حسرة هم الذين قال في حقهم الم يروا ومعناه ان كل مهلك تقدمه قوم كذبوا واهلكوا الى قوم نوح وقبله وقوله ﴿انهم اليهم لا يرجعون﴾ بدل في المعنى عن قوله كم اهلكنا وذلك لان معنى كم اهلكنا الم يروا كثرة اهلاكنا وفيه معنى الم يروا المهلكين الكثيرين انهم اليهم لا يرجعون وحينئذ يكون كبدل الاشتمال لان قوله انهم لا يرجعون حال من احوال المهلكين اي اهلكوا بحيث لا رجوع لهم اليهم فيصير كقولك الا ترى زيدا ادبه وعلى هذا فقوله انهم اليهم لا يرجعون فيه وجهان احدهما اهلكوا اهلاكا لا رجوع لهم الى من في الدنيا وثانيهما وهو ان الباقين لا يرجعون اليهم اي الباقون لا يرجعون الى المهلكين بنسب ولا ولادة يعني اهلكناهم وقطعنا نسلهم ولا شك في ان الاهلاك الذي يكون مع قطع النسل اتم واعم والوجه الاول اشهر نقلا والثاني اظهر عقلا ثم قال تعالى ﴿وان كل لما جميع لدينا﴾ لما بين الاهلاك بين ان من اهلكه ليس من تركه بل بعده جمع وحساب وحبس وعقاب ولو ان من اهلك ترك لكان الموت راحة ونعم ما قال القائل شعر

ولو انا اذا متنا تركنا ۞ لكان الموت راحة كل حي ۞
ولكنا اذا متنا بعثنا ۞ ونسأل بعدها عن كل شيء ۞

وقوله ﴿وان كل لما﴾ فان وجهان احدهما انها مخففة من الثقيلة واللام في لما هي الفارقة بينها وبين النافية وما زائدة مؤكدة في المعنى والقراءة حينئذ بالتخفيف في لما وثانيهما انها نافية ولما بمعنى الا قال سيبويه يقال نشدتك الله لما فعلت بمعنى الا فعلت والقراءة حينئذ بالتشديد في لما ويؤيد هذا ما روي ان ابيا قرأ وما كل الا جميع وفي قول سيبويه لما بمعنى الا وارد بمعنى مناسب وهو ان لما كانها حرفا نفي جمعا وهما لم وما فتأكد النفي ولهذا يقال في جواب من قال قد فعل لما يفعل وفي جواب من قال فعل لم يفعل والا كانها حرفا نفي ان ولا واستعمل احدهما مكان الآخر قال الزمخشري فان قلت ان كل وجميع بمعنى واحد فكيف جعل جميعا خبرا لكل حيث دخلت اللام عليه اذ التقدير ان كل لجميع نقول معنى جميع مجموع ومعنى كل كل فرد بحيث لا يخرج عن الحكم احد فصار المعنى كل فرد مجموع مع الآخر مضموم اليه ويمكن ان يقال محضرون عما ذكره في ذلك لانه لو قال وان جميع لجميع محضرون لكان كلاما صحيحا ولم يوجد ما ذكره من الجواب بل الصحيح

ان محضرون كالصفة لجميع فكانه قال جميع جميع محضرون كما يقال الرجل رجل عالم والنبي نبي مرسل والواو في وان كل لعطف الحكاية على
الحكاية كانه يقول ثبت لك ما ذكرت وان كلا لدينا محضرون وكذلك الواو في وآية لهم الارض الميتة وفيه مسائل المسئلة الاولى
ما وجه تعلق هذا بما قبله نقول فيه قال وآية لهم الارض الميتة احييناها كذلك نحيي الموتى وثانيهما انه لما ذكر حال المرسلين واهلاك
المكذبين وكان شغلهم التوحيد ذكر ما يدل عليه وبدأ بالارض لكونها مكانهم لا مفارقة لهم منها عند الحركة والسكون المسئلة الثانية
الارض آية مطلقا فلم خصها بهم حيث قال وآية لهم نقول الآية تعدد وتسرد لمن لم يعرف الشيء بابلغ الوجوه واما من عرف الشيء بطريق الرؤية لا
يذكر له دليل فان النبي عليه الصلاة والسلام وعباد الله المخلصين عرفوا الله قبل الارض والسماء فليست الارض معرفة لهم وهذا كما قال تعالى
سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق وقال اولم يكف بربك انه على كل شيء شهيد يعني انت كفاك الله ربك معرفا عرفت
كل شيء فهو شهيد لك على كل شيء واما هؤلاء يتبين لهم الحق بالآفاق والانفس وكذلك ههنا آية لهم المسئلة الثالثة ان قلنا ان
الآية مذكورة للاستدلال على جواز احياء الموتى فيكفي قوله احييناها ولا حاجة الى قوله واخرجنا منها حبا وغيره وان قلنا انها
للاستدلال على وجود الاله ووحدته فلا فائدة في قوله الارض الميتة احييناها لان نفس الارض دليل ظاهر وبرهان باهر ثم هب انها عرضت فيه
فقوله الميتة احييناها كاف في التوحيد فما فائدة قوله واخرجنا منها نقول هي مذكورة للاستدلال عليهما ولكل ما ذكره الله فائدة اما فائدة
واخرجنا منها فله فائدة بالنسبة الى بيان احياء الموتى في ذلك لانه لما احيا الارض واخرج منها حبا كان ذلك احياء تاما لان الارض
المخضرة التي لا تنبت الزرع ولا تخرج الحب دون ما تنبته في الحياة فكانه قال تعالى الذي احيا الارض احياء كاملا منبتا للزرع يحيي
الموتى احياء كاملا بحيث يدرك الامور واما بالنسبة الى التوحيد فلان فيه تعديد النعم كانه قال آية لهم الارض فانها مكانهم ومهدهم الذي
فيه تحريكهم واسكانهم والامر الضروري الذي عنده وجودهم وامكانهم وسواء كانت ميتة او لم تكن فهي مكان لهم لا بد لهم منها فهي نعمة ثم
احياها بحيث تخضر فهي نعمة ثانية فانها تصير احسن واخضر ثم اخراج الحب منها نعمة ثالثة فان قوتهم يصير في مكانهم وكان يمكن ان يجعل
الله رزقهم في السماء او في الهواء فلا يحصل لهم الوثوق ثم جعل الجنات فيها نعمة رابعة لان الارض تنبت الحب في كل سنة واما الاشجار
بحيث توجد منها الثمار فيكون بعد الحب موجودا ثم فجر فيها العيون ليحصل لهم الاعتماد بالحصول ولو كان ماؤها من السماء لحصل ولكن
لم يعلم انها اين تغرس وان يقع المطر وينزل القطر وبالنسبة الى بيان احياء الموتى كل ذلك مفيد في ذلك ان قوله واخرجنا منها حبا اشارة
الى الامر الضروري الذي لا بد منه ﴿وقوله وجعلنا فيها جنات﴾ اشارة الى الامر المحتاج اليه الذي ان لم يكن لا يغني الانسان لكنه يبقى مختل الحال
وقوله ﴿وفجرنا فيها من العيون﴾ اشارة الى الزينة التي ان لم تكن لا يغني الانسان ولا يبقى في ورطة الحاجة لكنه لا يكون على احسن ما ينبغي
وكان حال الانسان بالحب كحال الفقير الذي له ما يسد خلته من بعض الوجوه ولا يدفع حاجته من كل الوجوه وبالثمار يعتبر حاله كحال
المكتفي وبالعيون الجارية الذي يعتمد عليها الانسان ويقوى بها قلبه كالمستغني الغني المدخر لقوت سنين فيقول الله عز وجل كما فعلنا في موات
الارض كذلك نفعل في الاموات في الارض فنحييهم ونعطيهم مما لا بد لهم منه في بقائهم ونجوبهم الاعضاء المحتاج اليها وقواها كالعين والقوة
الباصرة والاذن والقوة السامعة وغيرهما ونزيد له ما هو زينة كالعقل الكامل والادراك الشامل فيكون كانه قال يحيي الموتى احياء تاما
كما احيينا الارض احياء تاما المسئلة الرابعة قال عند ذكر الحب فمنه يأكلون وفي الاشجار والثمار قال ليأكلوا من ثمره وذلك لان
الحب قوت لا بد منه فقال فمنه يأكلون اي هم آكلوه واما الثمار فليست كذلك فكانه تعالى قال انا كما اخرجنا ما لا بد لهم منه من
غير اكل فاخرجنا ما ليأكلوها وهي تتفكه المسئلة الخامسة خصص النخل والاعناب بالذكر من سائر الفواكه لان الذ الطعوم الحلاوة وهي فيهما
اتم ولان التمر والعنب قوت وفاكهة ولا كذلك غيرهما ولانهما اعم نفعا فانهما تحمل من البلاد الى الاماكن البعيدة فان قيل فقد ذكر الله الرمان
والزيتون في الانعام والقضب والزيتون والتين في مواضع فنقول في الانعام وغيرها المقصود ذكر الفواكه والثمار الا ترى انه قال
تعالى انزل من السماء ماء فاخرجنا به والى قوله فلينظر الانسان الى طعامه فاستوفى الانواع بالذكر وههنا المقصود ذكر صفات الارض
فاختار منها الالذ الانفع وقد ذكرنا في سورة الانعام ما يستفاد منه الفوائد ويعلم منه فائدة قوله تعالى فاكهة ونخل ورمان
المسئلة السادسة في المواضع التي ذكر الله الفواكه لم يذكر التمر بلفظ شجرته وهي النخلة ولم يذكر العنب بلفظ شجرته بل ذكره بلفظ
العنب والاعناب ولم يذكر الكرم لان العنب شجرته بالنسبة الى ثمرته حقيرة قليلة الفائدة والنخلة بالنسبة الى الثمرة عظيمة جليلة القدر
كثيرة الجدوى فان كثيرا من الظروف منها يتخذ بلحائه ينتفع وحاشيته بالحيوان فاختار منهما ما هو الاعجب منهما ﴿وقوله تعالى وفجرنا
فيها من العيون﴾ آية عظيمة لان الارض اجزاؤها بحكم العادة لا تصعد والماء يخرج من منابع الانهار والعيون في المواضع المرتفعة و
ذلك دليل القدرة والاختيار والفلاسفة يقولون بالطبايع لولا ان الجبال كالقباب مبنية والابخرة ترتفع اليها كما ترتفع الى سقوف
الحمامات ويكون هناك قطرات من الماء ثم يجتمع وان لم يكن قوية تحصل المياه الراكدة كالآبار وتجري في القنوات وان كانت
قوية تشق الارض وتخرج انهارا جارية وتجتمع فتحصل الانهار العظيمة وتمدها مياه الامطار والثلوج فنقول اختصاص بعض الجبال
بالعيون دليل ظاهر على الاختيار وما ذكروه تعسف فالحق هو ان الله تعالى خلق الماء في المواضع المرتفعة وساقها في الانهار و
السواقي وصعد الماء من المواضع المستفلة الى الاماكن المرتفعة بامر الله ويجري في الاودية الى البقاع التي نعم الله على

قال تعالى ﴿ليأكلوا من ثمره وما عملته ايديهم افلا يشكرون﴾ والترتيب ظاهر ويظهر ايضا في التفسير وفيه مسائل المسئلة الاولى
لما التنبيه على الانتفاع بقوله ليأكلوا عند ذكر الثمار حتى قال وفجرنا فيها من العيون وقال في الحب فمنه يأكلون عقيب ذكر الحب ولم يقل عقيب
ذكر النخيل والاعناب ليأكلوا فنقول الحب قوت وهو يتم وجوده بمياه الامطار ولهذا نرى اكثر البلاد لا يكون بها شيء من الاشجار والزرع
والحراثة لا تبطل هناك اعتمادا على ماء السماء وهذا لطف من الله حيث جعل ما يحتاج اليه الانسان اعم وجودا واما الثمار فلا تتم الا
بالانهار ولا تصير الاشجار حاملة للثمار الا بعد وجود الانهار فلهذا اخر المسئلة الثانية الضمير في قوله من ثمره عائد الى اي شيء
نقول المشهور انه عائد الى الله اي ليأكلوا من ثمر الله وفيه لطيفة وهي ان الثمار بعد وجود الاشجار وجريان الانهار لم توجد الا بالله
ولولا خلق الله ذلك لم توجد فالثمر بعد جميع ما يظن الظان انه سبب وجوده ليس الا بالله وارادته فهي ثمرة ويحتمل ان يعود الى النخيل و
ترك الاعناب لحصول العلم بانها في حكم النخيل ويحتمل ان يقال انه راجع الى المذكور اي من ثمر ما ذكرنا وهذان الوجهان نقلهما الزمخشري
ويحتمل وجها آخر اغرب واقرب وهو ان يقال المراد من الثمر الفوائد يقال ثمرة التجارة الربح ويقال ثمرة العبادة الثواب وحينئذ الضمير
عائد الى التفجير المدلول عليه بقوله وفجرنا كانه قال تعالى وفجرنا فيها من العيون تفجيرا ليأكلوا من فوائد ذلك التفجير وفوائده اكثر من الثمار بل
يدخل فيه ما قال تعالى انا صببنا الماء صبا الى ان قال فانبتنا فيها حبا وعنبا وقضبا وزيتونا ونخلا وحدائق غلبا وفاكهة وابا و
التفجير اقرب في الذكر من النخيل ولو كان عائدا الى الله لقال من ثمرنا كما قال وجعلنا وفجرنا المسئلة الثالثة ما في قوله وما عملته من اي
الماءات هي نقول فيها وجوه احدها نافية كانه قيل وما عملته التجارة ايديهم بل الله فجر وثانيها موصولة بمعنى الذي كانه قال والذي عملته
ايديهم من الغراس بعد التفجير يأكلون منه ويأكلون من ثمر الله الذي اخرجه من غير سعي من الناس فعطف الذي عملته الايدي على ما خلقه الله
من غير مدخل للانسان فيه وثالثها هي مصدرية على قراءة من قرأ وما عملت من غير ضمير عائد معناه ليأكلوا من ثمره وما عملت ايديهم يعني يغرسون
والله ينبتها ويخلق ثمرها فيأكلون مجموع عمل ايديهم وخلق الله وهذا الوجه لا يمكن على قراءة من قرأ مع الضمير المسئلة الرابعة على
قولنا ما موصولة يحتمل ان يكون معنى وما عملته اي بالتجارة كانه ذكر نوعي ما يأكل الانسان به وهما الزراعة والتجارة ومن النبات ما يؤكل
من غير عمل الايدي كالعنب والتمر وغيرهما ومنه ما يعمل فيه فيؤكل كالاشياء التي لا تؤكل الا مطبوخة وكالزيتون الذي لا يؤكل الا بعد اصلاح ثم
لما عد النعم اشار الى الشكر بقوله افلا يشكرون وذكر بصيغة الاستفهام لما بينا من فوائد الاستفهام فيما تقدم ثم قال تعالى ﴿سبحان
الذي خلق الازواج كلها مما تنبت الارض﴾ ثم ذكرنا ان لفظة سبحان علم دال على التسبيح وتقديره سبح تسبيح الذي خلق الازواج ومعنى سبح
نزه ووجه تعلق الآية بما قبلها هو انه تعالى لما قال افلا يشكرون وشكر الله بالعبادة وهم تركوها ولم يقتنعوا بالترك بل عبدوا غيره
واتوا بالشرك فقال سبحان الذي خلق الازواج كلها وغيره لم يخلق شيئا او نقول لما بين انهم انكروا الآيات ولم يشكروا بين ما ينبغي ان يكون عليه
العاقل فقال سبحان الذي خلق الازواج او نقول لما بين الآيات قال سبحان الذي خلق ما ذكره عن ان يكون له شريك او يكون عاجزا عن
احياء الموتى وفيه مسائل المسئلة الاولى قوله كلها يدل على ان افعال العباد مخلوقة لله لان الزوج هو الصنف وافعال العباد
اصناف ولها اشباه هي واقعة تحت اجناس الاعراض فيكون من الكل الذي قال الله فيها سبحان الذي خلق الازواج كلها لا يقال بما تنبت
الارض يخرج الكلام عن العموم لان من قال اعطيت زيدا كلما كان لي يكون للعموم ان اقتصر عليه فاذا قال بعده من الثياب لا يبقى الكلام
على عمومه لانا نقول ذلك اذا كان من لبيان التخصيص اما اذا كان لتأكيد العموم فلا بدليل ان من قال اعطيته كل شيء من الدواب و
الثياب والعبيد والجواري يفهم منه انه يعدد الاصناف لتأكيد العموم ويؤيد هذا قوله تعالى في حم الذي خلق الازواج كلها وجعل
لكم من الفلك والانعام ما تركبون من غير تقييد المسئلة الثانية ذكر الله تعالى امورا ثلاثة تنحصر فيها المخلوقات فقوله مما
تنبت الارض يدخل فيها ما في الارض من الامور الظاهرة كالنبات والثمار وقوله ومن انفسهم يدخل فيها الدلائل النفسية وقوله ومما لا
يعلمون يدخل ما في اقطار السموات وتخوم الارضين وهذا دليل على انه لم يذكر ذلك للتخصيص بدليل ان الانعام مما خلقها الله والمعادن
لم يذكرها وانما ذكر الاشياء لتأكيد معنى العموم كما ذكرنا في المثال المسئلة الثالثة قوله ومما لا يعلمون فيه معنى لطيف وهو
انه تعالى انما ذكر كون الكل مخلوقا لتنزيه الله عن الشريك فان المخلوق لا يصلح شريكا للخالق لكن التوحيد الحقيقي لا يحصل الا بالاعتراف
بان لا اله الا الله فقال تعالى اعلموا ان المانع من الشريك فيما تعلمون ومما لا تعلمون لان الخلق عام والمانع من الشركة الخلق فلا
تشركوا بالله شيئا مما تعلمون فانكم تعلمون انه مخلوق ومما لا تعلمون فان ما عدا الله كله مخلوق لكونه كله ممكنا ثم قال تعالى ﴿وآية لهم الليل
نسلخ منه النهار﴾ لما استدل الله باحوال الارض وهي المكان الكلي استدل بالليل والنهار وهو الزمان الكلي فان دلالة المكان و
الزمان متناسبة لان المكان لا تستغني عنه الجواهر والزمان لا تستغني عنه الاعراض لان كل عرض فهو في زمان ومثله مذكور في قوله
تعالى ومن آياته الليل والنهار والشمس والقمر ثم قال تعالى بعده ومن آياته انك ترى الارض خاشعة فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت و
ربت حيث استدل بالزمان والمكان هناك ايضا لكن المقصود هناك الوحدانية بدليل قوله لا تسجدوا للشمس ثم الحشر بدليل
قوله تعالى ان الذي احياها لمحيي الموتى وههنا المقصود اولا اثبات الحشر لان السورة سورة ذكر الحشر فيها اكثر يدل عليه النظر في
السورة وهنالك ذكر التوحيد اكثر بدليل قوله تعالى فيه قل ائنكم لتكفرون بالذي خلق الارض في يومين واخر السورة بين ... الامر وفيه

سائل المسألة الأولى: المكان يدفع عن أهل السنة شبه الفلاسفة والزمان يدفع عنهم شبه المشبهة أما بيان الأول فنقول لأن
الفلسفي يقول لو كان عدم العالم قبل وجوده لكان عند عدم العالم قبل وقبل وبعد لا يتحقق إلا بالزمان فقبل العالم زمان والزمان من
جملة العالم فيلزم وجود الشيء عند عدمه وهو محال فنقول لهم قد وافقتمونا على أن الأمكنة متناهية بالاتفاق فإذن فوق السطح الأعلى
من العالم يكون عدم وهو موصوف بالفوقية وفوق وتحت لا يتحقق إلا بالمكان ففوق العالم مكان والمكان من العالم فيلزم وجود الشيء عند
عدمه فإن أجابوا بأن فوق السطح الأعلى لا خلاء ولا ملاء نقول قبل وجود العالم لا آن ولا زمان موجود أما بيان الثاني فلأن المشبهي يقول
لا يمكن وجود موجود لا في مكان فالله في مكان فنقول لزمكم أن تقولوا الله في زمان لأن الوهم كما لا يمكنه أن يقول هو موجود ولا مكان
لا يمكنه أن يقول هو موجود ولا زمان وكل زماني فهو حادث وقد أجمعنا على أن الله قديم المسألة الثانية: لو قال قائل إذا
كان المراد منه الاستدلال بالزمان فلم اختار الليل حيث قال وآية لهم الليل نقول لما استدل بالمكان الذي هو المظلم وهو الأرض
قال وآية لهم الأرض استدل بالزمان الذي فيه الظلمة وهو الليل ووجه آخر وهو أن الليل فيه سكون الناس وهدوء الأصوات
وفيه النوم وهو كالموت ويكون بعده طلوع الشمس كالنفخ في الصور فيتحرك الناس فذكر الموت كما قال في الأرض وآية لهم الأرض الميتة فذكر
من الزمانين أشبههما بالموت كما ذكر من المكانين أشبههما بالموت المسألة الثالثة: ما معنى نسلخ منه النهار من الليل نقول معناه نميزه
منه يقال انسلخ النهار من الليل إذا كان أول النهار في حل أول الليل ويكون منه فانسلخ هو منه وأما إذا استعمل بغير كلمة من فيقال
سلخت النهار أو الشهر فمعناه دخلت في آخره فإن قيل فالليل في نفسه آية فأية حاجة إلى قوله نسلخ منه النهار نقول الشيء يتبين
بضده منافعه ومحاسنه ولهذا لم يجعل الله تعالى الليل وحده آية في موضع من المواضع إلا وذكر آية النهار معها وقوله فإذا هم مظلمون أي داخلون
في الظلام وإذا للمفاجأة أي ليس بيدهم بعد ذلك أمر ولا بد لهم من الدخول فيه المسألة الرابعة: والشمس تجري لمستقر لها ذلك تقدير العزيز
العليم ⊛ يحتمل أن يكون الواو للعطف على الليل وآية لهم الليل نسلخ والشمس تجري والقمر قدرناه فهي كلها آية وقوله والشمس تجري إشارة
إلى سبب سلخ النهار فإنها تجري لمستقر لها وهو وقت الغروب فينسلخ النهار وفائدة ذكر السبب هو أن الله لما قال نسلخ منه النهار كان
غير بعيد من الجهال أن يقول قائل منهم سلخ النهار ليس من الله إنما ينسلخ النهار بغروب الشمس فقال تعالى والشمس تجري لمستقرها بأمر الله فمغرب
الشمس سالخ النهار فذكر السبب يتبين صحة الدعوى ويحتمل أن يقال بأن قوله والشمس تجري لمستقر لها إشارة إلى نعمة النهار بعد الليل كأنه تعالى
لما قال وآية لهم الليل نسلخ منه النهار ذكر أن الشمس تجري فتطلع عند انقضاء الليل فيعود النهار بمنافعه وقوله لمستقر لها اللام يحتمل
أن يكون للوقت كقوله تعالى أقم الصلاة لدلوك الشمس وقوله تعالى فطلقوهن لعدتهن ووجه استعمال اللام للوقت هو أن اللام المكسورة في الأسماء
لتحقيق معنى الإضافة لكن إضافة الفعل إلى سببه أحسن الإضافات لأن الإضافة لتعريف المضاف بالمضاف إليه كما في قوله دار زيد لكن
يعرف بسببه فوجب أن يعرف بسببه فيقال اتجر للربح واشترى للأكل وإذا علم أن اللام تستعمل للتعليل فنقول وقت الشيء يشبه سبب الشيء لأن
الوقت يأتي بالأمر الكائن فيه والأمور متعلقة بأوقاتها فيقال لعشر خلون كما قال أقم الصلاة لدلوك الشمس لأن الوقت معرف كالسبب فعلى هذا معناه تجري
الشمس وقت استقرارها أي كلما استقرت زمانا أمرت بالجري فتجري ويحتمل أن يكون بمعنى إلى أي إلى مستقر لها وتقريره هو أن اللام تذكر للوقت والوقت له
ابتداء وانتهاء يقال سرت من يوم الجمعة إلى يوم الخميس فجاز استعمال ما يستعمل فيه في أحد طرفيه لما بينهما من الاتصال ويؤيد هذا قراءة من قرأ
والشمس تجري إلى مستقر لها وعلى هذا ففي ذلك المستقر وجوه الأول يوم القيامة وعنده تستقر ولا يبقى لها حركة الثاني السنة الثالث الليل أي تجري
إلى الليل الرابع أن ذلك المستقر ليس بالنسبة إلى الزمان بل هو للمكان وحينئذ فيه وجوه الأول هو غاية ارتفاعها في الصيف وغاية
انخفاضها في الشتاء أي تجري إلى أن تبلغ ذلك الموضع فترجع الثاني هو غاية مشارقها فإن في كل يوم لها مشرقا إلى ستة أشهر ثم تعود
على تلك المقنطرات وهذا القول الذي تقدم في الارتفاع فإن اختلاف المشارق بسبب اختلاف الارتفاع الثالث هو وصولها
بيتها في الأسد الرابع هو الدائرة التي عليها حركتها حيث لا تميل عن منطقة البروج على مرور الشمس وسنذكرها ويحتمل أن يقال مستقر
لها أي تجري مستقرها فإن أصحاب الهيئة قالوا الشمس في فلك والفلك يدور فيدير الشمس فالشمس تجري في مستقرها وقالت
الفلاسفة تجري لمستقرها أي لأمر لو وجد لاستقرت وهو استخراج الأوضاع الممكنة وهو في غاية السقوط وأجاب الله عنه بقوله ذلك تقدير
العزيز العليم أي ليس بإرادتها وإنما ذلك بإرادة الله وتقديره وتيسيره إياها وتدبيره فإن قيل عددت الوجوه الكثيرة وما ذكرت المختار والأوجه
المختار عندك نقول المختار هو أن المراد من المستقر المكان أي تجري لبلوغ مستقرها وهو غاية الارتفاع والانخفاض فإن ذلك يشمل
المشارق والمغارب والمرور الذي لا يختلف والزمان وهو السنة والليل فهو أتم فائدة وقوله ذلك يحتمل أن يكون إشارة إلى جري الشمس
أي ذلك الجري تقدير الله ويحتمل أن يكون إشارة إلى المستقر أي لمستقر لها ذلك المستقر تقدير الله والعزيز الغالب وهو كمال القدرة
العليم كامل العلم أي قدر على إجرائها على الوجه الأنفع وعلم الأنفع فأجراها على ذلك وبيانه من وجوه الأول هو أن الشمس في ستة أشهر في
كل شهر تمر على مسامتة شيء لو بقيت مدة على تلك المسامتة ولو قدر الله مرورها على مسامتة واحدة لاحترقت الأرض التي هي مسامتة لممرها
ويبقى الجمد مستوليا على الأماكن الأخر فقدر الله لها بعدا لتجتمع الرطوبات في باطن الأرض والأشجار في زمان الشتاء ثم قدر قربها بالتدريج ليخرج
النبات والثمار من الأرض والشجر وينضج ويجف ثم يبعد لئلا يحرق وجه الأرض وأغصان الأشجار الثاني هو أن الله قدر لها في كل يوم

طلوعا

طلوعا وفي كل يوم غروبا لئلا تكل القوى والأبصار بالسهر والتعب ولا تخرب العالم بترك العمارة بسبب الظلمة الدائمة الثالث جعل
سيرها أبطأ من سير القمر وأسرع من سير زحل لأنها كاملة النور فلو كان بطيء السير لدام زمانا كثيرا في مسامتة شيء واحد فيحرقه ولو كان
سريع السير لما حصل لها لبث بقدر ما ينضج الثمار في بقعة واحدة ثم قال تعالى والقمر قدرناه منازل ⊛ أي جعلناه منازل قال
الزمخشري لا بد من تقدير لفظ يتم به معنى الكلام لأن القمر لم يجعل نفسه منازل فالمعنى إذا قدرنا مسيره منازل وعلى ما ذكره يحتمل
أن يقال المراد منه والقمر قدرناه ذا منازل لأن ذا الشيء قريب من الشيء ولهذا جاز قول القائل عيشة راضية لأن ذا الشيء كالقائم
بالشيء فأتوا بلفظ الوصف وقوله حتى عاد كالعرجون القديم ⊛ أي رجع في الرقة إلى الحالة التي كان عليها من قبل والعرجون من
الانعراج يقال لعود العذق عرجون والقديم المتقادم الزمان قيل بأن ما عبر عليه سنة فهو قديم والصحيح أن مدة بعينها لا تشترط في جواز
إطلاق القديم عليه وإنما تعتبر العادة حتى لا يقال لمدينة بنيت من سنة أو سنتين إنها بناء قديم ويقال هذا بناء قديم وإن لم يمض سنة و
لهذا جاز أن يقال بيت قديم وبناء قديم ولم يجز أن يقال في العالم إنه قديم لأن القدم في البيت والبناء يثبت بحكم تقادم العهد و
مرور السنين عليه وإطلاق القديم على العالم لا يعتاد إلا عند من يعتقد أنه لا أول له ولا سابق عليه ثم قال تعالى لا الشمس ينبغي لها أن
تدرك القمر ولا الليل سابق النهار ⊛ إشارة إلى أن كل شيء من الأشياء المذكورة خلقها على وفق الحكمة فالشمس لم تكن يصلح لها سرعة
الحركة بحيث تدرك القمر وإلا لكان في شهر واحد صيف وشتاء فلا تدرك الثمار وقوله ولا الليل سابق النهار قيل في تفسيره أن سلطان
الليل وهو القمر ليس يسبق الشمس وهو سلطان النهار وقيل معناه ولا الليل سابق النهار أي الليل لا يدخل وقت النهار والثاني بعيد لأن ذلك
تبع إيضاحا للواضح والأول صحيح إن أريد به ما بينه وهو أن معنى قوله تعالى ولا الليل سابق النهار أن القمر إذا كان على أفق الشمس أيام الاستقبال
تكون الشمس في مقابلته على أفق المغرب ثم عند غروب الشمس يطلع القمر وعند طلوعها يغرب القمر كأن لهما حركة واحدة مع أن الشمس تتأخر
عن القمر في كل ليلة بمقدار ظاهر في الحس فلو كان للقمر حركة واحدة بها يسبق الشمس ولا تدركه الشمس وللشمس حركة واحدة بها تتأخر
عن القمر ولا تدرك القمر لبقي القمر والشمس مدة مديدة في مكان واحد لأن حركة الشمس كل يوم درجة فخلق الله تعالى في جميع الكواكب
حركة أخرى غير حركة الشهر والسنة وهي الدورة اليومية وبهذه الدورة لا يسبق كوكب كوكبا أصلا لأن كل كوكب من الكواكب إذا طلع غرب مقابله
وكلما تقدم كوكب إلى الموضع الذي فيه الكوكب الآخر بالنسبة إلينا تقدم ذلك الكوكب فبهذه الحركة لا يسبق القمر الشمس فتبين أن سلطان
الليل لا يسبق سلطان النهار فالمراد من الليل القمر ومن النهار الشمس فقوله لا الشمس ينبغي لها إشارة إلى حركتها البطيئة التي تتم الدورة في
سنة وقوله ولا الليل سابق النهار إلى حركتها اليومية التي بها تعود من المشرق إلى المغرب مرة أخرى في يوم وليلة وعلى هذا ففيه مسائل
المسألة الأولى: ما الحكمة في إطلاق الليل وإرادة سلطانه وهو القمر وما الفائدة لو قال ولا القمر سابق الشمس نقول لو
قال ولا القمر سابق الشمس ما كان يفهم أن الإشارة إلى الحركة اليومية فكان يتوهم التناقض فإن الشمس إذا كان لا يدرك القمر فالقمر أسرع
ظاهرا فإذا قال ولا القمر سابق فيظن أن القمر لا يسبق فليس بأسرع فقال الليل والنهار ليعلم أن الإشارة إلى الحركة التي تتم بها الدورة
في مدة يوم وليلة ويكون لجميع الكواكب ولأجلها طلوع وغروب في الليل والنهار المسألة الثانية: ما الفائدة في قوله تعالى لا الشمس
ينبغي لها أن تدرك القمر بصيغة الفعل وقوله ولا الليل سابق النهار بصيغة اسم الفعل وقوله ولا الليل سابق النهار بصيغة اسم الفعل
ولم يقل ولا الليل يسبق ولا قال ولا الشمس مدركة القمر نقول الحركة الأولى التي للشمس ولا تدرك بها القمر مختصة بالشمس فجعلها
كالصادر منها وذكر بصيغة الفعل لأن صيغة الفعل لا تطلق على من لا يصدر منه الفعل فلا يقال هو يخيط ولا يكون يصدر منه الخياطة
والحركة الثانية ليست مختصة بكوكب من الكواكب بل الكل فيها مشتركة بسبب حركة فلك ليس ذلك فلكا لكوكب من الكواكب فالحركة ليست كالصادرة
منه فأطلق اسم الفاعل لأنه لا يستلزم صدور الفعل يقال فلان خياط وإن لم يكن يخيط فإن قيل قوله تعالى يغشي الليل النهار يطلبه حثيثا
يدل على خلاف ما ذكرتم لأن النهار إذا كان يطلب الليل فالليل سابقه وقلتم قوله ولا الليل سابق النهار معناه ما ذكرتم فيكون الليل سابقا
ولا يكون سابقا نقول قد ذكرنا أن المراد من الليل ههنا سلطان الليل وهو القمر وهو لا يسبق الشمس بالحركة اليومية السريعة والمراد
من الليل هناك نفس الليل وكل واحد لما كان في عقب الآخر كأنه طالبه فإن قيل فقد ذكر ههنا سابق النهار وقال هناك يطلبه ولم يقل طالبه
نقول ذلك لما بينا من أن المراد في هذه السورة من الليل كواكب الليل وهي في هذه الحركة كأنها لا حركة لها فلا تسبق ولا من شأنها أنها سابقة
والمراد هناك نفس الليل والنهار وهما زمانان والزمان لا قرار له فهو يطلب حثيثا الصدور المقتضي منه وقوله تعالى وكل في فلك يسبحون
⊛ تحقيق ما ذكرنا أي لكل طلوع وغروب في يوم وليلة لا يسبق بعضها بالنسبة إلى هذه الحركة ولكل حركة في فلك مختصة وفيه مسائل
المسألة الأولى: التنوين في قوله كل عوض عن الإضافة معناه كل واحد وسقط التنوين للإضافة حتى لا يجتمع التعريف والتنكير
في شيء واحد فلما سقط المضاف إليه لفظا رد التنوين عليه لفظا وفي المعنى معرف بالإضافة فإن قيل فهل يختلف الأمر عند الإضافة
لفظا وتركها فنقول نعم وذلك لأن قول القائل كل واحد من الناس كذا لا يذهب الفهم إلى غيرهم فيفيد اقتصار الفهم عليه فإذا قال
كل كذا يدخل في الفهم عموم أكثر من العموم عند الإضافة وهذا كما في قبل وبعد إذا قلت افعل قبل كذا فإذا حذفت المضاف وقلت افعل قبل فهم
الفعل قبل كل شيء فإن قيل فهل بين قولنا كل منهم وبين قولنا كلهم وبين كل فرق نقول نعم عند قولك كلهم تثبت الأمر للعموم ثم استدركت

بالتخصيص فقلت منهم وعند قولك كل يبتدأ الامر على العموم ويتركه عليه المسئلة الثانية اذا كان كل بمعنى كل واحد منهم والمذكور الشمس والقمر فكيف قال يسبحون نقول الجواب عنه من وجوه احدها ما بينا ان قوله كل للعموم فكانه اخبر عن كل كوكب في السماء سيارة ثانيها ان لفظ كل يجوز ان يوحد نظرا الى كونه لفظا موحدا غير مثنى ولا مجموع ويجوز ان يجمع لكون معناه جمعا واما التثنية فلا يدل عليه اللفظ ولا المعنى فعلى هذا يحسن ان يقول القائل زيد وعمرو كل جاء او كل جاؤا ولا يقول كل جاءا بالتثنية ثالثها لما قال ولا الليل سابق والمراد ما في الليل من الكواكب قال يسبحون المسئلة الثالثة الفلك ماذا نقول الجسم المستدير او الدائرة لان اهل اللغة اتفقوا على ان فلكة المغزل سميت فلكة لاستدارتها وفلكة الخيمة هي الخشبة المسطحة المستديرة التي توضع على راس العمود لئلا يمزق العمود الخيمة وهي صفحة مستديرة فان قيل فعلى هذا يكون السماء مستديرة وقد اتفق اكثر المفسرين على ان السماء مبسوطة لها اطراف على جبال وهي كالسقف المستوي ويدل عليه قوله تعالى والسقف المرفوع نقول ليس في النصوص ما يدل دلالة قاطعة على كون السماء مبسوطة غير مستديرة بل دل الدليل الحسي على كونها مستديرة فوجب المصير اليها اما الاول فظاهر لان السقف المقبب لا يخرج عن كونه سقفا وكذلك كونها على جبال واما الدليل الحسي فوجوه منها ان من امعن في السير في جانب الجنوب يظهر له كواكب مثل سهيل وغيره ظهورا ابديا حتى ان من يصير اليه دائما ويخفى عليه بنات نعش وغيرها خفاء ابديا ولو كانت السماء مسطحة مستوية لبان الكل للكل بخلاف ما اذا كان مستديرا فان بعضه حينئذ يستتر باطراف الارض فلا يرى الثاني هو ان الشمس اذا كانت مقارنة للحمل مثلا فاذا غربت ظهر لنا كواكب في منطقة البروج من الحمل الى الميزان ثم في كل قليل يستتر الكوكب الذي كان غروبه بعد غروب الشمس ويظهر الكوكب الذي كان طلوعه بعد طلوع الشمس وبالعكس وهو دليل ظاهر وان بحث فيه يصير قطعيا الثالث هو ان الشمس قبل طلوعها وبعد غروبها يظهر ضوءها ويستنير الجو بعض الاستنارة ثم تطلع ولولا ان بعض السماء مستتر بالارض وهو محل الشمس فلا يرى جرمها وينتشر نورها والا لما كان كذا بل كان عندما عادت الى السماء وظهر لكل احد جرمها ونورها معا لكون السماء مستوية حينئذ مكشوفة لكل احد الرابع القمر اذا انكسف في ساعة من الليل في جانب المشرق ثم سئل اهل المغرب عن وقت الكسوف اخبروا عن الكسوف في ساعة اخرى قبل تلك الساعة التي راى اهل المشرق فيها الكسوف لكن الكسوف في وقت واحد في جميع نواحي العالم والليل مختلف فدل على ان الليل في جانب المشرق قبل الليل في جانب المغرب فالشمس غربت من عند اهل المشرق وهي بعد في السماء ظاهرة لاهل المغرب فعلم ان استتارها بالارض ولو كانت مستوية لما كان كذلك الخامس لو كانت السماء مستوية لكان القمر عندما يكون فوق رؤوسنا على السماء اقرب الينا وعندما يكون على الافق ابعد منا لان العمود اقصر من القطر والوتر وكذلك في الشمس والكواكب وكان يجب ان يرى اكبر لان القريب يرى اكبر وليس كذلك فان قيل جاز ان يكون وهو على الافق على سطح السماء وعندما يكون على مسامتة رؤوسنا في ثخن السماء غائرا فيها لان الخرق جائز على السماء نقول لا نتنازع في جواز الخرق لكن القمر حينئذ تكون حركته في دائرة لا على خط مستقيم وهو غرضنا ولانا نقول لو كان كذلك لكان القمر عند اهل المشرق وهو في منتصف نهارهم اكبر مقدارا لكونه قريبا من رؤوسهم ضرورة فرضه على سطح السماء الادنى وعندنا في ثخن السماء وبالجملة الدلائل كثيرة والاكثار منها يليق بكتب الهيئة التي الغرض منها بيان ذلك العلم وليس الغرض في التفسير بيان ذلك غير ان القدر الذي اوردناه يكفي في بيان كونه فلكا مستديرا المسئلة الرابعة هذا يدل على ان لكل كوكب فلكا فما قولهم فيه نقول اما السبعة السيارة فلكل فلك واما الكواكب الاخر فقيل للكل فلك واحد ولنذكر كلاما مختصرا في هذا الباب من الهيئة حيث وجب الشروع بسبب تفسير الفلك فنقول قيل ان للقمر فلكا لان حركته اسرع من حركة الستة الباقية وكذلك لكل فلك كوكب لاختلاف سيرها في السرعة والبطء والمرفان بعضها يمر في دائرة وبعضها يمر في دائرة اخرى حتى في بعض الاوقات يمر بعضها ببعض ولا يكسفه وفي بعض الاوقات يكسفه فلكل كوكب فلك ثم ان اهل الهيئة قالوا فلكل فلك هو جسم كذا وذلك غير لازم بل اللازم ان نقول لكل فلك هو كرة او صفحة او دائرة يفعلها الكوكب بحركته والله تعالى قادر على ان يخلق الكوكب في كرة يكون وجوده فيه كوجود مسمار مغروز في ثخن كرة مجوفة ويدير الكرة فيدور الكوكب بدوران الكوكب وعلى مذهب ارباب الهيئة حركة الكواكب السيارة على هذا الوجه وكذلك قادر على ان يخلق حلقة يحيط بها اربع سطوح متوازية بها فانها اربع دوائر متوازية كحجر الرحا اذا قورناه واخرجنا من وسطه طاحونة من طول الجبل البدو ويبقى منه حلقة تحيط بها سطوح ودوائر كما ذكرنا ويكون الكوكب فيه فلكه فيدور تلك الحلقة ويدار الكوكب والحركة على هذا الوجه وان كانت ممكنة لكن لم يذهب اليه احد ممن يعتبر وكذلك هو قادر على ان يجعل الكوكب بحيث يشق السماء فيجعل دائرة متوهمة كما لو فرضت سمكة في الماء على وجه وتنزل من جانب وتصعد الى موضع من الجانب الآخر على اسداد وهذا هو المفهوم من قوله تعالى كل في فلك يسبحون والظاهر ان حركة الكواكب على هذا الوجه وارباب الهيئة انكروا ذلك وقالوا لا يجوز الحركة على هذا الوجه لان الكوكب لو تحرك في السماء وتحرك فاما ان يكون موضع دورانه ينشق ويلتئم كالماء تحركه السمكة او لا ينشق ولا يلتئم بل هناك خلاء يدور الكوكب فيه لكن الخلاء محال والسماء لا تقبل الشق والالتئام هذا ما اعتمدوا عليه ونحن نقول كلاهما جائز اما الخلاء فلا يحتاج اليه ههنا لان قوله يسبحون يفهم منه انه ينشق ويلتئم فاما امتناع الشق والالتئام فلا دليل لهم عليه وشبههم في محدد الجهات وهي هناك ضعيفة ثم انهم قالوا على ما بينا يخرج الحركات وبه علمنا الكسوفات ولو كان لها حركات مختلفة لما وجب الكسوف في الوقت الذي يحكم فيه بالكسوف والخسوف فيقال لانا نقول للشمس فلكان احدهما مركزه مركز العالم وثانيهما مركزه فوق مركز العالم وهو مثل بياض البيض بين صفرته وبين القيض

والشمس

والشمس كرة في الفلك الخارج المركز يدور بدورانه في السنة دورة فاذا حصلت في الجانب الاعلى يكون بعيدة عن الارض فيقال انها في الاوج واذا حصلت في الجانب الاسفل يكون قريبة من الارض فيكون في الحضيض واما القمر فله فلك شامل لجميع اجزائه وافلاكه وفلك آخر هو بعض من الفلك الاول محيط به كالقشرة الفوقانية من البصلة وفلك ثالث في الفلك الثاني كما كان الفلك الخارج المركز في فلك الشمس وفي الفلك الخارج المركز كرة مثل جرم الشمس وفي الكرة القمر مركوز كمسمار في كرة مغروز فيها ويسمى الفلك الفوقاني فلك الجوزهر والخارج المركز الفلك الحامل والفلك الثاني الذي فيه الفلك الحامل الفلك المائل والكرة التي في الحامل تسمى فلك التدوير وكذلك قالوا في الكواكب الخمسة الباقية من السيارات غير ان الفلك الفوقاني الذي سموه الجوزهر لم يثبتوه لها فاثبتوا اربعة وعشرين فلكا الاول فلك البروج وللزحل ثلاثة افلاك الممثل والحامل وفلك التدوير وللمشتري ثلاثة كما للزحل وللمريخ كذلك ثلاثة وللشمس فلكان الممثل والخارج المركز وللزهرة ثلاثة افلاك كما للعلويات ولعطارد اربعة افلاك الثلاثة التي ذكرنا في العلويات وفلك آخر يسمونه المدير وللقمر اربعة افلاك والرابع يسمونه فلك الجوزهر والمدير ليس كالجوزهر لان المدير غير محيط بافلاك عطارد وفلك الجوزهر محيط ومنهم من زاد في الخمسة في كل فلك فلكين آخرين وجعل مداراتها مركبة من ثلاثة افلاك وقالوا بهذه الاجرام تختلف حركات الكواكب ويكون لها عروض واستقامة وبطء وسرعة هذا كلامهم على سبيل الاقتصاص والاختصار ونحن نقول لا يبعد من قدرة الله خلق مثل ذلك واما على سبيل الوجوب فلا نسلم ورجوعها واستقامتها بارادته وكذلك عرضها وطولها وبطؤها وسرعتها وقربها وبعدها هذا تمام الكلام المسئلة الخامسة قال المنجمون الكواكب احياء بدليل انه تعالى قال يسبحون وذلك لا يطلق الا على العاقل نقول ان اردتم القدر الذي يصح منه التسبيح فنقول به لان ما من شيء من هذه الاشياء الا وهو يسبح بحمد الله وان اردتم شيئا آخر فلم يثبت ذلك فالاستعمال لا يدل كما في قوله تعالى في حق الاصنام ما لكم لا تنطقون وقوله الا تأكلون ثم قال تعالى وآية لهم انا حملنا ذريتهم في الفلك المشحون وهذه مناسبة مع ما تقدم من وجهين احدهما انه تعالى لما بين باحياء الارض وهو مكان الحيوانات بين انه لم يقتصر بل جعل للانسان طريقا يتخذ من البحر ويتوسطها ويسير فيها كما يسير في البر وهذا حينئذ كقوله تعالى وحملناهم في البر والبحر ويؤيد هذا قوله تعالى وخلقنا لهم من مثله ما يركبون اذا فسرناه بان المراد الابل فانها كسفن البراري وثانيهما هو انه تعالى لما بين سباحة الكواكب في الافلاك ذكر ما هو مثله وهو سباحة الفلك في البحار ولها وجه ثالث وهو ان الامور التي انعم الله بها على عباده منها ضرورية ومنها نافعة والاول للحاجة والثاني للزينة فخلق الارض واحياؤها من القبيل الاول فانها المكان الذي لولاه لما وجد الانسان ولولا احياؤها لما عاش والليل والنهار في قوله وآية لهم الليل ايضا من القبيل الاول لانه الزمان الذي لولاه لما حدث الانسان والشمس والقمر وحركتهما لو لم تكن لما عاش ثم انه تعالى لما ذكر من القبيل الاول اثنين ذكر من القبيل الثاني وهو الزينة اثنين احدهما الفلك التي تجري في البحر فتستخرج من البحر ما يتزين به كما قال تعالى ومن كل تأكلون لحما طريا وتستخرجون حلية تلبسونها وترى الفلك مواخر وثانيهما الدواب التي هي في البر كالفلك في البحر في قوله وخلقنا لهم من مثله ما يركبون فان الدواب زينة كما قال تعالى والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة وقال لكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون فيكون اشتمال الآية عليهما بالضروري والنافع لا يقال بان النافع لم يذكر وقوله جنات من نخيل واعناب فانها للزينة لانا نقول ذلك حصل تبعة الضروري لان الله تعالى لما خلق الارض منبتة لدفع الضرورة وانزل الماء عليها لذلك لزم ان يخرج من الجنة النخيل والاعناب وغيرها واما الفلك فمقصود لا تبع ثم اذا علمت المناسبة ففي الآيات ابحاث لغوية ومعنوية اما اللغوية قال المفسرون الذرية يطلق على الآباء اي حملنا آباءكم في الفلك والالف واللام للتعريف اي فلك نوح وهو مذكور في قوله واصنع الفلك وهو معلوم عند العرب فقال الفلك هذا قول بعضهم واما الاكثرون فعلى ان الذرية لا تطلق الا على الولد وعلى هذا فلا بد من بيان المعنى فنقول الفلك اما ان يكون الفلك المعين الذي كان لنوح واما ان يكون المراد الجنس كما قال تعالى وجعل لكم من الفلك والانعام ما تركبون وقال تعالى وترى الفلك فيه مواخر وقال تعالى فاذا ركبوا في الفلك الى غير ذلك من استعمال لام التعريف في الفلك لبيان الجنس فان كان المراد سفينة نوح ففيه وجوه الاول ان المراد انا حملنا اولادكم الى يوم القيمة في ذلك الفلك ولولا ذلك لما بقي للآدمي نسل ولا عقب وعلى هذا فقوله حملنا ذريتهم يكون قوله حملنا اشارة الى كمال النعمة اي لم تكن النعمة مقتصرة عليكم بل متعدية الى اعقابكم الى يوم القيمة هذا ما قاله الزمخشري ويحتمل عندي ان يقال على هذا انه تعالى انما خص الذريات بالذكر لان الموجودين كانوا كفارا لا فائدة في وجودهم فقال حملنا ذرياتهم ولم يكن الحمل حملا لهم وانما كان حملا لما في اصلابهم من المؤمنين كما ان من حمل صندوقا لا قيمة له وفيه جواهر اذا قيل له لم تحمل هذا الصندوق وتتعب في حمله وهو لا يشترى بشيء تقول لا احمل الصندوق وانما احمل ما فيه الثاني ان المراد بالذرية الجنس معناه حملنا اجناسهم وذلك لان ولد الحيوان من جنسه ونوعه والذرية تطلق على الجنس ولهذا تطلق على النساء نهى النبي عليه الصلاة والسلام عن قتل الذراري اي النساء وذلك لان المرأة وان كانت صنفا غير صنف الرجل لكنها من جنسه ونوعه يقال ذراريا اي امثالنا فقوله انا حملنا ذرياتهم اي امثالهم وهم وحينئذ يدخل فيهم الثالث هو ان الضمير في قوله آية لهم عائد على العباد حيث قال يا حسرة على العباد وقال بعد ذلك وآية لهم الارض الميتة وقال وآية لهم الليل وقال وآية لهم انا حملنا ذرياتهم اذا علم هذا فكانه تعالى قال وآية للعباد انا حملنا ذريات العباد ولا يلزم ان يكون المراد بالضمير في الموضعين اشخاصا معينين كما قال لا تقتلوا انفسكم ويريد بعضكم بعضا ولذلك اذا تقاتل قوم يقال الكل في القتل يقال هؤلاء

القوم هم قتلوا انفسهم فهم في الموضعين يكون عائدا الى القوم ولا يكون المراد اشخاصا معينين بل المراد ان بعضهم قتل بعضا فكذلك
قوله تعالى آية لهم اي آية لكل بعض منهم انا حملنا ذرية كل بعض منهم او ذرية بعض منهم واما ان قلنا ان المراد جنس الفلك فهو الاظهر لان
سفينة نوح لم تكن بحضرتهم ولم يعلموا من حمل فيها فاما جنس الفلك فانه ظاهر لكل احد وقوله تعالى في سفينة نوح وجعلناها آية للعالمين اي بوجود
جنسها ومثلها ويؤيده قوله تعالى الم تر ان الفلك تجري في البحر بنعمة الله ليريكم من آياته ان في ذلك لآيات لكل صبار شكور فنقول قوله تعالى
حملنا ذرياتهم اي ذريات العباد ولم يقل حملناهم لان سكون الارض عام لكل احد يسكنها فقال وآية لهم الارض الميتة الى ان قال فمنه تأكلون
لان الاكل عام واما الحمل في السفينة فمن الناس من لا يركبها في عمره ولا يحمل فيها ولكن ذرية العباد لا بد لهم من ذلك فان فيهم من يحتاج اليها
فيحمل فيها (المسألة الثانية) جمع الفلك تارة جمعا حيث قال وترى الفلك فيه مواخر جمع ماخرة واخرى فردا حيث قال الفلك المشحون
نقول فيه تدقيق مليح من علم اللغة وهو ان الكلمة قد تكون حركتها مثل حركة تلك الكلمة في الصورة والحركتان مختلفتان في المعنى مثالها
قولك سجد يسجد سجودا للمصدر وهم قوم سجود في جمع ساجد يظن انهما كلمة واحدة لمعنيين وليس كذلك بل السجود عند كونه مصدرا حركة اصلية
اذا قلنا ان الفعل مشتق من المصدر وحركة السجود عند كونه جمع حركة متغيرة من حيث ان الجمع مشتق من الواحد وينبغي ان يجيء المشتق بغير
حرفا وحركة او في مجموعهما فاذا قلنا اردنا ان نشتق منه لفظ جميع غيرناه حينا للفظ السجود فاذا السجود للمصدر والجمع ليس من قبيل الالفاظ
المشتركة التي وضعت بحركة واحدة لمعنيين اذا عرفت هذا فنقول الفلك عند كونه واحدا مثل قفل وبرد وعند كونه جمعا مثل خشب ورهط وعرب
فان قلت فاذا جعلته جمعا ماذا يكون واحدها نقول جاز ان يكون واحدها فلكة او غيرها مما لم يستعمل كواحد النساء حيث لم يستعمل وكذلك القول
في امام مبين ورق في قوله يوم ندعو كل اناس بامامهم اي بائمتهم عند قوله تعالى امام مبين امام كرمام وكتاب وعند قوله تعالى كل اناس بامامهم امام
كسهام وحجاب وهذا من دقيق التصريف واما المعنوية فنذكرها في مسائل (المسألة الاولى) قال ههنا حملنا ذرياتهم ومن عليهم بحمل
ذرياتهم وقال تعالى انا لما طغى الماء حملناكم في الجارية من عليهم هناك بحمل انفسهم نقول لان من ينفع المتعلق بالغير يكون قد نفع ذلك الغير ومن
يدفع الضرر عن المتعلق بالغير لا يكون قد دفع الضرر عن ذلك الغير بل يكون قد نفعه مثاله من احسن الى ولد انسان وفرحه فرح بفرحه ابوه
واذا دفع واحد الالم عن ولد انسان يكون قد فرح اباه ولا يكون في الحقيقة قد ازال الالم عن ابيه فعند طغيان الماء كان الضرر يلحقهم
فقال دفعت عنكم الضرر ولو قال دفعت عن اولادكم الضرر لما حصل بيان دفع الضرر عنهم وههنا اراد بيان المنافع فقال حملنا ذرياتهم لان
النفع حاصل بنفع الذرية ويدلك على هذا انه ههنا قال في الفلك المشحون فان امتلاء الفلك من الاموال يحصل بذكره بيان المنفعة واما دفع
المضرة فلا لان الفلك كلما كان اثقل كان الخلاص ابطأ وهناك السلامة فاختار هناك ما يدل على الخلاص من الضرر وهو الجري وههنا
ما يدل على كمال المنفعة وهو الشحن فان قيل قال تعالى وحملناهم في البر والبحر ولم يقل وحملنا ذرياتهم مع ان المقصود في الموضعين بيان النعمة لا
دفع النقمة نقول لما قال في البر والبحر عم الخلق لان ما من احد الا وحمل في البر والبحر واما الحمل في البحر فلم يعم فقال ان كنا ما حملناكم بانفسكم
فقد حملنا من يهمكم امره من الاولاد والاخوان والاصدقاء (المسألة الثانية) قوله المشحون يفيد فائدة اخرى غير ما ذكرنا وهو ان الآدمي
يرسب في الماء ويغرق ثم حمله في الفلك واقع بقدرته لكن من الطبيعيين من يقول الخفيف لا يرسب في الماء لان الخفيف يطلب جهة فوق فقال
الفلك المشحون اثقل من الثقال التي ترسب ومع هذا حمله الله الانسان مع ثقله فان قلت ذلك لامتناع الخلاء نقول قد ذكرنا الدلائل
الدالة على جواز الخلاء في الكتب العقلية فاذن ليس حفظ الثقيل فوق الماء الا بارادة الله تعالى (المسألة الثالثة) قال تعالى وآية
لهم الارض وآية لهم الليل ولم يقل وآية لهم الفلك جعلناها بحيث يحملهم وذلك لان حملهم في الفلك هو العجب اما نفس الفلك فليس بعجب لانه
كبيت مبني من خشب واما نفس الارض فعجب ونفس الليل عجب لا قدرة عليهما لاحد الا الله ثم (قال تعالى) وخلقنا لهم من مثله ما يركبون فيه مسائل
(المسألة الاولى) من حيث اللغة والمعنى اما اللغة فقوله لهم يحتمل ان يكون عائدا الى الذرية اي حملنا ذرياتهم وخلقنا للمحمولين ما
يحتمل ان يكون عائدا الى العباد الذين عاد اليهم قوله وآية لهم وهو الحق لان الظاهر عود الضمائر الى شيء واحد (المسألة الثانية)
من يحتمل وجهين احدهما ان يكون صلة تقديره خلقنا لهم مثله وهذا على رأي الاخفش وسيبويه يقول من صلة لا تكون الا عند النفي تقول ما جاءني
من احد كما في قوله تعالى وما مسنا من لغوب وثانيهما هي مبينة كما في قوله تعالى يغفر لكم من ذنوبكم كأنه لما قال خلقنا لكم والمخلوق كان اشياء
قال من مثل الفلك للبيان (المسألة الثالثة) الضمير في مثله على قول الاكثرين عائد الى الفلك فيكون هذا كقوله تعالى وآخر من شكله
ازواج وعلى هذا فالاظهر ان يكون المراد الفلك الاخر الموجودة في زمانهم ويؤيد هذا هو انه تعالى قال وان نشأ نغرقهم ولو كان المراد
الابل على ما قاله بعض المفسرين لكان قوله وخلقنا لهم من مثله ما يركبون فاصلا بين متصلين ويحتمل ان يقال الضمير عائد الى معلوم غير مذكور
تقديره ان يقال وخلقنا لهم من مثل ما ذكرنا من المخلوقات في قوله خلق الازواج كلها مما تنبت الارض وهذا كما قلنا في قوله تعالى ليأكلوا من
ثمره ان الهاء عائد الى ما ذكرنا اي من ثمر ما ذكرنا وعلى هذا فقوله خلقنا لهم فيه لطيفة وهي ان ما من احد الا وله مركوب من الدواب
وليس كل احد يركب الفلك فقال في الفلك حملنا ذرياتهم وان كان ما حملناهم واما الخلق فلهم عام وما يركبون فيه وجهان احدهما هو الفلك
الذي مثل فلك نوح وثانيهما هو الابل التي هي سفن البر فان قيل ان كان المراد سفينة نوح فما وجه مناسبة الكلام نقول ذكرهم بحال قوم نوح
وان المكذبين هلكوا والمؤمنين فازوا فكذلك هم ان آمنوا فازوا وان كذبوا هلكوا ثم (قال تعالى) وان نشأ نغرقهم اشارة الى فائدة اخرى

احدها ان في حال النعمة ينبغي ان لا يأمنوا عذاب الله وثانيهما هو ان ذلك جواب سؤال مقدر وهو ان الطبيعي يقول السفينة تحمل بمقتضى الطبيعة والمجوف
لا يرسب فقال ليس كذلك بل لو نشاء اغرقهم وليس ذلك بمقتضى الطبع ولو صح كلامه الفاسد لكان لقائل ان يقول لست تنازع في ان من السفن ما
ينقلب وينكسر ومنه ما ينقبه ثاقب فيرسب وكل ذلك بمشيئة الله فان شاء الله اغرقهم من غير شيء من هذه الاسباب كما هو مذهب اهل
السنة او بشيء من تلك الاسباب كما يسلم انت وقوله (فلا صريخ لهم) اي لا مغيث لهم يمنع عنهم الغرق (ولا هم ينقذون) اذا ادركهم
الغرق وذلك لان الخلاص من العذاب اما ان يدفع العذاب من اصله او يرفعه بعد وقوعه فقال لا صريخ لهم يدفع ولا هم ينقذون بعد الوقوع
به وهذا مثل قوله تعالى لا تغن عني شفاعتهم شيئا ولا ينقذون وقوله لا صريخ لهم ولا هم ينقذون فيه فائدة اخرى غير الحصر وهي انه تعالى
قال لا صريخ لهم ولم يقل ولا منقذ لهم وذلك لان من لا يكون من شأنه ان ينصر لا يشرع في النصرة مخافة ان يغلب ويذهب ماء وجهه وانما ينصر
ويغيث من يكون من شأنه ان يغيث فقال لا صريخ لهم واما من لا يكون من شأنه ان ينقذ اذا رأى من يعز عليه في ضر يشرع في الانقاذ وان لم يثق بنفسه
في الانقاذ ولا يغلب على ظنه وانما يبذل المجهود فقال ولا هم ينقذون ولم يقل ولا منقذ لهم ثم استثنى وقال الا رحمة منا ومتاعا الى حين وهو يفيد امرين
احدهما انقسام الانقاذ الى قسمين الرحمة والمتاع اي فيمن علم منه انه يؤمن فينقذه الله رحمة وفيمن علم انه لا يؤمن فليتمتع زمانا ويزداد اثمه و
ثانيهما انه بيان لكون الانقاذ غير مفيد للدوام بل الزوال في الدنيا لا بد منه فينقذه الله رحمة فيمتعه الى حين ثم يميته فالزوال لازم ان يقع ثم
(قال تعالى) واذا قيل لهم اتقوا ما بين ايديكم وما خلفكم لعلكم ترحمون وجه تعلق الآية بما قبلها هو ان الله تعالى لما عدد الآيات بقوله وآية لهم
الارض وآية لهم الليل وآية لهم انا حملنا ذرياتهم فكانت الآيات تفيد اليقين وتوجب القطع بما قال تعالى ولم يفدهم اليقين قال فلا اقل من ان
يحترزوا عن العذاب فان من اخبر بوقوع عذاب يتجنبه وان لم يقطع بصدق قول المخبر احتياطا فقال تعالى اذا ذكر لهم الدليل القاطع لا يعترفون به
واذا قيل لهم اتقوا لا يتقون فهم في الجهل ونهاية الغفلة لا مثل العلماء الذين يتبعون البرهان ولا مثل العامة الذين يبنون الامر على الاحوط و
يدل على ما ذكرنا قوله تعالى لعلكم ترحمون بحرف التمني اي في ظنكم فان من يخفى عليه وجه البرهان لا يترك طريقة الاحتراز والاحتياط وجواب قوله
واذا قيل لهم اتقوا محذوف معناه واذا قيل لهم ذلك لا يتقون او يعرضون وانما حذف لدلالة ما بعده عليه وهو قوله تعالى وما تأتيهم من آية من آيات
ربهم وفي قوله تعالى ما بين ايديكم وما خلفكم وجوه احدها ما بين ايديكم الآخرة فانهم مستقبلون لها وما خلفكم الدنيا فانهم تاركون لها وثانيها ما بين
ايديكم من انواع العذاب مثل الغرق والحرق وغيرهما المدلول عليه بقوله تعالى وان نشأ نغرقهم فلا صريخ لهم وما خلفكم من الموت الطالب لكم ان نجوتم
من هذه الاشياء فلا نجاة لكم منه يدل عليه قوله تعالى متاعا الى حين وثالثها ما بين ايديكم من امر محمد عليه الصلاة والسلام فانه حاضر عندكم
وما خلفكم من امر الحشر فانكم اذا اتقيتم تكذيب محمد عليه الصلاة والسلام والتكذيب بالحشر رحمكم الله وقوله تعالى لعلكم ترحمون مع ان الرحمة
واجبة وجوه ذكرناها مرارا ونزيد ههنا وجها آخر وهو انه تعالى لما قال اتقوا بمعنى انكم لم تقطعوا بناء على البراهين فاتقوا احتياطا قال
لعلكم ترحمون يعني ارباب اليقين يرحمون جزما وارباب الاحتياط يرجى ان يرحموا والحق ما ذكرنا من وجهين احدهما اتقوا راجين الرحمة فان الله
لا يجب عليه شيء وثانيهما هو ان الانقاء نظرا اليها لا يفيد الظن بالرحمة فان كان يقطع به احد لامر من خارج فذلك لا يمنع الرجاء فان
الملك اذا كان في قلبه ان يعطي من يخدمه اكثر من اجره اضعافا مضاعفة لكن الخدمة لا تقتضي ذلك يصح منه ان يقول افعل كذا لعلك تجد
تصل اليك اكثر من اجرتك ثم (قال تعالى) وما تأتيهم من آية من آيات ربهم وهذا متعلق بما تقدم من قوله تعالى يا حسرة على العباد ما يأتيهم
من رسول الا كانوا به يستهزؤن وما يأتيهم من آية من آيات ربهم الا كانوا عنها معرضين يعني اذا جاءتهم الرسل كذبوهم فاذا اتوا بالآيات
اعرضوا عنها وما التفتوا اليها وقوله الم يروا كم اهلكنا قبلهم من القرون الى قوله لعلكم ترحمون كلام بين كلامين متصلين ويحتمل ان يقال
هو متصل بما قبله من الآية وبيانه هو انه تعالى لما قال واذا قيل اتقوا وكان فيه تقدير اعرضوا قال ليس اعراضهم مقتصرا على ذلك بل هم عن كل
آية معرضون ويقال اذا قيل لهم اتقوا فترحوا آيات مثل انزال الملك وغيره فقال وما تأتيهم من آية من آيات ربهم الا كانوا عنها معرضين وعلى هذا
كان في المعنى يكون زائدا معناه لا يعرضون عنها اي لا ينفعهم الآيات ومن كذب بالبعض هان عليه التكذيب بالكل وقوله تعالى واذا قيل لهم
انفقوا مما رزقكم الله اشارة الى انهم يخلون بجميع ما على المكلف وذلك لان المكلف عليه التعظيم لجانب الله والشفقة على خلق الله وهم
تركوا التعظيم حيث قيل لهم اتقوا ولم يتقوا وتركوا الشفقة على خلق الله حيث قيل لهم انفقوا فلم ينفقوا وفيه لطائف الاولى خوطبوا بادنى
الدرجات في التعظيم والشفقة فلم يأتوا بشيء منه وعباد الله المخلصون خوطبوا بالادنى فاتوا بالاعلى انما قلنا ذلك لانهم في التقوى امروا بان
يتقوا ما بين ايديهم من العذاب والآخرة وما خلفهم من الموت والعذاب وهو ادنى ما يكون من الانقاء واما الخاص فيتقي تغير قلب الملك عليه
وان لم يعاقبه ومتقي العذاب لا يكون الا البعيد فهم لم يتقوا معصية الله ولم يتقوا عذاب الله واجتنبوا مخالفته سواء كان يعاقبهم عليه
او لا يعاقبهم واما في الشفقة فقيل لهم انفقوا مما اي بعض ما هو لله في ايديكم فلم ينفقوا والمخلصون آثروا على انفسهم وبذلوا كل ما في ايديهم بل
انفسهم صرفوها الى نفع عباد الله ودفع الضر عنهم الثانية كما ان جانب التعظيم ما كان فائدة التعظيم راجعة الا اليهم فان الله
مستغن عن تعظيمهم لذلك في جانب الشفقة ما كان فائدة الشفقة راجعة الا اليهم فان من لا رزق له المتمول لا يموت الا باجله كل
بدون وصول رزقه اليه لكن السعيد من قدر الله ايصال الرزق على يده الى الغير الثالثة قوله مما رزقكم اشارة الى امرين احدهما الى ان البخل
من غاية القبح فان ابخل البخلاء من يبخل بمال الغير وثانيهما انه لا ينبغي ان يمنعكم من ذلك مخافة الفقر فان الله رزقكم فاذا انفقتم منه

يخلقه لكم فانيا كما رزقكم اولا وفيه مسائل ايضا **المسألة الاولى** عند قوله واذا قيل لهم انفقوا حذف الجواب وههنا اجاب و
اتى اكثر من الجواب وذلك لانه تعالى لو قال واذا قيل لهم انفقوا قالوا انطعم من لو يشاء الله اطعمه لكان كافيا فما الفائدة في قوله تعالى قال
الذين كفروا للذين امنوا نقول كانوا يتمولون بان الاطعام من الصفات الحميدة وكانوا يفتخرون به وانما ارادوا بذلك القول ردا على المؤمنين
فقالوا نحن نطعم الضيوف ونعتقد بان فعالنا اشياء ولولا اطعامنا لما اندفع حاجة الضيف وانتم تقولون ان الحكيم يرزق من يشاء فلم
تقولون لنا انفقوا فلما كان غرضهم الرد على المؤمنين لا الامتناع من الاطعام قال تعالى عنهم قال الذين كفروا للذين امنوا اشارة الى
الرد واما في قوله اتقوا ما بين ايديكم فلم يكن لهم رد على المؤمن فاعرضوا واعرض الله عن ذكر اعراضهم لحصول العلم به **المسألة الثانية**
ما الفائدة في تغيير اللفظ في جوابهم حيث لم يقولوا انفق على من لو يشاء الله رزقه وذلك لانهم امروا بالانفاق في قوله واذا قيل لهم انفقوا
فكان جوابهم ان يقولوا انفق فلم قالوا انطعم نقول فيه بيان غاية مخالفتهم وذلك لانهم اذا امروا بالانفاق والانفاق يدخل
فيه الاطعام وغيره لم ياتوا بالانفاق ولا باقل منه وهو الاطعام وقالوا لا نطعم وهذا كما قال القائل لغيره اعط زيدا دينارا يقول لا
اعطيه درهما مع ان المطابق هو ان يقول لا اعطيه دينارا ولكن المبالغة في هذا الوجه اتم فكذا ههنا **المسألة الثالثة**
كان كلامهم حقا فان الله لو شاء اطعمه فلماذا ذكره في معرض الذم نقول لان مرادهم كان الانكار لقدرة الله وكلاهما فاسد بين الله ذلك
في قوله مما رزقكم فانه يدل على قدرته ويصحح امره بالاعطاء لان من كان له في يد الغير مال وله في خزانته مال فهو مخير ان اراد اعطى
في خزانته وان اراد امر من عنده المال بالاعطاء ولا يجوز ان يقول من بيده مال في خزانتك مال اكثر مما في يدي اعطه منه وقوله
ان انتم الا في ضلال مبين اشارة الى اعتقادهم انهم قطعوا المؤمنين بهذا الكلام وان امرهم بالانفاق مع قوله بقدرة الله ظاهر
الفساد واعتقادهم هو الفساد وفيه مباحث لغوية ومعنوية اما اللغوية فنقول ان ان وردت للنفي بمعنى ما وكان الاصل في ان تكون
للشرط والاصل في ما ان تكون للنفي لكنهما لما اشتركا من بعض الوجوه تقارضا واستعمل ما في الشرط واستعمل
ان في النفي اما الوجه المشترك فهو ان كل واحد حرف مركب من حرفين متقاربين فان الهمزة تقرب من الالف والميم من النون والابدال
ان يكون المعنى الذي يدخل عليه ما وان لا يكون ثابتا اما في ما فظاهر واما في ان فلانك اذا قلت ان جاءني زيد اكرمه ينبغي ان لا يكون
له في الحال مجيء فاستعمل ان مكان ما وقيل ان زيد قائم اي ما زيد بقائم واستعمل ما في الشرط تقول ما تصنع اصنع والذي يدل على ما ذكرنا
ان ما النافية يستعمل حيث لا يستعمل ان فذلك لانا نقول ما ان جلس زيد فيجعل ان صلة ولا تقول ما جلس زيد بمعنى النفي ونعني الشرط تقول
اما ان تجعل ان صلة وما صلة فدلنا هذا على ان ان في الشرط اصل وما داخل وما في النفي بالعكس البحث الثاني قد ذكرنا ان قوله ان
انتم الا يفيد ما لا يفيد قوله انتم في ضلال لانه يوجب الحصر وانهم ليسوا في غير الضلال البحث الثالث وصف الضلال بالمبين قد ذكرنا ان معناه
انه الظاهر من بين بنفسه انه ضلال اي في ضلال لا يخفى على احد انه ضلال البحث الرابع قد ذكرنا ان قوله في ضلال يفيد كونهم مغمورين فيه
غائصين وقوله في موضع على بينة وعلى هدى اشارة الى كونهم راكبين متن الطريق المستقيم قادرين عليه واما المعنوية فهي انهم وصفوا المؤمنين
اسوا الكونين وهو في ضلال مبين لكونهم ظانين ان المؤمن كلامه متناقض ومن يناقض كلامه يكون في غاية الضلال لما قلنا ذلك لانهم
قالوا انطعم من لو يشاء الله اطعمه اشارة الى ان الله ان شاء ان يطعمهم كان يطعمهم فلا يقدر على اطعامهم لانه يكون تحصيلا للحاصل وان لم يشأ
اطعامهم لا يقدر احد على اطعامهم لامتناع وقوع ما لم يشأ الله فلا قدرة لنا على الاطعام فكيف تامرنا بالاطعام ووجه اخر وهو انهم قالوا
اراد الله تجويعهم فلو اطعمناهم يكون ذلك سعيا في ابطال فعل الله وانه لا يجوز وانتم تقولون اطعموهم فهو ضلال ولم يعلموا انهم في الضلال لانهم
حيث نظروا الى المراد ولم ينظروا الى الطلب والامر وذلك لان العبد اذا امره السيد بامر لا ينبغي ان يكشف سبب الامر والاطلاع على المقصود
الذي امر به لاجله مثاله الملك اذا اراد الركوب للهجوم على عدوه بحيث لا يطلع عليه احد قال لعبيده احضروا المركوب فلو تطلع واستكشف المقصود
الذي لاجله الركوب لنسب الى انه يريد ان يطلع عدوه على الحذر منه ويكشف سره فالادب في الطاعة هو اتباع الامر لا تتبع المراد فالله تعالى
قال انفقوا مما رزقكم لا يجوز ان يقولوا لم لم يطعمهم مما في خزائنه ثم قال تعالى ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين وهو اشارة الى
ما اعتقدوه ان التقوى المامور به في قوله واذا قيل لهم اتقوا والانفاق المذكور في قوله واذا قيل لهم انفقوا لا فائدة فيه لان الوعد
لا حقيقة له وقوله متى هذا الوعد متى يقع الموعود به وفيه مسائل **المسألة الاولى** وهو ان ان للشرط وهي تستدعي جزاء ومتى استفهام
لا يصلح جزاء فما الجواب نقول هو في الصورة استفهام وفي المعنى انكار كانهم قالوا ان كنتم صادقين في وقوع الحشر فقولوا متى يكون
المسألة الثانية الخطاب مع من بقولهم ان كنتم نقول الظاهر انه مع الانبياء لانهم لما انكروا الرسالة قالوا ان كنتم يا ايها
المدعون للرسالة صادقين فاخبرونا متى يكون **المسألة الثالثة** ليس في هذا الموضع ما يشار اليه بقوله هذا الوعد الى ماذا
نقول هو ما في قوله تعالى واذا قيل لهم اتقوا ما بين ايديكم وما خلفكم من قيام الساعة او نقول هو معلوم وان لم يكن مذكورا لكون الانبياء
مقيمين على تذكيرهم بالساعة والحساب والثواب والعقاب ثم **قال تعالى** ما ينظرون الا صيحة واحدة ۞ اي لا ينتظرون الا الصيحة المعلومة
والتنكير للتكبير فان قيل هم ما كانوا ينتظرون بل كانوا يجزمون بعدمها فنقول الانتظار فعل لانهم كانوا يفعلون ما يستحق به فاعله البوار
وتعجيل العذاب وتقريب الساعة لولا حكم الله وقدرته وعلمه فانهم لا يقولون او نقول لما لم يكن قوله متى استفهاما حقيقيا قال ينتظرون

انتظارا غير حقيقي لان القائل متى يفهم منه الانتظار نظرا الى قوله وقد ذكر في الصيحة امورا تدل على هولها وعظمها احدها التنكير
يقال لفلان مال اي كثير وله قلب اي جري ثانيها واحدة اي لا يحتاج معها الى ثانية ثالثها تاخذهم اي تعمهم بالاخذ وتصل الى من في مشارق الارض
ومغاربها ولا شك ان مثلها لا يكون الا عظيما **وقوله** وهم يخصمون ۞ مما يعظم به الامر لان الصيحة المعتادة اذا وردت على غافل يرجف فان المتنبه
عليهم اذا صاح به صائح يرجف فؤاده بخلاف المنتظر للصيحة فاذا كانت حالة الصيحة ما ذكرناه من الشدة والقوة وترد على الغافل
الذي هو مع خصمه مشغول يكون الارتجاف اتم والاختفاء اعظم ويحتمل ان يقال يخصمون اي في البعث ويقولون لا يكون ذلك اصلا
فيكونون غافلين عنه بخلاف من يعتقد انه يكون فيتهيأ له وينتظر وقوعه فانه لا يرجف وهذا هو المراد بقوله تعالى فصعق من في السموات ومن
في الارض الا من شاء الله ممن اعتقد وقوعها فاستعد لها وقد مثلنا ذلك بمن يشاهد برقا وعلم ان سيكون رعد ومن لم يره ثم رعد الرعد يرى الشاهد
العالم ثابتا والغافل الذاهل مغشيا عليه ثم بين شدة الاخذ وهو بحيث لا يمهلهم الى ان يوصوا فيه امور مبينة للشدة احدها عدم الاستطاعة
فان قول القائل فلان في هذه الحالة لا يوصي دون قوله لا يستطيع التوصية لان من لا يوصي قد يستطيعها الثانية التوصية وهي بالقول و
القول يوجد اسرع مما يوجد الفعل فقال لا يستطيعون كلمة فكيف فعلا يحتاج الى زمان طويل من اداء الواجبات ورد المظالم الثالثة اختيار
التوصية من بين سائر الكلمات يدل على انه لا قدرة له على اهم الكلمات فان وقت الموت الحاجة الى التوصية اشد الرابعة التنكير في التوصية للتعميم
اي لا يقدر على توصية ما ولو كانت بكلمة يسيرة ولان التوصية قد تحصل بالاشارة فالعاجز عنها عاجز عن غيرها الخامسة قوله ولا الى اهلهم
يرجعون بيان لشدة الحاجة الى التوصية لان من يرجو الوصول الى اهله قد يمسك عن الوصية لعدم الحاجة اليها واما من يقطع بانه لا وصول له الى
اهله فلا بد له من التوصية فاذا لم يستطع مع الحاجة دل على غاية الشدة وفي قوله ولا الى اهلهم يرجعون وجهان احدهما ما ذكرنا انهم يقطعون بانهم
لا يمهلون الى ان يجتمعوا باهاليهم وذلك توجب الحاجة الى التوصية وثانيهما انهم الى اهلهم لا يرجعون اي يموتون ولا رجوع لهم الى الدنيا
ومن يسافر سفرا ويعلم انه لا رجوع له من ذلك السفر ولا اجتماع له باهله مرة اخرى يأتي بالوصية ثم بين ما بعد الصيحة الاولى فقال ونفخ
في الصور فاذا هم من الاجداث الى ربهم ينسلون اي نفخ فيه اخرى كما قال تعالى ثم نفخ فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون وفيه مسائل **المسألة**
الاولى قال تعالى في موضع اخر ثم نفخ فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون وقال ههنا فاذا هم من الاجداث الى ربهم ينسلون والقيام غير النسلان
وقوله في الموضعين فاذا هم يقتضي ان يكونا معا الجواب عنه من وجهين احدهما ان القيام لا ينافي المشي السريع لان الماشي قائم ولا ينافي
النظر وثانيهما ان الامور المتعاقبة كانها كلها في زمان واحد كقول القائل **شعر** مكر مفر مقبل مدبر معا ۞ كيف صار النفختين
مؤثرين في امرين متضادين الاحياء والاماتة نقول لا مؤثر غير الله والنفخ علامة ثم ان الصوت الهائل يزلزل الاجسام فعند الحياة كانت
اجزاء الحي مجتمعة فزلزلها فحصل منها تفرق وحالة الموت كانت اجزاؤه متفرقة فزلزلها فحصل فيها اجتماع فالحاصل ان النفختين
يؤثران زلزالا وانتقالا للاجرام فعند الاجتماع يتفرق وعند الافتراق يجتمع **المسألة الثانية** ما التحقيق في اذا التي للمفاجاة
نقول هي اذا التي للظرف معناه نفخ في الصور فاذا نفخ فيه هم ينسلون لكن الشيء قد يكون ظرفا للشيء معلوما كونه ظرفا فعند الكلام يعلم كونه
ظرفا وعند المشاهدة لا يتجدد علم كقول القائل اذا طلعت الشمس اضاء الجو وغير ذلك فاذا رأى اضاءة الجو عند الطلوع لم يتجدد علم زائد
واما اذا قال خرجت فاذا اسد بالباب كان ذلك الوقت ظرف كون الاسد بالباب لكنه لم يكن معلوما فاذا رآه علمه فحصل العلم بكونه ظرفا له مفاجأة
عند الاحساس فقيل اذا للمفاجاة **المسألة الثالثة** اين يكون في ذلك الوقت احداث وقد زلزلت الصيحة الجبال نقول يجمع الله
اجزاء كل واحد في الموضع الذي قبر فيخرج من ذلك الموضع وهو جدثه **المسألة الرابعة** الموضع موضع ذكر الهيبة وتقدم ذكر
الكافر ولفظ الرب يدل على الرحمة فلو قال بدل الرب المضاف اليهم لفظا دالا على الهيبة هل يكون البيان لا قلنا هذا اللفظ احسن ما يكون
لان من اساء واضطر الى التوجه الى من احسن اليه يكون ذلك اشد الماء واكثر ندامة من غيره **المسألة الخامسة** المشي اذا توجه الى
المحسن يقدم رجلا ويؤخر اخرى والنسلان هو سرعة المشي فكيف يوجد منهم ذلك نقول ينسلون من غير اختيارهم وقد ذكرنا في تفسير قوله فاذا هم
ينظرون ان الله اراد ان يبين كمال قدرته ونفوذ ارادته حيث ينفخ في الصور فيكون في وقته جمع وتركيب واحياء وقيام وعدو في زمان واحد
فقوله فاذا هم ينسلون يعني في زمان واحد ينتهون الى هذه الدرجة وهو النسلان الذي لا يكون الا بعد مراتب ثم **قال تعالى** قالوا يا ويلنا من
بعثنا ۞ يعني لما بعثوا قالوا ذلك لان قوله ونفخ في الصور يدل على بعثهم وفيه مسائل **المسألة الاولى** لو قال قائل لو قال الله
فاذا هم من الاجداث الى ربهم ينسلون يقولون يا ويلنا كان اليق نقول معاذ الله وذلك لان قوله اذا هم من الاجداث ينسلون على ما ذكرنا اشارة
الى انه تعالى في اسرع زمان يجمع اجزاءهم ويؤلفها ويحييها ويحركها بحيث يقع نسلانهم في وقت النفخ مع ان ذلك لا بد له من الجمع والتاليف
فلو قال يقولون لكان ذلك مثل قوله ذلك ليسلون اي ينسلون قائلين يا ويلنا وليس كذلك فان قولهم يا ويلنا قبل ان ينسلون وانما
ذكر النسلان لما ذكرنا من الفائدة **المسألة الثانية** لو قال قائل قد عرفنا معنى النداء في مثل يا حسرة ويا حسرتنا ويا ويلتنا
ولكن ما الفرق بين قولهم وقول الله حيث قال تعالى يا حسرة على العباد من غير اضافة وقالوا يا حسرتي ويا حسرتنا ويا ويلنا نقول حيث كان
القائل هو المكلف لم يكن لاحد علم الا بحاله او بحال من قرب منه فكان كل واحد مشغولا بنفسه فكان كل واحد مشغولا بنفسه فكان
كل واحد يقول يا حسرتا ويا ويلتا فقوله قالوا يا ويلنا اي كل واحد قال يا ويلي واما حيث قال الله قال على سبيل العموم لشمول علمه بحالهم

المسئلة الثالثة ما وجه تعلق من بعثنا من مرقدنا بقولهم يا ويلنا نقول لما بعثوا تذكروا ما كانوا يسمعون من الرسل فقالوا يا ويلنا
من بعثنا ابعثنا الله البعث الموعود ام كنا نيام فنبهنا وهذا كما اذا كان انسان موعودا بان يأتيه عدو لا يطيقه ثم يرى رجلا هائلا يقبل
عليه فيرتجف في نفسه ويقول هذا ذاك ام لا ويدل على ما ذكرنا قولهم من مرقدنا حيث جعلوا القبور موضع الرقاد اشارة الى انهم كانوا انهم
كانوا نياما فنبهوا وكانوا موتى فبعثوا وكان الغالب على ظنهم انه هو البعث فجمعوا بين الامرين فقالوا من بعثنا اشارة الى ظنهم انه بعثهم
به وقالوا من مرقدنا اشارة الى توهمهم احتمال الانتباه المسئلة الرابعة هذا اشارة الى ماذا نقول فيه وجهان احدهما انها اشارة
الى المرقد كانهم قالوا من بعثنا من مرقدنا هذا فيكون هذا صفة للمرقد يقال كلامي هذا صدق ثانيهما هذا اشارة الى البعث
اى هذا البعث ما وعد به الرحمن وصدق فيه المرسلون المسئلة الخامسة اذا كان هذا صفة للمرقد فكيف يصح قوله تعالى ما وعد الرحمن
وصدق المرسلون نقول يكون ما وعد الرحمن مبتدأ خبره محذوف تقديره ما وعد الرحمن حق والمرسلون صدقوا ويقال ما وعد الرحمن وما صدق
فيه المرسلون حق والاول اظهر لقلة الاضمار ويقال ما وعد الرحمن خبر مبتدأ محذوف تقديره وهو ما وعد الرحمن من البعث ليس منها من النوم
صدق المرسلون فيما اخبروكم به المسئلة السادسة ان قلنا هذا اشارة الى المرقد والبعث فجواب الاستفهام بقولهم من بعثنا يكون بقوله لما
كان غرضهم من قولهم من بعثنا حصول العلم بانه بعث او تنبه حصل الجواب بقوله هذا بعث وعد الرحمن ليس تنبيها كما ان الخائف اذا
قال لغيره ماذا تقول ايقتلني فلان فله ان يقول لا تخف ويسكت لعلمه بان غرضه ازالة الرعب عنه وبه يحصل ثم قال تعالى ان كانت الا
صيحة واحدة فاذا هم جميع لدينا محضرون ۞ اى ان كانت النفخة الا صيحة واحدة تدل على النفخة قوله ونفخ في الصور يحتمل ان يقال
ان كانت الواقعة وقرئت الصيحة مرفوعة على ان كان هى التامة بمعنى ما وقعت الا صيحة وقال الزمخشري لو كان كذلك لكان الاحسن
ان يقال ان كان لان المعنى حينئذ ما وقع شيء الا صيحة لكن التانيث حالة على الظاهر ويمكن ان يقول المذكور الذى قرأ بالرفع ان قوله
وقعت الواقعة تانيث تهويل ومبالغة يدل عليه قوله ليس لوقعتها كاذبة فانها للمبالغة فكذلك ههنا قال ان كانت الا صيحة مؤنثا لتانيث
تهويل ولهذا جاءت اسماء يوم الحشر كلها كالقيمة والقارعة والحاقة والطامة والصاخة الى غيرها والزمخشري يقول كاذبة بمعنى
ليس لوقعتها نفس كاذبة وما ذكر من اسماء الحشر لكون الحشر مسمى بالقيمة وقوله محضرون دليل على ان كونهم ينسلون اجبارى لا اختيارى ثم بين
ما يكون في ذلك اليوم بقوله فاليوم لا تظلم نفس شيئا ولا تجزون الا ما كنتم تعملون فقوله لا تظلم نفس ليأمن المؤمن ولا تجزون الا ما كنتم
تعملون ليأيس المجرم الكافر وفيه مسائل المسئلة الاولى ما الفائدة في الخطاب عند الاشارة الى ياس المجرم بقوله لا تجزون وترك
الخطاب في الاشارة الى امان المؤمن من العذاب بقوله لا تظلم ولم يقل ولا تظلمون ايها المؤمنون نقول لان قوله لا تظلم نفس شيئا يفيد
العموم وهو كذلك فانها لا تظلم احدا واما لا تجزون فمختص بالكافر فان الله يجزي المؤمن وان لم يفعل فان لله فضلا مختصا بالمؤمن
وعدلا عاما وفيه بشارة المسئلة الثانية ما المقتضي لذكر فاء التعقيب نقول لما قال محضرون مجموعون والجمع للفصل والحساب
فكانه تعالى قال اذا جمعوا لم يجمعوا الا للفصل بالعدل فلا ظلم عند الجمع للعدل فصار عدم الظلم مترتبا على الاحضار للعدل ولهذا يقول القائل
للوالي والقاضي جلبت العدل فلا تظلم اى ذلك يقتضي هذا وتعقبه المسئلة الثالثة لا تجزون غير ما كنتم تعملون بل تجزون بما كنتم
او على ما كنتم وقوله ولا تجزون الا ما كنتم تعملون يدل على ان الجزاء بعين العمل لا يقال جزاه تعدى بنفسه وبالباء يقال جزيته خيرا
وجزيته بخير لان ذلك ليس من هذا لانك اذا قلت جزيته بخير يكون الخير مفعولا بل تكون الباء للمقابلة والسببية كانك تقول جزيته بجزاء
بسبب فعل فنقول الجواب عنه من وجهين احدهما ان يكون ذلك اشارة على وجه المبالغة الى عدم الزيادة وذلك لان الشيء لا يزيد على
عينه فقوله تجزون بما كنتم في المساواة كانه عين ما عملوا يقال فلان يجازي ويجري حرفا بحرف وهذا يوجب اليأس العظيم الثاني هو ان ما غير
راجع الى الخصوص وانما هو للجنس تقديره لا تجزون الا جنس العمل اى ان كان حسنة فحسنة وان كان سيئة فسيئة فجزاء سيئة سيئة
فتجزون ما تعملون من السيئة والحسنة وهذا كقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة ثم بين حال المحسن وقال ان اصحاب الجنة اليوم في
شغل فاكهون وقوله في شغل يحتمل وجوها احدها في شغل عن هول اليوم باخذ ما آتاهم الله من الثواب فما عندهم خبر من عذاب الاحد
وقوله فاكهون يكون متمما لبيان سلامتهم فانه لو قال في شغل جاز ان يقال هم في شغل عظيم من التفكر في اليوم واهواله فان من
يصيبه فتنة عظيمة ثم تعرض عليه امور من امور ويخير بمحاسن ووقع في ماله يقول انا مشغول عن هذا بما هم منه فقال فاكهون اى شغلوا
عنه باللذة والسرور لا بالويل والثبور وثانيها ان يكون ذلك بيانا لحالهم ولا يريد انهم شغلوا عن شيء بل يكون معناه هم في عمل ثم
بين عملهم بانه ليس بشاق بل هو ملذ محبوب وثالثها في شغل عما تصوروه فانهم تصوروا في الدنيا امورا وقالوا نحن اذا دخلنا الجنة
نطلب الاكذا وكذا فرأوا ما لم يخطر ببالهم فاشتغلوا به وفيه وجوه غيرها ضعيفة احدها قبل اقتضاض الابكار وهذا ما ذكره
الوجها لنا ان الانسان قد يترجح في نظره الان مداعبة الكواعب فيقول في الجنة التذ بها ثم ان الله تعالى ربما يؤتيه ما يشغله عنها
وثانيها قيل في ضرب الاوتار وهو من قبل ما ذكرناه توهم وثالثها في التزاور ورابعها في ضيافة الله وهو اقربها وهو قريب مما ظناه لان
ضيافة الله تكون بالرياء يمكن حينئذ تشغله تلك عما توهمه في دنياه وقوله فاكهون خبران وفي شغل بيان ما تفكهوا فيه يقال
زيد على عمله مقبل وفي بيته جالس فلو يكون الجار والمجرور خبرا ولو نصب جالسا لكان الجار والمجرور خبرا وكذلك لو قال في شغل فاكهين

كان معناه اصحاب الجنة مشغولون فاكهين على الحال وقرىء بالنصب والفاكه المتلذذ المتنعم ومنه الفاكهة لانها تكون في السعة للذة
ولا تؤكل لدفع الم الجوع وفيه معنى لطيف وهو انه اشار بقوله في شغل عن عدم الالم فلا الم عندهم ثم بين بقوله فاكهون عن وجدانهم اللذة ثم
عدم الالم قد لا يكون واجدا اللذة فبين انهم على اتم حال ثم كمل البيان بقوله هم وازواجهم وذلك من يكون في لذة قد تتنغص عليه بسبب تفكره
بحال من يهتم امره فقال هم وازواجهم ايضا فلا يبقى لهم تعلق قلب واما من في النار من اقاربهم واخوانهم فيكونون هم عنهم في شغل
ولا يكون عندهم مشتهى ولا يشتهون حضورهم والازواج يحتمل وجهين احدهما اشكالهم في الاحسان وامثالهم في الايمان كما قال تعالى من
شكله ازواج وثانيهما الازواج هم المفهومون من زوج المرأة وزوجة الرجل كما في قوله تعالى الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم وقوله
تعالى ويذرون ازواجا فان المراد ليس هو الاشكال قوله في ظلال جمع ظل والمراد به الوقاية عن مظان الالم فان الجالس تحت كن لا يخشى
المطر ولا حر الشمس فيكون مستعدا لدفع الالم فكذلك لهم من ظل الله ما يقيهم الاسواء كما قال تعالى لا يمسنا فيها نصب ولا يمسنا فيها
لغوب وقال لا يرون فيها شمسا ولا زمهريرا اشارة الى عدم هذا الالم وفيه لطيفة ايضا وهي ان حال المكلف اما ان يكون اختلالها بسبب ما فيه
من الشغل وان كان في مكان عال كالعاقل في حر الشمس في البستان المتنزه او يكون بسبب المكان وان كان الشغل مطلوبا كلاعبة الكواكب
في المكان المكشوف ويكون بسبب الماكل كالمتفرج في البستان اذا اعوزه الطعام واما بسبب فقد الحبيب والى هذا يشير اهل القلب في شرائط
السماع بقولهم الزمان والمكان والاخوان فقال تعالى في شغل فاكهون اشارة الى انهم ليسوا في تعب وقال هم وازواجهم اشارة الى عدم الوحدة
الموحشة وقال في ظلال على الارائك اشارة الى المكان وقال لهم فيها فاكهة ولهم ما يدعون اشارة الى دفع جميع حوائجهم وقوله متكئون
اشارة الى ادل وضع على القوة والفراغة فان القائم يقوم لشغل والقاعد قد يقعد لهم واما المتكئ فلا يتكئ الا عند الفراغة والقدرة
لان المريض لا يقدر على الاتكاء وانما يكون مضطجعا مستلقيا والارائك جمع اريكة وهي السرير الذى عليه الفرش وهو تحت الحجال فيكون
مرئيا هو وما فوقه وقوله لهم فيها فاكهة اشارة الى ان لا جوع هناك وليس الاكل لدفع الجوع وانما ما كولهم فاكهة ولو كان لحما طيرا لا يقال قوله
تعالى ولحم طير مما يشتهون يدل على التغاير وصدق الشهوة وهو الجوع لانا نقول قوله مما يشتهون يؤكد معنى عدم الالم لان اكل الشيء قد
يكون للتداوي من غير شهوة فقال مما يشتهون لان لحم الطير في الدنيا يؤكل في حالتين احديهما حالة التنعم والثانية حالة ضعف المعدة فانه
حينئذ لا يأكل لحم طير بشهوته وانما يأكل ما يوافقه ويأمره به الطبيب واما انه يدل على التغاير فنقول مسلم في اللفظ لان الخاص يخالف العام
غير ان ذلك لا يقدح في غرضنا لانا نقول انما اختار من انواع الماكول الفاكهة في هذا الموضع لانها ادل على التنعم والتلذذ وعدم الجوع
والتنكير لبيان الكمال وقد ذكرناه مرارا وقوله لهم فيها ولم يقل يأكلون اشارة الى كون زمام الاختيار بيدهم وكونهم مالكين قادرين
وقوله ولهم ما يدعون فيه وجوه احدها فيه ما يدعون لانفسهم اي بحال وهم مستجاب دعائهم وحينئذ يكون هذا افتعالا بمعنى الفعل كالاحتمال بمعنى الحمل و
الارتحال بمعنى الرحل وعلى هذا فليس معناه انهم يدعون لانفسهم دعاء فيستجاب دعوتهم بعد الطلب بل معناه لهم ما يدعون لا نفسهم اي ذلك
لهم فلا حاجة لهم الى الدعاء والطلب كما ان الملك اذا طلب منه مملوكه شيئا يقول لك ذلك فيفهم منه تارة ان طلبك مجاب وان هذا
امر بان نعط ما طلبت ويفهم تارة منه الرد وبيان ان ذلك لك حاصل فلم تطلبه فقال تعالى لهم ما يدعون ويطلبون فلا طلب لهم
لتقرره وان يكون ما يدعون بمعنى ما يصح ان يطلب ويدعى يعني كل ما يصح ان يطلب فهو حاصل لهم قبل الطلب ونقول المراد الطلب و
الاجابة وذلك لان الطلب من الله ايضا فيه لذة فلو قطع الله الانسان بينهم وبينه لما كان يطيب لهم فابقى اشياء يسمعهم عند الطلب ليكون
لهم عند الطلب لذة وعند العطاء فان كون المملوك بحيث يتمكن من ان يخاطب الملك في حوائجه منصب عظيم والملك الجبار قد يقضي حوائج
المماليك باسرها قصدا منه لئلا يخاطب الثاني ما يدعون ما يتداعون وحينئذ يكون افتعالا بمعنى التفاعل كالاقتتال بمعنى التقاتل
ومعناه ما ذكرنا ان كل ما يصح حينئذ انهم كانوا يدعون في الدنيا ان لهم الله وهو مولاهم وان الكافرين لا مولى لهم فقال لهم في الجنة ما
يدعون في الدنيا فتكون الحكاية محكية في الدنيا كانه يقول في يومنا هذا لكم ايها المؤمنون غدا ما تدعون اليوم لا يقال بان قوله
ان اصحاب الجنة اليوم في شغل فاكهون هم وازواجهم في ظلال يدل على ان القول يوم القيمة لانا نقول الجواب عنه من وجهين احدهما ان
قوله هم مبتدأ وازواجهم عطف عليهم فيحتمل ان يكون هذا الكلام في يومنا هذا يخبرنا ان المؤمن وازواجه في ظلال غدا وله ما يدعيه والجواب
الثاني وهو اولى هو ان نقول معناه لهم ما يدعون اي ما كانوا يدعون لا يقال بان اضمار حيث لا ضرورة وانه غير جائز لانا نقول على ما ذكرنا
بل الادعاء مستعمل في معناه المشهور لان الادعاء هو الاتيان بالدعوى وانما قلنا ان هذا اولى لان قوله سلام قولا من رب رحيم هو في
دار الاخرة وهو كالتفسير لقوله ما يدعون ولان قوله ما يدعون مذكور بين جمل كلها في الاخرة فما يدعون ايضا ينبغي ان يكون في الاخرة وفي
الاخرة لا يبقى دعوى وبينة لظهور الامور والفصل بين اهل الثبور والحبور وقوله تعالى سلام قولا من رب رحيم ۞ هو اكمل
الاشياء وهو اخرها الذى لا شيء فوقه ولنبينه في مسائل المسئلة الاولى ما الرافع لقوله سلام نقول يحتمل ذلك وجوها احدها
هو بدل ما يدعون كانه لما قال لهم ما يدعون بينه بذلك فقال لهم سلام فيكون في المعنى كالمبتدأ الذى خبره جار ومجرور كما يقال في الدار رجل
ولزيد مال وان كان في النحو ليس كذلك بل هو بدل وبدل النكرة من المعرفة جائز فيكون ما بمعنى الذى معرفة وسلام نكرة ويحتمل على هذا
ان يقال ما في قوله تعالى ما يدعون لا موصوفة ولا موصولة بل هي نكرة تقديره لهم شيء يدعون ثم بين بذكر البدل فقال سلام والاول هو الصحيح

لانها سلام خبر ما ولهم لبيان الجهة تقديره ما يدعون سالم لهم اي خالص والسلام بمعنى السالم او السليم يقال عبد سلام اي سليم من العيوب كما يقال لزيد الشرف متوفر فالجار والمجرور يكون لبيان من له ذلك والشرف هو المبتدأ ومتوفر خبره ثانيها قوله تعالى سلام منقطع عما تقدم وسلام مبتدأ وخبره محذوف تقديره سلام عليهم فيكون ذلك اخبارا من الله تعالى في يومنا هذا كانه تعالى حكى لنا ان اصحاب الجنة في شغل ثم لما بين حالهم قال سلام عليهم وهذا كما في قوله تعالى سلام على نوح وسلام على المرسلين فيكون الله تعالى احسن الى عباده المؤمنين كما احسن الى عباده المرسلين وهذا وجه مبتكر جيد ما يدل عليه منقول او نقول تقديره سلام عليكم ويكون هذا نوعا من الالتفات حيث قال لهم كذا وكذا ثم قال سلام عليكم

المسئلة الثانية قولا منصوب باذا نقول يحتمل وجوها احدها نصب على المصدر تقديره على قولنا المراد لهم سلام هو ان يقال لهم سلام يقوله الله قولا او يقوله الملائكة قولا وعلى قولنا ما يدعون سالم لهم تقديره قال الله ذلك قولا ووعدهم بان لهم ما يدعون سالما وعدا وعلى قولنا سلام عليهم تقديره اقوله قولا وقوله من رب رحيم يكون لبيان ان السلام منه اي سلام عليهم من رب رحيم اقوله قولا ويحتمل ان يقال على هذا انه تمييز لان السلام قد يكون قولا وقد يكون فعلا فان من يدخل على الملك فيطاطئ راسه يقول سلمت على الملك وهو حينئذ كقول القائل البيع موجود حالا لا احسانا وهذا ممنوع منه قطعا لا ظننا

المسئلة الثالثة قال في السلام من رب رحيم وقال في غيره من انواع الاكرام نزلا من غفور رحيم فهل بينهما فرق نقول نعم اما هناك فلان النزل ما يرزق النزيل اولا وذلك وان كان يدل على ما بعده فان النزيل اذا اكرم اولا يدل على انه مكرم واذا اخل باكرامه في الاول يدل على انه مهان دائما غير ان ذلك غير مقطوع به لجواز ان يكون الملك واسع الرزق فيرزق نزيله اولا ولا يمنع منه الطعام والشراب ويناقشه في غيره فقال غفور لما صدر من العبيد ولا نقول بان الاطعام قد يوجد ممن يعاقب بعده والسلام يظهر مرتبة تعظيم المسلم لا بمغفرته فقال رب لان رب الشيء ولكنه انما نظر الى علو مرتبة لا يرجى منه الالتفات اليه بالتعظيم فاذا سلم عليه تعجب منه وقيل انظر قولوا ويسلم عليه ثم قال تعالى

وامتازوا اليوم ايها المجرمون وفيه وجوه منها يتبين وجه الترتيب ايضا الاول امتازوا في انفسكم وتفرقوا كما قال تعالى تكاد تميز من الغيظ اي يتميز بعضها من بعض غيظا اذ يميزهم من الحسرة والندامة ووجه الترتيب حينئذ ان المجرم يرى منزلة المؤمن ورفعته وزوال ذلته وضعته فيتحسر فيقال لهم امتازوا اليوم اذ لا دواء لالمكم ولا شفاء لسقمكم الثاني امتازوا عن المؤمنين وذلك لانهم يكونون مشاهدين لما يصل الى المؤمن من الثواب والاكرام ثم يقال لهم تفرقوا وادخلوا مساكنكم من النار فلم يبق لكم اجتماع بهم ابدا الثالث امتازوا بعضكم عن بعض على خلاف ما للمؤمن من الاجتماع بالاخوان الذي اشار اليه بقوله تعالى هم وازواجهم فاهل النار يكون لهم العذاب الاليم وعذاب الفرقة ايضا ولا عذاب فوق الفرقة بل العقلاء قالوا ان كل عذاب فهو بسبب تفرق اتصال فان من قطع بدنه او احرق جسمه فانما تألم بسبب تفرق المتصلات بعضها عن بعض لكن التفرق الجسمي دون التفرق العقلي الرابع امتازوا عن شفعائكم وقرنائكم فما لكم اليوم حميم ولا شفيع الخامس امتازوا عما كنتم تعبدون واعتزلوا عن كل خير والمجرم هو الذي يأتي بالجريمة ويحتمل ان يقال بان المراد منه ان الله تعالى يقول امتازوا فيظهر عليهم سيما يعرفون بها كما قال تعالى يعرف المجرمون بسيماهم فيؤخذ وحينئذ يكون قوله تعالى امتازوا اليوم امر تكوين كما انه يقول كن فيكون كذلك يقول امتازوا فيتميزون بسيماهم ويظهر على جباههم او في وجوههم سواد ثم قال تعالى

الم اعهد اليكم يا بني آدم ان لا تعبدوا الشيطان لما ذكر الله حال المؤمنين والمجرمين كان لقائل ان يقول ان الانسان كان ظلوما جهولا والجهل من الاعذار فقال الله ذلك عند عدم الاعذار وقد سبق ايضاح السبل بافصاح الرسل وعهدنا اليكم وتلونا عليكم ما ينبغي ان تفعلوا وما لا ينبغي وفي الاية مسائل المسئلة الاولى في اللغات التي في اعهد وهي كثيرة الاولى كسر الهمزة اعهد حروف الاستقبال كلها تكسر غير الياء فيقال اعلم ونعلم الثانية كسر الهاء من باب ضرب يضرب الثالثة قلب العين حاء احهد فذلك في كل عين بعدها هاء الرابعة ادغام الهاء في الحاء بعد القلب فيقال الم احد وقد سمع قوم يقولون دحا محا اي دعها معها المسئلة الثانية في معنى اعهد وجوه اقربها واقواها الم اوص اليكم المسئلة الثالثة في هذا العهد وجوه الاول هو العهد الذي كان مع ابينا آدم بقوله وعهدنا الى آدم الثاني انه هو الذي كان مع ذرية آدم بقوله الست بربكم قالوا بلى فان ذلك يقتضي ان لا نعبد غير الله الثالث وهو الاقوى ان ذلك كان مع كل قوم على لسان رسول ولذلك اتفق العقلاء على ان الشيطان يأمر بالشر وان اختلفوا في حقيقته وكيفيته المسئلة الرابعة قوله لا تعبدوا معناه لا تطيعوا بدليل ان المنهي ليس هو السجود له فحسب بل الانقياد لامره والطاعة له فالطاعة عبادة لا يقال فنكون نحن مأمورين بعبادة الامراء حيث امرنا بطاعتهم في قوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم لانا نقول طاعتهم اذا كانت بامر الله لا تكون الا عبادة لله الا ترى ان الملائكة سجدوا لآدم ولم يكن ذلك الا عبادة لله وانما عبادة الامراء هو طاعتهم فيما لم يأذن الله فيه فان قيل فبماذا يعلم طاعة الشيطان من طاعة الرحمن مع انا لا نسمع من الشيطان خبرا ولا نرى منه اثرا نقول عبادة الشيطان في مخالفة امر الله والاتيان بما امر الله لا لانه امره ففي بعض الاوقات يكون الشيطان يامرك وهو في غيرك وفي بعض الاوقات يامرك وهو فيك فاذا جاءك شخص يامرك بشيء فانظر ان كان ذلك موافقا لامر الله او ليس موافقا فان لم يكن موافقا فذلك الشخص معه الشيطان يامرك بما امرك به فان اطعته فقد عبدت الشيطان وان دعتك نفسك الى فعل فانظر اهو مأذون فيه من جهة الشرع او ليس كذلك فان لم يكن مأذونا فيه فنفسك هي الشيطان او معها الشيطان يدعوك فان اتبعته فقد عبدته ثم ان الشيطان يامر اولا بمخالفة الله ظاهرا فمن اطاعه فقد عبد ومن لم يطع لا يرجع عنه بل يقول له اعبد الله كيلا تهان ويرتفع عند الناس شانك وينتفع بك اخوانك واعوانك فان

اجن

اجتنبه فقد عبد لكن عبادة الشيطان على تفاوت وذلك لان الاعمال منها ما يقع والعامل موافق فيه جنانه ولسانه واركانه ومنها ما يقع والجنان واللسان مخالف للجوارح والاركان فمن الناس من يرتكب جريمة كارها بقلبه لما يقترف من ذنبه مستغفرا ربه يعترف بسوء ما يقترف فهو عبادة الشيطان بالاعضاء الظاهرة ومنهم من يرتكبها وقلبه طيب ولسانه رطب كما انك تجد كثيرا من الناس يفرح بكونه مترددا الى ابواب الظلمة للسعاية ويعد من المحاسن كونه ساترا مع الملوك ويفتخر به بلسانه ويجدهم يفرحون بكونهم امروا الملك بالظلم والملك ينقاد لهم ويفرحون بكونه يامرهم بالظلم فيظلمون فرحين بما يرد عليهم من الامر اذا عرفت هذا فالطاعة التي بالاعضاء الظاهرة والبواطن ظاهرة مكفرة بالاستغفار والالام كما ورد في الاخبار ومن ذلك قوله عليه السلام الحمى من فيح جهنم وقوله عليه السلام السيف محاء للذنوب اي لمثل هذه الذنوب ويدل عليه ما قال عليه السلام في الحدود انه كفارات وما يكون بالقلوب فلا خلاص عنه الا بالتوبة والندم واقبال القلوب على الرب وما يكون باللسان فهو من قبيل ما يكون بالقلب في الظاهر والمثال يوضح الحال فنقول اذا كان عند السلطان امير وله غلمان هم من خواص الامير واتباع هو من عوام الناس فاذا صدر من الامير مخالفة ومسارة مع عدو السلطان ومصادقة بينهما لا يعفو الملك عن ذلك الا اذا كان في غاية الصفح او يكون للامير عنده يد سابقة او توبة لاحقة فان صدر من خواص الامير مخالفة وهو به عالم ولم يزجر عن المخالفة موجودة منه وان كان كارها واظهر الانكار حسب معاتبته دون معاقبته لان اقدام خواصه على المخالفة دليل على سوء التربية فان كان الصادر من الحواشي الاباعد وبلغ الامير ولم يزجره عوتب الامير وان زجره استحق الامير بذلك الزجر الاكرام من الملك وحسن من الملك ان يسدي الى المزجور الاحسان والانعام ان علم حصول الانزجار اذا علمت هذا فالقلب امير واللسان خاصته والاعضاء خدمه فما يصدر من القلب فهو العظيم من الذنب فان اقبل على محبة غير الله فهو الوبال العظيم والضلال المبين المستعقب للعقاب الاليم والعذاب المهين وما يصدر عن اللسان فهو محسوب على القلوب ولا يقبل قوله ان لم ينكر فعله وما يصدر من الاعضاء والقلب مما ظهر عليه الانكار وحصل له الانزجار فهو الذنب الذي حكى النبي صلى الله عليه وسلم عن ربه انه قال لو لم تذنبوا لخلقت اقواما يذنبون ويستغفرون فاغفر لهم وعند هذا لطيفة وهي ان الشيطان قد يرجع عن عبد من عباد الله فرحان يظن انه قد حصل مقصوده من الاغواء حيث يرى ذلك العبد ارتكب الذنب ظاهرا ويكون بذلك رافعا لدرجة العبد فان بالذنب ينكسر قلب العابد فيتخلص من الاعجاب بنفسه وعبادته ويصير اقرب من المقربين لان من لم يذنب مقرب عند الله كما قال تعالى لهم درجات عند ربهم والمذنب التائب النادم منكسر القلب والله عنده كما قال عليه السلام حكاية عنه تعالى انا عند المنكسرة قلوبهم وفرق بين من يكون عند الله وبين من يكون الله عنده ولعل ما يحكى من الذنوب الصادرة من الانبياء من هذا القبيل لتحصل لهم الفضيلة على الملائكة حيث يعجبوا بانفسهم بقولهم ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك وقد يرجع الشيطان عن اخر يكون نادما لشيء فلم يفعله والشخص يظن انه غلب الشيطان ورده خائبا فيبتهج في نفسه وهو لا يعلم ان الشيطان رجع عنه لحصول المقصود بقبول غيره ومن هذا تبين امر اصولي وهو ان الناس اختلفوا في ان المذنب هل يخرج من الايمان ام لا وسبب النزاع وقوع نظر الخصمين على امرين متباينين فالذنب الذي بالجسد لا بالقلب لا يخرج بل قد يزيد في الايمان والذي بالقلب يخاف منه الخروج عن ربقة الايمان ولذلك اختلفوا في عصمة الانبياء عن الذنوب والاشبه ان الجسدي جائز عليهم والقرآن دليل عليه والقلبي لا يجوز عليهم ثم انه تعالى لما نهى عن عبادة الشيطان ذكر ما يحملهم على قبول ما امروا به والانتهاء عما نهوا عنه بقوله انه لكم عدو مبين وفيه مسائل

المسئلة الاولى من اين حصلت العداوة بين الشيطان والانسان فنقول ابتداؤها من الشيطان وسببه تكريم الله بني آدم لما راى ابليس ربه كرم آدم وبنيه عاداهم فعاداه الله تعالى والاول فيه لؤم والثاني منه كرم اما الاول فلان الملك اذا اكرم شخصا ولم ينقص من الاخر شيئا اذ لا ضيق في الخزانة فعداوة من يعادي ذلك المكرم لا يكون الا لؤما واما الثاني فلان الملك اذا علم ان اكرامه ليس لانسه وذلك الضعيف ما كان يقدر ان يصل الى بعض تلك المنزلة لولا اكرام الملك يعلم ان من يبغضه ينكر فعل الملك وينسب الى خزانته ضيقا وكلاهما يحسن التعذيب فيعاديه تماما للاكرام واكمالا للافضال ثم ان كثيرا من الناس على مذهب ابليس فاذا راوا واحدا عند ملك محترما ابغضوه وسعوا فيه اقامة لسنة ابليس فالملك ان لم يكن متخلقا باخلاق الله لا يبعد ان يسعى ويترك اكرام ذلك الشخص واحترامه

المسئلة الثانية من اين ابانة عداوته نقول لما اكرم الله آدم عاداه ابليس وظن انه يبقى في منزلته وآدم في منزلته مثل متباغضين عند ملك والله تعالى كان عالما بالضمائر فاعلمه واظهر امره فاظهر هو من نفسه ما كان يخفيه لزوال ما كان يحمله على الاخفاء فقال لاقعدن لهم صراطك وقال لاحتنكن ذريته

المسئلة الرابعة اذا كان الشيطان للانسان عدوا مبينا فما بال الانسان يميل الى مراضيه من الشرب والزنا ويكره مساخطه من المجاهدة والعبادة نقول سبب ذلك استعانة الشيطان باعوان من عند الانسان وترك استعانة الانسان بالله فيستعين بشهوته التي خلقها الله فيه لمصلحة بقائه وبقاء نوعه ويجعلها سببا لفساد حاله ويدعوه بها الى مسالك المهالك وكذلك يستعين بغضبه الذي خلقه الله فيه لدفع المفاسد عنه ويجعله سببا لوباله وفساد احواله وميل الانسان الى المعاصي كميل المريض الى المضار وذلك حيث يخرج المزاج عن الاعتدال فترى المحموم يريد الماء البارد وهو يزيد في مرضه ومن به فساد المعدة فلا تهضم القليل من الغذاء يميل الى الاكل الكثير ولا يشبع بشيء وهو يزيد في فساده وصحيح المزاج لا يشتهي الا ما ينفعه فالدنيا كالهواء الوبيء لا يستغني الانسان فيه عن استنشاق الهواء وهو المفسد لمزاجه

ولا طريق له غير اصلاح الهواء بالروايح الطيبة والاشياء الزكية والرش بالخل والماورد من جملة المصلحات فكذلك الانسان في الدنيا لا يستغني عن امور هي من المعينات للشيطان وطريقه ترك الهوى وتقليل التامل وتخريف الهوى بالذكر الطيب والزهد فاذا صح مزاج عقله لا تميل الا الى الحق ولا يبقى عليه في التكاليف كلفة ويحصل له مع الامور الالهية الفة وهنالك يعترف الشيطان بانه ليس له عليه سلطان ثم قال تعالى وان اعبدوني هذا صراط مستقيم ۝ لما منع من عبادة الشيطان حمل على عبادة الرحمن والشارع طبيب الارواح كما ان الطبيب طبيب الاشباح وكما ان الطبيب يقول للمريض لا تفعل كذا ولا تاكل من ذا وهي الحمية التي هي راس الدواء ولئلا يزيد مرضه ثم يقول له تناول الدواء الفلاني تقوية لقوة المقاومة للمريض كذلك الشارع منع من المفسدة وهو اتباع الشيطان وحمل المصلح وهو عبادة الرحمن وفيه مسائل المسئلة الاولى عند المنع من عبادة الشيطان قال انه لكم عدو مبين لان العداوة ابلغ الموانع من الاتباع وعند الامر بعبادة الرحمن لم يقل انه لكم حبيب لان المحبة لا توجب متابعة المحبوب بل ربما يورث ذلك الاتكال على المحبة فيقول انه يحبني فلا حاجة الى تحمل المشقة وتحصيل مراضيه بل ذكر ما هو ابلغ الاشياء في الحمل على العبادة في ذلك كونه طريقا مستقيما وذلك لان الانسان في دار الدنيا في منزل قفر مخوف وهو متوجه الى دار اقامة فيها اخوانه والنازل في بادية خالية يخاف على روحه وماله لا يكون عنده شيء احب من طريق قريب امن فلما قال تعالى هذا صراط مستقيم كان ذلك مسببا حاثا على السلوك وفي ضمن قوله تعالى هذا صراط اشارة الى ان الانسان محتاز لانه لو كان في دار اقامة فقوله هذا صراط مستقيم لا يكون له معنى لان المقيم يقول ماذا افعل بالطريق وانا من المقيمين المسئلة الثانية ماذا يدل على كونه طريقا مستقيما نقول الانسان مسافر اما مسافر راجع الى وطنه واما مسافر تاجر له متاع يتجر فيه وعلى الوجهين فالله هو المقصد اما الوطن فلانه لا يوطن الا في مامن ولا امن الا بملك لا يزول ملكه لان عند زوال ملك الملوك لا يبقى الامن والراحة والله هو الذي ملكه دائم وكل ما عداه فهو فان واما التجارة فلان التاجر لا يقصد الا موضع يسمع او يعلم ان المتاع هناك يروج والله تعالى يقول ان العمل الصالح عنده يثاب عليه ويقابل باضعاف ما يستحق فالله هو المقصد وعبادة توجه اليه ولا شك ان القاصد الى جهة اذا توجه اليها يكون على الطريق المستقيم المسئلة الثالثة العبادة تنبئ عن معنى التذلل فلما قال لا تعبدوا الشيطان لزم ان يتكبر الانسان على ما سوى الله ولما قال وان اعبدوني ينبغي ان لا يتكبر على الله لكن التكبر على ما سوى الله ليس معناه ان يرى نفسه خيرا من غيره فان نفسه من جملة ما سوى الله فينبغي ان لا يلتفت اليها ولو كانت مشتغلة بعبادة الله بل معنى التكبر على ما سوى الله ان لا ينقاد لشيء الا اذا كان لله وفي هذا التكبر غاية التواضع فانه حينئذ لا ينقاد لنفسه ويحط في التفوق على غيره فلا يتفوق فيحصل التواضع التام ولا ينقاد لامر الملوك اذا خالف امر الله فيحصل التكبر التام فيرى نفسه بهذا التكبر دون الفقير وفوق الامير ثم ان الله تعالى ذكر ما بينه لعداوة الشيطان بقوله ولقد اضل منكم جبلا كثيرا وفي الاية مسائل المسئلة الاولى في الجبل لغات كسر الجيم والباء مع تشديد اللام وضمهما مع التشديد وكسرهما مع التخفيف وضمهما معه وتسكين الباء وتخفيف اللام مع ضم الجيم ومع كسرها المسئلة الثانية في معنى الجبل الجيم والباء واللام لا تخلو عن معنى الاجتماع الجبل فيه اجتماع الاجسام الكثيرة وجبل الطين فيه اجتماع اجزاء الماء والتراب وسميت الجبال اذا كانت مجتمعة الكبير الكثير لا يقال البلية عصى على ما ذكرتم فانها تنبئ عن التفرق فان الابلج خلاف المقرون لانا نقول هو لاجتماع الاماكن الخالية التي تسع المتمكنات فان البلجة والبلاق تعنى والبلد سمي بلدا للاجتماع لا للتفرق فالجبل الجمع العظيم حتى قيل ان دون العشرة الاف لا يكون جبلا وان لم يكن صحيحا المسئلة الثالثة كيف الاضلال نقول على وجهين تولية عن المقصد وصد عنه فالشيطان يامر البعض بترك عبادة الله وبعبادة غيره فهو تولية فان لم يمكنه بعبادة الله لامر غير الله من رياء او جاه وغيرهما فهو صد وهو يفضي الى التولية لان مقصوده لو حصل لترك الله واقبل على ذلك الغير فحصل التولية ثم بين ما لاهل الضلال بقوله هذه جهنم التي كنتم توعدون وحال الضال كحال شخص خرج من وطنه مخافة عدوه فوقع في قفر وقد اقام في وطنه لعل ذلك العدو كان لا يظفر به او يرحمه كذلك حال من لم يتحرك بطاعة ولا عصيان كالمجانين وحال من استعمل عقله فاخطأ الطريق فان المجنون من اهل النجاة وان لم يكن من اهل الدرجات وقد قيل بان البلاهة ادنى الى الخلاص من فطانة بتراء وهذا ظاهر في المحسوس فان من لم يعرف الطريق اذا قام بمكانه لا يبعد من الطريق كثيرا ومن سار الى خلاف المقصد بعد عنه كثيرا ثم بين انهم واصلون اليها حاصلون فيها بقوله اصلوها اليوم بما كنتم تكفرون وفي هذا الكلام ما يوجب شدة ندامتهم وحزنهم من ثلاثة اوجه احدها قوله تعالى اصلوها اليوم فانه امر تنكيل واهانة كقوله ذق انك انت العزيز الثاني قوله اليوم يعني العذاب حاضر ولذاتك قد مضت وايامها انقضت وبقي اليوم العذاب الثالث قوله تعالى بما كنتم تكفرون فان الكفر والكفران ينبئ عن نعمة كانت فكفر بها وحياء الكفور من المنعم من اشد الالام ولهذا كثيرا ما يقول العبد المجرم اضربوني ولا تخرجوني بين يديه والى هذا المعنى اشار القائل

شعر	اليس بكاف لذي همة	۰	حياء المسيء من المحسن

ثم قال تعالى اليوم نختم على افواههم وتكلمنا ايديهم وتشهد ارجلهم ۝ في الترتيب وجوه الاول انهم حين يسمعون قوله تعالى بما كنتم تكفرون يريدون ان ينكروا كفرهم كما قال عنهم ما اشركنا وقالوا امنا به فيختم الله على افواههم فلا يقدرون على الانكار وينطق الله غير لسانهم من الجوارح فيعترفون بذنوبهم الثاني لما قال الله تعالى لهم الم اعهد اليكم لم يكن لهم جواب فسكتوا وحينئذ تكلمت

اعضاؤهم

اعضاؤهم غير اللسان وفي الختم على الافواه وجوه اقواها ان الله تعالى يسكت السنتهم فلا ينطقون بها وتنطق جوارحهم فيشهدون عليهم وانه في قدرته يسير اما الاسكات فلا خفاء فيه واما الانطاق فلان اللسان عضو فيتحرك بحركة مخصوصة كما جاز تحرك غيره بمثلها والله قادر على الممكنات والوجه الاخر انهم لا يتكلمون بشيء لانقطاع اعذارهم وانتهاك استارهم فيقفون ناكسوا الرؤس وفوق القوم على اليم لا يجد عذرا فيعتذر ولا مجال توبة فيستغفر وتكلم الايدي ظهور الامور بحيث لا يسع معه الانكار حتى تنطق الايدي والابصار كقول القائل الحيطان تبكي على صاحب الدار اشارة الى ظهور الحزن والاول الصحيح وفيه لطائف لفظية ومعنوية اما اللفظية فالاولى هي ان الله تعالى اسند فعل الختم الى نفسه في الختم واسند الكلام والشهادة الى الايدي والارجل لانه لو قال تعالى نختم على افواههم وتنطق ايديهم يكون فيه احتمال ان ذلك منهم كان جبرا وقهرا والاقرار بالاجبار غير مقبول فقال تعالى تكلمنا ايديهم وتشهد ارجلهم اي باختيارها بعدما يقدرها الله تعالى على الكلام ليكون ادل على صدور الذنب منهم الثانية منها هي ان الله تعالى قال تكلمنا ايديهم وتشهد ارجلهم جعل الشهادة للارجل والكلام للايدي لان الافعال تسند الى الايدي قال تعالى وما عملت ايديهم اي ما عملوه وقال ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة اي ولا تلقوا بانفسكم فاذن الايدي كالعاملة والشاهد على العامل ينبغي ان يكون غيره فجعل الارجل والجلود من جملة الشهود لبعد اضافة الافعال اليها واما المعنوية فمنها ان يوم القيمة من تقبل شهادته من المقربين والصديقين كلهم اعداء المجرمين وشهادة العدو على العدو غير مقبولة وان كان من الشهود العدول وغير الصديقين من الكفار والفساق غير مقبولي الشهادة فجعل الله الشاهد عليهم منهم لا يقال الايدي والارجل ايضا صدرت الذنوب منها فهي فسقة فينبغي ان لا تقبل شهادتها لانا نقول في رد شهادتها قبول شهادتها لانها ان كذبت في مثل ذلك اليوم فقد صدر الذنب منها في ذلك اليوم والمذنب في ذلك اليوم مع ظهور الامور لا بد من ان يكون مذنبا في الدنيا وان صدقت في ذلك اليوم فقد صدر منها الذنب في الدنيا وهذا كمن قال للفاسق ان كذبت في نهار هذا اليوم فعبدي حر فقال الفاسق كذبت في نهار هذا اليوم عتق العبد لانه ان صدق في قوله كذبت في نهار هذا اليوم فقد وجد الشرط ووجب الجزاء وان كذب في قوله كذبت في نهار ذلك اليوم فوجد الشرط بخلاف ما لو قال في اليوم الثاني كذبت في نهار اليوم الذي علقت عتق عبدك على كذبك فيه الثانية الختم لازم الكفار في الدنيا على قلوبهم وفي الاخرة على افواههم كما قال تعالى ذلك قولهم بافواههم فلما ختم الله على افواههم ايضا لزم ان يكون قولهم باعضائهم لان الانسان لا يملك غير القلب واللسان والاعضاء فاذا لم يبق القلب والفم تعين الجوارح والاركان ثم انه تعالى قال ولو نشاء لطمسنا على اعينهم فاستبقوا الصراط فانى يبصرون ۝ قد ذكرنا مرارا ان الصراط المستقيم هو بين الجبر والقدر وهو الطريقة الوسطى والله تعالى في كل موضع ذكر ما يتمسك به المجبرة ذكر عقيبه ما يتمسك به القدرية وبالعكس وههنا كذلك لما قال تعالى وتشهد ارجلهم بما كانوا يكسبون وقال اصلوها اليوم بما كنتم تكفرون وكان ذلك متمسك القدرية حيث اسند الكفر والكسب اليهم واحال الخير والشر عليهم ذكر عقيبه ما يدل على ان كفرهم وكسبهم بمشيئة الله وذلك لان الكفر يعمي البصيرة ويضعف القوة العقلية وعمى البصر باذن الله ومشيئته اذا شاء اعمى البصائر كما انه لو شاء لطمس على اعينهم المبصرة وسلب القوة العقلية باختيار ومشيئته كما ان سلب القوة الجسمية بمشيئته حتى لو شاء لمسخ المكلف على مكانه واقامه بحيث لا يتحرك يمنة ويسرة ولا يقدر على المضي والرجوع فاعماء البصائر عنده كاعماء الابصار وسلب القوة العقلية كسلب القوة الحسية فقال ولو نشاء لطمسنا على اعينهم اشارة الى انه شاء واراد عمى بصائرهم فضلوا وانه لو شاء طمس اعينهم لما اهتدوا الى طريقهم الظاهر وشاء واختار سلب قوة عقولهم فزلوا وانه لو شاء سلب قوة اجسامهم ومسخهم لما قدروا على تقدم ولا تاخر وفي الاية مباحث لفظية الاول في قوله فاستبقوا الصراط قال الزمخشري فيه وجوه الاول انه يكون فيه حذف الى وايصال الفعل من غير حرف واصله فاستبقوا الى الصراط الثاني ان يكون المراد من الاستباق الابتدار فاعمله اعمال الابتدار الثالث ان يجعل الصراط مسبقا لا مسبقا اليه يقال استبقنا فسبقتهم وحينئذ يكون مبالغة في الاهتداء الى الطريق كانه يقول الصراط الذي هو معهد وليسوا طالبين له قاصدين اياه وانما هم عليه اذا طمس الله على اعينهم لا يبصرونه فكيف ان لم يكونوا على الصراط البحث الثاني قدم الطمس والاعماء على المسخ والاعجاز ليكون الكلام مدرجا كانه قال ان عميتم لما رأوا الطريق الذي هم عليه وحينئذ لا يهتدون اليه فان قال قائل الاعمى قد يهتدي الى الطريق باشارات عقلية او حسية غير حس البصر كالاصوات او كالمشي بحس اللمس فارتقى وقال فلو مسخهم وسلب قوتهم بالكلية لا يهتدون الى الصراط بوجه من الوجوه البحث الثالث قدم المضي على الرجوع لان الرجوع اهون من المضي لان المضي لا ينبئ عن سلوك الطريق من قبل واما الرجوع فينبئ عنه ولا شك ان سلوك طريق قد رئي مرة اهون من طريق لم ير فقال لا يستطيعون مضيا ولا اقل من ذلك وهو الرجوع الذي هو اهون من المضي ثم قال تعالى ومن نعمره ننكسه في الخلق افلا يعقلون ۝ قد ذكرنا ان قوله تعالى الم اعهد اليكم قطع الاعذار بسبق الانذار ثم لما قرر ذلك وانه شرع في قطع عذر اخر وهو ان الكافر يقول لم يكن لبثنا في الدنيا الا يسيرا ولو عمرتنا لما وجدت منا تقصيرا فقال الله افلا تعقلون انكم كلما دخلتم في السن ضعفتم وقد عمرناكم مقدار ما تتمكنون من البحث والادراك كما قال تعالى اولم نعمركم ما يتذكر فيه من تذكر ثم علمتم ان الزمان كلما تعبر عليكم يزداد ضعفكم فضيعتم زمان الامكان فلو عمرناكم اكثر من ذلك لكان بعده زمان الازمان ومن لوازمات بالواجب زمان الامكان ما كان في زمان الازمان ثم قال تعالى وما علمناه الشعر وما ينبغي له ان هو الا ذكر وقران مبين ۝ في الترتيب وجهان قد ذكرنا ان الله في كل موضع ذكر اصلين من الاصول الثلاثة وهي الوحدانية والرسالة والحشر ذكر الاصل الثالث منها وههنا اصلين الوحدانية والحشر اما

الوحدانية ففي قوله تعالى الم اعهد اليكم يا بني ادم ان لا تعبدوا الشيطان وفي قوله وان اعبدوني هذا صراط مستقيم واما الحشر ففي قوله
تعالى اصلوها اليوم وبقوله اليوم نختم الى غير ذلك فلما ذكرهما وعينهما ذكر الاصل الثالث وهو الرسالة فقال وما علمناه الشعر وما ينبغي له
ان هو الا ذكر وقران مبين وقوله وما علمناه الشعر اشارة الى انه معلم من عند الله فعلمه ما اراد ولم يعلمه ما لم يرد وفي تفسير الاية مباحث الاول تخصيص
الشعر بنفي التعليم مع ان الكفار كانوا ينسبون الى النبي صلى الله عليه وسلم اشياء من جملتها السحر ولم يقل وما علمناه السحر وكذلك كانوا ينسبونه
الى الكهانة ولم يقل وما علمناه الكهانة فنقول اما الكهانة فكانوا ينسبون النبي عليه الصلاة والسلام اليه عندما كان يخبر عن الغيوب ويكون
كما يقول واما السحر فكانوا ينسبونه اليه عندما كان يفعل ما لا يقدر عليه الغير كشق القمر وتكلم الحصى والجذع وغير ذلك واما الشعر فكانوا ينسبونه
اليه عندما كان يتلو القران عليهم لكنه عليه السلام ما كان يتحدى الا بالقران كما قال تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فاتوا بسورة من مثله
الى غير ذلك ولم يقل ان كنتم في شك من رسالتي فانطقوا الجذوع واشبعوا الخلق العظيم واخبروا بالغيوب فلما كان تحديه عليه السلام بالكلام وكانوا
ينسبونه الى الشعر عند الكلام خص الشعر بنفي التعليم الثاني ما معنى قوله تعالى وما ينبغي له قلنا قال قوم ما كان يتأتى له واخرون ما يتسهل له حتى
تمثل ببيت شعر سمع منه مزاحفا يروى انه كان يقول عليه السلام ويأتيك بالاخبار من لم تزود بالاخبار وفيه وجه اخر احسن من ذلك
وهو ان يحمل ما ينبغي له على مفهوم الظاهر وهو ان الشعر ما كان يليق به ولا يصلح له وذلك لان الشعر يدعو الى تغيير المعنى لمراعاة اللفظ والوزن فالشارع
يكون اللفظ منه تبعا للمعنى والشاعر يكون المعنى منه تبعا للفظ لانه يقصد لفظا يصح به وزن الشعر او قافيته فيحتاج الى التخيل لمعنى
يأتي لاجل ذلك اللفظ وعلى هذا يقول الشعر هو الكلام الموزون الذي قصد الى وزنه قصدا اوليا واما من يقصد المعنى فيصدر موزونا
مقفى لا يكون شاعرا الا ترى ان قوله تعالى لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون ليس بشعر والشاعر اذا صدر منه كلام فيه متحركات وساكنات
بعدد ما في الاية تقطيعه فاعلات فاعلات فاعلات فاعلات يكون شعرا لانه قصد الاتيان بالفاظ حروفها متحركة وساكنة كذلك
والمعنى تبعه والحكيم قصد المعنى فجاء على تلك الالفاظ وعلى هذا يحصل الجواب عن قول من يقول ان النبي ذكر بيت شعر وهو قوله انا النبي لا كذب
انا عبد المطلب وغيره لانا نقول ذلك ليس بشعر لعدم قصده الى الوزن والقافية وعلى هذا لو صدر من النبي عليه الصلاة والسلام كلام كثير
موزون مقفى لا يكون شعرا لعدم قصده اللفظ قصدا اوليا ويؤيد ما ذكرنا انك اذا تتبعت كلام الناس في الاسواق تجد فيه ما يكون
موزونا واقعا في بحر من بحور الشعر ولا يسمى المتكلم به شاعرا ولا الكلام شعرا لفقد القصد الى اللفظ اولا ثم قال تعالى ان هو الا ذكر
وقران مبين ⊛ يحقق ذلك المعنى اي هو ذكر وموعظة للقصد الى المعنى والشعر لفظ مزخرف بالقافية والوزن وههنا لطيفة
وهو ان النبي عليه السلام قال ان من الشعر لحكمة يعني قد يقصد الشاعر اللفظ فيوافقه معنى حكمي كما ان الحكيم قد يقصد معنى فيوافقه
وزن شعري لكن الحكيم بسبب ذلك الوزن لا يصير شاعرا والشاعر بسبب ذلك الذكر يصير حكيما حيث سمى النبي عليه السلام شعره حكمة ونفى
كون النبي شاعرا وذلك لان اللفظ قالب المعنى والمعنى قلب اللفظ وروحه فاذا وجد القلب لا ينظر الى القالب فيكون الحكيم الموزون كلامه حكيما لا
يخرجه عن الحكمة وزن كلامه والشاعر الموعظ كلامه حكيما ثم قال تعالى لينذر من كان حيا ⊛ قرئ بالتاء والياء بالتاء خطابا مع النبي
عليه السلام وبالياء على وجهين احدهما ان يكون المنذر هو النبي عليه الصلاة والسلام حيث سبق ذكره في قوله وما علمناه الشعر وقوله وما ينبغي
له وثانيهما ان يكون المراد القران لينذر والاول اقرب الى المعنى والثاني اقرب الى اللفظ اما الاول فلان المنذر صفة الرسل اكثر وروده
من المنذر صفة الكتب واما ثانيا فلان القران اقرب المذكورين الى قوله لينذر وقوله من كان حيا اي من كان حي القلب ويحتمل وجهين احدهما
ان يكون المراد من كان حيا في علم الله فينذره به فيؤمن والثاني ان يكون المراد لينذر به من كان حيا في نفس الامر اي حيا من فينذره بما على
المعاصي من العقاب وبما على الطاعة من الثواب ويحق القول على الكافرين اما قول العذاب وكلمته كما قال تعالى ولكن حق القول مني
لاملأن جهنم من الجنة وقوله تعالى حقت كلمة العذاب وذلك لان الله تعالى قال وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا فاذا جاء حق التعذيب
على من وجد منه التكذيب واما القول المقول في الوحدانية والرسالة والحشر صار المسائل الاصولية الدينية فان القران فيه ذكر
الدلائل التي بها ثبتت المطالب ثم انه تعالى اعاد الوحدانية ودلائل دالة عليها وقوله تعالى اولم يروا انا خلقنا لهم مما عملت ايدينا
انعاما اي من جملة ما عملت ايدينا اي ما عملناه من غير معين ولا ظهير بل عملناه بقدرتنا وارادتنا وقوله فهم لها مالكون اشارة الى تمام الانعام
في خلق الانعام فانه تعالى لو خلقها ولم يملكها ما كان ينتفع بها قوله وذللناها لهم ⊛ زيادة انعام فان المملوك اذا كان ابيا متمردا
لا ينتفع فلو كان الانسان يملك الانعام وهي زيادة صادة لما تم الانعام الذي في المركوب وان كان يحصل الاكل كما في الحيوانات الوحشية الا
ما كان يكمل نعمة الاكل ايضا الا بالتعب الذي في الاصطياد ولعل ذلك لا يتهيأ للبعض وفي البعض بقوله فمنها ركوبهم ومنها يأكلون ⊛
بيان لمنفعة التذليل اذ لولا التذليل لما وجد احد المنفعتين وكانت الاخرى قليلة الوجود ثم بين تعالى غير الركوب والاكل من الفوائد
قوله ولهم فيها منافع ومشارب ⊛ وذلك لان من الحيوانات ما لا يركب كالغنم فقال منافع لتعمها ومشارب كذلك عامة لان
بان المراد جميع شرب وهو الانية فان من الجلود تتخذ اواني الشرب والادوات من القرب والادلوات وان قلنا ان المراد المشروب وهو
الالبان والاسمان فهي مختصة بالاناث ولكن بسبب الذكور فان ذلك متوقف على الحمل وهو بالذكور والاناث ثم قال افلا يشكرون
⊛ هذه النعم التي توجب العبادة شكرا ولو شكرتم لازادكم من فضله وان كفرتم لسلبها منكم فما قولكم افلا تشكرون اسنده لهم

واستزادة نعمائه ثم قال تعالى واتخذوا من دون الله الهة ⊛ اشارة الى بيان زيادة ضلالهم ونهايتها فانه كان الواجب عليهم عبادة الله
شكرا لانعمه فتركوها واقبلوا على عبادة من لا يضر ولا ينفع وتوقعوا منه النصرة مع انهم هم الناصرون لهم كما قال عنهم حرقوه وانصروا
الهتكم وفي الحقيقة لا هي ناصرة ولا منصورة قوله تعالى وهم لهم جند محضرون ⊛ اشارة الى الحشر بعد تقرير التوحيد وهذا كقوله
تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم وقوله احشروا الذين ظلموا وما كانوا يعبدون من دون الله فاهدوهم الى صراط الجحيم وقوله
اولئك في العذاب محضرون وهو يحتمل معنيين احدهما ان يكون العابدون جندا لما اتخذوه الهة كما ذكرنا الثاني ان يكون الاصنام جندا
للعابدين وعلى هذا ففيه معنى لطيف وهو انه تعالى لما قال لا يستطيعون نصرهم اكدها بانهم لا يستطيعون نصرهم حال ما يكونون جندا لهم محضرين
لنصرتهم فان ذلك دال على عدم الاستطاعة فان من حضر واجتمع ثم عجز عن النصرة يكون في غاية الضعف بخلاف من لم يكن متأهبا ولم يجمع
انصاره وقوله فلا يحزنك قولهم اشارة الى الرسالة لان الخطاب معه بما يوجب تسلية قلبه ليدل على اجتبائه واختياره اياه وقوله انا نعلم
ما يسرون وما يعلنون ⊛ يحتمل وجوها احدها ان يكون ذلك تهديدا للمنافقين والكافرين فقوله ما يسرون من النفاق وما يعلنون من الشرك
الثاني ما يسرون من العلم بك ويعلنون من الكفر بك الثالث ما يسرون من العقائد الفاسدة وما يعلنون من الافعال القبيحة ثم انه تعالى
لما ذكر دليلا من الافاق على وجوب عبادته بقوله اولم يروا انا خلقنا لهم مما عملت ايدينا انعاما ذكر دليلا من الانفس فقال اولم ير الانسان
انا خلقناه من نطفة قيل ان المراد بالانسان ابي بن خلف فان الاية وردت فيه حيث اخذ عظما باليا واتى النبي عليه الصلاة والسلام
وقال انك تقول ان الهك يحيي هذه العظام فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم نعم ويدخلك جهنم وقد ثبت في اصول الفقه ان
الاعتبار بعموم اللفظ لا بخصوص السبب الا ترى ان قوله تعالى قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها نزلت في واحدة واراد الكل
والحكم فكذلك كل انسان ينكر الله او الحشر هذه الاية رد عليه اذا علمت عمومها فنقول فيها لطائف الاولى قال اولم يروا انا خلقنا لهم مما
عملت ايدينا انعاما معناه الكافرون المنكرون التاركون عبادة الله المتخذون من دونه الهة الم يروا خلق الانعام لهم وعلى هذا فقوله تعالى اولم
ير الانسان كلام اعم من قوله اولم يروا لانه مع جنس الانسان وهو مع جمع منهم فنقول سبب في ذلك ان دليل الانفس اشمل واكمل واتم والزم فان الانسان قد
يغفل عن الانعام وخلقها عند غيبتها ولكن هو مع نفسه متى ما يكون واين ما يكون فقال ان غاب عن الحيوان خلقه فهو لا يغيب عن نفسه فما باله لم
ير انا خلقناه من نطفة وهو اتم نعمة فان سائر النعم بعد وجوده وقوله من نطفة ⊛ اشارة الى وجه الدلالة وذلك لان خلقه لو كان من اشياء
مختلفة الصور كان يمكن ان يقال العظم خلق من جنس صلب واللحم من جنس رخو وكذلك الحال في كل عضو ولما كان خلقه من نطفة متشابهة الاجزاء
وهو مختلف الصور دل على الاختيار والقدرة والى هذا اشار بقوله تعالى تسقى بماء واحد وقوله فاذا هو خصيم مبين ⊛ فيه لطيفة غريبة
وهي انه تعالى قال خلقه صورا اعضاء مع تشابه اجزاء ما خلق منه اية ظاهرة ومع هذا فههنا ما هو اظهر وهو نطفة وهو فوق
لان النطفة جسم فهب ان جاهلا يقول انه استحال وتكون جسما اخر لكن القوة الناطقة والقوة العاقلة من اين تقتضيها النطفة
وابداع النطق والفهم اعجب واغرب من ابداع الخلق والجسم وهو الى ادراك القدرة والاختيار منه اقرب فقوله خصيم اي ناطق وانما ذكر
الخصيم مكان الناطق لانه اعلى احوال الناطق فان الناطق مع نفسه لا يبين كلامه مثل ما يبينه وهو متكلم مع غيره والمتكلم مع غيره اذا لم يكن
خصما لا يبين ولا يجتهد مثل ما يجتهد اذا كان كلامه مع خصمه وقوله مبين ⊛ اشارة الى قوة عقله واختيار الابانة لان العاقل عند الافهام
اعلى رتبة منه عند عدمه لان المبين بان عنده الشيء ثم ابانه فقوله تعالى من نطفة اشارة الى ادنى ما كان عليه وقوله خصيم مبين اشارة الى
اعلى ما حصل عليه وهذا مثل قوله تعالى ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة الى ان قال تعالى ثم انشأناه خلقا اخر فما تقدم من
خلق النطفة علقة وخلق العلقة مضغة وخلق المضغة عظاما اشارة الى التغيرات في الجسم وقوله انشأناه خلقا اخر ⊛ اشارة الى ما
اشار اليه بقوله تعالى فاذا هو خصيم مبين اي ناطق عاقل ثم قال تعالى وضرب لنا مثلا ونسي خلقه ⊛ اشارة الى بيان الحشر وفي
هذه الايات الى اخر السورة غرائب وعجائب نذكرها بقدر الامكان ان شاء الله تعالى فنقول المنكرون للحشر منهم من لم يذكر فيه دليلا ولا
شبهة واكتفوا بالاستبعاد وادعى الضرورة وهم الاكثرون ويدل عليه قوله تعالى حكاية عنهم في كثير من المواضع بلفظ الاستبعاد كما قال
وقالوا ائذا ضللنا في الارض انا لفي خلق جديد ائذا متنا وكنا ترابا وعظاما انا لمبعوثون ائنك لمن المصدقين ائذا متنا وكنا ترابا وعظاما
انا لمدينون الى غير ذلك وكذلك ههنا قال من يحيي العظام وهي رميم على طريقة الاستبعاد فبدأ اولا بابطال استبعادهم بقوله ونسي خلقه
اي نسي انا خلقناه من تراب ومن نطفة متشابهة الاجزاء ثم جعلنا لهم من النواصي الى الاقدام اعضاء مختلفة الصور والقوام وما اكتفينا بذلك حتى
اودعناهم ما ليس من قبيل هذه الاجرام وهو النطق والعقل الذي به استحقوا الاكرام فان كانوا يقنعون بمجرد الاستبعاد فهلا يستبعدون خلق
الناطق العاقل من نطفة قذرة لم تكن محل الحياة اصلا ويستبعدون اعادة النطق والعقل الى محل كانا فيه ثم ان استبعادهم كان من
جهة ما في المعاد من التفتت والتفرق حيث قال من يحيي العظام وهي رميم اختار العظم للذكر لانه عن الحياة ابعد لعدم الاحساس فيه ووصفه
بما يقوي جانب الاستبعاد من البلى والتفتت والله تعالى دفع استبعادهم من جهة ما في المعيد من القدرة والعلم فقال وضرب لنا مثلا اي جعل قدرتنا
كقدرتهم ونسي خلقه العجيب وبدأه الغريب ومنهم من ذكر شبهة وان كانت في اخرها تعود الى مجرد الاستبعاد وهي على وجهين احدهما انه بعد العدم
لم يبق شيئا فكيف يصح على العدم الحكم بالوجود واجاب عن هذه الشبهة بقوله تعالى الذي انشأها اول مرة يعني كما خلق الانسان ولم يكن

شيئا مذكورا وثانيهما ان من تفرق اجزاؤه في مشارق العالم ومغاربه وصار بعضه في ابدان السباع وبعضه في جدران الرباع كيف يجمع وابعد
من هذا هو ان انسانا اذا اكل انسانا وصار اجزاء الماكول في اجزاء الآكل فان اعيد فاجزاء الماكول اما ان تعاد الى بدن الآكل فلا يبقى للماكول
اجزاء يخلق منها اعضاؤه واما ان تعود الى بدن الماكول منه فلا يبقى للآكل اجزاء فقال تعالى في ابطال هذه الشبهة وهو بكل خلق عليم ووجهه
هو ان في الآكل اجزاء اصلية واجزاء فضلية فاذا اكل انسان انسانا صار الاصلي من اجزاء الماكول فضليا من اجزاء الآكل والاجزاء الاصلية
للآكل هي ما كان له قبل الاكل والله بكل خلق عليم يعلم الاصلي من الفضلي فيجمع الاجزاء الاصلية للآكل وينفخ فيها روحه ويجمع الاجزاء الاصلية للماكول
وينفخ فيها روحه وكذلك يجمع الاجزاء المتفرقة في البقاع المتبددة في الاصقاع بحكمته الشاملة وقدرته الكاملة ثم انه تعالى عاد
الى تقرير ما تقدم من دفع استبعادهم وابطال انكارهم وعنادهم فقال الذي جعل لكم من الشجر الاخضر نارا ووجهه هو ان الانسان مشتمل على جسم
يحس به وحياة سارية فيه وهي كحرارة جارية فيه فان استبعدتم وجود حياة وحرارة فيه فلا تستبعدوه فان النار في الشجر الاخضر الذي يقطر منه
الماء اعجب واغرب وانتم منه توقدون وان استبعدتم خلق جسمه فخلق السموات والارض اكبر من خلق انفسكم فلا تستبعدوه
فان الله خلق السموات والارض ثم بان لطف قوله تعالى الذي جعل لكم من الشجر الاخضر نارا فاذا انتم منه توقدون وقوله او ليس الذي خلق
السموات والارض بقادر على ان يخلق مثلهم وقدم ذكر النار في الشجر على ذكر الخلق الاكبر لان استبعادهم الصريح كان واقعا على الاحياء حيث
قالوا من يحيي العظام ولم يقولوا من يجمعها ويؤلفها والنار في الشجر مناسب للحياة وقوله وهو الخلاق اشارة الى انه في القدرة كامل وقوله
العليم اشارة الى ان علمه شامل ثم اكد بيانه بقوله انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون هذا اظهار تمثيلهم وتشبيههم وضرب مثلهم
حيث ضربوا لله مثلا وقالوا لا يقدر احد على مثل هذا قياسا للغائب على الشاهد فقال في الشاهد الخلق يكون بالآلات البدنية والانتقالات المكانية
ولا يقع الا في الازمنة الممتدة والله يخلق بكن فيكون فكيف يضربون المثل الادنى وله المثل الاعلى من ان يدرك وفي الآية مباحث الاول
قالت المعتزلة هذه الآية دالة على ان المعدوم شيء لانه يقول لما اراده كن فيكون فهو قبل القول له كن لا يكون وهو في تلك الحالة شيء حيث
قال انما امره اذا اراد شيئا والجواب هذا بيان لعدم تخلف الشيء عن تعلق ارادته به فقوله اذا مفهومه الحين والوقت والآية دالة على
ان المراد شيء حين تعلق الارادة ولا دلالة فيها انه شيء قبل ما اذا اراد وحينئذ لا يرد ما ذكروه لان الشيء حين تعلق الارادة شيء موجود
لا يريد في زمان ويكون في زمان آخر بل يكون في زمان تعلق الارادة فاذا الشيء هو الموجود لا المعدوم ولا يقال كيف يريد الموجود ما
هو موجود فيكون ذلك ايجاد الموجود نقول هذا الاشكال لارباب المعقولات ونجيب عنه في موضعه وانما غرضنا ابطال تمسكهم باللفظ
وقد ظهر ان المفهوم من هذا الكلام انه يريد ما هو شيء اذا اراد وليس في الآية انه اذا اراد ما كان شيئا قبل تعلق الارادة البحث الثاني
قالت الكرامية لله ارادة محدثة بدليل قوله تعالى اذا اراد ووجه الدلالة من وجهين احدهما من حيث انه جعل للارادة زمانا فان اذا ظرف زمان وكل
ما هو زماني فهو حادث وثانيهما هو انه تعالى جعل ارادته متصلة بقوله كن وقوله كن متصل بكون الشيء ووقوعه لانه تعالى قال فيكون بفاء
التعقيب لكن الكون حادث وما قبل الحادث متصل به حادث والفلاسفة وافقوهم في هذا الاشكال من وجه آخر فقالوا لو ارادته متصل بامره وامره
متصل بالكون لكن ارادته قديمة فالكون قديم فيكون قديمة وجواب الضالين من التمسك باللفظ هو ان المفهوم من قولنا اذا اراد
من حيث اللغة اذا تعلقت ارادته بالشيء لان قولنا اراد فعل ماض واذا دخلت كلمة اذا على الماضي تجعله في معنى المستقبل ونحن نقول ان
مفهوم قولنا اراد ويريد وعلم ويعلم يجوز ان يدخله الحدوث وانما نقول لله تعالى صفة قديمة هي الارادة وتلك الصفة اذا تعلقت
بشيء نقول اراد ويريد وقبل التعلق لا نقول اراد وانما نقول له ارادة وهو بها مريد ولنضرب مثلا للافهام الضعيفة ليزول ما وقع
في الاوهام السخيفة فنقول قولنا فلان خياط يراد به ان له صنعة الخياطة فلو لم يصح منا ان نقول انه خاط ثوب زيد او يخيط ثوب
زيد لا يلزم منه نفي صحة قولنا انه خياط بمعنى ان له صنعة بها يطلق عليه عند استعماله تلك الصنعة في ثوب زيد في زمان ماض خاط
ثوبه وربما يطلق عليه عند استعماله تلك في ثوبه في زمان مستقبل يخيط ثوبه ولله المثل الاعلى فافهم ان الارادة اذا تعلقت بوجود شيء
فنقول اراد وجوده او يريد وجوده واذا علمت هذا فهو المعنى من كلام اهل السنة تعلق الارادة حادث وخرج بما ذكرناه جواب الفريقين
البحث الثالث قالت المعتزلة والكرامية كلام الله حرف وصوت حادث لان كن قوله كلام وكن من حرفين والحرف من الصوت ويلزم من هذا
ان كلامه من الحروف والاصوات واما انه حادث فلما تقدم من الوجهين احدهما انه زماني والثاني انه متصل بالكون والكون حادث
والجواب يعلم مما ذكرنا وذلك لان الكلام صفة اذا تعلقت بشيء يقول قال يقول فتعلق الخطاب حادث والكلام قديم فقوله تعالى
يقول له بالامر للاضافة صريح في التعلق ونحن نقول بان قوله للشيء الحادث حادث لانه مع التعلق وانما القديم كلامه وقوله لا مع
التعلق وكل قديم وحادث اذا نظرت الى مجموعهما لا تجدهما في الازل وانما تجدهما جميعا في الازل وله معنى الحدوث ولكن الاطلاق يوهم فتفكر
جيدا ولا تقل المجموع حادث من غير بيان مرادك فان ذلك لا يفهم منه ان الجميع حادث بل حقق الاشارة وجود العبارة وقل احد طرفي
المجموع قديم والآخر حادث ولم يكن الآخر معه في الازل واما قوله كن من الحروف نقول الكلام يطلق على معنيين احدهما ما عند المتكلم والثاني
ما عند السامع ثم ان احدهما يطلق عليه انه هو الآخر ومن هذا نظهر فوائد ما بان ما ذكرناه فلان الانسان اذا قال لغيره عندي كلام
اريد ان اقوله لك غدا ثم ان السامع اتاه غدا وسأله عن الكلام الذي كان عنده امس فيقول له اني اريد ان احضر عندي اليوم فهذا الكلام الذي

على المتكلم انه كان عندي امس ولم يكن عند السامع ثم حصل عند السامع بحرف وصوت ويطلق عليه ان هذا الذي سمعت هو الذي كان
عندي ويعلم كل عاقل ان الصوت لم يكن عند المتكلم امس ولا الحرف لان الكلام الذي عنده جاز ان يذكره بالعربي وبغير العربي فيكون له
حروف اخر والكلام الذي عنده ووعده به واحد والحروف مختلفة كثيرة فاذا معنى قوله هذا ما كان عندي ان هذا يؤدي لك ما كان عندي
وهذا ايضا مجاز لان الذي عنده ما انتقل اليه وانما علم ذلك وحصل عنده به علم مستفاد من السمع والبصر في القراءة والكتابة والاشارة اذا علمت
هذا فالكلام الذي عند الله وصفة له ليس بحرف على ما بان والذي يحصل عند السامع حرف وصوت واحدهما الآخر على ما ذكرنا من المعنى وتوسع الاطلاق
فاذا قال تعالى يقول له حصل قائل وسامع فاعتبرها من جانب السامع لكون رجوع الفعل من السامع بذلك القول فعبر عنه بالكاف والنون
الذي يحدث عند السامع ويحدث به المطلوب ثم قال تعالى فسبحان الذي بيده ملكوت كل شيء واليه ترجعون ۝ لما قررت الوحدانية والاعادة
وانكروهما وقالوا بان غير الله الهة قال تعالى وتنزه عن الشريك الذي بيده ملكوت كل شيء وكل شيء ملكه فكيف يكون المملوك للمالك شريكا
وقالوا بان الاعادة لا تكون فقال واليه ترجعون ردا عليهم في الامرين وقد ذكرنا ما يتعلق بالنحو في قوله سبحان اي سبحوا تسبيح الذي
او سبح من في السموات والارض تسبيح الذي فسبحان علم للتسبيح والمسبح هو المنزه والملكوت مبالغة في الملك كالرحموت والرهبوت
وهو فعلول او فعلوت فيه كلام ومن قال هو فعلول جعل واوه ملحقا به ثم ان النبي عليه السلام قال لكل شيء قلبا وقلب القرآن يس فقال الغزالي
فيه ان ذلك لان الايمان صحته بالاعتراف بالحشر والحشر مقرر في هذه السورة بابلغ وجه فجعلها قلب القرآن لذلك واستحسنه فخر الدين
الرازي رحمه الله سمعته يترحم عليه بسبب هذا الكلام ويمكن ان يقال بان هذه السورة ليس فيها الا تقرير الاصول الثلاثة باقوى
البراهين فابتداؤها بيان الرسالة بقوله انك لمن المرسلين ودليله ما قدمه عليها بقوله والقرآن الحكيم وما اخره عنها بقوله لتنذر قوما
وانتهاؤها بيان الوحدانية والحشر بقوله فسبحان الذي بيده ملكوت كل شيء اشارة الى التوحيد وقوله واليه ترجعون اشارة الى الحشر وليس
في هذه السورة الا هذه الاصول الثلاثة ودلائلها وثوابها ومن حصل من القرآن هذا القدر فقد حصل نصيب قلبه وهو التصديق الذي بالجنان
واما وظيفة اللسان التي هي القول كما في قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله وقولوا قولا سديدا وقوله تعالى ومن احسن قولا وقوله تعالى
القول الثابت والزمهم كلمة التقوى واليه يصعد الكلم الطيب الى غير ذلك ففي غير هذه السورة ووظيفة الاركان وهو العمل كما في قوله
تعالى اقيموا الصلاة وآتوا الزكاة وقوله تعالى ولا تقربوا الزنا ولا تقتلوا النفس وقوله واعملوا صالحا فايضا في غير هذه السورة فلما لم يكن
فيها الا اعمال القلب لا غير سماها قلبا ولهذا ورد في الاخبار ان النبي عليه الصلاة والسلام ندب الى تلقين يس لمن دنا منه الموت وقراءتها عند
رأسه فانه في ذلك الوقت يكون اللسان ضعيف القوة والاعضاء الظاهرة ساقطة المنة لكن القلب يكون قد اقبل على الله ورجع عن كل ما سواه
فيقرأ عند رأسه ما يزداد به قوة قلبه ويشتد تصديقه بالاصول الثلاثة وهو شغله واسرار كلام الله وكلام رسوله لا يعلمها الا الله ورسوله وما ذكرناه ظن
لا يقطع به ونرجو الله ان يرحمنا وهو ارحم الراحمين تم تفسير هذه السورة والحمد لله رب العالمين ۝ وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله واصحابه اجمعين

سورة والصافات مائة وثمانون واثنان مكية

بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى والصافات صفا ۝ فالزاجرات زجرا ۝ فالتاليات ذكرا ان الهكم لواحد ۝ رب السموات و
الارض وما بينهما ورب المشارق ۝ في الآية مسائل المسألة الاولى قرأ ابو عمرو وحمزة والصافات صفا بادغام التاء فيما يليه
وكذلك في قوله فالزاجرات زجرا فالتاليات ذكرا والباقون بالاظهار قال الواحدي رحمه الله ادغام التاء في الصاد حسن لمقاربة الحرفين
الا ترى انهما من طرف اللسان واصول الثنايا ويجتمعان في الهمس والمدغم فيه يزيد على المدغم بالاطباق والصفير وادغام الانقص في الازيد حسن ولا
يجوز ان يدغم الازيد صوتا في الانقص وايضا ادغام التاء في الزاي في قوله فالزاجرات زجرا حسن لان التاء مهموسة والزاي مجهورة وفيها
زيادة صفير كما كان في الصاد وايضا حسن ادغام التاء في الذال في قوله تعالى فالتاليات ذكرا لاتفاقهما في انهما من طرف اللسان واصول
الثنايا واما من قرأ بالاظهار وترك الادغام فذلك لاختلاف المخارج والله اعلم المسألة الثانية هذه الاشياء الثلاثة المذكورة
المقسم بها يحتمل ان تكون صفات ثلاثة لموصوف واحد ويحتمل ان تكون اشياء ثلاثة متباينة اما على التقدير الاول ففيه وجوه الاول انها
صفات الملائكة وتقريره ان الملائكة يقفون صفوفا اما في السموات لاداء العبادات كما اخبر الله عنهم انهم قالوا وانا لنحن الصافون
وقيل انهم يصفون اجنحتهم في الهواء ويقفون منتظرين وصول امر الله اليهم ويحتمل ايضا ان يقال معنى كونهم صفوفا ان لكل واحد منهم
مرتبة معينة ودرجة معينة في الشرف والفضيلة او في الذات والعلية وتلك الدرجات المرتبة باقية غير متغيرة وذلك يشبه
الصفوف واما قوله فالزاجرات زجرا فقال الليث يقال زجرت البعير فانا ازجره زجرا اذا حثثته ليمضي وزجرت فلانا عن سوء فانزجر اي
نهيته فانتهى فعلى هذا الزجر للبعير كالحث وللانسان كالنهي اذا عرفت هذا فنقول في وصف الملائكة بالزجر وجوه الاول قال
ابن عباس يريد الملائكة الذين وكلوا بالسحاب يزجرونها بمعنى انهم يسوقونها من موضع الى موضع الثاني المراد منه ان الملائكة
لهم تأثيرات في قلوب بني آدم على سبيل الالهامات فهم يزجرونهم عن المعاصي زجرا الثالث لعل الملائكة ايضا يزجرون الشياطين
عن التعرض لبني آدم بالشر والايذاء واقول قد ثبت في العلوم العقلية ان الموجودات على ثلاثة اقسام مؤثر لا يقبل الاثر

من عالم كبرياء الله ثم انها تؤثر في عالم الاجسام واعلم ان الجهة التي باعتبارها تقوى على التأثير في عالم الاجسام اذا عرفت هذا فقوله و
الصافات صفا اشارة الى وقوفها صفا صفا في مقام العبودية والطاعة والخضوع والخشوع وهي الجهة التي باعتبارها تقبل تلك الجواهر العلوية
اصناف الانوار الالهية والكمالات الصمدية وقوله فالزاجرات زجرا اشارة الى الجهة التي باعتبارها يستولي على عالم الاجسام ويقدر على التصرف
فيها وقوله فالتاليات ذكرا اشارة الى تأثيرات الجواهر الملكية في تنوير الارواح القدسية البشرية واخراجها من القوة الى الفعل وذلك لانه
ثبت ان هذه الارواح النطقية البشرية بالنسبة الى الارواح الملائكة كالقطرة بالنسبة الى البحر وكالشعلة بالنسبة الى الشمس وان هذه الارواح
البشرية انما تنتقل من القوة الى الفعل في المعارف الالهية والكمالات الروحانية بتأثيرات جواهر الملائكة ونظيره قوله تعالى ينزل الملائكة بالروح
من امره على من يشاء من عباده وقوله نزل به الروح الامين على قلبك وقوله فالملقيات ذكرا اذا عرفت هذا فنقول في هذه الاية دقيقة اخرى وهي
ان الكمال المطلق للشيء انما يحصل اذا كان تاما وفوق التمام والمراد بكونه تاما ان يحصل له جميع الكمالات اللائقة به حصولا بالفعل والمراد
بكونه فوق التمام ان يفيض منه اصناف الكمالات والسعادات على غيره ومن المعلوم ان كونه كاملا في ذاته مقدم على كونه مكملا للغير اذا عرفت هذا
فقوله والصافات صفا اشارة الى استكمال جواهر الملائكة في ذواتها بسبب وقوفها في مواقف العبودية وصفوف الخدمة والطاعة وقوله
فالزاجرات زجرا اشارة الى كيفية تأثيراتها في ازالة ما لا ينبغي عن جواهر الارواح البشرية وقوله فالتاليات ذكرا اشارة الى كيفية تأثيراتها
في افاضة الجلايا القدسية والانوار الالهية على الارواح الناطقة البشرية فهذه مناسبات عقلية واعتبارات حقيقية تنطبق عليها
هذه الالفاظ الثلاثة قال ابو مسلم الاصفهاني لا يجوز حمل هذه الالفاظ الثلاثة على الملائكة لانها مشعرة بالتأنيث والملائكة
مبرؤون عن هذه الصفة والجواب من وجهين الاول ان الصافات جمع الجمع فانه يقال جماعة صافة ثم يجمع صافات والثاني انهم مبرؤون
عن التأنيث المعنوي اما التأنيث في اللفظ فلا وكيف وهم يسمون بالملائكة مع ان علامة التأنيث حاصلة في هذا اللفظ الوجه الثاني
ان تحمل هذه الصفات على النفوس البشرية المقدسة المقبلة على عبودية الله تعالى الذين هم ملائكة الارض وبيانه من وجهين الاول ان قوله
والصافات صفا المراد الصفوف الحاصلة عند اداء الصلوات بالجماعة وقوله فالزاجرات زجرا اشارة الى قوله اعوذ بالله من الشيطان
الرجيم كانهم بسبب قراءة هذه الكلمة يزجرون الشياطين عن القاء الوساوس في قلوبهم في اثناء الصلاة وقوله فالتاليات ذكرا اشارة الى
قراءة القرآن في الصلاة وقيل فالزاجرات زجرا اشارة الى رفع الصوت بالقراءة كانه يزجر الشيطان بواسطة رفع الصوت روي ان النبي صلى
الله عليه وسلم طاف على بيوت اصحابه في الليل فسمع ابا بكر يقرأ بصوت منخفض وسمع عمر يقرأ بصوت رفيع فسأل ابا بكر لم تقرأ هكذا فقال المعبود
سميع عليم وسأل عمر لم تقرأ هكذا فقال اوقظ الوسنان واطرد الشيطان والوجه الثاني في تفسير هذه الالفاظ الثلاثة ان المراد من قوله
والصافات صفا الصفوف الحاصلة من العلماء المحقين الذين يدعون الى دين الله والمراد من قوله فالزاجرات زجرا اشتغالهم بالزجر عن الشبهات
والشهوات والمراد من قوله فالتاليات ذكرا اشتغالهم بالدعوة الى دين الله والترغيب في العمل بشرايع الله الوجه الثالث في تفسير هذه الالفاظ
ان نحملها على احوال الغزاة والمجاهدين في سبيل الله فقوله والصافات صفا المراد منه صفوف القتال لقوله تعالى ان الله يحب الذين
يقاتلون في سبيله صفا واما الزاجرات زجرا فالزجرة والصيحة سواء والمراد منه رفع الصوت بزجر الخيل واما التاليات ذكرا فالمراد
اشتغال الغزاة وقت شروعهم في محاربة العدو بقراءة القرآن وذكر الله تعالى بالتهليل والتقديس الوجه الرابع في تفسير هذه الالفاظ
الثلاثة ان نجعلها صفات لآيات القرآن فقوله والصافات صفا المراد آيات القرآن فانها انواع مختلفة بعضها في دلائل التوحيد وبعضها
في دلائل المعاد وبعضها في دلائل التكاليف والاحكام وبعضها في تعليم الاخلاق الفاضلة وهذه الآيات مترتبة ترتيبا لا يتغير ولا يتبدل فهذه
الآيات تشبه اشخاصا واقفين في صفوف معينة وقوله فالزاجرات زجرا المراد منه الآيات الزاجرة عن الافعال المنكرة وقوله فالتاليات
ذكرا المراد منه الآيات الدالة على وجوب الاقدام على اعمال البر والخير ووصف الآيات بكونها تالية على قانون ما يقال شعر شاعر وكلام قائل
قال تعالى ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم وقال يس والقرآن الحكيم فعيل الحكيم بمعنى الحاكم فهذا جملة الوجوه المحتملة على تقدير ان يجعل
هذه الالفاظ الثلاثة صفات لشيء واحد اما الاحتمال الثاني وهو ان يكون المراد بهذه الثلاثة اشياء متغايرة فقيل المراد بقوله والصافات
صفا الطير من قوله والطير صافات والزاجرات كل ما زجر عن معاصي الله والتاليات كل من تلا كتاب الله واقول فيه وجه آخر وهو ان مخلوقات
الله اما جسمانية واما روحانية اما الجسمانيات فانها مرتبة على طبقات ودرجات لا تتغير البتة فالارض في وسط العالم وهي محفوفة
بكرة الماء والماء محفوف بالهواء والهواء بالنار ثم هذه الاربعة محفوفة بكرات الافلاك الى آخر العالم الجسماني فهذه الاجساد كانها صفوف
واقفة على عتبة جلال الله واما الجواهر الروحانية والملكية وهي على اختلاف درجاتها وتباين صفاتها مشتركة في صفتين احدهما
التأثير في عالم الاجسام بالتحريك والتصريف واليه الاشارة بقوله فالزاجرات زجرا فانا بينا ان المراد من هذا الزجر السوق والتحريك
والثاني الادراك والمعرفة والاستغراق في معرفة الله والثناء عليه واليه الاشارة بقوله فالتاليات ذكرا ولما كانت الاجسام ادون منزلة من
الارواح كانت الارواح المشتغلة بالتصرف في الجسمانيات ادون منزلة من الارواح المستغرقة في معرفة جلال الله المقبلة على تسبيحه
كما قال ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته لاجرم بدأ في المرتبة الاولى بذكر الاجسام فقال والصافات صفا ثم ذكر في المرتبة الثانية الارواح
المدبرة لاجسام هذا العالم ثم ذكر المرتبة الثالثة اعلى الدرجات وهي الارواح المقدسة المتوجهة بكليتها الى معرفة جلال الله والاستغراق

والثناء عليه فهذه احتمالات خطرت بالبال والعالم باسرار كلام الله تعالى ليس الا الله **المسئلة الثالثة** للناس في هذا الموضع قولان
الاول قول من يقول المقسم به ههنا خالق هذه الاشياء لا اعيان هذه الاشياء واحتجوا عليه بوجوه الاول انه صلى الله عليه وسلم نهى عن الحلف
بغير الله فكيف يليق بحكمة الله ان يحلف بغير الله الثاني ان الحلف بالشيء في مثل هذه المواضع تعظيم عظيم للمحلوف به ومثل هذا
التعظيم لا يليق الا بالله الثالث ان هذا الذي ذكرناه تأكد بما انه تعالى صرح به في بعض السور وهو قوله تعالى والسماء وما بناها والارض
وما طحاها ونفس وما سواها والقول الثاني قول من يقول القسم باعيان هذه الاشياء واحتجوا عليه بوجوه الاول ان القسم وقع بهذه الاشياء
بحسب ظاهر اللفظ فالعدول عنه خلاف الدليل والثاني انه تعالى قال والسماء وما بناها فعلق لفظ القسم بالسماء ثم عطف عليها القسم
بالباني للسماء ولو كان المراد من القسم بالسماء القسم بمن بنى السماء لزم التكرار في موضع واحد وانه لا يجوز والثالث انه لا يبعد ان
يكون الحكمة في قسم الله تعالى بهذه الاشياء التنبيه على شرف ذواتها وكمال حقايقها لا سيما اذا حملنا هذه الالفاظ على الملائكة فانه يكون
الحكمة من القسم بها التنبيه على جلالة درجاتها وكمال مراتبها والله اعلم فان قيل ذكر الحلف في هذا الموضع غير لائق وبيانه من وجوه الاول
ان المقصود من هذا القسم اما اثبات هذا المطلوب عند المؤمن او عند الكافر والاول باطل لان المؤمن مقر به من غير هذا الحلف والثاني
باطل لان الكافر لا يقر به سواء حصل الحلف او لم يحصل فهذا الحلف عديم الفائدة على كل التقديرات الثاني انه تعالى حلف في اول هذه السورة
على ان الاله واحد وحلف في اول الذاريات على ان القيمة حق فقال والذاريات ذروا الى قوله انما توعدون لصادق وان الدين لواقع و
اثبات هذه المطالب العالية الشريفة على المخالفين من الدهرية واشباههم بالحلف واليمين لا يليق بالعقلاء والجواب من وجوه الاول
انه تعالى قرر التوحيد وصحة البعث والقيمة في سائر السور بالدلائل اليقينية فلما تقدم ذكر تلك الدلائل لم يبعد تقريرها بذكر القسم
تاكيدا لما تقدم لا سيما والقرآن انما نزل بلغة العرب واثبات المطالب بالحلف واليمين طريقة مالوفة عند العرب الوجه الثاني في الجواب انه
تعالى لما اقسم بهذه الاشياء على صحة قوله ان الهكم لواحد ذكر عقيبه ما هو الدليل اليقيني في كون الاله واحدا وهو قوله رب السموات والارض
وما بينهما ورب المشارق وذلك لانه تعالى بين في قوله لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا ان انتظام احوال السموات والارض يدل على ان
الاله واحد فههنا لما قال ان الهكم لواحد اردفه بقوله رب السموات والارض وما بينهما ورب المشارق كانه قيل قد بينا ان النظر في انتظام
هذا العالم يدل على كون الاله واحدا فتأملوا في ذلك الدليل ليحصل لكم العلم بالتوحيد الوجه الثالث في الجواب ان المقصود من هذا
الكلام الرد على عبدة الاصنام في قولهم بانها آلهة فكانه قيل ان هذا المذهب قد بلغ في السقوط والركاكة الى حيث يكفي في ابطاله مثل هذه
الحجة والله اعلم **المسئلة الرابعة** اما دلالة احوال السموات على وجود الاله القادر العالم الحكيم وعلى كونه واحدا منزها عن
الشريك فقد سبق تقريرها في هذا الكتاب مرارا واطوارا واما قوله ورب المشارق فيحتمل ان يكون المراد مشارق الشمس فان للشمس ثلثمائة
وستون مشرقا وكذلك المغارب فانه تطلع الشمس في كل يوم في مشرق وتغرب كل يوم في مغرب ويحتمل ان يكون المراد مشارق الكواكب
لان لكل كوكب مشرقا ومغربا فان قيل لم اكتفى بذكر المشارق قلنا لوجهين الاول انه اكتفى بذكر المشارق كقوله تقيكم الحر والثاني ان المشرق
اقوى حالا من المغرب والشروق اكثر نفعا من الغروب فذكر المشرق تنبيها على كثرة احسان الله على عباده ولهذه الدقيقة استدل ابراهيم عليه السلام
بالمشرق فقال ان الله يأتي بالشمس من المشرق **المسئلة الخامسة** احتج الاصحاب بقوله رب السموات والارض وما بينهما على كونه تعالى
خالقا لاعمال العباد موجودة فيما بين السموات والارض وهذه الآية دلت على ان كل ما بين السموات والارض فالله ربه ومالكه فهذا يدل على ان
فعل العبد حصل بخلق الله فان قالوا الاعراض لا يصح وصفها بانها حصلت بين السموات والارض لان هذا الوصف انما يليق بما يكون حاصلا
في حيز وجهة والاعراض ليست كذلك قلنا انها لما كانت حاصلة في الاجسام الحاصلة بين السموات والارض فهي ايضا حاصلة بين السموات و
الارض والله اعلم **قوله تعالى** انا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب وحفظا من كل شيطان مارد ۞ لا يسمعون الى الملأ الاعلى ويقذفون
من كل جانب دحورا ولهم عذاب واصب ۞ الا من خطف الخطفة فاتبعه شهاب ثاقب ۞ في الآية مسائل **المسئلة الاولى** قرأ حمزة
وحفص عن عاصم بزينة منونة الكواكب بالجر وهو قراءة مسروق بن الاجدع والاعمش والقراء وهو رد معرفة على نكرة كما قال بالناصية
ناصية فرد نكرة على معرفة وقال الزجاج الكواكب بدل من الزينة لانها هي كما تقول مررت بابي عبد الله زيد وقرأ عاصم بالتنوين في الزينة و
نصب الكواكب قال الفراء يريد زينا الكواكب قال الزجاج يجوز ان يكون الكواكب في النصب بدلا من قوله بزينة لان بزينة في موضع نصب
وقرأ الباقون بزينة الكواكب بالجر على الاضافة **المسئلة الثانية** بين تعالى انه زين السماء الدنيا وبين انه انما زينها لمنفعتين
احدهما تحصيل الزينة والثانية الحفظ من الشيطان المارد فوجب ان نحقق الكلام في هذه المطالب الثلاثة اما الاول وهو تزيين
سماء الدنيا بهذه الكواكب فلقائل ان يقول انه ثبت في علم الهيئة ان الكواكب مركوزة في الكرة الثامنة وان السيارات الستة مركوزة
في الكرات الستة المحيطة بسماء الدنيا فكيف يصح قوله انا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب والجواب ان الناس الساكنين على سطح
كرة الارض اذا نظروا الى السماء فانهم يرونها مزينة بهذه الكواكب فصح قوله انا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب وعلى انا قد بينا في
علم الهيئة ان الفلاسفة لم يتم لهم دليل في ان هذه الكواكب مركوزة في الفلك الثامن ولعلنا شرحنا هذا الكلام في تفسير سورة تبارك
الذي بيده الملك في تفسير قوله ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح واما المطلوب الثاني وهو كون هذه الكواكب زينة للسماء الدنيا

ففيه بحثان الأول أن الزينة مصدر كالنسبة واسم لما يزان به كالليقة اسم لما يلاق به الدواة قال صاحب الكشاف وقوله بزينة الكواكب يحتملها فإن أردت المصدر فعلى إضافته إلى الفاعل أي بأن زانتها الكواكب أو على إضافته إلى المفعول أي بأن زان الله الكواكب وحسنها لأنها إنما زينت السماء لحسنها في أنفسها وإن أردت الاسم فللإضافة وجهان أن تقع الكواكب بيانا للزينة لأن الزينة قد تحصل بالكواكب وبغيرها وأن يراد ما زينت به الكواكب البحث الثاني في بيان كيفية كون الكواكب زينة للسماء وجوه الأول أن النور والضوء أحسن الصفات وأكملها فلولا تحصل هذه الكواكب في جرم الفلك شديدا لظلمة عند غروب الشمس فلما خلق الله هذه الكواكب المشرقة المضيئة في سطح الفلك لا جرم بقي الضوء والنور في جرم الفلك بسبب حصول هذه الكواكب فيها قال ابن عباس بزينة الكواكب بضوء الكواكب الوجه الثاني يجوز أن يراد أشكالها المتناسبة المختلفة كشكل الجوزاء وبنات نعش والثريا وغيرها الوجه الثالث يجوز أن يكون المراد بهذه الزينة كيفية طلوعها وغروبها الوجه الرابع أن الإنسان إذا نظر في الليلة الظلماء إلى سطح الفلك ورأى هذه الجواهر الزواهر مشرقة لامعة متلألئة على ذلك السطح الأزرق فلا شك أنه أحسن الأشياء وأكملها في التركيب والجوهر وكل ذلك يفيد كون هذه الكواكب زينة وأما المطلوب الثالث وهو قوله وحفظا من كل شيطان مارد ففيه بحثان البحث الأول فيما يتعلق باللغة فقوله وحفظا أي حفظناها حفظا قال المبرد إذا ذكرت فعلا ثم عطفت عليه مصدر فعل آخر نصبت المصدر لأنه قد دل على فعله مثل قولك أفعل وكرامة لأنه لما قال أفعل علم أن الأسماء لا تعطف على الأفعال فكان المعنى أفعل ذلك وأكرمك كرامة قال ابن عباس يريد حفظا للسماء بالكواكب من كل شيطان مارد يريد الذي تمرد على الله وقيل إنه الذي لا يتمكن منه وأصله من الملاسة ومنه قوله صرح ممرد ومنه الأمرد وذكرنا تفسير المارد عند قوله مردوا على النفاق البحث الثاني ما يتعلق بالمباحث العقلية في هذا الموضع فنقول الاستقصاء فيه مذكور في قوله تعالى ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح وجعلناها رجوما للشياطين قال المفسرون الشياطين كانوا يصعدون إلى قرب السماء فربما سمعوا كلام الملائكة وعرفوا به ما سيكون من الغيوب وكانوا يخبرون به ضعفاءهم ويوهمونهم أنهم يعلمون الغيب فمنعهم الله تعالى عن الصعود إلى قرب السماء بهذه الشهب فإنه تعالى يرميهم بها ويحرقهم بها وتوجه ههنا سؤالات السؤال الأول هذه الشهب هل هي من الكواكب التي زين الله السماء بها أم لا والأول باطل لأن هذه الشهب تبطل وتضمحل فلو كانت هذه الشهب تلك الكواكب على الحقيقة لوجب أن يظهر نقصان كثير في أعداد الكواكب ومعلوم أن هذا المعنى لم يوجد البتة فإن أعداد كواكب السماء باقية على حالة واحدة من غير تغير البتة وأيضا فجعلها رجوما للشياطين مما يوجب وقوع النقصان في زينة السماء وكان الجمع بين هذين المقصودين كالمتناقض وأما القسم الثاني وهو أن يقال إن هذه الشهب جنس آخر غير الكواكب المركوزة في الفلك فهذا أيضا مشكل لأنه تعالى قال في سورة تبارك الذي بيده الملك ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح وجعلناها رجوما للشياطين فالضمير في قوله وجعلناها عائد إلى المصابيح فوجب أن تكون تلك المصابيح هي الرجوم بأعيانها من غير تفاوت والجواب أن هذه الشهب غير تلك الثوابت الباقية وأما قوله تعالى ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح وجعلناها رجوما للشياطين فنقول كل نير يحصل في الجو العالي فهو مصباح لأهل الأرض إلا أن تلك المصابيح منها باقية على وجه الدهر آمنة من التغير والفساد ومنها ما لا يكون كذلك وهي هذه الشهب التي يحدثها الله تعالى ويجعلها رجوما للشياطين وبهذا القدر يزول الإشكال والله أعلم السؤال الثاني كيف يجوز أن تذهب الشياطين إلى حيث يعلمون بالتجربة أن الشهب تحرقهم ولا يصلون إلى مقصودهم البتة وهل يمكن أن يصدر مثل هذا الفعل عن عاقل فكيف من الشياطين الذين لهم مزية في معرفة الحيل الدقيقة والجواب أن حصول هذه الحالة ليس له موضع معين وإلا لم يذهبوا إليه فإنهم إنما يمنعون من المصير إلى مواضع الملائكة ومواضعهم مختلفة فربما صاروا إلى موضعهم فتصيبهم الشهب وربما صاروا إلى غيرها ولا يصادفون الملائكة فلا تصيبهم الشهب فلما هلكوا في بعض الأوقات وسلموا في بعض الأوقات جاز أن يصيروا إلى موضع يغلب على ظنونهم أنهم لا تصيبهم الشهب فيها كما يجوز فيمن يسلك البحار أن يسلكه في موضع يغلب على ظنه حصول النجاة هذا ما ذكره أبو علي الجبائي في الجواب عن هذا السؤال في تفسيره ولقائل أن يقول إنهم إذا صعدوا فإما أن يصلوا إلى مواضع الملائكة أو إلى غير تلك المواضع فإن وصلوا إلى مواضع الملائكة احترقوا وإن وصلوا إلى غير مواضع الملائكة لم يفوزوا بمقصودهم أصلا فعلى كلا التقديرين المقصود غير حاصل وإذا حصلت هذه التجربة وثبت بالاستقراء أن الفوز بالمقصود محال وجب أن يمتنعوا عن هذا العمل وأن لا يقدموا عليه أصلا بخلاف حال المسافرين في البحر فإن الغالب عليهم السلامة والفوز بالمقصود وأيضا فالشيطان الذي يسلم عن الاحتراق إنما يسلم إذا لم يصل إلى مواضع الملائكة وإذا لم يصل إلى ذلك الموضع لم يفز بالمقصود فوجب أن لا يعود إلى هذا العمل البتة والأقرب أن هذه الواقعة إنما تتفق في النادر فلعلها لا تشتهر بسبب كونها نادرة فيما بين الشياطين والله أعلم السؤال الثالث قد دلت التواريخ المتواترة على أن حدوث الشهب كان حاصلا قبل مجيء النبي عليه الصلاة والسلام ولذلك فإن الحكماء الذين كانوا موجودين قبل مجيء النبي عليه الصلاة والسلام بزمان طويل ذكروا ذلك وتكلموا في سبب حدوثه وإذا ثبت أن ذلك كان موجودا قبل مجيء النبي عليه الصلاة والسلام امتنع جعله معجزة للنبي عليه السلام أجاب القاضي بأن الأقرب أن هذه الحالة كانت موجودة قبل مجيء النبي عليه السلام لكنها كثرت في زمان الرسول صلى الله عليه وسلم فصارت بسبب الكثرة معجزة السؤال الرابع الشيطان مخلوق من النار قال تعالى حكاية عن إبليس خلقتني من نار وقال والجان خلقناه من قبل من نار السموم ولهذا

النار

النار فإنه يقدر على الصعود إلى السموات وإذا كان كذلك كيف يعقل إحراق النار بالنار والجواب يحتمل أن الشياطين وإن كانوا من النيران إلا أنها نيران ضعيفة فإذا وصلت نيران الشهب إليهم وتلك النيران أقوى حالا منهم فلا جرم صار الأقوى مبطلا للأضعف ألا ترى أن السراج الضعيف إذا وضع في النار القوية فإنه ينطفي فكذا ههنا السؤال الخامس أن مقر الملائكة هو السطح الأعلى من الفلك والشياطين لا يمكنهم الوصول إلا إلى القرب من السطح الأسفل من الفلك فيبقى ثخن الفلك مانعا من وصول الشياطين إلى القرب من الملائكة وذلك الثخن عظيم المقدار فمع حصول هذا المانع العظيم كيف يعقل أن تسمع الشياطين كلام الملائكة فإن قلتم إن الله تعالى يقوي سمع الشيطان حتى يسمع كلام الملائكة فنقول فعلى هذا التقدير نقول إن الله تعالى إن كان يريد منع الشيطان من كلام الملائكة وجب أن لا يقوي سمع الشيطان وإن كان يريد منع الشيطان من هذا العمل فما الفائدة في رميه بالرجوم والجواب مذهبنا أن أفعال الله غير معللة فيفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد ولا اعتراض لأحد عليه في شيء من أفعاله فهذا ما يتعلق بمباحث هذا الباب وإذا أضيف ما كتبنا ههنا في سورة الملك وفي سائر الآيات المشتملة على هذه المسألة بلغ تمام الكفاية في هذا الباب والله أعلم أما قوله لا يسمعون إلى الملأ الأعلى ففيه مسائل **المسألة الأولى** قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم لا يسمعون بتشديد السين وأصله يتسمعون فأدغمت التاء في السين لاشتراكهما في الهمس والتسمع تطلب السماع يقال تسمع فسمع أو لم يسمع والباقون بتخفيف السين واختار أبو عبيد التشديد في يسمعون قال لأن العرب تقول تسمعت إلى فلان ويقولون سمعت فلانا ولا يكادون يقولون سمعت إلى فلان وقيل في تقوية هذه القراءة إنه إذا نفي التسمع عنهم فقد نفي سمعهم وحجة القراءة الثانية قوله تعالى إنهم عن السمع لمعزولون وروى مجاهد عن ابن عباس أن الشياطين يسمعون إلى الملأ الأعلى ثم يمنعون فلا يسمعون وللأولين أن يجيبوا فيقولوا التنصيص على كونهم معزولين عن السمع لا يمنع من كونهم معزولين أيضا عن التسمع فيحتمل أن يقال إن الله يمنعهم عن السمع بدلالة تلك الآية ويمنعهم أيضا عن التسمع بدلالة هذه الآية بل هذا أقوى في ردع الشياطين ومنعهم من استماع أخبار السماء فإن الذي منع من الاستماع فبأن يكون ممنوعا من السمع أولى **المسألة الثانية** الفرق بين قولك سمعت حديث فلان وبين قولك سمعت إلى حديثه أن قولك سمعت حديثه يفيد الإدراك وسمعت إلى حديثه يفيد الإصغاء مع الإدراك **المسألة الثالثة** في قوله لا يسمعون إلى الملأ الأعلى قولان الأول وهو المشهور أن تقدير الكلام لئلا يسمعوا فلما حذف الناصب عاد الفعل إلى الرفع كما قال يبين الله لكم أن تضلوا وكما قال رواسي أن تميد بكم قال صاحب الكشاف إنه كلام مبتدأ منقطع عما قبله وهو حكاية حال المسترقة للسمع فإنهم لا يقدرون أن يسمعوا إلى كلام الملائكة أو يتسمعوا وهم مقذوفون بالشهب مدحورون عن ذلك المقصود **المسألة الرابعة** الملأ الأعلى الملائكة لأنهم يسكنون السموات وأما الإنس والجن فهم الملأ الأسفل لأنهم سكان الأرض واعلم أنه تعالى وصف أولئك الشياطين بصفات ثلاثة الأولى أنهم لا يسمعون والصفة الثانية أنهم يقذفون من كل جانب دحورا وفيه أبحاث البحث الأول قد ذكرنا معنى الدحور في سورة الأعراف عند قوله اخرج منها مذءوما مدحورا قال المبرد الدحور أشد الصغار والذل وقال ابن قتيبة دحرته دحرا ودحورا أي دفعته وطردته البحث الثاني في انتصاب قوله دحورا وجوه الأول أنه انتصب بالمصدر على معنى يدحرون دحورا ودل على الفعل قوله ويقذفون الثاني التقدير ويقذفون للدحور ثم حذف اللام الثالث قال مجاهد دحورا مطرودين فعلى هذا هو حال سميت بالمصدر كالركوع والسجود والحضور البحث الثالث قرأ أبو عبد الرحمن السلمي دحورا بفتح الدال قال الفراء كأنه قال يقذفون بداحر وبما يدحرهم قال ولست أشتهي الفتح لأنه لو وجد ذلك على صحته لكان فيها الباء كما تقول يقذفون بالحجارة ولا يقال يقذفون الحجارة إلا أنه جائز في الجملة قال الشاعر ۝ تعالى اللحم للأضياف نيا ۝ أي تغالي اللحم الصفة الثالثة قوله ولهم عذاب واصب والمعنى أنهم مرجومون بالشهب وهذا العذاب مسلط عليهم على سبيل الدوام وقد ذكرنا تفسير الواصب في سورة النحل عند قوله وله الدين واصبا وفي قول الكلبي إنه الدائم وقال أبو عبيدة من فسر الواصب بالشديد فهو الموجع والمعنى ولهم غير تفسير ثم قال تعالى إلا من خطف الخطفة ذكرنا معنى الخطف في سورة الحج قال الزجاج وهو أخذ الشيء بسرعة وأصله خطف خطف قال صاحب الكشاف من في محل الرفع بدل من الواو في لا يسمعون أي لا يسمع الشياطين إلا الشيطان الذي خطف الخطفة أي اختلس الكلم على وجه المسارقة فأتبعه بمعنى لحقه وأصابه يقال تبعه وأتبعه إذا مضى في أثره وأتبعه إذا لحقه ومنه قوله تعالى فأتبعه الشيطان وقد مر تفسيره وقوله شهاب ثاقب قال الحسن ثاقب أي مضيء وأقول معنى ثاقب أنه يثقب بنوره الهواء قال ابن عباس في تفسير قوله والنجم الثاقب إنه زحل سمي بذلك لأنه يثقب بنوره سمك سبع سموات والله أعلم **قوله تعالى** فاستفتهم أهم أشد خلقا أم من خلقنا إنا خلقناهم من طين لازب ۝ بل عجبت ويسخرون ۝ وإذا ذكروا لا يذكرون ۝ وإذا رأوا آية يستسخرون ۝ وقالوا إن هذا إلا سحر مبين ۝ أئذا متنا وكنا ترابا وعظاما أئنا لمبعوثون ۝ أوآباؤنا الأولون ۝ قل نعم وأنتم داخرون ۝ وفي الآية مسائل **المسألة الأولى** في بيان النظم اعلم أنا ذكرنا أن المقصود الأقصى من هذا الكتاب الكريم إثبات الأصول الأربعة وهي الإلهيات والمعاد والنبوة وإثبات القضاء والقدر فنقول إنه تعالى افتتح هذه السورة بإثبات ما يدل على الصانع ويدل على علمه وقدرته وحكمته ويدل على وحدانيته وهو خلق السموات والأرض وما بينهما وخلق المشارق والمغارب فلما أحكم الكلام في هذا الباب فرع عليه إثبات القول بالحشر والنشر والقيامة واعلم أن الكلام في هذه المسألة معلق بطرفين أولهما إثبات الجواز العقلي وثانيهما

اثبات الوقوع اما الكلام في المطلوب الاول فاعلم ان الاستدلال على الشيء يقع على وجهين احدهما ان يقال انه قدر على ما هو اصعب واشد واشق منه فوجب ايضا ان يقدر عليه والثاني ان يقال قدر عليه في احدى الحالتين والفاعل والقابل باقيين كما كانا فوجب بقاء القدرة عليه في الحالة الثانية والله تعالى ذكر هذين الطريقين في بيان ان القول بالبعث والقيامة امر جائز ممكن اما الطريق الاول فهو المراد من قوله فاستفتهم اهم اشد خلقا والتقدير كانه تعالى يقول استفت يا محمد هؤلاء المنكرين اهم اشد خلقا ام خلق السموات والارض وما بينهما وخلق المشارق وخلق الشياطين الذين يصعدون الفلك ولا شك انهم يعترفون بان خلق هذا القسم اشق واشد في العقول من خلق القسم الاول فلما ثبت بالدلائل المذكورة في اثبات التوحيد كونه تعالى قادرا على هذا القسم الذي هو اشد واصعب فلأن يكون قادرا على اعادة الحياة في هذه الاجسام كان اولى ونظير هذه الدلالة قوله تعالى في آخر يس اوليس الذي خلق السموات والارض بقادر على ان يخلق مثلهم وقوله لخلق السموات والارض اكبر من خلق الناس واما الطريق الثاني فهو المراد من قوله انا خلقناهم من طين لازب والمعنى ان هذه الاجسام قابلة للحياة اذ لو لم تكن قابلة للحياة لما صارت حية في المرة الاولى والاله قادر على خلق هذه الحياة في هذه الاجسام ولولا كونه قادرا على هذا المعنى والا لما حصلت الحياة في المرة الاولى ولا شك ان قابلية تلك الاجسام باقية وان قادرية الله تعالى باقية لان هذه القابلية وهذه القادرية من الصفات الذاتية فامتنع زوالها فثبت بهذين الطريقين ان القول بالبعث والقيامة امر ممكن ولما بين تعالى امكان هذا المعنى بهذين الطريقين بين وقوعه بقوله قل نعم وانتم داخرون وذلك لانه ثبت نبوة الرسول لاجل ظهور المعجزات عليه والصادق اذا اخبر عن امر ممكن الوقوع وجب الاعتراف بوقوعه فهذا تقرير نظم هذه الآية وهو في غاية الحسن والله اعلم **المسألة الثانية** في تفسير الفاظ هذه الآية اما قوله فاستفتهم فيعني انه لما ثبت بالدلائل القاطعة كونه تعالى خالقا للسموات والارض وما بينهما فاستفت هؤلاء المشركين وقل لهم اهم اشد خلقا ام هذه الاشياء التي بينا كونه تعالى خالقا لها ولم يحك عنهم انهم اقروا ان خلق هذه الاشياء اصعب لاجل ان صحة ذلك كالمعلوم بالضرورة ولا حاجة الى ان يحكى عنهم تسليم ذلك الامر ثم قال انا خلقناهم من طين لازب يعني انا لما قدرنا على خلق الحياة في ابدانهم اولا وجب ان نبقى قادرين على خلق الحياة فيهم ثانيا لما بينا ان حال القابل وحال الفاعل ممتنع التغير وفيه دقيقة اخرى وهي ان القوم قالوا كيف يعقل تولد الانسان لا من النطفة ولا من الابوين فكانه قيل لهم انكم لما اقررتم بحدوث العالم واعترفتم بان السموات والارض وما بينهما انما حصل بتخليق الله وتكوينه فلا بد وان تعترفوا بان الانسان الاول انما حدث لا من الابوين فاذا عقلتم ذلك واعترفتم به فقد سقط قولكم الانسان كيف يحدث من غير النطفة ومن غير ابوين وايضا فقد اشتهر عند الجمهور ان آدم مخلوق من الطين اللازب ومن قدر على خلق الحياة في الطين اللازب كيف يعجز عن اعادة الحياة الى هذه الذوات واما كيفية خلق الانسان من الطين اللازب فهي مذكورة في السور المتقدمة واعلم ان هذا الوجه انما يحسن اذا قلنا ان المراد من قوله انا خلقناهم من طين لازب وفيه وجه آخر وهو ان يكون المراد انا خلقنا كل الناس من طين لازب وتقريره ان الانسان انما يتولد من المني ودم الطمث والمني انما يتولد من الدم فالانسان انما يتولد من الدم والدم انما يتولد من الغذاء والغذاء اما حيواني واما نباتي فاما تولد الحيوان الذي صار غذاء فالكلام في كيفية تولده كالكلام في تولد الانسان فثبت ان الاصل في الاغذية هو النبات والنبات انما يتولد من امتزاج الارض بالماء وهو الطين اللازب واذا كان الامر كذلك فقد ظهر ان كل الخلق متولدون من الطين اللازب واذا ثبت هذا فنقول ان هذه الاجزاء التي منها تركب هذا الطين اللازب قابلة للحياة والله تعالى قادر عليها وهذه القابلية والقادرية واجبة البقاء فوجب بقاء هذه الصحة في كل الاوقات وهذه بيانات ظاهرة واضحة واما اللازب فقيل اللازق وقيل اللزج وقيل الجيد واكثر اهل اللغة على ان الباء في اللازب بدل من الميم يقال لازب ولازم ثم قال تعالى بل عجبت ويسخرون وفيه مسائل **المسألة الاولى** تقرير الكلام ان يقال ان هؤلاء المنكرين اقروا بانه تعالى قادر على تكوين اشياء اصعب من اعادة الحياة الى هذه الاجسام وقد تقرر في صرائح العقول ان القادر على الاشق الاشد يجب ان يكون قادرا على الاسهل الايسر ثم مع قيام هذه الحجة البديهية بقي هؤلاء الاقوام مصرين على انكار البعث والقيامة وهذا في موضع التعجب الشديد فانه مع ظهور هذه الحجة الجلية الظاهرة كيف يعقل بقاء القوم على الاصرار في الانكار فانت يا محمد تتعجب من اصرارهم على الانكار وهم في طرف الانكار وصلوا الى حيث يسخرون منك في قولك باثبات الحشر والنشر والبعث والقيامة فهذا هو المراد من قوله بل عجبت ويسخرون **المسألة الثانية** قرأ حمزة والكسائي عجبت بضم التاء والباقون بفتحها قال الواحدي والضم قراءة ابن عباس وابن مسعود وابراهيم ويحيى بن وثاب والاعمش وقراء الكوفة واختيار ابي عبيد واما الذين قرأوا بالفتح فقد احتجوا بوجوه الاول ان القراءة بالضم تدل على اسناد العجب الى الله تعالى وذلك محال لان التعجب حالة تحصل عند الجهل بصفة الشيء ومعلوم ان الجهل على الله محال والثاني ان الله تعالى اضاف التعجب الى محمد صلى الله عليه وسلم في آية اخرى في غير هذه المسألة فقال وان تعجب فعجب قولهم ائذا متنا وكنا ترابا وعظاما والثالث انه تعالى قال بل عجبت ويسخرون والظاهر انهم انما سخروا لاجل ذلك التعجب فلما سخروا منه وجب ان يكون ذلك التعجب صادرا منه واما الذين قرأوا بضم التاء فقد اجابوا عن الحجة الاولى من وجوه الاول ان القراءة بالضم لا نسلم انها تدل على اسناد التعجب الى الله تعالى بل ان يكون التقدير قل يا محمد بل عجبت ويسخرون ونظيره ان قوله تعالى اسمع بهم وابصر معناه ان هؤلاء ممن يقولون فيه انهم هذا النحو

الكلام وكذلك قوله فما اصبرهم على النار الثاني انا سلمنا ان ذلك يقتضي اضافة التعجب الى الله تعالى فلم قلتم ان ذلك محال يروى ان شريحا كان يختار القراءة بالنصب ويقول العجب لا يليق الا بمن لا يعلم قال الاعمش فذكرت ذلك لابراهيم فقال ان شريحا معجب بعلمه وان عبد الله اعلم منه وكان يقرأ بالضم وتحقيق القول فيه ان نقول دل القرآن والخبر على جواز اضافة العجب الى الله اما القرآن فقوله تعالى وان تعجب فعجب قولهم والمعنى ان تعجبت يا محمد من قولهم فهو ايضا عجب عندي واجيب عنه انه لا يمتنع ان يكون المراد وان تعجب فعجب قولهم عندكم واما الخبر فقوله صلى الله عليه وسلم عجب ربكم من الكم وقنوطكم وعجب ربكم من شاب ليست له صبوة واذا ثبت هذا فنقول التعجب من الله خلاف التعجب من الآدميين كقوله ويمكرون ويمكر الله وقال سخر الله منهم وقال وهو خادعهم والمكر والخداع والسخرية من الله تخالف هذه الاحوال من العباد وقد ذكرنا ان القانون في هذا الباب ان هذه الالفاظ محمولة على نهايات الاعراض لا على بدايات الاعراض فكذلك ههنا من تعجب من شيء فانه يستعظمه فالتعجب في حق الله تعالى محمول على انه تعالى تعظيم تلك الحالة ان كانت قبيحة فيترتب العقاب العظيم عليه وان كانت حسنة فيترتب الثواب العظيم عليه فهذا تمام الكلام في هذه المناظرة والاقرب ان يقال ان القراءة بالضم ان ثبتت بالتواتر وجب المصير اليها ويكون التأويل ما ذكرناه وان لم تثبت هذه القراءة بالتواتر كانت القراءة بفتح التاء اولى والله اعلم ثم قال تعالى **وإذا ذكروا لا يذكرون ۝ واذا رأوا آية يستسخرون ۝** اعلم انه تعالى لما قرر الدليل القاطع في اثبات امكان البعث والقيامة حكى عن المنكرين اشياء اولها ان النبي صلى الله عليه وسلم يتعجب من اصرارهم على الانكار وهم يسخرون منه في اصراره على الاثبات وهذا يدل على انه عليه الصلاة والسلام مع اولئك الاقوام كانوا في غاية التباعد وطرفي النقيض وثانيها قوله واذا ذكروا لا يذكرون وثالثها قوله واذا رأوا آية يستسخرون ويجب ان يكون المراد من هذا الثاني والثالث غير الاول لان العطف يوجب التغاير ولان التكرير خلاف الاصل والذي عندي في هذا الباب ان يقال القوم كانوا يستبعدون الحشر والقيامة ويقولون من مات وصار ترابا وتفرقت اجزاؤه في العالم كيف يعقل عوده بعينه وبلغوا في هذا الاستبعاد الى حيث كانوا يسخرون ممن يذهب الى هذا المذهب واذا كان كذلك فلا طريق الى ازالة هذا الاستبعاد عنهم الا من وجهين احدهما ان يذكر لهم الدليل الدال على صحة الحشر والنشر مثل ان يقال لهم هل تعلمون ان خالق السموات والارض اشد واقوى من اعادة انسان بعد موته وهل تعلمون ان القادر على الاصعب الاشق يجب ان يكون قادرا على الاسهل الايسر فهذا الدليل وان كان جليا قويا الا ان اولئك المنكرين اذا عرض على عقولهم هذه المقدمات لا يفهمونها ولا يقفون عليها واذا ذكروا لم يتذكروها لشدة بلادتهم وجهلهم فلا جرم لم ينتفعوا بهذا النوع من البيان والطريق الثاني ان يثبت الرسول صلى الله عليه وسلم صحة رسالته بالمعجزات ثم يقول لما ثبت بالمعجز كوني رسولا صادقا من عند الله فانا اخبركم بان البعث والقيامة حق ثم ان اولئك المنكرين لا ينتفعون بهذا الطريق ايضا لانهم اذا رأوا معجزة قاهرة وآية باهرة حملوها على كونها سحرا وسخروا بها واستهزؤا منها وهذا هو المراد من قوله واذا رأوا آية يستسخرون وظهر بالبيان الذي ذكرناه ان هذه الالفاظ الثلاثة منبهة على هذه الفوائد الجليلة واعلم ان اكثر الناس لم يقفوا على هذه الدقائق فقالوا انه تعالى قال بل عجبت ويسخرون ثم قال واذا رأوا آية يستسخرون فوجب ان يكون المراد من قوله يستسخرون غير ما تقدم ذكره من قوله يسخرون فقال هذا القائل المراد من قوله ويسخرون اقدامهم على السخرية والمراد من قوله يستسخرون طلب كل واحد منهم من صاحبه ان يقدم على السخرية وهذا التكلف انما لزمهم لعدم وقوفهم على الفوائد التي ذكرناها والله اعلم والرابع من الامور التي حكاها الله عنهم انهم قالوا ان هذا الا سحر مبين يعني انهم اذا رأوا آية ومعجزة سخروا منها والسبب في تلك السخرية اعتقادهم انها من باب السحر وقوله مبين يعنون ان كونه سحرا امر بين لا شبهة لاحد فيه ثم بين تعالى ان السبب الذي يحملهم على الاستهزاء بالقول بالبعث وعلى عدم الالتفات الى الدلائل الدالة على صحة القول وعلى الاستهزاء بجميع المعجزات هو قولهم ان الذي مات وتفرقت اجزاؤه في جملة العالم بما فيه من الارضية خلط بتراب الارض والمائية بالمائية والهوائية اختلط بحارات العالم فهذا الانسان كيف عوده بعينه حيا فاما هذا الكلام وهو الذي يحملهم على تلك الاحوال الثلاثة المتقدمة ثم انه تعالى لما حكى عنهم هذه الشبهة قال قل يا محمد نعم وانتم داخرون وانما اكتفى تعالى بهذا القدر من الجواب لانه بين في الآية المتقدمة بالبرهان اليقيني القطعي انه امر ممكن واذا ثبت الجواز العقلي فلا سبيل الى القطع بالوقوع الا اخبار المخبر الصادق فلما قامت المعجزات على صدق محمد عليه السلام كان واجب الصدق فكان مجرد قوله قل نعم دليلا قاطعا على الوقوع ومن تأمل في هذه الآيات علم انها وردت على احسن وجوه الترتيب فذلك انه بين الامكان بالدليل العقلي وبين وقوع ذلك الممكن بالدليل السمعي ومن المعلوم ان الزيادة على هذا البيان كالامر الممتنع اما قوله اوآباؤنا فالمعنى وتبعث آباؤنا وهذه الف الاستفهام دخلت على حرف العطف وقرأ نافع ههنا وفي سورة الواقعة ساكنة الواو وذكرنا الكلام في هذا في سورة الاعراف عند قوله او امن اهل القرى اما قوله تعالى قل نعم فنقول قرأ الكسائي وحده نعم بكسر العين اما قوله تعالى وانتم داخرون اي صاغرون قال ابو عبيدة الداخر اشد الصغار وذكرنا تفسير هذه اللفظة عند قوله سبحانه وهم داخرون قوله تعالى **فانما هي زجرة واحدة فاذا هم ينظرون ۝ وقالوا يا ويلنا هذا يوم الدين ۝ هذا يوم الفصل الذي كنتم به تكذبون ۝ احشروا الذين ظلموا وازواجهم وما كانوا يعبدون من دون الله فاهدوهم الى صراط الجحيم ۝ وقفوهم انهم مسئولون ۝ ما لكم لا تناصرون ۝ بل هم اليوم مستسلمون ۝ واقبل بعضهم على بعض يتساءلون ۝** اعلم انه تعالى لما بين في الآية المتقدمة ما يدل على امكان البعث والقيامة ثم اردفه بما يدل على وقوع القيامة ذكر في هذه الآيات بعض تفاصيل احوال القيامة وانه تعالى ذكر في هذه الآية انواعا من تلك الاحوال فالحالة الاولى قوله فانما هي زجرة واحدة

فاذا هم ينظرون وفيه ابحاث البحث الاول ان قوله فانما جواب شرط مقدر والتقدير اذا كان ذلك فما هي الا زجرة واحدة الى الضمير في قوله فانما هي ضمير على شريطة التفسير والتقدير فانما البعثة زجرة واحدة الثاني الزجرة في اللغة الصيحة التي يزجر بها كالزجر للنعم والابل عند الحث ثم كثر استعمالها حتى صارت بمعنى الصيحة وان لم يكن فيها معنى الزجر وفي هذه الاية واقول لا يبعد ان يقال المراد الصيحة انما سميت زجرة لانها تزجر الموتى عن الرقود في القبور وتحثهم على القيام من القبور والحضور في موقف القيمة اذا عرفت هذا فنقول المراد من هذه الزجرة ما ذكره الله تعالى في قوله ثم نفخ فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون فبالنفخة الاولى يموت كل شيء وبالنفخة الثانية يحيون ويقومون وههنا سؤالات السؤال الاول ما الفائدة في هذه الصيحة فان القوم في تلك الساعة اموات لان النفخة جارية مجرى الحياة فتكون متقدمة على حصول حياتهم فثبت بان هذه الصيحة انما حصلت حال كون الخلق امواتا فتكون تلك الصيحة عديمة الفائدة فهي عبث والعبث لا يجوز في فعل الله اما اصحابنا فيقولون يفعل الله ما يشاء واما المعتزلة فقال القاضي فيه وجهان الاول ان يعتبر بها الملائكة ان يكون الفائدة التخويف والارهاب السؤال الثاني هل لتلك الصيحة تاثير في عادة الحياة الجواب لا بدليل ان الصيحة الاولى استعقب الموت والثانية الحياة وذلك يدل على ان الصيحة لا اثر لها في الموت ولا في الحياة بل خالق الموت والحياة هو الله كما قال الذي خلق الموت والحياة السؤال الثالث تلك الصيحة صوت الملائكة والله تعالى خلقها ابتداء الجواب الكل جائز الا انه روي انه تعالى امر اسرافيل حتى ينادي ايتها العظام النخرة والجلود البالية والاجسام المتفرقة اجتمعوا باذن الله تعالى البحث الرابع من الابحاث المذكورة في هذه الاية قوله فاذا هم ينظرون فيحتمل ان يكون المراد ينظرون ما يحدث بهم ويحتمل ينظر بعضهم الى بعض وان يكون المراد ينظرون الى البعث الذي كذبوا به الحالة الثانية من وقايع القيمة ما اخبر الله عنهم عند القيام من القبور قالوا يا ويلنا هذا يوم الدين قال الزجاج الويل كلمة يقولها القائل عند الهلكة والمقصود انهم لما شاهدوا القيمة قالوا هذا يوم الدين اي يوم الجزاء والمقصود ان الله تعالى ذكر في ايات كثيرة من القران ان الخلق في الدنيا مختلفون محسنا ومسيئا ومطيعا وعاصيا وصديقا وزنديقا وزانيا وانهم لم يصل اليهم في الدنيا ما يليق بهم من الجزاء فوجب القول باثبات القيمة ليجزي الذين اساءوا بما عملوا ويجزي الذين احسنوا بالحسنى وبالجملة فهذا يدل على ان دار الجزاء انما تحصل بعد الموت والكفار وان سمعوا هذا الدليل القوي لكنهم انكروا وتمردوا ثم انه تعالى اذا احياهم يوم القيمة فاذا شاهدوا القيمة تذكروا ذلك وقالوا هذا اليوم هو يوم الدين اي يوم الجزاء الذي ذكر الله الدلائل الكثيرة عليه في القران فكفرنا بها ونظيره ان من خوف بشيء فلم يلتفت اليه ثم عاينه بعد ذلك فقد يقول هذا يوم الواقعة القادمة فكذا ههنا وفيه احتمال اخر وهو انه تعالى قال في سورة الفاتحة مالك يوم الدين فبين انه لا مالك في ذلك اليوم الا الله فقوله هذا يوم الدين اشارة الى ان هذا يوم الدين الذي لا حكم فيه لاحد الا الله وانما ذكروه لما حصل في قلوبهم من الخوف الشديد اما قوله تعالى هذا يوم الفصل الذي كنتم به تكذبون ففيه بحثان الاول اختلفوا في ان هذا هل هو من بقية كلام الكفار او يقال كلامهم تم عند قوله هذا يوم الدين واما قوله هذا يوم الفصل فهو كلام غيرهم فبعضهم قال بالاول وزعم ان قوله هذا يوم الفصل الذي كنتم به تكذبون من كلام بعضهم لبعض والاكثرون على القول الثاني واحتجوا بوجهين الاول ان قوله كنتم به تكذبون خطاب مع جميع الكفار فقائل هذا القول لا بد وان يكون غير الكفار الثاني ان قوله احشروا الذين ظلموا مسوق على قوله هذا يوم الفصل الذي كنتم به تكذبون فلما كان قوله احشروا الذين ظلموا كلام غير الكفار وكذلك قوله هذا يوم الفصل الذي كنتم به تكذبون يجب ان يكون كلام غير الكفار وعلى هذا التقدير فقوله يا ويلنا هذا يوم الدين من كلام الكفار وقوله هذا يوم الفصل من كلام الملائكة جوابا لهم والوجه في كونه جوابا لهم ان اولئك الكفار اعتقدوا في انفسهم كونهم محقين في انكار دعوة الانبياء عليهم السلام وكونهم محقين في تلك الاديان الفاسدة فقالوا هذا يوم الدين اي هذا اليوم الذي يصل فيه الى جزاء طاعاتنا وخيراتنا فالملائكة يقولون لهم انه لا اعتبار بظواهر الامور في هذا اليوم فان هذا يوم الفصل فيه الخير الحقيقي عن الخير الظاهري ويميز فيه الطاعات الحقيقية عن الطاعات المقرونة بالرياء والسمعة فبهذا الطريق صار هذا الكلام من الملائكة جوابا لما ذكره الكفار ثم قال تعالى احشروا الذين ظلموا وازواجهم وما كانوا يعبدون من دون الله فاهدوهم الى صراط الجحيم وفي الاية ابحاث البحث الاول اعلم انه لا نزاع في ان هذا من كلام الملائكة فان قيل ما معنى احشروا مع انهم قد حشروا من قبل وحضروا في محفل القيمة وقالوا هذا يوم الدين وقالت الملائكة لهم بل هذا يوم الفصل اجاب القاضي عنه فقال المراد احشروهم الى دار الجزاء وهي النار ولذلك قال بعده فاهدوهم الى صراط الجحيم اي خذوهم الى ذلك الطريق ودلوهم عليه ثم سال نفسه فقال كيف يصح ذلك وقد قال بعده وقفوهم انهم مسؤلون ومعلوم ان حشرهم الى الجحيم انما يكون بعد المسائلة واجاب بانه ليس في العطف بحرف الواو ترتيب فلا يمتنع ان يقال احشروهم وقفوهم مع انا بعقولنا نعلم ان الوقوف كان قبل الحشر الى النار هذا ما قاله القاضي ويحتمل فيه وجه اخر وهو ان يقال انهم اذا قاموا من قبورهم لم يبعد ان يقفوا هناك لحيرة لحقتهم بسبب معاينة اهوال القيمة ثم ان الله تعالى يقول للملائكة احشروا الذين ظلموا واهدوهم الى صراط الجحيم اي سوقوهم الى طريق جهنم وقفوهم هناك وتحصل المسائلة هناك ثم من هناك يساقون الى النار وعلى هذا التقدير فظاهر النظم موافق لما طابقه الوجود والله اعلم البحث الثاني الامر في قوله احشروا الذين ظلموا هو الله فهو تعالى امر الملائكة بان يحشروا الكفار الى موقف السؤال والمراد من الحشر ان الملائكة يحشرون ثلاثة اشياء الظالمين وازواجهم والاشياء التي كانوا يعبدونها وفيه فوائد الفائدة الاولى انه تعالى قال احشروا الذين ظلموا ثم ذكر من صفات الذين ظلموا كونهم عابدين لغير الله وهذا يدل على ان الظالم المطلق

هو الكافر وذلك يدل على ان كل وعيد ورد في حق الظالم فهو مصروف الى الكافر ومما يؤكد هذا قوله تعالى والكافرون هم الظالمون الفائدة الثانية اختلفوا في المراد بازواجهم وفيه ثلثة اقوال الاول المراد بازواجهم اشباههم واضرابهم ونظراؤهم من الكفرة فاليهودي مع اليهودي والنصراني مع النصراني والذي يدل على جواز ان المراد من الازواج الاشباه وجوه الاول قوله وكنتم ازواجا ثلثة اي اشكالا واشباها الثاني انك تقول عندي من هذا ازواج اي امثال وتقول زوجان من الخف لكون كل واحد منهما نظير الاخر وكذلك الرجل والمراة سميا زوجين لكونهما متشابهين في اكثر احكام النكاح وكذلك العدد الزوج سمي بهذا الاسم لكون كل واحد من قسميه مشاكلا للقسم الثاني في العدد الصحيح قال الواحدي فعلى هذا القول يجب ان يكون المراد بالذين ظلموا الرؤساء لانك لو جعلت الذين ظلموا عاما في كل من اشرك لم يكن للازواج معنى القول الثاني في تفسير الازواج ان المراد قرناؤهم من الشياطين لقوله تعالى واخوانهم يمدونهم في الغي ثم لا يقصرون والقول الثالث ان المراد نساؤهم اللاتي على دينهم اما قوله تعالى وما كانوا يعبدون من دون الله ففيه قولان الاول المراد وما كانوا يعبدون من دون الله من الاوثان والطواغيت ونظيره قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم وقوله فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة قيل المراد بالناس عباد الاوثان والمراد بالحجارة الاصنام التي هي احجار منحوتة فان قيل تلك الحجارة جمادات فما الفائدة في حشرها الى جهنم اجاب القاضي بانه ورد في الخبر انها تعاد وتحيى لتحصل المبالغة في توبيخ الكفار الذين كانوا يعبدونها ولقائل ان يقول هب ان الله يحييها لكن الاثم لانه لما لم يصدر عنها ذنب فكيف يجوز من الله تعذيبها والاقرب ان يقال ان الله لا يحيي تلك الاصنام بل يتركها على الجمادية ثم يلقيها في جهنم فان ذلك مما يزيد في تخجيل الكفار القول الثاني ان المراد من قوله وما كانوا يعبدون من دون الله الشياطين الذين دعوهم الى عبادة ما عبدوه فاطاعوهم في ذلك الذين صاروا كالعابدين لاولئك الشياطين ويتاكد هذا بقوله تعالى الم اعهد اليكم يا بني ادم ان لا تعبدوا الشيطان والقول الاول اولى لان الشياطين عقلاء وكلمة ما لا تليق بالعقلاء والله اعلم ثم قال فاهدوهم الى صراط الجحيم قال ابن عباس دلوهم يقال هديت الرجل اذا دللته وانما استعملت الهداية ههنا لانه جعل بدل الهداية الى الجنة كما قال فبشرهم بعذاب اليم فوقعت البشارة بالعذاب لهؤلاء بدل البشارة بالنعيم لاولئك وعن ابن عباس في قوله فاهدوهم سوقوهم وقال الاصم قدموهم قال الواحدي هذا وهم لانه يقال هدى اذا تقدم ومنه الهادية والهوادي وهاديات الوحش ولا يقال هدى بمعنى قدم ثم قال وقفوهم يقال وقفت الدابة اقفها وقفا فوقفت هي وقوفا والمعنى احبسوهم وفي الاية قولان احدهما انها على التقديم والتاخير والمعنى قفوهم واهدوهم والاصوب انه لا حاجة اليه بل كانه قيل فاهدوهم الى صراط الجحيم فاذا انتهوا الى الصراط قيل وقفوهم فان السؤال يقع هناك وقوله انهم مسؤلون قيل عن اعمالهم في الدنيا واقوالهم وقيل المراد سؤال الخزنة الم ياتكم رسل منكم بالبينات قالوا بلى ولكن حقت كلمة العذاب على الكافرين ويجوز ان يكون السؤال ما ذكر بعد ذلك وهو قوله ما لكم لا تناصرون اي انهم يقال لهم توبيخا لهم فيقال لهم ما لكم لا تناصرون اي لا تتناصرون قال ابن عباس لا ينصر بعضكم بعضا كما كنتم في الدنيا وذلك ان ابا جهل قال يوم بدر نحن جميع منتصر فقيل لهم في يوم القيمة ما لكم غير متناصرين وقيل يقال للكفار ما لشركائكم لا يمنعونكم من العذاب ثم قال الله تعالى بل هم اليوم مستسلمون يقال استسلم للشيء اذا انقاد له وخضع ومعناه في الاصل طلب السلامة بترك المنازعة والمقصود انهم صاروا منقادين لا حيلة لهم في دفع المضار لا العابد ولا المعبود ثم قال فاقبل بعضهم على بعض قيل هم والشياطين وقيل الرؤساء والاتباع يتساءلون اي يسائل بعضهم بعضا وهذا التساؤل عبارة عن التخاصم وهو سؤال للتبكيت يقولون غررتمونا ويقول اولئك لم قبلتم منا وبالجملة فليس ذلك تساؤل التوبيخ واللوم والله اعلم قوله تعالى قالوا انكم كنتم تاتوننا عن اليمين ۝ قالوا بل لم تكونوا مؤمنين ۝ وما كان لنا عليكم من سلطان بل كنتم قوما طاغين ۝ فحق علينا قول ربنا انا لذائقون ۝ فاغويناكم انا كنا غاوين ۝ فانهم يومئذ في العذاب مشتركون ۝ انا كذلك نفعل بالمجرمين ۝ انهم كانوا اذا قيل لهم لا اله الا الله يستكبرون ۝ ويقولون ائنا لتاركوا الهتنا لشاعر مجنون ۝ بل جاء بالحق وصدق المرسلين ۝ انكم لذائقوا العذاب الاليم ۝ وما تجزون الا ما كنتم تعملون ۝ الا عباد الله المخلصين ۝

اعلم انه تعالى لما حكى عنهم انه اقبل بعضهم على بعض يتساءلون شرح كيفية تلك المسائلة فقال قالوا انكم كنتم تاتوننا عن اليمين وهذا هو قول الاتباع للرؤساء الضالة وفي تفسير اليمين وجوه الاول ان لفظ اليمين ههنا استعارة عن الخيرات والسعادات وبيان كيفية هذه الاستعارة ان الجانب الايمن افضل من الجانب الايسر لوجوه احدها اتفاق الكل على ان اشرف الجانبين هو اليمين والثاني انهم لا يباشرون الاعمال الشريفة الا باليد اليمنى مثل مصافحة الاخيار والاكل والشرب وعلى العكس منه يباشرون الاعمال الخسيسة باليد اليسرى الثالث انهم كانوا يتبركون او كانوا يتيمنون بالجانب الايمن ويسمونه بالسانح ويتطيرون من الجانب الايسر ويسمونه بالبارح الرابع ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يحب التيامن في كل شيء الخامس ان الشريعة حكمت بان الجانب الايمن كاتب الحسنات والايسر كاتب السيئات السادس ان الله تعالى وعد المحسن ان يوتى كتابه بيمينه والمسيء ان يوتى كتابه بيساره فثبت ان الجانب الايمن افضل من الجانب الايسر واذا كان كذلك لا جرم استعير لفظ اليمين للخيرات والحسنات والطاعات فقوله انكم كنتم تاتوننا عن اليمين يعني انكم كنتم تخدعوننا وتوهموننا ان مقصودكم من الدعوة الى تلك الاديان نصرة الحق وتقوية الصدق والوجه الثاني في التاويل انه يقال فلان يمين فلان اذا كان عنده بالمنزلة العالية والدرجة الرفيعة وفلان شمال فلان اذا كان عنده بالمنزلة الخسيسة فقال هؤلاء الكفار لائمتهم الذين اضلوهم وزينوا لهم الكفر انكم كنتم تخدعوننا وتوهموننا انا عندكم بمنزلة اليمين اي بالمنزلة الحسنة فوثقنا بكم وقبلنا عنكم الوجه الثالث ان ائمة الكفار كانوا قد حلفوا لهؤلاء

المستضعفين انما يدعونهم اليه هو الحق فوثقوا بايمانهم وتمسكوا بعهودهم التي عوهدوا بها اليهم فمعنى قوله كنتم تاتوننا عن اليمين اي من
ناحية المواثيق والايمان التي تقدمتموها لنا الوجه الرابع ان لفظ اليمين مستعار من القوة والقهر لان اليمين موصوفة بالقوة وبها يقع
البطش والمعنى انكم كنتم تاتوننا عن القوة والقهر وتقصدوننا عن السلطان والغلبة حتى تحملونا على الضلالة وتقسروننا عليه حتى كنا
عن الرؤساء انهم اجابوا الاتباع من وجوه الاول انهم قالوا لهم بل لم تكونوا مؤمنين يعني انكم ما كنتم موصوفين بالايمان حتى يقال انا ازلناكم
عنه الثاني قوله وما كان لنا عليكم من سلطان يعني لا قدرة لنا عليكم حتى نقهركم ونجبركم الثالث قوله بل كنتم قوما طاغين اي ضالين عالين في
معصية الله الرابع قولهم فحق علينا قول ربنا انا لذائقون والمعنى ان الله تعالى لما اخبر عن وقوعنا في العذاب فلو لم يحصل وقوعنا في العذاب
لكان خبر الله حقا بل كان باطلا ولما كانت حقيقة خبر الله امرا واجبا لاجرم كان الوقوع في العذاب لازما قال مقاتل فحق علينا قول ربنا
اشارة الى قول الله تعالى لابليس لاملأن جهنم منك وممن تبعك منهم اجمعين وقوله انا لذائقون يعني انا وجيانا يحق علينا قول ربنا انا
نكون ذائقين لهذا العذاب الخامس قولهم فاغويناكم انا كنا غاوين والمعنى انا انما اقدمنا على اغوائكم لانا كنا موصوفين في انفسنا بالغواية
وفيه دقيقة اخرى كانهم قالوا ان اعتقدتم ان غوايتكم بسبب اغوائنا فغوايتنا ان كانت بسبب اغواء غاو اخر لزم التسلسل وذلك محال
فعلمنا ان حصول الغواية والرشاد ليس من قبلنا بل من قبل غيرنا وذلك الغير هو الذي ذكره فيما قبل وهو قوله فحق علينا قول ربنا ولما حكى
تعالى كلام الاتباع للرؤساء وكلام الرؤساء للاتباع قال بعده فانهم يومئذ في العذاب مشتركون يعني المتبوع والتابع والمخدوم والخادم
مشتركون في الوقوع في العذاب كما كانوا في الدنيا مشتركين في الغواية ثم قال ايضا انا كذلك نفعل بالمجرمين وعني بالمجرمين ههنا الكفار بدليل
انه تعالى قال بعده انهم كانوا اذا قيل لهم لا اله الا الله يستكبرون والضمير في قوله انهم عائد الى المذكور السابق وهو قوله انا كذلك نفعل بالمجرمين
وهذا يدل على ان لفظ المجرم المطلق مختص في القرآن بالكافر ثم بين تعالى انهم انما وقعوا في ذلك العذاب لانهم كانوا يكذبون بالتوحيد
والنبوة اما التكذيب بالتوحيد فهو قوله انهم كانوا اذا قيل لهم لا اله الا الله يستكبرون يعني يتكبرون ويتعصبون لاثبات الشرك وقد
يستكبرون عن الاقرار بالتوحيد واما التكذيب بالنبوة فهو قولهم ائنا لتاركوا الهتنا لشاعر مجنون ويعنون محمدا ثم انه تعالى كذبهم في
ذلك الكلام فقال بل جاء بالحق وصدق المرسلين وتقرير هذا الكلام انه جاء بالدين الحق لانه ثبت بالعقل كونه تعالى منزها عن الضد
والند والشريك فلما جاء محمد بتقرير هذه المعاني كان مجيئه بالدين قرأ ابن كثير ائنا لتاركوا الهتنا بهمزة وياء بعدها خفيفة شبيه كذا
بلا مد وقرأ ابو عمرو ونافع في رواية قالون على هذا التفسير ويمدان والباقون بهمزتين بلا مد وقوله وصدق المرسلين يعني صدقهم في مجيئهم
بالتوحيد ونفي الشرك وهذا تنبيه على ان القول بالتوحيد دين كل الانبياء ولما حكى الله عنهم تكذيبهم بالتوحيد وبالنبوة نقل الكلام من
الغيبة الى الحضور فقال انكم لذائقوا العذاب الاليم والمعنى انهم لو قيل ذلك انا لذائقون فالله تعالى صدقهم في ذلك الكلام فقال
انكم لذائقوا العذاب الاليم ثم كانه قيل فكيف يليق بالرحيم الكريم المتعالي عن النفع والضرار يعذب عباده فاجاب عنه بقوله وما تجزون
الا ما كنتم تعملون والمعنى ان الحكمة تقتضي الامر بالخير والطاعة والنهي عن القبيح والمعصية والامر والنهي لا يكمل المقصود منهما الا بالترغيب
في الثواب والترهيب في العقاب واذا وقع الاخبار عنه وجب تحقيقه صونا للكلام عن الكذب فلهذا السبب وقعوا في العذاب ثم قال الا
عباد الله المخلصين يعني ولكن عباد الله على الاستثناء المنقطع **قوله تعالى** اولئك لهم رزق معلوم فواكه وهم مكرمون ۞ في جنات
النعيم ۞ على سرر متقابلين ۞ يطاف عليهم بكأس من معين ۞ بيضاء لذة للشاربين لا فيها غول ولا هم عنها ينزفون ۞ وعندهم
قاصرات الطرف عين كانهن بيض مكنون ۞ فاقبل بعضهم على بعض يتساءلون ۞ اعلم انه تعالى لما وصف حال المستكبرين عن قبول التوحيد
المصرين على انكار النبوة في العقاب اردفه بذكر حال المخلصين في كيفية الثواب وفيه مسائل **المسئلة الاولى** ذكرنا ان فتح اللام
وكسرها من المخلصين قراءتان فالفتح ان الله اخلصهم بلطفه واصطفاهم بفضله والكسر هو انهم اخلصوا الطاعة لله تعالى **المسئلة
الثانية** اعلم انه تعالى وصف رزقهم بكونه معلوما ولم يبين ان اي الصفات منه هو المعلوم فلذلك اختلفوا فيه فقيل معناه
ان ذلك الرزق معلوم الوقت وهو مقدار غدوة وعشية قال تعالى ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا وقيل معناه ان ذلك الرزق معلوم الصفة
مخصوص بخصائص خلق عليها من طيب طعم ورائحة ولذة وحسن منظر وقيل معناه انهم يتيقنون دوامه لا كرزق الدنيا الذي لا يعلم متى يحصل ومتى
ينقطع وقيل انه القدر الذي يستحقونه باعمالهم من ثواب الله وكرامته يدام لهم وقد بين تعالى انه يعطيهم غير ذلك على سبيل التفضل ثم لما
ذكر تعالى ان لهم رزقا بين ان ذلك الرزق ما هو فقال فواكه وفيه قولان الاول ان الفاكهة عبارة عما يؤكل لاجل التلذذ لا لاجل
الحفظ وان اهل الجنة كلهم فواكه لانهم مستغنون عن حفظ الصحة بالاقوات فانهم اجسام محكمة مخلوقة للابد فكل ما يأكلونه فهو على سبيل
التلذذ والثاني ان المقصود من ذكر الفاكهة التنبيه بالادنى على الاعلى يعني لما كانت الفاكهة حاضرة ابدا كان الطعام اولى بالحضور
والقول الاول اقرب الى التحقيق واعلم انه تعالى لما ذكر ان الاكل حاصل مع الاكرام والتعظيم فقال وهم مكرمون لان الاكل الخالي عن التعظيم
يليق بالبهائم ولما ذكر الله تعالى ما كولهم وصف مساكنهم فقال في جنات النعيم على سرر متقابلين ومعناه انه لا كلفة عليهم في
التلاقي بالانس والتخاطب وفي بعض الاخبار انهم اذا ارادوا القرب سار السرير تحتهم ولا يجوز ان يكونوا متقابلين الا مع حصول
الحاجب والستائر ولن يكون كذلك الا مع الفسحة والسعة ولا يجوز ان يسمع بعضهم خطاب بعض ويراه على بعد الا ان يقوي الله

ابصارهم واسماعهم واصواتهم ولما شرح الله تعالى صفة المأكل والمسكن ذكر بعده صفة المشروب فقال يطاف عليهم بكأس من
معين يقال للزجاجة التي فيها الخمر كأس وتسمى الخمر نفسها كأسا قال **شعر** وكأس شربت على لذة ۞ وعن الاخفش كل كأس في القرآن فهي الخمر
وقوله من معين اي من شراب معين او من نهر معين المعين ماخوذ من عين الماء اي يخرج من العيون كما يخرج الماء وسمي معينا لظهوره يقال
عان الماء اذا ظهر جاريا قاله ثعلب فهو مفعول من العين نحو مخيل ومبيع وقيل سمي معينا لانه يجري ظاهرا للعين ويجوز ان يكون فعيلا من المعن
وهو الماء الشديد الجري ومنه امعن في السير اذا اشتد فيه وقوله بيضاء صفة للخمر قال الحسن خمر الجنة اشد بياضا من اللبن وقوله لذة
فيه وجوه احدها انها وصفت باللذة كانها نفس اللذة وعينها كما يقال فلان جود وكرم اذا ارادوا المبالغة في وصفه بهاتين الصفتين و
ثانيها قال الزجاج اي ذات لذة فعلى هذا حذف المضاف وثالثها قال الليث اللذ واللذيذ يجريان مجرى واحد في النعت يقال شراب لذ ولذيذ
قال تعالى بيضاء لذة للشاربين وقال تعالى من خمر لذة للشاربين وبذلك سمي النوم لذا لاستلذاذ وعلى هذا لذة بمعنى لذيذ والاقرب
من هذه الوجوه هو الاول ثم قال تعالى لا فيها غول وفيه ابحاث البحث الاول قال الفراء العرب تقول ليس فيها غيلة وغائلة وغول سواء قول
ابو عبيدة الغول ان تغتال عقولهم وانشد قول مطيع بن اياس **شعر** وما زالت الكأس تغتالهم ۞ وتذهب بالاول الاول ۞ وقال الليث
الغول الصداع والمعنى ليس فيها صداع كما في خمر الدنيا قال الواحدي رحمه الله وحقيقته الاهلاك يقال غاله غولا اي اهلكه والغول
والغائلة المهلكة ثم سمي الوجع غولا لانه يؤدي الى الهلاك ثم قال ولا هم عنها ينزفون وقرئ بكسر الزاي قال الفراء من كسر الزاي فله
معنيان يقال انزف الرجل اذا فنيت خمره وانزف اذا ذهب عقله من السكر ومن فتح الزاي فمعناه لا تذهب عقولهم اي لا يسكرون يقال نزف
الرجل فهو منزوف ونزيف والمعنى ليس فيها قط نوع من انواع الفساد التي تكون في شرب الخمر من صداع او خمار او عربدة ولا هم يسكرون
ايضا وخصه بالذكر لانه اعظم المفاسد في شرب الخمر ولما ذكر تعالى صفة مشروبهم ذكر عقيبه صفة منكوحهم من ثلاثة اوجه الاول
قوله وعندهم قاصرات الطرف ومعنى القصر في اللغة الحبس ومنه قوله تعالى مقصورات في الخيام والمعنى انهن يحبسن نظرهن فلا ينظرن
الى غير ازواجهن الصفة الثانية لهن قوله تعالى عين قال الزجاج كبار الاعين حسانها واحدها عيناء الصفة الثالثة قوله كانهن
بيض مكنون المكنون في اللغة المستور يقال كننت الشيء واكننته ومعنى هذا التشبيه ان ظاهر البيض بياض يشوبه قليل من الصفرة فاذا
كان مكنونا كان مصونا عن الغبرة والتغير فكان هذا اللون في غاية الحسن والعرب كانوا يسمون النساء بيضا ولما تمم تعالى صفات اهل
الجنة قال فاقبل بعضهم على بعض يتساءلون فان قيل على اي شيء عطف قوله فاقبل بعضهم على بعض قلنا على قوله يطاف عليهم والمعنى
يشربون فيتحادثون على الشراب قال **شعر** وما بقيت من اللذات الا ۞ محادثة الكرام على المدام ۞
والمعنى فيقبل بعضهم على بعض يتساءلون عما جرى لهم وعليهم في الدنيا **قوله تعالى** قال قائل منهم اني كان لي قرين ۞ يقول ائنك
لمن المصدقين ۞ ائذا متنا وكنا ترابا وعظاما ائنا لمدينون ۞ قال هل انتم مطلعون ۞ فاطلع فرآه في سواء الجحيم ۞ قال
تالله ان كدت لتردين ۞ ولولا نعمة ربي لكنت من المحضرين ۞ افما نحن بميتين ۞ الا موتتنا الاولى وما نحن بمعذبين ۞
ان هذا لهو الفوز العظيم ۞ لمثل هذا فليعمل العاملون ۞ في الاية مسائل **المسئلة الاولى** اعلم انه تعالى لما ذكر في
الاية الاولى ان اهل النار يتساءلون كذلك ذكر في اهل الجنة انهم يتساءلون عند الاجتماع على شرب خمر الجنة واعلم ان محادثة العقلاء
بعضهم مع بعض على الشرب من الامور اللذيذة ويذكر الخلاص عند اجتماع اسباب الهلاك من الامور اللذيذة فذكر تعالى في هذه الايات
ان اهل الجنة اذا اجتمعوا على الشرب واخذوا في المكالمة والمسائلة كان من جملة تلك الكلمات انهم يتذكرون انه كان قد حصل لهم في
الدنيا ما يوجب لهم الوقوع في عذاب الله ثم انهم تخلصوا عنه وفازوا بالسعادة الابدية والمقصود من ذكر هذه الاشياء ان اهل الجنة
يكامل سرورهم وبهجتهم اما قوله قال قائل منهم اني كان لي قرين اي قال قائل من اهل الجنة انه كان لي في الدنيا قرين يقول ائنك
لمن المصدقين اي يوبخني على التصديق بالبعث والقيامة ويقول متعجبا ائذا متنا وكنا ترابا وعظاما ائنا لمدينون اي لمحاسبون ومجازون
والمعنى ان ذلك القرين كان يقول هذه الكلمات على سبيل الاستنكار ثم ان ذلك الرجل الذي هو من اهل الجنة يقول لجلسائه بدعوهم
الى كمال السرور بالاطلاع الى النار لمشاهدة ذلك القرين ومخاطبته هل انتم مطلعون فاطلع والاقرب انه يكفيه ما اطلع منه لانه
لو كان مطلعا بلا تكلف لم يكن الى اطلاع حاجة فلذلك قال بعضهم انه ذهب الى بعض اطراف الجنة فاطلع عندها الى النار فرآه في سواء
الجحيم فقال متوبخا بالله ان كدت لتردين اي لتهلكني بدعائك اياي الى انكار البعث والقيامة ولولا نعمة ربي بالارشاد الى الحق والعصمة
من الباطل لكنت من المحضرين في النار مثلك ولما تمم الكلام مع الرجل الذي كان في الدنيا قرينا له وهو الان من اهل النار الى مخاطبة
جلسائه الذين هم من اهل الجنة ويقول افما نحن بميتين وفيه قولان الاول ان اهل الجنة لا يعلمون في دخولهم في الجنة انهم لا يموتون
فاذا جيء بالموت على صورة كبش املح وذبح فعند ذلك يعلمون انهم لا يموتون فلعل هذا الكلام حصل قبل ذبح الموت الثاني ان الذي
يكامل خيره وسعادته اذا عظم تعجبه بها قد يقول افيدوم هذا لي فيبقى هذا لي وان كان على يقين من دوامه ثم عند فراغهم من
هذه المباحثات يقولون ان هذا لهو الفوز العظيم واما قوله لمثل هذا فليعمل العاملون فقيل انه من بقية كلامهم وقيل انه ابتداء
كلام من الله اي لطلب مثل هذه السعادات يجب ان يعمل **المسئلة الثانية** قال بعضهم المراد من هذا القائل ومن قرينه ما ذكره

تعالى في سورة الكهف في قوله واضرب لهم مثلا رجلين الى آخر الآيات وروي ان الرجلين كانا شريكين فحصل لهما ثمانية آلاف دينار فقال احدهما للآخر اقاسمك فقاسمه واشترى دارا بالف دينار فاراها صاحبه وقال كيف ترى حسنها فقال ما احسنها فخرج وقال اللهم صاحبي هذا قد ابتاع هذه الدار بالف دينار واني اسألك دارا من دور الجنة وتصدق بالف دينار ثم ان صاحبه تزوج بامرأة حسناء بالف دينار فتصدق هذا بالف دينار لاجل ان يزوجه الله من الحور العين ثم ان صاحبه اشترى بستانين بالفي دينار فتصدق هذا بالفي دينار ثم ان الله اعطاه في الجنة ما طلب فعند هذا قال اني كان لي قرين فاطلع فرآه في سواء الجحيم **المسألة الثالثة** قوله اانك لمن المصدقين أاذا متنا وكنا ترابا وعظاما أانا لمدينون اختلف القراء في هذه الاستفهامات الثلاثة فقرأ نافع الاولى والثانية بالاستفهام بهمزة غير ممدودة والثالثة بكسر الالف من غير استفهام ووافقه الكسائي الا انه يستفهم الثالثة بهمزتين وقرأ ابن عامر الاولى والثالثة بالاستفهام بهمزتين والثانية بكسر الالف من غير استفهام وقرأ الباقون بالاستفهام في جميعها ثم اختلفوا فابن كثير يستفهم بهمزة واحدة غير مطولة بعدها ياء ساكنة خفيفة وابو عمرو مطولة وعاصم وحمزة بهمزتين وانا لي ان كدت لتردين قرأ نافع برواية ورش لتردين باثبات الياء في الوصل والباقون بحذفها **المسألة الرابعة** احتج اصحابنا على ان الهدى والضلال من الله بقوله ولولا نعمة ربي لكنت من المحضرين وقالوا مذهب الخصم ان كل ما فعله الله تعالى من وجوه الانعام في حق المؤمن فقد فعله في حق الكافر واذا كان ذلك الانعام مشتركا فيه امتنع ان يكون سببا لحصول الهداية للمؤمن وان يكون لخلاصه من الكفر والردى فوجب ان تكون تلك النعمة المخصوصة امرا زائدا على تلك الانعامات التي حصل الاشتراك فيها وذلك هو التقوية الداعية الى الايمان وتكميل الصارف عن الكفر **المسألة الخامسة** احتج نفاة عذاب القبر بقول الرجل الذي من اهل الجنة افما نحن بميتين الا موتتنا الاولى فهذا يدل على ان الانسان لا يموت الا مرة واحدة ولو حصلت الحياة في القبر لكان الموت حاصلا مرتين والجواب ان قوله الا موتتنا الاولى المراد منه كل ما وقع في الدنيا والله اعلم **قوله تعالى** اذلك خير نزلا ام شجرة الزقوم ۝ انا جعلناها فتنة للظالمين ۝ انها شجرة تخرج في اصل الجحيم ۝ طلعها كأنه رؤس الشياطين ۝ فانهم لآكلون منها فمالئون منها البطون ۝ ثم ان لهم عليها لشوبا من حميم ۝ ثم ان مرجعهم لالى الجحيم ۝ انهم الفوا آباءهم ضالين ۝ فهم على آثارهم يهرعون ۝ ولقد ضل قبلهم اكثر الاولين ۝ ولقد ارسلنا فيهم منذرين ۝ فانظر كيف كان عاقبة المنذرين ۝ الا عباد الله المخلصين ۝ اعلم انه تعالى لما قال بعد ذكر ثواب اهل الجنة ووصفها لمثل هذا فليعمل العاملون اتبعه بقوله اذلك خير ام شجرة الزقوم فامر رسوله صلى الله عليه وسلم ان يورد ذلك على كفار قومه ليصير ذلك زاجرا لهم عن الكفر وكما وصف من قبل مأكل اهل الجنة ومشاربهم وصف في هذه الآية مأكل اهل النار ومشاربهم اما قوله اذلك خير ام شجرة الزقوم فالمعنى ان الرزق المعلوم المذكور لاهل الجنة خير نزلا اي خير حاصلا ام شجرة الزقوم واصل النزل الفضل والريع في الطعام يقال طعام كثير النزل فاستعير للحاصل من الشيء ويقال للرجل اجعل لي في هذا نزلا وهو الشيء الذي يصلح حال من ينزل بسببه اذا عرفت هذا فنقول حاصل الرزق المعلوم لاهل الجنة اللذة والسرور وحاصل شجرة الزقوم الالم والغم ومعلوم انه لا نسبة لاحدهما الى الآخر في الخيرية الا انه جاء هذا الكلام اما على سبيل السخرية بهم او لاجل ان المؤمنين لما اختاروا ما اوصلهم الى الرزق الكريم والكافرين اختاروا ما اوصلهم الى العذاب الاليم فقيل لهم ذلك توبيخا لهم على سوء اختيارهم واما الزقوم فقال الواحدي رحمه الله لم يذكر المفسرون الزقوم تفسيرا الا الكلبي فانه روي انه لما نزلت هذه الآية قال ابن الزبعري اكثر الله في بيوتكم الزقوم فان اهل اليمن يسمون التمر والزبد بالزقوم فقال ابو جهل لجاريته زقمينا فاتته بزبد وتمر وقالت تزقموا ثم قال الواحدي ومعلوم ان الله تعالى لم يرد بالزقوم ههنا الزبد والتمر قال ابن دريد ان الزقوم اشتقاق من الزقم وهو الافراط من اكل الشيء حتى يكره ذلك يقال بات فلان يتزقم وظاهر القران يدل على انها شجرة كريهة الطعم منتنة الرائحة شديدة الخشونة موصوفة بصفات كل شيء منتنا ولها عظم تألمه من نتنها ثم انه تعالى يكره اهل النار على تناول بعض اجزائها اما قوله تعالى انا جعلناها فتنة للظالمين ففيه اقوال الاول انها انما صارت فتنة للظالمين من حيث ان الكفار لما سمعوا هذه الآية قالوا كيف يعقل ان تنبت الشجرة في جهنم مع ان النار تحرق الشجر والجواب عنه ان خالق النار قادر على ان يمنع النار من احراق الشجرة لانه اذا جاز ان يكون في النار زبانية والله تعالى يمنع النار عن احراقهم فلم لا يجوز مثله في هذه الشجرة اذا عرفت هذا السؤال والجواب فمعنى كون شجرة الزقوم فتنة للكافرين انهم لما سمعوا هذه الآية وقعت تلك الشبهة في قلوبهم وصارت تلك الشبهة سببا لتماديهم في الكفر فهذا هو المراد من كونها فتنة لهم والقول الثاني في التفسير ان يكون المراد صيرورة هذه الشجرة فتنة لهم في النار لانهم اذا كلفوا تناولها وشق ذلك عليهم فحينئذ يصير ذلك فتنة في حقهم الوجه الثالث ان يكون المراد من الفتنة الامتحان والاختبار فان هذا شيء بعيد عن العرف والعادة مخالف للمألوف والمعروف فاذا ورد على سمع المؤمن فوض علمه الى الله واذا ورد على الزنديق توسل به الى الطعن في القران والنبوة ثم انه تعالى لما ذكر هذه الشجرة وصفها بصفات الصفة الاولى قوله انها شجرة تخرج في اصل الجحيم قيل منبتها في قعر جهنم واغصانها ترتفع الى دركاتها الصفة الثانية قوله طلعها كأنه رؤس الشياطين الطلع للنخلة فاستعير لما طلع من شجر الزقوم من حملها اما استعارة لفظية او معنوية وقال ابن قتيبة سمي طلعا لطلوعه كل سنة ولذلك قيل طلع النخل لاول ما يخرج من ثمره شبهوا بها واجابوا عنه من وجوه الاول وهو الصحيح

الناس اعتقدوا في الملائكة كمال الفضل في الصورة وفي السيرة واعتقدوا في الشياطين نهاية القبح والتشويه في الصورة والسيرة فكما حسن التشبيه بالملك عند ارادة تقرير الكمال والفضيلة في قوله ان هذا الا ملك كريم فكذلك وجب ان يحسن التشبيه برؤس الشياطين في القبح وتشويه الخلقة والحاصل ان هذا من باب التشبيه لا بالمحسوس بل بالمتخيل كأنه قيل ان اقبح الاشياء في الوهم والخيال رؤس الشياطين فهذه الشجرة تشبهها في قبح المنظر وتشويه الصورة والذي يؤكد هذا ان العقلاء اذا رأوا شيئا شديد الاضطراب منكر الصورة قبيح الخلقة قالوا انه شيطان واذا رأوا شيئا حسن الصورة والسيرة قالوا انه ملك وقال امرؤ القيس شعر

أيقتلني والمشرفي مضاجعي	ومسنونة زرق كأنياب اغوال

القول الثاني ان الشياطين حيات لها رؤس واعراف وهي من اقبح الحيات وبها يضرب المثل في القبح والعرب اذا رأت منظرا قبيحا قالت كانه شيطان الحماطة والحماطة شجرة معينة والقول الثالث ان رؤس الشياطين نبت معروف قبيح الرأس والوجه الاول هو الجواب الحق واعلم انه تعالى لما ذكر هذه الشجرة وذكر صفتها بين ان الكفار لآكلون منها فمالئون منها البطون واعلم ان اقدامهم على ذلك الاكل يحتمل وجهين الاول انهم اكلوا منها لشدة الجوع فان قيل وكيف يأكلونها مع نهاية خشونتها ونتنها ومرارة طعمها قلنا ان الواقع في الضر العظيم ربما استروح منه الى ما يقاربه في الضرر فاذا جوعهم الله الجوع الشديد فزعوا في ازالة ذلك الجوع الى تناول هذا الشيء وان كان بالصفة التي ذكرتموها الوجه الثاني ان يقال ان الزبانية يكرهونهم على الاكل من تلك الشجرة تكميلا لعذابهم ثم انهم اذا شبعوا فحينئذ يشتد عطشهم ويحتاجون الى الشراب فعند هذا وصف الله شرابهم فقال ثم ان لهم عليها لشوبا من حميم قال الزجاج الشوب اسم عام في كل ما خلط بغيره والحميم الماء الحار المتناهي في الحرارة والمعنى انه اذا غلبهم ذلك العطش الشديد سقوا من ذلك الحميم فحينئذ يشوب الزقوم بالحميم نعوذ بالله منها واعلم انه تعالى وصف شرابهم في القران باشياء منها كونه غساقا ومنها قوله وسقوا ماء حميما فقطع امعاءهم ومنها ما ذكره في هذه الآية فان قيل ما الفائدة في كلمة ثم في قوله ثم ان لهم عليها لشوبا من حميم قلنا فيه وجهان الاول انهم يملؤن بطونهم من شجرة الزقوم وهو حار يحرق بطونهم فيعظم عطشهم ثم انهم لا يسقون الا بعد مدة مديدة والغرض تكميل التعذيب و الثاني انه تعالى ذكر الطعام بتلك البشاعة والكراهة ثم وصف الشراب بما هو اشنع منه فكان المقصود من كلمة ثم بيان ان حال المشروب في البشاعة اعظم من حال المأكول ثم قال تعالى ثم ان مرجعهم لالى الجحيم قال مقاتل اي بعد اكل الزقوم وشرب الحميم وهذا يدل على انهم عند شرب الحميم لم يكونوا في الجحيم وذلك بان يكون الحميم في موضع خارج عن الجحيم فهم يوردون الحميم لاجل الشرب كما يورد الابل الى الماء ثم يردون الى الجحيم فهذا قول مقاتل واحتج على صحته بقوله تعالى هذه جهنم التي يكذب بها المجرمون يطوفون بينها وبين حميم آن وذلك يدل على صحة ما ذكرناه والله اعلم ثم انه تعالى لما وصف عذابهم في اكلهم وشربهم قال انهم الفوا آباءهم ضالين فهم على آثارهم يهرعون قال الفراء الاهراع الاسراع يقال هرع واهرع اذا استحث والمعنى انهم يتبعون آباءهم اتباعا في سرعة كأنهم يزعجون الى اتباع آبائهم والمقصود من الآية انه تعالى علل استحقاقهم للوقوع في تلك الشدائد كلها بتقليد الآباء في الدين وترك اتباع الدليل ولو لم يوجد في القران غير هذه الآية في ذم التقليد لكفى ثم انه تعالى ذكر لرسوله ما يوجب التسلية في كفرهم وتكذيبهم فقال ولقد ضل قبلهم اكثر الاولين ولقد ارسلنا فيهم منذرين فبين تعالى ان ارساله للرسل قد تقدم وتكذيب اممهم لهم قد سلف ويجب ان يكون له صلى الله عليه وسلم اسوة بهم حتى يصبر كما صبروا ويستمر على الدعاء الى الله وان تمردوا فانه ليس عليه الا البلاغ كما قال تعالى فانظر كيف كان عاقبة المنذرين وهذا وان كان في الظاهر خطابا مع الرسول عليه الصلاة والسلام الا ان المقصود منه خطاب الكفار لانهم سمعوا بالاخبار ما جرى من انواع العذاب على قوم نوح وعلى عاد وثمود وغيرهم فان لم يعلموا ذلك فلا اقل من ظن وخوف يمنع ان يكون زاجرا لهم عن كفرهم قوله الا عباد الله المخلصين فيه قولان احدهما انه استثناء من قوله ولقد ضل قبلهم اكثر الاولين و الثاني انه استثناء من قوله كيف كان عاقبة المنذرين فانهما كانا قبيحي العواقب واقطعها الا عاقبة عباد الله المخلصين فانها كانت مقرونة بالخير والراحة **قوله تعالى** ولقد نادانا نوح فلنعم المجيبون ۝ ونجيناه واهله من الكرب العظيم ۝ وجعلنا ذريته هم الباقين ۝ وتركنا عليه في الآخرين ۝ سلام على نوح في العالمين ۝ انا كذلك نجزي المحسنين ۝ انه من عبادنا المؤمنين ۝ ثم اغرقنا الآخرين ۝ اعلم انه تعالى لما قال من قبل ولقد ضل قبلهم اكثر الاولين وقال فانظر كيف كان عاقبة المنذرين اتبعه بشرح وقائع الانبياء عليهم السلام ۝ فالقصة الاولى حكاية حال نوح عليه السلام ولقد نادانا نوح فلنعم المجيبون ۝ وفيه مباحث الاول اللام في قوله فلنعم جواب قسم محذوف والمخصوص بالمدح محذوف اي فلنعم المجيبون نحن البحث الثاني انه تعالى ذكر ان نوحا نادى ولم يذكر ان ذلك النداء في اي الوقائع كان لاجرم حصل فيه قولان الاول وهو المشهور عند الجمهور انه نادى الرب في ان ينجيه من محنة الغرق وكرب تلك الواقعة والقول الثاني ان نوحا عليه السلام لما اشتغل بدعوة قومه الى الدين الحق بالغوا في ايذائه وقصدوا قتله ثم انه عليه السلام نادى ربه واستنصره على كفار قومه فاجابه الله تعالى ومنعهم من قتله وايذائه واحتج هذا القائل على ضعف القول الاول بانه عليه السلام انما دعا عليهم لاجل ان ينجيه الله تعالى واهله واجاب الله دعاءه فيه فكان حصول تلك النجاة كالمعلوم المتيقن في دعائه فلا يمتنع من ان يقال المطلوب من هذا الدعاء حصول هذه النجاة ثم انه تعالى لما حكى عن

نوح انه ناداه قال بعده فلنعم المجيبون وهذه اللفظة تدل على ان تلك الاجابة كانت من النعم العظيمة وبيانه من وجوه الاول انه تعالى
عبر عن ذاته بصيغة الجمع فقال ولقد نادينا نوح والقادر العظيم لا يليق به الا الاحسان العظيم والثاني انه اعاد صيغة الجمع في قوله
فلنعم المجيبون وذلك يدل ايضا على تعظيم تلك النعمة لاسيما وقد وصف تلك الاجابة بانها نعمت الاجابة والثالث الفاء في قوله
فلنعم المجيبون يدل على ان حصول هذه الاجابة مرتب على ذلك النداء والحكم المرتب على الوصف المناسب يقتضي كونه معللا به وهذا
يدل على ان النداء بالاخلاص سبب لحصول الاجابة ثم انه تعالى لما بين انه سبحانه نعم المجيب على سبيل الاجمال بين ان الانعام حصل في
تلك الاجابة من وجوه الاول قوله ونجيناه واهله من الكرب العظيم وهو على القول الاول الكرب الحاصل بسبب الخوف من الغرق وعلى
الثاني الكرب الحاصل من اذى قومه والثاني قوله وجعلنا ذريته هم الباقين اي جعلنا نسل نوح ادم من ذريته لان قوله هم الباقين
يفيد الحصر وذلك يدل على ان كل من سواه وسوى ذريته فقد فنوا قال ابن عباس ذريته بنوه الثلاثة سام وحام ويافث فسام ابو
العرب وفارس وحام ابو السودان ويافث ابو الترك النعمة الثالثة قوله وتركنا عليه في الاخرين سلام على نوح في العالمين يعني
وتركنا عليه في الاخرين من كل الامم هذه الكلمة وهي سلام على نوح يعني يذكرون هذه الكلمة فان قيل ما معنى قوله في العالمين قلنا
معناه الدعاء بثبوت هذه التحية فيهم جميعا كانه قيل ثبت الله التسليم على نوح وادامه في الملائكة والثقلين يسلمون عليه عن اخرهم ثم
انه تعالى لما شرح تفاصيل انعامه عليه قال انا كذلك نجزي المحسنين والمعنى انا انما خصصنا نوحا عليه السلام بتلك التشريفات الرفيعة
من جعل الدنيا مملوة من ذريته وتبقية ذكره الحسن في السنة جميع العالمين لاجل انه كان محسنا ثم علل كونه محسنا بانه كان عبدا مؤمنا والمقصود
منه بيان ان اعظم الدرجات واشرف المقامات الايمان بالله والانقياد لطاعته ۞ القصة الثانية قصة ابراهيم عليه السلام قوله تعالى
وان من شيعته لابراهيم اذ جاء ربه بقلب سليم ۞ اذ قال لابيه وقومه ماذا تعبدون ۞ ائفكا الهة دون الله تريدون ۞ فما ظنكم
برب العالمين ۞ فنظر نظرة في النجوم ۞ فقال اني سقيم فتولوا عنه مدبرين ۞ فراغ الى الهتهم فقال الا تاكلون ۞ ما لكم لا
تنطقون ۞ فراغ عليهم ضربا باليمين فاقبلوا اليه يزفون ۞ في الاية مسائل المسئلة الاولى الضمير في قوله من شيعته الى
ماذا يعود فيه قولان الاول وهو الاظهر انه عائد الى نوح عليه السلام اي من شيعة نوح اي من اهل ملته وعلى دينه و
منهاجه لابراهيم قالوا وكان بين نوح وابراهيم الا نبيان هود وصالح وروى صاحب الكشاف انه كان بين نوح وابراهيم الفان
وستمائة واربعون سنة الثاني قال الكلبي المراد من شيعة محمد صلى الله عليه وسلم وهو اختيار الفراء قال المعنى ان من شيعة محمد
صلى الله عليه وسلم لابراهيم بمعنى انه كان على دينه ومنهاجه فهو من شيعته وان كان سابقا له والاول اظهر لانه تقدم ذكر نوح عليه
السلام ولم يتقدم ذكر النبي صلى الله عليه وسلم فعود الضمير الى نوح اولى المسئلة الثانية العامل في اذ ما دل عليه قوله
وان من شيعته من معنى المشايعة يعني وان ممن شايعه على دينه وتقواه حين جاء ربه بقلب سليم لابراهيم اما قوله اذ جاء ربه بقلب
سليم ففيه مسائل المسئلة الاولى في قوله بقلب سليم قولان الاول قال مقاتل والكلبي خالص من الشرك والمعنى انه سلم من الشرك
فلم يشرك بالله والثاني قال الاصوليون المراد انه عاش ومات على طهارة القلب عن كل ما يدنسه من المعاصي فيدخل فيه كونه
سليما عن الشرك وعن الشك وعن الغش والغل والحقد والحسد عن ابن عباس انه كان يحب للناس ما يحب لنفسه وسلم جميع الناس
من غشه وظلمه واسلم لله بقلبه ولسانه ولم يعدل به احدا واحتج الذاهبون الى القول الاول بانه تعالى ذكر بعد هذه الكلمة
انكاره على قومه الشرك بالله وهو قوله اذ قال لابيه وقومه ماذا تعبدون واحتج الذاهبون الى القول الثاني بان اللفظ مطلق
فلا فائدة في تقييده بصفة دون صفة ونبه على هذا بقوله تعالى ولقد اتينا ابراهيم رشده من قبل وكنا به عالمين مع انه تعالى
قال الله اعلم حيث يجعل رسالته وقال وكذلك نري ابراهيم ملكوت السموات والارض وليكون من الموقنين فان قيل ما معنى المجيء
بقلبه ربه قلنا معناه انه اخلص لله قلبه فكانه اتحف حضرة الله بذلك القلب ورايت في التوراة ان الله تعالى قال لموسى عليه السلام اجب
احب الهك بكل قلبك واعلم انه تعالى لما ذكر ان ابراهيم جاء ربه بقلب سليم ذكر ان من اثار تلك السلامة ان دعا اباه وقومه الى التوحيد
فقال لابيه وقومه ماذا تعبدون والمقصود من هذا الكلام تهجين تلك الطريقة وتقبيحها ثم قال تعالى ائفكا الهة دون الله تريدون
قال صاحب الكشاف ائفكا مفعول له تقديره اتريدون الهة من دون الله افكا انما قدم المفعول على الفعل للعناية وقدم المفعول له على
المفعول به لانه كان الاهم عنده ان يقرر عندهم بانهم على افك وباطل في شركهم ويجوز ان يكون افكا مفعولا به يعني اتريدون
افكا ثم فسر الافك بقوله الهة من دون الله على انها افك في نفسها ويجوز ان يكون حالا بمعنى اتريدون الهة من دون الله افكين ثم
قال تعالى فما ظنكم برب العالمين وفيه وجوه احدها المراد تظنون برب العالمين انه يهمل امركم على هذا الكذب ولا يعاقبكم عليه و
ثانيها انظنون برب العالمين انه يجوز على هذه الجمادات مشاركة له في المعبودية وثالثها انظنون برب العالمين انه من جنس هذه
الاجسام حتى جعلتموها مساوية له في المعبودية فنبههم بذلك على انه ليس كمثله شيء ثم قال فنظر نظرة في النجوم فقال اني سقيم عن
ابن عباس انهم كانوا يتعاطون علم النجوم فعاملهم على مقتضى عادتهم وذلك انه اراد ان يكايدهم في اصنامهم ليلزمهم الحجة في انها غير
معبودة وكان لهم من الغد يوم عيد يخرجون اليه فاراد ان يتخلف عنهم ليبقى خاليا في بيت الاصنام فيقدر على كسرها وههنا سؤالات

الاول ان النظر في علم النجوم غير جائز فكيف اقدم ابراهيم عليه السلام عليه والثاني انه عليه السلام ما كان سقيما فلما قال اني سقيم كان ذلك
كذبا واعلم ان العلماء ذكروا في الجواب عنه وجوها كثيرة الاول انه نظر نظرة في النجوم اي في اوقات الليل والنهار وكانت تاتيه علة كالحمى
في بعض ساعات الليل والنهار فنظر ليعرف هل هي تلك الساعة وقال اني سقيم فجعله علة في تخلفه عن العيد الذي لهم وكان صادقا فيما قال
لان السقم كان ياتيه في ذلك الوقت وانما تخلف لاجل ان يكسر اصنامهم الوجه الثاني في الجواب ان قوم ابراهيم عليه السلام كانوا اصحاب
النجوم يعظمونها ويقضون بها على غائب الامور فلذلك نظر ابراهيم عليه السلام في النجوم وفي مقاييسها الا انه نظر بعينيه اليها وهو
كما يقال نظر فلان في الفقه وفي النجوم وانما اراد ان يوهمهم انه يعلم ما يعلمون ويتعرف من حيث يتعرفون حتى اذا قال اني سقيم سكنوا الى قوله
واما قوله اني سقيم فمعناه ساسقم كقوله انك ميت اي ستموت الوجه الثالث قوله فنظر نظرة في النجوم هو قوله فلما جن عليه الليل
راى كوكبا الى اخر الايات وكان ذلك لنظر لاجل ان يتعرف احوال هذه الكواكب انها قديمة او محدثة وقوله اني سقيم اي سقيم القلب غير
عارف بربي وكان ذلك قبل البلوغ الوجه الرابع قال ابن زيد كان نجم مخصوص وكلما طلع على صفة مخصوصة مرض ابراهيم فلاجل هذا
الاستقراء لما راه في ذلك الوقت طالعا على تلك الصفة المخصوصة قال اني سقيم اي هذا السقم واقع لا محالة الوجه الخامس اي قوله
اني سقيم اي مريض القلب بسبب اطباق ذلك الجمع العظيم على الكفر والشرك قال تعالى لمحمد عليه الصلاة والسلام فلعلك باخع
نفسك الوجه السادس في الجواب انا لا نسلم ان النظر في النجوم والاستدلال بمقاييسها حرام وذلك لان من اعتقد ان الله تعالى
خص كل واحد من هذه الكواكب بقوة وخاصية لاجلها يظهر منه اثر مخصوص فهذا العلم على هذا الوجه ليس بباطل واما الكذب فغير
لازم لانه ذكر قوله اني سقيم على سبيل التعريض بمعنى ان الانسان لا ينفك في اكثر احواله عن حصول حالة مكروهة له اما في
بدنه واما في قلبه وكل ذلك سقم الوجه السابع قال بعضهم ذلك القول من ابراهيم عليه السلام كذب ورووا فيه حديثا عن النبي صلى الله
عليه وسلم انه قال ما كذب ابراهيم الا ثلاث كذبات فقلت لبعضهم هذا الحديث لا ينبغي ان يقبل لان نسبة الكذب الى
ابراهيم لا تجوز فقال ذلك الرجل فكيف نحكم بكذب الرواة العدول فقلت لما وقع التعارض بين نسبة الكذب الى الراوي وبين
نسبته الى الخليل عليه السلام كان من المعلوم بالضرورة ان نسبته الى الراوي اولى ثم نقول لم لا يجوز ان يكون المراد بكونه
كذبا كونه خبرا شبيها بالكذب والوجه الثامن ان المراد من قوله فنظر نظرة في النجوم اي نظر في نجوم كلامهم ومتفرقات
قولهم فان الاشياء التي تحدث قطعة قطعة يقال انها منجمة اي متفرقة ومنه نجوم الكتابة والمعنى انه لما سمع كلماتهم المتفرقة
نظر فيها حتى يستخرج منها حيلة يقدر بها على اقامة عذر لنفسه في التخلف عنهم فلم يجد عذرا احسن من قوله اني سقيم والمراد
انه لا بد من ان يصير سقيما كما تقول لمن رايته على وفاز السفر انك مسافر واعلم ان ابراهيم عليه السلام لما قال اني سقيم تولوا عنه مدبرين
تركوه وعذروه في ان لا يخرج اليهم وكان ذلك مراده فراغ الى الهتهم يقال راغ اليه اي مال اليه في السر وعلى سبيل الخفية و
منه روغان الثعلب وقوله الا تاكلون يعني الطعام الذي كان بين ايديهم وانما قال ذلك استهزاء بها وكذا قوله ما لكم لا
تنطقون فراغ عليهم ضربا فاقبل عليهم مستخفيا كانه قال يضربهم ضربا لان راغ عليهم في معنى ضربهم او فراغ عليهم
ضربا بمعنى ضاربا وفي قوله باليمين قولان الاول معناه بالقوة والشدة لان اليمين اقوى الجارحتين والثاني انه اتى بذلك الفعل
بسبب الحلف وهو قوله تالله لاكيدن اصنامكم ثم قال تعالى فاقبلوا اليه يزفون قرا حمزة يزفون بضم الياء والباقون بفتحها و
هما لغتان قال ابن عرفة من قرا بالنصب فهو من زف يزف ومن قرا يزفون فهو من ازف يزف قال الزجاج يزفون يسرعون و
اصله من زفيف النعامة وهو ابتداء عدوها وقول حمزة يزفون اي يحملون غيرهم على الزفيف قال الاصمعي يقال ازففت الابل اذا
حملتها على ان تزف قال وهو سرعة الخطو ومقاربة المشي فالمفعول محذوف على قراءته كانهم حملوا دوابهم على الاسراع في المشي فان قيل
مقتضى هذه الاية ان ابراهيم عليه السلام لما كسرها عدوا اليه واخذوه وقال في سورة اخرى في عين هذه القصة قالوا من فعل هذا بالهتنا
انه لمن الظالمين قالوا سمعنا فتى يذكرهم يقال له ابراهيم وهذا يقتضي انهم في اول الامر ما عرفوه فبين هاتين الايتين تناقض قلنا
لا يبعد ان يقال ان جماعة عرفوه فعدوا اليه مسرعين والاكثرون ما عرفوه فتعرفوا ان الكاسر من هو والله اعلم قوله تعالى قال اتعبدون
ما تنحتون والله خلقكم وما تعملون ۞ قالوا ابنوا له بنيانا فالقوه في الجحيم ۞ فارادوا به كيدا فجعلناهم الاسفلين ۞ وقال اني
ذاهب الى ربي سيهدين ۞ رب هب لي من الصالحين ۞ فبشرناه بغلام حليم ۞ في الاية مسائل المسئلة الاولى اعلم ان القوم
لما عاتبوا ابراهيم على كسر الاصنام فهو ايضا ذكر لهم الدليل الدال على فساد المصير الى عبادتها فقال اتعبدون ما تنحتون والله خلقكم
وما تعملون ووجه الاستدلال ظاهر وهو ان الخشب والحجر قبل النحت والاصلاح ما كان معبودا للانسان البتة فاذا نحته وشكله
على الوجه المخصوص لم يحدث فيه الا اثار تصرفه فلو صار معبودا عند ذلك لكان معناه ان الشيء الذي ما كان معبودا لما حصلت اثار
تصرفاته فيه صار معبودا له وفساد ذلك معلوم ببديهة العقل المسئلة الثانية احتج جمهور الاصحاب بقوله والله خلقكم وما
تعملون على ان فعل العبد مخلوق لله وقالوا النحويون اتفقوا على ان لفظة ما مع ما بعدها في تقدير المصدر فقوله وما تعملون معناه وعملكم
وعلى هذا التقدير صار معنى الاية والله خلقكم وخلق عملكم فان قيل هذه الاية حجة عليكم من وجوه الاول انه تعالى قال اتعبدون ما تنحتون

اضاف العبادة والنحت اليهم اضافة الفعل الى الفاعل ولو كان ذلك واقعا بتخليق الله لاستحال كونه فعلا للعبد الثاني انه تعالى انما ذكر هذه الاية توبيخا لهم على عبادة الاصنام لانه تعالى بين انه خالقهم وخالق لتلك الاصنام والخالق هو المستحق للعبادة دون المخلوق فلما تركوا عبادته سبحانه مع انه خالقهم وعبدوا الاصنام لا جرم انه سبحانه وبخهم على هذا الخطا العظيم فقال اتعبدون ما تنحتون والله خلقكم وما تعملون ولو لم يكونوا فاعلين لافعالهم لما جاز توبيخهم عليها سلمنا ان هذه الاية ليست حجة عليكم لكن لا نسلم انها حجة لكم قوله لفظ ما مع ما بعده في تقدير المصدر قلنا هذا ممنوع وبيانه ان سيبويه والاخفش اختلفا في انه هل يجوز ان يقال اعجبني ما قمت اي قيامك فجوزه سيبويه ومنعه الاخفش وزعم ان هذا لا يجوز الا في الفعل المتعدي وذلك يدل على ان ما مع ما بعده في تقدير المفعول عند الاخفش سلمنا ان ذلك قد يكون بمعنى المصدر لكنه ايضا قد يكون بمعنى المفعول ويدل عليه وجوه الاول قوله اتعبدون ما تنحتون والمراد بقوله ما تنحتون المنحوت لا النحت لانهم ما عبدوا النحت وانما عبدوا المنحوت فوجب ان يكون المراد بقوله ما تعملون المعمول لا العمل حتى يكون كل واحد من هذين اللفظين على وفق الاخر الثاني انه تعالى قال فاذا هي تلقف ما يافكون وليس المراد انها تلقف نفس الافك بل اراد العصي والحبال التي هي متعلقات ذلك الافك فكذا ههنا الثالث ان العرب تسمي محل العمل عملا يقال في الباب والخاتم هذا عمل فلان والمراد محل عمله فثبت بهذه الوجوه الثلاثة ان لفظة ما مع ما بعده كما يجيء بمعنى المصدر فقد يجيء ايضا بمعنى المفعول فلم كان الحمل ههنا على المصدر اولى من حمله على المفعول بل نقول حمله على المفعول اولى لان المقصود في هذه الاية تزييف مذهبهم في عبادة الاصنام لا بيان انهم لا يوجدون افعال انفسهم لان الذي جرى من اول الاية الى هذا الموضع هو مسئلة عبادة الاصنام لا مسئلة خلق الاعمال واعلم ان هذه السؤالات قوية وفي دلائل المسئلة كثيرة فالاولى ترك الاستدلال بهذه الايات اعلم ان ابرهيم عليه السلام لما اورد عليهم هذه الحجة القوية ولم يقدروا على الجواب عدلوا الى طريقة الايذاء فقالوا ابنوا له بنيانا واعلم ان الكيفية ذلك البناء لا يدل عليها لفظ القران قال ابن عباس بنوا حائطا من حجارة طوله في السماء ثلاثون ذراعا وعرضه عشرون ذراعا وملؤه نارا وطرحوه فيها وذلك هو قوله فالقوه في الجحيم وهي النار العظيمة قال الزجاج كل نار بعضها فوق بعض فهي جحيم والالف واللام في الجحيم يدل على الكناية والمعنى في جحيمه لغلبة له وعندما القوه في النار صرف الله عنه ضرر النار فصار هو الغالب عليهم واعلم انه لما انقضت هذه الواقعة قال ابرهيم عليه السلام اني ذاهب الى ربي سيهدين ونظير هذه الاية قوله تعالى وقال اني مهاجر الى ربي وفيه مسائل **المسئلة الاولى** دلت هذه الاية على ان الموضع الذي يكثر فيه الاعداء يجب مهاجرته وذلك لان ابرهيم صلوات الله على نبينا وعليه مع ان الله سبحانه خصه باعظم انواع النصرة لما احس منهم بالعداوة الشديدة هاجر عن تلك الديار فلان يجب ذلك على الغير كان اولى **المسئلة الثانية** في قوله اني ذاهب الى ربي قولان الاول المراد منه مفارقة تلك الديار والمعنى اني ذاهب الى مواضع دين ربي والقول الثاني قال الكلبي ذاهب بعبادتي الى ربي فعلى القول الاول المراد بالذهاب الى الرب هو الهجرة عن تلك الديار وبه اقتدى موسى عليه السلام حيث قال كلا ان معي ربي سيهدين وعلى القول الثاني المراد رعاية احوال القلوب وهو ان لا ياتي بشيء من الاعمال الا لله كما قال اني وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض قيل ان القول الاول اولى لان المقصود من هذه الاية بيان مهاجرته الى ارض الشام وايضا يبعد حمله على الهداية في الدين لانه كان على الدين في ذلك الوقت الا ان يحمل ذلك على الثبات عليه او يحمل ذلك على الاهتداء الى الدرجات العالية والمراتب الرفيعة في امر الدين **المسئلة الثالثة** قوله سيهدين يدل على ان الهداية لا تحصل الا من الله تعالى كما يقوله اصحابنا ولا يمكن حمل هذه الهداية على وضع الادلة وازاحة الاعذار لان كل ذلك كان حصل في الزمان الماضي وقوله سيهدين يدل على اختصاص تلك الهداية بالمستقبل فوجب حمل الهداية في هذه الاية على تحصيل العلم والمعرفة في قلبه فان قيل ان ابرهيم عليه السلام جزم في هذه الاية بانه تعالى سيهديه وان موسى عليه السلام لم يجزم به بل قال عسى ربي ان يهديني سواء السبيل فما الفرق قلنا العبد اذا تجلى له مقامات رحمة الله فقد يجزم بحصول المطلوب فاذا تجلى له مقامات كونه غنيا عن العالمين فحينئذ يستحقر نفسه فلا يجزم بل لا يظهر الا الرجاء والطمع **المسئلة الرابعة** قوله اني ذاهب الى ربي يدل على فساد تمسك المشبهة بقوله تعالى اليه يصعد الكلم الطيب لان كلمة الى موجودة في قوله اني ذاهب الى ربي مع انه لم يلزم ان يكون الاله موجودا في ذلك المكان فكذا ههنا واعلم انه صلى الله عليه وسلم لما هاجر الى الارض المقدسة اراد الولد فقال رب هب لي من الصالحين اي هب لي بعض الصالحين يريد الولد لان لفظ الهبة غلب في الولد وان كان قد جاء في الاخ في قوله تعالى ووهبنا له من رحمتنا اخاه هرون نبيا وقال تعالى ووهبنا له اسحق ويعقوب ووهبنا له يحيى وقال علي بن ابي طالب لابن عباس حين هناه بولده علي ابي الاملاك شكرت الواهب وبورك لك في الموهوب ولذلك وقعت التسمية بهبة الله وبهبة الوهاب وبوهب وبموهوب واعلم ان هذه البشارة قد اشتملت على ثلاثة اشياء على ان الولد غلام وذكر وانه يبلغ اوان الحلم وانه يكون حليما واي حلم اعظم من حلمه حين عرض عليه ابوه الذبح فقال ستجدني ان شاء الله من الصابرين ثم استسلم لذلك وايضا فابرهيم عليه السلام كان موصوفا بالحلم قال تعالى ان ابرهيم لاواه حليم ان ابرهيم لحليم اواه منيب فبين تعالى ان ولده موصوف بالحلم وانه قائم مقامه في صفات الشرف والفضيلة واعلم ان الصلاح افضل الصفات بدليل ان الخليل عليه السلام طلب الصلاح لنفسه فقال رب هب لي حكما والحقني بالصالحين وطلبه للولد فقال هب لي من الصالحين وطلب سليمن عليه السلام بعد كمال درجته

في الدين والدنيا فقال وادخلني برحمتك في عبادك الصالحين وذلك يدل على ان الصلاح اشرف مقامات العباد **قوله تعالى** فلما بلغ معه السعي قال يا بني اني ارى في المنام اني اذبحك فانظر ماذا ترى قال يا ابت افعل ما تؤمر ستجدني ان شاء الله من الصابرين ۝ فلما اسلما وتله للجبين ۝ ونادينه ان يا ابرهيم ۝ قد صدقت الرؤيا انا كذلك نجزي المحسنين ۝ ان هذا لهو البلاء المبين ۝ وفديناه بذبح عظيم ۝ وتركنا عليه في الاخرين ۝ سلام على ابرهيم ۝ كذلك نجزي المحسنين ۝ انه من عبادنا المؤمنين ۝ وبشرناه باسحق نبيا من الصالحين ۝ وباركنا عليه وعلى اسحق ومن ذريتهما محسن وظالم لنفسه مبين ۝ اعلم انه تعالى لما قال فبشرناه بغلام حليم اتبعه بما يدل على حصول ما بشره به وبلوغه فقال فلما بلغ معه السعي ومعناه فلما ادرك وبلغ الحد الذي يقدر فيه على السعي وقوله معه في موضع الحال والتقدير كائنا معه والفائدة في اعتبار هذا المعنى ان الاب ارفق الناس بالولد وغيره ربما عنف به في الاستسعاء فلا يحتمله لانه لم يستحكم قوته قال بعضهم كان في ذلك الوقت ابن ثلاث عشرة سنة والمقصود من هذا الكلام انه تعالى وعد في الاية الاولى بكون ذلك الغلام حليما فبين في هذه الاية ما يدل على كمال حلمه وذلك لانه كان به من كمال الحلم وفسحة الصدر ما قواه على احتمال تلك البلية العظيمة والاتيان بذلك الجواب الحسن اما قوله تعالى اني ارى في المنام اني اذبحك ففيه مسائل **المسئلة الاولى** في تفسير هذا اللفظ وجهان الاول قال السدي كان ابرهيم حين بشر باسحق قبل ان يولد له هو اذا لله ذبيح فقيل لابرهيم قد نذرت نذرا فف بنذرك فلما اصبح قال يا بني اني ارى في المنام اني اذبحك وروي من طريق اخر انه راى ليلة التروية في منامه كان قائلا يقول له ان الله يامرك بذبح ابنك هذا فلما اصبح روى في ذلك من الصباح الى الرواح امن الله هذا الحلم ام من الشيطان فمن ثم سمي يوم التروية فلما امسى راى مثل ذلك فعرف انه من الله فسمي يوم عرفة ثم راى مثله في الليلة الثالثة فهم بنحره فسمي يوم النحر فهذا هو قول اهل التفسير وهو يدل على انه راى في المنام ما يوجب ان يذبح ابنه في اليقظة وعلى هذا فتقدير اللفظ اني ارى في المنام ما يوجب اني اذبحك والقول الثاني انه راى في المنام انه يذبحه ورؤيا الانبياء عليهم السلام من باب الوحي وعلى هذا التقدير فالمرئي في المنام ليس الا انه ذبح فان قيل اما ان يقال انه ثبت بالدليل عند الانبياء عليهم السلام ان كل ما راوه في المنام فهو حق وحجة او لم يثبت ذلك بالدليل عندهم فان كان الاول فلم راجع الولد في هذه الواقعة بل كان من الواجب عليه ان يشتغل بتحصيل ذلك المامور وان لا يراجع الولد فيه وان لا يقول له فانظر ماذا ترى وان لا يوقف العمل على ان يقول له الولد افعل ما تؤمر وايضا فقد نقلتم انه بقي في اليوم الاول مترويا متفكرا ولو ثبت عنده بالدليل ان كل ما راه في النوم فهو حق لم يكن الى هذا التروي والتفكر حاجة وان كان الثاني وهو انه لم يثبت بالدليل عندهم ان ما يرونه في المنام حق فكيف يجوز له ان يقدم على ذبح ذلك الطفل بمجرد رؤيا لم يدل الدليل على كونه حجة والجواب لا يبعد ان يقال انه كان عند الرؤيا مترددا فيه ثم تاكدت الرؤيا بالوحي الصحيح الصريح **المسئلة الثانية** اختلفوا في هذا الذبيح من هو فقيل انه اسحق قيل ان هذا قول عمر وعلي والعباس بن عبد المطلب وابن مسعود وكعب الاحبار وقتادة وسعيد بن جبير ومسروق وعكرمة والزهري والسدي ومقاتل وقيل انه اسمعيل وهو قول ابن عباس وابن عمر وسعيد بن المسيب والحسن والشعبي ومجاهد والكلبي واحتج القائلون بانه اسمعيل بوجوه الاول ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال انا ابن الذبيحين وقال له اعرابي يا ابن الذبيحين فتبسم فسئل عن ذلك فقال ان عبد المطلب لما حفر بئر زمزم نذر لله لئن سهل الله له امرها ليذبحن احد ولده فخرج السهم على عبد الله فمنعه اخواله وقالوا افد ابنك بمائة من الابل ففداه بمائة من الابل والذبيح الثاني اسمعيل الحجة الثانية نقل عن الاصمعي انه قال سالت ابا عمرو بن العلاء عن الذبيح فقال يا اصمعي اين عقلك ومتى كان اسحق بمكة وانما كان اسمعيل بمكة وهو الذي بنى البيت مع ابيه والمنحر بمكة الحجة الثالثة ان الله تعالى وصف اسمعيل بالصبر دون اسحق في قوله واسمعيل واليسع وذا الكفل كل من الصابرين وهو صبره على الذبح ووصفه ايضا بصدق الوعد في قوله تعالى انه كان صادق الوعد لانه وعد اباه من نفسه الصبر على الذبح فوفى به الحجة الرابعة قوله تعالى فبشرناها باسحق ومن وراء اسحق يعقوب فنقول لو كان الذبيح اسحق لكان الامر بذبحه اما قبل ظهور يعقوب منه او بعد ذلك والاول باطل لانه تعالى لما بشرها باسحق وبشرها معه بانه يحصل منه يعقوب فقبل ظهور يعقوب منه لم يجز الامر بذبحه والا حصل الخلف في قوله ومن وراء اسحق يعقوب والثاني باطل لان قوله فلما بلغ معه السعي قال يا بني اني ارى في المنام اني اذبحك يدل على ان ذلك الابن لما قدر على السعي ووصل الى حد القدرة على الفعل امر الله تعالى ابرهيم بذبحه وذلك ينافي وقوع هذه القصة في زمان اخر فثبت انه لا يجوز ان يكون الذبيح هو اسحق الحجة الخامسة حكى الله تعالى عنه انه قال اني ذاهب الى ربي سيهدين ثم طلب من الله تعالى ولدا ليستانس به في غربته فقال رب هب لي من الصالحين وهذا السؤال انما يحسن قبل ان يحصل له الولد لانه لو حصل له ولد واحد لما طلب الولد الواحد لان طلب الحاصل محال وقوله هب لي من الصالحين لا يفيد الا طلب الولد الواحد وكلمة من للتبعيض واقل درجات البعضية الواحد فكان قوله من الصالحين لا يفيد الا طلب الولد الواحد فثبت ان هذا السؤال لا يحسن الا عند عدم كل الاولاد فثبت ان هذا السؤال وقع حال طلب الولد الاول واجمع الناس على ان اسمعيل متقدم في الوجود على اسحق فثبت ان المطلوب بهذا الدعاء هو اسمعيل ثم ان الله تعالى ذكر عقيبه قصة الذبح فوجب ان يكون الذبيح هو اسمعيل الحجة السادسة الاخبار كثيرة في تعليق قرن الكبش بالكعبة فكان الذبح بمكة ولو كان الذبيح اسحق لكان الذبح بالشام واحتج من قال بانه اسحق بان اول الاية واخرها يدل على ذلك اما اولها فانه تعالى حكى عن ابرهيم عليه السلام قبل هذه

الاية قال اني ذاهب الى ربي سيهدين واجمعوا على ان المراد مهاجرته الى الشام ثم قال فبشرناه بغلام حليم فوجب ان يكون هذا الغلام الحليم قد حصل له في الشام وذلك الغلام ليس الا اسحق ثم قال بعده فلما بلغ معه السعي وهو ذلك الغلام الذي حصل في الشام فثبت ان مقدمة هذه الاية تدل على ان الذبيح هو اسحق واما مؤخرة الاية فهي ايضا تدل على ذلك لانه تعالى لما تمم قصة الذبيح قال بعده وبشرناه باسحق نبيا من الصالحين ومعناه انه بشره بكونه نبيا من الصالحين وذكر هذه البشارة عند حكاية تلك القصة يدل على انه تعالى انما بشره بهذه النبوة لاجل انه تحمل الشدائد في قصة الذبيح فثبت لما ذكرنا ان اول الاية واخرها يدل على ان الذبيح هو اسحق عليه السلام الحجة الثانية هل صح ذلك اشتهر من كتاب يعقوب عليه السلام من يعقوب اسرائيل الله بن اسحق ذبيح الله بن ابرهيم خليل الله فهذا جملة الكلام في هذا الباب وكان الزجاج يقول الله اعلم ايهما الذبيح واعلم انه يتفرع على ما ذكرنا اختلافهم في موضع الذبح فالذين قالوا الذبيح هو اسمعيل قالوا كان المذبح بمنى والذين قالوا انه اسحق قالوا هو بالشام وقيل ببيت المقدس والله اعلم المسئلة الثالثة اختلفوا في ان ابرهيم عليه السلام كان مامورا بهذا الذبح ام لا وهذا الاختلاف متفرع على مسئلة من مسائل اصول الفقه وهي انه هل يجوز نسخ الحكم قبل حضور مدة الامتثال فقال اكثر اصحابنا انه يجوز وقالت المعتزلة وكثير من فقهاء الشافعية والحنفية انه لا يجوز فعلى القول الاول ان الله تعالى امره بالذبح ثم انه تعالى نسخ هذا التكليف قبل حضور وقته وعلى القول الثاني انه تعالى ما امره بالذبح وانما امره بمقدمات الذبح وهذه مسئلة شريفة من مسائل باب النسخ واحتج اصحابنا على انه يجوز نسخ الامر قبل مجيء مدة الامتثال بان الله تعالى امر ابرهيم بذبح ولده ثم انه تعالى نسخه عنه قبل اقدامه عليه وذلك يفيد المطلوب وانما قلنا انه تعالى امره بذبح الولد لوجهين الاول انه عليه السلام قال لولده اني ارى في المنام اني اذبحك فقال الولد افعل ما تؤمر وهذا يدل على انه عليه السلام كان مامورا بمقدمات الذبح لا بنفس الذبح ثم انه اتى بمقدمات الذبح وادخلها في الوجود فحينئذ يكون قد امر بشيء وقد اتى به وفي هذا الموضع لا يحتاج الى الفداء لكنه احتاج الى الفداء بدليل قوله تعالى وفديناه بذبح عظيم فدل هذا على انه انما اتى بالمامور به وقد ثبت انه اتى بكل مقدمات الذبح وهذا يدل على انه تعالى كان قد امره بنفس الذبح فاذا ثبت هذا فنقول انه تعالى نسخ ذلك الحكم قبل اتيانه وذلك يدل على المقصود قالت المعتزلة لا نسلم ان الله تعالى امره بذبح الولد بل نقول انه تعالى امره بمقدمات الذبح ويدل عليه وجوه الاول انه ما اتى بالذبح وانما اتى بمقدمات ثم ان الله تعالى اخبر عنه بانه اتى بما امر بدليل قوله تعالى وناديناه ان يا ابرهيم قد صدقت الرؤيا وذلك يدل على انه تعالى انما امره في المنام بمقدمات الذبح لا بنفس الذبح وتلك المقدمات عبارة عن اضجاعه ووضع السكين على حلقه والعزم الصحيح على الاتيان بذلك الفعل ان ورد الامر الثاني ان الذبح عبارة عن قطع الحلقوم فلعل ابرهيم عليه السلام قطع الحلقوم الا انه كلما قطع جزءا اعاده الله التاليف فلهذا السبب لم يحصل الموت والوجه الثالث وهو الذي عليه تعويل القوم انه تعالى لو امر شخصا معينا بايقاع فعل معين في وقت معين فهذا يدل على ان ايقاع ذلك الفعل في ذلك الوقت فاذا نهى عنه فذلك النهي يدل على ان ايقاع ذلك الفعل في ذلك الوقت قبيح ولو حصل هذا النهي عقيب ذلك الامر لزم احد امرين لانه تعالى ان كان عالما بحال ذلك الفعل لزم انه يقال امر بالقبيح او نهى عن الحسن وان لم يكن عالما به لزم جهل الله تعالى وانه محال فهذا تمام الكلام في هذا الباب والجواب عن الاول انا قد دللنا على انه تعالى امره بالذبح اما قوله تعالى قد صدقت الرؤيا فهذا يدل على انه اعترف بكون ذلك واجب العمل به ولا يدل على انه اتى بكل ما رآه في ذلك المنام واما قوله ثانيا كلما قطع ابرهيم عليه السلام جزءا اعاد الله التاليف اليه فنقول هذا باطل لان ابرهيم عليه السلام لو اتى بكل ما امر به لما احتاج الى الفداء وحيث احتاج اليه علمنا انه لم يات بما امر به واما قوله ثالثا انه يلزم اما الامر بالقبيح واما الجهل فنقول على ان الله تعالى لا يامر الا بما يكون حسنا في ذاته ولا ينهى الا عما يكون قبيحا في ذاته قولك بناء على تحسين العقل وتقبيحه وهو باطل وايضا انا نسلم ذلك الا انا نقول لم لا يجوز انه تعالى يامر بالشيء تارة لكون المامور به حسنا وتارة لاجل ان ذلك الامر يفعل المصلحة من المصالح ولو لم يكن المامور به حسنا الا ترى ان السيد اذا اراد ان يروض عبده فانه يقول له اذا جاء يوم الجمعة فافعل الفعل الفلاني ويكون ذلك الفعل من الافعال الشاقة ويكون مقصود السيد من ذلك الامر ليس ان ياتي ذلك العبد بذلك الفعل بل يوطن العبد نفسه على الانقياد والطاعة ثم ان السيد اذا علم منه انه وطن نفسه على الطاعة فقد يزيل عنه ذلك التكليف فكذا ههنا فلما لم تقيموا الدلالة على فساد هذا الاحتمال لم يتم كلامكم والله اعلم المسئلة الرابعة احتج اصحابنا بهذه الاية على ان الله تعالى قد يامر بما لا يريد وقوعه والدليل عليه انه امر بالذبح وما اراد وقوعه اما انه امر بالذبح فلما تقدم في المسئلة الاولى واما انه ما اراد وقوعه فلان عندنا ان كل ما اراد الله وقوعه فانه يقع وحيث لم يقع هذا الذبح علمنا انه تعالى ما اراد وقوعه واما عند المعتزلة فلان الله تعالى نهى عن ذلك الذبح والنهي عن الشيء يدل على ان الناهي لا يريد وقوعه عندهم فثبت انه تعالى ما اراده وذلك يدل على ان الامر قد يوجد بدون الارادة وتمام الكلام فيه ان الله تعالى امر بالذبح ما تقدم في المسئلة المتقدمة والله اعلم المسئلة الخامسة في بيان الحكمة في ورود هذا التكليف في النوم لا في اليقظة وبيانه من وجوه الاول ان هذا التكليف كان في نهاية المشقة على الذابح وعلى المذبوح فورد اولا في النوم حتى يصير ذلك كالمنبه لورود هذا التكليف الشاق ثم يتاكد حال النوم باحوال اليقظة فحينئذ لا يهجم هذا التكليف دفعة واحدة بل بالتدريج

الثاني ان الله تعالى جعل رؤيا الانبياء عليهم السلام حقا قال تعالى في حق محمد عليه الصلاة والسلام لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق لتدخلن المسجد الحرام وقال عن يوسف عليه السلام اني رأيت احد عشر كوكبا والشمس والقمر رأيتهم لي ساجدين وقال في حق ابرهيم عليه السلام اني ارى في المنام اني اذبحك والمقصود من ذلك تقوية الدلالة على كونهم صادقين لان الحال اما حال يقظة او حال منام فاذا تظاهرت الحالتان على الصدق كان ذلك هو النهاية في بيان كونهم محقين صادقين في كل الاحوال والله اعلم ثم نقول منامات الانبياء عليهم السلام على ثلاثة اقسام منها ما يقع على وفق الرؤية كما في قوله تعالى في حق رسولنا صلى الله عليه وسلم لتدخلن المسجد الحرام ثم وقع ذلك الشيء بعينه ومنها ما يقع على الضد كما في حق ابرهيم عليه السلام فانه راى الذبح وكان الحاصل هو الفداء والنجاة ومنها ما يقع على ضرب من التاويل والمناسبة كما في رؤيا يوسف عليه السلام فلهذا السبب طبق اهل التعبير على ان المنامات واقعة على هذه الوجوه الثلاثة المسئلة السادسة قرا حمزة والكسائي ترى بضم التاء وكسر الراء اي ماذا تريني من نفسك من الصبر والتسليم وقيل ماذا تشير والباقون بفتح التاء ثم منهم من يميل ومنهم من لا يميل المسئلة السابعة الحكمة في مشاورة الابن في هذا الباب ان يطلع ابنه على هذه الواقعة ليظهر له صبره في طاعة الله فيكون فيه قرة عين لابرهيم حيث يراه قد بلغ في الحلم الى هذا الحد العظيم وفي الصبر على اشد المكاره الى هذه الدرجة العالية ويحصل للابن الثواب العظيم في الاخرة والثناء الحسن في الدنيا ثم انه تعالى حكى عن ولد ابرهيم انه قال افعل ما تؤمر ومعناه افعل ما تؤمر به فحذف الجار كما حذف من قوله امرتك الخير فافعل ما امرت به ثم قال ستجدني ان شاء الله من الصابرين وانما علق ذلك بمشيئة الله على سبيل التبرك والتيمن فانه لا حول عن معصية الله الا بعصمة الله ولا قوة على طاعة الله الا بتوفيق الله ثم قال تعالى فلما اسلما يقال سلم لامر الله واسلم واستسلم بمعنى واحد وقد قرئ بهن جميعا اذا انقاد له وخضع واصلها من قولك سلم هذا لفلان اذا خلص له ومعناه سلم من ان ينازع فيه وقولهم سلم لامر الله واسلم له منقولا عنه بالهمزة وحقيقة معناهما اخلص نفسه لله وجعلها سالمة له خالصة وكذلك معنى استسلم استخلص نفسه لله وعن قتادة في اسلما اسلم هذا ابنه وهذا نفسه ثم قال تعالى وتله للجبين اي صرعه على شقه فوقع احد جبينيه على الارض وللوجه جبينان والجبهة بينهما قال ابن الاعرابي التليل والمتلول المصروع والمتل الذي يتل به اي يصرع فالمعنى انه صرعه على جبينه وقال مقاتل كبه على جبهته وهذا خطا لان الجبين غير الجبهة ثم قال تعالى وناديناه ان يا ابرهيم وفيه قولان الاول ان هذا جواب فلما عند الفراء والكوفيين والواو زائدة والجواب الثاني انه عند البصريين لا يجوز ذلك والجواب الثاني انه عند البصريين لا يجوز ذلك والجواب مقدر والتقدير فلما فعل ذلك وناداه الله ان يا ابرهيم قد صدقت الرؤيا سعد سعادة عظيمة واتاه الله نبوة ولده واجزل له الثواب قالوا وحذف الجواب ليس بعزيز في القران والفائدة فيه انه اذا كان محذوفا كان اعظم وافخم قال المفسرون لما اضجعه للذبح نودي من الجبل يا ابرهيم قد صدقت الرؤيا قال المحققون السبب في هذا التكليف كمال طاعة ابرهيم لتكاليف الله تعالى فلما كلفه الله بهذا التكليف الشاق الشديد وظهر منه كمال الطاعة وظهر من ولده كمال الطاعة والانقياد لا جرم قال قد صدقت الرؤيا يعني حصل المقصود من تلك الرؤيا وقوله انا كذلك نجزي المحسنين ابتداء اخبار من الله تعالى وليس يتصل بما تقدم من الكلام والمعنى ان ابرهيم وولده كانا محسنين في هذه الطاعة فكما جازينا هذين المحسنين فكذلك نجزي كل المحسنين ثم قال تعالى ان هذا لهو البلاء المبين اي الاختبار البين الذي يتميز فيه المخلصون من غيرهم والمحنة البينة الصعبة التي لا محنة اصعب منها وفديناه بذبح عظيم الذبح مصدر ذبحت والذبح ايضا ما يذبح وهو المراد من هذه الاية وههنا مباحث تتعلق بالحكايات فالاول حكي في قصة الذبيح ان ابرهيم لما اراد ذبحه قال يا بني خذ الحبل والمدية وانطلق بنا الى الشعب نحتطب فلما توسطا شعب ثبير اخبره بما امر فقال له اشدد رباطي لا اضطرب واكفف عني ثيابك لا ينتضح عليها شيء من دمي فتراه امي فتحزن واشحذ شفرتك واسرع امرارها على حلقي ليكون اهون فان الموت شديد واقرا على امي سلامي وان رايت ان ترد قميصي على امي فافعل فانه عسى ان يكون اسهل لها فقال ابرهيم نعم العون انت يا بني على امر الله ثم اقبل عليه يقبله وقد ربطه وهما يبكيان ثم وضع السكين على حلقه فقال له كبني على وجهي فانك اذا نظرت وجهي رحمتني وادركتك رقة تحول بينك وبين امر الله ففعل ثم وضع السكين على قفاه فانقلب السكين ونودي يا ابرهيم قد صدقت الرؤيا البحث الثاني اختلفوا في ذلك الكبش فقيل انه الكبش الذي تقرب به هابيل بن ادم الى الله تعالى فقبله وكان في الجنة يرعى حتى فداه الله به اسمعيل وقال اخرون ارسل الله كبشا من الجنة قد رعى اربعين خريفا وقال السدي نودي ابرهيم فالتفت فاذا هو بكبش املح انحط من الجبل فقام عند ابرهيم فاخذه فذبحه وخلى عن ابنه ثم اعتنق ابنه وقال يا بني اليوم وهبت لي واما قوله عظيم فقيل سمي عظيما لعظمه وسمنه وقال سعيد بن جبير حق له ان يكون عظيما وقد رعى في الجنة اربعين خريفا وقيل سمي عظيما لعظم قدره حيث فدى الله تعالى فداء عن ولد ابرهيم ثم قال انه من عبادنا المؤمنين الضمير في قوله انه عائد الى ابرهيم ثم قال وبشرناه باسحق نبيا من الصالحين فقوله نبيا حال مقدرة اي بشرناه باسحق بوجود اسحق مقدرة نبوته ولمن يقول ان الذبيح هو اسمعيل ان يحتج بهذه الاية وذلك لان قوله نبيا حال ولا يجوز ان يكون المعنى وبشرناه باسحق حال كون اسحق نبيا لان البشارة به متقدمة على صيرورته نبيا فوجب ان يكون المعنى وبشرناه باسحق حال ما قدرناه نبيا وحال ما حكمنا عليه بكونه نبيا واذا كان الامر كذلك فحينئذ كانت هذه البشارة بشارة بوجود

اسحق لا نبوته واذا كان كذلك كانت هذه البشارة بوجود اسحق حاصلة بعد قصة الذبيح فوجب ان يكون الذبيح غير اسحق اقصى ما
في الباب ان يقال هذه الاية وان كانت متاخرة في التلاوة عن قصة الذبيح الا انها كانت متقدمة عليه في الوقوع والوجود الا
انا نقول الاصل رعاية الترتيب وعدم التغيير في النظم والله اعلم ثم قال تعالى وباركنا عليه وعلى اسحق وفي تفسير هذه البركة قولان
الاول انه تعالى اخرج جميع انبياء بني اسرائيل من صلب اسحق والثاني انه ابقى الثناء الحسن على ابراهيم واسحق الى قيام القيمة لان
البركة عبارة عن الدوام والثبات ثم قال ومن ذريتهما محسن وظالم لنفسه مبين وفيه تنبيه على انه لا يلزم من كثرة فضائل
الاب فضيلة الابن لئلا تصير هذه الشبهة سببا لمفاخرة اليهود ودخل تحت قوله محسن الانبياء والمؤمنون وتحت قوله ظالم
لنفسه الكافر والفاسق والله اعلم قوله تعالى ولقد مننا على موسى وهرون ونجيناهما وقومهما من الكرب العظيم ونصرناهم فكانوا
هم الغالبين وآتيناهما الكتاب المستبين وهديناهما الصراط المستقيم وتركنا عليهما في الآخرين سلام على موسى
وهرون انا كذلك نجزي المحسنين انهما من عبادنا المؤمنين اعلم ان هذا هو القصة الثالثة من القصص المذكورة في
هذه السورة واعلم ان وجوه الانعام وان كانت كثيرة الا انها محصورة في نوعين ايصال المنافع اليه ودفع المضار عنه والله تعالى
ذكر القسمين ههنا فقوله ولقد مننا على موسى وهرون اشارة الى ايصال المنافع اليهما وقوله ونجيناهما وقومهما من الكرب العظيم
اشارة الى دفع المضار عنهما اما القسم الاول وهو ايصال المنافع فلا شك ان المنافع على قسمين منافع الدنيا ومنافع الدين اما
منافع الدنيا فالوجود والحياة والعقل والتربية والصحة وتحصيل صفات الكمال في ذات كل واحد منهما واما منافع الدين فالعلم
والطاعة واعلى هذه الدرجات النبوة الرفيعة المقرونة بالمعجزات القاهرة الباهرة ولما ذكر الله تعالى هذه التفاصيل في سائر
السور لا جرم اكتفى ههنا بهذا الرمز واما القسم الثاني وهو دفع الضرر فهو المراد من قوله ونجيناهما وقومهما من الكرب العظيم
وفيه قولان قيل انه الغرق اغرق الله فرعون وقومه ونجى بني اسرائيل وقيل المراد منه انه تعالى نجاهم من ايذاء فرعون حيث
كان يذبح ابناءهم ويستحيي نساءهم واعلم انه تعالى لما ذكر انه من على موسى وهرون فصل اقسام تلك المنة فاولها قوله ونصرناهم
نصرنا موسى وهرون وقومهما فكانوا هم الغالبين في كل الاحوال بظهور الحجة في اخر الامر بالدولة والرفعة وثانيها قوله وآتيناهما
الكتاب والمراد منه التوراة وهو الكتاب المشتمل على جميع العلوم التي يحتاج اليها في مصالح الدين والدنيا كما قال انا انزلنا
التوراة فيها هدى ونور وثالثها قوله وهديناهما الصراط المستقيم اي دللناهما على طريق الحق عقلا وسمعا وامددناهما بالتوفيق و
العصمة فنسبة الدلائل الحقة بالطريق المستقيم واضح ورابعها قوله وتركنا عليهما في الآخرين وفيه قولان الاول وتركنا عليهما في
الآخرين وهم امة محمد صلى الله عليه وسلم وقولهم سلام على موسى وهرون والثاني ان المراد وتركنا عليهما في الآخرين وهم امة محمد الثناء
الحسن والذكر الجميل وعلى هذا التقدير فقوله بعد ذلك سلام على موسى وهرون هو كلام الله تعالى ولما ذكر تعالى هذه الاقسام
الاربعة من ابواب التعظيم والتفضيل قال انا كذلك نجزي المحسنين وقد سبق تفسيره ثم قال انهما من عبادنا المؤمنين والمقصود
التنبيه على ان الفضيلة الحاصلة بسبب الايمان اشرف واعلى واكمل من كل الفضائل ولولا ذلك لما حسن ختم موسى وهرون بكونهما
من المؤمنين قوله تعالى وان الياس لمن المرسلين اذ قال لقومه الا تتقون اتدعون بعلا وتذرون احسن الخالقين
الله ربكم ورب آبائكم الاولين فكذبوه فانهم لمحضرون الا عباد الله المخلصين وتركنا عليه في الآخرين سلام على
ال ياسين انا كذلك نجزي المحسنين انه من عبادنا المؤمنين اعلم ان هذا هو القصة الرابعة من القصص المذكورة
وفيه مسائل المسئلة الاولى قرأ ابن عامر وان الياس بغير همز على وصل الالف والباقون بالهمز وقطع الالف قال ابو بكر بن مهران
من ذكر عنه وصل الالف فقد اخطأ وكان اهل الشام يكسرونه ولا يعرفونه قال الواحدي وله وجهان احدهما انه حذف الهمزة من الياس حذفا
كما حذفها ابن كثير من قوله انها لاحدى الكبر وكقول الشاعر شعر
ويل امها في هواء الجو طالبة
ولا كهذا الذي في الارض مطلوب

والاخر انه جعل الهمزة التي تصحب اللام للتعريف كقوله واليسع المسئلة الثانية في الياس قولان روي عن ابن مسعود انه قرأ
وان ادريس وقال الياس هو ادريس وهذا قول عكرمة واما اكثر المفسرين فهم متفقون على انه نبي من انبياء بني اسرائيل وهو
الياس بن ياسين من ولد هرون اخي موسى عليهما السلام ثم قال تعالى اذ قال لقومه الا تتقون والتقدير اذكر يا محمد لقومك اذ قال لقومه
الا تتقون اي الا تخافون الله وقال الكلبي الا تخافون عبادة غير الله واعلم انه لما خوفهم ولا على سبيل الاجمال ذكر ما هو السبب لذلك
الخوف فقال اتدعون بعلا وتذرون احسن الخالقين وفيه ابحاث الاول في بعل قولان احدهما انه علم لصنم كان لهم كمناة وهبل
وقيل من ذهب كان طوله عشرين ذراعا وله اربعة اوجه وفتنوا به وعظموه حتى عينوا له اربعمائة سادن وجعلوهم انبياءه وكان
الشيطان يدخل في جوف بعل ويتكلم بشريعة الضلالة والسدنة يحفظونها ويعلمونها الناس وهم اهل بعلبك واعلم ان قولهم ان بعل
اسم لصنم من اصنامهم لا بأس به اما قولهم ان الشيطان كان يدخل في جوفه ويتكلم بشريعة الضلالة فهذا مشكل لانا ان جوزنا
هذا كان ذلك قادحا في كثير من المعجزات لانه نقل في كلام النبي صلى الله عليه وسلم كلام الذئب معه وكلام الجمل معه وحنين
الجذع ولو جوزنا ان يدخل الشيطان في جوف جسم ويتكلم فحينئذ يكون هذا الاحتمال قائما في الذئب والجمل والجذع وذلك يقدح

وكون هذه الاشياء معجزات القول الثاني بان البعل هو الرب بلغة اليمن يقال من بعل هذه الدار اي من ربها وسمي الزوج بعلا
لهذا المعنى قال تعالى وبعولتهن احق بردهن وقال وهذا بعلي شيخا فعلى هذا التقدير المعنى اتعبدون بعض البعول وتتركون
عبادة الله البحث الثاني المعتزلة احتجوا بهذه الاية على كون العبد خالقا لافعاله فقالوا لو لم يكن غير الله خالقا لما وصف
الله بانه احسن الخالقين والكلام فيه قد تقدم في قوله فتبارك الله احسن الخالقين البحث الثالث كان الملقب بالرشيد الكاتب
يقول لو قيل اتدعون بعلا وتدعون احسن الخالقين اوهم احسن لانه كان يحصل فيه رعاية معنى التجنيس وجوابه ان فصاحة القرآن
ليست لاجل رعاية هذه التكليفات بل لاجل قوة المعاني وجزالة الالفاظ واعلم انه لما عابهم على عبادة غير الله صرح بالتوحيد
ونفي الشركاء فقال الله ربكم ورب آبائكم الاولين وفيه مباحث الاول انا ذكرنا في هذا الكتاب ان حدوث الاشخاص البشرية كيف
تدل على وجود الصانع المختار وكيف تدل على وحدته وبراءته عن الاضداد والانداد فلا فائدة في الاعادة البحث الثاني قرأ حمزة
والكسائي وحفص عن عاصم الله ربكم ورب كلها بالنصب على البدل من قوله احسن الخالقين والباقون بالرفع على الاستئناف والاول اختيار
ابي حاتم وابي عبيد ونقل صاحب الكشاف ان حمزة اذا وصل نصب واذا وقف رفع ولما حكى الله عنه انه قرر مع قومه التوحيد قال فكذبوه
فانهم لمحضرون اي لمحضرون النار غدا وقد ذكرنا الكلام فيه عند قوله لكنت من المحضرين ثم قال الا عباد الله المخلصين وذلك لان
قومه ما كذبوه بكليتهم بل كان فيهم من قبل ذلك التوحيد فلهذا قال تعالى الا عباد الله المخلصين يعني الذين اتوا بالتوحيد الخالص
فانهم لا يحضرون ثم قال وتركنا عليه في الآخرين سلام على آل ياسين قرأ نافع وابن عامر ويعقوب آل ياسين على اضافة لفظ آل
الى لفظ ياسين والباقون بكسر الالف وجزم اللام موصولة بياسين اما القراءة الاولى ففيها وجوه الاول وهو الاقرب انا ذكرنا
ان الياس بن ياسين فكان الياس آل ياسين الثاني آل ياسين آل محمد والثالث ان ياسين اسم القرآن كانه قيل سلام على الله على من آمن
بكتاب الله الذي هو يس والوجه هو الاول لانه اليق بسياق الكلام واما القراءة الثانية ففيها وجوه الاول قال الزجاج يقال ميكال
وميكائيل وميكائين وكذا ههنا الياس والياسين والثاني قال الفراء هو جمع واراد به الياس واتباعه من المؤمنين كقولهم المهلبون والسعدون قال انا ابن سعد اكرم
السعدينا ثم قال تعالى انا كذلك نجزي المحسنين انه من عبادنا المؤمنين وقد سبق تفسيره والله اعلم قوله تعالى وان لوطا لمن
المرسلين اذ نجيناه واهله اجمعين الا عجوزا في الغابرين ثم دمرنا الآخرين وانكم لتمرون عليهم مصبحين وبالليل
افلا تعقلون هذا هو القصة الخامسة وانه تعالى انما ذكر هذه القصة ليعتبر بها مشركو العرب فان الذين كفروا من قومه هلكوا
والذين آمنوا نجوا وقد تقدم شرح هذه القصة وقد نبههم الله تعالى بقوله وانكم لتمرون عليهم مصبحين وبالليل في ذلك لان القوم كانوا
يسافرون الى الشام والمسافر في اكثر الامر انما يمشي في الليل وفي اول النهار فلهذا السبب عين تعالى هذين الوقتين ثم قال فلا
تعقلون يعني اليس فيكم عقول تعتبرون بها قوله تعالى وان يونس لمن المرسلين اذ ابق الى الفلك المشحون فساهم فكان
من المدحضين فالتقمه الحوت وهو مليم فلولا انه كان من المسبحين للبث في بطنه الى يوم يبعثون فنبذناه
بالعراء وهو سقيم وانبتنا عليه شجرة من يقطين وارسلناه الى مائة الف او يزيدون فآمنوا فمتعناهم الى حين
اعلم ان هذا هو القصة السادسة وهو آخر القصص المذكورة في هذه السورة وانما صارت هذه القصة خاتمة للقصص لاجل انه لما
لم يصبر على اذى قومه وابق الى الفلك وقع في تلك الشدائد فيصير سببا لصبر النبي صلى الله عليه وسلم على اذى قومه اما قوله وان
يونس لمن المرسلين اذ ابق الى الفلك المشحون ففيه مسائل المسئلة الاولى قال صاحب الكشاف قرئ يونس بضم النون وكسرها
المسئلة الثانية دلت هذه الاية على ان هذه الواقعة انما وقعت ليونس عليه السلام بعد ان صار رسولا لان قوله وان
يونس لمن المرسلين اذ ابق الى الفلك معناه انه كان من المرسلين حال ما ابق الى الفلك ويمكن ان يقال انه جاء في كثير من
الروايات انه ارسله ملك زمانه الى اولئك القوم ليدعوهم الى الله تعالى ثم ابق والتقمه الحوت فبعد ذلك ارسله الله تعالى والجواب
ان قوله لمن المرسلين لا يدل على انه كان في ذلك الوقت مرسلا من عند الله ويمكن ان يجاب بانه تعالى ذكر هذا الوصف في معرض تعظيمه
ولن يفيد هذه الفائدة الا اذا كان المراد من قوله لمن المرسلين انه من المرسلين من عند الله تعالى والله اعلم المسئلة الثالثة
ابق من اباق العبد وهو هربه من سيده ثم اختلف المفسرون فقال بعضهم انه ابق من الله تعالى وهذا بعيد لان ذلك لا يقال
الا فيمن تعمد مخالفة ربه وذلك لا يجوز على الانبياء واختلفوا فيما لاجله صار مخطئا فقيل لانه امر بالخروج الى بني اسرائيل
فلم يقبل ذلك التكليف وخرج مغاضبا لربه وهذا بعيد سواء امره الله تعالى بذلك بوحي او على لسان نبي آخر وقيل ان ذنبه انه
ترك دعاء قومه ولم يصبر عليهم وهذا ايضا بعيد لان الله تعالى لما امره بهذا العمل فلا يجوز ان يتركه والاقرب فيه وجهان الاول
ان ذنبه كان لان الله وعده انزال الاهلاك بقومه الذين كذبوه فظن انه نازل لا محالة فلاجل هذا الظن لم يصبر على دعائهم
وكان الواجب عليه ان يستمر على الدعاء لجواز ان لا يهلكهم الله بالعذاب وان انزله وهذا هو الاقرب لانه اقدام على امر ظهرت امارته
فلا يكون تعمدا للمعصية وان كان الاولى في مثل هذا الباب ان لا يعمل فيه بالظن ثم انكشف ليونس من بعد انه اخطأ في ذلك الظن

لاجل انه ظهر الايمان منهم فمعنى قوله اذ ابق الى الفلك ما ذكرناه الوجه الثاني ان يونس كان قد وعد قومه العذاب فخرج كالمستور
عنهم فقصد البحر وركب السفينة فذلك هو قوله اذ ابق الى الفلك وتمام الكلام في مشكلات هذه الآية ذكر في قوله وذا النون
اذ ذهب مغاضبا فظن ان لن نقدر عليه وقوله الى الفلك المشحون مفسر في سورة يس والسفينة اذا كان فيها الحمل الكبير
والناس يقال انها مشحونة ثم قال تعالى فساهم المساهمة المقارعة يقال اسهم القوم اذا اقترعوا قال المبرد وانما اخذ من
السهام التي تجال للقرعة فكان من المدحضين اي المغلوبين يقال ادحض الله حجته فدحضت اي ازالها قال واصل الكلمة
من الدحض الذي هو الزلق يقال دحضت رجل البعير اذا زلقت وذكر ابن عباس في قصة يونس عليه السلام انه كان يسكن
مع قومه فلسطين فغزاهم ملك وسبى منهم تسعة اسباط ونصف وبقي سبطان ونصف وكان الله تعالى اوحى الى بني اسرائيل اذا
اسركم عدوكم او اصابتكم مصيبة فادعوني استجب لكم فلما نسوا ذلك واسروا اوحى الله تعالى بعد حين الى نبي من انبيائهم ان
اذهب الى ملك هؤلاء الاقوام وقل له حتى يبعث الى بني اسرائيل نبيا فاختار يونس عليه السلام لقوته وامانته فقال يونس الله
امرك بهذا قال لا ولكن امرت ان ابعث قويا امينا وانت كذلك فقال يونس في بني اسرائيل من هو اقوى مني فلم لا تبعثه فالح الملك
عليه فغضب يونس منه وخرج حتى اتى بحر الروم ووجد سفينة مشحونة فحملوه فيها فلما وصلت الى لجة البحر اشرفت على الغرق
فقال الملاحون ان فيكم عاصيا والا لم يحصل في السفينة ما نراه من غير ريح ولا سبب ظاهر وقال التجار قد جربنا مثل هذا فاذا
رأيناه نقترع فمن خرج سهمه نغرقه فلان يغرق واحد خير من ان يغرق الكل فخرج سهم يونس فقال التجار نحن اولى بالمعصية من
نبي الله ثم عادوا ثانيا وثالثا يقترعون فيخرج سهم يونس فقال يا هؤلاء انا العاصي وتلفف في كسائه ورمى بنفسه فابتلعته السمكة
فاوحى الله تعالى الى الحوت لا تكسر منه عظما ولا تقطع له وصلا ثم ان السمكة اخرجته الى نيل مصر ثم الى بحر فارس ثم الى البطائح ثم
دجلة فصعدت به ورمته على ارض نصيبين بالعراء وهو كالفرخ المنتوف لا شعر ولا لحم فانبت الله عليه شجرة من يقطين فكان يأكل منها
ويستظل بظلها حتى تشدد ثم ان الارضة اكلتها فخرت من اصلها فحزن يونس عليه السلام لذلك حزنا شديدا فقال يا رب كنت استظل
تحت هذه الشجرة من الشمس والريح وامص من ثمرها فقد سقطت فقيل له يا يونس تحزن على شجرة انبتت في ساعة واقتلعت في ساعة
ولا تحزن على مائة الف او يزيدون تركتهم فانطلق اليهم فانطلق اليهم والله اعلم بحقيقة الواقعة ثم قال تعالى فالتقمه الحوت
وهو مليم ۝ يقال لقمه والتقمه والكل بمعنى واحد وقوله وهو مليم يقال الام اذا اتى بما يلام عليه فالمليم المستحق للوم الآتي
بما يلام عليه ثم قال تعالى فلولا انه كان من المسبحين ۝ للبث في بطنه الى يوم يبعثون ۝ وفي تفسير كونه من المسبحين قولان الاول
ان المراد منه ما حكى الله تعالى عنه في آية اخرى انه كان يقول في تلك الظلمات لا اله الا انت سبحانك اني كنت من الظالمين الثاني لولا
انه كان قبل ان يلتقمه الحوت من المسبحين يعني من المصلين وكان في اكثر الاوقات مواظبا على ذكر الله وطاعته للبث في بطن ذلك الحوت
وكان بطنه قبرا له الى يوم البعث قال بعضهم اذكروا الله في الرخاء يذكركم في الشدة فان يونس كان عبدا صالحا ذاكرا لله تعالى فلما
وقع في بطن الحوت قال الله فلولا انه كان من المسبحين للبث في بطنه وان فرعون كان عبدا طاغيا ناسيا فلما ادركه الغرق قال
آمنت انه لا اله الا الذي آمنت به بنو اسرائيل قال الله الآن وقد عصيت قبل واختلفوا في انه كم لبث
في بطن الحوت ولفظ القرآن لا يدل عليه قال الحسن لم يلبث الا قليلا واخرج من بطنه بعيد الوقت الذي التقمه وعن مقاتل بن حيان
ثلاثة ايام وعن عطاء سبعة ايام وعن الضحاك عشرين يوما وقيل شهرا ولا ادري باي دليل عينوا هذه المقادير وعن ابي هريرة عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه قال سبح يونس في بطن الحوت فسمعت الملائكة تسبيحه فقالوا ربنا انا نسمع صوتا ضعيفا بارض غريبة فقال
ذاك عبدي يونس عصاني فحبسته في بطن الحوت في البحر فقالوا العبد الصالح الذي كان يصعد اليك منه في كل يوم وليلة عمل صالح قال
نعم فشفعوا له فامر الحوت فقذفه في الساحل فذلك هو قوله فنبذناه بالعراء وفيه مباحث الاول العراء المكان الخالي قال ابو عبيدة انما
قيل له العراء لانه لا شجر فيه ولا شيء يغطيه البحث الثاني انه تعالى قال فنبذناه بالعراء فاضاف ذلك النبذ الى نفسه مع ان ذلك
النبذ انما حصل بفعل الحوت وهذا يدل على ان فعل العبد مخلوق لله تعالى ثم قال تعالى وهو سقيم قيل المراد انه بلي لحمه وصار ضعيفا كالطفل
المولود او كالفرخ الممعط الذي ليس عليه ريش وقال مجاهد سقيم اي سليب ثم قال تعالى وانبتنا عليه شجرة من يقطين ظاهر اللفظ يدل
على ان الحوت لما نبذه بالعراء فالله تعالى انبت عليه شجرة من يقطين وذلك كالمعجز له قال المبرد والزجاج كل شجرة لا تقوم على ساق وانما
تمتد على وجه الارض فهو يقطين نحو الدباء والحنظل والبطيخ قال الزجاج احسب اشتقاقها من قطن بالمكان اذا قام به وهذا الشجر
كله ورقه على وجه الارض فلذلك قيل يقطين وروى الفراء انه قيل عند ابن عباس هو ورق القرع فقال ومن جعل القرع من بين الشجر يقطينا
كل ورقة انشقت واستترت فهي يقطين قال الواحدي والآية تقتضي شيئين لم يذكرهما المفسرون احدهما ان هذا اليقطين لم يكن قبل فانبته
الله لاجله والآخر ان اليقطين كان معروشا ليحصل له ظل لانه لو كان منبسطا على الارض لم يمكن ان يستظل به ثم قال تعالى وارسلناه الى
مائة الف او يزيدون ۝ وفيه مباحث الاول ان قوله وارسلناه يحتمل ان يكون المراد وارسلناه قبل ان يلتقمه الحوت وعلى هذا الارسال
ان ذكر بعد الالتقام فالمراد به التقديم والواو معناها الجمع ويحتمل ان يكون ارسال الى الاولين ثانيا بشريعة فامنوا بها البحث الثاني

تمام قوله او يزيدون يوجب الشك وذلك على الله محال ونظيره قوله تعالى عذرا او نذرا وقوله لعله يتذكر او يخشى وقوله لعلهم يتقون
او يحدث لهم ذكرا وقوله وما امر الساعة الا كلمح البصر او هو اقرب وقوله فكان قاب قوسين او ادنى واجابوا عنه من وجوه كثيرة و
الاصح منها وجه واحد وهو ان يكون المعنى او يزيدون في تقديركم بمعنى انه اذا رآهم الرائي قال هؤلاء مائة الف او يزيدون على المائة
وهذا هو الجواب عن كل ما يشبه هذا ثم قوله تعالى فآمنوا فمتعناهم الى حين ۝ والمعنى ان تلك الاقوام لما آمنوا ازال الخوف عنهم وآ
منهم من العذاب ومتعهم الله الى حين اي الى الوقت الذي جعله الله اجلا لكل واحد منهم قوله تعالى فاستفتهم الربك البنات
ولهم البنون ۝ ام خلقنا الملائكة اناثا وهم شاهدون ۝ الا انهم من افكهم ليقولون ولد الله وانهم لكاذبون ۝ اصطفى
البنات على البنين ۝ ما لكم كيف تحكمون ۝ افلا تذكرون ۝ ام لكم سلطان مبين ۝ فأتوا بكتابكم ان كنتم صادقين ۝ و
جعلوا بينه وبين الجنة نسبا ولقد علمت الجنة انهم لمحضرون ۝ سبحان الله عما يصفون ۝ الا عباد الله المخلصين ۝
فيه مسائل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى لما ذكر اقاصيص الانبياء عليهم السلام عاد الى شرح مذاهب المشركين وبيان قبحها
وسخافتها ومن جملة اقوالهم الباطلة انهم اثبتوا الاولاد لله ثم زعموا انها من جنس الاناث لا من جنس الذكور فقال فاستفتهم الربك
البنات ولهم البنون وهذا معطوف على قوله في اول السورة فاستفتهم اهم اشد خلقا ام من خلقنا وذلك لانه تعالى امر رسوله باستفتاء
قريش عن وجه انكار البعث اولا ثم ساق الكلام موصولا بعضه ببعض الى ان امره بان يستفتيهم في انهم لم اثبتوا لله سبحانه البنات
ولانفسهم البنين ونقل الواحدي عن المفسرين انهم قالوا ان قريشا واجناسا من العرب جهينة وبني سلمة وخزاعة وبني مليح قالوا
الملائكة بنات الله واعلم ان هذا الكلام يشتمل على امرين احدهما اثبات البنات لله وذلك باطل لان العرب كانوا يستنكفون
من البنت والشيء الذي يستنكف المخلوق منه كيف يمكن اثباته للخالق والثاني اثبات ان الملائكة اناث وهذا ايضا باطل لان
طريق العلم اما الحس واما الخبر واما النظر اما الحس فمفقود ههنا لانهم ما شاهدوا كيفية تخليق الله الملائكة وهو المراد من قوله
ام خلقنا الملائكة اناثا وهم شاهدون واما الخبر فمفقود ايضا لان الخبر انما يفيد العلم اذا علم كونه صدقا قطعا وهؤلاء الذين
يخبرون عن هذا الحكم كذابون افاكون لم يدل على صدقهم لا دلالة ولا امارة وهو المراد من قوله الا انهم من افكهم ليقولون
ولد الله وانهم لكاذبون واما النظر فمفقود وبيانه من وجهين الاول ان دليل العقل يقتضي فساد هذا المذهب لانه تعالى اكمل
الموجودات والاكمل لا يليق به اصطفاء الاخس وهو المراد من قوله اصطفى البنات على البنين ما لكم كيف تحكمون يعني اسناد
الافضل الى الافضل اقرب عند العقل من اسناد الاخس الى الافضل فان كان حكم العقل معتبرا في هذا الباب كان قولكم باطلا
والوجه الثاني ان نترك الاستدلال على فساد مذهبهم بل نطالبهم باثبات الدليل الدال على صحة مذهبهم فاذا لم يجدوا ذلك الدليل فحينئذ
يظهر انه لم يوجد ما يدل على صحة قولهم وهذا هو المراد من قوله ام لكم سلطان مبين فأتوا بكتابكم ان كنتم صادقين فثبت بما ذكرنا ان
القول الذي ذهبوا اليه لم يدل على صحته لا الحس ولا الخبر ولا النظر وكان المصير اليه باطلا قطعا واعلم انه تعالى لما طالبهم بما
يدل على صحة مذهبهم دل ذلك على ان التقليد باطل وان الدين لا يصح الا بالدليل المسئلة الثانية اصطفى البنات على
البنين قراءة العامة بفتح الهمزة وقطعها من اصطفى على معنى ااصطفى ثم حذف الف الوصل وهو استفهام توبيخ وتقريع كقوله
ام اتخذ مما يخلق بنات وقوله ام له البنات ولكم البنون وقوله الكم الذكر وله الانثى وكما ان هذه المواضع كلها استفهام [illegible]
كسر الهمزة على وجه الخبر والتقدير وفي بعض الروايات لكاذبون اصطفى موصولة بغير استفهام ۝ اصطفى البنات على زعمهم كقوله ذق انك
انت العزيز الحكيم الكريم في زعمه واعتقاده ثم قال تعالى وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا ۝ واختلفوا في المراد بالجنة على
وجوه الاول قال مقاتل اثبتوا نسبا بين الله وبين الملائكة حين زعموا انهم بنات الله وعلى هذا فالجنة هم الملائكة سموا جنة لاجتنانهم
عن الابصار ولانهم خزان الجنة واقول هذا القول عندي مشكل لانه تعالى ابطل قولهم الملائكة بنات الله ثم عطف عليه قوله
وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا والعطف يقتضي كون المعطوف مغايرا للمعطوف عليه فوجب ان يكون المراد من هذه الآية غير ما تقدم
الثاني قال مجاهد قالت كفار قريش الملائكة بنات الله فقال لهم ابو بكر الصديق فمن امهاتهم قالوا سروات الجن وهذا ايضا
عندي بعيد لان المصاهرة لا تسمى نسبا والثالث روينا في تفسير قوله تعالى وجعلوا لله شركاء الجن ان قوما من الزنادقة يقولون
ان الله وابليس اخوان فالله هو الاخ الخير الكريم وابليس هو الاخ الشرير الخسيس فقوله وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا المراد منه هذا
المذهب وعندي ان هذا القول اقرب الاقاويل وهو مذهب المجوس القائلين بيزدان واهرمن ثم قال تعالى ولقد علمت الجنة انهم
لمحضرون ۝ اي قد علمت الجنة انهم لمحضرون اي قد علمت الجنة ان القائلين هذا القول يحضرون النار ويعذبون وقيل المراد ولقد
علمت الجنة انهم سيحضرون العذاب فعلى القول الاول الضمير عائد الى قائل هذا القول وعلى القول الثاني عائد الى الجنة انفسهم ثم
نزه الله تعالى نفسه عما قالوا من الكذب فقال سبحان الله عما يصفون الا عباد الله المخلصين وفي هذا الاستثناء وجوه الاول الاستثناء
من المحضرين يعني انهم ناجون وقيل هو استثناء من قوله وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا وقيل انه استثناء منقطع من المحضرين و
معناه ولكن المخلصين برآء من ان يصفوه به والمخلص بكسر اللام من اخلص الاعتقاد والعبادة لله وبفتحها من اخلصه الله بلطفه ولهم

اعلم قوله تعالى فانكم وما تعبدون ما انتم عليه بفاتنين الا من هو صال الجحيم وما منا الا له مقام معلوم وانا لنحن الصافون وانا لنحن المسبحون وان كانوا ليقولون لو ان عندنا ذكرا من الاولين لكنا عباد الله المخلصين فكفروا به فسوف يعلمون فيه مسائل **المسئلة الاولى** واعلم انه تعالى لما ذكر الدلائل على فساد مذاهب الكفار اتبعه بما نبه به على ان هؤلاء الكفار لا يقدرون على حمل احد على الضلال الا اذا كان قد سبق حكم الله في حقه بالعذاب والوقوع في النار وذكر صاحب الكشاف في قوله فانكم وما تعبدون ما انتم عليه بفاتنين قولين الاول الضمير في عليه لله عز وجل ومعناه فانكم ومعبوديكم ما انتم وهم جميعا بفاتنين على الله الا اصحاب النار الذين سبق في علم الله كونهم من اهل النار فان قيل كيف يفتنونهم على الله قلنا يفتنونهم عليه باغوائهم من قولك فتن فلان على فلان امرأته كما تقول افسدها عليه والوجه الثاني ان يجعل الواو في قوله وما تعبدون بمعنى مع كما في قولهم كل رجل وضيعته فكما جاز السكوت على كل رجل وضيعته فكذلك جاز ان يسكت على قوله فانكم وما تعبدون ساد مسد الخبر لان معناه فانكم مع ما تعبدون والمعنى فانكم مع الهتكم اى فانكم قرناؤهم واصحابهم لا تبرحون تعبدونها ثم قال ما انتم عليه اى على ما تعبدون بفاتنين بباعثين او حاملين على طريق الفتنة والاضلال الا من هو صال الجحيم مثلكم وقرأ الحسن صال الجحيم بضم اللام ووجهه ان يكون جمعا وسقوط واوه لالتقاء الساكنين فان قيل كيف يستقيم الجمع مع قوله من هو قلنا من موحد اللفظ مجموع المعنى فحمل هو على لفظه والصالون على معناه **المسئلة الثانية** احتج اصحابنا بهذه الاية على انه لا تاثير لاغواء الشيطان ووسوسته وانما المؤثر قضاء الله وتقديره لان قوله انكم وما تعبدون ما انتم عليه بفاتنين تصريح بانه لا تاثير لقولهم ولا تاثير لاحوال معبوديهم في وقوع الفتنة والضلال وقوله الا من هو صال الجحيم يعني الا من كان كذلك في حكم الله وتقديره وذلك تصريح بان المقتضي لوقوع هذه المحذورات حكم الله وكان عمر بن عبد العزيز يحتج بهذه الاية في اثبات هذا المطلوب قال الجبائي المراد ان الذين عبدوا الملائكة وزعموا انهم بنات الله لا يفسدون احدا الا من سبق في معلوم الله انه سيكفر فقيل بهذا على ان من ضل بدعاء الشيطان لم يكن ليؤمن بالله لو منع الله الشيطان من دعائه والا كان يمنع الشيطان فصح بهذا ان كل من يعصي لم يكن ليصلح عند شيء من الافعال والجواب حاصل هذا الكلام انه لا تاثير لاغواء شياطين الانس والجن وهذا لا نزاع فيه الا ان وجه الاستدلال انه تعالى بين انه لا تاثير لكلامهم في وقوع الفتنة ثم استثنى عنه قوله الا من هو صال الجحيم فوجب ان يكون المؤثر في وقوع الفتنة هو كونه محكوما عليه بانه صال الجحيم وذلك تصريح بان حكم الله في السعادة والشقاوة هو الذي يؤثر في حصول السعادة والشقاوة واعلم ان اصحابنا اكدوا هذه الحجة بالحديث المشهور وهو انه حج ادم موسى قال القاضي هذا الحديث لم يقبله علماء التوحيد لانه يوجب ان لا يلام احد على الذنوب لانه ان كان لادم لا يجوز لموسى ان يلومه على عمل كتبه الله عليه قبل ان يخلقه فكذلك كل مذنب فان صحت هذه الحجة لادم عليه فلماذا قال موسى عليه السلام في الوكزة ان هذا من عمل الشيطان انه عدو مضل مبين ولماذا قال انى ظلمت نفسى فاغفر لى ولماذا قال فلن اكون ظهيرا للمجرمين ولماذا لام فرعون وجنوده على امر كتبه عليهم ومن عجيب امرهم انهم يجيزون القدرية وهذا الخبر يوجب ان موسى كان قدريا فلزمهم ان يكفروه وكيف يجوز مع قول ادم وحوا عليهما السلام ربنا ظلمنا انفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين ان يحتج على موسى بانه لا لوم عليه وقد كتب عليه ذلك قبل ان يخلقه هذا جملة كلام القاضي فيقال له عجبا لا تقبل ذلك الخبر فهل ترد هذه الاية ام لا فانا بينا ان صريح هذه الاية يدل على انه لا تاثير للوساوس في هذا الباب وان الكل يحصل بحكم الله تعالى والذي يدل عليه وجوه الاول ان الكافر ان ضل بوسوسة الشيطان فضلال الشيطان ان كان بوسوسة شيطان اخر لزم التسلسل في الشياطين وهو محال وان انتهى الى ضلال لم يحصل بسبب وسوسة متقدمة فهو المطلوب الثاني ان كل احد يريد ان يحصل لنفسه الاعتقاد الحق والدين الصدق فحصول ضده يدل على ان ذلك ليس به الثالث ان الافعال موقوفة على الدواعي وحصول الدواعي بخلق الله فيكون الكل من الله الرابع انه تعالى لما حكم بشيء وعلم وقوعه فلو لم يقع ذلك الشيء لزم انقلاب ذلك الحكم كذبا وانقلاب العلم جهلا وهو محال واما الايات التي تمسك بها القاضي فهي معارضة بالايات الدالة على ان الكل من الله والقران كالبحر المملوء من هذه الايات فتبقى الدلائل العقلية التي ذكرناها سليمة والله اعلم ثم قال تعالى وما منا الا له مقام معلوم فالجمهور على انهم الملائكة وصفوا انفسهم بالمبالغة في العبودية وانهم مصطفون للصلاة والتسبيح والغرض منه التنبيه على فساد قول من يقول انهم اولاد الله لان مبالغتهم في العبودية تدل على اعترافهم بالعبودية واعلم ان هذه الاية تدل على ثلاثة انواع من صفات الملائكة فاولها قوله وما منا الا له مقام معلوم وهذا يدل على ان لكل منهم مرتبة لا يتجاوزها ودرجة لا يتعداها وتلك الدرجات اشارة الى درجاتهم في معرفة الله تعالى اما درجاتهم في التصرفات والافعال فهي قوله وانا لنحن الصافون والمراد كونهم صافين في اداء الطاعات ومنازل الخدمة والعبودية واما درجاتهم في المعارف فهي قوله وانا لنحن المسبحون والتسبيح تنزيه الله عما لا يليق به واعلم ان قوله وانا لنحن الصافون وانا لنحن المسبحون يفيد الحصر ومعناه انهم هم الصافون في مواقف العبودية لا غيرهم وانهم هم المسبحون لا غيرهم وذلك يدل على ان طاعات البشر ومعارفهم بالنسبة الى طاعات الملائكة والى معارفهم كالعدم حتى يصح هذا الحصر وبالجملة فهذه الالفاظ الثلاثة تدل على اسرار عجيبة من صفات الملائكة فكيف يجوز مع هذا الحصر ان يقال البشر اقرب درجة من الملك فضلا عن ان يقال هل هو افضل منه ام لا

واما قوله وان كانوا ليقولون لو ان عندنا ذكرا من الاولين لكنا عباد الله المخلصين فالمعنى ان مشركي قريش وغيرهم كانوا يقولون لو ان عندنا ذكرا اى كتابا من كتب الاولين الذين نزل عليهم التوراة والانجيل لاخلصنا قريش وغيرهم كانوا يقولون لو ان عندنا العبادة لله ولما كذبنا ثم جاءهم الذكر الذي هو سيد الاذكار والكتاب المهيمن على كل الكتب وهو القران وكفروا به ونظير هذه الاية قوله فلما جاءهم نذير ما زادهم الا نفورا ثم قال تعالى فسوف يعلمون اى فسوف يعلمون عاقبة هذا الكفر والتكذيب **قوله تعالى** ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين انهم لهم المنصورون وان جندنا لهم الغالبون فتول عنهم حتى حين وابصرهم فسوف يبصرون افبعذابنا يستعجلون فاذا نزل بساحتهم فساء صباح المنذرين وتول عنهم حتى حين وابصر فسوف يبصرون سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين اعلم انه تعالى لما هدد الكفار بقوله فسوف يعلمون عاقبة كفرهم اردفه بما يقوى قلب الرسول فقال ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين انهم لهم المنصورون وان جندنا لهم الغالبون فبين ان وعده بنصرته قد تقدم والدليل عليه قوله كتب الله لاغلبن انا ورسلي وايضا ان الخير مقتضى بالذات وان الشر مقتضى بالعرض وما بالذات اقوى مما بالعرض واما النصرة والغلبة فقد تكون بقوة الحجة وقد تكون بالدولة والاستيلاء وقد تكون بالدوام والثبات فالمؤمن وان صار مغلوبا في بعض الاوقات بسبب ضعف احوال الدنيا فهو الغالب فلا يلزم على هذه الاية ان يقال فقد قتل بعض الانبياء وقد هزم كثير من المؤمنين ثم قال تعالى لرسوله وقد اخبره بما تقدم فتول عنهم حتى حين والمراد ترك مقاتلتهم والصبر على ما يصدر منهم الى حين يتمتعون ثم يحل بهم ما يورث لهم الحسرة والندامة واختلف المفسرون فقيل المراد الى يوم بدر وقيل الى فتح مكة وقيل الى يوم القيمة ثم قال وابصرهم فسوف يبصرون والمعنى وابصرهم وما يقضى عليهم من الاسر والقتل في الدنيا والعذاب في الاخرة فسوف يبصرونك مع ما قدر لك من النصرة والتأييد في الدنيا والثواب العظيم في الاخرة والمراد بالامر بابصارهم على الحال المنتظرة الموعودة الدلالة على انها كائنة واقعة لا محالة وان كينونتها قريبة كانها قدام ناظريك وقوله فسوف يبصرون للتهديد والوعيد ثم قال افبعذابنا يستعجلون والمعنى ان الرسول عليه الصلاة والسلام كان يهددهم بالعذاب ولما راوا شيئا كانوا يستعجلون نزول ذلك العذاب على سبيل الاستهزاء فبين تعالى ان الاستعجال جهل لان لكل شيء من افعال الله وقتا معينا لا يتقدم ولا يتاخر فكان طلب حدوثه قبل مجيء ذلك الوقت جهلا ثم قال تعالى في صفة العذاب الذي يستعجلونه فاذا نزل بساحتهم فساء صباح المنذرين اى فساء صباح المنذرين وانما وقع التعبير عن هذا المعنى لانهم كانوا يقدمون على الغارة في وقت الصباح فجعل ذكر ذلك الوقت كناية عن ذلك العمل ثم اعاد قوله فتول عنهم حتى حين وابصر فسوف يبصرون فقيل المراد من هذه الكلمة فيما تقدم احوال الدنيا ومن هذه الكلمة احوال القيمة وعلى هذا التقدير فالتكرير زائل وقيل المراد من التكرير المبالغة في التهديد والتهويل ثم انه تعالى ختم السورة بخاتمة شريفة جامعة لكل المطالب العالية وذلك لان اهم المهمات للعاقل معرفة احوال ثلاثة فاولها معرفة اله العالم بقدر الطاقة البشرية واقصى ما يمكن عرفانه من صفات الله ثلاثة انواع احدها تنزيهه عن كل ما لا يليق بالالهية ويدل عليه لفظ سبحان وثانيها وصفه بكل ما يليق بصفات الالهية وهو قوله رب العزة فان الربوبية اشارة الى التربية وهي دالة على كمال الحكمة والرحمة والعزة اشارة الى كمال القدرة وثالثها كونه منزها في الالهية عن الشريك والنظير وقوله رب العزة يدل على انه القادر على جميع الحوادث لان الالف واللام في قوله العزة يفيد الاستغراق واذا كان الكل ملكا له لم يبق لغيره شيء فثبت ان قوله سبحان ربك رب العزة عما يصفون كلمة محتوية على اقصى الدرجات واكمل النهايات في معرفة اله العالم والمهم الثاني من مهمات العاقل ان يعرف انه كيف ينبغي ان يعامل نفسه ويعامل الخلق في هذه الحياة الدنيوية واعلم ان اكثر الخلق ناقصون ولا بد لهم من مكمل يكملهم ومرشد يرشدهم وهادى يهديهم وما ذاك الا الانبياء صلوات الله عليهم وبديهة الفطرة شاهدة بانه يجب على الناقص الاقتداء بالكامل فنبه على هذا الحرف بقوله وسلام على المرسلين لان هذا اللفظ يدل على انهم في الكمال اللائق بالبشر فاقوا غيرهم فلاجرم يجب على كل من سواهم الاقتداء بهم والمهم الثالث من مهمات العقل ان يعرف انه كيف يكون حاله بعد الموت واعلم ان معرفة هذه الحالة قبل الموت صعبة والاعتماد فيها على حرف واحد وهو ان اله العالم غنى رحيم والغنى الرحيم لا يعذب فنبه على هذا الحرف بقوله والحمد لله رب العالمين في ذلك لانا نستحق الحمد لا يحصل الا بالانعام العظيم فبين بهذا كونه منعما وظاهر كونه غنيا عن العالمين ومن هذا وصفه كان الغالب منه هو الرحمة والفضل والكرم وكان هذا الحرف منبها على سلامة الحال بعد الموت فظهر بما ذكرنا ان هذه الخاتمة كالصدفة المحتوية على درر اشرف من دراري الكواكب ونسأل الله حسن الخاتمة والعافية في الدنيا والاخرة والله اعلم بالصواب تم تفسير هذه السورة ضحوة يوم الجمعة السابع عشر من ذي القعدة سنة ثلاث وستمائة وصلى الله على سيدنا محمد واله اجمعين والحمد لله رب العالمين

سورة ص وهي ثمانون وثمان ايات مكية

بسم الله الرحمن الرحيم **قوله تعالى** ص والقران ذي الذكر بل الذين كفروا في عزة وشقاق كم اهلكنا من قبلهم من قرن فنادوا ولات حين مناص فيه مسائل **المسئلة الاولى** الكلام المستقصى في امثال هذه الفواتح مذكور في اول سورة البقرة ولا باس باعادة بعض الوجوه فالاول انه مفتاح اسماء الله التي اولها صاد كقولنا صادق الوعد صانع المصنوعات

صد والثاني معناه صدق محمد في كل ما اخبر به عن الله الثالث معناه صد الكفار عن قبول هذا الدين كما قال تعالى الذين كفروا و
صدوا عن سبيل الله الرابع معناه ان القران مركب من هذه الحروف وانتم قادرون عليها ولستم قادرين على معارضة القران فدل ذلك
على ان القران معجز الخامس ان يكون صاد بكسر الصاد من المصاداة وهي المعارضة ومنها الصدى وهو ما يعارض صوتك من الاماكن الخالية
من الاجسام الصلبة ومعناه عارض القران بعملك فاعمل باوامره وانته عن نواهيه والسادس انه اسم السورة والتقدير هذه صاد
فان قيل ههنا اشكالان احدهما ان قوله والقران ذي الذكر قسم فاين المقسم عليه والثاني ان كلمة بل تقتضي رفع حكم ثبت قبلها واثبات
حكم بعدها يناقض الحكم السابق فاين هذا المعنى ههنا والجواب عن الاول من وجوه الاول ان يكون صاد بمعنى صدق محمد فيكون صاد هو
المقسم عليه وقوله والقران ذي الذكر هو القسم الثاني ان يكون المقسم عليه محذوفا والتقدير ص والقران ذي الذكر ان كلام محمد لمعجز لانا بينا ان
قوله صاد تنبيه على التحدي والثالث ان يكون ص اسما للسورة ويكون التقدير هذه سورة ص والقران ذي الذكر ولما كان من المشهور ان محمدا
عليه الصلاة والسلام يدعي في هذه السور كونها معجزات كان قوله هذه صاد جاريا مجرى قوله هذه هي السورة المعجزة ونظيره قولك
هذا حاتم والله اي هذا هو المشهور بالسخاء والجواب عن السؤال الثاني ان الحكم المذكور قبل كلمة بل كون محمد صادقا في تبليغ الرسالة او كون
القران او هذه السورة معجزة والحكم المذكور بعد كلمة بل ههنا هو المنازعة والمشاقة وكونه كذلك يحصل المطلوب والله اعلم **المسئلة
الثانية** قرا الحسن صاد بكسر الدال لاجل التقاء الساكنين وقرا عيسى بن عمر بنصب صاد بحذف حرف القسم وايصال فعله كقولهم الله
لافعلن واكثر القراء على الجزم لان الاسماء العارية عن العوامل تذكر موقوفة الاواخر **المسئلة الثالثة** في قوله ذي الذكر وجهان
الاول المراد ذي الشرف قال تعالى انه لذكر لك ولقومك وقال لقد انزلنا اليكم كتابا فيه ذكركم ومجاز هذا من قولهم لفلان ذكر في
الناس كما يقولون له صيت الثاني ذي البيان اي فيه قصص الاولين والاخرين وفيه بيان العلوم الاصلية والفرعية من قوله ولقد
يسرنا القران للذكر فهل من مدكر **المسئلة الرابعة** قالت المعتزلة القران ذكر والذكر محدث بيان الاول قوله تعالى انه لذكر
لك ولقومك وهذا ذكر مبارك والقران ذي الذكر ان هو الا ذكر وقران مبين بيان الثاني ما ياتيهم من ذكر من ربهم محدث ما ياتيهم من
ذكر من الرحمن محدث والجواب انا نصرف دليلكم الى الحروف والاصوات وهي محدثة اما قوله بل الذين كفروا والمراد منه الكفار من رؤساء
قريش الذين يجوز على مثلهم الاجتماع على الحسد والتكبر عن الانقياد للحق والعزة ههنا التعظم وما يعتقده الانسان في نفسه من الاحوال
التي تمنعه من متابعة الغير كقوله تعالى واذا قيل له اتق الله اخذته العزة بالاثم والشقاق هو اظهار المخالفة على جهة المساواة للمخالف
او على جهة الفضيلة عليه وهو ماخوذ من الشق كانه يرتفع عن ان يلزمه الانقياد له بل يجعل نفسه في شق وخصمه في شق فيريد ان يكون
في شق نفسه لا يجري عليه حكم خصمه ومثله المعاداة وهو ان يكون احدهما في عدوة والاخر في عدوة وهي جانب الوادي وكذلك المحادة
وهو ان يكون هذا في حد غير حد الاخر ويقال انحرف فلان عن فلان وجانب فلان فلانا اي صار منه على حرف وفي جانب غير جانبه والله اعلم
ثم انه تعالى لما وصفهم بالعزة والشقاق خوفهم فقال كم اهلكنا قبلهم من قرن فنادوا والمعنى انهم نادوا عند نزول العذاب في
الدنيا ولم يذكر باي شيء نادوا وفيه وجوه الاول وهو الاظهر انهم نادوا بالاستغاثة لان نداء من نزل به العذاب ليس الا الاستغاثة
الثاني نادوا بالايمان والتوبة عند معاينة العذاب الثالث نادوا اي رفعوا اصواتهم يقال فلان اندى صوتا من فلان اي ارفع ثم قال
ولات حين مناص اي لم يكن ذلك الوقت وقت فرار من العذاب وهو كقوله فلما راوا باسنا قالوا امنا وقوله حتى اذا اخذنا مترفيهم بالعذاب اذا
هم يجارون والجوار رفع الصوت بالتضرع والاستغاثة وقوله الان وقد عصيت قبل وقوله فلم يك ينفعهم ايمانهم لما راوا باسنا
وفي ههنا ابحاث البحث الاول في تحقيق الكلام في لفظة لات زعم الخليل وسيبويه ان لات هي لا المشبهة بليس زيدت عليها التاء
كما زيدت على رب وثم للتوكيد وبسبب هذه الزيادة حدثت لها احكام جديدة منها انها لا تدخل الا على الاحيان ومنها انه لا يبرز الا احد
جزئيها اما الاسم واما الخبر ويمتنع بروزهما جميعا وقال الاخفش انها لا النافية للجنس زيدت عليها التاء وخصت بنفي الاحيان
وحين مناص منصوب بها كانك قلت ولا حين مناص لهم ويرتفع بالابتداء اي ولا حين مناص كائن لهم البحث الثاني الجمهور يقفون على
التاء من قوله ولات واما الكسائي فيقف عليها بالهاء كما يقف على الاسماء المؤنثة قال صاحب الكشاف واما قول ابي عبيد ان التاء
داخلة على حين فلا وجه له واستشهاده بان التاء ملتزقة بحين في مصحف عثمان فضعيف فكم وقعت في المصحف اشياء خارجة عن قياس
الخط البحث الثالث المناص المنجا والفوت يقال ناصه ينوصه اذا فاته واستناص طلب المناص **قوله تعالى** وعجبوا ان جاءهم
منذر منهم وقال الكافرون هذا ساحر كذاب ۝ اجعل الالهة الها واحدا ان هذا لشيء عجاب ۝ وانطلق الملا منهم ان
امشوا واصبروا على الهتكم ان هذا لشيء يراد ۝ ما سمعنا بهذا في الملة الاخرة ان هذا الا اختلاق ۝ اعلم انه تعالى لما حكى
عن الكفار كونهم في عزة وشقاق اتبعه بشرح كلماتهم الفاسدة فقال وعجبوا ان جاءهم منذر منهم وفي قوله منهم وجهان الاول
انهم قالوا ان محمدا مساو لنا في الخلقة الظاهرة والاخلاق الباطنة والنسب والشكل والصورة فكيف يعقل ان يختص من بيننا
بهذا المنصب العالي والدرجة الرفيعة والثاني ان الغرض من هذه الكلمة التنبيه على كمال جهالتهم في ذلك لانه جاءهم رجل
يدعوهم الى التوحيد وتعظيم الملائكة والترغيب في الاخرة والتنفير عن الدنيا ثم ان هذا الرجل من اقاربهم يعرفون انه كان بعيدا عن

الكذب والتهمة فكل ذلك مما يوجب الاعتراف بتصديقه ثم ان هؤلاء الاقوام لحماقتهم يتعجبون من قوله ونظيره قوله ام لم
يعرفوا رسولهم فهم له منكرون فقال بل عجبوا ان جاءهم منذر منهم ومعناه ان محمدا كان من رهطهم وعشيرتهم وكان مساويا لهم
في الاسباب الدنيوية فاستنكفوا من الدخول تحت طاعته ومن الانقياد لتكاليفه وعجبوا ان يختص هو من بينهم برسالة الله وان
يتميز عنهم بهذه الخاصية الشريفة وبالجملة فما كان لهذا التعجب سبب الا الحسد ثم قال تعالى وقال الكافرون هذا ساحر كذاب وانما
لم يقل وقالوا بل قال وقال الكافرون اظهارا للغضب ودلالة على ان هذا القول لا يجسر عليه الا الكفر التام فان الساحر هو الذي يمنع
من طاعة الله ويدعو الى طاعة الشيطان وهو عليه الصلاة والسلام بالعكس من ذلك والكذاب هو الذي يخبر عن الشيء لا على ما هو عليه
وهو يخبر عن وجود الصانع القدير الحكيم العليم وعن الحشر والنشر وسائر الاشياء التي ثبتت بدلائل العقول صحتها فكيف يكون
كذابا ثم انه تعالى حكى جوامع ما عولوا عليه في اثبات كونه كذابا وهي ثلاثة احدها ما يتعلق بالالهيات وثانيها ما يتعلق بالنبوات وثالثها
ما يتعلق بالمعاد اما الشبهة المتعلقة بالالهيات فهي قولهم اجعل الالهة الها واحدا ان هذا لشيء عجاب روي انه لما اسلم عمر فرح
به المؤمنون فرحا شديدا وشق ذلك على قريش فاجتمع خمسة وعشرون نفسا من صناديدهم ومشوا الى ابي طالب وقالوا انت شيخنا وكبيرنا
وقد علمت ما فعل هؤلاء السفهاء يعنون المسلمين فجئناك لتقضي بيننا وبين ابن اخيك فاستحضر ابو طالب رسول الله صلى الله
عليه وسلم وقال يا ابن اخي هؤلاء قومك يسالونك السؤال فلا تمل كل الميل على قومك فقال عليه السلام ماذا يسالونني قالوا
ارفضنا وارفض ذكر الهتنا وندعك والهك فقال عليه السلام ان اعطيتكم ما سالتم اتعطونني كلمة واحدة تملكون بها العرب وتدين لكم
العجم قالوا نعم فقال قولوا لا اله الا الله فقاموا وقالوا اجعل الالهة الها واحدا ان هذا لشيء عجاب اي بليغ في العجب واقول منشا التعجب
من وجهين الاول هو ان القوم ما كانوا اصحاب النظر والاستدلال بل كانت اوهامهم تابعة للمحسوسات فلما وجدوا في الشاهد ان
الفاعل الواحد لا تفي قدرته وعلمه بحفظ الخلق العظيم قاسوا الغائب على الشاهد فقالوا لا بد في حفظ هذا العالم الكبير من الهة كثيرة
يتكفل كل واحد منهم بنوع اخر والنوع الثاني ان اسلافهم مع كثرتهم وقوة عقولهم كانوا مطبقين على الشرك فقالوا من العجيب العجيب
ان يكونوا اولئك الاقوام على كثرتهم وقوة عقولهم كانوا جاهلين مبطلين وهذا الانسان الواحد يكون محقا صادقا واقول لعمري
لو سلمنا اجراء حكم الشاهد على الغائب من غير دليل وحجة لكانت الشبهة الاولى لازمة ولما توافقنا على فسادها علمنا ان اجراء حكم الشاهد
على الغائب فاسد قطعا فاذا بطلت هذه القاعدة فقد بطل اصل كلام المشبهة في الذات وكلام المشبهة في الافعال اما المشبهة
في الذات فهو انهم يقولون لما كان كل موجود في الشاهد يجب ان يكون جسما ومختصا بحيز وجب في الغائب ان يكون كذلك واما
المشبهة في الافعال فهم المعتزلة الذين يقولون ان الامر الفلاني قبيح منا فوجب ان يكون قبيحا من الله فثبت بما ذكرنا انه ان صح كلام هؤلاء
المشبهة في الذات وفي الافعال لزم القطع بصحة شبهة هؤلاء المشركين وحيث توافقنا على فسادها علمنا ان عمدة كلام المجسمة وكلام
المعتزلة باطلة فاسدة واما الشبهة الثانية فلعمري لو كان التقليد حقا لكانت هذه الشبهة لازمة وحيث كانت فاسدة علمنا ان التقليد باطل
وفيها ابحاث البحث الاول ان العجاب هو العجيب الا انه ابلغ من العجيب كقولهم طويل وطوال وعريض وعراض وكبير وكبار وقد يشدد للمبالغة
فيقال كبار كقوله مكرا كبارا الثاني قال صاحب الكشاف قرئ عجاب بالتخفيف والتشديد والتشديد ابلغ من التخفيف كقوله مكرا كبارا
ثم قال تعالى وانطلق الملا منهم قد ذكرنا ان الملا عبارة عن القوم الذين اذا حضروا في المجلس فانه يملئ القلوب والعيون من
مهابتهم وعظمتهم وقوله منهم اي من قريش انطلقوا عن مجلس ابي طالب بعدما بكتهم رسول الله صلى الله عليه وسلم قائلين بعضهم
لبعض ان امشوا واصبروا على الهتكم وفيه مباحث الاول القراءة المشهورة ان امشوا وقرا ابن ابي عبلة امشوا بحذف ان قال صاحب
الكشاف ان بمعنى اي لان المنطلقين عن مجلس التقاول لا بد لهم من ان يتكلموا ويتفاوضوا فيما جرى في المجلس المتقدم فكان انطلاقهم
مضمنا معنى القول وعن ابن مسعود وانطلق الملا منهم يمشون ان امشوا البحث الثاني معنى الكلام انه قال بعضهم لبعض امشوا واصبروا فلا حيلة
لكم في دفع امر محمد ان هذا لشيء يراد وفيه ثلاثة اوجه اولها ظهور دين محمد عليه الصلاة والسلام ليس له سبب ظاهر فثبت ان تزايد
ظهوره ليس الا لان الله يريده وما اراد الله كونه فلا دافع له وثانيها ان هذا الامر لشيء من نوائب الدهر فلا انفكاك لنا منه وثالثها
ان دينكم لشيء يراد اي يطلب ليؤخذ منكم قال القفال رحمه الله هذه كلمة تذكر للتحذير والتخويف فكان معناها انه ليس غرض محمد
من هذا القول تقرير الدين وانما غرضه ان يستولي علينا فيحكم في اموالنا واولادنا بما يريد ثم قال ما سمعنا بهذا في الملة الاخرة الملة
الاخرة هي ملة النصارى فقالوا ان هذا التوحيد الذي اتى به محمد ما سمعناه في دين النصارى ويكون المراد بالملة الاخرة ملة قريش
التي ادركوا اباءهم عليها ثم قالوا ما هذا الا اختلاق اي افتعال وكذب وحاصل الكلام في هذا الوجه انهم قالوا نحن ما سمعنا عن
اسلافنا القول بالتوحيد فوجب ان يكون باطلا ولو كان القول بالتقليد حقا لكان كلام هؤلاء المشركين حقا وحيث كان ذلك باطلا علمنا
ان القول بالتقليد باطل **قوله تعالى** اانزل عليه الذكر من بيننا بل هم في شك من ذكري بل لما يذوقوا عذاب ۝ ام عندهم خزائن
رحمة ربك العزيز الوهاب ۝ ام لهم ملك السموات والارض وما بينهما فليرتقوا في الاسباب ۝ جند ما هنالك مهزوم من
الاحزاب ۝ اعلم ان هذا هو الشبهة الثانية لاولئك الكفار وهي الشبهة المتعلقة بالنبوات وهي قولهم ان محمدا لما كان مساويا

لغيره في الذات والصفات والخلقة الظاهرة والاخلاق الباطنة فكيف يعقل ان يختص هو بهذه الدرجة العالية و
المنزلة الشريفة وهو المراد من قولهم أأنزل عليه الذكر من بيننا فانه استفهام على سبيل الانكار وحكى الله عن قوم صالح انهم قالوا
هذا القول فقالوا أألقي الذكر عليه من بيننا بل هو كذاب اشر وحكى الله تعالى عن قوم محمد عليه الصلاة والسلام ايضا انهم قالوا لولا نزل
هذا القران على رجل من القريتين عظيم وتمام الكلام في هذه الشبهة تقريران قالوا النبوة اشرف المراتب فوجب ان لا يحصل الا لاشرف
الناس ومحمد ليس اشرف الناس فوجب ان لا يحصل له النبوة والمقدمتان الاوليان حقتان لكن الثالثة كاذبة وسبب رواج هذا
الغلط عليهم انهم ظنوا ان الشرف لا يحصل الا بالمال والاعوان وذلك باطل فان مراتب السعادات ثلاثة اعلاها وهي النفسانية
واوسطها وهي البدنية وادونها وهي الخارجية وهي المال والجاه فالقوم عكسوا القضية وظنوا اخس المراتب اشرفها فلما وجدوا
المال والجاه عند غيره اكثر ظنوا ان غيره اشرف منه فحينئذ ينعقد هذا القياس الفاسد في اذهانهم ثم انه تعالى اجاب عن هذه الشبهة من وجوه
الاول قوله بل هم في شك من ذكري بل لما يذوقوا عذاب وفيه وجهان احدهما ان قوله بل هم في شك من ذكري اي من الدلائل التي لو نظروا فيها
لزال هذا الشك عنهم وذلك لان كل ما ذكروه من الشبهات فهي كلمات ضعيفة واما الدلائل التي تنصبها على صحة نبوته فهي دلائل
قاطعة فلو تاملوا حق التامل في الكلام لوقفوا على ضعف الشبهات التي تمسكوا بها في ابطال النبوة ولعرفوا صحة الدلائل الدالة على نبوته
فحيث لم يعرفوا ذلك كان لاجل انهم تركوا النظر والاستدلال فاما قوله تعالى بل لما يذوقوا عذاب فموقعه من هذا الكلام انه تعالى يقول
هؤلاء انما تركوا النظر والاستدلال لاني لم اذقهم عذابي ولو ذاقوه لم يقع منهم الا الاقبال على اداء المامورات والانتهاء عن المنهيات
وثانيهما ان يكون المراد من قوله بل هم في شك من ذكري هو ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يخوفهم من عذاب الله لو اصروا على الكفر ثم انهم
اصروا على الكفر ولم ينزل عليهم العذاب فصار ذلك سببا لشكهم في صدقه وقالوا اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا
فقوله بل هم في شك من ذكري معناه ما ذكرناه وقوله بل لما يذوقوا عذاب معناه ان ذلك الشك انما حصل بسبب عدم نزول العذاب
والوجه الثاني من الوجوه التي ذكرها الله تعالى في الجواب عن تلك الشبهة قوله ام عندهم خزائن رحمة ربك العزيز الوهاب وتقرير
هذا الجواب ان منصب النبوة منصب عظيم ودرجة عالية فالقادر على هبتها يجب ان يكون عزيزا اي كامل القدرة ووهابا اي عظيم الجود وذلك
هو الله سبحانه واذا كان هو سبحانه تعالى كامل القدرة كامل الجود لم يتوقف كونه واهبا لهذه النعمة على كون الموهوب منه غنيا او
فقيرا ولم يختلف ذلك ايضا بسبب ان اعداءه يحبونه او يكرهونه والوجه الثالث في الجواب عن هذه الشبهة قوله تعالى ام لهم ملك السموات و
الارض وما بينهما فليرتقوا في الاسباب واعلم انه يجب ان يكون المراد من هذا الكلام مغايرا للمراد من قوله ام عندهم خزائن رحمة ربك والفرق
ان خزائن الله غير متناهية كما قال وان من شيء الا عندنا خزائنه ومن جملة تلك الخزائن هو هذه السموات والارض فلما ذكر الخزائن اولا
على عمومها اردفها بذكر ملك السموات والارض وما بينهما يعني ان هذه الاشياء احد انواع خزائن الله فاذا كنتم عاجزين عن هذا القسم فبان
تكونوا عاجزين عن كل خزائن الله كان اولى فهذا ما امكنني ذكره في الفرق بين الكلامين اما قوله فليرتقوا في الاسباب فالمعنى انهم ان
ادعوا ان لهم ملك السموات والارض فعند هذا يقال لهم ارتقوا في الاسباب واصعدوا في المعارج التي يتوصل بها الى العرش حتى يستووا عليه
ويدبروا امر العالم وملكوت السموات وينزلوا الوحي على من يختارون واعلم ان حكماء الاسلام استدلوا بقوله فليرتقوا في الاسباب على ان
الاجرام الفلكية وما اودع الله فيها من القوى والخواص اسباب لحوادث العالم السفلي لان الله تعالى سمى الفلكيات اسبابا وذلك يدل على
ما قلناه والله اعلم ❁ اما قوله تعالى ❁ جند ما هنالك مهزوم من الاحزاب ❁ ففيه مقامات في البحث احدها تفسير هذه الالفاظ والثاني
كيفية تعلقها بما قبلها اما المقام الاول فقوله جند مبتدا وما للابهام كقولك جئت لامر ما وعندي طعام ما ومن الاحزاب صفة لجند ومهزوم
خبر المبتدا واما قوله هنالك فيجوز ان يكون صفة لجند اي جند ثابت هنالك اي في ذلك الموضع الذي كانوا يذكرون هذه الكلمات
الطاعنة في نبوة محمد صلى الله عليه وسلم واما المقام الثاني فهو انه تعالى لما قال ان كانوا يملكون السموات والارض فليرتقوا في
الاسباب ذكر عقيبه انهم جند من الاحزاب منهزمون ضعيفون فكيف يكونون مالكين للسموات والارض وما بينهما قال قتادة هنالك اشارة
الى يوم بدر فاخبر الله تعالى بمكة انه سيهزم جند المشركين فجاء تاويلها يوم بدر وقيل يوم الخندق والاصوب عندي حمله على يوم فتح مكة
وذلك لان المعنى انهم جند سيصيرون منهزمين في الموضع الذي ذكروا فيه هذه الكلمات وذلك الموضع هو مكة فوجب ان يكون المراد
انهم سيصيرون منهزمين في مكة وما ذاك الا يوم الفتح والله اعلم قوله تعالى كذبت قبلهم قوم نوح وعاد وفرعون ذو الاوتاد ❁
وثمود وقوم لوط واصحاب الايكة اولئك الاحزاب ❁ ان كل الا كذب الرسل فحق عقاب ❁ وما ينظر هؤلاء الا صيحة واحدة ما لها
من فواق ❁ اعلم انه تعالى لما ذكر في الجواب عن شبهة القوم انهم انما توانوا وتكاسلوا في النظر والاستدلال لاجل انه لم ينزل بهم العذاب
بين تعالى في هذه الاية ان اقوام سائر الانبياء هكذا كانوا ثم بالاخرة نزل ذلك العقاب والمقصود منه تخويف اولئك الكفار الذين
كانوا يكذبون الرسول في اخباره عن نزول العقاب عليهم فذكر تعالى ستة اصناف منهم اولهم قوم نوح ولما كذبوا نوحا اهلكهم الله بالغرق
بالطوفان والثاني عاد قوم هود لما كذبوا هودا اهلكهم الله بالريح والثالث فرعون لما كذب موسى اهلكه الله مع قومه بالغرق والرابع ثمود قوم
صالح كذبوه فاهلكوا بالصيحة والخامس قوم لوط كذبوه فاهلكوا بالخسف والسادس اصحاب الايكة وهم قوم شعيب كذبوه فاهلكوا بعذاب

يوم الظلة قالوا وانما وصف الله فرعون بكونه ذا الاوتاد لوجوه الاول ان اصل هذه الكلمة من ثبات البيت المطنب باوتاده ثم
استعير لثبات العز والملك قال الشاعر شعر ولقد غنوا فيها بانعم عيشة ❁ في ظل ملك ثابت الاوتاد ❁
قال القاضي حمل الكلام على هذا الوجه اولى لانه لما وصف بتكذيب الرسل فيجب فيما وصف به ان يكون تفخيما لامر ملكه ليكون الزجر اوفر
من قبل الله تعالى عليه من الهلاك مع قوة امره ابلغ والثاني انه كان ينصب الخشب في الهواء وكان يمد يدي المعذب ورجليه الى تلك الخشب
الاربع ويضرب على كل واحد من هذه الاعضاء وتدا ويتركه معلقا في الهواء الى ان يموت والثالث انه كان يمد المعذب بين اربعة اوتاد في
الارض ويرسل عليه العقارب والحيات والرابع قال قتادة كانت له اوتاد وملاعب يلعب بها عنده والخامس ان عساكره كانوا كثيرين و
كانوا كثيري الاهبة عظيمي النعم فكانوا يكثرون من الاوتاد لاجل الخيام فعرف بها والسادس ذو الاوتاد ذو الجموع الكثيرة سميت الجموع اوتادا
لانهم يقوون امره ويشدون مملكته كما يقوي الوتد البناء واما الايكة فهي الغيضة الملتفة ثم قال اولئك الاحزاب وفيه وجوه الاول
ان هؤلاء الذين ذكرناهم من الامم هم الذين تحزبوا على انبيائهم فاهلكناهم فكذلك نفعل بقومك لانه تعالى بين بقوله جند ما هنالك
مهزوم من الاحزاب ان قوم محمد جند من الاحزاب اي من جنس الاحزاب المتقدمين فلما ذكر انه عامل الاحزاب المتقدمين بالاهلاك كان ذلك
تخويفا شديدا للقوم محمد الثاني ان معنى قوله اولئك الاحزاب مبالغة لوصفهم بالقوة والكثرة كما يقال فلان هو الرجل والمعنى حال اولئك
الاحزاب مع كمال قوتهم لما كذبوا هو الهلاك والبوار فكيف حال هؤلاء الضعفاء المساكين واعلم ان اولئك الاقوام ان صدقوا بهلاك اولئك كان
نوع تحذير وان لم يصدقوا به فهو تحذير ايضا لان اثار هذه الوقايع باقية وهو يفيد الظن القوي فيحذرون ولان ذكر ذلك على سبيل
التكرير يوجب الحذر ايضا ثم قال تعالى ان كل الا كذب الرسل فحق عقاب اي كل هؤلاء الطوائف لما كذبوا انبياءهم في الترغيب والترهيب
لاجرم نزل العقاب عليهم وان كان ذلك بعد حين والمقصود منه زجر السامعين ثم بين تعالى ان هؤلاء المكذبين وان تاخر هلاكهم
لكنه واقع فقال وما ينظر هؤلاء الا صيحة واحدة ما لها من فواق وفي تفسير هذه الصيحة قولان الاول ان يكون المراد عذابا يفجاؤهم
ويجيئهم دفعة واحدة كما يقال صاح الزمان بهم اذا هلكوا قال شعر صاح الزمان بال برمك صيحة ❁ خروا لشدتها على
الاذقان ❁ ويشبه ان يكون اصل ذلك من الغارة اذا عافصت القوم فوقعت الصيحة فيهم ونظيره قوله تعالى فهل ينتظرون الا
مثل ايام الذين خلوا من قبلهم قل فانتظروا اني معكم من المنتظرين والقول الثاني ان هذه الصيحة هي صيحة النفخة الاولى في الصور كما
قال في سورة يس ما ينظرون الا صيحة واحدة تاخذهم وهم يخصمون فلا يستطيعون توصية ولا الى اهلهم يرجعون والمعنى انهم وان لم
يذوقوا عذابي في الدنيا فهو معد لهم يوم القيمة وكانهم بذلك العذاب قد جاءهم فجعلهم منتظرين لها على معنى قربها منهم كالرجل الذي
ينتظر الشيء فهو ماد الطرف اليه يطمع كل ساعة في حضوره ثم انه سبحانه وصف هذه الصيحة فقال ما لها من فواق قرا حمزة والكسائي
فواق بضم الفاء والباقون بفتحها قال الكسائي والفراء وابو عبيدة والاخفش هما لغتان من فواق الناقة وهو ما بين حلبتي الناقة
واصله من الرجوع يقال فاق الرجل عن مرضه اي رجع الى الصحة فالزمان الحاصل بين الحلبتين لعود اللبن الى الضرع سمي فواقا بالفتح
والضم كقولك قصاص الشعر وقصاصه قال الواحدي الفواق والفواق اسمان من الافاقة والافاقة معناها الرجوع والسكون كافاقة
المريض الا ان الفواق بالفتح يجوز ان يقام مقام المصدر والفواق بالضم اسم لذلك الزمان الذي يعود فيه اللبن الى الضرع ثم روى
الواحدي في البسيط عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في هذه الاية يامر الله اسرافيل فينفخ نفخة الفزع قال فيمدها ويطولها
وهي التي يقول ما لها من فواق ثم قال الواحدي وهذا يحتمل معنيين احدهما ما لها سكون والثاني ما لها رجوع والمعنى ما تسكن تلك
الصيحة ولا ترجع الى السكون ويقال لكل من بقي على حالة واحدة انه لا يفيق منه ولا يستفيق والله اعلم قوله تعالى وقالوا ربنا عجل لنا
قطنا قبل يوم الحساب ❁ اصبر على ما يقولون واذكر عبدنا داود انه اواب ❁ انا سخرنا الجبال معه يسبحن بالعشي والاشراق
والطير محشورة كل له اواب ❁ وشددنا ملكه واتيناه الحكمة وفصل الخطاب ❁ اعلم انا ذكرنا في تفسير قوله وعجبوا ان جاءهم
منذر منهم فقال الكافرون هذا ساحر كذاب ان القوم انما تعجبوا لشبهات ثلاثة اولها ما يتعلق بالالهيات وهو قوله اجعل الالهة
الها واحدا والثانية تتعلق بالنبوات وهي قوله أأنزل عليه الذكر من بيننا والثالثة تتعلق بالمعاد وهو قوله وقالوا ربنا عجل لنا
قطنا قبل يوم الحساب وذلك لان القوم كانوا في نهاية الانكار للقول بالحشر والنشر وكانوا يستدلون بفساد القول بالحشر و
النشر على فساد نبوته والقط القسط من الشيء لانه قطعة منه من قطه اذا قطعه ويقال لصحيفة الجائزة قط ولما ذكر رسول
الله صلى الله عليه وسلم وعد المؤمنين بالجنة قالوا على سبيل الهزؤ عجل لنا نصيبنا من الجنة او عجل لنا صحيفة اعمالنا حتى ننظر فيها
اعلم ان الكفار لما بلغوا في السفاهة على رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث قالوا انه ساحر كذاب وقالوا على سبيل الاستهزاء عجل
لنا قطنا امره تعالى بالصبر على سفاهتهم فقال اصبر على ما يقولون فان قيل اي تعلق بين قوله اصبر على ما يقولون وبين قوله اذكر عبدنا
داود قلنا بيان هذا التعلق من وجوه الاول كانه قيل ان كنت قد شاهدت من هؤلاء الجهال جراءتهم على الله وانكارهم الحشر و
النشر فاذكر قصة داود حتى تعرف شدة خوفه من الله ومن يوم الحشر فان بقدر ما يزداد احد الضدين شرفا يزداد الضد الاخر نقصانا
والثاني كانه قيل لمحمد عليه السلام لا يضيق صدرك بسبب انكارهم لقولك ودينك فانهم ان خالفوك فالاكابر من الانبياء وافقوك

والثالث ان للناس في قصة داود قولين منهم من قال انها تدل على ذنبه ومنهم من قال انها لا تدل عليه فمن قال بالاول كان
وجه المناسبة فيه كانه قيل لمحمد عليه السلام ان حزنك ليس الا لان الكفار يكذبونك واما حزن داود فكان بسبب وقوع
ذلك الذنب ولا شك ان حزنه اشد فتامل في قصة داود وما كان فيه من الحزن العظيم حتى يخف عليك ما انت فيه من الحزن
ومن قال بالثاني قال الخصمان اللذان دخلا على داود كانا من البشر وانما دخلا عليه لقصد قتله فخاف منهما داود ومع ذلك فلم
يتعرض لايذائهما ولا دعا عليهما بسوء بل استغفر لهما على ما سيجيء تقرير هذه الطريقة فلا جرم امر الله تعالى محمدا عليه الصلاة
والسلام فان يقتدي به في حسن الخلق والخامس ان قريشا انما كذبوا محمدا عليه السلام واستخفوا به لقولهم في اكثر الامر انه يتيم
فقير ثم انه تعالى قص على محمد كمال مملكة داود ثم بين انه مع ذلك ما سلم عن الاحزان والغموم ليعلم ان الخلاص عن الحزن لا سبيل
اليه في الدنيا والسادس ان قوله اصبر على ما يقولون واذكر عبدنا غير مقتصر على داود بل ذكر عقيب قصة داود قصص سائر
الانبياء فكانه تعالى قال اصبر على ما يقولون واعتبر بحال الانبياء لتعلم ان كل واحد منهم كان مشغولا بهم خاص وحزن خاص فيعلم
حينئذ ان الدنيا لا تنفك عن الهموم والاحزان وان استحقاق الدرجات العالية عند الله لا يحصل الا بتحمل المشاق والمتاعب في
الدنيا فهذه وجوه ذكرناها في هذا المقام وههنا وجه اخر اقوى واحسن من كل ما تقدم وسيجيء ان شاء الله عند الانتهاء الى
تفسير قوله كتاب انزلناه اليك مبارك ليدبروا اياته واعلم انه تعالى ذكر بعد ذلك تسعة من الانبياء فذكر حال ثلاثة منهم
على التفصيل وحال ستة اخرين على الاجمال فالقصة الاولى قصة داود واعلم ان مجامع ما ذكره الله تعالى في هذه القصة ثلاثة
انواع من الكلام فالاول تفصيل ما اتى الله تعالى داود من الصفات التي توجب سعادة الاخرة والدنيا والثاني شرح تلك الواقعة
التي وقعت والثالث استخلاف الله اياه بعد وقوع تلك الواقعة اما النوع الاول وهو شرح الصفات التي اتاها الله داود من الصفات
الموجبة لكمال السعادة فهي عشرة الاول قوله تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم اصبر على ما يقولون واذكر عبدنا داود فامر محمدا صلى الله عليه وسلم
على جلالة قدره بان يقتدي في الصبر على طاعة الله بداود وذلك تشريف عظيم واكرام تام لداود حيث امر افضل الخلق محمدا عليه الصلاة
والسلام بان يقتدي به في مكارم الاخلاق والثاني انه قال في حقه عبدنا داود فوصفه بكونه عبدا له وعبر عن نفسه بصيغة الجمع
الدالة على نهاية التعظيم وذلك غاية التشريف الا ترى انه تعالى لما اراد ان يشرف محمدا عليه الصلاة والسلام ليلة المعراج قال سبحان
الذي اسرى بعبده ليلا فههنا يدل ذلك التشريف لداود فكان ذلك دليلا على علو درجته وايضا فان وصف الله الانبياء والمؤمنين
بعبوديته مشعر بانهم قد حققوا معنى العبودية بسبب الاجتهاد في الطاعة والثالث قوله ذا الايد اي ذا القوة في اداء الطاعة
والاحتراز عن المعاصي وذلك لانه تعالى لما مدحه بالقوة وجب ان تكون تلك القوة موجبة للمدح والقوة التي توجب المدح العظيم
ليست الا القوة على فعل ما امر به وترك ما نهي عنه والايد المذكور ههنا كالقوة المذكورة في قوله يا يحيى خذ الكتاب بقوة وقوله وكتبنا له
في الالواح من كل شيء موعظة وتفصيلا لكل شيء فخذها بقوة اي باجتهاد في اداء الامانة وتشدد في القيام بالدعوة وترك الاظهار للوهن
والضعف والايد والقوة سواء ومنه قوله وهو الذي ايدك بنصره وقوله وايدناه بروح القدس وقال والسماء بنيناها بايد وعن قتادة اعطي
قوة في العبادة وفقها في الدين فكان يقوم الليل ويصوم نصف الدهر الرابع قوله انه اواب اي كان داود رجاعا في اموره كلها الى طاعتي
والاواب فعال من اب يؤوب اذا رجع كما قال ان الينا ايابهم وفعال بناء المبالغة كما يقال قتال وضراب فانه ابلغ من قاتل وضارب
الخامس قوله انا سخرنا الجبال معه يسبحن بالعشي والاشراق ونظير هذه الاية قوله يا جبال اوبي معه والطير وفيه مباحث الاول
في كيفية تسبيح الجبال وجوه الاول انه سبحانه خلق في جسم الجبل حياة وعقلا وقدرة ونطقا وحينئذ صار الجبل مسبحا لله تعالى ونظيره
قوله تعالى فلما تجلى ربه للجبل فان معناه انه تعالى خلق في الجبل عقلا وفهما ثم خلق فيه رؤية الله تعالى فكذا ههنا الوجه الثاني في
التاويل ما رواه القفال في تفسيره انه يجوز ان يقال ان داود عليه السلام قد اوتي من شدة الصوت وحسنه ما كان له في الجبال دوي حسن
وما يصغي الطير اليه لحسنه فيكون دوي الجبال وتصويت الطير معه واصغاؤه اليه تسبيحا وذكر محمد بن اسحاق ان الله تعالى لم يعط احدا
من خلقه مثل صوت داود حتى انه كان اذا قرأ الزبور دنا الوحش منه حتى يؤخذ باعناقها الثالث ان الله تعالى سخر الجبال حتى انها كانت
تسير الى حيث يريده داود وجعل ذلك السير تسبيحا لانه كان يدل على كمال قدرة الله وحكمته البحث الثاني قال صاحب الكشاف يسبحن في معنى
مسبحات فان قالوا هل من فرق بين يسبحن ومسبحات قلنا نعم فان صيغة الفعل تدل على الحدوث والتجدد وصيغة الاسم على الدوام على
ما بينه عبد القاهر النحوي في كتاب دلائل الاعجاز واذا ثبت هذا فقوله يسبحن يدل على حدوث التسبيح من الجبال شيئا بعد شيء وحالا
بعد حال وكان السامع محاضر تلك الحال يسمعها تسبح البحث الثالث يقال شرقت الشمس اذا طلعت واشرقت اذا اضاءت وقيل هما
بمعنى والاول اكثر تقول العرب شرقت الشمس ولما تشرق البحث الرابع احتجوا على شرعية صلاة الضحى بهذه الاية عن ام هانئ دخل علينا
رسول الله صلى الله عليه وسلم فدعا بوضوء فتوضأ ثم صلى صلاة الضحى وقال يا ام هانئ هذه صلاة الاشراق وعن طاوس عن ابن
عباس قال هل تجدون ذكر صلاة الضحى في القران قالوا لا فقرأ انا سخرنا الجبال معه يسبحن بالعشي والاشراق الصفة السادسة
من صفات داود عليه السلام قوله والطير محشورة كل له اواب وفيه مباحث البحث الاول قوله والطير معطوف على الجبال والتقدير

وسخرنا

وسخرنا الطير محشورة قال ابن عباس كان داود عليه السلام اذا سبح جاوبته الجبال واجتمعت اليه الطير فسبحت معه واجتماعها
اليه هو حشرها فيكون على هذا التقدير حاشرها هو الله تعالى فان قيل كيف يصدر تسبيح الله عن الطير مع انه لا عقل لها قلنا لا يبعد ان يقال ان الله
تعالى كان يخلق لها عقلا حتى تعرف الله تعالى فتسبحه حينئذ وكل ذلك كان معجزة لداود البحث الثاني قال صاحب الكشاف قوله محشورة في
مقابلة يسبحن الا انه لما لم يكن في الحشر مثل ما كان في التسبيح من ارادة الدلالة على الحدوث شيئا بعد شيء فلا جرم جيء به اسما لا فعلا وذلك لانه
لو قيل وسخرنا الطير يحشرن على تقدير ان الحشر توجد من حاشرها شيئا بعد شيء والحاشر هو الله تعالى كان باطلا لان حشرها جملة واحدة
ادل على القدرة البحث الثالث قرئ والطير محشورة بالرفع الصفة السابعة من صفات داود قوله تعالى كل له اواب ومعناه كل واحد
من الجبال والطير اواب اي رجاع اي كلما رجع داود الى التسبيح فهذه الاشياء ايضا كانت ترجع الى تسبيحاتها والفرق بين هذه الصفة وبين ما
قبلها انا فيما سبق علمنا ان الجبال والطير سبحت مع تسبيح داود وبهذا اللفظ فهمنا دوام تلك الموافقة وقيل الضمير في قوله كل له
راجع لله تعالى اي كل من داود والجبال والطير لله اواب اي مسبح مرجع التسبيح الصفة الثامنة قوله تعالى وشددنا ملكه اي قويناه قال
تعالى سنشد عضدك باخيك وقيل شددنا على المبالغة واما الاسباب الموجبة لحصول هذا الشد فكثيرة وهي اما الاسباب الدنيوية
او الدينية اما الاول فذكروا فيه وجوها روى الواحدي عن سعيد بن جبير عن ابن عباس انه كان يحرسه كل ليلة ستة وثلاثون الف رجل
فاذا اصبح قيل ارجعوا فقد رضي عنكم نبي الله وزاد اخرون فذكروا اربعين الف قالوا وكان اشد ملوك الارض سلطانا وعن عكرمة عن ابن عباس ان
رجلا استعدى داود على رجل اخذ منه بقرة فانكر المدعى عليه فسأل داود المدعي البينة فلم يقمها فراى داود في منامه ان الله يأمره ان يقتل المدعى
عليه فتثبت داود وقال هو منام فاتاه الوحي بعد ذلك بان يقتله فاحضره ثم اعلمه ان الله امره بقتله فقال المدعى عليه صدق نبي الله
ان كنت قد قتلت ابا هذا الرجل غيلة فقتله داود فهذه الواقعة شددت ملكه واما الاسباب الدينية الموجبة لهذا الشد فهي الصبر
التام والاحتياط الكامل الصفة التاسعة قوله واتيناه الحكمة واعلم انه تعالى قال ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا واعلم ان
الفضائل محصورة في ثلاثة اقسام النفسانية والبدنية والخارجية والفضائل النفسانية محصورة في قسمين العلم والعمل اما العلم فهو ان تصير
النفس متصورة بالحقائق والتصديقات اليقينية مستكملا بمقتضى الطاقة البشرية واما العمل فهو ان يكون الانسان اتيا بالعمل الصالح
الانسب لمصالح الدنيا والاخرة فهذا هو الحكمة وانما سمي هذا بالحكمة لان اشتقاق الحكمة من احكام الامور وتقويتها وتبعيدها عن اسباب
الرخاوة والضعف والاعتقادات الصائبة الصحيحة لا تقبل الفسخ والنقض فكانت في غاية الاحكام واما الاعمال المطابقة لمصالح الدنيا
والاخرة فانها واجبة الرعاية ولا تقبل النقض والفسخ فلهذا السبب سمينا تلك المعارف وهذه الاعمال بالحكمة الصفة العاشرة قوله
وفصل الخطاب واعلم ان اجسام العالم على ثلاثة اقسام احدها ما تكون خالية عن الادراك والشعور وهي الجمادات والنبات وثانيها الذي
يحصل له ادراك وشعور ولكنها لا تقدر على تعريف غيرها الاحوال التي عرفتها في الاكثر وهذا القسم جملة الحيوانات سوى الانسان و
ثالثها الذي يحصل له ادراك وشعور ويحصل عنده قدرة على تعريف غيره الاحوال المعلومة له وذلك هو الانسان وقدرته على تعريف الغير الاحوال
المعلومة عنده هو النطق والخطاب ثم ان الناس مختلفون في مراتب القدرة على التعبير عما في الضمير فمنهم من يتعذر عليه ايراد الكلام المرتب المنتظم
بل يكون مختلط الكلام مضطرب القول ومنهم من يقدر على الترتيب من بعض الوجوه ومنهم من يكون قادرا على ضبط المعاني والتعبير عنها الى
اقصى الغايات وكل من كانت هذه القدرة في حقه اكمل كانت الاثار الصادرة عن النفس النطقية في حقه اكمل وكل من كانت تلك القدرة
في حقه اقل كانت تلك الاثار اضعف ولما بين الله تعالى كمال حال جوهر النفس النطقية التي لداود بقوله واتيناه الحكمة اردفه ببيان كمال
حاله في النطق واللفظ والعبارة فقال وفصل الخطاب وهذا الترتيب في غاية الجلالة ومن المفسرين من فسر ذلك بان
داود اول من قال في كلامه اما بعد وقول اخر ان الذين يقنعون بمثل هذه الكلمات فقد حرموا الوقوف على معاني كلام الله حرمانا
عظيما والله اعلم وقول من قال المراد منه معرفة الامور التي بها يفصل بين الخصوم وهو طلب البينة واليمين فبعيد ايضا لان فصل
الخطاب عبارة عن كونه قادرا على التعبير عن كل ما يخطر بالبال ويحضر في الخيال بحيث لا يختلط شيء بشيء وبحيث ينفصل كل مقام
عن كل مقام وهذا معنى عام يتناول فصل الخصومات ويتناول الدعوة الى الدين الحق ويتناول جميع الاقسام والله اعلم وههنا اخر
الكلام في الصفات العشرة التي ذكرها الله تعالى في مدح داود عليه السلام قوله تعالى وهل اتاك نبؤ الخصم اذ تسوروا المحراب
اذ دخلوا على داود ففزع منهم قالوا لا تخف خصمان بغى بعضنا على بعض فاحكم بيننا بالحق ولا تشطط واهدنا الى سواء الصراط
ان هذا اخي له تسع وتسعون نعجة ولي نعجة واحدة فقال اكفلنيها وعزني في الخطاب ۝ قال لقد ظلمك بسؤال نعجتك الى
نعاجه وان كثيرا من الخلطاء ليبغي بعضهم على بعض الا الذين امنوا وعملوا الصالحات وقليل ما هم وظن داود انما فتناه فاستغفر ربه
وخر راكعا واناب ۝ فغفرنا له ذلك وان له عندنا لزلفى وحسن ماب ۝ اعلم انه تعالى لما مدحه واثنى عليه من الوجوه العشرة
اردفه بذكر قصته لتبين لنا ان الاحوال الواقعة في هذه القصة لا تنافي شيئا منها كونه عليه السلام مستحقا للثناء والمدح و
التعظيم اما قوله تعالى وهل اتاك نبؤ الخصم وهو نظير قوله هل اتاك حديث موسى فلفظه هذا الاستفهام التنبيه على جلالة
القصة المستفهم عنها ليكون داعيا الى الاصغاء لها والاعتبار بها واول للناس في هذه القصة ثلاثة اقوال احدها ذكر هذه

القصة على وجه يدل على صدور الكبيرة عنه وثانيها دالة على الصغيرة وثالثها ذكرها بحيث لا تدل على الكبيرة ولا على الصغيرة اما القول
الاول فحاصل كلامهم فيها ان داود عليه السلام عشق امرأة اوريا فاحتال بالوجوه الكثيرة حتى قتل زوجها ثم تزوج بها فارسل الله
اليه ملكين في صورة المتخاصمين في واقعة مشبهة بواقعته وعرضا تلك الواقعة عليه فحكم داود بحكم لزم منه اعترافه بكونه مذنبا ثم
تنبه لذلك فاشتغل بالتوبة والذي ادين به واذهب اليه ان ذلك باطل ويدل عليه وجوه الاول ان هذه الحكاية لو نسبت الى افسق الناس
واشدهم فجورا لاستنكف منها والرجل الحشوي الخبيث الذي يقرر هذه القصة لو نسب الى مثل هذا العمل لبالغ في تنزيه نفسه وربما لعن من
نسبه اليها واذا كان كذلك فكيف يليق بالعاقل نسبة النبي المعصوم اليه الثاني ان حاصل القصة يرجع الى امرين الى السعي في قتل رجل
مسلم بغير حق والى الطمع في زوجته اما الاول فامر منكر قال عليه الصلاة والسلام من سعى في دم مسلم ولو بشطر كلمة جاء يوم القيامة مكتوب
بين عينيه آيس من رحمة الله واما الثاني فمنكر عظيم قال عليه السلام المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده وان اوريا لم يسلم من داود لا في
روحه ولا في منكوحه الثالث ان الله تعالى وصف داود عليه السلام قبل ذكر هذه القصة بالصفات العشرة المذكورة ووصفه ايضا بصفات
كثيرة بعد ذكر هذه القصة وكل هذه الصفات تنافي كونه عليه الصلاة والسلام موصوفا بهذا الفعل المنكر والعمل القبيح ولا بأس باعادة
هذه الصفات لاجل المبالغة في البيان فنقول اما الصفة الاولى فهي انه تعالى امر محمدا عليه السلام في ان يقتدي بداود عليهما السلام في
المصابرة على المكاره ولو قلنا ان داود لم يصبر على مخالفة النفس بل سعى في اراقة دم المسلم لغرض شهوته فكيف يليق باحكم الحاكمين ان
يأمر محمدا افضل الرسل بان يقتدي بداود في الصبر على طاعة الله واما الصفة الثانية وهو انه وصفه بكونه عبدا له وقد بينا ان المقصود
من هذا الوصف بيان كون ذلك الموصوف كاملا في موقف العبودية تاما في القيام باداء الطاعات والاحتراز عن المحظورات فلو قلنا ان
داود اشتغل بتلك الاعمال الباطلة فحينئذ ما كان كاملا في عبودية الله بل كان كاملا في طاعة الهوى والشهوة واما الصفة الثالثة
فهي قوله ذا الايد اي ذا القوة ولا شك ان المراد منه القوة في الدين لان القوة في غير الدين كانت موجودة في ملوك الكفار ولا معنى
للقوة في الدين الا القوة الكاملة على اداء الواجبات والاجتناب عن المحظورات واي قوة لمن لم يملك نفسه عن القتل والرغبة في
زوجة المسلم الصفة الرابعة كونه اوابا كثير الرجوع الى الله وكيف يليق هذا بمن يكون قلبه مشغوفا بالقتل والفجور الصفة الخامسة قوله
انا سخرنا الجبال معه افترى انه سخرت له الجبال ليتخذها وسيلة الى القتل والفجور الصفة السادسة قوله والطير محشورة قيل انه
كان محرما عليه شيء من الطير وكيف يعقل ان يكون الطير آمنا منه ولا ينجو منه الرجل المسلم على روحه ومنكوحه الصفة السابعة قوله وشددنا
ملكه ومحال ان يكون المراد منه انه تعالى شد ملكه باسباب الدنيا بل المراد انه شد ملكه بما يقوي الدين وبكل اسباب سعادة الآخرة او
المراد منه تشديد ملكه في الدين والدنيا ومن لا يملك نفسه عن القتل والفجور كيف يليق به ذلك الصفة الثامنة قوله تعالى وآتيناه الحكمة
وفصل الخطاب والحكمة اسم جامع لكل ما ينبغي علما وعملا فكيف يجوز ان يقول الله انا آتيناه الحكمة مع اصراره على ما يستنكف عنه اخبث الشياطين
من مزاحمة اخلص اصحابه في الروح والمنكوح فهذه الصفات المذكورة قبل شرح تلك القصة دالة على براءة ساحته عن تلك الاكاذيب
واما الصفات المذكورة بعد ذكر القصة فهي عشرة فالاول قوله وان له عندنا لزلفى وحسن مآب وذكر هذا الكلام مناسب لو دلت القصة
المتقدمة على قوته في طاعة الله اما لو كانت القصة المتقدمة دالة على سعيه في القتل والفجور لم يكن قوله وان له عندنا لزلفى لائقا به والثاني
قوله يا داود انا جعلناك خليفة في الارض وهذا يدل على كذب تلك القصة من وجوه احدها ان الملك الكبير اذا حكى عن بعض عبيده انه
يقصد دماء الناس واموالهم وازواجهم فبعد فراغه عن شرح تلك القصة على ملأ من الناس يقبح منه ان يقول عقيبه ايها العبد اني فوضت
اليك خلافتي ونيابتي في ذلك لان ذكر تلك المقابح والافعال المنكرة يناسب الزجر والحجر فاما جعله نائبا وخليفة لنفسه فذلك البتة
مما لا يليق وثانيها انه ثبت في اصول الفقه ان ذكر الحكم عقيب الوصف يدل على كون ذلك الحكم معللا بذلك الوصف فلما حكى الله تعالى عنه تلك
الواقعة القبيحة ثم قال بعده انا جعلناك خليفة في الارض اشعر هذا بان الموجب لتفويض هذه الخلافة هو اتيانه بتلك الافعال المنكرة ومعلوم
ان هذا فاسد اما لو ذكرنا تلك القصة على وجه يدل على براءة ساحته عن المعاصي والذنوب وعلى شدة مصابرته على طاعة الله فحينئذ يناسب ان
يذكر عقيبه انا جعلناك خليفة في الارض فثبت ان هذا الذي نختاره اولى والثالث وهو انه لما كانت مقدمة الآية دالة على مدح داود عليه
السلام وتعظيمه ومؤخرتها ايضا دالة على ذلك فلو كانت الواسطة دالة على القبائح والمعايب لجرى مجرى ان يقال فلان عظيم الدرجة عالي
المرتبة في طاعة الله يقتل ويزني ويسرق وقد جعله الله خليفة له في ارضه وصوب احكامه وكما ان هذا الكلام لا يليق بالعاقل فكذا
ههنا ومن المعلوم ان ذكر العشق والسعي في القتل من اعظم ابواب العيوب والرابع هو ان القائلين بهذا القول ذكروا في هذه
الرواية ان داود عليه السلام تمنى ان يحصل له في الدين مثل ما حصل للانبياء المتقدمين من المنازل العالية مثل ما حصل للخليل
من الالقاء في النار وحصل للذبيح من الذبح وحصل ليعقوب من الشدائد الموجبة لكثرة الثواب فاوحى الله اليه انهم انما وجدوا تلك
الدرجات لانهم لما ابتلوا صبروا فعند ذلك داود عليه السلام تمنى الابتلاء فاوحى الله اليه انك مبتلى في يوم كذا فبالغ في الاحتراز
ثم وقعت الواقعة فنقول اول حكايتهم يدل على ان الله تعالى يبتليه بالبلاء الذي يزيد في منقبته ويكمل مراتب اخلاصه فالسعي في
قتل النفس بغير الحق والافراط في العشق كيف يليق بهذه الحالة فثبت ان الحكاية التي ذكروها يناقض اولها آخرها الخامس ان

داود عليه السلام قال وان كثيرا من الخلطاء ليبغي بعضهم على بعض الا الذين آمنوا استثنى الذين آمنوا عن البغي فلو قلنا انه كان موصوفا
بالبغي لزم ان يقال انه حكم بعدم الايمان على نفسه وذلك باطل السادس حضرت في بعض المجالس وحضر فيه بعض اكابر الملوك وكان يريد
ان يتعصب لتقرير ذلك المذهب الفاسد والقصة الخبيثة لسبب اقتضى ذلك فقلت له لا شك ان داود عليه السلام كان من اكابر الانبياء والرسل
وقد قال الله تعالى الله اعلم حيث يجعل رسالته ومن مدحه الله بمثل هذا المدح العظيم لم يجز لنا ان نبالغ في الطعن فيه وايضا فبتقدير انه ما كان
نبيا فلا شك انه كان مسلما ولقد قال عليه السلام ظنوا بالمسلمين خيرا وايضا فعلى تقدير انا لا نعرف منه هذه الصفات الا انه من الاموات و
قد قال عليه السلام لا تذكروا موتاكم الا بخير ثم على تقدير انا لا نلتفت الى شيء من هذه الدلائل الا انا نقول ان من المعلوم بالضرورة ان بتقدير ان
تكون القصة التي ذكرتموها حقة صحيحة فان روايتها وذكرها لا يوجب شيئا من الثواب لان اشاعة الفاحشة ان لم توجب شيئا من العقاب
فلا اقل من ان لا توجب الثواب واما بتقدير ان تكون هذه القصة باطلة فاسدة فان ذاكرها يستحق اعظم العقاب والواقعة التي هذا
شأنها وصفتها فان صريح العقل يوجب السكوت عنه فثبت ان الحق ما ذهبنا اليه وان شرح تلك القصة محرم محظور فلما سمع الملك السيد
هذا الكلام سكت ولم يذكر شيئا السابع ان ذكر هذه القصة وقصة يوسف عليهما السلام تقتضي اشاعة الفاحشة فوجب ان تكون محرمة لقوله
تعالى ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة الثامن لو سعى داود في قتل ذلك الرجل لدخل تحت قوله من سعى في دم مسلم ولو بشطر كلمة جاء يوم
القيامة مكتوب بين عينيه آيس من رحمة الله وايضا لو فعل ذلك لكان ظالما فكان يدخل تحت قوله الا لعنة الله على الظالمين التاسع عن سعيد بن
المسيب ان علي بن ابي طالب رضي الله عنه قال من حدثكم بحديث داود عليه السلام على ما يرويه القصاص جلدته مائة وستين وهو حد الفرية على الانبياء
ومما يقوي هذا انهم لما قالوا ان المغيرة بن شعبة زنى وشهد ثلاثة من عدول الصحابة بذلك واما الرابع فانه لم يقل باني رأيت ذلك العمل
بعيني فان عمر بن الخطاب كذب اولئك الثلاثة وجلد كل واحد منهم ثمانين جلدة لاجل انهم قذفوا فاذا كان الحال في واحد من آحاد الصحابة كذلك
فكيف الحال في داود عليه السلام مع انه من اكابر الانبياء عليهم السلام العاشر روي ان بعضهم ذكر هذه القصة عند عمر بن عبد العزيز وعنده رجل
من اهل الحق فكذب في ذلك المحدث وقال ان كانت القصة على ما في كتاب الله فما ينبغي ان يزاد عليها وان كانت الواقعة على ما ذكرت ثم انه تعالى لم
يذكرها لاجل ان يستر تلك الواقعة على داود عليه السلام فلا يجوز للعاقل ان يسعى في هتك ذلك الستر بعد الف سنة او اقل او اكثر فقال
عمر لسماعي هذا الكلام احب الي مما طلعت عليه الشمس فثبت بهذه الوجوه التي ذكرناها ان القصة التي ذكروها فاسدة باطلة فان قال قائل ان
كثيرا من اكابر المحدثين والمفسرين ذكروا هذه القصة فكيف الحال فيها والجواب الحقيقي انه لما وقع التعارض بين الدلائل القاطعة وبين خبر واحد من
اخبار الآحاد كان الرجوع الى الدلائل القاطعة اولى وايضا فالاصل براءة الذمة وايضا فلما تعارض دليل التحريم والتحليل كان جانب
التحريم اولى وايضا طريقة الاحتياط توجب ترجيح قولنا وايضا فنحن نعلم بالضرورة ان بتقدير وقوع هذه الواقعة لا يقول الله لنا يوم
القيامة لم لم تسعوا في تشهير هذه الواقعة اما بتقدير كونها باطلة فان علينا في ذكرها اعظم العقاب وايضا فقال عليه السلام اذا علمت
مثل الشمس فاشهد وههنا لم يحصل العلم ولا الظن في صحة هذه الحكاية بل الدلائل القاهرة التي ذكرناها قائمة فوجب ان لا تجوز
الشهادة وايضا كل المفسرين لم يتفقوا على هذا القول بل الاكثرون والمحققون منهم يردونه ويحكمون عليه بالكذب والفساد واذا
تعارضت اقوال المفسرين والمحدثين فيه تساقطت وبقي الرجوع الى الدلائل التي ذكرناها فهذا تمام الكلام في هذه القصة اما الاحتمال
الثاني وهو ان نحمل هذه القصة على وجه يوجب حصول الصغيرة ولا يوجب حصول الكبيرة فنقول في كيفية هذه القصة على هذا التقدير
وجوه الاول ان هذه المرأة خطبها اوريا فاجابوه ثم خطبها داود فآثره اهلها فكان ذنبه ان خطب على خطبة اخيه المؤمن مع
كثرة نسائه الثاني قالوا انه وقع بصره عليها فمال قلبه اليها وليس له في ذلك ذنب البتة اما وقوع بصره عليها من غير القصد فذلك
ليس بذنب واما حصول الميل عقيب النظر فليس ايضا ذنبا لان الميل ليس في وسعه فلا يكون مكلفا به ثم لما اتفق ان قتل زوجها تأذى
تأذيا شديدا بقتله لاجل انه طمع في ان يتزوج بتلك المرأة فحصلت الزلة بسبب هذا المعنى وهو انه لم يشق عليه قتل ذلك الرجل
والثالث انه كان اهل زمان داود عليه السلام يسأل بعضهم بعضا ان يطلق زوجته حتى يتزوجها وكانت عادتهم في هذا المعنى مألوفة
معهودة وروينا ان الانصار كانوا يواسون المهاجرين بهذا المعنى فاتفق ان عين داود عليه السلام وقعت على تلك المرأة فاحبها فسأله
النزول عنها فاستحيا ان يرده ففعل وهي ام سليمان فقيل له هذا وان كان جائزا في ظاهر الشريعة الا انه لا يليق بك فان حسنات
الابرار سيئات المقربين فهذه وجوه ثلاثة لو حملنا هذه القصة على واحد منها لم يلزم في حق داود عليه السلام الا ترك الافضل و
الاولى واما الاحتمال الثالث وهو ان نذكر هذه القصة على وجه لا يلزم الحاق الكبيرة والصغيرة بداود بل توجب الحاق اعظم انواع المدائح و
المناقب به فهو ان نقول روي ان جماعة من الاعداء طمعوا في ان يقتلوا نبي الله داود صلوات الله عليه وكان له يوم يخلو فيه بنفسه ويشتغل
بطاعة ربه فانتهزوا الفرصة في ذلك وتسوروا المحراب فلما دخلوا عليه وجدوا عنده اقواما يمنعونهم منه فخافوا فوضعوا كذبا و
قالوا خصمان بغى بعضنا على بعض الى آخر القصة وليس في لفظ القرآن ما يمكن ان يحتج به في الحاق الذنب بداود عليه السلام الا
الفاظ اربعة احدها قوله وظن داود انما فتناه وثانيها قوله فاستغفر ربه وثالثها قوله وأناب ورابعها قوله فغفرنا له ذلك ثم
نقول وهذه الالفاظ لا يدل شيء منها على ما ذكروه وتقريره من وجوه الاول انهم لما دخلوا عليه لطلب قتله بهذا الطريق وعلم داود عليه السلام

ذلك دعاه الغضب الى ان يشتغل بالانتقام منهم الا انه مال الى الصفح والتجاوز عنهم طلبا لمرضاة الله تعالى فكانت هذه الواقعة هي الفتنة لانها جارية مجرى الابتلاء والامتحان ثم انه استغفر ربه مما هم به من الانتقام منهم وتاب عن ذلك الهم واناب فغفر الله ذلك القدر من الهم والعزم والثاني انه وان غلب على ظنه انهم دخلوا عليه ليقتلوه الا انه ندم على ذلك الظن وقال لما لم تقم دلالة ولا امارة على ان الامر كذلك فبئس ما عملت حيث ظننت بهم هذا الظن الردى فكان هذا هو المراد من قوله وظن داود انما فتناه ثم استغفر ربه وتاب منه فغفر الله له ذلك الثالث ان دخولهم عليه كان فتنة لداود عليه السلام الا انه عليه استغفر لذلك الداخل العازم على قتله كما قال في حق محمد عليه السلام واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات فداود عليه السلام استغفر لهم واناب اى رجع الى الله تعالى وطلب مغفرة ذلك الداخل القاصد للقتل وقوله فغفرنا له ذلك اى غفرنا ذلك الذنب لاجل احترام داود ولتعظيمه كما قال بعض المفسرين في قوله ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك ان معناه ان الله يغفر لك ولاجلك ما تقدم من ذنب امتك الرابع هب انه تاب داود عليه السلام عن زلة صدرت منه لكن لا نسلم ان تلك الزلة وقعت بسبب المرأة ولم لا يجوز ان يقال تلك الزلة انما حصلت لانه قضى لاحد الخصمين قبل ان يسمع كلام الخصم الثاني فانه لما قال لقد ظلمك بسؤال نعجتك حكم عليه بكونه ظالما بمجرد دعوى الخصم فلما تنبه لكون هذا الحكم مخالفا للصواب فعند هذا اشتغل بالاستغفار والتوبة الا ان هذا من باب ترك الافضل والاولى فثبت بهذه البيانات انا اذا حملنا هذه الآية على هذا الوجه فانه لا يلزم اسناد شيء من الذنوب الى داود عليه السلام بل توجب ذلك اسناد اعظم الطاعات اليه ثم نقول وحمل الآية عليه اولى لوجوه الاول ان الاصل في حال المسلم البعد عن المناهي لا سيما رجل هو من اكابر الانبياء والرسل والثاني انه احوط والثالث انه تعالى قال في اول الآية لمحمد عليه الصلاة والسلام اصبر على ما يقولون واذكر عبدنا داود فان قوم محمد عليه السلام لما اظهروا السفاهة حيث قالوا انه ساحر كذاب واستهزؤا به حيث قالوا ربنا عجل لنا قطنا قبل يوم الحساب فقال تعالى اصبر يا محمد على سفاهتهم وتحمل وتحلم ولا تظهر الغضب واذكر عبدنا داود فهذا الذكر انما يحسن اذا كان داود عليه السلام قد صبر على ايذائهم وتحمل سفاهتهم ولم يظهر الطيش والغضب وهذه المعاني انما تحصل اذا حملنا الآية على ما ذكرناه اما اذا حملناها على ما ذكروه صار الكلام متناقضا فاسدا الرابع ان تلك الرواية انما تمشي اذا قلنا الخصمان كانا ملكين ولما كانا من الملائكة وما كان بينهما مخاصمة وما بغى احدهما على الآخر كان قولهما خصمان بغى بعضنا على بعض كذبا فهذه الرواية لا تتم الا بشيئين احدهما اسناد الكذب الى الملائكة والثاني ان يتوسل باسناد الكذب الى الملائكة الى اسناد افحش القبائح الى رجل كبير من اكابر الانبياء واما اذا حملنا الآية على ما ذكرناه استغنينا عن اسناد الكذب الى الملائكة وعن اسناد القبيح الى الانبياء فكان قولنا اولى فهذا جملة ما عندنا في هذا الباب والله اعلم باسرار كلامه ولنرجع الى تفسير الآيات اما قوله وهل اتاك نبؤ الخصم قال الواحدي الخصم مصدر خصمته اخصمه خصما ثم يسمى به فلا يثنى ولا يجمع يقال هما خصم وهم خصم كما يقال هما عدل وهم عدل والمعنى ذوا خصم وذووا خصم واريد بالخصمان ههنا الشخصان اللذان دخلا على داود عليه السلام وقوله اذ تسوروا المحراب يقال تسورت السور تسورا اذا علوته ومعنى تسوروا المحراب اى اتوه من سوره وهو اعلاه يقال تسور فلان الدار اذا اتاها من قبل سورها واما المحراب فالمراد منه البيت الذي كان داود عليه السلام يدخل فيه ويشتغل بطاعة ربه وسمى ذلك البيت بالمحراب لاشتماله على المحراب كما يسمى الشيء باشرف اجزائه وههنا مسئلة من علم اصول الفقه وهي ان اقل الجمع اثنان عند بعض الناس وهؤلاء تمسكوا بهذه الآية وذلك لانه تعالى ذكر صيغة الجمع في هذه الآيات في اربعة مواضع احدها قوله اذ تسوروا المحراب وثانيها قوله اذ دخلوا وثالثها قوله منهم ورابعها قوله قالوا لا تخف فهذه الالفاظ الاربعة كلها صيغ الجموع وهم كانوا اثنين بدليل انهم قالوا خصمان قالوا فهذه الآيات تدل على ان اقل الجمع اثنان والجواب لا يمتنع ان يكون كل واحد من الخصمين جمعا كثيرين لانا بينا ان الخصم اسم فانه لا يثنى ولا يجمع ثم قال تعالى اذ دخلوا على داود والفائدة فيه انه قد يتسور الجدار ولا يدخل عليه فلما قال اذ دخلوا عليه دل على انهم بعد التسور دخلوا عليه قال الفراء قد يجاء باذ مرتين ويكون معناهما كالواحد كقولك ضربتك اذ دخلت علي اذ اجترأت علي مع انه يجوز ان يكون وقت الدخول ووقت الاجتراء واحدا ثم قال تعالى قالوا لا تخف خصمان بغى بعضنا على بعض وفيه مسائل المسئلة الاولى خصمان خبر مبتدأ محذوف اى نحن خصمان المسئلة الثانية ههنا قولان الاول انهما كانا ملكين نزلا من السماء وارادا تنبيه داود عليه السلام على قبح العمل الذي اقدم عليه والثاني انهما كانا انسانين دخلا عليه للشر والقتل وظنا انهما يجدانه خاليا فلما رأيا عنده جماعة من الخدم اختلقا ذلك الكذب لدفع الشر واما المنكرون لكونهما ملكين فقد احتجوا عليه بانهما لو كانا ملكين لكانا كاذبين في قولهما خصمان فانه ليس بين الملائكة خصومة ولكانا كاذبين في قولهما بغى بعضنا على بعض ولكانا كاذبين في قولهما ان هذا اخي له تسع وتسعون نعجة فثبت انهما لو كانا ملكين لكانا كاذبين والكذب على الملك غير جائز لقوله تعالى لا يسبقونه بالقول ولقوله ويفعلون ما يؤمرون اجاب الذاهبون الى القول الاول عن هذا الكلام بان قالوا ان الملكين انما ذكرا هذا الكلام على سبيل ضرب المثل لا على سبيل التحقيق فلم يلزم الكذب واجيب عن هذا الجواب بان ما ذكرتم يقتضي العدول عن ظاهر اللفظ ومعلوم انه على خلاف الاصل اما اذا حملنا الكلام على ان الخصمين كانا رجلين دخلا عليه لاجل الشر ثم وضعا هذا الحديث الباطل فحينئذ لزم اسناد الكذب الى شخصين فاسقين فكان هذا اولى

من القول الاول والله اعلم واما القائلون بكونهما ملكين فقد احتجوا بوجوه الاول اتفاق اكثر المفسرين عليه والثاني انه كان ارفع منزلة من ان يتسور عليه احاد الرعية في حال تعبده الاول اتفاق اكثر المفسرين عليه والثاني انه كان ارفع منزلة من ان يتسور عليه احاد الرعية في حال تعبده فيجب ان يكون ذلك من الملائكة الثالث ان قوله تعالى قالوا لا تخف كالدلالة على كونهما ملكين لان من هو من رعيته لا يكاد يقول له مثل ذلك مع رفع منزلته الرابع ان قولهما ولا تشطط كالدلالة على كونهما ملكين لان احدا من رعيته لا يتجاسر ان يقول له لا تظلم ولا تتجاوز عن الحق واعلم ان ضعف هذه الدلائل ظاهر ولا حاجة الى الجواب والله اعلم المسئلة الثالثة بغى بعضنا على بعض اى تعدى وخرج عن الحد يقال بغى الجرح اذا افرط وجعه وانتهى الى الغاية ويقال بغت المرأة اذا زنت لان الزنا كبيرة منكرة قال تعالى ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء ثم قال فاحكم بيننا معنى الحكم احكام الامر في امضاء تكليف الله عليهما في الواقعة ومنها حكمة الدابة لانها تمنع من الجماح ومنه بناء محكم اذا كان قويا وقوله بالحق اى بالحكم الحق وهو الذي حكم الله به ولا تشطط يقال شط الرجل اذا بعد ومنه قولهم شطت الدار اذا بعدت قال تعالى لقد قلنا اذا شططا اى قولا بعيدا عن الحق فقوله ولا تشطط اى لا تبعد في هذا الحكم عن الحق ثم قال واهدنا الى سواء الصراط وسواء الصراط هو وسطه قال تعالى فاطلع فرآه في سواء الجحيم ووسط الشيء افضله واعدله قال تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا واقول انهم عبروا عن المقصود الواحد بثلاث عبارات اولها قولهم فاحكم بالحق وثانيها قولهم ولا تشطط وهو نهي عن الباطل وثالثها قولهم واهدنا الى سواء الصراط يعني يجب ان يكون سعيك في ايجاد هذا الحق وفي الاحتراز عن هذا الباطل ان تردنا من الطريق الباطل الى الطريق الحق وهذا مبالغة تامة في تقرير المطلوب واعلم انهم لما اخبروا عن وقوع الخصومة على سبيل الاجمال اردفوه ببيان سبب تلك الخصومة على سبيل التفصيل فقال ان هذا اخي له تسع وتسعون نعجة وفيه مسائل المسئلة الاولى قال صاحب الكشاف اخي بدل من هذا وخبر لقوله ان والمراد اخوة الدين او اخوة الصداقة والالفة او اخوة الشركة والخلطة لقوله تعالى وان كثيرا من الخلطاء وكل واحدة من هذه الاخوات توجب الامتناع من الظلم والاعتداء المسئلة الثانية قال صاحب الكشاف قرئ تسع وتسعون نعجة بفتح التاء ونعجة بكسر النون وهذا من اختلاف اللغات نحو نطع ونطع ولقوة ولقوة وهي الانثى من العقبان المسئلة الثالثة قال الليث النعجة الانثى من الضأن والبقر الوحشية والشاة الجبلية والجمع النعاج والعرب جرت عاداتهم بجعل النعجة والظبية كناية عن المرأة المسئلة الرابعة قرأ عبد الله تسعة وتسعون نعجة انثى وهذا يكون لاجل التاكيد كقوله تعالى ولا تتخذوا الهين اثنين انما هو اله واحد ثم قال فقال اكفلنيها وعزني في الخطاب قال صاحب الكشاف اكفلنيها اجعلني اكفلها كما اكفل ما تحت يدي وعزني وغلبني يقال عزه يعزه والمعنى جاءني بحجاج لم اقدر ان ارد عليه ما اردت به وقرئ وعازني من المعازة وهي المغالبة واعلم ان الذين قالوا ان هذين الخصمين كانا من الملائكة زعموا ان المقصود من ذكر النعاج التمثيل لان داود كان تحته تسع وتسعون امرأة ولم يكن لاوريا الا امرأة واحدة فذكرت الملائكة تلك الواقعة على سبيل الرمز والتمثيل ثم قال تعالى لقد ظلمك بسؤال نعجتك الى نعاجه اى بسؤال اضافة نعجتك الى نعاجه وروي انه قال له ان رمت هذا ضربنا منك هذا وهذا واشار الى الانف والجبهة فقال يا داود انت احق ان يضرب منك هذا وانت فعلت كيت وكيت ثم نظر داود فلم ير احدا فعرف الحال فان قيل كيف جاز لداود ان يحكم على احد الخصمين بمجرد قول خصمه قلنا ذكروا فيه وجوها الاول قال محمد بن اسحق لما فرغ الخصم الاول من كلامه نظر داود الى الخصم الذي لم يتكلم وقال لئن صدق لقد ظلمته والحاصل ان هذا الحكم كان مشروطا بشرط كونه صادقا في دعواه والثاني قال ابن الانباري لما ادعى احد الخصمين اعترف الثاني فحكم داود عليه السلام عليه ولم يذكر الله ذلك الاعتراف لدلالة ظاهر الكلام عليه كما تقول امرتك بالتجارة فكسبت تريد فاتجرت فكسبت وقال تعالى ان اضرب بعصاك البحر فانفلق اى فضرب فانفلق والثالث ان يكون التقدير ان الخصم الذي هذا شانه يكون قد ظلمك ثم قال تعالى وان كثيرا من الخلطاء ليبغي بعضهم على بعض قال الليث خليط الرجل مخالطه قال الزجاج الخلطاء الشركاء فان قيل لم خص داود الخلطاء ببغي بعضهم على بعض مع ان غير الخلطاء قد يفعلون ذلك والجواب لا شك ان المخالطة توجب كثرة المنازعة والمخاصمة وذلك لانهما اذا اختلطا اطلع كل واحد منهما على احوال الآخر فكل ما يملكه من الاشياء النفيسة اذا اطلع عليه عظمت رغبته فيه فيفضي ذلك الى زيادة المخاصمة والمنازعة فلهذا خص داود عليه السلام الخلطاء بزيادة البغي والعدوان ثم استثنى عن هذا الحكم الذين آمنوا وعملوا الصالحات وذلك لان مخالطة هؤلاء تكون لاجل الدين وطلب السعادات الروحانية الحقيقية فلاجرم مخالطتهم لا توجب المنازعة اما الذين تكون مخالطتهم لاجل حب الدنيا لا بد وان تصير مخالطتهم سببا لمزيد البغي والعدوان واعلم ان هذا الاستثناء يدل على ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات لا يبغي بعضهم على بعض فلو كان داود قد بغى وتعدى على ذلك الرجل لزم بحكم داود ان لا يكون هو من الذين آمنوا وعملوا الصالحات ومعلوم ان ذلك باطل فثبت ان قول من يقول المراد من واقعة النعجة قصة داود قول باطل ثم قال تعالى وقليل ما هم اعلم ان الحكم بقلة اهل الخير كثير في القرآن قال تعالى وقليل من عبادي الشكور وقال داود عليه السلام في هذا الموضع وقليل ما هم وحكى تعالى عن ابليس انه قال ولا تجد اكثرهم شاكرين وسبب القلة ان الدواعي الى الدنيا كثيرة وهي الحواس الظاهرة والباطنة وهي عشرة والشهوة والغضب والقوى الطبيعية السبعة فالمجموع تسعة عشر واقفون على باب جهنم البدن كلها تدعو الخلق الى الدنيا

واللذات الحسية واما الدواعي الى الحق والدين فقليل الا العقل واستيلاء القوى الحسية والطبيعية على الخلق اكثر من قوة القوى العقلية فيهم فلهذا السبب وقعت القلة في جانب اهل الخير والكثرة في جانب اهل الشر قال صاحب الكشاف وما في قوله وقليل ما هم للابهام وفيه تعجب من قلتهم قال وان اردت ان تتحقق فائدتها وموقعها فاطرحها من قول امرئ القيس وحديث ما على قصره وانظر هل بقي له معنى قط ثم قال تعالى وظن داود انما فتناه قالوا معناه وعلم داود انا فتناه اي امتحناه قالوا والسبب الذي اوجب حمل لفظ الظن على العلم هاهنا ان داود عليه السلام لما قضى بينهما نظر احدهما الى صاحبه فضحك ثم صعد الى السماء حيال وجهه فعلم داود ان الله ابتلاه بذلك فثبت ان داود علم ذلك وانما جاز حمل لفظ الظن على العلم لان العلم الاستدلالي يشبه الظن مشابهة عظيمة والمشابهة علة لجواز المجاز واقول هذا الكلام انما يلزم اذا قلنا الخصمان كانا ملكين اما اذا لم نقل ذلك لا يلزمنا حمل الظن على العلم بل للقائل ان يقول انه لما غلب على ظنه حصول الابتلاء من الله اشتغل بالاستغفار والانابة اما قوله فاستغفر ربه اي سأل الغفران من ربه ثم هاهنا وجهان ان قلنا بانه كان قد صدرت زلة منه حملنا هذا الاستغفار عليها وان لم نقل به قلنا فيه وجوه الاول ان القوم لما دخلوا عليه قاصدين قتله وانه كان سلطانا شديد القهر عظيم القوة ثم انه مع القدرة الشديدة على الانتقام ومع حصول الفزع الشديد في قلبه عفا عنهم ولم يقل لهم شيئا قرب الامر من ان يدخل قلبه شيء من العجب فاستغفر ربه عن تلك الحالة واناب الى الله واعترف بان اقدامه على ذلك الخير ما كان الا بتوفيق الله فغفر الله له وتجاوز عنه بسبب طريان ذلك الخاطر الثاني لعله هم بايذاء القوم ثم قال انه لم يدل دليل على ان هؤلاء قصدوا الشر فعفا عنهم ثم استغفر عن ذلك الهم الثالث لعل القوم تابوا الى الله وطلبوا منه ان يستغفر الله لهم ولاجل ان يقبل توبتهم فاستغفر وتضرع الى الله فغفر الله ذنوبهم بسبب شفاعته ودعائه وكل هذه الوجوه محتملة ظاهرة والقرآن مملوء من امثال هذه الوجوه واذا كان اللفظ محتملا لما ذكرناه ولم يقم دليل قطعي ولا ظني على التزام المنكرات التي تذكرونها فالذي يحملنا على التزامها والقول بها والذي يؤكد ان الذي ذكرناه اقرب واقوى ان الله تعالى ختم هذه القصة بقوله وان له عندنا لزلفى وحسن مآب ومثل هذه الخاتمة انما تحسن في حق من صدر عنه عمل كثير من الخيرات والطاعة وتحمل انواعا من الشدائد في الموافقة والانقياد اما اذا كان المذكور السابق هو الاقدام على الجرم والذنب فان مثل هذه الخاتمة لا تليق به قال مالك بن دينار اذا كان يوم القيامة اتي بمنبر رفيع ويوضع في الجنة ويقال يا داود مجدني بذلك الصوت الحسن الرخيم الذي كنت تمجدني به في الدنيا والله اعلم بقي هاهنا مباحث الاول قرئ فتناه وفتناه على ان الالف ضمير الملكين الثاني المشهور ان الاستغفار انما كان بسبب قصة النعجة والنعاج وقيل ايضا انما كان بسبب انه حكم لاحد الخصمين قبل ان يسمع كلام الثاني وذلك غير جائز الثالث قوله وخر راكعا يدل على حصول الركوع واما السجود فقد ثبت بالاخبار وكذلك البكاء الشديد في مدة اربعين يوما ثبت بالاخبار الرابع مذهب الشافعي ان هذا الموضع ليس فيه سجدة التلاوة قال لانه توبة نبي فلا يوجب سجدة التلاوة الخامس استشهد ابو حنيفة بهذه الاية في سجدة التلاوة على ان الركوع يقوم مقام السجود قوله تعالى يا داود انا جعلناك خليفة في الارض فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله ان الذين يضلون عن سبيل الله لهم عذاب شديد بما نسوا يوم الحساب ۝ وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار ام نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الارض ام نجعل المتقين كالفجار كتاب انزلناه اليك مبارك ليدبروا آياته وليتذكر اولوا الالباب ۝ اعلم انه تعالى لما تمم الكلام في شرح تلك القصة اردفها ببيان ان الله تعالى فوض الى داود خلافة الارض وهذا من اقوى الدلائل على فساد القول المشهور في تلك القصة لان من البعيد جدا ان يوصف الرجل بكونه ساعيا في دماء المسلمين راغبا في انتزاع ازواجهم منهم ثم يذكر عقيبه ان الله تعالى فوض خلافة الارض اليه ثم نقول في تفسير كونه خليفة وجهان الاول جعلناك تخلف من تقدمك من الانبياء في الدعاء الى الله وفي سياسة الناس لان خليفة الرجل من يخلفه وذلك انما يعقل في حق من يصح عليه الغيبة وذلك على الله محال الثاني انا جعلناك ملكا للناس نافذ الحكم فيهم فبهذا التأويل يسمى خليفة ومنه يقال خلفاء الله في ارضه وحاصله ان خليفة الرجل يكون نافذ الحكم في رعيته وحقيقة الخلافة ممتنعة في حق الله تعالى فلما امتنعت الحقيقة جعلت اللفظة مفيدة اللازم تلك الحقيقة وهو نفاذ الحكم ثم قال تعالى فاحكم بين الناس بالحق واعلم ان الانسان خلق مدنيا بالطبع لان الانسان الواحد لا ينتظم مصالحه الا عند وجود مدينة تامة حتى ان هذا يحرث وذاك يطحن وذاك يخبز وذاك ينسج وهذا يخيط وبالجملة فيكون كل واحد منهم مشغولا بمهم وينتظم من اعمال الجميع مصالح الجميع فثبت ان الانسان مدني بالطبع وعند اجتماعهم في الموضع الواحد يحصل بينهم منازعات ومخاصمات ولا بد من انسان قادر قاهر يقطع تلك الخصومات ويفصل تلك الحكومات وذلك هو السلطان الذي ينفذ حكمه على الكل فثبت انه لا ينتظم مصالح الخلق الا بسلطان قاهر سائس ثم ان ذلك السلطان القاهر السائس ان كان حكمه على وفق هواه ولطلب مصالح دنياه عظم ضرره على الخلق فانه يجعل الرعية فداء لنفسه ويتوسل بهم الى تحصيل مقاصد نفسه وذلك يفضي الى تخريب العالم ووقوع الهرج والمرج في الخلق وذلك يفضي بالآخرة الى هلاك ذلك الملك مطابقة للشريعة الحقة الالهية انتظمت مصالح العالم وانفتحت ابواب الخيرات على احسن الوجوه فهذا هو المراد من قوله فاحكم بين الناس بالحق يعني لا بد من حاكم بين الناس بالحق فكن انت ذلك الحاكم ثم قال تعالى ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله ان الذين يضلون عن سبيل الله لهم عذاب شديد بما نسوا يوم الحساب وتفسيره ان متابعة الهوى توجب

الضلال عن سبيل الله فتقريره ان الهوى يدعو الى الاستغراق في اللذات الجسمانية والاستغراق فيها يمنع من الاشتغال بطلب السعادات الروحانية التي هي الباقيات الصالحات لانهما حالتان متضادتان فبقدر ما يزداد احدهما ينتقص الآخر واما المقام الثاني وهو ان الضلال عن سبيل الله يوجب سوء العذاب فالامر فيه ظاهر لان الانسان اذا عظم الفه بهذه الجسمانيات ونسي بالكلية احوال الروحانيات فاذا مات فقد فارق المحبوب ووصل الى المكروه فكان لا محالة في اعظم العناء والبلاء فثبت ان متابعة الهوى توجب الضلال عن سبيل الله وثبت ان الضلال عن سبيل الله يوجب العذاب ينتج ان متابعة الهوى توجب الضلال والعذاب وهذا بيان في غاية الكمال ثم قال بما نسوا يوم الحساب يعني ان السبب الاول لحصول ذلك الضلال هو نسيان يوم الحساب لانه لو كان متذكرا ليوم الحساب لما اعرض عن اعداد الزاد ليوم المعاد ولما كان مستغرقا في طلب هذه العاجلة روي عن بعض خلفاء بني مروان انه قال لعمر بن عبد العزيز هل سمعت ما بلغنا ان الخليفة لا يجري عليه القلم ولا يكتب عليه معصية فقال يا امير المؤمنين الخلفاء افضل ام الانبياء ثم تلا هذه الاية ان الذين يضلون عن سبيل الله لهم عذاب شديد بما نسوا يوم الحساب ثم قال تعالى وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار ونظيره قوله ربنا ما خلقت هذا باطلا وقوله ما خلق الله السموات والارض وما بينهما الا بالحق وفيه مسائل **المسألة الاولى** احتج الجبائي بهذه الاية على انه تعالى لا يجوز ان يكون خالقا لاعمال العباد قال لانها مشتملة على الكفر والفسق وكلها اباطيل فلما بين تعالى انه ما خلق السماء والارض وما بينهما باطلا دل على انه تعالى لم يخلق اعمال العباد وايضا قوله تعالى وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا وعند المجبرة انه خلق الكافر لاجل ان يكفر والكفر باطل فقد خلقه لباطل ثم اكد تعالى ذلك بان قال ذلك ظن الذين كفروا اي كل من قال بهذا القول فهو كافر فهذا تصريح بان مذهب المجبرة عين الكفر واحتج اصحابنا بان هذه الاية تدل على كونه تعالى خالقا لاعمال العباد فقالوا هذه الاية تدل على كونه تعالى خالقا لما بين السماء والارض واعمال العباد حاصلة بين السماء والارض فوجب ان يكون تعالى خالقا لكل ما بين السماء والارض واعمال العباد حاصلة بين السماء والارض فوجب ان يكون تعالى خالقا لها **المسألة الثانية** هذه الاية دالة على صحة القول بالحشر والنشر والقيامة قال لانه تعالى خلق الخلق في هذا العالم فاما ان يقال انه خلقهم للايقاع او للاضرار او لا لواحد منهما والثاني وهو انه خلقهم للاضرار باطل لان ذلك لا يليق بالرحيم الكريم والثالث ايضا باطل لان هذه الحالة حاصلة حين كانوا معدومين فلم يبق الا ان يقال انه خلقهم للايقاع فنقول وذلك الايقاع اما ان يكون في حياة الدنيا او في حياة اخرى والاول باطل لان منافع الدنيا قليلة ومضارها كثيرة وتحمل الضرر الكثير لوجدان المنفعة القليلة لا يليق بالحكمة ولما بطل هذا القسم ثبت القول بوجود حياة اخرى بعد هذه الحياة الدنيوية وذلك هو القول بالحشر والنشر والقيامة واعلم ان هذا الدليل يمكن تقريره من وجوه كثيرة وقد لخصناها في اول سورة يونس بالاستقصاء فلا سبيل الى التكرير فثبت بما ذكرنا انه سبحانه ما خلق السماء والارض باطلا واذا لم يكن خلقهما باطلا كان القول بالحشر والنشر لازما وان كل من انكر القول بالحشر والنشر كان شاكا في حكمة الله في خلق السماء والارض وهذا هو المراد من قوله ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار ولما بين الله سبحانه على سبيل الاجمال ان انكار الحشر والنشر يوجب الشك في حكمة الله على سبيل الاجمال بين ذلك على سبيل التفصيل فقال ام نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الارض ام نجعل المتقين كالفجار وتقريره انا نرى في الدنيا من اطاع الله واحترز عن معصيته في الفقر والزمانة وانواع البلاء ونرى الكفرة والفساق في الراحة والغبطة فلو لم يكن حشر ونشر ومعاد فحينئذ يكون حال المطيع ادون من حال العاصي وذلك لا يليق بحكمة الحكيم الرحيم واذا كان ذلك قادحا في الحكمة ثبت ان انكار الحشر والنشر يوجب انكار حكمة الله تعالى ثم قال تعالى كتاب انزلناه اليك مبارك ليدبروا آياته وليتذكر اولوا الالباب وفيه مسئلتان **المسألة الاولى** قالت المعتزلة دلت الاية على انه تعالى انما انزل هذا القرآن لاجل الخير والرحمة والهداية وهذا يفيد امرين احدهما ان افعال الله معللة برعاية المصالح والثاني انه تعالى اراد الايمان والخير والطاعة من الكل بخلاف قول من يقول انه اراد الكفر من الكافر **المسألة الثانية** في تقرير نظم هذه الايات فنقول انه تعالى حكى في اول السورة عن المشهورين من الكفار انهم بالغوا في انكار البعث والقيمة وقالوا ربنا عجل لنا قطنا قبل يوم الحساب ولما حكى الله تعالى عنهم ذلك لم يذكر الجواب بل قال اصبر على ما يقولون واذكر عبدنا داود ومعلوم انه لا تعلق لداود بمسئلة ان القول بالقيمة حق ثم انه تعالى اطنب في شرح قصة داود ثم اتبعه بقوله وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا ومعلوم انه لا تعلق لمسئلة اثبات حكمة الله بقصة داود ثم لما ذكر اثبات حكمة الله وفرع عليه اثبات ان القول بالحشر والنشر حق ذكر بعده ان القرآن كتاب شريف فاضل كثير النفع والخير ولا تعلق لهذا الفصل بالكلمات المتقدمة واذا كان كذلك كانت هذه الفصول فصولا متباينة لا تعلق للبعض بالبعض فكيف يليق بهذا الموضع وصف القرآن بكونه كتابا شريفا فاضلا هذا تمام السؤال والجواب ان نقول ان العقلاء قالوا من ابتلي بخصم جاهل مصر متعصب ورآه قد تحامى في التعصب والاصرار وجب عليه ان يقطع الكلام معه في تلك المسئلة لانه كلما كان خوضه في تقريره اكثر كانت نفرته عن القبول اشد فالطريق حينئذ ان يقطع الكلام في تلك المسئلة وان يخوض في كلام آخر اجنبي عن المسئلة الاولى بالكلية ويطنب في ذلك الكلام الاجنبي حتى ينسى ذلك المتعصب تلك المسئلة الاولى فاذا اشتغل خاطره بهذا الكلام الاجنبي ونسي المسئلة الاولى فحينئذ يدرج في اثناء الكلام في هذا الفصل

الاجنبي بمقدمة مناسبة لذلك المطلوب الاول فان ذلك المتعصب يسلم هذه المقدمة فاذا سلمها فحينئذ يتمسك بها في ابطال المطلوب
الاول وحينئذ ذلك الخصم المتعصب منقطعا مفحما اذا عرفت هذا فنقول ان الكفار بلغوا في انكار الحشر والنشر والقيمة الى
حيث قالوا على سبيل الاستهزاء ربنا عجل لنا قطنا قبل يوم الحساب فقال تعالى يا محمد اقطع الكلام معهم في هذه المسئلة واشرع في
كلام اخر اجنبي بالكلية عن هذه المسئلة وهو قصة داود عليه السلام فان من المعلوم انه لا تعلق لهذه القصة بمسئلة الحشر
والنشر ثم انه تعالى اطنب في شرح تلك القصة ثم قال في اخر القصة يا داود انا جعلناك خليفة في الارض فاحكم بين الناس بالحق وكل
من سمع هذا قال نعم ما فعل حيث امره بالحكم بالحق ثم كانه تعالى قال وانا لا امرك بالحق فقط بل انا مع اني رب العالمين لا افعل الا
بالحق ولا اقضي بالباطل فهاهنا الخصم يقول نعم ما فعل حيث لم يقض الا بالحق فعند هذا يقال لما سلمت ان حكم الله يجب ان يكون
بالحق لا بالباطل لزمك ان تسلم صحة القول بالحشر والنشر لانه لو لم يحصل ذلك لزم ان يكون الكافر راجحا على المسلم في ايصال الخير
اليه وذلك ضد الحكمة وعين الباطل فبهذا الطريق اللطيف اورد الله الالزام القاطع على منكري الحشر والنشر ادا لا يمكنهم الخروج
عنه فصار ذلك الخصم الذي بلغ في انكار المعاد الى حد الاستهزاء مفحما ملزما بهذا الطريق ولما ذكر الله هذه الطريقة الدقيقة
في الالزام في القرآن لا جرم وصف القرآن بالكمال والفضل فقال كتاب انزلناه اليك مبارك ليدبروا اياته وليتذكر اولوا الالباب
فان من لم يتدبر ولم يتأمل ولم يساعده التوفيق الالهي لم يقف على هذه الاسرار العجيبة المذكورة في هذا القرآن العظيم حيث يراه في
ظاهره مفرقا نابسوء الترتيب وهو في الحقيقة مشتمل على اكمل جهات الترتيب فهذا ما حضرنا في تفسير هذه الآية وبالله التوفيق

قوله تعالى ووهبنا لداود سليمن نعم العبد انه اواب اذ عرض عليه بالعشي الصافنات الجياد فقال اني احببت حب
الخير عن ذكر ربي حتى توارت بالحجاب ردوها علي فطفق مسحا بالسوق والاعناق اعلم ان هذا هو القصة الثانية وقوله
نعم العبد فيه مباحث الاول نقول المخصوص بالمدح في نعم العبد محذوف فقيل هو سليمن وقيل داود والاول اولى لانه اقرب المذكورين
ولانه قال بعده انه اواب ولا يجوز ان يكون المراد هو داود لان وصفه بهذا المعنى قد تقدم في الآية المتقدمة حيث قال داود
ذا الايد انه اواب فلو قلنا لفظ الاواب هاهنا ايضا صفة داود لزم التكرار ولو قلنا انه صفة لسليمان لزم ان يكون الابن
شبيها للاب في صفات الكمال والفضيلة فكان هذا اولى البحث الثاني انه قال اولا نعم العبد ثم قال بعده انه اواب وهذه الكلمة
للتعليل فهذا يدل على انه انما كان نعم العبد لانه كان اوابا فيلزم ان كل من كان كثير الرجوع الى الله تعالى في اكثر الاوقات وفي اكثر المهمات كان موصوفا
بانه نعم العبد وهذا هو الحق الذي لا شبهة فيه لان كمال الانسان في ان يعرف الحق لذاته والخير لاجل العمل به وراس المعارف ورئيسها
معرفة الله ورأس الطاعات ورئيسها الاعتراف بانه لا يتم شيء من الخيرات الا باعانة الله ومن كان كذلك كان كثير الرجوع الى الله فكان
اوابا فثبت ان كل من كان اوابا وجب ان يكون نعم العبد اما قوله اذ عرض عليه ففيه وجوه الاول التقدير نعم العبد هو اذ كان من
افعاله انه فعل كذا الثاني انه ابتداء كلام والتقدير اذكر يا محمد اذ عرض عليه كذا وكذا والعشي هو من حين العصر الى اخر النهار عرض
الخيل عليه لينظر اليها ويقف على كيفية احوالها والصافنات الجياد هي الخيل في الجملة ووصفت بوصفين اولهما الصافنات قال
صاحب الصحاح الصافن الذي يقوم على ثلاث قوائم واقام الرابعة على طرف الحافر يقول صفن الفرس يصفن صفونا والصافن الذي يصف
قدميه وفي الحديث كنا اذا صلينا خلفه فرفع رأسه من الركوع قمنا صفونا اي قمنا صافين اقدامنا واقول على كل التقديرين فالصفون
صفة دالة على فضيلة الفرس الصفة الثانية للخيل في هذه الآية الجياد قال المبرد الجياد جمع جواد وهو الشديد الحضر كما
ان الجواد من الناس هو السريع البذل والمقصود وصفها بالفضيلة والكمال حالتي وقوفها وحركتها اما حال وقوفها وحركتها
اما حال وقوفها فوصفها بالصفون واما حال حركتها فوصفها بالجودة يعني انها اذا وقفت كانت ساكنة مطمئنة في مواقفها
على احسن الاشكال واذا جرت كانت سراعا في جريها فاذا طلبت لحقت واذا طلبت لم تلحق ثم قال تعالى اني احببت حب الخير عن
ذكر ربي وفي تفسير هذه اللفظة وجوه الاول ان يضمن احببت معنى فعل يتعدى بعن كانه قيل انبت حب الخير عن ذكر ربي والثاني ان
احببت بمعنى لزمت حب الخير عن ذكر ربي اي عن كتاب ربي وهو التوراة لان ارتباط الخيل كما انه في القرآن ممدوح فكذلك في
التوراة ممدوح والثالث ان الانسان قد يحب شيئا ولكنه يحب ان لا يحبه كالمريض الذي يشتهي ما يزيد في مرضه والاب
الذي يحب ولده الرديء اما من احب شيئا واحب ان يحبه كان ذلك غاية المحبة فقوله احببت حب الخير يعني احببت
حبي لهذا الخير ثم قال عن ذكر ربي يعني ان هذه المحبة الشديدة انما حصلت عن ذكر الله وامره لا عن الشهوة والهوى وهذا
الوجه اظهر الوجوه ثم قال حتى توارت اقول الضمير في قوله حتى توارت وفي قوله ردوها يحتمل ان يكون كل واحد منهما عائدا
الى الشمس لانه جرى ذكر ما له تعلق بها وهو العشي ويحتمل ان يكون كل واحد منهما عائدا الى الصفات ويحتمل ان يكون الاول
متعلقا بالشمس والثاني بالصافنات ويحتمل ان يكون بالعكس من ذلك فهذه احتمالات اربعة لا مزيد عليها فالاول ان يعود
الضميران معا الى الصافنات كانه قيل حتى توارت الصافنات بالحجاب ردوا الصافنات والثاني ان يعود الضميران الى الشمس
كانه قيل حتى توارت الشمس بالحجاب ردوا الشمس روي انه عليه السلام لما اشتغل بالخيل فاتته صلاة العصر فسأل الله

ان يرد الشمس فقوله ردوها علي اشارة الى طلب رد الشمس وهذا الاحتمال عندي بعيد والذي يدل عليه وجوه الاول ان الصافنات مذكورة
تصريحا والشمس غير مذكورة وعود الضمير الى المذكور اولى من عوده الى المقدر الثاني انه قال اني احببت حب الخير عن ذكر ربي حتى توارت
بالحجاب وظاهر هذا اللفظ يدل على ان سليمان عليه السلام كان يقول اني احببت حب الخير عن ذكر ربي وكان يعيد هذه الكلمة الى ان
توارت بالحجاب فلو قلنا المراد حتى توارت الصافنات بالحجاب كان معناه انه حين وقع بصره عليها حال جريها كان يقول هذه الكلمة
الى ان غابت عن عينيه وذلك مناسب ولو قلنا المراد حتى توارت الشمس بالحجاب كان معناه انه كان يعيد تلك الكلمة من وقت
العصر الى وقت المغرب وهذا في غاية البعد الثالث انا لو حكمنا بعود الضمير في قوله حتى توارت الى الشمس وحملنا اللفظ على انه
ترك صلاة العصر كان هذا منافيا لقوله احببت حب الخير عن ذكر ربي فان تلك المحبة لو كانت عن ذكر الله لما نسي الصلاة ولما
ترك ذكر الله الرابع ان بتقدير انه عليه السلام بقي مشتغلا بتلك الخيل حتى غربت الشمس وفاتت صلاة العصر كان ذلك ذنبا عظيما
وجرما قويا فالاليق بهذه الحالة التضرع والبكاء والمبالغة في اظهار التوبة فاما ان يقول على سبيل التهور والعظمة لاله
العالم ورب العالمين ردوها علي بمثل هذه الكلمة العارية عن كل جهات الادب عقيب ذلك الجرم العظيم لا يصدر عن ابعد الناس
عن الخير فكيف يجوز اسناده الى الرسول المطهر المكرم الخامس ان القادر على تحريك الافلاك والكواكب هو الله تعالى فكان يجب ان
يقول ردها علي لا ان يقول ردوها فان قالوا انما ذكر صيغة الجمع للتنبيه على تعظيم المخاطب فنقول قوله ردوها لفظ مشعر باعظم
انواع الاهانة فكيف يليق بهذا اللفظ رعاية التعظيم السادس ان الشمس لو رجعت بعد الغروب لكان ذلك مشاهدا لاهل الدنيا
ولو كان الامر كذلك لتوفرت الدواعي على نقله واظهاره وحيث لم ينقل احد ذلك علمنا فساده السابع انه تعالى قال اذ عرض عليه بالعشي
الصافنات الجياد ثم قال حتى توارت بالحجاب وعود الضمير الى اقرب المذكورين اولى من عوده الى ابعدهما واقرب المذكورين هو الصافنات
الجياد واما العشي فابعدهما فكان عود ذلك الضمير الى الصافنات اولى فثبت بما ذكرنا ان حمل قوله حتى توارت بالحجاب على تواري
الشمس وان حمل قوله ردوها علي على ان المراد منه طلب ان يرد الله الشمس بعد غروبها كلام في غاية البعد عن اللفظ ثم قال تعالى فطفق
مسحا بالسوق والاعناق اي فجعل سليمن عليه السلام يمسح سوقها واعناقها قال الاكثرون معناه انه مسح السيف بسوقها واعناقها اي
قطعها قالوا انه عليه السلام لما فاتته صلاة العصر بسبب اشتغاله بالنظر الى تلك الخيل استردها وعقر سوقها واعناقها تقربا الى
الله تعالى وعندي ان هذا ايضا بعيد ويدل عليه وجوه الاول انه لو كان معنى مسح السوق والاعناق قطعها لكان معنى قوله وامسحوا برؤسكم
وارجلكم قطعها وهذا لا يقوله عاقل بل لو قيل مسح رأسه بالسيف فربما فهم منه ضرب العنق اما اذا لم يذكر لفظ السيف لم يفهم البتة
العقر والذبح الثاني ان القائلين بهذا القول جمعوا على سليمان عليه السلام انواعا من الافعال المذمومة فاولها ترك الصلاة
وثانيها انه استولى عليه الاشتغال بحب الدنيا الى حيث نسي الصلاة وقال عليه السلام حب الدنيا رأس كل خطيئة وثالثها انه
بعد الاتيان بهذا الذنب العظيم لم يشتغل بالتوبة والانابة البتة ورابعها انه خاطب رب العالمين بقوله ردوها علي وهذه
كلمة لا يذكرها الرجل الخسيف الا مع الخادم الخسيس وخامسها انه اتبع هذه المعاصي بعقر الخيل في سوقها واعناقها وروي عن
النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى عن ذبح الحيوان الا لمأكله فهذه انواع من الكبائر نسبوها الى سليمان عليه السلام مع ان لفظ
القرآن لم يدل على شيء منها وسادسها ان هذه القصص انما ذكرها الله تعالى عقيب قوله تعالى وقالوا ربنا عجل لنا قطنا قبل يوم
الحساب فان الكفار لما بلغوا في السفاهة الى هذا الحد قال الله تعالى لمحمد اصبر يا محمد على ما يقولون واذكر عبدنا سليمان وهذا انما
يكون لائقا لو قلنا ان سليمان عليه السلام اتى في هذه القصة بالاعمال الفاضلة والاخلاق الحميدة وصبر على طاعة الله واعرض عن
الشهوات واللذات فاما لو كان المقصود من قصة سليمان عليه السلام في هذا الموضع انه اقدم على الكبائر العظيمة والذنوب
الجسيمة لم يكن ذكر هذه القصة لائقا بهذا الموضع فثبت ان كتاب الله تعالى ينادي على هذه الاقوال الفاسدة بالرد والافساد
والابطال بل التفسير المطابق للحق لالفاظ القرآن ان نقول ان رباط الخيل كان مندوبا اليه في دينهم كما انه كذلك في دين محمد عليه
السلام ثم ان سليمان عليه السلام احتاج الى الغزو فجلس وامر باحضار الخيل وامر باجرائها وذكر اني لا احبها لاجل الدنيا ونصيب
النفس وانما احبها لامر الله وطلب تقوية دينه وهو المراد من قوله عن ذكر ربي ثم انه عليه السلام امر باعدائها وتسييرها حتى
توارت بالحجاب اي غابت عن بصره ثم امر الرائضين بان يردوا تلك الخيل اليه فلما عادت اليه طفق يمسح سوقها واعناقها
والغرض من ذلك المسح امور الاول تشريفا لها وابانة لعزتها لكونها من اعظم الاعوان في دفع العدو والثاني انه اراد ان يظهر
انه في ضبط السياسة والمملكة بلغ الى حيث يباشر اكثر الامور بنفسه الثالث انه كان اعلم باحوال الخيل وامراضها وعيوبها
فكان يمتحنها ويمسح سوقها واعناقها حتى يعلم هل فيها ما يدل على المرض فهذا التفسير الذي ذكرناه ينطبق عليه لفظ القرآن
انطباقا مطابقا موافقا ولا يلزمنا فيه شيء من تلك المنكرات والمحذورات واقول انا شديد التعجب من الناس كيف قبلوا
هذه الوجوه السخيفة مع ان العقل والنقل يردها وليس لهم في اثباتها شبهة فضلا عن حجة فان قيل فالجمهور فسروا الآية بذلك
الوجه فما قولك فيه فنقول لنا هاهنا مقامان المقام الاول ان ندعي ان لفظ الآية لا يدل على شيء من تلك الوجوه التي ذكروها

وقد ظهر والحمد لله ان الامر كما ذكرناه ظهورا لا ارتياب للعاقل فيه والمقام الثاني ان يقال هب ان لفظ الآية لا يدل عليه الا انه كلام ذكره الناس فما قولك فيه وجوابنا ان الدلائل الكثيرة قامت على عصمة الانبياء عليهم السلام ولم يدل دليل على صحة هذه الحكايات ورواية الآحاد لا تصلح معارضة للدلائل القوية فكيف الحكايات عن اقوام لا يبالى بهم ولا يلتفت الى اقوالهم

قوله تعالى ولقد فتنا سليمان والقينا على كرسيه جسدا ثم اناب ۞ قال رب اغفر لي وهب لي ملكا لا ينبغي لاحد من بعدي انك انت الوهاب ۞ فسخرنا له الريح تجري بامره رخاء حيث اصاب ۞ والشياطين كل بناء وغواص ۞ وآخرين مقرنين في الاصفاد ۞ هذا عطاؤنا فامنن او امسك بغير حساب ۞ وان له عندنا لزلفى وحسن مآب ۞ اعلم ان هذه الآية شرح واقعة ثانية من وقائع سليمن عليه السلام واختلفوا في المراد من قوله ولقد فتنا سليمن ولاهل الحشو والرواية فيه قول ولاهل العلم والتحقيق قول آخر اما اهل الحشو فقد ذكروا فيه حكايات الاولى قالوا ان سليمان بلغه خبر مدينة في البحر فخرج اليها بجنوده تحمله الريح واخذها وقتل ملكها واخذ بنتا له اسمها جرادة من احسن الناس وجها واصطفاها لنفسه واسلمت واحبها وكانت تبكي ابدا على ابيها فامر سليمن الشياطين فمثلوا لها صورة ابيها فكستها مثل كسوته وكانت تذهب الى تلك الصورة بكرة وعشيا مع جواريها يسجدن له فاخبر آصف سليمن بذلك فكسر الصورة وعاقب المرأة ثم خرج وحده الى فلاة وفرش الرماد فجلس عليه تائبا الى الله وكانت له ام ولد يقال لها امينة اذا دخل للطهارة او لاصابة امرأة وضع خاتمه عندها وكان ملكه في خاتمه فوضعه عندها يوما واتاها الشيطان صاحب البحر على صورة سليمن فقال يا امينة خاتمي فتختم به وجلس على كرسي سليمان وعكفت عليه الطير والجن والانس وتغيرت هيئة سليمان فاتى امينة لطلب الخاتم فانكرته وطردته فعرف ان الخطيئة قد ادركته فكان يدور على البيوت يتكفف واذا قال انا سليمن حثوا عليه التراب وسبوه ثم اخذ يخدم السماكين ينقل لهم السمك فيعطونه كل يوم سمكتين فمكث على هذه الحالة اربعين يوما عدد ما عبد الوثن في بيته فانكر آصف وعظماء بني اسرائيل حكم الشيطان وسأل آصف نساء سليمن فقلن ما يدع امرأة منا في دمها ولا يغتسل من جنابة وقيل بل نفذ حكمه في كل شيء الا فيهن ثم طار الشيطان وقذف الخاتم في البحر فابتلعته سمكة ووقعت السمكة في يد سليمن فبقر بطنها فاذا هو بالخاتم فتختم به ووقع ساجدا لله تعالى ورجع اليه ملكه واخذ ذلك الشيطان وحبسه في صخرة والقاها في البحر والرواية الثانية للحشوية ان تلك المرأة لما قدمت على عبادة تلك الصورة افتتن سليمان فكان يسقط الخاتم من يده ولا يتماسك فيها فقال له آصف انك لمفتون بذنبك فتب الى الله والرواية الثالثة لهم قالوا ان سليمان قال لبعض الشياطين كيف تفتنون الناس فقال ارني خاتمك اخبرك فلما اعطاه اياه نبذه في البحر فذهب ملكه وقعد هذا الشيطان على كرسيه ثم ذكروا الحكاية الى آخرها اذا عرفت هذه الروايات فهؤلاء قالوا المراد من قوله ولقد فتنا سليمن ان الله تعالى ابتلاه وقوله والقينا على كرسيه جسدا هو جلوس ذلك الشيطان على كرسيه الرواية الرابعة انه كان سبب فتنته احتجابه عن الناس ثلاثة ايام فسلب ملكه والقي على كرسيه شيطان عقوبة له واعلم ان اهل التحقيق استبعدوا هذا الكلام من وجوه الاول ان الشيطان لو قدر ان يتشبه في الصورة والخلقة بالانبياء فحينئذ لا يبقى اعتماد على شيء من الشرائع فلعل هؤلاء الذين رآهم الناس في صورة محمد وعيسى وموسى عليهم السلام ما كانوا اولئك بل كانوا شياطين تشبهوا بهم في الصورة لاجل الاغواء والاضلال ومعلوم ان ذلك يبطل الدين بالكلية الثاني ان الشيطان لو قدر ان يعامل نبي الله سليمان بمثل هذه المعاملة لوجب ان يقدر على مثلها مع جميع العلماء والزهاد وحينئذ وجب ان يقتلهم وان يمزق تصانيفهم وان يخرب ديارهم ولما بطل ذلك في حق آحاد العلماء فلأن يبطل مثله في حق اكابر الانبياء اولى الثالث كيف يليق بحكمة الله واحسانه ان يسلط الشيطان على ازواج سليمن ولا شك انه قبيح الرابع لو قلنا ان سليمان اذن لتلك المرأة في عبادة تلك الصورة فهذا كفر منه وان لم يأذن فيه البتة فالذنب على تلك المرأة فكيف يؤاخذ الله سليمان بفعل لم يصدر عنه واما الوجوه التي ذكرها اهل التحقيق في هذا الباب فاشياء الاول ان فتنة سليمان انه ولد له ابن فقالت الشياطين ان عاش صار مسلطا علينا مثل ابيه فسبيلنا ان نقتله فعلم سليمن ذلك فكان يربيه في السحاب فبينما هو مشتغل بمهماته اذ القي ذلك الولد ميتا على كرسيه فتنبه لخطائه في انه لم يتوكل فيه على الله فاستغفر ربه وتاب الثاني روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال قال سليمن لاطوفن الليلة على سبعين امرأة كل واحدة تأتي بفارس يجاهد في سبيل الله ولم يقل ان شاء الله فطاف عليهن فلم تحمل الا امرأة واحدة جاءت بشق رجل والذي نفسي بيده لو قال ان شاء الله لجاهدوا في سبيل الله فرسانا اجمعون فذلك قوله ولقد فتنا سليمان الثالث قال ابو مسلم ولقد فتنا سليمان بسبب مرض شديد القاه الله عليه والقينا على كرسيه منه جسدا وذلك لشدة المرض والعرب تقول في الضعيف انه لحم على وضم وجسم بلا روح ثم اناب اي رجع الى حال الصحة فاللفظ محتمل لهذا الوجه ولا حاجة البتة الى حمله على تلك الوجوه الركيكة اقول لا يبعد ايضا ان يقال انه ابتلاه الله بتسليط خوف او توقع بلاء من بعض الجهات عليه وصار بسبب قوة ذلك الخوف كالجسد الضعيف الملقى على ذلك الكرسي ثم ازال الله عنه ذلك الخوف واعاده الى ما كان عليه من القوة وطيب القلب

اما قوله تعالى قال رب اغفر لي فاعلم ان الذين حملوا الكلام المتقدم على صدور الذنب منه تمسكوا بهذه الآية فانه لولا تقدم الذنب لما طلب المغفرة ويمكن ان يجاب عنه بان الانسان لا ينفك عن ترك الافضل والاولى وحينئذ يحتاج الى طلب المغفرة ويمكن ان يجاب عنه لان حسنات الابرار سيئات المقربين ولانهم ابدا في مقام هضم النفس واظهار الذلة والخضوع كما قال عليه السلام اني لاستغفر الله في اليوم والليلة سبعين مرة فلا يبعد ان يكون المراد من هذه الكلمة هذا المعنى والله اعلم ثم قال تعالى وهب لي ملكا لا ينبغي لاحد من بعدي دلت هذه الآية على انه يجب تقديم مهم الدين على مهم الدنيا لان سليمن طلب المغفرة اولا ثم بعده طلب المملكة وايضا الآية تدل على ان طلب المغفرة من الله تعالى سبب لانفتاح ابواب الخيرات في الدنيا لان سليمان طلب المغفرة اولا ثم توسل به الى طلب المملكة ونوح عليه السلام هكذا فعل ايضا لانه تعالى حكى عنه انه قال فقلت استغفروا ربكم انه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا ويمددكم باموال وبنين وقال لمحمد عليه السلام وامر اهلك بالصلاة واصطبر عليها لا نسألك رزقا نحن نرزقك فان قيل قول سليمن عليه السلام ملكا لا ينبغي لاحد من بعدي مشعر بالحسد والجواب عنه ان القائلين بان الشيطان استولى على مملكته قالوا معنى قوله لا ينبغي لاحد من بعدي هو ان يعطيه الله ملكا لا يقدر الشياطين ان يقوموا مقامه البتة واما المنكرون لذلك فقد اجابوا عنه من وجوه الاول ان الملك هو القدرة فكان المراد اقدرني على اشياء لا يقدر عليها غيري البتة ليصير اقتداري عليها معجزة تدل على صحة نبوتي ورسالتي والدليل على صحة هذا الكلام انه تعالى قال عقيبه فسخرنا له الريح تجري بامره رخاء حيث اصاب فكون الريح جاريا بامره قدرة عجيبة وملك عجيب ولا شك انه معجزة دالة على نبوته وكان قوله هب لي ملكا لا ينبغي لاحد من بعدي هو هذا المعنى لان شرط المعجزة ان لا يقدر غيره على معارضتها فقوله لا ينبغي لاحد من بعدي يعني لا يقدر احد على معارضتها والوجه الثاني في الجواب انه عليه السلام لما مرض ثم عاد الى الصحة عرف ان خيرات الدنيا صائرة الى الغير بارث او بسبب آخر فسأل ربه ملكا لا يمكن ان ينتقل منه الى غيره وذلك ملك الدين فقوله ملكا لا ينبغي لاحد من بعدي اي لا يمكن ان ينتقل عني الى غيري والوجه الثالث في الجواب ان الاحتراز عن طيبات الدنيا مع القدرة عليها اشق من الاحتراز عنها حال عدم القدرة عليها فكأنه قال يا الهي اعطني مملكة فائقة على ممالك البشر بالكلية حتى احترز عنها مع القدرة عليها ليصير ثوابي اكمل وافضل الوجه الرابع من الناس من يقول الاحتراز عن لذات الدنيا عسر صعب لان هذه اللذات حاضرة والسعادات الاخروية نسيئة والنقد يصعب بيعه بالنسيئة فقال سليمن عليه السلام اعطني يا رب مملكة تكون اعظم الممالك الممكنة للبشر حتى انا ابقى مع تلك القدرة الكاملة في غاية الاحتراز عنها ليظهر للخلق ان حصول الدنيا لا يمنع من خدمة المولى الوجه الخامس ان من لم يقدر على الدنيا يبقى ملتفت القلب اليها فيظن ان فيها سعادات عظيمة وخيرات فائقة فقال سليمان عليه السلام يا رب العزة اعطني اعظم الممالك حتى يقف الناس على كمال حالها فحينئذ يظهر للعقل انه ليس فيها فائدة وحينئذ يعرض القلب عنها ولا يلتفت اليها ويشتغل بالعبودية ساكن النفس غير مشغول القلب بعلائق الدنيا ثم قال فسخرنا له الريح تجري بامره رخاء حيث اصاب رخاء اي رخوة لينة لا تزعزع ولا يمتنع عليه كانت طيبة فان قيل اليس انه تعالى قال في آية اخرى ولسليمن الريح عاصفة تجري بامره قلنا الجواب من وجهين الاول لا منافاة بين الآيتين فان المراد ان تلك الريح كانت في قوة الرياح العاصفة الا انها لما جرت بامره كانت لذيذة طيبة وكانت رخاء والوجه الثاني من الجواب ان تلك الريح كانت لينة مرة وعاصفة اخرى ولا منافاة بين الامرين وقوله حيث اصاب اي حيث قصد وروى الاصمعي عن العرب انهم يقولون اصاب الصواب فاخطأ الجواب وعن رؤبة ان رجلين من اهل اللغة قصداه ليسألاه عن هذه الكلمة فخرج اليهما فقال اين تصيبان فقالا هذا مطلوبنا وبالجملة فالمقصود انه تعالى جعل الريح مسخرة له حتى صارت تجري على وفق ارادته ثم قال والشياطين كل بناء وغواص قال صاحب الكشاف الشياطين عطف على الريح وكل بناء بدل من الشياطين وآخرين عطف على قوله كل بناء وهو بدل الكل من الكل كانوا يبنون له ما شاء من الابنية ويغوصون فيستخرجون اللؤلؤ وقوله مقرنين يقال قرنهم في الحبال والتشديد للكثرة والاصفاد الاغلال واحدها صفد والصفد العطية ايضا قال النابغة ولم اعرض ابيت اللعن بالصفد فعلى هذا الصفد القيد فكل من شددته شدا وثيقا فقد صفدته وكل من اعطيته عطاء جزلا فقد اصفدته وههنا بحث وهو ان هذه الآيات دالة على ان الشياطين لها قوة عظيمة وبسبب تلك القوة قدروا على بناء الابنية القوية التي لا يقدر عليها البشر وقدروا على الغوص في البحار واحتاج سليمان عليه السلام الى ان قيدهم ولقائل ان يقول هذه الشياطين اما ان تكون اجسادهم كثيفة او لطيفة فان كان الاول وجب ان يراهم من كان صحيح الحاسة اذ لو جاز ان لا نراهم مع كثافة اجسادهم فليجز ان يكون بحضرتنا جبال عالية واصوات هائلة ولا نراها ولا نسمعها وذلك دخول في السفسطة وان كان الثاني وهو ان اجسادهم ليست كثيفة بل لطيفة رقيقة فمثل هذا يمتنع ان يكون موصوفا بالقوة الشديدة وايضا لزم ان تتفرق اجسادهم وان تتمزق بسبب الرياح القوية وان يموتوا في الحال وذلك يمنع وصفهم بالقوة القوية وايضا الجن والشياطين ان كانوا موصوفين بهذه القوة والشدة فلم لا يقتلون العلماء والزهاد في زماننا ولم لا يخربون ديار الناس مع ان المسلمين مبالغون في اظهار لعنهم و

عداوتهم وحيث لم يحس بشيء من ذلك علمنا ان القول باثبات الجن والشياطين ضعيف واعلم ان اصحابنا يجوزون ان يكون
اجسامهم كثيفة مع انا لا نراها وايضا لا يبعد ان يقال ان اجسامهم لطيفة بمعنى عدم اللون ولكنها صلبة بمعنى انها لا
تقبل التفرق والتمزق واما الجبائي فقد سلم انها كانت كثيفة الاجسام وزعم ان الناس كانوا يشاهدونهم في زمان سليمان ثم انه لما
توفي سليمان عليه السلام امات الله اولئك الجن والشياطين وخلق نوعا آخر من الجن والشياطين تكون اجسامهم في غاية الرقة ولا
يكون لهم شيء من القوة والموجود في زماننا من الجن والشياطين ليس الا من هذا الجنس والله اعلم ثم قال تعالى هذا عطاؤنا فامنن
او امسك بغير حساب وفيه قولان الاول قال ابن عباس اعط من شئت وامنع من شئت بغير حساب اي ليس عليك حرج فيما
اعطيت وفيما امسكت الثاني ان هذا في امر الشياطين خاصة والمعنى ان هؤلاء الشياطين المسخرين عطاؤنا فامنن على من شئت
من الشياطين فحل عنه واحبس من شئت منهم في العمل بغير حساب ولما ذكر الله تعالى ما انعم به على سليمان في الدنيا اردفه
بانعامه عليه في الآخرة فقال وان له عندنا لزلفى وحسن مآب وقد سبق تفسيره **قوله تعالى** واذكر عبدنا ايوب اذ نادى ربه اني
مسني الشيطان بنصب وعذاب ۞ اركض برجلك هذا مغتسل بارد وشراب ۞ ووهبنا له اهله ومثلهم معهم رحمة
منا وذكرى لاولي الالباب ۞ وخذ بيدك ضغثا فاضرب به ولا تحنث انا وجدناه صابرا نعم العبد انه اواب ۞ اعلم ان هذا
هو القصة الثالثة من القصص المذكورة في هذه السورة واعلم ان داود وسليمن كانا ممن افاض الله عليه اصناف الآلاء والنعماء
وايوب كان ممن خصه الله بانواع البلاء والمقصود من جميع هذه القصص الاعتبار كان الله تعالى قال يا محمد اصبر على سفاهة
قومك فانه ما كان في الدنيا اكثر نعمة ومالا وجاها من داود وسليمن وما كان اكثر بلاء ومحنة من ايوب فتامل في احوال هؤلاء
لتعرف ان احوال الدنيا لا تنتظم لاحد وان العاقل لا بد له من الصبر على المكافاة وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قال صاحب الكشاف
ايوب عطف بيان واذ بدل اشتمال منه اني مسني حكاية لكلامه الذي ناداه بسببه ولو لم يحك لقال بانه مسه لانه
غائب وقرئ بنصب بضم النون وفتحها مع سكون الصاد وبفتحهما وضمهما فالنصب والنُّصب والعدم والعُدم والسقم والسُّقم
والنَّصب على اصل المصدر والنُّصُب تثقيل نُصْب والمعنى واحد وهو التعب والمشقة والعذاب الالم واعلم انه كان قد حصل عنده نوعان
من المكروه والغم الشديد بسبب زوال الخيرات وحصول المكروهات والالم الشديد في الجسم ولما حصل هذان النوعان لا جرم
ذكر الله تعالى لفظين وهما النصب والعذاب **المسئلة الثانية** للناس في هذا الموضع قولان احدهما ان الآلام والاسقام
الحاصلة في جسمه انما حصلت بفعل الله والعذاب في هذه الآية الى الشيطان هو عذاب الوسوسة والقاء الخواطر الفاسدة اما
القول الاول فتقريره ما روي ان ابليس سال ربه هل في عبيدك من لو سلطتني عليه يمتنع مني فقال الله نعم عبدي ايوب فجعل
ياتيه بوساوسه وهو يرى ايوب عيانا فلا يلتفت اليه فقال يا رب انه قد امتنع مني فسلطني على ماله فجعل يجيئه ويقول له
هلك من مالك كذا وكذا فيقول الله اعطى والله اخذ ثم يحمد الله فقال يا رب ان ايوب لا يبالي بماله فسلطني على ولده فجاء و
زلزل الدار فهلك اولاده بالكلية فجاءه واخبره به فلم يلتفت اليه فقال يا رب انه لا يبالي بماله وولده فسلطني على جسده فاذن
فيه فنفخ في جلد ايوب عليه السلام فحدثت اسقام عظيمة والام شديدة فيه فمكث في ذلك البلاء سنين حتى صار بحيث استقذره اهل
بلده فخرج الى الصحراء وما كان يقرب منه احد فجاء الشيطان الى امراته وقال ان زوجك ان استغاث بي خلصته من هذا البلاء
فذكرت المراة ذلك لزوجها فحلف بالله لئن عافاه الله ليجلدنها مائة جلدة وعند هذه الواقعة قال اني مسني الشيطان بنصب
وعذاب فاجاب الله دعاءه واوحى اليه ان اركض برجلك فاظهر الله تعالى من تحت رجله عينا باردة طيبة فاغتسل منها فاذهب الله
عنه كل داء في ظاهره وباطنه ورد عليه اهله وماله والقول الثاني ان الشيطان لا قدرة له البتة على ايقاع الناس في الامراض و
الاسقام والدليل عليه وجوه الاول انا لو جوزنا حصول الموت والحياة والصحة والمرض من الشيطان فلعل الواحد منا انما وجد الحياة
بفعل الشيطان فلعل كل ما حصل عندنا من الخيرات والسعادات فقد حصل بفعل الشيطان وحينئذ لا يكون لنا سبيل الى ان نعرف
ان معطي الحياة والموت والصحة والسقم هو الله تعالى الثاني ان الشيطان لو قدر على ذلك فلم لا يسعى في قتل الانبياء والاولياء ولم
لم يخرب دورهم ولم لا يقتل اولادهم الثالث ان الله تعالى حكى عن الشيطان انه قال وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم
فاستجبتم لي فصرح بانه لا قدرة له في حق البشر الا على القاء الوساوس والخواطر الفاسدة وكل ذلك يدل على فساد قول من
يقول ان الشيطان هو الذي القاه في تلك الامراض والآفات فان قال قائل لم لا يجوز ان يقال ان الفاعل لهذه الافعال هو الله
تعالى فاي فائدة في جعل لكن على وفق التماس الشيطان قلنا فاذا كان لا بد من الاعتراف بان خالق تلك الآلام والاسقام هو
الله تعالى فاي فائدة في جعل الشيطان واسطة في ذلك بل الحق ان المراد من قوله اني مسني الشيطان بنصب وعذاب انه بسبب
القاء الوساوس الفاسدة والخواطر الباطلة كان يلقيه في انواع العذاب والعناء ثم ان القائلين بهذا القول اختلفوا في ان
تلك الوساوس كيف كانت وذكروا فيه وجوها الاول ان علته كانت شديدة الالم ثم طالت مدة تلك العلة واستقذره الناس
ونفروا عن مجاورته ولم يبق له شيء من المال البتة وامراته كانت تخدم الناس وتحصل قدر القوت ثم بلغت نفرة الناس عنه الى
ان منعوا امراته من الدخول عليهم ومن الاشتغال بخدمتهم والشيطان كان يذكره النعم التي كانت والآفات التي حصلت وكان
يحتال في دفع تلك الوساوس فلما قويت تلك الوساوس في قلبه خاف وتضرع الى الله وقال اني مسني الشيطان بنصب وعذاب لانه
كلما كانت تلك الخواطر اكثر كان تالم قلبه منها اشد الثاني انه لما طالت مدة المرض جاءه الشيطان وكان يقنطه من ربه و
يزين له ان يجزع فخاف من تاكد خاطر القنوط في قلبه فتضرع الى الله وقال اني مسني الشيطان الثالث قيل ان الشيطان لما
قال لامراته لو اطاعني زوجك ازلت عنه هذه الآفات فذكرت المراة ذلك له فغلب على ظنه ان الشيطان طمع في دينه فاشتد
ذلك عليه وتضرع الى الله وقال اني مسني الشيطان بنصب وعذاب الرابع روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال بقي ايوب في
البلاء ثماني عشرة سنة حتى رفضه القريب والبعيد الا رجلان ثم قال احدهما لصاحبه لقد اذنب ايوب ذنبا ما اتى به احد من
العالمين ولولاه لما وقع في مثل هذا البلاء فذكروا ذلك لايوب فقال لا ادري ما يقولان غير ان الله يعلم اني كنت امر على رجلين
يتنازعان فيذكران الله تعالى فارجع الى بيتي فاكفر عنهما كراهة ان يذكر الله الا في حق الخامس ان امراته كانت تخدم الناس فتاخذ
منهم قدر القوت وتجيء به الى ايوب فاتفق انهم ما استخدموها البتة وطلب بعض الناس منها قطع احدى ذؤابتيها على ان
يعطيها قدر القوت ففعلت ثم في اليوم الثاني فعلت مثل ذلك فلم يبق لها ذؤابة وكان ايوب عليه السلام اذا اراد ان يتحرك على
فراشه تعلق بتلك الذؤابة فلما لم يجد الذؤابة وقعت الخواطر المؤذية في قلبه واشتد غمه فعند ذلك قال اني مسني الشيطان بنصب
وعذاب السادس قال في بعض الايام يا رب لقد علمت ما اجتمع علي امران الا آثرت طاعتك ولما اعطيتني المال كنت للارامل قيما
ولابن السبيل معينا ولليتامى ابا فنودي من غمامة يا ايوب ممن كان ذلك التوفيق فاخذ ايوب التراب ووضعه على راسه وقال
منك يا رب ثم خاف من الخاطر الاول فقال اني مسني الشيطان بنصب وعذاب وقد ذكروا اقوالا اخرى والله اعلم بحقيقة الحال وسمعت
بعض اليهود يقول ان لموسى بن عمران صلوات الله عليه كتابا مفردا في واقعة ايوب وحاصل ذلك الكتاب ان ايوب كان رجلا كثير
الطاعة لله تعالى مواظبا على العبادة مبالغا في التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله ثم انه وقع في البلاء الشديد والعناء العظيم
فهل كان ذلك لحكمة ام لا فان كان ذلك لحكمة فمن المعلوم انه ما اتى بجرم في الزمان السالف حتى يجعل ذلك العذاب في مقابلة
ذلك الجرم وان كان ذلك لكثرة الثواب فالاله الحكيم الرحيم قادر على ايصال كل خير ومنفعة اليه من غير توسط تلك الآلام الطويلة
والاسقام الكريهة وحينئذ لا يبقى في تلك الامراض والآفات فائدة وهذه كلمات ظاهرة جلية وهي دالة على ان افعال ذي الجلال
منزهة عن التعليل بالمصالح والمفاسد والحق الصريح انه لا يسال عما يفعل وهم يسالون **المسئلة الثالثة** لفظ الآية
يدل على ان ذلك النصب والعذاب انما حصل من الشيطان ثم ذلك العذاب على القول الاول عبارة عما حصل في بدنه من الامراض وعلى
القول الثاني عبارة عن الاحزان الحاصلة في قلبه بسبب القاء الوساوس وعلى التقديرين فيلزم اثبات الفعل للشيطان واجاب
اصحابنا بانا لا ننكر اثبات الفعل للشيطان لكنا نقول فعل العبد مخلوق لله تعالى على التفصيل المذكور اما قوله تعالى اركض برجلك
هذا فالمعنى انه لما شكى من الشيطان فكانه سال ربه ان يزيل تلك البلية عنه فاجابه الله اليه بان قال له اركض برجلك والركض هو
الدفع القوي بالرجل ومنه ركضت الفرس والتقدير قلنا له اركض برجلك قيل انه ضرب برجله تلك الارض فنبعت عين فقيل هذا مغتسل
بارد وشراب اي هذا ما تغتسل به فيبرا ظاهرك وتشرب منه فيبرا باطنك وظاهر اللفظ يدل على انه نبعت له عين واحدة من الماء
اغتسل فيه وشرب منه والمفسرون قالوا نبعت له عينان فاغتسل من احداهما وشرب من الاخرى فذهب الداء من ظاهره وباطنه
باذن الله وقيل ضرب برجله اليمنى فنبعت عين حارة فاغتسل منها ثم باليسرى فنبعت عين باردة فشرب منها ثم قال تعالى ووهبنا له اهله
فقد قيل فيه عين اهله وقيل فيه مثلهم والاول اولى لانه هو الظاهر فلا يجوز العدول عنه من غير ضرورة ثم اختلفوا فقال بعضهم
معناه ازلنا عنهم السقم فعادوا اصحاء وقال بعضهم بل تمكن منهم وتمكنوا منه فيما يتصل بالعشرة وبالخدمة اما قوله ومثلهم معهم
فالاقرب انه تعالى متعه بصحته وبماله وقواه حتى كثر نسله وصار اهله ضعف ما كان او اضعاف ذلك وقال الحسن المراد بهبة الاهل
انه تعالى احياهم بعد ان هلكوا ثم قال رحمة منا اي انما فعلنا كل ذلك هذه الافعال على سبيل الفضل والرحمة لا على سبيل اللزوم
ثم قال وذكرى لاولي الالباب يعني سلطنا البلاء عليه اولا فصبر ثم ازلنا عنه البلاء واوصلناه الى الآلاء والنعماء تنبيها لاولي
الالباب على ان من صبر ظفر والمقصود منه التنبيه على ما وقع الابتداء به وهو قوله تعالى لمحمد اصبر على ما يقولون واذكر عبدنا داود وقالت
المعتزلة قوله رحمة منا وذكرى لاولي الالباب يعني انما فعلنا ما فعلنا لهذه الاغراض والمقاصد وذلك يدل على ان افعال الله و
احكامه معللة بالاغراض والمصالح والكلام في هذا الباب قد مر غير مرة اما قوله وخذ بيدك ضغثا فهو معطوف على اركض والضغث
الحزمة الصغيرة من حشيش او ريحان او غير ذلك واعلم ان هذا الكلام يدل على تقدم يمين منه وفي الخبر انه حلف على اهله ثم اختلفوا
في السبب الذي لاجله حلف عليها ويبعد ما قيل انها رغبته في طاعة الشيطان ويبعد ايضا ما روي من انها قطعت الذوائب عن
راسها لان المضطر الى الطعام يباح له ذلك بل الاقرب انها خالفته في بعض المهمات وذلك انها ذهبت في بعض المهمات
فابطات فحلف في مرضه ليضربنها مائة اذا برا ولما كانت حسنة الخدمة لا جرم حلل الله يمينه باهون شيء عليه وعليها وهذه

الرخصة باقية وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه اتي بمخدج خبث بامة فقال خذوا عثكالا فيه مائة شمراخ فاضربوه بها ضربة ثم قال انا وجدناه صابرا وقد شكى اليه والجواب من وجوه الاول انه شكى من الشيطان اليه ما شكى منه الى احد الثاني ان الالم كان على الجسد لم يذكر شيئا فلما عظمت الوساوس خاف على القلب والدين فتضرع الثالث ان الشيطان عدوه والشكاية من العدو الى الحبيب لا يقدح في الصبر ثم قال نعم العبد انه اواب وهذا يدل على ان التشريف نعم العبد انما حصل لكونه اوابا وسمعت بعضهم قال لما نزل قوله تعالى نعم العبد في حق سليمان تارة وفي حق ايوب اخرى عظم الغم في قلوب امة محمد عليه السلام وقالوا ان قوله نعم العبد تشريف عظيم فان احتجنا الى انفاق مملكة مثل مملكة سليمان حتى نجد هذا التشريف لم نقدر عليه وان احتجنا الى تحمل بلاء مثل بلاء ايوب لم نقدر عليه فكيف السبيل الى تحصيله فانزل الله تعالى قوله نعم المولى ونعم النصير والمراد انك ان لم تكن نعم العبد فانا نعم المولى وان كان منك الفضول فمني الفضل وان كان منك التقصير فمني الرحمة والتوفير **قوله تعالى** واذكر عبادنا ابراهيم واسحق ويعقوب اولى الايدي والابصار ۝ انا اخلصناهم بخالصة ذكرى الدار ۝ وانهم عندنا لمن المصطفين الاخيار ۝ واذكر اسمعيل واليسع وذا الكفل وكل من الاخيار ۝ في الآية مسائل **المسئلة الاولى** قرا ابن كثير عبدنا على الواحد وهو قراءة ابن عباس وقوله ان قوله عبدنا تشريف فوجب ان يكون هذا التشريف مخصوصا باعظم الناس المذكورين في هذه الآية وهو ابرهيم وقرا الباقون عبادنا قالوا لان غير ابرهيم من الانبياء قد اجرى عليه هذا الوصف فجاء في عيسى ان هو الا عبد انعمنا عليه وفي ايوب نعم العبد وفي نوح انه كان عبدا شكورا فمن قرا عبدنا جعل ابرهيم وحده عطف بيان له ثم عطف ذريته على عبدنا وهو اسحق ويعقوب ومن قرا عبادنا جعل ابراهيم واسحق ويعقوب عطف بيان لعبادنا **المسئلة الثانية** تقدير الآية كانه تعالى قال فاصبر على ما يقولون واذكر عبدنا داود الى ان قال واذكر عبادنا ابرهيم اي واذكر يا محمد صبر ابرهيم حين القي في النار وصبر اسحق للذبح وصبر يعقوب حين فقد ولده وذهب بصره ثم قال اولى الايدي والابصار واعلم ان اليد آلة لاكثر الاعمال والبصر آلة لاقوى الادراكات فحسن التعبير عن العمل باليد وعن الادراك بالبصر اذا عرفت هذا فنقول النفس الناطقة الانسانية لها قوتان عاملة وعالمة فاما القوة العاملة فاشرف ما يصدر عنها طاعة الله واما القوة العالمة فاشرف ما يصدر عنها معرفة الله وما سوى هذين القسمين من الاعمال والمعارف فكالعبث والباطل فقوله اولى الايدي والابصار اشارة الى هاتين الحالتين ثم قال تعالى انا اخلصناهم بخالصة ذكرى الدار وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قوله بخالصة قرئ بالتنوين والاضافة فمن نون كان التقدير اخلصناهم اي جعلناهم خالصين لنا بسبب خصلة خالصة لا شوب فيها وهي ذكرى الدار ومن قرا بالاضافة فالمعنى بما خلص من ذكرى الدار فقد يكون لله وقد يكون لغير الله فالمعنى انا اخلصناهم بسبب ما خلص من هذا الذكر **المسئلة الثانية** في ذكرى الدار وجوه الاول المراد انهم استغرقوا في ذكرى الدار الآخرة وبلغوا في هذا الذكر الى حيث نسوا الدنيا الثاني المراد حصول الذكر الجليل الرفيع لهم في الآخرة الثالث المراد انه تعالى ابقى لهم الذكر الجميل في الدنيا وقبل دعاءهم في قوله واجعل لي لسان صدق في الآخرين ثم قال تعالى وانهم عندنا لمن المصطفين الاخيار اي المختارين من ابناء جنسهم والاخيار جمع خير او خير على التخفيف كاموات في جمع ميت او ميت واحتج العلماء بهذه الآيات في اثبات عصمة الانبياء قالوا لانه تعالى حكم عليهم بكونهم اخيارا على الاطلاق وهذا يعم الخيرية في جميع الافعال والصفات بدليل صحة الاستثناء وبدليل دفع الاجمال ثم قال واذكر اسمعيل واليسع وذا الكفل وكل من الاخيار وهم قوم آخرون من الانبياء تحملوا الشدائد في دين الله وقد ذكرنا الكلام في شرح هذه الاسماء وفي صفات هؤلاء الانبياء في سورة الانعام فلا فائدة في الاعادة وههنا آخر الكلام في قصص الانبياء في هذه السورة **قوله تعالى** هذا ذكر وان للمتقين لحسن مآب ۝ جنات عدن مفتحة لهم الابواب ۝ متكئين فيها يدعون بفاكهة كثيرة وشراب ۝ وعندهم قاصرات الطرف اتراب ۝ هذا ما توعدون ليوم الحساب ۝ ان هذا لرزقنا ما له من نفاد ۝ اعلم ان قوله هذا ذكر فيه وجهان الاول انه تعالى لما شرع في ذكر احوال الانبياء عليهم السلام لاجل ان يصبر محمد عليه الصلاة والسلام على تحمل سفاهة قومه فلما تم بيان هذا الطريق واراد ان يذكر عقيبه طريقا آخر يوجب الصبر على سفاهة الجهال واراد ان يميز احدا البابين عن الآخر لا جرم قال هذا ذكر ثم شرع في تقرير الباب الثاني فقال وان للمتقين كما ان المصنف اذا تم كلاما قال هذا باب ثم يشرع في باب آخر واذا فرغ الكاتب من فصل من كتابه واراد الشروع في آخر قال هذا وقد كان كيت وكيت والدليل عليه انه لما اتم ذكر اهل الجنة واراد ان يردفه بذكر اهل النار قال هذا وان للطاغين الوجه الثاني في التاويل ان المراد هذا شرف وذكر جميل لهؤلاء الانبياء يذكرون به ابدا والاول هو الصحيح اما قوله وان للمتقين لحسن مآب فاعلم انه تعالى لما حكى عن كفار قريش سفاهتهم على النبي صلى الله عليه وسلم بان وصفوه بانه ساحر كذاب وقولهم على سبيل الاستهزاء ربنا عجل لنا قطنا قبل يوم الحساب ثم امر محمدا صلى الله عليه وسلم بالصبر على تلك السفاهة وبين ان ذلك الصبر لازم من وجهين الاول انه تعالى لما بين ان الانبياء المتقدمين صبروا على المكاره والشدائد فيجب عليك ان تقتدي بهم في هذا المعنى الثاني انه تعالى بين في هذه الآية ان من اطاع الله كان له من الثواب كذا وكذا ومن خالفه كان له من العقاب كذا وكذا وكل ذلك يوجب الصبر على تكاليف الله تعالى وهذا نظم حسن وترتيب لطيف اما قوله تعالى وان للمتقين لحسن مآب المآب المرجع واحتج القائلون بقدم الارواح بهذه الآية وبكل آية تشتمل على لفظ

الرجوع انما يصدق لو كانت هذه الارواح موجودة قبل الاجساد وكانت في حضرة جلال الله ثم تعلقت بالابدان فعند انفصالها عن الابدان يسمى ذلك رجوعا وجوابه ان هذا ان دل فانما يدل على ان الارواح كانت موجودة قبل الابدان ولا يدل على قدم الارواح ثم قال جنات عدن وهو بدل من قوله لحسن مآب ثم قال مفتحة لهم الابواب وفيه مسائل **المسئلة الاولى** ذكروا في تاويل هذا اللفظ وجوها الاول قال الفراء مفتحة لهم ابوابها والعرب تجعل الالف واللام خلفا من الاضافة تقول مررت برجل حسن الوجه فالالف واللام في الوجه بدل من الاضافة الثاني قال الزجاج المعنى مفتحة لهم الابواب منها الثالث قال صاحب الكشاف الابواب بدل من الضمير وتقديره مفتحة هي الابواب كقولك ضرب زيد اليد والرجل وهو بدل الاشتمال **المسئلة الثانية** قرئ جنات عدن مفتحة بالرفع على تقدير ان يكون قوله جنات عدن مبتدأ ومفتحة خبره او كلاهما خبر مبتدأ محذوف اي هو جنات عدن هي مفتحة لهم **المسئلة الثالثة** اعلم انه تعالى وصف من احوال اهل الجنة في هذه الآية اشياء الاول احوال مساكنهم فقوله جنات عدن يدل على امرين احدهما كونها جنات وبساتين والثاني كونها دائمة مصونة من الانقضاء وفي قوله مفتحة لهم الابواب وجوه الاول ان يكون المعنى ان الملائكة الموكلين بالجنان اذا راوا اصحاب الجنة فتحوا لهم ابوابها وحيوهم بالسلام فيدخل كذلك محفوفا بالملائكة على اعز حال واجمل هيئة قال تعالى حتى اذا جاؤها وفتحت ابوابها وقال لهم خزنتها سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين الثاني ان تلك الابواب كلما ارادوا انفتاحها انفتحت لهم وكلما ارادوا انغلاقها انغلقت لهم الثالث المراد من هذا الفتح وصف تلك المساكن بالسعة ومسافرة العيون فيها ومشاهدة الاحوال اللذيذة الطيبة ثم قال تعالى متكئين فيها يدعون فيها وفيه مباحث الاول انه تعالى ذكر في هذه الآية كونهم متكئين في الجنة وذكر في سائر الآيات كيفية ذلك الاتكاء فقال في آية على الارائك متكئون وقال في آية اخرى متكئين على رفرف خضر البحث الثاني قوله متكئين فيها حال قدمت على العامل فيها وهو قوله يدعون فيها والمعنى يدعون في الجنان متكئين فيها ثم قال بفاكهة كثيرة وشراب والمعنى بالوان الفاكهة والوان الشراب والتقدير بفاكهة كثيرة وشراب كثير والسبب في ذكر هذا المعنى ان ديار العرب حارة قليلة الفواكه والاشربة وعندهم انه جنة ولما بين الله تعالى امر المسكن وامر الماكول والمشروب ذكر عقيبه امر المنكوح فقال وعندهم قاصرات الطرف وقد سبق تفسيره في سورة الصافات وبالجملة فالمعنى كونهن قاصرات الطرف عن غيرهم مقصورات القلب على محبتهم وقوله اتراب اي على سن واحد ويحتمل كون الجواري اترابا للازواج قال القفال والسبب في اعتبار هذه الصفة انهن لما تشابهن في الصفة والسن والحلية كان الميل اليهن على السوية وذلك يقتضي عدم الغيرة ثم قال تعالى هذا ما توعدون ليوم الحساب يعني ان الله تعالى وعد المتقين بالثواب الموصوف بهذه الصفة ثم انه تعالى اخبر عن دوام هذا الثواب فقال ان هذا لرزقنا ما له من نفاد **قوله تعالى** هذا وان للطاغين لشر مآب ۝ جهنم يصلونها فبئس المهاد ۝ هذا فليذوقوه حميم وغساق ۝ وآخر من شكله ازواج ۝ هذا فوج مقتحم معكم لا مرحبا بهم انهم صالوا النار ۝ قالوا بل انتم لا مرحبا بكم انتم قدمتموه لنا فبئس القرار ۝ قالوا ربنا من قدم لنا هذا فزده عذابا ضعفا في النار ۝ وقالوا ما لنا لا نرى رجالا كنا نعدهم من الاشرار ۝ اتخذناهم سخريا ام زاغت عنهم الابصار ۝ ان ذلك لحق تخاصم اهل النار ۝ اعلم انه تعالى لما وصف ثواب المتقين وصف بعده عقاب الطاغين ليكون الوعيد مذكورا عقيب الوعد والترهيب عقيب الترغيب واعلم انه تعالى ذكر من احوال اهل النار انواعا فالاول مرجعهم ومآبهم فقال وان للطاغين لشر مآب وهذا في مقابلة قوله وان للمتقين لحسن مآب فبين تعالى ان حال الطاغين مضادة لحال المتقين واختلفوا في المراد بالطاغين فاكثر المفسرين حملوه على الكفار وقال الجبائي انه محمول على اصحاب الكبائر سواء كانوا كفارا او لم يكونوا كذلك واحتج الاولون بوجوه الاول ان قوله لشر مآب يقتضي ان يكون مآبهم شرا من مآب غيرهم وذلك لا يليق الا بالكافر لان الفاسق لا يكون مآبه شرا من مآب الكافر الثاني ان الاسم ذم والاسم المطلق محمول على الكامل والكامل في الطغيان هو الكافر واحتج الجبائي على صحة قوله بقوله تعالى ان الانسان ليطغى ان رآه استغنى وهذا يدل على ان الوصف بالطغيان قد يحصل في حق صاحب الكبيرة ولان كل من تجاوز عن تكاليف الله وتعداها فقد طغى اذا عرفت هذا فنقول قال ابن عباس المعنى ان الذين طغوا علي وكذبوا رسلي لهم شر مآب اي شر مرجع ومصير ثم قال جهنم يصلونها والمعنى انه تعالى لما حكم بان للطاغين لهم شر مآب فسره بجهنم يصلونها ثم قال فبئس المهاد وهو كقوله لهم من جهنم مهاد ومن فوقهم غواش شبه الله تعالى ما تحتهم من النار بالمهاد الذي يفترشه النائم ثم قال تعالى هذا فليذوقوه حميم وغساق وفيه مسائل **المسئلة الاولى** فيه وجهان الاول انه على التقديم والتاخير والتقدير هذا حميم وغساق فليذوقوه والثاني ان يكون التقدير جهنم يصلونها فبئس المهاد هذا فليذوقوه ثم يبتدا فيقول حميم وغساق **المسئلة الثانية** الغساق بالتخفيف والتشديد وفيه وجوه الاول انه الذي يغسق من صديد اهل النار يقال غسقت العين اذا سال دمعها قال ابن عمر هو القيح الذي يسيل منه يجمع فيسقونه الثاني قيل الحميم يحرق بحره والغساق يحرق ببرده وذكر الازهري ان الغاسق البارد ولهذا قيل الليل غاسق لانه ابرد من النهار والثالث ان الغساق المنتن حكى الزجاج لو قطر

منه قطرة في المغرب لانتن اهل المشرق الرابع قال كعب الغساق عين في جهنم يسيل اليها سم كل ذات حمة من عقرب وحية
المسئلة الثالثة قرا حمزة والكسائي وحفص عن عاصم غساق بتشديد السين حيث كان والباقون بالتخفيف قال ابو علي
الفارسي الاختيار التخفيف لانه اذا شدد لم يخل من ان يكون اسما او صفة فان كان اسما فالاسماء لا تجيء على هذا الوزن الا قليلا
وان كان صفة فقد اقيم مقام الموصوف والاصل ان لا يجوز ذلك ثم قال تعالى واخر من شكله ازواج وفيه مسائل المسئلة الاولى
قرا ابو عمرو واخر بضم الالف على جمع اخرى اي اصناف اخر من العذاب وهو قراءة مجاهد والباقون اخر على واحد اي عذاب اخر اما على
القراءة الاولى فقوله واخر اي ومذوقات اخر من شكل هذا المذوق اي من مثله في الشدة والفظاعة ازواج اي اجناس واما
على القراءة الثانية فالتقدير وعذاب اخر ومذوق اخر وازواج صفة لاخر لانه يجوز ان يكون ضروبا او صفة للثلاثة
وهو حميم وغساق واخر من شكله ازواج قال صاحب الكشاف وقرئ من شكله بالكسر وهي لغة واما الغنج فبالكسر لا غير واعلم انه
تعالى لما وصف مسكن الطاغين وماكولهم حكى احوالهم مع الذين كانوا احبابا لهم في الدنيا اولا ثم مع الذين كانوا اعداء لهم في الدنيا
ثانيا اما الاول فهو قوله هذا فوج مقتحم معكم واعلم ان هذا حكاية كلام رؤساء اهل النار بقوله بعضهم لبعض بدليل ما حكى بعده
من اقوال الاتباع وهو قوله قالوا بل انتم لا مرحبا بكم انتم قدمتموه لنا وقيل ان قوله هذا فوج معكم كلام الخزنة لرؤساء الكفرة في
اتباعهم وقوله لا مرحبا بهم انهم صالوا النار كلام الرؤساء وقوله هذا فوج مقتحم معكم اي هذا جمع كثيف قد اقتحم معكم النار
كما كانوا قد اقتحموا معكم في الجهل والضلال ومعنى اقتحم معكم النار اي دخل النار في صحبتكم والاقتحام ركوب الشدة والدخول فيها
والقحمة الشدة وقوله لا مرحبا بهم دعاء منهم على اتباعهم يقول الرجل لمن يدعو له مرحبا اي اتيت رحبا من البلاد لا ضيقا او رحبت
بلادك رحبا ثم يدخل عليه كلمة لا في دعاء السوء وقوله بهم بيان للمدعو عليهم انهم صالوا النار تعليل لاستيجابهم الدعاء عليهم
ونظير هذه الاية قوله تعالى كلما دخلت امة لعنت اختها قالوا اي الاتباع بل انتم لا مرحبا بكم يريدون ان الدعاء الذي دعوتم
به علينا ايها الرؤساء انتم احق به وعللوا ذلك بقولهم انتم قدمتموه لنا والضمير للعذاب او لصليهم فان قيل ما معنى تقديمهم العذاب
لهم قلنا الذي اوجب التقدير هو عمل السوء قال تعالى وذوقوا عذاب الحريق ذلك بما قدمت ايديكم الا ان الرؤساء لما كانوا هم
السبب فيه باغوائهم وكان العذاب جزاءهم عليه قيل انتم قدمتموه لنا فجعل الرؤساء هم المقدمين وجعل الجزاء هو المقدم والضمير
في قوله قدمتموه عبارة عن الطغيان الذي دل عليه قوله وان للطاغين لشر ماب وقوله فبئس القرار اي بئس المستقر والمسكن
جهنم ثم قال الاتباع ربنا من قدم لنا هذا فزده عذابا ضعفا اي مضاعفا ومعناه ذا ضعف ونظيره قوله تعالى ربنا هؤلاء اضلونا
فاتهم عذابا ضعفا وكذلك قوله انا اطعنا سادتنا وكبراءنا فاضلونا السبيلا ربنا اتهم ضعفين من العذاب فان كان تعذيبا
الاستحقاق لم يكن مضاعفا وان كان زايدا عليه كان ظلما وانه لا يجوز قلنا المراد منه قوله عليه السلام من سن سنة سيئة
فله وزرها ووزر من عمل بها الى يوم القيمة والمعنى انه يكون احد القسمين عذاب الضلال والثاني عذاب الاضلال والله اعلم ثم
ههنا اخر شرح احوال الكفار مع الذين كانوا احبابا لهم في الدنيا واما شرح احوالهم مع الذين كانوا اعداء لهم في الدنيا
فهو قوله وقالوا ما لنا لا نرى رجالا كنا نعدهم من الاشرار يعنون فقراء المسلمين الذين لا يؤبه بهم وسموهم من الاشرار اما بمعنى الاراذل
الذين لا خير فيهم ولا جدوى ولانهم كانوا على خلاف دينهم فكانوا عندهم اشرارا ثم قالوا اتخذناهم سخريا وفيه مسائل المسئلة
الاولى قرا ابو عمرو وحمزة والكسائي من الاشرار اتخذناهم بوصل الف اتخذناهم والباقون بفتحها على الاستفهام قال ابو عبيد
وبالوصل نقرا لان الاستفهام متقدم في قوله ما لنا لا نرى رجالا ولان المشركين لا يشكون في اتخاذهم المؤمنين في الدنيا
سخريا لانه تعالى قد اخبر عنهم بذلك في قوله فاتخذتموهم سخريا حتى انسوكم ذكري فكيف يحسن ان يستفهموا عن شيء علموه اجاب
الفراء عنه بان قال هذا من الاستفهام الذي معناه التعجب والتوبيخ ومثل هذا الاستفهام جائز عن الشيء المعلوم اما وجه
قول من الحق الهمزة للاستفهام انه لا بد من المصير اليه ليعادل قوله اتخذناهم بام في قوله ام زاغت عنهم فان قيل فما الجملة
المعادلة لقوله ام زاغت على القراءة الاولى قلنا انها محذوفة والمعنى مفقودون هم ام زاغت عنهم الابصار المسئلة
الثانية قرا نافع سخريا بضم السين والباقون بكسرها قيل هما بمعنى وقيل بالكسر هو الهزء وبالضم هو التذليل والتسخير المسئلة
الثالثة اختلفوا في نظم الاية على قولين بناء على القراءتين المذكورتين اما القراءة على سبيل الاخبار فالمعنى ما لنا لا نراهم
حاضرين لاجل انهم لحقارتهم تركوا ولاجل انهم زاغت عنهم الابصار ووقع التعبير عن حقارتهم بقولهم اتخذناهم سخريا واما
القراءة على سبيل الاستفهام فالتقدير لاجل انا اتخذناهم سخريا وما كانوا كذلك فلم يدخلوا النار ام لاجل انه زاغت عنها الابصار
واعلم انه تعالى لما حكى عنهم هذه المناظرات قال ان ذلك الذي حكيناه عنهم لحق لا بد ان يتكلموا به ثم بين ان ذلك الذي حكاه
عنهم ما هو فقال تخاصم اهل النار وانما سمى الله تلك الكلمات تخاصما لان قول الرؤساء لا مرحبا بهم وقول اتباعهم بل انتم
لا مرحبا بكم من باب الخصومة قوله تعالى قل انما انا منذر وما من اله الا الله الواحد القهار رب السموات والارض
وما بينهما العزيز الغفار قل هو نبأ عظيم انتم عنه معرضون ما كان لي من علم بالملاء الاعلى اذ يختصمون ان يوحى

الي الا انما انا نذير مبين اعلم انه تعالى لما حكى في اول السورة ان محمدا لما دعى الناس الى ان لا اله الا واحد والى انه رسول
الله حق من عند الله والى ان القول بالقيمة حق فاولئك الكفار اظهروا السفاهة وقالوا انه ساحر كذاب واستهزؤا بقوله
ثم انه تعالى ذكر قصص الانبياء لوجهين الاول ليصير ذلك حاملا لمحمد عليه السلام على التاسي بالانبياء عليهم السلام في الصبر على
سفاهة القوم والثاني ليصير ذلك رادعا للكفار عن الاصرار على الكفر والسفاهة وداعيا لهم الى قبول الايمان ولما تمم الله تعالى ذلك
الطريق اردفه بطريق اخر وهو شرح نعيم اهل الثواب وشرح عقاب اهل العقاب فلما تمم الله تعالى هذه البيانات عاد الى تقرير
المطالب المذكورة في اول السورة وهي تقرير التوحيد والنبوة والبعث فقال قل يا محمد انما انا منذر ولا بد من الاقرار بانه ما من
اله الا الله الواحد القهار فان الترتيب الصحيح ان يذكر شبهات الخصوم اولا ويجاب عنها ثم يذكر عقيبه الدلائل الدالة على صحة
المطلوب فههنا اجاب الله اولا عن شبههم ونبه على فساد كلماتهم ثم ذكر عقيبه ما يدل على صحة هذه المطالب لان ازالة ما لا
ينبغي مقدمة على اثبات ما ينبغي وغسل اللوح عن النقوش الفاسدة مقدم على كتبة النقوش الصحيحة فيه ومن نظر في هذا الترتيب
اعترف بان الكلام من اول السورة الى اخرها قد جاء على احسن وجوه الترتيب والنظم اما قوله قل انما انا منذر يعني ابلغ عن
الله احوال عقاب من انكر التوحيد والنبوة والمعاد واحوال ثواب من اقر بها وكما بدا في اول السورة بمسئلة التوحيد حيث حكى
عنهم انهم قالوا اجعل الالهة الها واحدا فكذلك بدا ههنا بتقرير التوحيد فقال وما من اله الا الله الواحد القهار وفي هذه
الكلمة اشارة الى الدليل الدال على كونه منزها عن الشريك والنظير وبيانه ان الذي يجعل شريكا له في الالهية اما ان يكون
موجودا قادرا على التصرف في العالم او لا يكون كذلك بل يكون جمادا عاجزا والاول باطل لانه لو كان شريكه قادرا على الاطلاق
لم يكن هو قادرا قاهرا لانه بتقدير ان يريد هو شيئا ويريد شريكه ضد ذلك الشيء لم يكن حصول احد المرادين اولى من الاخر فيفضي
الى اندفاع كل واحد منهما بالاخر وحينئذ لا يكون قادرا قهارا بل كان عاجزا ضعيفا والعاجز لا يصلح للالهية فقوله الا الله
الواحد القهار اشارة الى ان كونه قهارا يدل على كونه واحدا واما الثاني وهو ان يقال ان الذي جعل شريكا له لا يقدر على شيء البتة
مثل هذه الاوثان فهذا ايضا فاسد لان صريح العقل يحكم بان عبادة الاله القادر القهار اولى من عبادة جماد لا يسمع ولا يبصر ولا
يغني شيئا فقوله وما من اله الا الله الواحد القهار يدل على هذه الدلائل واعلم ان كونه سبحانه قهارا مشعر بالترهيب والتخويف فلما
ذكر ذلك اردفه بما يدل على الرجاء والترغيب فقال رب السموات والارض وما بينهما العزيز الغفار فكونه ربا مشعر بالتربية و
الاحسان والكرم والجود وكونه غفارا مشعر بان العبد لو اقدم على المعاصي والذنوب فانه برحمته يغفر ويرحم فثبت ان كونه قهارا
مشعر بالترهيب وان كونه غفارا مشعر بالترغيب وهذا الموجود هو الذي يجب عبادته لانه هو الذي يخشى عقابه ويرجى فضله
وثوابه ولنذكر طريقة اخرى في تفسير هذه الايات فنقول انه تعالى ذكر من صفاته في هذا الموضع خمسة الواحد والقهار والرب
والعزيز والغفار اما كونه واحدا فهو الذي وقع الخلاف فيه بين اهل الحق وبين المشركين فاستدل تعالى على كونه واحدا بكونه
قهارا وقد بينا وجه هذه الدلالة الا ان كونه قهارا وان دل على اثبات الوحدانية الا انه يوجب الخوف الشديد فاردفه
تعالى بذكر صفات ثلاثة دالة على الرحمة والفضل والكرم اولها كونه ربا للسموات والارض وما بينهما وهذا انما يعرف بالنظر
في اثار حكمة الله في خلق السموات والارض والعناصر الاربعة والمواليد الثلاثة وذلك بحر لا ساحل له فاذا تاملت في اثار
حكمته في خلق هذه الاشياء عرفت حينئذ تربيته للكل وذلك يفيد الرجاء العظيم وثانيها كونه عزيزا والفائدة في ذكره ان
لقائل ان يقول هب انه رب ومربي وكريم الا انه غير قادر على كل المقدورات فاجاب عنه بانه عزيز اي قادر على كل الممكنات
فهو يغلب الكل ولا يغلبه شيء وثالثها كونه غفارا والفائدة في ذكره ان لقائل ان يقول هب انه رب ومحسن ولكنه يكون كذلك
لخواص المطيعين المخلصين في العبادة فاجاب عنه بان من بقي على الكفر سبعين سنة ثم تاب فاني ازيل اسمه عن ديوان المذنبين
واستر عليه بفضلي ورحمتي جميع ذنوبه واوصله الى درجات الابرار واعلم انه تعالى لما بين ذلك قال قل هو نبا عظيم انتم عنه
معرضون وهذا النبا العظيم يحتمل وجوها فيمكن ان يكون المراد ان القول بان الاله واحد نبا عظيم ويمكن ان يقال ان المراد
القول بالنبوة نبا عظيم ويمكن ان يقال المراد ان القول باثبات الحشر والقيمة نبا عظيم وذلك لان هذه المطالب الثلاثة
كانت مذكورة في اول السورة ولاجلها انجر الكلام الى ما سبق ذكره ويمكن ايضا ان يكون المراد كون القران معجزا لان هذا
ايضا قد تقدم ذكره في قوله كتاب انزلناه اليك مبارك ليدبروا اياته وهؤلاء الاقوام اعرضوا عنه على ما قال قل هو نبا عظيم
انتم عنه معرضون واعلم ان قوله انتم عنه معرضون ترغيب في النظر والاستدلال ومنع عن التقليد لان هذه المطالب مطالب شريفة
عالية فان بتقدير ان يكون الانسان فيها على الحق فاز باعظم ابواب السعادة وبتقدير ان يكون الانسان فيها على الباطل وقع
في اعظم ابواب الشقاوة فكانت هذه المباحث انباء عظيمة ومطالب هائلة مهيبة وصريح العقل يوجب على الانسان
ان ياتي فيها بالاحتياط التام وان لا يكتفي بالمساهلة والمسامحة اما قوله تعالى ما كان لي من علم بالملا الاعلى اذ يختصمون
فاعلم انه تعالى رغب المكلفين في الاحتياط في هذه المسائل الاربعة وبالغ في ذلك الترغيب من وجوه الاول ان كل واحد

منها نبأ عظيم والنبأ العظيم يجب الاحتياط فيه الثاني ان الملأ الاعلى اختصموا واحسن ما قيل فيه انه تعالى لما قال اني جاعل
في الارض خليفة قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك قال اني اعلم ما لا تعلمون والمعنى
الشهوة لو اي فائدة في خلق البشر مع انهم يشتغلون بقضاء الشهوة وهو المراد من قوله يفسد فيها وبامضاء الغضب وهو
المراد من قوله ويسفك الدماء فقال الله سبحانه اني اعلم ما لا تعلمون وتقرير هذا الجواب والله اعلم ان يقال ان المخلوقات بحسب القسمة
العقلية على اقسام اربعة احدها الذين حصل لهم العقل والحكمة ولم يحصل لهم النفس والشهوة وهم الملائكة فقط وثانيها الذين حصل
لهم النفس والشهوة ولم يحصل لهم العلم والحكمة وهم البهائم وثالثها الاشياء الخالية عن القسمين وهم الجمادات وبقي في التقسيم
قسم رابع وهو الذي حصل فيه الامران وهو الانسان والمقصود من تخليق الانسان ليس هو الجهل والتقليد والتكبر والتمرد فان كل
ذلك صفات البهائم والسباع بل المقصود من تخليقه ظهور العلم والحكمة والطاعة فقوله اني اعلم ما لا تعلمون يعني ان هذا النوع
من المخلوق وان حصلت فيه الشهوة الداعية الى الفساد والغضب الحامل له على سفك الدماء لكن حصل فيه العقل الذي يدعوه الى المعرفة
والمحبة والطاعة والخدمة واذا ثبت انه تعالى انما اجاب الملائكة بهذا الجواب وجب على الانسان ان يسعى في تحصيل هذه الصفات
وان يجتهد في اكتسابها وان يحترز عن طريقة الجهل والتقليد والاصرار والتكبر واذا كان كذلك فكل من وقف على كيفية هذه الواقعة صار
وقوفه عليها داعيا له الى الجد والاجتهاد في اكتساب المعارف الحقة والاخلاق الفاضلة وزاجرا له عن اضدادها ومقابلاتها فلهذا السبب ذكر
الله هذا الكلام في هذا المقام فان قيل الملائكة لا يجوز ان يقال انهم اختصموا بسبب قولهم اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء
فان المخاصمة مع الله كفر قلنا لا شك انه جرى هناك سؤال وجواب وذلك يشابه المخاصمة والمناظرة والمشابهة علة لجواز المجاز
فلهذا السبب حسن اطلاق لفظ المخاصمة عليه ولما امر الله تعالى محمدا صلى الله عليه وسلم ان يذكر هذا الكلام على سبيل الرمز امره ان
يقول ان يوحى الي الا انما انا نذير مبين يعني انا ما عرفت هذه المخاصمة الا بالوحي وانما اوحى الله الي هذه القصة لانذركم بها ولتصير
ذكر هذه القصة حاملا لكم على الاخلاص في الطاعة والاحتراز عن الجهل والتقليد قوله تعالى اذ قال ربك للملائكة اني خالق
بشرا من طين ۝ فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين ۝ فسجد الملائكة كلهم اجمعون ۝ الا ابليس استكبر وكان
من الكافرين ۝ قال يا ابليس ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي استكبرت ام كنت من العالين ۝ قال انا خير منه خلقتني من
نار وخلقته من طين ۝ قال فاخرج منها فانك رجيم ۝ وان عليك لعنتي الى يوم الدين ۝ قال رب فانظرني الى يوم يبعثون
۝ قال فانك من المنظرين ۝ الى يوم الوقت المعلوم ۝ قال فبعزتك لاغوينهم اجمعين ۝ الا عبادك منهم المخلصين
۝ قال فالحق والحق اقول لاملان جهنم منك وممن تبعك منهم اجمعين ۝ اعلم ان المقصود من ذكر هذه القصة المنع من الحسد و
الكبر وذلك لان ابليس انما وقع فيما وقع فيه بسبب الحسد والكبر والكفار انما نازعوا محمدا عليه الصلاة والسلام بسبب الحسد والكبر فالله
تعالى ذكر هذه القصة ههنا ليصير سماعها زاجرا لهم عن هاتين الخصلتين المذمومتين والحاصل انه تعالى رغب المكلفين في النظر
والاستدلال ومنعهم عن الاصرار والتقليد وذكر في تقرير ذلك امورا اربعة اولها انه نبأ عظيم فيجب الاحتياط فيه والثاني قصة سؤال
الملائكة عن الحكمة في تخليق ادم يدل على ان الحكمة الاصلية من تخليق ادم هو المعرفة والطاعة لا الجهل والتكبر الثالث
ان ابليس انما خاصم ادم لاجل الحسد والكبر فيجب على العاقل ان يحترز عنهما فهذا هو وجه النظم في هذه الايات واعلم ان هذه القصة قد
تقدم شرحها في سور كثيرة فلا فائدة في الاعادة الا ما لا بد منه وفيه مسائل المسئلة الاولى في قوله اني خالق بشرا من طين
سؤالات الاول ان هذا النظم انما يصح لو امكن خلق البشر لا من الطين كما اذا قيل انا متخذ سوارا من ذهب فهذا انما يستقيم لو امكن اتخاذه
من الفضة الثاني ذكر ههنا انه خلق البشر من طين وفي سائر الايات ذكر انه خلقه من سائر الاشياء كقوله تعالى في ادم انه خلقه من
تراب وكقوله من صلصال من حمأ مسنون وكقوله خلق الانسان من عجل والثالث ان هذه الاية تدل على انه تعالى لما اخبر الملائكة بانه
خلق بشرا من طين لم يقولوا شيأ وفي الاية الاخرى وهي قال اني جاعل في الارض خليفة بين انهم قد ردوا السؤال والجواب فبينهما
تناقض والجواب عن الاول ان التقدير كانه سبحانه وصف لهم اولا ان البشر شخص جامع للقوى البهيمية والسبعية والشيطانية و
الملكية فلما قال اني خالق بشرا من طين فكانه قال ذلك الشخص المستجمع لتلك الصفات انما اخلقه من الطين والجواب عن الثاني
ان المادة البعيدة هو التراب واقرب منه الطين واقرب منه الحمأ المسنون واقرب منه الصلصال فثبت انه لا منافاة بين الكل و
الجواب عن الثالث انه في الاية المذكورة في سورة البقرة بين لهم انه يخلق في الارض خليفة وفي الاية المذكورة ههنا بين ان ذلك
الخليفة بشر مخلوق من الطين المسئلة الثانية قال فاذا سويته ونفخت فيه من روحي وهذا يدل على ان تخليق البشر لا يتم
الا بامرين التسوية اولا ثم نفخ الروح ثانيا وهذا حق لان الانسان مركب من جسد ونفس اما الجسد فانه انما يتولد من المني و
المني انما يتولد من الدم وهو انما يتولد من الاخلاط الاربعة وهي انما تتولد من الاركان الاربعة ولا بد في حصول هذه التسوية من
رعاية مقدار مخصوص لكل واحد منها ومن رعاية كيفية امتزاجاتها وتركيباتها ومن رعاية المادة التي في مثلها يحصل ذلك المزاج
الذي لاجله يحصل الاستعداد لقبول النفس الناطقة واما النفس فاليها الاشارة بقوله ونفخت فيه من روحي ولما اضاف الروح

الى نفسه دل على انه جوهر شريف علوي قدسي وذهبت الحلولية الى ان كلمة من تدل على التبعيض وهذا يوهم ان الروح جزء من اجزاء الله و
هذا في غاية الفساد لان كل ما له جزء وكل فهو مركب وممكن الوجود لذاته ومحدث واما كيفية نفخ الروح فاعلم ان الاقرب ان جوهر
النفس عبارة عن اجسام شفافة نورانية علوية العنصر قدسية الجوهر وهي تسري في هذا البدن سريان الضوء في الهواء وسريان النار
في الفحم فهذا القدر معلوم اما كيفية ذلك النفخ فمما لا يعلمه الا الله المسئلة الثالثة الفاء في قوله فقعوا له ساجدين تدل
على انه كما تم نفخ الروح في الجسد توجه امر الله عليهم بالسجود واما ان المأمور بذلك السجود ملائكة الارض او دخل فيه ملائكة السموات
مثل جبريل وميكائيل والروح الاعظم المذكور في قوله يوم يقوم الروح والملائكة صفا ففيه مباحث عميقة وقال بعض الصوفية
الملائكة الذين امروا بسجود ادم القوى النباتية والحيوانية الحسية والحركية فانها في بدن الانسان خوادم النفس الناطقة وابليس
الذي لم يسجد هو القوة الوهمية التي هي المنازعة لجوهر العقل والكلام فيه طويل واما بقية المسائل وهي كيفية سجود الملائكة لادم و
ان ذلك هل يدل على كونه افضل من الملائكة ام لا وان ابليس هل كان من الملائكة ام لا وانه هل كان كافرا اصليا ام لا فكل ذلك تقدم في
سورة البقرة وغيرها المسئلة الرابعة احتج من اثبت الجوارح والاعضاء لله تعالى بقوله ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي في اثبات يد لله
تعالى بان قالوا ظاهر الاية يدل عليه فوجب المصير اليه والايات الكثيرة واردة في هذه القصة على وفق هذه الاية فوجب القطع به
واعلم ان الدلائل الدالة على نفي كونه تعالى جسما مركبا من الاجزاء والاعضاء قد سبقت الا انا نذكر ههنا نكتا جارية مجرى الالزامات الظاهرة فا
لاول ان من قال انه مركب من الاعضاء والاجزاء فاما ان يثبت الاعضاء التي ورد ذكرها في القران ولا يزيد عليها واما ان يزيد عليها فان
كان الاول لزمه اثبات صورة لا يمكن ان يزاد عليها في القبح لانه يلزمه اثبات وجه بحيث لا يوجد منه الا مجرد رقعة الوجه لقوله كل
شيء هالك الا وجهه ويلزمه ان يثبت في تلك الرقعة عيونا كثيرة لقوله تجري باعيننا وان يثبت جنبا واحدا لقوله يا حسرتا على ما
فرطت في جنب الله وان يثبت على ذلك الجنب ايدي كثيرة لقوله مما عملت ايدينا وبتقدير ان يكون له يدان فانه يجب ان يكون كلاهما على جنب
واحد لقوله عليه السلام كلتا يديه يمين وان يكون ذلك اليمين هو الحجر الاسود لقوله الحجر الاسود يمين الله في الارض وان يثبت له ساقا
واحدا لقوله يوم يكشف عن ساق فيكون الحاصل من هذه الصورة مجرد رقعة وجه ويكون عليها عيون كثيرة وجنب واحد ويكون عليه ايد
كثيرة وساق واحد ومعلوم ان هذه الصورة اقبح الصور ولو كان هذا عبدا لم يرغب احد في شرائه فكيف يقول العاقل ان رب العالمين
موصوف بهذه الصورة واما القسم الثاني وهو ان لا يقتصر على الاعضاء المذكورة في القران بل يزيد وينقص على وفق التأويلات فحينئذ
يبطل مذهبه في الجمود على مجرد الظاهر ولا بد له من قبول دلائل العقل الحجة الثانية في ابطال قولهم انهم اذا اثبتوا الاعضاء لله تعالى
فان اثبتوا له عضو الرجال فهو رجل وان اثبتوا عضو النساء فهو انثى وان نفوهما معا فهو خصي او عنين وتعالى الله عن كل ما يقوله الظالمون
علوا كبيرا الحجة الثالثة في خاتمتها اما ان يكون جسما صلبا لا ينغمز البتة فيكون حجرا صلبا واما ان يكون مائلا للانغماز فيكون اما قابلا
للتفرق والتمزق وتعالى الله عنه الحجة الرابعة انه ان كان بحيث لا يمكنه ان يتحرك عن مكانه كان كالزمن المقعد العاجز وان كان
بحيث يمكنه ان يتحرك عن مكانه كان محلا للتغيرات فدخل تحت قوله لا احب الآفلين الحجة الخامسة ان كان لا ياكل ولا يشرب ولا ينام ولا يتحرك
كان كالميت وان كان يفعل هذه الاشياء كان انسانا كثير الحاجة محتاجا الى الاكل والشرب والوقاع وذلك باطل الحجة السادسة انهم
يقولون انه ينزل كل ليلة من العرش الى السماء الدنيا فنقول انه حين ينزل عن عرشه هل يبقى مدبرا للعرش ولا يبقى مدبرا للعرش
مع انه نزل عنه الى السماء الدنيا فلا يبقى مدبرا للسماء الدنيا حين كان على العرش وحينئذ لا يبقى في النزول فائدة وان لم
يبق مدبرا للعرش فعند نزوله يصير معزولا عن الهية العرش والسموات الحجة السابعة انهم يقولون انه تعالى اعظم من العرش وان
العرش لا نسبة لعظمته الى عظمة الكرسي وعلى هذا الترتيب الى ان ينتهي الى السماء الدنيا فاذا كان كذلك كان السماء الدنيا
بالنسبة الى عظمة الله كالذرة بالنسبة الى البحر فاذا نزل فاما ان يقال ان الاله يصير صغيرا بحيث يتسع له السماء الدنيا واما
ان يقال ان السماء الدنيا تصير اعظم من العرش وكل ذلك باطل الحجة الثامنة ثبت ان العالم كرة فان كان فوق بالنسبة
الى قوم كان تحت بالنسبة الى اخرين وذلك باطل وان كان فوقا بالنسبة الى الكل كان جسما محيطا بهذا العالم من كل الجوانب
فيكون اله العالم على هذا القول فلكا من الافلاك الحجة التاسعة لما كانت الارض كرة كانت السموات كرات فكل ساعة تفرض
من الساعات فانها تكون ثلث الليل في حق اقوام معينين من سكان كرة الارض فلو نزل من العرش في ثلث الليل لوجب ان يبقى
ابدا نازلا عن العرش وان لا يرجع الى العرش البتة الحجة العاشرة انا انما زيفنا الهية الشمس والقمر لانه انواع من
العيوب اولها كونه مؤلفا من الاجزاء والابعاض وثانيها كونه محدودا متناهيا وثالثها كونه موصوفا بالحركة والسكون والطلوع والغروب فاذا
كان اله المشبهة مؤلفا من الاعضاء والاجزاء كان مركبا فاذا كان على العرش كان محدودا متناهيا واذا كان ينزل من العرش ويرجع اليه
كان موصوفا بالحركة والسكون فهذه الصفات الثلاثة ان كانت منافية للالهية وجب تنزيه الاله عنها باسرها وذلك يبطل قول
المشبهة وان لم تكن منافية للالهية فحينئذ لا يقدر احد على الطعن في الهية الشمس والقمر الحادي عشر قوله تعالى قل هو الله احد ولفظ
احد مبالغة في الوحدة وذلك ينافي كونه مركبا من الاجزاء والابعاض ولانه كان محتاجا اليها وذلك يمنع من كونه غنيا على الاطلاق فثبت بهذه

الوجوه ان القول باثبات الاجزاء والابعاض لله محال ولما ثبت بالدلائل اليقينية وجوب تنزيه الله عن هذه الاعضاء فنقول ذكر
العلماء في لفظ اليد وجوها الاول ان اليد عبارة عن القدرة تقول العرب مالي بهذا الامر يد اي قوة وطاقة قال تعالى ويعفوا الذي بيده
عقدة النكاح الثاني اليد عبارة عن النعمة يقال ايادي فلان في حق فلان ظاهرة والمراد النعم والمراد باليدين النعم الظاهرة والباطنة او
نعم الدين او نعم الدنيا الثالث ان لفظ اليد قد يزاد للتاكيد كقول القائل لمن جنى باللسان هذا ما كسبت يداك وكقوله تعالى بشرا بين
يدي رحمته ولقائل ان يقول حمل اليد ههنا على القدرة غير جائز ويدل عليه وجوه الاول ان ظاهر الاية يقتضي اثبات اليدين فلو كانت اليد
عبارة عن القدرة لزم اثبات قدرتين لله تعالى وهو باطل الثاني ان الاية تقتضي كون ادم مخلوقا باليدين يوجب فضيلته وكونه مسجودا
للملائكة فلو كانت اليد عبارة عن القدرة لكان ادم مخلوقا بالقدرة لكن جميع الاشياء مخلوقة بقدرة الله تعالى فكما ان ادم مخلوق بيديه
فكذلك ابليس مخلوق بيديه وعلى تقدير ان يكون اليد عبارة عن القدرة لم تكن هذه العلة بان تكون علة لكون ادم مسجودا لابليس اولى من
ان يكون ابليس مسجودا لادم وحينئذ يختل نظم الاية ويبطل الثالث انه جاء في الحديث انه عليه السلام قال كلتا يديه يمين ومعلوم
ان هذا الوصف لا يليق بالقدرة واما التاويل الثاني وهو حمل اليدين على النعمتين فهو ايضا باطل لوجوه الاول ان نعم الله كثيرة كما
قال وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها وظاهر الاية يدل على ان اليد لا تزيد على الاثنين الثاني لو كان اليد عبارة عن النعمة فنقول النعمة مخلوقة
لله تعالى فحينئذ لا يكون ادم مخلوقا لله بل يكون مخلوقا لبعض المخلوقات فهو بان يكون سببا لمزيد النقصان اولى بان يكون سببا
لمزيد الكمال الثالث لو كانت اليد عبارة عن النعمة لكان قوله تبارك الذي بيده الملك معناه تبارك الذي بنعمته الملك ولكان قوله
بيدك الخير معناه بنعمتك الخير ولكان قوله يداه مبسوطتان معناه نعمتاه مبسوطتان ومعلوم ان كل ذلك فاسد اما التاويل الثالث وهو قوله ان لفظ اليد
قد تذكر زيادة لاجل التاكيد فنقول لفظ اليد قد يستعمل في حق من يكون هذا العضو حاصلا له وفي حق من لا يكون هذا العضو
حاصلا له اما الاول فكقولهم في حق من جنى بلسانه هذا ما كسبت يداك والسبب فيه ان محل القدرة هو اليد فاطلق اسم اليد على
القدرة وعلى هذا التقدير فيصير المراد من لفظ اليد القدرة وقد تقدم ابطال هذا الوجه واما الثاني فكقوله بين يدي عذاب
شديد وقوله بين يدي الساعة الا انا نقول هذا المجاز بهذا اللفظ مذكور والمجاز لا يقاس عليه ولا يكون مطردا فلا جرم لا يجوز
ان هذا المعنى انما حصل بين يدي العذاب وبين يدي الساعة ونحن نسلم ان قوله تعالى لا تقدموا بين يدي الله قد يجوز ان يراد به التاكيد
والصلة اما المذكور في هذه الاية ليس هذا اللفظ بل قوله خلقت بيدي واذا كان القياس في المجازات باطلا فقد سقط كلامكم
بالكلية فهذا منتهى البحث في هذا الباب والذي يخطر عندي في هذا الباب ان السلطان العظيم لا يقدر على عمل شيء بيده الا اذا
كان غاية عنايته مصروفة الى ذلك العمل فاذا كانت العناية الشديدة من لوازم العمل باليد امكن جعله مجازا عنه عند قيام الدلائل
القاهرة فهذا ما حضرنا في هذا الباب والله اعلم اما قوله تعالى استكبرت ام كنت من العالين فالمعنى استكبرت الان ام كنت ابدا من المتكبرين
العالين فاجاب ابليس بقوله انا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين والمراد اني لو كنت مساويا له في الشرف لكان يقبح امري بسجوده
فكيف واني خير منه ثم بين كونه خيرا منه بان اصله من النار والنار اشرف من الطين ينتج ان اصله خير من اصل ادم ومن كان اصله
خيرا من اصله فهو خير منه فهذه مقدمات ثلاثة المقدمة الاولى ان ابليس مخلوق من النار ويدل عليه قوله تعالى حكاية عنه خلقتني من
نار وقوله والجان خلقناه من نار السموم المقدمة الثانية ان النار افضل من الطين ويدل عليه وجوه الاول ان الاجرام الفلكية
اشرف من الاجرام العنصرية والنار اقرب العناصر من الفلك والارض ابعدها عنه فوجب كون النار افضل من الارض الثاني ان النار
خليفة الشمس والقمر في اضاءة هذا العالم عند غيبتهما والشمس والقمر اشرف من الارض فخليفتهما في الاضاءة افضل من
الارض الثالث ان الكيفية الفاعلة الاصلية اما الحرارة او البرودة والحرارة افضل من البرودة لان الحرارة تناسب الحياة و
البرودة تناسب الموت الرابع النار لطيفة والارض كثيفة واللطافة اشرف من الكثافة الخامس النار مشرقة والارض مظلمة
والنور خير من الظلمة السادس النار خفيفة تشبه الروح والارض ثقيلة تشبه الجسد والروح افضل من الجسد فالنار افضل
من الارض ولذلك فان الاطباء اطبقوا على ان العنصرين الثقيلين اعون على تركيب الاجساد وان العنصرين الخفيفين اعون على تولد
الارواح السابع النار صاعدة والارض هابطة والصاعد افضل من الهابط الثامن ان بروج الفلك هو الحمل لانه هو الذي
يبتدئ من نقطة الاستواء الى الشمال ثم ان الحمل على طبيعة النار واشرف اعضاء الحيوان القلب والروح وهما على طبيعة النار
اخس اعضاء الحيوان العظم وهو بارد يابس ارضي التاسع ان الاجسام الارضية كلما كانت اشد نورانية ومشابهة بالنار
كانت اشرف وكلما كانت اكثر غبرة وكثافة وكدورة ومشابهة بالارض كانت اخس مثال الاجسام الشبيهة بالنار الذهب والياقوت
والاحجار الصافية النورانية ومثالها ايضا من النبات الابريسم مما يتخذ منه واما ان كل ما كان اكثر ارضية وغبرة فهو اخس فالامر فيه
ظاهر العاشر ان القوة الباصرة قوة في غاية الشرف والجلالة ولا يتم عملها الا بالشعاع وهو جسم شبيه بالنار الحادي عشر ان
الطبخ والهضم والحياة لا تتم الا بالحرارة ولولا قوة الحرارة والا لما تم المزاج وتولد المركبات الثالث عشر ان اقوى العناصر
الاربعة في قوة الفعل هو النار واكملها في قوة الانفعال هو الارض والفعل افضل من الانفعال اما القائلون بتفضيل الارض

على النار فقد ذكروا ايضا وجوها الاول ان الارض امين مصلح فاذا اودعته حبة ردها اليك شجرة مثمرة والنار خائن مفسد ياكل كل ما
سلمته اليه الثاني ان الحس البصري اشرف على النار فليشتغل بقوله الحس اللمسي الثالث ان الارض مستولية على النار فانها تطفئ النار
واما النار فانها لا تؤثر في الارض الخالصة واما المقدمة الثالثة فهو ان كل من كان اصله خيرا من اصله فهو خير منه فاعلم ان هذه المقدمة
كاذبة جدا وذلك لان اصل الرماد النار واصل البساتين الطيبة النزهة والاشجار المثمرة هو الطين ومعلوم بالضرورة ان الاشجار
المثمرة خير من الرماد وايضا فهب ان اعتبار هذه الجهة يوجب الفضيلة الا ان هذا يمكن ان يصير معارضا بجهة اخرى توجب الرجحان
مثل انسان نسيبا عار عن كل الفضائل فان نسبه يوجب رجحانه الا ان الذي لا يكون نسيبا قد يكون كثير العلم والزهد فيكون هو افضل من الاول
بدرجات لا حد لها فالمقدمة الكاذبة في القياس الذي ذكره ابليس هو هذه المقدمة فان قال قائل هب ان ابليس اخطأ في هذا
القياس لكن كيف لزم الكفر من تلك المخالفة وبيان هذا السؤال من وجوه الاول ان قوله اسجدوا امر والامر لا يقتضي الوجوب بل الندب
ومخالفة الندب لا توجب العصيان فضلا عن الكفر وايضا فالذين يقولون ان الامر للوجوب فهم لا ينكرون كونه محتملا للندب احتمالا
ظاهرا ومع قيام هذا الاحتمال الظاهر كيف يلزم العصيان فضلا عن الكفر الثاني هب انها للوجوب الا ان ابليس ما كان من الملائكة
بسجود ادم لا يدخل ابليس فيه الثالث هب انه يتناوله الا ان تخصيص العام بالقياس جائز مخصص نفسه عن عموم ذلك الامر بالقياس
الرابع هب انه لم يسجد مع علمه بانه كان مامورا به الا ان هذا القدر يوجب العصيان ولا يوجب الكفر فكيف لزمه الكفر والجواب
هب ان صيغة الامر لا تدل على الوجوب ولكن يجوز ان ينضم اليها من القرائن ما يدل على الوجوب وههنا حصلت تلك القرائن وهي
قوله سبحانه استكبرت ام كنت من العالين فلما اتى ابليس بقياسه الفاسد دل ذلك على انه انما ذكر ذلك القياس ليتوسل به الى القدح
في امر الله وتكليفه وذلك يوجب الكفر اذا عرفت هذا فنقول ان ابليس لما ذكر هذا القياس الفاسد قال تعالى اخرج منها فانك رجيم
واعلم انه ثبت في اصول الفقه ان ذكر الحكم عقيب الوصف المناسب يدل على كون ذلك الحكم معللا بذلك الوصف وههنا الحكم
بكونه رجيما ورد عقيب ما حكى عنه انه خصص النص بالقياس فهذا يدل على ان تخصيص النص بالقياس يوجب هذا الحكم وقوله منها اي
من الجنة او من السموات والرجيم المرجوم وفيه قولان الاول انه مجاز عن الطرد لان الظاهر ان من طرد تقذف بالحجارة وهو الرجم
فلما كان الرجم من لوازم الطرد جعل الرجم كناية عن الطرد فان قالوا الطرد هو اللعن فلو حملنا قوله رجيم على الطرد لكان قوله بعد ذلك
وان عليك لعنتي تكرارا والجواب من وجهين الاول انا نحمل الرجم على الطرد من الجنة ومن السموات ونحمل اللعن على الطرد من رحمة الله الثاني
انا نحمل الرجم على الطرد ونحمل قوله وان عليك لعنتي الى يوم الدين على ان ذلك الطرد يمتد الى اخر القيامة فيكون هذا فائدة زائدة ولا
يكون تكرارا والقول الثاني في تفسير الرجيم ان نحمله على حقيقته وهو كون الشياطين مرجومين بالشهب والله اعلم فان قيل كلمة الى لانتهاء الغاية
فقوله الى يوم الدين يقتضي انقطاع تلك اللعنة عند مجيء يوم الدين اجاب صاحب الكشاف بان اللعنة باقية عليه في الدنيا فاذا جاء يوم
القيمة حصل مع اللعنة انواع من العذاب فتصير اللعنة مع حصولها منسية واعلم ان ابليس لما صار ملعونا قال انظرني الى يوم يبعثون فقيل
انما طلب الانظار الى يوم البعث لاجل ان يتخلص من الموت لانه اذا انظر الى يوم البعث لم يمت قبل يوم البعث وعند مجيء يوم البعث لا يموت
فحينئذ يتخلص عن الموت فقال تعالى انك من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم ومعناه انك من المنظرين الى يوم يعلمه الله ولا يعلمه
احد سواه فقال ابليس فبعزتك وهو قسم بعزة الله وسلطانه لاغوينهم اجمعين فههنا اضاف الاغواء الى نفسه فهو على مذهب القدر و
قال مرة اخرى رب بما اغويتني فاضاف الاغواء الى الله على ما هو مذهب الجبر وهذا يدل على انه متحير في هذه المسئلة اما قوله الا عبادك
منهم المخلصين ففوائد الفايدة الاولى قيل غرض ابليس من ذكر هذا الاستثناء ان لا يقع في كلامه الكذب لانه لو لم يذكر هذا الاستثناء
وادعى انه يغوي الكل لكان يظهر كذبه حين يعجز عن اغواء عباد الله الصالحين فكان ابليس قال انما ذكرت هذا الاستثناء لئلا يقع الكذب في
كلامي وعند هذا يقال ان الكذب شيء يستنكف منه ابليس فكيف يليق بالمسلم الاقدام عليه فان قيل كيف الجمع بين هذه الاية وبين قوله وما
ارسلنا من رسول ولا نبي الا اذا تمنى القى الشيطان في امنيته قلنا ان ابليس يقول اني لا اقصد اغواء عباد الله بل قال لاغوينهم فهو وان
قصد الاغواء الا انه لا يغويهم الفايدة الثانية هذه الاية تدل على ان ابليس لا يغوي عباد الله المخلصين قال تعالى في صفة يوسف انه من
عبادنا المخلصين فيحصل من مجموعها ان ابليس ما اغوى يوسف عليه السلام وذلك يدل على كذب الحشوية فيما ينسبون الى يوسف
من القبائح واعلم ان ابليس لما ذكر هذا الكلام قال الله تعالى فالحق والحق اقول لاملان جهنم منك وممن تبعك منهم اجمعين وفيه مسائل
المسئلة الاولى قرا حمزة وعاصم فالحق بالرفع والحق بالنصب والباقون بالنصب فيهما اما الرفع فتقديره فالحق قسمي واما النصب
فعلى القسم اي فبالحق كقولك الله لافعلن واما قوله والحق اقول انتصب بقوله اقول وليس فيه الا النصب والتقدير اقول
الحق لانه حال عن ضمير يشغله عن الامر السابق فنصبه المسئلة الثانية قوله منك اي من جنسك وهم الشياطين وممن تبعك منهم
من ذرية ادم فان قيل قوله اجمعين تاكيد لماذا قلنا يحتمل ان يؤكد به الضمير في منهم والكاف في منك مع من تبعك ومعناه لاملان
جهنم من المتبوعين والتابعين لا اترك منهم احدا المسئلة الثالثة احتج اصحابنا بهذه الايات في مسئلة ان الكل بقضاء الله
من وجوه الاول انه تعالى قال في حق ابليس اخرج منها فانك رجيم وان عليك لعنتي الى يوم الدين فهذا اخبار من الله تعالى بانه لا يؤمن

فلو آمن لانقلب خبر الله الصدق كذبا وهذا محال فكان صدور الايمان عنه محالا مع انه امر به الثاني انه قال فبعزتك لاغوينهم اجمعين
الله تعالى علم منه انه يغويهم وسمع منه هذا الدعوى وكان قادرا على منعه عن ذلك والقادر على المنع اذا لم يمنع كان راضيا به فان قالوا
لعل في ذلك المنع مفسدة قلنا هذا قول فاسد لان ذلك المنع يخلص ابليس عن الاضلال ويخلص بني آدم عن الضلال وهذا عين المصلحة
الثالث انه تعالى اخبر انه يملأ جهنم من الكفرة فلو لم يكفروا لزم الكذب والجهل في حق الله تعالى الرابع لو اراد ان لا يكفر الكافر
لوجب ان يبقي الانبياء والصالحين وان يميت ابليس والشياطين وحيث قلب الامر علمنا انه فاسد الخامس ان تكليف اولئك الكفار
بالايمان يقتضي تكليفهم بالايمان بهذه الآيات التي هي دالة على انهم لا يؤمنون البتة وحينئذ يلزم ان يصيروا مكلفين بانهم لا يؤمنوا بالله
البتة وذلك تكليف ما لا يطاق والله اعلم قوله تعالى قل ما اسألكم عليه من اجر وما انا من المتكلفين ◌ ان هو الا ذكر للعالمين
ولتعلمن نبأه بعد حين ◌ اعلم ان الله تعالى ختم هذه السورة بهذه الخاتمة الشريفة وذلك لانه تعالى ذكر طرقا كثيرة دالة على وجوب
الاحتياط وطلب الدين ثم قال عند الختم هذا الذي ادعو الناس اليه يجب ان ينظر في حال الداعي وفي حال الدعوة ليظهر انه حق او
باطل اما الداعي فهو انا فانا ما اسألكم على هذه الدعوة اجرا ولا مالا ومن الظاهر ان الكذاب لا ينقطع طمعه عن طلب المال
البتة وكان من الظاهر انه صلى الله عليه وسلم كان بعيدا من الدنيا عديم الرغبة فيها واما كيفية الدعوة فقال وما انا من
المتكلفين والمفسرون ذكروا فيه وجوها والذي يغلب على ظني ان المراد به ان هذا الدين الذي ادعوكم اليه ليس دينا يحتاج الى معرفته
الى التكلفات الكثيرة بل هو دين يشهد صريح العقل بصحته فاني ادعوكم اولا الى الاقرار بوجود الله ثم ادعوكم الى تنزيهه وتقديسه
عن كل ما لا يليق به ليس كمثله شيء ثانيا ثم ادعوكم ثالثا الى الاقرار بكونه موصوفا بكمال العلم والقدرة والحكمة والرحمة ثم ادعوكم
رابعا الى الاقرار بكونه منزها عن الشركاء والاضداد ثم ادعوكم خامسا الى الامتناع من عبادة هذه الاوثان التي هي جمادات
خسيسة لا منفعة في عبادتها ولا مضرة في الاعراض عنها ثم ادعوكم سادسا الى تعظيم الارواح الطاهرة المقدسة وهم الملائكة
والانبياء ثم ادعوكم سابعا الى الاقرار بالبعث والقيامة ليجزي الذين اساؤا بما عملوا ويجزي الذين احسنوا بالحسنى ثم ادعوكم ثامنا
الى الاعراض عن الدنيا والاقبال على الآخرة فهذه الاصول الثمانية هي الاصول القوية المعتبرة في دين محمد عليه السلام وبدائه
العقول واوائل الافكار شاهدة بصحة هذه الاصول الثمانية فثبت اني لست من المتكلفين في الشريعة التي ادعو الخلق اليها بل
كل عقل سليم وطبع مستقيم فانه يشهد بصحتها وجلالتها وبعدها عن الباطل والفساد وهو المراد من قوله ان هو الا ذكر للعالمين لما بين هذه
المقامات قال ولتعلمن نبأه بعد حين والمعنى انكم ان اصررتم على الجهل والتقليد وابيتم قبول هذه البيانات التي ذكرناها فستعلمون بعد حين انكم
كنتم مصيبين في هذا الاعراض او مخطئين وذكر مثل هذه الكلمة بعد تلك البيانات المتقدمة مما لا مزيد عليه في التخويف والترهيب والله اعلم
قال المصنف رحمة الله عليه تم تفسير هذه السورة يوم الجمعة آخر الثلث الثاني من ذي القعدة سنة ثلاث وستمائة والحمد لله رب العالمين

سورة الزمر خمس وسبعون آيات مكية

بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم ◌ انا انزلنا اليك الكتاب بالحق فاعبد الله
مخلصا له الدين ◌ الا لله الدين الخالص والذين اتخذوا من دونه اولياء ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى ان الله يحكم بينهم
في ما هم فيه يختلفون ◌ ان الله لا يهدي من هو كاذب كفار ◌ لو اراد الله ان يتخذ ولدا لاصطفى مما يخلق ما يشاء سبحانه هو الله
الواحد القهار ◌ وفيه مسائل المسألة الاولى ذكر الفراء والزجاج في رفع تنزيل وجهين احدهما ان يكون قوله تنزيل الكتاب
مبتدأ وقوله من الله العزيز الحكيم خبرا الثاني ان يكون التقدير هذا تنزيل الكتاب فيضمر المبتدأ كقوله سورة انزلناها اي هذه سورة
قال بعضهم الوجه الاول اولى لوجوه الاول ان الاضمار خلاف الاصل فلا يصار اليه الا لضرورة ولا ضرورة ههنا الثاني انا اذا قلنا
تنزيل الكتاب من الله جملة تامة من المبتدأ والخبر افادت فائدة شريفة وهي ان تنزيل الكتاب يكون من الله لا من غيره وهذا المقصود معنى معتبر اما
اذا اضمرنا المبتدأ لم تحصل هذه الفائدة الثالث انا اذا اضمرنا المبتدأ صار التقدير هذا تنزيل الكتاب وحينئذ يلزم مجاز آخر لان هذا
اشارة الى السورة والسورة ليست نفس التنزيل بل السورة منزلة وحينئذ يحتاج الى ان نقول المراد من المصدر المفعول وهو مجاز تحملناه لا
لضرورة المسألة الثانية القائلون بخلق القرآن احتجوا بان قالوا ان الله تعالى وصف القرآن بكونه تنزيلا ومنزلا وهذا الوصف
لا يليق الا بالمحدث المخلوق والجواب انا نحمل هذه اللفظة على الصيغ والحروف المسألة الثالثة الآيات الكثيرة تدل على وصف القرآن
بكونه تنزيلا وآيات اخرى تدل على كونه منزلا اما الاول فقوله تعالى وانه لتنزيل رب العالمين وقوله تنزيل من حكيم حميد وقوله تنزيل
من الرحمن الرحيم واما الثاني فقوله انا نحن نزلنا الذكر وقوله وبالحق انزلناه وبالحق نزل وانت تعلم ان كونه منزلا اقرب الى الحقيقة
من كونه تنزيلا وايضا فكونه منزلا مجاز ايضا لانه ان كان المراد من القرآن الصفة القديمة القائمة بذات الله تعالى فهي لا تقبل
الانفصال والنزول وان كان المراد منه الحروف والاصوات فهي اعراض لا تقبل الانفصال والنزول بل المراد من النزول و
التنزيل نزول الملك الذي بلغها الى الرسول عليه الصلاة والسلام المسألة الرابعة قالت المعتزلة العزيز هو القادر

الذي لا يغلب فهذا اللفظ يدل على كونه تعالى قادرا على ما لا نهاية له والحكيم هو الذي يفعل لداعية الحكمة لا لداعية الشهوة وهذا
انما يتم اذا ثبت انه تعالى عالم بجميع المعلومات وانه غني عن جميع الحاجات اذا ثبت هذا فنقول كونه تعالى عزيزا حكيما يدل على هذه
الصفات الثلاثة العلم بجميع المعلومات والقدرة على كل الممكنات والاستغناء عن كل الحاجات وان كان كذلك امتنع ان يفعل
القبيح وان يحكم بالقبيح واذا كان كذلك فكل ما يفعله يكون حكمة وصوابا اذا ثبت هذا فنقول الانتفاع بالقرآن يتوقف على اصلين
احدهما ان يعلم ان القرآن كلام الله والدليل عليه انه ثبت بالمعجز كون الرسول صادقا وثبت بالتواتر انه كان يقول القرآن كلام
الله فيحصل من مجموع هاتين المقدمتين ان القرآن كلام الله والاصل الثاني ان الله تعالى اراد بهذه الالفاظ المعاني التي هي
موضوعة لها اما بحسب اللغة او بحسب القرينة العرفية والشرعية لانه لو لم يرد لكان ذلك تلبيسا وذلك لا يليق بالحكيم فثبت
بما ذكرنا ان الانتفاع بالقرآن لا يحصل الا بعد تسليم هذين الاصلين وثبت انه لا سبيل الى اثبات هذين الاصلين الا باثبات كونه تعالى
حكيما وثبت انه لا سبيل الى اثبات كونه تعالى حكيما الا بالبناء على كونه حكيما فلهذا السبب قال تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم
قوله تعالى انا انزلنا اليك الكتاب بالحق فيه سؤالات السؤال الاول لفظ التنزيل يشعر بانه تعالى انزله عليه نجوما على سبيل التدريج
ولفظ الانزال مشعر بانه تعالى انزله دفعة واحدة فكيف الجمع بينهما والجواب ان صح الفرق بين التنزيل وبين الانزال من الوجه الذي
ذكرتم فطريق الجمع ان يقال المعنى انا حكمنا حكما كليا جزما بان يوصل اليك هذا الكتاب وهذا هو الانزال ثم اوصلناه اليك نجوما
على وفق المصالح وهذا هو التنزيل السؤال الثاني ما المراد من قوله انا انزلنا اليك الكتاب بالحق والجواب فيه وجهان الاول المراد
انزلنا الكتاب اليك ملتبسا بالحق والصدق والصواب بمعنى كلما اودعنا فيه من اثبات التوحيد والنبوة والمعاد وانواع التكاليف فهو حق
وصدق يجب العمل به والمصير اليه الثاني ان يكون المراد انا انزلنا الكتاب اليك بناء على دليل آخر دل على ان هذا الكتاب نازل من عند الله
وذلك الدليل هو ان الفصحاء عجزوا عن معارضته ولو لم يكن معجزا لما عجزوا عن معارضته ثم قال تعالى فاعبد الله مخلصا له الدين وفيه مسائل
المسألة الاولى انه تعالى لما بين في قوله انا انزلنا اليك الكتاب بالحق ان هذا الكتاب مشتمل على الحق والصدق والصواب اردفه
ببيان بعض ما فيه من الحق والصدق وهو ان يشتغل الانسان بعبادة الله على سبيل الاخلاص ويتبرأ عن عبادة غير الله بالكلية فاما
اشتغاله بعبادة الله على سبيل الاخلاص فهو المراد من قوله فاعبد الله مخلصا واما براءته عن عبادة غير الله فهو المراد من قوله الا لله الدين
الخالص لان قوله الا لله يفيد الحصر ومعنى الحصر ان يثبت الحكم في المذكور وينتفي عن غير المذكور واعلم ان العبادة مع الاخلاص لا يعرف
حقيقتها الا اذا عرفنا ان العبادة ما هي وان الاخلاص ما هو وان الوجوه المنافية للاخلاص كم هي فهذه امور ثلاثة لا بد من البحث
عنها اما العبادة فهي فعل او قول او ترك فعل او ترك قول يؤتى به لمجرد اعتقاد ان الآمر به عظيم يجب قبول قوله واما الاخلاص فهو
ان يكون الداعي له الى الاتيان بذلك الفعل او الترك مجرد هذا الانقياد والامتثال فان حصل معه داع آخر فاما ان يكون جانب الداعي
الى الطاعة راجحا على الجانب الآخر او معادلا له او مرجوحا واجمعوا على ان المعادل والمرجوح ساقط واما اذا كان الداعي الى طاعة الله
راجحا على الجانب الآخر فقد اختلفوا في انه هل يفيد ام لا وقد ذكرنا هذه المسألة مرارا ولفظ القرآن يدل على وجوب الاتيان به على
سبيل الخلوص لان قوله فاعبد الله مخلصا صريح في انه يجب الاتيان بالعبادة على سبيل الخلوص ويتأكد بقوله تعالى وما امروا الا
ليعبدوا الله مخلصين له الدين واما بيان الوجوه المنافية للاخلاص فهي الوجوه الداعية الى الشرك وهي اقسام احدها ان يكون
للرياء والسمعة فيه مدخل وثانيها ان يكون مقصوده من الاتيان بالطاعة الفوز بالجنة والخلاص من النار وثالثها ان يأتي بها ويعتقد
ان لها تأثيرا في ايجاب الثواب ورفع العقاب ورابعها وهو ان يخلص تلك الطاعة عن الكبائر حتى تصير مقبولة وهذا الوجه معتبر عند
المعتزلة المسألة الثانية من الناس من قال ان قوله فاعبد الله مخلصا له الدين المراد منه شهادة ان لا اله الا الله واحتجوا بما
روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا اله الا الله حصني من دخل حصني امن عذابي وهذا قول من يقول لا تضر المعصية مع
الايمان كما لا ينفع الطاعة مع الكفر واما الاكثرون فقالوا الآية متناولة لكل ما كلف الله به من الاوامر والنواهي وهذا هو الاولى لان قوله
فاعبد الله عام وروي ان امرأة الفرزدق لما قرب وفاتها اوصت ان يصلي الحسن عليها فلما صلى عليها ودفنت قال للفرزدق يا ابا فراس
ما الذي اعددت لهذا الامر قال شهادة ان لا اله الا الله فقال الحسن هذا العمود فاين الطنب فبين بهذا اللفظ الوجيز ان عمود الخيمة
لا ينتفع به الا مع الطنب حتى يمكن الانتفاع بالخيمة قال القاضي فاما ما يروى انه صلى الله عليه وسلم قال لمعاذ ولابي الدرداء وان زنى وان
سرق على رغم انف ابي ذر فان صح فانه يجب ان يحمل عليه بشرط التوبة والا لم يجز قبول هذا الخبر لانه مخالف للقرآن ولانه
يوجب ان لا يكون الانسان مزجورا عن الزنا والسرقة وان يكون كالمغري بفعلهما لانه مع شدة شهوته للقبيح اذا علم انه لا يضره
مع تمسكه بالشهادتين كان ذلك اغراء بالقبيح وذلك لا يليق بحكمة الله ولا يلزم ان يقال فالقول بانه يزول ضرره بالتوبة يوجب
ايضا الاغراء بالقبيح لانا نقول ان من اعتقد ان ضرره يزول بالتوبة فقد اعتقد ان فعل القبيح يضره الا انه يزول الضرر
بفعل التوبة بخلاف قول من يقول ان فعل القبيح لا يضر مع التمسك بالشهادتين هذا تمام كلام القاضي فيقال له اما قولك ان القول
بالمغفرة مخالف للقرآن فليس كذلك بل القرآن يدل عليه قال تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن

يشاء وقال وان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم اى حال ظلمهم كما يقال رايت الامير على اكله وشربه اى حال كونه آكلا وشاربا وقال
يا عبادى الذين اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله يغفر الذنوب جميعا واما قوله ان ذلك يوجب الاغراء بالقبيح
فيقال له ان كان الامر كذلك وجب ان يقبح غفرانه عقلا وهذا مذهب البغداديين من المعتزلة ونحن لا نقول به لان مذهب البصريين ان
غفران الذنب جائز عقلا وايضا فيلزم عليه ان لا يحصل الغفران بالتوبة لانه اذا علم انه اذا اذنب ثم تاب غفر الله لم ينزجر واما الفرق
الذى ذكره القاضى فبعيد لانه اذا عزم على ان يتوب عنه فى الحال علم انه لا يضره ذلك الذنب البتة ثم نقول مذهبنا انا نقطع بحصول
العفو عن الكبائر فى الجملة واما فى حق كل واحد من الناس فذلك مشكوك فيه لانه تعالى قال ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء فقطع بحصول
المغفرة فى الجملة الا انه تعالى لم يقطع بحصول هذا الغفران فى حق كل احد بل فى حق من يشاء واذا كان الامر كذلك كان الخوف
حاصلا فلا يكون الاغراء حاصلا والله اعلم **المسئلة الثالثة** قال صاحب الكشاف قرئ الدين بالرفع ثم قال وحق من رفعه ان يقرأ
مخلصا بفتح اللام كقوله تعالى واخلصوا دينهم لله حتى يطابق قوله الا لله الدين الخالص والخالص والمخلص واحد الا ان يصف الدين بصفة
صاحبه على الاسناد المجازى كقولهم شعر شاعر واعلم انه تعالى لما بين ان رأس العبادات ورئيسها الاخلاص فى التوحيد اردفه
بذم طريقة المشركين فقال والذين اتخذوا من دونه اولياء ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى وتقدير الكلام والذين اتخذوا
من دونه اولياء يقولون ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى وعلى هذا التقدير فخبر والذين اتخذوا محذوف وهو قوله يقولون
واعلم ان الضمير فى قوله ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى عائد الى الاشياء التى عبدت من دون الله وهى قسمان العقلاء وغير العقلاء
اما العقلاء فهو ان قوما عبدوا المسيح وعزيرا والملائكة وكثير من الناس يعبدون الشمس والقمر والنجوم ويعتقدون فيها انها احياء
عاقلة ناطقة واما الاشياء التى عبدت مع انها ليست موصوفة بالحياة والعقل فهى الاصنام اذا عرفت هذا فنقول الكلام الذى
قاله الكفار لا يليق بالعقلاء واما غير العقلاء فلا يليق وبيانه من وجهين الاول ان الضمير فى قوله ما نعبدهم ضمير العقلاء ولا
يليق بالاصنام الثانى انه لا يبعد ان يعتقد اولئك الكفار فى المسيح وعزير والملائكة ان يشفعوا لهم عند الله اما يبعد من العاقل
ان يعتقد فى الاصنام والجمادات انها تقربه الى الله تعالى وعلى هذا التقدير فمرادهم ان عبادتهم لها تقربهم الى الله ويمكن ان يقال
ان العاقل لا يعبد الصنم من حيث انه خشب وحجر وانما يعبدونه لاعتقادهم انها تماثيل الكواكب او تماثيل الارواح السماوية او
تماثيل الملائكة او تماثيل الانبياء والصالحين الذين مضوا ويكون مقصودهم من عبادتها توجيه تلك العبادات الى تلك الاشياء التى
جعلوا هذه التماثيل صورا لها وحاصل الكلام لعباد الاصنام ان قالوا ان الاله الاعظم اجل من ان يعبده البشر لكن اللائق بعباد
البشر ان يشتغلوا بعبادة الاكابر من عباد الله تعالى مثل الكواكب ومثل الارواح السماوية ثم انها هى تشتغل بعبادة الاله الاكبر فهذا
هو المراد من قولهم ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى واعلم انه تعالى لما حكى مذهبهم اجاب عنها من وجوه الاول انه اقتصر فى
الجواب على مجرد التهديد فقال ان الله يحكم بينهم فيما هم فيه يختلفون واعلم ان الرجل المبطل اذا ذكر مذهبا باطلا وكان مصرا عليه
فالطريق فى علاجه ان يحتال بحيلة توجب زوال ذلك الاصرار عن قلبه فبعد ذلك يسمعه الدليل على بطلانه فيكون هذا الطريق
افضى الى المقصود والاطباء يقولون لا بد من تقديم المنضج على سقى المسهل فان بتناول المنضج يصير المواد الفاسدة رخوة
قابلة للزوال فاذا سقيته المسهل بعد ذلك حصل الشفاء التام وكذلك ههنا اسماع التهديد والتخويف اولا يجرى مجرى
سقى المنضج اولا واسماع الدليل ثانيا يجرى مجرى سقى المسهل ثانيا فهذا هو الفائدة فى تقديم هذا التهديد ثم قال تعالى ان الله لا
يهدى من هو كاذب كفار والمراد ان من اصر على الكذب والكفر بقى محروما عن الهداية والمراد بهذا الكذب وصفهم لهذه الاصنام بانها
آلهة مستحقة للعبادة مع علمهم بانها جمادات خسيسة وهم نحتوها وتصرفوا فيها والعلم الضرورى حاصل بان وصف هذه الاشياء
بالالهية كذب محض واما الكفر فيحتمل ان يكون المراد منه الكفر الراجع الى الاعتقاد والامر ههنا كذلك فان وصفهم لها بالالهية
كذب واعتقادهم فيها بالالهية جهل وكفر ويحتمل ان يكون المراد كفران النعمة والسبب فيه ان العبادة نهاية التعظيم ونهاية التعظيم
لا يليق الا بمن يصدر عنه غاية الانعام وذلك المنعم هو الله سبحانه وهذه الاوثان لا مدخل لها فى ذلك الانعام فالاشتغال بعبادة
هذه الاوثان توجب كفران نعمة المنعم الحق ثم قال تعالى لو اراد الله ان يتخذ ولدا لاصطفى مما يخلق ما يشاء سبحانه هو الله الواحد القهار
والمراد من هذا الكلام اقامة الدلالة القاهرة على كونه منزها عن الولد وبيانه من وجوه الاول انه لو اتخذ ولدا لما رضى الا باكمل
الاولاد وهو الابن فكيف نسبتم اليه البنات الثانى انه سبحانه واحد حقيقى والواحد الحقيقى يمتنع ان يكون له ولد اما انه واحد حقيقى
فلانه لو كان مركبا لاحتاج الى كل واحد من اجزائه وجزؤه غيره فكان محتاجا الى غيره والمحتاج الى غيره ممكن لذاته والممكن لذاته لا يكون
واجب الوجود لذاته واما ان الواحد لا يكون له ولد فلوجوه الاول ان الولد عبارة عن جزء من اجزاء الشئ ينفصل عنه ثم يحصل له
صورة مثل صورة الوالد وهذا انما يعقل فى الشئ الذى ينفصل عنه جزء والفرد المطلق لا يعقل ذلك فيه الثانى ان شرط الولد
ان يكون مماثلا فى تمام الماهية للوالد فتكون حقيقة ذلك الشئ حقيقة نوعية محمولة على شخصين وذلك محال لان تعين كل
واحد منهما ان كان من لوازم تلك الماهية لزم ان لا يحصل من تلك الماهية لزم ان لا يحصل من تلك الماهية الا الشخص الواحد

وان

وان لم يكن ذلك التعين من لوازم تلك الماهية كان ذلك التعليل معلول سبب منفصل فلا يكون الها واجب الوجود لذاته فثبت
ان كونه الها واجب الوجود لذاته يوجب كونه واحدا فى حقيقته وكونه واحدا فى حقيقته يمنع من ثبوت الولد له فثبت كونه واحدا
يمنع من ثبوت الولد الثالث ان الولد لا يحصل الا من الزوج والزوجة والزوجان لا بد وان يكونا من جنس واحد فلو كان له ولد لما
كان واحدا بل كانت زوجته من جنسه واما كونه قهارا يمنع من ثبوت الولد له فلان المحتاج الى الولد هو الذى يموت فيحتاج الى ولد
يقوم مقامه والمحتاج الى الولد هو الذى يكون مقهورا بالموت واما الذى يكون قهارا لا يقهره غيره كان الولد فى حقه محالا فثبت
ان قوله تعالى هو الله الواحد القهار الفاظ مشتملة على دلائل قاطعة فى نفى الولد عن الله تعالى **قوله تعالى** خلق السموات والارض
بالحق يكور الليل على النهار ويكور النهار على الليل وسخر الشمس والقمر كل يجرى لاجل مسمى الا هو العزيز الغفار ۝ خلقكم من نفس واحدة
ثم جعل منها زوجها وانزل لكم من الانعام ثمانية ازواج يخلقكم فى بطون امهاتكم خلقا من بعد خلق فى ظلمات ثلاث ذلكم الله ربكم
له الملك لا اله الا هو فانى تصرفون ۝ ان تكفروا فان الله غنى عنكم ولا يرضى لعباده الكفر وان تشكروا يرضه لكم ولا تزر وازرة
وزر اخرى ثم الى ربكم مرجعكم فينبئكم بما كنتم تعملون ۝ انه عليم بذات الصدور ۝ اعلم ان الآية المتقدمة دلت على انه
تعالى بين كونه منزها عن الولد بكونه الها واحدا قهارا غلابا اى كامل القدرة فلما بنى تلك المسئلة على هذه الاصول ذكر عقيبها
ما يدل على كمال القدرة وعلى كمال الاستغناء وايضا انه تعالى طعن فى الهية الاصنام فذكر عقيبها الصفات التى باعتبارها تحصل
الالهية واعلم انا بينا فى مواضع من هذا الكتاب ان الدلائل التى يذكرها الله فى اثبات الهيته اما ان تكون فلكية او عنصرية اما
الفلكيات فاقسام احدها خلق السموات والارض وهذا المعنى يدل على وجود الاله القادر من وجوه كثيرة شرحناها فى قوله الحمد لله الذى
خلق السموات والارض وثانيها اختلاف احوال الليل والنهار وهو المراد ههنا من قوله يكور الليل على النهار ويكور النهار على الليل
فلان النور والظلمة عسكران مهيبان عظيمان وفى كل يوم يغلب هذا ذاك تارة وذاك هذا اخرى وذلك يدل على كون كل واحد منهما
مغلوبا مقهورا ولا بد من غالب قاهر لهما يكونان تحت تدبيره وقهره وهو الله سبحانه والمراد من هذا التكوير انه يزيد فى كل واحد منهما بقدر ما
ينقص عن الآخر ومن ذلك ما ورد فى الحديث نعوذ بالله من الحور بعد الكور اى من الادبار بعد الاقبال فاعلم انه تعالى عبر عن هذا المعنى بقوله
يكور الليل على النهار وبقوله يغشى الليل النهار وبقوله يولج الليل فى النهار وبقوله وهو الذى جعل الليل والنهار خلفة لمن اراد ان
يذكر وثالثها اعتبار احوال الكواكب لا سيما الشمس والقمر فان الشمس سلطان النهار والقمر سلطان الليل واكثر مصالح هذا العالم
مربوطة بهما وقوله كل يجرى لاجل مسمى الاجل المسمى يوم القيمة لا يزالان يجريان الى هذا اليوم فاذا كان يوم القيمة ذهبا ونظيره قوله
وجمع الشمس والقمر والمراد من هذا التسخير ان هذه الافلاك تدور كدور المنجنيق على حد واحد الى يوم القيمة وعنده يطوى السماء كطى
السجل للكتب ولما ذكر الله تعالى هذه الانواع الثلاثة من الدلائل الفلكية قال الا هو العزيز الغفار والمعنى ان خلق هذه الاجرام العظيمة
وان دل على كونه عزيزا اى كامل القدرة الا انه غفار عظيم الرحمة والفضل والاحسان فانه لما كان الاخبار عن كونه عظيم القدرة يوجب
الخوف والرهبة فكونه غفارا كثير الرحمة يوجب الرجاء والرغبة ثم انه تعالى اتبع ذكر الدلائل الفلكية بذكر الدلائل المأخوذة من هذا
العالم الاسفل فبدأ بذكر الانسان فقال خلقكم من نفس واحدة ثم جعل منها زوجها ودلالة تكون بدن الانسان على الاله المختار قد
سبق بيانها مرارا كثيرة فان قيل كيف جاز ان يقول خلقكم من نفس واحدة ثم جعل منها زوجها والزوج مخلوق قبل خلقهم اجابوا عنه
من وجوه الاول ان كلمة ثم كما تجئ لبيان كون احدى الواقعتين متأخرة عن الثانية فكذلك تجئ لبيان تأخر احدى الحكايتين عن
الاخرى كقول القائل بلغنى ما صنعت اليوم ثم ما صنعت امس اعجب ونقول ايضا قد اعطيتك اليوم شيئا ثم الذى اعطيتك امس
اكثر الثانى ان يكون التقدير خلقكم من نفس خلقت وحدها ثم جعل منها زوجها الثالث اخرج الله ذرية آدم من ظهره كالذر
ثم خلق بعد ذلك حواء واعلم انه تعالى لما ذكر الاستدلال بخلقة الانسان على وجود الصانع ذكر عقيبه الاستدلال بوجود الحيوان عليه
فقال وانزل لكم من الانعام ثمانية ازواج وهى الابل والبقر والضأن والمعز وقد بينا كيفية دلالة هذه الحيوانات على وجود الصانع
فى قوله والانعام خلقها لكم فيها دفء وفى تفسير قوله وانزل لكم وجوه الاول ان قضاء الله وتقديره وحكمه موصوف بالنزول من السماء
لاجل انه كتب فى اللوح المحفوظ كل كائن الثانى ان شيئا من الحيوان لا يعيش الا بالنبات والنبات لا يقوم الا بالماء والماء
ينزل من السماء فصار التقدير كانه انزلها الثالث انه تعالى خلقها فى الجنة ثم انزلها الى الارض وقوله ثمانية ازواج اى ذكر و
انثى من الابل والبقر والضأن والمعز والزوج اسم لكل واحد معه آخر فاذا انفرد فهو فرد ووتر قال تعالى فجعل منه الزوجين الذكر و
الانثى ثم قال تعالى يخلقكم فى بطون امهاتكم وفيه بحثان الاول قرأ حمزة امهاتكم بكسر الالف والميم والكسائى بكسر الهمزة وفتح الميم
والباقون امهاتكم بضم الالف وفتح الميم البحث الثانى انه تعالى ذكر تخليق الناس من شخص واحد وهو آدم ثم اردفه بتخليق الانعام
وانما خصها بالذكر لانها اشرف الحيوانات بعد الانسان ثم ذكر عقيب ذكرهما حالة مشتركة بين الانسان وبين الانعام وهى كونها مخلوقة
فى بطون امهاتها الا انه تعالى جعل المخاطب بذلك الخطاب هو الانسان فقال يخلقكم فى بطون امهاتكم وقوله خلقا من
بعد خلق المراد منه ما ذكره الله تعالى فى قوله ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة فى قرار مكين الى آخر هذه الآيات

وقوله في ظلمات ثلاث قيل الظلمات الثلاث الرحم والبطن والمشيمة وقيل الصلب والرحم والبطن ووجه الاستدلال بهذه الحالة
وقد ذكرناه في قوله هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء واعلم انه تعالى لما شرح هذه الدلائل ووصفها قال ذلكم الله ربكم اي
ذلك الشيء الذي عرفتم عجائب افعاله هو الله ربكم وهذه الاية دالة على كونه تعالى منزها عن الاجزاء والاعضاء وعلى كونه منزها
عن الجسمية والمكان وذلك لانه تعالى عندما اراد ان يعرف عباده ذاته المخصوصة لم يذكر الا كونه فاعلا لهذه الاشياء ولو كان
جسما مركبا من الاعضاء لكان تعريفه بتلك الاجزاء والاعضاء تعريفا للشيء باجزاء حقيقته واما تعريفه بافعاله واثاره فهو
تعريف له بامور خارجة عن ذاته والتعريف الاول اكمل من الثاني فلو كان ذلك القسم ممكنا لكان الاكتفاء بهذا القسم الثاني تقصيرا
ونقصانا وذلك غير جائز فعلمنا ان الاكتفاء بهذا القسم انما حسن لان القسم الاول محال ممتنع الوجود وذلك يدل على كونه سبحانه متعاليا
عن الجسمية والاجزاء والاعضاء ثم قال له الملك وهذا يفيد الحصر اي له الملك لا لغيره فلما ثبت انه لا ملك الا له وجب القول بانه لا اله الا هو
لانه لو ثبت اله آخر فذلك الاله اما ان يكون له ملك او لا يكون له ملك فان كان له ملك فحينئذ يكون كل واحد منهما مالكا قادرا ويجري بينهما
التمانع كما ثبت في قوله لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا وذلك محال وان لم يحصل للثاني شيء من القدرة والملك فهو يكون ناقصا ولا يصلح
للالهية فثبت انه لما دل الدليل على انه لا ملك الا لله وجب ان يقال انه لا اله العالمين ولا معبود للخلائق اجمعين الا الاله الاحد الحق الصمد
ثم اعلم انه سبحانه لما بين بهذه الدلائل كمال قدرة الله وحكمته رتب عليه تزييف طريقة المشركين والضالين من وجهين الاول قوله
فانى تصرفون وفيه مباحث البحث الاول في قوله انى تصرفون وجهان الاول انى تصرفون عن طريق الحق بعد هذا البيان الثاني كيف
تصرف عقولكم الى ان تجعلوا الخشب والحجر اندادا وشركاء لهذا الاله العظيم البحث الثاني قوله انى تصرفون يحتج به المعتزلة اما اصحابنا
فوجه الاستدلال لهم بهذه الاية انها صريحة في انهم لم ينصرفوا بانفسهم عن هذه البيانات بل صارفها عنهم غيرهم وذلك ليس هو الا الله وايضا
فدليل العقل يقوي ذلك لان كل احد يريد بنفسه تحصيل الحق والصواب فلما لم يحصل ذلك وانما حصل الجهل والضلال علمنا انه من غيره
لا منه اما المعتزلة فوجه الاستدلال لهم ان قوله فانى تصرفون تعجب من هذا الانصراف ولو كان الفاعل لذلك الصرف هو الله لم يبق لهذا
التعجب معنى ثم قال ان تكفروا فان الله غني عنكم والمعنى ان الله تعالى ما كلف المكلفين ليجر الى نفسه منفعة وليدفع عن نفسه مضرة وذلك
لانه تعالى غني على الاطلاق فيمتنع في حقه جر المنفعة ودفع المضرة وانما قلنا انه غني لوجوه الاول انه واجب الوجود لذاته وواجب
الوجود لذاته واجب الوجود في جميع صفاته وما كان كذلك كان غنيا على الاطلاق الثاني انه لو كان محتاجا لكانت تلك الحاجة اما قديمة
او حادثة والاول باطل والا لزم ان يخلق في الازل ما كان محتاجا اليه وذلك محال لان الخلق الازلي متناقض والثاني باطل لان
الحاجة نقص والحكيم لا يدعوه الداعي الى تحصيل النقص لنفسه الثالث هب انه يبقى الشك في انه هل يصح الشهوة والنفرة و
الحاجة عليه ام لا اما من المعلوم بالضرورة ان الاله القادر على خلق السموات والارض والشمس والقمر والنجوم والعرش والكرسي والعناصر
الاربعة والمواليد الثلاثة يمتنع ان ينتفع بصلاة زيد وصيام عمرو وان يستضر بعدم صلاة هذا وعدم صيام ذاك فثبت بما ذكرنا
ان جميع العالمين لو كفروا واصروا على الجهل فان الله غني عنهم ثم قال بعده ولا يرضى لعباده الكفر يعني انه وان كان لا ينفعه ايمان ولا
يضره كفران الا انه لا يرضى بالكفر واحتج الجبائي بهذه الاية من وجهين الاول ان المجبرة يقولون ان الله خلق كفر العباد وانه من جهة ما خلقه
حق وصواب قال ولو كان الامر كذلك لكان قد رضي الكفر من الوجه الذي خلقه وذلك ضد الاية الثاني لو كان الكفر بقضاء الله تعالى
لوجب علينا ان نرضى به لان الرضا بقضاء الله واجب وحيث اجمعت الامة على ان الرضا بالكفر كفر ثبت انه ليس بقضاء الله وليس ايضا
برضا الله تعالى واجاب الاصحاب عن هذا الاستدلال من وجوه الاول ان عادة القرآن جارية بتخصيص لفظ العباد بالمؤمنين قال تعالى و
عباد الرحمن الذين يمشون على الارض هونا وقال عينا يشرب بها عباد الله وقال ان عبادي ليس لك عليهم سلطان فعلى هذا التقدير قوله ولا
يرضى لعباده الكفر اي ولا يرضى للمؤمنين الكفر وذلك لا يضرنا الثاني انا نقول الكفر بارادة الله ولا نقول انه برضا الله لان الرضا عبارة
عن المدح عليه والثناء بفعله قال تعالى لقد رضي الله عن المؤمنين اي يمدحهم ويثني عليهم الثالث كان الشيخ الامام الوالد رحمه الله
يقول الرضا عبارة عن ترك اللوم والاعتراض وليس عبارة عن الارادة والدليل عليه قول ابن دريد شعر

رضيت قسرا وعلى القسر رضا || من كان ذا سخط على صرف القضا

اثبت الرضا مع القسر وذلك يدل على ما قلناه الرابع هب ان الرضا هو الارادة الا ان قوله ولا يرضى لعباده الكفر عام فتخصصه بالآيات
الدالة على انه تعالى يريد الكفر من الكافر كقوله وما تشاؤن الا ان يشاء الله ثم قال تعالى وان تشكروا يرضه لكم والمراد انه لما بين انه لا يرضى
الكفر بين انه يرضى الشكر وفيه مسائل المسئلة الاولى اختلف القراء في هاء يرضه على ثلاثة اوجه اولها قرا نافع وعاصم و
حمزة وابن عامر وابو عمرو بضم الهاء مختلسة غير مشبعة وثانيها قرا ابو عمرو وحمزة في بعض الروايات عنهما يرضه ساكنة الهاء للتخفيف
وثالثها قرا ابن عامر وابن كثير والكسائي ونافع في بعض الروايات مضمومة الهاء مشبعة قال الواحدي رحمه الله من القراء من اشبع الهاء
حتى الحقها واوا لان ما قبل الهاء متحرك فصار بمنزلة ضربه وله فكما ان هذا مشبع عند الجميع كذلك يرضه ومنهم من حرك
الهاء ولم يلحق الواو لان الاصل يرضاه فالالف المحذوفة للجزم ليس يلزم حذفها فكانت كالباقية ومع بقاء الالف لا يجوز اثبات الواو

فكذا هنا والله اعلم المسئلة الثانية الشكر حالة مركبة من قول واعتقاد وعمل اما القول فهو الاقرار بحصول النعمة واما
الاعتقاد فهو اعتقاد صدور النعمة من ذلك المنعم واما العمل فهو صرف تلك النعمة الى ما يوجب رضوان المنعم ثم قال تعالى ولا تزر وازرة
وزر اخرى قال الجبائي هذا يدل على انه تعالى لا يعذب احدا على فعل غيره فلو فعل الله كفرهم لما جاز ان يعذبهم عليه وايضا لا
يجوز ان يعذب الاولاد بذنوب الآباء بخلاف ما يقول القوم واحتج ايضا من انكر وجوب ضرب الدية على العاقلة بهذه الاية ثم قال تعالى
ثم الى ربكم مرجعكم واعلم انا ذكرنا كثيرا ان اهم المطالب للانسان ان يعرف ما ينفعه وما يضره في هذه الحياة الدنيوية وان يعرف احواله
بعد الموت ففي هذه الاية ذكر الدلائل الكثيرة من العالم الاعلى والعالم الاسفل على كمال قدرة الصانع وعلمه وحكمته ثم اتبعه بان امر بالشكر
ونهى عن الكفر ثم بين احوال ما بعد الموت بقوله ثم الى ربكم مرجعكم وفيه مسائل المسئلة الاولى المشبهة تمسكوا بلفظ الى على ان اله العالم
في جهة وقد اجبنا عنه مرارا المسئلة الثانية زعم قوم ان هذه الارواح كانت موجودة قبل الاجساد وتمسكوا بلفظ الرجوع الموجود
في هذه الاية وفي سائر الآيات المسئلة الثالثة دلت هذه الاية على اثبات البعث والقيامة ثم قال فينبئكم بما كنتم تعملون وهذا تهديد
للعاصي وبشارة للمطيع وقوله انه عليم بذات الصدور كالعلة لما سبق يعني انه انما يمكنه ان يخبركم عن اعمالكم لانه عالم بجميع المعلومات
فيعلم ما في قلوبكم من الدواعي والصوارف قال عليه الصلاة والسلام ان الله لا ينظر الى صوركم ولا الى اموالكم ولكن ينظر الى قلوبكم
قوله تعالى واذا مس الانسان ضر دعا ربه منيبا اليه ثم اذا خوله نعمة منه نسي ما كان يدعوا اليه من قبل وجعل لله اندادا قل
تمتع بكفرك قليلا انك من اصحاب النار ⊛ امن هو قانت اناء الليل ساجدا وقائما يحذر الآخرة ويرجو رحمة ربه قل هل يستوي
الذين يعلمون والذين لا يعلمون انما يتذكر اولوا الالباب ⊛ اعلم انه تعالى لما بين فساد القول بالشرك وبين ان الله هو الذي
يجب ان يعبد بين في هذه الاية ان طريقة هؤلاء الكفار الذين يعبدون الاصنام متناقضة وذلك لانهم اذا مسهم نوع من انواع
الضر لم يرجعوا في طلب دفعه الا الى الله واذا زال ذلك الضر عنهم رجعوا الى عبادة الاصنام ومعلوم انهم انما رجعوا الى الله عند
حصول الضر لانهم عرفوا انه هو القادر على ايصال الخير ودفع الشر واذا عرفوا ان الامر كذلك في بعض الاحوال كان الواجب عليهم ان يعترفوا
به في كل الاحوال فثبت ان طريقتهم في هذا الباب متناقضة اما قوله واذا مس الانسان فقيل المراد بالانسان اقوام معينون مثل عتبة
بن ربيعة وغيره وقيل المراد به الكافر الذي تقدم ذكره لان الكلام خرج على معهود تقدم واما قوله ضر فيدخل فيه جميع المكاره سواء
كان في جسمه او ماله او في اهله وولده لان اللفظ مطلق فلا معنى للتقييد واما قوله دعا ربه اي استجار به وناداه ولم يؤمل في كشف
الضر سواه فلذلك قال منيبا اليه اي راجعا اليه وحده في ازالة ذلك الضر لان الانابة هي الرجوع قوله ثم اذا خوله نعمة منه خوله
اعطاه قال صاحب الكشاف وفي حقيقته وجهان احدهما جعله خائل مال من قولهم هو خائل مال اذا كان متعهدا له حسن القيام
به ومنه ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان يتخول اصحابه بالموعظة والثاني جعله يخول من خال يخول اذا اختال و
افتخر ومنه قول العرب شعر ان الغني طويل الذيل مياس ⊛ ثم قال تعالى نسي ما كان يدعوا اليه من قبل اي نسي ربه الذي كان يتضرع
اليه ويبتهل اليه وما بمعنى من كقوله وما خلق الذكر والانثى وقوله ولا انتم عابدون ما اعبد وقوله فانكحوا ما طاب لكم من النساء وقيل
نسي الضر الذي كان يدعو الله الى كشفه والمراد من قوله نسي اي ترك دعاءه كانه لم يفزع الى ربه ولو اراد به النسيان الحقيقي لما ذمه عليه
ويحتمل ان يكون المراد نسي ان لا مفزع ولا اله سواه فعاد الى اتخاذ الشركاء مع الله ثم قال وجعل لله اندادا ليضل عن سبيله وفيه مسائل
المسئلة الاولى قرا ابن كثير وابو عمرو ليضل بفتح الياء والباقون ليضل على معنى ليضل غيره المسئلة الثانية المراد منه
تعجيب العقلاء من مناقضتهم عند هاتين الحالتين فعند الضر يعتقدون ان لا مفزع سواه وعند النعمة يعودون الى اتخاذ الهة
معه ومعلوم انه تعالى اذا كان انما يفزع اليه في حال الضر لاجل انه هو القادر على الخير والشر وهذا المعنى ثابت في حال الراحة و
الفراغ كان في غير حالهم في هذين الوقتين ما يوجب المناقضة وقلة العقل المسئلة الثالثة معنى قوله ليضل عن سبيله
انه لا يقتصر في ذلك فيزداد اثما الى اثم واللام في قوله ليضل لام العاقبة كقوله فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا ولما
ذكر الله عنهم هذا التناقض هددهم فقال قل تمتع بكفرك قليلا وليس المراد منه الامر بل الزجر وان يعرف قلة تمتعه في الدنيا ثم
يكون مصيره الى النار ولما شرح الله صفات المشركين الضالين وتمسكهم بغير الله اردفه بشرح احوال المحقين الذين لا رجوع لهم الا
الى الله ولا اعتماد لهم الا على فضل الله فقال امن هو قانت اناء الليل ساجدا وقائما وفيه مسائل المسئلة الاولى قرا ابن كثير
ونافع وحمزة امن خفيفة الميم والباقون بالتشديد اما التخفيف ففيه وجهان الاول ان الالف الف الاستفهام دخل على من والجواب
محذوف على تقدير كمن ليس كذلك وقيل كالذي جعل لله اندادا فاكتفى بما سبق ذكره والثاني ان تكون الف نداء كانه قيل يا من هو قانت
انت من اهل الجنة واما التشديد فقال الفراء الاصل ام من فادغمت الميم في الميم وعلى هذا القول ام التي في قولك ازيد افضل
ام عمرو المسئلة الثانية القانت القائم بما يجب عليه من الطاعة ومنه قوله عليه السلام افضل الصلاة صلاة القنوت وهو
القيام فيها ومنه القنوت في الصبح لانه يدعو قائما وعن ابن عمر انه قال لا اعلم القنوت الا قراءة القرآن وطول القيام وتلا امن هو
قانت وعن ابن عباس القنوت الطاعة لقوله كل له قانتون اي مطيعون وعن قتادة آناء الليل ساعات الليل اوله ووسطه وآخره

وفي هذه اللفظة تنبيه على فضل قيام الليل وانه ارجح من قيام النهار ويؤكده وجوه الاول ان عبادة الليل استر عن العيون فيكون
ابعد عن الرياء الثاني ان الظلمة تمنع عن الابصار ونوم الخلق يمنع من السماع واذا صار القلب فارغا عن الاشتغال بالاحوال الخارجية
عاد الى المطلوب الاصلي وهو معرفته وخدمته الثالث ان الليل وقت النوم فيكون تركه اشق فيكون الثواب اكثر الرابع قوله تعالى ان
ناشئة الليل هي اشد وطأ واقوم قيلا وقوله ساجدا حال وقرئ ساجد وقائم على انه خبر بعد خبر والواو للجمع بين الصفتين واعلم ان هذه
الآية دالة على اسرار عجيبة فاولها انه بدأ فيها بذكر العمل اما العمل فكونه قانتا ساجدا قائما واما العلم فقوله قل هل يستوي الذين
يعلمون والذين لا يعلمون وهذا يدل على ان كمال الانسان محصور في هذين المقصودين فالعمل هو البداية والعلم الكاشف هو النهاية الثانية
انه تعالى نبه على ان الانتفاع بالعمل انما يحصل اذا كان الانسان مواظبا عليه فان القنوت عبارة عن كون الرجل قائما بما يجب عليه من الطاعة
وذلك يدل على ان العمل انما يفيد اذا واظب الانسان عليه وقوله ساجدا وقائما اشارة الى اصناف الاعمال وقوله يحذر الآخرة ويرجو رحمة
ربه اشارة الى ان الانسان عند المواظبة على الاعمال يكشف له في اول الامر مقام القهر وهو قوله يحذر الآخرة ثم بعده مقام الرحمة
وهو قوله ويرجو رحمة ربه ثم يحصل انواع المكاشفات وهي المراد بقوله قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون والفائدة الثالثة
انه قال في مقام الخوف يحذر الآخرة فما اضاف الحذر الى نفسه وقال في مقام الرجاء ويرجو رحمة ربه فاضاف الرجاء الى نفسه وهذا
يدل على ان جانب الرجاء اكمل واليق بحضرة الله المسئلة الثالثة قيل المراد من قوله امن هو قانت آناء الليل عثمان لانه كان يحيي
الليل في ركعة واحدة والصحيح ان المراد منه كل من كان موصوفا بهذه الصفة فيدخل فيه عثمان لان الآية غير مقتصرة عليه المسئلة
الرابعة لا شبهة في ان في الكلام حذفا والتقدير امن هو قانت كغيره وانما حسن هذا الحذف لدلالة الكلام عليه لانه تعالى ذكر قبل
هذه الآية الكافر وذكر بعدها قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون وتقدير الآية هل يستوي الذين يعلمون وهم الذين وصفهم بانهم
يقنتون آناء الليل ساجدا وقائما والذين لا يعلمون وهم الذين وصفهم عند البلاء والخوف يوحدون وعند الراحة والفراغة يشركون واذا
قدرنا هذا التقدير ظهر المراد وانما وصف الكفار بانهم لا يعلمون لانهم وان اتاهم الله آلة العلم الا انهم اعرضوا عن تحصيل العلم فلهذا
السبب جعلهم الله كانهم ليسوا اولي الالباب من حيث انهم لم ينتفعوا بعقولهم وقلوبهم واما قوله تعالى قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون
فهو تنبيه على فضيلة العلم وقد بالغنا في تقرير هذا المعنى في تفسير قوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها قال صاحب الكشاف اراد بالذين
سبق ذكرهم وهم القانتون وبالذين لا يعلمون الذين لا ياتون بهذا العمل كانه جعل القانتين هم العلماء وهو تنبيه على ان من لا يعمل
غير عالم ثم قال وفيه ازدراء عظيم بالذين يقتنون العلوم ثم لا يقنتون ويفتنون فيها ثم يفتنون بالدنيا فهم عند الله جهلة ثم قال تعالى انما
يتذكر اولوا الالباب يعني هذا التفاوت العظيم الحاصل بين العلماء والجهال لا تعرفه ايضا الا اولو الالباب قيل لبعض العلماء انكم
تقولون العلم افضل من المال ثم نرى العلماء يجتمعون عند ابواب الملوك ولا نرى الملوك مجتمعين عند ابواب العلماء فاجاب العالم بان هذا
ايضا يدل على فضيلة العلم لان العلماء علموا ما في المال من المنافع فطلبوه والجهال لم يعرفوا ما في العلم من المنافع فلا جرم تركوه
قوله تعالى قل يا عبادي الذين آمنوا اتقوا ربكم للذين احسنوا في هذه الدنيا حسنة وارض الله واسعة انما يوفى الصابرون اجرهم
بغير حساب ۝ قل اني امرت ان اعبد الله مخلصا له الدين وامرت لان اكون اول المسلمين ۝ قل اني اخاف ان عصيت ربي عذاب يوم
عظيم ۝ قل الله اعبد مخلصا له ديني فاعبدوا ما شئتم من دونه قل ان الخاسرين الذين خسروا انفسهم واهليهم يوم القيمة الا ذلك
هو الخسران المبين ۝ لهم من فوقهم ظلل من النار ومن تحتهم ظلل ذلك يخوف الله به عباده يا عباد فاتقون ۝ اعلم انه تعالى لما بين
نفي المساواة بين من يعلم وبين من لا يعلم اتبعه بان امر رسوله بان يخاطب المؤمنين بانواع من الكلام النوع الاول قوله قل يا عبادي الذين
آمنوا اتقوا ربكم والمراد انه تعالى امر المؤمنين بان يضموا الى الايمان التقوى وهذا من ادل الدلائل على ان الايمان يبقى مع المعصية لان القائل
امرهم بالتقوى لكي لا يحبطوا ايمانهم لان عند الاتقاء من الكبائر يسلم لهم الثواب وبالاقدام عليها يحبط فيقال له هذا بان يدل على ضد قولك
اولى لانه لما امر المؤمنين بالتقوى دل على انه يبقى مؤمنا عند عدم التقوى فولك يدل على ان الفسق لا يزيل الايمان واعلم انه تعالى لما امر
المؤمنين بالاتقاء بين لهم ما في الاتقاء من الفائدة فقال للذين احسنوا في هذه الدنيا حسنة فقوله في هذه الدنيا يحتمل ان يكون صلة لقوله
للذين احسنوا ويحتمل ان يكون صلة لقوله حسنة اما على التقدير الاول فمعناه الذين احسنوا في هذه الدنيا فلهم حسنة في الآخرة وهي دخول
الجنة والتنكير في قوله حسنة للتعظيم يعني حسنة لا تصل العقول الى كنه كمالها واما على التقدير الثاني فمعناه للذين احسنوا فلهم في
هذه الدنيا حسنة والقائلون بهذا القول قالوا هذه الحسنة هي الصحة والعافية واقول الاولى ان يحمل على الثلاثة المذكورة في قوله الا
ليس لها نهاية الامن والصحة والكفاية ومن الناس من قال القول الاول اولى ويدل عليه وجوه الاول ان التنكير في قوله حسنة يدل على
النهاية في الجلالة والرفعة وذلك لا يليق باحوال الدنيا فانها خسيسة ومنقطعة وانما يليق باحوال الآخرة فانها شريفة وآمنة
من الانقضاء والانقراض والثاني ان ثواب المحسن بالتوحيد والاعمال الصالحة انما يحصل في الآخرة قال تعالى اليوم تجزى كل نفس
بما كسبت وايضا فنعم الدنيا من الصحة والامن والكفاية فحاصلة للكافر ايضا بل حصولها للكافر اكثر واتم من حصولها للمؤمن كما قال عليه السلام
الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر وقال تعالى لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة الثالث ان قوله للذين احسنوا في هذه الدنيا

حسنة

حسنة يفيد الحصر بمعنى انه يفيد ان حسنة هذه الدنيا لا تحصل الا للذين احسنوا وهذا باطل اما لو حملنا هذه الحسنة على حسنة
الآخرة صح هذا الحصر فكان حمله على حسنة الآخرة اولى ثم قال تعالى وارض الله واسعة وفيه قولان الاول المراد به لا عذر البتة
للمقصرين في الاحسان حتى انهم ان اعتلوا باوطانهم وبلادهم وانهم لا يتمكنون فيها من التوفر على الاحسان وصرفوا لهم قيل لهم فان ارض الله
واسعة وبلاده كثيرة فتحولوا من هذه البلاد الى بلاد تقدرون فيها على الاشتغال بالطاعات والعبادات واقتدوا بالانبياء والصالحين
في مهاجرتهم الى غير بلادهم ليزدادوا احسانا الى احسانهم وطاعة الى طاعتهم والمقصود منه الترغيب في الهجرة من مكة الى المدينة وفي الصبر
على مفارقة الوطن ونظيره قوله تعالى قالوا فيم كنتم قالوا كنا مستضعفين في الارض قالوا الم تكن ارض الله واسعة فتهاجروا
والقول الثاني قال ابو مسلم لا يمتنع ان يكون المراد من الارض ارض الجنة وذلك لانه تعالى امر المؤمنين بالتقوى وهي خشية الله ثم بين
ان من اتقى فله في الآخرة الحسنة وهي الخلود في الجنة ثم بين ان ارض الله اي جنته واسعة كقوله نتبوأ من الجنة حيث نشاء وقوله
جنة عرضها السموات والارض اعدت للمتقين والاول عندي اولى لان قوله انما يوفى الصابرون اجرهم بغير حساب لا يليق الا بالاول وفي
هذه الآية مسائل المسئلة الاولى اما تحقيق الكلام في ماهية الصبر فقد ذكرناه في سورة البقرة والمراد ههنا بالصابرين الذين
صبروا على مفارقة اوطانهم وعشائرهم وعلى تجرع الغصص واحتمال البلايا في طاعة الله المسئلة الثانية تسمية المنافع التي
وعد الله بها على الصبر بالاجر يوهم ان العمل علة للثواب لان الاجر هو المستحق الا انه قامت الدلائل القاهرة على ان العمل ليس علة موجبة
فحمل لفظ الاجر على كونه اجرا بحسب الوعد لا بحسب الاستحقاق المسئلة الثالثة انه تعالى وصف ذلك الاجر بانه بغير حساب وفيه
وجوه الاول قال الجبائي المعنى انهم يعطون ما يستحقون ويزدادون تفضلا فهو بغير حساب ولو لم يعط الا المستحق لكان ذلك بحساب قال
القاضي هذا ليس بصحيح لانه تعالى وصف الاجر بانه بغير حساب والاجر غير التفضل الثاني ان الثواب له صفات ثلاثة احدها ان تكون دائمة لا
آخر لها فقوله بغير حساب معناه بغير نهاية لان كل شيء دخل تحت الحساب فهو متناه فما لا نهاية له كان خارجا عن الحساب وثانيها انها تكون منافع
كاملة في انفسها وعقل المطيع ما كان يصل الى كنه ذلك الثواب قال عليه السلام ان في الجنة ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب
بشر فكل ما يتخيله ويتوهمه من انواع الثواب وجده ازيد مما يتصوره ويتوقعه وما لا يتوقعه الانسان فقد يقال ليس في حسابه فقوله بغير
حساب محمول على هذا المعنى الوجه الثالث في التأويل ان ثواب اهل البلاء لا يقدر بالمكيال والميزان روى صاحب الكشاف عن النبي
صلى الله عليه وسلم قال ينصب الله الموازين يوم القيمة فيؤتى باهل الصلاة فيوفون اجورهم بالموازين ويؤتى باهل الصدقة فيوفون
بالموازين ويؤتى باهل الحج فيوفون بالموازين ويؤتى باهل البلاء فلا ينصب لهم ميزان ولا ينشر لهم ديوان ويصب عليهم الاجر صبا قال
تعالى انما يوفى الصابرون اجرهم بغير حساب حتى يتمنى اهل العافية في الدنيا ان اجسادهم تقرض بالمقاريض مما يذهب به اهل البلاء من
الفضل النوع الثاني من البيانات التي امر الله رسوله ان يذكرها قوله قل اني امرت ان اعبد الله مخلصا له الدين قال مقاتل ان كفار قريش
قالوا للنبي صلى الله عليه وسلم ما يحملك على هذا الدين الذي اتيتنا به الا تنظر الى ملة ابيك وجدك وسادة قومك يعبدون اللات والعزى
فانزل الله تعالى قل يا محمد قل اني امرت ان اعبد الله مخلصا له الدين واقول ان التكليف نوعان احدهما الامر بالاحتراز عما لا ينبغي والثاني الامر
بتحصيل ما ينبغي والمرتبة الاولى متقدمة على المرتبة الثانية بحسب الرتبة الواجبة اللازمة اذا ثبت هذا فنقول انه تعالى قدم الامر
بازالة ما لا ينبغي فقال اتقوا ربكم لان التقوى هو الاحتراز عما لا ينبغي ثم ذكر عقيبه الامر بتحصيل ما ينبغي فقال قل اني امرت ان اعبد الله
مخلصا له الدين وهذا يشتمل على قيدين احدهما الامر بعبادة الله والثاني كون تلك العبادة خالصة عن شوائب الشرك الجلي وشوائب
الشرك الخفي وانما خص الله تعالى الرسول بهذا الامر لينبه على ان غيره بذلك احق فهو كالترغيب للغير وقوله وامرت ان اكون اول المسلمين
فالمعنى ان المراد اول من تمسك بالعبادات التي ارسلت بها وفي هذه الآية فائدتان الفائدة الاولى كانه يقول اني لست من الملوك
الجبابرة الذين يامرون الناس باشياء وهم لا يفعلونها بل كل ما امرتكم به فانا اول الناس شروعا فيه واقدما عليه والفائدة الثانية انه
قال اني امرت ان اعبد الله والعبادة لها ركنان عمل القلب وعمل الجوارح وعمل القلب اشرف من عمل الجوارح فقدم ذكر الجزء الاشرف وهو قوله
مخلصا له الدين ثم ذكر عقيبه الجزء الادون وهو عمل الجوارح وهو الاسلام فان النبي عليه السلام فسر الاسلام في خبر جبريل عليه السلام
بالاعمال الظاهرة وهو المراد بقوله في هذه الآية وامرت ان اكون اول المسلمين وليس لقائل ان يقول ما الفائدة في تكرير لفظ امرت لانا نقول الاول في
عمل القلب والثاني في عمل الجارحة فلا يكون هذا تكريرا الفائدة الثالثة في قوله وامرت ان اكون اول المسلمين التنبيه على كونه رسولا
من عند الله واجب الطاعة لان اول المسلمين في شرائع الله لا يمكن ان يكون الا رسول الله لان اول من عرف تلك الشرائع والتكاليف
هو الرسول المبلغ ولما بين ان الله امره بالاخلاص في القلب وبالاعمال المخصوصة وكان الامر يحتمل الوجوب ويحتمل الندب بين ان ذلك
الامر للوجوب فقال قل اني اخاف ان عصيت ربي عذاب يوم عظيم وفيه فوائد الفائدة الاولى ان الله امره بان يجري هذا
الكلام على نفسه والمقصود منه المبالغة في زجر الغير عن المعاصي لانه مع جلالة قدره وشرف نبوته اذا كان وجب ان يكون خائفا
حذرا من المعاصي فغيره بذلك اولى الفائدة الثانية دلت الآية على ان المرتب على المعاصي ليس حصول العقاب بل الخوف من العقاب
وهذا يطابق قولنا ان الله تعالى قد يعفو عن الذنب في الكبيرة فيكون اللازم عند حصول المعصية هو الخوف من العقاب لا نفس

خطر العقاب الفائدة الثالثة دلت الآية على أن ظاهر الأمر للوجوب وذلك لأنه قال في أول الآية إني أمرت أن أعبد الله ثم قال بعده قل إني أخاف إن عصيت ربي فيكون معنى هذا العصيان ترك الأمر الذي تقدم ذكره وذلك يقتضي أن يكون تارك الأمر عاصياً والعاصي يترتب عليه الخوف من العقاب لا معنى للوجوب إلا ذلك النوع الثالث من الأشياء التي أمر الله رسوله أن يذكرها قوله قل الله أعبد مخلصاً له ديني فإن قيل ما معنى التكرير في قوله قل إني أمرت أن أعبد الله مخلصاً له الدين وقوله قل الله أعبد مخلصاً له ديني قلنا هذا ليس بتكرير لأن الأول إخبار بأنه مأمور من جهة الله بالإتيان بالعبادة والثاني إخبار بأنه أمر بأن لا يعبد أحداً غير الله وذلك لأن قوله أمرت أن أعبد الله لا يفيد الحصر وقوله الله أعبد يفيد الحصر يعني الله أعبد ولا أعبد أحداً سواه والدليل عليه أنه لما قال قل الله أعبد قال بعده فاعبدوا ما شئتم من دونه ولا شبهة في أن قوله فاعبدوا ما شئتم ليس أمراً بل المراد منه الزجر كأنه يقول لما بلغ البيان في وجوب رعاية التوحيد إلى الغاية القصوى فبعد ذلك أنتم أعرف بأنفسكم ثم بين كمال الزجر بقوله قل إن الخاسرين الذين خسروا أنفسهم وأهليهم لوقوعها في هلاك لا يعقل هلاك أعظم منه وخسروا أهليهم أيضاً لأنهم إن كانوا من أهل النار فقد خسروهم كما خسروا أنفسهم وإن كانوا من أهل الجنة فقد ذهبوا عنهم ذهاباً لا رجوع بعده إليهم قال ابن عباس إن لكل رجل منزلاً وأهلاً وخدماً فإذا أطاع أعطي ذلك وإن كان من أهل النار حرم فخسر نفسه وأهله ومنزله وورثه غيره من المسلمين والخاسر المغبون ولما شرح الله خسرانهم وصف ذلك الخسران بغاية الفظاعة فقال ألا ذلك هو الخسران المبين وبيان دلالة هذا اللفظ على غاية المبالغة من وجوه الأول أنه تعالى لما وصفهم بالخسران أولاً أعاده ثانياً بقوله ألا ذلك هو الخسران المبين كان التكرير لأجل التأكيد الثاني أنه تعالى ذكر في أول الكلمة حرف ألا وهو للتنبيه وذكر التنبيه في هذا الموضع يدل على التعظيم كأنه قيل إنه بلغ في العظمة إلى حيث لا تصل عقولكم إليها فتنبهوا لها الثالث أن كلمة هو في قوله هو الخسران يفيد الحصر كأنه قيل كل خسران فإنه في مقابلته يصير غير خسران الرابع وصفه بكونه مبيناً يدل على التهويل وأقول قد بينا أن لفظ الآية يدل على كونه خسراناً مبيناً فلنبين بحسب المباحث العقلية كونه خسراناً مبيناً أما الأول فتقريره أنه تعالى أعطى هذه الحياة وأعطى العقل وأعطى المكنة وكل ذلك رأس المال أما هذه الحياة فالمقصود منها أن يكتسب فيها الحياة الطيبة في الآخرة وأما العقل فلأنه عبارة عن العلوم البديهية وهذه العلوم هي رأس المال والفكر والنظر لا معنى له إلا ترتيب علوم ليتوصل بذلك الترتيب إلى تحصيل علوم كسبية فتلك العلوم البديهية المسماة بالعقل رأس المال وتركيبها على الوجه المخصوص يشبه تصرف التاجر في رأس المال بالبيع والشراء وحصول العلم بالنتيجة يشبه حصول الربح وأيضاً حصول القدرة على الأعمال يشبه رأس المال و استعمال تلك القوة في تحصيل أعمال البر والخير يشبه تصرف التاجر في رأس المال وحصول أعمال الخير والبر يشبه الربح إذا ثبت هذا فنقول إن من أعطاه الحياة والعقل والتمكين ثم إنه لم يستفد منها لا معرفة الحق ولا عمل الخير البتة كان محروماً عن الربح بالكلية وإذا مات فقد ضاع رأس المال بالكلية فكان ذلك خسراناً فهذا بيان كونه خسراناً وأما بيان كون ذلك الخسران مبيناً فهو أن من ربح الزاد ولكنه مع ذلك سلم من الآفات والمضار نعيماً كما لم يحصل له مزيد نفع لم يحصل له مزيد ضرر أما هؤلاء الكفار فقد استعملوا عقولهم في ورأس مالهم في استخراج وجوه الشبهات وتقوية الجهالات والضلالات واستعملوا قواهم وقدرهم في عمل الشر والباطل والفساد فهم قد جمعوا بين أمور ثلاثة أولها الرداءة أولها أنهم تعبوا أبدانهم وعقولهم في طلب تلك العقائد الباطلة والأعمال الفاسدة وثانيها أنهم عند الموت يضيع عنهم رأس المال من غير فائدة وثالثها أن تلك المتاعب الشديدة التي كانت موجودة في الدنيا وصرف تلك الضلالات تصير أسباباً للعقوبة الشديدة والبلاء العظيم بعد الموت فعلمنا لو وقفوا على هذه المعاني تحقيقاً أنه لا يعقل خسران أقوى من خسرانهم ولا حرمان أعظم من حرمانهم نعوذ بالله منه ولما شرح الله تعالى أحوال حرمانهم عن الربح وبين كيفية خسرانهم بين أنهم لم يقتصروا على الحرمان والخسران بل ضموا إليه استحقاق العذاب العظيم والعقاب الشديد فقال لهم من فوقهم ظلل والمراد إحاطة النار بهم من جميع الجوانب ونظيره في الأحوال النفسانية إحاطة نار الجهل والحرص وحب المال والأخلاق الذميمة بالإنسان فإن قيل الظلة ما علا الإنسان فكيف سمي ما تحته بالظلة والجواب من وجهين الأول أنه من باب إطلاق اسم أحد الضدين على الآخر كقوله وجزاء سيئة سيئة مثلها الثاني أن الذي يكون تحته يكون ظلة لآخر تحته لأن النار دركات كما أن الجنة درجات وأيضاً أن الظلة التحتانية إذا كانت مشابهة للظلة الفوقانية في الحرارة والإحراق والإيذاء أطلق اسم أحدهما على الآخر لأجل المماثلة والمشابهة قال الحسن هم بين طبقتين من النار لا يدرون ما فوقهم أكثر أو ما تحتهم ونظير هذه الآية قوله تعالى يوم يغشاهم العذاب من فوقهم ومن تحت أرجلهم وقوله لهم من جهنم مهاد ومن فوقهم غواش ثم قال تعالى ذلك الذي يخوف الله به عباده أي ذلك الذي تقدم ذكره من وصف العذاب فقوله ذلك مبتدأ وقوله الذي يخوف الله به خبره وفي قوله يخوف الله به عباده قولان الأول التقدير ذلك العذاب المعد للكفار هو الذي يخوف الله به عباده أي المؤمنين لأنا بينا أن لفظ العباد في القرآن مختص بأهل الإيمان وإنما كان تخويفاً للمؤمنين لأنهم إذا سمعوا أن حال الكفار ما تقدم خافوا فأخلصوا في التوحيد والطاعة القول الثاني أن هذا الكلام في تقدير جواب عن سؤال لأنه يقال إنه سبحانه غني عن العالمين منزه عن شهوة الانتقام وداعية الإيذاء فكيف يليق به أن يعذب هؤلاء المشركين إلى هذا الحد العظيم فأجيب عنه بأن المقصود منه تخويف الكفار والضلال عن الكفر والضلال فإذا كان التكليف لا يتم إلا بالتخويف والتخويف لا يكمل الانتفاع به إلا بإدخال ذلك الشيء في الوجود وجب إدخال هذا النوع

من العذاب في الوجود تحصيلاً لذلك المطلوب الذي هو التكليف والوجه الأول عندي أقرب والدليل عليه يا عباد فاتقون وقوله يا عباد الإظهار لما ذكره المؤمنون فكأنه قيل المقصود من شرح عذاب الكفار للمؤمنين تخويف المؤمنين فيا أيها المؤمنون بالغوا في الخوف والحذر والتقوى

قوله تعالى والذين اجتنبوا الطاغوت أن يعبدوها وأنابوا إلى الله لهم البشرى فبشر عباد الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه أولئك الذين هداهم الله وأولئك هم أولوا الألباب ۞ أفمن حق عليه كلمة العذاب أفأنت تنقذ من في النار لكن الذين اتقوا ربهم لهم غرف من فوقها غرف مبنية تجري من تحتها الأنهار وعد الله لا يخلف الله الميعاد ۞ اعلم أنه تعالى لما ذكر وعيد عبدة الأوثان والأصنام ذكر وعد من اجتنب عبادتها واحترز عن الشرك ليكون الوعد مقروناً بالوعيد أبداً فيحصل كمال الترغيب والترهيب وفيه مسائل

المسألة الأولى قال صاحب الكشاف الطاغوت فعلوت من الطغيان كالملكوت والرحموت إلا أن فيها قلباً بتقديم اللام على العين وفي هذه اللفظة أنواع من المبالغة أحدها التسمية بالمصدر كأن عين ذلك الشيء طغيان وثانيها أن البناء بناء مبالغة فإن الرحموت الرحمة الواسعة والملكوت الملك المبسوط وثالثها ما ذكرنا من تقديم اللام على العين ومثل هذا إنما يصار إليه عند المبالغة

المسألة الثانية اختلفوا في أن المراد من الطاغوت ههنا الشيطان أم الأوثان فقيل إنه الشيطان فإن قالوا كيف عبدوا الشيطان وإنما عبدوا الصنم قلنا الداعي إلى عبادة الصنم لما كان هو الشيطان كان الإقدام على عبادة الصنم عبادة للشيطان وقيل المراد بالطاغوت الصنم وسميت طواغيت على سبيل المجاز لأنه لا فعل لها والطغاة هم الذين يعبدونها إلا أنه لما حصل الطغيان عند مشاهدتها والقرب منها وصفت بهذه الصفة إطلاقاً لاسم المسبب على السبب بحسب الظاهر وقيل كل ما يعبد ويطاع من دون الله فهو طاغوت ويقال في التواريخ إن الأصل في عبادة الأصنام أن القوم كانوا مشبهة واعتقدوا في الإله أنه نور عظيم وفي الملائكة أنها أنوار مختلفة في الصغر والكبر فوضعوا تماثيل وصوراً على وفق تلك الخيالات فكانوا يعبدون تلك التماثيل على اعتقاد أنهم يعبدون الله والملائكة وأقول حاصل الكلام في قوله والذين اجتنبوا الطاغوت الذين أعرضوا عن عبودية كل ما سوى الله وقوله وأنابوا إلى الله أي رجعوا بالكلية إلى الله ورأيت في السفر الخامس من التوراة أن الله قال لموسى أحب الإله بكل قلبك وأقول ما دام يبقى في القلب التفات إلى غير الله فهو ما أجاب إلهه بكل قلبه وإنما تحصل الإجابة بكل القلب إذا أعرض القلب عن كل ما سوى الله فإن قالوا قول القائل القلب يعرض عن كل ما سوى الله من باب الطامات فكيف يعرض عنها مع أنه بالحس يشاهد الأسباب المفضية إلى المسببات في هذا العالم قلنا ليس المراد من إعراض القلب عنها أن يقضي عليها بالعدم فإن ذلك باطل ودخول في السفسطة بل المراد أن يعرف أن واجب الوجود لذاته واحد وأن كل ما سواه فإنه ممكن الوجود لذاته وكل ما كان ممكناً لذاته فإنه لا يوجد إلا بتكوين الواجب وإيجاده ثم إن الله سبحانه جعل تكوينه للأشياء على قسمين منها ما يكون بغير واسطة وهو عالم العناصر والعالم الأسفل فإذا عرف الأشياء على هذا الوجه عرف أن الكل لله ومن الله وبالله وأنه لا مدبر إلا هو ولا مؤثر إلا هو وحينئذ ينقطع نظره عن هذه الممكنات ويبقى مشغول القلب بالمؤثر الأول والموجد الأول فإنه إن كان قد وسع الأسباب الروحانية والجسمانية يحتجب بها دون الوصول إلى هذا المطلوب فهذا الشيء لم يحصل وإن كان قد وضع بحيث لا يفضي إلى حصول هذا الشيء لم يحصل وبهذا الطريق ينقطع نظره عن الكل ولا يبقى في قلبه التفات إلى شيء إلا إلى الموجود الأول وقد اتفق لي كتب بعض الصبيان وحفظ العرض والمال فعارضني قول لا يجوز الاعتماد على الجد والجهد بل يجب الاعتماد على قضاء الله وقدره فقلت هذه كلمة حقة سمعتها ولكنك ما عرفت معناها وذلك لأنه لا شبهة أن الكل من الله إلا أنه سبحانه دبر الأشياء على قسمين منها ما جعل حدوثه وحصوله معلقاً بأسباب معلومة ومنها ما يحدث من غير واسطة هذه الأسباب أما القسم الأول فهو حوادث هذا العالم الأسفل وأما القسم الثاني فهو حوادث العالم الأعلى وإذا ثبت هذا فمن طلب حدوث هذا العالم الأسفل لا من الأسباب التي عينها الله لها كان المتخصص منازعاً لله تعالى في حكمه مخالفاً له في تدبيره فإن الله حكم بحدوث هذه الأشياء بناء على تلك الأسباب المعينة المعلومة وأنت تريد تحصيلها لا من تلك الأسباب فهذا هو الكلام في تحقيق الإعراض عن غير الله والإقبال بالكلية على الله فقوله والذين اجتنبوا الطاغوت إشارة إلى الإعراض عن غير الله والإقبال بالكلية على الله فقوله والذين اجتنبوا الطاغوت إشارة إلى الإعراض عن غير الله وقوله وأنابوا إلى الله إشارة إلى الإقبال بالكلية على عبادة الله ثم إنه تعالى وعد هؤلاء بأشياء أحدها قوله لهم البشرى واعلم أن هذه الكلمة تتعلق بمباحث أحدها أن هذه البشارة متى تحصل فنقول إنها تحصل عند القرب من الموت وعند الوضع في القبر وعند الخروج من القبر وعند الوقوف في موقف القيامة وعندما يصير فريق في الجنة وفريق في السعير فعند ما يدخل المؤمنون الجنة ففي كل موقف من هذه المواقف تحصل البشارة بنوع من الخير والروح والراحة والريحان وثانيها أن البشارة بماذا تحصل فنقول هذه البشارة تحصل بزوال المكروهات وبحصول المرادات أما زوال المكروهات فقوله ألا تخافوا ولا تحزنوا والخوف إنما يكون من المستقبل والحزن إنما يكون بسبب الأحوال الماضية فقوله لا تخافوا يعني لا تخافوا فيما تستقبلونه من الأحوال في القيامة ولا تحزنوا بسبب ما فاتكم من خيرات الدنيا ولما زال عنهم هذا المكروه بشرهم بنيل الخيرات والسعادات فقال وأبشروا بالجنة وقال أيضاً في آية أخرى يوم ترى المؤمنين والمؤمنات يسعى نورهم بين أيديهم وبأيمانهم بشراكم

البوم جنات وقال ايضا فيها ما تشتهي الانفس وتلذ الاعين والثالث ان المبشر من هو فنقول يحتمل ان يكون هم الملائكة اما عند الموت
فقوله الذين تتوفاهم الملائكة طيبين يقولون سلام عليكم واما بعد دخول الجنة فقوله والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم
بما صبرتم فنعم عقبى الدار ويحتمل ان يكون هو الله سبحانه كما قال تحيتهم يوم يلقونه سلام واعلم ان قوله لهم البشرى فيه انواع من التأكيد
اولها انه يفيد الحصر فقوله لهم البشرى اي لهم لا لغيرهم وهذا يفيد انه لا بشارة لاحد الا اذا اجتنب عن غير الله واقبل بالكلية على الله
وثانيها ان الالف واللام في البشرى يفيد الماهية فيفيد ان هذه الماهية بتمامها لهم لا انه لم يبق منها نصيب لغيرهم وثالثها انه فرق
بين الاخبار وبين البشارة فالبشارة هو الخبر الاول بحصول الخيرات اذا عرفت هذا فنقول كل ما سمعوه في الدنيا من انواع الثواب
والخير فاذا سمعوه عند الموت او في القبر فذاك لا يكون بشارة بل يكون اخبارا فتبشارة هذه البشارة لا تتحقق الا اذا حصل الاخبار
بحصول انواع اخر من السعادات فوق ما عرفوها وسمعوها نسأل الله الفوز بها ورابعها ان المخبر بقوله لهم البشرى هو الله وهو اعظم العظماء
واكمل الموجودات والشرط المعتبر في حصول هذه البشارة شرط عظيم وهو الاجتناب عما سوى الله والاقبال بالكلية على الله والسلطان
العظيم اذا ذكر شرطا عظيما ثم قال المراعي لذلك الشرط العظيم ابشر فهذه البشارة الصادرة من السلطان العظيم المرتبة على حصول ذلك
الشرط العظيم تدل على ان الذي فيه البشارة به قد بلغ في الكمال والرفعة الى حيث لا تصل الى شرحها العقول والافكار فثبت ان
قوله لهم البشرى يدل على نهاية الكمال والسعادة من هذه الوجوه والله اعلم واعلم انه تعالى لما قال لهم البشرى كان هذا كالمجمل فزيد
بما يجري مجرى التفسير والشرح له فقال فبشر عبادي الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه واراد بعباده الذين يستمعون القول فيتبعون
احسنه الذين اجتنبوا وانابوا لا غيرهم وهذا يدل على راس السعادات ومركز الخيرات ومعدن الكرامات هو الاعراض عن غير الله والاقبال
بالكلية على طاعة الله والمقصود من هذا اللفظ التنبيه على ان الذين اجتنبوا وانابوا هم الموصوفون بانهم يستمعون القول فيتبعون
احسنه فوضع الظاهر موضع المضمر تنبيها على هذا الحرف ومنهم من قال انه تعالى لما بين ان الذين اجتنبوا وانابوا لهم البشرى كان
ذلك درجة عالية لا يصل اليها الا الاقلون وقصر السعادة عليهم يقتضي حرمان الاكثرين فذلك لا يليق بالرحمة التامة لا جرم جعل
الحكم اعم فقال كل من اختار الاحسن في كل باب كان من زمرة السعداء واعلم ان هذه الاية تدل على فوائد الفائدة الاولى وجوب
النظر والاستدلال وذلك لانه تعالى بين ان الهداية والفلاح مربوطان بما اذا سمع الانسان اشياء كثيرة فانه يختار منها ما هو الاحسن
الاصوب وتمييز الاحسن الاصوب عما سواه لا يحصل بالسماع لان السماع صار قدرا مشتركا بين الكل لان قوله الذين يستمعون القول
يدل على ان السماع قدر مشترك فيه فثبت ان تمييز الاحسن عما سواه لا يتأتى بالسماع وانما يتأتى بحجة العقل وهذا يدل على ان الترجيح
لاستحقاق المدح والثناء متابعة حجة العقل وبناء الامر على النظر والاستدلال الفائدة الثانية ان الطريق الى تصحيح المذاهب والاديان
قسمان احدهما اقامة البينة والحجة على صحتها على سبيل التفصيل فذلك مما لا يمكن تحصيله الا بالخوض في كل واحد من المسائل على التفصيل
والثاني ان تقبل الحجج والدلائل وتقررها والشبهات وتزيفها بعرض تلك المذاهب واضدادها على عقولنا فكل ما حكم به اول العقل
بانه افضل واكمل كان اولى بالقبول مثاله ان صريح العقل شاهد بان الاقرار بان اله العالم حي قادر حكيم رحيم اولى من انكار ذلك فكان
ذلك المذهب اولى وان الاقرار بان الله لا يجري في ملكه وسلطانه الا ما كان على وفق مشيئته اولى من القول بان اكثر ما يجري في سلطانه
على خلاف ارادته وايضا الاقرار بان الله احد منزه عن التركيب والاعضاء اولى من القول بكونه متبعضا مؤلفا وايضا القول باستغنائه عن
المكان والزمان اولى من القول بافتقاره اليهما وايضا القول بان الله رحيم كريم قد يعفو عن العقاب اولى من القول بانه لا يعفو عنه البتة
فكل هذه الابواب تدخل تحت قوله الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه فهذا ما يتعلق باختيار الاحسن في ابواب الاعتقادات واما
ما يتعلق بابواب التكاليف فهي على قسمين منها ما يكون من ابواب العبادات ومنها ما يكون من ابواب المعاملات اما العبادات فمثل قولنا الصلاة
التي تذكر في تحريمها الله اكبر ويكون النية فيها مقارنة للتكبير ويقرا فيها بسورة الفاتحة ويؤتى بالطمأنينة في المواقف الخمسة ويقرا
فيها التشهد ويخرج عنها بقوله السلام عليكم فلا شك انها احسن من الصلاة التي لا يراعى فيها شيء من هذه الاحوال فوجب على العاقل
ان يختار هذه الصلاة وان يترك ما سواها وكذلك القول في جميع ابواب العبادات واما المعاملات فكذلك مثل انه تعالى شرع
القصاص والدية والعفو ولكنه ندب الى العفو فقال وان تعفوا اقرب للتقوى وعن ابن عباس ان المراد منه الرجل يجلس مع القوم
فيستمع الحديث وفيه محاسن ومساو فيحدث باحسن ما سمع ويترك ما سواه واعلم انه تعالى حكم على الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه
بان قال اولئك الذين هداهم الله واولئك هم اولوا الالباب وفيه دقيقة عجيبة وهي ان حصول الهداية في العقل والروح امر
حادث فلا بد له من فاعل وقابل اما الفاعل فهو الله سبحانه وهو المراد من قوله اولئك الذين هداهم الله واما القابل فاليه
الاشارة بقوله واولئك هم اولوا الالباب فان الانسان ما لم يكن عاقلا كامل الفهم امتنع حصول هذه المعارف الحقيقية في قلبه
وانما قلنا ان الفاعل لهذه الهداية هو الله وذلك لان جوهر النفس مع ما فيها من نور العقل قابل للاعتقاد الحق وللاعتقاد الباطل
واذا كان الشيء قابلا للضدين كانت نسبة ذلك القابل اليهما على السوية ومتى كان الامر كذلك امتنع كون ذلك القابل سببا لرجحان
احد الطرفين على الاخر لان الجسم لما كان قابلا للحركة والسكون على السوية امتنع ان تصير ذات الجسم سببا لرجحان احد الطرفين على الاخر فان

قالوا لا نقول ان ذات النفس او العقل توجب هذا الرجحان بل نقول انه يريد تحصيل احد الطرفين فتصير تلك الارادة سببا لذلك
الرجحان فنقول هذا باطل لان ذات النفس كما انها قابلة لهذه الارادة فكذلك هي قابلة لارادة مضادة لتلك الارادة فيمتنع
كون جوهر النفس سببا لتلك الارادة فثبت ان حصول الهداية لا بد لها من فاعل ومن قابل اما الفاعل فيمتنع ان يكون هو النفس
بل الفاعل هو الله سبحانه وتعالى واما القابل فهو جوهر النفس فلهذا السبب قال اولئك الذين هداهم الله واولئك هم اولوا الالباب
ثم قال تعالى افمن حق عليه كلمة العذاب افانت تنقذ من في النار وفيه مسائل **المسئلة الاولى** في لفظ الاية سؤال وهو انه يقال
انه لا يصلح في الكلام العربي ان يدخل حرف الاستفهام على الاسم وعلى الخبر معا فلا يقال ازيدا افتقتله بل ههنا شيء اخر وهو انه كما دخل
حرف الاستفهام على الشرط وعلى الجزاء معا فكذلك دخل حرف الفاء عليهما معا وهو قوله افمن حق افانت ولاجل هذا السؤال اختلف
النحويون وذكروا وجوها الاول قال الكسائي الاية جملتان والتقدير افمن حق عليه العذاب افانت تخلصه افانت تنقذ من في
النار الثاني قال صاحب الكشاف اصل الكلام امن حق عليه كلمة العذاب فانت تنقذه وهو جملة شرطية دخل عليها همزة الانكار والفاء
فاء الجزاء ثم دخلت الفاء التي في اولها للعطف على محذوف يدل عليه الخطاب والتقدير اانت مالك امرهم فمن حق عليه كلمة
العذاب فانت تنقذه والهمزة الثانية هي الاولى كررت لتوكيد معنى الانكار والاستبعاد ووضع من في النار موضع الضمير فالاية على هذا
جملة واحدة الثالث لا يبعد ان يقال ان حرف الاستفهام انما ورد ههنا لافادة معنى الانكار ولما كان استنكار هذا المعنى كلاما تاما
لا جرم ذكر هذا الحرف في الشرط واعاده في الجزاء تنبيها على المبالغة التامة في ذلك الانكار **المسئلة الثانية** احتج الاصحاب
بهذه الاية في مسئلة الهدى والضلال وذلك لانه تعالى قال افمن حق عليه كلمة العذاب فاذا حقت كلمة العذاب عليه امتنع منه
فعل الايمان والطاعة والا لزم انقلاب خبر الله كذبا وانقلاب علمه جهلا وهو محال والوجه الثاني في الاستدلال بالاية انه تعالى حكم
بحقية كلمة العذاب عليه توجب الاستنكار التام من صدور الايمان والطاعة عنه ولو كان ذلك ممكنا ولم تكن حقية كلمة العذاب مانعة
منه لم يبق لهذا الاستنكار والاستبعاد معنى **المسئلة الثالثة** احتج القاضي بهذه الاية على ان النبي عليه الصلاة والسلام لا
يشفع لاهل الكبائر قال لانه حق عليهم العذاب فتلك الشفاعة تكون جارية مجرى انقاذهم من النار وان الله تعالى حكم عليه بالانكار
والاستبعاد فيقال له لا نسلم ان اهل الكبائر قد حق عليهم العذاب وكيف يحق العذاب عليهم مع انه تعالى قال ان الله لا يغفر ان يشرك به
ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ومع قوله ان الله يغفر الذنوب جميعا والله اعلم النوع الثاني في الاشياء التي وعدها هؤلاء الذين اجتنبوا و
انابوا قوله لكن الذين اتقوا ربهم لهم غرف من فوقها غرف وهذا كالمقابل لما ذكره في صفة الكفار لهم من فوقهم ظلل من النار ومن تحتهم
ظلل فان قيل ما معنى قوله مبنية قلنا لان المنزل اذا بني على منزل اخر تحته كان الفوقاني اضعف بناء من التحتاني فقوله مبنية
معناه انه وان كان فوق غيره لكنه في القوة والشدة مساو للمنزل الاسفل والحاصل ان المنزل الفوقاني والتحتاني حصل في كل واحد
منهما فضيلة ونقيصة اما الفوقاني ففضيلته العلو والارتفاع ونقصانه الرخاوة والسخافة واما التحتاني فبالضد منه اما
منازل الجنة فانها تكون مستجمعة لكل الفضائل فهي تكون عالية مرتفعة وهي تكون في غاية القوة والشدة وفي حكماء الاسلام من حمل هذه
الغرف المبنية بعضها فوق البعض مثاله من الاحوال النفسانية كالعلوم الكسبية فان بعضها يكون مبنيا على البعض والنتائج الكاملة
التي هي عبارة عن معرفة ذات الله وصفاته تكون في غاية القوة كالعلوم الاصلية البديهية ثم قال تجري من تحتها الانهار وذلك معلوم
ثم ختم الكلام فقال وعد الله لا يخلف الله الميعاد فقوله وعد الله مصدر مؤكد لان قوله لهم غرف في معنى وعدهم الله ذلك وفي الاية
دقيقة شريفة وهي انه تعالى في كثير من ايات الوعد صرح بان هذا وعد الله وانه لا يخلف وعده ولم يذكر في ايات الوعيد البتة
مثل هذا التأكيد والتقوية وذلك يدل على ان جانب الوعد راجح من جانب الوعيد بخلاف ما يقوله المعتزلة فان قالوا اليس انه قال
في جانب الوعيد ما يبدل القول لدي وما انا بظلام للعبيد قلنا قوله ما يبدل القول لدي ليس تصريحا بجانب الوعيد بل هو كلام عام يتناول
القسمين اعني الوعد والوعيد فثبت ان الترجيح الذي ذكرناه حق قوله تعالى الم تر ان الله انزل من السماء ماء فسلكه ينابيع
في الارض ثم يخرج به زرعا مختلفا الوانه ثم يهيج فتراه مصفرا ثم يجعله حطاما ان في ذلك لذكرى لاولي الالباب
اعلم انه تعالى لما وصف الاخرة بصفات توجب الرغبة العظيمة فيها وصف الدنيا بصفة توجب شدة النفرة عنها وذلك انه تعالى
بين انه انزل من السماء ماء وهو المطر وقيل كل ما في الارض فهو من السماء ثم انه تعالى ينزله الى بعض المواضع ثم يقسمه فسلكه
ينابيع في الارض اي فادخله ونظمه ينابيع في الارض عيونا ومسالك ومجاري كالعروق في الاجساد ثم يخرج به زرعا مختلفا الوانه
من خضرة وحمرة وصفرة وبياض وغير ذلك او مختلفا اصنافه من بر وشعير وسمسم ثم يهيج وذلك لانه اذا تم جفافه حان له ان ينفصل عن
منابته وان تتفرق اجزاؤه فتلك الاجزاء كانها هاجت لان تتفرق ثم تصير حطاما فتاتا ان في ذلك لذكرى يعني ان من شاهد
هذه الاحوال في النبات علم ان احوال الحيوان والانسان كذلك وانه وان طال عمره فلا بد له من الانتهاء الى ان يصير مصفر اللون
متحطم الاعضاء والاجزاء ثم يكون عاقبته الموت فاذا كانت مشاهدة هذه الاحوال في النبات تذكره حصول مثل هذه الاحوال
في نفسه وحيوانه فحينئذ تعظم نفرته عن الدنيا وطيباتها والحاصل انه تعالى في الايات المتقدمة ذكر ما يقوي الرغبة في الاخرة وذكر

وهذه الآية ما يقوي النفرة عن الدنيا فشرح صفات القيمة يقوي الرغبة في طاعة الله وشرح صفات الدنيا يقوي النفرة عن الدنيا وانما قدم الترغيب في الآخرة على التنفير عن الدنيا لان الترغيب في الآخرة مقصود بالذات والتنفير عن الدنيا مقصود بالعرض والمقصود بالذات مقدم على المقصود بالعرض فهذا تمام الكلام في تفسير الآية بقي ههنا ما يتعلق بالبحث عن الالفاظ قال الواحدي الينابيع جمع ينبوع وهو يفعول من نبع الماء ينبع وينبع وينبع ثلاث لغات ذكرها الكسائي والفراء وقوله ينابيع نصب بحذف الخافض لان التقدير سلكه في ينابيع ثم يهيج اي يجف والحطام ما يفتت ويتكسر من النبت **قوله تعالى** افمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه فويل للقاسية قلوبهم من ذكر الله اولئك في ضلال مبين الله نزل احسن الحديث كتابا متشابها مثاني تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم ثم تلين جلودهم وقلوبهم الى ذكر الله ذلك هدى الله يهدي به من يشاء ومن يضلل الله فما له من هاد افمن يتقي بوجهه سوء العذاب يوم القيمة وقيل للظالمين ذوقوا ما كنتم تكسبون كذب الذين من قبلهم فاتاهم العذاب من حيث لا يشعرون فاذاقهم الله الخزي في الحيوة الدنيا ولعذاب الآخرة اكبر لو كانوا يعلمون ولقد ضربنا للناس في هذا القرآن من كل مثل لعلهم يتذكرون قرانا عربيا غير ذي عوج لعلهم يتقون وفي الآية مسائل **المسئلة الاولى** اعلم انه تعالى لما بالغ في تقرير البيانات الدالة على وجوب الاقبال على طاعة الله ووجوب الاعراض عن الدنيا بين بعد ذلك ان الانتفاع بهذه البيانات لا يكمل الا اذا شرح الله الصدر ونور القلب فقال افمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه واعلم انا بينا في سورة الانعام في تفسير قوله فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام قولا لطيفا في تفسير شرح الصدر وفي تفسير الهداية ولا باس باعادة كلام قليل ههنا فنقول انه تعالى خلق جواهر النفوس مختلفة بالماهية فبعضها جوهرة نورانية شريفة مائلة الى الالهيات عظيمة الرغبة في الاتصال بالروحانيات وبعضها كدرة نذلة خسيسة مائلة الى الجسمانيات عظيمة الرغبة في الاتصال بهذه الجسمانيات الا ان هذا التفاوت امر حاصل في جواهر النفوس البشرية والاستقراء يدل على ان الامر كذلك اذا عرفت هذا فنقول المراد بشرح الصدر هو ذلك الاستعداد الشديد الموجود في فطرة النفس واذا كان ذلك الاستعداد الشديد حاصلا كفى في خروج تلك الحالة من القوة الى الفعل ادنى سبب مثل الكبريت الذي يشتعل من ادنى نار اما اذا كانت النفس بعيدة عن قبول هذه الجلايا القدسية والاحوال الروحانية بل كانت مستغرقة في طلب الجسمانيات قليلة التأثر عن الاحوال المناسبة للالهيات كانت قاسية كدرة ظلمانية وكلما كان ايراد الدلائل اليقينية والبراهين الباهرة عليها اكثر كانت قسوتها وظلمتها اكمل اذا عرفت هذه القاعدة اما شرح الصدر فهو ما ذكرناه واما النور فهو عبارة عن الهداية والمعرفة وما لم يحصل شرح الصدر اولا لم يحصل النور ثانيا واذا كان الحاصل هو القسوة النفسانية لم يحصل الانتفاع البتة بسماع الدلائل بل ربما صار سماع الدلائل سببا لزيادة القسوة ولشدة النفرة فهذه اصول يقينية يجب ان تكون معلومة عند الانسان حتى يمكنه الوقوف على معاني هذه الآيات والله اعلم **المسئلة الثانية** من محذوف الخبر كما في قوله امن هو قانت والتقدير افمن شرح الله صدره للاسلام فاهتدى كمن طبع على قلبه فلم يهتد لقسوته والجواب متروك لان الكلام المذكور دال عليه وهو قوله فويل للقاسية قلوبهم **المسئلة الثالثة** في قوله للقاسية قلوبهم من ذكر الله وفيه سؤال وهو ان ذكر الله سبب لحصول النور والهداية وزيادة الاطمينان كما قال الا بذكر الله تطمئن القلوب فكيف جعله في هذه الآية سببا لحصول قسوة القلب والجواب ان نقول ان النفس اذا كانت خبيثة الجوهر كدرة العنصر بعيدة عن مناسبة الروحانيات شديدة الميل الى الطبائع البهيمية والاخلاق السبعية فان سماعها لذكر الله يزيدها قسوة وكدورة وتقرير هذا الكلام بالامثلة فان الفاعل الواحد يختلف فعله بحسب اختلاف القوابل فنور الشمس يسود وجه القصار ويبيض ثوبه وحرارة الشمس تلين الشمع وتعقد الملح وقد نرى انسانا واحدا يذكر كلاما واحدا في مجلس واحد فيستطيبه واحد ويستكرهه غيره وما ذاك الا لما ذكرناه من اختلاف جواهر النفوس ومن اختلاف احوال تلك النفوس لما نزل قوله تعالى ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين كان قد حضر هناك عمر بن الخطاب وانسان آخر فلما انتهى رسول الله صلى الله عليه وسلم الى قوله ثم انشأناه خلقا آخر قال كل واحد منهما فتبارك الله احسن الخالقين فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اكتب فهكذا نزلت فازداد عمر ايمانا على ايمان وازداد ذلك الانسان كفرا على كفر اذا عرفت هذا لم يبعد ايضا ان يكون ذكر الله يوجب النور والهداية والاطمينان في النفوس الطاهرة الروحانية ويوجب القسوة والبعد عن الحق في النفوس الخبيثة الشيطانية اذا عرفت هذا فنقول ان رأس الادوية التي تفيد الصحة الروحانية ورئيسها هو ذكر الله فاذا اتفق لبعض النفوس ان صار ذكر الله سببا لازدياد مرضها كان مرض تلك النفوس مرضا لا يرجى زواله ولا يتوقع علاجه وكانت في نهاية الشر والرداءة فلهذا المعنى قال تعالى فويل للقاسية قلوبهم من ذكر الله اولئك في ضلال مبين وهذا كلام كامل محقق ثم ان الله تعالى ذكر ما اردفه بما يدل على ان القرآن سبب لحصول النور والشفاء والهداية وكمال الدرجة والمقصود منه بيان ان القرآن لما كان موصوفا بهذه الصفات ثم انه في حق ذلك الانسان صار سببا لمزيد القسوة دل ذلك على ان جوهر تلك النفس قد بلغ في الرداءة والخساسة الى اقصى الغايات فنقول انه تعالى وصف القرآن بانواع من صفات الكمال الصفة الاولى قوله تعالى الله نزل احسن الحديث وفيه مسائل **المسئلة الاولى** القائلون بحدوث القرآن احتجوا بهذه الآية من وجوه الاول انه تعالى وصفه بكونه حديثا وفي هذه الآيات روايات اخرى منها قوله تعالى فليأتوا بحديث مثله ومنها قوله

افبهذا الحديث انتم مدهنون والحديث لا بد وان يكون حادثا قالوا بل الحديث اقوى في الدلالة على الحدوث من الحادث لانه يصح ان يقال هذا حديث وليس بعتيق وهذا عتيق وليس بحادث فثبت ان الحديث هو الذي يكون قريب العهد بالحدوث وسمي الحديث حديثا لانه مؤلف من الحروف والكلمات وتلك الحروف والكلمات تحدث حالا فحالا وساعة فساعة هذا تمام تقرير هذا الوجه اما الوجه الثاني في بيان الاستدلال على حدوث القرآن قوله ان الله تعالى وصفه بانه نزله والمنزل يكون في محل تصرف الغير وما يكون كذلك فهو محدث حادث واما الوجه الثالث في بيان الاستدلال على حدوث القرآن قوله احسن الحديث يقتضي ان يكون هو من جنس سائر الاحاديث كما ان قوله زيد افضل الاخوة يقتضي ان يكون زيد مشاركا لاولئك الاقوام في صفة الاخوة ويكون من جنسهم فثبت ان القرآن من جنس سائر الاحاديث ولما كان سائر الاحاديث حادثة وجب ايضا ان يكون القرآن حادثا اما الوجه الرابع في الاستدلال ان الله تعالى وصفه بكونه كتابا والكتاب مشتق من الكتبة وهي الاجتماع وهذا يدل على انه مجموع جامع ومحل تصرف متصرف وذلك يدل على كونه محدثا والجواب ان نقول نحمل هذا الدليل على الكلام المؤلف من الحروف والاصوات والالفاظ والعبارات وذلك الكلام عندنا محدث ومخلوق والله اعلم **المسئلة الثانية** كون القرآن احسن الحديث اما ان يكون بحسب اللفظ او بحسب المعنى القسم الاول ان يكون احسن الحديث بحسب لفظه وذلك من وجهين الاول ان يكون ذلك بحسب النظم والاسلوب وذلك لان القرآن ليس من جنس الشعر ولا من جنس الخطب ولا من جنس الرسائل بل هو نوع يخالف الكل مع ان كل طبع سليم يستلذه ويستطيبه القسم الثاني ان يكون كونه احسن الحديث لاجل المعنى وفيه وجوه الاول انه كتاب منزه عن التناقض قال تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا ومثل هذا الكتاب اذا خلا عن التناقض كان ذلك من المعجزات الوجه الثاني اشتماله على الغيوب الكثيرة في الماضي والمستقبل والوجه الثالث ان العلوم الموجودة فيه كثيرة جدا وضبط هذه العلوم ان يقال العلوم النافعة هي ما ذكره الله تعالى في قوله تعالى والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لا نفرق بين احد من رسله وقالوا سمعنا واطعنا غفرانك ربنا واليك المصير فهذا احسن ضبط يمكن ذكره للعلوم النافعة اما القسم الاول وهو الايمان بالله فاعلم انه مشتمل على خمسة اقسام معرفة الذات والصفات والافعال والاحكام والاسماء اما معرفة الذات فهي علم وجود الله وقدمه وبقائه واما معرفة الصفات فهي نوعان احدهما ما يجب تنزيهه عنه وهو كونه جسما جوهرا ومركبا من الاعضاء والاجزاء وكونه مختصا بحيز وجهة ويجب ان تعلم ان الالفاظ الدالة على التنزيه اربعة ليس ولم وما ولا وهذه الاربعة مذكورة في كتاب الله تعالى لبيان التنزيه اما كلمة ليس فقوله ليس كمثله شيء واما كلمة لم فقوله لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد واما كلمة ما فقوله وما كان ربك نسيا ما كان لله ان يتخذ من ولد واما كلمة لا فقوله لا تأخذه سنة ولا نوم وهو يطعم ولا يطعم وهو يجير ولا يجار عليه وقوله في سبعة وثلاثين موضعا لا اله الا الله اما النوع الثاني وهو الصفات التي يجب كونه موصوفا بها فاولها العلم بالله والعلم بكونه محدثا خالقا قال تعالى الحمد لله الذي خلق السموات وثانيها العلم بكونه قادرا قال تعالى في اول سورة القيمة بلى قادرين على ان نسوي بنانه وقال في آخر هذه السورة اليس ذلك بقادر على ان يحيي الموتى وثالثها العلم بكونه تعالى عالما قال تعالى هو الله الذي لا اله الا هو عالم الغيب والشهادة ورابعها العلم بكونه عالما بكل المعلومات قال تعالى وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو وقوله الله يعلم ما تحمل كل انثى وخامسها العلم بكونه حيا قال تعالى هو الحي لا اله الا هو فادعوه مخلصين له الدين وسادسها العلم بكونه مريدا قال تعالى فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام وسابعها كونه سميعا بصيرا قال تعالى وهو السميع البصير وقال انني معكما اسمع وارى وثامنها كونه متكلما قال تعالى ولو ان ما في الارض من شجرة اقلام والبحر يمده من بعده سبعة ابحر ما نفدت كلمات الله وتاسعها كونه آمرا قال تعالى لله الامر من قبل ومن بعد ويومئذ يفرح المؤمنون بنصر الله وعاشرها كونه رحيما رحمانا ملكا قال تعالى الرحمن الرحيم مالك يوم الدين فهذا ما يتعلق بمعرفة الصفات التي يجب اتصافه بها واما القسم الثالث وهو الافعال فاعلم ان الافعال اما ارواح واما اجسام اما الارواح فلا سبيل الى الوقوف عليها الا القليل كما قال وما يعلم جنود ربك الا هو واما الاجسام فهي اما عالم الاعلى واما عالم الاسفل اما العالم الاعلى فالبحث فيها من وجوه احدها البحث عن احوال السموات وثانيها البحث عن احوال الشمس والقمر كما قال تعالى ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض في ستة ايام ثم استوى على العرش يغشي الليل النهار يطلبه حثيثا والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره وثالثها البحث عن احوال الاضواء قال الله تعالى الله نور السموات والارض وقال هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا ورابعها البحث عن احوال الاظلال قال تعالى وهو الذي مد الظل ولو شاء لجعله ساكنا وخامسها اختلاف الليل والنهار قال تعالى يكور الليل على النهار ويكور النهار على الليل وسادسها منافع الكواكب قال تعالى وهو الذي جعل لكم النجوم لتهتدوا بها في ظلمات البر والبحر وسابعها صفات الجنة قال تعالى وجنة عرضها كعرض السماء والارض وثامنها صفات النار قال تعالى لها سبعة ابواب لكل باب منهم جزء مقسوم وتاسعها صفة العرش قال تعالى الذين يحملون العرش ومن حوله وعاشرها صفة الكرسي قال تعالى وسع كرسيه السموات والارض وحادي عشرها صفة اللوح والقلم اما اللوح فقوله تعالى بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ واما القلم فقوله ن والقلم

واما شرح احوال العالم الاسفل فمنها الارض وقد وصفها بصفات كثيرة احدها كونها مهدا قال تعالى الذي جعل لكم الارض مهدا وثانيها كونها مهادا قال تعالى الذي جعل لكم الارض مهادا وثالثها كونها كفاتا قال تعالى كفاتا احياء وامواتا ورابعها الذلول قال تعالى الذي جعل لكم الارض ذلولا فامشوا في مناكبها والكلام فيه طويل وثانيها البحر قال تعالى وهو الذي سخر البحر لتأكلوا منه لحما طريا وثالثها الهواء والرياح قال تعالى وهو الذي يرسل الرياح نشرا بين يدي رحمته وقال وارسلنا الرياح لواقح ورابعها الاثار العلوية كالرعد والبرق قال تعالى ويسبح الرعد بحمده والملائكة من خيفته وقال تعالى فترى الودق يخرج من خلاله ومن هذا الباب ذكر الصواعق والامطار وتكون السحاب وخامسها احوال الاشجار والثمار وانواعها واصنافها وسادسها احوال الحيوانات قال تعالى وبث فيها من كل دابة وقال والانعام خلقها لكم وسابعها عجايب تكون الانسان في اول الخلقة قال تعالى ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين وثامنها العجايب الحاصلة في سمعه وبصره ولسانه وعقله وفهمه وتاسعها تواريخ الانبياء والملوك واحوال الناس من اول خلق العالم الى اخر قيام القيمة وعاشرها ذكر احوال الناس عند الموت وبعد الموت وكيفية البعث والقيمة وشرح احوال السعداء والاشقياء فقد اشرنا الى عشرة انواع من العلوم في عالم السموات والى عشرة اخرى في عالم العناصر والقران مشتمل على شرح هذه الانواع من العلوم العالية الرفيعة واما القسم الرابع وهو شرح احكام الله وتكاليفه فنقول هذه التكاليف اما ان تحصل في عالم القلوب او في اعمال الجوارح اما الاول فهو المسمى بعلم الاخلاق وبيان تمييز الاخلاق الفاضلة والاخلاق الفاسدة والقران مشتمل على كل ما لا بد منه في هذا الباب قال تعالى ان الله يأمر بالعدل والاحسان وايتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي وقال خذ العفو وأمر بالعرف واعرض عن الجاهلين واما الثاني فهو التكاليف الحاصلة في اعمال الجوارح وهو المسمى بعلم الفقه والقران مشتمل على جملة اصول هذا العلم على اكمل الوجوه واما القسم الخامس وهو معرفة اسماء الله تعالى فهو مذكور في قوله ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها هذا كله يتعلق بمعرفة الله واما القسم الثاني وهو من الاصول المعتبرة في الايمان الاقرار بالملائكة كما قال والمؤمنون كل امن بالله وقال جاعل الملائكة رسلا وبين انها مدبرات لهذا العالم قال تعالى فالمقسمات امرا والمدبرات امرا وقال والصافات صفا ومنها حملة العرش كما قال ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية ومنها الحافون حول العرش قال تعالى وترى الملائكة حافين من حول العرش ومنها خزنة النار قال تعالى عليها ملائكة غلاظ شداد ومنها الكرام الكاتبون قال وان عليكم لحافظين كراما كاتبين ومنها المعقبات قال تعالى له معقبات من بين يديه وقد يتصل باحوال الملائكة احوال الجن والشياطين واما القسم الثالث من الاصول المعتبرة في الايمان معرفة الكتب والقران مشتمل على شرح احوال كتاب ادم عليه السلام قال تعالى فتلقى ادم من ربه كلمات ومنها احوال صحف ابرهيم قال تعالى واذ ابتلى ابراهيم ربه بكلمات فاتمهن ومنها احوال التوراة والانجيل والزبور واما القسم الرابع من الاصول المعتبرة في الايمان معرفة الرسل والله تعالى قد شرح احوال البعض وابهم احوال الباقين قال تعالى منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك القسم الخامس ما يتعلق باحوال المكلفين وهو على نوعين الاول ان يقروا بوجوب هذه التكاليف عليهم وهو المراد من قوله وقالوا سمعنا واطعنا والثاني ان يعترفوا بصدور التقصير عنهم في تلك الاعمال ثم طلبوا المغفرة وهو المراد من قوله غفرانك ربنا ثم مقادير مراتب التقصير في مواقف العبودية بحسب المكاشفات في مطالعة عزة الربوبية فكلما كانت المكاشفات في عزة الربوبية اكثر كانت المكاشفات في تقصير العبودية اكثر وكان قوله غفرانك ربنا اكثر القسم السادس معرفة المعاد والبعث والقيمة وهو المراد من قوله واليك المصير فهذا هو الاشارة الى معاقد المطالب المهمة في طلب الدين والقران بحر لا نهاية له في تقرير هذه المطالب وتفريعها وشرحها ولا ترى في مشارق الارض ومغاربها كتابا يشتمل على جملة هذه العلوم كما يشتمل القران عليها ومن تأمل في هذا التفسير علم انا لم نذكر من بحار فضايل القران الا قطرة ولما كان الامر على هذه الجملة لاجرم مدح الله القران فقال الله نزل احسن الحديث الصفة الثانية من صفة القران قوله كتابا متشابها اما الكتاب فقد فسرناه في قوله ذلك الكتاب لا ريب فيه واما كونه متشابها فاعلم ان هذه الاية تدل على ان القران كله متشابه وقوله هو الذي انزل عليك الكتاب منه ايات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات يدل على كون البعض متشابها دون البعض كونه كله متشابها كما في هذه الاية فقال ابن عباس انه يشبه بعضه بعضا واقول هذا التشابه يحصل في امور احدها ان الكاتب البليغ اذا كتب كتابا طويلا فانه يكون بعض كلماته فصيحا ويكون البعض غير فصيح والقران بخلاف ذلك فانه فصيح كامل الفصاحة بجميع اجزائه وثانيها ان الفصيح اذا كتب كتابا في واقعة بالفاظ فصيحة فلو كتب كتابا اخر في عين تلك الواقعة كان الغالب انه يختلف كلامه في الكتاب الثاني عن كلامه في الكتاب الاول والله تعالى حكى قصة موسى عليه السلام في مواضع كثيرة من القران وكلها متساوية متشابهة في الفصاحة وثالثها ان كل ما فيه من الايات والبيانات فانه يقوي بعضها بعضا ويؤكد بعضها بعضا ورابعها ان هذه الانواع الكثيرة من العلوم التي عددناها متشابهة متشاركة في ان المقصود منها باسرها الدعوة الى الدين وتقرير عظمة الله ولذلك فانك لا ترى قصة من القصص الا ويكون محصلها الى المقصود الذي ذكرناه فهذا هو المراد من كونه

متشابها

متشابها الصفة الثالثة من صفات القران كونه مثاني وقد بالغنا في تفسير هذه اللفظة عند قوله ولقد اتيناك سبعا من المثاني وبالجملة فاكثر الاشياء المذكورة وقعت زوجين زوجين مثل الامر والنهي والعام والخاص والمجمل والمبين واحوال السموات والارض والجنة والنار والنور والظلمة واللوح والقلم والملائكة والشياطين والعرش والكرسي والوعد والوعيد والرجاء والخوف والمقصود منه ان بيان كل ما سوى الحق زوج يدل على ان كل شيء مبتلى بضده وان الفرد الاحد الحق هو الله سبحانه الصفة الرابعة من صفات القران قوله تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم ثم تلين جلودهم وقلوبهم الى ذكر الله وفيه مسايل

المسئلة الاولى معنى تقشعر جلودهم تأخذهم قشعريرة وهو تغير يحدث في جلد الانسان عند الوجل والخوف قال المفسرون والمعنى انهم عند سماع ايات العذاب والتخويف يخافون فتقشعر جلودهم وعند سماع ايات الرحمة والاحسان يحصل لهم الفرح فتلين قلوبهم الى ذكر الله واقول ان المحققين من العارفين قالوا السايرون في ابتداء جلال الله ان نظروا الى عالم الجلال طاشوا وان لاح لهم اثر من عالم الجمال عاشوا ويجب علينا ان نذكر في هذا الباب مزيد شرح وتقرير فنقول الانسان اذا تأمل في الدلايل الدالة على انه يجب تنزيه الله عن الحيز والجهة فههنا تقشعر جلده لان اثبات موجود لا داخل العالم ولا خارج العالم ولا متصل بالعالم ولا منفصل عن العالم مما يصعب تصوره فههنا يقشعر الجلد اما اذا تأمل في الدلايل الدالة على انه يجب ان يكون فردا احدا وثبت ان كل متحيز فهو منقسم فههنا يلين جلده وقلبه الى ذكر الله وايضا اذا اراد ان يحيط عقله بمعنى الازل فيتقدم في ذهنه بمقدار الف الف سنة ثم يتقدم ايضا بحسب كل لحظة من لحظات تلك المدة الف الف سنة ولا يزال يحتال ويتقدم في الذهن فاذا بالغ وتوغل فظن انه استحضر معنى الازل قال العقل هذا ليس بشيء لان كلما استحضرته في عقلك فهو متناه والازل هو الوجود المتقدم على هذه المدة المتناهية فههنا يتحير العقل ويقشعر الجلد فاما اذا ترك هذا الاعتبار وقال ههنا موجود والموجود اما واجب وممكن فان كان واجبا فهو دايم منزه عن الاول والاخر وان كان ممكنا فهو محتاج الى الواجب فيكون ازليا ابديا فاذا عرف العقل فهم معنى الازلية فههنا يلين جلده وقلبه الى ذكر الله فثبت ان المقامين المذكورين في الاية لا يجب قصرهما على سماع اية العذاب واية الرحمة بل ذلك اول تلك المراتب وبعده مراتب لا حد لها ولا حصر في حصول الحالتين المذكورتين

المسئلة الثانية حكى الواحدي في البسيط عن قتادة انه قال القران دل على ان اولياء الله موصوفون بانهم عند المكاشفات والمشاهدات تارة تقشعر جلودهم واخرى تلين جلودهم وقلوبهم الى ذكر الله وليس فيه ان عقولهم تزول وان اعضاءهم تضطرب فدل هذا على ان تلك الاحوال لو حصلت لكانت من الشيطان واقول ههنا بحثان وهو ان الشيخ ابا حامد الغزالي اورد مسئلة في كتاب احياء علوم الدين وهي انا نرى كثيرا من الناس يظهر عليه الوجد الشديد التام عند سماع الابيات المشتملة على شرح الوصل والهجر وعند سماع الايات لا يظهر عليه شيء من هذه الاحوال ثم انه سلم هذا المعنى وذكر العذر فيه من وجوه كثيرة وانا اقول اني خلقت محروما عن هذا المعنى فاني كلما تأملت في اسرار القران اقشعر جلدي ووقف على شعري وحصلت في قلبي دهشة وروعة وكلما سمعت تلك الاشعار غلب الهزل علي وما وجدت البتة في نفسي منها اثرا واظن ان المنهج القويم والصراط المستقيم هو هذا وبيانه من وجوه الاول ان تلك الاشعار كلمات مشتملة على وصف الهجر والوصل وبغض وحب يليق بالخلق واثباته في حق الله كفر واما الانتقال من تلك الاحوال الى معان لايقة بجلال الله فلا يصل اليه الا العلماء الراسخون واما المعاني التي يشتمل عليها القران فهي احوال لايقة بجلال الله فمن وقف عليها عظم الوله في قلبه فان من كان عنده نور من الايمان وجب ان يعظم اضطرابه عند سماع قوله وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو الى اخر الاية والثاني هو اني سمعت بعض المشايخ قال ان الكلام له اثر وكذلك صدور ذلك الكلام من القايل المعين له اثر لان قوة نفس القايل تعين على نفاذ الكلام في الروح والقايل في القران هو الله بواسطة جبريل بتبليغ الرسول المعصوم والقايل هناك شاعر كذاب مملو من الشهوة وداعية الفجور الثالث ان مدار القران على الدعوة الى الحق قال تعالى وانك لتهدي الى صراط مستقيم صراط الله الذي له ما في السموات وما في الارض واما الشعر فمداره على الباطل قال تعالى والشعراء يتبعهم الغاوون الم تر انهم في كل واد يهيمون وانهم يقولون ما لا يفعلون فهذه الوجوه الثلاثة فروق ظاهرة واما ما يتعلق بالوجدان من النفس فكل احد انما يخبر عما يجده من نفسه والذي وجدته من النفس والعقل ما ذكرته والله اعلم

المسئلة الثالثة وبيان ما بقي من مشكلات هذه الاية ونذكرها في معرض السؤال والجواب السؤال الاول كيفية تركيب لفظ اقشعر الجواب قال صاحب الكشاف تركيبه من حروف القشع وهو الاديم اليابس مضموما اليها حرف رابع وهو الراء ليكون رباعيا ودالا على معنى زايد يقال اقشعر جلده من الخوف وقف شعره وهو مثل في شدة الخوف السؤال الثاني كيف قال تلين قلوبهم الى ذكر الله ما الوجه في تعديته بالى الجواب التقدير ثم تلين جلودهم وقلوبهم حال وصولها الى حضرة الله وصولا بحسب الادراك السؤال الثالث لم قال الى ذكر الله ولم يقل الى ذكر رحمة الله والجواب ان من احب الله لاجل رحمته فما احب الله وانما احب شيئا غير الله واما من احب الله لا لشيء سواه فهذا هو المحب المحق وهو الدرجة العالية فلهذا السبب لم يقل ثم تلين

قلوبهم الى ذكر الله وقد بين الله هذا المعنى في قوله الا بذكر الله تطمئن القلوب وايضا قال لامة موسى يا بني اسرائيل اذكروا
نعمتي التي انعمت عليكم وقال لامة محمد عليه السلام اذكروني اذكركم السؤال الرابع لم كان في جانب الخوف قشعريرة الجلود فقط وفي
جانب الرجاء لين الجلود والقلوب والجواب لان المكاشفة في مقام الرجاء اكمل منها في مقام الخوف لان الخير مطلوب بالذات
والشر مطلوب بالعرض ومحل المكاشفات هي القلوب والارواح والله اعلم واعلم انه تعالى لما وصف القران بهذه الصفات قال
ذلك هدى الله يهدي به من يشاء ومن يضلل الله فما له من هاد فقوله ذلك اشارة الى الكتاب وهو هدى الله يهدي به من يشاء وهو الذي
شرح صدره اولا لقبول هذه الهداية ومن يضلل الله اي من جعل قلبه قاسيا مظلما بليدا لفهمه منافيا لقبول هذه الهداية فما له من هاد
استدلال اصحابنا بهذه الايات وجوابات اصحابنا عنه ما تقدم في قوله فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام والله اعلم **قوله تعالى**

افمن يتقي بوجهه سوء العذاب يوم القيمة وقيل للظالمين ذوقوا ما كنتم تكسبون ۞ كذب الذين من قبلهم فاتاهم العذاب
من حيث لا يشعرون ۞ فاذاقهم الله الخزي في الحيوة الدنيا ولعذاب الاخرة اكبر لو كانوا يعلمون ۞ ولقد ضربنا للناس في
هذا القران من كل مثل لعلهم يتذكرون ۞ قرانا عربيا غير ذي عوج لعلهم يتقون ۞ اعلم انه تعالى حكم على القاسية قلوبهم
بحكم في الدنيا وبحكم في الاخرة اما حكمهم في الدنيا فهو الضلال التام كما قال ومن يضلل الله فما له من هاد واما حكمهم في الاخرة فهو
العذاب الشديد وهو المراد من قوله افمن يتقي بوجهه سوء العذاب يوم القيمة وتقريره ان اشرف الاعضاء هو الوجه لانه محل
الحسن والصباحة وهو ايضا صومعة الحواس وانما يتميز بعض الناس عن بعض بسبب الوجه واثر السعادة والشقاوة لا يظهر الا
في الوجه قال تعالى وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة ووجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها قترة ويقال لمقدم القوم يا وجه العرب ويقال
للطريق الدال على كنه الشيء ان وجهه كذا هو كذا فثبت بما ذكرنا ان اشرف الاعضاء هو الوجه فاذا وقع الانسان في نوع من انواع العذاب
فانه يجعل يده وقاية لوجهه وفداء له اذا عرفت هذا فنقول اذا كان القادر على الاتقاء يجعل كل ما سوى الوجه فداء للوجه لا جرم
حسن جعل الاتقاء بالوجه كناية عن العجز عن الاتقاء ونظيره قول النابغة **شعر** ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم ۞
بهن فلول من قراع الكتائب ۞ اي لا عيب فيهم الا هذا وهو ليس بعيب فلا عيب فيهم اذن بوجه من الوجوه كذا ههنا لا يقدرون
على الاتقاء البتة ويقال ايضا ان الذي يلقى في النار يلقى مغلولة يداه الى عنقه فلا يتهيأ له ان يتقي النار الا بوجهه اذا عرفت هذا
فنقول جوابه محذوف وتقديره افمن يتقي بوجهه سوء العذاب كمن امن العذاب فحذف الخبر كما حذف في نظائره وسوء العذاب شدته
ثم قال تعالى وقيل للظالمين ذوقوا ما كنتم تكسبون وهذا القائل هم خزنة النار ذوقوا وبال ما كنتم تكسبون لما بين الله كيفية عذاب
القاسية قلوبهم في الاخرة بين ايضا كيفية وقوعهم في العذاب في الدنيا فقال كذب الذين من قبلهم فاتاهم العذاب من حيث
لا يشعرون وهذا تنبيه على حال هؤلاء لان الفاء في قوله فاتاهم العذاب يدل على انه انما اتاهم العذاب بسبب التكذيب فاذا كان
التكذيب حاصلا ههنا لزم حصول العذاب استدلالا بالعلة على المعلول وقوله من حيث لا يشعرون اي من الجهة التي لا يحتسبون ولا
يخطر ببالهم ان الشر ياتيهم منها بينا هم امنون رافهون اذ اتاهم العذاب من الجهة التي توقعوا الامن منها ولما بين تعالى انه اتاهم
العذاب في الدنيا بين ايضا انه اتاهم الخزي وهو الذل والصغار والهوان والفائدة في ذكر هذا القيد ان العذاب التام هو ان يحصل
فيه الالم مقرونا بالهوان والذل ثم قال ولعذاب الاخرة اكبر لو كانوا يعلمون يعني ان اولئك وان نزل عليهم العذاب والخزي كما تقدم
ذكره فالعذاب المدخر لهم يوم القيمة اكبر واعظم من ذلك الذي وقع والمقصود من كل ذلك التخويف والترهيب لما ذكر الله تعالى
هذه الفوائد المتكاثرة والنفائس المتواترة في هذه المطالب بين تعالى انه بلغت هذه البيانات الى حد الكمال والتمام فقال ولقد
ضربنا للناس في هذا القران من كل مثل لعلهم يتذكرون والمقصود ظاهر قالت المعتزلة دلت الاية على ان افعال الله واحكامه معللة و
دلت الاية ايضا على انه تعالى يريد الايمان والمعرفة من الكل لان قوله ولقد ضربنا للناس مشعر بالتعليل وقوله في اخر الاية لعلهم يتذكرون
مشعر ايضا بالتعليل ومشعر بان المقصود من ضرب هذه الامثال الارادة حصول التذكر والعلم ولما كانت هذه البيانات النافعة و
البينات الباهرة موجودة في القران لا جرم وصف القران بالمدح والثناء فقال قرانا عربيا غير ذي عوج لعلهم يتقون وفيه مسائل
المسئلة الاولى احتج القائلون بخلق القران بهذه الاية من وجوه الاول ان قوله ولقد ضربنا للناس في هذا القران من
كل مثل لعلهم يتذكرون يدل على انه تعالى انما ذكر هذه الامثال ليحصل لهم التذكر والشيء الذي يؤتى به لغرض اخر يكون محدثا فان
القديم هو الذي يكون موجودا في الازل وهذا يمتنع ان يقال انه انما اتى به لغرض كذا الثاني انه وصفه بكونه عربيا وانما كان عربيا
لان هذه الالفاظ انما صارت دالة على هذه المعاني بوضع العرب وباصطلاحهم وما كان حصوله بوضع العرب وباصطلاحهم كان
محدثا مخلوقا الثالث انه وصفه بكونه قرانا والقران عبارة عن القراءة والقراءة مصدر والمصدر هو المفعول المطلق فكان فعلا
مفعولا والجواب انا نحمل كل هذه الوجوه على الحروف والاصوات وهي حادثة ومحدثة والله اعلم **المسئلة الثانية** قال
الزجاج قوله عربيا منصوب على الحال والمعنى ضربنا للناس في هذا القران في حال عربيته وبيانه ويجوز ان ينتصب على المدح
والله اعلم **المسئلة الثالثة** انه تعالى وصفه بصفات ثلاثة اولها كونه قرانا والمراد كونه متلوا في المحاريب الى

القيمة كما قال انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون وثانيها كونه عربيا والمراد انه اعجز الفصحاء والبلغاء عن معارضته كما
قال لئن اجتمعت الانس والجن على ان ياتوا بمثل هذا القران لا ياتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا وثالثها كونه غير ذي
عوج والمراد براءته عن التناقض كما قال ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا واما قوله لعلهم يتقون فالمعتزلة
يتمسكون به في تعليل احكام الله وفيه بحث اخر وهو انه قال في الاية الاولى لعلهم يتذكرون وقال في هذه الاية لعلهم يتقون
والسبب فيه ان التذكر متقدم على الاتقاء لانه اذا تذكره وعرفه ووقف على فحواه واحاط بمعناه حصل الاتقاء والاحتراز **قوله
تعالى** ضرب الله مثلا رجلا فيه شركاء متشاكسون ورجلا سلما لرجل هل يستويان مثلا الحمد لله بل اكثرهم لا يعلمون ۞ انك ميت
وانهم ميتون ۞ ثم انكم يوم القيمة عند ربكم تختصمون ۞ فمن اظلم ممن كذب على الله وكذب بالصدق اذ جاءه اليس في جهنم
مثوى للكافرين ۞ اعلم انه تعالى لما بالغ في شرح وعيد الكفار اردفه بذكر مثل يدل على فساد مذهبهم وقبح طريقتهم فقال
ضرب الله مثلا وفي الاية مسائل **المسئلة الاولى** المتشاكسون المختلفون العسرون يقال شكس يشكس شكسا اذا عسر وهو
رجل شكس اي عسر وتشاكس اذا تعاسر قال الليث التشاكس التنازع والاختلاف ويقال الليل والنهار يتشاكسان اي يتضادان
اذا جاء احدهما ذهب الاخر وقوله فيه صلة شركاء كما يقول اشتركوا فيه **المسئلة الثانية** قرا ابن كثير وابو عمرو سالما بالالف
وكسر اللام على انه اسم الفاعل يقال سلم فهو سالم والباقون سلما بغير الف وبفتح السين واللام وقرئ ايضا بفتح السين وكسرها مع
سكون اللام اما من قرا سالما فهو اسم الفاعل على سلم فهو سالم واما سائر القراءات فهي مصادر سلم فالمعنى ذا سلامة وقوله لرجل
اي ذا خلوص له من الشركة من قولهم سلمت له الضيعة وقرئ بالرفع على الابتداء اي وهناك رجل سالم لرجل **المسئلة الثالثة**
تقدير الكلام اضرب لقومك مثلا وقل لهم ما تقولون في رجل من المماليك قد اشترك فيه شركاء بينهم اختلاف وتنازع كل واحد منهم
يدعي انه عبده فهم يتجاذبونه في حوائجهم وهو متحير في امره فكلما ارضى احدهم غضب الباقون واذا احتاج في مهم له فكل واحد منهم
يرده الى الاخر فهو يبقى متحيرا لا يعرف ايهم اولى بان يطلب رضاه وايهم يعينه في حاجته فهو بهذا السبب في عذاب دائم وتعب
مقيم ورجل اخر له مخدوم واحد يخدمه على سبيل الاخلاص وذلك المخدوم يعينه على مهماته فاي هذين العبدين احسن حالا واحمد شانا و
المراد تمثيل حال من يثبت الهة شتى فان اولئك الالهة تكون متنازعة متغالبة كما قال تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا وقال ولعلا بعضهم
على بعض فيبقى ذلك المشرك متحيرا ضالا لا يدري اي هؤلاء الالهة يعبد وعلى ربوبية ايهم يعتمد وممن يطلب رزقه وممن يلتمس رفقه
فهمه شعاع وقلبه اوزاع اما من لم يثبت الا الها واحدا فهو قائم بما كلفه عارف بما ارضاه وما اسخطه فكان حال هذا اقرب الى
الصلاح من حال الاول وهذا مثال في غاية الحسن في تقبيح الشرك وتحسين التوحيد فان قيل هذا المثال لا ينطبق على عبادة الاصنام
لانها جمادات فليس بينها منازعة ولا مشاكسة قلنا ان عبدة الاصنام مختلفون منهم من يقول هذه الاصنام تماثيل الكواكب السبعة
فهم في الحقيقة انما يعبدون الكواكب السبعة ثم ان القوم يثبتون بين هذه الكواكب منازعة ومشاكسة الا ترى انهم يقولون زحل هو
النحس الاعظم والمشتري هو السعد الاعظم ومنهم من يقول هذه الاصنام تماثيل الارواح الفلكية والقائلون بهذا القول
زعموا ان كل نوع من انواع حوادث هذا العالم متعلق بروح من الارواح السماوية وحينئذ يحصل بين تلك الارواح منازعة و
مشاكسة وحينئذ يكون المثال مطابقا ومنهم من يقول هذه الاصنام تماثيل الاشخاص من العلماء والزهاد الذين مضوا فهم يعبدون
هذه التماثيل لتصير اولئك الاشخاص من العلماء والزهاد شفعاء لهم عند الله والقائلون بهذا القول تزعم كل طائفة منهم ان المحق
هو ذلك الرجل الذي هو على دينه وان من سواه مبطل وعلى هذا التقدير ايضا ينطبق المثال فثبت ان هذا المثال مطابق للمقصود واما
قوله تعالى هل يستويان مثلا فالتقدير هل يستويان صفة فقوله مثلا نصب على التمييز والمعنى هل يستوي صفتاهما وحالاهما وانما
اقتصر في التمييز على الواحد لبيان الجنس وقرئ مثلين ثم قال الحمد لله والمعنى انه لما بطل القول باثبات الشركاء والانداد وثبت ان
لا اله الا الواحد الاحد الحق ثبت ان الحمد له لا لغيره ثم قال تعالى بل اكثرهم لا يعلمون ان الحمد له لا لغيره وان المستحق للعبادة لا لغيره وان
المستحق للعبادة هو الله لا غيره وقيل المراد انه لما سبقت هذه الدلائل الظاهرة والبيانات الباهرة قال الحمد لله على حصول هذه
البيانات وظهور هذه البينات وان كان اكثر الخلق لم يعرفوها ولم يقفوا عليها ولما تمم الله هذه البيانات قال انك ميت وانهم
ميتون والمراد ان هؤلاء الاقوام وان لم يلتفتوا الى هذه الدلائل القاهرة بسبب استيلاء الحرص والحسد عليهم في الدنيا
فلا تبال يا محمد فانك ستموت وهم ايضا يموتون ثم تحشرون يوم القيمة وتختصمون عند الله والعادل الحق يحكم بينكم فيوصل الى
كل احد ما هو حقه وحينئذ يتميز المحق من المبطل والصديق من الزنديق فهذا هو المقصود من الاية وقوله انك ميت وانهم ميتون
اي وانهم وان كنتم احياء فانتم في عداد الموتى لان كل ما هو ات ات ثم بين تعالى نوعا اخر من قبائح افعالهم وهو انهم يكذبون و
يضمون اليه انهم يكذبون القائل المحق اما انهم يكذبون فهو انهم اثبتوا لله ولدا وشريكا واما انهم مصرون على تكذيب الصادقين
فلانهم يكذبون محمدا عليه الصلوة والسلام بعد قيام الدلائل القاطعة على كونه صادقا في دعوى النبوة ثم اردفه بالوعيد فقال
اليس في جهنم مثوى للكافرين ومن الناس من تمسك بهذه الاية في تكفير المخالف من اهل القبلة وذلك لان المخالف في المسائل

القطعية يكون كاذبا في قوله ويكون مكذبا بالمذهب الذي هو الحق فوجب دخوله تحت هذا الوعيد والله اعلم قوله تعالى
والذي جاء بالصدق وصدق به اولئك هم المتقون ۝ لهم ما يشاؤن عند ربهم ذلك جزاء المحسنين ۝ ليكفر الله
عنهم اسوأ الذي عملوا ويجزيهم اجرهم باحسن الذي كانوا يعملون ۝ اليس الله بكاف عبده ويخوفونك بالذين من
دونه ومن يضلل الله فما له من هاد ومن يهد الله فما له من مضل اليس الله بعزيز ذي انتقام ۝ اعلم انه تعالى لما
ذكر وعيد الكاذبين للصادقين ذكر عقيبه وعد الصادقين ووعد المصدقين للصادقين ليكون الوعد مقرونا بالوعيد
وفيه مسائل المسألة الاولى قوله والذي جاء بالصدق وصدق به تقديره والذي جاء بالصدق والذي صدق به وفيه قولان
الاول ان المراد شخص واحد فالذي جاء بالصدق محمد والذي صدق به هو ابو بكر وهذا القول مروي عن علي بن ابي طالب وجماعة
من المفسرين والثاني ان المراد منه كل من جاء بالصدق فالذي جاء بالصدق الانبياء وصدق به الاتباع واحتج القائلون
بهذا القول بقوله تعالى اولئك هم المتقون ولولا ان المراد بقوله والذي جاء بالصدق جماعة والا لم يجز ان يقال اولئك
هم المتقون المسألة الثانية ان الرسالة لا تتم الا باركان اربعة المرسل والمرسل والرسالة والمرسل اليه والمقصود من
الارسال اقدام المرسل اليه على القبول والتصديق فاول شخص اتى بالتصديق هو الذي يتم به الارسال وسمعت بعض الفاضلين في
الذي روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال دعوا ابا بكر فانه من تتمة النبوة واعلم انا سواء قلنا المراد بالذي صدق به شخص
معين او قلنا المراد منه كل من كان موصوفا بهذه الصفة فان ابا بكر داخل فيه اما على التقدير الاول فدخول ابي بكر فيه ظاهر
وذلك لان هذا يتناول اسبق الناس الى التصديق واجمعوا على ان الاسبق الافضل اما ابو بكر واما علي وحمل هذا اللفظ على ابي بكر
اولى وذلك لان عليا رضي الله عنه كان في وقت البعثة صغيرا فكان كالولد الصغير الذي يكون في البيت ومعلوم ان اقدامه
على التصديق لا يفيد مزيد قوة وشوكة اما ابو بكر فانه كان رجلا كبيرا في السن كبيرا في المنصب فاقدامه على التصديق يفيد مزيد
قوة وشوكة في الاسلام فكان حمل هذا اللفظ على ابي بكر اولى واما على التقدير الثاني وهو ان يكون المراد كل من كان موصوفا بهذه
الصفة وعلى هذا التقدير يكون ابو بكر داخلا فيه المسألة الثالثة قال صاحب الكشاف قرئ وصدق به بالتخفيف اي
صدق به الناس ولم يكذبهم يعني اداه اليهم كما نزل عليه من غير تحريف وقيل وصار صادقا به اي بسببه لان القرآن معجزة والمعجزة
تصديق من الحكيم الذي لا يفعل القبيح فيصير المدعي للرسالة صادقا بسبب تلك المعجزة وقرئ وصدق واعلم انه تعالى اثبت للذي
جاء بالصدق وصدق به احكاما كثيرة فالحكم الاول قوله اولئك هم المتقون وتقريره ان التوحيد والشرك ضدان وكلما
كان احد الضدين اشرف وأكمل كان الضد الثاني اخس وارذل ولما كان التوحيد اشرف الاشياء كان الشرك اخس الاشياء
والآتي باحد الضدين يكون تاركا للضد الثاني فالآتي بالتوحيد الذي هو افضل الاشياء يكون تاركا للشرك الذي هو اخس
الاشياء وارذلها فلهذا المعنى وصف الله المصدقين بكونهم متقين الحكم الثاني للمصدقين قوله لهم ما يشاؤن عند ربهم ذلك جزاء
المحسنين وهذا الوعد يدخل فيه كل ما يرغب المكلف فيه فان قيل لا شك ان الكمال محبوب لذاته مرغوب فيه لذاته واهل الجنة
لا شك انهم عقلاء فاذا شاهدوا الدرجات العالية التي للانبياء ولاكابر الاولياء عرفوا كونها خيرات عالية ودرجات كاملة
والعلم بالشيء من حيث انه كمال وخير يوجب الميل اليه والرغبة فيه واذا كان كذلك فهم يشاؤن حصول تلك الدرجات
لانفسهم فوجب حصولها لهم بحكم هذه الآية وايضا فان لم يحصل لهم ذلك المراد كانوا في الغصة ووحشة القلب والجواب
عنه بان الله تعالى يزيل الحقد والحسد عن قلوب اهل الآخرة وذلك يقتضي ان احوالهم في الآخرة بخلاف احوالهم في
الدنيا ومن الناس من تمسك بهذه الآية في ان المؤمنين يرون الله يوم القيامة قالوا لان الذين يعتقدون انهم يرون الله
تعالى لا شك انهم داخلون تحت قوله تعالى وصدق به لانهم صدقوا الانبياء عليهم السلام ثم ان ذلك الشخص يريد رؤية الله
تعالى فوجب ان يحصل له لقوله تعالى لهم ما يشاؤن عند ربهم فان قالوا لا نسلم ان اهل الجنة يشاؤن ذلك قلنا هذا باطل
لان الرؤية اعظم وجوه التجلي وزوال الحجاب ولا شك انه حالة مطلوبة لكل احد نظرا الى هذا الاعتبار بلى لو ثبت
بالدليل كون هذا المطلوب ممتنع الوجود لعينه فانه يترك طلبه لا لاجل عدم المقتضي للطلب بل لقيام المانع وهو
كونه ممتنعا في نفسه فثبت ان هذه المشيئة قائمة والنص يقتضي حصول كل ما ارادوه وشاؤه فوجب حصولها واعلم
ان قوله عند ربهم لا يفيد العندية بمعنى الجهة والمكان بل بمعنى العبدية والاخلاص كما في قوله عند مليك مقتدر
واعلم ان المعتزلة تمسكوا بقوله ذلك جزاء المحسنين على ان هذا الاجر مستحق لهم على احسانهم في العبادة الحكم الثالث
قوله ليكفر الله عنهم اسوأ الذي عملوا ويجزيهم اجرهم باحسن الذي كانوا يعملون فقوله لهم ما يشاؤن عند ربهم يدل
على حصول الثواب على اكمل الوجوه وقوله ليكفر الله عنهم يدل على سقوط العقاب عنهم على اكمل الوجوه فقيل المراد انهم
اذا صدقوا الانبياء عليهم السلام فيما اتوا فان الله يكفر عنهم عقاب اسوأ اعمالهم وهو الكفر السابق على ذلك الايمان
ويوصل اليهم احسن انواع الثواب في المقابل يجزيهم بالمحاسن من اعمالهم ولا يجزيهم بالمساوي واعلم ان مقاتلا كان

شبه

شبه المرجئة وهم الذين يقولون لا يضر شيء من المعاصي مع الايمان كما لا ينفع شيء من الطاعات مع الكفر واحتج بهذه الآية
فقال انها تدل على ان من صدق الانبياء والرسل فان الله يكفر عنهم اسوأ الذي عملوا ولا يجوز حمل هذه الاسواء على الكفر السابق
لان ظاهر الآية ان التكفير انما حصل في حال ما وصفهم الله بالتقوى وهو التقوى من الشرك واذا كان كذلك فوجب ان يكون
المراد منه الكبائر التي ياتي بها بعد الايمان فتكون هذه الآية تنصيصا على انه تعالى يكفر عنه بعد ايمانه اسوأ ما ياتي به من الكبائر
الحكم الرابع انه جرت العادة بان المبطلين يخوفون المحقين بالتخويفات الكثيرة فحسم الله مادة هذه الشبهة بقوله
اليس الله بكاف عبده وذكره بلفظ الاستفهام والمراد تقرير ذلك في النفوس والامر كذلك لانه ثبت انه تعالى عالم بجميع
المعلومات قادر على كل الممكنات غني عن كل الحاجات فهو تعالى عالم بحاجات العباد وقادر على دفعها وابدالها بالخيرات و
الراحات وهو ليس بخيلا ولا محتاجا حتى يمنعه بخله وحاجته من اعطاء ذلك المراد واذا ثبت هذا كان الظاهر انه سبحانه
يدفع الآفات ويزيل البليات ويوصل اليه كل المرادات فلهذا قال اليس الله بكاف عبده ولما ذكر هذه المقدمة رتب عليها
النتيجة المطلوبة فقال ويخوفونك بالذين من دونه يعني لما ثبت ان الله كاف عبده كان التخويف بغير الله عبثا وباطلا
المسألة الرابعة قرأ اكثر القراء عبده بلفظ الواحد وهو اختيار ابي عبيد قال لقوله ويخوفونك روي ان قريشا
قالت للنبي صلى الله عليه وسلم اما تخاف ان تخبلك آلهتنا فانزل الله هذه الآية وقرأ جماعة عباده بلفظ الجمع قيل المراد
بالعباد الانبياء فان نوحا كفاه الغرق وابرهيم النار ويونس ما دفع اليه فهو سبحانه كافيك يا محمد كما كفى هؤلاء الرسل قبلك و
قيل ان امم الانبياء قصدوهم بالسوء كقوله وهمت كل امة برسولهم ليأخذوه فكفاهم الله شر من عاداهم واعلم انه تعالى لما اطنب في شرح
الوعيد والوعد والترغيب ختم الكلام بخاتمة هي الفيصل الحق فقال ومن يضلل الله فما له من هاد ومن يهد الله فما له من مضل يعني هذه
الدلائل والبينات لا ينفع الا اذا خص الله العبد بالهداية والتوفيق وقوله اليس الله بعزيز ذي انتقام تهديد للكفار واعلم ان
اصحابنا يتمسكون في مسألة خلق الاعمال وارادة الكائنات بقوله ومن يضلل الله فما له من هاد ومن يهد الله فما له من مضل والمباحث
فيه من الجانبين معلومة والمعتزلة يتمسكون على صحة مذهبهم في هاتين المسألتين بقوله اليس الله بعزيز ذي انتقام ولو كان الخالق
للكفر فيهم هو الله لكان الانتقام والتهديد غير لائق بهم والله اعلم قوله تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض
ليقولن الله قل افرأيتم ما تدعون من دون الله ان ارادني الله بضر هل هن كاشفات ضره او ارادني برحمة هل هن ممسكات رحمته قل
حسبي الله عليه يتوكل المتوكلون ۝ قل يا قوم اعملوا على مكانتكم اني عامل فسوف تعلمون ۝ من ياتيه عذاب يخزيه ويحل
عليه عذاب مقيم ۝ اعلم انه تعالى لما اطنب في وعيد المشركين وفي وعد الموحدين عاد الى اقامة الدليل على تزييف طريقة
عبدة الاصنام وبنى هذا الترتيب على اصلين الاصل الاول ان هؤلاء المشركين مقرون بوجود الاله القادر الحكيم وهو المراد من
قوله ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله واعلم ان من الناس من قال العلم بوجود الاله القادر الحكيم الرحيم علم متفق
عليه بين جمهور الخلائق لا نزاع بينهم فيه وكان فطرة العقل شاهدة بصحة هذا العلم فان من تامل في عجائب احوال النبات
والحيوان وخاصة في عجائب بدن الانسان وما فيه من انواع الحكمة الغريبة والمصالح العجيبة علم انه لا بد من الاعتراف بالاله
القادر الحكيم الرحيم والاصل الثاني ان هذه الاصنام لا قدرة لها على الخير والشر وهو المراد من قوله قل افرأيتم ما تدعون من
دون الله ان ارادني الله بضر هل هن كاشفات ضره او ارادني برحمة هل هن ممسكات رحمته فثبت انه لا بد من الاقرار
بوجود الاله القادر الرحيم الحكيم وثبت ان هذه الاصنام لا قدرة لها على الخير والشر واذا كان الامر كذلك كانت عبادة
الله كافية وكان الاعتماد عليه كافيا وهو المراد من قوله قل حسبي الله عليه يتوكل المتوكلون واذا ثبت هذا الاصل لم يلتفت
العاقل الى تخويف المشركين فكان المقصود من هذه الآية التنبيه على الجواب عما ذكره الله تعالى قبل هذه الآية وهو قوله
ويخوفونك بالذين من دونه وقرئ كاشفات ضره وممسكات رحمته بالتنوين على الاصل وبالاضافة للتخفيف فان قيل
لم قيل كاشفات وممسكات على التانيث مع قوله ويخوفونك بالذين من دونه قلنا المقصود التنبيه على كمال ضعفها فان الانوثة
مظنة الضعف ولانهم كانوا يصفونها بالتانيث فيقولون اللات ومناة والعزى ولما اورد الله عليهم هذه الحجة التي
لا دافع لها قال بعده على وجه التهديد قل يا قوم اعملوا على مكانتكم اي انتم تعتقدون في انفسكم كونكم موصوفين بنهاية
القوة والشدة فاجتهدوا في انواع مكركم وكيدكم فاني عامل ايضا في تقرير ديني فسوف تعلمون ان العذاب والخزي يصيبني
او يصيبكم والمقصود منه التخويف والله اعلم قوله تعالى انا انزلنا عليك الكتاب للناس بالحق فمن اهتدى فلنفسه
ومن ضل فانما يضل عليها وما انت عليهم بوكيل ۝ الله يتوفى الانفس حين موتها والتي لم تمت في منامها فيمسك التي
قضى عليها الموت ويرسل الاخرى الى اجل مسمى ان في ذلك لآيات لقوم يتفكرون ۝ ام اتخذوا من دون الله
شفعاء قل اولو كانوا لا يملكون شيئا ولا يعقلون ۝ قل لله الشفاعة جميعا له ملك السموات والارض ثم اليه ترجعون ۝
وفي الآية مسائل المسألة الاولى اعلم ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يعظم عليه اصرارهم على الكفر كما قال فلعلك

باخع نفسك على آثارهم وقال فلا تذهب نفسك عليهم حسرات ولما أطنب الله تعالى في هذه الآيات في فساد مذاهب
المشركين تارة بالدلائل والبينات وتارة بضرب الأمثال وتارة بذكر الوعد والوعيد أردفه بكلام يزيل ذلك الحزن
العظيم عن قلب الرسول فقال إنا أنزلنا عليك هذا الكتاب الكامل الشريف لنفع الناس ولاهتدائهم به وجعلنا
إنزاله مقرونا بالحق وهو المعجز الذي يدل على أنه من عند الله فمن اهتدى فمنفعته يعود إليه ومن ضل فمضرة ضلاله يعود
إليه وما أنت عليهم بوكيل والمعنى أنك لست مأمورا بأن تحملهم على الإيمان على سبيل القهر بل القبول وعدم القبول مفوض
إليهم وذلك كالتسلية للرسول في إصرارهم على الكفر ثم بين تعالى أن الهداية والضلال لا يحصلان إلا من الله تعالى في الآية
لأن الهداية تشبه الحياة واليقظة والضلال يشبه الموت والنوم فكما أن الحياة واليقظة وكذلك النوم والموت
لا يحصلان إلا بتخليق الله وإيجاده فكذلك الهداية والضلال لا يحصلان إلا من الله ومن عرف هذه الدقيقة فقد عرف سره
في القدر ومن عرف سر الله في القدر هانت عليه المصائب فيصير التنبيه على هذه الدقيقة سببا لزوال ذلك الحزن عن قلب الرسول
وجه النظم في الآية وقيل نظم الآية أنه تعالى ذكر حجة أخرى في إثبات الإله العالم ليدل على أنه بالعبادة أحق من هذه
الأصنام والله أعلم المسألة الثانية المقصود من الآية أنه يتوفى الأنفس عند الموت وعند النوم إلا أنه يمسك الأنفس
التي قضى عليها الموت ويرسل الأخرى وهي النائمة إلى أجل مسمى أي وقت ضربه لموتها فقوله الله يتوفى الأنفس حين موتها
معناه أنه تعالى يتوفى الأنفس في وقت الموت وقوله والتي لم تمت في منامها معناه أنه يتوفى الأنفس التي نامت وماتت
عند منامها وقوله فيمسك التي قضى عليها الموت يعني أن النفس التي يتوفاها عند النوم يردها إلى البدن عند اليقظة
فتستمر هذه الحالة إلى أجل مسمى وذلك الأجل هو وقت الموت فهذا تفسير لفظ الآية وهو مطابق للحقيقة ولكن لا بد فيه
من مزيد بيان فنقول النفس الإنسانية عبارة عن جوهر مشرق روحاني إذا تعلق بالبدن حصل ضوءه في جميع الأعضاء وهو
الحياة فنقول إنه في وقت الموت ينقطع تعلقه عن ظاهر هذا البدن وعن باطنه فذاك هو الموت وأما في وقت النوم فإنه ينقطع ضوؤه
عن ظاهر البدن من بعض الوجوه ولا ينقطع ضوؤه عن باطن البدن فثبت أن الموت والنوم من جنس واحد إلا أن الموت
انقطاع تام كامل والنوم انقطاع ناقص من بعض الوجوه وإذا ثبت هذا ظهر أن القادر القديم الحكيم دبر تعلق جوهر
النفس بالبدن على ثلاثة أوجه أحدها أن يقع ضوء النفس على جميع أجزاء البدن ظاهره وباطنه وذلك هو اليقظة
وثانيها أن يقع ضوء النفس على باطن البدن ولكنه ينقطع عن ظاهره وذلك هو النوم وثالثها أن ينقطع ضوء النفس عن البدن
بالكلية وهو الموت فثبت أن الموت والنوم يشتركان في كون كل واحد منهما توفيا للنفس ثم يمتاز كل واحد منهما عن الآخر بخواص
معينة ومثل هذا التدبير العجيب لا يمكن صدوره إلا عن القادر العليم الحكيم وهو المراد من قوله إن في ذلك لآيات لقوم
يتفكرون ويحتمل أن يكون المراد أن هذا الدليل يدل على أن الواجب على العاقل أن يعبد إلها موصوفا بهذه القدرة وهذه
الحكمة وأن لا يعبد الأوثان التي هي جمادات لا شعور لها ولا إدراك واعلم أن الكفار أوردوا على هذا الكلام سؤالا فقالوا
نحن لا نعبد هذه الأصنام لاعتقاد أنها آلهة تنفع وتضر وإنما نعبدها لأجل أنها تماثيل لأشخاص كانوا عند الله من المقربين
فنحن نعبدها لأجل أن يصير أولئك الأكابر شفعاء لنا عند الله فأجاب الله عنه بأن قال أم اتخذوا من دون الله شفعاء قل
أولو كانوا لا يملكون شيئا ولا يعقلون وتقرير الجواب أن هؤلاء الكفار إما أن يطمعوا في تلك الشفاعة من هذه الأصنام
أو من أولئك العلماء والزهاد الذين جعلت هذه الأصنام تماثيل لها والأول باطل لأن هذه الأصنام جمادات فلا تملك
شيئا ولا تعقل شيئا فكيف يعقل صدور الشفاعة عنها والثاني باطل لأن في يوم القيمة لا يملك أحد شيئا فلا يقدر
أحد على الشفاعة إلا بإذن الله فيكون الشفيع في الحقيقة هو الله الذي يأذن في تلك الشفاعة فكان الاشتغال بعبادته
أولى من الاشتغال بعبادة غيره وهذا هو المراد من قوله تعالى قل لله الشفاعة جميعا ثم بين أنه لا ملك لأحد غير الله بقوله
له ملك السموات والأرض ثم إليه ترجعون ومنهم من تمسك في نفي الشفاعة مطلقا بقوله تعالى قل لله الشفاعة جميعا وهذا
ضعيف لأنا نسلم أنه سبحانه ما لم يأذن في الشفاعة لم يقدر أحد على الشفاعة فإن قيل قوله الله يتوفى الأنفس فيه
سؤال لأن هذا يدل على أن المتوفي هو الله سبحانه فقط ويؤكده هذا بقوله الذي خلق الموت والحيوة وبقوله ربي الذي يحيي
ويميت وبقوله كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا فأحياكم ثم إنه تعالى قال في آية أخرى قل يتوفاكم ملك الموت وقال في آية ثالثة
حتى إذا جاء أحدكم الموت توفته رسلنا وجوابه أن المتوفي في الحقيقة هو الله سبحانه إلا أنه تعالى فوض في عالم الأسباب
كل نوع من الأعمال إلى ملك من الملائكة ففوض قبض الأرواح إلى ملك الموت وهو رئيس وتحته أتباع وخدم فأضيف
التوفي في آية إلى الله وهو الإضافة الحقيقية وفي الآية الثانية إلى ملك الموت لأنه هو الرئيس في هذا العمل وإلى سائر
الملائكة لأنهم هم الأتباع لملك الموت قوله تعالى وإذا ذكر الله وحده اشمأزت قلوب الذين لا يؤمنون بالآخرة وإذا
ذكر الذين من دونه إذا هم يستبشرون ۝ قل اللهم فاطر السموات والأرض عالم الغيب والشهادة أنت تحكم بين

عبادك فيما كانوا فيه يختلفون ۝ ولو أن للذين ظلموا ما في الأرض جميعا ومثله معه لافتدوا به من سوء العذاب يوم القيمة
وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون ۝ وبدا لهم سيئات ما كسبوا وحاق بهم ما كانوا به يستهزؤن ۝ اعلم أن هذا نوع آخر
من الأعمال القبيحة للمشركين وهو أنك إذا ذكرت الله وحده وقلت لا إله إلا الله وحده لا شريك له ظهرت آثار النفرة في وجوههم و
قلوبهم وإذا ذكرت الأصنام والأوثان ظهرت آثار البشارة والفرح في قلوبهم وصدورهم وذلك يدل على الجهل والحماقة لأن ذكر
الله رأس السعادات وعنوان الخيرات وأما ذكر تلك الأصنام التي هي الجمادات الخسيسة فهو رأس الجهالات والحماقات فنفرتهم
عن ذكر الله وحده واستبشارهم بذكر هذه الأصنام من أقوى الدلائل على الجهل الغليظ والحمق الشديد قال صاحب الكشاف ولقد
تقابل الاستبشار والاشمئزاز إذ كل واحد منهما غاية في بابه لأن الاستبشار أن يمتلئ قلبه سرورا حتى تظهر آثار ذلك السرور في
بشرة وجهه ويتهلل والاشمئزاز أن يعظم غمه وغيظه فينقبض الروح إلى داخل القلب فيبقى في أديم الوجه أثر الغبرة والظلمة الأرضية
ولما حكى عنهم هذا الأمر العجيب الذي تشهد فطرة العقل بفساده أردفه بأمرين أحدهما أنه ذكر الدعاء العظيم فوصفه أولا بالقدرة التامة
وهو قوله اللهم فاطر السموات والأرض ثم بالعلم الكامل وهو قوله عالم الغيب والشهادة وإنما قدم ذكر القدرة على ذكر العلم لأن العلم
بكونه تعالى قادرا متقدم على العلم بكونه عالما ولما ذكر هذا الدعاء قال أنت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون يعني أن نفرتهم
عن التوحيد وفرحهم عند سماع الشرك حكم معلوم الفساد ببديهة العقل ومع ذلك فالقوم قد أصروا عليه فلا يقدر أحد على إزالتهم
عن هذا الاعتقاد الفاسد والمذهب الباطل إلا أنت عن أبي سلمة قال سألت عائشة بم كان يفتتح رسول الله صلى الله عليه وسلم
صلاته بالليل قالت كان يقول اللهم رب جبريل وميكائيل وإسرافيل فاطر السموات والأرض عالم الغيب والشهادة أنت تحكم بين
عبادك فيما كانوا فيه يختلفون اهدني لما اختلف فيه من الحق بإذنك إنك لتهدي إلى صراط مستقيم واعلم أنه تعالى لما حكى عنهم ذلك
المذهب الباطل ذكر في وعيدهم أشياء أولها أن هؤلاء الكفار لو ملكوا كل ما في الأرض من الأموال وملكوا مثله معه لجعلوا الكل
فدية لأنفسهم من ذلك العذاب الشديد وثانيها قوله وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون أي ظهرت لهم أنواع من العقاب لم تكن في
حسابهم وكما أنه عليه السلام قال في صفة الثواب في الجنة فيها ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر فكذلك في
العقاب حصل مثله وهو قوله وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون وثالثها قوله وبدا لهم سيئات ما كسبوا ومعناه فظهرت لهم آثار تلك
السيئات التي اكتسبوها ثم قال وحاق بهم أي أحاط بهم من كل الجوانب جزاء ما كانوا به يستهزؤن فنبه تعالى بهذه الوجوه على عظم
عقابهم قوله تعالى فإذا مس الإنسان ضر دعانا ثم إذا خولناه نعمة منا قال إنما أوتيته على علم بل هي فتنة ولكن أكثرهم لا
يعلمون ۝ قد قالها الذين من قبلهم فما أغنى عنهم ما كانوا يكسبون ۝ فأصابهم سيئات ما كسبوا والذين ظلموا من هؤلاء
سيصيبهم سيئات ما كسبوا وما هم بمعجزين ۝ أولم يعلموا أن الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر إن في ذلك لآيات لقوم يؤمنون
۝ اعلم أن هذا حكاية طريقة أخرى من طرائقهم الفاسدة وذلك لأنهم عند الوقوع في الضر الذي هو الفقر والمرض
يفزعون إلى الله ويرون أن دفع ذلك لا يكون إلا منه ثم إنه تعالى إذا خولهم النعمة وهي إما السعة في المال أو العافية في النفس زعم
أنه إنما حصل ذلك بكسبه وبسبب جهده وجده فإن كان مالا قال إنما حصل بكسبي وإن كان صحة قال إنما حصل ذلك بسبب العلاج
الفلاني وهذا تناقض عظيم لأنه كان في حال العجز والحاجة أضاف الكل إلى الله وفي حال السلامة والصحة قطعه عن الله
وأسنده إلى كسب نفسه وهذا تناقض قبيح فبين تعالى قبح طريقتهم فيما هم عليه عند الشدة والرخاء بلفظة فصيحة وجيزة فقال بل
هي فتنة يعني النعمة التي خولها هذا الكافر فتنة لأن عند حصولها يجب الشكر وعند فقدانها يجب الصبر ومن هذا حاله يوصف بأنه
فتنة من حيث يختبر عنده حال من أوتي النعمة كما يقال فتنت الذهب بالنار إذا عرضته على النار لتعرف خلاصته ثم قال تعالى
ولكن أكثرهم لا يعلمون والمعنى ما قلنا إن هذا التخويل إنما كان لأجل الاختبار وبقي في الآية أبحاث نذكرها على سبيل السؤال و
الجواب السؤال الأول ما السبب في عطف هذه الآية بالفاء وعطف مثلها في أول السورة بالواو والجواب أنه تعالى حكى
عنهم قبل هذه الآية أنهم يشمئزون من سماع التوحيد ويستبشرون بسماع ذكر الشركاء ثم ذكر بفاء التعقيب أنهم إذا وقعوا في
الضر والبلاء التجؤا إلى الله وحده فكان الفعل الأول مناقضا للفعل الثاني فذكر فاء التعقيب ليدل به على أنهم وقعوا في
المناقضة الصريحة في الحال وأنه ليس بين الأول والثاني فاصلة مع أن كل واحد منهما مناقض فهذا هو الفائدة في ذكر فاء
التعقيب ههنا وأما الآية الأولى فليس المقصود منها بيان وقوعهم في التناقض في الحال فلا جرم ذكره الله بحرف الواو ولا
بحرف الفاء السؤال الثاني ما معنى التخويل الجواب التخويل هو التفضل يعني نحن نتفضل عليه وهو يظن أنما وجده بالاستحقاق
السؤال الثالث ما المراد من قوله إنما أوتيته على علم الجواب يحتمل أن يكون المراد إنما أوتيته على علم الله بكوني مستحقا
لذلك ويحتمل أن يكون المراد إنما أوتيته على علمي بكوني مستحقا له وأن يكون المراد إنما أوتيته على علم لأجل ذلك العلم قدرت على
الاكتساب مثل أن يكون مريضا فيعالج نفسه فيقول إنما وجدت الصحة لعلمي بكيفية العلاج وإنما وجدت المال لعلمي بكيفية الكسب
السؤال الرابع النعمة مؤنثة والضمير في قوله أوتيته عائد على النعمة فضمير التذكير كيف عاد إلى المؤنث ثم قال بعده بل

هي فتنة فجعل الضمير مؤنثا فما السبب فيه والجواب ان التقدير حتى اذا خولناه شيئا من النعمة مؤنث ومعناه مذكر فلا جرم
جاز الامران ثم قال تعالى قد قالها الذين من قبلهم فما اغنى عنهم الضمير في قالها راجع الى قوله انما اوتيته على علم لانها كلمة
او جملة من القول والذين من قبلهم هم قارون وقومه حيث قال انما اوتيته على علم عندي وقومه راضون به فكانهم قالوها
ويجوز ايضا ان يكون في الامم الخالية قائلون مثلها ثم قال تعالى فما اغنى عنهم ما كانوا يكسبون اى ما اغنى عنهم ذلك الاعتقاد
الباطل والقول الفاسد الذى اكتسبوه من عذاب الله شيئا بل اصابهم سيئات ما كسبوا ثم بين ان اولئك المتقدمين اصابهم
اصابهم سيئات ما كسبوا فكذلك الحاضرون الذين يقولون انما اوتينا هذه الخيرات على علم سيصيبهم سيئات ما كسبوا اى عقاب
عقايدهم الباطلة واقوالهم الفاسدة ثم قال وما هم بمعجزين اى لا يعجزونني في الدنيا والآخرة ثم قال تعالى اولم يعلموا ان الله
يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر يعنى اولم يعلموا ان الله تعالى هو الذى يبسط الرزق تارة ويقبض اخرى وقوله ويقدر اى
يقتر ويضيق والدليل عليه انا نرى الناس مختلفين في سعة الرزق وضيقه فلا بد له من سبب وذلك السبب ليس هو عقل
الرجل وجهله لانا نرى العاقل القادر في اشد الضيق ونرى الجاهل المريض الضعيف في اعظم السعة وليس ذلك لاجل
الطبايع والانجم والافلاك لان في الساعة التى ولد فيها ذلك الملك الكبير والسلطان القاهر ولد فيها ايضا عالم من الناس
وعالم من الحيوانات غير الانسان ويولد ايضا في تلك الساعة عالم من النبات فلما شاهدنا حدوث هذه الاشياء الكثيرة في تلك
الساعة الواحدة مع كونها مختلفة في السعادة والشقاوة علمنا انه ليس المؤثر في السعادة والشقاوة هو الطالع ولما بطلت
هذه الاقسام علمنا ان المؤثر فيه هو الله سبحانه فصح بهذا البرهان العقلى القاطع صحة قوله تعالى ان الله يبسط الرزق لمن
يشاء ويقدر قال الشاعر شعر

فلا السعد يقضى به المشترى	ولا النحس يقضى علينا زحل
ولكنه حكم رب السماء	وقاضى القضاء تعالى وجل

قوله تعالى قل يا عبادى الذين اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله يغفر الذنوب جميعا انه هو الغفور
الرحيم ۝ وانيبوا الى ربكم واسلموا له من قبل ان يأتيكم العذاب ثم لا تنصرون ۝ واتبعوا احسن ما انزل اليكم
من ربكم من قبل ان يأتيكم العذاب بغتة وانتم لا تشعرون ۝ ان تقول نفس يا حسرتى على ما فرطت في جنب الله وان كنت
لمن الساخرين ۝ او تقول لو ان الله هدانى لكنت من المتقين ۝ او تقول حين ترى العذاب لو ان لى كرة فاكون من
المحسنين ۝ بلى قد جاءتك آياتى فكذبت بها واستكبرت وكنت من الكافرين ۝ اعلم انه تعالى لما اطنب في الوعيد
اردفه بشرح كمال رحمته وفضله واحسانه في حق العبيد وفيه مسائل المسئلة الاولى احتج اصحابنا بهذه الآية على انه
تعالى يعفو عن الكبائر فقالوا انا بينا في هذا الكتاب ان عرف القرآن جار بتخصيص اسم العباد بالمؤمنين قال تعالى وعباد الرحمن
الذين يمشون على الارض هونا وقال عينا يشرب بها عباد الله ولان لفظ العبد مذكور في معرض التعظيم فوجب ان لا يقع
على المؤمن اذا ثبت هذا ظهر ان قوله يا عبادى مختص بالمؤمنين ولان المسلم هو الذى يعترف بكونه عبدا لله اما المشركون
فانهم يسمون انفسهم بعبد اللات وعبد العزى وعبد المسيح فثبت ان قوله يا عبادى لا يليق الا بالمؤمن اذا ثبت هذا فنقول انه
قال الذين اسرفوا على انفسهم وهذا عام في حق جميع المسرفين ثم قال ان الله يغفر الذنوب جميعا وهذا يقتضى كونه تعالى
غافرا لجميع الذنوب الصادرة عن المؤمنين وذلك هو المقصود فان قيل هذه الآية لا يمكن اجراؤها على ظاهرها والا لزم
القطع بكون كل الذنوب مغفورة قطعا وانتم لا تقولون به فما هو مدلول هذه الآية لا تقولون به والذى تقولون به لا تدل
عليه الآية فسقط الاستدلال وايضا انه تعالى قال عقيب هذه الآية وانيبوا الى ربكم واسلموا له من قبل ان يأتيكم العذاب بغتة و
لا تشعرون ولو كان المراد من قوله انه تعالى يغفر الذنوب قطعا لما امر عقيبه بالتوبة ولما خوفهم بنزول العذاب عليهم
من حيث لا يشعرون وايضا قال ان تقول نفس يا حسرتى على ما فرطت في جنب الله ولو كانت الذنوب كلها مغفورة فاى حاجة به
الى ان يقول يا حسرتى على ما فرطت في جنب الله وايضا فلو كان المراد ما يدل عليه ظاهر الآية لكان ذلك اغراء بالمعاصى واطلاقا
في الاقدام عليها وذلك لا يليق بحكمة الله واذا ثبت هذا وجب ان يحمل على ان يقال المراد منه التنبيه على انه لا يجوز ان يظن العاصى
انه لا مخلص له من العذاب البتة فان من اعتقد ذلك فانه قانط من رحمة الله اذ لا احد من العصاة والمذنبين الا ومتى تاب
زال عقابه وصار من اهل المغفرة والرحمة فمعنى قوله ان الله يغفر الذنوب جميعا اى بالتوبة والانابة والجواب قوله الآية
تقتضى كون كل المذنبين الذنوب مغفورة قطعا وانتم لا تقولون قلنا بل نحن نقول به وتذهب اليه وذلك لان صيغة
يغفر صيغة المضارع وهى للاستقبال وعندنا ان الله تعالى يخرج من النار من قال لا اله الا الله محمد رسول الله وعلى هذا
التقدير فصاحب الكبيرة مغفور له قطعا اما قبل الدخول في نار جهنم او بعد الدخول فيه فثبت ان ما يدل عليه ظاهر الآية
عين مذهبنا اما قوله لو صارت الذنوب باسرها مغفورة لما امر بالتوبة والجواب ان عندنا ان التوبة واجبة وخوف
العقاب قائم فانا لا نقطع بازالة العقاب بالكلية بل نقول لعله يعفو مطلقا ولعله يعذب بالنار مدة ثم يعفو بعد ذلك

وبهذا الحرف يخرج الجواب عن بقية الاسئلة والله اعلم المسئلة الثانية اعلم ان هذه الآية تدل على رجاء الرحمة من وجوه
الاول انه سمى المذنب بالعبد والعبودية مشعرة بالحاجة والذلة والمسكنة واللائق بالرحيم الكريم افاضة الخير والرحمة على
المسكين المحتاج الثانى انه تعالى اضافهم الى نفسه بياء الاضافة فقال يا عبادى وشرف الاضافة اليه يفيد الامن من العذاب
الثالث انه تعالى قال اسرفوا على انفسهم ومعناه ان ضرر تلك الذنوب ما عاد الى كل بل هو عائد اليهم فيكفيهم من تلك الذنوب
عود مضارها اليهم فلا حاجة الى الحاق ضرر آخر بهم الرابع انه قال لا تقنطوا من رحمة الله فنهاهم عن القنوط فيكون هذا
امرا بالرجاء والكريم اذا امر بالرجاء فلا يليق به الا الكرم الخامس انه تعالى قال اولا يا عبادى فكان اللائق ان يقول لا تقنطوا من رحمتى لكنه ترك هذا اللفظ
وقال لا تقنطوا من رحمة الله لان قولنا الله اعظم اسماء الله واجلها فالرحمة المضافة اليه يجب ان تكون اعظم انواع الرحمة و
الفضل السادس انه لما قال لا تقنطوا من رحمة الله كان الواجب ان يقول انه يغفر الذنوب ولكنه لم يقل ذلك بل اعاد اسم الله وقرن به لفظة
ان المفيدة لاعظم وجوه التأكيد وكل ذلك يدل على المبالغة في الوعد بالرحمة السابع انه لو قال يغفر الذنوب لكان المقصود حاصلا
لكنه اردفه باللفظ الدال على التأكيد فقال جميعا وهذا ايضا من المؤكدات الثامن انه وصف نفسه بكونه غفورا ولفظ الغفور
يفيد المبالغة والتاسع وصف نفسه بكونه رحيما والرحمة تفيد فائدة زائدة على المغفرة فكان قوله انه هو الغفور اشارة الى ازالة
موجبات العقاب وقوله الرحيم اشارة الى تحصيل موجبات الرحمة والثواب العاشر ان قوله انه هو الغفور الرحيم يفيد الحصر ومعناه
انه لا غفور ولا رحيم الا هو وذلك يفيد الكمال في وصفه سبحانه بالغفران والرحمة فهذه الوجوه العشرة مجموعة في هذه الآية وهى
باسرها دالة على كمال الرحمة والغفران ونسأل الله الفوز بها والنجاة من العقاب بفضله ورحمته المسئلة الثالثة ذكروا في
سبب النزول وجوها قيل انها نزلت في اهل مكة فانهم قالوا يزعم محمد ان من عبد الاوثان وقتل النفس لم يغفر له وقد عبدنا وقتلنا
فكيف نسلم وقيل نزلت في وحشى قاتل حمزة لما اراد ان يسلم خاف ان لا تقبل توبته فلما نزلت الآية اسلم فقيل لرسول الله صلى الله عليه
وسلم هذه له خاصة ام للمسلمين عامة وقيل نزلت في اناس اصابوا ذنوبا عظاما في الجاهلية فلما جاء الاسلام اشفقوا ان لا
يقبل الله توبتهم وقيل نزلت في عياش بن ابى ربيعة والوليد بن الوليد ونفر من المسلمين اسلموا ثم فتنوا فكان المسلمون يقولون فيهم
لا يقبل منهم توبتهم فنزلت هذه الآيات فكتبها عمر وبعثها اليهم فاسلموا وهاجروا واعلم ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص
السبب فنزول هذه الوقايع لا يمنع عمومها والله اعلم المسئلة الرابعة قرأ نافع وابن كثير وابن عامر وعاصم يا عبادى بفتح الياء و
الباقون وعاصم في بعض الروايات بغير فتح وكلهم يقفون عليه باثبات الياء لانها ثابتة في المصحف الا في بعض رواية ابى بكر عن
عاصم انه يقف بغير ياء وتقول قرأ ابو عمرو والكسائى يقنطوا بكسر النون والباقون بفتحها وهما لغتان قال صاحب الكشاف وفي
قراءة ابن عباس وابن مسعود يغفر الذنوب جميعا لمن يشاء ثم قال تعالى وانيبوا الى ربكم قال صاحب الكشاف اى وتوبوا اليه
واسلموا له اى واخلصوا له العمل وانما ذكر الانابة على اثر المغفرة لئلا يطمع طامع في حصولها بغير توبة وللدلالة على انها شرط فيها
لازم لا تحصل بدونه واقول هذا الكلام ضعيف جدا لان عندنا التوبة عن المعاصى واجبة فلم يلزم من الامر بها طعن في الوعد بالمغفرة
فان قيل لو كان الوعد بالمغفرة حاصلا قطعا لما احتيج الى التوبة لان التوبة انما تراد لاسقاط العقاب فاذا سقط العقاب بعفو الله
عنه فاى حاجة الى التوبة فنقول هذا ضعيف لان مذهبنا انه تعالى وان كان يغفر الذنب قطعا ويعفو عنه قطعا الا ان هذا
العفو والغفران يقع على وجهين تارة يقع ابتداء وتارة بعد ان يعذب مدة في النار ثم يخرجه عن النار ويعفو عنه ففائدة التوبة ازالة
هذا العقاب فثبت ان الذى قاله صاحب الكشاف ضعيف لا فائدة فيه ثم قال تعالى واتبعوا احسن ما انزل اليكم من ربكم واعلم انه
تعالى لما وعد بالمغفرة امر بعد هذا الوعد باشياء فالاول امر بالانابة وهو قوله وانيبوا الى ربكم والثانى امر بمتابعة الاحسن
وفي المراد بهذا الاحسن وجوه الاول القرآن ومعناه اتبعوا القرآن والدليل عليه قوله تعالى الله نزل احسن الحديث الثانى قال
الحسن معناه الزموا طاعة الله واجتنبوا معصية الله فان الذى انزل عليه ثلاثة اوجه ذكر القبيح ليجتنب عنه والادون
لئلا يرغب فيه والاحسن ليؤثر به ويتبع الثالث المراد بالاحسن الناسخ دون المنسوخ لان الناسخ احسن من المنسوخ لقوله تعالى ما
ننسخ من آية او ننسها نأت بخير منها او مثلها ولان الله تعالى لما نسخ حكما واثبت حكما آخر كان اعتمادنا على الناسخ احسن لنا من
اعتمادنا على المنسوخ ثم قال تعالى من قبل ان يأتيكم العذاب بغتة وانتم لا تشعرون والمراد منه التهديد والتخويف والمعنى انه
يفجأكم العذاب وانتم غافلون عنه واعلم انه تعالى لما خوفهم بالعذاب بين تعالى انهم بتقدير نزول العذاب عليهم ماذا يقولون فحكى
تعالى عنهم ثلاثة انواع من الكلمات فالاول ان يقول نفس يا حسرتى على ما فرطت في جنب الله وان كنت لمن الساخرين وفيه مسائل
المسئلة الاولى قوله ان تقول مفعول له اى كراهة ان تقول وانما نكر لفظ النفس فيه قولان وجهان الاول انه يجوز
ان يراد نفس ممتازة عن سائر النفوس لاجل اختصاصها بمزيد اصرار على ما لا ينبغى ورغبة في المعاصى الثانى يجوز ان يراد به
التكثير وذلك لانه ثبت في علم اصول الفقه ان الحكم المذكور عقيب وصف يناسبه يفيد ظن ان ذلك الحكم معلل بذلك الوصف
فقوله يا حسرتى يدل على غاية الاسف ونهاية الحزن وانه مذكور عقيب قوله على ما فرطت في جنب الله والتفريط في طاعة الله تعالى

الحزن وهذا يقتضي حصول تلك الحزن عند حصول هذا التفريط وذلك يفيد العموم بهذا الطريق المسألة الثانية القائلون باثبات الاعضاء لله تعالى استدلوا على اثبات الجنب بهذه الاية واعلم ان دلائلنا على نفي الاعضاء قد كثرت فلا فائدة في الاعادة ونقول بتقدير ان يكون المراد من هذا الجنب عضوا مخصوصا لله تعالى فانه يمتنع وقوع التفريط فيه فثبت انه لا بد من المصير الى التأويل وللمفسرين فيه عبارات قال ابن عباس يريد ضيعت من ثواب الله وقال مقاتل ضيعت من ذكر الله وقال مجاهد في امر الله وقال الحسن في طاعة الله وقال سعيد بن جبير في حق الله واعلم ان الاكثار من هذه العبارات لا يفيد ثلج الصدور وشفاء العليل فنقول الجنب سمي جنبا لانه جانب من جوانب ذلك الشيء والشيء الذي يكون من لوازم الشيء ومن توابعه يكون كانه جند من جنوده وجانب من جوانبه فلما حصلت المشابهة بين الجنب الذي هو العضو وبين ما يكون لازما للشيء وتابعا له لا جرم حسن اطلاق لفظ الجنب على الحق والامر والطاعة قال الشاعر شعر

اما تتقين الله في جنب عاشق ... له كبد حرى عليك تقطع

المسألة الثالثة قال صاحب الكشاف يا حسرتي على الاصل ويا حسرتاي على الجمع بين العوض والمعوض منه واما قوله تعالى وان كنت لمن الساخرين فالمعنى ان هذا القائل بين بقوله يا حسرتى على ما فرطت في جنب الله انه كان من المقصرين في طاعة الله وبين ايضا بقوله تعالى وان كنت لمن الساخرين انه ما كان مكتفيا بذلك التقصير بل كان من المستهزئين بالدين قال قتادة لم يكفه ان ضيع طاعة الله حتى سخر من اهلها ومحل وان كنت النصب على الحال كانه قال فرطت وانا ساخر اي فرطت في حال سخريتي النوع الثاني من الكلمات التي حكاها الله عن اهل العذاب عليهم قوله او تقول لو ان الله هداني لكنت من المتقين والنوع الثالث قوله او تقول حين ترى العذاب لو ان لي كرة فاكون من المحسنين وحاصل الكلام ان هذا المقصر اتى بثلاثة اشياء اولها الحسرة على التفريط في الطاعة وثانيها التعليل بفقد الهداية وثالثها تمني الرجعة ثم اجاب الله عن كلامه بان قال التعليل بفقد الهداية باطل لان الهداية كانت حاضرة والاعذار زائلة والمراد من قوله بلى قد جاءتك اياتي فكذبت بها واستكبرت وكنت من الكافرين وههنا مسائل المسألة الاولى قال الزجاج بلى جواب النفي وليس في الكلام لفظ النفي الا انه حصل فيه معنى النفي لان معنى قوله لو ان الله هداني انه ما هداني فلا جرم حسن ذكر لفظ بلى بعده والله اعلم المسألة الثانية قال الواحدي رحمه الله القراءة المشهورة واقعة على التذكير في قوله فجاءتك وكذبت واستكبرت وكنت لان النفس تقع على الذكر والانثى فخوطب المذكر وروى الربيع بن انس عن ام سلمة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرا على التانيث قال ابو عبيد ولو صح هذا عن النبي صلى الله عليه وسلم كان حجة لا يجوز لاحد تركها ولكنه ليس بمسند لان الربيع لم يدرك ام سلمة واما وجه التانيث فهو انه ذكر النفس ولفظ النفس ورد في القران في اكثر الامر على اكثر الامر على التانيث كقوله سولت لي نفسي ان النفس لامارة بالسوء يا ايتها النفس ارجعي المسألة الثالثة قال القاضي هذه الايات دالة على صحة القول بالعدل من وجوه الاول انه لا يقال فلان اسرف على نفسه على وجه الذم الا بما يكون من قبله وذلك يدل على ان افعال العباد تحصل من قبلهم لا من قبل الله تعالى وثانيها ان طلب الغفران والرجاء في ذلك او اليأس لا يحسن الا اذا كان الفعل فعل العبد وثالثها اضافة الانابة والاسلام اليه من قبل ان ياتيه العذاب فذلك لا يكون الا مع تمكنه من ان يختارهما قبل نزول العذاب ومذهبهم ان الكافر لم يتمكن قط من ذلك ورابعها قوله واتبعوا احسن ما انزل اليكم وذلك لا يتم الا من هو المختار للاتباع وخامسها ذمه لهم على انهم لا يشعرون بما يوجب العذاب وذلك لا يصح الا مع التمكن من المعرفة وسادسها قولهم يا حسرتى ولا يتحسر المرء على امر سبق منه الا وكان يصح منه ان لا يفعله وسابعها قوله على ما فرطت ومن لا يقدر على الايمان كما يقولونه القوم ولا يكون الايمان من فعله لا يكون مفرطا وثامنها ذمه لهم بانهم من الساخرين وذلك لا يتم الا والسخرية فعلهم وكان يصح منهم ان لا يفعلوه وتاسعها قولهم لو ان الله هداني اي مكنني لكنت من المتقين وعلى قولهم اذا لم يقدر على التقوى فكيف يصح ذلك منه وعاشرها قولهم لو ان لي كرة فاكون من المحسنين وعلى قولهم لو رده الله ابدا كرة بعد كرة وليس فيه الا قدرة الكفر لم يصح ان يكون محسنا والحادي عشر قوله تعالى موبخا لهم بلى قد جاءتك اياتي فكذبت بها واستكبرت فبين تعالى ان الحجة لهم على الله ولو ان الامر كما قالوا لكان لهم ان يقولوا قد جاءتنا الايات ولكن خلقت فينا التكذيب بها ولم نقدر على التصديق بها والثاني عشر انه تعالى وصفهم بالتكذيب والاستكبار والكفر على جهة الذم ولولا كون هذه الاشياء افعالا لهم لما صح هذا الذم والجواب عنه ان الوجوه معارضة بان القران مملوء من ان الله تعالى هو الذي يضل ويمنع ويصد ومنه الرين والقسوة والاستدراج ولما كان هذا التفسير مملوا منه لم يكن الى الاعادة حاجة والله اعلم قوله تعالى ويوم القيمة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة اليس في جهنم مثوى للمتكبرين وينجي الله الذين اتقوا بمفازتهم لا يمسهم السوء ولا هم يحزنون اعلم ان هذا نوع اخر من تقرير الوعيد والوعد اما الوعيد فقوله ويوم القيمة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة وفيه بحثان احدهما ان هذا الكذب ما هو والثاني ان هذا السواد كيف هو اما الاول فهو البحث عن حقيقة هذا الكذب فنقول المشهور ان الكذب هو الاخبار عن الشيء بخلاف ما هو عليه ومنهم

من قال هذا القيد لا يكون كذبا بل الشرط في كونه كذبا ان يقصد الانسان ان يخبر بخلاف المخبر عنه اذا عرفت هذا الاصل فنذكر اقوال الناس في هذه الاية قال الكعبي ورد الخبر ان هذه الاية وردت في المجبرة ثم قال والدليل على ان الامر كذلك ان هذه الاية وردت عقيب قوله لو ان الله هداني يعني انه لم يهدني بل اضلني فلما حكى هذا عن الكفار ثم قال عقيبه ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة وجب ان يكون هذا عائدا الى ذلك الكلام المتقدم ثم روي عن الحسن عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما بال اقوام يصلون ويقرؤن القران يزعمون ان الله كتب الذنوب على العباد وهم كذبة على الله والله يسود وجوههم واعلم ان اصحابنا قالوا اخر الاية يدل على فساد هذا التاويل لانه تعالى قال في اخر الاية اليس في جهنم مثوى للمتكبرين وهذا يدل على ان اولئك الذين صارت وجوههم مسودة اقوام متكبرون والتكبر لا يليق بمن يقول انا لا اقدر على الخلق والايجاد وانما القادر عليه هو الله سبحانه اما الذين يقولون ان الله يريد شيئا وانا اريد ضده فيحصل مرادي ولا يحصل مراد الله فالتكبر بهذا القائل اليق فثبت ان هذا التاويل الذي ذكروه فاسد ومن الناس من قال ان هذا الوعيد مختص باليهود والنصارى ومنهم من قال انه مختص باليهود والنصارى ومنهم من قال انه مختص بمشركي العرب قال القاضي يجب حمل الاية على الكل من المشبهة والمجبرة وكذلك كل من وصف الله بما لا يليق به وصفا واثباتا فاضاف اليه ما يجب تنزيهه عنه او نزهه عما يجب ان يضاف اليه فالكل داخلون تحت هذه الاية لانهم كلهم كذبوا على الله فتخصيص الاية بالمجبرة او المشبهة او اليهود والنصارى لا يجوز واعلم انا لو اجرينا هذه الاية على عمومها كما ذكره القاضي لزم تكفير جمهور الامة لانك لا ترى فرقة من فرق الامة الا وقد حصل بينهم اختلاف شديد في صفات الله تعالى الا ترى انه حصل الاختلاف بين ابي علي وابي هاشم في مسائل كثيرة في صفات الله تعالى ويلزم على قانون قول القاضي تكفير احدهما فثبت انه يجب ان يحمل الكذب المذكور في الاية على ما اذا قصد الاخبار عن الشيء مع انه يعلم انه كاذب فيما يقول ومثال هذا كفار قريش فانهم كانوا يصفون تلك الاصنام بالالهية مع انهم كانوا يعلمون بالضرورة كونها جمادات وكانوا يقولون ان الله حرم البحيرة والسائبة والوصيلة والحام مع انهم كانوا ينكرون القول بالنبوات ومع انكار القول بالنبوة كان القول بان الله حرم كذا واباح كذا كذبا وكان قائله عالما بانه كذب واذا كان كذلك كان الحاق الوعيد بمثل هذا الجاهل الكذاب الوقح الضال المضل مناسبا اما من لم يقصد الا الحق والصدق لكنه اخطأ فبعيد الحاق هذا الوعيد به البحث الثاني الكلام في كيفية السواد الحاصل في وجوههم والاقرب انه سواد مخالف لسائر انواع السواد وهو سواد يدل على الجهل بالله والكذب واقول ان الجهل ظلمة والظلمة يتخيل كانها سواد فسواد قلوبهم اوجب سواد وجوههم وتحت هذا الكلام اسرار عميقة من مباحث احوال القيمة ولما ذكر الله هذا الوعيد اردفه بالوعد فقال وينجي الله الذين اتقوا قال القاضي والمراد به من اتقى كل الكبائر اذ لا يوصف بالاتقاء المطلق الا من هذا حاله فيقال له امرك عجيب هذا فانك قلت لما تقدم قوله لو ان الله هداني لكنت من المتقين وجب ان يحمل قوله ويوم القيمة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة على الذين قالوا لو ان الله هداني فعلى هذا القانون لما تقدم من قوله ويوم القيمة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة ثم قال بعده وينجي الله الذين اتقوا وجب ان يكون المراد اتقوا ذلك الكذب فهذا يقتضي ان كل من لم يتصف بذلك الكذب ان يدخل تحت الوعد المذكور بقوله وينجي الله الذين اتقوا بمفازتهم وان يكون قولك اتقوا المراد منه من اتقى كل الكبائر فاسدا فثبت ان التعصب يحمل الرجل العاقل على الكلمات المتناقضة بل الحق ان نقول المتقي هو الاتي بالاتقاء في صورة واحدة لانه اتى بمسمى الاتقاء ولهذا الحرف قلنا الامر المطلق لا يفيد التكرار ثم ذلك الاتقاء غير مذكور بعينه في هذه اللفظة فوجب حمله على الاتقاء عن الشيء الذي سبق ذكره وهو الكذب على الله فثبت ان ظاهر هذه الاية ان من نفى عن تلك الصفة وجب دخوله تحت هذا الوعد الكريم ثم قال تعالى بمفازتهم وفيه مسائل المسألة الاولى قرأ حمزة والكسائي وابو بكر عن عاصم بمفازاتهم على الجمع والباقون بمفازتهم على الواحد حكى الواحدي عن الفراء انه قال كلاهما صواب تقول في الكلام قد تبين امر القوم وامور القوم قال ابو علي الفارسي الافراد للمصدر ووجه الجمع ان المصادر اذا اختلفت اجناسها كقوله وتظنون بالله الظنونا ولا شك ان لكل متق نوعا اخر من المفازة المسألة الثانية المفازة مفعلة من الفوز وهو السعادة فكان المعنى ان النجاة في القيمة حصلت بسبب فوزهم في الدنيا بالطاعات والخيرات فعبر عن الفوز باوقاتها ومواضعها ثم قال لا يمسهم السوء ولا هم يحزنون وهذه كلمة جامعة لانه اذا علم انه لا يمسه السوء كان فارغ البال بحسب الحال والاستقبال فاذا قيل ولا هم يحزنون عرف انه لا حزن في قلبه بسبب فوات الماضي فحينئذ يظهر انه سلم عن كل الافات ونسأل الله الفوز بهذه الدرجات بفضله وكرمه المسألة الثالثة دلت الاية على ان المؤمنين لا ينالهم الخوف والرعب في القيمة وتاكد هذا بقوله لا يحزنهم الفزع الاكبر والله اعلم قوله تعالى الله خالق كل شيء وهو على كل شيء وكيل له مقاليد السموات والارض والذين كفروا بايات الله اولئك هم الخاسرون قل افغير الله تامروني اعبد ايها الجاهلون ولقد اوحي اليك والى الذين من قبلك لئن اشركت ليحبطن عملك ولتكونن من الخاسرين بل الله فاعبد وكن من الشاكرين اعلم انه لما طال الكلام في شرح الوعد والوعيد عاد الى دلائل الالهية والتوحيد وفي الاية مسائل المسألة الاولى قد ذكرنا في سورة الانعام ان اصحابنا

تمسكوا بقوله تعالى الله خالق كل شيء على ان اعمال العباد في قبضة الله تعالى واطنبنا هناك في الاسولة والاجوبة فلا فائدة ههنا
في الاعادة الا ان الكعبي ذكر ههنا كلمات فنذكرها ونجيب عنها قال انه تعالى مدح نفسه بقوله الله خالق كل شيء وليس من المدح ان
يخلق الكفر والقبائح فلا يصح ان يحتج المخالف به وايضا فلم يكن في صدر هذه الامة خلاف في اعمال العباد بل كان الخلاف فيما بينهم
وبين المجوس والزنادقة في خلق الامراض والسباع والهوام فاراد تعالى ان يبين انه اجمع من خلقه وايضا فلفظة كل قد لا
توجب العموم كقوله واوتيت من كل شيء وايضا لو كانت اعمال العباد من خلق الله لما اضافها اليهم بقوله كفارا حسدا من
عند انفسهم لما صح قوله وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا فهذا جملة ما ذكره الكعبي في تفسيره وقال الجبائي انه خالق
كل شيء سوى افعال خلقه التي صح فيها الامر والنهي واستحقوا بها الثواب والعقاب ولو كانت افعالهم خلقا لله لما جاز ذلك
فيه كما لا يجوز مثله في الوانهم وصورهم وقال ابو مسلم الخلق هو التقدير لا الايجاد فاذا اخبر الله عن عباده انهم يفعلون الفعل
الفلاني فقد قدر ذلك الفعل فيصح ان يقال انه تعالى خلقه وان لم يكن موجدا له واعلم ان الجواب عن هذه الوجوه قد ذكرناه
بالاستقصاء في سورة الانعام فمن اراد الوقوف عليه فليطالع هذا الموضع هناك من هذا الكتاب والله اعلم اما قوله تعالى وهو على
كل شيء وكيل فالمعنى ان الاشياء كلها موكولة اليه فهو القائم بحفظها وتدبيرها من غير منازع ولا مشارك وهذا ايضا يدل على ان
فعل العبد مخلوق لله تعالى لان فعل العبد لو وقع بتخليق العبد لكان ذلك الفعل غير موكول الى الله فلم يكن الله وكيلا عليه فلا يبقى عموم
الاية ثم قال تعالى له مقاليد السموات والارض والمعنى انه سبحانه مالك امرها وحافظها وهو من باب الكناية لان حافظ الخزائن ومدبر
امرها هو الذي يملك مقاليدها ومنه قولهم فلان القيت اليه مقاليد الملك وهي المفاتيح قال صاحب الكشاف ولا واحد لها من لفظها
وقيل مقليد ومقاليد وقيل مقلاد ومقاليد مثل مفتاح ومفاتيح ويقال اقليد واقاليد قال صاحب الكشاف والكلمة اصلها فارسية
الا ان القوم لما عربوها صارت عربية واعلم ان الكلام في تفسير مقاليد السموات والارض قريب من الكلام في قوله وعنده مفاتح
الغيب وقد سبق الاستقصاء هناك قيل سال عثمن رسول الله صلى الله عليه وسلم عن تفسير قوله له مقاليد السموات والارض
فقال يا عثمن ما سالني عنها احد قبلك تفسيرها لا اله الا الله والله اكبر وسبحان الله وبحمده ولا حول ولا قوة الا بالله هو الاول
والاخر والظاهر والباطن بيده الخير يحيي ويميت وهو على كل شيء قدير نقله صاحب الكشاف ثم قال تعالى والذين كفروا بايات الله
اولئك هم الخاسرون وفيه مسئلتان المسئلة الاولى صريح الاية يقتضي انه لا خاسر الا الكافر وهذا يدل على ان من لم
يكن كافرا فانه لا بد وان يحصل له حظ من رحمة الله المسئلة الثانية اورد صاحب الكشاف سؤالا وهو انه بم اتصل
قوله والذين كفروا واجاب عنه بانه اتصل بقوله وينجي الله الذين اتقوا اي ينجي الله المتقين بمفازتهم والذين كفروا هم الخاسرون
واعترض ما بينهما انه خالق الاشياء كلها وانه له مقاليد السموات والارض واقول هذا عندي ضعيف من وجهين الاول ان وقوع
الفاصل الكبير بين المعطوف والمعطوف عليه بعيد الثاني ان قوله وينجي الله الذين اتقوا جملة فعلية وقوله والذين كفروا هم الخاسرون جملة
اسمية وعطف الجملة الاسمية على الجملة الفعلية لا يجوز بل الاقرب عندي ان يقال انه لما وصف الله نفسه بالصفات الالهية
والجلالة وهو كونه خالقا للاشياء كلها وكونه مالكا لمقاليد السموات والارض باسرها قال بعده والذين كفروا بهذه الايات الظاهرة
الباهرة هم الخاسرون ثم قال تعالى قل افغير الله تامروني اعبد ايها الجاهلون وفيه مسائل المسئلة الاولى قرا ابن عامر تامرونني
بنونين ساكنة الياء وكذلك هو في مصاحف الشام قال الواحدي وهو الاصل وقرا ابن كثير تامروني بنون مشددة على اسكان الاولى
وادغامها في الثانية وقرا نافع تامروني بنون واحدة خفيفة على حذف احدى النونين المسئلة الثانية افغير الله منصوب
باعبد وتامروني اعتراض ومعناه افغير الله اعبد بامركم وذلك حين قال له المشركون استلم بعض الهتنا ونؤمن بالهك واقول
نظير هذه الاية قوله قل اغير الله اتخذ وليا وقد ذكرنا في تلك الاية وجه الحكمة في تقديم المفعول المسئلة الثالثة انما
وصفهم بالجهل لانه تقدم وصف الاله بكونه خالقا للاشياء وبكونه مالكا لمقاليد السموات والارض وظاهر كون هذه الاصنام جمادات
لا تضر ولا تنفع ومن اعرض عن عبادة الاله الموصوف بتلك الصفات الشريفة المقدسة واشتغل بعبادة هذه الاجسام الخسيسة
فقد بلغ في الجهل مبلغا لا مزيد عليه فلهذا السبب قال ايها الجاهلون ولا شك ان وصفهم بهذا الامر لائق بهذا الموضع ثم قال
تعالى ولقد اوحي اليك والى الذين من قبلك لئن اشركت ليحبطن عملك ولتكونن من الخاسرين واعلم ان الكلام التام مع الدلائل
القوية والجواب عن الشبهات في مسئلة الاحباط قد ذكرناه في سورة البقرة فلا نعيده قال صاحب الكشاف ليحبطن عملك
وليحبطن على البناء للمفعول ولنحبطن بالنون والياء اي ليحبطن الله او الشرك وفي الاية سؤالات السؤال الاول كيف اوحي
اليه والى من قبله حال شركه على التعيين الجواب تقدير الاية اوحي اليك لئن اشركت ليحبطن عملك والى الذين من قبلك مثله
اوحي اليك والى كل واحد منهم لئن اشركت كما تقول كسانا حلة اي كل واحد منا السؤال الثاني ما الفرق بين اللامين الجواب الاولى
موطئة للقسم المحذوف والثانية لام الجواب السؤال الثالث كيف صح هذا الكلام مع علم الله ان رسله لا يشركون ولا تحبط اعمالهم
والجواب ان قوله لئن اشركت ليحبطن عملك قضية شرطية والقضية الشرطية لا يلزم من صدقها صدق جزئيها الا ترى ان قولك لو كان

الخمسة زوجا لكانت منقسمة بمتساويين قضية صادقة مع ان كل واحد من جزئيها غير صادق وقال تعالى لو كان فيهما الهة
الا الله لفسدتا ولم يلزم من هذا صدق القول بان فيهما الهة وبانهما قد فسدتا السؤال الرابع ما معنى قوله ولتكونن من الخاسرين
والجواب كما ان طاعة الانبياء والرسل افضل من طاعات غيرهم فكذلك القبائح التي تصدر عنهم فانها بتقدير الصدور
تكون اقبح لقوله تعالى اذا لاذقناك ضعف الحيوة وضعف الممات فكان المعنى ان الشرك الحاصل منه بتقدير حصوله منه يكون تاثيره
في جلب غضب الله اقوى واعظم واعلم انه تعالى لما قدم هذه المقدمات ذكر ما هو المقصود فقال بل الله فاعبد وكن من الشاكرين
والمقصود منه رد ما امروه به من استلام بعض الهتهم كانه قال انكم تامرونني بان لا اعبد الا غير الله لان قوله قل اغير الله تامروني
اعبد يفيد انهم عينوا عليه عبادة غير الله فقال الله انهم بئسما قالوا ولكن انت على الضد مما قالوا فلا تعبد الا الله وذلك لان قوله
بل الله فاعبد يفيد الحصر ثم قال وكن من الشاكرين على ما هداك الى انه لا يجوز الا عبادة الاله القادر على الاطلاق العليم الحكيم
وعلى ما ارشدك الى انه يجب الاعراض عن عبادة ما سوى الله والله اعلم قوله تعالى وما قدروا الله حق قدره والارض جميعا
قبضته يوم القيمة والسموات مطويات بيمينه سبحانه وتعالى عما يشركون ۝ ونفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في
الارض الا من شاء الله ثم نفخ فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون ۝ واشرقت الارض بنور ربها ووضع الكتاب وجيء بالنبيين والشهداء
وقضي بينهم بالحق وهم لا يظلمون ۝ ووفيت كل نفس ما عملت وهو اعلم بما يفعلون ۝ اعلم انه تعالى لما حكى عن المشركين انهم
امروا الرسول بعبادة الاصنام ثم انه تعالى اقام الدلائل على فساد قولهم وامر الرسول بان يعبد الله ولا يعبد شيئا سواه بين انهم لو
عرفوا الله حق معرفته لما جعلوا هذه الاشياء الخسيسة مشاركة له في المعبودية فقال وما قدروا الله حق قدره وفي الاية مسائل
المسئلة الاولى احتج بعض الناس بهذه الاية على ان الخلق لا يعرفون كنه حقيقة الله قال لان قوله وما قدروا الله حق
قدره يفيد هذا المعنى الا انا ذكرنا ان هذا صفة حال الكفار ولا يلزم من وصف الكفار بانهم ما قدروا الله حق قدره ما عظموه حق
تعظيمه وهذه الاية مذكورة في سور ثلاثة في سورة الانعام وفي سورة الحج وفي هذا الموضع واعلم انه تعالى لما بين انهم ما عظموه
تعظيما لائقا به اردفه بما يدل على كمال عظمته ونهاية جلالته فقال والارض جميعا قبضته يوم القيمة كقول القائل عن قدر في
منزلي ونظيره قوله كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم اي كيف تكفرون بمن هذا وصفه وحال ملكه فكذا ههنا المعنى وما قدروا
الله حق قدره اذ زعموا ان له شريكا وانه لا يقدر على احياء الموتى مع ان الارض والسموات في قبضة قدرته قال صاحب الكشاف
الغرض من هذا الكلام اذا اخذته كما هو بجملته تصوير عظمته والتوقيف على كنه جلاله من غير ذهاب بالقبضة ولا باليمين الى جهة
حقيقة او جهة مجاز وكذلك ما روي ان يهوديا جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا ابا القسم ان الله يمسك السموات
يوم القيمة على اصبع والارضين على اصبع والجبال على اصبع والشجر على اصبع والثرى على اصبع وسائر الخلق على اصبع ثم يهزهن
فيقول انا الملك فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم تعجبا مما قال قال صاحب الكشاف وانما ضحك افصح العرب لانه لم يفهم منه
الا ما يفهمه علماء البيان من غير تصور امساك ولا اصبع ولا هز ولكن فهمه وقع اول شيء واخره على الزبدة والخلاصة التي هي
الدلالة على القدرة الباهرة وان الافعال العظام التي تتحير فيها الاوهام هينة عليه قال ولا ترى بابا في علم البيان ادق ولا
الطف من هذا الباب وطول في هذا الباب فيقال له هل تسلم ان الاصل في الكلام حمله على حقيقته وانه انما يعدل عن الحقيقة
الى المجاز عند قيام الدلالة على ان حمله على حقيقته ممتنع فحينئذ يجب حمله على المجاز فان انكر هذا الاصل فحينئذ يخرج القران
كله عن ان يكون حجة فان لكل احد ان يقول ان المقصود من الاية الفلانية كذا وكذا فانا احمل الاية على ذلك المقصود ولا
التفت الى الظواهر مثاله من تمسك بالايات الواردة في ثواب اهل الجنة وعقاب اهل النار قال المقصود بيان سعادة المطيعين
وشقاوة المذنبين فانا احمل هذه الايات على هذا المقصود ولا اثبت الاكل والشرب ولا سائر الاحوال الجسمانية ومن تمسك بالايات
الواردة في اثبات وجوب الصلاة قال المقصود منه ايجاب تنوير القلب بذكر الله فانا اكتفي بهذا القدر ولا اوجب الاعمال المخصوصة
واذا عرفت الكلام في هذين المثالين فقس عليه سائر المسائل الاصولية والفروعية وحينئذ يخرج القران عن ان يكون حجة في
المسائل الاصولية والفروعية وذلك باطل قطعا واما ان سلم ان الاصل في علم القران ان نعتقد ان الاصل في الكلام
حمله على حقيقته فان قام دليل منفصل على انه يتعذر حمله على حقيقته فحينئذ يتعين صرفه الى مجازه فان حصلت هناك
مجازات لم يتعين صرفه الى مجاز معين الا اذا كان الدليل يوجب ذلك التعيين فنقول فههنا لفظ القبضة ولفظ اليمين حقيقة في
الجارحة المخصوصة ولا يمكنك ان تصرف ظاهر الكلام عن هذا المعنى الا اذا اقمت الدلالة على ان حمل هذه الالفاظ على ظواهرها
ممتنع فحينئذ يجب حملها على المجازات ثم بين بالدليل ان المعنى الفلاني يصلح جعله مجازا عن تلك الحقيقة ثم بين بالدليل ان
المعنى الفلاني يصلح جعله مجازا عن تلك الحقيقة ثم بين بالدليل ان هذا المجاز اولى من غيره واذا ثبتت هذه المقدمات وترتيبها
على هذا الوجه فهذا هو الطريق الصحيح الذي عليه تعويل اهل التحقيق فاما انما اتيت في هذا الباب بطريقة جديدة وكلام
غريب بل هو عين ما ذكره اهل التحقيق فثبت ان الفرح الذي اظهره من انه اهتدى الى طريق لم يعرفه غيره طريق فاسد ذكر على

قلة وقوفه على المعاني ولنرجع الى الطريق الحقيقي فنقول لا شك ان لفظة القبضة واليمين مشعرة بهذه الاعضاء و
الجوارح الا ان الدلائل العقلية قامت على امتناع ثبوت الاعضاء والجوارح لله تعالى فوجب حمل هذه الاعضاء على وجوه المجاز
فنقول انه يقال فلان في قبضة فلان اذا كان تحت تدبيره وتسخيره وقال تعالى الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم والمراد
منه كونه مملوكا له ويقال هذه الدار في يد فلان وفلان صاحب اليد والمراد بالكل القدرة والفقهاء يقولون في الشروط و
قبض فلان كذا او صار في قبضته ولا يريدون الا خلوص ملكه واذا ثبت تعذر حمل هذه الالفاظ على حقايقها وجب حملها
على مجازاتها صونا لهذه النصوص عن التعطيل فهذا هو الكلام الحقيقي في هذا الباب ولنا كتاب مفرد في اثبات تنزيه الله عن
الجسمية والمكان سميناه بتاسيس التقديس من اراد الاطناب في هذا الباب فليرجع اليه والله اعلم **المسئلة الثانية** في تفسير
الفاظ الاية قوله الارض المراد منه الارضون السبع ويدل عليه وجوه الاول قوله جميعا فان هذا التاكيد لا يحسن دخوله
الا على الجمع ونظيره قوله كل الطعام وقوله والطفل الذين لم يظهروا وقوله والنخل باسقات وقوله ان الانسان لفي خسر الا
الذين امنوا فان هذه الاحكام الملحقة باللفظ المفرد يدل على ان المراد منه الجمع فكذا ههنا والثاني انه قال بعده والسموات فوجب
ان يكون المراد بالارض الارضون الثالث ان الموضع موضع تعظيم وتفخيم فهو مقتضى للمبالغة واما القبضة فهي المرة الواحدة من
القبض قال تعالى فقبضت قبضة من اثر الرسول والقبضة بالضم المقدار المقبوض بالكف ويقال ايضا اعطني قبضة من كذا
يريد معنى القبضة تسمية بالمصدر والمعنى والارضون جميعا قبضته اي ذوات قبضته يقبضهن قبضة واحدة من قبضاته يعني
ان الارضين مع ما لها من العظمة والبسطة لا يبلغن الا قبضة واحدة من قبضاته اما اذا اريد معنى القبضة فظاهر لان المعنى
ان الارضين بجملتها مقدار ما يقبضه بكف واحدة فان قيل ما وجه قراءة من قرا قبضته بالنصب قلنا جعل القبضة ظرفا
وقوله مطويات من الطي الذي هو ضد النشر كما قال تعالى يوم نطوي السماء كطي السجل وعادة طاوي السجل ان يطويه
بيمينه ثم قال صاحب الكشاف وقيل قبضته ملكه ويمينه بقدرته وقيل مطويات بيمينه اي مفنيات بقسمه لانه اقسم ان يفنيها ولما ذكر
هذه الوجوه عاد الى القول بانها وجوه ركيكة وان حمل هذا الكلام على محض التخييل اولى وبالغ في تقرير هذا الكلام واطنب
واقول ان حال هذا الرجل في اقدامه على تحسين طريقته وتقبيح طريقة القدماء عجيب جدا فانه ان كان مذهبه انه يجوز ترك ظاهر
اللفظ والمصير الى المجاز من غير دليل فهذا طعن في القران واخراج له عن ان يكون حجة في شيء وان كان مذهبه ان الاصل في الكلام
الحقيقة وانه لا يجوز العدول عنه الا لدليل منفصل فهذا هو الطريقة التي اطبق عليها جمهور المتقدمين فاين الكلام الذي زعم
انه علمه واين العلم الذي لم يعرفه غيره مع ما وقع في التاويلات اللغوية والكلمات الركيكة فان قالوا المراد انه لما دل الدليل على انه
ليس المراد من لفظ القبضة واليمين هذه الاعضاء وجب علينا ان نكتفي بهذا القدر ولا نشتغل بتعيين المراد بل نفوض علمه الى الله
فنقول وهذا هو طريق الموحدين الذين يقولون انا نعلم انه ليس مراد الله من هذه الالفاظ هذه الاعضاء فاما تعيين المراد فانا
نفوض علمه الى الله وهذا هو طريقة السلف المعرضين عن التاويلات فثبت ان هذه التهويلات التي اتى بها هذا الرجل ليس
تحتها شيء من الفائدة اصلا والله اعلم واعلم انه تعالى لما بين عظمة الله من الوجه الذي تقدم قال سبحانه وتعالى عما يشركون
يعني ان هذا القادر القاهر العظيم الذي حارت العقول والالباب في وصف عظمته تنزه وتقدس عن ان يجعل الاصنام شركا له
في المعبودية فان قيل السؤال على هذا الكلام من وجوه الاول ان العرش اعظم من السموات السبع والارضين السبع ثم انه قال في صفة
العرش ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية فاذا وصف الملائكة بكونهم حاملين العرش فكيف يجوز تقرير عظمة الله بكونه حاملا
للسموات والارض والسؤال الثاني ان قوله والارض جميعا قبضته يوم القيمة والسموات مطويات بيمينه شرح حالة لا تحصل الا في
يوم القيمة والقوم ما شاهدوا ذلك فان كان هذا الخطاب مع المصدقين للانبياء فهم يكونون معترفين بانه لا يجوز القول
بجعل الاصنام شركاء لله فلا فائدة في ايراد هذه الحجة عليهم وان كان هذا الخطاب مع المكذبين بالنبوة فهم يكونون قوله و
الارض جميعا قبضته فكيف يمكن الاستدلال به على ابطال القول بالشرك السؤال الثالث حاصل القول في القبضة واليمين
هو القدرة الكاملة الوافية بحفظ هذه الاجسام العظيمة وكما ان حفظها وامساكها يوم القيمة ليس الا بقدرة الله فكذلك
الان كذلك فما الفائدة في تخصيص هذه الاحوال بيوم القيمة والجواب عن الاول ان مراتب التعظيم كثيرة فاولها تقرير عظمته
بكونه قادرا على حفظ هذه الاجسام العظيمة ثم بعده تقرير عظمته بكونه قادرا على امساك اولئك الملائكة الذين يحملون العرش
والجواب عن الثاني ان المقصود ان الحق سبحانه هو المتولي لابقاء السموات والارضين على وجوه العمارة في هذا الوقت وهو
المتولي لتخريبها وافنائها يوم القيمة وذلك يدل على حصول قدرة تامة على الايجاد والاعدام وتنبيه ايضا على كونه غنيا على الاطلاق
فانه يدل على انه اذا حاول تخريب الارض فكانه يقبض قبضة صغيرة ويريد افناءها فذلك يدل على كمال الاستغناء والجواب
عن السؤال الثالث انه انما خصص تلك الحالة بيوم القيمة ليدل على انه كما ظهر كمال قدرته في الايجاد عند عمارة الدنيا
فكذلك ظهر كمال قدرته في الايجاد عند عمارة الدنيا فكذلك ظهر كمال قدرته عند خراب الدنيا والله اعلم واعلم انه تعالى لما ذكر

كمال عظمته بما سبق ذكره اردفه بذكر طريق اخر يدل على كمال عظمته وذلك شرح مقدمات يوم القيمة لان نفخ الصور يكون
قبل ذلك اليوم فقال ونفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله ثم نفخ فيه اخرى فاذا هم قيام
ينظرون واختلفوا في الصعقة منهم من قال انها غير الموت بدليل قوله تعالى في موسى عليه السلام وخر موسى صعقا مع انه
لم يمت فهذا النفخ يورث الفزع الشديد وعلى هذا التقدير فالمراد من نفخ الصعقة ومن نفخ الفزع واحد وهو المذكور في سورة النمل
قوله ونفخ في الصور ففزع من في السموات ومن في الارض وعلى هذا القول فنفخ الصور ليس الا مرتين والقول الثاني ان الصعقة
عبارة عن الموت والقائلون بهذا القول قالوا انهم يموتون من الفزع وشدة الصوت وعلى هذا التقدير فالنفخة تحصل ثلاث مرات
اولها نفخة الفزع وهي المذكورة في سورة النمل والثانية نفخة الصعق والثالثة نفخة القيام وهما مذكورتان في هذه السورة
اما قوله الا من شاء الله ففيه وجوه الاول قال ابن عباس عند نفخة الصعق يموت من في السموات ومن في الارض الا جبريل
وميكائيل واسرافيل وملك الموت ثم يميت الله ميكائيل واسرافيل ويبقى جبريل وملك الموت ثم يميت ملك الموت ثم يميت جبريل
الثاني انهم هم الشهداء لقوله تعالى احياء عند ربهم عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال هم الشهداء يتقلدون
اسيافهم حول العرش الثالث قال جابر هذا المستثنى هو موسى عليه السلام لانه صعق مرة فلا يصعق ثانيا الرابع انهم الحور
العين وسكان العرش والكرسي الخامس قال قتادة الله اعلم بانهم من هم وليس في القران والاخبار ما يدل على انهم من هم قال تعالى
ثم نفخ فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون وفيه ابحاث الاول لفظ القران دل على ان هذه النفخة متاخرة عن النفخة الاولى لان
لفظة ثم تفيد التراخي قال الحسن روي عن النبي صلى الله عليه وسلم ان بينهما اربعون يوما او سنة او الف سنة او اربعون الف
سنة البحث الثاني قوله اخرى تقدير الكلام ونفخ في الصور نفخة واحدة ثم نفخ فيه اخرى وانما حسن الحذف لدلالة اخرى
عليها ولكونها معلومة الثالث قوله فاذا هم قيام يعني قيامهم من القبور يحصل عقيب هذه النفخة الاخيرة في الحال من غير
تراخ لان الفاء في قوله فاذا هم يدل على التعقيب الرابع قوله ينظرون فيه وجهان الاول يقلبون ابصارهم في الجهات نظر
المبهوت اذا فاجاه خطب عظيم والثاني ينظرون ماذا يفعل ويجوز ان يكون القيام بمعنى الوقوف والجمود في مكان لاجل استيلاء
الحيرة والدهشة عليهم ولما بين الله حال هاتين النفختين قال واشرقت الارض بنور ربها وفيه مسائل **المسئلة الاولى**
هذه الارض المذكورة ليست هذه الارض التي نعرفها الان بدليل قوله يوم تبدل الارض غير الارض وبدليل قوله تعالى وحملت الارض
والجبال فدكتا دكة واحدة بل هي ارض اخرى يخلقها الله لمحفل القيمة **المسئلة الثانية** قالت المجسمة ان الله تعالى
نور محض فاذا حضر الله في تلك الارض لاجل القضاء بين عباده اشرقت تلك الارض بنور الله واكدوا هذا بقوله تعالى الله
نور السموات والارض واعلم ان الجواب عن هذه الشبهة من وجوه الاول انا بينا في تفسير قوله تعالى الله نور السموات والارض
على انه لا يجوز ان يكون الله سبحانه نورا بمعنى كونه من جنس هذه الانوار المشاهدة وبينا انه لما تعذر حمل الكلام على حقيقته
وجب حمل لفظ النور ههنا على العدل فيحتاج ههنا الى بيان ان لفظ النور قد يستعمل في هذا المعنى ثم الى بيان ان المراد من
لفظ النور ههنا ليس الا هذا المعنى اما بيان الاحتمال فهو ان الناس يقولون للملك العادل اشرقت الافاق بعدلك واضاءت الدنيا
بقسطك كما يقولون اظلمت البلاد بجورك قال عليه السلام الظلم ظلمات يوم القيمة واما بيان ان المراد ههنا من النور العدل فقط
انه تعالى قال وجيء بالنبيين والشهداء ومعلوم ان المجيء بالشهداء ليس الا لاظهار العدل وايضا قال في اخر الاية وهم لا
يظلمون فدل هذا على ان المراد من ذلك النور ازالة هذا الظلم فكانه تعالى فتح هذه الاية باثبات العدل وختمها بنفي الظلم
الوجه الثاني في الجواب عن الشبهة المذكورة ان قوله واشرقت الارض بنور ربها يدل على انه يحصل هناك نور مضاف الى
الله تعالى ولا يلزم كون ذلك النور صفة لذات الله تعالى لانه يكفي في صدق الاضافة ادنى سبب فلما كان ذلك النور من خلق
الله وشرفه بان اضافه الى نفسه كان ذلك النور نور الله كقوله بيت الله وناقة الله وهذا الجواب اقوى من الاول لان
هذا الجواب لا يحتاج الى ترك الحقيقة والذهاب الى المجاز والله اعلم الوجه الثالث انه قد يقال فلان رب هذه الدار
ورب هذه الارض ورب هذه الجارية فلا يبعد ان يكون رب تلك الارض ملكا من الملائكة وعلى هذا التقدير فلا يمتنع كونه
نورا والله اعلم **المسئلة الثالثة** انه تعالى ذكر في هذه الاية من احوال ذلك اليوم اشياء اولها قوله واشرقت الارض
بنور ربها وقد سبق الكلام فيه وثانيها قوله ووضع الكتاب وفي المراد بالكتاب وجوه الاول انه اللوح المحفوظ الذي حصل
فيه شرح احوال عالم الدنيا الى وقت قيام القيمة الثاني المراد كتب الاعمال كلها قال تعالى في سورة بني اسرائيل وكل انسان
الزمناه طائره في عنقه ونخرج له يوم القيمة كتابا يلقاه منشورا وقال في اية اخرى ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا
كبيرة الا احصاها وثالثها قوله وجيء بالنبيين والمراد ان يكونوا شهداء على الناس قال تعالى فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد
وجئنا بك على هؤلاء شهيدا وقال تعالى يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا اجبتم ورابعها قوله والشهداء والمراد ما قاله في
وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس واراد بالشهداء المؤمنين وقال مقاتل يعني الحفظة ويدل عليه قوله

كل نفس معها سائق وشهيد وقيل المراد بالشهداء المستشهدون في سبيل الله ولما بين تعالى انه يحضر في محفل القيامة جميع ما يحتاج اليه في فصل الحكومات وقطع الخصومات بين تعالى انه يوصل الى كل احد حقه وعبر تعالى عن هذا المعنى باربع عبارات اولها قوله وقضي بينهم بالحق وثانيها قوله وهم لا يظلمون وثالثها قوله ووفيت كل نفس ما عملت اي ووفيت كل نفس جزاء ما عملت و رابعها قوله وهو اعلم بما يفعلون يعني انه ان لم يكن عالما بكيفيات احوالهم فلعله لا يقضي بالحق لاجل عدم العلم اما اذا كان عالما بمقادير افعالهم وبكيفياتها امتنع دخول الخطأ في ذلك الحكم فثبت انه تعالى عبر عن هذا المقصود بهذه العبارات المختلفة و المقصود المبالغة في تقرير ان كل مكلف فانه يصل الى حقه **قوله تعالى** وسيق الذين كفروا الى جهنم زمرا حتى اذا جاؤها فتحت ابوابها وقال لهم خزنتها الم يأتكم رسل منكم يتلون عليكم آيات ربكم وينذرونكم لقاء يومكم هذا قالوا بلى ولكن حقت كلمة العذاب على الكافرين قيل ادخلوا ابواب جهنم خالدين فيها فبئس مثوى المتكبرين اعلم انه تعالى لما شرح احوال اهل القيمة على سبيل الاجمال وقال ووفيت كل نفس ما عملت بين بعده كيفية احوال اهل العقاب ثم بين كيفية احوال اهل الثواب وختم السورة اما شرح احوال اهل العقاب فهو المذكور في هذه الآية وهو قوله وسيق الذين كفروا الى جهنم زمرا قال ابن زيد سوق الذين كفروا الى جهنم يكون بالعنف والدليل عليه قوله تعالى يوم يدعون الى نار جهنم دعا اي يدفعون دفعا نظيره قوله فذلك الذي يدع اليتيم اي يدفعه ويدل عليه ايضا قوله تعالى ونسوق المجرمين الى جهنم وردا واما الزمر فهي الافواج المتفرقة بعضها في اثر بعض فبين الله تعالى انهم يساقون الى جهنم فاذا جاؤها فتحت ابوابها وهذا يدل على ان ابواب جهنم انما تفتح عند وصول اولئك اليها فاذا دخلوا جهنم قال لهم خزنة جهنم الم يأتكم رسل منكم اي من جنسكم يتلون عليكم آيات ربكم وينذرونكم لقاء يومكم هذا فان قيل لم اضيف اليوم اليهم قلنا ارادوا لقاء وقتكم هذا وهو وقت دخولهم النار لا يوم القيمة واستعمال لفظ اليوم والايام في اوقات الشدة مستفيض فعند هذا يقول الكفار بلى قد اتونا وتلوا علينا ولكن حقت كلمة العذاب على الكافرين وفي هذه الآية مسئلتان **المسئلة الاولى** تقرير الكلام انه حقت علينا كلمة العذاب ومن حقت عليه كلمة العذاب فكيف يمكنه الخلاص عن العذاب وهذا صريح في ان السعيد لا ينقلب شقيا والشقي لا ينقلب سعيدا وكلمات المعتزلة في دفع هذا الكلام معلومة وكذا جوابنا عنها ايضا معلومة **المسئلة الثانية** دلت الآية على انه لا وجوب قبل مجيء الشرع لان الملائكة بينوا انه لم يبق لهم عذر ولا علة بعد مجيء الانبياء عليهم السلام ولو لم يكن مجيء الانبياء شرطا في استحقاق العذاب لما بقي في هذا الكلام فائدة ثم ان الملائكة اذا سمعوا منهم هذا الكلام قالوا لهم ادخلوا ابواب جهنم خالدين فيها فبئس مثوى المتكبرين قالت المعتزلة لو كان دخولهم في النار لاجل انه حقت عليهم كلمة العذاب لم يبق لقول الملائكة فبئس مثوى المتكبرين فائدة بل هذا الكلام انما يبقى مفيدا اذا قلنا انهم انما دخلوا النار لانهم تكبروا على الانبياء ولم يقبلوا قولهم ولم يلتفتوا الى دلائلهم وذلك يدل على صحة قولنا **قوله تعالى** وسيق الذين اتقوا ربهم الى الجنة زمرا حتى اذا جاؤها وفتحت ابوابها وقال لهم خزنتها سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين وقالوا الحمد لله الذي صدقنا وعده واورثنا الارض نتبوأ من الجنة حيث نشاء فنعم اجر العاملين وترى الملائكة حافين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم وقضي بينهم بالحق وقيل الحمد لله رب العالمين اعلم انه تعالى لما شرح احوال اهل العقاب في الآية المتقدمة شرح احوال اهل الثواب في هذه الآية فقال وسيق الذين اتقوا ربهم الى الجنة زمرا فان قيل السوق في اهل النار معقول لانهم لما امروا بالذهاب الى موضع العذاب لا بد وان يساقوا اليه واما اهل الثواب فاذا امروا بالذهاب الى موضع الراحة والسعادة فاي حاجة فيه الى السوق فالجواب من وجوه الاول ان المحبة والصداقة باقية بين المتقين يوم القيمة كما قال تعالى الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين فاذا قيل لواحد منهم اذهب الى الجنة فيقول لا ادخلها حتى يدخلها احبابي واصدقائي فيتأخرون لهذا السبب فحينئذ يحتاجون الى ان يساقوا الى الجنة والثاني ان الذين اتقوا ربهم قد عبدوا الله لا للجنة ولا للنار فتصير شدة استغراقهم في مشاهدة مواقف الجلال والجمال مانعة لهم عن الرغبة في الجنة فلا جرم يحتاجون الى ان يساقوا الى الجنة والثالث ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اكثر اهل الجنة البله وعليون للابرار فلهذا السبب يساقون الى الجنة والرابع ان اهل الجنة واهل النار يساقون الا ان المراد بسوق اهل النار طردهم اليها بالهوان والعنف كما يفعل بالاسير اذا سيق الى الحبس او القتل والمراد بسوق اهل الجنة سوق مراكبهم لانه لا يذهب بهم الا راكبين والمراد بذلك السوق اسراعهم الى دار الكرامة والرضوان كما يفعل بمن يشرف ويكرم من الوافدين على الملوك فشتان ما بين السوقين ثم قال تعالى حتى اذا جاؤها وفتحت ابوابها وقال لهم خزنتها سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين واعلم ان جملة هذا الكلام شرط واحد مركب من قيود فالقيد الاول هو مجيئهم الى الجنة والقيد الثاني قوله وفتحت ابوابها فان قيل قال في اهل النار فتحت ابوابها بغير الواو وههنا زاد حرف الواو فما الفرق قلنا الفرق ان ابواب جهنم لا تفتح الا عند دخول اهلها فيها واما ابواب الجنة ففتحها يكون متقدما على وصولهم اليها بدليل قوله جنات عدن مفتحة لهم الابواب فلذلك جيء بالواو كانه قيل حتى اذا جاؤها وقد فتحت ابوابها القيد الثالث قوله وقال لهم خزنتها

سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين فبين تعالى ان خزنة الجنة يذكرون لاهل الثواب هذه الكلمات الثلاثة فاولها قولهم سلام عليكم وهذا يدل على انهم يبشرونهم بالسلامة من كل الآفات وثانيها قوله طبتم والمعنى طبتم من دنس المعاصي وطهرتم من خبث الخطايا وثالثها قولهم فادخلوها خالدين والفاء في قوله فادخلوها تدل على كون ذلك الدخول معللا بالطيب والطهارة قالت المعتزلة هذا يدل على ان احدا لا يدخلها الا اذا كان طاهرا عن كل المعاصي قلنا هذا ضعيف لانه تعالى يبدل سيئاتهم حسنات وحينئذ يصيرون طاهرين طيبين بفضل الله فان قيل فهذا الذي تقدم ذكره هو الشرط فاين الجواب قلنا فيه وجهان الاول انه محذوف والمقصود من الحذف ان يدل على انه بلغ في الكمال الى حيث لا يمكن ذكره الثاني ان الجواب هو قوله قال لهم خزنتها سلام عليكم والواو محذوف والصحيح هو الاول ثم اخبر الله تعالى بان الملائكة اذا خاطبوا المتقين بهذه الكلمات قال المتقون عند ذلك الحمد لله الذي صدقنا وعده في قوله لا تخافوا ولا تحزنوا وابشروا بالجنة واورثنا الارض والمراد بالارض ارض الجنة وانما عبر عنه بالارث لوجوه الاول ان الجنة في اول الامر كانت لآدم عليه السلام لانه تعالى قال فكلا منها رغدا حيث شئتما فلما عادت الجنة الى اولاد آدم كان ذلك سببا بالارث الثاني ان هذا اللفظ ماخوذ من قول القائل هذا اورث كذا وهذا العمل اورث كذا فلما كانت طاعتهم قد افادتهم الجنة لا جرم قالوا واورثنا الجنة والمعنى ان الله اورثنا الجنة بان وفقنا للاتيان باعمال اورثت الجنة الثالث ان الوارث يتصرف فيما يرثه كما يشاء من غير منازع ولا مدافع فكذلك المؤمنون المتقون يتصرفون في الجنة كيف شاؤا وارادوا والمشابهة علة حسن المجاز فان قيل ما معنى قوله حيث نشاء وهل يتبوأ احدهم مكان غيره قلنا يكون لاحدهم جنة لا يحتاج معها الى جنة غيره قال حكماء الاسلام الجنة نوعان الجنات الجسمانية والجنات الروحانية فالاحوال الجسمانية لا تحتمل المشاركة اما الروحانيات فحصولها لواحد لا يمنع من حصولها للآخرين ولما بين الله تعالى صفة اهل الجنة قال فنعم اجر العاملين قال مقاتل ليس هذا من كلام اهل الجنة بل الله تعالى لما حكى ما جرى بين الملائكة وبين المتقين من صفة ثواب اهل الجنة قال بعده فنعم اجر العاملين ثم قال تعالى وترى الملائكة حافين من حول العرش واعلم ان هذا يحتمل وجهين الاول انه تعالى لما ذكر صفات ثواب البشر ذكر عقيبه ثواب الملائكة فقال كما ان دار ثواب المتقين المؤمنين هي الجنة فكذلك دار ثواب الملائكة جوانب العرش واطرافه فلهذا قال وترى الملائكة حافين من حول العرش محدقين بالعرش قال الليث يقال حف القوم بسيدهم يحفون حفا اذا طافوا به اذا عرفت هذا فنقول بين تعالى ان دار ثوابهم هو جوانب العرش ثم قال يسبحون بحمد ربهم وهذا مشعر بان ثوابهم هو عين ذلك التحميد والتسبيح وحينئذ رجع حاصل الكلام الى ان اعظم درجات الثواب استغراق عقول العباد في درجات التنزيه ومنازل التقديس ثم قال وقضي بينهم بالحق والمعنى انهم على درجات مختلفة ومراتب متفاوتة فلكل واحد منهم في درجات المعرفة والطاعة حد محدود لا يتجاوزه ولا يتعداه وهو المراد من قوله وقضي بينهم بالحق وقيل الحمد لله رب العالمين اي الملائكة لما قضي بينهم بالحق قالوا الحمد لله رب العالمين على قضائه بيننا بالحق وههنا دقيقة اعلى مما سبق وهو ان قوله لما قضي بينهم بالحق فهم ما حمدوه لاجل ذلك القضاء بل حمدوه لاجل صفته الواجبة وهي كونه ربا للعالمين فان من حمد المنعم لاجل انعامه الذي وصل اليه فهو في الحقيقة ما حمد المنعم وانما حمد الانعام واما من حمد المنعم لا لانه وصل اليه النعمة فههنا قد وصل الى لجة التوحيد هذا اذا قلنا قوله وترى الملائكة حافين من حول العرش شرح احوال الملائكة في الثواب اما اذا قلنا انه من بقية شرح ثواب المؤمنين فتقريره ان يقال ان المتقين لما قالوا الحمد لله الذي صدقنا وعده واورثنا الارض نتبوأ من الجنة حيث نشاء فقد ظهر منهم انهم في الجنة اشتغلوا بحمد الله وبذكره بالمدح والثناء فبين تعالى انه كما ان حرفة المتقين في الجنة الاشتغال بهذا التحميد والتمجيد فكذلك حرفة الملائكة الذين هم حافون حول العرش الاشتغال بالتحميد والتسبيح ثم ان جوانب العرش ملاصقة لجوانب الجنة وحينئذ يظهر ان المؤمنين المتقين ولزام الملائكة المقربين يصيرون مترافقين على الاستغراق في تحميد الله وتسبيحه فكان ذلك سببا لمزيد التذاذهم بذلك التسبيح والتحميد ثم قال وقضي بينهم بالحق اي بين البشر ثم قال وقيل الحمد لله رب العالمين والمعنى انهم يقدمون التسبيح والمراد منه تنزيه الله عن كل ما لا يليق بالالهية واما قوله الحمد لله رب العالمين فالمراد وصفه بالصفات الالهية فالتسبيح عبارة عن الاعتراف بتنزيهه عن كل ما لا يليق به وهو صفات الجلال وقوله الحمد لله رب العالمين عبارة عن الاقرار بكونه موصوفا بصفات الالهية وهي صفات الاكرام ومجموعهما هو المذكور في قوله تبارك اسم ربك ذي الجلال والاكرام وهو الذي كانت الملائكة يذكرونه قبل خلق العالم وهو قولهم ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك وفي قوله الحمد لله رب العالمين دقيقة اخرى وهو انه لم يتبين ان ذلك القائل من هو والمقصود من هذا الابهام التنبيه على ان خاتمة كلام العقلاء في الثناء على حضرة الجلال والكبرياء ليس الا ان يقولوا الحمد لله رب العالمين وتأكد هذا بقوله تعالى في صفة اهل الجنة وآخر دعواهم ان الحمد لله رب العالمين تم تفسير هذه السورة وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد وعلى آله واصحابه اجمعين

سورة المؤمن وهي ثمانون وخمس آيات مكية

بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى حم تنزيل الكتاب من الله العزيز العليم غافر الذنب وقابل التوب شديد
العقاب ذي الطول لا اله الا هو اليه المصير ما يجادل في آيات الله الا الذين كفروا فلا يغررك تقلبهم في
البلاد كذبت قبلهم قوم نوح والاحزاب من بعدهم وهمت كل امة برسولهم ليأخذوه وجادلوا بالباطل ليدحضوا به
الحق فأخذتهم فكيف كان عقاب وكذلك حقت كلمة ربك على الذين كفروا انهم اصحاب النار وفي الآية
مسائل المسألة الاولى قرأ عاصم في رواية ابي بكر وحمزة والكسائي حم بكسر الحاء والباقون بفتح الحاء ونافع في بعض الروايات
وابن عامر بين الفتح والكسر وهو ان لا يفتحها فتحا شديدا قال صاحب الكشاف قرئ بفتح الميم وتسكينها ووجه الفتح التحريك
لالتقاء الساكنين وايثار اخف الحركات نحو اين وكيف والنصب باضمار اقرأ ومنع الصرف اما للتأنيث والتعريف من حيث انها
اسم للسورة او للتعريف وانها على زنة اعجمي نحو قابيل وهابيل واما السكون فلأنا بينا ان الاسماء المجردة تذكر موقوفة الاواخر
المسألة الثانية الكلام المستقصى في هذه الفواتح مذكور في سورة البقرة والاقرب ان يقال ههنا حم اسم السورة
فقوله حم مبتدأ وقوله تنزيل الكتاب من الله خبره والتقدير ان هذه السورة المسماة بحم تنزيل الكتاب وقوله تنزيل مصدر لكن
المراد منه المنزل وقوله من الله فاعلم انه لما قال حم تنزيل الكتاب وجب بيان ان المنزل من هو فقال من الله ثم بين ان الله
سبحانه موصوف بصفات الجلال وسمات العظمة ليصير ذلك حاملا على التشمر عن ساق الجد عند الاستماع ومزجورا عن التهاون
والتواني فيه فبين ان المنزل هو الله العزيز العليم واعلم ان الناس اختلفوا في ان اول العلم بالله ما هو فقال قوم عظيم
انه العلم بكونه قادرا وبعده العلم بكونه عالما اذا عرفت هذا فنقول العزيز له تفسيران احدهما الغالب فيكون معناه القادر
الذي لا يساويه احد في القدرة والثاني الذي لا مثل له ولا يجوز ان يكون المراد بالعزيز ههنا القادر لان قوله الله يدل على
كونه قادرا فوجب حمل العزيز على المعنى الثاني وهو الذي لا يوجد له مثل وما كان كذلك وجب ان لا يكون جسما والذي لا يكون
جسما يكون منزها عن الشهوة والنفرة والذي يكون كذلك يكون منزها عن الحاجة واما العليم فهو للمبالغة في العلم والمبالغة
التامة انما تتحقق عند كونه تعالى عالما بكل المعلومات فقوله من الله العزيز العليم يرجع معناه الى ان هذا الكتاب تنزيل
القادر المطلق الغني المطلق العالم المطلق ومن كان كذلك كان عالما بوجوه المصالح والمفاسد وكان عالما بكونه غنيا عن
جر المصالح ودفع المفاسد ومن كان كذلك كان رحيما جوادا وكانت افعاله حكمة وصوابا منزهة عن القبيح والباطل فكأنه
سبحانه انما ذكر عقيب قوله تنزيل هذه الاسماء الثلاثة لكونها دالة على ان افعاله سبحانه حكمة وصواب ومتى كان الامر
كذلك لزم ان يكون هذا التنزيل حقا وصوابا وقيل الفائدة في ذكر العزيز العليم امران احدهما انه بقدرته وعلمه انزل القرآن
على هذا الحد الذي يتضمن المصالح والاعجاز ولولا كونه عزيزا عليما لما صح ذلك والثاني لانه تكفل بحفظه وبعموم التكليف به
وظهوره الى حين انقطاع التكليف وذلك لا يتم الا بكونه عزيزا لا يغلب وبكونه عليما لا يخفى عليه شيء ثم وصف نفسه بما يجمع الوعد
والوعيد والترغيب والترهيب فقال غافر الذنب وقابل التوب شديد العقاب ذي الطول لا اله الا هو اليه المصير فهذه
ستة انواع من الصفات الصفة الاولى قوله غافر الذنب قال الجبائي معناه قوله غافر الذنب اذا استحق غفرانه اما بتوبة
او طاعة اعظم منه ومراده منه ان فاعل المعصية اما ان يقال انه كان قد اتى قبل ذلك بطاعة كان ثوابها اعظم من عقاب
هذه المعصية او ما كان الامر كذلك فان كان الاول كانت هذه المعصية صغيرة فيحبط عقابها وان كان الثاني كانت
هذه المعصية كبيرة فلا يزول عقابها الا بالتوبة ومذهب اصحابنا ان الله تعالى قد يعفو عن الكبائر بدون التوبة
وهذه الآية تدل على ذلك وبيانه من وجوه الاول ان غفران الكبيرة بعد التوبة وغفران الصغيرة من الامور الواجبة
على جميع الانبياء والاولياء والصالحين من اوساط الناس يشتركون في فعل الواجبات فلو حملنا كونه تعالى غافر الذنب على
هذا المعنى لم يبق بينه وبين اقل الناس من زمرة المطيعين فرق في المعنى الموجب لهذا المدح وهذا باطل فثبت انه يجب
ان يكون المراد منه كونه غافرا للكبائر قبل التوبة وهو المطلوب الثاني ان الغفر عبارة عن الستر ومعنى الستر انما يعقل في
الشيء الذي يكون باقيا موجودا فيستر والصغيرة تحبط بسبب كثرة ثواب فاعلها فمعنى الغفر فيها غير معقول ولا يمكن حمل
قولنا غافر الذنب على الكبيرة بعد التوبة لان معنى كونه قابلا للتوب ليس الا ذلك فلو كان المراد بكونه غافر الذنب هذا المعنى لزم
التكرار وانه باطل فثبت ان كونه غافر الذنب يفيد كونه غافرا للكبائر قبل التوبة الثالث ان قوله غافر الذنب مذكور
في معرض المدح العظيم فوجب حمله على ما يفيد اعظم انواع المدح وذلك هو كونه غافرا للكبائر قبل التوبة وهو المطلوب
الصفة الثانية قوله قابل التوب وفيه بحثان الاول في لفظ التوب قولان الاول انه مصدر وهو قول ابي عبيدة والثاني
انه جماعة التوبة وهو قول الاخفش قال المبرد يجوز ان يكون مصدرا يقال تاب يتوب توبا وتوبة مثل قال يقول قولا

وقوله

وقوله ويجوز ان يكون جمعا للتوبة فيكون توبة وتوب مثل تمرة وتمر الا ان المصدر اقرب لان على هذا التقدير
يكون تأويله انه يقبل هذا الفعل البحث الثاني مذهب اصحابنا ان قبول التوبة من المذنب يقع على سبيل التفضل وليس
واجبا على الله وقالت المعتزلة انه واجب على الله واحتج اصحابنا بانه تعالى ذكر كونه قابلا للتوبة على سبيل المدح والثناء
ولو كان ذلك من الواجبات لم يبق فيه من معنى التمدح الا القليل وهو القدر الذي يحصل لجميع الصالحين عند اداء الواجبات
والاحتراز عن المحظورات الصفة الثالثة قوله شديد العقاب وفيه مباحث البحث الاول في هذه الآية سؤال وهو ان قوله
شديد العقاب يصلح ان يكون نعتا للنكرة ولا يصلح ان يكون نعتا للمعرفة تقول مررت برجل شديد البطش ولا تقول مررت
بعبد الله شديد البطش وقوله الله اسم علم فيكون معرفة فكيف يجوز وصفه بقوله شديد العقاب مع انه لا يصلح الا ان يكون نعتا
للنكرة قالوا وهذا بخلاف قولنا غافر الذنب وقابل التوب لانه ليس المراد منهما حدوث هذين الفعلين وانه يغفر الذنب
ويقبل التوب الآن او غدا وانما اريد ثبوت ذلك ودوامه فكان حكمهما حكم اله الخلق ورب العرش واما شديد العقاب
فمشكل لانه في تقدير شديد عقابه فيكون نكرة فلا يصح جعله صفة للمعرفة هذا تقرير السؤال واجيب عنه بوجوه الاول
ان هذه الصفة وان كانت نكرة الا انها لما ذكرت مع سائر الصفات التي هي معارف حسن ذكرها كما في قوله هو الغفور
الودود ذو العرش المجيد فعال لما يريد والثاني قال الزجاج انه خفض شديد العقاب على البدل لان جعل النكرة بدلا
من المعرفة وبالعكس امر جائز واعترضوا عليه بان جعله وحده بدلا بين الصفات فيه نبوة ظاهرة الثالث انه لا نزاع
في ان قوله غافر الذنب وقابل التوب يحسن جعلهما صفة وانما كان كذلك لانهما يفيدان معنى الدوام والاستمرار فكذلك
قوله شديد العقاب يفيد معنى الدوام والاستمرار لان صفات الله تعالى منزهة عن الحدوث والتجدد وكونه شديد العقاب
معناه كونه بحيث يشتد عقابه وهذا المعنى حاصل ابدا وغير موصوف بانه حصل بعد ان لم يكن كذلك فهذا ما قيل في هذا
الباب البحث الثاني هذه الآية مشعرة بترجيح جانب الرحمة والفضل لانه تعالى لما اراد ان يصف نفسه بانه شديد العقاب
ذكر قبله امرين كل واحد منهما يقتضي زوال العقاب وهو كونه غافر الذنب قابل التوب وذكر بعده ما يدل على حصول الرحمة
العظيمة وهو قوله ذي الطول فكونه شديد العقاب لما كان مسبوقا بتينك الصفتين وملحوقا بهذه الصفة دل ذلك على ان جانب
الرحمة والكرم ارجح والله اعلم البحث الثالث لقائل ان يقول انه ذكر الواو في قوله غافر الذنب وقابل التوب ولم يذكرها في قوله
شديد العقاب فما الفرق قلنا انه لو لم يذكر الواو في قوله غافر الذنب وقابل التوب لاحتمل ان يقع في خاطر انسان انه لا
معنى لكونه غافر الذنب الا كونه قابل التوب اما لما ذكر الواو زال هذا الاحتمال لان عطف الشيء على نفسه محال اما كونه
شديد العقاب فمعلوم انه مغاير لكونه غافرا للذنب وقابلا للتوب فاستغني فيه عن ذكر الواو الصفة الرابعة قوله ذي
الطول اي ذي التفضل يقال طال علينا طولا اي تفضل علينا تفضلا ومن كلامهم طل علي بفضلك ومنه قوله اولوا
الطول منهم وقد مضى تفسيره عند قوله ومن لم يستطع منكم طولا واعلم انه لما وصف نفسه بكونه شديد العقاب لا بد وان
يكون المراد كونه تعالى آتيا بالعقاب الشديد الذي لا يقبح منه اتيانه لانه لا يجوز وصفه تعالى بكونه آتيا بالفعل
القبيح واذا ثبت هذا فنقول ذكر بعده كونه ذي الطول وهو كونه ذا الفضل فيجب ان يكون معناه كونه ذا الفضل بسبب
ان يترك العقاب الذي له ان يفعله لانه ذكر كونه ذا الطول ولم يبين انه ذو الطول فيماذا فوجب صرفه الى كونه ذا الطول
في الامر الذي سبق ذكره وهو فعل العقاب الحسن دفعا للاجمال وهذا يدل على انه تعالى قد يترك العقاب الذي يحسن منه
تعالى فعله وذلك يدل على ان العفو عن اصحاب الكبائر جائز وهو المطلوب الصفة الخامسة التوحيد المطلق وهو قوله
لا اله الا هو والمعنى انه وصف نفسه بصفات الرحمة والفضل فلو حصل معه اله آخر يشاركه ويساويه في صفة الرحمة و
الفضل لما كانت الحاجة الى عبوديته شديدة اما اذا كان واحدا وليس له شريك ولا شبيه كانت الحاجة الى الاقرار
بعبوديته شديدة فكان الترغيب والترهيب الكاملين يحصل بسبب هذا التوحيد الصفة السادسة قوله اليه المصير
وهذه الصفة ايضا مما يقوي الرغبة في الاقرار بعبوديته لانه بتقدير ان يكون موصوفا بصفات الفضل والكرم وكان واحدا
لا شريك له الا ان القول بالحشر والنشر كان باطلا لم يكن الخوف الشديد حاصلا من عصيانه اما لما كان القول بالحشر والقيامة
حاصلا كان الخوف اشد والحذر اكمل فلهذا السبب ذكر الله هذه الصفات واحتج اهل التشبيه بلفظة الى فانها تفيد انتهاء
الغاية والجواب عنه مذكور في مواضع كثيرة من هذا الكتاب والله اعلم واعلم انه تعالى لما قرر ان القرآن كتاب انزله ليهتدي
به في الدين ذكر احوال من يجادل لغرض ابطاله واخفاء امره فقال ما يجادل في آيات الله الا الذين كفروا وفيه مسائل
المسألة الاولى ان الجدال نوعان جدال في تقرير الحق وجدال في تقرير الباطل اما الجدال في تقرير الحق فهو
حرفة الانبياء عليهم السلام قال تعالى لمحمد عليه السلام وجادلهم بالتي هي احسن وقال حكاية عن الكفار انهم قالوا
لنوح عليه السلام يا نوح قد جادلتنا فأكثرت جدالنا واما الجدال في تقرير الباطل فهو مذموم وهو المراد من هذه الآية

حيث قال ما يجادل في آيات الله الا الذين كفروا وقال ما ضربوه لك الا جدلا بل هم قوم خصمون وقال ايضا وجادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق وقال عليه السلام ان جدالا في القرآن كفر فقوله ان جدالا على وجه التنكير يدل على التمييز بين جدال وجدال واعلم ان لفظ الجدال في الشيء مشعر بالجدال الباطل ولفظ الجدال عن الشيء مشعر بالجدال لاجل تقريره والذب عنه قال عليه السلام ان جدالا في القرآن كفر وقال ايضا لا تماروا في القرآن فان المراء فيه كفر المسألة الثانية الجدال في آيات الله هو ان يقول مرة انه سحر ومرة انه شعر ومرة انه قول الكهنة ومرة هو اساطير الاولين ومرة انما يعلمه بشر وامثال هذا مما كانوا يقولونه من الشبهات الباطلة فذكر تعالى انه لا يفعل هذا الا الذين كفروا واعرضوا عن طلب الحق ثم قال تعالى فلا يغررك تقلبهم في البلاد اي لا ينبغي ان تغتر باني امهلتهم وتركتهم سالمين في ابدانهم واموالهم يتقلبون في البلاد اي يتصرفون فيها للتجارات وطلب المعايش وان امهلتهم فاني سآخذهم وانتقم منهم كما فعلت باشكالهم من الامم الماضية وكانت قريش كذلك يتقلبون في بلاد الشام واليمن ولهم الاموال الكثيرة يتجرون فيها ويربحون ثم كشف عن هذا المعنى فقال كذبت قبلهم قوم نوح والاحزاب من بعدهم فذكر من اولئك المكذبين قوم نوح والاحزاب من بعدهم اي والامم المتحزبة على الكفر كقولهم عاد وثمود وغيرهم كما قال في سورة ص كذبت قبلهم قوم نوح وعاد وفرعون ذو الاوتاد وثمود وقوم لوط واصحاب الايكة اولئك الاحزاب وهمت كل امة برسولهم ليأخذوه اي وعزمت كل امة من هؤلاء الاحزاب ان يأخذوا رسولهم ليقتلوه او يحبسوه او يعذبوه وجادلوا بالباطل اي وكل هؤلاء جادلوا رسلهم بالباطل اي بايراد الشبهات ليدحضوا به الحق اي ليزيلوا بسبب ايراد تلك الشبهات الحق والصدق فاخذتهم فكيف كان عقاب اي فانزلت بهم من الهلاك ما هموا بانزاله بالرسل وارادوا ان يأخذوهم فاخذتهم انا فكيف كان عقابي اياهم اليس كان مهلكا مستأصلا مهيبا في الذكر والسماع فانا افعل بقومك ما فعلت بهؤلاء ان اصروا على الكفر والجدال في آيات الله ثم كشف عن هذا المعنى فقال وكذلك حقت كلمة ربك على الذين كفروا انهم اصحاب النار اي ومثل الذي حق على اولئك الامم السالفة من العقاب حقت كلمتي ايضا على هؤلاء الذين كفروا من قومك فهم على شرف نزول العقاب بهم قال صاحب الكشاف انهم اصحاب النار في محل الرفع بدل من قوله كلمة ربك اي مثل ذلك الوجوب وجب على الكفرة كونهم من اصحاب النار والمعنى كما وجب اهلاكهم في الدنيا بالعذاب المستأصل كذلك وجب اهلاكهم بعذاب النار في الآخرة او في محل النصب بحذف لام التعليل وايصال الفعل واحتج اصحابنا بهذه الآية على ان قضاء الله بالسعادة والشقاوة لازم لا يمكن تغييره فقالوا انه تعالى اخبر انه حقت كلمة العذاب عليهم وذلك يدل على انه لا قدرة لهم على الايمان لانهم لو تمكنوا منه لتمكنوا من ابطال هذه الكلمة الحقة ولتمكنوا من ابطال علم الله وحكمه ضرورة ان المتمكن من الشيء يجب كونه متمكنا من كل ما هو من لوازمه ولانهم لو آمنوا لوجب عليهم ان يؤمنوا بهذه الآية فحينئذ كانوا قد آمنوا بانهم لا يؤمنون ابدا وذلك تكليف ما لا يطاق المسألة الثالثة قرأ نافع وابن عامر حقت كلمات على الجمع والباقون على الواحد قوله تعالى الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به ويستغفرون للذين آمنوا ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم ۝ ربنا وادخلهم جنات عدن التي وعدتهم ومن صلح من آبائهم وازواجهم وذرياتهم انك انت العزيز الحكيم ۝ وقهم السيئات ومن تق السيئات يومئذ فقد رحمته وذلك هو الفوز العظيم ۝ اعلم انه تعالى لما بين ان الكفار يبالغون في اظهار العداوة مع المؤمنين بين ان اشرف طبقات المخلوقات هم الملائكة الذين هم حملة العرش والحافون حول العرش يبالغون في اظهار المحبة والنصرة للمؤمنين كأنه تعالى يقول ان كان هؤلاء الاراذل يبالغون في العداوة فلا تبال بهم ولا تلتفت اليهم ولا تقم لهم وزنا فان حملة العرش معك والحافون حول العرش ينصرونك وفي الآية مسائل المسألة الاولى انه تعالى حكى عن نوعين من فرق الملائكة هذه الحكاية احدهما الذين يحملون العرش وقد حكى تعالى ان حملة العرش ثمانية فيمكن ان يقال الذين يحملون في هذا الوقت هم اولئك الثمانية الذين يحملونه يوم القيامة ولا شك ان حملة العرش هم اشراف الملائكة واكابرهم روى صاحب الكشاف ان حملة العرش ارجلهم في الارض السفلى ورؤوسهم قد خرقت العرش وهم خشوع لا يرفعون طرفهم وعن النبي صلى الله عليه وسلم لا تتفكروا في عظم ربكم ولكن تفكروا فيما خلق من الملائكة فان خلقا من الملائكة يقال له اسرافيل زاوية من زوايا العرش على كاهله وقدماه في الارض السفلى وقد مرق رأسه من سبع سموات وانه ليتضاءل من عظمة الله حتى يصير كأنه الوصع قيل انه طائر صغير وروي ان الله امر جميع الملائكة ان يغدوا ويروحوا بالسلام على حملة العرش تفضيلا لهم على سائر الملائكة وقيل خلق الله العرش من جوهرة خضراء وبين القائمتين من قوائمه خفقان الطير المسرع ثمانين الف عام وقيل حول العرش سبعون الف صف قيام قد وضعوا ايديهم على عواتقهم رافعين اصواتهم بالتهليل والتكبير ومن ورائهم مائة الف صف قد وضعوا الايمان على الشمائل ما منهم احد الا ويسبح بما لا يسبح به الآخر هذه الآثار نقلتها من الكشاف واما القسم الثاني من الملائكة

الذين ذكرهم الله في هذه الآية قوله ومن حوله والاظهر ان المراد منهم ما ذكره في قوله وترى الملائكة حافين من حول العرش واقول العقل يدل على ان حملة العرش والحافين حول العرش يجب ان يكونوا افضل الملائكة وذلك لان نسبة الارواح الى الارواح كنسبة الاجساد الى الاجساد فلما كان العرش اشرف الموجودات الجسمانية كانت الارواح المتعلقة بتدبير العرش يجب ان تكون افضل الارواح المدبرة للاجساد وايضا يشبه ان يكون هناك ارواح حاملة لجسم العرش ثم يتولد عن تلك الارواح القاهرة المستعلية المدبرة لجسم العرش ارواح اخر من جنسها وهي متعلقة باطراف العرش واليهم الاشارة بقوله وترى الملائكة حافين من حول العرش وبالجملة فقد ظهر بالبراهين اليقينية وبالمكاشفات الصادقة لا نسبة لعالم الاجساد الى عالم الارواح فكل ما شاهدته بعين البصر في اختلاف مراتب عالم الاجساد فيجب ان تشاهده بعين بصيرتك في اختلاف مراتب عالم الارواح فكل ما شاهدته بعين البصر في اختلاف مراتب عالم الاجساد فيجب ان تشاهده بعين بصيرتك في اختلاف مراتب عالم الارواح المسألة الثانية دلت هذه الآية على انه سبحانه منزه عن ان يكون في العرش وذلك لانه تعالى قال في هذه الآية الذين يحملون العرش وقال في آية اخرى ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية ولا شك ان حامل العرش يكون حاملا لكل ما في العرش فلو كان اله العالم في العرش لكان هؤلاء الملائكة حاملين لاله العالم وحينئذ يكونون حافظين لاله العالم ممسكين له والحافظ القادر اولى بالالهية والمحمول المحفوظ اولى بالعبودية فحينئذ يكون العبد الها والاله عبدا وذلك فاسد فدل هذا على ان خالق العرش والاجسام متعال عن العرش والاجسام واعلم ان الله حكى عن حملة العرش وعن الحافين بالعرش ثلاثة اشياء اولها قوله يسبحون بحمد ربهم ونظيره قوله حكاية عن الملائكة ونحن نسبح بحمدك وقوله وترى الملائكة حافين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم فالتسبيح عبارة عن تنزيه الله عما لا يجوز والتحميد الاعتراف بانه هو المنعم على الاطلاق فالتسبيح اشارة الى الجلال والتحميد اشارة الى الاكرام فقوله يسبحون بحمد ربهم قريب من قوله تبارك اسم ربك ذي الجلال والاكرام النوع الثاني مما حكى الله عن هؤلاء الملائكة قوله ويؤمنون به فان قيل ما فائدة قوله ويؤمنون به فان الاشتغال بالتسبيح والتحميد لا يمكن الا وقد سبق الايمان بالله قلنا الفائدة فيه ما ذكره صاحب الكشاف وقد احسن جدا فقال ان المقصود منه التنبيه على انه تعالى لو كان حاضرا في العرش لكان حملة العرش والحافون بالعرش يشاهدونه ويعاينونه ولما كان ايمانهم بوجود الله موجبا للمدح والثناء لان الاقرار بوجود شيء حاضر مشاهد معاين لا يوجب المدح والثناء الا ترى ان الاقرار بوجود الشمس وكونها مضيئة لا يوجب المدح والثناء فلما ذكر الله ايمانهم بالله على سبيل المدح والثناء والتعظيم علم انهم انما آمنوا به بالدليل وانهم ما شاهدوه حاضرا جالسا هناك فرحم الله صاحب الكشاف فلو لم يحصل في كتابه الا هذه النكتة لكفاه فخرا وشرفا النوع الثالث مما حكى الله عن هؤلاء الملائكة ويستغفرون للذين آمنوا واعلم انه قد ثبت ان كمال السعادة مربوط بامرين التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله ويجب ان يكون التعظيم لامر الله مقدما على الشفقة على خلق الله فقوله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به مشعر بالتعظيم لامر الله وقوله ويستغفرون للذين آمنوا مشعر بالشفقة على خلق الله ثم في الآية مسائل المسألة الثالثة احتج كثير من العلماء بهذه الآية في اثبات ان الملك افضل من البشر قالوا لان هذه الآية تدل على ان الملائكة لما فرغوا من ذكر الله بالثناء والتسبيح والتقديس اشتغلوا بالاستغفار لغيرهم وهم المؤمنون وهذا يدل على انهم مستغنون عن الاستغفار لانفسهم اذ لو كانوا محتاجين اليه لذكروا الاستغفار لانفسهم مقدما على الاستغفار لغيرهم بدليل قوله عليه الصلاة والسلام ابدأ بنفسك وايضا قال تعالى لمحمد عليه الصلاة والسلام فاعلم انه لا اله الا الله واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات فامر محمدا بان يذكر اولا الاستغفار لنفسه ثم بعده يذكر الاستغفار لغيره وحكى عن نوح عليه السلام انه قال رب اغفر لي ولوالدي ولمن دخل بيتي مؤمنا وللمؤمنين والمؤمنات وهذا يدل على ان كل من كان محتاجا الى الاستغفار فانه يقدم الاستغفار لنفسه على الاستغفار لغيره فالملائكة لو كانوا محتاجين الى الاستغفار لكان اشتغالهم بالاستغفار لانفسهم مقدما على اشتغالهم بالاستغفار لغيرهم ولما لم يذكر الله تعالى عنهم استغفارهم لانفسهم علمنا ان ذلك انما كان لانهم ما كانوا محتاجين الى الاستغفار واما الانبياء فقد كانوا محتاجين الى الاستغفار بدليل قوله تعالى لمحمد عليه السلام واستغفر لذنبك اذا ثبت هذا فقد ظهر ان الملك افضل من البشر والله اعلم المسألة الرابعة احتج الكعبي بهذه الآية في بيان ان تأثير الشفاعة في حصول زيادة الثواب للمؤمنين لا في اسقاط العقاب عن المذنبين قال وذلك لان الملائكة قالوا فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك قال وليس المراد فاغفر للذين تابوا من الكفر سواء كان مصرا على الفسق او لم يكن كذلك لان من هذا حاله لا يوصف بكونه متبعا سبيل ربه ولا يطلق ذلك فيه وذلك ايضا لان الملائكة يقولون وادخلهم جنات عدن التي وعدتهم وهذا لا يليق بالفاسقين لان خصومنا لا يقطعون على ان الله وعدهم الجنة وانما يجوزون ذلك فثبت ان شفاعة الملائكة لا تتناول الا اهل الطاعة فوجب ان تكون شفاعة الانبياء كذلك

ضرورة انه لا قائل بالفرق والجواب بقول هذه الاية تدل على حصول الشفاعة من الملائكة فبين هذا ثم نجيب عما ذكره الكعبي
اما بيان دلالة هذه الاية على ما قلناه فمن وجوه الاول قوله ويستغفرون للذين امنوا والاستغفار طلب المغفرة والمغفرة
لا تذكر الا في اسقاط العقاب اما طلب النفع الزائد فانه لا يسمى استغفارا الثاني قوله ويستغفرون للذين امنوا وهذا
يدل على انهم يستغفرون لكل اهل الايمان فاذا دللنا على ان صاحب الكبيرة مؤمن وجب دخوله تحت هذه الشفاعة
الثالث قوله فاغفر للذين تابوا طلب المغفرة للذين تابوا ولا يجوز ان يكون المراد اسقاط عقوبة الكبيرة بعد التوبة لان
ذلك واجب على الله عند الخصم وما كان فعله واجبا كان طلبه بالدعاء قبيحا ولا يجوز ايضا ان يكون المراد اسقاط عقوبة
الصغائر لان ذلك ايضا واجب فلا يحسن طلبه بالدعاء ولا يجوز ان يكون المراد طلب زيادة منفعة على الثواب لان ذلك
لا يسمى مغفرة فثبت انه لا يمكن حمل قوله فاغفر للذين تابوا الا على اسقاط عقاب الكبيرة قبل التوبة فاذا ثبت هذا في حق الملائكة
فكذلك في حق الانبياء لانعقاد الاجماع على انه لا فرق اما الذي تمسك به الكعبي وهو انهم طلبوا المغفرة للذين تابوا فنقول
يجب ان يكون المراد منه الذين تابوا عن الكفر واتبعوا سبيل الايمان قوله ان التائب عن الكفر المصر على الفسق لا يسمى تائبا ولا
متبعا لسبيل الله قلنا لا نسلم بل يقال انه تائب عن الكفر وتابع لسبيل الله في الدين والشريعة واذا ثبت انه تائب عن الكفر
ثبت انه تائب الا ترى انه يكفي في صدق وصفه بكونه ضاربا وضاحكا صدور الضرب والضحك منه مرة واحدة ولا يتوقف ذلك
على صدور كل انواع الضرب والضحك عنه فكذا هاهنا والله اعلم المسئلة الخامسة قال اهل التحقيق ان هذه الشفاعة
الصادرة عن الملائكة في حق البشر تجري مجرى اعتذار عن زلة سبقت في ذلك لانهم قالوا في اول تخليق البشر اتجعل فيها من
يفسد فيها ويسفك الدماء فلما سبق منهم هذا الكلام تداركوه في اخر الامر بان قالوا ربنا فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك
وقهم عذاب الجحيم وهذا كالتنبيه على ان من اذى غيره فالاولى ان يجبر ذلك الايذاء بايصال نفع اليه واعلم انه تعالى لما حكى عن
الملائكة انهم يستغفرون للذين امنوا بين كيفية ذلك الاستغفار فحكى عنهم انهم قالوا ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما وفيه مسائل
المسئلة الاولى اعلم ان الدعاء في اكثر الامر مذكور بلفظ ربنا ويدل عليه ان الملائكة عند الدعاء قالوا ربنا بدليل هذه الاية
وقال ادم عليه السلام ربنا ظلمنا انفسنا وقال نوح عليه السلام رب اني اعوذ بك ان اسالك ما ليس لي به علم وقال ايضا
رب اني دعوت قومي ليلا ونهارا وقال ايضا رب اغفر لي ولوالدي وحكي عن ابرهيم انه قال رب ارني كيف تحيي الموتى وقال ربنا
واجعلنا مسلمين لك وقال عن يوسف عليه السلام رب قد اتيتني من الملك وقال عن موسى عليه السلام رب ارني انظر اليك وقال
في قصة الوكز رب اني ظلمت نفسي فاغفر لي فغفر له انه هو الغفور الرحيم وقال رب بما انعمت علي وحكى تعالى عن داود انه استغفر
ربه وخر راكعا واناب وعن سليمان انه قال رب هب لي ملكا وعن زكريا انه نادى ربه نداء خفيا وعن عيسى انه قال ربنا انزل
علينا مائدة من السماء وعن محمد عليه السلام ان الله تعالى قال له وقل رب اعوذ بك من همزات الشياطين وحكى عن المؤمنين
انهم قالوا ربنا ما خلقت هذا باطلا واعادوا هذه اللفظة خمس مرات وحكى عنهم ايضا انهم قالوا غفرانك ربنا واليك
المصير الى اخر السورة فثبت بما ذكرنا ان مدار الدعاء على ان ينادي العبد ربه بقوله يا رب وتمام الاشكال فيه ان يقال
لفظ الله اعظم من لفظ الرب فلم صار لفظ الرب مختصا بوقت الدعاء والجواب كان العبد يقول كنت في كتم العدم المحض والنفي الصرف فاخرجتني
الى الوجود وربيتني فاجعل تربيتك لي شفيعا اليك في ان لا تخليني طرفة عين عن تربيتك واحسانك وفضلك المسئلة
الثانية السنة في الدعاء ان يبدا فيه بالثناء على الله ثم يذكر الدعاء عقيبه والدليل عليه هذه الاية فان الملائكة لما عزموا
على الدعاء والاستغفار للمؤمنين بدؤا بالثناء فقالوا ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما وايضا ان الخليل عليه السلام لما
اراد ان يذكر الدعاء ذكر الثناء اولا فقال الذي خلقني فهو يهدين والذي هو يطعمني ويسقين واذا مرضت فهو يشفين والذي
يميتني ثم يحيين والذي اطمع ان يغفر لي خطيئتي يوم الدين فكل هذا ثناء على الله ثم بعده ذكر الدعاء فقال رب هب لي حكما
والحقني بالصالحين واعلم ان العقل ايضا يدل على رعاية هذا الترتيب في ذلك لان ذكر الله بالثناء والتعظيم بالنسبة الى
جوهر الروح كالاكسير الاعظم بالنسبة الى النحاس فكما ان ذرة من الاكسير اذا وقعت على عالم من النحاس انقلب الكل ذهبا
ابريزا فكذلك اذا وقعت ذرة من اكسير معرفة جلال الله على جوهر الروح النطقية انقلب من نحوسة النحاسية الى صفاء
القدس ونقاء عالم الطهارة فثبت ان عند اشراق نور معرفة الله في جوهر الروح يصير الروح اقوى صفاء واكمل اشراقا
ومتى صار كذلك كانت قوته اقوى وتاثيره اكمل فصار حصول الشيء المطلوب بالدعاء اقرب واكمل فهذا هو السبب في تقديم
الثناء على الله على الدعاء المسئلة الثالثة اعلم ان الملائكة وصفوا الله بثلاثة انواع من الصفات الربوبية و
الرحمة والعلم اما الربوبية فهي اشارة الى الايجاد والابداع وفيه دقيقة اخرى وهي ان قولهم ربنا اشارة الى التربية و
التربية عبارة عن ابقاء الشيء على اكمل احواله واحسن صفاته وهذا يدل على ان هذه الممكنات كما انها محتاجة حال حدوثها
الى احداث الحق سبحانه وايجاده فكذلك انها محتاجة حال بقائها الى ابقاء الحق سبحانه فلفظ الرب مشعر من بعض الوجوه

بان هذه الممكنات محتاجة حال بقائها الى ابقاء الله واما الرحمة فهي اشارة الى ان جانب الخير والراحة والاحسان راجح على
جانب الضرر وانه تعالى انما خلق الخلق للرحمة والخير لا للاضرار والشر فان قيل قوله ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما فيه
سؤال لان العلم وسع كل شيء اما الرحمة فما وصلت الى كل شيء لان المضرور حال وقوعه في الضرر لا يكون ذلك رحمة وهذا
السؤال مذكور على قوله ورحمتي وسعت كل شيء قلنا كل موجود فقد نال من رحمة الله نصيبا وذلك لان الموجود اما واجب واما
ممكن اما الواجب فليس الا الله سبحانه واما الممكن فوجوده من الله وبايجاده وذلك رحمة فثبت انه لا موجود غير الله الا وقد وصل
اليه نصيب ونصاب من رحمة الله فلهذا قال ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما وفي الاية دقيقة اخرى وهي ان الملائكة قدموا ذكر
الرحمة على ذكر العلم فقالوا وسعت كل شيء رحمة وعلما وذلك لان مطلوبهم ايصال الرحمة وان يتجاوز عما علمه منهم من انواع الذنوب
فالمطلوب بالذات هو الرحمة والمطلوب بالعرض ان يتجاوز عما علمه منهم والمطلوب بالذات مقدم على المطلوب بالعرض الا ترى
لما كان ابقاء الصحة مطلوبا بالذات وازالة المرض مطلوبة بالعرض لا جرم لما ذكروا حد الطب قدموا فيه حفظ الصحة على
ازالة المرض فقالوا الطب علم يتعرف منه احوال بدن الانسان من جهة ما يصح ويزول عن الصحة ليحفظ الصحة حاصلة ويستردها
زائلة فكذا هاهنا المطلوب الذاتي هو الرحمة واما التجاوز عما علمه منهم من انواع الذنوب فهو مطلوب بالعرض لاجل ان حصول
الرحمة على سبيل الكمال لا يحصل الا بالتجاوز عن الذنوب فلهذا السبب وقع ذكر الرحمة سابقا على ذكر العلم والله اعلم المسئلة
الرابعة دلت هذه الاية على ان المقصود بالقصد الاول في الخلق والتكوين انما هو الرحمة والفضل والجود ودلت الدلائل
اليقينية على ان كل ما دخل في الوجود من انواع الخير والشر والسعادة والشقاوة فبقضاء الله وقدره والجمع بين هذين الاصلين
في غاية الصعوبة فعند هذا قالت الحكماء الخير مراد مرضي والشر مراد مكروه والخير مقضي بالذات والشر مقضي به بالعرض وفيه
غور عظيم المسئلة الخامسة قوله وسعت كل شيء رحمة وعلما يدل على كونه سبحانه عالما بجميع المعلومات التي لا
نهاية لها من الكليات والجزئيات وايضا فلولا ذلك لم يكن في الدعاء والتضرع فائدة لانه اذا جاز ان يخرج عن علمه بعض
الاشياء فعلى هذا التقدير لا يعرف هذا الداعي ان الحق سبحانه يعلمه ويعلم حاجته وعلى هذا التقدير فلا يبقى في الدعاء فائدة البتة
واعلم انه تعالى لما حكى عنهم كيفية دعائهم وهو انهم قالوا فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم واعلم ان الملائكة
طلبوا بالدعاء من الله اشياء كثيرة للمؤمنين فالمطلوب الاول الغفران وقد سبق تفسير قوله للذين تابوا واتبعوا سبيلك فان
قيل لا معنى للغفران الا اسقاط العذاب وعلى هذا التقدير فلا فرق بين قوله فاغفر لهم وبين قوله وقهم عذاب الجحيم قلنا دلالة
لفظ المغفرة على اسقاط عذاب الجحيم دلالة حاصلة على سبيل الرمز والاشارة فلما ذكروا هذا الدعاء على سبيل الرمز اردفوه بذكره
على سبيل التصريح لاجل التاكيد والمبالغة واعلم انهم لما طلبوا من الله ازالة العقاب عنهم اردفوه بان طلبوا من الله ايصال الثواب
اليهم فقالوا ربنا وادخلهم جنات عدن التي وعدتهم فان قيل انتم زعمتم ان هذه الشفاعة انما حصلت للمذنبين وهذه الاية تبطل
ذلك لانه تعالى ما وعد المذنبين بان يدخلهم في جنات عدن قلنا لا نسلم انه ما وعدهم بذلك لانا بينا ان الدلائل الكثيرة
في القران دلت على انه تعالى لا يخلد اهل لا اله الا الله محمد رسول الله في النار واذا اخرجهم من النار وجب ان يدخلهم الجنة فكان هذا
وعدا من الله لهم بان يدخلهم الجنة في الجملة اما من غير دخول النار واما بعد ان يدخلهم النار ثم قال تعالى ومن صلح من ابائهم
وازواجهم وذرياتهم يعني وادخل معهم في الجنة هؤلاء الطوائف الثلاثة وهم الصالحون من الاباء والازواج والذريات
وذلك لان الرجل اذا حضر معه في موضع عيشه وسروره اهله وعشيرته كان ابتهاجه اكمل قال الفراء والزجاج من نصب
مكانين ان شئت رددته على الضمير في قوله وادخلهم وان شئت في وعدتهم والمراد بقوله ومن صلح اهل الايمان ثم قالوا انك
انت العزيز الحكيم وانما ذكروا في دعائهم هذين الوصفين لانه لو لم يكن عزيزا بل كان بحيث يغلب ويمنع لما صح وقوع المطلوب
منه ولو لم يكن حكيما لما حصل هذا المطلوب على وفق الحكمة والمصلحة ثم قالوا بعد ذلك وقهم السيئات قال بعضهم المراد وقهم
عذاب السيئات فان قيل فعلى هذا التقدير لا فرق بين قوله وقهم السيئات وبين ما تقدم من قوله وقهم عذاب الجحيم وحينئذ
يلزم التكرار الخالي عن الفائدة وانه لا يجوز قلنا بل التفاوت حاصل من وجهين الاول ان قوله وقهم عذاب الجحيم دعاء
مذكور للاصول وقوله وقهم السيئات دعاء مذكور للفروع وهم الاباء والازواج والذريات الثاني ان يكون قوله وقهم عذاب
الجحيم مقصورا على ازالة عذاب الجحيم وقوله وقهم السيئات يتناول عذاب الجحيم وعذاب موقف القيمة وعذاب الحساب و
السؤال والقول الثاني في تفسير قوله وقهم السيئات هو ان الملائكة طلبوا ازالة عقاب النار بقولهم وقهم عذاب
الجحيم وطلبوا ايصال ثواب الجنة اليهم بقولهم وادخلهم جنات عدن
ثم طلبوا بعد ذلك ان يصونهم الله تعالى في الدنيا عن العقائد الفاسدة والاعمال الفاسدة وهو المراد بقوله وقهم السيئات
ثم قال ومن تق السيئات يومئذ فقد رحمته يعني من تق السيئات في الدنيا فقد رحمته في يوم القيمة ثم قالوا وذلك الفوز العظيم
حيث وجدوا باعمال منقطعة نعيما لا ينقطع وبافعال حقيرة ملكا لا تصل العقول الى كنه جلاله قوله تعالى ان الذين

كفروا ينادون لمقت الله اكبر من مقتكم انفسكم اذ تدعون الى الايمان فتكفرون ○ قالوا ربنا امتنا اثنتين واحييتنا اثنتين فاعترفنا بذنوبنا فهل الى خروج من سبيل ذلكم بانه اذا دعي الله وحده كفرتم وان يشرك به تؤمنوا فالحكم لله العلي الكبير ○ اعلم انه تعالى عاد الى شرح احوال الكافرين المجادلين في ايات الله وهم الذين ذكرهم الله في قوله ما يجادل في ايات الله الا الذين كفروا وبين انهم في القيمة يعترفون بذنوبهم واستحقاقهم العذاب الذي ينزل بهم ويسألون الرجوع الى الدنيا ليتلافوا ما فرط منهم فقال ان الذين كفروا ينادون لمقت الله وفي الاية مسائل المسئلة الاولى في الاية حذف وفيها ايضا تقديم وتاخير اما الحذف فالتقدير لمقت الله اياكم واما التقديم والتاخير فهو ان التقدير انه يقال لمقت الله لكم حال ما تدعون الى الايمان فتكفرون اكبر من مقتكم انفسكم وفي تفسير مقتهم وجوه الاول انهم اذا شاهدوا القيمة والجنة والنار مقتوا انفسهم على اصرارهم على التكذيب بهذه الاشياء في الدنيا الثاني ان الاتباع يشتد مقتهم للرؤساء الذين دعوهم الى الكفر في الدنيا والرؤساء يشتد ايضا مقتهم للاتباع فعبر عن مقت بعضهم بعضا بانهم مقتوا انفسهم كما انه تعالى قال فاقتلوا انفسكم والمراد قتل بعضهم بعضا الثالث قال محمد بن كعب اذا خاطبهم ابليس وهم في النار بقوله ما كان لي عليكم من سلطان الى قوله ولوموا انفسكم ففي هذه الحالة مقتوا انفسهم واعلم انه لا نزاع في ان مقتهم انفسهم انما يحصل في القيمة اما مقت الله لهم ففيه وجهان الاول انه حاصل في الاخرة والمعنى مقت الله لكم في هذا الوقت اشد من مقتكم انفسكم في هذا الوقت والثاني وعليه الاكثرون ان التقدير لمقت الله لكم في الدنيا اذ تدعون الى الايمان فتكفرون اكبر من مقتكم انفسكم الان ففي تفسير الالفاظ المذكورة في الاية الاولى ان الذين ينادونهم ويذكرون لهم هذا الكلام هم خزنة جهنم الثاني المقت اشد البغض وذلك في حق الله تعالى محال فالمراد منه ابلغ الانكار والزجر الثالث قال الفراء في قوله ينادون لمقت الله معناه ينادون ان مقت الله يقال ناديت ان زيدا قائم وناديت لزيد قائم الرابع قوله اذ تدعون الى الايمان فيه حذف والتقدير لمقت الله لكم اذ تدعون الى الايمان فتابون اكبر من مقتكم الان انفسكم ثم انه تعالى بين ان الكفار اذا خوطبوا بهذا الخطاب قالوا ربنا امتنا اثنتين الى اخر الاية والمعنى انهم لما عرفوا ان الذي كانوا عليه في الدنيا كان فاسدا باطلا تمنوا الرجوع الى الدنيا لكي يشتغلوا عند الرجوع اليها بالاعمال الصالحة وفي الاية مسائل المسئلة الاولى احتج اكثر العلماء بهذه الاية في اثبات عذاب القبر وتقرير الدليل انهم اثبتوا لانفسهم موتتين حيث قالوا امتنا اثنتين فاحد الموتتين مشاهد في الدنيا فلا بد من اثبات حياة اخرى في القبر حتى يصير الموت الذي يحصل عقيبها موتا ثانيا وذلك يدل على حصول حياة في القبر فان قيل قال كثير من المفسرين الموتة الاولى اشارة الى الحالة الحاصلة عند كون الانسان نطفة وعلقة و الموتة الثانية اشارة الى ما حصل في الدنيا فلم لا يجوز ان يكون الامر كذلك والذي يدل على ان الامر على ما ذكرناه قوله تعالى كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم والمراد من قوله وكنتم امواتا الحالة الحاصلة عند كونه نطفة وعلقة وتحقيق الكلام ان الاماتة تستعمل بمعنيين احدهما ايجاد الشيء ميتا بعد ان كان حيا كقولك وسع الخياط ثوبي يحتمل انه خاطه واسعا ويحتمل انه صيره واسعا بعد ان كان ضيقا فلم لا يجوز في هذه الاية ان يكون المراد بالاماتة خلقها ميتة ولا يكون المراد تصييرها ميتة بعد ان كانت حية السؤال الثاني ان هذا كلام الكفار فلا يكون حجة السؤال الثالث هذه الاية تدل على المنع من حصول الحياة في القبر وبيانه انه لو كان الامر كذلك لكان قد حصلت الحياة ثلاث مرات اولها في الدنيا وثانيها في القبر وثالثها في القيمة والمذكور في الاية ليس الا حياتين فقط فيكون احديهما الحياة في الدنيا والثانية الحياة في القيمة والموت الحاصل بينهما هو الموت المشاهد في الدنيا السؤال الرابع انه ان دلت هذه الاية على حصول الحياة في القبر فههنا ما يدل على عدمه وذلك بالمنقول والمعقول اما المنقول فمن وجوه الاول قوله تعالى امن هو قانت اناء الليل ساجدا وقائما يحذر الاخرة ويرجو رحمة ربه فلم يذكر في هذه الاية الا الحذر عن الاخرة ولو حصلت الحياة في القبر لكان الحذر عنها حاصلا ولو كان الامر كذلك لذكره وحيث لم يذكره علمنا انه غير حاصل الثاني انه تعالى حكى في سورة الصافات عن المؤمنين المخلصين انهم يقولون بعد دخولهم في الجنة افما نحن بميتين الا موتتنا الاولى ولا شك ان كلام اهل الجنة حق وصدق ولو حصلت لهم حياة في القبر لكانوا قد ماتوا موتتين وذلك على خلاف قوله افما نحن بميتين الا موتتنا الاولى فلو الاستدلال بهذه الاية اقوى من الاستدلال بالاية التي ذكرتموها لان الاية التي تمسكنا بها حكاية قول المؤمنين الذين دخلوا الجنة والاية التي تمسكتم بها حكاية قول الكافر الذي دخل النار واما المعقول فمن وجوه الاول فهو ان الذي افترسه السبع واكله لو اعيد حيا لكان اما ان يعاد حيا بمجموعه او باحاد اجزائه والاول باطل لان الحس يدل على انه لم يحصل له مجموع والثاني باطل لانه لما اكله السباع فتلك الاجزاء حصلت في معدة السباع فلو جعلت تلك الاجزاء احياء لحصل احياء في معدة السباع وفي امعائها وذلك في غاية الاستبعاد الثاني ان الذي مات لو تركناه ظاهرا بحيث يراه كل احد فانهم يرونه باقيا على موته فلو جوزنا مع هذه الحالة ان يقال انه صار حيا لكان هذا تشكيكا في المحسوسات وانه دخول

في السفسطة والجواب لا يجوز ان تكون الموتة الاولى هي الموتة التي كانت حاصلة حال ما كان نطفة وعلقة فنقول هذا لا يجوز وبيانه ان المذكور في الاية ان الله اماتهم ولفظ الاماتة مشروط بسبق حصول الحياة اذ لو كان الموت حاصلا قبل هذه الحالة امتنع كون هذا اماتة والا لزم تحصيل الحاصل وهو محال وهذا بخلاف قوله كيف تكفرون وكنتم امواتا لان المذكور في هذه الاية انهم كانوا امواتا وليس فيها ان الله اماتهم بخلاف الاية التي نحن في تفسيرها لانها تدل على ان الله اماتهم مرتين وقد بينا ان لفظ الاماتة لا يصدق الا عند سبق الحياة فظهر الفرق اما قوله ان هذا كلام الكفار فلا يكون حجة قلنا لما ذكروا ذلك لم يكذبهم الله تعالى ولو كانوا كاذبين لاظهر الله تكذيبهم الا ترى انهم لما كذبوا في قولهم والله ربنا ما كنا مشركين كذبهم الله في ذلك فقال انظر كيف كذبوا على انفسهم واما قوله ظاهر هذه الاية يمنع من اثبات حياة القبر اذ لو حصلت هذه الحياة لكان عدد الحياة ثلاث مرات لا مرتين فنقول الجواب عنه من وجوه الاول هو ان مقصودهم تعديد اوقات البلاء والمحنة وهي اربعة الموتة الاولى والحياة في القبر فهذه الاربعة اوقات البلاء والمحنة فاما الحياة الدنيا فليست من اقسام البلاء والمحنة فلهذا السبب لم يذكروها الثاني لعلهم ذكروا الحياتين وهي الحياة في الدنيا والحياة في القيمة اما الحياة في القبر فاهملوا ذكرها لقلة وجودها وقصر مدتها الثالث لعلهم لما صاروا احياء في القبور لم يموتوا بل بقوا احياء اما في السعادة واما في الشقاوة واتصل بها حياة القيمة وكانوا من جملة من ارادهم الله بالاستثناء في قوله فصعق من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله الرابع لم لا يثبت الحياة في القبر ولزم ان لا يحصل الموت الا مرة واحدة فكان اثبات الموت مرتين كذبا وهو على خلاف لفظ القران اما لو اثبتنا الحياة في القبر لزمنا اثبات الحياة ثلاث مرات والمذكور في القران مرتين اما المرة الثالثة فليس في اللفظ ما يدل على ثبوتها او عدمها فثبت ان نفي حياة القبر يقتضي ترك ما دل اللفظ عليه واما اثبات حياة القبر فانه يقتضي اثبات شيء زائد على ما دل عليه اللفظ مع ان اللفظ لا اشعار فيه بثبوته ولا بعدمه فكان هذا اولى واما ما ذكروه في المعارضة الاولى فنقول قوله يحذر الاخرة يدخل فيه الحياة الاخرة سواء كانت في القبر او في القيمة اما المعارضة الثانية فجوابه انا نخص قولنا بالاحاديث الصحيحة الواردة في عذاب القبر واما الوجهان العقليان فمدفوعان لانا اذا قلنا الانسان ليس عبارة عن هذا الهيكل بل هو عبارة عن جسم نوراني منساب في هذا الهيكل كان الاشكالات التي ذكرتموها غير واردة في هذا الباب والله اعلم المسئلة الثانية اعلم انا لما بينا حياة القبر فيكون الحاصل في حق بعضهم اربعة انواع من الحياة وثلاثة انواع من الموت والدليل عليه قوله تعالى في سورة البقرة الم تر الى الذين خرجوا من ديارهم وهم الوف حذر الموت فقال لهم الله موتوا ثم احياهم فهؤلاء هم اربع مراتب في الحياة حياتان في الدنيا وحياة في القبر وحياة رابعة في القيمة والله اعلم المسئلة الثالثة قوله اثنتين نعت لمصدر محذوف والتقدير اماتتين اثنتين ثم حكى الله عنهم انهم قالوا فاعترفنا بذنوبنا فان قيل الفاء في قوله فاعترفنا يقتضي ان يكون الاماتة مرتين والاحياء مرتين سببا لهذا الاعتراف فبينوا هذه السببية قلنا لانهم كانوا منكرين للبعث فلما شاهدوا الاحياء بعد الاماتة مرتين لم يبق لهم عذر في الاقرار بالبعث فلا جرم وقع هذا الاقرار كالمسبب عن تلك الاحياء والاماتة فهل الى خروج من سبيل اي هل الى نوع من الخروج سريع او بطيء من سبيل فطال اليأس واقع فلا خروج ولا سبيل اليه وهذا كلام من غلب عليه اليأس والقنوط و اعلم ان الجواب الصريح عنه ان يقال لا او نعم وهو تعالى لم يفعل ذلك بل ذكر كلاما يدل على انه لا سبيل لهم الى الخروج فقال ذلكم بانه اذا دعي الله وحده كفرتم اي ذلكم الذي انتم فيه وان لا سبيل لكم الى الخروج قط انما وقع بسبب كفركم بتوحيد الله وايمانكم بالاشراك به فالحكم لله حيث حكم عليكم بالعذاب السرمد وقوله تعالى العلي الكبير فيه دلالة على الكبرياء والعظمة وعلى ان عقابه لا يكون الا كذلك والمشبهة استدلوا بقوله العلي الكبير على العلو الاعلى في الجهة وبقوله الكبير على كبر الجثة والذات وكل ذلك باطل لانا دللنا على ان الجسمية والمكان محالان في حق الله تعالى فوجب ان يكون المراد من العلي الكبير العلو والكبرياء بحسب القدرة الالهية قوله تعالى هو الذي يريكم اياته وينزل لكم من السماء رزقا وما يتذكر الا من ينيب ○ فادعوا الله مخلصين له الدين ولو كره الكافرون ○ اعلم انه تعالى لما ذكر ما يوجب التهديد الشديد في حق المشركين اردفه بما يدل على كمال قدرة الله وحكمته ليصير ذلك دليلا على انه لا يجوز جعل هذه الاحجار المنحوتة والخشب المصونة شركاء لله سبحانه في المعبودية فقال هو الذي يريكم اياته واعلم ان اهم المهمات رعاية مصالح الاديان ومصالح الابدان فهو سبحانه راعى مصالح اديان العباد باظهار الايات والبينات وراعى مصالح ابدانهم بانزال الرزق من السماء فموقع الايات من الاديان كموقع الارزاق من الابدان فالايات لحياة الاديان والارزاق لحياة الابدان وعند حصولهما يحصل الانعام على اكمل الجهات واقوى الاعتبارات ثم قال وما يتذكر الا من ينيب والمعنى ان الوقوف على دلائل توحيد الله كالامر المركوز في العقل الا ان القول بالشرك والاشتغال بعبادة غير الله يصير

كالمانع من تجلي تلك الانوار فاذا اعرض العبد عنها واناب الى الله زال الغطا والوطا فظهر النور التام وكما قرر هذا
المعنى صرح بالمطلوب وهو الاعراض عن غير الله والاقبال بالكلية على الله فقال فادعوا الله مخلصين له الدين من الشرك ومن
الالتفات لغير الله ولو كره الكافرون قرا ابن كثير بالخفيفة والباقون بالتشديد والله اعلم قوله تعالى رفيع الدرجات
ذو العرش يلقي الروح من امره على من يشاء من عباده لينذر يوم التلاق ⊛ يوم هم بارزون لا يخفى على الله منهم شيء
لمن الملك اليوم لله الواحد القهار ⊛ اليوم تجزى كل نفس بما كسبت لا ظلم اليوم ان الله سريع الحساب ⊛ اعلم انه تعالى
لما ذكر من صفات كبريائه واكرامه كونه مظهرا للآيات منزلا للارزاق ذكر في هذه الآية ثلاثة اخرى من صفات الجلال والعظمة
وهو قوله رفيع الدرجات ذو العرش يلقي الروح قال صاحب الكشاف ثلاثة اخبار لقوله هو مترتبة على قوله الذي يريكم
او اخبار مبتدا محذوف وهي مختلفة تعريفا وتنكيرا وقرئ رفيع الدرجات بالنصب على المدح واقول لا بد من تفسير هذه
الصفات الثلاثة فالصفة الاولى قوله رفيع الدرجات واعلم ان الرفيع يحتمل ان يكون المراد منه الرافع وان يكون المراد
منه الرافع وان يكون المراد منه المرتفع اما ان حملناه على الاول ففيه وجوه الاول انه تعالى يرفع درجات الانبياء والاولياء
في الجنة والثاني رافع درجات الخلق في العلوم والاخلاق الفاضلة فهو سبحانه عين لكل احد من الملائكة درجة معينة
كما قال وما منا الا له مقام معلوم وعين لكل احد من العلماء درجة معينة فقال يرفع الله الذين امنوا منكم والذين اوتوا
العلم درجات وعين لكل جسد درجة معينة فجعل بعضها سفلية عنصرية وبعضها فلكية كوكبية وبعضها من جوهر العرش و
الكرسي فجعل لبعضها درجة اعلى من درجة الباقي وايضا جعل لكل احد مرتبة معينة في الخلق والرزق والاجل فقال هو الذي
جعلكم خلائف الارض ورفع بعضكم فوق بعض درجات وجعل لكل احد من السعداء والاشقياء في الدنيا درجة معينة في
موجبات السعادة وموجبات الشقاوة وفي الاخرة في ظهور آثار تلك السعادة والشقاوة فاذا حملنا الرفيع على الرافع كان
معناه ما ذكرناه واما اذا حملنا الرفيع على المرتفع فهو سبحانه ارفع الموجودات في جميع صفات الكمال والجلال اما في اصل الوجود
فهو ارفع الموجودات لانه هو الازلي الابدي السرمدي الذي هو اول لكل ما سواه وليس له اول واخر لكل ما سواه وليس له
اخر واما في العلم فلانه هو العالم بجميع الذوات والصفات والكليات والجزئيات كما قال وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا
هو واما في القدرة فهو اعلى القادرين وارفعهم لانه في وجوده وفي جميع كمالات وجوده غني عن كل ما سواه وكل ما سواه فهو
محتاج في وجوده وفي جميع كمالات وجوده واما في الوحدانية فهو الواحد الذي يمتنع ان يحصل له ضد وند وشريك ونظير
واقول الحق سبحانه له صفتان احدهما استغناؤه في وجوده وفي جميع صفات وجوده عن كل ما سواه والثاني افتقار كل ما
سواه اليه في وجوده وفي صفات وجوده فالرفيع ان فسرناه بالمرتفع كان معناه انه ارفع الموجودات واعلاها في جميع
صفات الجلال والاكرام وان فسرناه بالرافع كان معناه ان كل درجة وفضيلة ومنقبة حصلت لشيء سواه فانما حصلت بايجاده
وتكوينه وفضله ورحمته الصفة الثانية قوله ذو العرش ومعناه انه مالك العرش ومدبره وخالقه واحتج بعض الاغمار من المشبهة
بقوله رفيع الدرجات ذو العرش وحملوه على ان المراد بالدرجات السموات وبقوله ذو العرش انه موجود في العرش فوق سبع
سموات وقد اعظموا الفرية على الله فانا بينا بالدلائل القاهرة العقلية والنقلية ان كونه تعالى جسما وفي جهة محال وايضا
فظاهر اللفظ لا يدل على ما قالوه لان قوله ذو العرش لا يفيد الا اضافته الى العرش ويكفي في اضافته اليه كونه مالكا
له ومخرجا له من العدم الى الوجود فاي ضرورة تدعونا الى الذهاب الى القول الباطل والمذهب الفاسد والفائدة في تخصيص
العرش بالذكر هو انه اعظم الاجسام والمقصود بيان كمال الهيبة ونفاذ قدرته فلما كان محل التدبير والتصرف اعظم
كانت دلالته على كمال القدرة اقوى الصفة الثالثة قوله يلقي الروح من امره على من يشاء من عباده وفيه مباحث البحث الاول
اختلفوا في المراد بهذا الروح والصحيح ان المراد هو الوحي وقد اطنبنا في بيان انه لم سمي الوحي بالروح في اول سورة النحل
في قوله ينزل الملائكة بالروح من امره وقال ايضا او من كان ميتا فاحييناه وحاصل الكلام فيه ان حياة الارواح بالمعارف الالهية
والجلايا القدسية فاذا كان الوحي سببا لحصول هذه الارواح سمي بالروح فان الروح سبب لحصول الحياة والوحي سبب لحصول
هذه الحياة الروحانية واعلم ان هذه الآية مشتملة على اسرار عجيبة من علوم المكاشفات وذلك لان كمال كبرياء الله لا يصل
اليه العقول والافهام فالطريق الكامل في تعريفه بقدر الطاقة البشرية ان يذكر ذلك الكلام على الوجه الكلي ثم يذكر عقيبه
شيء من المحسوسات المؤكدة لذلك المعنى العقلي ليصير الحس بهذا الطريق معاضدا للعقل فههنا ايضا كذلك فقوله رفيع الدرجات
اما ان يكون بمعنى رافعا للدرجات وهو اشارة الى تاثير قدرة الله في ايجاد الممكنات على اختلاف درجاتها وتباين منازلها
وصفاتها او الى كونه تعالى مرتفعا في صفات الجلال ونعوت العزة عن كل الموجودات فهذا كلام كلي عقلي برهاني ثم انه تعالى
بين هذا الكلام بمزيد تقرير وذلك لان ما سوى الله اما جسمانيات واما روحانيات فبين في هذه الآية ان كلا القسمين مسخرة
بتسخير الحق سبحانه اما المحسوسات كان هذا المحسوس مؤكدا لذلك المعقول اعني قوله رفيع الدرجات واما الروحانيات فكما

مسخر

مسخرة للحق سبحانه واليه الاشارة بقوله يلقي الروح من امره واعلم ان اشرف الاحوال الظاهرة في روحانيات هذا
العالم ظهور آثار الوحي والوحي انما يتم باركان اربعة فاولها المرسل وهو الله سبحانه فلهذا اضاف القاء الوحي الى نفسه
فقال يلقي الروح والركن الثاني الارسال والوحي والذي سماه بالروح والركن الثالث ان وصول الوحي من الله الى الانبياء لا يمكن
ان يكون الا بواسطة الملائكة وهو المشار اليه في هذه الآية بقوله من امره فالروحاني يسمى امرا قال تعالى واوحى في كل سماء
امرها وقال الا له الخلق والامر والركن الرابع الانبياء الذين يلقي الله الوحي اليهم وهو المشار اليه بقوله تعالى على من يشاء من عباده
والركن الخامس تعيين الغرض والمقصود الاصلي من القاء هذا الوحي اليهم وذلك هو ان الانبياء عليهم السلام يصرفون الخلق
من عالم الدنيا الى عالم الاخرة ويحملونهم على الاعراض عن الجسمانيات والاقبال على الروحانيات واليه الاشارة بقوله لينذر
يوم التلاق فهذا ترتيب عجيب يدل على هذه الاسرار العالية من علوم المكاشفات الالهية وبقي ههنا ان نبين انه ما السبب في
تسمية يوم القيمة بيوم التلاق وكم الصفات التي ذكرها الله في هذه الآية ليوم التلاق اما السبب في تسمية يوم القيمة بيوم التلاق
ففيه وجوه الاول ان الارواح كانت متباينة عن الاجساد فاذا جاء يوم القيمة صارت الارواح متلاقية للاجساد فكان ذلك
اليوم يوم التلاق الثاني ان الخلائق يتلاقون فيه فيقف بعضهم على احوال البعض الثالث ان اهل السماء ينزلون على اهل
الارض فيلتقي فيه اهل السماء واهل الارض قال تعالى ويوم تشقق السماء بالغمام ونزل الملائكة تنزيلا الرابع ان كل احد يصل
الى جزاء عمله في ذلك اليوم فكان ذلك من باب التلاق وهو ماخوذ من قولهم لقي فلان عمله الخامس يحتمل ان يكون ذلك ماخوذا
من قوله فمن كان يرجو لقاء ربه ومن قوله تعالى تحيتهم يوم يلقونه سلام السادس يوم يلتقي العابدون والمعبودون السابع
يوم يلتقي فيه ادم واخر ولده الثامن قال ميمون بن مهران يوم يلتقي فيه الظالم والمظلوم فربما ظلم الرجل رجلا وانفصل عنه
ولو اراد ان يجده لم يقدر عليه ولم يعرفه ففي يوم القيمة يحضران ويلقى بعضهم بعضا قرا ابن كثير التلاقي والتنادي باثبات
الياء في الوصل والوقف وهادي ووافي بالياء في الوقف وبالتنوين في الوصل واما بيان ان الله تعالى بكم عدد وصف يوم
القيمة في هذه الآية فنقول الصفة الاولى كونه يوم التلاق وقد ذكرنا تفسيره الصفة الثانية قوله يوم هم بارزون وفي
تفسير هذا البروز وجوه الاول انهم برزوا عن بواطن القبور الثاني بارزون اي ظاهرون لا يسترهم شيء من جبل او اكمة
او بناء لان الارض يومئذ قاع صفصف وليس عليهم ايضا ثياب انما هم عراة مكشوفون كما جاء في الحديث يحشرون عراة حفاة غرلا
الثالث ان يجعل كونهم بارزين كناية عن ظهور اعمالهم وانكشاف اسرارهم كما قال تعالى يوم تبلى السرائر الرابع ان هذه النفوس
الناطقة البشرية كانها في الدنيا انغمست في ظلمات اعمال الابدان فاذا جاء يوم القيمة اعرضت عن الاشتغال بتدبير
الجسمانيات وتوجهت بالكلية الى عالم القيمة ومجمع الروحانيات فكانها برزت بعد ان كانت كامنة في الجسمانيات مستترة
بها الصفة الثالثة قوله لا يخفى على الله منهم شيء والمراد لا يخفى على الله منهم شيء والمقصود منه الوعيد فانه تعالى
بين انهم اذا برزوا من قبورهم واجتمعوا وتلاقوا فان الله يعلم ما فعله كل احد منهم فيجازي كلا بحسبه ان خيرا فخير و
ان شرا فشر فهو وان لم يعلموا تفصيل ما فعلوه فالله تعالى عالم بذلك ونظيره قوله يومئذ تعرضون لا تخفى منكم خافية
وقال يوم تبلى السرائر وقال اذا بعثر ما في القبور وحصل ما في الصدور وقال يومئذ تحدث اخبارها فان قيل انه
تعالى لا يخفى عليه منهم شيء في جميع الايام فما معنى تقييد هذا العلم بذلك اليوم قلنا انهم كانوا يتوهمون في الدنيا اذا
استتروا بالحيطان والحجب ان الله لا يراهم ويخفى عليه اعمالهم فهم في ذلك صائرون من البروز والانكشاف الى حال لا يتوهمون
فيها مثل ما يتوهمونه في الدنيا قال تعالى ولكن ظننتم ان الله لا يعلم كثيرا مما تعملون وقال يستخفون من الناس ولا يستخفون
من الله وهو معهم وهو معنى قوله وبرزوا لله الواحد القهار الصفة الرابعة قوله لمن الملك اليوم والتقدير يوم ينادي
فيه لمن الملك اليوم وهذا النداء في اي الاوقات يحصل فيه قولان الاول قال المفسرون اذا هلك كل من في السموات ومن
في الارض فيقول الرب تعالى لمن الملك اليوم يعني يوم القيمة فلا يجيبه احد فهو تعالى يجيب عن نفسه فيقول لله الواحد القهار
قال اهل الاصول هذا القول ضعيف وبيانه من وجوه الاول انه تعالى بين ان هذا النداء انما يحصل يوم التلاق ويوم البروز
ويوم تجزى كل نفس بما كسبت والناس في ذلك الوقت احياء فبطل قولهم انه تعالى انما ينادي بهذا النداء حين هلك كل من في
السموات ومن في الارض والثاني ان الكلام لا بد فيه من فائدة لان الكلام اما ان يذكر حال حضور الغير او حال ما لا يحضره
الغير والاول باطل ههنا لان القوم قالوا انه تعالى انما يذكر هذا الكلام عند فناء الكل والثاني باطل لان الرجل انما
يحسن تكلمه حال كونه وحده اما لانه يحفظ به شيئا كالذي يكرر على الدرس وذلك على الله محال او لاجل انه يحصل له سرور
بما يقوله وذلك ايضا على الله محال او لاجل انه يتعبد الله بذلك الذكر وذلك على الله محال فثبت ان قول من يقول ان الله تعالى ذكر هذا
النداء حال هلاك جميع المخلوقات باطل لا اصل له والقول الثاني ان في يوم التلاق اذا حضر الاولون والاخرون و
برزوا لله نادى مناد لمن الملك اليوم فيقول كل الحاضرين في محفل القيمة لله الواحد القهار فالمؤمنون يقولونه

تلذذا بهذا الكلام من حيث نالوا بهذا الذكر المنزلة الرفيعة والكفار يقولونه على الصغار والذلة على وجه التحسر والندامة على ان فاتهم هذا الذكر في الدنيا وقال القائلون بهذا القول ان صح القول الاول عن ابن عباس وغيره لم يمتنع ان يكون المراد ان هذا النداء يكون بعد فناء البشر الا انه حضر هناك ملائكة يسمعون ذلك النداء واقول ايضا على هذا الوجه لا يبعد ان يكون السائل والمجيب هو الله سبحانه ولا يبعد ايضا ان يكون السائل جمعا من الملائكة والمجيب جمعا آخرون والكل ممكن وليس على التعيين دليل فان قيل وما الفائدة في تخصيص هذا اليوم بهذا النداء فنقول الناس كانوا مغرورين في الدنيا بالاسباب الظاهرة كان الشيخ الوالد عمر رحمه الله يقول لولا الاسباب لما ارتاب مرتاب وفي يوم القيمة زالت الاسباب وانعزلت الارباب ولم يبق البتة الا حكم مسبب الاسباب فلهذا المعنى اختص هذا النداء بيوم القيمة واعلم انه وان كان ظاهر اللفظ يدل على اختصاص هذا النداء بذلك اليوم الا ان قوله لله الواحد القهار يفيد ان هذا النداء حاصل من جهة المعنى ابدا ذلك لان قولنا الله اسم للواجب الوجود لذاته وقد ثبت انه واحد واذا كان الواجب لذاته واحدا كان ما سواه ممكنا لذاته اذ لا يوجد الا بايجاد الواجب لذاته ومعنى الايجاد هو ترجيح جانب الوجود على جانب العدم وذلك الترجيح هو قهر للجانب المرجوح فثبت ان الاله القهار واحد ابدا وندآء لمن الملك اليوم انما ظهر من كونه واحدا قهارا فاذا كان كونه واحدا قهارا باقيا من الازل الى الابد لا جرم كان نداء لمن الملك باقيا من جانب المعنى في الازل الى الابد الصفة الخامسة من صفات ذلك اليوم قوله اليوم تجزى كل نفس بما كسبت واعلم انه سبحانه لما شرح صفات القهر في ذلك اليوم اردفه ببيان صفات العدل والفضل في ذلك اليوم فقال اليوم تجزى كل نفس بما كسبت وفيه مسائل المسئلة الاولى هذا الكلام اشتمل على امور ثلاثة اولها اثبات الكسب للانسان والثاني ان كسبه يوجب الجزاء والثالث ان ذلك الجزاء انما يستوفى في ذلك اليوم فهذه الكلمة على اختصارها مشتملة على هذه الاصول الثلاثة وهي اصول عظيمة الوقع في الدين وقد سبق تقرير هذه الاصول اما الاول وهو اثبات الكسب للانسان فهو عبارة عن كون اعضائه سليمة صالحة للفعل والترك فما دام يبقى على هذا الاستواء امتنع صدور الفعل والترك عنه فاذا انضاف اليه الداعي الى الفعل او الداعي الى الترك وجب ذلك الفعل او الترك واما الثاني وهو بيان ترتب الجزاء عليه فاعلم ان الافعال على قسمين منها ما يكون الداعي اليه طلب الخيرات الجسمانية الحاصلة في عالم الدنيا ومنها ما يكون الداعي اليه طلب الخيرات الروحانية التي لا تظهر كمالها الا في عالم الآخرة وقد ثبت بالتجربة ان كثرة الافعال سبب لحصول الملكات الراسخة فمن غلب عليه القسم الاول استحكمت رغبته في الدنيا وفي الجسمانيات فعند الموت يحصل الفراق بينه وبين مطلوبه على اعظم الوجوه فيعظم البلاء ومن غلب عليه القسم الثاني فعند الموت يفارق المبغوض ويتصل بالمحبوب فيعظم الآلاء والنعماء فهذا هو معنى الكسب ومعنى كون ذلك الكسب موجبا للجزاء فظهر بهذا ان كمال الجزاء لا يحصل الا يوم القيمة فهذا قانون كلي معقول والشريعة الحقة اتت بما يقوي هذا القانون الكلي في تفاصيل الاقوال والاعمال والله اعلم المسئلة الثانية هذه الآية اصل عظيم في علم الفقه وذلك لانا نقول لو كان شيء من انواع الضرر مشروعا لكان اما ان يكون مشروعا لكونه جزاء على شيء من الجنايات او لا لكونه جزاء والقسمان باطلان فبطل القول بكونه مشروعا اما بيان انه لا يجوز ان يكون مشروعا ليكون جزاء على شيء من الاعمال فلان هذا النص يقتضي تاخير الاجزية الى القيمة فاثباته في الدنيا يكون على خلاف هذا النص واما بيان انه لا يجوز ان يكون مشروعا لا للجزاء فلقوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ولقوله ما جعل عليكم في الدين من حرج ولقوله عليه السلام لا ضرر ولا اضرار في الاسلام عدلنا عن هذه العمومات فيما اذا كانت المضار اخروية وفيما اذا ورد النص في الاذن فيه كذبح الحيوانات فوجب ان يبقى على اصل الحرمة فيما عداه فثبت بما ذكرنا ان الاصل في المضار والآلام التحريم فان وجدنا نصا خاصا يدل على الشرعية قضينا به تقديما للخاص على العام والا فهو باق على اصل التحريم وهذا اصل كلي منتفع به في الشريعة الصفة السادسة من صفات ذلك اليوم قوله لا ظلم اليوم والمقصود انه لما قال اليوم تجزى كل نفس بما كسبت اردفه بما يدل على انه لا يقع في ذلك الجزاء نوع من انواع الظلم قال المحققون ووقوع الظلم في الجزاء يقع على اربعة اقسام احدها ان يستحق رجل ثوابا فيمنع منه وثانيها ان يعطى بعض حقه ولكنه لا يوصل حقه بالتمام وثالثها ان يعذب من لا يستحق العذاب ورابعها ان يكون الرجل مستحقا للعذاب فيعذب ويزاد على قدر حقه فقوله تعالى لا ظلم اليوم يفيد نفي هذه الاقسام الاربعة قال القاضي هذه الآية قوية في ابطال قول المجبرة لان على قولهم لا ظلم غائبا وشاهدا الا من الله ولانه تعالى اذا خلق فيه ثم عذبه فهذا عين الظلم والجواب عنه معلوم ثم قال تعالى ان الله سريع الحساب وذكر هذا الكلام في هذا الموضع لا يوجبنا لانه تعالى لما بين انه لا ظلم بين انه سريع الحساب وذلك يدل على انه يصل اليهم ما يستحقونه في الحال والله اعلم قوله تعالى وانذرهم يوم الآزفة اذ القلوب لدى الحناجر كاظمين ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع يعلم خائنة الاعين وما تخفي الصدور ۞ والله يقضي بالحق والذين يدعون من دونه لا يقضون بشيء ان الله هو السميع البصير ۞ اولم يسيروا في الارض فينظروا كيف كان عاقبة الذين كانوا

من قبلهم كانوا هم اشد منهم قوة وآثارا في الارض فاخذهم الله بذنوبهم وما كان لهم من الله من واق ۞ ذلك بانهم كانت تاتيهم رسلهم بالبينات فكفروا فاخذهم الله انه قوي شديد العقاب ۞ اعلم ان المقصود بهذه الآية وصف يوم القيمة بانواع اخرى من الصفات الهائلة المهيبة وفي الآية مسائل المسئلة الاولى ذكروا في تفسير يوم الآزفة وجوها الاول ان يوم الآزفة هو يوم القيمة والآزفة فاعلة من ازف الامر اذا دنا وحضر كقوله في صفة يوم القيمة ازفت الآزفة ليس لها من دون الله كاشفة وقال الشاعر شعر

ازف الترحل غير ان ركابنا	لما تزل برحالنا وكان قد

والمقصود منه التنبيه على ان يوم القيمة قريب ونظيره قوله تعالى اقتربت الساعة قال الزجاج انما قيل لها آزفة لانها قريبة وان استبعد الناس مداها وما هو كائن فهو قريب واعلم ان الآزفة نعت لمحذوف مؤنث على تقدير يوم القيمة الآزفة او يوم المجازاة الآزفة قال القفال واسماء القيمة تجري على التانيث كالطامة والحاقة ونحوها كانها رجع بمعناها الى الداهية والقول الثاني ان المراد بيوم الآزفة وقت الخطة الآزفة وهي مشارفتهم دخول النار فان عند ذلك ترتفع قلوبهم عن مقارها لشدة الخوف القول الثالث قال ابو مسلم يوم الآزفة يوم المنية وحضور الاجل والذي يدل عليه انه تعالى وصف يوم القيمة بانه يوم التلاق ويوم هم بارزون ثم قال بعده وانذرهم يوم الآزفة فوجب ان يكون هذا اليوم غير ذلك اليوم وايضا هذه الصفة مخصوصة في سائر الآيات بيوم الموت قال تعالى فلولا اذا بلغت الحلقوم وقال كلا اذا بلغت التراقي وايضا فوصف يوم الموت بالقرب اولى من وصف يوم القيمة بالقرب وايضا الصفات المذكورة بعد قوله يوم الآزفة لائقة بيوم حصول المنية لان الرجل عند معاينة ملائكة العذاب يعظم خوفه فكان قلوبهم تبلغ حناجرهم من شدة الخوف ويبقوا كاظمين ساكتين عن ذكر ما في قلوبهم من شدة الخوف ولا يكون لهم حميم ولا شفيع يدفع عنهم ما بهم من انواع الخوف والقلق المسئلة الثانية اختلفوا في ان المراد من قوله اذ القلوب لدى الحناجر كاظمين كناية عن شدة الخوف او هو محمول على ظاهره قيل المراد وصف ذلك اليوم بشدة الخوف والفزع ونظيره قوله وبلغت القلوب الحناجر وتظنون بالله الظنونا وقال ايضا فلولا اذا بلغت الحلقوم وانتم حينئذ تنظرون وقيل بل هو محمول على ظاهره قال الحسن القلوب انتزعت من الصدور بسبب شدة الخوف وبلغت الحناجر فلا هي تخرج فيموتوا ولا ترجع الى مواضعها فيتنفسوا ويتروحوا ولكنها معترضة كالشجا كما قال فلما رأوه زلفة سيئت وجوه الذين كفروا وقوله كاظمين اي مكروبين والكاظم الساكت حال امتلائه غما وغيظا فان قيل بم انتصب كاظمين قلنا هو حال عن اصحاب القلوب على المعنى لان المراد قلوبهم لدى حناجرهم حال كونهم كاظمين ويجوز ايضا ان يكون حالا عن القلوب فان القلوب كاظمة على غم وكرب فيها مع بلوغها الحناجر وانما جمع الكاظم جمع السلامة لانه وصفها بالكظم الذي هو من افعال العقلاء كما قال رأيتهم لي ساجدين وقال فظلت اعناقهم لها خاضعين ويعضده قراءة من قرأ كاظمون وبالجملة فالمقصود من الآية تقرير امرين احدهما الخوف الشديد وعو المراد من قوله كاظمين فان الملهوف اذا قدر على الكلام حصلت له خفة وسكون اما اذا لم يقدر على الكلام وبث الشكوى عظم قلقه وقوي حزنه المسئلة الثالثة احتج اكثر المعتزلة في نفي الشفاعة عن المذنبين بقوله تعالى ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع قالوا نفى حصول شفيع لهم يطاع فوجب ان لا يحصل لهم هذا الشفيع اجاب اصحابنا عنه من وجوه الاول انه تعالى نفى ان يحصل لهم شفيع يطاع وهذا لا يدل على نفي الشفيع الا ترى انك اذا قلت ما عندي كتاب يباع فهذا يقتضي نفي كتاب يباع ولا يقتضي نفي الكتاب قال العرب ولا ترى الضب بها ينجحر وليس المراد نفي الضب بل نفي كونه منجحرا ولفظ الطاعة يقتضي حصول الرتبة فهذا يدل على انه ليس لهم يوم القيمة شفيع يطيعه الله لانه ليس في الوجود احد اعلى حالا من الله حتى يقال ان الله يطيعه والوجه الثاني في الجواب ان المراد من الظالمين ههنا الكفار والدليل عليه ان هذه الآية وردت في زجر الكفار الذين يجادلون في آيات الله فوجب ان يكون مخصوصا بهم وعندنا انه لا شفاعة في حق الكفار الثالث ان لفظ الظالمين اما ان يفيد الاستغراق واما ان لا يفيد فان افاد الاستغراق كان المراد من الظالمين مجموعهم وجملتهم ويدخل في هذا المجموع الكفار وعندنا انه ليس لهذا المجموع شفيع لان بعض هذا المجموع هم الكفار وليس لهم شفيع فحينئذ لا يكون لهذا المجموع شفيع وان لم يفد الاستغراق كان المراد من الظالمين بعض من كان موصوفا بهذه الصفة وعندنا ان بعض الموصوفين بهذه الصفة ليس لهم شفيع وهم الكفار اجاب المستدلون بالآية عن السؤال الاول فقالوا يجب حمل كلام الله على محمل مفيد وكل احد يعلم انه ليس في الوجود شيء يطيعه الله لان المطيع ادون حالا من المطاع وليس في الوجود شيء اعلى مرتبة من الله حتى يقال ان الله يطيعه واذا كان هذا المعنى معلوما بالضرورة كان حمل الآية عليه اخراجا لها عن الفائدة فوجب حمل الطاعة على الاجابة والذي يدل على ورود لفظ الطاعة بمعنى الاجابة قول الشاعر شعر رب من انضجت غيظا صدره ۞ قد تمنى لي موتا لم يطع ۞ واما السؤال الثاني فقد اجابوا عنه بان لفظ الظالمين صيغة جمع دخل عليها حرف التعريف فيفيد العموم اقصى ما في

ان هذه الآية وردت لذم الكفار الا ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب واما السؤال الثالث فجوابه ان قوله
ما للظالمين من حميم يفيد ان كل واحد من الظالمين محكوم عليه بانه ليس له حميم ولا شفيع يطاع فهذا تمام كلام القوم في تقرير
ذلك الاستدلال اجاب اصحابنا عن السؤال الاول فقالوا ان القوم كانوا يقولون في الاصنام انها شفعاؤنا عند الله وكانوا يقولون
انها تشفع لنا عند الله من غير حاجة فيه الى اذن الله ولهذا السبب رد الله عليهم ذلك بقوله من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه فهذا
يدل على ان القوم اعتقدوا انه يجب على الله اجابة الاصنام في تلك الشفاعة وهذا نوع طاعة فالله تعالى نفى تلك الطاعة بقوله
ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع واجابوا عن الكلام الثاني بان قالوا الاصل في حرف التعريف ان ينصرف الى المعهود السابق
فاذا دخل حرف التعريف على صيغة الجمع وكان هناك معهود سابق انصرف اليه وقد حصل في هذه الآية معهود سابق وهو
هم الكفار الذين يجادلون في آيات الله فوجب ان ينصرف اليه واجابوا عن الكلام الثالث بان قالوا قوله ما للظالمين من حميم ولا
شفيع يحتمل عموم السلب ويحتمل سلب العموم اما الاول فعلى تقدير ان يكون المعنى ان كل واحد من الظالمين محكوم عليه بانه
ليس له حميم ولا شفيع واما الثاني فعلى تقدير ان يكون المعنى ان مجموع الظالمين ليس لهم حميم ولا شفيع ولا يلزم من نفي حكم عن
المجموع نفيه عن كل واحد من آحاد ذلك المجموع والذي يؤكد ما ذكرناه قوله تعالى ان الذين كفروا سواء عليهم ءانذرتهم ام
لم تنذرهم لا يؤمنون فقوله ان الذين كفروا لا يؤمنون ان حملناه على ان كل واحد منهم محكوم عليه بانه لا يؤمن لزم وقوع الخلف
في كلام الله لان كثيرا ممن كفر قد آمن بعد ذلك اما لو حملناه على ان مجموع الذين كفروا لا يؤمنون سواء آمن بعضهم او لم يؤمن صدق
وتخلص عن الخلف فلا جرم حملنا هذه الآية على سلب العموم ولم نحمله على عموم السلب وكذا قوله ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع
يجب حمله على سلب العموم لا على عموم السلب وحينئذ يسقط استدلال المعتزلة بهذه الآية فهذا غاية الكلام على هذا الباب والله اعلم
المسئلة الرابعة في بيان نظم الآية فنقول انه تعالى ذكر في هذه الآية جميع الاسباب الموجبة للخوف فاولها انه سمى
ليوم يوم الآزفة اي يوم القرب والآزف بالذنب العظيم اذا قرب زمان عقوبته كان في اقصى غايات الخوف حتى قيل ان تلك الغموم
والهموم اعظم في الايحاش من عين تلك العقوبة وثانيها قوله اذ القلوب لدى الحناجر والمعنى انه بلغ ذلك الخوف الى ان بلغ
القلب من الصدر وارتفع الى الحنجرة والتصق بها وصار مانعا من دخول النفس الى الرئة قوله كاظمين والمعنى لا يمكنهم ان يطفئوا
وان يروحوا ما عندهم من الحزن والخوف وذلك يوجب مزيد القلق والاضطراب ورابعها قوله ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع
فيهم فيقبل شفاعته وخامسها قوله يعلم خائنة الاعين وما تخفي الصدور والمعنى ان الله سبحانه عالم لا يعزب عن علمه مثقال ذرة
في السموات والارضين والحاكم اذا بلغ في العلم الى هذا الحد كان خوف المذنب عنه شديدا جدا قال صاحب الكشاف الخائنة صفة
النظرة او مصدر بمعنى الخيانة كالعافية بمعنى المعافاة والمراد استراق النظر الى ما لا يحل كما يفعل اهل الريبة والمراد بقوله وما
تخفي الصدور مضمرات القلوب والحاصل ان افعال العبد قسمان افعال الجوارح وافعال القلوب اما افعال الجوارح فاخفاها
خائنة الاعين والله عالم بها فكيف الحال في سائر الاعمال واما افعال القلوب فهي معلومة لله تعالى لقوله وما تخفي الصدور فدل هذا
على كونه تعالى عالما بجميع افعالهم وسادسها قوله والله يقضي بالحق وهذا ايضا موجب عظيم للخوف لان الحاكم اذا كان عالما بجميع
الاحوال وثبت عنه انه لا يقضي الا بالحق في كل ما دق وجل كان خوف المذنب منه في الغاية القصوى وسابعها ان الكفار انما عولوا
في دفع العقاب عن انفسهم على شفاعة هذه الاصنام وقد بين الله تعالى انه لا فائدة فيها البتة فقال والذين يدعون من
دونه لا يقضون بشيء وثامنها قوله ان الله هو السميع البصير اي يسمع من الكفار ثناءهم على الاصنام ويبصر خضوعهم وسجودهم
لهذه الاصنام ولا يسمع ولا يبصر خضوعهم وتواضعهم لله فهذه الاحوال الثمانية اذا اجتمعت في حق المذنب الذي عظم ذنبه كان
بالغا في التخويف الى الحد الذي لا يعقل الزيادة عليه ثم انه تعالى لما بالغ في تخويف الكفار بعذاب الآخرة اردفه ببيان تخويفهم
باحوال الدنيا فقال اولم يسيروا في الارض فينظروا كيف كان عاقبة الذين كانوا من قبلهم والمعنى ان العاقل من اعتبر بغيره
فان الذين مضوا من الكفار كانوا اشد قوة من هؤلاء الحاضرين من الكفار واقوى آثارا في الارض منهم والمراد حصونهم وقصورهم
وعساكرهم فلما كذبوا رسلهم اهلكهم الله بضروب الهلاك معجلا حتى ان هؤلاء الحاضرين من الكفار يشاهدون تلك الآثار فحذرهم
الله من مثل ذلك بهذا القول وبين بقوله وما لهم من الله من واق انه لما نزل العذاب بهم عند اخذه تعالى لهم لم يجدوا من يقيهم ويخلصهم
ثم بين ان ذلك نزل بهم لاجل انهم كفروا وكذبوا الرسل وحذر قوم الرسول من مثله وختم الكلام بانه قوي شديد
العقاب مبالغة في التحذير والتخويف والله اعلم وقرأ ابن عامر وحده كانوا هم اشد منكم قوة بالكاف والباقون بالهاء اما
وجه قراءة ابن عامر فهو انصراف من الغيبة الى الخطاب كقوله اياك نعبد بعد قوله الحمد لله والوجه في حسن هذا الخطاب
في شان اهل مكة فجعل الخطاب على لفظ المخاطب الحاضر لحضورهم وهذه الآية في المعنى كقوله مكناهم في الارض ما لم نمكن لكم
اما قراءة الباقين على لفظ الغيبة فلاجل موافقة ما قبله والله اعلم قوله تعالى ولقد ارسلنا موسى باياتنا وسلطان مبين
الى فرعون وهامان وقارون فقالوا ساحر كذاب ۝ فلما جاءهم بالحق من عندنا قالوا اقتلوا ابناء الذين آمنوا معه

واستحيوا نساءهم وما كيد الكافرين الا في ضلال ۝ وقال فرعون ذروني اقتل موسى وليدع ربه اني اخاف ان يبدل دينكم
او ان يظهر في الارض الفساد ۝ وقال موسى اني عذت بربي وربكم من كل متكبر لا يؤمن بيوم الحساب ۝ اعلم انه تعالى
لما سلى رسوله بذكر الكفار الذين كذبوا الانبياء قبله وبمشاهدة آثارهم سلاه ايضا بذكر قصة موسى وانه مع قوة معجزاته بعثه
الى فرعون وهامان وقارون فكذبوه وكابروا وقالوا هو ساحر كذاب واعلم ان موسى عليه السلام لما جاءهم بتلك المعجزات
الباهرة وبالنبوة وهو المراد بقوله فلما جاءهم بالحق من عندنا حكى الله تعالى عنهم ما صدر عنهم من الجهالات فالاول انهم وصفوه
ساحرا كذابا وهذا في غاية البعد لان تلك المعجزات كانت قد بلغت في القوة والظهور الى حيث يشهد كل عقل سليم بانه ليس من السحر
البتة الثاني انهم قالوا اقتلوا ابناء الذين آمنوا معه واستحيوا نساءهم والصحيح ان هذا القتل غير القتل الذي وقع في وقت
ولادة موسى عليه السلام لانه في ذلك الوقت اخبره المنجمون بولادة عدو له يظهر عليه فامر بقتل الابناء في ذلك الوقت
واما في هذا الوقت فموسى عليه السلام قد جاءه واظهر المعجزات الظاهرة فعند هذا امر بقتل ابناء الذين آمنوا معه لئلا ينشؤوا على
دين موسى فيقوى بهم وهذه العلة مختصة بالبنين دون البنات فلهذا السبب امر بقتل الابناء ثم قال تعالى وما كيد الكافرين
الا في ضلال ومعناه ان جميع ما يسعون فيه من مكايدة موسى ومكايدة من آمن معه يبطل لان ما يفتح الله للناس من رحمة
فلا ممسك لها النوع الثالث من قبائح اولئك الكفار مع موسى عليه السلام ما حكاه الله فقال وقال فرعون ذروني اقتل
موسى وهذا الكلام كالدلالة على انهم كانوا يمنعونه عن قتله وفيه احتمالان الاول انهم منعوه عن قتله لوجوه الاول لعله كان
فيهم من يعتقد بقلبه في كون موسى عليه السلام صادقا فيأتي بوجوه الحيل في منع فرعون من قتله الثاني قال الحسن ان اصحابه
قالوا له لا تقتله فانما هو ساحر ضعيف ولا يمكنه ان يغلب سحرتك وان قتلته ادخلت الشبهة على الناس ويقولوا انه كان
محقا عجزوا عن جوابه فقتلوه الثالث لعلهم كانوا يحتالون في منعه من قتله لاجل ان يبقى فرعون مشغول القلب بموسى فلا
يتفرغ لتاديب اولئك الاقوام فان من شان الامراء ان يشغلوا قلب ملكهم بخصم خارجي حتى يصيروا آمنين من شر ذلك الملك
والاحتمال الثاني ان احدا ما منع فرعون من قتل موسى وانه كان يريد ان يقتله الا انه كان خائفا من انه لو حاول قتله لظهرت
معجزات قاهرة تمنعه من قتله لظهرت معجزات قاهرة تمنعه من قتله فيفتضح الا انه لوقاحته قال ذروني اقتل موسى وغرضه
انه يوهم انه انما امتنع من قتله رعاية لقلوب اصحابه وغرضه منه اخفاء خوفه اما قوله وليدع ربه انما ذكره على سبيل الاستهزاء
يعني اني اقتله فليقل لربه حتى يخلصه مني واما قوله اني اخاف ان يبدل دينكم او ان يظهر في الارض الفساد ففيه مسائل
المسئلة الاولى فتح ابن كثير الياء من ذروني وفتح ايضا ابن كثير ونافع وابو عمرو الياء من اني اخاف وايضا قرأ نافع و
ابو عمرو بالواو لا بحرف او ومعناه انه يجمع بين تبديل الدين وبين اظهار الفساد والذين قرؤوا بصيغة او فمعناه انه لا بد من وقوع
احد الامرين وقرأ يظهر بضم الياء وكسر الهاء الفساد بالنصب على التعدية وقرأ حمزة والكسائي وابو بكر عن عاصم بلفظة او
ويظهر بفتح الياء والهاء الفساد بالرفع اما وجه القراءة الاولى فهو انه اسند الفعل الى موسى في قوله يبدل فكذلك في
يظهر ليكون الكلام على نسق واحد واما وجه القراءة الثانية فهو انه اذا بدل الدين فقد ظهر الفساد الحاصل بسبب ذلك
التبديل المسئلة الثانية المقصود من هذا الكلام بيان السبب الموجب لقتله وهو ان وجوده يوجب اما فساد الدين او فساد الدنيا
اما فساد الدين فلان القوم اعتقدوا ان الدين الصحيح هو الذي كانوا عليه فلما كان موسى ساعيا في افساده كان في اعتقادهم انه ساع
في افساد الدين الحق واما فساد الدنيا فهو انه لا بد وان يجتمع عليه قوم ويصير ذلك سببا لوقوع الخصومات واثارة الفتن ولما
كان حب الناس لاديانهم فوق حبهم لاموالهم لا جرم بدأ فرعون بذكر الدين فقال اني اخاف ان يبدل دينكم ثم اتبعه بذكر فساد الدنيا
فقال او ان يظهر في الارض الفساد واعلم انه تعالى لما حكى عن فرعون هذا الكلام حكى بعده ما ذكره موسى عليه السلام فحكى عنه
انه قال اني عذت بربي وربكم من كل متكبر لا يؤمن بيوم الحساب وفيه مسئلتان المسئلة الاولى قرأ نافع وابو عمرو وحمزة
والكسائي عذت بادغام الذال في التاء والباقون بالاظهار المسئلة الثانية المعنى انه لما رأى ما قد دفع شر الاعداء
استعاذ بالله واعتمد على فضل الله فلا جرم صانه الله عن كل بلية واوصله الى كل امنية واعلم ان هذه الكلمات التي ذكرها
موسى عليه السلام اشتملت على فوائد الفائدة الاولى ان لفظة اني تدل على التأكيد فهذا يدل على ان الطريق المؤكد المعتبر في
دفع الشرور والآفات عن النفس الاعتماد على الله والتوكل على عصمة الله الفائدة الثانية انه قال اني عذت بربي وكما ان عند
القراءة يقول المسلم اعوذ بالله من الشيطان الرجيم فالله تعالى يصون دينه واخلاصه عن وساوس شياطين الجن فكذلك عند توجه الآفات
من شياطين الانس اذا قال المسلم اعوذ بالله فالله يصونه عن كل الآفات والمخافات الفائدة الثالثة قوله بربي والمعنى كان
العبد يقول ان الله سبحانه هو الذي رباني والى درجات الخير رقاني واعطاني نعما لا حد لها ولا حصر فلما كان المربي
ليس الا الله وجب ان لا يرجع العاقل في دفع كل الآفات الا الى حفظ الله الفائدة الرابعة ان قوله ربكم ورب آبائكم
الاولين فيه بعث لقوم موسى على ان يقتدوا به في الاستعاذة بالله والمعنى فيه ان الارواح الطاهرة القوية اذا تطابقت

على همة واحدة قوي ذلك التأثير جدا وهذا هو السبب الاصلي في اداء الصلاة في الجماعات الفائدة الخامسة انه لم يذكر فرعون في هذا الدعاء لانه كان قد سبق له حق تربية على موسى من بعض الوجوه فترك التعيين رعاية لذلك الحق الفائدة السادسة ان فرعون وان كان قد اظهر ذلك القصد الا انه لا فائدة في الدعاء على فرعون بعينه بل الاولى الاستعاذة بالله في دفع كل من كان موصوفا بتلك الصفة حتى يدخل فيه كل من كان عدوا سواء كان مظهرا لتلك العداوة او مخفيا لها الفائدة السابعة ان الموجب للاقدام على ايذاء الناس امران احدهما كون الانسان متكبرا قاسي القلب والثاني كونه منكرا للبعث والقيامة وذلك لان المتكبر القاسي قد تحمله طبيعته على ايذاء الناس الا انه اذا كان مقرا بالبعث والحساب صار خوفه من الحساب مانعا له عن الجري على موجب تكبره فاذا لم يحصل عنده الايمان بالبعث والقيامة كانت الطبيعة داعية له الى الايذاء والمانع هو الخوف من السؤال والحساب زائلا فلا جرم تحصل القسوة والايذاء الفائدة الثامنة ان فرعون لما قال ذروني اقتل موسى قال على سبيل الاستهزاء وليدع ربه فقال موسى ان الذي ذكرته يا فرعون بطريق الاستهزاء هو الدين المتين والحق المبين وانا ادعو ربي واطلب منه ان يدفع شرك عني وسترى ان ربي كيف يقهرك وكيف يسلطني عليك واعلم ان من احاط عقله بهذه الفوائد علم انه لا طريق اصلح ولا اصوب في دفع كيد الاعداء وابطال مكرهم الا الاستعاذة بالله والرجوع الى حفظ الله قوله تعالى وقال رجل مؤمن من آل فرعون يكتم ايمانه اتقتلون رجلا ان يقول ربي الله وقد جاءكم بالبينات من ربكم وان يك كاذبا فعليه كذبه وان يك صادقا يصبكم بعض الذي يعدكم ان الله لا يهدي من هو مسرف كذاب ⊛ اعلم انه تعالى لما حكى عن موسى عليه السلام انه ما زاد في دفع مكر فرعون وشره على الاستعاذة بالله بين انه تعالى قيض له انسانا اجنبيا عن موسى عليه السلام حتى ذب عنه على احسن الوجوه وبالغ في تسكين تلك الفتنة واجتهد في ازالة ذلك الشر يقول مصنف الكتاب رحمه الله ولقد جربت في احوال نفسي انه كلما قصدني شرير بشر فاذا لم اتعرض له واكتفيت بتفويض ذلك الامر الى الله فانه سبحانه يقيض اقواما لا اعرفهم البتة يبالغون في دفع ذلك الشر وفيه مسائل المسألة الاولى اختلفوا في ذلك الرجل الذي كان من آل فرعون فقيل كان ابن عم له وكان جاريا مجرى ولي العهد ومجرى صاحب الشرطة وقيل كان قبطيا من قوم فرعون وما كان من اقاربه وقيل انه كان من بني اسرائيل والقول الاول اقرب لان لفظ الآل يقع على القرابة والعشيرة قال تعالى الا آل لوط نجيناهم بسحر روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال الصديقون ثلاثة حبيب النجار مؤمن آل ياسين ومؤمن آل فرعون الذي قال اتقتلون رجلا ان يقول ربي الله والثالث علي بن ابي طالب وهو افضلهم وعن جعفر بن محمد انه قال كان ابو بكر خيرا من مؤمن آل فرعون لانه كان يكتم ايمانه فكان ذلك سرا وهذا كان جهارا المسألة الثانية لفظة من في قوله من آل فرعون يجوز ان يكون متعلقا بقوله مؤمن اي كان ذلك المؤمن شخصا من آل فرعون ويجوز ان يكون متعلقا بقوله يكتم ايمانه والتقدير رجل مؤمن يكتم ايمانه من آل فرعون وقيل هذا الاحتمال غير جائز لانه لا يقال كتمت من فلان كذا انما يقال كتمته كذا قال الله تعالى ولا يكتمون الله حديثا المسألة الثالثة رجل مؤمن الاكثرون قرؤوا بضم الجيم وقرئ رجل بسكون الجيم كما يقال عضد وعضد المسألة الرابعة قوله اتقتلون رجلا ان يقول ربي الله استفهام على سبيل الانكار وذكر في هذا الكلام ما يدل على حسن ذلك الاستنكار وذلك لانه ما زاد على ان قال ربي الله وجاء بالبينات وذلك لا يوجب القتل البتة وقوله وقد جاءكم يحتمل وجهين الاول ان قوله ربي الله اشارة الى التوحيد وقوله وقد جاءكم اشارة الى تقرير النبوة باظهار المعجزة الثاني ان قوله ربي الله اشارة الى التوحيد وقوله وقد جاءكم بالبينات اشارة الى الدلائل الدالة على التوحيد وهو قوله في سورة طه ربنا الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى وقوله في سورة الشعراء رب السموات والارض وما بينهما ان كنتم موقنين الى آخر الآيات ثم ذكر ذلك المؤمن حجة ثانية في ان الاقدام على قتله غير جائز وهي حجة مذكورة على طريقة التقسيم فقال ان كان هذا الرجل كاذبا كان وبال كذبه عائدا عليه فاتركوه وان كان صادقا يصبكم بعض الذي يعدكم فثبت ان على كلا التقديرين كان الاولى ابقاؤه حيا فان قيل السؤال على هذا الدليل من وجهين الاول ان قوله ان يك كاذبا فعليه كذبه معناه ان ضرر كذبه مقصور عليه ولا يتعداه وهذا الكلام فاسد لوجوه الاول انا لا نسلم ان بتقدير كونه كاذبا كان ضرر كذبه مقصورا عليه لانه يدعو الناس الى ذلك الدين الباطل فيغتر به جماعة منهم ويقعون في المذهب الباطل والاعتقاد الفاسد ثم يقع بينهم وبين غيرهم الخصومات الكثيرة فثبت ان بتقدير كونه كاذبا لم يكن ضرر كذبه مقصورا عليه بل كان متعديا الى الكل ولهذا السبب فان العلماء اجمعوا على ان الزنديق الذي يدعو الناس الى زندقته يجب قتله الثاني انه ان كان هذا الكلام حجة له فلا كاذب الا ويمكنه ان يتمسك بهذه الطريقة فوجب تمكين جميع الزنادقة والمبطلين من تقرير اديانهم الباطلة الثالث ان الكفار الذين انكروا نبوة موسى عليه السلام وجب ان لا يجوز الانكار عليهم لانه يقال ان كان ذلك المنكر كاذبا في ذلك الانكار فعليه كذبه وان كان صادقا انتفعتم بصدقه فوجب ان هذا الطريق يصوب ضده وما افضى ثبوته الى عدمه كان باطلا السؤال الثاني انه كان من الواجب ان يقال وان يك صادقا يصبكم كل الذي يعدكم لان الذين يصيبون في بعض ما يعدون دون البعض هم اصحاب الكهانة والنجوم اما الرسول الصادق الذي لا يتكلم الا بالوحي

فانه

فانه يجب ان يكون صادقا في كل ما يقول فكان قوله يصبكم بعض الذي يعدكم غير لائق بهذا المقام والجواب عن الاسئلة الثلاثة بحرف واحد وهو ان تقدير الكلام ان يقال انه لا حاجة بكم في دفع شره الى قتله بل يكفيكم ان تمنعوه عن اظهار هذه المقالة ثم تتركوا قتله فان كان كاذبا فحينئذ لا يعود ضرره الا اليه وان كان صادقا انتفعتم به والحاصل ان المقصود من ذكر ذلك التقسيم بيان انه لا حاجة الى قتله بل يكفيكم ان تعرضوا عنه وان تمنعوه عن اظهار دينه وبهذا الطريق فالاسئلة الثلاثة مدفوعة واما السؤال الثاني وهو قوله كان الاولى ان يقال يصبكم كل الذي يعدكم فالجواب عنه من وجوه الاول ان مدار هذا الاستدلال على اظهار الانصاف وترك اللجاج لان المقصود منه ان كان كاذبا كان ضرر كذبه مقصورا عليه وان كان صادقا فلا اقل من ان يصل اليكم بعض ما يعدكم واذا كان المقصود من هذا الكلام ما ذكرنا صح ونظيره قوله تعالى وانا او اياكم لعلى هدى او في ضلال مبين الوجه الثاني انه عليه السلام كان يتوعدهم بعذاب الدنيا وبعذاب الآخرة فاذا وصل اليهم في الدنيا عذاب الدنيا فقد اصابهم بعض الذي وعدهم به الوجه الثالث حكي عن ابي عبيدة انه قال ورد لفظ البعض بمعنى الكل جائز واحتج بقول لبيد شعر

تراك امكنة اذا لم ارضها ⊛ او يرتبط بعض النفوس حمامها ⊛

والجمهور على ان هذا القول خطأ قالوا واراد لبيد ببعض النفوس نفسه والله اعلم ثم حكى عن هذا المؤمن حجة ثانية في انه لا يجوز ايذاء موسى عليه السلام فقال ان الله لا يهدي من هو مسرف كذاب وتقرير هذا الدليل ان يقال ان الله تعالى هدى موسى عليه السلام الى الايمان بهذه المعجزات لا يكون مسرفا كذابا فهذا يدل على ان موسى عليه السلام ليس من الكاذبين فكان قوله ان الله لا يهدي من هو مسرف كذاب اشارة الى علو شأن موسى على طريق الرمز والتعريض ويحتمل ايضا ان يكون المراد ان فرعون مسرف في عزمه على قتل موسى كذاب في اقدامه على ادعاء الالهية والله لا يهدي من هذا شأنه وصفته بل يبطله ويهدم امره قوله تعالى يا قوم لكم الملك اليوم ظاهرين في الارض فمن ينصرنا من بأس الله ان جاءنا قال فرعون ما اريكم الا ما ارى وما اهديكم الا سبيل الرشاد ⊛ وقال الذي آمن يا قوم اني اخاف عليكم مثل يوم الاحزاب ⊛ مثل دأب قوم نوح وعاد وثمود ⊛ والذين من بعدهم وما الله يريد ظلما للعباد ⊛ ويا قوم اني اخاف عليكم يوم التناد ⊛ يوم تولون مدبرين ما لكم من الله من عاصم ومن يضلل الله فما له من هاد ⊛ اعلم ان مؤمن آل فرعون لما اقام انواع الدلائل على انه لا يجوز الاقدام على قتل موسى خوفهم في ذلك بعذاب الله فقال يا قوم لكم الملك اليوم ظاهرين في الارض يعني قد علوتم الناس وقهرتموهم فلا تفسدوا امركم على انفسكم ولا تتعرضوا لبأس الله وعذابه فانه لا قبل لكم به وانما قال ينصرنا وجاءنا لانه كان يظهر من نفسه انه كان منهم وان الذي ينصحهم به هو مشاركهم فيه ولما قال ذلك المؤمن هذا الكلام قال فرعون ما اريكم الا ما ارى اي لا اشير اليكم برأي سوى ما ذكرته انه يجب قتله حسما لمادة الفتنة وما اهديكم بهذا الرأي الا سبيل الرشاد والصلاح ثم حكى تعالى ان ذلك المؤمن رد هذا الكلام على فرعون فقال اني اخاف عليكم مثل يوم الاحزاب واعلم انه تعالى حكى عن ذلك المؤمن انه كان يكتم ايمانه والذي يكتم ايمانه كيف يمكنه ان يذكر هذه الكلمات مع فرعون فلهذا السبب حصل ههنا قولان الاول ان فرعون لما قال ذروني اقتل موسى لم يصرح ذلك المؤمن بانه على دين موسى بل اوهم انه مع فرعون وعلى دينه الا انه زعم ان المصلحة تقتضي ترك قتل موسى لانه لم يصدر عنه الا الدعوة الى الله والاتيان بالمعجزات القاهرة وهذا لا يوجب القتل والاقدام على قتله موجب للوقوع في السنة الناس باقبح الكلمات بل الاولى ان يؤخر قتله وان يمنع من اظهار دينه لان على هذا التقدير ان كان كاذبا كان وبال كذبه عائدا عليه وان كان صادقا حصل الانتفاع به من بعض الوجوه ثم اكد ذلك بقوله ان الله لا يهدي من هو مسرف كذاب يعني انه ان صدق فيما يدعيه من اثبات الاله القادر الحكيم فهو لا يهدي المسرف الكذاب فاوهم فرعون انه اراد بقوله ان الله لا يهدي من هو مسرف كذاب انه يريد به موسى وهو انما كان يقصد به فرعون لان المسرف الكذاب هو فرعون والقول الثاني ان مؤمن آل فرعون كان يكتم ايمانه اولا فلما قال فرعون ذروني اقتل موسى ازال الكتمان واظهر كونه على دين موسى وشافه بالحق واعلم انه تعالى حكى عن هذا المؤمن انواعا من الكلمات ذكرها لفرعون فالاول قوله يا قوم اني اخاف عليكم مثل يوم الاحزاب والتقدير مثل ايام الاحزاب الا انه لما اضاف اليوم الى الاحزاب وفسرهم بقوم نوح وعاد وثمود فحينئذ ظهر ان كل حزب كان له يوم معين في البلاء فاقتصر من الجميع على ذكر الواحد لعدم الالتباس ثم فسر قوله اخاف عليكم مثل يوم الاحزاب بقوله مثل دأب قوم نوح وعاد وثمود ودأب هؤلاء دؤوبهم في عملهم من الكفر والتكذيب وسائر المعاصي فكون ذلك دائبا دائما لا يفترون عنه ولا بد من حذف مضاف يريد مثل جزاء دأبهم والحاصل انه خوفهم بهلاك معجل في الدنيا ثم خوفهم ايضا بهلاك الآخرة وهو قوله ومن يضلل الله فما له من هاد والمقصود منه التنبيه على عذاب الآخرة النوع الثاني من كلمات ذلك المؤمن قوله تعالى وما الله يريد ظلما للعباد يعني ان تدمير اولئك الاحزاب كان عدلا لانهم استوجبوا بتكذيبهم الانبياء وتلك العلة قائمة ههنا فوجب حصول الحكمة ههنا قالت المعتزلة قوله وما الله يريد ظلما

للعباد يدل على انه لا يريد ان يظلم بعض العباد بعضا ويدل على انه لا يريد ظلم احد من العباد ولو خلق الكفر فيهم ثم يعذبهم
على ذلك الكفر لكان ظالما واذا ثبت انه لا يريد الظلم البتة ثبت انه غير خالق لافعال العباد لانه لو خلقها لارادها
وثبت ايضا انه قادر على الظلم اذ لو لم يقدر عليه لما حصل المدح بترك الظلم وهذا الاستدلال قد ذكرناه مرارا في هذا الكتاب
مع الجواب فلا فائدة في الاعادة النوع الثالث من كلمات ذلك المؤمن قوله ويا قوم اني اخاف عليكم يوم التناد وفيه مسائل
المسئلة الاولى التنادي تفاعل من النداء يقال تنادى القوم اي نادى بعضهم بعضا والاصل التنادي وحذف الياء حسن في
الفواصل ذكرنا ذلك في يوم التلاق واجمع المفسرون على ان يوم التناد يوم القيمة وفي سبب تسمية ذلك اليوم بهذا الاسم وجوه
الاول ان اهل النار ينادون اهل الجنة واهل الجنة ينادون اهل النار كما ذكره الله عنهم في سورة الاعراف ونادى اصحاب
النار اصحاب الجنة ونادى اصحاب الجنة اصحاب النار الثاني قال الزجاج لا يبعد ان يكون السبب فيه قوله تعالى يوم ندعو
كل اناس بامامهم الثالث انه ينادي بعض الظالمين بعضا بالويل والثبور فيقولون يا ويلنا الرابع ينادون الى المحاسبة
يحتمل الخامس ينادي المؤمن هاؤم اقرؤا كتابيه والكافر يا ليتني لم اوت كتابيه السادس ينادى باللعنة على الظالمين السابع
يجاء بالموت على صورة كبش املح ثم يذبح وينادى في اهل القيمة لا موت فيزداد اهل الجنة فرحا على فرح واهل النار حزنا الى
حزن الثامن قال ابو علي الفارسي التنادي مخففا من التنادي من قولهم ند فلان اذا هرب وهو قراءة ابن عباس وفسرها
فقال يندون كما تند الابل ويدل على صحة هذه القراءة قوله يفر المرء الآية وقوله بعد هذه الآية يوم تولون مدبرين لانهم اذا
سمعوا زفير النار ندوا هاربين فلا يأتون قطرا من الاقطار الا وجدوا ملائكة صفوفا فيرجعون الى المكان الذي كانوا فيه
المسئلة الثانية انتصب قوله يوم التناد لوجهين احدهما الظرف للخوف كانه خاف عليهم في ذلك اليوم لما يلحقهم
من العذاب ان لم يؤمنوا والآخر ان يكون التقدير اني اخاف عليكم عذاب يوم التناد واذا كان كذلك كان انتصاب يوم
انتصاب المفعول به لا انتصاب الظرف لان اعرابه اعراب المضاف المحذوف ثم قال يوم تولون مدبرين وهو بدل من قوله يوم
التناد عن قتادة منصرفين عن موقف الحساب الى النار وعن مجاهد فارين عن النار غير معجزين ثم اكد التهديد فقال
ما لكم من الله من عاصم ثم نبه على قوة ضلالتهم وشدة جهالتهم فقال ومن يضلل الله فما له من هاد قوله تعالى ولقد جاءكم
يوسف من قبل بالبينات فما زلتم في شك مما جاءكم به حتى اذا هلك قلتم لن يبعث الله من بعده رسولا كذلك يضل الله
من هو مسرف مرتاب ۝ الذين يجادلون في آيات الله بغير سلطان اتاهم كبر مقتا عند الله وعند الذين آمنوا كذلك يطبع
الله على كل قلب متكبر جبار ۝ اعلم ان مؤمن آل فرعون لما قال ومن يضلل الله فما له من هاد ذكر لهذا مثالا وهو
ان يوسف جاءهم بالبينات الباهرة فاصروا على الشك والشبهة ولم ينتفعوا بتلك الدلائل وهذا يدل على ان من اضله
الله فما له من هاد وفي الآية مسائل المسئلة الاولى قيل ان يوسف هذا هو يوسف بن يعقوب عليهما السلام ونقل
صاحب الكشاف انه قيل هو يوسف بن ابرهيم بن يوسف بن يعقوب اقام فيهم نبيا عشرين سنة وقيل ان فرعون موسى هو
فرعون يوسف بقي حيا الى زمانه وقيل هو فرعون آخر والمقصود من الكل شيء واحد وهو ان يوسف جاء قومه بالبينات وفي
بها قولان الاول ان المراد بالبينات قوله ءارباب متفرقون خير ام الله الواحد القهار والثاني ان المراد بها المعجزات و
هذا اولى ثم ذكر انهم بقوا في نبوته شاكين مرتابين ولم ينتفعوا البتة بتلك البينات فلما مات قالوا انه لن يبعث الله من بعده
رسولا وانما حكموا بهذا الحكم على سبيل التشهي والتمني من غير حجة ولا برهان بل انما ذكروا ذلك ليكون ذلك اساسا لهم في
تكذيب الانبياء الذين يأتون بعد ذلك وليس قولهم لن يبعث الله من بعده رسولا لاجل تصديق رسالة يوسف وكيف وقد شكوا
فيها وكفروا بها وانما هو تكذيب لرسالة من بعده مضموم الى التكذيب برسالته ثم قال كذلك يضل الله من هو مسرف كذاب اي
هذا الضلال يضل الله كل مسرف في عصيانه مرتاب في دينه قال الكعبي هذه الآية حجة لاهل العدل لانه تعالى بين كونهم
بين انه تعالى انما اضلهم لكونهم مسرفين مرتابين فثبت ان العبد لم يضل عن الدين فانه تعالى لا يضله ثم بين تعالى ما
لاجله بقوا في ذلك الشك والاسراف فقال الذين يجادلون في آيات الله بغير سلطان اي بغير حجة اما بناء على التقليد
المجرد واما بناء على شبهات خسيسة كبر مقتا عند الله والمقت هو ان يبلغ المرء في الذم مبلغا عظيما فيمقته الله ويبغضه
ويظهر خزيه ولعنه وفيه مسائل المسئلة الاولى ذمه تعالى لهم بانهم يجادلون بغير سلطان دلالة على ان الجدال
بالحجة حسن وحق وفيه ابطال التقليد المسئلة الثانية قال القاضي مقت الله اياهم يدل على ان فعلهم ليس بخلق الله
لان كونه فاعلا للفعل وماقتا له محال المسئلة الثالثة تدل الآية على انه يجوز وصف الله تعالى بانه قد يمقت بعض
عباده الا ان ذلك الصفة واجبة التأويل في حق الله كالغضب والحياء والتعجب والله اعلم ثم بين ان هذا المقت كما حصل
عند الذين آمنوا ثم قال كذلك يطبع الله على كل قلب متكبر جبار وفيه مسائل المسئلة الاولى قرأ ابن عامر وابو عمرو في
رواية عن الكسائي قلب منونا متكبر صفة للقلب والباقون بغير تنوين على اضافة القلب الى المتكبر قال ابو عبيد الاختيار الاضافة

لوجوه الاول ان عبد الله قرأ على قلب كل متكبر وهو شاهد لهذه القراءة الثاني ان وصف الانسان بالتكبر والجبروت
اولى من وصف القلب بهما واما الذين قرؤا بالتنوين فقالوا ان الكبر قد اضيف الى القلب في قوله ان في صدورهم الا كبر وقال
قال تعالى فانه آثم قلبه وايضا يمكن ان يكون ذلك على حذف المضاف اي على كل ذي قلب متكبر وايضا قال قوم الانسان
الحقيقي هو القلب وهذا البحث طويل وقد ذكرناه في قوله نزل به الروح الامين على قلبك واما من اضاف فلا بد له من
تقدير حذف والتقدير يطبع على كل قلب كل متكبر المسئلة الثانية الكلام في الطبع والرين والختم والقسوة والغشاوة
قد سبق في هذا الكتاب بالاستقصاء واصحابنا يقولون قوله كذلك يطبع الله يدل على ان الكل من الله والمعتزلة يقولون ان قوله
كذلك يطبع الله على كل قلب متكبر جبار يدل على ان هذا الطبع انما حصل من الله لانه كان في نفسه متكبرا جبارا وعند هذا يصير الآية
حجة لكل واحد من هذين الفريقين من وجه وعليه من وجه آخر والقول الذي يخرج عليه الوجهان ما ذهبنا اليه وهو انه تعالى
خلق دواعي الكبر والرياسة في القلب فتصير تلك الدواعي مانعة عن حصول ما يدعو الى الطاعة والانقياد لامر الله فيكون القول
بالقضاء والقدر حقا ويكون تعليل الصد عن الدين بكونه متكبرا متجبرا باقيا فثبت ان هذا المذهب الذي اخترناه في القضاء
والقدر هو الذي ينطبق لفظ القرآن من اوله الى آخره عليه المسئلة الثالثة لا بد من بيان الفرق بين المتكبر والجبار
فالمتكبر متكبر عن قبول التوحيد والجبار في غير حق واقول كمال السعادة في امرين التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله
فعلى قولي مقاتل الكبر كالمضاد للتعظيم لامر الله والجبر كالمضاد للشفقة على خلق الله والله اعلم قوله تعالى وقال فرعون
يا هامان ابن لي صرحا لعلي ابلغ الاسباب ۝ اسباب السموات فاطلع الى اله موسى واني لاظنه كاذبا وكذلك زين لفرعون
سوء عمله وصد عن السبيل وما كيد فرعون الا في تباب ۝ اعلم انه تعالى لما وصف فرعون بكونه متكبرا جبارا بين انه بلغ
في الجهل والحماقة الى ان قصد الصعود الى السموات وفي الآية مسائل المسئلة الاولى احتج الجمع الكثير من المشبهة بهذه الآية
في اثبات ان الله تعالى في السماء وقرروا ذلك من وجوه الاول ان فرعون كان من المنكرين لوجود الاله فكل ما يذكره في
صفات الله تعالى فذلك انما يذكره لاجل انه سمع ان موسى يصف الله بانه موجود في السماء ولولا ذلك لما طلبه في السماء الوجه الثاني
انه قال واني لاظنه كاذبا ولم يبين انه كاذب فيما ذا والمذكور السابق متعين لصرف الكلام اليه فكان التقدير فاطلع
الى الاله الذي يزعم موسى انه موجود في السماء وذلك يدل على ان دين موسى هو ان الاله موجود في السماء الثالث العلم بانه
لو وجد اله لكان موجودا في السماء علم بديهي متقرر في كل العقول ولذلك فان الصبيان اذا تضرعوا الى الله رفعوا وجوههم
وايديهم الى السماء وان فرعون مع نهاية كفره لما طلب الاله فقد طلبه في السماء وهذا يدل على ان العلم بان الاله موجود في السماء
علم متقرر في عقل الصديق والزنديق والملحد والموحد والعالم والجاهل فهذا جملة استدلالات المشبهة بهذه الآية والجواب
ان هؤلاء الجهال يكفيهم في كمال الخزي والضلال ان جعلوا قول فرعون اللعين حجة لهم على صحة دينهم واما موسى عليه السلام
فانه لم يزد في تعريف اله العالم على ذكر صفة الخلاقية فقال في سورة طه ربنا الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى وقال في سورة
الشعراء ربكم ورب آبائكم الاولين رب المشرق والمغرب وما بينهما فظهر ان تعريف ذات الله بكونه في السماء دين فرعون و
تعريفه بالخلاقية والموجدية دين موسى فمن قال بالاول كان على دين فرعون ومن قال بالثاني كان على دين موسى ثم نقول
لا نسلم ان يكون كل ما يقوله فرعون في صفات الله فذلك قد سمعه من موسى عليه السلام بل لعله كان على دين المشبهة فكان
يعتقد ان الاله لو كان موجودا لكان حاصلا في السماء فهو انما ذكر هذا الاعتقاد من قبل نفسه لا لاجل انه قد سمعه من موسى
عليه السلام واما قوله واني لاظنه كاذبا فنقول لعله لما سمع موسى عليه السلام قال رب السموات والارض ظن انه عنى به
انه رب السموات كما يقال للواحد منا انه رب الدار يعني انه ساكن فيه فلما غلب على ظنه ذلك حكاه عنه وهذا ليس بمستبعد
فان فرعون كان قد بلغ في الجهل والحماقة الى حيث لا يبعد نسبة هذا الخيال اليه فان استبعد الخصم نسبة هذا الخيال
اليه كان ذلك لا بقائهم لانهم لما كانوا على دين فرعون وجب عليهم تعظيمه واما قوله ان فطرة فرعون شهدت بان الاله لو كان موجودا
لكان في السماء قلنا نحن لا ننكر ان فطرة اكثر الناس تخيل اليهم صحة ذلك لا سيما من بلغ في الحماقة الى درجة فرعون فثبت
ان هذا الكلام ساقط والله اعلم المسئلة الثانية اختلف الناس في ان فرعون هل قصد بناء الصرح ليصعد منه
الى السماء ام لا اما الظاهريون من المفسرين فقد قطعوا بذلك وذكروا حكاية طويلة في كيفية بناء ذلك الصرح و
الذي عندي بعيد والذي يدل عليه ان فرعون لا يخلو اما ان يقال انه كان من المجانين او كان من العقلاء فان قلنا
انه كان من المجانين لم يجز ارسال الرسل من الله اليه لان العقل شرط التكليف ولم يجز من الله تعالى ان يذكر حكاية كلامه
في القرآن واما ان قلنا كان من العقلاء فنقول ان كل عاقل فانه يعلم ببديهة عقله انه يتعذر في قدرة البشر وضع بناء
يكون ارفع من الجبل العالي ويعلم ايضا ببديهة عقله انه لا يتفاوت في البصر حال السماء بين ان ينظر اليه من اسفل الجبل
وبين ان ينظر اليه من اعلى الجبل واذا كان هذان العلمان بديهيان امتنع ان يقصد العاقل وضع بناء يصعد منه الى السماء

واذا كان فساد هذا معلوما بالضرورة امتنع اسناده الى فرعون والذى عندى فى تفسير هذه الاية ان فرعون كان من الدهرية وغرضه من هذا الكلام ايراد شبهة فى نفى الصانع وتقريرها انه قال انا لا نرى شيئا نحكم عليه بانه اله العالم فلم يجز اثبات هذا الاله اما انه لا يراه فلانه لو كان موجودا لكان فى السماء ونحن فلا سبيل لنا الى صعود السموات فكيف يمكننا ان نراه ثم انه لاجل المبالغة فى بيان انه لا يمكن صعود السموات قال يا هامان ابن لى صرحا لعلى ابلغ السموات والمقصود انه لما عرف كل احد ان هذا الطريق ممتنع كان الوصول الى معرفة وجود الله بطريق الحس ممتنعا ونظيره قوله تعالى فان استطعت ان تبتغى نفقا فى الارض او سلما فى السماء فتاتيهم باية فليس المراد منه ان محمدا صلى الله عليه وسلم طلب نفقا فى الارض او وضع سلما الى السماء بل المعنى انه لما عرفت ان هذا المعنى ممتنع فقد عرفت انه لا سبيل لك الى تحصيل ذلك المقصود فكذا ههنا غرض فرعون من قوله يا هامان ابن لى صرحا يبتغى الاطلاع الى اله موسى لما كان لا سبيل اليه الا بهذا الطريق وكان هذا الطريق ممتنعا فحينئذ يظهر منه انه لا سبيل الى معرفة الاله الذى يثبته موسى ويقول به فهذا ما حصلته فى هذا الباب واعلم ان هذه الشبهة فاسدة لان طرق العلم ثلاثة الحس والخبر والنظر ولا يلزم من انتفاء طريق واحد وهو الحس انتفاء المطلوب فى الجملة لان موسى عليه السلام كان قد بين لفرعون ان الطريق الى معرفة الله انما هو الحجة والدليل كما قال ربكم ورب ابائكم الاولين رب المشرق والمغرب الا ان فرعون لخبثه ومكره تغافل عن ذكر الدليل والقى الى الجهال انه لما كان لا طريق الى الاحساس بهذا الاله وجب نفيه فهذا ما عندى فى هذا البحث وبالله التوفيق **المسئلة الثالثة** ذهب قوم الى انه تعالى خلق اجرام الافلاك وكلما بحيث تكون هى الاسباب لحدوث الحوادث فى هذا العالم الاسفل واحتجوا بقوله تعالى لعلى ابلغ الاسباب اسباب السموات وعلموا انها ليست اسبابا الا للحوادث هذا العالم قالوا وتاكد هذا بقوله تعالى فى سورة ص فليرتقوا فى الاسباب اما المفسرون فقد ذكروا فى تفسير قوله تعالى لعلى ابلغ الاسباب اسباب السموات ان المراد باسباب السموات طرقها وابوابها وما يؤدى اليها وكل ما اداك الى شىء فهو سبب كالرشا ونحوه **المسئلة الرابعة** قالت اليهود اطبق الباحثون عن تواريخ بنى اسرائيل وفرعون ان هامان ما كان موجودا البتة فى زمان موسى وفرعون وانما جاء بعدهما بزمان مديد ودهر داهر فالقول بان هامان كان موجودا فى زمان فرعون خطأ فى التاريخ وليس لقائل ان يقول ان وجود شخص يسمى بهامان بعد زمان فرعون لا يمنع من وجود شخص اخر يسمى بهذا الاسم فى زمانه قالوا لان هذا الشخص المسمى بهامان الذى كان موجودا فى زمان فرعون ما كان شخصا خسيسا فى حضرة فرعون بل كان كالوزير له ومثل هذا الشخص لا يكون مجهول الوصف والحلية فلو كان موجودا لعرف حاله وحيث اطبق الباحثون عن احوال فرعون وموسى ان الشخص المسمى بهامان ما كان موجودا فى زمان فرعون وانما جاء بعده بادوار علم انه غلط وقع فى التاريخ قالوا ونظير هذا انا نعرف فى دين الاسلام ان ابا حنيفة انما جاء بعد محمد عليه السلام فلو ان قائلا ادعى ان ابا حنيفة كان موجودا فى زمان محمد عليه الصلاة والسلام وزعم انه شخص اخر سوى الاول وهو ايضا مسمى بابى حنيفة فان اصحاب التواريخ يقطعون بخطائه فكذا ههنا والجواب ان تواريخ موسى وفرعون قد طال العهد بهما واضطربت الاحوال والادوار فلم يبق على كلام اهل التواريخ اعتماد فى هذا الباب فكان الاخذ بقول الله اولى بخلاف حال رسولنا مع ابى حنيفة فان هذه التواريخ قريبة وغير مضطربة بل هى مضبوطة فظهر الفرق بين البابين والله اعلم فهذا جملة ما يتعلق بالمباحث المعنوية فى هذه الاية واما ما يتعلق بالمباحث اللفظية فقيل الصرح البناء الذى لا يخفى على الناظر وان بعد اشتقوه من صرح الشىء اذا ظهر واسباب السموات طرقها فان قيل ما فائدة هذا التكرير ولو قيل لعلى ابلغ اسباب السموات كان كافيا اجاب صاحب الكشاف عنه فقال اذا ابهم الشىء ثم اوضح كان تفخيما لشانه فلما اراد تفخيم اسباب السموات ابهمها ثم اوضحها فاطلع الى اله موسى قرا حفص عن عاصم فاطلع بفتح العين والباقون بالرفع قال المبرد من رفع فقد عطفه على قوله ابلغ الاسباب ثم اطلع الا ان حرف ثم اشد تراخيا من الفاء ومن نصب جعله جوابا والمعنى لعلى ابلغ الاسباب فمتى بلغتها اطلعت فالمعنى مختلف لان الاول لعلى ابلغ ولعلى اطلع والثانى لعلى ابلغ وانا ضامن انى متى بلغت فلا بد ان اطلع واعلم انه تعالى لما حكى عن فرعون هذه القصة قال بعدها وكذلك زين لفرعون سوء عمله وصد عن السبيل وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قرا عاصم وحمزة والكسائى وصد بضم الصاد قال ابو عبيدة وبه نقرأ لان ما قبله فعل مبنى للمفعول به فجعل ما عطف عليه مثله والباقون وصد بفتح الصاد على انه منع الناس عن الايمان قالوا ومن صده قوله لاقطعن ايديكم وارجلكم ويقوى هذه القراءة قوله الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله وقوله هم الذين كفروا وصدوكم **المسئلة الثانية** قوله زين لا بد له من مزين فقالت المعتزلة انه الشيطان فقيل لهم ان كان المزين لفرعون هو الشيطان فالمزين للشيطان ان كان شيطانا اخر لزم اثبات التسلسل فى الشياطين والدور وهو محال ولما بطل ذلك وجب انتهاء الاسباب والمسببات فى درجات الحاجات الى واجب الوجود وايضا فقوله زين يدل على ان الشىء ما لم يكن فى اعتقاد الفاعل موصوفا بانه خير وزينة وحسن فانه لا يقدم عليه الا ان ذلك الاعتقاد ان كان صوابا فهو العلم وان كان خطأ فهو الجهل ففاعل ذلك الجهل ليس هو ذلك الانسان

لان العاقل لا يقصد تحصيل الجهل لنفسه اذا عرف كونه جاهلا واذا عرف كونه جاهلا امتنع بقاؤه جاهلا فثبت ان فاعل ذلك الجهل ليس هو ذلك الانسان ولا يجوز ان يكون فاعله هو الشيطان لان البحث الاول بعينه عائد فيه فلم يبق الا ان يكون فاعله هو الله والله اعلم ويقوى ما قلناه ان صاحب الكشاف نقل انه قرئ وزين له سوء عمله على البناء للفاعل والفعل لله عز وجل ويدل عليه قوله الى اله موسى ثم قال تعالى وما كيد فرعون الا فى تباب والتباب الخسران والهلاك ونظيره قوله تعالى وما زادوهم غير تتبيب وتبت يدا ابى لهب **قوله تعالى** وقال الذى امن يا قوم اتبعون اهدكم سبيل الرشاد ۝ يا قوم انما هذه الحياة الدنيا متاع وان الاخرة هى دار القرار من عمل سيئة فلا يجزى الا مثلها ومن عمل صالحا من ذكر او انثى وهو مؤمن فاولئك يدخلون الجنة يرزقون فيها بغير حساب ۝ ويا قوم ما لى ادعوكم الى النجاة وتدعوننى الى النار تدعوننى لاكفر بالله واشرك به ما ليس لى به علم وانا ادعوكم الى العزيز الغفار ۝ لا جرم انما تدعوننى اليه ليس له دعوة فى الدنيا ولا فى الاخرة وان مردنا الى الله وان المسرفين هم اصحاب النار ۝ فستذكرون ما اقول لكم وافوض امرى الى الله ان الله بصير بالعباد ۝ اعلم ان هذا من بقية كلام الذى امن من ال فرعون فقد كان يدعوهم الى الايمان بموسى والتمسك بطريقته ثم علم انه نادى قومه ثلاث مرات فى المرة الاولى دعاهم الى قبول ذلك الدين على سبيل الاجمال وفى المرتين الباقيتين على سبيل التفصيل اما الاجمال فهو قوله يا قوم اتبعون اهدكم سبيل الرشاد وليس المراد بقوله اتبعون طريقة التقليد لانه قال بعده اهدكم والهدى هو الدلالة ومن بين الادلة للغير يوصف بانه هداه وسبيل الرشاد هو سبيل الثواب والخير وما يؤدى اليه لان الرشاد نقيض الغى وفيه تصريح بان ما عليه فرعون وقومه هو سبيل الغى واما التفصيل فهو انه بين حقارة حال الدنيا وكمال حال الاخرة اما حقارة الدنيا فهى قوله يا قوم انما هذه الحيوة الدنيا متاع والمعنى انه يتمتع بهذه الحياة الدنيا متاع والمعنى انه يتمتع بهذه الحياة فى ايام قليلة ثم تنقطع وتزول واما الاخرة فهى دار القرار والبقاء والدوام وحاصل الكلام ان الاخرة باقية دائمة والدنيا منقضية منقرضة والدائم خير من المنقضى قال بعض العارفين لو كانت الدنيا ذهبا فانيا والاخرة خزفا باقيا لكانت الاخرة خيرا من الدنيا فكيف والدنيا خزف فان والاخرة ذهب باق ولما علم ان الاخرة كان النعيم فيها دائما وكذلك العذاب فيها دائم فكان الترغيب فى النعيم الدائم والترهيب عن العذاب من اقوى وجوه الترغيب والترهيب ثم بين كيف تحصل المجازاة فى الاخرة واشار فيه الى ان جانب الرحمة غالب على جانب العذاب فقال من عمل سيئة فلا يجزى الا مثلها والمراد بالمثل ما يقابلها فى الاستحقاق فان قيل كيف يصح هذا الكلام مع ان كفر ساعة يوجب عقاب الابد قلنا ان الكافر يعتقد فى كفره كونه طاعة وايمانا فلهذا السبب يكون الكافر على عزم ان يبقى على ذلك الاعتقاد دائما فلا جرم كان عقابه مؤبدا بخلاف الفاسق فانه يعتقد كونه جناية ومعصية فيكون على عزم ان لا يبقى مصرا عليه فلا جرم قلنا ان عقاب الفاسق منقطع اما الذى يقوله المعتزلة من ان عقابه مؤبد فهو باطل لان مدة تلك المعصية منقطعة والعزم على الاتيان بها ايضا ليس كذلك بل منقطع فمقابلته بعقاب دائم يكون على خلاف قوله من عمل سيئة فلا يجزى الا مثلها واعلم ان هذه الاية اصل كبير فى علوم الشريعة فيما يتعلق باحكام الجنايات فانه يقتضى ان يكون المثل مشروعا وان يكون الزائد على المثل غير مشروع ثم نقول ليس فى الاية بيان ان تلك المماثلة معتبرة فى اى الامور فلو حملناه على رعاية المماثلة فى جميع الامور صارت الاية عاما مخصوصا وقد ثبت فى اصول الفقه ان التعارض اذا وقع بين الاجمال وبين التخصيص كان دفع الاجمال اولى فوجب ان نحمل هذه الاية على رعاية المماثلة من كل الوجوه الا فى مواضع التخصيص واذا ثبت هذا فالاحكام الكثيرة فى باب الجنايات على النفوس وعلى الاعضاء وعلى الاموال يمكن تفريعها على هذه الاية والله اعلم ثم نقول انه تعالى بين ان جزاء السيئة مقصور على المثل وبين ان جزاء الحسنة غير مقصور على المثل بل هو خارج عن الحساب فقال ومن عمل صالحا من ذكر او انثى وهو مؤمن فاولئك يدخلون الجنة يرزقون فيها بغير حساب واحتج اصحابنا بهذه الاية فقالوا قوله ومن عمل صالحا نكرة فى معرض الشرط فى جانب الاثبات فيجرى مجرى ان يقال من ذكر كلمة او خطا خطوة فله كذا فيدخل فيه كل من اتى بتلك الكلمة او بتلك الخطوة مرة واحدة فكذلك ههنا وجب ان يقال كل من عمل صالحا واحدا من الصالحات فانه يدخل الجنة ويرزق فيها بغير حساب والاتى بالايمان والمواظبة على التوحيد والتقديس من ثمانين سنة قد اتى باعظم الصالحات وباحسن الطاعات فوجب ان يدخل الجنة والخصم يقول انه يبقى مخلدا فى النار ابد الاباد فكان ذلك على خلاف هذا النص الصريح قالت المعتزلة انه تعالى شرط فيه كونه مؤمنا وصاحب الكبيرة عندنا ليس بمؤمن فلا يدخل فى هذا الوعيد والجواب انا بينا فى اول سورة البقرة فى تفسير قوله تعالى يؤمنون بالغيب ان صاحب الكبيرة مؤمن فسقط هذا الكلام واختلفوا فى تفسير قوله يرزقون فيها بغير حساب فمنهم من قال لما كان لا نهاية لذلك الثواب قيل انه بغير حساب وقال اخرون انه تعالى يعطيهم ثواب اعمالهم ويضم الى ذلك الثواب من اقسام التفضل ما يخرج عن الحساب وقوله بغير حساب واقع فى مقابلة الا مثلها يعنى ان جزاء السيئة له حساب وتقدير لئلا يزيد على الاستحقاق واما جزاء العمل الصالح فبغير تقدير وحساب بل ما شئت من الزيادة على الحق والكثرة والقول هذا يدل على

ان جانب الرحمة والفضل راجح على جانب القهر والعقاب فاذا عارضنا عمومات الوعيد بعمومات الوعيد وجب ان يكون
الترجيح لجانب عمومات الوعد وذلك يهدم قواعد المعتزلة ثم استانف ذلك المؤمن في المرة الثالثة وقال يا قوم ما لي
ادعوكم الى النجاة وتدعونني الى النار يعني انا ادعوكم الى الايمان الذي يوجب النجاة وتدعونني الى الكفر الذي يوجب النار
فان قيل لم كرر نداء قومه ولم جاء بالواو في النداء الثالث دون الثاني قلنا اما تكرير النداء ففيه زيادة تنبيه
لهم وايقاظ عن سنة الغفلة واظهار ان له بهذا المهم مزيد اهتمام وعلى اولئك الاقوام فرط شفقة واما المجي بالواو
العاطفة فلان الثاني يقرب من ان يكون عين الاول لان الثاني بيان للاول والبيان عين المبين واما الثالث فلانه كلام
مباين للاول والثاني فحسن ايراد الواو العاطفة فيه ولما ذكر هذا المؤمن انه يدعوهم الى النجاة وهم يدعونه الى النار
فسر ذلك بانهم يدعونه الى الكفر بالله والى الشرك به اما الكفر بالله فلان الاكثرين من قوم فرعون كانوا ينكرون وجود الاله
ومنهم من كان يقر بوجود الاله الا انه كان يثبت عبادة الاصنام وقوله واشرك به ما ليس لي به علم المراد بنفي العلم نفي المعلوم
كانه قال واشرك به ما ليس باله وما ليس باله كيف يعقل جعله شريكا للاله ولما بين انهم يدعونه الى الكفر والشرك بين انه يدعوهم
الى الايمان بالعزيز الغفار فقوله العزيز اشارة الى كونه كامل القدرة وفيه تنبيه على ان الاله هو الذي يكون كامل القدرة
واما فرعون فهو في غاية العجز فكيف يكون الها واما الاصنام فانها احجار منحوتة فكيف يعقل القول بكونها الهة وقوله الغفار
اشارة الى انهم لا يجب ان يكونوا ايسين من رحمة الله بسبب اصرارهم على الكفر مدة مديدة فان اله العالم وان كان عزيزا
لا يغلب قادرا لا يعارض لكنه غفار يغفر كفر سبعين سنة بايمان ساعة واحدة ثم قال ذلك المؤمن لا جرم الكلام في تفسير لا جرم
مر في سورة هود في قوله لا جرم انهم في الاخرة هم الاخسرون واعاده صاحب الكشاف ههنا فقال لا جرم سياقه على مذهب
البصريين ان يجعل لا ردا لما دعاه اليه قومه وجرم فعل بمعنى حق وان مع ما في حيزه فاعله اي حق ووجب بطلان دعوته
او بمعنى كسب من قوله تعالى ولا يجرمنكم شنآن قوم ان صدوكم عن المسجد الحرام ان تعتدوا اي كسب ذلك الدعاء اليه بطلان
دعوته بمعنى انه ما حصل من ذلك الا ظهور بطلان دعوته ويجوز ان يقال ان لا جرم نظير لا بد فعل من الجرم وهو القطع كما
ان بدا فعل من التبديد وهو التفريق وكما ان معنى لا بد انك تفعل كذا بمعنى انه لا بعد لك من فعله فكذلك لا جرم ان لهم النار
اي لا قطع لذلك بمعنى انهم ابدا يستحقون النار لا انقطاع لاستحقاقهم ولا قطع لبطلان دعوة الاصنام اي لا تزال باطلة
لا ينقطع ذلك فينقلب حقا وروي عن بعض العرب لا جرم انه يفعل بضم الجيم وسكون الراء بزنة بد وفعل وفعل اخوان كرشد ورشد
وعدم وعدم هذا كله الفاظ صاحب الكشاف ثم قال انما تدعونني اليه ليس له دعوة في الدنيا ولا في الاخرة والمراد ان الاوثان
التي تدعونني الى عبادتها ليس لها دعوة في الدنيا ولا في الاخرة وفي تفسير هذه الدعوة احتمالان الاول ما تدعونني الى عبادته ليس
له دعوة الى نفسه لانها جمادات والجماد لا يدعو احدا الى عبادة نفسه وقوله وفي الاخرة يعني انه تعالى اذا قلبها حيوانا في الاخرة فانها
تتبرا من هؤلاء العابدين والاحتمال الثاني ان يكون قوله ليس له دعوة في الدنيا ولا في الاخرة معناه ليس له استجابة دعوة في
الدنيا ولا في الاخرة فسميت استجابة الدعوة بالدعوة اطلاقا لاسم احد المتضايفين على الثاني كقوله وجزاء سيئة سيئة مثلها
ثم قال وان مردنا الى الله فبين ان هذه الاصنام لا فائدة فيها البتة ومع ذلك فان مردنا الى الله العالم بكل المعلومات القادر
على كل الممكنات الغني عن كل الحاجات الذي لا يبدل القول لديه وما هو بظلام للعبيد فاي عاقل يجوز له عقله ان يشتغل بعبادة
تلك الاشياء الباطلة وان يعرض عن عبادة الاله الذي لا بد وان يكون مرده اليه وان المسرفين هم اصحاب النار قال قتادة يعني
المشركين وقال مجاهد السفاكين للدماء والصحيح انهم الذين اسرفوا في معصية الله بالكمية والكيفية اما الكمية فبالدوام واما
الكيفية فبالعود بالاصرار لما بالغ مؤمن آل فرعون في هذه البيانات ختم كلامه بخاتمة لطيفة فقال فستذكرون ما اقول
لكم وهذا كلام مبهم يوجب التخويف ويحتمل ان يكون المراد ان هذا الذكر يحصل في الدنيا وهو وقت الموت وان يكون
في القيمة وقت مشاهدة الاهوال وبالجملة فهو تحذير شديد ثم قال وافوض امري الى الله وهذا كلام من هدد بامر يخافه فكانهم
خوفوه بالقتل وهو ايضا خوفهم بقوله فستذكرون ما اقول لكم ثم عول على دفع تخويفهم وكيدهم ومكرهم على فضل الله فقال
وافوض امري الى الله وهو انما تعلم هذه الطريقة من موسى عليه السلام فان فرعون لما خوفه بالقتل رجع موسى في دفع ذلك
الشر الى الله حيث قال اني عذت بربي وربكم من كل متكبر لا يؤمن بيوم الحساب فتح نافع وابو عمرو الياء من امري والباقون
بالارسال ثم قال ان الله بصير بالعباد اي عالم باحوالهم وبمقادير حاجاتهم وتمسك اصحابنا بقوله تعالى وافوض امري
الى الله على ان الكل من الله وقال المعتزلة الذين قالوا الخير والشر يحصل بقدرتهم قد فوضوا امر انفسهم اليهم وما فوضوها
الى الله والمعتزلة تمسكوا بهذه الاية فقالوا ان قوله افوض اعتراف بكونه فاعلا مستقلا بالفعل والمباحث المذكورة في قوله
اعوذ بالله عائدة بتمامها في هذا الموضع والله اعلم وههنا اخر كلام مؤمن آل فرعون **قوله تعالى** فوقيه الله سيئات ما
مكروا وحاق بال فرعون سوء العذاب ۝ النار يعرضون عليها غدوا وعشيا ويوم تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون اشد

العذاب واذ يتحاجون في النار فيقول الضعفاء للذين استكبروا انا كنا لكم تبعا فهل انتم مغنون عنا نصيبا من النار
قال الذين استكبروا انا كل فيها ان الله قد حكم بين العباد ۝ وقال الذين في النار لخزنة جهنم ادعوا ربكم يخفف
عنا يوما من العذاب قالوا اولم تك تاتيكم رسلكم بالبينات قالوا بلى قالوا فادعوا وما دعاء الكافرين الا في ضلال ۝
اعلم انه تعالى بين ان ذلك الرجل لما لم يقصر في تقرير الدين الحق وفي الذب عنه فالله تعالى رد عنه كيد الكافرين وقصد
القاصدين وقوله فوقاه الله سيئات ما مكروا انهم قصدوا ادخاله في الكفر وصرفه عن الاسلام فوقاه الله عن ذلك الا
ان الاول اولى لان قوله بعد ذلك وحاق بال فرعون سوء العذاب لا يليق الا بالوجه الاول وقوله وحاق بال فرعون اي
احاط بهم سوء العذاب اي غرقوا في البحر وقيل بل المراد منه النار المذكورة في قوله النار يعرضون عليها قال الزجاج النار
بدل من قوله سوء العذاب قال وجائز ايضا ان تكون مرتفعة على اضمار تفسير سوء العذاب كانه قيل ما سوء العذاب فقيل
النار يعرضون عليها وقرا حمزة حاق بكسر الحاء وكذلك في كل القرآن والباقون بالفتح اما قوله النار يعرضون عليها غدوا وعشيا
ففيه مسائل **المسئلة الاولى** احتج اصحابنا بهذه الاية على اثبات عذاب القبر قالوا الاية تقتضي عرض النار عليهم غدوا
وعشيا وليس المراد منه يوم القيمة لانه قال ويوم تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون اشد العذاب وليس المراد منه ايضا الدنيا
لان عرض النار عليهم غدوة وعشيا ما كان حاصلا في الدنيا فثبت ان هذا العرض انما حصل بعد الموت وقبل القيمة وذلك
يدل على اثبات عذاب القبر في حق هؤلاء واذا ثبت في حقهم ثبت في حق غيرهم لانه لا قائل بالفرق فان قيل لم لا يجوز
ان يكون المراد من عرض النار عليهم غدوة وعشيا عرض النصائح عليهم في الدنيا لان اهل الدين اذا ذكروا لهم الترغيب و
الترهيب وخوفوهم بعذاب الله فقد عرضوا عليهم النار ثم نقول في الاية ما يمنع من حمله على عذاب القبر وبيانه من وجهين
الاول ان ذلك العذاب يجب ان يكون دائما غير منقطع وقوله يعرضون عليها غدوا وعشيا يقتضي ان لا يحصل ذلك العذاب
الا في هذين الوقتين فثبت ان هذا لا يمكن حمله على عذاب القبر الثاني ان الغدوة والعشية انما يحصلان في الدنيا اما
في القبر فلا وجود لهما فثبت بهذين الوجهين انه لا يمكن حمل هذه الاية على عذاب القبر والجواب عن السؤال الاول ان في الدنيا
عرض عليهم كلمات تذكرهم امر النار لا انه يعرض عليهم نفس النار فعلى قولكم يصير معنى الاية الكلمات المذكورة لامر النار كانت
تعرض عليهم وذلك يقتضي ترك ظاهر اللفظ والعدول الى المجاز اما قوله الاية تدل على حصول هذا العذاب في هذين الوقتين
وذلك لا يجوز قلنا لم لا يجوز ان يكتفي في القبر بايصال العذاب اليه في هذين الوقتين ثم عند قيام القيمة يلقى في النار
فيدوم عذابه بعد ذلك وايضا لا يمتنع ان يكون ذكر الغدوة والعشية كناية عن الدوام كقوله ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا اما
قوله انه ليس في القبر والقيمة غدوة وعشية قلنا لم لا يجوز ان يقال ان عند حصول هذين الوقتين لاهل الدنيا يعرض عليهم
العذاب **المسئلة الثانية** قرا نافع وحمزة والكسائي وحفص عن عاصم ادخلوا آل فرعون اي يقال لخزنة جهنم ادخلوهم في
اشد العذاب والباقون ادخلوا على معنى انه يقال لهؤلاء الكفار ادخلوا اشد العذاب والقراءة الاولى اختيار ابي عبيد و
احتج عليها بقوله تعالى يعرضون فهذا يفعل بهم فكذلك ادخلوا واما وجه القراءة الثانية فقوله ادخلوا ابواب جهنم وههنا
تم الكلام في قصة مؤمن آل فرعون واعلم ان الكلام في تلك القصة لما انجر الى شرح احوال النار لا جرم ذكر تعالى عقيبها قصة
المناظرات التي تجري بين الرؤساء والاتباع من اهل النار فقال واذ يتحاجون في النار والمعنى واذكر يا محمد لقومك اذ يتحاجون
اي يحاج بعضهم بعضا ثم شرح خصومتهم وذلك ان الضعفاء يقولون للرؤساء انا كنا لكم تبعا في الدنيا قال صاحب الكشاف
تبعا تباعا كخدم في جمع خادم او ذوي تبع اي اتباع او وصفا بالمصدر فهل انتم مغنون عنا نصيبا من النار اي فهل تقدرون على
ان تدفعوا ايها الرؤساء عنا نصيبا من العذاب واعلم ان اولئك الاتباع يعلمون ان اولئك الرؤساء لا قدرة لهم على ذلك
التخفيف وانما مقصودهم من هذا الكلام المبالغة في تخجيل اولئك الرؤساء وايلام قلوبهم لانهم الذين سعوا في ايقاع
هؤلاء الاتباع في انواع الضلالات فعند هذا يقول الرؤساء انا كل فيها يعني انا كلنا واقعون في هذا الباب فلو قدرت
على ازالة العقاب عنك لرفعته عن نفسي ثم يقولون ان الله قد حكم بين العباد يعني اوصل الى كل احد مقدار حقه من النعيم او من العذاب
فعند هذا يحصل الياس للاتباع من المتبوعين فيرجعون الى خزنة جهنم ويقولون لهم ادعوا ربكم يخفف عنا يوما من العذاب فان
قيل لم لم يقل وقال الذين في النار لخزنتها بل قال وقال الذين في النار لخزنة جهنم قلنا فيه وجهان الاول ان يكون المقصود من
ذكر جهنم التهويل والتفظيع والثاني ان يكون جهنم اسما لموضع هو اشد المواضع قعرا وبعدا في جهنم من قولهم بئر جهنام بعيدة القعر
وفيها اعظم اقسام الكفار عقوبة وخزنة ذلك الموضع تكون اعظم خزنة جهنم عند الله درجة فاذا عرف الكفار ان الامر كذلك
استغاثوا بهم فاولئك الملائكة يقولون لهم اولم تك تاتيكم رسلكم بالبينات والمقصود ان قبل ارسال الرسل كان للقوم ان يقولوا
ما جاءنا من نذير اما بعد مجيء الرسل لم يبق عذر ولا علة كما قال تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وهذه الاية تدل على ان
الوجوب لا يتحقق الا بعد مجيء الشرع ثم ان الملائكة يقولون للكفار ادعوا انتم فانا لا نجترئ على ذلك ولا نشفع الا بشرط احدهما

كون المشفوع له مؤمنا والثاني حصول الاذن في الشفاعة ولم يوجد واحد من هذين الشرطين فاقداما على هذه المشقة ممتنعة
ولكن ادعوا انتم وليس في طمعها دعوا رجاء المنفعة ولكن للدلالة على الخيبة وان الملك المقرب اذا لم يسمع دعاه فكيف يسمع دعاء الكافرين
ثم يصرحون بانه لا اثر لدعائهم فيقولون وما دعاء الكافرين الا في ضلال فان قيل ان الحاجة على الله محال واذا كان كذلك امتنع ان
يقال انه تاذى من هؤلاء المجرمين بسبب جرمهم واذا كان التاذي محالا عليه كانت شهوة الانتقام ممتنعة في حقه اذا ثبت هذا فنقول
ايصال هذه المضار اليهم الكفار اضرار لا منفعة فيه لله تعالى ولا لاحد من العبيد فهو اضرار خالي عن جميع جهات المنفعة فكيف
يليق بالرحيم الكريم ان يبقى على ذلك الايلام ابد الاباد وهو الداهر من غير ان يرحم حاجتهم ومن غير ان يسمع دعاءهم ومن غير ان
يلتفت الى تضرعهم وانكسارهم ولو ان اقسى قلبا فعل مثل هذا التعذيب ببعض عبيده لاما له دعاه كرمه ورحمته الى العفو
عنه مع ان هذا السيد في محل النفع والضرر والحاجة فاكرم الاكرمين كيف يليق به هذا الاضرار قلنا افعال الله لا تعلل ولا
يسئل عما يفعل وهم يسئلون فلما جاء الحكم الحق به في الكتاب الحق وجب الاقرار به والله اعلم قوله تعالى انا لننصر رسلنا
والذين امنوا في الحياة الدنيا ويوم يقوم الاشهاد ◉ يوم لا ينفع الظالمين معذرتهم ولهم اللعنة ولهم سوء الدار ◉ ولقد
اتينا موسى الهدى واورثنا بني اسرائيل الكتاب هدى وذكرى لاولي الالباب ◉ فاصبر ان وعد الله حق واستغفر لذنبك
وسبح بحمد ربك بالعشي والابكار ◉ اعلم ان في كيفية النظم وجوها الاول انه تعالى لما ذكر وقاية الله تعالى موسى صلوات الله
عليه وذلك المؤمن من مكر فرعون بين في هذه الاية انه ينصر رسله والذين امنوا معهم الثاني لما بين ما يقع بين اهل النار من
التخاصم وانهم عند الفزع الى خزنة جهنم يقولون الم تك تاتيكم رسلكم اتبع تعالى ذلك بذكر الرسل وانه ينصرهم في الدنيا و
الاخرة الثالث هو الاقرب عندي ان اهل الكلام في السورة انما وقع من قوله ما يجادل في ايات الله الا الذين كفروا فلا يغررك
تقلبهم في البلاد وامتد الكلام في الرد على اولئك المجادلين وعلى ان المحقين ابدا كانوا مشغولين بدفع المبطلين وكل ذلك انما
ذكره الله تسلية لرسوله وتصبيرا على تحمل اذى قومه ولما بلغ الكلام في تقرير هذا المطلوب الى الغاية القصوى وعد تعالى رسوله بان
ينصره على اعدائه فقال انا لننصر رسلنا والذين امنوا معه في الدنيا والاخرة اما في الدنيا فهو المراد بقوله ويوم يقوم الاشهاد
فحاصل الكلام انه تعالى وعد بانه ينصر الانبياء والرسل وينصر الذين يؤمنون بهم نصرة يظهر اثرها في الدنيا وفي الاخرة واعلم ان
نصرة الله المحقين تحصل من وجوه الاول النصرة بالحجة وقد سمى الله الحجة سلطانا في غير موضع وهذه النصرة عامة للمحقين اجمع
ونعم ما سمى الله هذه النصرة سلطانا لان النصرة في الدنيا قد تبطل وقد تتبدل بالفقر والذلة والحاجة اما السلطنة الحاصلة
بالحجة فانها تبقى ابد الاباد ويمتنع تطرق الخلل والفتور اليها وثانيها انهم منصورون بالمدح والتعظيم فان الظلمة وان قهروا
شخصا من المحقين الا انهم لا يقدرون على اسقاط مدحه عن السنة الناس وثالثها انهم منصورون بسبب ان بواطنهم مملوءة من نور
الحجة وقوة اليقين وبانهم انما ينظرون الى الظلمة والجهال كما ينظر ملائكة السماء الى اخس الاشياء ورابعها ان المبطلين
وان كانوا يتفق لهم ان يحصل لهم استيلاء على المحقين في الغالب ان ذلك لا يدوم بل ينكشف للناس ان كان ذلك امرا وقع على
خلاف الواجب ونقيض الحق وخامسها ان المحق ان اتفق له ان وقع في نوع من انواع المحنة فذلك يكون سببا لمزيد ثوابه و
تعظيم درجاته وسادسها ان الظلمة والمتغلبين كما يموتون تموت اثارهم معهم ولا يبقى لهم في الدنيا اثر ولا خبر واما المحقون
فان اثارهم باقية على وجه الدهر والناس بهم يقتدون في اعمال البر والخير وباثارهم يتبركون فهذا كله انواع نصرة الله للمحقين
في الدنيا وسابعها انه تعالى قد ينتقم للانبياء والاولياء بعد موتهم كما نصر يحيى بن زكريا فانه قتل به سبعون الفا واما نصرته تعالى
اياهم في الاخرة فذلك باعلاء درجاتهم في مراتب الثواب وكونهم مصاحبين لانبياء الله كما قال فاولئك مع الذين انعم الله عليهم من
النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن اولئك رفيقا واعلم ان في قوله انا لننصر رسلنا يوم يقوم الاشهاد دقيقة
معتبرة وهو ان السلطان العظيم اذا خص بعض خواصه بالاكرام العظيم والتشريف الكامل عند حضور الجمع العظيم من اهل المشرق
والمغرب كان ذلك الذ وابهج فقوله انا لننصر رسلنا يوم يقوم الاشهاد المقصود منه هذه الدقيقة واختلفوا في المراد بالاشهاد
والظاهر ان المراد كل من يشهد باعمال العباد يوم القيمة من ملك ونبي ومؤمن اما الملائكة فهم الكرام الكاتبون يشهدون بما
شاهدوا واما الانبياء فقال تعالى فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا وقال وكذلك جعلناكم امة
وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا قال المبرد يجوز ان يكون واحد الاشهاد شاهدا كطاير واطيار واصحاب
وصاحب ويجوز ان يكون واحد الاشهاد شهيدا كشريف واشراف ويتيم وايتام ثم قال تعالى يوم لا ينفع الظالمين معذرتهم ولهم اللعنة
ولهم سوء الدار قرا ابن كثير وابن عامر لا تنفع بالتاء لتانيث المعذرة والباقون بالياء كانه اريد الاعتذار واعلم ان المقصود
من هذا ايضا شرح تعظيم ثواب اهل الثواب في ذلك لانه تعالى بين انه ينصرهم في يوم يجتمع فيه الاولون والاخرون فحالهم
في علو الدرجة في ذلك اليوم ما ذكرنا واما حال اعدائهم فهو انه حصلت لهم امور ثلاثة احدها انه لا ينفعهم شيء من
المعاذير البتة وثانيها ان لهم اللعنة وهذا يفيد الحصر يعني اللعنة مقصورة عليهم وهي الاهانة والاذلال وثالثها

سوء الدار وهو العقاب الشديد فهذا اليوم اذا كان الاعداء واقعين في هذه المراتب الثلاثة الوحشة والبلية ثم
انه تعالى يخص الانبياء والاولياء بانواع التشريفات الفائقة في الجمع الاعظم فهنا يظهر ان سرور المؤمنين
كم يكون وان غموم الكافرين الى اين تبلغ فان قيل قوله يوم لا ينفع الظالمين معذرتهم يدل على انهم يذكرون الاعذار الا ان
تلك الاعذار لا ينفعهم فكيف الجمع بين هذا وبين قوله ولا يؤذن لهم فيعتذرون قلنا قوله لا ينفع الظالمين معذرتهم
لا يدل على انهم ذكروا الاعذار بل ليس فيه الا انه ليس عندهم عذر مقبول نافع وهذا القدر لا يدل على انهم ذكروه ام لا و
ايضا فيقال يوم القيمة يوم طويل فيعتذرون في وقت ولا يعتذرون في وقت اخر ولما بين الله تعالى انه ينصر الانبياء و
المؤمنين في الدنيا والاخرة ذكر نوعا من انواع تلك النصرة في الدنيا فقال ولقد اتينا موسى الهدى فيجوز ان يكون المراد
من الهدى ما اتاه الله من العلوم الكثيرة النافعة في الدنيا والاخرة ويجوز ان يكون المراد تلك الدلائل القاهرة التي
اوردها على فرعون واتباعه وكان يقهرهم بها ويجوز ان يكون المراد هو النبوة التي هي اعظم المناصب الانسانية ويجوز
ان يكون المراد انزال التوراة عليه ثم قال واورثنا بني اسرائيل الكتاب هدى وذكرى لاولي الالباب يجوز ان يكون المراد
منه انه تعالى لما انزل التوراة على موسى بقي ذلك العلم فيهم وتوارثوه خلفا عن سلف ويجوز ان يكون المراد سائر الكتب
التي انزلها الله عليهم وهي كتب انبياء بني اسرائيل والزبور والانجيل والفرق بين الهدى هذه وبين الذكرى ان الهدى ما
يكون دليلا على الشيء وليس من شرطه ان يذكر شيئا اخر كان معلوما ثم صار منسيا واما الذكرى فهو الذي يكون كذلك فكتب
انبياء الله مشتملة على هذين القسمين بعضها دلائل في انفسها وبعضها مذكرات لما ورد في الكتب الالهية المتقدمة ولما
بين ان الله تعالى ينصر رسله وينصر المؤمنين في الدنيا والاخرة وضرب المثال في ذلك بحال موسى خاطب بعد ذلك محمدا
فقال فاصبر ان وعد الله حق فالله ناصرك كما نصرهم ومنجز وعده في حقك كما كان كذلك في حقهم ثم امره بان يقبل على طاعة
الله فان من كان لله كان الله له واعلم ان مجامع الطاعات محصورة في قسمين التوبة عما لا ينبغي والاشتغال بما ينبغي والاول
مقدم على الثاني بحسب الرتبة الذاتية فوجب ان يكون مقدما عليه في الذكر اما التوبة عما لا ينبغي فهو قوله واستغفر لذنبك و
الطاعنون في عصمة الانبياء عليهم السلام يتمسكون به ونحن نحمله على التوبة عن ترك الاولى والافضل او على ما كان قد صدر
عنه قبل النبوة وقيل ايضا المقصود منه محض التعبد كما في قوله ربنا واتنا ما وعدتنا على رسلك فان ايتاء ذلك المتمني واجب
ثم الله امرنا بطلبه وكقوله رب احكم بالحق مع انا نعلم انه لا يحكم الا بالحق وقيل اضافة المصدر الى الفاعل والمفعول فقوله
واستغفر لذنبك من باب اضافة المصدر الى المفعول اي واستغفر لذنبنا منك في حقك واما الاشتغال بما ينبغي فهو قوله وسبح
بحمد ربك بالعشي والابكار والتسبيح عبارة عن تنزيه الله عن كل ما لا يليق به والعشي والابكار صلاة العصر وصلاة الفجر
وقيل الابكار عبارة عن اول النهار الى النصف والعشي عبارة عن النصف الى اخر النهار فيدخل فيه كل الاوقات وقيل المراد
طرفا النهار قال اقم الصلاة طرفي النهار وبالجملة فالمراد منه الامر بالمواظبة على ذكر الله وان لا يفتر اللسان عنه وان لا
يغفل القلب عنه حتى يصير الانسان بهذا السبب داخلا في زمرة الملائكة كما قال في وصفهم يسبحون الليل والنهار لا يفترون والله اعلم
قوله تعالى ان الذين يجادلون في ايات الله بغير سلطان اتاهم ان في صدورهم الا كبر ما هم ببالغيه فاستعذ بالله انه
هو السميع البصير ◉ لخلق السموات والارض اكبر من خلق الناس ولكن اكثر الناس لا يعلمون ◉ وما يستوي الاعمى والبصير
والذين امنوا وعملوا الصالحات ولا المسيء قليلا ما تتذكرون ◉ ان الساعة لاتية لا ريب فيها ولكن اكثر الناس لا يؤمنون
◉ اعلم انا بينا ان الكلام في اول هذه السورة انما ابتدا ردا على الذين يجادلون في ايات الله واتصل البعض بالبعض وامتد
على الترتيب الذي لخصناه والنسق الذي كشفنا عنه الى هذا الموضع ثم انه تعالى نبه في هذه الايات على الداعية التي تحمل اولئك
الكفار على تلك المجادلة فقال ان الذين يجادلون في ايات الله بغير سلطان انما يحملهم على هذا العمل الباطل كبر في صدورهم
فالمراد الكبر هو الذي يحملهم على هذا الجدال الباطل في ذلك الكبر هو انهم لو سلموا نبوتك لزمهم ان يكونوا تحت يدك وامرك ونهيك
لان النبوة تحتها كل ملك ورياسة وفي صدورهم كبر لا يرضون ان يكونوا في خدمتك فهذا هو الذي يحملهم على هذه المجادلة الباطلة
والمخاصمات الفاسدة ثم قال تعالى ما هم ببالغيه يعني انهم يريدون ان لا يكونوا تحت يدك ولا يصلون الى هذا المراد بل لا بد وان
يصيروا تحت امرك ونهيك ثم قال فاستعذ بالله اي فالتجئ اليه من كيد من يحسدك انه هو السميع لما تقول ويقولون البصير بما
تعمل ويعملون فهو يجعلك نافذ الحكم عليهم ويصونك عن مكرهم وكيدهم واعلم انه تعالى لما وصف جدالهم في ايات الله بانه
بغير سلطان ولا حجة ذكر لهذا مثالا فقال لخلق السموات والارض اكبر من خلق الناس والقادر على الاكثر قادر على الاقل
لا محالة وتقرير هذا الكلام ان الاستدلال بالشيء على غيره على ثلاثة اقسام احدها ان يقال لما قدر على الاضعف وجب ان
يقدر على الاقوى وهذا فاسد وثانيها ان يقال لما قدر على الشيء قدر على مثله وهذا الاستدلال حق لما ثبت في العقول ان حكم
الشيء حكم مثله وثالثها ان يقال لما قدر على الاقوى الاكمل فبان يقدر على الاقل الارذل كان اولى وهذا الاستدلال في

غاية الصحة والقوة ولا يسترب فيه عاقل البتة ثم ان هؤلاء القوم يسلمون ان خالق السموات والارض هو الله سبحانه و يعلمون بالضرورة ان خلق السموات والارض اكبر من خلق الناس فكان من حقهم ان يقروا بان القادر على خلق السموات والارض يكون قادرا على اعادة الانسان الذي خلقه اولا فهذا برهان جلي على افادة هذا المطلوب ثم ان هذا البرهان على قوته صار بحيث لا يعرفه اكثر الناس والمراد منهم الذين ينكرون الحشر والنشر فيظهر بهذا المثال ان هؤلاء الكفار يجادلون في ايات الله بغير سلطان ولا حجة بل بمجرد الحسد والكبر والغضب ثم لما بين الله تعالى ان الجدال المقرون بالكبر والحسد والجهل كيف يكون وان الجدال المقرون بالحجة والبرهان كيف يكون نبه تعالى على الفرق بين البابين بذكر المثال فقال وما يستوي الاعمى والبصير يعني ما يستوي المستدل والجاهل المقلد ثم قال والذين امنوا وعملوا الصالحات ولا المسيء فالمراد من الاول التفاوت بين العالم والجاهل والمراد بالثاني التفاوت بين الاتي بالاعمال الصالحة وبين الاتي بالاعمال الفاسدة الباطلة ثم قال قليلا ما يتذكرون يعني انهم وان كانوا يعلمون ان العلم خير من الجهل فان العمل الصالح خير من العمل الفاسد الا انه قليلا ما يتذكرون في النوع المعين من الاعتقاد انه علم او جهل وفي النوع المعين من العمل انه عمل صالح او فاسد فان الحسد يعمي قلوبهم فيعتقدون في الجهل والتقليد انه محض المعرفة وفي الحسد والحقد والكبر انه محض الطاعة فهذا هو المراد من قوله قليلا ما يتذكرون والباقون بالياء على الغيبة ولما قرر الدلائل الدالة على امكان وجود يوم القيمة اخبر عن وقوعها ودخولها في الوجود فقال ان الساعة لاتية لا ريب فيها ولكن اكثر الناس لا يؤمنون والمراد باكثر الناس الكفار الذين ينكرون البعث والقيمة **قوله تعالى** وقال ربكم ادعوني استجب لكم ان الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين ۝ الله الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه والنهار مبصرا ان الله لذو فضل على الناس ولكن اكثر الناس لا يشكرون ۝ ذلكم الله ربكم خالق كل شيء لا اله الا هو فانى تؤفكون ۝ كذلك يؤفك الذين كانوا بايات الله يجحدون ۝ اعلم انه تعالى لما بين ان القول بالقيمة حق وصدق وكان من المعلوم بالضرورة ان الانسان لا ينتفع في يوم القيمة الا بطاعة الله والا بالتضرع الى الله لا جرم كان الاشتغال بالطاعة من اهم المهمات ولما كان اشرف انواع الطاعات الدعاء والتضرع لا جرم امر الله به في هذه الاية فقال وقال ربكم ادعوني استجب لكم واختلف الناس في المراد بقوله ادعوني فقيل انه الامر بالدعاء و وقيل انه الامر بالعبادة بدليل قوله بعد ان الذين يستكبرون عن عبادتي ولولا ان المراد بالدعاء مطلق العبادة والا لما اردفه بقوله ان الذين يستكبرون عن عبادتي وايضا الدعاء بمعنى العبادة كثير في القران كقوله ان يدعون من دونه الا اناثا واجيب عنه بان الدعاء اعتراف بالعبودية والذلة والمسكنة فكانه قيل ان تارك الدعاء انما تركه لاجل انه يستكبر عن اظهار العبودية واجيب عن قوله بان الدعاء بمعنى العبادة في القران كثير بان ترك الظاهر لا يصار اليه الا لدليل منفصل فان قيل كيف قال ادعوني استجب لكم وقد يدعى كثيرا فلا يستجيب اجاب الكعبي عنه بان الدعاء انما يصح على شرط ومن دعا كذلك استجيب له ولا محالة في ذلك الشرط هو ان يكون الدعاء المطلوب بالدعاء مصلحة وحكمة ثم سال نفسه فقال فما هو اصلح يفعله بلا دعاء فما الفائدة في الدعاء واجاب عنه من وجهين الاول ان فيه الفزع والانقطاع الى الله والثاني ان هذا ايضا وارد على الكل لانه ان علم انه يفعله فلا فائدة في الدعاء وان علم انه لا يفعله فانه البتة لا يفعله فلا فائدة في الدعاء فكل ما يقولونه ههنا فهو جوابنا هذا تمام ما ذكره وعندي فيه وجه اخر وهو انه قال ادعوني استجب لكم فكل من دعا الله وفي قلبه ذرة من الاعتماد على ماله وجاهه واقاربه واصدقائه وجده واجتهاده فهو في الحقيقة ما دعا الله الا باللسان فاما القلب فانه معول في تحصيل ذلك المطلوب على غير الله فهذا الانسان ما دعا ربه فاما اذا دعا في وقت لا يبقى في القلب التفات الى غير الله فالظاهر انه يحصل الاجابة اذا عرف هذا ففيه بشارة كاملة وهي ان انقطاع القلب بالكلية عما سوى الله لا يحصل الا عند القرب من الموت فان الانسان قاطع في ذلك الوقت بانه لا ينفعه شيء سوى فضل الله فعلى القانون الذي ذكرناه وجب ان يكون الدعاء في ذلك الوقت مقبولا عند الله فنرجوا من فضل الله واحسانه ان يوفقنا للدعاء المقرون بالاخلاص والتضرع في ذلك الوقت واعلم ان الكلام المستقصى في الدعاء قد سبق ذكره في سورة البقرة ثم قال تعالى ان الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين اي صاغرين وهذا احسان عظيم من الله تعالى حيث ذكر الوعيد الشديد على ترك الدعاء فان قيل روي انه صلى الله عليه وسلم قال حكاية عن رب العزة جل جلاله من شغله ذكري عن مسئلتي اعطيته افضل ما اعطي السائلين فهذا الخبر يقتضي ان ترك الدعاء افضل وهذه الاية تدل على ان ترك الدعاء موجب للوعيد الشديد فكيف الجمع بينهما قلنا لا شك ان العقل اذا كان مستغرقا في الثناء كان ذلك افضل من الدعاء لان الدعاء طلب الجنة والاستغراق في معرفة جلال الله افضل من طلب الجنة اما اذا لم يحصل ذلك الاستغراق كان الاشتغال بالدعاء اولى لان الدعاء مشتمل على معرفة عز الربوبية وذلة العبودية ثم قال تعالى الله الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه واعلم ان تعلقه بما قبله من وجهين الاول كانه تعالى قال اني انعمت عليك قبل طلبك بهذه النعم الجليلة العظيمة ومن انعم قبل السؤال بهذه النعم العالية فكيف لا ينعم بالاشياء القليلة بعد السؤال الثاني انه لما امر بالدعاء قبل الاشتغال بالدعاء لا بد وان يكون مسبوقا بحصول المعرفة فما الدليل على وجود الاله القادر فذكر تعالى

هذه الدلائل النيرة على وجوده وقدرته وحكمته واعلم انا بينا ان دلائل وجود الله وقدرته اما فلكية واما عنصرية اما الفلكيات فاقسام كثيرة فاحدها تعاقب الليل والنهار وكان اكثر مصالح العالم مربوطا بهما فذكرهما الله تعالى في هذا المقام وبين ان الحكمة في خلق الليل الراحة بسبب النوم والسكون والحكمة في خلق النهار ابصار الاشياء ليحصل مكنة التصرف فيها على الوجه الانفع اما ان السكون والحكمة في خلق النهار ابصار الاشياء ليحصل مكنة التصرف فيها على الوجه الانفع اما السكون في وقت النوم فسبب للراحة فبيانه من وجهين الاول ان الحركات توجب الاعياء من حيث ان الحركة توجب السخونة والجفاف وذلك يوجب التالم والثاني ان الاحساس بالاشياء انما يمكن بانصباب الارواح ويتحلل بسبب كثرة الحركات فتضعف الحواس والاحساسات فاذا نام الانسان عادت الارواح الحساسة الى باطن البدن وركدت وقويت وتخلصت عن الاعياء وايضا الليل بارد رطب فبرده ورطوبته يتدارك ما حصل في النهار من الحر والجفاف بسبب كثرة الحركات فهذه هي المنافع المعلومة من قوله الله الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه واما قوله والنهار مبصرا فاعلم ان الانسان مدني بالطبع ومعناه انه ما لم يحصل مدينة تامة لم يتنظم مهمات الانسان في ماكوله وملبوسه ومسكنه ومنكحه وتلك المهمات لا تحصل الا باعمال كثيرة وتلك الاعمال تصرفات في امور وهذه التصرفات لا تكمل الا بالضوء والنور حتى يميز الانسان بسبب ذلك النور بين ما يوافقه وما لا يوافقه فهذا هو الحكمة في قوله والنهار مبصرا فان قيل كان الواجب بحسب رعاية النظم ان يقال هو الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه والنهار لتبصروا فيه ولكنه لم يقل كذلك بل قال في الليل لتسكنوا وفي النهار مبصرا فما الفائدة فيه وايضا ما الحكمة في تقديم ذكر الليل على ذكر النهار مع ان النهار اشرف من الليل قلنا اما الجواب عن الاول فهو ان الليل والنوم في الحقيقة طبيعة عدمية فهو غير مقصود بالذات اما النهار والضوء واليقظة فامور وجودية وهي مقصودة بالذات وقد بين الشيخ عبد القاهر النحوي في كتاب دلائل الاعجاز ان دلالة صيغة الاسم على الكمال والتمام اقوى من دلالة صيغة الفعل عليهما فهذا هو السبب في هذا الفرق والله اعلم بمراده واما الجواب عن الثاني فهو ان الظلمة طبيعة عدمية والنور طبيعة وجودية والعدم في المحدثات متقدم على الوجود ولهذا السبب قال في اول سورة الانعام وجعل الظلمات والنور واعلم انه تعالى لما ذكر في الليل والنهار من المصالح والحكم البالغة قال ان الله لذو فضل على الناس ولكن اكثر الناس لا يشكرون والمراد ان فضل الله على الخلق كثير جدا ولكنهم لا يشكرونه واعلم ان ترك الشكر لوجوه احدها ان يعتقد الرجل ان هذه النعم ليست من الله مثل من يعتقد ان هذه الافلاك واجبة الوجود لذواتها واجبة الدوران لذواتها فحينئذ هذا الرجل لا يعتقد ان هذه النعم من الله وثانيها ان الرجل وان اعتقد ان كل هذا العالم حصل بتخليق الله وتكوينه الا ان هذه النعم العظيمة اعني نعم تعاقب الليل والنهار لما دامت واستمرت نسيها الانسان فاذا ابتلي الانسان بفقدان شيء منها عرف قدرها مثل ان يتفق لبعض الناس والعياذ بالله ان يحبسه بعض الظلمة في بئر مظلمة عميقة مدة مديدة فحينئذ يعرف ذلك الانسان قدر نعمة الهواء الصافي وقدر نعمة الضوء ورايت بعض الملوك كان يعذب بعض خدمه بان امر اقواما حتى يمنعوه عن الاستناد الى الجدار وعن النوم فعظم وقع هذا التعذيب وثالثها ان الرجل وان كان عارفا بموقع هذه النعم الا انه يكون حريصا على الدنيا محبا للمال والجاه فاذا فاته المال الكثير والجاه العريض وقع في كفران هذه النعم العظيمة ولما كان اكثر الخلق هالكين في احدى هذه الاودية الثلاثة التي ذكرناها لا جرم قال تعالى ولكن اكثر الناس لا يشكرون ونظيره قوله تعالى وقليل من عبادي الشكور وقول ابليس ولا تجد اكثرهم شاكرين ولما بين الله تعالى بتلك الدلائل المذكورة وجود الاله القادر الرحيم الحكيم قال ذلكم الله ربكم خالق كل شيء لا اله الا هو قال صاحب الكشاف ذلكم المعلوم المتميز بالافعال الخاصة التي لا يشاركه فيها احد هو الله ربكم خالق كل شيء لا اله الا هو اخبار مترادفة اي هو الجامع لهذه الاوصاف من الالهية والربوبية وخلق كل شيء وانه لا ثاني له فانى تؤفكون والمراد فانى تصرفون ولم تعدلون عن هذه الدلائل وتكذبون بها ثم قال تعالى كذلك يؤفك الذين كانوا بايات الله يجحدون يعني كل من جحد بايات الله ولم يتاملها ولم يكن فيه همة طلب الحق وخوف العاقبة افك كما افكوا **قوله تعالى** الله الذي جعل لكم الارض قرارا والسماء بناء وصوركم فاحسن صوركم ورزقكم من الطيبات ذلكم الله ربكم فتبارك الله رب العالمين ۝ هو الحي لا اله الا هو فادعوه مخلصين له الدين الحمد لله رب العالمين ۝ قل اني نهيت ان اعبد الذين تدعون من دون الله لما جاءني البينات من ربي وامرت ان اسلم لرب العالمين ۝ هو الذي خلقكم من تراب ثم من نطفة ثم من علقة ثم يخرجكم طفلا ثم لتبلغوا اشدكم ثم لتكونوا شيوخا ومنكم من يتوفى من قبل ولتبلغوا اجلا مسمى ولعلكم تعقلون ۝ اعلم انا بينا ان دلائل وجود الله وقدرته اما ان تكون من باب دلائل الافاق او من باب دلائل الانفس اما دلائل الافاق فالمراد كل ما هو غير الانسان من كل هذا العالم وهي اقسام كثيرة والمذكور منها في هذه الاية قسمان منها احوال الليل والنهار وقد سبق ذكره وثانيها احوال الارض والسماء وهو المراد من قوله الله الذي جعل لكم الارض قرارا والسماء بناء قال ابن عباس في قوله قرارا اي منزلا في حال الحياة وبعد الموت والسماء بناء على الارض كالقبة المضروبة على الارض وقيل مسكن الارض بلا عمد حتى امكن التصرف عليها والسماء بناء اي قائما ثابتا والا لوقعت علينا واما دلائل الانفس فالمراد منها دلالة احوال بدن الانسان

ودلالة احوال نفسه على وجود الصانع القادر الحكيم والمذكور منها في هذه الاية قسمان احدهما ماهو حاصل مشاهد حال
كمال الحاله والثاني ماكان حاصلا في ابتداء خلقته وتكوينه اما القسم الاول فانواع كثيرة والمذكور منها في هذه الاية انواع
ثلاثة اولها حدوث صورته وهو المراد بقوله وصوركم وثانيها حسن الصورة وهو المراد بقوله فاحسن صوركم وثالثها انه رزقه
من الطيبات وقد اطنبنا في تفسير هذه الاشياء في هذا الكتاب مرارا لاسيما في تفسير قوله ولقد كرمنا بني ادم ولما ذكر تعالى هذه
الدلائل الخمسة اثنين من دلائل الافاق وثلاثة من دلائل الانفس قال ذلكم الله ربكم فتبارك الله رب العالمين وتبارك
اما الدوام والثبات واما كثرة الخيرات ثم قال هو الحي وهذا يفيد الحصر وان لا حي الا هو فوجب ان نحمل ذلك على الحي
الذي يمتنع ان يموت امتناعا ذاتيا وحينئذ لا حي الا هو وكانه اجرى الشيء الذي يجوز زواله مجرى المعدوم واعلم ان الحي
عبارة عن الدراك الفعال والدراك اشارة الى العلم التام والفعال اشارة الى القدرة الكاملة ولما نبه على هاتين
الصفتين من صفات الجلال نبه على الصفة الثالثة وهي الوحدانية بقوله لا اله الا هو ولما وصفه بهذه الصفات امر
العباد بشيئين احدهما الدعاء والثاني الاخلاص فيه فقال فادعوه مخلصين له الدين ثم قال الحمد لله رب العالمين فيجوز ان يكون
المراد قوله الحمد لله رب العالمين ويجوز ان يكون المراد انه لما كان موصوفا بصفات الجلال والعزة استحق لذاته ان يقال له الحمد لله
رب العالمين ولما بين صفات الجلال والعظمة قال قل اني نهيت ان اعبد الذين تدعون من دون الله لما جاءني البينات من ربي
فاورد ذلك على المشركين باللين من القول ليصرفهم عن عبادة الاوثان وبين ان وجه النهي في ذلك ما جاءه من البينات وتلك
البينات ان اله العالم قد ثبت كونه موصوفا بصفات الجلال والعظمة على ما تقدم ذكره وصريح العقل يشهد ان العبادة لا تليق
الا به وان جعل الاحجار المنحوتة والخشب المصورة شركاء له في المعبودية مستنكر في بديهة العقل ولما بين انه نهي عن عبادة
غير الله بين انه امر بعبادة الله فقال وامرت ان اسلم لرب العالمين وانما ذكر هذه الاحكام في حق نفسه لانهم كانوا يعتقدون
فيه انه في غاية العقل وكمال الجوهر ومن المعلوم بالضرورة ان كل احد فانه لا يريد بنفسه الا الافضل الاكمل فاذا ذكر ان مصلحته
لا تتم الا بالاعراض عن غير الله والاقبال بالكلية على طاعة الله ظهر ان هذا الطريق اكمل من كل ما سواه ثم قال هو الذي خلقكم
من تراب واعلم انا قد ذكرنا ان الدلائل على قسمين دلائل الافاق والانفس اما دلائل الافاق فكثيرة والمذكور منها في هذه
الاية اربعة الليل والنهار والارض والسماء واما دلائل الانفس فقد ذكرنا انها على قسمين احدهما الاحوال الحاضرة حال كمال
الصحة وهي اقسام كثيرة والمذكور منها ههنا ثلاثة انواع الصورة وحسن الصورة ورزق الطيبات واما القسم الثاني فهو
كيفية تكون هذا البدن من ابتداء كونه نطفة وجنينا الى اخر الشيخوخة والموت فهذا هو المذكور في هذه الاية فقال هو الذي
خلقكم من تراب فقيل المراد ادم وعندي انه لا حاجة اليه لان كل انسان فهو مخلوق من المني ومن دم الطمث والمني مخلوق
من الدم فالانسان مخلوق من الدم والدم انما يتولد من الاغذية والاغذية اما حيوانية واما نباتية والحال في تكون ذلك
الحيوان كالحال في تكون الانسان فالاغذية باسرها منتهية الى النباتية والنباتية انما تكون من التراب والماء فثبت ان كل
انسان متكون من التراب ثم ان ذلك التراب يصير نطفة ثم علقة ثم بعد كونه علقة مراتب كثيرة الى ان ينفصل من بطن
الام والله تعالى ترك ذكرها ههنا لاجل انه تعالى ذكرها في سائر الايات واعلم انه تعالى رتب عمر الانسان على ثلاث مراتب
اولها ان يكون طفلا وثانيها ان يبلغ اشده وثالثها الشيخوخة وهذا ترتيب صحيح مطابق للعقل وذلك لان الانسان في اول
عمره يكون في التزايد والنشو والنما وهو المسمى بالطفولية والمرتبة الثانية ان يبلغ الى كمال النشو من غير ان يكون قد حصل
فيه نوع من انواع الضعف وهذه المرتبة هي المراد من قوله ثم لتبلغوا اشدكم والمرتبة الثالثة ان يتراجع ويظهر فيه
اثر من اثار الضعف والنقص وهذه المرتبة هي المراد من قوله ثم لتكونوا شيوخا واذا عرفت هذا التقسيم عرفت ان مراتب العمر
بحسب هذا التقسيم لا تزيد على هذه الثلاثة قال صاحب الكشاف قوله لتبلغوا اشدكم متعلق بفعل محذوف تقديره ثم يبقيكم
لتبلغوا ثم قال ومنكم من يتوفى من قبل اي من قبل الشيخوخة او من قبل هذه الاحوال اذا خرج سقطا ثم قال ولتبلغوا اجلا
مسمى وهو وقت الموت وقيل يوم القيامة ثم قال ولعلكم تعقلون ما في هذه الاحوال العجيبة من انواع العبر واقسام الدلائل
والله اعلم قوله تعالى هو الذي يحيي ويميت فاذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون ⊛ اعلم انه تعالى لما ذكر انتقال
الاجسام من كونه ترابا الى كونه نطفة ثم الى كونه علقة ثم الى كونه طفلا ثم الى بلوغ الاشد ثم الى الشيخوخة واستدل بهذه التغيرات
على وجود الاله القادر ثم قال بعده هو الذي يحيي ويميت يعني كما ان الانتقال من صفة الى صفة اخرى في الصفات
التي تقدم ذكرها تدل على الاله القادر فكذلك الانتقال من الحياة الى الموت وبالعكس تدل على الاله القادر وقوله
فاذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون فيه وجوه الاول المعنى انه اذا نقل هذه الاجسام من بعض هذه الصفات الى
صفة اخرى لم يتعب في ذلك التصرف ولم يحتج الى آلة واداة فعبر عن نفاذ قدرته في الكائنات والمحدثات من غير معارض
ولا مدافع بان قال له كن فيكون الوجه الثاني انه عبر عن الاحياء والاماتة بقوله كن فيكون فكانه قيل الانتقال من

كونه ترابا الى كونه نطفة ثم الى كونه علقة انتقالا يحصل على التدريج قليلا قليلا اما صيرورته حيا فهي انما تحصل
لتعلق جوهر الروح النطقية به في ذلك يحدث دفعة واحدة فلهذا السبب وقع التعبير عنه بقوله كن فيكون الوجه
الثالث ان من الناس من يقول ان يكون الانسان انما يتولد من المني والدم في الرحم وفي مدة معينة ويجب انتقاله من
حالات الى حالات فكانه قيل انه يمتنع ان يكون كل انسان عن انسان اخر لان التسلسل محال ووقوع الحادث في الازل محال
فلابد من الاعتراف بانسان اول هو اول الناس فحينئذ يكون حدوث ذلك الانسان لا بواسطة المني والدم بل بايجاد الله تعالى
ابتداء فعبر الله تعالى عن هذا المعنى بقوله كن فيكون قوله تعالى الم تر الى الذين يجادلون في ايات الله انى يصرفون ⊛ الذين
كذبوا بالكتاب وبما ارسلنا به رسلنا فسوف يعلمون ⊛ اذ الاغلال في اعناقهم والسلاسل يسحبون ⊛ في الحميم ثم في النار
يسجرون ⊛ ثم قيل لهم اين ما كنتم تشركون ⊛ من دون الله قالوا ضلوا عنا بل لم نكن ندعو من قبل شيئا كذلك يضل الله الكافرين
⊛ ذلكم بما كنتم تفرحون في الارض بغير الحق وبما كنتم تمرحون ⊛ ادخلوا ابواب جهنم خالدين فيها فبئس مثوى المتكبرين
⊛ اعلم انه تعالى عاد الى ذم الذين يجادلون في ايات الله فقال الم تر الى الذين يجادلون في ايات الله انى يصرفون
وهذا ذم لهم على ان جادلوا في انكار ايات الله ودفعها والتكذيب بها فعجب تعالى منهم بقوله انى يصرفون كما يقول الرجل لمن لا
ينصح اين يذهب بك تعجبا من غفلته ثم بين انهم هم الذين كذبوا بالكتاب اي بالقران وبما ارسلنا به رسلنا من سائر الكتب
فان قيل سوف للاستقبال واذ للمضي فقوله فسوف يعلمون اذ الاغلال في اعناقهم مثل قولك سوف اصوم امس قلنا المراد من قوله
اذ هو اذا الا ان الامور المستقبلة لما كانت في اخبار الله تعالى متيقنة مقطوعا بها عبر عنها بلفظ ما كان ووجد والمعنى
على الاستقبال هذا لفظ صاحب الكشاف ثم انه تعالى وصف كيفية عقابهم فقال اذ الاغلال في اعناقهم والسلاسل يسحبون
في الحميم والمعنى انه يكون في اعناقهم الاغلال والسلاسل ثم يسحبون بتلك السلاسل في الحميم اي في الماء المسخن بنار جهنم ثم في
النار يسجرون السجر في اللغة الايقاد في التنور ومعناه انهم في النار فهي محيطة بهم ويقرب منه قوله تعالى نار الله الموقدة
التي تطلع على الافئدة ثم قيل لهم اين ما كنتم تعبدونه من دون الله فيقولون ضلوا عنا اي غابوا عن عيوننا فلا نراهم ولا ننتفع
بهم ثم قالوا بل لم نكن ندعو من قبل شيئا اي تبين لنا انهم لم يكونوا شيئا وما كنا نعبد بعبادتهم شيئا كما تقول حسبت فلانا شيئا
فاذا هو ليس بشيء اذا جربته فلم تجد عنده خيرا ويجوز ايضا ان يقال انهم كذبوا وانكروا انهم عبدوا غير الله كما اخبر الله
عنهم في سورة الانعام انهم قالوا والله ربنا ما كنا مشركين ثم قال تعالى كذلك يضل الله الكافرين قال القاضي معناه انه
يضلهم عن طريق الجنة اذ لا يجوز ان يقال يضلهم عن الحجة اذ قد هداهم في الدنيا اليها وقال صاحب الكشاف كذلك يضل
الله الكافرين مثل ضلال الهتهم عنهم يضلهم عن الهتهم حتى لو طلبوا الالهة او طلبتهم الالهة لم يجد احدهم الاخر ثم قال
ذلكم بما كنتم تفرحون في الارض بغير الحق اي ذلكم الاضلال بسبب ما كان لكم من الفرح والمرح بغير الحق وهو الشرك وعبادة
الاوثان ادخلوا ابواب جهنم السبعة المقسومة لكم قال الله تعالى لها سبعة ابواب لكل باب منهم جزء مقسوم خالدين فيها فبئس
مثوى المتكبرين والمراد منه ما قال في الاية المتقدمة في صفة هؤلاء المجادلين ان في صدورهم الا كبر والله اعلم قوله
تعالى فاصبر ان وعد الله حق فاما نرينك بعض الذي نعدهم او نتوفينك فالينا يرجعون ⊛ ولقد ارسلنا رسلا من قبلك
منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك وما كان لرسول ان ياتي باية الا باذن الله فاذا جاء امر الله قضي
بالحق وخسر هنالك المبطلون ⊛ اعلم انه تعالى لما تكلم من اول السورة الى هذا الموضع في تزييف طريقة المجادلين في
في ايات الله امر في هذه الاية رسوله ان يصبر على ايذائهم وايحاشهم بسبب تلك المجادلات ثم قال ان وعد الله حق وعنى به
ما وعد الرسول من نصرته ومن انزال العذاب على اعدائه ثم قال فاما نرينك بعض الذي نعدهم يعني اولئك الكفار من انواع
العذاب مثل القتل يوم بدر فذاك هو المطلوب او نتوفينك قبل انزال العذاب عليهم فالينا يرجعون يوم القيامة فننتقم
منهم اشد الانتقام ونظيره قوله تعالى فاما نذهبن بك فانا منهم منتقمون او نرينك الذي وعدناهم فانا عليهم
مقتدرون ثم قال تعالى ولقد ارسلنا رسلا من قبلك منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك والمعنى انه قال
لمحمد انت كالرسل الذين من قبلك وقد ذكرنا حال بعضهم لك ولم نذكر حال الباقين وليس فيهم احد اعطاه الله ايات ومعجزات
الا وقد جادله قومه فيها وكذبوه فيها وجرى عليهم من قومهم ما يقارب ما يجري عليك فصبروا وكانوا ابدا يقترحون على
الانبياء اظهار المعجزات الزائدة على قدر الحاجة على سبيل العناد ثم ان الله تعالى علم ان الصلاح في اظهار ما اظهره ولا
لم يظهره ولم يكن ذلك قادحا في نبوتهم فكذلك الحال في اقتراح قومك عليك المعجزات الزائدة لما لم يكن اظهارها صلاحا
لاجرم ما اظهرناها وهذا هو المراد من قوله وما كان لرسول ان ياتي باية الا باذن الله ثم قال فاذا جاء امر الله قضي بالحق و
هذا وعيد ورد عقيب اقتراح الايات ويقترحون المعجزات الزائدة على قدر الحاجة على سبيل التعنت قوله تعالى الله الذي
جعل لكم الانعام لتركبوا منها ومنها تاكلون ⊛ ولكم فيها منافع ولتبلغوا عليها حاجة في صدوركم وعليها وعلى الفلك تحملون

ويريكم اياته فاى ايات الله تنكرون ۝ اعلم انه تعالى لما اطنب فى تقرير الوعيد عاد الى ذكر ما يدل على وجود الاله
الحكيم الرحيم والى ذكر ما يصلح ان يعد انعاما على العباد قال الزجاج الانعام الابل خاصة وقال القاضى هى الازواج الثمانية
وفى الاية سؤالات السؤال الاول انه ادخل لام الغرض على قوله لتركبوا وعلى قوله ولتبلغوا ولم تدخل على البواقى فما السبب فيه
الجواب قال صاحب الكشاف الركوب فى الحج والغزو اما ان يكون واجبا او مندوبا وايضا ركوبها لاجل حاجة مهمة
وهو الانتقال من بلد الى بلد آخر لطلب علم او لاقامة دين يكون اما واجبا او مندوبا فهذان القسمان اغراض دينية فلا
جرم ادخل عليهما حرف التعليل واما الاكل واصابة المنافع فمن جنس المباحات فلا جرم ما ادخل عليهما حرف التعليل نظيره
قوله تعالى والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة فادخل حرف التعليل على الركوب ولم يدخله على الزينة السؤال الثانى
قوله وعليها وعلى الفلك تحملون معناه وعلى الفلك تحملون فى البر والبحر اذا عرفت هذا فنقول لم لم يقل وفى الفلك كما قال
قلنا احمل فيها من كل زوجين اثنين والجواب ان كلمة على للاستعلاء فالشيء الذى يوضع فى الفلك كما صح ان يقال
وضع فيه صح ان يقال وضع عليه ولما صح الوجهان كانت كلمة على اولى حتى يتم المزاوجة فى قوله وعليها وعلى الفلك تحملون ولما ذكر الله تعالى هذه
الدلائل الكثيرة قال ويريكم اياته فاى ايات الله تنكرون يعنى هذه الايات التى عددناها كلها ظاهرة باهرة فقوله
فاى ايات الله تنكرون تنبيه على انه ليس فى شيء من الدلائل التى تقدم ذكرها ما يمكن انكاره قال صاحب الكشاف
قوله اى ايات الله جاء على اللغة المستفيضة وقوله فاية ايات الله قليل لان التفرقة بين المذكر والمؤنث فى الاسماء
غير الصفات نحو حمار وحمارة غريب وهو فى اى اغرب لابهامه والله اعلم قوله تعالى افلم يسيروا فى الارض فينظروا
كيف كان عاقبة الذين من قبلهم كانوا اكثر منهم واشد قوة واثارا فى الارض فما اغنى عنهم ما كانوا يكسبون ۝ فلما جاءتهم
رسلهم بالبينات فرحوا بما عندهم من العلم وحاق بهم ما كانوا به يستهزؤن ۝ فلما رأوا بأسنا قالوا امنا بالله وحده
وكفرنا بما كنا به مشركين ۝ فلم يك ينفعهم ايمانهم لما رأوا بأسنا سنة الله التى قد خلت فى عباده وخسر هنالك
الكافرون ۝ اعلم انه تعالى راعى ترتيبا لطيفا فى آخر هذه السورة وذلك انه ذكر فصلا فى دلائل الالهية وكمال
القدرة والرحمة والحكمة ثم اردفه بفصل فى التهديد والوعيد وهذا الفصل الذى وقع عليه ختم هذه السورة هو الفصل
المشتمل على الوعيد والمقصود ان هؤلاء الكفار الذين يجادلون فى ايات الله حصل الكبر العظيم فى صدورهم والسبب فى كل
ذلك طلب الرياسة والتقدم على الغير فى المال والجاه فمن ترك الانقياد للحق لاجل طلب هذه الاشياء فقد باع الآخرة
بالدنيا فبين تعالى ان هذه الطريقة فاسدة لان الدنيا فانية ذاهبة واحتج عليه بقوله افلم يسيروا فى الارض فينظروا
كيف كان عاقبة الذين من قبلهم يعنى لو ساروا فى اطراف الارض لعرفوا ان عاقبة المتكبرين المتمردين ما كانت الا الهلاك
والبوار مع انهم كانوا اكثر عددا وعددا ومالا وجاها من هؤلاء المتأخرين فلما لم يستفيدوا من تلك المكنة العظيمة
والدولة القاهرة الا الخيبة والخسار والحسرة والبوار فكيف يكون حال هؤلاء الفقراء والمساكين اما بيان انهم كانوا اكثر
من هؤلاء عددا فانما يعرف بالاخبار واما انهم كانوا اشد قوة واثارا فى الارض فلانه قد بقيت حصون عظيمة مثل الاهرام
الموجودة بمصر ومثل هذه البلاد العظيمة التى بناها الملوك المتقدمون ومثل ما حكى الله عنهم انهم كانوا ينحتون من الجبال
بيوتا ثم قال تعالى فما اغنى عنهم ما كانوا يكسبون ما فى قوله ما اغنى نافية او مضمنة معنى الاستفهام ومحلها النصب وما فى
قوله ما كانوا يكسبون موصولة او مصدرية ومحلها الرفع يعنى اى شيء اغنى عنهم مكسوبهم او كسبهم ثم بين تعالى ان اولئك
الكفار لما جاءتهم رسلهم بالبينات والمعجزات فرحوا بما عندهم من العلم واعلم ان الضمير فى قوله فرحوا يحتمل ان يكون عائدا
الى الكفار وان يكون عائدا الى الرسل اما اذا قلنا انه عائد الى الكفار فذلك العلم الذى فرحوا به اى علم كان وفيه وجوه
الاول ان يكون المراد الاشياء التى كانوا يسمونها بالعلم وهى الشبهات التى حكاها الله عنهم فى القرآن كقولهم وما يهلكنا الا
الدهر وقولهم لو شاء الله ما اشركنا ولا اباؤنا وقولهم من يحيى العظام وهى رميم ولئن رددت الى ربى لاجدن خيرا منها
منقلبا وكانوا يفرحون بذلك ويدفعون به علوم الانبياء كما قال كل حزب بما لديهم فرحون الثانى يجوز ان يكون المراد علوم
الفلاسفة فانهم كانوا اذا سمعوا بوحى الله دفعوه وصغروا علم الانبياء الى علومهم وعن سقراط انه سمع بمجىء بعض الانبياء
فقيل له لو هاجرت اليه فقال نحن قوم مهذبون فلا حاجة بنا الى من يهذبنا الثالث يجوز ان يكون المراد علمهم بامور الدنيا
ومعرفتهم بتدبيرها كما قال تعالى يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون ذلك مبلغهم من العلم فلما
جاءهم الرسل بعلوم الديانات وهى معرفة الله ومعرفة المعاد وتطهير النفس من الرذائل لم يلتفتوا اليها واستهزؤا بها
واعتقدوا انه لا علم انفع واجلب للفوائد من علمهم ففرحوا به اما اذا قلنا الضمير عائد الى الانبياء ففيه وجهان
الاول ان يجعل الفرح للرسل ومعناه ان الرسل لما رأوا من قومهم جهلا كاملا واعراضا عن الحق وعلموا سوء عاقبتهم
وما يلحقهم من العقوبة على جهلهم واعراضهم فرحوا بما اوتوا من العلم وشكروا الله عليه وحاق بالكافرين جزاء جهلهم و

استهزائهم الثانى ان يكون المراد فرحوا بما عند الرسل من العلم فرح ضحك منه واستهزاء به كانه قال استهزؤا بالبينات
وبما جاؤا به من علم الوحى فرحين مرحين ويدل عليه قوله وحاق بهم ما كانوا به يستهزؤن ثم قال تعالى فلما رأوا بأسنا
قالوا امنا بالله وحده وكفرنا بما كنا به مشركين البأس شدة العذاب ومنه قوله بعذاب بئيس فان قيل اى فرق بين قوله
فلم يك ينفعهم ايمانهم وبينه لو قيل فلم ينفعهم ايمانهم قلنا هو من كان فى نحو قوله ما كان لله ان يتخذ من ولد والمعنى
فلم يصح ولم يستقم ان ينفعهم ايمانهم فان قيل اذكروا ضابطا للوقت الذى لا ينفع الاتيان بالايمان قلنا انه الوقت الذى
يعاين فيه نزول ملائكة الرحمة والعذاب لان فى ذلك الوقت يصير المرء ملجأ الى الايمان فذلك الايمان لا ينفع
انما ينفع مع القدرة على خلافه حتى يكون المرء مختارا اما اذا عاينوا علامات الآخرة فلا ثم قال تعالى سنة الله التى قد خلت
فى عباده والمعنى ان عدم قبول الايمان حال اليأس سنة الله مطردة فى كل الامم ثم قال وخسر هنالك الكافرون فقوله
هنالك مكان مستعار للزمان اى خسروا وقت رؤية البأس والله اعلم بالصواب وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله اجمعين

سورة فصلت خمسون واربع ايات مكية

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تعالى حم ۝ تنزيل من الرحمن الرحيم ۝ كتاب فصلت اياته قرانا عربيا لقوم يعلمون ۝ بشيرا ونذيرا فاعرض
اكثرهم فهم لا يسمعون ۝ وقالوا قلوبنا فى اكنة مما تدعونا اليه وفى اذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب فاعمل
اننا عاملون ۝ قل انما انا بشر مثلكم يوحى الى انما الهكم اله واحد فاستقيموا اليه واستغفروه وويل للمشركين ۝ الذين
لا يؤتون الزكوة وهم بالآخرة هم كافرون ۝ ان الذين امنوا وعملوا الصالحات لهم اجر غير ممنون ۝ اعلم ان فى اول
هذه السورة احتمالات احدها وهو الاقوى ان يقال حم اسم للسورة وهو فى موضع المبتدأ وتنزيل خبره وثانيها قال الاخفش
تنزيل مبتدأ وكتاب خبر المبتدأ وثالثها قال الزجاج تنزيل رفع بالابتداء وخبره كتاب فصلت اياته ووجهه ان قوله تنزيل
تخصص بالصفة وهى قوله من الرحمن الرحيم فجاز وقوعه مبتدأ واعلم انه تعالى حكم على السورة المسماة بحم باشياء اولها
كونها تنزيلا والمراد المنزل والتعبير عن المفعول بالمصدر مجاز مشهور يقال هذا بناء الامير اى مبنية وهذا الدرهم
ضرب السلطان اى مضروبه والمراد من كونه منزلا ان الله كتبه فى اللوح المحفوظ وامر جبريل عليه السلام بان يحفظ
تلك الكلمات ثم ينزل على محمد عليه الصلاة والسلام ويبلغها اليه فلما حصل تفهيم هذه الكلمات بواسطة نزول جبريل
عليه السلام سمى ذلك تنزيلا وثانيها كون ذلك التنزيل من الرحمن الرحيم وذلك يدل على كون ذلك التنزيل نعمة عظيمة
من الله تعالى لان الفعل المقرون بالصفة لا بد وان يكون مناسبا لتلك الصفة فكونه تعالى رحمانا رحيما صفتان
دالتان على كمال الرحمة فالتنزيل المضاف الى هاتين الصفتين لا بد وان يكون دالا على اعظم وجوه النعمة والامر فى
نفسه كذلك لان الخلق فى هذا العالم كالمرضى والزمنى والمحتاجين والقرآن مشتمل على كل ما يحتاج اليه الاصحاء من
الاغذية فكان اعظم النعم من الله على اهل هذا العالم انزال القرآن عليهم وثالثها كونه كتابا وقد بينا ان هذا الاسم
مشتق من الجمع وانما سمى كتابا لانه جمع فيه علوم الاولين والآخرين ورابعها قوله فصلت اياته والمراد انه ميزت اياته
وجعلت تفاصيل فى معان مختلفة فبعضها فى وصف ذات الله سبحانه وشرح صفات التنزيه والتقديس وشرح كمال
علمه وقدرته ورحمته وحكمته وعجائب احوال خلقه السموات والكواكب وتعاقب الليل والنهار وعجائب احوال النبات والحيوان
والانسان وبعضها فى احوال التكاليف المتوجهة على القلوب وعلى الجوارح وبعضها فى الوعد والوعيد والثواب و
العقاب ودرجات اهل الجنة ودركات اهل النار وبعضها فى المواعظ والنصائح وبعضها فى تهذيب الاخلاق و
رياضة النفس وبعضها فى قصص الاولين وتواريخ الماضين وبالجملة فمن انصف علم انه ليس فى بدء الخلق كتاب اجتمع
فيه من العلوم المختلفة والمباحث المتباينة مثل ما فى القرآن وخامسها قوله قرانا والوجه فى تسميته بكونه قرانا قد
سبق وقوله قرانا نصب على الاختصاص والمدح اى اريد بهذا الكتاب المفصل قرانا من صفته كيت وكيت وقيل هو نصب
على الحال وسادسها قوله عربيا والمعنى ان هذا القرآن انما نزل بلغة العرب وتأكد هذا بقوله وما ارسلنا من رسول الا بلسان
قومه وسابعها قوله لقوم يعلمون والمعنى انا انما جعلناه عربيا لاجل انا انزلناه على قوم عرب فجعلناه بلغة العرب ليفهموا
منه المراد فان قيل قوله لقوم يعلمون متعلق بماذا قلنا يجوز ان يتعلق بقوله تنزيل وبقوله فصلت اى تنزيل من الله لاجلهم وفصلت
اياته لاجلهم والاجود ان يكون صفة مثل ما قبله وما بعده اى قرانا عربيا كائنا لقوم عرب لئلا يفرق بين الصفات والصلات
الصفة الثامنة والتاسعة قوله بشيرا ونذيرا يعنى بشيرا للمطيعين بالثواب ونذيرا للمجرمين بالعقاب والحق ان البشارة
والنذارة الا انه اطلق اسم الفاعل عليه للتنبيه على كونه كاملا فى هذه الصفة كما يقال شعر شاعر وكلام قائل الصفة العاشرة

كونهم معرضين عنه لا يسمعونه ولا يلتفتوا اليه فهذه هي الصفات العشرة التي وصف الله القران بها ويتفرع عليها مسائل
المسئلة الاولى القائلون بخلق القران احتجوا بهذه الايات من وجوه الاول انه وصف القران بكونه تنزيلا ومنزلا
والتنزيل يشعر بالتغير من حال الى حال فوجب ان يكون مخلوقا الثاني ان التنزيل مصدر والمصدر هو المفعول المطلق
باتفاق النحويين الثالث المراد بالكتاب اما الكتابة وهي المصدر الذي هو المفعول المطلق او المكتوب الذي هو المفعول
الرابع ان قوله فصلت يدل على ان متصرفا تصرف فيه بالتفصيل والتمييز وذلك لا يليق بالقديم الخامس انه انما سمي قرانا لانه
قرن بعض اجزائه بالبعض وذلك يدل على كونه مفعول فاعل ومجعول جاعل السادس وصفه بكونه عربيا وانما صحت هذه النسبة
لاجل ان هذه الالفاظ انما دلت على هذه المعاني بحسب وضع العرب واصطلاحاتهم وما حصل بجعل جاعل وفعل فاعل فلا بد
وان يكون محدثا ومخلوقا والجواب ان كل هذه الوجوه التي ذكرتموها عائدة الى الالفاظ والى الحروف والكلمات وهي عندنا
محدثة مخلوقة انما الذي يدعى قدمه شيئا اخر سوى هذه الالفاظ والله اعلم المسئلة الثانية ذهب اكثر المسلمين الى انه
يجب على المكلف تنزيل الفاظ القران على المعاني التي هي موضوعة لها بحسب اللغة العربية فاما حملها على معان اخرى لا
بهذا الطريق فهذا باطل قطعا وذلك مثل الوجوه التي يذكرها اهل الباطن مثل انهم تارة يحملون الحروف على حساب
الجمل وتارة يحملون كل حرف على شيء اخر وللصوفية طرق كثيرة في هذا الباب ويسمونها علم المكاشفة والذي يدل على
فساد تلك الوجوه باسرها قوله قرانا عربيا وانما سماه عربيا لكونه دالا على هذه المعاني المخصوصة بوضع العرب و
باصطلاحاتهم وذلك يدل على ان دلالة هذه الالفاظ لم تحصل الا على تلك المعاني المخصوصة وان ما سواه فهو باطل
المسئلة الثالثة ذهب قوم الى انه حصل في القران من سائر اللغات كقوله استبرق وسجيل فانهما فارسيان و
قوله مشكوة فانها من لغة الحبشة وقوله قسطاس فانه من لغة الروم والذي يدل على فساد هذا المذهب قوله قرانا
عربيا وقوله وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه المسئلة الرابعة قالت المعتزلة لفظ الايمان والكفر والصلاة و
الزكاة والحج الفاظ شرعية لا لغوية والمعنى ان الشرع نقل هذه الالفاظ عن مسمياتها اللغوية الاصلية الى مسميات
اخرى وعندنا ان هذا باطل وليس للشرع تصرف في هذه الالفاظ الا من وجه واحد وهو انه خصص هذه الاسماء بنوع واحد
من مسمياتها مثلا الايمان عبارة عن التصديق فخصصه الشرع بنوع معين من التصديق وكذا القول في البواقي والدليل على
صحة مذهبنا قوله تعالى قرانا عربيا وقوله وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه والله اعلم المسئلة الخامسة انما وصف
الله القران بكونه عربيا في معرض المدح والتعظيم وهذا المطلوب لا يتم الا اذا ثبت ان لغة العرب افضل اللغات واعلم ان
هذا المقصود انما يتم اذا ضبطنا اقسام فضائل اللغات بضابط معلوم ثم بينا ان تلك الاقسام حاصلة فيه لا في غيره
فنقول لا شك ان الكلام مركب من الكلمات المفردة والكلمات المفردة من الحروف فالكلم لها مادة وهي الحروف ولها صورة
وهي تلك الهيئة المعينة الحاصلة عند التركيب فهذه الفضيلة انما تحصل اما بحسب مادتها او بحسب صورتها اما التي
بحسب المادة فهي احاد الحروف واعلم ان الحروف على قسمين بعضها بينة المخارج ظاهرة المقاطع وبعضها خفية المخارج
مشتبهة المقاطع وحروف العرب باسرها ظاهرة المخارج بينة المقاطع لا يشتبه شيء منها بالاخر واما الحروف المستعملة
في سائر اللغات فليست كذلك بل قد يحصل فيها حروف يشتبه بعضها بالبعض وذلك يخل بكمال الفصاحة وايضا
الحركات المستعملة في لغة العرب حركات ظاهرة جلية وهي النصب والرفع والخفض وكل واحد من هذه الثلاثة فانه
يمتاز عن غيره امتيازا ظاهرا جليا واما الاشمام والروم فيقل حصولهما في لغات العرب وذلك ايضا من جنس ما يوجب
الفصاحة واما الكلمات الحاصلة بحسب التركيب فهي انواع احدها ان الحروف على قسمين متقاربة المخرج ومتباعدة
المخرج وايضا الحروف منها رخوة ومنها صلبة فيحصل من هذا التقسيم اقسام اربعة الصلبة المتقاربة والصلبة
المتباعدة والرخوة المتقاربة والرخوة المتباعدة فاذا توالى في الكلمة حرفان صلبان متقاربان صعب التلفظ به
لان بسبب تقاربهما في المخرج يصير التلفظ به جاريا مجرى ما اذا كان الانسان مقيدا ثم يمشي وبسبب صلابة تلك الحروف
تتوارد الاعمال الشاقة القوية على الموضع الواحد من المخرج وتوالي الاعمال الشاقة يوجب الضعف والاعياء ومثل
هذا التركيب في اللغة العربية قليل وثانيها ان جرس بعض الحروف الذ واطيب في السمع فكل كلمة يحصل فيها حروف من
هذا الجنس كان سماعها اطيب وثالثها الوزن فنقول الكلمة اما ان تكون ثنائية او ثلاثية او رباعية واعدلها
هو الثلاثي لان الصوت انما يتولد بسبب الحركة لا بد لها من مبدأ ووسط ومنتهى فهذه مراتب فالكلمة لا بد وان يحصل
فيها هذه المراتب الثلاثة حتى تكون تامة اما الثنائية فهي ناقصة واما الرباعية فهي زائدة والغالب في كلام
العرب الثلاثيات فثبت بما ذكرنا ضبط فضائل اللغات والاستقراء يدل على ان لغة العرب موصوفة بها واما
سائر اللغات فليست كذلك والله اعلم المسئلة السادسة قوله لقوم يعلمون يعني انما جعلناه عربيا لاجل ان يعلموا

المراد منه فالقائلون بان افعال الله معللة بالمصالح والحكم تمسكوا بهذه الاية فقالوا انها تدل على انه انما جعله عربيا
لهذه الحكمة فهذا يدل على تعليل افعال الله واحكامه المسئلة السابعة قال قوم القران كله غير معلوم بل فيه ما يعلم
ربنا ما لا يعلم وقال المتكلمون لا يجوز ان يحصل فيه شيء غير معلوم والدليل عليه قوله قرانا عربيا لقوم يعلمون يعني انما
جعلناه عربيا ليصير معلوما والقول بانه غير معلوم يقدح فيه المسئلة الثامنة قوله فاعرض اكثرهم فهم لا يسمعون
يدل على ان الهادي من هداه الله وان الضال من اضله الله وتقريره ان الصفات التسعة المذكورة للقران توجب قوة الاهتمام
بمعرفته والوقوف على معانيه لانا بينا ان كونه نازلا من عند الاله الرحمن الرحيم يدل على اشتماله على افضل المنافع واجل
المطالب وكونه قرانا عربيا مفصلا يدل على انه في غاية الكشف والبيان وكونه بشيرا ونذيرا يدل على ان الاحتياج الى فهم
ما فيه من اهم المهمات لان سعي الانسان في معرفة ما يوصله الى الثواب او الى العقاب من اهم المهمات فقد حصلت هذه
الواجبات الثلاثة في تاكد الرغبة في فهم القران وفي شدة الميل الى الاحاطة به ثم مع ذلك فقد اعرضوا عنه ولم يلتفتوا
اليه ونبذوه وراء ظهورهم فذلك يدل على انه لا مهتدي الا من هداه الله ولا ضال الا من اضله الله واعلم انه تعالى لما
وصف القران بانهم اعرضوا عنه ولا يسمعون اليه بين انهم صرحوا بهذه النفرة والمباعدة وذكروا ثلاثة اشياء احدها
انهم قالوا قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه والاكنة جمع كنان والاغطية جمع غطاء والكنان هو الذي يجعل فيه السهام
وثانيها قولهم وفي اذاننا وقر اي صمم وثقل يمنع من استماع قولك وثالثها قولهم ومن بيننا وبينك حجاب والحجاب هو الذي
يمنع من الرؤية والفائدة في كلمة من في قوله ومن بيننا انه لو قيل وبيننا وبينك حجاب فكان المعنى ان حجابا حصل وسط
الجهتين اما لما ذكر لفظ من كان المعنى ان الحجاب ابتداء منا وابتداء منك فالمسافة الحاصلة بيننا وبينك مستوعبة بالحجاب
ما بقي جزء منها فارغا عن هذا الحجاب فكانت هذه اللفظة دالة على قوة هذا الحجاب هكذا ذكره صاحب الكشاف وهو في
غاية الحسن واعلم انه انما وقع الاقتصار على هذه الاعضاء الثلاثة وذلك لان القلب محل المعرفة وسلطان البدن والسمع
والبصر هما الالتان المعينتان لتحصيل المعارف فلما بين ان هذه الثلاثة محجوبة كان ذلك اقصى ما يمكن في هذا الباب و
اعلم انه اذا تاكدت النفرة عن الشيء صارت تلك النفرة شبيهة بالحجاب المحيط بالشيء المانع عن وصول اثر ذلك الشيء اليه
واذا تاكدت النفرة في القلب فاذا سمع كلامه لم يفهمه معناه كما ينبغي واذا راه لم تصر تلك الرؤية سببا للوقوف على دقائق احوال
ذلك المرئي وذلك لان المدرك والشاعر هو النفس وشدة نفرة النفس عن الشيء تمنعها عن التدبر والوقوف على دقائق ذلك
واذا كان كذلك كان قولهم قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه وفي اذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب استعارات كاملة
في افادة المعنى المراد فان قيل انه تعالى حكى هذا المعنى عن الكفار في معرض الذم لهم فقال وقالوا قلوبنا غلف بل لعنهم الله بكفرهم
ثم انه تعالى ذكر هذه الاشياء الثلاثة بعينها في معرض التقرير والاثبات في سورة الانعام فقال وجعلنا على قلوبهم اكنة
ان يفقهوه وفي اذانهم وقرا فكيف الجمع بينهما قلنا انه لم يقل ههنا انهم كذبوا في ذلك انما الذي ذمهم عليه انهم قالوا اذا
كان كذلك لم يجز تكليفنا وتوجيه الامر والنهي علينا فهذا الكلام الثاني باطل اما الاول فليس في الاية ما يدل على انهم كذبوا
فيه واعلم انهم لما وصفوا انفسهم بهذه الصفات الثلاثة قالوا فاعمل اننا عاملون والمراد فاعمل على دينك اننا عاملون
على ديننا ويجوز ان يكون المراد فاعمل في ابطال امرنا اننا عاملون في ابطال امرك والحاصل ان عندنا ان القوم ما كذبوا
في قولهم قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه وفي اذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب بل انما اتوا بالكفر والكلام الباطل في قولهم
فاعمل اننا عاملون ولما حكى الله تعالى عنهم هذه الشبهة امر الله محمدا صلى الله عليه وسلم ان يجيب عن هذه الشبهة بقوله
قل انما انا بشر مثلكم يوحى الي وبيان هذا الجواب كانه يقول اني لا اقدر على ان احملكم على الايمان جبرا وقهرا فاني بشر
مثلكم ولا امتياز بيني وبينكم الا بمجرد ان الله اوحى الي وما اوحى اليكم فانا ابلغ هذا الوحي اليكم ثم بعد ذلك ان شرفكم
الله بالتوفيق قبلتموه وان خذلكم بالحرمان رددتموه وذلك لا يتعلق بنبوتي ورسالتي ثم بين ان خلاصة ذلك الوحي
يرجع الى امرين العلم والعمل اما العلم فالراس والرئيس فيه معرفة التوحيد وذلك لان الحق هو ان الله واحد وهو
المراد من قوله انما الهكم اله واحد واذا كان الحق في نفس الامر ذلك وجب علينا ان نعترف به وهو المراد من قوله
فاستقيموا اليه ونظيره قوله اهدنا الصراط المستقيم وقوله ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا وقوله وان هذا
صراطي مستقيما فاتبعوه وفي قوله فاستقيموا اليه وجهان الاول فاستقيموا متوجهين اليه والثاني ان يكون قوله فاستقيموا
اليه معناه فاستقيموا له لان حروف الجر يقام بعضها مقام البعض واعلم ان التكليف له ركنان احدهما الاعتقاد والراس
والرئيس فيه اعتقاد التوحيد فلما امر بذلك انتقل الى وظيفة العمل والراس والرئيس فيه الاستغفار فلهذا السبب قال
واستغفروه فان قيل المقصود من الاستغفار والتوبة ازالة ما لا ينبغي وذلك مقدم على فعل ما ينبغي فما الفائدة في انه ما لا
ينبغي قلنا ليس المراد ههنا الاستغفار عن الكفر بل المراد منه ان يعمل ثم يستغفر بعده لاجل الخوف من وقوع التقصير في العمل

الذنوب كما قال عليه السلام وانه ليغان على قلبي واني لاستغفر الله في اليوم والليلة سبعين مرة ولما رغب الله تعالى في
الخير والطاعة امره بالتحذير عما لا ينبغي فقال وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكاة وهم بالآخرة هم كافرون وفي
هذه الآية مسائل المسألة الاولى وجه النظم في هذه الآية من وجوه الاول ان العقول والشرائع ناطقة بان
خلاصة السعادات مربوطة بامرين التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله وذلك لان الموجود اما الخالق واما
الخلق اما الخالق فكمال السعادة في المعاملة معه بان يقر بكونه موصوفا بصفات الجلال والعظمة ثم يأتي بافعال
دالة على كونه في نهاية العظمة في اعتقادنا وهذا هو المراد من التعظيم لامر الله واما الخلق فكمال السعادة في المعاملة معهم
ان يسعى في دفع الشر عنهم وفي ايصال الخير اليهم وذلك هو المراد من الشفقة على خلق الله فثبت ان اعظم الطاعات التعظيم
لامر الله وافضل ابواب التعظيم لامر الله الاقرار بكونه واحدا واذا كان هذا التوحيد اعلى المراتب واشرفها كان ضده وهو
الشرك اخس المراتب وارذلها ولما كان افضل انواع المعاملة مع الخلق هو اظهار الشفقة عليهم كان الامتناع من الزكاة
اخس الاعمال لانه ضد الشفقة على خلق الله اذا عرفت هذا فنقول انه تعالى اثبت الويل لمن كان موصوفا بصفات ثلاثة
اولها ان يكون مشركا وهو ضد التوحيد واليه الاشارة بقوله فويل للمشركين وثانيها كونه ممتنعا من الزكوة وهو ضد الشفقة
على خلق الله واليه الاشارة بقوله الذين لا يؤتون الزكاة وثالثها كونه منكرا للقيمة مستغرقا في طلب الدنيا ولذاتها
واليه الاشارة وهم بالآخرة هم كافرون وتمام الكلام في انه لا زيادة على هذه المراتب الثلاثة ان الانسان له ثلاثة
ايام الامس واليوم والغد اما انه كيف كانت معرفة الاحوال بالامس في الازل فهو بمعرفة الله الازلي الخالق لهذا
العالم واما معرفة انه كيف ينبغي وقوع الاحوال في اليوم الحاضر فهو بالاحسان الى اهل العالم بقدر الطاقة واما
معرفة الاحوال في اليوم المستقبل فهو بالاقرار بالبعث والقيمة فاذا كان الانسان على ضد الحق في هذه المراتب الثلاثة
كان في نهاية الجهل والضلال فلهذا حكم الله عليه بالويل فقال فويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكاة وهم بالآخرة هم
كافرون وهذا ترتيب في غاية الشرف والله اعلم الوجه الثاني في تقرير كيفية النظم ان يقال المراد بقوله لا يؤتون
الزكاة اي لا يزكون انفسهم من الشرك بقول لا اله الا الله وهو ماخوذ من قوله ونفس وما سويها الثالث قال الفراء ان
قريشا كانت تطعم الحاج فحرموا ذلك على من آمن بمحمد عليه السلام المسألة الثانية احتج اصحابنا في اثبات ان
الكفار مخاطبون بفروع الاسلام بهذه الآية فقال انه تعالى الحق الوعيد الشديد به بناء على امرين احدهما كونه مشركا و
الثاني انه لا يؤتي الزكاة فوجب ان يكون لكل واحد من هذين الامرين تاثير في حصول ذلك الوعيد وذلك يدل على ان عدم ايتاء
الزكاة من المشرك له تاثير في زيادة الوعيد وذلك يدل هو المطلوب والله اعلم المسألة الثالثة احتج بعضهم على ان
الامتناع من ايتاء الزكاة يوجب الكفر فقال انه تعالى لما ذكر هذه الصفة ذكر قبلها ما يوجب الكفر وهو قوله فويل
للمشركين وذكر ايضا بعدها ما يوجب الكفر وهو قوله وهم بالآخرة هم كافرون فلو لم يكن عدم ايتاء الزكاة كفرا لكان ذكره
فيما بين الوصفين الموجبين للكفر قبيحا لان الكلام انما يكون فصيحا اذا كانت المناسبة مرعية بين اجزائه ثم اكدوا ذلك
بان ابا بكر الصديق حكم بكفر مانعي الزكاة والجواب لما ثبت بالدليل ان الايمان عبارة عن التصديق بالقلب والاقرار باللسان
وهما حاصلان عند عدم ايتاء الزكاة لم يلزم حصول الكفر بسبب عدم ايتاء الزكاة والله اعلم ثم انه تعالى لما ذكر وعيد الكفار
اردفه بوعد المؤمنين فقال ان الذين امنوا وعملوا الصالحات لهم اجر غير ممنون اي غير مقطوع من قولك مننت الحبل اذا
قطعته ومنه قولهم قد منه السفر اي قطعه وقيل لا يمن عليهم لانه تعالى لما سماه اجرا فاذا الاجر لا يوجب المنة وقيل
نزلت في المرضى والزمنى والهرمى اذا عجزوا عن الطاعة كتب لهم الاجر كاصح ما كانوا يعملون والله اعلم قوله تعالى قل ائنكم
لتكفرون بالذي خلق الارض في يومين وتجعلون له اندادا ذلك رب العالمين ۝ وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك
وقدر فيها اقواتها في اربعة ايام سواء للسائلين ۝ ثم استوى الى السماء وهي دخان فقال لها وللارض ائتيا طوعا
او كرها قالتا اتينا طائعين ۝ فقضيهن سبع سموات في يومين واوحى في كل سماء امرها وزينا السماء الدنيا
بمصابيح وحفظا ذلك تقدير العزيز العليم ۝ اعلم انه تعالى لما امر محمدا صلى الله عليه وسلم في الآية الاولى ان يقول
انما انا بشر مثلكم يوحى الي انما الهكم اله واحد فاستقيموا اليه واستغفروه اردفه بما يدل على انه لا يجوز اثبات الشركة
بينه تعالى وبين هذه الاصنام في الالهية والمعبودية وذلك بان بين كمال قدرته وحكمته في خلق السموات والارض في مدة
قليلة فمن هذه صفته كيف يجوز جعل هذه الاصنام الخسيسة شركاء له في الالهية والمعبودية فهذا تقرير النظم وفي
الآية مسائل المسألة الاولى قرا ابن كثير ائنكم بهمزة وياء بعدها خفيفة شبه ساكنة بلا مد واما نافع في رواية
قالون وابو عمرو وعلى هذه الصورة الا انهما يمدان والباقون بهمزتين بلا مد المسألة الثانية قوله ائنكم استفهام بمعنى
الانكار وذكر عنهم شيئين منكرين احدهما الكفر بالله وهو قوله لتكفرون بالذي خلق الارض في يومين وثانيها اثبات

الشركاء والانداد له ويجب ان يكون الكفر المذكور اولا مغايرا لاثبات الانداد له ضرورة ان عطف احدهما على الآخر يوجب
المغايرة ثم الاظهر ان المراد من كفرهم وجوه الاول قولهم ان الله لا يقدر على حشر الموتى فلما نازعوا في ثبوت هذه القدرة
فقد كفروا بالله والثاني انهم كانوا ينازعون في صحة التكليف وفي بعثة الانبياء وكل ذلك قدح في الصفات المعتبرة
في الالهية وهو يوجب الكفر والثالث انهم كانوا يضيفون اليه الاولاد وذلك ايضا قدح في الالهية وهو يوجب الكفر بالله
فالحاصل انهم كفروا بالله لاجل قولهم بهذه الاشياء واثبتوا اندادا ايضا لله لاجل قولهم بالهية تلك الاصنام فاحتج تعالى
على فساد قولهم بالامرين فقال كيف يجوز الكفر بالله وكيف يجوز جعل هذه الاصنام الخسيسة اندادا لله مع انه تعالى هو الذي
خلق الارض في يومين وتمم بقية مصالحها في يومين آخرين وخلق السموات باسرها في يومين آخرين فمن قدر على خلق هذه
الاشياء العظيمة كيف يعقل الكفر به وانكار قدرته على الحشر والنشر وكيف يعقل انكار قدرته على التكليف وعلى بعثة الانبياء
وكيف يعقل جعل هذه الاصنام الخسيسة اندادا له في المعبودية والالهية فان قيل من استدل بشيء على اثبات شيء فذلك الشيء
المستدل به يجب ان يكون مسلما عند الخصم حتى يصح الاستدلال به وكونه تعالى خالقا للارض في يومين امر لا يمكن اثباته بالعقل المحض
وانما يمكن اثباته بالسمع ووحي الانبياء والكفار كانوا منازعين في الوحي والنبوة فلا يمكن تقرير هذه المقدمة عليهم واذا امتنع
تقريرها عليهم امتنع الاستدلال بها على فساد مذهبهم قلنا اثبات كون الارض والسموات مخلوقة بطريق العقل ممكن واذا ثبت ذلك
امكن الاستدلال به على وجود الاله القادر القاهر العظيم وحينئذ يقال للكافر كيف يعقل التسوية بين الاله الموصوف بهذه
القدرة القاهرة وبين الصنم الذي هو جماد لا يضر ولا ينفع في المعبودية والالهية بقي ان يقال فحينئذ لا يبقى في هذا الاستدلال
لكونه تعالى خالقا للارض في يومين اثر فنقول هذا ايضا له اثر في هذا الباب وذلك لان اول التوراة مشتمل على هذا المعنى فكان
ذلك في غاية الشهرة بين اهل الكتاب وكفار مكة كانوا يعتقدون في اهل الكتاب انهم اصحاب العلوم والحقايق والظاهر انهم
كانوا قد سمعوا من اهل الكتاب هذه المعاني واعتقدوا في كونها حقة واذا كان الامر كذلك فحينئذ يحسن ان يقال لهم
ان الاله الموصوف بالقدرة على خلق هذه الاشياء العظيمة في هذه المدة الصغيرة كيف يليق بالعقل جعل الخشب المنجور والحجر المنحوت
شريكا له في المعبودية والالهية فظهر بما قررنا ان هذا الاستدلال قوي حسن واما قوله ذلك رب العالمين اي ذلك الموجود
الذي علمت من صفته وقدرته انه خلق الارض في يومين هو رب العالمين وخالقهم ومبدعهم فكيف اثبتم له الانداد من
الخشب والحجر ثم انه تعالى لما اخبر عن كونه خالقا للارض في يومين اخبر انه اتى بثلاثة انواع من الصنع العجيب والفعل البديع
بعد ذلك فالاول قوله وجعل فيها رواسي من فوقها والمراد منها الجبال وقد تقدم ذكرها رواسي في سورة النحل فان قيل ما الفائدة
في قوله من فوقها ولو لم يقتصر على قوله وجعل فيها رواسي كقوله وجعل فيها رواسي شامخات وجعل في الارض رواسي وجعل فيها رواسي
قلنا لانه تعالى لو جعل فيها رواسي من تحتها لاوهم ذلك ان تلك الاساطين التحتانية هي التي امسكت هذه الارض الثقيلة عن
النزول ولكنه تعالى خلق هذه الجبال الثقال فوق الارض ليرى الانسان بعينيه ان الارض والجبال اثقال على اثقال
وكلها مفتقرة الى ممسك وحافظ وما ذاك الحافظ المدبر الا الله سبحانه والنوع الثاني مما اخبر الله عنه في هذه الآية قوله
وبارك فيها والبركة كثرة الخير والخيرات الحاصلة من الارض اكثر مما يحيط به الشرح والبيان وقد ذكرناها بالاستقصاء
في سورة البقرة قال ابن عباس يريد شق الانهار وخلق الجبال وخلق الاشجار والثمار وخلق اصناف الحيوانات وكل ما يحتاج
اليه من الخيرات والنوع الثالث قوله وقدر فيها اقواتها وفيه اقوال الاول ان المعنى وقدر فيها اقوات اهلها ومعايشهم و
مصالحهم قال محمد بن كعب قدر اقوات الابدان قبل ان يخلق الابدان والقول الثاني قال مجاهد وقدر فيها اقواتها من المطر
وعلى هذا فالاقوات للارض لا للسكان والمعنى ان الله قدر لكل ارض حظها من المطر والقول الثالث ان المراد من اضافة القوت
الى الارض كونها متولدة في تلك الارض وحادثة فيها لان النحويين قالوا يكفي في حسن الاضافة ادنى سبب والشيء قد يضاف
الى فاعله تارة والى محله فقوله وقدر فيها اقواتها اي وقدر فيها الاقوات التي يختص حدوثها بها وذلك لانه تعالى جعل
كل بلدة معدنا لنوع آخر من الاشياء المطلوبة حتى ان اهل هذه البلدة يحتاجون الى الاشياء المتولدة في تلك البلدة
وبالعكس فصار هذا المعنى سببا لرغبة الناس في التجارات واكتساب الاموال ورأيت من كان يقول صنعة الزراعة
والحراثة اكثر الحرف والصنائع بركة لان الله وضع الارزاق والاقوات في الارض قال وقدر فيها اقواتها واذا كانت الاقوات
موضوعة في الارض كان طلبها من الارض متعينا ولما ذكر الله سبحانه هذه الانواع الثلاثة من التدبير قال بعده في
اربعة ايام سواء للسائلين وههنا سؤالات السؤال الاول انه تعالى ذكر انه خلق الارض في يومين وذكر انه اصلح
هذه الانواع الثلاثة في اربعة ايام اخرى وذكر انه خلق السموات في يومين فيكون المجموع ثمانية ايام لكنه ذكر في
سائر الآيات انه خلق السموات والارض في ستة ايام فلزم التناقض واعلم ان العلماء اجابوا عنه بان قالوا المراد
من قوله وقدر فيها اقواتها في اربعة ايام مع اليومين الاولين وهذا كقول القائل سرت من البصرة الى بغداد في عشرة

اوسرت الى الكوفة في خمسة عشر يوما يريد كلى المسافتين ويقولها الرجل للرجل اعطيتك الفا في شهر والوفا في شهرين فيدخل الالف في الالوف والشهر في الشهرين السؤال الثاني انه لما ذكر انه خلق الارض في يومين فلو ذكر انه خلق هذه الانواع الثلاثة الباقية في يومين اخرين كان ابعد عن الشبهة وابعد عن الغلط فلم ترك هذا التصريح وذكر ذلك الكلام المحتمل والجواب ان قوله في اربعة ايام سواء فيه فائدة زائدة على ما اذا قال خلقت هذه الثلاثة في يومين وذلك لانه لو قال خلقت هذه الاشياء في يومين لم يفد هذا الكلام كون اليومين مستغرقين بتلك الاعمال لانه قد يقال عملت هذا العمل في يومين مع ان اليومين ما كانا مستغرقين بذلك العمل اما لما ذكر خلق الارض وخلق هذه الاشياء ثم قال في اربعة ايام سواء دل ذلك على ان هذه الايام الاربعة صارت مستغرقة في تلك الاعمال من غير زيادة ولا نقصان السؤال الثالث كيف القراءات قوله سواء الجواب قال صاحب الكشاف قرئ سواء بالحركات الثلاثة الجر على الوصف والنصب على استوت سواء اى استواء والرفع على هو سواء السؤال الرابع ما المراد من كون تلك الايام الاربعة سواء فنقول ان الايام قد تكون متساوية المقادير كالايام الموجودة في ساكن خط الاستواء وقد تكون مختلفة كالايام الموجودة في سائر المساكن فبين تعالى ان تلك الايام الاربعة كانت متساوية غير مختلفة السؤال الخامس بم تعلق قوله للسائلين الجواب فيه وجهان الاول ان الزجاج قال قوله في اربعة ايام اى في تتمة اربعة ايام اذا عرفت هذا فالتقدير وقدر فيها اقواتها في تتمة اربعة ايام لاجل السائلين اى الطالبين للاقوات المحتاجين اليها والثاني انه متعلق بمحذوف والتقدير كانه قيل هذا الحصر والبيان لاجل من سال في كم خلقت الارض وما فيها ولما شرح الله كيفية تخليق الارض وما فيها اتبعه بكيفية تخليق السموات فقال ثم استوى الى السماء وهي دخان وفيه مباحث الاول قوله ثم استوى الى السماء من قولك استوى الى مكان كذا اذا توجه اليه توجها لا يلتفت معه الى عمل اخر وهو من الاستواء الذي هو ضد الاعوجاج ونظيره قولهم استقام اليه وامتد اليه ومنه قوله تعالى فاستقيموا اليه والمعنى ثم دعاه داعي الحكمة الى خلق السماء بعد خلق الارض وما فيها من غير صارف يصرفه عن ذلك البحث الثاني ذكر اصحاب الاثار انه كان عرش الله على الماء قبل خلق السموات والارض فاحدث الله في ذلك الماء سخونة فارتفع زبد ودخان اما الزبد فبقي على وجه الماء فخلق الله فيها اليبوسة واحدث منه الارض واما الدخان فارتفع وعلا فخلق الله منه السموات واعلم ان هذه القصة غير موجودة في القران فان دل عليه دليل صحيح قبل والا فلا وهذه القصة مذكورة في اول الكتاب الذي يزعم اليهود انه التوراة وفيه انه تعالى خلق السماء من اجزاء مظلمة وهذا هو المعقول لانا قد دللنا في المعقولات على ان الظلمة ليست كيفية وجودية بدليل انه لو جلس انسان في ضوء السراج وانسان اخر في الظلمة فان الذي جلس في الضوء لا يرى من كان جالسا في الظلمة ويرى ذلك الهواء مظلما واما الذي جلس في الظلمة فانه يرى ذلك الذي كان جالسا في الضوء ويرى ذلك الهواء مضيئا ولو كانت الظلمة صفة قائمة بالهواء لما اختلفت الاحوال بحسب اختلاف احوال الناظرين فثبت ان الظلمة عبارة عن عدم النور فالله سبحانه لما خلق الاجزاء التي لا تتجزى فقبل ان خلق فيها كيفية الضوء كانت مظلمة عديمة النور ثم اذا ركبها وجعلها سموات وكواكب وشمسا وقمرا واحدث صفة الضوء فيها فحينئذ صارت مستنيرة فثبت ان تلك الاجزاء حين قصد الله تعالى ان يخلق منها السموات والشمس والقمر كانت مظلمة فصح تسميتها بالدخان لانه لا معنى للدخان الا اجزاء متفرقة غير متواصلة عديمة النور فهذا ما خطر بالبال في تفسير الدخان والله اعلم بحقيقة الحال البحث الثالث قوله ثم استوى الى السماء وهي دخان مشعر بان تخليق السماء حصل بعد تخليق الارض وقوله تعالى والارض بعد ذلك دحيها مشعر بان تخليق الارض حصل بعد تخليق السماء فذلك يوجب التناقض واختلف العلماء في هذه المسئلة والجواب المشهور ان يقال انه تعالى خلق الارض اولا ثم خلق بعدها السماء ثم بعد خلق السماء دحى الارض وبهذا الطريق يزول التناقض واعلم ان هذا الجواب عندي مشكل من وجوه الاول انه تعالى بين انه خلق الارض في يومين ثم انه في اليوم الثالث جعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدر فيها اقواتها وهذه الاحوال لا يمكن ادخالها في الوجود الا بعد ان صارت الارض مدحوة لان خلق الجبال فيها لا يمكن الا بعد ان صارت الارض منبسطة وقوله وبارك فيها مفسر بخلق الاشجار والنبات والحيوان فيها وذلك لا يمكن الا بعد صيرورتها منبسطة ثم انه تعالى قال بعد ذلك ثم استوى الى السماء فهذا يقتضي انه تعالى خلق السماء بعد خلق الارض وبعد ان جعلها مدحوة وحينئذ يعود السؤال المذكور السؤال الثاني انه قد دلت الدلائل الهندسية على ان الارض كرة فهي في اول حدوثها ان قلنا انها كانت كرة والان بقيت كرة ايضا فهي منذ خلقت كانت مدحوة وان قلنا انها كانت غير كرة ثم جعلت كرة فيلزم ان يقال انها كانت مدحوة قبل ذلك ثم ازيل عنها هذه الصفة فذلك باطل السؤال الثالث ان الارض جسم في غاية العظم والجسم الذي يكون كذلك فانه من اول دخوله في الوجود يكون مدحوا فالقول

بانها ما كانت مدحوة ثم صارت مدحوة قول باطل والذي جاء في كتب التواريخ ان الارض خلقت في مواضع الصخرة ببيت المقدس فهو كلام مشكل لانه ان كان المراد انها على عظمها خلقت في ذلك الموضع فهذا قول بتداخل الاجسام الكثيفة وهو محال وان كان المراد منه انه خلق اولا اجزاء صغيرة في ذلك الموضع ثم خلق بقية اجزائها واضيفت تلك الاجزاء التي خلقت اولا فهذا يكون اعترافا بان تخليق الارض وقع متاخرا عن تخليق السماء السؤال الرابع انه لما حصل تخليق ذات الارض في يومين وتخليق سائر الاشياء الموجودة في الارض في يومين اخرين وتخليق السموات في يومين اخرين كان مجموع ذلك ستة ايام فاذا حصل دحو الارض بعد ذلك فقد حصل هذا الدحو في زمان اخر بعد الايام الستة فحينئذ يقع تخليق السموات والارض في اكثر من ستة ايام السؤال الخامس لا نزاع ان قوله تعالى بعد هذه الاية ثم قال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها كناية عن ايجاد السماء والارض فلو تقدم ايجاد الارض على ايجاد السماء لكان قوله ائتيا طوعا او كرها يقتضي ايجاد الموجود وانه محال باطل فهذا تمام البحث عن هذا الجواب المشهور ونقل الواحدي في البسيط عن مقاتل انه قال خلق الله السماء قبل الارض وتاويل قوله ثم استوى الى السماء ثم كان قد استوى الى السماء وهي دخان قبل ان يخلق الارض فاضمر فيه كان كما قال تعالى قالوا ان يسرق فقد سرق اخ له من قبل معناه ان يكن يسرق وقال تعالى وكم من قرية اهلكناها فجاءها باسنا والمعنى فكان قد جاءها فهذا ما نقله الواحدي وهو عندي ضعيف لان تقدير الكلام ثم كان قد استوى الى السماء وهذا جمع بين الضدين لان كلمة ثم تقتضي التاخر وكلمة كان تقتضي التقديم والجمع بينهما يفيد التناقض ونظيره ان يقال ضربت اليوم زيدا ثم ضربت عمرا بالامس وكما ان هذا باطل فكذا ما ذكرتموه وانما يجوز تاويل كلام الله بما لا يؤدي الى وقوع التناقض والركاكة فيه والمختار عندي ان يقال خلق السماء مقدم على خلق الارض بقي ان يقال كيف تاويل هذه الاية فنقول الخلق ليس عبارة عن التكوين والايجاد والدليل عليه قوله تعالى ان مثل عيسى عند الله كمثل ادم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون فلو كان الخلق عبارة عن الايجاد والتكوين لصار تقدير الاية اوجده من تراب ثم قال له كن فيكون وهذا محال لانه يلزم انه تعالى قد قال للشيء الذي وجد كن ثم انه يكون وهذا محال فثبت ان الخلق ليس عبارة عن التكوين والايجاد بل هو عبارة عن التقدير والتقدير في حق الله تعالى هو حكمه بانه سيوجده وقضاؤه بذلك واذا ثبت هذا فنقول قوله خلق الارض في يومين معناه انه قضى بحدوثه في يومين وقضاء الله بانه سيحدث كذا في مدة كذا لا يقتضي حدوث ذلك الشيء في الحال فقضاء الله بحدوث الارض في يومين قد تقدم على احداث السماء ولا يلزم منه تقدم احداث الارض على احداث السماء وحينئذ يزول السؤال فهذا ما وصلت اليه في هذا الموضع المشكل وبالله التوفيق ثم قال تعالى فقال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين واعلم ان ظاهر هذا الكلام يقتضي ان الله تعالى امر السماء والارض بالاتيان فاطاعا وامتثلا وعند هذا حصل في هذه الاية قولان الاول ان نجري هذه الاية على ظاهرها ونقول ان الله امرهما بالاتيان فاطاعا قال القائلون بهذا القول هذا ليس بمستبعد الا ترى انه تعالى انطق الجبال مع داود عليه السلام فقال يا جبال اوبي معه والطير وان الله تعالى تجلى للجبل قال فلما تجلى ربه للجبل وان الله تعالى انطق الايدي والارجل قال يوم تشهد عليهم السنتهم وايديهم وارجلهم بما كانوا يعملون واذا كان كذلك فكيف يستبعد ان يخلق الله في ذات السماء والارض حيوة وعقلا وفهما ثم يوجه الامر والتكليف عليهما ويتاكد هذا الاحتمال بوجوه الاول ان الاصل حمل اللفظ على ظاهره الا اذا منع منه مانع وههنا لا مانع فوجب اجراؤه على ظاهره الثاني انه تعالى اخبر عنهما فقال قالتا اتينا طائعين وهذا الجمع جمع ما يعقل ويعلم والثالث قوله انا عرضنا الامانة على السموات والارض ومنها انه لو كانت موجودة لصار حاصل هذا الامر ان يقال يا موجود صر موجودا وذلك لا يجوز فثبت انه حال توجه هذا الامر عليها كانت معدومة لم تكن فاهمة ولا عارفة للخطاب فلم يجز توجيه الامر عليها فان قال قائل روى مجاهد عن ابن عباس انه قال قال الله للسموات اطلعي شمسك وقمرك ونجومك وقال للارض شقي انهارك واخرجي ثمارك وكان الله تعالى اودع فيهما هذه الاشياء ثم امرهما بابرازها واظهارها فنقول فعلى هذا التقدير لا يكون المراد من قوله ائتينا طائعين حدوثهما في ذاتهما بل يصير المراد من هذا الامر ان يظهر ما كان مودعا فيهما الا ان هذا الكلام باطل لانه تعالى قال فقضيهن سبع سموات في يومين والفاء للتعقيب وذلك يدل على ان حدوث السموات انما كان يحصل بعد قوله ائتيا طوعا او كرها فهذا جملة ما يمكن ذكره في هذا البحث القول الثاني ان قوله ائتيا طوعا او كرها ليس المراد منه توجيه التكليف على السموات والارض بل المراد انه اراد تكوينهما فلم يمتنعا عليه ووجدتا كما ارادهما وكانتا في ذلك كالمامور المطيع اذا ورد عليه امر الامر المطاع ونظيره قول القائل قال الحائط للوتد لم تشقني قال الوتد سل من يدقني فان الحجر الذي ورائي ما خلاني واعلم ان هذا عدول عن الظاهر ولا يجوز العدول عن الظاهر الا اذا قام دليل على انه لا يمكن اجراء اللفظ على ظاهره وقد بينا ان قوله ائتيا طوعا او كرها انما حصل قبل وجودهما واذا كان الامر كذلك امتنع حمل قوله ائتيا طوعا على الامر والتكليف فوجب حمله على ما ذكرناه

بقي على لفظ الآية سؤالات السؤال الأول ما الفائدة في قوله قال لها وللأرض ائتيا طوعا أو كرها الجواب المقصود منه
إظهار كمال القدرة والتقدير ائتيا شئتما ذلك أو أبيتما كما يقول الجبار لمن تحت يده لتفعلن هذا شئت أو أبيت ولتفعلنه
طوعا أو كرها وانتصابهما على الحال بمعنى طائعين أو مكرهين فقالتا أتينا على الطوع لا على الكره وقيل إنه تعالى
ذكر السماء والأرض ثم ذكر الطوع والكره فوجب أن ينصرف الطوع إلى السماء والكره إلى الأرض وتخصيص السماء
بالطوع لوجوه أحدها أن السماء لدوام حركتها على نهج واحد لا يختلف تشبه حيوانا مطيعا لله عز وجل بخلاف الأرض
فإنها مختلفة الأحوال تارة تكون في السكون وأخرى في الحركات المضطربة وثانيها أن الموجود في السماء ليس إلا
الطاعة قال تعالى يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون وأما أهل الأرض فليس الأمر في حقهم كذلك وثالثها أن
السماء موصوفة بكمال الحال في جميع الأمور فلونها أفضل الألوان وهو المستنير وشكلها أفضل الأشكال وهو
المستدير ومكانها أفضل الأمكنة وهو الحيز العالي وسكانها أفضل الأجرام وهي الكواكب المتلألئة بخلاف الأرض فإنها
مكان الظلمة والكثافة واختلاف الأحوال وتغير الذات والصفات فلا جرم وقع التعبير عن تكون السماء بالطوع
وعن تكون الأرض بالكره وإذا كان مدار خلق الأرض على الكره كان أهلها موصوفين أبدا بما يوجب الكره والكرب
والقهر والعسر السؤال الثاني ما المراد من قوله ائتيا ومن قوله أتينا الجواب المراد ائتيا إلى الوجود والحصول وهو
كقوله كن فيكون وقيل ائتيا على ما ينبغي أن تأتيا عليه من الشكل والوصف ائت يا أرض مدحوة قرارا ومهادا لأهلك و
ائت يا سماء مقببة سقفا لهم ومعنى الإتيان الحصول والوقوع على وفق المراد كما يقال أتى عمله مرضيا وجاء مقبولا و
يجوز أيضا أن يكون المعنى لتأت كل واحدة منكما صاحبتها الإتيان الذي تقتضيه الحكمة والتدبير من كون الأرض
قرارا للسماء وكون السماء سقفا للأرض السؤال الثالث هلا قيل طائعتين على اللفظ أو طائعات على المعنى لأنهن
سموات وأرضون الجواب لما جعلن مخاطبات ومجيبات ووصفن بالطوع والكره قيل طائعين في موضع طائعات نحو
قوله ساجدين ومنهم من استدل على كون السموات أحياء وقال الأرض في جوف السموات أقل من الحلقة الصغيرة في جوف
الجبل الكبير فلهذا السبب صارت اللفظة الدالة على العقل والحياة غالبة إلا أن هذا القول باطل لإجماع المتكلمين
على فساده ثم قال تعالى فقضاهن سبع سموات في يومين وقضاء الشيء إتمامه والفراغ منه والضمير في قوله فقضاهن
يجوز أن يرجع إلى السماء على المعنى كما قال طائعين ونحوه أعجاز نخل خاوية ويجوز أن يكون ضميرا مبهما مفسرا بسبع سموات
والفرق بين النصبين أن أحدهما على الحال والثاني على التمييز ذكر أهل الأثر أنه تعالى خلق الأرض في يوم الأحد والاثنين
وخلق سائر ما في الأرض في يوم الثلاثاء والأربعاء وخلق السموات وما فيها في يوم الخميس والجمعة وفرغ في آخر ساعة من يوم
الجمعة فخلق فيها آدم وهي الساعة التي تقوم فيها القيامة فإن قيل اليوم عبارة عن النهار وذلك إنما يحصل بسبب طلوع
الشمس وغروبها فقبل حدوث السموات والشمس والقمر كيف يعقل حصول اليوم قلنا معناه أنه مضى من المدة ما
لو حصل هناك فلك وشمس لكان المقدار مقدرا بيوم ثم قال تعالى وأوحى في كل سماء أمرها قال مقاتل وأمر في كل
سماء بما أراد وقال قتادة خلق فيها شمسها وقمرها ونجومها وقال السدي خلق في كل سماء خلقها من الملائكة وما فيها من
البحار وجبال البرد وقيل في كل سماء بيت تحج إليه وتطوف به الملائكة كل واحد منها مقابل الكعبة ولو وقعت منه
حصاة ما وقعت إلا على الكعبة والأقرب أن يقال قد ثبت في علم النحو أن الإضافة تحسن لأدنى سبب ولله تعالى
على أهل كل سماء تكليف خاص فمن الملائكة من هو في القيام من أول خلق العالم إلى قيام القيامة ومنهم ركوع لا ينتصبون
ومنهم سجود لا يرفعون وإذا كان ذلك الأمر مختصا بأهل ذلك السماء كان الأمر مختصا بذلك السماء فقوله وأوحى
في كل سماء أمرها أي خص كل سماء بالأمر المضاف إليه واعلم أن إثبات الأمر فيها مشروط بحصول المأمور فيها وهذا
يدل على أنه تعالى أسكن هذه السموات الملائكة وأنه تعالى أمرهم بأشياء ونهاهم عن أشياء وليس في الآية ما يدل على
أنه إنما خلق الملائكة مع السموات أو أنه تعالى خلقهم قبل خلق السموات ثم إنه تعالى أسكنهم فيها وأيضا ليس في
الآية بيان الشرائع اللازمة للملائكة بها وهذه الأسرار لا تليق بعقول البشر بل هي أعلى من مصاعد أفهامهم ومراقي
أوهامهم ثم قال تعالى وزينا السماء الدنيا بمصابيح وهي النيرات التي خلقها في السموات وخص كل واحد بضوء
معين وسر معين وطبيعة معينة لا يعرفها إلا الله ثم قال وحفظا أي وحفظناها حفظا يعني من الشياطين الذين
يسترقون السمع وأعد لكل شيطان نجما يرميه فلا يخطئه فمنها ما يحرق ومنها ما يقتل ومنها ما يخبل عن ابن عباس
أن اليهود سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن خلق السموات والأرض فقال خلق الله الأرض يوم الأحد والاثنين
وخلق الجبال والشجر في يومين وخلق يوم الخميس السماء وخلق يوم الجمعة النجوم والشمس والقمر والملائكة ثم خلق آدم عليه
السلام وأسكنه الجنة ثم قالت اليهود ثم ماذا يا محمد قال ثم استوى على العرش قالوا ثم استراح فغضب صلى الله عليه وسلم

فنزل وما مسنا من لغوب واعلم أنه تعالى لما ذكر هذه التفاصيل قال ذلك تقدير العزيز العليم والعزيز إشارة إلى
كمال القدرة والعليم إشارة إلى كمال العلم وما أحسن هذه الخاتمة لأن تلك الأعمال لا تمكن إلا بقدرة كاملة وعلم محيط
والله أعلم قوله تعالى فإن أعرضوا فقل أنذرتكم صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود إذ جاءتهم الرسل من بين أيديهم ومن
خلفهم ألا تعبدوا إلا الله قالوا لو شاء ربنا لأنزل ملائكة فإنا بما أرسلتم به كافرون ۝ فأما عاد فاستكبروا في
الأرض بغير الحق وقالوا من أشد منا قوة أولم يروا أن الله الذي خلقهم هو أشد منهم قوة وكانوا بآياتنا يجحدون ۝
فأرسلنا عليهم ريحا صرصرا في أيام نحسات لنذيقهم عذاب الخزي في الحياة الدنيا ولعذاب الآخرة
أخزى وهم لا ينصرون ۝ وأما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى فأخذتهم صاعقة العذاب الهون بما
كانوا يكسبون ۝ ونجينا الذين آمنوا وكانوا يتقون ۝ اعلم أن الكلام إنما ابتدأ من قوله إنما إلهكم إله واحد واحتج
عليه بقوله قل أئنكم لتكفرون بالذي خلق الأرض في يومين وحاصله أن الإله الموصوف بهذه القدرة القاهرة كيف يجوز
الكفر به وكيف يجوز جعل هذه الأجسام الخسيسة شركاء له في الإلهية ولما تمم تلك الحجة قال فإن أعرضوا فقل أنذرتكم صاعقة
مثل صاعقة عاد وثمود وذلك لأن وظيفة الحجة قد تمت على أكمل الوجوه فإن بقوا مصرين على الجهل لم يبق حينئذ علاج في
حقهم إلا إنزال العذاب عليهم فلهذا السبب قال فإن أعرضوا فقل أنذرتكم صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود بمعنى أن أعرضوا
عن قبول هذه الحجة القاهرة التي ذكرناها وأصروا على الجهل والتقليد فقل أنذرتكم والإنذار هو التخويف قال المبرد و
الصاعقة المبيرة المهلكة أي شيء كان وقرئ صعقة مثل صعقة عاد وثمود قال صاحب الكشاف وهي المرة من الصعق
ثم قال إذ جاءتهم الرسل من بين أيديهم ومن خلفهم وفيه وجهان الأول المعنى أن الرسل المبعوثين إليهم أتوهم من كل جانب
واجتهدوا بهم وأتوا بجميع وجوه الحيل فلم يروا منهم إلا العتو والإعراض كما حكى الله عن الشيطان لآتينهم من بين أيديهم ومن
خلفهم يعني لآتينهم من كل جهة ولأعملن فيهم كل حيلة ويقول الرجل استدرت بفلان من كل جانب فلم تؤثر حيلتي فيه
القول الثاني المعنى أن الرسل جاءتهم من قبلهم ومن بعدهم فإن قيل الرسل الذين جاءوا من قبلهم ومن بعدهم كيف يمكن وصفهم
بأنهم جاءوهم قلنا قد جاءهم هود وصالح داعيين إلى الإيمان بهما وبجميع الرسل وبهذا التقدير فكأن جميع الرسل الذين جاءوا
من قبلهم ومن بعدهم جاءوهم ثم قال ألا تعبدوا إلا الله يعني أن الرسل الذين جاءوهم من بين أيديهم ومن خلفهم أمروهم بالتوحيد
ونفي الشرك قال صاحب الكشاف أن لا تعبدوا إلا الله بمعنى أي أو مخففة من الثقيلة أصله بأنه لا تعبدوا أي بأن الشأن و
الحديث قولنا لكم لا تعبدوا إلا الله ثم حكى الله عن أولئك الكفار أنهم قالوا لو شاء ربنا لأنزل ملائكة يعني أنهم كذبوا الرسل
وقالوا الدليل على كونكم كاذبين أنه تعالى لو شاء إرسال الرسل إلى البشر لجعل رسله من جملة الملائكة لأن إرسال الملائكة إلى
الخلق أكثر إفضاء إلى المقصود من البعثة والرسالة ولما ذكروا هذه الشبهة قالوا فإنا بما أرسلتم به كافرون معناه فإذا أنتم
بشر ولستم بملائكة فأنتم لستم برسل وإذا لم تكونوا من الرسل لم يلزمنا قبول قولكم وهو المراد من قوله فإنا بما أرسلتم به كافرون
واعلم أنا بالغنا في الجواب عن هذه الشبهة في سورة الأنعام وقوله أرسلتم به ليس بإقرار منهم بكون أولئك الأنبياء رسلا وإ
إنما ذكروه حكاية لكلام الرسل أو على سبيل الاستهزاء كما قال فرعون إن رسولكم الذي أرسل إليكم لمجنون روي أن أبا جهل
قال في ملأ من قريش التبس علينا أمر محمد فلو التمستم لنا رجلا عالما بالشعر والسحر والكهانة فكلمه ثم أتانا ببيان عن أمره فقال
عتبة بن ربيعة والله لقد سمعت الشعر والسحر والكهانة وعلمت من ذلك علما وما يخفى علي فأتاه فقال يا محمد أنت خير أم هاشم
أنت خير أم عبد المطلب أنت خير أم عبد الله لم تشتم آلهتنا وتضللنا إن كنت تريد الرياسة عقدنا لك اللواء فكنت رئيسنا وإن كنت
تريد الباءة زوجناك عشر نسوة تختارهن أي بنات قريش شئت وإن كان بك المال جمعنا لك ما تستغني عنه ورسول الله صلى الله
عليه وسلم ساكت فلما فرغ قال بسم الله الرحمن الرحيم حم إلى قوله مثل صاعقة عاد وثمود فأمسك عتبة على فيه وناشده
بالرحم ورجع إلى أهله ولم يخرج إلى قريش فلما احتبس عنهم قالوا لا نرى عتبة إلا قد صبا فانطلقوا إليه وقالوا يا عتبة ما
حبسك عنا إلا أنك قد صبأت فغضب وأقسم لا يكلم محمدا أبدا ثم قال والله لقد كلمته فأجابني بشيء والله ما هو بشعر ولا
كهانة ولا سحر ولما بلغ صاعقة عاد وثمود أمسكت على فيه وناشدته بالرحم وقد علمتم أن محمدا إذا قال شيئا لم يكذب فخفت
أن ينزل عليكم العذاب واعلم أنه تعالى لما بين كفر عاد وثمود على الإجمال بين خاصية كل واحد من هاتين الطائفتين فقال
أما عاد فاستكبروا في الأرض بغير الحق وهذا الاستكبار فيه وجهان الأول إظهار النخوة والكبر وعدم الالتفات إلى
الغير والثاني الاستعلاء على الغير واستخدامهم ثم ذكر تعالى سبب ذلك الاستكبار وهو أنهم قالوا من أشد منا قوة وكانوا
مخصوصين بكبر الأجسام وشدة القوة ثم إنه تعالى ذكر ما يدل على أنه لا يجوز لهم أن يغتروا بشدة قوتهم فقال أولم يروا أن الله
الذي خلقهم هو أشد منهم قوة يعني أنهم وإن كانوا أقوى من غيرهم فالله الذي خلقهم أشد قوة منهم فإن كان الزيادة في القوة
توجب كون الناقص في طاعة الكامل فهذه المعاملة توجب عليهم كونهم منقادين لله تعالى خاضعين لأوامره ونواهيه وحج

اصحابنا بهذه الاية على اثبات القدرة لله تعالى فقالوا القوة ههنا هي القدرة فقوله الله الذي خلقهم هو اشد منهم قوة
يدل على اثبات القوة لله تعالى ويتاكد هذا بقوله ان الله هو الرزاق ذو القوة المتين فان قيل صيغة افعل التفضيل انما
تجري بين شيئين لاحدهما الى الاخر نسبة لكن قدرة العبد متناهية وقدرة الله لا نهاية لها والمتناهي لا نسبة له الى غير
المتناهي فما معنى قوله ان الله اشد منهم قوة قلنا هذا ورد على قانون قولنا الله اكبر ثم قال وكانوا باياتنا يجحدون والمعنى
انهم كانوا يعرفون انها حق ولكنهم جحدوها كما يجحد المودع الوديعة واعلم ان نظم الكلام ان يقال اما عاد فاستكبروا
في الارض بغير الحق وكانوا باياتنا يجحدون وقوله قالوا من اشد منا قوة اولم يروا ان الله الذي خلقهم هو اشد منهم قوة
اعتراض وقع في البين لتقرير السبب الداعي لهم الى الاستكبار واعلم انا ذكرنا ان مجامع الخصال الحميدة الاحسان الى
الخلق والتعظيم للخالق فقوله استكبروا في الارض بغير الحق مضاد الاحسان الى الخلق وقوله وكانوا باياتنا يجحدون
مضاد للتعظيم للخالق واذا كان الامر كذلك فهم قد بلغوا في الصفات المذمومة الموجبة للهلاك والابطال الى
الغاية القصوى فلهذا المعنى سلط الله العذاب عليهم فقال فارسلنا عليهم ريحا صرصرا وفي الصرصر قولان
احدهما انها العاصفة التي تصرصر اي تصوت في هبوبها وفي علة هذه التسمية وجوه قيل ان الريح عند اشتداد
هبوبها يسمع منها صوت يشبه لفظ الصرصر فسميت هذه الريح بهذا الاسم وقيل هو من صرير الباب وقيل الصرة وهي
الصيحة ومنه قوله تعالى فاقبلت امراته في صرة القول الثاني انها الباردة تحرق ببردها كما تحرق النار بحرها واصلها
صرصر من الصر وهو البرد قال تعالى كريح فيها صر روي عن عبد الله انه قال الرياح ثمان اربع منها عذاب وهي
القاصف والعاصف والصرصر والعقيم واربع منها رحمة الناشرات والمبشرات والمرسلات والذاريات وعن ابن عباس
ان الله ما ارسل على عاد من الريح الا قدر خاتمي والمقصود انه مع قلته اهلك الكل وذلك يدل على كمال قدرة الله واما
قوله في ايام نحسات ففيه مسائل المسألة الاولى قرا نافع وابن كثير وابو عمرو نحسات بسكون الحاء والباقون
بكسر الحاء قال صاحب الكشاف يقال نحس نحسا نقيض سعد سعدا وهو نحس واما نحس فاما تخفيف نحس او صفة على فعل
او وصف بمصدر المسألة الثانية استدل الاحكاميون من المنجمين بهذه الاية على ان بعض الايام قد يكون نحسا و
بعضها قد يكون سعدا وقالوا هذه الاية صريحة في هذا المعنى اجاب المتكلمون بان قالوا نحسات اي ذات غبار وتراب ثائر لا يكاد
يبصر فيه ويتصرف وايضا قالوا معنى كون هذه الايام نحسات ان الله اهلكهم فيها اجاب المستدل الاول بان النحسات
في وضع اللغة هي المشئومات لان النحس يقابله السعد والكدر يقابله الصافي واجاب عن السؤال الثاني انه تعالى
اخبر عن ايقاع ذلك العذاب في تلك الايام النحسات فوجب ان يكون كون تلك الايام نحسة مغايرا لذلك العذاب الذي
وقع فيها ثم قال تعالى لنذيقهم عذاب الخزي في الحياة الدنيا اي عذاب الهون والذل والسبب فيه انهم استكبروا
فقابل الله ذلك الاستكبار بايصال الخزي والهوان والذل اليهم ثم قال تعالى ولعذاب الاخرة اخزى اي اشد اهانة
وخزيا وهم لا ينصرون اي انهم يقعون في الخزي الشديد ومع ذلك فلا يكون لهم ناصر يدفع ذلك الخزي عنهم ولما ذكر الله
قصة عاد اتبعها بقصة ثمود فقال واما ثمود قال صاحب الكشاف قرئ ثمود بالرفع والنصب منونا وغير منون والرفع
افصح لوقوعه بعد حرف الابتداء وقرئ بضم الثاء فهديناهم اي دللناهم على طريق الخير والشر فاستحبوا العمى على الهدى
اي فاختاروا الدخول في الضلال على الدخول في الرشد واعلم ان صاحب الكشاف ذكر في تفسير الهدى في قوله تعالى
هدى للمتقين ان الهدى عبارة عن الدلالة الموصلة الى البغية وهذه تبطل قوله لانها تدل على ان الهدى قد حصل
مع ان الافضاء الى البغية لم يحصل فثبت ان قيد كونه مفضيا الى البغية غير معتبر في اسم الهدى وقد ذكرنا في هذه
الاية سؤالا يشعر بذلك الا انه لم يذكر جوابا شافيا فتركناه قالت المعتزلة هذه الاية دالة على ان الله تعالى ينصب
الدلائل ويزيح الاعذار والعلل الا ان الايمان انما يحصل من العبد لان قوله واما ثمود فهديناهم يدل على انه تعالى قد
نصب لهم الدلائل وقوله فاستحبوا العمى على الهدى يدل على انهم من عند انفسهم اتوا بذلك العمى وهذا يدل على ان الكفر
والايمان يحصلان من العبد واقول بل هذه الاية من ادل الدلائل على انهما انما يحصلان بالله وبيانه من وجهين الاول
انهم انما صدر عنهم ذلك العمى لانهم احبوا تحصيله فلم وقع في قلبهم هذه المحبة دون محبة ضده فان حصل هذا
الترجيح لا لمرجح فهو باطل وان كان المرجح هو العبد عاد الطلب وان كان المرجح هو الله فقد حصل المطلوب الثاني انه تعالى
قال فاستحبوا العمى ومن المعلوم بالضرورة ان احدا لا يحب العمى والجهل مع العلم بكونه عمى وجهلا بل ما لم يظن في ذلك العمى
والجهل كونه تبصرا وعلما لا يرغب فيه فاقدامه على اختيار ذلك الجهل لا بد وان يكون مسبوقا بجهل اخر فان كان ذلك الجهل
الثاني باختياره ايضا لزم التسلسل وهو محال فلا بد من انتهاء تلك الجهالات الى جهل يحصل فيه لا باختياره وهو المطلوب
ولما وصف الله كفرهم قال الله تعالى فاخذتهم صاعقة العذاب الهون وصاعقة العذاب اي داهية العذاب والهون الهوان

وصف العذاب مبالغة او ابدله منه بما كانوا يكسبون يريد من شركهم وتكذيبهم صالحا وعقرهم الناقة وشرع صاحب
الكشاف ههنا في سفاهة عظيمة والاولى ان لا يلتفت اليه لانه وان كان قد سعى سعيا حسنا فيما يتعلق بالالفاظ الا ان المسكين
كان بعيدا عن المعاني ولما ذكر الله الوعيد اردفه بالوعد فقال ونجينا الذين امنوا وكانوا يتقون يعني وكانوا يتقون الاعمال
التي كان ياتي بها عاد وثمود فان قيل كيف يجوز للرسول عليه السلام ان ينذر قومه مثل صاعقة عاد وثمود مع العلم بان ذلك
لا يقع في امته عليه السلام وقد صرح الله بذلك في قوله وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم وجاء في الاحاديث الصحيحة ان
الله تعالى رفع عن هذه الامة هذه الانواع من الافات قلنا انهم لما عرفوا كونهم مشاركين لعاد وثمود في استحقاق مثل تلك
الصاعقة جوزوا حدوث ما يكون من جنس ذلك وان كان اقل درجة منه وهذا القدر يكفي في التخويف والله اعلم قوله تعالى
ويوم يحشر اعداء الله الى النار فهم يوزعون حتى اذا ما جاؤها شهد عليهم سمعهم وابصارهم وجلودهم بما كانوا يعملون ۝
وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا قالوا انطقنا الله الذي انطق كل شيء وهو خلقكم اول مرة واليه ترجعون ۝ وما كنتم
تستترون ان يشهد عليكم سمعكم ولا ابصاركم ولا جلودكم ولكن ظننتم ان الله لا يعلم كثيرا مما تعملون ۝ وذلكم ظنكم
الذي ظننتم بربكم ارداكم فاصبحتم من الخاسرين ۝ فان يصبروا فالنار مثوى لهم وان يستعتبوا فما هم من المعتبين ۝
اعلم انه تعالى لما بين كيفية عقوبة اولئك الكفار في الدنيا اردفه بكيفية عقوبتهم في الاخرة ليحصل منه تمام الاعتبار
في الزجر والتحذير قرا نافع نحشر بالنون اعداء بالنصب اضاف الحشر الى نفسه والتقدير يحشر الله عز وجل اعداء الله الكفار
من الاولين والاخرين وحجته انه معطوف على قوله ونجينا فيحسن ان يكون على وفقه في اللفظ ويقويه قوله ويوم نحشر
المتقين وحشرناهم واما الباقون فقرؤا على فعل ما لم يسم فاعله لان قصة ثمود قد تمت وقوله ويوم يحشر ابتداء كلام اخر
وايضا الحاشرون لهم هم المامورون بقوله احشروا وهم الملائكة وايضا ان هذه القراءة موافقة لقوله فهم يوزعون و
ايضا فتقدير القراءة الاولى ان الله قال ويوم نحشر اعداء الله الى النار وكان الاولى على هذا التقدير ان يقال ويوم نحشر
اعداءنا الى النار واعلم انه تعالى لما ذكر ان اعداء الله يحشرون الى النار قال فهم يوزعون اي يحبس اولهم على اخرهم
اي توقف سوابقهم حتى تصل اليهم تواليهم والمقصود بيان انهم اذا اجتمعوا سئلوا عن اعمالهم ثم قال حتى اذا ما
جاؤها شهد عليهم سمعهم وابصارهم وجلودهم وفيه مسائل المسألة الاولى التقدير حتى اذا جاؤها شهد عليهم
سمعهم وابصارهم وعلى هذا التقدير فكلمة ما صلة وقيل فيها فائدة زائدة وهي تاكيد ان عند مجيئهم لا بد وان تحصل هذه
الشهادة كقوله اثم اذا ما وقع امنتم به اي لا بد لوقت وقوعه من ان يكون وقت ايمانهم به المسألة الثانية روي ان العبد
يقول يوم القيامة يا رب العزة الست قد وعدتني ان تظلمني فيقول الله تعالى فان ذلك لك فيقول العبد فاني لا اقبل
على نفسي شاهدا الا من نفسي فيختم الله على فيه وينطق اعضاءه بالاعمال التي صدرت منه فذلك قوله شهد عليهم سمعهم و
ابصارهم وجلودهم واختلف الناس في كيفية تلك الشهادة وفيه ثلاثة اقوال احدها انه تعالى يخلق الفهم والقدرة
والنطق فيها فتشهد كما يشهد الرجل على ما يعرفه والثاني انه تعالى يخلق في تلك الاعضاء الاصوات والحروف الدالة على
تلك المعاني كما خلق الكلام في الشجرة والثالث انه يظهر في تلك الاعضاء احوال تدل على صدور تلك الاعمال من ذلك
الانسان وتلك الامارات تسمى شهادات كما يقال يشهد هذا العالم بتغيرات احواله على حدوثه واعلم ان هذه المسألة
صعبة على المعتزلة اما القول الاول فهو صعب على مذهبهم لان البنية عندهم شرط لحصول العقل والقدرة فاللسان
مع كونه لسانا يمتنع ان يكون محلا للعلم والعقل فان غير الله تلك البنية والصورة خرج عن كونه لسانا وجلدا وفخذا
وظاهر القران يدل على ان اضافة تلك الشهادة الى السمع والبصر والجلود وان قلنا ان الله تعالى ما غير بنية هذه الاعضاء
فحينئذ يمتنع عليها كونها عاقلة ناطقة فاهمة واما القول الثاني وهو ان يقال ان الله تعالى خلق هذه الاصوات و
الحروف في تلك الاعضاء فهذا ايضا باطل على اصول المعتزلة لان مذهبهم ان المتكلم هو الذي فعل الكلام لا ما كان
موصوفا بالكلام فانهم يقولون ان الله تعالى خلق الكلام في الشجرة فكان المتكلم بذلك الكلام هو الله تعالى لا الشجرة
فههنا لو قلنا ان الله خلق الاصوات والحروف في هذه الاعضاء لزم ان يكون الشاهد هو الله تعالى لا تلك الاعضاء
ولزم ان يكون المتكلم بذلك الكلام هو الله تعالى لا تلك الاعضاء وظاهر القران يدل على ان تلك الشهادة صدرت
من تلك الاعضاء لا من الله تعالى لانه تعالى قال شهد عليهم سمعهم وابصارهم وجلودهم وايضا انهم قالوا لتلك الاعضاء لم
شهدتم علينا وقالت الاعضاء انطقنا الله الذي انطق كل شيء وكل هذه الايات دالة على ان المتكلم بتلك الكلمة هو تلك
الاعضاء وان تلك الكلمات ليست كلاما لله تعالى فهذا توجيه الاشكال على هذين القولين واما القول الثالث وهو تفسير
هذه الشهادة بظهور امارات مخصوصة على هذه الاعضاء دالة على صدور تلك الاعمال منهم فهذا عدول عن الحقيقة
الى المجاز والاصل عدمه فهذا منتهى الكلام في هذا البحث اما على مذهب اصحابنا فهذا الاشكال غير لازم لان عندنا البنية

ليست شرطا للحياة ولا للعلم ولا للقدرة فالله تعالى قادر على خلق العقل والقدرة والنطق في كل جزء من هذه الاعضاء
وعلى هذا التقدير فالاشكال زائل وهذه الاية يحسن التمسك بها في بيان ان البنية ليست شرطا للحياة ولا لشيء من
الصفات المشروطة بالحياة والله اعلم **المسئلة الثالثة** مارأيت للمفسرين في تخصيص هذه الاعضاء الثلاثة بالذكر
سببا وفائدة واقول لاشك ان الحواس خمسة السمع والبصر والشم والذوق واللمس ولاشك ان آلة اللمس هي الجلد
فالله تعالى ذكر ههنا ثلاثة انواع من الحواس وهي السمع والبصر واللمس واهمل ذكر نوعين وهما الذوق والشم لا
ان الذوق داخل في اللمس من بعض الوجوه لان ادراك الذوق انما يتأتى بان يصير جلدة اللسان والحنك مماسة
لجرم الطعام فكان هذا داخلا فيه بقي حس الشم وهو حس ضعيف في الانسان وليس لله فيه تكليف ولا امر ونهي اذا
عرفت هذا فنقول نقل عن ابن عباس انه قال المراد من شهادة الجلود شهادة الفروج قال وهذا من باب الكنايات كما
قال لا تواعدوهن سرا واراد النكاح وقال او جاء احد منكم من الغائط والمراد قضاء الحاجة وعن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال اول من يتكلم من الادميين الفخذ والكف وعلى هذا التقدير فتكون هذه الاية وعيدا شديدا في الاتيان بالزنا
مقدمة الزنا انما تحصل بالكف ونهاية الامر فيها انما تحصل بالفخذ ثم حكى الله عنهم انهم يقولون لتلك الاعضاء
لم شهدتم علينا قالوا انطقنا الله الذي انطق كل شيء وهو خلقكم اول مرة واليه ترجعون ومعناه ان القادر على خلقكم
وانطاقكم في المرة الاولى حال ما كنتم في الدنيا ثم على خلقكم وانطاقكم في المرة الثانية كيف يستبعد منه انطاق الجوارح والاعضاء
ثم قال تعالى وما كنتم تستترون ان تشهد عليكم سمعكم ولا ابصاركم ولا جلودكم والمعنى اثبات انهم كانوا يستترون عند
الاقدام على المعاصي والاعمال القبيحة الا ان استتارهم ما كان لاجل خوفهم من ان يشهد عليهم سمعهم وابصارهم و
جلودهم وذلك لانهم كانوا منكرين للبعث والقيامة ولكن ذلك الاستتار لاجل انهم كانوا يظنون ان الله لا يعلم الاعمال
التي يقدمون عليها على سبيل الخفية والاستتار وعن ابن مسعود قال كنت مستترا باستار الكعبة فدخل ثلاثة نفر
ثقفيان وقرشي فقال احدهم اترون ان الله يسمع ما نقول فقال الرجلان اذا سمعنا اصواتنا سمع والا لم يسمع فذكرت ذلك
للرسول صلى الله عليه وسلم فنزل وما كنتم تستترون ثم قال وذلكم ظنكم الذي ظننتم بربكم ارداكم فاصبحتم من الخاسرين وهذا
نص صريح في ان من ظن بالله انه يخرج شيء من المعلومات عن علمه فانه يكون من الهالكين الخاسرين قال اهل التحقيق
الظن قسمان ظن حسن بالله وظن فاسد اما الظن الحسن فهو ان يظن به الرحمة والفضل قال عليه الصلاة والسلام
حكاية عن الله انا عند ظن عبدي بي وقال عليه السلام لا يموتن احدكم الا وهو يحسن الظن بالله وظن قبيح فاسد وهو
ان يظن به تعالى انه يعزب عن علمه بعض هذه الاحوال قال قتادة الظن نوعان منجي ومردي فالمنجي قوله اني ظننت اني
ملاق حسابيه وقوله الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم واما الظن المردي فهو قوله وذلكم ظنكم الذي ظننتم قال صاحب الكشاف
وذلكم رفع بالابتداء وظنكم وارداكم خبران ويجوز ان يكون ظنكم بدلا من ذلكم وارداكم الخبر ثم قال فان يصبروا فالنار
مثوى لهم يعني ان امسكوا عن الاستغاثة لفرج ينتظرونه لم يجدوا ذلك وتكون النار مثوى لهم اي مقاما لهم وان يستعتبوا
فما هم من المعتبين قال صاحب الصحاح استعتبته فاعتبني اي استرضيته فارضاني فقوله فما هم من المعتبين اي لم يعطوا العتبى
ولم يجابوا اليها ونظيره قوله تعالى اجزعنا ام صبرنا ما لنا من محيص وقرئ وان يستعتبوا فما هم من المعتبين اي ان سئلوا ان
يرضوا ربهم فما هم فاعلون اي لا سبيل لهم الى ذلك **قوله تعالى** وقيضنا لهم قرناء فزينوا لهم ما بين ايديهم وما خلفهم وحق
عليهم القول في امم قد خلت من قبلهم من الجن والانس انهم كانوا خاسرين ۞ وقال الذين كفروا لا تسمعوا لهذا القرآن
والغوا فيه لعلكم تغلبون ۞ فلنذيقن الذين كفروا عذابا شديدا ولنجزينهم اسوأ الذي كانوا يعملون ۞ ذلك جزاء اعداء
الله النار لهم فيها دار الخلد جزاء بما كانوا باياتنا يجحدون ۞ وقال الذين كفروا ربنا ارنا اللذين اضلانا من الجن و
الانس نجعلهما تحت اقدامنا ليكونا من الاسفلين ۞ اعلم انه تعالى لما ذكر الوعيد الشديد في الدنيا والاخرة على كفر اولئك
الكفار اردفه بذكر السبب الذي لاجله وقعوا في ذلك الكفر فقال وقيضنا لهم قرناء وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قال
صاحب الصحاح يقال قايضت الرجل مقايضة اي عاوضته بمتاع وهما قيضان كما يقول بيعان وقيض الله فلانا لفلان اي
جاءه به واتاحه له ومنه قوله تعالى وقيضنا لهم قرناء **المسئلة الثانية** احتج اصحابنا بهذه الاية على انه تعالى يريد
الكفر من الايمان فقالوا انه تعالى ذكر انه قيض لهم اولئك القرناء وكان عالما بانه متى قيض لهم اولئك القرناء فانهم
يزينون الباطل لهم وكل من فعل فعلا وعلم ان ذلك الفعل يفضي الى اثر لا محالة فان فاعل ذلك الفعل لا بد وان يكون
مريدا لذلك الاثر فثبت انه تعالى لما قيض لهم القرناء فقد اراد منهم ذلك الكفر اجاب الجبائي عنه بان قال لو اراد
المعاصي لكانوا بفعلها مطيعين اذ الفاعل لما اراده منه غيره يجب ان يكون مطيعا له ولان قوله وما خلقت الجن و
الانس الا ليعبدون يدل على انه لم يرد منهم الا العبادة فثبت بهذا انه تعالى لم يرد منهم المعاصي واما هذه الاية

فنقول انه تعالى لم يقل وقيضنا لهم قرناء ليزينوا لهم وانما قال فزينوا لهم فهو تعالى قيض القرناء لهم بمعنى انه تعالى احوج
كل احد الى آخر من جنسه فقيض احد الزوجين للاخر والغني للفقير والفقير للغني ثم ان بعضهم يزين المعاصي للبعض
واعلم ان وجه استدلال اصحابنا ما ذكرناه وهو ان من فعل فعلا وعلم قطعا ان ذلك الفعل يفضي الى اثر فان فاعل ذلك
الفعل يكون مريدا لذلك الاثر فههنا الله تعالى قيض اولئك القرناء لهم وعلم انه متى قيض اولئك القرناء لهم فانهم يدعون
الى الكفر والضلال فوجب ان يكون الله مريدا لذلك الكفر والضلال وما ذكره الجبائي لا يدفع ذلك وقوله لو اراد الله
منهم المعاصي لكانوا بفعلها مطيعين لله تعالى قلنا لو كان من فعل ما اراده غيره مطيعا له لوجب ان يكون الله مطيعا
لعباده اذا فعل ما ارادوه ومعلوم انه باطل وايضا فهذا الزام لفظي لان يقال ان اردت بالطاعة انه فعل ما اراده
فهذا الزام للشيء على نفسه وان اردت غيره فلا بد من بيانه حتى ننظر فيه انه يصح ام لا **المسئلة الثالثة** اختلفوا
في المراد بقوله فزينوا لهم ما بين ايديهم وما خلفهم وذكر الزجاج فيه وجهين الاول زينوا لهم ما بين ايديهم من امر الاخرة انه
لا بعث ولا جنة ولا نار وما خلفهم من امر الدنيا فزينوا ان الدنيا قديمة وانه لا صانع الا الطباع والافلاك الثاني
زينوا لهم اعمالهم التي يعملونها ويشاهدونها وما خلفهم وما يعزمون ان يعملوه وعن ابن زيد عنه فقال زينوا لهم ما مضى
من اعمالهم الخبيثة وما بقي من اعمالهم الحسنة ثم قال تعالى وحق عليهم القول في امم قد خلت من قبلهم من الجن والانس انهم
كانوا خاسرين فقوله في امم في محل النصب على الحال من الضمير في عليهم والتقدير حق عليهم القول حال كونهم كائنين في جملة
امم من المتقدمين انهم كانوا خاسرين واحتج اصحابنا ايضا بانه تعالى اخبر بان هؤلاء حق عليهم القول حال كونهم كائنين
وجملة امم من المتقدمين انهم كانوا خاسرين واحتج اصحابنا ايضا بانه تعالى اخبر بان هؤلاء حق عليهم القول فلو لم يكونوا
كفارا لانقلب هذا القول الحق باطلا وهذا العلم جهلا وهذا الخبر الصدق كذبا وكل ذلك محال ومستلزم المحال محال
فثبت ان صدور الايمان عنهم محال وان عدم صدور الكفر عنهم محال واعلم ان الكلام في اول السورة ابتداء من قوله وقالوا
قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه الى قوله فاعمل اننا عاملون فاجاب الله عن تلك الشبهة بوجوه من الاجوبة واتصل الكلام
بعضه بالبعض الى هذا الموضع ثم انه تعالى حكى عنهم شبهة اخرى فقال وقال الذين كفروا لا تسمعوا لهذا القرآن و
الغوا فيه لعلكم تغلبون قال صاحب الكشاف وقرئ والغوا بفتح الغين وضمها يقال لغا يلغى ولغا يلغو واللغو الساقط
من الكلام الذي لا طائل تحته واعلم ان القوم علموا ان القرآن كلام كامل في المعنى وفي اللفظ وان كل من سمعه ووقف على
جزالة الفاظه واحاط عقله بمعانيه قضى عقله بانه كلام حق واجب القبول فدبروا تدبيرا في منع الناس عن استماعه فقال
بعضهم لبعض لا تسمعوا لهذا القرآن اذا قرئ وتشاغلوا عند قراءته برفع الاصوات بالخرافات والاشعار الفاسدة و
الكلمات الباطلة حتى تخلطوا على القارئ وتشوشوا عليه وتغلبوه على قراءته كانت قريش يوصي بذلك بعضهم بعضا والمعنى
افعلوا عند تلاوة القرآن ما يكون لغوا وباطلا لتخرجوا قراءة القرآن عن ان تصير مفهومة للناس فبهذا الطريق تغلبون
محمدا وهذا جهل منهم لانهم في الحال اقروا بانهم مشتغلين باللغو الباطل من العمل والله تعالى ينصر محمدا بفضله ولما
ذكر الله تعالى ذلك هددهم بالعذاب الشديد فقال فلنذيقن الذين كفروا عذابا شديدا وفيه تهديد شديد لان لفظ
الذوق انما يذكر في القدر القليل الذي يؤتى به في التجربة ثم انه تعالى ذكر ان ذلك الذوق عذاب شديد فاذا كان
القليل منه عذابا شديدا فكيف يكون حال الكثير منه ثم قال ولنجزينهم اسوأ الذي كانوا يعملون واختلفوا فيه فقال
الاكثرون المراد جزاء اسوأ اعمالهم وقال الحسن بل المراد انه لا يجازيهم على محاسن اعمالهم لانهم احبطوها بالكفر فضاعت
تلك الاعمال الحسنة عنهم ولم يبق معهم الا الاعمال القبيحة الباطلة فلاجرم لم يحصلوا الا على جزاء السيئات ثم
قال تعالى ذلك جزاء اعداء الله النار والمعنى انه تعالى لما قال في الاية المتقدمة ولنجزينهم اسوأ الذي كانوا يعملون
بين ان ذلك الاسوأ جعل جزاء اعداء الله هو النار ثم قال لهم فيها دار الخلد اي لهم في جملة النار دار معينة وهي
دار العذاب المخلد لهم جزاء بما كانوا باياتنا يجحدون اي جزاء بما كانوا يلغون في القراءة وانما سماه جحودا لانهم لما
علموا ان القرآن بالغ الى حد الاعجاز خافوا من انه لو سمعه الناس لآمنوا به فاستخرجوا تلك الطريقة الفاسدة و
ذلك يدل على انهم علموا كونه معجزا الا انهم جحدوا للحسد والله اعلم واعلم انه تعالى لما بين ان الذي حملهم على الكفر
الموجب للعقاب الشديد مجالسة قرناء السوء بين ان الكفار عند الوقوع في العذاب الشديد يقولون ربنا ارنا اللذين
اضلانا من الجن والانس والسبب في ذكرهما ان الشيطان على ضربين جني وانسي قال تعالى وكذلك جعلنا لكل
نبي عدوا شياطين الانس والجن وقال الذي يوسوس في صدور الناس من الجنة والناس وقيل هما ابليس وقابيل لان الكفر
سنة ابليس والقتل سنة قابيل وقرئ ارنا الذين بسكون الراء لثقل الكسرة كما قالوا في فخذ فخذ وقيل معناه اعطنا
اللذين اضلانا وحكوا عن الخليل انك اذا قلت ارني ثوبك بالكسر فالمعنى بصرنيه واذا قلته بالسكون فهو استعطاء معناه

اعطني ثوبك ثم قال تعالى نجعلهما تحت اقدامنا قال مقاتل يكونان اسفل منا في النار ليكونا من الاسفلين وقال الزجاج ليكونا
في الدرك الاسفل من النار وكان بعض تلامذتي ممن يميل الى الحكمة يقول المراد باللذين يضلاننا الشهوة والغضب واليهما
الاشارة في قصة الملائكة بقوله اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ثم قال والمراد بقوله نجعلهما تحت اقدامنا يعني
يا ربنا اعنا حتى نجعل الشهوة والغضب تحت اقدام جوهر النفس القدسية والمراد بكونهما تحت اقدامه كونهما مسخرين للنفس
القدسية مطيعين لها وان لا يكونا مستوليين عليها قاهرين لها والله اعلم بمراده قوله تعالى ان الذين قالوا ربنا الله ثم
استقاموا تتنزل عليهم الملائكة ان لا تخافوا ولا تحزنوا وابشروا بالجنة التي كنتم توعدون ۝ نحن اولياؤكم في
الحياة الدنيا وفي الاخرة ولكم فيها ما تشتهي انفسكم ولكم فيها ما تدعون ۝ نزلا من غفور رحيم ۝ اعلم انه تعالى
لما اطنب في الوعيد اردفه بهذا الوعد المرغب وهذا ترتيب لطيف عليه مدار كل القران وقد ذكرنا مرارا ان الكمالات
ثلاثة اقسام النفسانية والبدنية والخارجية واشرف المراتب النفسانية واوسطها البدنية وادونها الخارجية وذكرنا
ان الكمالات النفسانية محصورة في نوعين العلم اليقيني والعمل الصالح فان اهل التحقيق قالوا كمال الانسان في ان
يعرف الحق لذاته والخير لاجل العمل به وراس المعارف اليقينية ورئيسها معرفة الله واليه الاشارة بقوله ان الذين قالوا
ربنا الله وراس الاعمال الصالحة ورئيسها ان يكون الانسان مستقيما في الوسط غير مائل الى طرفي الافراط والتفريط كما قال
تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا وقال ايضا اهدنا الصراط المستقيم واليه الاشارة في هذه الاية بقوله استقاموا وحكي
ان القارئ قرا في مجلس العبادي المذكر هذه الاية فقال العبادي الجنة في قيد الاستقامة اذا عرفت هذا فنقول قوله
ان الذين قالوا ربنا الله ليس المراد منه القول باللسان فقط لان ذلك لا يفيد الاستقامة فلما ذكر عقيب ذلك القول الاستقامة
علمنا ان ذلك القول كان مقرونا باليقين التام والمعرفة الحقيقية اذا عرفت هذا فنقول في الاستقامة قولان احدهما
ان المراد منه الاستقامة في الدين والتوحيد والمعرفة والثاني ان المراد منه الاستقامة في الاعمال الصالحة اما على القول
الاول ففيه عبارات قال ابو بكر الصديق ثم استقاموا اي لم يلتفتوا الى غيره قال ابن عباس في بعض الروايات هذه الاية نزلت
في ابي بكر وذلك لان ابا بكر رضي الله عنه وقع في انواع شديدة من البلاء والمحنة ولم يتغير البتة عن دينه فكان هو الذي قال
ربنا الله وبقي مستقيما عليه لم يتغير عنه بسبب من الاسباب واقول يحكى فيه وجوه اخرى في ذلك لان من اقر بان للعالم الها
فبينه مقامات اخرى فاولها ان لا يتوغل في جانب النفي الى حيث ينتهي الى التعطيل ولا يتوغل في جانب الاثبات الى حيث ينتهي
الى التشبيه بل يبقى على الخط المستقيم الفاصل بين التشبيه والتعطيل وايضا يجب ان يبقى على الخط المستقيم الفاصل بين
الجبر والقدر وكذلك في الرجاء والقنوط يجب ان يكون على الخط المستقيم فهذا هو المراد من قوله ان الذين قالوا ربنا الله
ثم استقاموا واما على القول الثاني وهو ان نحمل الاستقامة على الايمان بالاعمال الصالحة فهذا هو قول جماعة كثيرة من
الصحابة والتابعين قالوا وهذا اولى حتى يكون قوله ان الذين قالوا ربنا الله يكون متناولا للقول والاعتقاد ويكون قوله ثم
استقاموا متناولا للاعمال الصالحة ثم قال تتنزل عليهم الملائكة قيل عند الموت وقيل في مواقف ثلاثة عند الموت وفي القبر وعند
البعث الى القيمة ان لا تخافوا ان بمعنى اي او مخففة من الثقيلة واصله بانه لا تخافوا والهاء ضمير الشان واعلم ان الغاية القصوى
في رعاية المصالح دفع المضار وجلب المنافع ومعلوم ان دفع المضرة اولى بالرعاية من جلب المصلحة والمضرة اما ان يكون حاصلة
في المستقبل او في الحال او في الماضي وههنا دقيقة عقلية وهي ان المستقبل متقدم على الحاضر والحاضر متقدم على الماضي فان
الشيء الذي لم يوجد ويتوقع حدوثه يكون مستقبلا فاذا وجد يكون حاضرا فاذا عدم وفني بعد ذلك يكون ماضيا وايضا المستقبل
في كل ساعة يصير اقرب حصولا والماضي في كل حالة ابعد حصولا ولهذا قال الشاعر شعر

فلا زال ما نرجوه اقرب من غد ۝ ولا زال ما نخشاه ابعد من امس

اذا ثبت هذا فالمضار التي يتوقع حصولها في المستقبل اولى بالدفع من مضار الماضية وايضا الخوف عبارة عن تالم القلب بسبب توقع
حصول مضرة في المستقبل والغم عبارة عن تالم القلب بسبب فوت نفع كان موجودا في الماضي واذا كان كذلك فدفع الخوف اولى من
دفع الحزن لانا بينا ان المضرة الحاصلة بسبب الخوف اقوى من الضرر الحاصل بسبب الغم والحزن اذا ثبت هذا فنقول انه تعالى
اخبر عن الملائكة انهم في اول الامر يخبرون بانه لا خوف عليكم بسبب ما يستقبلونه من احوال القيمة ثم يخبرون بانه لا حزن عليكم
بسبب ما فاتكم من احوال الدنيا وعند حصول هذين الامرين فقد زالت المضار والمتاعب بالكلية ثم بعد الفراغ منه يبشرون بحصول
المنافع وهو قوله وابشروا بالجنة التي كنتم توعدون فان قيل البشارة عبارة عن الخبر الاول بحصول المنافع فاما اذا اخبر
الرجل بحصول منفعة ثم اخبر ثانيا بحصولها كان الاخبار الثاني اخبارا ولا يكون بشارة والمؤمن قد سمع بخيرات الجنة فاذا سمع
المؤمن هذا الخبر من الملائكة وجب ان يكون هذا اخبارا ولا يكون بشارة فما السبب في تسمية هذا الخبر بالبشارة قلنا المؤمن
سمع ان من كان مؤمنا تقيا كان له الجنة اما اذا لم يسمع البتة انه من اهل الجنة فاذا سمع هذا من الملائكة كان هذا اخبارا

شيء

شيء عظيم مع انه هو الخبر الاول بذلك فكان ذلك بشارة واعلم ان هذا الكلام يدل على ان المؤمن عند الموت وفي القبر
وعند البعث يكون فارغا عن الاهوال والفزع الشديد بل يكون امن القلب ساكن الصدر لان قوله لا تخافوا ولا تحزنوا يفيد
نفي الخوف والحزن على الاطلاق ثم انه تعالى اخبر عن الملائكة انهم قالوا للمؤمنين نحن اولياؤكم في الحيوة الدنيا وفي الاخرة
وهذا في مقابلة ما ذكره في وعيد الكفار حيث قال وقيضنا لهم قرناء ومعنى كونهم اولياء للمؤمنين ان للملائكة تاثيرات في
الارواح البشرية بالالهامات والمكاشفات اليقينية والمنامات الحقة كما ان للشياطين تاثيرات في الارواح بالقاء
الوساوس فيها وتخييل الاباطيل اليها وبالجملة فكون الملائكة اولياء للارواح الطيبة الطاهرة حاصل من جهات
كثيرة معلومة لارباب المكاشفات والمشاهدات فهم يقولون كما ان تلك الولاية كانت حاصلة في الدنيا فهي تكون باقية
في الاخرة فان تلك العلائق ذاتية لازمة غير قابلة للزوال بل كانها تصير بعد الموت اقوى وابقى وذلك لان جوهر النفس
من جنس الملائكة وهي كالشعلة بالنسبة الى الشمس والقطرة بالنسبة الى البحر والتعلقات الجسمانية هي التي تحول بينها وبين
الملائكة كما قال عليه السلام لولا ان الشياطين يحومون على قلوب بني ادم لنظروا الى ملكوت السموات فاذا زالت العلائق
الجسمانية والتدبيرات البدنية فقد زال الغطاء والوطاء فيتصل الاثر بالمؤثر والقطرة بالبحر والشعلة بالشمس فهذا
هو المراد من قوله نحن اولياؤكم في الحياة الدنيا وفي الاخرة ثم قال تعالى ولكم فيها ما تشتهي انفسكم ولكم فيها ما تدعون
قال ابن عباس ولكم فيها ما تدعون اي تتمنون كقوله لهم فيها فاكهة ولهم ما يدعون فان قيل فعلى هذا التفسير لا يبقى فرق بين
قوله ولكم فيها ما تشتهي انفسكم وبين قوله ولكم فيها ما تدعون قلنا الاقرب عندي ان قوله ولكم فيها ما تشتهي انفسكم اشارة
الى الجنة الجسمانية وقوله ولكم فيها ما تدعون اشارة الى الجنة الروحانية المذكورة في قوله دعويهم فيها سبحانك
اللهم وتحيتهم فيها سلام واخر دعويهم ان الحمد لله رب العالمين ثم قال نزلا من غفور رحيم والنزل رزق النزيل وهو
الضيف وانتصابه على الحال قال العارفون دلت هذه الايات على ان كل هذه الاشياء المذكورة جارية مجرى النزل فان
الكريم اذا اعطى النزل فلا بد ان يبعث الخلع النفيسة بعدها وتلك الخلع النفيسة ليست الا السعادات الحاصلة عند
الرؤية والتجلي والكشف التام نسال الله ان يجعلنا اهلا لها بفضله قوله تعالى ومن احسن قولا ممن دعا الى الله وعمل
صالحا وقال انني من المسلمين ۝ ولا تستوي الحسنة ولا السيئة ادفع بالتي هي احسن فاذا الذي بينك وبينه
عداوة كانه ولي حميم ۝ وما يلقيها الا الذين صبروا وما يلقيها الا ذو حظ عظيم ۝ واما ينزغنك من
الشيطان نزغ فاستعذ بالله انه هو السميع العليم ۝ وفي الاية مسائل المسئلة الاولى اعلم انا ذكرنا ان الكلام
من اول هذه السورة انما ابتدا حيث قالوا للرسول قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه ومرادهم انا لا نقبل قولك ولا نلتفت الى
دليلك ثم ذكروا طريقة اخرى في السفاهة وقالوا لا تسمعوا لهذا القران والغوا فيه وانه سبحانه ذكر الاجوبة الشافية و
البيانات الكافية في دفع هذه الشبهات وازالة هذه الضلالات ثم انه سبحانه بين ان القوم وان اتوا بهذه الكلمات الفاسدة
الا انه يجب عليك المواظبة على التبليغ والدعوة فان الدعوة الى الدين الحق اكمل الطاعات وراس العبادات فعبر عن هذا
المعنى فقال ومن احسن قولا ممن دعا الى الله وعمل صالحا وقال انني من المسلمين فهذا وجه شريف حسن في نظم ايات هذه
السورة وفيه وجه اخر وهو ان مراتب السعادات اثنان التام وفوق التمام اما التام فهو ان يكتسب من الصفات الفاضلة
ما لاجلها يصير كاملا في ذاته فاذا فرغ من هذه الدرجة اشتغل بعدها بتكميل الناقصين وهو فوق التمام اذا عرفت هذا
فنقول ان قوله ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا اشارة الى المرتبة الاولى وهي اكتساب الاحوال التي تفيد كمال النفس
في جوهرها فاذا حصل الفراغ عن هذه المرتبة وجب الانتقال الى المرتبة الثانية وهي الاشتغال بتكميل الناقصين
وذلك انما يكون بدعوة الخلق الى الله والى الدين الحق وهو المراد من قوله ومن احسن قولا ممن دعا الى الله فهذا ايضا وجه
حسن في نظم هذه الايات واعلم ان من اتاه الله قريحة قوية ونصيبا وافيا من العلوم الالهية الكشفية عرف انه لا ترتيب
احسن ولا اكمل من ترتيب ايات القران المسئلة الثانية من الناس من قال المراد من قوله ومن احسن قولا ممن دعا الى الله
هو الرسول عليه الصلاة والسلام ومنهم من قال هم المؤذنون والمقطوع به ان كل من دعا الى الله بطريق من الطرق فهو
داخل فيه وللدعوة الى الله مراتب المرتبة الاولى دعوة الانبياء صلوات الله عليهم ودعوتهم راجحة على دعوة غيرهم من وجوه
احدها انهم جمعوا بين الدعوة بالحجة اولا ثم الدعوة بالسيف ثانيا وقلما يتفق لغيرهم الجمع بين هذين الطريقين وثانيها انهم
هم المبتدئون بهذه الدعوة واما العلماء فانهم يبنون دعوتهم على دعوة الانبياء والشارع في احداث الامر الشريف على طريق
الابتداء افضل وثالثها ان نفوسهم اقوى قوة وارواحهم اصفى جواهر فكانت تاثيراتها في احياء القلوب الميتة وفي
اشراق الارواح الكدرة اكمل فكانت دعوتهم افضل ورابعها ان النفوس على ثلاثة اقسام ناقصة وكاملة لا تقوى على
تكميل الناقصين وكاملة تقوى على تكميل الناقصين فالقسم الاول هم العوام والقسم الثاني هم الاولياء والقسم الثالث

من الانبياء ولهذا قال النبي عليه الصلاة والسلام علماء امتي كانبياء بني اسرائيل اذا عرفت هذا فنقول ان نفوس الانبياء
حصلت لها مرتبتان الكمال في الذات والتكميل للغير فكانت قوتهم على الدعوة اقوى وكانت درجاتهم افضل واكمل اذا عرفت
هذا فنقول الانبياء عليهم السلام لهم صفتان العلم والقدرة اما العلماء فهم نواب الانبياء في تنفيذ القوة العلمية واما
السلاطين فهم نواب الانبياء في القدرة والعلم يوجب الاستيلاء على الارواح والقدرة توجب الاستيلاء على الاجساد فالعلماء
خلفاء الانبياء في عالم الارواح والملوك خلفاء الانبياء في عالم الاجساد واذا عرفت هذا ظهر ان اكمل الدرجات في الدعوة
الى الله درجة العلماء على ثلاثة اقسام العلماء بالله والعلماء بصفات الله والعلماء باحكام الله اما العلماء بالله فهم الحكماء
الذين قال الله في حقهم ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا واما العلماء بصفات الله فهم اصحاب الاصول واما العلماء باحكام
الله فهم الحكماء ولكل واحد من هذه المقامات الثلاثة درجات لا نهاية لها فلهذا السبب كانت الدعوة الى الله درجات لا نهاية
لها واما الملوك فهم يدعون ايضا الى دين الله بالسيف في تلك من وجهين اما بتحصيله عند عدمه مثل المحاربة مع الكفار واما
بابقائه عند وجوده في ذلك مثل قولنا المرتد يقتل واما المؤذنون فهم يدخلون في هذا الباب دخولا ضعيفا اما دخوله فيه فلان
ذكر كلمات الاذان دعوة الى الصلاة فكان ذلك داخلا تحت الدعاء الى الله واما كون هذه المرتبة ضعيفة فلان الظاهر
من حال المؤذن انه لا يحيط بمعاني تلك الكلمات وبتقدير ان يكون محيطا بها الا انه لا يريد بذكرها تلك المعاني الشريفة فهذا
هو الكلام في مراتب الدعوة الى الله **المسئلة الثالثة** قوله ومن احسن قولا ممن دعا الى الله يدل على ان الدعوة الى الله احسن
من كل ما سواه اذا عرفت هذا فنقول كل ما كان احسن الاعمال وجب ان يكون واجبا لان كل ما لا يكون واجبا فالواجب احسن
منه فوجب ان كل ما كان احسن الاعمال فهو واجب اذا عرفت هذا فنقول الدعوة الى الله احسن الاعمال بمقتضى هذه الاية
وكل ما كان احسن الاعمال فهو واجب ينتج الدعوة الى الله واجبة ثم نقول الاذان دعوة الى الله والدعوة الى الله واجبة ينتج
ان الاذان واجب واعلم ان الاكثرين من الفقهاء زعموا ان الاذان غير واجب وزعموا ان الاذان غير داخل في هذه الاية
والدليل القاطع عليه ان المراد بهذه الدعوة يجب ان يكون احسن الاقوال والاذان ليس احسن الاقوال لان الدعوة الى
دين الله بالدلائل اليقينية احسن من الاذان فثبت ان الداخل تحت هذه الاية احسن الاقوال وثبت ان الاذان ليس احسن
الاقوال ينتج من الكل ان الداخل تحت هذه الاية ليس هو الاذان والله اعلم **المسئلة الرابعة** اختلفوا في انه هل الاولى
ان يقول الرجل انا مسلم او الاولى ان يقول انا مسلم ان شاء الله فالقائلون بالقول الاول احتجوا على صحته بهذه الاية
فان التقدير ومن احسن قولا ممن قال انني من المسلمين فحكم بان هذا القول احسن الاقوال ولو كان قولنا ان شاء الله معتبرا
في كونه احسن الاقوال لبطل ما دل عليه ظاهر هذه الاية والله اعلم **المسئلة الخامسة** الاية تدل على ان احسن الاقوال
قول من جمع بين خصال ثلاثة اولها الدعوة الى الله وثانيها العمل الصالح وثالثها ان يكون من المسلمين اما الدعوة الى الله
فقد شرحناها وهي عبارة عن الدعوة الى الله باقامة الدلائل اليقينية والبراهين القطعية واما قوله وعمل صالحا فاعلم ان العمل
الصالح اما ان يكون عمل القلب وهو المعرفة او عمل الجوارح وهو سائر الطاعات واما قوله وقال انني من المسلمين فهو ان ينضم
الى عمل القلب وعمل الجوارح الاقرار باللسان فيكون هذا الرجل موصوفا بخصال اربعة احدها الاقرار باللسان والثاني
الاعمال الصالحة بالجوارح والثالث الاعتقاد الحق بالقلب والرابع الاشتغال باقامة الحجة على دين الله ولا شك ان الموصوف
بهذه الخصال الاربعة اشرف الناس وافضلهم وكمال الدرجة في هذه المراتب الاربعة ليس الا لمحمد صلى الله عليه وسلم ثم قال تعالى
ولا تستوي الحسنة ولا السيئة واعلم انا بينا ان الكلام من اول السورة ابتداء من ان الله تعالى حكى عنهم انهم قالوا قلوبنا
في اكنة مما تدعونا اليه فاظهروا من انفسهم الاصرار الشديد على اديانهم القديمة وعدم التأثر بدلائل محمد عليه السلام ثم انه تعالى
اطنب في الجواب عنه وذكر الوجوه الكثيرة واردفها بالوعد والوعيد ثم حكى عنهم شبهة اخرى وهي قوله وقالوا لا تسمعوا لهذا
القرآن والغوا فيه واجاب عنها ايضا بالوجوه الكثيرة ثم انه تعالى بعد الاطناب في الجواب عن تلك الشبهات رغب محمدا عليه
السلام في ان لا يترك الدعوة الى الله فابتدأ اولا بان قال ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا فلهم الثواب العظيم ثم ترقى
من تلك الدرجة الى درجة اعلى وهي ان الدعوة الى الله من اعظم الدرجات فصار الكلام من اول السورة الى هذا الموضع
واقعا على احسن وجوه الترتيب ثم كان سائلا سال فقال ان الدعوة الى الله وان كانت طاعة عظيمة الا ان الصبر على سفاهة
هؤلاء الكفار شديد لا طاقة لنا به فعند هذا ذكر الله ما يصلح لان يكون دافعا لهذا الاشكال فقال ولا تستوي الحسنة
ولا السيئة فالمراد بالحسنة دعوة الرسول الى الدين الحق والصبر على جهالة الكفار وترك الانتقام وترك الالتفات اليهم
والمراد بالسيئة ما اظهروه من الجلافة في قولهم قلوبنا في اكنة وما ذكروه في قولهم لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه فكانه
قيل يا محمد فعلك حسنة وفعلهم سيئة ولا تستوي الحسنة ولا السيئة يعني انك اذا اتيت بهذه الحسنة تكون
مستوجبا للتعظيم في الدنيا والثواب في الاخرة وهم بالضد من ذلك فلا ينبغي ان يكون اقدامهم على تلك السيئة مانعا لك

على الاشتغال

عن الاشتغال بهذه الحسنة ثم قال ادفع بالتي هي احسن اي ادفع سفاهتهم وجهالتهم بالطريق الذي هو احسن الطرق
فانك اذا صبرت على سوء اخلاقهم مرة بعد اخرى ولم تقابل سفاهتهم بالغضب ولا اضرارهم بالايذاء والايحاش استحيوا
من تلك الاخلاق المذمومة وتركوا تلك الافعال القبيحة ثم قال تعالى فاذا الذي بينك وبينه عداوة كانه ولي حميم
يعني اذا قابلت اساءتهم بالاحسان وافعالهم القبيحة بافعالك الحسنة تركوا افعالهم القبيحة بافعالك الحسنة وانقلبوا
من العداوة الى المحبة ومن البغضاء الى المودة ولما ارشد الله تعالى الى هذا الطريق النافع في الدين والدنيا عظمه فقال
وما يلقاها الا الذين صبروا وما يلقاها الا ذو حظ عظيم قال الزجاج اي ما يلقى هذه الفعلة الا الذين صبروا على تحمل
المكاره وتجرع الشدائد وكظم الغيظ وترك الانتقام ثم قال وما يلقاها الا ذو حظ عظيم من الفضائل النفسانية و
درجة عالية في القوة الروحانية فان الاشتغال بالانتقام والدفع لا يحصل الا بعد تأثر النفس وتأثر النفس من
الواردات الخارجية لا يحصل الا عند ضعف النفس فاما اذا كانت النفس قوية الجوهر لم تتأثر من الواردات الخارجية
الخارجية واذا لم تتأثر منها لم تغضب ولم تتأذ ولم تشتغل بالانتقام فثبت ان هذه السيرة التي شرحناها لا يلقاها الا ذو
حظ عظيم من قوة النفس وصفاء الجوهر وطهارة الذات ويحتمل ان يكون المراد ولا يلقاها الا ذو حظ عظيم من ثواب
الاخرة وعلى هذا الوجه فقوله وما يلقاها الا الذين صبروا مدح له بفعل الصبر وقوله وما يلقاها الا ذو حظ عظيم وعد
باعظم الحظ من الثواب لما ذكر هذا الطريق الحسن الكامل في دفع الغضب والانتقام وفي ترك الخصومة ذكر عقيبه طريقا
آخر عظيم النفع ايضا في هذا الباب فقال واما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله انه هو السميع العليم وهذه الاية
مع ما فيها من الفوائد الجليلة مفسرة في آخر سورة الاعراف على الاستقصاء قال صاحب الكشاف النسغ والنزغ بمعنى واحد
وهو شبه النخس والشيطان ينزغ الانسان كانه ينخسه يبعثه على ما لا ينبغي وجعل النزغ نازغا كما قيل جد جده واريد و
اما ينزغنك نازغ وصفا للشيطان بالمصدر وبالجملة فالمقصود من الاية وان صرفك الشيطان عما شرع لك من الدفع بالتي
هي احسن فاستعذ بالله من شره وامض على شانك ولا تطعه والله اعلم **قوله تعالى** ومن آياته الليل والنهار والشمس و
القمر لا تسجدوا للشمس ولا للقمر واسجدوا لله الذي خلقهن ان كنتم اياه تعبدون ۞ فان استكبروا فالذين عند ربك
يسبحون له بالليل والنهار وهم لا يسأمون ۞ ومن آياته انك ترى الارض خاشعة فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت وربت
ان الذي احياها لمحيي الموتى انه على كل شيء قدير ۞ اعلم انه تعالى لما بين في الاية المتقدمة ان احسن الاعمال و
الاقوال هو الدعوة الى الله اردفه بذكر الدلائل الدالة على وجود الله وقدرته وحكمته تنبيها على ان الدعوة الى الله عبارة
عن تقرير الدلائل الدالة على ذات الله وصفاته فهذه تنبيهات شريفة مستفادة من تناسق هذه الايات وكان العلم بهذه
اللطائف احسن علوم القرآن فقد عرفت ان الدلائل الدالة على هذه المطالب العالية من العلم بجميع ما فيه من الاجزاء و
الاعراض فبدأ هاهنا بذكر الفلكيات وهي الليل والنهار وانما قدم ذكر الليل والنهار وانما قدم ذكر الليل على ذكر النهار
تنبيها على ان الظلمة عدم والنور وجود والعدم سابق على الوجود فهذا كالتنبيه على حدوث هذه الاشياء واما دلالة الشمس
والقمر والافلاك وسائر الكواكب على وجود الصانع فقد شرحناها في هذا الكتاب مرارا لا سيما في تفسير قوله الحمد لله رب
العالمين وفي تفسير قوله الحمد لله الذي خلق السموات والارض لما بين ان الشمس والقمر عبدان محتاجان وهما دليلان على وجود الاله
القادر والسجدة عبارة عن نهاية التعظيم فهي لا تليق الا بمن كان اشرف الموجودات فقال لا تسجدوا للشمس ولا للقمر لانهما
عبدان مخلوقان واسجدوا لله الخالق القادر الحكيم والضمير في قوله خلقهن لليل والنهار والشمس والقمر لان حكم جماعة
ما لا يعقل حكم الانثى او الاناث يقال الاقلام بريتها وبريتهن ولما قال ومن آياته في معنى الايات فقيل خلقهن وانما قال ان كنتم
اياه تعبدون لان ناسا كانوا يسجدون للشمس والقمر كالصابئين في عبادتهم الكواكب ويزعمون انهم يقصدون بالسجود لهما
السجود لله فنهوا عن هذه الواسطة وامروا ان لا يسجدوا الا لله الذي خلق هذه الاشياء فان قيل اذا كان لا بد في الصلوة من
قبلة معينة فلو جعلنا الشمس قبلة معينة عند السجود لله كان ذلك اولى قلنا الشمس جوهر مشرق عظيم الرفعة عالي الدرجة
فلو اذن الشرع في جعلها قبلة في الصلوات فعند اشتغال السجود الى جانب الشمس ربما غلب على الاوهام ان ذلك السجود للشمس
لا لله فلاجل الخوف من هذا المحذور نهى الشارع الحكيم من جعل الشمس قبلة للسجود بخلاف الحجر المعين فانه ليس فيه ما يوهم الالهية
فكان المقصود من القبلة حاصلا والمحذور المذكور زائلا فكان هذا اولى واعلم ان مذهب الشافعي رحمه الله ان موضع السجدة
هو قوله تعبدون لاجل ان قوله واسجدوا لله متصل به وعند ابي حنيفة هو قوله يسأمون لان الكلام انما يتم عنده ثم انه تعالى لما
امر بالسجود قال بعده فان استكبروا فالذين عند ربك يسبحون له بالليل والنهار وهم لا يسأمون وفيه سؤالات السؤال الاول
ان الذين يسجدون للشمس والقمر يقولون نحن اقل واذل من ان يحصل لنا اهلية عبودية الله تعالى ولكنا عبيد للشمس و
القمر وهما عبدان لله واذا كان هؤلاء الكفار هكذا فكيف يليق بهم ان يقال انهم استكبروا عن السجود لله تعالى والجواب

ليس المراد من لفظ الاستكبار ما ذكرتم بل المراد فان استكبروا عن قبول قولك يا محمد في النهي عن السجود للشمس والقمر
السؤال الثاني ان المشبهة تمسكوا بقوله فالذين عند ربك في اثبات الجهة والمكان لله تعالى والجواب انه يقال عند الملك
من الجند كذا وكذا ولا يراد به قرب المكان فكذا ههنا ويدل عليه قوله انا عند ظن عبدي بي انا عند المنكسرة قلوبهم لاجلي
وفي مقعد صدق عند مليك مقتدر ويقال عند الشافعي ان المسلم لا يقتل بالذمي السؤال الثالث هل تدل هذه الآية على ان
الملك افضل من البشر الجواب نعم لانه انما يستدل بحال الاعلى على حال الادون فيقال هؤلاء الفقهاء ان استكبروا عن
طاعة فلان فالاكابر يخدمونه ويعترفون بتقدمه فثبت ان هذا النوع من الاستدلال انما يحسن بحال الاعلى على حال
الادون السؤال الرابع قال ههنا في صفة الملائكة يسبحون له بالليل والنهار فهذا يدل على انهم مواظبون على التسبيح لا ينفكون
عنه لحظة واحدة واشتغالهم بهذا العمل على سبيل الدوام يمنعهم من الاشتغال بسائر الاعمال لكنهم ينزلون الى الارض كما قال
نزل به الروح الامين على قلبك وقال ونبئهم عن ضيف ابراهيم وقال عليها ملائكة غلاظ شداد والجواب ان الذين ذكرهم
الله تعالى ههنا بكونهم مواظبين على التسبيح اقوام معينون من الملائكة وهم الاشراف الاكابر منهم لانه تعالى وصفهم بكونهم
عند والمراد من هذه العندية كمال الشرف والمنقبة وهذا لا ينافي كون طائفة اخرى من الملائكة مشتغلين بسائر
الاعمال وان ثم لو اهب ان الامر كذلك الا انهم لا بد وان يتنفسوا فاشتغالهم بذلك النفس يصدهم في تلك الحالة عن
التسبيح قلنا كما ان التنفس سبب لصلاح حال الحياة بالنسبة الى البشر فذكر الله سبب لصلاح حال حياتهم ولا يبعد على
العاقل الحصيف ان يقيس احوال الملائكة في صفاء جوهرها واشراق ذواتها واستغراقها في معارج معارف الله باحوال
البشر فان بين الحالتين بعد المشرقين والله اعلم ثم قال تعالى ومن اياته انك ترى الارض خاشعة واعلم انه تعالى لما ذكر الآيات
الاربعة الفلكية وهي الليل والنهار والشمس والقمر اتبعها بذكر آية ارضية فقال ومن اياته انك ترى الارض خاشعة
الخشوع التذلل والتقاصر فاستعير هذا اللفظ بحال الارض حال خلوها عن المطر والنبات فاذا انزلنا عليها الماء
اي المطر اهتزت اي تحركت بالنبات وربت انتفخت ثم تصدعت عن النبات ثم قال ان الذي احياها لمحيي الموتى يعني ان القادر
على احياء الارض بعد موتها وقد ذكرنا تقرير هذا الدليل مرارا لا تحصى ثم قال انه على كل شيء قدير وهذا هو الدليل الاصلي
وتقريره ان عود التأليف والتركيب الى تلك الاجزاء المتفرقة ممكن لذاته وعود الحياة والعقل والقدرة الى تلك الاجزاء
بعد اجتماعها ايضا امر ممكن لذاته والله تعالى قادر على جميع الممكنات فوجب ان يكون قادرا على اعادة التأليف والتركيب
والحياة والقدرة والعقل والفهم الى تلك الاجزاء وهذا يدل دلالة واضحة على ان حشر الاجساد ممكن لا امتناع فيه البتة
قوله تعالى ان الذين يلحدون في اياتنا لا يخفون علينا أفمن يلقى في النار خير ام من يأتي آمنا يوم القيمة اعملوا ما شئتم
انه بما تعملون بصير ⊙ ان الذين كفروا بالذكر لما جاءهم وانه لكتاب عزيز ⊙ لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا
من خلفه تنزيل من حكيم حميد ⊙ اعلم انه تعالى لما بين ان الدعوة الى دين الله اعظم المناصب واشرف المراتب ثم بين
ان الدعوة الى دين الله انما تحصل بذكر دلائل التوحيد والعدل وصحة البعث والقيمة عاد الى تهديد من ينازع في تلك
الآيات ويحاول القاء الشبهات فيها فقال ان الذين يلحدون في اياتنا يقال الحد الحافر ولحد اذا مال عن الاستقامة
فحفر في شق فالملحد هو المنحرف ثم بحكم العرف اختص بمن ينحرف عن الحق الى الباطل وقوله لا يخفون علينا تهديد كما اذا قال
الملك المهيب ان الذين ينازعونني في ملكي اعرفهم فانه يكون ذلك تهديدا ثم قال افمن يلقى في النار خير ام من يأتي آمنا
يوم القيمة وهذا استفهام بمعنى التقرير والغرض التنبيه على ان الذين يلحدون في اياتنا يلقون في النار والذين
يؤمنون باياتنا يأتون آمنين يوم القيمة ثم قال اعملوا ما شئتم انه بما تعملون بصير وهذا ايضا تهديد ثالث ونظيره ما يقول
الملك المهيب عند الغضب الشديد اذا اخذ يعدد معايب عبيده ثم يقول لهم اعملوا ما شئتم فان هذا يدل على الوعيد الشديد
ثم قال تعالى ان الذين كفروا بالذكر لما جاءهم وهذا ايضا تهديد وفي جوابه وجهان احدهما انه محذوف كسائر الاجوبة
المحذوفة في القرآن على تقدير ان الذين كفروا بالذكر يجازون بكفرهم وما اشبه هذا والثاني ان جوابه قوله اولئك
ينادون من مكان بعيد والاول اصوب لما بالغ في تهديد الذين يلحدون في القرآن اتبعه ببيان تعظيم القرآن فقال وانه
لكتاب عزيز والعزيز له معنيان احدهما الغالب القاهر والثاني الذي لا يوجد نظيره واما كون القرآن عزيزا بمعنى كونه
غالبا فالامر كذلك لانه بقوة حجته غلب كل ما سواه واما كونه عزيزا بمعنى عدم النظير فالامر كذلك لان الاولين
والآخرين عجزوا عن معارضته ثم قال لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه وفيه وجوه الاول لا تكذبه الكتب
المتقدمة عليه كالتوراة والانجيل والزبور ولا يجيء كتاب من بعده يكذبه الثاني ما حكم القرآن بكونه حقا لا يصير
باطلا وما حكم بكونه باطلا لا يصير حقا الثالث معناه انه محفوظ من ان ينقص منه فيأتيه الباطل من بين يديه او يزاد فيه
فيأتيه الباطل من خلفه والدليل عليه قوله وانا له لحافظون فعلى هذا الباطل هو الزيادة والنقصان الرابع يحتمل ان يكون

المراد انه لا يوجد في المستقبل كتاب يمكن جعله معارضا له الخامس قال صاحب الكشاف هذا تمثيل والمقصود ان الباطل لا
يتطرق اليه ولا يجد اليه سبيلا من جهة من الجهات حتى يصل اليه واعلم ان لابي مسلم الاصفهاني ان يحتج بهذه الآية على
انه لم يوجد النسخ فيه لان النسخ ابطال فلو دخل النسخ فيه لكان قد اتاه الباطل من خلفه وانه على خلاف هذه الآية ثم قال تعالى
تنزيل من حكيم حميد اي حكيم في جميع افعاله حميد الى جميع خلقه بسبب كثرة نعمه ولهذا السبب جعل الحمد لله رب العالمين فاتحة كلامه
واخبر ان خاتمة كلام اهل الجنة هو قولهم الحمد لله رب العالمين والله اعلم قوله تعالى ما يقال لك الا ما قد قيل للرسل
من قبلك ان ربك لذو مغفرة وذو عقاب اليم ⊙ ولو جعلناه قرانا اعجميا لقالوا لولا فصلت اياته أأعجمي وعربي قل هو للذين
آمنوا هدى وشفاء والذين لا يؤمنون في آذانهم وقر وهو عليهم عمى اولئك ينادون من مكان بعيد ⊙ ولقد آتينا موسى
الكتاب فاختلف فيه ولولا كلمة سبقت من ربك لقضي بينهم وانهم لفي شك منه مريب ⊙ من عمل صالحا فلنفسه
ومن اساء فعليها وما ربك بظلام للعبيد ⊙ واعلم انه تعالى لما هدد الملحدين في آيات الله ثم بين شرف آيات الله وعلو درجة
كتاب الله رجع الى امر رسوله بان يصبر على اذى قومه وان لا يضيق قلبه بسبب ما حكاه عنهم في اول السورة انهم قالوا قلوبنا في اكنة
مما تدعونا اليه الى قوله فاعمل اننا عاملون فقال ما يقال لك الا ما قد قيل للرسل من قبلك وفيه وجهان الاول وهو الاقرب
ان المراد ما يقول لك كفار قومك الا مثل ما قال للرسل من قبلك كفار قومهم من الكلمات المؤذية والمطاعن في الكتب المنزلة
ان ربك لذو مغفرة للمحقين وذو عقاب اليم للمبطلين ففوض هذا الامر الى الله واشتغل بما امرت به وهو التبليغ والدعوة الى الله
الثاني ان يكون المراد ما قال الله لك الا مثل ما قال لسائر الرسل وهو انه امرك وامر سائر الانبياء بالصبر على سفاهة الاقوام
فمن حقه ان يرجوه اهل طاعته ويخافه اهل معصيته وقد ظهر من كلامنا في تفسير هذه السورة ان المقصود من هذه السورة هو
ذكر الاجوبة عن قولهم قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه وفي آذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب فاعمل اننا عاملون فكلام
مبني على هذه الطريقة وتارة بذكر الوعد والوعيد لمن لم يؤمن بهذا القرآن ولمن يعرض عنه وامتد الكلام الى هذا
الموضع على الترتيب الحسن والنظم الكامل ثم انه تعالى ذكر جوابا آخر عن قولهم وقالوا قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه وفي
آذاننا وقر فقال ولو جعلناه قرآنا اعجميا لقالوا لولا فصلت آياته أأعجمي وعربي وفيه مسائل المسئلة الاولى
قرأ حمزة والكسائي وابو بكر عن عاصم أأعجمي بهمزتين على الاستفهام والباقون بهمزة واحدة ومدة على اصلهم في امثاله كقوله
أأنذرتهم ونحوها على الاستفهام وروي عن ابن عامر بهمزة واحدة على الخبر اما القراءة بهمزتين فالهمزة الاولى همزة الانكار
والمراد لانكروا وقالوا قرآن اعجمي ورسول عربي او مرسل اليه عربي واما القراءة بغير همزة الاستفهام فالمراد الاخبار
بان القرآن اعجمي والمرسل والمرسل اليه عربي المسئلة الثانية نقلوا في سبب نزول هذه الآية ان الكفار لاجل
التعنت قالوا لو نزل القرآن بلغة العجم فنزلت هذه الآية وعندي ان امثال هذه الكلمات فيها حيف عظيم على القرآن لان
ذلك يقتضي ورود آيات لا تعلق للبعض بالبعض وانه يوجب اعظم انواع الطعن فكيف يتم مع التزام مثل هذا الطعن ادعاء
كونه كتابا منتظما فضلا عن ادعاء كونه معجزا بل الحق عندي ان هذه السورة من اولها الى آخرها كلام واحد على ما حكى الله
عنهم من قولهم قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه وفي آذاننا وقر وهذا الكلام ايضا متعلق به وجواب عنه والتقدير انا لو انزلنا
هذا القرآن بلغة العجم لكان لهم ان يقولوا كيف ارسلت الكلام العجمي الى القوم العرب ولصح لهم ان يقولوا قلوبنا في اكنة من
هذا الكلام وفي آذاننا وقر منه لانا لا نفهمه ولا نحيط بمعناه اما لما انزلنا هذا الكتاب بلغة العرب وبالفاظهم
وانتم من اهل هذه اللغة فكيف يمكنكم ادعاء ان قلوبكم في اكنة منها وفي اسماعكم وقرا منها فظهر انا اذا جعلنا هذا الكلام
جوابا عن ذلك الكلام بقيت السورة من اولها الى آخرها على احسن وجوه النظم اما على الوجه الذي يذكره الناس فعجيب
جدا ثم قال تعالى قل هو للذين آمنوا هدى وشفاء والذين لا يؤمنون في آذانهم وقر وهو عليهم عمى اولئك ينادون من
مكان بعيد واعلم ان هذا متعلق بقولهم وقالوا قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه الى آخر الآية كانه تعالى يقول ان هذا ارسلته
اليكم بلغتكم لا بلغة اجنبية عنكم فلا يمكنكم ان تقولوا قلوبنا في اكنة بسبب جهلنا بهذه اللغة فبقي ان يقال ان كل من
اتاه الله طبعا مائلا الى الحق وقلبا واعيا للصدق وهمة تدعوه الى بذل الجهد في طلب الدين فان هذا القرآن يكون في
حقه هدى وشفاء اما كونه هدى فلانه دليل على الخيرات ومرشد الى كل السعادات واما انه شفاء فلانه اذا امكنه
الاهتداء فقد حصل الهدى فذلك شفاء له من مرض الكفر والجهل واما من غرق في بحر الخذلان وكان تائها في مفاوز الحرمان
وشغوفا بمتابعة الشيطان كان هذا القرآن في اذنه وقر كما قال ومن بيننا وبينك حجاب واولئك ينادون من مكان
بعيد بسبب ذلك الحجاب الذي حال بينهم وبين الانتفاع ببيان القرآن وكل من انصف ولم يتعسف علم انا اذا فسرنا هذه الآية
على الوجه الذي ذكرناه صارت السورة من اولها الى آخرها كلاما واحدا منتظما مسوقا نحو غرض واحد فيكون هذا
التفسير اولى مما ذكروه قرأ الجمهور وهو عليهم عمى على المصدر وقرأ ابن عباس عم على النعت قال ابو عبيد والاول هو الوجه

لقوله هدى وشفاء فكذلك عمى هو مصدر مثلها ولو كان المذكور انه هاد وشاف لكان الكلام في عم اجود فيكون
نعتا مثلهما وقوله اولئك ينادون من مكان بعيد قال ابن عباس يريد مثل البهيمة التي لا تفهم الا دعاء ونداء وقيل
من دعي من مكان بعيد لم يسمع وان سمع لم يفهم فكذا حال هؤلاء ثم قال تعالى ولقد اتينا موسى الكتاب فاختلف
فيه واقول هذا ايضا اذ هذا متعلق بما قبله كانه قيل انا لما اتينا موسى الكتاب اختلف فقبله بعضهم ورده اخرون
فكذلك اتيناك هذا الكتاب فقبله بعضهم وهم اصحابك ورده اخرون وهم الذين يقولون قلوبنا في اكنة مما تدعونا
اليه ثم قال تعالى ولولا كلمة سبقت من ربك يعني في تاخير العذاب عنهم الى اجل مسمى وهو يوم القيمة كما قال بل الساعة
موعدهم يعني المصدق والمكذب بالعذاب الواقع بمن كذب وانهم لفي شك من صدقك وكتابك مريب فلا ينبغي ان يعظم
استيحاشك من قولهم قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه ثم قال من عمل صالحا فلنفسه ومن اساء فعليها يعني خفف على نفسك
اعراضهم فانهم ان امنوا فنفع ايمانهم يعود اليهم وان كفروا فضرر كفرهم يعود اليهم والله سبحانه يوصل الى كل احد ما
يليق بعمله من الجزاء وما ربك بظلام للعبيد قوله تعالى اليه يرد علم الساعة وما تخرج من ثمرات من اكمامها وما تحمل
من انثى ولا تضع الا بعلمه ويوم يناديهم اين شركاءي قالوا اذناك ما منا من شهيد وضل عنهم ما كانوا يدعون
من قبل وظنوا ما لهم من محيص لا يسأم الانسان من دعاء الخير وان مسه الشر فيؤس قنوط ولئن اذقناه
رحمة منا من بعد ضراء مسته ليقولن هذا لي وما اظن الساعة قائمة ولئن رجعت الى ربي ان لي عنده للحسنى فلننبئن
الذين كفروا بما عملوا ولنذيقنهم من عذاب غليظ واذا انعمنا على الانسان اعرض ونأى بجانبه واذا مسه
الشر فذو دعاء عريض قل ارايتم ان كان من عند الله ثم كفرتم به من اضل ممن هو في شقاق بعيد سنريهم
اياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق اولم يكف بربك انه على كل شيء شهيد الا انهم في مرية من
لقاء ربهم الا انه بكل شيء محيط اعلم انه تعالى لما هدد الكفار في الاية المتقدمة بقوله من عمل صالحا فلنفسه
ومن اساء فعليها ومعناه ان جزاء كل احد يصل اليه في يوم القيمة فكان سائلا قال ومتى يكون هذا اليوم فقال تعالى انه
لا سبيل للخلق في معرفة وقت ذلك اليوم ولا يعلمه الا الله فقال اليه يرد علم الساعة وهذه الكلمة تفيد الحصر
اي لا يعلم وقت الساعة بعينه الا الله وكما ان هذا العلم ليس الا عند الله فكذلك العلم بحدوث الحوادث المستقبلة في
اوقاتها المعينة ليس الا عند الله سبحانه ثم ذكر من امثلة هذا الباب مثالين احدهما قوله وما تخرج من ثمرة من اكمامها والثاني وما
تحمل من انثى ولا تضع الا بعلمه قال ابو عبيدة اكمامها اوعيتها وهي ما كانت فيه الثمرة واحدها كم وكمة قرأ ابن عامر ونافع
وحفص عن عاصم من ثمرات بالالف على الجمع والباقون من ثمرة بغير الف على الواحد واعلم ان نظير هذه الاية قوله ان الله عنده
علم الساعة وينزل الغيث الى اخر الاية فان قيل اليس ان المنجمين قد يتعرفون من طالع سنة العالم احوالا كثيرة من احوال
العالم وكذلك قد يتعرفون من طوالع الناس اشياء من احوالهم وههنا شيء اخر يسمى علم الرمل وهو كثير الاصابة وايضا
علم التعبير بالاتفاق قد يدل على احوال الحساب فكيف الجمع بين هذه العلوم المشاهدة وبين هذه الاية قلنا ان اصحاب هذه
العلوم لا يمكنهم القطع والجزم في شيء من المطالب البتة وانما الغاية القصوى ادعاء ظن ضعيف والمذكور في هذه الاية
ان علمها ليس الا عند الله والعلم هو الجزم واليقين وبهذا الطريق زالت المنافاة والمعاندة والله اعلم ثم انه تعالى لما ذكر
القيمة اردفه بشيء من احوال القيمة وهذا الذي ذكره ههنا شديد التعلق ايضا بما وقع الابتداء به في اول السورة وذلك
لان اول السورة يدل على ان سبب نفرتهم عن استماع القران انما حصلت لاجل ان محمدا عليه الصلوة والسلام كان يدعوهم
الى التوحيد والى البراءة عن الاصنام والانداد بدليل انه قال في اول السورة قل انما انا بشر مثلكم يوحى الي انما الهكم
اله واحد فذكر في خاتمة السورة وعيدا للقائلين بالشركاء والانداد فقال ويوم يناديهم اين شركاءي اي بحسب زعمكم
واعتقادكم قالوا اذناك قال ابن عباس اسمعناك كقوله اذنت لربها يعني سمعت وقال الكلبي اعلمناك وهذا بعيد لان اهل
القيمة يعلمون الله فيعلمون ان الله يعلم الاشياء علما واجبا فالاعلام في حقه محال ثم قال ما منا من شهيد وفيه وجوه
احدها ليس احد منا يشهد بان لك شريكا والمقصود انهم في ذلك اليوم يتبرؤون من اثبات الشريك لله الثاني ما منا من
احد يشاهدهم لانهم ضلوا عنهم وضلت عنهم الهتهم ثم يبصرونها في ساعة التوبيخ الثالث ان قوله ما منا من شهيد كلام
الاصنام كان الله يحييها ثم انها تقول ما منا احد يشهد بصحة ما اضافوا الينا من الشركة وعلى هذا التقدير فمعنى
ضلالهم عنهم انهم لا ينفعونهم فكانهم ضلوا عنهم ثم قال وظنوا ما لهم من محيص وهذا ابتداء كلام من الله تعالى يقول ان الكفار
ظنوا اي علموا وايقنوا ما لهم من محيص عن النار والعذاب ومنهم من قال انهم ظنوا اولا انه لا محيص لهم عن النار ثم
ايقنوا ذلك بعده وهذا بعيد لان اهل النار يعلمون ان عقابهم دائم ولما بين الله تعالى من حال هؤلاء الكفار انهم
بعد ان كانوا مصرين على القول باثبات الشركاء والاضداد لله في الدنيا يتبرؤون عن تلك الشركاء في الاخرة بان

الجزء الخامس والعشرون

الانسان

الانسان في جميع الاوقات متبدل الاحوال متغير المنهج فان احس بخير وقدرة انتفخ وتعظم وان احس ببلاء ومحنة ذبل كما قيل
في المثل ان هذا كالقرلى ان رأى خيرا تدلى وان رأى شرا تولى فقال لا يسأم الانسان من دعاء الخير وان مسه الشر فيؤس قنوط
يعني انه في حال الاقبال ونجح المرادات لا ينتهي قط الى درجة لا يطلب الزيادة عليها ويطمع في الفوز بها وفي حال الادبار
والحرمان يصير ايسا قانطا فالانتقال من ذلك الرجاء الذي لا اخر له الى هذا الياس الكلي يدل على كونه متبدل الصفة
متغير الحالة وفي قوله يؤس قنوط مبالغة من وجهين احدهما من طريق بناء فعول والثاني من طريق التكرير والياس صفة
القلب والقنوط ان يظهر اثار الياس في الوجه والاحوال الظاهرة ثم بين تعالى ان هذا الذي صار ايسا قانطا لو عاودته
النعمة والدولة وهو المراد من قوله ولئن اذقناه رحمة منا من بعد ضراء مسته فان هذا الرجل يأتي بثلاثة انواع من
الاقاويل الفاسدة والمذاهب الباطلة الموجبة للكفر والبعد عن الله فاولها انه لا بد وان يقول هذا لي وفيه وجهان الاول
معناه ان هذا حقي وصل الي لاني استوجبته بما حصل عندي من انواع الفضائل واعمال البر والقربة من الله ولا يعلم المسكين
ان احدا لا يستحق على الله شيئا وذلك لانه ان كان الشخص عاريا عن الفضائل فهذا الكلام ظاهر الفساد وان كان موصوفا بشيء
من الفضائل والصفات الحميدة فهي باسرها انما حصلت له بفضل الله واحسانه واذا تفضل الله بشيء على بعض عبيده امتنع
ان يصير تفضله عليه بتلك العطية سببا لان يستحق على الله شيئا اخر فثبت بهذا فساد قوله انه انما حصلت هذه الخيرات
بسبب استحقاقي والوجه الثاني ان هذا لي اي لا يزول عني ويبقى علي وعلى اولادي وذريتي والنوع الثاني من كلماتهم الفاسدة
ان يقولوا وما اظن الساعة قائمة يعني انه يكون شديد الرغبة في الدنيا عظيم النفرة عن الاخرة فاذا ال الامر الى احوال
الدنيا يقول انها لي واذا ال الامر الى الاخرة يقول وما اظن الساعة قائمة والنوع الثالث من كلماتهم الفاسدة ان يقولوا ولئن
رجعت الى ربي ان لي عنده للحسنى يعني ان الغالب على الظن ان القول بالبعث والقيمة باطل وبتقدير ان يكون حقا فان لي عنده
للحسنى وهذه الكلمة تدل على جزمهم بوصولهم الى الثواب من وجوه الاول ان كلمة ان تفيد التاكيد الثاني ان تقديم كلمة لي
تدل على ان تلك الخيرات حاضرة مهيأة كما تقول لي عند فلان كذا من الدنانير فان هذا يفيد كونها حاضرة عنده فلو قلت ان لي
عند فلان كذا لا يفيد ذلك والرابع اللام في قوله للحسنى تفيد التاكيد والخامس الحسنى تفيد الكمال في الحسنى فلما حكى
الله عنهم هذه الاقوال الثلاثة الفاسدة قال فلننبئن الذين كفروا بما عملوا اي نظهر لهم ان الامر على ضد ما اعتقدوه وعلى
عكس ما تصوروه كما قال وقدمنا الى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا ولنذيقنهم من عذاب غليظ وقوله من عذاب غليظ
في مقابلة قولهم ان لي عنده للحسنى ولما حكى الله اقوال الذي انعم عليه بعد وقوعه في الافات حكى فعاله ايضا فقال واذا
انعمنا على الانسان اعرض عن وفاء التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله ونأى بجانبه اي ذهب بنفسه وتكبر وتعظم
ثم ان مسه الضر والفقر اقبل على دوام الدعاء واخذ في الابتهال والتضرع وقد استعير العرض لكثرة الدعاء ودوامه
وهو من صفات الاجرام ويستعار له الطول ايضا كما استعير الغلظ لشدة العذاب واعلم انه تعالى لما ذكر الوعيد العظيم
على الشرك وبين ان المشركين يرجعون عن القول بالشرك في يوم القيمة ويظهرون من انفسهم الذلة والخضوع بسبب
استيلاء الخوف عليهم وبين ان الانسان جبل على التبدل فان وجد لنفسه قوة بالغ في التكبر والتعظم وان احس
بالفتور والضعف بالغ في اظهار الذلة والمسكنة ذكر عقيبه كلاما اخر يوجب على هؤلاء الكفار ان لا يبالغوا في اظهار
النفرة من قبول التوحيد وان لا يفرطوا في اظهار العداوة مع الرسول فقال قل ارايتم ان كان من عند الله ثم كفرتم به من
اضل ممن هو في شقاق بعيد وتقرير هذا الكلام انكم كلما سمعتم هذا القران اعرضتم عنه وما تاملتم فيه وبالغتم في النفرة
عنه حتى قلتم قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه وفي اذاننا وقر ثم من المعلوم بالضرورة انه ليس العلم بكون القران باطلا
علما بديهيا وليس العلم بفساد القول بالتوحيد والنبوة علما بديهيا فقبل الدليل يحتمل ان يكون صحيحا وان يكون فاسدا فبتقدير
ان يكون صحيحا كان اصراركم على دفعه من اعظم موجبات العقاب فهذا الطريق توجب عليكم ان تتركوا هذه النفرة
وان ترجعوا الى النظر والاستدلال فان دل الدليل على صحته قبلتموه وان دل على فساده تركتموه فاما قبل الدليل فالاصرار
على الدفع والاعراض بعيد عن العقل وقوله ممن هو في شقاق بعيد موضوع موضع منكم بيانا لحالهم وصفتهم ولما ذكر هذه الوجوه
الكثيرة في تقرير التوحيد والنبوة واجاب عن شبهات المشركين وتمويهات الضالين قال سنريهم اياتنا في الافاق وفي
انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق قال الواحدي واحد الافاق افق وهو الناحية من نواحي الارض وكذا افاق السماء
نواحيها واطرافها وفي تفسير قوله سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم قولان الاول ان المراد بايات الافاق الايات
الفلكية والكوكبية وايات الليل والنهار وايات الاضواء والاظلال والظلمات وايات عالم العناصر الاربعة وايات
المواليد الثلاثة وقد اكثر الله منها في القران وقوله وفي انفسهم المراد منها الدلائل الماخوذة من كيفية تكون الاجنة
في ظلمات الارحام وحدوث الاعضاء العجيبة والتركيبات الغريبة كما قال تعالى وفي انفسكم افلا تبصرون يعني نريهم هذه

الدلايل مرة بعد اخرى الى ان تزول الشبهات عن قلوبهم ويحصل فيها الجزم والقطع لوجود الاله القادر العليم الحكيم
المنزه عن المثل والضد فان قيل هذا الوجه ضعيف لان قوله تعالى سنريهم يقتضى انه تعالى ما اطلعهم على تلك الايات
الى الان وسيطلعهم عليها بعد ذلك والايات الموجودة فى العالم الاعلى والاسفل قد كان الله اطلعهم عليها قبل ذلك
فثبت انه تعذر حمل هذا اللفظ على هذا الوجه قلنا ان القوم وان كانوا قد راوا هذه الاشياء الا انها يتعجبها
فهو تعالى يطلعهم على تلك العجايب زمانا فزمانا ومثاله كل احد راى بنية الانسان وشاهدها الا ان العجايب
التى ابدعها الله فى تركيب هذا البدن كثيرة واكثر الناس لا يعرفونها والذى وقف على شئ منها فكلما ازداد تفكرا ازداد
وقوفا على تلك العجايب والغرايب فصح بهذا الطريق قوله سنريهم اياتنا فى الافاق وفى انفسهم والقول الثانى ان
المراد بايات الافاق فتح البلاد المحيطة بمكة وبايات انفسهم فتح مكة والقايلون بهذا القول رجحوه على القول الاول
لاجل ان قوله سنريهم يليق بهذا الوجه ولا يليق بالاول الا انا اجبنا عنه بان قوله سنريهم لا يليق بالوجه الاول
كما قررناه فان قيل حمل الاية على هذا الوجه بعيد لان اقصى ما فى الباب ان محمدا عليه الصلاة والسلام استولى على
البلاد المحيطة بمكة ثم استولى على مكة الا ان الاستيلاء على بعض البلاد لا يدل على كون المستولى محقا فانا نرى
الكفار قد يحصل لهم استيلاء على بلاد المسلمين وعلى ملوكهم وذلك لا يدل على كونهم محقين قلنا فبهذا السبب قلنا ان
حمل الاية على الوجه الاول اولى ثم نقول اذا اردنا تصحيح هذا الوجه قلنا انا لا نستدل بمجرد استيلاء محمد صلى الله
عليه وسلم على تلك البلاد على كونه محقا فى ادعاء النبوة بل نستدل به من حيث انه عليه السلام اخبر انه سيستولى عليها ويقهر
اهلها ويصير اصحابه قاهرين للاعداء فهذا اخبار عن الغيب وقد وقع مخبره مطابقا لخبره فيكون هذا اخبارا صادقا عن الغيب معجزا
فبهذا الطريق نستدل بحصول هذا الاستيلاء على كون هذا الدين حقا ثم قال اولم يكف بربك انه على كل شئ شهيد قوله بربك فى
موضع الرفع على انه فاعل كفى وانه على كل شئ شهيد بدل منه تقديره اولم يكفهم ان ربك على كل شئ شهيد ومعنى كونه تعالى
شهيدا على الاشياء انه خلق الدلايل الدالة عليها وقد استقصينا ذلك فى تفسير قوله قل اى شئ اكبر شهادة قل الله والمعنى
اولم يكفهم هذه الدلايل الكثيرة التى اوضحها الله وقررها فى هذه السورة وفى كل سور القران الدالة على التوحيد
والتنزيه والعدل والنبوة والمعاد ثم ختم السورة بقوله الا انهم فى مرية من لقاء ربهم اى ان القوم فى شك عظيم وشبهة
شديدة من البعث والقيمة وقرئ فى مرية بالضم ثم قال الا انه بكل شئ محيط اى عالم بجميع المعلومات التى لا نهاية
لها فيعلم بواطن هؤلاء الكفار وظواهرهم ويجازى كل احد على فعله بحسب ما يليق به ان خيرا فخير وان شرا فشر فان قيل
قوله الا انه بكل شئ محيط يقتضى ان يكون علمه محيطا بالاشياء والاحاطة مشعرة بالنهاية فهذا يقتضى ان يكون معلوماته متناهية
قلنا ان قوله بكل شئ محيط يقتضى كون علمه محيطا بكل واحد من الاشياء فهذا يقتضى كون كل واحد منها متناهيا لا كون مجموعها
متناهيا والله سبحانه وتعالى اعلم ۞ تم تفسير هذه السورة ۞ وصلى الله على رسولنا محمد وعلى اله واصحابه اجمعين ۞

سورة حم عسق خمسون وثلث ايات مكية

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تعالى حم ۞ عسق ۞ كذلك يوحى اليك والى الذين من قبلك الله العزيز الحكيم ۞ له ما فى السموت وما فى
الارض وهو العلى العظيم ۞ تكاد السموات يتفطرن من فوقهن والملايكة يسبحون بحمد ربهم ويستغفرون لمن فى الارض
الا ان الله هو الغفور الرحيم ۞ والذين اتخذوا من دونه اولياء الله حفيظ عليهم وما انت عليهم بوكيل ۞ اعلم ان
الكلام فى امثال هذه الفواتح معلوم الا ان هذا الموضع فيه سؤالان زايدان الاول ان يقال هذه السورة السبعة مصدرة بقوله
حم فما السبب فى اختصاص هذه السورة بمزيد عسق الثانى انهم اجمعوا على انه لا يفصل بين كهيعص وههنا يفصل بين
حم وبين عسق فما السبب فيه واعلم ان الكلام فى امثال هذه المواضع مضيق وفتح باب المجازفات مما لا سبيل اليه فالاولى
ان يفوض علمها الى الله وقرا ابن عباس وابن مسعود حم سق اما قوله كذلك يوحى اليك فالكاف معناه المثل وذا اشارة
الى شئ سبق ذكره فيكون المعنى مثل حم عسق يوحى الله اليك والى الذين من قبلك وعند هذا حصل قولان الاول نقل عن
ابن عباس انه قال لا نبى صاحب كتاب الا وقد اوحى الله اليه حم عسق وهذا عندى بعيد والثانى ان يكون المعنى مثل الكتاب
المسمى بحم عسق يوحى الله اليك والى الذين من قبلك وهذه المماثلة المراد منها المماثلة فى الدعوة الى التوحيد والعدل
والنبوة والمعاد وتقبيح احوال الدنيا والترغيب فى التوجه الى الاخرة والذى يؤكد هذا انا بينا فى تفسير سورة سبح
اسم ربك الاعلى ان اولها فى تقرير التوحيد واوسطها فى تقرير النبوة واخرها فى تقرير المعاد ولما تم الكلام فى تقرير هذه
المطالب الثلاثة قال ان هذا لفى الصحف الاولى صحف ابراهيم وموسى يعنى ان المقصود من انزال جميع الكتب الالهية

ليس الا هذه المطالب الثلاثة فكذلك ههنا يعنى مثل الكتاب المسمى بحم عسق يوحى الله اليك والى كل من قبلك من الانبياء
والمراد بهذه المماثلة الدعوة الى هذه المطالب العالية والمباحث المقدسة الالهية قال صاحب الكشاف ولم يقل اوحى
اليك ولكن قال يوحى اليك على لفظ المضارع ليدل على ان ايحاء مثله عادته وقرا ابن كثير كذلك يوحى بفتح الحاء على ما
لم يسم فاعله وهى احدى الروايات عن ابى عمرو وعن بعضهم نوحى بالنون وقرا الباقون يوحى اليك والى الذين من قبلك
الله فان قيل فعلى القراءة الاولى ما رافع اسم الله قلنا ما دل عليه يوحى كان قايلا قال من الموحى فقيل الله ونظيره قراءة
السلمى زين لكثير من المشركين قتل اولادهم شركاؤهم على البناء للمفعول ورفع شركاؤهم فان قيل فما رافعه فيمن قرا نوحى
بالنون قلنا يرتفع بالابتداء والعزيز وما بعده اخبار او العزيز الحكيم صفتان والظرف خبر ولما ذكر ان هذا الكتاب
حصل بالوحى بين ان الموحى من هو فقال انه هو الله العزيز الحكيم وقد بينا فى اول سورة المؤمن ان كونه عزيزا يدل على
كونه قادرا على ما لا نهاية له وكونه حكيما يدل على كونه عالما بجميع المعلومات غنيا عن جميع الحاجات فيحصل لنا كونه عزيزا
حكيما كونه قادرا على جميع المقدورات عالما بجميع المعلومات غنيا عن جميع الحاجات ومن كان كذلك كانت
افعاله واقواله كلها حكمة وصوابا وكانت مبراة عن العيب والعبث قال مصنف الكتاب قلت فى فضيلة

شعر

	الحمد لله ذى الالاء والنعم منزه الفعل عن عيب وعن عبث	والفضل والجود والاحسان والكرم مقدس الملك عن عزل وعن عدم	

والصفة الثالثة قوله له ما فى السموات وما فى الارض وهذا يدل على مطلوبين فى غاية الجلالة احدهما كونه موصوفا
بقدرة كاملة نافذة فى جميع اجزاء السموات والارض على عظمتها وسعتها بالايجاد والاعدام والتكوين والابطال
والثانى انه لما بين بقوله له ما فى السموات وما فى الارض فهو ملكه وملكه وجب ان يكون منزها عن كونه حاصلا فى السموات
وفى الارض والا لزم كونه ملكا لنفسه واذا ثبت انه ليس فى شئ من السموات امتنع ايضا كونه فى العرش لان كل ما سماك فهو
سماء فاذا كان العرش موجودا فوق السموات كان فى الحقيقة سماء فوجب ان يكون كل ما كان حاصلا فى العرش ان يكون ملكا
لله وان يكون ملكا له فوجب ان يكون منزها عن كونه حاصلا فى العرش فان قالوا انه تعالى قال له ما فى السموات وكلمة ما لا
تتناول من يعلم قلنا هذا مدفوع من وجهين الاول ان لفظة ما واردة فى حق الله تعالى والسماء وما بناها والارض وما طحيها
قل لا اعبد ما تعبدون ولا انتم عابدون ما اعبد والثانى ان صيغة من وردت فى مثل هذه الصورة قال تعالى ان كل من فى
السموات والارض الا اتى الرحمن عبدا وكلمة من لا شك انها وردت فى حق الله تعالى فدلت هذه الاية على ان كل من فى السموات
والارض فهو عبد لله فلو كان الله موجودا فى السموات وفى العرش لكان هو من جملة من فى السموات فوجب ان يكون عبد الله
ولما ثبت بهذه الاية ان كل من كان موجودا فى السموات وفى العرش فهو عبد لله وجب فيمن تقدست كبرياؤه عن تهمة
العبودية ان يكون منزها عن الكون فى المكان والجهة والعرش والكرسى والصفة الرابعة والخامسة قوله وهو العلى
العظيم ولا يكون المراد بكونه عليا العلو فى الجهة والمكان لما سبقت الدلالة على فساده ولا يجوز ان يكون المراد من العظيم
العظمة بالجثة وكبر الجسم لان ذلك يقتضى كونه مؤلفا من الاجزاء والابعاض وذلك ضد قوله الله احد فوجب ان يكون المراد
من العلو المتعالى عن مشابهة الممكنات ومناسبة المحدثات ومن العظيم العظمة بالقدرة والقهر والاستعلاء وكمال
الالهية ثم قال تعالى تكاد السموات يتفطرن من فوقهن وفيه مسايل المسئلة الاولى قرا ابو عمرو وعاصم فى رواية
ابى بكر تكاد بالتاء يتفطرن بالياء والنون وقرا ابن كثير وابن عامر وحفص عن عاصم وحمزة تكاد بالتاء يتفطرن بالياء
والتاء وقرا نافع والكسائى يكاد بالياء يتفطرن ايضا بالياء قال صاحب الكشاف وروى يونس عن ابى عمرو قراءة
غريبة تتفطرن بالتائين ونظيرها حرف نادر روى فى نوادر ابن الاعرابى الابل تتشمس والله اعلم المسئلة الثانية
فى فايدة قوله من فوقهن وجوه الاول روى عكرمة عن ابن عباس انه قال المعنى تكاد السموات يتفطرن ممن فوقهن
قال المعنى انها تكاد تنفطر من ثقل الله عليها واعلم ان هذا القول سخيف ويجب القطع ببراءة ابن عباس عنه
ويدل على فساده وجوه الاول ان قوله من فوقهن لا يفهم منه ممن فوقهن وثانيها هب انه يحتمل ذلك لكن لم قلتم
ان هذه الحالة انما حصلت من ثقل الله عليها ولم لا يجوز ان يقال ان هذه الحالة انما حصلت من ثقل الملايكة عليها
كما جاء فى الحديث انه عليه السلام قال اطت السماء وحق لها ان تئط ما فيها موضع شبر الا وفيه ملك قايم او راكع
او ساجد وثالثها انه لم لا يجوز ان يكون المراد تنشق وتنفطر من هيبة من هو فوقها فوقية بالالهية والقهر والعز
فثبت بهذه الوجوه ان القول الذى ذكروه فى غاية الفساد والركاكة والوجه الثانى فى تاويل الاية ما ذكره
صاحب الكشاف وهو ان كلمة الكفر انما جاءت من الذين تحت السموات فكان القياس ان يقال يتفطرن من تحتهن من

الجهة الوجهات الحاصلة ولكنه بولغ في ذلك فجعلت مؤثرة في جهة الفوق كأنه قيل يكدن يتفطرن من الجهة التي فوقهن دع الجهة التي تحتهن ونظيره في المبالغة قوله تعالى يصب من فوق رؤوسهم الحميم يصهر به ما في بطونهم فجعل مؤثراً في اجزائهم الباطنة الوجه الثالث في تأويل الآية ان يقال من فوقهن اي من فوق الارضين لانه تعالى قال قبل هذه الآية له ما في السموات وما في الارض ثم قال تكاد السموات يتفطرن من فوقهن اي من فوق الارضين والوجه الرابع في التأويل ان يقال معنى من فوقهن اي من الجهة التي حصلت هذه السموات فيها وتلك الجهة هي جهة فوق فقوله من فوقهن اي من الجهة الفوقانية التي هن فيها **المسئلة الثالثة** اختلفوا في ان هذه الهيئة لم حصلت وفيه قولان الاول انه تعالى لما بين ان الموحي لهذا الكتاب هو الله العزيز الحكيم بين وصف جلاله وكبريائه فقال تكاد السموات يتفطرن من هيبته وجلاله والقول الثاني ان السبب فيه اثباتهم الولد لله لقوله تكاد السموات يتفطرن منه وههنا السبب فيه اثباتهم الشركاء لله لقوله بعد هذه الآية والذين اتخذوا من دونه اولياء والصحيح هو الاول ثم قال تعالى والملائكة يسبحون بحمد ربهم ويستغفرون لمن في الارض واعلم ان مخلوقات الله نوعان عالم الجسمانيات واعظمها السموات وعالم الروحانيات واعظمها الملائكة والله سبحانه يقرر كمال عظمته لاجل نفاذ قدرته وهيبته في الجسمانيات ثم يردفه بنفاذ قدرته واستيلاء هيبته على الروحانيات والدليل عليه انه تعالى في سورة عم لما اراد تقرير العظمة والكبرياء بدا بذكر الجسمانيات فقال رب السموات والارض وما بينهما الرحمن لا يملكون منه خطابا ثم انتقل الى عالم الروحانيات فقال يوم يقوم الروح والملائكة صفا لا يتكلمون الا من اذن له الرحمن وقال صوابا فكذلك القول في هذه الآية بين كمال عظمته باستيلاء هيبته على الجسمانيات فقال تكاد السموات يتفطرن من فوقهن ثم انتقل الى ذكر الروحانيات فقال والملائكة يسبحون بحمد ربهم فهذا ترتيب شريف وبيان باهر واعلم ان الموجود على ثلاثة اقسام مؤثر لا يقبل الاثر وهو الله سبحانه وهو اشرف الاقسام ومتأثر لا يؤثر وهو القابل وهو الجسم وهو اخس الاقسام وموجود يقبل الاثر من القسم الاول ويؤثر في القسم الثاني وهو الجوهر الروحاني المقدس وهو المرتبة المتوسطة اذا عرفت هذا فنقول الجواهر الروحانية لها تعلقان تعلق بعالم الكبرياء والجلال وهو تعلق القبول فان الجلايا القدسية والاضواء الصمدية اذا اشرقت على الجواهر الروحانية استضاءت جواهرها واشرقت ماهياتها ثم ان الجواهر الروحانية اذا استفادت تلك القوى الروحانية قويت بها على الاستيلاء على عوالم الجسمانيات واذا كان كذلك فلها وجهان وجه الى جناب الكبرياء وحضرة الجلال ووجه الى عالم الاجسام والوجه الاول اشرف من الثاني اذا عرفت هذا فقوله سبحانه يسبحون بحمد ربهم اشارة الى الوجه الذي لهم الى عالم الجلال والكبرياء وقوله ويستغفرون لمن في الارض اشارة الى الوجه الذي لهم الى عالم الاجسام فما احسن هذه اللطائف وما اشرفها وما اشد تأثيرها في جذب الارواح من حضيض الخلق الى اوج معرفة الحق اذا عرفت هذا فنقول اما الجهة الاولى وهي الجهة العلوية المقدسة فقد اشتملت على امرين احدهما التسبيح وثانيهما التحميد لان قوله يسبحون بحمد ربهم يفيد هذين الامرين والتسبيح عبارة عن تنزيه الله عما لا ينبغي والتحميد عبارة عن وصفه بكونه مفيضا لكل الخيرات وكونه منزها في ذاته عما لا ينبغي مقدم بالرتبة على كونه فياضا للخيرات والسعادات لان وجود الشيء مقدم على حصول غيره ونفسه مقدم على تأثيره في حصول غيره فلهذا السبب كان التسبيح مقدما على التحميد فلهذا قال يسبحون بحمد ربهم واما الجهة الثانية وهي الجهة التي لتلك الارواح الى عالم الجسمانيات فالاشارة اليها بقوله ويستغفرون لمن في الارض والمراد منه تأثيرها في نظم احوال هذا العالم وحصول الطريق الاصوب الاصلح فيها فهذه ملامح من المباحث العالية مدرجة في هذه الآيات المقدسة ولنرجع الى ما يليق بعلم التفسير فان قيل كيف يصح ان يستغفروا لمن في الارض وفيهم الكفار وقد قال تعالى اولئك عليهم لعنة الله والملائكة فكيف يكونون لاعنين ومستغفرين لهم قلنا الجواب عنه من وجوه الاول ان قوله لمن في الارض لا يفيد العموم لانه يصح ان يقال انهم استغفروا لكل من في الارض وان يقال انهم استغفروا لبعض من في الارض دون البعض ولو كان قوله لمن في الارض صريحا في العموم لما صح ذلك التقسيم الثاني هب ان هذا النص يفيد العموم الا انه تعالى حكى عن الملائكة في سورة المؤمن فقال ويستغفرون للذين آمنوا ربنا فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك الثالث يجوز ان يكون المراد من الاستغفار ان لا يعاجلهم بالعقاب كما في قوله تعالى ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا الى ان قال انه كان حليما غفورا الرابع يجوز ان يقال انهم يستغفرون لكل من في الارض اما في حق الكفار فبواسطة طلب الايمان لهم واما في حق المؤمنين فبالتجاوز عن سيئاتهم فانا نقول اللهم اهد الكفار وزين قلوبهم بنور الايمان وازل عن قلوبهم وحشة الكفر وهذا في الحقيقة استغفار واعلم ان قوله ويستغفرون لمن في الارض يدل على انهم لا يستغفرون لانفسهم ولو كانوا مقدمين على المعصية لكان استغفارهم لانفسهم قبل استغفارهم لمن في الارض وحيث لم يذكر الله عنهم استغفارهم لانفسهم علمنا انهم مبرؤون عن كل الذنوب والانبياء عليهم الصلاة والسلام لهم ذنوب والذي لا ذنب له البتة افضل ممن له ذنب وايضا فقوله ويستغفرون لمن في الارض يدل على انهم يستغفرون للانبياء من جملة من في الارض واذا كانوا مستغفرين للانبياء عليهم السلام

كان الظاهر انهم افضل منهم ولما ذكر الله تعالى عن الملائكة التسبيح والتحميد والاستغفار قال الا ان الله هو الغفور الرحيم والمقصود التنبيه على ان الملائكة وان كانوا يستغفرون للبشر الا ان المغفرة المطلقة والرحمة المطلقة للحق سبحانه وبيانه من وجوه الاول ان اقدام الملائكة على طلب المغفرة للبشر من الله انما كان لان الله خلق في قلوبهم داعية طلب تلك المغفرة ولولا ان الله خلق في قلوبهم تلك الدواعي والا لما اقدموا على ذلك الطلب واذا كان كذلك كان الغفور المطلق والرحيم المطلق هو الله سبحانه الثاني ان الملائكة قالوا في اول الامر اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك ثم في آخر الامر صاروا يستغفرون لمن في الارض اما رحمة الحق سبحانه واحسانه فقد كان موجودا في الاول والآخر فثبت ان الغفور المطلق والرحيم المطلق هو الله الثالث انه تعالى حكى عنهم انهم يستغفرون لمن في الارض ولم يحك عنهم انهم يطلبون الرحمة لمن في الارض فقال تعالى الا ان الله هو الغفور الرحيم يعني انه يعطي المغفرة التي طلبوها ويضم اليها الرحمة الكاملة التامة ثم قال والذين اتخذوا من دونه اولياء اي جعلوا له شركاء واندادا الله حفيظ عليهم اي رقيب على احوالهم واعمالهم لا يفوته منها شيء وهو محاسبهم عليها لا رقيب عليهم الا هو وحده وما انت يا محمد بمفوض اليك امرهم ولا قسرهم على الايمان انما انت منذر فحسب **قوله تعالى** وكذلك اوحينا اليك قرآنا عربيا لتنذر ام القرى ومن حولها وتنذر يوم الجمع لا ريب فيه فريق في الجنة وفريق في السعير ◉ ولو شاء الله لجعلهم امة واحدة ولكن يدخل من يشاء في رحمته والظالمون ما لهم من ولي ولا نصير ◉ ام اتخذوا من دونه اولياء فالله هو الولي وهو يحيي الموتى وهو على كل شيء قدير ◉ وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه الى الله ذلكم الله ربي عليه توكلت واليه انيب ◉ فاطر السموات والارض جعل لكم من انفسكم ازواجا ومن الانعام ازواجا يذرؤكم فيه ليس كمثله شيء وهو السميع البصير ◉ له مقاليد السموات والارض يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر انه بكل شيء عليم ◉ اعلم ان كلمة ذا للاشارة الى شيء سبق ذكره فقوله وكذلك اوحينا اليك قرآنا عربيا يقتضي تشبيه وحي الله بالقرآن بشيء سبق ذكره وليس ههنا شيء سبق ذكره يمكن تشبيه وحي القرآن به الا قوله والذين اتخذوا من دونه اولياء الله حفيظ عليهم وما انت عليهم بوكيل يعني كما اوحينا اليك انك لست حفيظا عليهم ولست بوكيل عليهم فكذلك اوحينا اليك قرآنا عربيا لتكون نذيرا لهم وقوله لتنذر ام القرى اي لتنذر اهل ام القرى لان البلد لا يعقل وهو كقوله واسأل القرية وام القرى اصل القرى يعني مكة وسميت بهذا الاسم اجلالا لها لان فيها البيت ومقام ابراهيم والعرب تسمي اصل كل شيء امه حتى يقال هذه القصيدة من امهات قصائد فلان ومن حولها من اهل البدو والحضر واهل المدر والوبر والانذار التخويف فان قيل فظاهر هذا اللفظ يقتضي انه تعالى انما اوحى اليه لينذر اهل مكة واهل القرى المحيطة بمكة وهذا يقتضي ان يكون رسولا اليهم فقط وان لا يكون رسولا الى كل العالمين والجواب ان التخصيص بالذكر لا يدل على نفي الحكم عما سواه فهذه الآية تدل على كونه رسولا خاصة وقوله وما ارسلناك الا كافة للناس يدل على كونه رسولا الى كل العالمين لانه ثبت كونه رسولا الى اهل مكة وجب كونه صادقا ثم انه نقل الينا بالتواتر انه كان يدعي انه رسول الى كل العالمين والصادق اذا اخبر عن شيء وجب تصديقه فيه فثبت انه رسول كل العالمين ثم قال تعالى وتنذر يوم الجمع الاصل ان يقال انذرت فلانا بكذا فكان الواجب ان يقال لتنذر ام القرى بيوم الجمع وايضا فيه اضمار والتقدير لتنذر اهل ام القرى بعذاب يوم الجمع وفي تسميته بيوم الجمع وجوه الاول ان الخلائق يجمعون فيه قال تعالى يوم يجمعكم ليوم الجمع فيجتمع فيه اهل السموات مع اهل الارض الثاني ان يجمع بين الارواح والاجساد الثالث يجمع بين كل عامل وعمله الرابع يجمع بين المظلوم والظالم وقوله لا ريب فيه صفة ليوم الجمع والتقدير ليوم الجمع الذي من صفته ان يكون القوم فيه فريقين فريق في الجنة وفريق في السعير فان قيل قوله يوم الجمع يقتضي كون القوم مجتمعين وقوله فريق في الجنة وفريق في السعير يقتضي كونهم متفرقين والجمع بين الصفتين محال قلنا انهم يجتمعون اولا ثم يصيرون فريقين ثم قال ولو شاء الله لجعلهم امة واحدة والمراد تقرير قوله والذين اتخذوا من دونه اولياء الله حفيظ عليهم وما انت عليهم بوكيل اي لا يكن في قيدك تحميلهم على الايمان فلو شاء الله ذلك لفعله لانه اقدر منك ولكنه جعل البعض مؤمنا والبعض كافرا فقوله يدخل من يشاء في رحمته يدل على انه تعالى هو الذي ادخلهم في الايمان والطاعة وقوله والظالمون ما لهم من ولي ولا نصير يعني انه تعالى ما ادخلهم في رحمته وهذا يدل على ان الاولين انما دخلوا في رحمته لانه كان لهم ولي ونصير ادخلهم في تلك الرحمة وهؤلاء ما كان لهم ولي ونصير يدخلهم في رحمته ثم قال ام اتخذوا من دونه اولياء والمعنى انه تعالى حكى عنهم اولا انهم اتخذوا من دونه اولياء ثم قال بعده لمحمد عليه الصلاة والسلام لست عليهم رقيبا ولا حافظا ولا يجب عليك ان تحملهم على الايمان شاؤوا ام ابوا فان هذا المعنى لو كان واجبا لفعله الله لانه اقدر منك ثم انه تعالى اعاد بعده ذلك الكلام على سبيل الانكار فان قوله ام اتخذوا من دونه اولياء استفهام على سبيل الانكار وقوله فالله هو الولي الفاء في قوله فالله هو الولي الفاء في قوله فالله هو الولي جواب شرط مقدر كأنه قيل ان ارادوا وليا بحق فالله هو الولي بالحق لا ولي سواه لانه يحيي الموتى وهو على كل شيء قدير فهو الحقيق بان يتخذ وليا دون من لا يقدر على شيء ثم قال وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه الى الله وفيه مسائل **المسئلة الاولى** وجه النظم انه تعالى لما منع الرسول عليه السلام ان يحمل

الكفار على الايمان قهرا فكذلك منع المؤمنين ان يشرعوا معهم فى المخاصمات والمنازعات فقال وما اختلفتم فيه من شىء فحكمه الى الله وهو اثابة المحقين فيه ومعاقبة المبطلين وقيل وما اختلفتم فيه وتنازعتم فتحاكموا فيه الى رسول الله ولا تؤثروا حكومة غيره على حكومته وقيل وما وقع بينكم فيه خلاف من الامور التى لا تصل بتكليفكم ولا طريق لكم الى علمه فقولوا الله اعلم كمعرفة الروح قال تعالى ويسئلونك عن الروح قل الروح من امر ربى المسئلة الثانية تقدير الاية كانه تعالى قال قل يا محمد وما اختلفتم فيه من شىء فحكمه الى الله والدليل عليه قوله تعالى ذلكم الله ربى عليه توكلت واليه انيب المسئلة الثالثة احتج نفاة القياس بهذه الاية فقالوا قوله وما اختلفتم فيه من شىء فحكمه الى الله اما ان يكون المراد فحكمه مستفاد من نص الله عليه او المراد فحكمه مستفاد من القياس على ما نص الله عليه والثانى باطل لانه يقتضى كون كل الاحكام مثبتة بالقياس وانه باطل فتعين الاول فوجب كون الاحكام مثبتة بالنص وذلك ينفى العمل بالقياس ولقائل ان يقول لم لا يجوز ان يكون المراد فحكمه تعرف من بيان الله سواء كان ذلك البيان بالنص او القياس اجيب عنه بان المقصود من التحاكم الى الله قطع الاختلاف والرجوع الى القياس يقوى حكم الاختلاف ولا يرفعه فوجب ان يكون الواجب هو الرجوع الى نصوص الله ثم قال تعالى ذلكم الله ربى اى ذلكم الحاكم بينكم هو ربى عليه توكلت فى دفع كيد الاعداء وفى طلب كل خير واليه انيب اى واليه ارجع فى كل المهمات وقوله عليه توكلت يفيد الحصر يعنى لا اتوكل الا عليه وهو اشارة الى تزييف طريقة من اتخذ غير الله وليا ثم قال تعالى فاطر السموات والارض قرئ بالرفع والجر فالرفع على انه خبر ذلكم او خبر مبتدأ محذوف والجر على تقدير ان يكون الكلام هكذا وما اختلفتم فيه من شىء فحكمه الى الله فاطر السموات والارض وقوله ذلكم الله ربى اعتراض وقع بين الصفة والموصوف جعل لكم من انفسكم من جنسكم من الناس ازواجا ومعنى خلق ايضا للانعام من انفسها ازواجا يذرؤكم يكثركم يقال ذرأ الله الخلق اى كثرهم وقوله فيه اى فى هذا التدبير وهذا التزويج وهو ان جعل الناس والانعام ازواجا حتى كان بين ذكورهم واناثهم التوالد والتناسل والضمير فى يذرؤكم يرجع الى المخاطبين الا انه غلب فيه جانب الناس من وجهين احدهما انه غلب فيه جانب العقلاء على غير العقلاء والثانى انه غلب جانب المخاطبين على الغائبين فان قيل ما معنى يذرؤكم فى هذا التدبير قلنا لانه كالمنبع والمعدن لهذا التكثير الا ترى انه يقال الحيوان فى خلق الازواج تكثير كما قال تعالى ولكم فى القصاص حياة ثم قال تعالى ليس كمثله شىء وهو السميع البصير وهذه الاية فيها مسائل كثيرة من المهمات المسئلة الرابعة احتج علماء التوحيد قديما وحديثا بهذه الاية فى نفى كونه تعالى جسما مركبا من الاعضاء والاجزاء وحاصلا فى المكان والجهة وقالوا لو كان جسما لكان مثلا لسائر الاجسام فيلزم حصول الامثال والاشباه له وذلك باطل بصريح قوله ليس كمثله شىء ويمكن ايراد هذه الحجة على وجه اخر فيقال اما ان يكون المراد ليس كمثله فى ماهية الذات شىء واما ان يكون المراد ليس كمثله فى الصفات شىء والثانى باطل لان العباد يوصفون بكونهم عالمين قادرين كما ان الله تعالى يوصف بذلك وكذلك يوصفون بكونهم معلومين مذكورين مع ان الله تعالى يوصف بذلك فثبت ان المراد بالمماثلة المساواة فى حقيقة الذات فيكون المعنى ان شيئا من الذوات لا يساوى الله فى الذاتية فلو كان تعالى جسما لكان ذاته ذاتا لا صفة واذا كان جسما كان سائر الاجسام مساوية له فى الجسمية اعنى فى كونها متحيزة طويلة عريضة عميقة فحينئذ تكون سائر الاجسام مماثلة لذات الله تعالى فى كونه ذاتا والنص ينفى ذلك فوجب ان لا يكون جسما واعلم ان محمد بن اسحق بن خزيمة اورد استدلال اصحابنا بهذه الاية فى الكتاب الذى سماه بالتوحيد وهو فى الحقيقة كتاب الشرك واعترض عليه وانا اذكر حاصل كلامه بعد حذف التطويلات لانه كان رجلا مضطرب الكلام قليل الفهم ناقص العقل فقال نحن نثبت لله وجها ونقول ان لوجه ربنا من النور والضياء والبهاء ما لو كشف حجابه لاحرقت سبحات وجهه كل شىء ادركه بصره ووجه ربنا منفى عنه الهلاك والفناء ونقول ان لبنى ادم وجوها كتب الله عليها الهلاك والفناء ونفى عنها الجلال والاكرام غير موصوفة بالنور والضياء والبهاء ولو كان مجرد اثبات الوجه لله يقتضى التشبيه لكان من قال ان لبنى ادم وجوها وللخنازير والقردة والكلاب وجوها لكان قد شبه وجوه بنى ادم بوجوه الخنازير والقردة والكلاب ولا شك انه اعتقاد الجهمية لانه لو قيل له وجهك يشبه وجه الخنزير والقرد لغضب ولشافهه بالسوء فعلمنا انه لا يلزم من اثبات الوجه واليدين لله اثبات التشبيه بين الله وبين خلقه وذكر فى فصل اخر من هذا الكتاب ان القران دل على التسوية بين ذات الله تعالى وبين خلقه فى صفات كثيرة ولم يلزم منها ان يكون القائل بها مشبها فكذا ههنا ونحن نعد الصور التى ذكرها على الاستقصاء فالاول انه تعالى قال فى هذه الاية وهو السميع البصير وقال فى حق الانسان فجعلناه سميعا بصيرا الثانى قال وقل اعملوا فسيرى الله عملكم وقال فى حق المخلوقين اولم يروا الى الطير مسخرات فى جو السماء الثالث واصنع الفلك باعيننا تجرى باعيننا واصبر لحكم ربك فانك باعيننا وقال فى حق المخلوقين ترى اعينهم تفيض من الدمع الرابع قال لابليس ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدى وقال بل يداه مبسوطتان وقال فى حق المخلوقين ذلك بما قدمت ايديكم بما قدمت يداك الذين يبايعونك انما يبايعون الله يد الله فوق ايديهم الخامس قال تعالى الرحمن على العرش استوى وقال فى الذين يركبون الدواب لتستووا على ظهوره وقال فى سفينة نوح واستوت على الجودى السادس سمى نفسه عزيزا فقال العزيز الجبار

ثم ذكر هذا الاسم فى حق المخلوقين يا ايها العزيز ان له ابا شيخا كبيرا يا ايها العزيز مسنا واهلنا الضر السابع سمى نفسه بالملك وسمى بعض عبيده ايضا بالملك فقال الملك ائتونى به وسمى نفسه بالعظيم ثم اوقع هذا الاسم على مخلوقاته فقال رب العرش العظيم وسمى نفسه بالجبار المتكبر ثم اوقع هذا الاسم على المخلوق فقال كذلك يطبع الله على كل قلب متكبر جبار ثم طول فى ضرب الامثلة من هذا الجنس ومن وقف على الامثلة التى ذكرناها امكنه الاكثار منها فهذا ما اورده هذا الرجل فى هذا الكتاب واقول هذا المسكين الجاهل انما وقع فى امثال هذه الخرافات لانه لم يعرف حقيقة المثلين وعلماء التوحيد حققوا الكلام فى المثلين ثم فرعوا عليه الاستدلال بهذه الاية فنقول المثلان هما اللذان يقوم كل واحد منهما مقام الاخر فى حقيقته وماهيته وتحقيق الكلام فيه مسبوق بمقدمة اخرى فنقول المعتبر فى كل شىء اما تمام ماهيته واما امر خارج عن ماهيته ولكنه يكون من لوازم تلك الماهية هذا التقسيم مبنى على الفرق بين ذات الشىء وبين الصفات القائمة به وذلك معلوم بالبديهة فانا نرى الحبة من الحصرم كانت فى غاية الخضرة والحموضة ثم صارت فى غاية السواد والحلاوة فالذات باقية والصفات مختلفة فالذات الباقية مغايرة للصفات المختلفة وايضا نرى الشعر قد كان فى غاية السواد ثم صار فى غاية البياض فالذات باقية والصفات متبدلة والباقى غير المتبدل فظهر بما ذكرنا ان الذوات مغايرة للصفات اذا عرفت هذا فنقول اختلاف الصفات لا يوجب اختلاف الذوات البتة لانا نرى الجسم الواحد كان ساكنا ثم يصير متحركا ثم يسكن بعد ذلك فالذات باقية فى الاحوال كلها على نهج واحد ونسق واحد والصفات متعاقبة متزايلة فثبت بهذا ان اختلاف الاعراض والصفات لا يوجب اختلاف الذوات اذا عرفت هذا فنقول الاجسام التى تألف منها وجه الكلب والقرد مساوية للاجسام التى تألف منها وجه الانسان والفرس وانما حصل الاختلاف بسبب الاعراض القائمة وهى الالوان والاشكال والخشونة والملاسة وحصول الشعر فيه وعدم حصوله فيه فالاختلاف انما وقع بسبب الاختلاف فى الصفات والاعراض فاما ذوات الاجسام فهى متماثلة الا ان العوام لا يعرفون الفرق بين الذوات وبين الصفات فلا جرم يقولون ان وجه الانسان يخالف وجه الحمار ولقد صدقوا فانه حصلت المخالفة بسبب الشكل واللون وسائر الصفات فاما الاجسام من حيث انها اجسام فهى متماثلة متساوية فثبت ان الكلام الذى اورده انما ذكره لاجل انه كان من العوام وما كان يعرف ان المعتبر فى التماثل والاختلاف حقائق الاشياء وماهياتها لا الاعراض والصفات القائمة بها بقى ههنا ان يقال فما الدليل على ان الاجسام كلها متماثلة فنقول لنا ههنا مقامان المقام الاول ان نقول هذه المقدمة اما ان تكون مسلمة او لا تكون مسلمة فان كانت مسلمة فقد حصل المطلوب وان كانت ممنوعة فنقول فلم لا يجوز ان يقال اله العالم هو الشمس او القمر او الفلك او العرش او الكرسى ويكون ذلك الجسم مخالفا لماهية سائر الاجسام فكان هو قديما ازليا واجب الوجود وسائر الاجسام محدثة مخلوقة ولو ان الاولين والاخرين اجتمعوا على ان يسقطوا هذا الالزام عن المجسمة لا يقدرون عليه فان قالوا هذا باطل لان القران دل على ان الشمس والقمر والافلاك كلها محدثة مخلوقة فيقال له هذا من باب الحماقة المفرطة لان صحة القران وصحة نبوة الانبياء مفرعة على معرفة الاله فاثبات معرفة الاله بالقران وقول النبى لا يقوله عاقل يفهم ما يتكلم به والمقام الثانى ان علماء الاصول اقاموا البرهان القاطع على تماثل الاجسام فى الذوات والحقيقة واذا ثبت هذا ظهر انه لو كان اله العالم جسما لكانت ذاته مساوية لذوات الاجسام الا ان هذا باطل بالعقل والنقل اما العقل فلان ذاته اذا كانت مساوية لذوات سائر الاجسام وجب ان يصح عليه ما يصح على سائر الاجسام فيلزم كونه محدثا مخلوقا قابلا للعدم والفناء قابلا للتفرق والتمزق واما النقل فقوله تعالى ليس كمثله شىء فهذا تمام الكلام فى تقرير هذا الدليل وعند هذا يظهر انا لا نقول بانه متى حصل الاستواء فى الصفة لزم حصول الاستواء فى تمام الحقيقة الا انا نقول لما ثبت ان الاجسام متماثلة فى تمام الماهية فلو كانت ذاته جسما لكان ذلك الجسم مساويا لسائر الاجسام فى تمام الماهية وحينئذ يلزم ان يكون كل جسم مثلا له لما بينا ان المعتبر فى حصول المماثلة اعتبار الحقائق من حيث هى هى لا اعتبار الصفات القائمة بها فظهر بالتقرير الذى ذكرناه ان حجة اهل التوحيد فى غاية القوة وان هذه الكلمات التى اوردها هذا الانسان انما اوردها لانه كان بعيدا عن معرفة الحقائق فجرى على منهج كلام العوام فاغتر بتلك الكلمات التى ذكرها ونسأل الله حسن الخاتمة المسئلة الخامسة فى ظاهر هذه الاية اشكال فانه يقال المقصود منها نفى المثل عن الله وظاهرها يوجب اثبات المثل لله واجاب العلماء عنه بان قالوا ان العرب تقول مثلك لا يبخل اى انت لا تبخل فنفوا البخل عن مثله وهم يريدون نفيه عنه ويقول الرجل هذا الكلام لا يقال لمثلى اى لا يقال لى قال الشاعر شعر

وقتلى كمثل جذوع النخيل ۞ يغشاهم سبل منهمر ۞

والمراد منه المبالغة فانه اذا كان ذلك الحكم منتفيا عمن كان مشابها له بسبب كونه مشابها له فلان يكون منتفيا عنه كان ذلك اولى ونظيره قولهم سلام الله على المجلس العالى والمقصود ان سلام الله اذا كان واقعا على مجلسه وموضعه فلان يكون

وافقا عليه كان ذلك اولى وكذا ههنا قوله ليس كمثله شيء المعنى ليس لهؤلاء شيء على سبيل المبالغة من الوجه الذي ذكرناه وزعم جهم بن صفوان ان المقصود من هذه الاية بيان انه تعالى ليس مسمى باسم الشيء قال لان كل شيء فانه يكون مثلا لمثل نفسه فقوله ليس كمثله شيء معناه ليس مثل مثله شيء وذلك يقتضي ان لا يكون هو مسمى باسم الشيء وعندي فيه طريقة اخرى وهو ان المقصود من ذكر الجمع بين حرفي التشبيه الدليل الدال على كونه منزها عن المثل وتقريره ان يقال لو كان له مثل لكان هو مثل مثل نفسه وهو محال فاثبات المثل له محال اما بيان انه لو كان له مثل لكان هو مثل مثل نفسه فالامر فيه ظاهر واما بيان ان هذا محال فهو انه لو كان مثل مثل نفسه لكان مساويا لمثله في تلك الماهية و مباينا له في تعينه وما به المشاركة غير ما به الممايزة فيكون ذات كل واحد منهما مركبا وكل مركب ممكن فثبت انه لو حصل لواجب الوجود مثل لما كان هو في نفسه واجب الوجود اذا عرفت هذا فقوله ليس مثل مثله شيء اشارة الى انه لو كان صدق عليه انه مثل مثل نفسه لما كان هو شيئا بناء على ما بينا انه لو حصل لواجب الوجود مثل لما كان واجب الوجود فهذا ما يحتمله اللفظ والله اعلم المسئلة السادسة هذه الاية دالة على نفي المثل وقوله تعالى ولله المثل الاعلى يقتضي اثبات المثل ولا بد من الفرق بينهما فنقول المثل هو الذي يكون مساويا للشيء في تمام الماهية والمثل هو الذي يكون مساويا له في بعض الصفات الخارجة عن الماهية وان كان مخالفا له في تمام الماهية المسئلة السابعة قوله وهو السميع البصير يدل على كونه تعالى سامعا للمسموعات مبصرا للمبصرات فان قيل يمتنع اجراء هذا اللفظ على ظاهره في حق الله لانه اذا حصل قرع او قلع انفلت الهواء من بين ذينك الجسمين انفلاتا بعنف فيتموج الهواء بسبب ذلك الانفلات ويتأدى ذلك التموج الى الصماخ هذا هو السماع واما الابصار فهو عبارة عن تأثر الحدقة بصورة المرئي فثبت ان السمع والبصر عبارة عن تأثر الحاسة عن المسموعات والمبصرات والجواب الدليل على ان السماع مغاير لتأثر الحاسة انا اذا سمعنا الصوت علمنا انه من اي الجوانب جاء فعلمنا انا ادركنا الصوت حيث وجد ذلك الصوت في نفسه وهذا يدل على ان ادراك الصوت حالة مغايرة لتأثر الصماخ من تموج ذلك الهواء واما في الرؤية فالدليل على انها حالة مغايرة لتأثر الحدقة في ذلك لان نقطة الناظر جسم صغير فيستحيل انطباع الصورة العظيمة فيه فنقول الصورة المنطبعة صغيرة والصورة المرئية من نصف العالم عظيمة هذا يدل على ان الرؤية حالة مغايرة لنفس ذلك الانطباع واذا ثبت هذا فنقول لا يلزم من امتناع التأثر في حق الله تعالى امتناع السمع والبصر في حقه فان قالوا هب ان السمع والبصر حالتان مغايرتان لتأثر الحاسة الا ان حصولهما مشروط بحصول ذلك التأثر فلما كان حصول ذلك التأثر في حق الله تعالى ممتنعا كان حصول السمع والبصر في حق الله ممتنعا ايضا فنقول ظاهر قوله وهو السميع البصير يدل على كونه تعالى سميعا بصيرا فلم يجز لنا ان نعدل عن هذا الظاهر الا اذا قام الدليل على ان الحالة المسماة بالسمع والبصر مشروطة بحصول التأثر والتأثر في حق الله ممتنع فكان حصول الحالة المسماة بالسمع والبصر ممتنع وانتم المدعون لهذا الاشتراط فعليكم الدلالة على حصوله وانما نحن نتمسك بظاهر اللفظ الى ان يذكروا ما يوجب العدول عنه فان قال قائل قوله وهو السميع البصير يفيد الحصر فما معنى هذا الحصر مع ان العباد ايضا موصوفون بكونهم سميعين بصيرين فنقول السميع البصير لفظان مشعران بحصول هاتين الصفتين على سبيل الكمال والكمال في كل الصفات ليس الا لله فهذا هو المراد من هذا الحصر والله اعلم اما قوله له مقاليد السموات والارض فاعلم ان المراد من الاية الاولى انه تعالى فاطر السموات والارض والاصنام ليست كذلك وايضا فهو خالق انفسنا وازواجنا وخالق اولادنا من ازواجنا والاصنام ليست كذلك وايضا فله مقاليد السموات والارض وليست كذلك والمقصود من الكل بيان انه القادر المنعم الكريم الرحيم كيف يجوز جعل الاصنام التي هي جمادات مساوية له في المعبودية فقوله له مقاليد السموات والارض يريد مفاتيح الرزق من السموات والارض فمقاليد السموات الامطار ومقاليد الارض النبات وذكرنا تفسير المقاليد في سورة الزمر يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر لان مفاتيح الارزاق بيده انه بكل شيء من البسط والتقتير عليم قوله تعالى شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي اوحينا اليك وما وصينا به ابراهيم وموسى وعيسى ان اقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه كبر على المشركين ما تدعوهم اليه الله يجتبي اليه من يشاء ويهدي اليه من ينيب ۝ وما تفرقوا الا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم ولولا كلمة سبقت من ربك لقضي بينهم وان الذين اورثوا الكتاب من بعدهم لفي شك منه مريب ۝ فلذلك فادع واستقم كما امرت ولا تتبع اهواءهم وقل امنت بما انزل الله من كتاب وامرت لاعدل بينكم الله ربنا وربكم لنا اعمالنا ولكم اعمالكم لا حجة بيننا وبينكم الله يجمع بيننا واليه المصير ۝ والذين يحاجون في الله من بعد ما استجيب له حجتهم داحضة عند ربهم وعليهم غضب ولهم عذاب شديد ۝ الله الذي انزل الكتاب بالحق والميزان وما يدريك لعل الساعة قريب ۝ يستعجل بها الذين لا يؤمنون بها والذين امنوا مشفقون منها ويعلمون انها الحق الا ان الذين يمارون في الساعة لفي ضلال بعيد ۝ الله لطيف بعباده يرزق من يشاء وهو القوي

العزيز

العزيز ۝ اعلم انه تعالى لما عظم وحيه الى محمد عليه الصلاة والسلام بقوله كذلك يوحي اليك والى الذين من قبلك الله العزيز الحكيم ذكر في هذه الاية تفصيل ذلك فقال شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والمعنى شرع لكم يا اصحاب محمد من الدين ما وصى به نوحا ومحمدا وابراهيم وموسى وعيسى هذا هو المقصود من لفظ الاية وانما خص هؤلاء الانبياء الخمسة عليهم الصلاة والسلام بالذكر لانهم اكابر الانبياء واصحاب الشرائع العظيمة والاتباع الكثيرة الا انه بقي في لفظ الاية اشكال وهو انه قال في اول الاية ما وصى به نوحا وفي اخرها وما وصينا به ابراهيم وفي الوسط والذي اوحينا اليك فما الفائدة في هذا التفاوت وثانيها انه ذكر نوحا عليه السلام على سبيل الغيبة فقال وصى به نوحا والضمير الذي يليه على سبيل الخطاب فقال والذي اوحينا اليك ثم وصينا به ابراهيم وثالثها انه يصير تقدير الاية شرع الله لكم من الدين الذي اوحينا اليك فقوله شرع لكم من الدين خطاب الغيبة وقوله والذي اوحينا اليك خطاب الحضور فهذا يقتضي الجمع بين خطاب الغيبة وخطاب الحضور في الكلام الواحد بالاعتبار الواحد وهو مشكل فهذه مضايق يجب البحث عنها والغوص ما دار ولها والجملة فالمقصود من الاية انه يقال شرع لكم من الدين دينا تطابقت الانبياء على صحته واقول يجب ان يكون المراد من هذا الدين شيئا مغايرا للتكاليف والاحكام في تلك لانها مختلفة متفاوتة قال تعالى لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا فيجب ان يكون المراد منه الامور التي لا تختلف باختلاف الشرائع وهي الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الاخر والاعراض عن الدنيا والاقبال على الاخرة والسعي في مكارم الاخلاق والاحتراز عن رذائل الاحوال ويجوز عندي ان يكون المراد من قوله ولا تتفرقوا اي لا تتفرقوا بالالهة الكثيرة كما قال يوسف عليه السلام ءارباب متفرقون خير ام الله الواحد القهار وقال ايضا وما ارسلنا من رسول الا نوحي اليه انه لا اله الا انا فاعبدون واحتج بعضهم بقوله شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا على ان النبي صلى الله عليه وسلم كان في اول الامر مبعوثا بشريعة نوح والجواب ما ذكرنا انه عطف عليه سائر الانبياء وذلك يدل على ان المراد هو الاخذ بالشريعة المتفق عليها ومحل ان اقيموا الدين اما نصب بدل من مفعول شرع والمعطوفين عليه واما رفع على الاستئناف كانه قيل وما ذلك المشروع فقيل هو اقامة الدين كبر على المشركين عظم عليهم وشق عليهم ما تدعوهم اليه من اقامة دين الله على سبيل الاتفاق والاجماع بدليل ان الكفار قالوا اجعل الالهة الها واحدا ان هذا لشيء عجاب وههنا مسائل المسئلة الاولى احتج نفاة القياس بهذه الاية فقالوا انه تعالى ذكر ان اكابر الانبياء اطبقوا على انه يجب اقامة الدين بحيث لا يفضي الى الاختلاف والتنازع والله تعالى ذكر في معرض المنة على عباده انه ارشدهم الى الدين الخالي عن التفرق والمخالفة ومعلوم ان فتح باب القياس يفضي الى اعظم انواع المنازعة والمخالفة فان الحس شاهد بان هؤلاء الذين بنوا دينهم على الاخذ بالقياس تفرقوا تفرقا لا رجاء في حصول الاتفاق بينهم الى قيام القيامة فوجب ان يكون ذلك محرما ممنوعا منه المسئلة الثانية هذه الاية تدل على ان الشرائع على قسمين منها ما يمتنع دخول النسخ والتغيير فيه بل يكون واجب البقاء في جميع الشرائع والاديان كالقول بحسن الصدق والعدل والاحسان والقول بقبح الكذب والظلم والايذاء ومنها ما يختلف باختلاف الشرائع والاديان ثم ان هذه الاية دلت على ان سعي الشرع في تقرير النوع الاول اقوى من سعيه في تقرير النوع الثاني لان المواظبة على القسم الاول مهمة في اكتساب الاحوال المفيدة لحصول السعادة في الدار الاخرة المسئلة الثالثة قوله ان اقيموا الدين ولا تتفرقوا مشعر بان حصول الموافقة امر مطلوب في الشرع والعقل وبيان منفعته من وجوه الاول ان النفوس اذا تطابقت وتوافقت على الشيء الواحد قوي وجوده الثاني انها اذا توافقت صار كل واحد منها معينا للاخر في ذلك المقصود المعين وكثرة الاعوان توجب حصول المقصود اما اذا تخالفت وتنازعت تخاذلت ضعفت فلا يحصل المقصود الثالث ان حصول التنازع ضد مصلحة العالم لانه يفضي الى الهرج والمرج والقتل والنهب فلهذا السبب امر الله في هذه الاية باقامة الدين على وجه لا يفضي الى التفرق وقال في اية اخرى ولا تنازعوا فتفشلوا ثم قال تعالى يجتبي اليه من يشاء ويهدي اليه من ينيب وفيه وجهان الاول انه تعالى لما ارشد محمدا الى التمسك بالدين المتفق عليه بين انه انما ارشدهم الى هذا الحق لانه اجتباهم واصطفاهم وخصهم بمزيد الرحمة والكرامة الثاني انه لما كبر عليهم هذه الدعوة من الرسل لما فيه من الانقياد لهم تكبرا وانفة فبين تعالى انه يخص من يشاء بالرسالة ويلزم الانقياد لهم فلا يعتبر بالحسب والنسب والغنى بل الكل سواء في انه يلزمهم اتباع الرسل الذين اجتباهم الله واسعافهم ولفظ الاجتباء يدل على الضم فمنه جبا الخراج واجتباه وجبا الماء في الحوض فقوله الله يجتبي اليه اي يضمه اليه ويقربه منه تقريب الاكرام والرحمة وقوله من يشاء كقوله يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء ويهدي اليه من ينيب وهو كما روي في الخبر من تقرب مني شبرا تقربت اليه ذراعا ومن اتاني يمشي اتيته هرولة اي من اقبل الي بطاعته اقبلت اليه بهدايتي وارشادي بان اشرح له صدره واسهل له امره واعلم انه تعالى بين انه امر كل الانبياء والامم

بالاخذ بالدين المتفق عليه كان لقائل ان يقول فلماذا نجدهم متفرقين فاجاب الله عنهم بقوله وما تفرقوا الا من بعد ما جاءهم
العلم بغيا بينهم يعني انهم ما تفرقوا الا من بعد ان علموا ان الفرقة ضلالة ولكنهم فعلوا ذلك للبغي وطلب الرياسة فحملتهم الحمية
النفسانية والانفة الطبيعية على ان ذهب كل طائفة الى مذهب ودعا الناس اليه وقبح ما سواه طلبا للذكر والرياسة
فصار ذلك سببا للاختلاف ثم اخبر تعالى انهم استحقوا العذاب بسبب هذا الفعل الا انه تعالى اخر عنهم ذلك العذاب لان
لكل عذاب عنده اجلا مسمى اي وقتا معلوما اما لمحض المشيئة كما هو قولنا او لانه علم ان الصلاح تخصيصه بذلك الوقت كما هو
عند المعتزلة وهو معنى قوله ولولا كلمة سبقت من ربك لقضي بينهم والاجل المسمى قد يكون في الدنيا وقد يكون في القيامة ثم
اختلفوا في الذين اريدوا بهذه الصفة من هم فقال الاكثرون هم اليهود والنصارى والدليل عليه قوله تعالى في آل عمران وما
اختلف الذين اوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم وقال في سورة لم يكن وما تفرق الذين اوتوا الكتاب
الا من بعد ما جاءتهم البينة ولان قوله من بعد ما جاءهم العلم لائق باهل الكتاب وقال آخرون انهم هم العرب وهذا باطل
للوجوه المذكورة ولان قوله تعالى بعد هذه الآية وان الذين اورثوا الكتاب من بعدهم هم اهل الكتاب الذين كانوا في عهد
رسول الله صلى الله عليه وسلم لفي شك منه مريب يعني من كتابهم لا يؤمنون به حق الايمان ثم قال تعالى فلذلك فادع واستقم كما امرت
ولا تتبع اهواءهم يعني فلاجل ذلك التفرق ولاجل ما حدث من الاختلافات الكثيرة في الدين فادع الى الاتفاق
على الملة الحنيفية واستقم عليها وعلى الدعوة اليها كما امرك الله ولا تتبع اهواءهم المختلفة الباطلة وقل آمنت بما انزل
الله من كتاب اي باي كتاب صح ان الله انزله يعني الايمان بجميع الكتب المنزلة لان المتفرقين آمنوا ببعض وكفروا
ببعض ونظيره قوله نؤمن ببعض ونكفر ببعض الى قوله اولئك هم الكافرون ثم قال وامرت لاعدل بينكم اي في
الحكم اذا تخاصمتم فتحاكمتم الي قال القفال معناه ان ربي امرني ان لا افرق بين نفسي ونفسكم بان امركم بما لا اعمله
او اخالفكم الى ما انهاكم عنه لكني اسوي بينكم وبين نفسي وكذلك اسوي بين اكابركم واصاغركم فيما يتعلق بحكم الله تعالى ثم قال
تعالى الله ربنا وربكم لنا اعمالنا ولكم اعمالكم لا حجة بيننا وبينكم الله يجمع بيننا واليه المصير والمعنى ان اله الكل واحد
وكل احد مخصوص بعمل نفسه فوجب ان يشتغل كل احد في الدنيا بنفسه فان الله يجمع بين الكل يوم القيامة ويجازيه على عمله
والمقصود منه المتاركة واشتغال كل واحد منهم بنفسه فان قيل كيف يليق بهذه المتاركة ما فعل بهم من القتل وتخريب
البيوت وقطع النخيل والاجلاء قلنا هذه المتاركة كانت مشروطة بشرط ان يقبلوا الدين المتفق على صحته بين كل الانبياء
ودخل فيه التوحيد وترك عبادة الاصنام والاقرار بنبوة الانبياء وبصحة البعث والقيامة فلما لم يقبلوا هذا الدين فحينئذ
فات الشرط فلا جرم فات المشروط واعلم انه ليس المراد من قوله لا حجة بيننا وبينكم تحريم محاجتهم ويدل عليه وجوه الاول
ان هذا الكلام مذكور في معرض المحاجة ولو كان المقصود من هذه الآية تحريم المحاجة لزم كونها محرمة لنفسها وهو
متناقض والثاني انه لولا الادلة لما توجه التكليف والثالث ان الدليل يفيد العلم وذلك لا يمكن تحريمه بل المراد ان
القوم عرفوا بالحجة صدق محمد عليه السلام وانما تركوا تصديقه بغيا وعنادا فبين تعالى انه قد حصل الاستغناء عن محاجتهم
لانهم عرفوا الحق فلا حاجة معهم الى المحاجة البتة ومما يقوي قولنا انه لا يجوز تحريم المحاجة قوله تعالى وجادلهم
بالتي هي احسن وقوله ادع الى سبيل ربك بالحكمة وقوله ولا تجادلوا اهل الكتاب الا بالتي هي احسن وقوله قالوا يا نوح
قد جادلتنا فاكثرت جدالنا وقوله وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه ثم قال تعالى والذين يحاجون في الله اي يخاصمون
في دينه من بعد ما استجيب له اي من بعد ما استجاب الناس لذلك الدين حجتهم داحضة اي باطلة وتلك المخاصمة هي ان
اليهود قالوا الستم تقولون ان الاخذ بالمتفق اولى من الاخذ بالمختلف فنبوة موسى وحقية التوراة معلومة بالاتفاق
ونبوة محمد ليست متفقا عليها فاذا بنيتم قولكم في هذه الآية على ان الاخذ بالمتفق اولى وجب ان يكون الاخذ باليهودية
اولى فبين تعالى ان هذه الحجة داحضة اي باطلة فاسدة وذلك لان اليهود اطبقوا على انه انما وجب الايمان بموسى
عليه السلام لاجل ظهور المعجزات على وفق قوله وههنا ظهرت المعجزات على وفق قول محمد واليهود شاهدوا تلك المعجزات
فان كان ظهور المعجز يدل على الصدق فههنا يجب الاعتراف بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم وان كان لا يدل على الصدق وجب
في حق موسى ان لا يقروا بنبوته فاما الاقرار بنبوة موسى والاصرار على انكار نبوة محمد مع استوائهما في ظهور المعجزة يكون
متناقضا ولما قرر تعالى هذه الدلائل خوف المنكرين بعذاب القيامة فقال الله الذي انزل الكتاب بالحق والميزان
وما يدريك لعل الساعة قريب والمعنى انه تعالى انزل الكتاب المشتمل على انواع الدلائل والبينات وانزل الميزان وهو
العقل الذي هو القسطاس المستقيم وانتم لا تعلمون ان القيامة متى تفاجئكم ومتى كان الامر كذلك وجب على العاقل
ان يجد ويجتهد في النظر والاستدلال ويترك طريقة اهل الجهل والتقليد ولما كان الرسول عليه السلام يهددهم
بنزول القيامة واكثر في ذلك وانهم ما رأوا منه اثرا قالوا على سبيل السخرية فمتى تقوم القيامة وليتها قامت حتى

يظهر لنا ان الحق ما نحن عليه او الذي عليه محمد واصحابه فلدفع هذه الشبهة قال تعالى يستعجل بها الذين لا يؤمنون
بها والذين آمنوا مشفقون منها والمعنى ظاهر وانما يشفقون ويخافون لعلمهم ان عندها يمتنع التوبة واما منكر البعث
فلا يحصل له هذا الخوف ثم قال الا ان الذين يمارون في الساعة لفي ضلال بعيد المماراة الملاحة قال الزجاج الذين
تدخلهم المرية والشك في وقوع الساعة فيمارون فيها ويجحدون لفي ضلال بعيد لان استيفاء حق المظلوم من الظالم
واجب في العدل فلو لم يحصل القيامة لزم اسناد الظلم الى الله تعالى وهذا من امحل المحالات فلا جرم كان انكار القيامة
ضلالا بعيدا ثم قال الله لطيف بعباده اي كثير الاحسان بهم وانما حسن ذكر هذا الكلام ههنا لانه انزل عليهم الكتاب
المشتمل على هذه الدلائل اللطيفة فكان ذلك من لطف الله بعباده وايضا المتفرقون استوجبوا العذاب الشديد
ثم انه تعالى اخر عنهم ذلك العذاب فكان ذلك ايضا من لطف الله فلما سبق ذكر ايصال اعظم المنافع اليهم ودفع
اعظم المضار عنهم لا جرم حسن ذكره ههنا ثم قال يرزق من يشاء يعني ان اصل الاحسان والانعام في حق كل العباد
ذلك هو الاحسان بالحياة والعقل والفهم واعطاء ما لا بد منه من الرزق ودفع اكثر الآفات والبليات عنهم فاما
مراتب الغبطة والبهجة فمتفاوتة مختلفة ثم قال وهو القوي القادر على ما يشاء العزيز الذي لا يغالب ولا يدافع

قوله تعالى من كان يريد حرث الآخرة نزد له في حرثه ومن كان يريد حرث الدنيا نؤته منها وما له في الآخرة من
نصيب ۞ ام لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله ولولا كلمة الفصل لقضي بينهم وان الظالمين لهم
عذاب اليم ۞ ترى الظالمين مشفقين مما كسبوا وهو واقع بهم والذين آمنوا وعملوا الصالحات في روضات الجنات
لهم ما يشاءون عند ربهم ذلك هو الفضل الكبير ۞ ذلك الذي يبشر الله به عباده الذين آمنوا وعملوا الصالحات
قل لا اسألكم عليه اجرا الا المودة في القربى ومن يقترف حسنة نزد له فيها حسنا ان الله غفور شكور ۞ ام
يقولون افترى على الله كذبا فان يشأ الله يختم على قلبك ويمح الله الباطل ويحق الحق بكلماته انه عليم بذات الصدور
وهو الذي يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات ويعلم ما تفعلون ۞ ويستجيب الذين آمنوا وعملوا
الصالحات ويزيدهم من فضله والكافرون لهم عذاب شديد ۞ اعلم انه تعالى لما بين كونه لطيفا بعباده كثير الاحسان
اليهم بين انه لا بد لهم من ان يسعوا في طلب الخيرات وفي الاحتراز عن القبائح فقال من كان يريد حرث الآخرة نزد له في
حرثه قال صاحب الكشاف انه تعالى سمى ما يعمله العامل مما يطلب به الفائدة حرثا على سبيل المجاز وفي هذه الآيات مسائل

المسألة الاولى انه تعالى اظهر الفرق في هذه الآية بين من اراد الآخرة وبين من اراد الدنيا من وجوه الاول انه
قدم مريد حرث الآخرة على مريد حرث الدنيا في الذكر وذلك يدل على التفضيل لانه وصفه بكونه آخرة ثم قدمه في الذكر تنبيها
على قوله نحن الآخرون السابقون الثاني انه قال في مريد حرث نزد له في حرثه بكونه آخرة ثم قدمه في الذكر تنبيها على قوله
نحن الآخرون السابقون الثاني انه قال في مريد حرث نزد له في حرثه وقال في مريد حرث الدنيا نؤته منها وكلمة من
للتبعيض فالمعنى انه يؤتيه بعض ما يطلبه ولا يؤتيه كله وقال في سورة بني اسرائيل عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد واقول
البرهان العقلي ساعد على التأثير في ذلك لان كل من عمل للآخرة وواظب على ذلك العمل فكثرة الاعمال سبب لحصول الملكات
فلما كانت مواظبته على تلك الاعمال اكثر كان ميل قلبه الى طلب الآخرة اكثر وكلما كان الامر كذلك كان الابتهاج اعظم
والسعادات اكثر فذلك هو المراد بقوله نزد له في حرثه واما طالب الدنيا فلما كانت مواظبته على اعمال ذلك الطلب اكثر
كانت رغبته في الفوز بالدنيا اكثر وميله اشد واذا كان الميل ابدا في التزايد وكان حصول المطلوبات باقيا على حالة واحدة
كان الحرمان لازما لا محالة الثالث انه تعالى قال في حرث الآخرة انه نزد له في حرثه ولم يذكر انه يعطيه الدنيا ام لا
بل بقي الكلام ساكتا عنه نفيا واثباتا واما طالب حرث الدنيا فانه تعالى بين انه لا يعطيه شيئا من نصيب الآخرة على التنصيص
وهذا يدل على التفاوت العظيم كانه قيل الآخرة اصل والدنيا تبع فواجد الاصل يكون واجدا للتبع بقدر الحاجة الا انه
لم يذكر ذلك تنبيها على ان الدنيا اخس من ان يقرن ذكرها بذكر الآخرة الرابع انه تعالى بين ان طالب الآخرة يزاد في
مطلوبه وبين ان طالب الدنيا يعطى بعض مطلوبه من الدنيا واما في الآخرة فانه لا يحصل له منه نصيب البتة
فبين بالكلام الاول ان طالب الآخرة يكون حاله ابدا في الترقي والتزايد وبين بالكلام الثاني ان طالب الدنيا يكون
حاله في المقام الاول في النقصان وفي المقام الثاني في البطلان التام الخامس ان الآخرة نسيئة والدنيا نقد
والنسيئة مرجوحة بالنسبة الى النقد لان الناس يقولون النقد خير من النسيئة فبين تعالى ان هذه القضية انعكست
بالنسبة الى احوال الآخرة والدنيا فالآخرة وان كانت نسيئة الا انها متوجهة الى الزيادة والدوام فكانت افضل
وكل الدنيا وان كانت نقدا الا انها متوجهة الى النقصان ثم الى البطلان فكانت اخس وارذل فهذا يدل على
ان حال الآخرة لا يناسب حال الدنيا البتة وانه ليس في الدنيا من احوال الآخرة الا مجرد الاسم كما هو مروي عن ابن عباس

السادس الآية دالة على ان منافع الآخرة والدنيا ليست حاضرة بل لا بد في البابين من الحرث وكما ان الحرث لا يتأتى الا بتحمل المشاق في البذر ثم السقي والتنمية ثم الحصد ثم التنقية فلما سماهما الله تعالى بالقسمين حرثا علمنا ان كل واحد منهما لا يحصل الا بتحمل المتاعب والمشاق ثم بين تعالى ان مصير الآخرة الى الزيادة والكمال وان مصير الدنيا الى النقصان ثم الفناء فكأنه قيل اذا كان لا بد في القسمين جميعا من تحمل متاعب الحراثة والسقي والتنمية فلان تصرف هذه المتاعب الى ما يكون في التزايد والبقاء اولى من صرفها الى ما يكون في النقصان والانقضاء والفناء والله اعلم المسئلة الثانية في تفسير قوله نزد له في حرثه قولان الاول المعنى انا نزيد في توفيقه واعانته وتسهيل سبل الخيرات والطاعات عليه وقال مقاتل نزد له في حرثه بتضعيف الثواب قال تعالى ليوفيهم اجورهم ويزيدهم من فضله عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من اصبح وهمه الدنيا شتت الله عليه همه وجعل فقره بين عينيه ولم يأته من الدنيا الا ما كتب له ومن اصبح وهمه الآخرة جمع الله همه وجعل غناه في قلبه واتته الدنيا وهي راغمة لفظ يقرب ان يكون معناه هذا المسئلة الثالثة ظاهر اللفظ يدل على ان من صلى لطلب الثواب ولاجل دفع العقاب فانه تصح صلاته واجمعوا على انه لا يصح والجواب انه تعالى قال من كان يريد حرث الآخرة والحرث لا يتأتى الا بالقاء البذر الصحيح في الارض والبذر الصحيح لجميع الخيرات والسعادات ليس الا عبودية الله تعالى المسئلة الرابعة قال اصحابنا اذا توضأ بغير نية لم يصح قالوا لان هذا الانسان ما اراد حرث الآخرة لان الكلام فيما اذا كان غافلا عن ذكر الله وعن الآخرة فوجب ان لا يحصل نصيب فيما يتعلق بالآخرة والخروج عن عهدة الصلاة من باب منافع الآخرة فوجب ان لا يحصل في الوضوء العاري عن النية والله اعلم واعلم انه تعالى لما بين القانون الاعظم والقسطاس الاقوم في اعمال الآخرة والدنيا اردفه بالتنبيه على ما هو الاصل في باب الضلالة والشقاوة فقال ام لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله ومعنى الهمزة في ام التقرير والتقريع وشركاؤهم شياطينهم الذين زينوا لهم الشرك وانكار البعث والعمل للدنيا لانهم لا يعلمون غيرها وقيل شركاؤهم اوثانهم وانما اضيفت اليهم لانهم هم الذين اتخذوها شركاء لله ولما كانت سببا لضلالتهم جعلت شارعة لدين الضلالة كما قال ابراهيم عليه السلام انهن اضللن كثيرا من الناس وقوله شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله يعني ان تلك الشرائع باسرها على ضد دين الله ثم قال ولولا كلمة الفصل اي القضاء السابق بتأخير الجزاء او يقال ولولا الوعد بان الفصل يكون بيوم القيامة لقضي بينهم اي بين الكافرين والمؤمنين او بين المشركين وشركائهم وقرأ بعضهم وان الظالمين بفتح الهمزة في ان عطفا على كلمة الفصل ولولا كلمة الفصل وتقدير تعذيب الظالمين في الآخرة لقضي بينهم في الدنيا ثم انه تعالى ذكر احوال اهل العقاب واحوال اهل الثواب اما الاول وهو حال اهل العقاب فهو قوله ترى الظالمين مشفقين مما كسبوا وهو واقع بهم يعني ترى الظالمين في الآخرة مشفقين خائفين خوفا شديدا مما كسبوا من السيئات وهو واقع بهم يريد ان وباله واقع بهم سواء اشفقوا او لم يشفقوا واما الثاني وهو حال اهل الثواب فهو قوله والذين آمنوا وعملوا الصالحات في روضات الجنات كأن روضة الجنة اطيب بقعة فيها وفيه تنبيه على ان الفساق من اهل الصلاة كلهم في الجنة لانه خص الذين آمنوا وعملوا الصالحات بروضات الجنات وهي البقاع الشريفة من الجنة فالبقاع التي دون تلك الروضات لا بد وان تكون مخصوصة بمن كانوا دون اولئك الذين آمنوا وعملوا الصالحات ثم قال لهم ما يشاؤن عند ربهم وهذا يدل على ان كل الاشياء حاضرة مهيأة ثم قال تعالى في تعظيم هذه الدرجة ذلك هو الفضل الكبير واصحابنا استدلوا بهذه الآية على ان الثواب غير واجب على الله وانما يحصل بطريق الفضل من الله لانه تعالى قال والذين آمنوا وعملوا الصالحات في روضات الجنات لهم ما يشاؤن عند ربهم ذلك هو الفضل الكبير فهذا يدل على ان روضات الجنات ووجدان كل ما يريدونه انما كان جزاء على الاعمال الصالحة ثم قال تعالى ذلك هو الفضل الكبير وهذا تصريح بان الجزاء المرتب على العمل انما حصل بطريق الفضل لا بطريق الاستحقاق ثم قال ذلك الذي يبشر الله به عباده الذين آمنوا وعملوا الصالحات قال صاحب الكشاف وقرئ يبشر من بشره ويبشر من ابشره ويبشر من بشره واعلم ان هذه الآيات دالة على تعظيم حال الثواب من وجوه الاول ان الله سبحانه رتب على الايمان وعمل الصالحات روضات الجنات والسلطان الذي هو اعظم الموجودات واكرمهم اذا رتب على اعمال شاقة جزاء دل على ان ذلك الجزاء قد بلغ في الشرف الى حيث لا يعلم كنهه الا الله الثاني انه تعالى قال لهم ما يشاؤن عند ربهم فقوله لهم ما يشاؤن يدخل في باب غير المتناهي لانه لا درجة الا والانسان يريد ما هو اعلى منها الثالث انه تعالى قال ذلك هو الفضل الكبير والذي يحكم بكبره من له الكبرياء والعظمة على الاطلاق فانه في غاية الكبر الرابع انه تعالى اعاد البشارة على سبيل التعظيم فقال ذلك الذي يبشر الله عباده وذلك يدل على غاية العظمة نسأل الله الفوز بها والوصول اليها واعلم انه تعالى لما اوحى الى محمد عليه السلام هذا الكتاب الشريف العالي واودع فيه اقسام الدلائل واصناف التكاليف ورتب على الطاعة الثواب وعلى المعصية العقاب بين انى لا

اطلب منكم عليه اجرا الا المودة في القربى وفيه مسائل المسئلة الاولى ذكر الناس في هذه الآية ثلاثة اقوال الاول قال الشعبي اكثر الناس علينا في هذه الآية فكتبنا الى ابن عباس نسأله فكتب ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان واسط النسب في قريش ليس بطن من بطونهم الا وقد ولده فقال الله قل لا اسئلكم على ما ادعوكم اليه اجرا الا ان تودوني لقرابتي منكم والمعنى انكم قومي واحق من اجابني واطاعني فاذ قد ابيتم ذلك فاحفظوا حق القربى ولا تؤذوني ولا تهيجوا علي والقول الثاني روى الكلبي عن ابن عباس قال ان النبي صلى الله عليه وسلم لما قدم المدينة كانت تنوبه نوائب وحقوق وليس في يده سعة فقالت الانصار ان هذا الرجل قد هداكم الله على يده وهو ابن اختكم وجاركم في بلدكم فاجمعوا له طائفة من اموالكم ففعلوا ثم اتوه به فرده عليهم ونزل قوله قل لا اسئلكم عليه اجرا اي على الايمان الا ان تودوا اقاربي فحثهم على مودة اقاربه القول الثالث ما ذكره الحسن فقال الا ان تودوا الى الله فيما يقربكم اليه من التودد اليه بالعمل الصالح فالقربى على القول الاول القرابة التي هي بمعنى الرحم وعلى الثاني القرابة التي بمعنى الاقارب وعلى الثالث هي فعلى من القرب والتقريب فان قيل الآية مشكلة وذلك لان طلب الاجر على تبليغ الوحي لا يجوز ويدل عليه وجوه الاول انه تعالى حكى عن اكثر الانبياء انهم صرحوا بنفي طلب الاجر فذكر في قصة نوح عليه السلام وما اسئلكم عليه من اجر ان اجري الا على رب العالمين وكذلك في قصة هود وصالح وفي قصة لوط وشعيب عليهم السلام ورسولنا افضل من سائر الانبياء عليهم السلام فكان بان لا يطلب الاجر على النبوة والرسالة اولى والثاني انه عليه السلام صرح بنفي طلب الاجر في سائر الآيات فقال قل ما سألتكم من اجر فهو لكم وقال قل ما اسئلكم عليه من اجر وما انا من المتكلفين والثالث العقل يدل عليه لان ذلك التبليغ كان واجبا عليه قال تعالى بلغ ما انزل اليك من ربك وان لم تفعل فما بلغت رسالته وطلب الاجر على اداء الواجب لا يليق باقل الناس فضلا عن اعلم العلماء والرابع ان النبوة اعظم من الحكمة وقد قال تعالى في صفة الحكمة ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا وقال في صفة الدنيا قل متاع الدنيا قليل فكيف يحسن في العقل مقابلة اشرف الاشياء باخس الاشياء الخامس ان طلب الاجر كان يوجب التهمة وذلك ينافي القطع بصحة النبوة فثبت بهذه الوجوه انه لا يجوز من النبي صلى الله عليه وسلم ان يطلب اجرا البتة على التبليغ والرسالة وظاهر هذه الآية يقتضي انه طلب اجرا على التبليغ والرسالة وهو المودة في القربى هذا تقرير السؤال والجواب عنه انه لا نزاع في انه لا يجوز طلب الاجر على التبليغ والرسالة بقي قوله الا المودة في القربى فنقول الجواب عنه من وجهين الاول ان هذا من باب قوله شعر

ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم ⊛ بها من قراع الدارعين فلول ⊛

المعنى انا لا اطلب منكم الا هذا وهذا في الحقيقة ليس اجرا لان حصول المودة بين المسلمين امر واجب قال تعالى والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض وقال عليه السلام المؤمنون كالبنيان يشد بعضهم بعضا والآيات والاخبار في هذا الباب كثيرة واذا كان حصول المودة بين جمهور المسلمين واجبا فحصولها في حق اشرف المسلمين واكابرهم اولى فقوله قل لا اسئلكم عليه اجرا الا المودة في القربى تقديره والمودة في القربى ليست اجرا فرجع الحاصل الى انه لا اجر البتة والوجه الثاني في الجواب ان هذا استثناء منقطع تم الكلام عند قوله قل لا اسئلكم عليه اجرا ثم قال الا المودة في القربى اي لكن اذكركم قرابتي منكم فكأنه في اللفظ اجر وليس باجر المسئلة الثانية نقل صاحب الكشاف عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من مات على حب آل محمد مات شهيدا الا ومن مات على حب آل محمد مات مغفورا له الا ومن مات على حب آل محمد مات تائبا الا ومن مات على حب آل محمد مات مؤمنا مستكمل الايمان الا ومن مات على حب آل محمد بشره ملك الموت بالجنة ثم منكر ونكير الا ومن مات على حب آل محمد يزف الى الجنة كما تزف العروس الى بيت زوجها الا ومن مات على حب آل محمد فتح له في قبره بابان الى الجنة الا ومن مات على حب آل محمد جعل الله قبره مزار ملائكة الرحمة الا ومن مات على حب آل محمد مات على السنة والجماعة الا ومن مات على حب آل محمد مات على السنة والجماعة الا ومن مات على بغض آل محمد جاء يوم القيامة مكتوبا بين عينيه آيس من رحمة الله الا ومن مات على بغض آل محمد مات كافرا الا ومن مات على بغض آل محمد لم يشم رائحة الجنة هذا الذي رواه صاحب الكشاف وانا اقول آل محمد هم الذين يؤول امرهم اليه فكل من كان امرهم اليه اشد واكمل كانوا هم الآل ولا شك ان فاطمة وعليا والحسن والحسين كان التعلق بينهم وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم اشد التعلقات وهذا كالمعلوم بالنقل المتواتر فوجب ان يكونوا هم الآل وايضا اختلف الناس في الآل فقيل هم الاقارب وقيل هم امته فان حملناه على الاقارب فهم الآل وان حملناه على الامة الذين قبلوا دعوته فهم ايضا آل فثبت بان جميع التقديرات هم الآل واما غيرهم فهل يدخل تحت لفظ الآل فمختلف فيه فثبت على جميع التقديرات انهم آل محمد عليه الصلاة والسلام وروى صاحب الكشاف انه لما نزلت هذه الآية قيل يا رسول الله من قرابتك هؤلاء الذين وجبت علينا مودتهم فقال علي وفاطمة وابناهما فثبت ان هؤلاء الاربعة اقارب النبي صلى الله عليه وسلم واذا ثبت

هذا وجب ان يكونوا مخصوصين بمزيد التعظيم ويدل عليه وجوه الاول قوله تعالى الا المودة في القربى ووجه
الاستدلال به ما سبق الثاني لا شك ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يحب فاطمة قال عليه الصلاة والسلام فاطمة بضعة
مني يؤذيني ما يؤذيها وثبت بالنقل المتواتر عن النبي محمد عليه الصلاة والسلام انه كان يحب عليا والحسن والحسين
واذا ثبت ذلك وجب ان يجب على كل الامة مثله لقوله تعالى واتبعوه لعلكم تهتدون ولقوله فليحذر الذين يخالفون
عن امره ولقوله قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ولقوله تعالى لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة
الثالث ان الدعاء للال منصب عظيم ولذلك جعل هذا الدعاء خاتمة التشهد في الصلوات وهو قوله اللهم صل
على محمد وعلى آل محمد وارحم محمدا وآل محمد وهذا التعظيم لم يوجد في حق غير الال فكل ذلك يدل على ان حب آل محمد واجب
وقال الشافعي رضي الله عنه **شعر** يا راكبا قف بالمحصب من منى ۞ واهتف بساكن خيفها والناهض
سحرا اذا فاض الحجيج الى منى ۞ فيضا كملتطم الفرات الفائض ۞ ان كان رفضا حب آل محمد ۞
فليشهد الثقلان اني رافضي **المسئلة الثالثة** قوله الا المودة في القربى فيه منصب عظيم للصحابة لانه تعالى
قال والسابقون السابقون اولئك المقربون فكل من اطاع الله كان مقربا عند الله فيدخل تحت قوله الا المودة في
القربى والحاصل ان هذه الاية تدل على وجوب حب آل رسول الله وحب اصحابه وهذا المنصب لا يسلم الا على قول
اصحابنا اهل السنة والجماعة الذين جمعوا بين حب العترة والصحابة وسمعت بعض المذكرين قال انه عليه الصلاة
والسلام قال مثل اهل بيتي كمثل سفينة نوح من ركب فيها نجا وقال اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم ونحن
الان في بحر التكليف وتضربنا امواج الشبهات والشهوات وراكب البحر يحتاج الى امرين احدهما السفينة الخالية
عن العيوب والثقب والثاني الكواكب الظاهرة الطالعة النيرة فاذا ركب تلك السفينة ووقع نظره على الكواكب
الظاهرة كان رجاء السلامة غالبا فكذلك ركب اصحابنا اهل السنة سفينة حب آل محمد ووضعوا ابصارهم
على نجوم الصحابة فرجوا من الله ان يفوزوا بالسلامة والسعادة في الدنيا والاخرة ولنرجع الان الى التفسير
اورد صاحب الكشاف على نفسه سؤالا فقال هلا قيل الا مودة القربى او الا المودة للقربى وما معنى قوله الا المودة
في القربى واجاب عنه بان قال جعلوا مكانا للمودة ومقرا لها كقولك لي في آل فلان مودة ولي فيهم هوى وحب شديد
تريد احبهم وهم مكان حبي ومحله ثم قال تعالى ومن يقترف حسنة نزد له فيها حسنا قيل نزلت هذه في ابي بكر والظاهر العموم
في اي حسنة كانت الا انها لما ذكرت عقيب ذكر المودة في القربى دل ذلك على ان المقصود التأكيد في تلك المودة ثم
قال تعالى ان الله غفور شكور والشكور في حق الله مجاز والمعنى انه تعالى يحسن الى المطيعين في ايصال الثواب
اليهم وفي ان يزيد عليه انواعا كثيرة من التفضل ثم قال تعالى ام يقولون افترى على الله كذبا واعلم ان الكلام في اول هذه
السورة انما ابتدأ في تقرير ان هذا الكتاب انما حصل بوحي الله وهو كقوله كذلك يوحي اليك والى الذين من قبلك
الله العزيز الحكيم واتصل الكلام في تقرير هذا المعنى وتعلق البعض بالبعض حتى وصل الى ههنا ثم حكى ههنا
شبهة القوم وهي قولهم ان هذا ليس وحيا من الله تعالى فقال ام يقولون افترى على الله كذبا قال صاحب الكشاف ام
منقطعة ومعنى الهمزة فيه الانكار والتوبيخ كانه قيل ايقع في قلوبهم ويجري على لسانهم ان ينسبوا مثله الى الافتراء ثم
الافتراء على الله الذي هو افحش انواع الفرية وافحشها ثم اجاب عنه بان قال فان يشأ الله يختم على قلبك وفيه وجوه
الاول قال مجاهد يربط على قلبك بالصبر على اذاهم حتى لا يشق عليك قولهم انه مفتر كذاب الثاني يعني بهذا الكلام
انه ان يشأ الله يجعلك من المختوم على قلوبهم حتى تفتري عليه الكذب فانه لا يجترئ على افتراء الكذب على الله الا
من كان في مثل هذه الحالة والمقصود من هذا الكلام المبالغة في تقرير الاستبعاد ومثاله ان ينسب رجل بعض الامناء
الى الخيانة فيقول ذلك الامين لعل الله خذلني لعل الله اعمى قلبي وهو لا يريد اثبات الخذلان وعمى القلب لنفسه
وانما يريد استبعاد صدور الخيانة عنه ثم قال ويمح الله الباطل ويحق الحق اي من عادة الله ابطال الباطل وتقرير الحق
فلو كان محمد مبطلا كذابا لفضحه ولكشف عن باطله ولما ايده بالقوة والنصرة ولما لم يكن الامر كذلك علمنا انه ليس من الكاذبين
المفترين على الله ويجوز ان يكون هذا وعدا من الله لرسوله بانه يمحو الباطل الذي هم عليه من البهت والتكذيب ويثبت الحق
الذي كان محمد عليه السلام عليه ثم قال تعالى ان الله عليم بذات الصدور اي عليم بما في صدرك وصدورهم فيجري الامر على
حسب ذلك وعن قتادة يختم على قلبك ينسيك القرآن ويقطع عنك الوحي يعني لو افترى على الله الكذب لفعل به ذلك
واعلم انه تعالى لما قال ام يقولون افترى على الله كذبا ثم برأ رسوله مما اضافوه اليه من هذا وكان من المعلوم انهم استحقوا
بهذه الفرية عقابا عظيما لا جرم ندبهم الله تعالى الى التوبة وعرفهم انه يقبلها من كل مسيء وان عظمت اساءته فقال وهو
الله يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات وفي هذه الاية مسائل **المسئلة الاولى** قال صاحب الكشاف يقال

قبلت منه الشيء وقبلته عنه فمعنى قبلته منه اخذته منه وجعلته مبدأ قبولي ومنشأه ومعنى قبلته عنه اخذته عنه
وابنته عنه وقد سبق البحث المستقصى عن حقيقة التوبة في سورة البقرة واقل ما لا بد منه الندم على الماضي والترك في
الحال والعزم على ان لا يعود اليه في المستقبل روي جابر ان اعرابيا دخل مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال اللهم اني
استغفرك واتوب اليك وكبر فلما فرغ من صلاته قال علي يا هذا ان سرعة اللسان بالاستغفار توبة الكذابين فقال
يا امير المؤمنين وما التوبة قال اسم يقع على ستة اشياء على الماضي من الذنوب الندامة ولتضييع الفرائض الاعادة ورد
المظالم واذابة النفس في الطاعة كما ربيتها في المعصية واذاقة النفس مرارة الطاعة كما اذقتها حلاوة المعصية والبكاء
بدل كل ضحك ضحكته **المسئلة الثانية** قالت المعتزلة يجب على الله تعالى عقلا قبول التوبة وقال اصحابنا لا يجب على
الله شيء وكل ما يفعله فانما يفعله بالكرم والفضل واحتجوا على صحة مذهبهم بهذه الاية فقالوا انه تعالى تمدح بقبول
التوبة ولو كان ذلك القبول واجبا لما حصل التمدح العظيم الا ترى ان من مدح نفسه بانه لا يضرب الناس ظلما ولا يقتلهم
غضبا كان ذلك مدحا قليلا اما اذا قال اني احسن اليهم مع ان ذلك لا يجب علي كان مدحا وثناء **المسئلة الثالثة**
قوله ويعفو عن السيئات اما ان يكون المراد منه انه يعفو عن الكبائر بعد الاتيان بالتوبة او المراد انه يعفو عن الكبائر
بعد الاتيان بالتوبة او المراد انه يعفو عن الصغائر او المراد انه يعفو عن الكبائر قبل التوبة والاول باطل والا لصار
قوله ويعفو عن السيئات عين قوله وهو الذي يقبل التوبة عن عباده والتكرار باطل والثاني ايضا باطل لان ذلك
واجب واداء الواجب لا يتمدح به فبقي القسم الثالث فيكون المعنى انه تارة يعفو بواسطة التوبة وتارة يعفو ابتداء من
غير توبة والله اعلم ثم قال ويعلم ما تفعلون قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم بالتاء على المخاطبة والباقون بالياء على
الغايبة والمعنى انه تعالى يعلمه فيثيب على حسناته ويعاقب على سيئاته ثم قال ويستجيب الذين امنوا وعملوا الصالحات ويزيدهم
من فضله وفيه قولان احدهما الذين امنوا رفع على انه فاعل تقديره ويجيب المؤمنون الله فيما دعاهم اليه والثاني محله نصب و
الفاعل مضمر وهو الله تقديره ويستجيب الله للمؤمنين الا انه حذف اللام كما حذف في قوله واذا كالوهم وهذا الثاني اولى
لان الخبر فيما قبل وبعد عن الله لان ما قبل الاية قوله وهو الذي يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات وما بعدها قوله ويزيدهم
من فضله ويزيد عطف على ويستجيب وعلى الاول يجيب العبد ويزيد الله من فضله اما الذين قالوا ان الفعل للذين امنوا
ففيه وجهان احدهما ويجيب المؤمنون ربهم فيما دعاهم اليه والثاني يطيعونه فيما امرهم به والاستجابة الطاعة واما من قال ان
الفعل لله فقد اختلفوا فقيل يجيب الله دعاء المؤمنين ويزيدهم من فضله فان قيل لم خصص المؤمنين باجابة الدعاء هل يجب على الله
تعالى ان يجيب دعاء الكافر قلنا قال بعضهم لا يجوز لان اجابة الدعاء تعظيم وذلك لا يليق بالكافر وقيل يجوز على بعض الوجوه
وفائدة التخصيص ان اجابة دعاء المؤمن تكون على سبيل التشريف واجابة دعاء الكافر تكون على سبيل الاستدراج ثم قال
تعالى ويزيدهم من فضله اي يزيدهم على ما طلبوه بالدعاء والكافرون لهم عذاب شديد والمقصود التهديد **قوله تعالى**
ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الارض ولكن ينزل بقدر ما يشاء انه بعباده خبير بصير ۞ وهو الذي ينزل
الغيث من بعد ما قنطوا وينشر رحمته وهو الولي الحميد ۞ ومن اياته خلق السموات والارض وما بث فيهما من دابة وهو
على جمعهم اذا يشاء قدير ۞ وما اصابكم من مصيبة فبما كسبت ايديكم ويعفو عن كثير وما انتم بمعجزين في الارض وما
لكم من دون الله من ولي ولا نصير ۞ في الاية مسائل **المسئلة الاولى** اعلم انه تعالى لما قال في الاية الاولى
انه يجيب دعاء المؤمنين ورد عليه سؤال وهو ان المؤمن قد يكون في شدة وبلية وفقر ثم يدعو فلا يشاهد اثر الاجابة
فكيف الحال فيه مع ما تقدم من قوله ويستجيب الذين امنوا فاجاب تعالى عنه بقوله ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في
الارض ولاقدموا على المعاصي ولما كان ذلك محذورا وجب ان لا يعطيهم ما طلبوه قال الجبائي هذه الاية تدل على فساد
قول المجبرة من وجهين الاول ان حاصل الكلام انه تعالى لو بسط الرزق لبغوا في الارض والبغي في الارض غير مراد فارادة
بسط الرزق غير حاصلة فهذا الكلام انما يتم اذا قلنا انه تعالى لا يريد البغي في الارض وذلك يوجب فساد قول المجبرة
الثاني انه تعالى بين انه انما لم يرد بسط الرزق لانه يفضي الى المفسدة فبان لا يكون مريدا للمفسدة كان اولى اجاب
اصحابنا بان الميل الشديد الى البغي والقسوة والقهر صفة حدثت بعد ان لم تكن فلا بد لها من فاعل وفاعل هذه الاحوال اما
العبد والله والاول باطل لانه انما يفعل هذه الاشياء لو مال طبعه اليها فيعود السؤال في انه من المحدث لذلك
الميل الثاني ويلزم التسلسل وايضا فالميل الشديد الى الظلم والقسوة عيوب ونقصانات والعاقل لا يرضى بتحصيل
موجبات النقصان لنفسه لما بطل هذا ثبت ان محدث هذا الميل والرغبة هو الله تعالى ثم اورد الجبائي في تفسيره على
نفسه سؤالا فقال فان قيل اليس قد بسط الله الرزق لبعض عباده مع انه بغى واجاب عنه بان الذي عند بسط الرزق
بغى كان المعلوم من حاله انه يبغي على كل حال سواء اعطي ذلك الرزق او لم يعط واقول هذا الجواب فاسد ويدل عليه

القرآن والعقل اما القرآن فقوله تعالى ان الانسان ليطغى ان رآه استغنى حكم مطلقا بان حصول الغنى سبب لحصول الطغيان واما العقل فهو ان النفس اذا كانت مائلة الى الشر لكنها كانت فاقدة للآلات والادوات كان الشر قليلا واذا كانت واجدة لها كان الشر اكثر فثبت ان وجدان المال يوجب الطغيان المسئلة الثانية في بيان الوجه الذي لاجله كان التوسع موجبا للطغيان ذكروا فيه وجوها الاول ان الله تعالى لو سوى في الرزق بين الكل لامتنع كون البعض محتاجا الى البعض ولو صار الامر كذلك لخرب العالم وتعطلت المصالح الثاني ان هذه الآية مختصة بالعرب فانه كلما اتسع رزقهم ووجدوا من ماء المطر ما يرويهم ومن الكلأ والعشب ما يشبعهم قدموا على النهب والغارة الثالث ان الانسان متكبر بالطبع فاذا وجد الغنى والقدرة عاد الى مقتضى خلقته الاصلية وهو التكبر واذا وقع في شدة وبلية ومكروه انكسر فعاد الى الطاعة والتواضع المسئلة الثالثة قال خباب بن الارت فينا نزلت هذه الآية وذلك انا نظرنا الى اموال بني قريظة والنضير وبني قينقاع فتمنيناها وقيل نزلت في اهل الصفة تمنوا سعة الرزق والغنى ثم قال تعالى ولكن ينزل بقدر ما يشاء قرأ ابن كثير وابو عمرو ينزل خفيفة والباقون بالتشديد ثم ينزل بقدر بتقديره تعالى انه بعباده خبير بصير يعني انه عالم باحوال الناس وبطباعهم وبعواقب امورهم فيقدر ارزاقهم على وفق مصالحهم وكما بين تعالى انه لا يعطيهم ما زاد على قدر حاجتهم لاجل انه علم بان تلك الزيادة تضرهم في دينهم بين انهم اذا احتاجوا الى الرزق فانه لا يمنعهم منه فقال وهو الذي ينزل الغيث من بعد ما قنطوا قرأ نافع وابن عامر وعاصم ينزل مشددة والباقون مخففة قال صاحب الكشاف قرئ قنطوا بكسر النون وفتحها وانزال الغيث بعد القنوط ادعى الى الشكر لان الفرح بحصول النعمة بعد البلية اتم فكان اقدام صاحبه على الشكر اكثر وينشر رحمته اي بركات الغيث ومنافعه وما يحصل من الخصب وعن عمر رضي الله عنه انه قيل له اشتد القحط وقنط الناس فقال مطروا اذا اراد هذه الآية ويجوز ان يريد رحمته الواسعة في كل شيء كانه قيل ينزل الرحمة التي هي الغيث وينشر سائر انواع الرحمة وهو الولي الحميد الولي الذي يتولى عباده باحسانه الحميد المحمود على ما يوصل الى الخلق من اقسام الرحمة ثم ذكر آية اخرى تدل على الهيته فقال ومن آياته خلق السموات والارض وما بث فيهما من دابة فنقول اما دلالة خلق السموات والارض على وجود الاله فقد ذكرناها وكذلك دلالة وجود الحيوانات على وجود الاله الحكيم وقيل كيف يجوز اطلاق لفظ الدابة على الملائكة قلنا فيه وجوه الاول انه قد يضاف الفعل الى جماعة وان كان فاعله واحدا منهم يقال بنو فلان فعلوا كذا وانما فعله واحد منهم ومنه قوله يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان الثاني الدبيب هو الحركة والملائكة لهم حركة الثالث انه لا يبعد ان يقال انه تعالى خلق في السموات انواعا من الحيوانات يمشون مشي الاناسي على الارض ثم قال تعالى وهو على جمعهم اذا يشاء قدير قال صاحب الكشاف اذا تدخل على المضارع كما تدخل على الماضي قال تعالى والليل اذا يغشى ومنه اذا يشاء قدير والمقصود انه تعالى خلقها متفرقة لا لعجز ولكن لمصلحة فلهذا قال وهو على جمعهم اذا يشاء قدير يعني الجمع للحشر والمحاسبة وانما قال على جمعهم ولم يقل على جمعها لان المقصود من هذا الجمع المحاسبة فكانه قال هو على جمع العقلاء منهم اذا يشاء قدير واحتج الجبائي بقوله اذا يشاء على ان مشيئته محدثة بان قال ان كلمة اذا ظرف لما يستقبل من الزمان وكلمة يشاء صيغة المستقبل فلو كانت مشيئته تعالى قديمة لم يكن لتخصيصها بذلك الوقت المعين من المستقبل فائدة ولما دل قوله اذا يشاء على هذا التخصيص علمنا ان مشيئته تعالى محدثة والجواب ان هاتين الكلمتين كما دخلتا على المشيئة فقد دخلتا ايضا على لفظ القدير فيلزم على هذا ان يكون كونه قادرا صفة محدثة ولما كان هذا باطلا فكذا القول فيما ذكرتم والله اعلم ثم قال تعالى وما اصابكم من مصيبة فبما كسبت ايديكم وفي الآية مسائل المسئلة الاولى قرأ نافع وابن عامر بما كسبت بغير فاء وكذلك هي في مصاحف الشام والمدينة والباقون بالفاء وكذلك في مصاحفهم وتقدير الاول ان ما مبتدأ بمعنى الذي وبما كسبت خبره والمعنى اصابكم الذي وقع بما كسبت ايديكم وتقدير الثاني تضمن كلمة ما معنى الشرط المسئلة الثانية المراد بهذه المصائب الاحوال المكروهة نحو الآلام والاسقام والقحط والغرق والصواعق واشباهها واختلفوا في انها هل هي عقوبات على ذنوب سلفت ام لا منهم من انكر ذلك لوجوه الاول قوله تعالى اليوم تجزى كل نفس بما كسبت فبين تعالى ان الجزاء انما يحصل في يوم القيامة وقال تعالى في سورة الفاتحة مالك يوم الدين اي يوم الجزاء واتفقوا على ان المراد منه يوم القيامة والثاني ان مصائب الدنيا يشترك فيها الصديق والزنديق ولا يكون كذلك فيمتنع جعله من باب العقوبات على الذنب بل الاستقراء يدل على ان حصول هذه المصائب للصالحين والمتقين منه اكثر للمذنبين ولهذا قال عليه الصلاة والسلام خص البلاء بالانبياء ثم الاولياء ثم الامثل فالامثل الثالث ان الدنيا دار التكليف فلو حصل الجزاء فيها لكانت الدنيا دار التكليف ودار الجزاء معا وهو محال واما القائلون بان هذه المصائب قد تكون اجزية على الذنوب المتقدمة فقد تمسكوا بهذه الآية وتمسكوا ايضا بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا يصيب ابن آدم خدش عود او عثرة قدم الا بذنب او لفظ هذا معناه وتمسكوا ايضا بقوله تعالى فبظلم

من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات وتمسكوا بقوله تعالى بعد هذه الآية او يوبقهن بما كسبوا تصريح بان ذلك الاهلاك كان بسبب كسبهم واجاب الاولون عن التمسك بهذه الآية فقالوا ان حصول هذه المصائب يكون من باب الامتحان في التكليف لا من باب العقوبة في حق الانبياء والاولياء ويحمل قوله فبما كسبت ايديكم على ان الاصلح عند اتيانكم بذلك الكسب انزال هذه المصائب عليكم وكذا الجواب عن بقية الدلائل والله اعلم المسئلة الثالثة احتج اهل التناسخ بهذه الآية وكذلك الذين يقولون ان الاطفال والبهائم لا تتألم فقالوا دلت الآية على ان حصول المصائب لا يكون الا لسالفة الجرم ثم ان اهل التناسخ قالوا لكن هذه المصائب حاصلة للاطفال والبهائم فوجب ان يكون قد حصلت لها ذنوب في الزمان المتقدم واما القائلون بان الاطفال والبهائم ليس لها الم قالوا قد ثبت ان هذه الاطفال والبهائم ما كانت موجودة في بدن آخر لفساد القول بالتناسخ فوجب القطع بانها لا تتألم اذ لا مصيبة والجواب ان قوله تعالى وما اصابكم من مصيبة خطاب مع من يفهم ويعقل فلا يدخل فيه البهائم والاطفال ولم يقل تعالى ان جميع ما يصيب الحيوان من المكاره فانه بسبب ذنب سابق والله اعلم المسئلة الرابعة قوله فبما كسبت ايديكم يقتضي اضافة الكسب الى اليد والكسب لا يكون باليد بل بالقدرة القائمة باليد وهذا يقتضي ان المراد من لفظ اليد ههنا القدرة الكاملة واذا كان هذا المجاز مشهورا مستعملا كان لفظ اليد الوارد في حق الله تعالى وجب حمله على القدرة تنزيها لله عن الاعضاء والاجزاء والله اعلم ثم قال ويعفو عن كثير ومعناه انه تعالى قد يترك الكثير من هذه التشديدات بفضله ورحمته عن الحسن قال دخلنا على عمران بن حصين في الوجع الشديد فقيل له انا لنغتم لك ببعض ما نرى فقال لا تفعل فوالله ان احبه الي الله احبه الي وقرأ وما اصابكم من مصيبة فبما كسبت ايديكم فهذا بما كسبت يداي وما يبقى عفو ربي وروى ابو سخيلة عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قرأ هذه الآية وقال من عفا الله عنه فهو اعز واكرم من ان يعود اليه في الآخرة وما عاقب عليه في الدنيا فالله اكرم من ان يعيد العذاب عليه في الآخرة رواه الواحدي في البسيط وقال اذا كان كذلك فهذه ارجى آية في كتاب الله لان الله تعالى جعل ذنوب المؤمنين صنفين صنف كفره عنهم بالمصائب في الدنيا وصنف عفا عنه في الدنيا وهو كريم لا يرجع في عفوه وهذه سنة الله مع المؤمنين واما الكافر فانه لا يعجل له عقوبة ذنبه حتى يوافي به يوم القيامة ثم قال وما انتم بمعجزين في الارض اي لا تفوتون وما انتم بمعجزين يا معاشر المشركين في الارض اي لا تعجزونني حيث ما كنتم ولا تسبقونني بسبب هربكم في الارض وما لكم من دون الله من ولي ولا نصير والمراد من يعبد الاصنام بين انه لا فائدة فيها البتة وانما الولي والنصير هو الله تعالى فلا جرم هو الذي تحسن عبادته

قوله تعالى ومن آياته الجوار في البحر كالاعلام ان يشأ يسكن الريح فيظللن رواكد على ظهره ان في ذلك لآيات لكل صبار شكور ۝ او يوبقهن بما كسبوا ويعف عن كثير ويعلم الذين يجادلون في آياتنا ما لهم من محيص ۝ فما اوتيتم من شيء فمتاع الحياة الدنيا وما عند الله خير وابقى للذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون ۝ والذين يجتنبون كبائر الاثم والفواحش واذا ما غضبوا هم يغفرون ۝ والذين استجابوا لربهم واقاموا الصلاة وامرهم شورى بينهم ومما رزقناهم ينفقون ۝ والذين اذا اصابهم البغي هم ينتصرون ۝ في الآية مسائل المسئلة الاولى قرأ نافع وابو عمرو الجواري بياء في الوصل دون الوقف وقرأ ابن كثير بياء في الوصل والوقف والباقون بحذف الياء في الوصل والوقف واثبات الياء على الاصل وحذفه للتخفيف والله اعلم المسئلة الثانية الجواري محذوف الموصوف لعدم الالتباس المسئلة الثالثة اعلم انه تعالى ذكر من آياته السفن العظيمة التي تجري على وجه البحر عند هبوب الرياح واعلم ان المقصود من ذكره امران احدهما ان يستدل به على وجود القادر الحكيم والثاني ان يعرف ما فيه من النعم العظيمة لله على العباد اما الوجه الاول فقد اتفقوا على ان المراد بالاعلام الجبال قالت الخنساء في مرثية اخيها شعر

وان صخرا لتأتم الهداة به ۝ كانه علم في رأسه نار ۝

قيل ان النبي صلى الله عليه وسلم استنشد قصيدتها هذه فلما وصل الراوي الى هذا البيت قال قاتلها الله ما رضيت بتشبيهه بالجبل حتى جعلت على رأسه نارا اذا عرفت هذا فنقول هذه السفن العظيمة التي تكون كالجبال تجري على وجه البحر عند هبوب الرياح على اسرع الوجوه وعند سكون هذه الرياح تقف وقد بينا بالدليل في سورة النحل ان محرك الرياح ومسكنها هو الله تعالى اذ لا يقدر احد من البشر على تحريكها ولا على تسكينها وذلك يدل على وجود الاله القادر وايضا فان تلك السفينة تكون في غاية الثقل ثم انها مع ثقلها تبقى على وجه الماء وهو ايضا دلالة اخرى واما الوجه الثاني وهو ما فيها من المنافع فهو انه تعالى خص كل جانب من جوانب الارض بنوع آخر من الامتعة فاذا نقل متاع هذا الجانب الى ذلك الجانب في السفن وبالعكس حصلت المنافع العظيمة في التجارات فلهذه الاسباب ذكر الله تعالى هذه السفينة ثم قال تعالى ان يشأ يسكن الريح فيظللن رواكد على ظهره قرأ ابو عمرو والجمهور ان يشأ

بهمزان يشاء لان سكون همزة يشاء علامة الجزم وعن ورش عن نافع بلا همزة وقرأ نافع وحده يسكن الرياح على الجمع والباقون الريح على التوحيد قال صاحب الكشاف قرئ يظللن بفتح اللام وكسرها من ظل يظل ويظل و قوله رواكد اى ثوابت لا تجرى على ظهره اى على ظهر البحر ان فى ذلك لايات لكل صبار شكور اى صبور على بلاء الله شكور لنعمائه والمقصود التنبيه على ان المؤمن يجب ان لا يكون غافلا عن دلائل معرفة الله البتة لانه لا بد وان يكون فى البلاء او يكون فى الآلاء فان كان فى البلاء كان من الصابرين وان كان فى الآلاء كان من الشاكرين وعلى هذا التقدير فانه لا يكون البتة من الغافلين ثم قال او يوبقهن بما كسبوا يعنى او يهلكهن يقال اوبقه اى اهلكه ويقال للمجرم اوبقته ذنوبه اى اهلكته والمعنى انه ان شاء ابتلى المسافرين فى البحر باحدى بليتين اما ان يسكن الريح فتركد الجوارى على متن البحر وتقف واما ان يرسل الريح عاصفة فيهلكن بسبب الاغراق وعلى هذا التقدير فقوله او يوبقهن معطوف على قوله يسكن لان التقدير ان يشأ يسكن الريح فيركدن او يعصفها فيغرقن بعصفها وقوله ويعف عن كثير فمعناه ان يشأ يهلك ويُنج ناسا على طريق العفو عنهم فان قيل فما معنى ادخال العفو فى حكم الايباق حين جعل مجزوما مثله قلنا معناه ان يشأ يهلك ناسا وينج ناسا على العفو عنهم واما من قرأ ويعفو فقد استأنف الكلام ثم قال ويعلم الذين يجادلون فى اياتنا ما لهم من محيص قرأ نافع وابن عامر ويعلم بالرفع على الاستئناف وقرأ الباقون بالنصب فالقراءة بالرفع على الاستئناف واما بالنصب فالعطف على تعليل محذوف تقديره لينتقم منهم ويعلم الذين يجادلون والعطف على التعليل المحذوف غير عزيز فى القران منه قوله تعالى ولنجعله اية للناس وقوله وخلق الله السموات والارض بالحق ولتجزى كل نفس بما كسبت قال صاحب الكشاف ومن قرأ على جزم ويعلم فكانه قال او ان يشأ يجمع بين ثلاثة امور هلاك قوم ونجاة قوم وتحذير اخرين اذا عرفت هذا فنقول معنى الاية وليعلم الذين يجادلون اى ينازعون على وجه التكذيب ان لا محاص لهم اذا وقفت السفن واذا عصفت الريح فيصير ذلك سببا لاعترافهم بان الاله النافع الضار ليس الا الله واعلم انه تعالى لما ذكر دلائل التوحيد اردفها بالتنفير عن الدنيا وتحقير شأنها لان الذى يمنع من قبول الدليل انما هو الرغبة فى الدنيا بسبب الرياسة وطلب الجاه فاذا صغرت الدنيا فى عين الرجل لم يلتفت اليها فحينئذ ينتفع بذكر الدلائل فقال فما اوتيتم من شئ فمتاع الحيوة الدنيا وسماه متاعا تنبيها على قلته وحقارته ولان الحس شاهد بان كل ما يتعلق بالدنيا فانه يكون سريع الانقراض والانقضاء ثم قال وما عند الله خير وابقى والمعنى ان مطالب الدنيا خسيسة منقرضة ونبه على خساستها بتسميتها بالمتاع ونبه على انقراضها بان جعلها من الدنيا واما الاخرة فانها خير وابقى وصريح العقل يقتضى ترجيح الخير الابقى على الخسيس الفانى ثم بين ان هذه الخيرية انما تحصل لمن كان موصوفا بصفات الصفة الاولى ان يكون من المؤمنين بدليل قوله للذين امنوا والصفة الثانية ان يكون من المتوكلين على فضل الله بدليل قوله وعلى ربهم يتوكلون فلما من زعم ان الطاعة توجب الثواب فتوكله على عمل نفسه لا على الله فلا يدخل تحت الاية الصفة الثالثة ان يكونوا مجتنبين لكبائر الاثم والفواحش عن ابن عباس كبير الاثم هو الشرك نقله صاحب الكشاف وهو عندى بعيد لان شرط الايمان مذكورا اولا وهو يغنى عن عدم الشرك ولعل المراد بكبائر الاثم ما يتعلق بالبدع واستخراج الشبهات وبالفواحش ما يتعلق بالقوة الشهوانية وبقوله واذا ما غضبوا هم يغفرون ما يتعلق بالقوة الغضبية وانما خص الغضب بلفظ الغفران لان الغضب على طبايع واستيلاؤه شديد ومفارقته صعبة فلهذا السبب خصه بهذا اللفظ الصفة الرابعة قوله والذين استجابوا لربهم فالمراد منه تمام الانقياد فان قالوا اليس انه جعل الايمان شرطا فيه فقد دخل فى الايمان اجابة الله قلنا الاقرب عندى ان يحمل هذا على الرضا بقضاء الله من صميم القلب وان لا يكون فى قلبه منازعة فى امر من الامور ولما ذكر هذا الشرط قال واقاموا الصلاة فالمراد منه اقامة الصلاة الواجبة لان هذا هو الشرط فى حصول الثواب واما قوله وامرهم شورى بينهم فقيل كان اذا وقعت لهم واقعة اجتمعوا وتشاوروا فاثنى الله عليهم اى لا ينفردون برأى بل ما لم يجتمعوا عليه لا يقدمون عليه وعن الحسن ما تشاور قوم الا هدوا لارشد امرهم والشورى مصدر كالفتيا بمعنى التشاور ومعنى قوله وامرهم شورى بينهم اى ذو شورى الصفة الخامسة قوله والذين اذا اصابهم البغى هم ينتصرون والمعنى ان ينتصروا فى الانتصار على ما جعله الله لهم ولا يعتدوا وعن النخعى انه كان اذا قرأها قال كانوا يكرهون ان يذلوا انفسهم فيجترئ عليهم السفهاء فان قيل هذه الاية مشكلة من وجهين الاول لما ذكر قبله واذا ما غضبوا هم يغفرون فكيف يليق ان يذكر معه ما يجرى مجرى الضد له وهو قوله والذين اذا اصابهم البغى هم ينتصرون الثانى وهو ان جميع الايات دالة على ان العفو احسن قال تعالى وان تعفوا اقرب للتقوى وقال واذا مروا باللغو مروا

كراما

كراما وقال خذ العفو وامر بالعرف واعرض عن الجاهلين وقال وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به ولئن صبرتم لهو خير للصابرين فهذه الايات تناقض مدلول هذه الاية والجواب ان العفو على قسمين احدهما ان يصير العفو سببا لتسكين الفتنة وجناية الجانى ورجوعه عن جنايته والثانى ان يصير العفو سببا لمزيد جراءة الجانى ولقوة غيظه و غضبه فالايات الواردة فى العفو محمولة على القسم الاول وهذه الاية محمولة على القسم الثانى وحينئذ زال التناقض والله اعلم الا ترى ان العفو عن المصر يكون كالاغراء له ولغيره فلو ان رجلا وجد عبده وقد فجر بجاريته وهو مصر فلو عفا عنه كان مذموما وروى ان زينب اقبلت على عائشة تشتمها فنهاها النبى صلى الله عليه وسلم عنها فلم تنته فقال صلى الله عليه وسلم سبيها وايضا انه تعالى لم يرغب فى الانتصار بل بين انه مشروع فقط ثم بين بعده ان شرعيته مشروطة برعاية المماثلة ثم بين ان العفو اولى بقوله فمن عفا واصلح فاجره على الله فزال السؤال قوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها فمن عفا واصلح فاجره على الله انه لا يحب الظالمين ◉ ولمن انتصر بعد ظلمه فاولئك ما عليهم من سبيل انما السبيل على الذين يظلمون الناس ويبغون فى الارض اولئك لهم عذاب اليم ◉ ولمن صبر وغفر ان ذلك لمن عزم الامور ◉ ومن يضلل الله فما له من ولى من بعده وترى الظالمين لما راوا العذاب يقولون هل الى مرد من سبيل وتراهم يعرضون عليها خاشعين من الذل ينظرون من طرف خفى وقال الذين امنوا ان الخاسرين الذين خسروا انفسهم واهليهم يوم القيمة الا ان الظالمين فى عذاب مقيم ◉ وما كان لهم من اولياء ينصرونهم من دون الله ومن يضلل الله فما له من سبيل ◉ اعلم انه تعالى لما قال والذين اذا اصابهم البغى هم ينتصرون اردفه بما يدل على ان ذلك الانتصار يجب ان يكون مقيدا بالمثل فان النقصان حيف والزيادة ظلم والتساوى هو العدل وبالعدل قامت السموات والارض فلهذا السبب قال وجزاء سيئة سيئة مثلها وفى الاية مسائل المسئلة الاولى لقائل ان يقول جزاء السيئة مشروع ماذون فيه فكيف سمى بالسيئة اجاب صاحب الكشاف عنه كلتا الفعلتين الاولى وجزاؤها سيئة لانها تسوء من تنزل به قال تعالى وان تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك يريد ما يسوؤهم من المصائب و البلايا واجاب غيره بانه لما جعل احدهما فى مقابلة الاخر اطلق اسم احدهما على الاخر على سبيل المجاز والحق ما ذكره صاحب الكشاف المسئلة الثانية هذه الاية اصل كبير فى علم الفقه فان مقتضاها ان تقابل كل جناية بمثلها وذلك لان الاهدار يوجب فتح باب الشر والعدوان لان فى طبع كل احد الظلم والبغى والعدوان فاذا لم يزجر عنه اقدم عليه ولم يتركه واما الزيادة على قدر الذنب فهو ظلم والشرع منزه عنه فلم يبق الا ان يقابل بالمثل ثم تاكد هذا النص بنصوص اخرى كقوله وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به وقوله من عمل سيئة فلا يجزى الا مثلها وقوله كتب عليكم القصاص فى القتلى والقصاص عبارة عن المساواة والمماثلة وقوله تعالى والجروح قصاص وقوله ولكم فى القصاص حيوة فهذه النصوص باسرها تقتضى مقابلة الشئ بمثله ثم ههنا دقيقة وهى انه اذا لم يمكن استيفاء الحق الا باستيفاء الزيادة فههنا وقع التعارض بين الحاق زيادة الضرر بالجانى وبين منع المجنى عليه من استيفاء حقه فايهما اولى فههنا محل اجتهاد المجتهدين ويختلف ذلك باختلاف الصور وتفرع على هذا الاصل بعض المسائل تنبيها على الباقى والمثال الاول احتج الشافعى على ان المسلم لا يقتل بالذمى وان الحر لا يقتل بالعبد بان قال المماثلة شرط لجريان القصاص وهى مفقودة فى هاتين المسئلتين فوجب ان لا يجرى القصاص فيهما اما بيان ان المماثلة شرط لجريان القصاص فهى النصوص المذكورة وكيفية الاستدلال بها ان نقول اما ان يحمل بالمماثلة المذكورة فى هذه النصوص على المماثلة فى كل الامور الا ما خصه الدليل او يحملها على المماثلة فى امر معين والثانى مرجوح لان ذلك الامر المعين غير مذكور فى الاية فلو حملنا الاية عليها لزم الاجمال ولو حملنا النص على القسم الاول لزم التخصيص ومعلوم ان دفع الاجمال اولى من دفع التخصيص فثبت ان الاية تقتضى رعاية المماثلة فى كل الامور الا ما خصه دليل العقل ودليل نقلى منفصل واذا ثبت هذا فنقول ان رعاية المماثلة مفقودة فى قتل المسلم بالذمى والحر بالعبد لان الاسلام اعتبره الشرع فى ايجاب القتل بتخصيله عند عدمه فى حق الكافر الاصلى ولابقائه عند وجوده كما فى حق المرتد وايضا الحرية صفة اعتبرها الشرع فى حق القضاء والامامة والشهادة فثبت ان المماثلة شرط لجريان القصاص وهى مفقودة ههنا فوجب المنع من القصاص المثال الثانى احتج الشافعى فى ان الايدى تقطع باليد الواحدة فقال لا شك انه صدر كل القطع او بعضه عن كل اولئك القاطعين او عن بعضهم فوجب ان يشرع فى حق اولئك القاطعين مثله لهذه النصوص وكل من قال بشرع القطع اما كله او بعضه فى حق كلهم او فى حق بعضهم قال بايجابه على الكل بقى ان يقال فيلزم منه استيفاء الزيادة من الجانى وهو ممنوع عنه الا انا نقول لما وقع التعارض بين جانب المجنى عليه كان جانب المجنى عليه بالرعاية اولى المثال الثالث شريك الاب يشرع فى حقه القصاص والدليل

عليه انه صدر عنه الجرح فوجب ان يقابل بمثله لقوله تعالى والجروح قصاص واذا ثبت هذا ثبت تمام القصاص لانه
لا قائل بالفرق المثال الرابع قال الشافعي من حرق حرقناه ومن غرق غرقناه والدليل عليه هذه النصوص الدالة
على مقابلة كل شيء بمثله المثال الخامس شهود القصاص اذا رجعوا وقالوا تعمدنا الكذب يلزمهم القصاص لانهم
بتلك الشهادة اهدروا دمه فوجب ان يصير دمهم مهدرا لقوله وجزاء سيئة سيئة مثلها المثال السادس قال
الشافعي المكره يجب عليه القود لانه صدر عنه القتل ظلما فوجب ان يجب عليه مثله اما انه صدر عنه القتل
فالحس يدل عليه واما انه قتل ظلم فلان المسلمين اجمعوا على انه مكلف من قبل الله تعالى ان لا يقتل واجمعوا على
انه يستحق الاثم العظيم والعقاب الشديد واذا ثبت هذا وجب ان يقابل بمثله لقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة
مثلها المثال السابع القتل بالمثقل يوجب القود والدليل عليه ان الجاني ابطل حياته فيجب ان يتمكن ولي المقتول من
ابطال حياة القاتل لقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها المثال الثامن الحر لا يقتل بالعبد قصاصا ونحن وان ذكرنا
هذه المسئلة في المثال الاول الا انا نذكرها ههنا لوجه آخر من البيان فنقول ان القاتل اتلف على مالك العبد شيئا يساوي
عشرة دنانير مثلا فوجب ان يجب عليه اداء عشرة دنانير لقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها واذا وجب الضمان وجب ان
لا يجب القصاص لانه لا قائل بالفرق المثال التاسع منافع الغصب مضمونة عند الشافعي والدليل عليه ان الغاصب
فوت على المالك منافع تقابل في العرف بدينار فوجب ان يفوت على الغاصب مثله من المال لقوله تعالى وجزاء سيئة
سيئة مثلها كذلك من وجب تفويت هذا القدر على الغاصب قال بانه يجب اداؤه الى المغصوب منه والله اعلم المثال
العاشر الحر لا يقتل بالعبد قصاصا لانه لو قتل بالعبد لكان هو مساويا للعبد في المعاني الموجبة للقصاص لقوله
من عمل سيئة فلا يجزى الا مثلها ولسائر النصوص التي تلوناها ثم ان عبد غيره يقتل قصاصا بعبد نفسه فوجب ان يكون
عبد غيره مساويا لعبد نفسه في المعاني الموجبة في القصاص لعين هذه النصوص التي ذكرناها فعلى هذا التقدير يكون عبد
نفسه مساويا لعبد غيره في المعاني الموجبة للقصاص فاذا كان عبد غيره مساويا له في القصاص كان عبد نفسه مثلا لمثل
نفسه في المعاني الموجبة للقصاص ومثل المثل مثل فوجب ان يكون عبد نفسه مساويا لنفسه في المعاني الموجبة للقصاص
فلو قتل الحر بعبد غيره لقتل بعبد نفسه للبيان الذي ذكرناه ولا يقتل بعبد نفسه فوجب ان لا يقتل بعبد غيره وقد
ذكرنا هذه الامثلة العشرة في التفريع على هذه الاية ومن احاط بها علما وقف على انه يسهل عليه تفريع كثير من مسائل
الشريعة على هذا الاصل والله اعلم ثم ههنا بحث وهو ان ابا حنيفة قال في قطع الايدي لا شك انه صدر كل القطع
او بعضه عن كلهم وعن بعضهم الا انه لا يمكن استيفاء ذلك الحق الا باستيفاء الزيادة لان تفويت عشرة من الايدي
لاجل تفويت يد واحدة فوجب ان يبقى على اصل الحرمة فقال الشافعي لو كان تفويت عشرة من الايدي في مقابلة
تفويت يد واحدة حراما لكان تفويت عشرة من النفوس في مقابلة نفس واحدة حراما لان تفويت النفس يشتمل على
تفويت اليد فتفويت عشرة من النفوس لاجل النفس الواحدة مشتمل على الحرام والمشتمل على الحرام حرام فكان يجب ان يحرم
قتل النفوس العشرة في مقابلة النفس الواحدة وحيث اجمعنا على انه لم يحرم علمنا ان ما ذكرتموه من استيفاء الزيادة
غير ممنوع عنه شرعا **المسئلة الثالثة** قد بينا ان قوله وجزاء سيئة سيئة مثلها تقتضي وجوب رعاية المماثلة
مطلقا في كل الاحوال الا فيما خصه الدليل والفقهاء ادخلوا التخصيص فيه في صور كثيرة تارة بناء على نص
آخر خص منه واخرى بناء على القياس ولا شك ان من ادعى التخصيص فعليه البيان فالمكلف يكفيه ان يتمسك
بهذا النص في جميع المطالب قال مجاهد والسدي اذا قال له اخزاه الله فليقل له اخزاه الله اما اذا قذفه قذفا يوجب
الحد فليس له ذلك بل الحد الذي امر الله به ثم قال تعالى فمن عفا واصلح بينه وبين خصمه بالعفو والاغضاء كما قال فاذا
الذي بينك وبينه عداوة كانه ولي حميم فاجره على الله فهو وعد مبهم لا يقاس امره في العظم ثم قال انه لا يحب
الظالمين وفيه قولان الاول ان المقصود منه التنبيه على ان المجني عليه لا يجوز له استيفاء الزيادة من الظالم
لان الظالم فيما وراء ظلمه معصوم والانتصار لا يكاد يؤمن فيه تجاوز التسوية والتعدي خصوصا في حال الحرد والتهاب الحمية
فربما صار المظلوم عند الاقدام على الاستيفاء ظالما عن النبي صلى الله عليه وسلم اذا كان يوم القيمة نادى مناد
من كان له على الله اجر فليقم فيقوم خلق فيقال لهم ما اجركم على الله فيقولون نحن الذين عفونا عمن ظلمنا فيقال لهم ادخلوا
الجنة باذن الله الثاني انه تعالى لما حث على العفو عن الظالم اخبر انه مع ذلك لا يحبه تنبيها على انه اذا كان لا
يحبه ومع ذلك فانه يندب الى العفو فالمؤمن الذي هو حبيب الله بسبب ايمانه اولى ان يعفو عنه ثم قال تعالى ولمن انتصر
بعد ظلمه اي بعد ظلم الظالم اياه وهذا من باب اضافة المصدر الى المفعول فاولئك يعني المنتصرين ما عليهم
من سبيل لعقوبة ومؤاخذة لانهم اتوا بما ابيح لهم من الانتصار واحتج الشافعي بهذه الاية في بيان ان سراية

القود فقال الشرع اما ان يقال انه اذن له في القطع مطلقا او بشرط ان لا يحصل منه السريان وهذا الثاني باطل
لان الاصل في القطع الحرمة فاذا كان بتجويزه مطلقا بشرط السريان وكان هذا الشرط مجهولا وجب ان يبقى ذلك
القطع على الحرمة لان الاصل فيها هو الحرمة والحل انما يحصل معلقا على شرط مجهول فوجب ان يبقى على اصل الحرمة و
حيث لم يكن كذلك علمنا ان الشرع اذن له في القطع كيف كان سرى او لم يسر واذا كان كذلك وجب ان لا يكون
ذلك السريان مضمونا لانه قد انتصر من بعد ظلمه فوجب ان لا يحصل عليه سبيل ثم قال انما السبيل على الذين يظلمون
الناس اي يبتدئون بالظلم ويبغون في الارض بغير الحق اولئك لهم عذاب اليم ثم قال ولمن صبر وغفر ان ذلك من عزم
الامور والمعنى ولمن صبر ان لا يقتص وغفر وتجاوز فان ذلك الصبر والتجاوز من عزم الامور يعني ان عزمه على
ترك الانتصار لمن عزم الامور الجيدة وحذف الراجع لانه مفهوم كما حذف من قولهم السمن منوان بدرهم ويحكى
ان رجلا سب رجلا في مجلس الحسن فكان المسبوب يكظم ويعرق ويمسح العرق ثم قام وتلا هذه الاية فقال الحسن عقلها
والله وفهمها لما ضيعها الجاهلون ثم قال تعالى ومن يضلل الله فما له من ولي من بعده اي فليس له من ناصر يتولاه من
بعد خذلانه اي من بعد اضلال الله اياه وهذا صريح في جواز ان الاضلال من الله وان الهداية ليست في مقدور احد الا
الله قال القاضي المراد من يضلل الله من الجنة لجنايته فما له من ولي من بعده ينصره والجواب ان تقييد الاضلال بهذه
الصورة المعينة خلاف الدليل وايضا فالله تعالى ما اضله عن الجنة على قولكم بل هو الذي اضل نفسه عن الجنة ثم قال
تعالى وترى الظالمين لما راوا العذاب يقولون هل الى مرد من سبيل والمراد انهم يطلبون الرجوع الى الدنيا لعظم
ما يشاهدون من العذاب ثم ذكر حالهم عند عرضهم على النار فقال وتراهم يعرضون عليها خاشعين من الذل يعني وتراهم
يعرضون على النار حال كونهم خاشعين حقيرين مهينين بسبب ما لحقهم من الذل ثم قال ينظرون من طرف خفي يعني و
تراهم يعرضون على النار حال كونهم خاشعين حقيرين مهينين بسبب ما لحقهم من الذل ينظرون من طرف خفي اي يبتدئ
نظرهم من تحريك لاجفانهم ضعيف خفي مسارقة كما ترى الذي يتيقن انه يقتل فانه ينظر الى السيف ولا يقدر
على ان يفتح اجفانه عليه ولا يملأ عينيه منه كما يفعل بنظره الى المخوفات فان قيل اليس انه تعالى قال في صفة الكفار
انهم يحشرون عميا فكيف قال ههنا ينظرون من طرف خفي قلنا لعلهم يكونون في الابتداء هكذا ثم يجعلون عميا او لعل
هذا في قوم وذاك في قوم آخرين ولما وصف الله حال الكفار حكى ما يقوله المؤمنون فيهم فقال وقال الذين آمنوا
ان الخاسرين الذين خسروا انفسهم واهليهم يوم القيمة قال صاحب الكشاف يوم القيمة اما ان يتعلق بخسروا او
يكون قول المؤمنين واقعا في الدنيا واما ان يتعلق بقال اي يقولون يوم القيمة اذا راوهم على تلك الصفة
ثم قال الا ان الظالمين في عذاب مقيم اي دائم قال القاضي وهذا يدل على ان الكافر والفاسق يدوم عذابهما
والجواب ان لفظ الظالم المطلق في القرآن مخصوص بالكافر قال تعالى والكافرون هم الظالمون والذي
يؤكده انه تعالى قال في هذه الاية وما كان لهم من اولياء ينصرونهم من دون الله فالمعنى ان الاصنام التي كانوا
كانوا يعبدونها لاجل ان تشفع لهم عند الله ما اتوا بتلك الشفاعة ومعلوم ان هذا لا يليق الا بالكفار ثم قال ومن
يضلل الله فما له من سبيل وهذا يدل على ان الهادي والمضل هو الله تعالى على ما هو قولنا ومذهبنا والله اعلم
قوله تعالى استجيبوا لربكم من قبل ان ياتي يوم لا مرد له من الله ما لكم من ملجأ يومئذ وما لكم من نكير ۝ فان اعرضوا
فما ارسلناك عليهم حفيظا ان عليك الا البلاغ وانا اذا اذقنا الانسان منا رحمة فرح بها وان تصبهم سيئة بما
قدمت ايديهم فان الانسان كفور ۝ لله ملك السموات والارض يهب لمن يشاء اناثا ويهب لمن يشاء الذكور
او يزوجهم ذكرانا واناثا ويجعل من يشاء عقيما انه عليم قدير ۝ **اعلم** انه تعالى لما اطنب في الوعد والوعيد
ذكر بعده ما هو المقصود فقال استجيبوا لربكم من قبل ان ياتي يوم لا مرد له من الله وقوله من الله يجوز ان يكون صلة
لقوله لا مرد له يعني لا يرده الله بعد ما حكم به ويجوز ان يكون صلة لقوله ياتي اي من قبل ان ياتي من الله يوم لا يقدر
احد على رده واختلفوا في المراد بذلك اليوم فقيل هو يوم ورود الموت وقيل هو يوم القيمة ووصف ذلك اليوم
بانه لا مرد له من الله وهذا الوصف موجود في كلا اليومين ويحتمل ان يكون معنى قوله لا مرد له انه لا يقبل التقديم
والتاخير وان يكون معناه لا رد فيهما الى حال التكليف حتى يحصل فيه التلافي ثم قال تعالى في وصف ذلك اليوم
ما لكم من ملجأ يقع فيه التخلص من العذاب وما لكم من نكير اي وما لكم ممن ينكر ذلك حتى يتغير حالكم بسبب المنكر
ويجوز ان يكون المراد من النكير الانكار اي لا تقدرون ان تنكروا شيئا مما اقترفتموه من الاعمال فان اعرضوا اي
هؤلاء الذين امرتهم بالاستجابة اي لم يقبلوا هذا الامر فما ارسلناك عليهم حفيظا بان تحفظ اعمالهم وتحصيها
ان عليك الا البلاغ اي ليس عليك الا البلاغ وفي ذلك تسلية من الله تعالى له ثم انه تعالى بين السبب في اصرارهم

على مذاهبهم الباطلة وذلك انهم وجدوا في الدنيا سعادة وكرامة والفوز بمطالب الدنيا يفيدهم الغرور والتجبر
والتكبر وعدم الانقياد للحق فقال وانا اذا اذقنا الانسان منا رحمة فرح بها ونعم الله في الدنيا وان كانت
عظيمة الا انها بالنسبة الى السعادة المعدة في الآخرة كالقطرة بالنسبة الى البحر فلذلك سماها ذوقا فبين
تعالى ان الانسان اذا فاز بهذا القدر الحقير الذي يحصل له في الدنيا فانه يفرح به ويعظم غروره
بسببه ويقع في العجب والكبر ويظن انه فاز بكل المنى ووصل الى اقاصي السعادات وهذه طريقة من يضعف اعتقاده
في سعادات الآخرة وهذه الطريقة مخالفة لطريقة المؤمن الذي لا يعد نعم الدنيا الا كالوصلة الى نعم الآخرة ثم بين
انه متى اصابتهم سيئة اي شيء يسوءهم في الحال كالمرض والفقر وغيرهما فانه يظهر منه الكفر وهو معنى قوله فان الانسان كفور
والكفور الذي يكون مبالغا في الكفران ولم يقل فانه كفور لينبه على ان طبيعة الانسان تقتضي هذه الحالة الا اذا
اذ ادبها الرجل بالآداب التي ارشد الله اليها ولما ذكر اذاقة الانسان الرحمة واصابته بضدها اتبع ذلك بقوله لله ملك
السموات والارض والمقصود منه ان لا يغتر الانسان بما يملكه من المال والجاه بل اذا علم ان الكل ملك الله وملكه وانه
انما حصل ذلك القدر بتحبيره لان الله انعم عليه به فحينئذ يصير ذلك حاملا له على مزيد الطاعة والخدمة واما
اذا اعتقد ان تلك النعم انما حصلت بسبب عقله وجده واجتهاده بقي مغرورا بنفسه معرضا عن طاعة الله ثم ذكر من
اقسام تصرف الله في العالم انه يخص البعض بالاولاد الاناث والبعض بالذكور والبعض بهما والبعض يجعله محروما
عن الكل وهو المراد من قوله ويجعل من يشاء عقيما واعلم ان الطبائعيين يقولون السبب في حدوث الولد صلاح حال
النطفة والرحم وسبب الذكورة استيلاء الحرارة وسبب الانوثة استيلاء البرودة وقد ذكرنا هذا الفصل بالاستقصاء
التام في سورة النحل وابطلناه بالدلائل اليقينية وظهر ان ذلك من الله لا من الطبائع والانجم والافلاك فان قيل
في الآية سؤالات السؤال الاول انه قدم الاناث في الذكر على الذكور فقال يهب لمن يشاء اناثا ويهب لمن يشاء الذكور
ثم في الآية الثانية قدم الذكور على الاناث فقال او يزوجهم ذكرانا واناثا فما السبب في هذا التقديم والتاخير
السؤال الثاني انه ذكر الاناث بلفظ التنكير فقال يهب لمن يشاء اناثا وذكر الذكور بلفظ التعريف فقال و
يهب لمن يشاء الذكور فما السبب في هذا الفرق السؤال الثالث قال في اعطاء الاناث وحدهن وفي لفظ الذكور
وحدهم بلفظ الهبة فقال يهب لمن يشاء اناثا ويهب لمن يشاء الذكور وقال في اعطاء الصنفين معا او يزوجهم
ذكرانا واناثا السؤال الرابع لما كان حصول الولد هبة من الله فيكفي في عدم حصوله ان لا يهب فاي حاجة في عدم
حصوله الى ان يقول ويجعل من يشاء عقيما السؤال الخامس هل المراد من هذا الحكم جمع معينون او المراد منه الحكم على
الانسان المطلق والجواب عن السؤال الاول من وجوه الاول ان الكريم يسعى في ان يقع على الخير والراحة
والسرور والبهجة فاذا وهب الولد الانثى اولا ثم اعطى الذكر بعده فكانه نقله من الغم الى الفرح وهذا غاية الكرم
اما اذا اعطى الولد الذكر اولا ثم اعطى الانثى ثانيا فكانه نقله من الفرح الى الغم فذكر تعالى هبة الولد الانثى اولا وثانيا
هبة الولد الذكر حتى يكون قد نقله من الغم الى الفرح فيكون ذلك اليق بالكرم الوجه الثاني انه اذا اعطى الولد الانثى
اولا علم انه لا اعتراض له على الله فيرضى بذلك فاذا اعطاه الولد الذكر بعد ذلك علم ان هذه الزيادة فضل من الله واحسان
اليه فيزداد شكره وطاعته ويعلم ان ذلك انما حصل بمحض التفضل والكرم والوجه الثالث قال بعض المذكورين
الانثى ضعيفة ناقصة عاجزة فقدم الله ذكرها تنبيها على انه كلما كان العجز والحاجة اتم كانت عناية الله به اكثر
الوجه الرابع كانه يقال ايتها المرأة الضعيفة العاجزة ان اباك وامك يكرهان وجودك فان كانا قد كرهاه وجودك
فانا قدمتك في الذكر ليعلم ان المكرم هو الله واذا علمت المرأة ذلك زادت في الطاعة والخدمة والبعد عن موجبات
الذم والطعن فهذه المعاني هي التي لاجلها وقع ذكر الاناث مقدما على ذكر الذكور وانما قدم ذكر الذكور بعد ذلك
على ذكر الاناث لان الذكر اكمل وافضل من الانثى والاكمل الافضل مقدم على الاخس الارذل والحاصل ان النظر
الى كونه ذكرا وانثى يقتضي تقديم ذكر الذكر على ذكر الانثى اما العوارض الخارجية التي ذكرناها فقد اوجبت تقديم ذكر
الانثى على ذكر الذكر فلما حصل المقتضي للتقديم في البابين لا جرم قدم ذلك مرة وقدم هذا مرة والله اعلم واما السؤال
الثاني وهو قوله لم عبر عن الاناث بلفظ التنكير وعن الذكور بلفظ التعريف فجوابه ان المقصود منه التنبيه على كون
الذكر افضل من الانثى واما السؤال الثالث وهو قوله لم قال في اعطاء الصنفين او يزوجهم ذكرانا واناثا
فجوابه ان كل شيئين يقرن احدهما بالآخر فهما زوجان وكل واحد منهما يقال له زوج والكناية في يزوجهم عائدة الى الاناث
والذكور التي في الآية الاولى والمعنى يقرن الاناث والذكور فيجعلهم ازواجا واما السؤال الرابع فجوابه ان العقيم
هو الذي لا يولد له يقال رجل عقيم لا يولد له وامرأة عقيم لا تلد واصل العقم القطع ومنه قيل الملك عقيم لانه يقطع فيه

الارحام

الارحام بالقتل والعقوق واما السؤال الخامس فجوابه قال ابن عباس يهب لمن يشاء اناثا يريد لوطا وشعيبا لم يكن لهما
الا البنات ويهب لمن يشاء الذكور يريد ابراهيم لم يكن له الا الذكور او يزوجهم ذكرانا واناثا يريد محمدا عليه السلام
كان له من البنين اربعة القاسم والطاهر وعبد الله وابراهيم ومن البنات اربع زينب ورقية وام كلثوم وفاطمة ويجعل
من يشاء عقيما يريد عيسى ويحيى وقال الاكثرون من المفسرين هذا الحكم عام في حق كل الناس لان المقصود بيان نفاذ
قدرة الله في تكوين الاشياء كيف شاء واراد فلم يكن للتخصيص معنى والله اعلم ثم ختم الآية بقوله انه عليم قدير قال ابن عباس
عليم بما خلق قدير على ما يشاء ان يخلقه والله اعلم قوله تعالى وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب او
يرسل رسولا فيوحي باذنه ما يشاء انه علي حكيم ○ وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا ما كنت تدري ما الكتاب
ولا الايمان ولكن جعلناه نورا نهدي به من نشاء من عبادنا وانك لتهدي الى صراط مستقيم ○ صراط الله الذي
له ما في السموات وما في الارض الا الى الله تصير الامور ○ اعلم انه تعالى لما بين كمال قدرته وعلمه وحكمته اتبعه ببيان انه
كيف يخص انبياءه بوحيه وكلامه وفي الآية مسائل المسئلة الاولى وما كان لبشر وما صح لاحد من البشر ان يكلمه الله
الا على ثلاثة اوجه اما على الوحي والالهام والقذف في القلب والمنام كما اوحى الى ام موسى والى ابراهيم عليهما السلام
في ذبح ولده وعن مجاهد اوحى الله الى داود عليه السلام الزبور في صدره واما على ان يسمعه كلامه من غير واسطة مع
انه سماه وحيا قال تعالى فاستمع لما يوحى واما على ان يسمعه كلامه من غير واسطة مع انه سماه وحيا قال تعالى فاستمع
لما يوحى واما على ان يرسل اليه رسولا من الملائكة فيبلغ ذلك الملك ذلك الوحي الى الرسول البشري وطريق الوحي
ان يقال وصول الوحي من الله الى البشر اما ان يكون من غير واسطة مبلغ او يكون بواسطة مبلغ فان كان الاول وهو
ان يصل اليه وحي الله لا بواسطة شخص اخر فههنا اما ان يقال انه لم يسمع عين كلام الله او سمعه اما الاول وهو انه
وصل اليه الوحي لا بواسطة شخص اخر وما سمع عين كلام الله فهو المراد بقوله الا وحيا واما الثاني وهو انه وصل اليه الوحي
لا بواسطة شخص اخر ولكنه سمع عين كلام الله فهو المراد من قوله او من وراء حجاب واما الثالث وهو انه وصل
اليه الوحي بواسطة شخص اخر فهو المراد من قوله او يرسل رسولا فيوحي باذنه ما يشاء واعلم ان كل واحد من هذه
الاقسام الثلاثة وحي الا انه تعالى خصص القسم الاول باسم الوحي لان ما يقع في القلب على سبيل الالهام فهو يقع دفعة
فكان تخصيص لفظ الوحي به اولى فهذا هو الكلام في تمييز هذه الاقسام الثلاثة بعضها من بعض المسئلة الثانية
القائلون بان الله في مكان احتجوا بقوله او من وراء حجاب وذلك لان التقدير وما كان لبشر ان يكلمه الله على حد
ثلاثة اوجه احدها ان يكون الله من وراء حجاب وانما يصح ذلك لو كان الله مختصا بمكان معين وجهة معينة و
والجواب ان ظاهر اللفظ وان اوهم ما ذكرتم لكن دلت الدلائل العقلية والنقلية على انه تعالى يمتنع حصوله
في المكان والجهة فوجب حمل هذا اللفظ على التاويل والمعنى ان الرجل اذا سمع كلاما مع انه لا يرى ذلك المتكلم كان
ذلك شبيها بما اذا تكلم من وراء حجاب والمشابهة سبب لجواز المجاز والله اعلم المسئلة الثالثة قالت المعتزلة
هذه الآية دلت على انه تعالى لا يرى وذلك لانه تعالى حصر اقسام وحيه في هذه الثلاثة ولو صحت رؤية الله لصح من
انه تعالى ان يتكلم مع العبد حال ما يراه العبد فحينئذ يكون ذلك قسما رابعا زائدا على هذه الاقسام الثلاثة والله
تعالى نفى القسم الرابع بقوله تعالى وما كان لبشر ان يكلمه الله الا على احد هذه الاوجه الثلاثة الجواب نزيد في
اللفظ قيدا فيكون التقدير وما كان لبشر ان يكلمه الله في الدنيا الا على احد هذه الاقسام الثلاثة وحينئذ لا يلزم
ما ذكرتموه وزيادة هذا القيد وان كان على خلاف الاصل لكنه يجب المصير اليه للتوفيق بين هذه الآية وبين الآيات
الدالة على حصول الرؤية في يوم القيمة والله اعلم المسئلة الرابعة اجمعت الامة على ان الله تعالى متكلم ومن
سوى الاشعري واتباعه اطبقوا على ان كلام الله هو هذه الحروف المسموعة والاصوات المؤلفة واما الاشعري و
اتباعه فانهم زعموا ان كلام الله تعالى صفة قديمة يعبر عنها بهذه الحروف والاصوات اما الفريق الاول وهم الذين
قالوا كلام الله هو هذه الحروف والكلمات فهم فريقان احدهما الحنابلة الذين قالوا بقدم هذه الحروف وهؤلاء اخس
من ان يذكروا في زمرة العقلاء واتفق اني قلت يوما لبعضهم لو تكلم الله بهذه الحروف فاما ان يتكلم بها دفعة واحدة
او على التعاقب والتوالي والاول باطل لان التكلم بجملة الحروف دفعة واحدة لا يفيد هذا النظم المركب على هذا
التعاقب والتوالي فوجب ان لا يكون هذا النظم المركب من هذه الحروف المتوالية كلاما لله تعالى والثاني باطل لانه
تعالى لو تكلم بها على التوالي والتعاقب كانت محدثة فلما سمع ذلك الرجل هذا الكلام قال الواجب علينا ان نقر ونمر يعني
نقر بان القرآن قديم ونمر على هذا الكلام على وفق ما سمعناه فتعجبت من سلامة قلب ذلك القائل واما العقلاء من الناس
فقد اطبقوا على ان هذه الحروف والاصوات كائنة بعد ان لم تكن حاصلة بعد ان كانت معدومة ثم اختلف عباراتهم

وانها هل هي مخلوقة او لا يقال ذلك بل انها حادثة او يعبر عنها بعبارة اخرى واختلفوا ايضا في ان هذه الحروف
هل هي قائمة بذات الله تعالى او يخلقها في جسم اخر فالاول هو قول الكرامية والثاني قول المعتزلة اما الاشعرية
الذين زعموا ان كلام الله صفة قديمة تدل عليها هذه الالفاظ والعبارات فقد اتفقوا على ان قوله من وراء
حجاب هو ان الملك والرسول يسمع ذلك الكلام المنزه عن الحروف والصوت من وراء حجاب قالوا وكما لا يبعد ان ترى
ذات الله مع انه ليس بجسم ولا في حيز فاي بعد في ان يسمع كلام الله مع انه لا يكون حرفا ولا صوتا وزعم ابو منصور
الماتريدي ان تلك الصفة يمتنع كونها مسموعة وانما المسموع حروف واصوات يخلقها الله تعالى في الشجرة وهذا
القول قريب من قول المعتزلة **المسئلة الرابعة** قال القاضي هذه الاية تدل على حدوث كلام الله تعالى من وجوه الاول
ان قوله ان يكلمه الله يدل عليه لان كلمة ان مع الفعل المضارع يفيد الاستقبال الثاني ان وصف الكلام بانه
وحي لان لفظ الوحي يفيد انه وقع على اسرع الوجوه الثالث ان قوله او يرسل رسولا فيوحي باذنه ما يشاء يقتضي
ان يكون الكلام الذي يبلغه الملك الى الرسول البشري مثل الكلام الذي سمعه والذي يبلغه الى الرسول البشري
حادث فلما كان الكلام الذي سمعه من الله مماثلا لهذا الذي يبلغه الى الرسول البشري وهذا الذي يبلغه الى الرسول
البشري حادث ومثل الحادث حادث وجب ان يقال ان الكلام الذي سمعه من الله حادث الرابع ان قوله او يرسل رسولا
فيوحي يقتضي كون الوحي حاصلا بعد الارسال وما كان حصوله متاخرا عن حصول غيره كان حادثا والجواب انا نصرف جملة
هذه الوجوه التي ذكرتموها الى الحروف والاصوات ونعترف بانها حادثة بعد ان لم تكن وبديهة العقل شاهدة بان
الامر كذلك فاي حاجة الى اثبات هذا المطلوب الذي علمت صحته ببديهة العقل وظواهر القران **المسئلة
الخامسة** ثبت ان الوحي من الله تعالى اما ان لا يكون بواسطة شخص واما ان يكون بواسطة شخص اخر ويمتنع ان يكون
كل وحي حاصلا بواسطة والا لزم اما التسلسل او الدور وهما محالان فلا بد من الاعتراف بحصول وحي يحصل لا
بواسطة شخص اخر ثم ههنا ابحاث البحث الاول ان الشخص الذي سمع وحي الله لا بواسطة شخص اخر كيف يعرف ان
الكلام الذي سمعه كلام الله فان قلنا انه سمع تلك الصفة القديمة المنزهة عن كونه حرفا وصوتا لم يبعد انه اذا
سمعها علم بالضرورة كونها كلام الله تعالى ولم يبعد ان يقال انه يحتاج بعد ذلك الى دليل زائد اما ان يقال ان المسموع
هو الصوت والحرف فهنا يمتنع ان يقطع بكونه كلاما لله تعالى الا اذا ظهرت معجزة دالة على ان المسموع هو كلام الله تعالى البحث
الثاني ان الرسول اذا سمعه من الملك كيف يعرف ان ذلك المبلغ ملك معصوم لا شيطان مضل والحق انه لا يمكنه القطع
بذلك الا بناء على معجزة تدل على ان ذلك المبلغ ملك معصوم لا شيطان خبيث وعلى هذا التقدير فالوحي من الله لا يتم
الا بثلاث مراتب في ظهور المعجزات المرتبة الاولى ان الملك اذا سمع ذلك الكلام من الله فلا بد له من معجزة تدل على
ان ذلك الكلام كلام الله المرتبة الثانية ان ذلك الملك اذا اوصله الى الرسول لا بد له من معجزة والمرتبة الثالثة
ان ذلك الرسول اذا اوصله الى الامة فلا بد له من معجزة فثبت ان التكليف لا يتوجه على الخلق الا بعد ثلاث مراتب
في المعجزات البحث الثالث انه لا شك ان ملكا من الملائكة قد سمع الوحي من الله تعالى ابتداء فذلك الملك هو
جبريل ويقال لعل جبريل سمعه من ملك اخر والكل محتمل ولو بالف واسطة ولم يوجد ما يدل على القطع بواحد من هذه
الوجوه البحث الرابع هل في البشر من سمع وحي الله من غير واسطة المشهور ان موسى عليه السلام سمع كلام الله من
غير واسطة بدليل قوله فاستمع لما يوحى وقيل ان محمدا عليه الصلاة والسلام سمعه ايضا بدليل قوله تعالى فاوحى
الى عبده ما اوحى البحث الخامس ان الملائكة يقدرون على ان يظهروا انفسهم على اشكال مختلفة فبتقدير ان
يراه الرسول في كل مرة وجب ان يحتاج الى المعجزة ليعرف ان هذا الذي رآه في هذه المرة عين ما رآه في المرة الاولى
وان كان لا يرى شخصه كانت الحاجة الى المعجزة اقوى لاحتمال انه وقع الاشتباه في الصوت الا ان الاشكال ان
الحاجة الى اظهار المعجزة في كل مرة ولم يقل به احد **المسئلة السادسة** دلت المناظرات المذكورة في القران بين الله
تعالى وبين ابليس على انه تعالى كان يتكلم مع ابليس من غير واسطة فذلك هل يسمى وحيا من الله الى ابليس ام لا
الاظهر منعه ولا بد في هذا الموضع من بحث غامض كامل **المسئلة السابعة** قرأ نافع او يرسل برفع اللام ويوحي
بسكون الياء ومحله رفع على تقدير او هو يرسل او يوحي والباقون بالنصب على تأويل المصدر كانه قيل ما كان لبشر
ان يكلمه الله الا وحيا او اسماعا لكلامه من وراء حجاب او يرسل لكن فيه اشكال لان قوله وحيا واسماعا اسم
وقوله يرسل فعل وعطف الفعل على الاسم قبيح واجيب عنه بان التقدير وما كان لبشر ان يكلمه الله الا ان يوحي
وحيا او يسمع اسماعا من وراء حجاب او يرسل رسولا **المسئلة الثامنة** الصحيح عندنا هل الحق ان عند ما يبلغ
الملك الوحي الى الرسول لا يقدر الشيطان على القاء الباطل في اثناء ذلك الوحي وقال بعضهم يجوز ذلك لقوله

وما ارسلنا من رسول ولا نبي الا اذا تمنى القى الشيطان في امنيته وقالوا الشيطان القى في اثناء سورة النجم
تلك الغرانيق العلى منها الشفاعة ترتجى وكان صديقنا الملك سام بن محمد رحمه الله وكان افضل من لقيته من ارباب
السلطنة يقول هذا الكلام بعيد لان الدلائل القوية باطل من وجهين اخرين الاول ان النبي عليه الصلاة والسلام
قال من رآني في المنام فقد رآني فان الشيطان لا يتمثل بي فاذا كان الشيطان لا يقدر ان يتمثل في المنام بصورة
الرسول فكيف قدر على التشبيه بجبريل عليه السلام حال اشتغاله بتبليغ وحي الله والثاني ان النبي عليه الصلاة
والسلام قال ما سلك عمر فجا الا وسلك الشيطان فجا اخر فاذا لم يقدر الشيطان على ان يحضر مع عمر في فج واحد
فكيف يقدر على ان يحضر مع جبريل في موقف تبليغ وحي الله **المسئلة التاسعة** قوله فيوحي باذنه ما يشاء يعني فيوحي
ذلك الملك باذن الله ما يشاء الله وهذا يقتضي ان الحسن لا يحسن لوجه عائد اليه وان القبيح لا يقبح لوجه عائد
اليه بل لله ان يأمر بما يشاء من غير تخصيص اذ لو لم يكن الامر كذلك لم يصح قوله ما يشاء والله اعلم قال تعالى في اخر
الاية انه علي حكيم يعني انه علي عن صفات المخلوقين حكيم يجري افعاله على موجب الحكمة فيتكلم تارة بغير واسطة على
سبيل الالهام واخرى باسماع الكلام وثالثا بتوسط الملائكة الكرام ولما بين تعالى كيفية اقسام الوحي الى
الانبياء عليهم السلام قال وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا والمراد به القران وسماه روحا لانه يفيد
الحياة من موت الجهل والكفر ثم قال ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان واختلف العلماء في هذه الاية مع
الاجماع على انه لا يجوز ان يقال الرسل كانوا قبل الوحي على الكفر وذكروا في الجواب وجوها الاول ما كنت تدري
ما الكتاب اي القران ولا الايمان اي الصلاة لقوله تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم اي صلاتكم الثاني ان يحمل
هذا على حذف المضاف اي ما كنت تدري ما الكتاب وما اهل الايمان يعني من الذي يؤمن ومن الذي لا يؤمن الثالث
ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان حين كنت طفلا في المهد الرابع الايمان عبارة عن الاقرار بجميع ما كلف الله
به فانه ما كان قبل النبوة عارفا بجميع تكاليف الله بل انه كان عارفا بالله تعالى وذلك لا ينافي ما ذكرناه الخامس صفات
الله تعالى على قسمين منها ما يمكن معرفته بمحض دلائل العقول ومنها ما لا يمكن معرفته الا بالدلائل السمعية فهذا
القسم الثاني لم تكن معرفته حاصلة قبل النبوة ثم قال تعالى ولكن جعلناه نورا نهدي به من نشاء من عبادنا اختلفوا
في الضمير في قوله ولكن جعلناه منهم من قال انه راجع الى القران دون الايمان لانه هو الذي يعرف به الاحكام
فلا جرم شبه بالنور الذي يهتدى به ومنهم من قال انه يرجع اليهما معا وحسن ذلك لان معناهما واحد كقوله
واذا راوا تجارة او لهوا انفضوا اليها ثم قال نهدي به من نشاء من عبادنا وهذا يدل على انه تعالى بعد ان جعل
القران في نفسه هدى كما قال هدى للمتقين فانه قد يهدي به البعض دون البعض وهذه الهداية ليست عبارة عن
الدعوة وايضاح الادلة لانه تعالى قال في صفة محمد عليه الصلاة والسلام وانك لتهدي الى صراط مستقيم
فيفيد العموم بالنسبة الى الكل وقوله نهدي به من نشاء من عبادنا يفيد الخصوص فثبت ان الهداية بمعنى الدعوة
عامة والهداية المذكورة في قوله نهدي به من نشاء من عبادنا خاصة والهداية الخاصة غير الهداية العامة فوجب ان
يكون المراد من قوله نهدي به من نشاء من عبادنا امرا مغايرا لاظهار الدلائل ولازالة الاعذار ولا يجوز ايضا
ان يكون عبارة عن الهداية الى طريق الجنة لانه تعالى قال ولكن جعلناه نورا نهدي به من نشاء من عبادنا اي جعلنا
القران نورا نهدي به من نشاء وهذا لا يليق الا بالهداية التي تحصل في الدنيا وايضا فالهداية الى الجنة عندكم في
حق البعض واجب وفي حق الاخرين محظور وعلى التقديرين فلا يبقى لقوله من نشاء من عبادنا فائدة فثبت ان المراد
انه تعالى يهدي من يشاء ويضل من يشاء ولا اعتراض عليه فيه ثم قال تعالى لمحمد عليه الصلاة والسلام وانك لتهدي
الى صراط مستقيم فبين انه كما ان القران يهدي فكذلك الرسول يهدي وبين ان ذلك الصراط هو صراط
الله الذي له ما في السموات وما في الارض نبه بذلك على ان الذي يجوز عبادته هو الذي يملك السموات والارض و
الغرض منه ابطال قول من يعبد غير الله ثم قال الا الى الله تصير الامور وذلك كالوعيد والزجر فبين ان امر من لا
يقبل هذه التكاليف يرجع الى الله اي الى حيث لا حاكم سواه فيجازي كلا منهم بما يستحقه من ثواب او عقاب تم
تفسير هذه السورة والحمد لله رب العالمين وصلى الله على رسولنا محمد وعلى اله واصحابه الطيبين الطاهرين

سورة الزخرف وهي ثمانون وتسع ايات مكية

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تعالى حم والكتاب المبين انا جعلناه قرانا عربيا لعلكم تعقلون وانه في ام الكتاب لدينا

لعلي حكيم ۝ افنضرب عنكم الذكر صفحا ان كنتم قوما مسرفين ۝ وكم ارسلنا من نبي في الاولين ۝ وما
يأتيهم من نبي الا كانوا به يستهزؤن ۝ فاهلكنا اشد منهم بطشا ومضى مثل الاولين ۝ اعلم ان قوله
حم والكتاب المبين يحتمل وجهين الاول ان يكون التقدير هذه حم والكتاب المبين فيكون القسم واقعا على ان هذه
السورة هي سورة حم ويكون قوله انا جعلناه قرانا عربيا ابتداء كلام اخر والثاني ان يكون التقدير هذه حم ثم يقال والكتاب
المبين انا جعلناه قرانا عربيا فيكون المقسم عليه هو قوله انا جعلناه قرانا عربيا وفي المراد بالكتاب
قولان احدهما ان المراد به القران وعلى هذا التقدير فقد اقسم بالقران انه جعله عربيا والثاني ان المراد
بالكتاب الكتابة والخط اقسم بالكتابة لكثرة ما فيها من المنافع فان العلوم انما تكاملت بسبب الخط فان
المتقدم اذا استنبط علما واثبته في الكتاب وجاء المتاخر ووقف عليه امكنه ان يزيد في استنباط الفوائد
فبهذا الطريق تكاثرت الفوائد وانتهت الى الغايات العظيمة وفي وصف الكتاب بكونه مبينا وجوه الاول
انه المبين للذين انزل عليهم لانه بلغتهم ولسانهم الثاني المبين هو الذي ابان طرق الهدى من طرق
الضلالة وابان كل باب عما سواه وجعلها مفصلة ملخصة واعلم ان وصفه بكونه مبينا مجاز لان المبين هو الله
تعالى وسمي القران بذلك توسعا من حيث انه حصل البيان عنده اما قوله انا جعلناه قرانا عربيا لعلكم تعقلون
ففيه مسائل المسئلة الاولى القائلون بحدوث القران احتجوا بهذه الاية من وجوه الاول ان الاية تدل
على ان القران مجعول والمجعول هو المصنوع المخلوق فان قالوا لا يجوز ان يكون المراد انه سماه عربيا قلنا هذا
مدفوع من وجهين الاول انه لو كان المراد بالجعل هذا لوجب ان من سماه عجميا ان يصير عجميا وان كان من بلغة العرب
ومعلوم انه باطل والثاني ان لو صرف الجعل الى التسمية لزم كون التسمية مجعولة والتسمية ايضا كلام الله وذلك
يوجب انه جعل بعض كلامه واذا صح ذلك في البعض صح في الكل الثاني انه وصفه بكونه قرانا وهو انما سمي قرانا لانه جعل
بعضه مقرونا بالبعض وما كان كذلك كان مصنوعا معمولا الثالث وصفه بكونه عربيا وهو انما كان عربيا لان هذه
هذه الالفاظ انما اختصت بمسمياتها بوضع العرب واصطلاحهم وذلك يدل على كونه معمولا مجعولا الرابع ان القسم
بغير الله لا يجوز على ما هو معلوم فكان التقدير حم ورب الكتاب المبين ويؤكده هذا ايضا ما روي انه عليه السلام كان
يقول يا رب طه ويس ويا رب القران العظيم والجواب ان هذا الذي ذكرتموه حق وذلك لانكم انما استدللتم بهذه
الوجوه على كون هذه الحروف المتوالية والكلمات المتعاقبة محدثة مخلوقة وذلك معلوم بالضرورة ومن الذي
ينازعكم فيه بل كان كلامكم يرجع حاصله الى اقامة الدليل على ما عرف ثبوته بالضرورة المسئلة الثانية كلمة لعل
للتمني والترجي وهو لا يليق بمن كان عالما بعواقب الامور فكان المراد منها ههنا كي اي انزلناه قرانا عربيا كي تعقلوا معناه
وتحيطوا بفحواه قالت المعتزلة فصار حاصل الكلام انا انزلناه قرانا عربيا لاجل ان تحيطوا بمعناه وهذا يفيد امرين
احدهما ان افعال الله معللة بالاغراض والدواعي والثاني انه تعالى انما انزل القران ليهتدي به الناس وذلك يدل على
انه تعالى اراد من الكل الهداية والمعرفة خلاف قول من يقول انه تعالى اراد من البعض الكفر والاعراض واعلم ان هذا
من استدلال المعتزلة مشهور واجوبتنا عنه مشهورة فلا فائدة في الاعادة والله اعلم المسئلة الثالثة قوله لعلكم تعقلون
يدل على ان القران معلوم وليس فيه شيء منهم مجهول خلافا لمن يقول القران بعضه معلوم وبعضه مجهول ثم قال تعالى وانه
في ام الكتاب لدينا لعلي حكيم وفيه مسائل المسئلة الاولى قرا حمزة والكسائي ام بكسر الالف والباقون بالضم المسئلة
الثانية الضمير في قوله وانه عائد الى الكتاب الذي تقدم ذكره في ام الكتاب لدينا واختلفوا في المراد بام الكتاب على
قولين فالاول انه اللوح المحفوظ لقوله بل هو قران مجيد في لوح محفوظ واعلم ان على هذا التقدير فالصفات المذكورة
ههنا كلها صفات اللوح المحفوظ فالصفة الاولى انه ام الكتاب والسبب فيه ان اصل كل شيء امه والقران مثبت عنده
في اللوح المحفوظ ثم نقل الى سماء الدنيا ثم انزل حالا بعد حال بحسب المصلحة عن ابن عباس ان اول ما خلق الله القلم فامره ان
يكتب ما يريد ان يخلق والكتاب عنده فان قيل وما الحكمة في خلق هذا اللوح المحفوظ مع انه تعالى علام الغيوب يستحيل
عليه السهو والنسيان قلنا انه تعالى لما اثبت في ذلك احكام حوادث المخلوقات ثم ان الملائكة يشاهدون ان
جميع الحوادث انما تحدث على موافقة ذلك المكتوب استدلوا بذلك على كمال حكمة الله وعلمه الصفة الثانية من
صفات اللوح المحفوظ قوله لدينا هكذا ذكره ابن عباس وانما خصه الله تعالى بهذا التشريف لكونه كتابا جامعا
لاحوال جميع المحدثات فكانه الكتاب المشتمل على جميع ما يقع في ملك الله وملكوته فلاجرم حصل له هذا التشريف
قال الواحدي ويحتمل ان يكون هذا صفة للقران والتقدير وانه لدينا في ام الكتاب الصفة الثالثة كونه عليا
والمعنى كونه عاليا عن وجوه الفساد والبطلان وقيل المراد كونه عاليا على جميع الكتب كونه معجزا باقيا على وجه الدهر

الصفة الرابعة كونه حكيما اي محكما في ابواب البلاغة والفصاحة وقيل حكيم اي ذو حكمة بالغة وقيل ان هذه الصفات
كلها صفات القران على ما ذكرناه والقول الثاني في تفسير ام الكتاب انه الايات المحكمة لقوله تعالى هو الذي انزل
عليك الكتاب منه ايات محكمات هن ام الكتاب ومعناه ان سورة حم واقعة في الايات المحكمة التي هي الاصل
والام ثم قال تعالى افنضرب عنكم الذكر صفحا ان كنتم قوما مسرفين وفيه مسائل المسئلة الاولى قرا نافع
وحمزة والكسائي ان بكسر الالف تقديره ان كنتم قوما مسرفين لا نضرب عنكم الذكر صفحا وقيل ان بمعنى اذ كقوله
وذروا ما بقي من الربا ان كنتم مؤمنين وبالجملة فالجزاء متقدم على الشرط والباقون بفتح الالف على التعليل
اي لان كنتم مسرفين المسئلة الثانية قال الفراء والزجاج يقال ضربت عنه واضربت عنه اي تركته و
امسكت عنه وقوله صفحا اي اعراضا والاصل فيه انك توليه صفحة عنقك وعلى هذا فقوله افنضرب عنكم
الذكر صفحا تقديره افنضرب عنكم اضرابا او تقديره افنصفح عنكم صفحا واختلفوا في معنى الذكر فقيل معناه
افنرد عنكم ذكر عذاب الله وقيل افنرد عنكم النصائح والمواعظ وقيل افنرد عنكم القران وهذا استفهام على
سبيل الانكار يعني انا لا نترك هذا الاعذار والانذار بسبب كونهم مسرفين قال قتادة لو ان هذا القران رفع حين
رده اوائل هذه الامة لهلكوا ولكن الله برحمته كرره عليهم ودعاهم اليه عشرين سنة اذا عرفت هذا فنقول هذا
الكلام يحتمل وجهين الاول المعنى انا لا نترككم مع اختياركم بل نذكركم ونعظكم الى ان ترجعوا الى الطريق الحق و
الثاني المبالغة في التغليظ يعني اتظنون ان نترككم مع ما تريدون كلا بل نلزمكم العمل وندعوكم الى الدين و
نؤاخذكم متى اخللتم بالواجب واقدمتم على القبيح المسئلة الثالثة قال صاحب الكشاف الفاء في قوله افنضرب
للعطف على محذوف تقديره انهملكم فنضرب عنكم الذكر ثم قال تعالى وكم ارسلنا من نبي في الاولين وما يأتيهم
من نبي الا كانوا به يستهزؤن والمعنى ان عادة الامم مع الانبياء الذين يدعونهم الى الدين الحق هو التكذيب و
الاستهزاء فلا ينبغي ان تتاذى من قومك بسبب اقدامهم على التكذيب لان المصيبة اذا عمت خفت ثم قال تعالى
فاهلكنا اشد منهم بطشا يعني ان اولئك المتقدمين الذين ارسل الله اليهم الرسل كانوا اشد بطشا من قريش يعني
اكثر عددا وجلدا ثم قال ومضى مثل الاولين والمعنى ان كفار مكة سلكوا في الكفر والتكذيب مسلك من كان قبلهم
فليحذروا ان ينزل بهم من الخزي مثل ما نزل بهم فقد ضربنا لهم مثلهم كما قال وكلا ضربنا له الامثال وكقوله و
سكنتم في مساكن الذين ظلموا انفسهم الى قوله وضربنا لكم الامثال والله اعلم قوله تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات
والارض ليقولن خلقهن العزيز العليم ۝ الذي جعل لكم الارض مهدا وجعل لكم فيها سبلا لعلكم تهتدون
۝ والذي نزل من السماء ماء بقدر فانشرنا به بلدة ميتا كذلك تخرجون ۝ والذي خلق الازواج
كلها وجعل لكم من الفلك والانعام ما تركبون ۝ لتستووا على ظهوره ثم تذكروا نعمة ربكم اذا استويتم
عليه وتقولوا سبحان الذي سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين ۝ وانا الى ربنا لمنقلبون ۝ اعلم انه تقدم
ذكر المسرفين وهم المشركون وتقدم ايضا ذكر الانبياء فقوله ولئن سألتهم يحتمل ان يرجع الى الانبياء ويحتمل ان
يرجع الى الكفار والاقرب رجوعه الى الكفار فبين تعالى انهم مقرون بان خالق السموات والارض وما بينهما هو الله
العزيز العليم والمقصود انهم مع كونهم مقرين بهذا المعنى يعبدون معه غيره وينكرون قدرته على البعث وقد تم
الاخبار عنهم ثم ابتدأ تعالى دالا على نفسه بذكر مصنوعاته فقال الذي جعل لكم الارض مهدا ولو كان هذا من
جملة كلام الكفار لوجب ان يقولوا الذي جعل لنا الارض مهدا ولان قوله في اثناء الكلام فانشرنا به بلدة
ميتا لا يليق الا بكلام الله ونظيره من كلام الناس ان يسمع الرجل رجلا يقول الذي بنى هذا المسجد فلان العالم
فيقول السامع لهذا الكلام الزاهد الكريم كان ذلك السامع يقول انا اعرفه بصفات جميلة فوق ما يعرفه فازيد
في الصفات فيكون النعتان جميعا من رجلين لرجل واحد اذا عرفت كيفية النظم في الاية الاولى فنقول انها
تدل على انواع من صفات الله سبحانه الصفة الاولى كونه خالقا للسموات والارض والمتكلمون يثبتون ان
اول العلم بالله العلم بكونه محدثا للعالم فاعلا له فلهذا السبب وقع الابتداء بذكر كونه خالقا وهذا انما يتم
ان فسرنا الخلق بالاحداث والابداع الصفة الثانية العزيز وهو الغالب وما لاجله يحصل المكنة من
الغلبة والقدرة فكان العزيز اشارة الى كمال العلم والقدرة الصفة الثالثة العليم وهو اشارة الى كمال
العلم والقدرة اذا حصل كون الموصوف به قادرا على خلق جميع الممكنات فلهذا اثبت تعالى كونه موصوفا بهاتين
الصفتين ثم فرع عليه سائر التفاصيل الصفة الرابعة قوله الذي جعل لكم الارض مهدا وقد ذكرنا في
هذا الكتاب ان كون الارض مهدا انما يحصل لاجل كونها واقفة ساكنة ولاجل كونها موصوفة بصفات

مخصوصة باعتبارها يمكن الانتفاع بها في الزراعة وفي بناء الابنية وفي كونها ساترة لعيوب الاحياء والاموات ولما كان المهد موضع الراحة للصبي جعل الارض مهدا لكثرة ما فيها من الراحات الصفة الخامسة قوله وجعل لكم فيها سبلا والمقصود ان انتفاع الناس انما يكمل اذا قدر كل احد ان يذهب من بلد الى بلد ومن اقليم الى اقليم ولولا انه تعالى هيأ تلك السبل ووضع عليها علامات مخصوصة والا لما حصل هذا الانتفاع ثم قال لعلكم تهتدون يعني المقصود من وضع السبل ان يحصل لكم المكنة من الاهتداء والثاني المعنى لتهتدوا الى الحق في الدين الصفة السادسة قوله والذي نزل من السماء ماء بقدر فانشرنا به بلدة ميتا وههنا مباحث احدها ان ظاهر هذه الآية يقتضي ان الماء ينزل من السماء فهل الامر كذلك او يقال انه ينزل من السحاب وسمي نازلا من السماء لان كل ما سماك فهو سماء وهذا البحث قد مر ذكره بالاستقصاء وثانيها قوله بقدر اي انما ينزل من السماء بقدر ما يحتاج اليه اهل تلك البقعة من غير زيادة ولا نقصان لا كما انزل على قوم نوح بغير قدر حتى اغرقهم بل بقدر حتى يكون معاشا لكم ولانعامكم وثالثها قوله فانشرنا به بلدة ميتا اي خالية من النبات فاحييناها وهو الانشاء ثم قال كذلك تخرجون يعني ان هذا الدليل كما يدل على قدرة الله وحكمته فكذلك يدل على البعث والقيامة ووجه التشبيه انه يعيدهم ويخرجهم من الارض بماء كالمني كما تنبت الارض بماء المطر وهذا الوجه ضعيف لانه ليس في ظاهر اللفظ الا بيان الاعادة فقط دون هذه الزيادة الصفة السابعة قوله والذي خلق الازواج كلها قال ابن عباس الازواج الضروب والانواع كالحلو والحامض والابيض والاسود والذكر والانثى وقال بعض المحققين كل ما سوى الله فهو زوج كالفوق والتحت واليمين والشمال والقدام والخلف والماضي والمستقبل والذوات والصفات والصيف والشتاء والربيع والخريف وكونها ازواجا يدل على كونها ممكنة الوجود في ذواتها محدثة مسبوقة بالعدم فاما الحق سبحانه فهو الفرد المنزه عن الضد والمقابل والمعاضد فلهذا قال سبحانه والذي خلق الازواج كلها اي كل ما هو زوج فهو مخلوق فدل هذا على ان خالقها فرد مطلق منزه عن الزوجية واقول ايضا العلماء بعلم الحساب بينوا ان الفرد افضل من الزوج من وجوه الاول ان اقل الازواج هو الاثنان وهو لا يوجد الا عند حصول وحدتين والزوج محتاج الى الفرد والفرد وهو الوحدة غنية عن الزوج والغني افضل من المحتاج الثاني ان الزوج يقبل القسمة بقسمين متساويين والفرد هو الذي لا يقبل القسمة وقبول القسمة انفعال وتأثر وعدم قبولها قوة وشدة ومقاومة فكان الفرد افضل من الزوج الثالث ان العدد الفرد لا بد وان يكون احد قسميه زوجا والاخر فردا فالعدد الفرد حصل فيه الزوج والفرد معا واما العدد الزوج فلا بد وان يكون كل واحد من قسميه زوجا والمشتمل على القسمين افضل من الذي لا يكون كذلك الرابع ان الزوجية عبارة عن كون كل واحد قسميه معادلا للقسم الاخر في الذات والصفات والمقدار واذا كان كل ما حصل له من الكمال فمثله حاصل لغيره لم يكن هو كاملا على الاطلاق واما الفرد فمرتبة حاصلة له لا لغيره ولا لمثله فكان كماله حاصلا له لا لغيره فكان افضل الخامس ان الزوج لا بد وان يكون كل واحد من قسميه مشاركا للقسم الاخر في بعض الامور ومغايرا له في امور اخر وما به المشاركة غير ما به المخالفة فكل زوجين فهما ممكنا الوجود لذاتيهما وكل ممكن فهو محتاج فثبت ان الزوجية منشأ الفقر والحاجة واما الفردانية فهي منشأ الاستغناء والاستقلال لان العدد محتاج الى كل واحد من تلك الوحدات اما كل واحد من تلك الوحدات فانه غني عن ذلك العدد فثبت ان الازواج ممكنات ومحدثات ومخلوقات وان الفرد هو القائم بذاته المستقل بنفسه الغني عن كل ما سواه فلهذا قال سبحان الذي خلق الازواج كلها الصفة الثامنة قوله وجعل لكم من الفلك والانعام ما تركبون وذلك لان السفر اما سفر البحر وسفر البر اما سفر البحر فالحامل هو السفينة واما سفر البر فالحامل هو الانعام وههنا سؤالات السؤال الاول لم لم يقل على ظهورها اجابوا عنه من وجوه الاول قال ابو عبيدة التذكير لقوله ما تركبون والتقدير ما تركبونه الثاني قال الفراء اضاف الظهور الى واحد فيه معنى الجمع بمنزلة الجيش والجند فلذلك ذكر وجمع الظهور الثالث هذا التأنيث ليس تأنيثا حقيقيا فجاز ان يختلف اللفظ فيه كما يقال عندي من النساء من يوافقك السؤال الثاني يقال ركبوا الانعام وركبوا في الفلك وقد ذكر الجنسين فكيف قال تركبونه والجواب غلب المتعدي بغير واسطة على المتعدي ثم قال تعالى ثم تذكروا نعمة ربكم اذا استويتم عليه ومعنى ذكر نعمة الله ان يذكروها في قلوبهم وذلك الذكر هو ان يعرف انه تعالى خلق وجه البحر وخلق الرياح وخلق جرم السفينة على وجه يمكن الانسان من تصريف هذه السفينة الى اي جانب شاء واراد فاذا تذكر ان خلق البحر وخلق الرياح وخلق السفينة على هذه الوجوه القابلة لتصريفات الانسان ولتحريكاته ليس من فعل الانسان ان

هو من تدبير الحكيم العليم القدير عرف ان ذلك نعمة عظيمة من الله تعالى فيحمله ذلك على الانقياد لطاعة الله وعلى الاشتغال بالشكر لنعمه التي لا نهاية لها ثم قال تعالى وتقولوا سبحان الذي سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين واعلم انه تعالى عين ذكرا معينا لركوب السفينة وهو قوله بسم الله مجريها ومرسيها وذكرا اخر لركوب الانعام وهو قوله سبحان الذي سخر لنا هذا وذكر عند دخول المنازل ذكرا اخر وهو قوله رب انزلني منزلا مباركا وانت خير المنزلين وتحقيق القول فيه ان الدابة التي يركبها الانسان لا بد وان يكون اكثر قوة من الانسان بكثير وليس لها عقل يهديه الى طاعة الانسان ولكنه سبحانه خلق تلك البهيمة على وجوه مخصوصة في خلقها الظاهر وفي خلقها الباطن يحصل منها هذا الانتفاع اما خلقها الظاهر فلانه تمشي على اربع قوائم وكان ظهرها كالموضع الذي يحسن استقرار الانسان عليه واما خلقها الباطن فلانها مع قوتها الشديدة قد خلقها الله سبحانه بحيث تصير منقادة للانسان ومسخرة له فاذا تأمل الانسان في هذه العجائب وغاص بعقله في بحار هذه الاسرار عظم تعجبه من تلك القدرة القاهرة والحكمة الغير المتناهية فلا بد وان يقول سبحان الذي سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين قال ابو عبيدة فلان مقرن لفلان اي ضابط له قال الواحدي رحمه الله وكان اشتقاقه من قولك ضرب له قرنا ومعنى انا قرن لفلان اي مثله في الشدة فكان المعنى انه ليس عندنا من القوة والطاقة ان يقرن هذه الدابة والفلك وان يضبطها فسبحان من سخرها لنا بعلمه وحكمته وكمال قدرته روى صاحب الكشاف عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان اذا وضع رجله في الركاب قال بسم الله فاذا استوى على الدابة قال الحمد لله على كل حال سبحان الذي سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين وانا الى ربنا لمنقلبون وروي في تفسيره عن ابي الحسين بن علي رضي الله عنهما رأى رجلا ركب دابة فقال سبحان الذي سخر لنا هذا فقال له ابهذا امرت ان تقول الحمد لله الذي هدانا للاسلام والحمد لله الذي من علينا بمحمد عليه السلام والحمد لله الذي جعلنا في خير امة اخرجت للناس ثم تقول سبحان الذي سخر لنا هذا ثم تقول اللهم اني اسالك في سفري هذا البر والتقوى ومن العمل ما ترضى اللهم هون علينا السفر واطو عنا بعد الارض اللهم انت الصاحب في السفر والخليفة في الاهل اللهم اصحبنا في سفرنا واخلفنا في اهلنا وكان اذا رجع الى اهله يقول ائبون تائبون لربنا حامدون قال القاضي دلت هذه الآية على خلاف قول المجبرة من وجوه الاول انه قال لتستووا على ظهوره ثم تذكروا نعمة ربكم فذكره بلام كي وهذا يدل على انه تعالى اراد منا هذا الفعل وهذا يدل على بطلان قولهم انه تعالى اراد الكفر منهم واراد الاصرار على الكفر الثاني ان قوله لتستووا يدل على ان فعله معلل بالاغراض الثالث انه تعالى بين ان خلق هذه الحيوانات على هذه الطبائع انما كان لغرض ان يصدر الشكر عن العبد فلو كان فعل العبد فعلا لله تعالى لكان معنى الآية اني خلقت هذه الحيوانات لاجل ان اخلق سبحان الله في لسان العبد وهذا باطل لانه تعالى قادر على ان يخلق هذا اللفظ في لسانه بدون هذه الوسائط واعلم ان الكلام على هذه الوجوه معلوم فلا فائدة في الاعادة ثم قال تعالى وانا الى ربنا لمنقلبون واعلم ان وجه اتصال هذا الكلام بما قبله ان راكب السفينة في حيطة الهلاك فانه كثيرا ما تنكسر السفينة ويهلك الانسان وراكب الدابة ايضا كذلك لان الدابة قد تتفق اتفاقات توجب هلاك الراكب واذا كان كذلك فركوب الفلك والدابة يوجب تعريض النفس للهلاك فوجب على الراكب ان يذكر الموت وان يقطع انه هالك لا محالة وانه منقلب من قضائه وقدره حتى لو اتفق له ذلك المحذور كان قد وطن نفسه على الموت **قوله تعالى** وجعلوا له من عباده جزءا ان الانسان لكفور مبين ۝ ام اتخذ مما يخلق بنات واصفاكم بالبنين ۝ واذا بشر احدهم بما ضرب للرحمن مثلا ظل وجهه مسودا وهو كظيم ۝ اومن ينشأ في الحلية وهو في الخصام غير مبين ۝ وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا اشهدوا خلقهم ستكتب شهادتهم ويسألون ۝ اعلم انه تعالى لما قال ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله بين انهم مع اقرارهم بذلك جعلوا له من عباده جزءا والمقصود منه التنبيه على قلة عقولهم وسخافة محصولهم وفي الآية مسائل **المسألة الاولى** قرأ عاصم في رواية ابي بكر جزؤا بضم الزاي والهمزة في كل القرآن والباقون باسكان الزاي في كل القرآن وهما لغتان واما حمزة فاذا وقف عليه قال جزا بفتح الزاي بلا همز **المسألة الثانية** في المراد من قوله وجعلوا له من عباده جزءا قولان الاول وهو المشهور ان المراد انهم اثبتوا له ولدا وتقرير الكلام ان الولد جزء من الرجل قال عليه الصلاة والسلام فاطمة بضعة مني ولان المعقول من الولد ان ينفصل عنه جزء من اجزائه ثم يربى ذلك الجزء ويتولد منه شخص مثل ذلك الاصل واذا كان كذلك فولد الرجل جزء منه وبعض منه فقوله وجعلوا له من عباده جزءا معنى جعلوا حكموا واثبتوا وقالوا به والمعنى انهم اثبتوا له جزءا وذلك الجزء هو عبد من عباده واعلم انه تعالى لو قال وجعلوا لعباده منه جزءا افاد ذلك انهم اثبتوا انه حصل جزء من اجزائه في بعض عباده وذلك هو الولد فكذا قوله وجعلوا له من عباده جزءا معناه واثبتوا له جزءا وذلك الجزء هو عبد من عباده والحاصل

انهم اثبتوا لله ولدا وذكروا في تقرير هذا القول وجهما آخر فقالوا الجزء هو الانثى في لغة العرب واحتجوا في
اثبات هذه اللغة ببيتين فالاول قوله شعر ان اجزأت حرة يوما فلا عجب ⊛ قد تجزئ الحرة المذكار احيانا
⊛ وقوله شعر زوجتها من بنات الاوس مجزئة ⊛ للعوسج اللدن في ابياتها غزل ⊛
وزعم الزجاج والازهري وصاحب الكشاف ان هذه اللغة فاسدة وان هذه الابيات مصنوعة والقول الثاني في
تفسير الاية ان المراد من قوله وجعلوا له من عباده جزءا اثبات الشركاء لله وذلك لانهم لما اثبتوا الشركاء لله فقد
زعموا ان كل العبادة ليست لله بل بعضها لغير الله فهم ما جعلوا لله من عباده كلهم بل جعلوا له بعضهم وجزأ منهم
قالوا والذي يدل على ان هذا القول اولى من الاول انا اذا حملنا هذه الاية على انكار الشريك لله وحملنا الاية
التي بعدها على انكار الولد لله كانت الاية جامعة للرد على جميع المبطلين ثم قال تعالى ام اتخذ مما يخلق بنات و
اصفاكم بالبنين واعلم انه تعالى رتب هذه المناظرة على احسن الوجوه وذلك انه بين ان اثبات الولد لله محال و
بتقدير ان يثبت الولد فجعله بنتا ايضا محال اما بيان ان اثبات الولد لله محال فلان الولد لا بد وان يكون جزءا من
الوالد وما كان له جزء كان مركبا وكل مركب ممكن وايضا ما كان كذلك فانه يقبل الاتصالات والانفصالات والاجتماع
والافتراق وما كان كذلك فهو محدث عبد فلا يكون الها قديما ازليا واما المقام الثاني وهو ان بتقدير ثبوت الولد
فانه يمتنع كونه بنتا وذلك لان الابن افضل من البنت فلو قلنا انه اتخذ لنفسه البنات واعطى البنين لعباده لزم ان
يكون حال العبد اكمل وافضل من حال الله وذلك مدفوع في بديهة العقل يقال اصفيته بكذا اي اثرته به وآثرته
حصل له على سبيل الصفاء من غير ان يكون له فيه مشارك وهو كقوله افاصفاكم ربكم بالبنين ثم بين نقصان البنات
من وجوه الاول قوله واذا بشر احدهم بما ضرب للرحمن مثلا ظل وجهه مسودا وهو كظيم والمعنى ان الذي بلغ حاله
في النقص الى هذا الحد كيف يجوز للعاقل اثباته لله وعن بعض العرب ان امرأته وضعت انثى فهجر البيت فيه
المرأة فقالت شعر ما لابي حمزة لا يأتينا ⊛ يظل في البيت الذي يلينا ⊛
غضبان ان لا نلد البنينا ⊛ ليس لنا من امرنا ما شئنا ⊛ وانما نأخذ ما اعطينا ⊛
وقوله ظل اي صار وكذلك تستعمل اكثر الافعال الناقصة بعضها مكان بعض قال صاحب الكشاف وقرئ
مسود ومسوادا والتقدير وهو مسود فيقع هذه الجملة موقع الخبر والثاني قوله اومن ينشأ في الحلية وهو في
الخصام غير مبين وفيه مسائل المسئلة الاولى قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم ينشأ بضم الياء وسكون
النون وفتح الشين قال صاحب الكشاف وقرئ يناشأ قال ونظيره المناشاة بمعنى الانشاء كالمغالاة بمعنى الاغلاء
المسئلة الثانية المراد من قوله اومن ينشأ في الحلية التنبيه على نقصانها وهو ان الذي يتربى في الحلية يكون
ناقص الذات لانه لولا نقصان في ذاته لما احتاج الى تزيين نفسه بالحلية ثم بين نقصان حالها بطريق آخر وهو
قوله وهو في الخصام غير مبين يعني انها اذا احتاجت الى المخاصمة والمنازعة عجزت وكانت غير مبين وذلك لضعف
لسانها وقلة عقلها وبلادة طبعها ويقال قلما تكلمت امرأة فارادت ان تتكلم بحجتها الا تكلمت بما كان حجة عليها
فهذه الوجوه دالة على كمال نقصها فكيف يجوز اضافتهن بالولدية الى الله المسئلة الثالثة دلت الاية على ان
التحلي مباح للنساء وانه حرام للرجال لانه تعالى جعل ذلك من المعايب وموجبات النقصان فاقدام الرجل عليه
يكون القاء لنفسه في الذل وذلك حرام لقوله عليه السلام ليس للمؤمن ان يذل نفسه وانما زينة الرجل الصبر
على الطاعة والتزين بزينة التقوى قال الشافعي رضي الله عنه شعر
⊛ تدرعت ثوبا للقنوع حصينة ⊛ اصون بها عرضي واجعلها ذخرا
ولم احذر الدهر الخؤون وانما ⊛ قصاراه ان يرمي بي الموت والفقرا ⊛
⊛ فاعددت للموت الاله وعفوه ⊛ واعددت للفقر التجلد والصبرا ⊛
ثم قال تعالى وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا وفيه مسائل المسئلة الاولى المراد بقوله جعلوا
اي حكموا به ثم قال اشهدوا خلقهم وهذا استفهام على سبيل الانكار يعني انهم لم يشهدوا خلقهم وهذا مما لا سبيل
الى معرفته بالدلائل العقلية واما الدلائل النقلية فكلها مفرعة على اثبات النبوة وهؤلاء الكفار منكرون
للنبوة فلا سبيل لهم الى اثبات هذا المطلوب بالدلائل العقلية فثبت انهم ذكروا هذه الدعوى من غير ان عرفوه
لا بضرورة ولا بدليل ثم انه تعالى هددهم فقال ستكتب شهادتهم ويسئلون وهذا يدل على ان القول بغير دليل
منكر وان التقليد يوجب الذم العظيم والعقاب الشديد قال اهل التحقيق هؤلاء الكفار كفروا في هذا
القول من ثلاثة اوجه اولها اثبات ان لله ولد وثانيها اثبات ان ذلك الولد بنت وثالثها الحكم على الملائكة

بالانوثة المسئلة الثانية قرأ نافع وابن كثير وابن عامر عند الرحمن بالنون وهو اختيار ابي حاتم واحتج عليه
بوجوه الاول انه يوافق قوله ان الذين عند ربك وقوله ومن عنده والثاني ان كل الخلق عباده فلا مدح لهم فيه
والثالث ان التقدير ان الملائكة يكونون عند الرحمن لا عند هؤلاء الكفار فكيف عرفوا كونهم اناثا واما الباقون
فقرؤا عباد الرحمن جمع عبد وقيل جمع عابد كقائم وقيام وصائم وصيام ونائم ونيام وهي قراءة ابن عباس واختيار
ابي عبيد قال لانه تعالى رد عليهم قولهم انهم بنات الله واخبر انهم عبيد ويؤيد هذه القراءة قوله بل
عباد مكرمون المسئلة الثالثة قرأ نافع وحده أأشهدوا بهمزة ومدة وضمة بعدها خفيفة لينة اي احضروا
خلقهم وعن نافع غير ممدود على ما لم يسم فاعله والباقون اشهدوا بفتح الالف من شهد اي احضروا المسئلة
الرابعة احتج من قال بتفضيل الملائكة على البشر بهذه الاية فقال اما قراءة عند بالنون فهذه العندية
لا شك انها عندية الفضل والقرب من الله تعالى بسبب الطاعة ولفظة هم توجب الحصر والمعنى انهم هم الموصوفون
بهذه العندية لا غيرهم فوجب كونهم افضل من غيرهم رعاية للفظ الدال على الحصر واما من قرأ عباد جمع العبد فقد
ذكرنا ان لفظ العباد مخصوص في القرآن بالمؤمنين فقوله هم عباد الرحمن يفيد حصر العبودية فيهم فاذا كان لفظ
العبودية دالا على الفضل والشرف كان اللفظ الدال على حصر العبودية دالا على حصر الفضل والمنقبة والشرف
فيهم وذلك يوجب كونهم افضل من غيرهم والله اعلم قوله تعالى وقالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم ما لهم
بذلك من علم ان هم الا يخرصون ⊛ ام آتيناهم كتابا من قبله فهم به مستمسكون ⊛ بل قالوا انا وجدنا آباءنا على
امة وانا على آثارهم مهتدون ⊛ وكذلك ما ارسلنا من قبلك في قرية من نذير الا قال مترفوها انا وجدنا
آباءنا على امة وانا على آثارهم مقتدون ⊛ قل اولو جئتكم باهدى مما وجدتم عليه آباءكم قالوا انا بما ارسلتم به
كافرون ⊛ فانتقمنا منهم فانظر كيف كان عاقبة المكذبين ⊛ اعلم انه تعالى حكى نوعا آخر من كفرهم و
شبهاتهم وهو انهم قالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم وفي الاية مسائل المسئلة الاولى قالت المعتزلة هذه الاية
تدل على فساد قول المجبرة في ان الكفر من الكافر يقع بارادة الله من وجهين الاول انه تعالى حكى عنهم انهم قالوا لو شاء
الرحمن ما عبدناهم وهذا صريح قول المجبرة ثم انه تعالى ابطله بقوله ما لهم بذلك من علم ان هم الا يخرصون فثبت انه حكى
مذهب المجبرة ثم اردفه بالابطال والافساد فثبت ان هذا المذهب باطل ونظيره قوله تعالى في سورة الانعام سيقول
الذين اشركوا لو شاء الله ما اشركنا الى قوله قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا ان تتبعون الا الظن وان هم الا يخرصون
والوجه الثاني انه تعالى حكى عنهم قبل هذه الآية انواع كفرهم فاولها قوله وجعلوا له من عباده جزءا وثانيها قوله وجعلوا
الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا وثالثها قوله وقالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم فلما حكى هذه الاقاويل الثلاثة
بعضها على اثر بعض وثبت ان القولين الاولين كفر محض فكذلك هذا القول الثالث يجب ان يكون كفرا واعلم ان الواحدي
اجاب في البسيط عنه من وجهين الاول ما ذكره الزجاج وهو ان قوله تعالى ما لهم بذلك من علم عائد الى قولهم الملائكة
اناث والى قولهم الملائكة بنات الله والثاني انهم ارادوا بقولهم لو شاء الرحمن ما عبدناهم انه امرنا بذلك وانه
رضي ذلك فقررنا عليه فانكر عليهم ذلك فهذا ما ذكره الواحدي في الجواب وعندي هذان الوجهان ضعيفان
اما الاول فلانه تعالى حكى عن القوم قولين باطلين وبين وجه بطلانهما ثم حكى بعده مذهبا ثالثا في مسألة اجنبية
عن المسئلتين الاولتين ثم حكم بالبطلان والوعيد فصرف هذا الابطال عن هذا الذي ذكره عقيبه الى كلام متقدم
اجنبي عنه في غاية البعد واما الوجه الثاني فهو ايضا ضعيف لان قوله لو شاء الله ما عبدناهم ليس فيه بيان متعلق
تلك المشيئة والاجمال خلاف الدليل فوجب ان يكون التقدير لو شاء الله ان لا نعبدهم ما عبدناهم وكلمة لو تفيد
انتفاء الشيء لانتفاء غيره فهذا يدل على انه لم توجد مشيئة الله لعدم عبادتهم وهذا عين مذهب المجبرة فالابطال و
الافساد يرجع الى هذا المعنى ومن الناس من اجاب عن هذا الاستدلال بان قال انهم انما ذكروا ذلك الكلام على سبيل
الاستهزاء والسخرية فلهذا السبب استوجبوا الطعن والذم واجاب صاحب الكشاف عنه من وجهين الاول انه
ليس في اللفظ ما يدل على انهم قالوه مستهزئين وادعاء ما لا دليل عليه باطل الثاني انه تعالى حكى عنهم ثلاثة اشياء
وهي انهم جعلوا له من عباده جزءا وانهم جعلوا الملائكة اناثا وانهم قالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم فلو قلنا بانه
انما جاء الذم على القول الثالث لانهم ذكروه على طريق الهزء لا على طريق القطع وجب ان يكون الحال في حكاية
القولين الاولين كذلك فيلزم انهم لو نطقوا بتلك الاشياء على سبيل الجد ان يكونوا محقين ومعلوم انه كفر واما
القول بان الطعن في القولين الاولين انما توجه على نفس ذلك القول وفي القول الثالث لا على نفسه بل على ايراده على
سبيل الاستهزاء فهذا يوجب وانه لا يجوز في كلام الله واعلم ان الجواب الحق عندي عن هذا الكلام ما ذكرناه في سورة

الانعام وهوان القوم انما ذكروا هذا الكلام لانهم استدلوا بمشيئة الله تعالى للكفر على انه لا يجوز ورود الامر
بالايمان فاعتقدوا ان الامر والارادة يجب كونهما متطابقين وعندنا ان هذا فاسد باطل فالقوم لم يستحقوا الذم
بمجرد قولهم ان الله يريد الكفر من الكافرين بل لاجل انهم قالوا لما اراد الكفر من الكافر وجب ان يقبح
منه امر الكافر بالايمان واذا صرفنا الذم والطعن الى هذا المقام سقط استدلال المعتزلة بهذه الآية
وتمام التقرير مذكور في سورة الانعام والله اعلم المسئلة الثانية انه تعالى لما حكى عنهم ذلك المذهب الباطل
قال ما لهم بذلك من علم ان هم الا يخرصون وتقريره كانه قيل ان القوم يقولون لما اراد الله الكفر من الكافر
وخلق فيه ما اوجب ذلك الكفر وجب ان يقبح منه ان يامره بالايمان لان مثل هذا التكليف قبيح في الشاهد فيكون
قبيحا في الغائب فقال تعالى ما لهم بذلك من علم اي ما لهم بصحة هذا القياس من علم وذلك لان افعال الواحد منا
واحكامه مبنية على رعاية المصالح والمفاسد لان كل ما سوى الله فانه ينتفع بحصول المصالح وينتقص بحصول
المفاسد فلا جرم ان صريح طبعه وعقله يحمله على بناء احكامه وافعاله على رعاية المصالح اما الله سبحانه فلا ينفعه
شيء ولا يضره شيء فكيف يمكن القطع بانه تعالى يبني احكامه وافعاله على رعاية المصالح مع ظهور هذا الفارق العظيم
فقوله ما لهم بذلك من علم اي ما لهم بصحة قياس الغائب على الشاهد في هذا الباب علم ثم قال تعالى ان هم الا يخرصون اي كما
لم يثبت لهم صحة ذلك القياس فقد ثبت بالبرهان القاطع كونهم كذابين خراصين في ذلك القياس لان قياس المنزه عن
النفع والضر من كل الوجوه على المحتاج المنتفع المتضرر قياس باطل في بديهة العقل ثم قال ام آتيناهم كتابا من قبله
فهم به مستمسكون يعني ان القول الباطل الذي حكاه الله عنهم عرفوا صحته بالعقل او بالنقل اما اثباته بالعقل فهو
باطل لقوله ما لهم بذلك من علم ان هم الا يخرصون واما اثباته ايضا بالنقل فهو باطل لقوله ام آتيناهم كتابا من
قبله فهم به مستمسكون والضمير في قوله من قبله للقرآن او الرسول والمعنى انهم وجدوا ذلك في كتاب منزل قبل القرآن حتى
جاز لهم ان يعولوا عليه وان يتمسكوا به والمقصود منه ذكره في معرض الانكار ولما ثبت انه لا يدل عليه لا دليل عقلي
ولا دليل نقلي وجب ان يكون القول به باطلا ثم قال تعالى بل قالوا انا وجدنا آباءنا على امة وانا على آثارهم مهتدون
والمقصود انه تعالى لما بين انه لا دليل لهم على صحة ذلك القول البتة بين انه ليس لهم حامل يحملهم عليه الا التقليد المحض
ثم بين ان تمسك الجهال بطريقة التقليد امر كان حاصلا من قديم الدهر فقال وكذلك ما ارسلنا من قبلك في قرية من
نذير الا قال مترفوها انا وجدنا آباءنا على امة وانا على آثارهم مقتدون وفي الآية مسائل المسئلة الاولى قال
صاحب الكشاف قرئ على امة بالكسر وكلتاهما من الام وهو القصد فالامة الطريقة التي تؤم اي تقصد كالرحلة للمرحول
اليه والامة الحالة التي يكون عليها الآم وهو القاصد المسئلة الثانية لو لم يكن في كتاب الله الا هذه الآيات لكفت
في ابطال القول بالتقليد وذلك لانه تعالى بين ان هؤلاء الكفار لم يتمسكوا في اثبات ما ذهبوا اليه لا بطريق عقلي
ولا بدليل نقلي ثم بين انهم انما ذهبوا اليه بمجرد تقليد الآباء والاسلاف وانما ذكر تعالى هذه المعاني في معرض الذم و
التهجين وذلك يدل على ان القول بالتقليد باطل ومما يدل عليه ايضا من حيث العقل ان التقليد امر مشترك فيه
بين المبطل والمحق وذلك لانه كما حصل لهذه الطائفة قوم من المقلدة فكذلك حصل لاضدادهم قوم من المقلدة
فلو كان التقليد طريقا الى الحق لوجب كون الشيء ونقيضه حقا ومعلوم ان ذلك باطل المسئلة الثالثة
انه تعالى بين ان الداعي الى القول بالتقليد والحامل عليه انما هو حب التنعم في طيبات الدنيا وحب الكسل و
البطالة وبغض تحمل مشاق النظر والاستدلال لان قوله الا قال مترفوها انا وجدنا آباءنا على امة يدل على ان
المترف هو الذي اترفته النعمة اي ابطرته فلا يحبون الا الشهوات والملاهي ويبغضون تحمل المشاق في طلب الحق
واذا عرفت هذا علمت ان رأس جميع الآفات حب الدنيا واللذات الجسمانية ورأس جميع الخيرات هو حب الله و
الدار الآخرة فلهذا قال عليه الصلاة والسلام حب الدنيا رأس كل خطيئة ثم قال تعالى لرسوله قل او لو جئتكم
باهدى مما وجدتم عليه آباءكم اي بدين اهدى من دين آبائكم فعندها حكى الله عنهم انهم قالوا انا ثابتون على دين
آبائنا لا ننفك عنه وان جئتنا بما هو اهدى واهدى وانا بما ارسلتم به كافرون وان كان اهدى مما كنا عليه فعندها
لم يبق لهم عذر ولا علة فلهذا قال تعالى فانتقمنا منهم فانظر كيف كان عاقبة المكذبين والمراد منه تهديد الكفار
والله اعلم قوله تعالى واذ قال ابراهيم لابيه انني براء مما تعبدون ۞ الا الذي فطرني فانه سيهدين ۞ وجعلها
كلمة باقية في عقبه لعلهم يرجعون ۞ بل متعت هؤلاء وآباءهم حتى جاءهم الحق ورسول مبين ۞
ولما جاءهم الحق قالوا هذا سحر وانا به كافرون ۞ اعلم انه تعالى لما بين في الآية المتقدمة انه ليس لاولئك
الكفار داع يدعوهم الى تلك الاقاويل الباطلة الا تقليد الآباء والاسلاف ثم بين انه طريق باطل ومنهج فاسد وان

الرجوع

الرجوع الى الدليل اولى من الاعتماد على التقليد اردفه بهذه الآية والمقصود منها ذكر وجه آخر يدل على فساد
القول بالتقليد وتقريره من وجهين الاول انه تعالى حكى عن ابراهيم عليه السلام انه تبرأ عن دين آبائه بناء على
الدليل فنقول اما ان يكون تقليد الآباء في الاديان محرما او جائزا فان كان محرما فقد بطل القول بالتقليد و
ان كان جائزا فمعلوم ان اشرف آباء العرب هو ابراهيم عليه السلام وذلك لانه ليس لهم فخر ولا شرف الا بانهم
من اولاده واذا كان كذلك فتقليد هذا الاب الذي هو اشرف الآباء اولى من تقليد سائر الآباء واذا ثبت
ان تقليده اولى من تقليد غيره فنقول انه ترك دين الآباء وحكم بان اتباع الدليل اولى من متابعة الآباء واذا كان
كذلك وجب تقليده في ترك تقليد الآباء ووجب تقليده في ترجيح الدليل على التقليد واذا ثبت هذا فنقول فقد ظهر ان
القول بوجوب التقليد يوجب المنع من التقليد وما افضى ثبوته الى نفيه كان باطلا فوجب ان يكون القول بالتقليد
باطلا فهذا طريق دقيق في ابطال التقليد وهو المراد من هذه الآية الوجه الثاني في بيان ترك التقليد والرجوع الى
متابعة الدليل ان في الدنيا وفي الدين انه تعالى بين ان ابراهيم لما عدل عن طريقة ابيه الى متابعة الدليل لا جرم جعل
الله دينه ومذهبه باقيا في عقبه الى يوم القيامة واما اديان آبائه فقد اندرست وبطلت فثبت ان الرجوع الى متابعة
الدليل يبقى محمود الاثر الى قيام القيامة وان التقليد والاصرار ينقطع اثره ولا يبقى منه في الدنيا خبر ولا اثر فثبت من
هذين الوجهين ان متابعة الدليل وترك التقليد اولى فهذا بيان المقصود الاصلي من هذه الآية ولنرجع الى
تفسير الفاظ الآية اما قوله انني براء مما تعبدون فقال الكسائي والفراء والمبرد والزجاج براء مصدر لا يثنى ولا يجمع
مثل عدل ورضى تقول العرب انا البراء منك والخلاء منك ولا يقولون البراآن ولا البراؤون لان المعنى ذو البراء و
ذوو البراء فان قلت بريء وجب تثنيته وجمعه ثم استثنى خالقه من البراءة فقال الا الذي فطرني والمعنى انا ابرأ مما
تعبدون الا من الله عز وجل ويجوز ان يكون الا بمعنى لكن فيكون المعنى لكن الذي فطرني فانه سيهدين اي سيرشدني
لدينه ويوفقني لطاعته واعلم انه تعالى حكى عن ابراهيم عليه السلام في آية اخرى انه قال الذي خلقني فهو يهدين و
حكى عنه ههنا انه سيهدين فاجمع بينهما وقدر كانه قال فهو يهدين وسيهدين فيدلان على استمرار الهداية في الحال و
الاستقبال وجعلها اي وجعل ابراهيم كلمة التوحيد التي تكلم بها وهي قوله انني براء مما تعبدون الا الذي فطرني
كلمة لان قوله انني براء مما تعبدون جار مجرى قوله لا اله وقوله الا الذي فطرني جار مجرى قوله الا الله فكان
مجموع قوله انني براء مما تعبدون الا الذي فطرني قائما مقام قوله لا اله الا الله ثم بين تعالى ان ابراهيم جعل هذه
الكلمة باقية في عقبه اي في ذريته فلا يزال فيهم من يوحد الله ويدعو الى توحيده لعلهم يرجعون اي لعل من اشرك
منهم يرجع بدعاء من وحد منهم وقيل وجعلها الله وقرئ كلمة على التخفيف وفي عقبه ثم قال تعالى بل متعت هؤلاء يعني
اهل مكة وهم من عقب ابراهيم بالمد في العمر والنعمة فاغتروا بالمهلة وشغلوا بالتنعم واتباع الشهوات وطاعة
الشيطان عن كلمة التوحيد حتى جاءهم الحق وهو القرآن ورسول مبين الرسالة واضحها بما معه من الآيات والبينات فكذبوا
به وسموه ساحرا وما جاء به سحرا وكفروا به ووجه النظم انهم لما عولوا على تقليد الآباء ولم يتفكروا في الحجة اغتروا
بطول الامهال وامتاع الله اياهم بنعيم الدنيا فاعرضوا عن الحق قال صاحب الكشاف فان قيل ما وجه من قرأ متعت
بفتح التاء قلنا كان الله سبحانه اعترض على ذاته في قوله وجعلها كلمة باقية في عقبه لعلهم يرجعون فقال
بل متعتهم بما متعتهم به من طول العمر والسعة في الرزق حتى شغلهم ذلك عن كلمة التوحيد واراد بذلك المبالغة في تعييرهم
لانه اذا متعهم بزيادة النعم وجب عليهم ان يجعلوا ذلك سببا في زيادة الشكر والثبات على التوحيد لا ان يشركوا
به ويجعلوا له اندادا فمثاله ان يشكو الرجل اساءة من احسن اليه ثم يقبل على نفسه فيقول انت السبب في ذلك بمعروفك
واحسانك اليه وغرضه بهذا الكلام توبيخ المسيء لا تقبيح فعل نفسه قوله تعالى وقالوا لولا نزل هذا القرآن
على رجل من القريتين عظيم ۞ اهم يقسمون رحمة ربك نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحيوة الدنيا ورفعنا
بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضا سخريا ورحمة ربك خير مما يجمعون ۞ اعلم ان هذا هو النوع
الرابع من كفرياتهم التي حكاها الله عنهم في هذه السورة وهؤلاء المساكين قالوا منصب رسالة الله منصب شريف و
قد صدقوا في ذلك الا انهم ضموا اليه مقدمة فاسدة وهي ان الرجل الشريف هو الذي يكون كثير المال والجاه ومحمد ليس
كذلك فلا يليق رسالة الله به وانما يليق هذا المنصب برجل عظيم الجاه كثير المال في احدى القريتين وهي مكة و
الطائف قال المفسرون والذي بمكة هو الوليد بن المغيرة والذي بالطائف هو عروة بن مسعود الثقفي ثم ابطل الله
هذه الشبهة من وجوه الاول قوله اهم يقسمون رحمة ربك وتقرير هذا الجواب من وجوه احدها انا اوقعنا التفاوت
في مناصب الدنيا ولم يقدر احد من الخلق على تغييره فالتفاوت الذي اوقعناه في مناصب الدين والنبوة بان لا يقدروا

على التصرف فيه كان اولى وثانيهما ان يكون المراد ان اختصاص ذلك الغني بذلك المال لكثيرا مما كان لاجل علمنا واحساننا فكيف يليق بالعقل ان يجعل احساننا اليه بكثرة المال حجة علينا في ان نحسن اليه ايضا بالنبوة وثالثها انا لما اوقعنا التفاوت في الاحسان لمنافع الدنيا لا لسبب سابق فلم لا يجوز ايضا ان يوقع التفاوت في الاحسان لمناصب الدين وهي النبوة لا لسبب سابق فهذا تقرير الجواب ونرجع الى تفسير الالفاظ فنقول الهمزة في قوله اهم يقسمون رحمة ربك للانكار الدال على التجهيل والتعجب من اعراضهم وتحكمهم وان يكونوا هم المدبرين لامر النبوة ثم ضرب لهذا مثالا فقال نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات وفيه مسائل **المسئلة الاولى** انا اوقعنا هذا التفاوت بين العباد في القوة والضعف والعلم والجهل والحذاقة والبلاهة والشهرة والخمول وانما فعلنا ذلك لانا لو سوينا بينهم في كل هذه الاحوال لم يخدم احد احدا ولم يصر احد منهم مسخرا لغيره وحينئذ يفضي ذلك الى خراب العالم وفساد نظام الدنيا ثم ان احدا من الخلق لم يقدر على تغيير حكمنا ولا على الخروج عن قضائنا فاذا عجزوا عن الاعراض على حكمنا في احوال الدنيا مع قلتها وذلتها فكيف يمكنهم الاعراض على حكمنا وقضائنا في تخصيص بعض العباد بمنصب النبوة والرسالة والله اعلم **المسئلة الثانية** قوله نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة يقتضي ان يكون كل ما يشتهونه انما يحصل بحكم الله وتقديره وهذا يقتضي ان يكون الرزق الحرام والحلال كله من الله والوجه الثاني في الجواب ما هو المراد من قوله ورحمة ربك خير مما يجمعون وتقريره ان الله تعالى اذا خص بعض عبيده بنوع من انواع فضله ورحمته في الدين فهذه الرحمة خير من الاموال التي يجمعها لان الدنيا على شرف الانقضاء والانقراض وفضل الله ورحمته يبقى ابد الاباد قوله تعالى ولولا ان يكون الناس امة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة ومعارج عليها يظهرون ◉ ولبيوتهم ابوابا وسررا عليها يتكئون ◉ وزخرفا وان كل ذلك لما متاع الحيوة الدنيا والاخرة عند ربك للمتقين ◉ ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا فهو له قرين ◉ وانهم ليصدونهم عن السبيل ويحسبون انهم مهتدون ◉ حتى اذا جاءنا قال يا ليت بيني وبينك بعد المشرقين فبئس القرين ◉ ولن ينفعكم اليوم اذ ظلمتم انكم في العذاب مشتركون ◉ في الاية مسائل **المسئلة الاولى** اعلم انه تعالى اجاب عن الشبهة التي ذكروها بناء على تفضيل الغني على الفقير بوجه ثالث وهو انه تعالى بين ان منافع الدنيا وطيباتها حقيرة خسيسة عند الله وبين حقارتها بقوله ولولا ان يكون الناس امة واحدة والمعنى لولا ان يرغب الناس في الكفر اذا راوا الكفار في سعة من الخير والرزق لاعطيتهم اكثر الاسباب المفيدة للتنعم فاحدها ان يكون سقفهم من فضة وثانيها معارج ايضا من فضة عليها يظهرون وثالثها ان يجعل لبيوتهم ابوابا من فضة وسررا ايضا من فضة عليها يتكئون ثم قال وزخرفا وله تفسيران احدهما انه الذهب والثاني انه الزينة بدليل قوله تعالى حتى اذا اخذت الارض زخرفها وازينت فعلى التقدير الاول يكون المعنى ونجعل لهم مع ذلك ذهبا كثيرا وعلى الثاني انا نعطيهم زينة عظيمة في كل باب ثم بين تعالى ان كل ذلك متاع الحيوة الدنيا وانما سماه متاعا لان الانسان يستمتع به قليلا ثم ينقضي في الحال واما الاخرة فهي باقية دائمة وهي عند الله وفي حكمه للمتقين عن حب الدنيا المقبلين على حب المولى وحاصل الجواب ان اولئك الجهال ظنوا ان الرجل الغني اولى بمنصب الرياسة من محمد بسبب فقره فبين تعالى ان المال والجاه حقيران عند الله وانهما على شرف الزوال فحصولهما لا يفيد حصول الشرف **المسئلة الثانية** قرأ ابن كثير وابو عمرو سقفا بفتح السين وسكون القاف على لفظ الواحد لارادة الجنس كما في قوله تعالى فخر عليهم السقف من فوقهم والباقون سقفا على الجمع واختلفوا فقيل هو جمع سقف كرهن ورهن قال ابو عبيد ولا ثالث لهما وقيل السقف جمع سقوف كرهن ورهون وزبر وزبور فهو جمع الجمع **المسئلة الثالثة** قوله لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم فقوله لبيوتهم يدل على اشتمال من قوله لمن يكفر قال صاحب الكشاف قرئ ومعارج والمعاريج جمع معرج او اسم جمع لمعرج وهي المصاعد الى المساكن العالية كالدرج والسلاليم عليها يظهرون اي على تلك المعارج يظهرون وفي نصب قوله وزخرفا قولان قيل لجعلنا لبيوتهم سقفا من فضة ولجعلنا لهم زخرفا وقيل من فضة وزخرف فلما نصب الخافض انتصب واما قوله ان كل ذلك لما متاع الحيوة الدنيا قرأ عاصم وحمزة لما بتشديد الميم والباقون بالتخفيف اما قراءة حمزة بالتشديد فانه جعل لما في معنى الا وحكى سيبويه نشدتك بالله لما فعلت بمعنى الا فعلت ويقوي هذه القراءة ان في حرف ابي وما ذلك الا متاع الحياة الدنيا وهذا يدل على ان لما بمعنى الا واما القراءة بالتخفيف فقال الواحدي لفظة ما لغو والتقدير لمتاع الحيوة الدنيا قال ابو الحسن الوجه التخفيف لان لما بمعنى الا لا تعرف وحكي عن الكسائي انه قال لا اعرف وجها لتثقيل **المسئلة الرابعة** قالت المعتزلة دلت الاية على انه تعالى انما لم يعط نعم الدنيا لاجل انه لو فعل بهم ذلك لدعاهم ذلك الى الكفر فهو تعالى لم يفعل بهم ذلك لاجل ان لا يدعوهم الى الكفر وهذا يدل على احكام احكاما

انه اذا لم يفعل بهم ما يدعوهم الى الكفر فلان لم يخلق فيهم الكفر اولى وثانيها انه ثبت ان فعل اللطف قائم مقام ازاحة العذر والعلة فلما بين تعالى انه لم يفعل ذلك ازاحة للعذر والعلة عنهم دل ذلك على انه يجب ان يفعل بهم كل ما كان لطفا داعيا لهم الى الايمان فصارت هذه الاية من هذا الوجه دالة على انه يجب على الله تعالى فعل اللطف وثالثها انه ثبت بهذه الاية ان الله تعالى انما يفعل ما يفعله وانما يترك ما يتركه لاجل حكمة ومصلحة فذلك يدل على تعليل افعال الله واحكامه بالمصالح وله العلل فان قيل لما بين تعالى انه لو فتح على الكفار ابواب النعم لصار ذلك سببا لاجتماع الناس على الكفر فلم لم يفعل ذلك بالمسلمين حتى يصير ذلك سببا لاجتماع الناس على الاسلام قلنا لان الناس على هذا التقدير كانوا يجتمعون على الاسلام لطلب الدنيا وهذا الايمان ايمان المنافقين فكان الاصوب ان يضيق الامر على المسلمين حتى ان كل من دخل الاسلام فانما يدخل فيه لمتابعة الدليل ولطلب رضوان الله تعالى فحينئذ يعظم ثوابه لهذا السبب ثم قال تعالى ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا فهو له قرين والمقصود منه التنبيه على آفات الدنيا وذلك ان من فاز بالمال والجاه صار كالاعشى عن ذكر الله ومن صار كذلك صار من جلساء الشياطين الضالين المضلين فهذا وجه تعلق هذا الكلام بما قبله قال صاحب الكشاف قرئ ومن يعش بضم الشين وفتحها فالفرق بينهما انه اذا حصلت الآفة في بصره قيل عشي واذا نظر نظر العشي ولا آفة به قيل عشا ونظيره عرج لمن به آفة وعرج لمن مشى مشية العرجان من غير عرج قال الحطيئة متى تأته تعشو الى ضوء ناره اي تنظر اليها نظر العشي لما يضعف بصره عن عظم الوقود واتساع الضوء وقرئ يعشو على ان من موصولة غير مضمنة معنى الشرط وحق هذا القارئ ان يرفع نقيض ومعنى القراءة بالفتح ومن يعم عن ذكر الرحمن وهو القرآن لقوله صم بكم عمي واما القراءة بالضم فمعناه ومن يتعام عن ذكره اي يعرف انه الحق وهو يتجاهل ويتغابى كقوله وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم نقيض له شيطانا والمقابل يعني نضم اليه شيطانا فهو له قرين ثم قال تعالى وانهم ليصدونهم عن السبيل يعني وان الشياطين ليصدونهم عن سبيل الهدى والحق وذكر الكناية عن الانسان والشيطان بلفظ الجمع لان قوله ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا يفيد الجمع وان كان اللفظ على الواحد ويحسبون انهم مهتدون يعني الشياطين يصدون الكفار عن السبيل والكفار يحسبون انهم مهتدون ثم عاد الى لفظ الواحد فقال حتى اذا جاءنا يعني الكافر وقرئ جاءانا يعني الكافر وشيطانه روي ان الكافر اذا بعث يوم القيمة من قبره اخذ شيطانه بيده فلم يفارقه حتى يصيرهما الله الى النار فذلك حيث يقول يا ليت بيني وبينك بعد المشرقين والمعنى يا ليت حصل بيني وبينك بعد على اعظم الوجوه واختلفوا في تفسير قوله بعد المشرقين وذكروا فيه وجوها الاول قال الاكثرون المراد بعد المشرق والمغرب ومن عادة العرب تسمية الشيئين المتقابلين باسم احدهما قال الفرزدق لنا قمراها والنجوم الطوالع يريد الشمس والقمر ويقولون للكوفة والبصرة البصرتان وللغداة والعصر العصران ولابي بكر وعمر العمران وللماء والتمر الاسودان الثاني ان اهل النجوم يقولون الحركة التي تكون من المشرق الى المغرب هي حركة الفلك الاعظم والحركة التي من المغرب الى المشرق هي حركة الكواكب الثابتة وحركات الافلاك الممثلة التي للسيارات سوى القمر واذا كان كذلك فالمشرق والمغرب كل واحد منهما مشرق بالنسبة الى شيء ومغرب بالنسبة الى شيء آخر فثبت ان اطلاق لفظ المشرق على كل واحد من الجهتين حقيقة الثالث قالوا يحمل ذلك على مشرق الصيف ومشرق الشتاء وبينهما بعد عظيم وهذا بعيد عندي لان المقصود من قوله يا ليت بيني وبينك بعد المشرقين المبالغة في حصول البعد انما يحصل عند ذكر بعد لا يمكن وجود بعد اخر ازيد منه والبعد بين مشرق الصيف ومشرق الشتاء ليس كذلك فيبعد ان يكون حمل اللفظ عليه الرابع وهو ان الحس يدل على ان الحركة اليومية انما تحصل بطلوع الشمس من المشرق الى المغرب واما القمر فانه يظهر في اول الشهر في جانب المغرب ثم لا يزال يتقدم الى جانب المشرق فذلك يدل على ان مشرق حركة القمر هو المغرب واذا ثبت هذا فالجانب المسمى بالمشرق انه مشرق الشمس ولكنه مغرب القمر واما الجانب المسمى بالمغرب فانه مشرق القمر ولكنه مغرب الشمس وبهذا التقدير يصح تسمية المشرق والمغرب بالمشرقين ولعل هذا الوجه اقرب الى مطابقة اللفظ ورعاية المقصود من سائر الوجوه ثم قال فبئس القرين اي الكافر يقول لذلك الشيطان يا ليت بيني وبينك بعد المشرقين فبئس القرين انت فهذا ما يتعلق بتفسير الالفاظ والمقصود من هذا الكلام بيان تحقير الدنيا وبيان ما في المال والجاه من المضار العظيمة وذلك لان كثرة المال والجاه يجعل الانسان كالاعشى عن مطالعة ذكر الله ومن صار كذلك صار جليسا للشيطان ومن صار كذلك ضل عن سبيل الهدى والحق وبقي جليس الشيطان في الدنيا وفي القيمة ومجالسة الشيطان حالة توجب الضرر الشديد في القيمة بحيث يقول الكافر له يا ليت بيني وبينك بعد المشرقين فبئس القرين فثبت بما ذكرنا ان كثرة المال والجاه توجب كمال النقصان والحرمان في الدين والدنيا واذا ظهر هذا فقد ظهر ان الذين قالوا لولا نزل هذا القران على رجل من القريتين عظيم قالوا كلاما فاسدا وشبهة باطلة ثم قال تعالى ولن ينفعكم اليوم اذ ظلمتم انكم في العذاب مشتركون فقوله انكم في محل الرفع على الفاعلية يعني ولن ينفعكم اليوم كونكم مشتركين في العذاب والسبب فيه ان الناس يقولون المصيبة اذا عمت طابت وقالت الخنساء في هذا المعنى

ولولا كثرة الباكين حولي ۞ على اخوانهم لقتلت نفسي ۞ ولا يبكون مثل اخي ولكن ۞ اعزي النفس عنه بالتاسي ۞
فبين تعالى ان حصول الشركة في ذلك العذاب لا يفيد التخفيف كما كان يفيده في الدنيا والسبب فيه وجوه الاول ان ذلك
العذاب شديد فاشتغال كل واحد بنفسه يذهله عن حال الاخر فلا جرم الشركة لا يفيد الخفة الثاني ان قوما اذا
اشتركوا في العذاب اعان كل واحد منهم صاحبه بما قدر عليه فيحصل بسببه بعض التخفيف وهذا المعنى متعذر في القيمة
الثالث ان جلوس الانسان مع قرينه يفيده انواعا كثيرة من السلوة فبين تعالى ان الشيطان وان كان قرينا له الا
ان مجالسته في القيمة لا توجب السلوة وخفة العقوبة وفي كتاب ابن مجاهد ان ابن عامر قرا اذ ظلمتم انكم بكسر الالف والباقون
انكم بفتح الالف والله اعلم قوله تعالى افانت تسمع الصم او تهدي العمي ومن كان في ضلال مبين ۞ فاما نذهبن
بك فانا منهم منتقمون ۞ او نرينك الذي وعدناهم فانا عليهم مقتدرون ۞ فاستمسك بالذي اوحي اليك انك
على صراط مستقيم ۞ وانه لذكر لك ولقومك وسوف تسئلون ۞ واسئل من ارسلنا قبلك من رسلنا اجعلنا من دون
الرحمن الهة يعبدون ۞ اعلم انه تعالى لما وصفهم في الاية المتقدمة بالعشى وصفهم في هذه الاية بالصمم والعمى
وما احسن هذا الترتيب في ذلك لان الانسان في اول اشتغاله بطلب الدنيا يكون كمن حصل بعينه رمد ضعيف ثم كلما كان
اشتغاله بتلك الاعمال اكثر كان ميله الى الجسمانيات اشد واعراضه عن الروحانيات اكمل لما ثبت في علوم العقل ان
كثرة الافعال توجب حصول الملكات الراسخة فينتقل الانسان من الرمد الى ان يصير اعشى فاذا واظب على تلك الحالة
اياما اخر انتقل من كونه اعشى الى كونه اعمى فهذا ترتيب حسن موافق لما ثبت بالبراهين اليقينية روي انه صلى الله عليه وسلم
كان يجتهد في دعاء قومه وهم لا يزيدون الا تصميما على الكفر وتماديا في الغي فقال تعالى افانت تسمع الصم او تهدي
العمي يعني انهم بلغوا في النفرة عنك وعن دينك الى حيث اذا اسمعتهم القران كانوا كالاصم واذا اريتهم المعجزات كانوا
كالاعمى ثم بين تعالى ان صممهم وعماهم انما كان بسبب كونهم في ضلال مبين ثم بين تعالى ان دعوته لا تؤثر في قلوبهم قال فاما
نذهبن بك يريد حصول الموت قبل نزول النقمة بهم فانا منهم منتقمون بعدك او نرينك في حياتك ما وعدناهم من الذل والقتل
فانا مقتدرون على ذلك واعلم ان هذا الكلام يفيد كمال التسلية للرسول عليه الصلاة والسلام لانه تعالى بين انه لا يؤثر فيهم
دعوته واليأس احدى الراحتين ثم بين انه لا بد وان ينتقم لاجله منهم اما حال حياته او بعد وفاته وذلك ايضا يوجب التسلية
فبعد هذا امره ان يتمسك بما امره الله تعالى فقال فاستمسك بالذي اوحي اليك بان تعتقد انه حق وبان تعمل بموجبه فانه الصراط
المستقيم الذي لا يميل عنه الا ضال في الدين ولما بين تاثير التمسك بهذا الدين في منافع الدين بين ايضا تاثيره في منافع الدنيا
فقال وانه لذكر لك ولقومك اي انه يوجب الشرف العظيم لك ولقومك حيث يقال ان هذا الكتاب العظيم انزله الله على رجل
من قوم هؤلاء واعلم ان هذه الاية تدل على ان الانسان لا بد وان يكون عظيم الرغبة في الثناء الحسن والذكر الجميل ولو
لم يكن الذكر الجميل امرا مرغوبا فيه لما امتن الله به على محمد صلى الله عليه وسلم حيث قال وانه لذكر لك ولقومك ولما طلبه ابراهيم
عليه السلام حيث قال واجعل لي لسان صدق في الاخرين ولان الذكر الجميل قائم مقام الحياة الشريفة بل الذكر افضل من
الحياة لان اثر الحياة لا يحصل الا في مسكن ذلك الحي اما اثر الذكر الجميل فانه يحصل في كل مكان وفي كل زمان ثم قال تعالى
وسوف تسئلون وفيه وجوه الاول قال الكلبي يسال هل اديتم شكر انعامنا عليكم بهذا الذكر الجميل الثاني قال مقاتل
المراد ان من كذب به يسال لم كذبه فيسال سؤال توبيخ الثالث يسئلون هل عملتم بما دل القران عليه من التكاليف واعلم ان
السبب الاقوى في انكار الكفار لرسالة محمد صلى الله عليه وسلم وبغضهم له انه كان ينكر عبادة الاصنام فبين تعالى ان انكار
عبادة الاصنام ليس من خواص دين محمد عليه الصلاة والسلام بل الانبياء والرسل كانوا مطبقين على انكاره فقال و
اسئل من ارسلنا من قبلك من رسلنا اجعلنا من دون الرحمن الهة يعبدون وفيه اقوال الاول وسل مؤمني اهل الكتاب
اي اهل التوراة والانجيل فانهم سيخبرونك انه لم يرد في دين احد من الانبياء عبادة الاصنام واذا كان هذا كالامر
المتفق عليه بين كل الانبياء والرسل وجب ان لا يجعلوه سببا لبغض محمد عليه الصلاة والسلام القول الثاني قال عطاء عن
ابن عباس لما اسري بالنبي صلى الله عليه وسلم الى المسجد الاقصى بعث الله له ادم وجميع المرسلين من ولده فاذن جبريل ثم اقام
وقال يا محمد تقدم فصل بهم فلما فرغ رسول الله صلى الله عليه وسلم من الصلاة قال له جبريل سل يا محمد من ارسلنا من قبلك
من رسلنا الاية فقال صلى الله عليه وسلم لا اسال لاني لست شاكا فيه والقول الثالث ان ذكر السؤال في موضع لا يمكن
السؤال فيه يكون المراد منه النظر والاستدلال كقول من قال سل الارض من شق انهارك وغرس اشجارك وجنى ثمارك
فانها ان لم تجبك حوارا اجابتك اعتبارا فههنا سؤال النبي صلى الله عليه وسلم عن الانبياء الذين كانوا قبله ممتنع فكان
المراد منه انظر في هذه المسئلة بعقلك وتدبر بفهمك والله اعلم قوله تعالى ولقد ارسلنا موسى باياتنا الى فرعون
وملائه فقال اني رسول رب العالمين ۞ فلما جاءهم باياتنا اذا هم منها يضحكون ۞ وما نريهم من اية الا هي اكبر من

اخيها

اختها واخذناهم بالعذاب لعلهم يرجعون ۞ وقالوا يا ايها الساحر ادع لنا ربك بما عهد عندك اننا لمهتدون
۞ فلما كشفنا عنهم العذاب اذا هم ينكثون ۞ ونادى فرعون في قومه قال يا قوم اليس لي ملك مصر وهذه الانهار
تجري من تحتي افلا تبصرون ۞ ام انا خير من هذا الذي هو مهين ۞ ولا يكاد يبين فلولا القي عليه اسورة من
ذهب او جاء معه الملائكة مقترنين ۞ فاستخف قومه فاطاعوه انهم كانوا قوما فاسقين ۞ فلما اسفونا انتقمنا
منهم فاغرقناهم اجمعين ۞ فجعلناهم سلفا ومثلا للاخرين ۞ في الاية مسائل المسئلة الاولى اعلم ان المقصود
من اعادة قصة موسى عليه السلام وفرعون في هذا المقام تقرير الكلام الذي تقدم وذلك لان كفار قريش طعنوا
في نبوة محمد صلى الله عليه وسلم بسبب كونه فقيرا عديم المال والجاه فبين الله تعالى ان موسى عليه السلام بعد ان اورد
المعجزات القاهرة الباهرة التي لا يشك في صحتها عاقل اورد فرعون غاية هذه الشبهة التي ذكرها كفار قريش فقال
اني غني كثير المال والجاه الا ترون انه حصل لي ملك مصر وهذه الانهار تجري من تحتي واما موسى فانه فقير مهين
وليس له بيان ولسان والرجل الفقير كيف يكون رسولا من عند الله الملك الكبير الغني فثبت ان هذه الشبهة التي ذكرها
كفار مكة وهي قولهم لولا نزل هذا القران على رجل من القريتين عظيم قد اوردها بعينها فرعون على موسى عليه السلام
ثم انا انتقمنا منهم فاغرقناهم والمقصود من ايراد هذه القصة تقرير امرين احدهما ان الكفار والجهال ابدا يحتجون
على الانبياء بهذه الشبهة الركيكة فلا يبال بها ولا تلتفت اليها والثاني ان فرعون على غاية كمال حاله في الدنيا صار
مقهورا باطلا فيكون الامر في حق اعدائك هكذا فثبت انه ليس المقصود من اعادة هذه القصة عين هذه القصة بل
المقصود تقرير الجواب عن الشبهة المذكورة وعلى هذا فلا يكون هذا تكريرا للقصة البتة وهذا من نفائس الابحاث والله
اعلم المسئلة الثانية في تفسير الالفاظ ذكر تعالى انه ارسل موسى باياته وهي المعجزات التي كانت مع موسى عليه السلام
الى فرعون وملائه اي قومه فقال موسى اني رسول رب العالمين فلما جاءهم بتلك الايات اذا هم منها يضحكون قيل انه لما
القى عصاه صار ثعبانا ثم اخذه فعاد عصا كما كان ضحكوا ولما عرض عليهم اليد البيضاء ثم عاد كما كانت ضحكوا فان قيل
كيف جاز ان يجاب لما باذا الذي يفيد المفاجاة قلنا لان فعل المفاجاة معها مقدر كانه قيل فلما جاءهم باياتنا فاجؤا
وقت ضحكهم ثم قال وما نريهم من اية الا هي اكبر من اختها فان قيل ظاهر هذا اللفظ يقتضي كون كل واحد منها افضل من الكل
وذلك محال قلنا اذا اريد المبالغة في كون كل واحد من تلك الاشياء بالغا الى اقصى الدرجات في الفضيلة فقد يذكر
هذا الكلام بمعنى انه لا يبعد في الناس يتطرون اليها ان يقول هذا ان هذا افضل من الباقي وان يقول الثاني لا بل الثاني افضل
وان يقول الثالث لا بل الثالث افضل وحينئذ يصير كل واحد من تلك الاشياء مقولا فيه انه افضل من غيره ثم قال تعالى و
اخذناهم بالعذاب لعلهم يرجعون عن الكفر الى الايمان قالت المعتزلة هذا يدل على انه تعالى يريد الايمان من الكل وانه انما
اظهر تلك المعجزات القاهرة لارادة ان يرجعوا من الكفر الى الايمان قال المفسرون ومعنى قوله واخذناهم بالعذاب
الاشياء التي سلطها عليهم كالطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم والطمس ثم قال تعالى وقالوا يا ايها الساحر
ادع لنا ربك بما عهد عندك اننا لمهتدون فان قيل كيف سموه بالساحر مع قولهم اننا لمهتدون قلنا فيه وجوه الاول انهم كانوا
يقولون للعالم الماهر ساحر لانهم كانوا يستعظمون السحر وكما يقال في زماننا في العمل العجيب الكامل انه اتى بالسحر الثاني
يا ايها الساحر في زعم الناس ومتعارف قوم فرعون كقوله يا ايها الذي نزل عليه الذكر انك لمجنون اي نزل عليه الذكر
في اعتقاده وزعمه الثالث قوله اننا لمهتدون وقد كانوا عازمين على خلافه الا ترى الى قوله فلما كشفنا عنهم العذاب اذا هم
ينكثون فتسميتهم اياه بالساحر لا ينافي قولهم اننا لمهتدون ثم بين تعالى انه لما كشف عنهم العذاب نكثوا ذلك العهد
ولما حكى الله تعالى معاملة قوم فرعون مع موسى حكى ايضا معاملة فرعون معه فقال ونادى فرعون في قومه والمعنى انه
اظهر هذا القول فقال يا قوم اليس لي ملك مصر وهذه الانهار تجري من تحتي يعني الانهار التي فصلوها من النيل
ومعظمها اربعة نهر الملك ونهر طولون ونهر دمياط ونهر تنيس قيل كانت تجري تحت قصره وحاصل الامر انه احتج
بكثرة امواله وقوة جاهه على فضيلة نفسه ثم قال ام انا خير من هذا الذي هو مهين ولا يكاد يبين وعنى بكونه مهينا كونه
فقيرا ضعيف الحال وبقوله ولا يكاد يبين حبسة كانت في لسانه واختلفوا في معنى ام ههنا فقال ابو عبيدة مجازها
بل انا خير وعلى هذا فقد تم الكلام عند قوله افلا تبصرون ثم ابتدا فقال ام انا خير بمعنى بل انا خير وقال الباقون ام هذه
متصلة لان المعنى افلا تبصرون ام تبصرون الا انه وضع قوله انا خير موضع تبصرون لانهم اذا قالوا له انت خير فهم
عنده بصراء وقال اخرون ان تمام الكلام عند قوله ام وقوله انا خير منه ابتداء الكلام والتقدير افلا تبصرون ام
تبصرون لكنه اكتفى فيه بذكر كلمة ام كما تقول لغيرك اتاكل ام اي تاكل ام لا تاكل لكنك تقتصر على ذكر كلمة ام ايثارا
للاختصار فكذا ههنا فان قيل اليس ان موسى عليه السلام سال الله تعالى ان يزيل الرتة عن لسانه بقوله واحلل عقدة من

لسان يفقهوا قولي فأعطاه الله تعالى ذلك بقوله قد أوتيت سؤلك يا موسى فكيف عابه فرعون بتلك الرتة و الجواب من وجهين الأول أن فرعون أراد بقوله ولا يكاد يبين حجته التي تدل على صدقه فيما يدعي ولم يرد أنه لا قدرة له على الكلام والثاني أنه عابه بما كان عليه أولا وذلك أن موسى كان عند فرعون زمانا طويلا وفي لسانه حبسة فنسبه فرعون إلى ما عهده عليه من الرتة لأنه لم يعلم أن الله تعالى أزال ذلك العيب عنه ثم قال فلولا ألقي عليه أسورة من ذهب وطوقوه بطوق من ذهب فطلب فرعون من موسى مثل هذه الحالة واختلف القراء في أسورة فبعضهم قرأ أسورة وآخرون أساورة فأسورة جمع سوار لأدنى العدد كقولك حمار وأحمرة وغراب وأغربة ومن قرأ أساورة فذاك لأن أساورة جمع إسوار وهو السوار فأساورة تكون الهاء عوضا من الياء نحو بطاريق وبطارقة وزناديق وزنادقة وفرازين وفرازنة فتكون أساورة جمع أسوار وحاصل الكلام يرجع إلى حرف واحد وهو أن فرعون كان يقول أنا أكثر مالا وجاها فوجب أن أكون أفضل منه فيمتنع كونه رسولا من الله لأن منصب النبوة يقتضي المخدومية والأخس لا يكون مخدوما للأشرف والمقدمة الفاسدة هي قوله ومن كان أكثر مالا وجاها فهو أفضل وهي عين المقدمة التي تمسك بها كفار قريش في قولهم لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم ثم قال أو جاء معه الملائكة مقترنين يجوز أن يكون المراد مقترنين من قولك قرنته به فاقترن وأن يكون من قولهم اقترنوا بمعنى تقارنوا قال الزجاج معناه يمشون معه فيدلون على صحة نبوته ثم قال تعالى فاستخف قومه فأطاعوه أي طلب منهم الخفة في الإتيان بما كان يأمرهم به فأطاعوه فيه إنهم كانوا قوما فاسقين حيث أطاعوا ذلك الجاهل الفاسق فلما آسفونا أغضبونا حكي أن ابن جريج غضب في شيء فقيل له أتغضب يا أبا خالد فقال قد غضب الذي خلق الأحلام إن الله يقول فلما آسفونا أي أغضبونا ثم قال تعالى انتقمنا منهم واعلم أن ذكر لفظ الأسف في حق الله تعالى وذكر الانتقام كل واحد منهما من المتشابهات التي يجب القطع فيهما بالتأويل ومعنى الغضب في حق الله إرادة العقاب ومعنى الانتقام إرادة العقاب لجرم سابق ثم قال تعالى فجعلناهم سلفا ومثلا السلف كل شيء قدمته من عمل صالح أو قرض فهو سلف والسلف أيضا من تقدم من آبائك وأقاربك واحدهم سالف ومنه قول طفيل يرثي قومه **شعر**

مضوا سلفا قصد السبيل عليهم ⊛ وصرف المنايا بالرجال تقلب ⊛

فعلى هذا قال الفراء والزجاج يقول جعلناهم متقدمين ليتعظ بهم الآخرون أي جعلناهم سلفا لكفار أمة محمد عليه الصلاة والسلام وأكثر القراء قرؤوا سلفا بالفتح وهو جمع سالف كما ذكرناه وقرأ حمزة والكسائي سلفا بالضم وهو جمع سلف قال الليث يقال سلف بضم اللام يسلف سلوفا فهو سلف أي تقدم وقوله ومثلا للآخرين يريد عظة لمن بقي بعدهم وآية وعبرة قال أبو علي الفارسي المثل واحد يراد به الجمع ومن ثم عطف على سلف والدليل على وقوعه على أكثر من واحد قوله ضرب الله مثلا عبدا مملوكا ومن رزقناه فأدخل تحت المثل شيئين والله أعلم **قوله تعالى** ولما ضرب ابن مريم مثلا إذا قومك منه يصدون ⊛ وقالوا أآلهتنا خير أم هو ما ضربوه لك إلا جدلا بل هم قوم خصمون ⊛ إن هو إلا عبد أنعمنا عليه وجعلناه مثلا لبني إسرائيل ولو نشاء لجعلنا منكم ملائكة في الأرض يخلفون وإنه لعلم للساعة فلا تمترن بها واتبعون هذا صراط مستقيم ⊛ ولا يصدنكم الشيطان إنه لكم عدو مبين ⊛ في الآية مسائل **المسألة الأولى** اعلم أنه تعالى ذكر أنواعا كثيرة من كفرياتهم في هذه السورة وأجاب عنها بالوجوه الكثيرة فأولها قوله وجعلوا له من عباده وثانيها قوله وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إناثا وثالثها قوله لو شاء الله ما عبدناهم ورابعها قوله وقالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم وخامسها هذه الآية التي نحن الآن في تفسيرها ولفظ الآية لا يدل إلا على أنه لما ضرب ابن مريم مثلا أخذ القوم يضجون ويرفعون أصواتهم فأما أن ذلك المثل كيف كان وفي أي شيء كان فاللفظ لا يدل عليه والمفسرون ذكروا فيه وجوها كلها محتملة فالأول أن الكفار لما سمعوا أن النصارى يعبدون عيسى عليه السلام قالوا آلهتنا خير من عيسى وإنما قالوا ذلك لأنهم كانوا يعبدون الملائكة الثاني روي أنه لما نزل قوله تعالى إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم قال عبد الله بن الزبعرى هذا خاصة لنا ولآلهتنا أم لجميع الأمم فقال صلى الله عليه وسلم بل لجميع الأمم فقال خصمتك ورب الكعبة ألست تزعم أن عيسى بن مريم نبي وتثني عليه خيرا وعلى أمه وقد علمت أن النصارى يعبدونهما وعزير يعبد والملائكة يعبدون فإن كان هؤلاء في النار فقد رضينا أن نكون نحن وآلهتنا معهم فسكت النبي صلى الله عليه وسلم وفرح القوم وضحكوا وضجوا فأنزل الله تعالى إن الذين سبقت لهم منا الحسنى أولئك عنها مبعدون ونزلت هذه الآية أيضا والمعنى ولما ضرب عبد الله بن الزبعرى عيسى بن مريم مثلا وجادل رسول الله بعبادة النصارى إذا قومك قريش منه يصدون أي يرتفع لهم ضجيج وجلبة فرحا وجدلا وضحكا بسبب ما رأوا من إسكات رسول الله فإنه قد جرت العادة بأن أحد الخصمين إذا انقطع

أظهر الخصم الثاني الفرح والضجيج وقالوا آلهتنا خير أم هو يعنون أن آلهتنا عندك ليست خيرا من عيسى فإذا كان عيسى من حصب جهنم كان أمر آلهتنا أهون الوجه الثالث في التأويل هو أن النبي صلى الله عليه وسلم لما حكى أن النصارى عبدوا المسيح وجعلوه إلها لأنفسهم قال كفار مكة إن محمدا يريد أن نجعله لنا إلها كما جعل النصارى المسيح إلها لأنفسهم ثم عند هذا قالوا آلهتنا خير أم هو يعني آلهتنا خير أم محمد ذكروا ذلك لأجل أنهم قالوا إن محمدا يدعونا إلى عبادة نفسه وآباؤنا زعموا أنه يجب عبادة هذه الأصنام وإذا كان لا بد من أحد هذين الأمرين فعبادة هذه الأصنام أولى لأن آباءنا وأسلافنا كانوا متطابقين عليه وأما محمد فإنه متهم في أمرنا بعبادته فكان الاشتغال بعبادة الأصنام أولى ثم إنه تعالى بين أنا لم نقل إن الاشتغال بعبادة المسيح طريق بل هو كلام باطل فإن عيسى ليس إلا عبدا أنعمنا عليه وإذا كان الأمر كذلك فقد زالت شبهتهم في قولهم إن محمدا يريد أن يأمرنا بعبادة نفسه فهذه الوجوه الثلاثة مما يحتمل كل واحد منها لفظ الآية **المسألة الثانية** قرأ نافع وابن عامر والكسائي وأبو بكر عن عاصم يصدون بضم الصاد وهو قراءة علي بن أبي طالب رضي الله عنه والباقون بكسر الصاد وهي قراءة ابن عباس رضي الله عنه واختلفوا فقال الكسائي هما بمعنى نحو يعرشون ويعرشون ويعكفون ويعكفون ومنهم من فرق أما القراءة بالضم فمن الصدود أي من أجل هذا المثل يصدون عن الحق ويعرضون عنه وأما بالكسر فمعناه يضجون **المسألة الثالثة** قرأ عاصم وحمزة والكسائي أآلهتنا خير استفهاما بهمزتين الثانية مطولة والباقون استفهاما بهمزة ومدة ثم قال تعالى ما ضربوه لك هذا المثل إلا لأجل الجدل والغلبة في القول لا لطلب الفرق بين الحق والباطل بل هم قوم خصمون مبالغون في الخصومة وذلك لأن قوله إنكم وما تعبدون من دون الله لا يتناول الملائكة وعيسى وبيانه من وجوه الأول أن كلمة ما لا تتناول العقلاء ألبتة والثاني أن كلمة ما ليست صريحة في الاستغراق بل إنه يصح إدخال لفظي الكل والبعض عليه فيقال إنكم وما تعبدون من دون الله خطاب مشافهة فلعله ما كان فيهم أحد يعبد المسيح والملائكة الثالث أن قوله إنكم وما تعبدون من دون الله هب أنه عام إلا أن النصوص الدالة على تعظيم الملائكة وعيسى أخص منه والخاص مقدم على العام **المسألة الرابعة** القائلون بذم الجدل تمسكوا بهذه الآية إلا أنا قد ذكرنا في تفسير قوله تعالى ما يجادل في آيات الله إلا الذين كفروا أن الآيات الكثيرة دالة على أن الجدل موجب للمدح والثناء وطريق التوفيق أن يصرف تلك الآيات إلى الجدل الذي يفيد تقرير الحق وأن يصرف هذه الآية إلى الجدل الذي يوجب تقرير الباطل ثم قال تعالى إن هو إلا عبد أنعمنا عليه يعني ما عيسى إلا عبد كسائر العبيد أنعمنا عليه حيث جعلناه آية بأن خلقناه من غير سبب كما خلقنا آدم وشرفناه بالنبوة وصيرناه عبرة عجيبة كالمثل السائر ولو نشاء لجعلنا منكم لولدنا منكم يا رجال ملائكة يخلفونكم في الأرض كما يخلفكم أولادكم كما ولدنا عيسى من أنثى من غير فحل لتعرفوا تميزنا بالقدرة الباهرة ولتعرفوا أن دخول التوليد والتولد في الملائكة أمر ممكن وذات الله متعالية عن ذلك وإن عيسى لعلم للساعة أي شرط من أشراطها يعلم به فسمى الشرط الدال على الشيء علما لحصول العلم به وقرأ ابن عباس لعلم وهو العلامة وقرئ للعلم وقرأ أبي لذكر وفي الحديث أن عيسى ينزل على ثنية بالأرض المقدسة يقال لها أفيق وبيده حربة وبها يقتل الدجال فيأتي بيت المقدس والناس في صلاة الصبح والإمام يؤمهم فيتأخر الإمام فيقدمه عيسى ويصلي خلفه على شريعة محمد صلى الله عليه وسلم ثم يقتل الخنازير ويكسر الصليب ويخرب البيع والكنائس ويقتل النصارى إلا من آمن به فلا تمترن بها من المرية وهو الشك واتبعون واتبعوا هداي وشرعي هذا صراط أي هذا الذي أدعوكم إليه صراط مستقيم ولا يصدنكم الشيطان إنه لكم عدو مبين قد بانت عداوته لكم لأجل أنه هو الذي أخرج أباكم من الجنة ونزع عنه لباس النور **قوله تعالى** ولما جاء عيسى بالبينات قال قد جئتكم بالحكمة ولأبين لكم بعض الذي تختلفون فيه فاتقوا الله وأطيعون ⊛ إن الله هو ربي وربكم فاعبدوه هذا صراط مستقيم ⊛ فاختلف الأحزاب من بينهم فويل للذين ظلموا من عذاب يوم أليم ⊛ هل ينظرون إلا الساعة أن تأتيهم بغتة وهم لا يشعرون ⊛ اعلم أنه تعالى ذكر أنه لما جاء عيسى بالمعجزات وبالشرائع البينات الواضحات قال قد جئتكم بالحكمة وهي معرفة ذات الله وصفاته وأفعاله ولأبين لكم بعض الذي تختلفون فيه يعني أن قوم موسى كانوا قد اختلفوا في أشياء من أحكام التكاليف واتفقوا على أشياء فجاء عيسى ليبين لهم الحق في تلك المسائل الخلافية وبالجملة فالحكمة معناها أصول الدين وبعض الذي تختلفون فيه قلنا لأن الناس قد يختلفون في أشياء لا حاجة بهم إلى معرفتها فلا يجب على الرسول بيانها ولما بين الأصول والفروع قال فاتقوا الله في الكفر به والإعراض عن دينه وأطيعون فيما أبلغه إليكم من التكاليف إن الله هو ربي وربكم فاعبدوه هذا صراط مستقيم والمعنى ظاهر فاختلف الأحزاب أي الفرق المتحزبة بعد عيسى وهم الملكانية واليعقوبية والنسطورية وقيل اليهود والنصارى فويل للذين ظلموا من عذاب يوم أليم وهو وعيد يوم الأحزاب فإن قيل قوله من بينهم الضمير

فيه الى من يرجع قلنا الى الذين خاطبهم عيسى في قوله قد جئتكم بالحكمة وهم قومه ثم قال هل ينظرون الا الساعة ان
تأتيهم بغتة فان قالوا قوله بغتة يفيد عين ما يفيده قوله وهم لا يشعرون فما الفائدة فيه قلنا يجوز ان يأتيهم بغتة وهم يعرفونه
بسبب انهم يشاهدونه قوله تعالى الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين ⊛ يا عباد لا خوف عليكم
اليوم ولا انتم تحزنون ⊛ الذين امنوا باياتنا وكانوا مسلمين ⊛ ادخلوا الجنة انتم وازواجكم تحبرون ⊛
يطاف عليهم بصحاف من ذهب واكواب وفيها ما تشتهيه الانفس وتلذ الاعين وانتم فيها خالدون ⊛ وتلك الجنة
التي اورثتموها بما كنتم تعملون ⊛ لكم فيها فاكهة كثيرة منها تأكلون ⊛ اعلم انه تعالى لما قال هل ينظرون
الا الساعة ان تأتيهم الساعة ذكر عقيبه بعض ما يتعلق باحوال القيمة فاولها قوله الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو
الا المتقين والمعنى الاخلاء في الدنيا يومئذ يعني في الاخرة بعضهم لبعض عدو يعني ان الخلة اذا كانت على
المعصية والكفر صارت عداوة يوم القيمة الا المتقين يعني الموحدين الذين يخال بعضهم بعضا على الايمان والتقوى
فان خلتهم لا تصير عداوة وللحكماء في تفسير هذه الاية طريق حسن قالوا ان المحبة امر لا يحصل الا عند اعتقاد حصول
خير او دفع ضرر فمتى حصل هذا الاعتقاد حصلت المحبة لا محالة ومتى حصل اعتقاد انه يوجب ضررا حصل البغض
والنفرة اذا عرفت هذا فنقول تلك الخيرات التي كان اعتقاد حصولها يوجب حصول المحبة اما ان تكون قابلة
للتغير والتبدل او لا يكون كذلك فان كان الواقع هو القسم الاول وجب ان تتبدل تلك المحبة بالنفرة لان تلك
المحبة انما حصلت لاعتقاد حصول الخير والراحة واذا زال ذلك الاعتقاد وحصل عقيبه اعتقاد ان الحاصل
هو الضرر والالم وجب ان يتبدل تلك المحبة بالبغضة لان تبدل العلة يوجب تبدل المعلول اما اذا كانت الخيرات
الموجبة خيرات باقية ابدية غير قابلة للتبدل والتغير كانت تلك المحبة ايضا محبة باقية امنة من التغير اذا
عرفت هذا الاصل فنقول الذين حصلت بينهم محبة ومودة في الدنيا ان كانت تلك المحبة لاجل طلب الدنيا وطيباتها
ولذاتها فهذا المطالب لا يبقى في القيمة بل يصير طلب الدنيا سببا لحصول الالام والافات في يوم القيمة فلا جرم تنقلب
هذه المحبة الدنيوية بغضة ونفرة في القيمة اما ان كان الموجب لحصول المحبة في الدنيا الاشتراك في محبة الله
وفي خدمته وطاعته فهذا السبب غير قابل للنسخ والتغير فلا جرم كانت هذه المحبة باقية في القيمة بل كانها تصير اقوى
واصفى واكمل وافضل مما كانت في الدنيا فهذا التفسير المطابق لقوله تعالى الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا
المتقين الحكم الثاني من احكام يوم القيمة قوله تعالى يا عباد لا خوف عليكم اليوم ولا انتم تحزنون وقد ذكرنا مرارا ان
عادة القران جارية بتخصيص لفظ العباد بالمؤمنين المطيعين المتقين فقوله يا عباد كلام الله تعالى فكان الحق
يخاطبهم بنفسه ويقول لهم يا عباد لا خوف عليكم اليوم ولا انتم تحزنون وفيه انواع كثيرة مما يوجب الفرح اولها ان
الحق سبحانه خاطبهم بنفسه من غير واسطة وثانيها انه تعالى وصفهم بالعبودية وهذا تشريف عظيم بدليل انه
لما اراد ان يشرف محمدا صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج قال سبحان الذي اسرى بعبده وثالثها قوله لا خوف عليكم
اليوم فازال عنهم الخوف في يوم القيمة بالكلية وهذا من اعظم النعم ورابعها قوله ولا انتم تحزنون فنفى عنهم
الحزن بسبب فوت الدنيا الماضية ثم قال تعالى الذين امنوا باياتنا وكانوا مسلمين قيل الذين امنوا مبتدأ وخبره
مضمر والتقدير يقال لهم ادخلوا الجنة ويحتمل ان يكون المعنى اعني الذين امنوا قال مقاتل اذا وقع الخوف يوم القيمة
نادى مناد يا عباد لا خوف عليكم اليوم فاذا سمعوا النداء رفع الخلائق رؤسهم فقال الذين امنوا باياتنا وكانوا
مسلمين فينكس اهل الاديان الباطلة رؤسهم الحكم الثالث من وقايع القيمة انه تعالى اذا امن المؤمنين من الخوف
والحزن وجب ان يرجعهم على اسهل الوجوه واحسنها ثم يقال لهم ادخلوا الجنة انتم وازواجكم تحبرون الحبر
المبالغة فيما وصف بالجميل يعني يكرمون اكراما على سبيل المبالغة وهذا مما سبق تفسيره في سورة الروم قال يطاف
عليهم بصحاف من ذهب واكواب قال الفراء الكوب المستدير الراس الذي لا اذن له فقوله يطاف عليهم بصحاف
من ذهب اشارة الى المطعوم وقوله واكواب اشارة الى المشروب ثم انه تعالى ترك التفصيل وذكر بيانا كليا فقال
وفيها ما تشتهيه الانفس وتلذ الاعين وانتم فيها خالدون ثم قال وتلك الجنة التي اورثتموها بما كنتم تعملون وقد ذكرنا
في وراثة الجنة وجهين في تفسير قوله اولئك هم الوارثون الذين يرثون الفردوس هم فيها خالدون ولما ذكر
الطعام والشراب فيما تقدم ذكر ههنا حال الفاكهة فقال لكم فيها فاكهة كثيرة منها تاكلون واعلم انه تعالى بعث
محمدا عليه الصلاة والسلام الى العرب اولا والى الامم الى العالمين ثانيا والعرب كانوا في ضيق شديد بسبب المأكول والمشروب
والفاكهة فلهذا السبب فصل الله تعالى هذه المعاني مرة بعد اخرى تكميلا لرغباتهم وتقوية لدواعيهم قوله
تعالى ان المجرمين في عذاب جهنم خالدون ⊛ لا يفتر عنهم وهم فيه مبلسون ⊛ وما ظلمناهم ولكن كانوا هم الظالمين

ونادوا

ونادوا يا مالك ليقض علينا ربك قال انكم ماكثون ⊛ لقد جئناكم بالحق ولكن اكثركم للحق كارهون ⊛ ام
ابرموا امرا فانا مبرمون ⊛ ام يحسبون انا لا نسمع سرهم ونجويهم بلى ورسلنا لديهم يكتبون ⊛ اعلم انه
تعالى لما ذكر الوعد اردفه بالوعيد على الترتيب المستمر في القران وفيه مسائل المسئلة الاولى احتج القاضي على
القطع بوعيد الفساق بقوله ان المجرمين في عذاب جهنم خالدون لا يفتر عنهم وهم فيه مبلسون ولفظ المجرم
يتناول الكافر والفاسق فوجب كون الكل في عذاب جهنم وقوله خالدون يدل على الخلود والدوام ايضا والجواب
ان ما قبل هذه الاية وما بعدها يدل على ان المراد من لفظ المجرمين ههنا الكفار اما ما قبل الاية فلانه قال
يا عبادي لا خوف عليكم اليوم ولا انتم تحزنون الذين امنوا باياتنا وكانوا مسلمين فانهم يدخلون تحت قوله
يا عباد لا خوف عليكم اليوم ولا انتم تحزنون والفاسق من اهل الصلوة امن بالله تعالى وباياته واسلم
فوجب ان يكون داخلا تحت ذلك الوعد فوجب ان يكون خارجا عن هذا الوعيد واما ما بعد هذه الاية فهو
قوله لقد جئناكم بالحق ولكن اكثركم للحق كارهون والمراد بالحق ههنا اما الاسلام واما القران والرجل
المسلم لا يكره الاسلام ولا القران فثبت ان ما قبل هذه الاية وما بعدها يدل على ان المراد من المجرمين الكفار
والله اعلم المسئلة الثانية انه تعالى وصف عذاب جهنم في حق المجرمين بصفات ثلاثة احدها الخلود وقد
ذكرنا في مواضع كثيرة انه عبارة عن طول المكث ولا يفيد الدوام وثانيها قوله لا يفتر عنهم اي لا يخفف
ولا ينقص من قولهم فترت عنه الحمى اذا سكنت ونقص حرها وثالثها قوله وهم فيه مبلسون المبلس اليائس
الساكت سكوت ياس من فرج عن الضحاك يجعل المجرم في تابوت من نار ثم يقفل عليه فيبقى فيه خالدا لا يرى ولا يرى
قال صاحب الكشاف وقرئ وهم فيها اي في النار المسئلة الثالثة احتج القاضي بقوله وما ظلمناهم ولكن كانوا
هم الظالمين فقال انه ان كان خلق فيهم الكفر ليدخلهم النار فما الذي نفاه بقوله وما ظلمناهم وما الذي نسبه اليهم
مما نفاه عن نفسه اوليس لو اثبتناه ظلما لهم كان لا يزيد على ما يقوله القوم فان قالوا ذلك الفعل لم يقع بقدرة
الله عز وجل فقط بل انما وقع بقدرة الله مع قدرة العبد معا فلم يكن ذلك ظلما من الله قلنا عندكم ان القدرة
على الظلم موجبة للظلم وخالق تلك القدرة هو الله تعالى فكانه تعالى لما فعل مع خلق الكفر قدرة في فعل فاذا فعل
معه ما يوجب ذلك الفعل يكون بذلك احق فيقال للقاضي قدرة العبد هل هي صالحة للطرفين او هي متعينة
لاحد الطرفين فان كانت صالحة لكلا الطرفين فالترجيح ان وقع لا لمرجح لزم نفي الصانع وان افتقر الى مرجح عاد
التقسيم الاول فيه ولا بد وان ينتهي الى داعية مرجحة يخلقها الله في العبد وحينئذ يلزمك ما الزمته علينا وان
كانت تلك القدرة متعينة لاحد الطرفين فحينئذ يلزمك ما اوردته علينا واعلم انه ليس للرجل من يرى وجه
استدلال قد ذكره انما الرجل ان ينظر فيما قبل الكلام وفيما بعده فان راه واردا على مذهبه بعينه لم يذكره والله اعلم
المسئلة الرابعة قرأ ابن مسعود يا مال بحذف الكاف للترخيم فقيل لابن عباس ان ابن مسعود قرأ ونادوا يا
مال فقال ما اشغل اهل النار عن الترخيم واجيب عنه بانه انما حسن الترخيم لانه يدل على انهم بلغوا في الضعف و
النحافة الى حيث لا يمكنهم ان يذكروا من الكلمة الا بعضها المسئلة الخامسة اختلفوا في ان قولهم يا مالك ليقض
علينا ربك على اي وجه طلبوه فقال بعضهم على التمني وقال اخرون على وجه الاستغاثة والا فهم عالمون بانه لا خلاص
لهم عن ذلك العقاب وقيل لا يبعد ان يقال انهم لشدة ما هم فيه من العذاب نسوا تلك المسئلة فذكروه على وجه الطلب
ثم انه تعالى بين ان مالكا يقول انكم ماكثون وليس في القران متى اجابهم هل اجابهم في الحال او بعد ذلك بمدة وان كان
بعد ذلك فهل حصل ذلك الجواب بعد ذلك السؤال بمدة قليلة او بمدة طويلة ولا يمتنع ان تؤخر الاجابة استخفافا
بهم وزيادة في غمهم فعن عبد الله بن عمر بعد اربعين سنة وعن غيره بعد مائة سنة وعن ابن عباس بعد الف سنة والله اعلم بذلك
المقدار ثم بين تعالى ان مالكا لما اجابهم بقوله انكم ماكثون ذكر بعده ما هو كالعلة لذلك الجواب فقال لقد جئناكم
بالحق ولكن اكثركم للحق كارهون والمراد نفرتهم عن محمد وعن القران وشدة بغضهم لقبول الدين الحق فان قيل كيف قال
ونادوا يا مالك بعدما وصفهم بالابلاس قلنا تلك ازمنة متطاولة واحقاب ممتدة فتختلف بهم الاحوال فيسكتون
اوقاتا ويستغيثون اوقاتا لشدة ما بهم روي انه يلقى على اهل النار الجوع حتى يعدل ما هم فيه من العذاب فيقولون
ادعوا فيدعون يا مالك ليقض علينا ربك ولما ذكر الله تعالى كيفية عذابهم في الاخرة ذكر بعده كيفية مكرهم و
فساد باطنهم في الدنيا فقال ام ابرموا امرا فانا مبرمون والمعنى ام ابرموا مشركو مكة امرا من كيدهم ومكرهم
برسول الله صلى الله عليه وسلم فانا مبرمون كيدنا كما ابرموا كيدهم كقوله ام يريدون كيدا فالذين كفروا هم
المكيدون قال مقاتل نزلت في تدبيرهم المكر به في دار الندوة وهو ما ذكره الله تعالى في واذ يمكر بك الذين

كفروا وقد ذكرنا القصة ثم قال ام يحسبون انا لا نسمع سرهم ونجويهم السر ما حدث به الرجل نفسه او غيره في مكان خال والنجوى ما تكلموا به فيما بينهم بلى نسمعها ونطلع عليها ورسلنا يريد الحفظة يكتبون عليهم تلك الاحوال وعن يحيى بن معاذ من ستر من الناس ذنوبه وابداها للذي لا يخفى عليه شيء في السموات فقد جعله اهون الناظرين اليه وهو من علامات النفاق **قوله تعالى** قل ان كان للرحمن ولد فانا اول العابدين ۝ سبحان رب السموات والارض رب العرش عما يصفون ۝ فذرهم يخوضوا ويلعبوا حتى يلاقوا يومهم الذي يوعدون ۝ وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله وهو الحكيم العليم ۝ وتبارك الذي له ملك السموات والارض وما بينهما وعنده علم الساعة واليه ترجعون ۝ ولا يملك الذين يدعون من دونه الشفاعة الا من شهد بالحق وهم يعلمون ۝ ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله فانى يؤفكون ۝ وقيله يا رب ان هؤلاء قوم لا يؤمنون ۝ فاصفح عنهم وقل سلام فسوف يعلمون ۝ فيه مسائل **المسئلة الاولى** قرا حمزة والكسائي ولد بضم الواو واسكان اللام والباقون بفتحها فانا اول العابدين قرا نافع فانا بفتحه طويلة على النون والباقون بلا تطويل **المسئلة الثانية** واعلم ان الناس ظنوا ان قوله قل ان كان للرحمن ولد فانا اول العابدين لو اجريناه على ظاهره فانه يقتضي وقوع الشك في اثبات ولد لله تعالى وذلك محال فلا جرم افتقروا الى تأويل الاية وعندي انه ليس الامر كذلك فليس في ظاهر اللفظ ما يوجب العدول عن الظاهر وتقريره ان قوله ان كان للرحمن ولد فانا اول العابدين قضية شرطية والقضية الشرطية مركبة من قضيتين اخريين ادخل على احديهما حرف الشرط وعلى الاخرى حرف الجزاء فحصل من مجموعهما قضية واحدة ومثاله هذه الاية فان قوله ان كان للرحمن ولد فانا اول العابدين قضية واحدة مركبة من قضيتين احديهما قوله كان للرحمن ولد والثانية قوله انا اول العابدين ثم ادخلنا حرف الشرط وهو لفظة ان على القضية الاولى وحرف الجزاء وهو الفاء على القضية الثانية فحصل من مجموعهما قضية واحدة وهي القضية الشرطية اذا عرفت هذا فنقول القضية الشرطية لا تفيد الا كون الشرط مستلزما للجزاء وليس فيه اشعار بكون الشرط حقا او باطلا وبكون الجزاء حقا او باطلا بل نقول القضية الشرطية الحقة قد تكون مركبة من قضيتين حقيتين ومن قضيتين باطلتين ومن شرط باطل وجزاء حق فاما القسم الرابع وهو ان تكون القضية الشرطية الحقة قد تكون مركبة من قضيتين حقيتين ومن قضيتين باطلتين ومن شرط باطل وجزاء حق فاما القسم الرابع وهو ان تكون القضية الشرطية الحقة مركبة من شرط حق وجزاء باطل فهذا محال فلنبين امثلة هذه الاقسام الاربعة فاذا قلنا ان كان الانسان حيوانا فالانسان جسم فهذه شرطية حقة وهي مركبة من قضيتين حقيتين احديهما قولنا الانسان حيوان والثانية قولنا الانسان جسم واذا قلنا ان كانت الخمسة زوجا كانت منقسمة بمتساويين فهذه شرطية حقة لكنها مركبة من قولنا الخمسة زوج ومن قولنا الخمسة منقسمة بمتساويين وهما باطلان وكونهما باطلين لا يمنع من ان يكون استلزام احدهما للاخر حقا وقد ذكرنا ان القضية الشرطية لا تفيد الا مجرد الاستلزام واذا قلنا ان كان الانسان حجرا فهو جسم فهذا ايضا حق لكنه مركب من شرط باطل وهو قولنا الانسان جسم وانما جاز هذا لان الباطل قد يكون بحيث يلزم من فرض وقوعه وقوع حق فانا لو فرضنا كون الانسان حجرا وجب كونه جسما فهذا شرط باطل يستلزم جزاء واما القسم الرابع وهو تركيب قضية شرطية من شرط حق وجزاء باطل فهذا محال لان هذا التركيب لزم كون الحق مستلزما للباطل وذلك محال بخلاف القسم الثالث فانه يلزم منه كون الباطل مستلزما للحق وذلك ليس بمحال اذا عرفت هذا الاصل فلنرجع الى الاية فنقول قوله ان كان للرحمن ولد فانا اول العابدين قضية شرطية حقة من شرط باطل ومن جزاء باطل لان قولنا كان للرحمن ولد باطل وقوله انا اول العابدين لذلك الولد باطل ايضا الا انا بينا ان كل واحد منهما باطلا لا يمتنع من ان يكون استلزام احدهما للاخر حقا كما ضربنا من المثال في قولنا ان كانت الخمسة زوجا كانت منقسمة بمتساويين فثبت ان هذا الكلام لا امتناع في اجرائه على ظاهره ويكون المراد منه انه ان كان للرحمن ولد فانا اول العابدين لذلك الولد فان السلطان اذا كان له ولد فكما يجب على عبده ان يخدمه فكذلك يجب عليه ان يخدم ولده وقد بينا ان هذا التركيب لا يدل على الاعتراف باثبات ولد ام لا ومما يقرب من هذا الباب قوله لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا فهذا الكلام قضية شرطية والشرط هو قولنا فيهما الهة والجزاء هو قولنا فسدتا والشرط في نفسه باطل والجزاء ايضا باطل لان الحق انه ليس فيهما الهة وانهما ما فسدتا ثم مع كون الشرط باطلا وكون الجزاء باطلا كان استلزام ذلك الشرط لهذا الجزاء حقا فكذا ههنا فان قالوا الفرق ان ههنا ذكر الله تعالى هذه الشرطية بصيغة لو فقال لو كان فيهما الهة وكلمة لو تفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره واما في الاية التي نحن فيها فانما ذكر الله تعالى كلمة ان وهذه الكلمة لا تفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره بل هذه الكلمة تفيد الشك في انه

هل حصل الشرط ام لا وحصول هذا الشك للرسول غير ممكن قلنا الفرق الذي ذكرتم صحيح الا ان مقصودنا بيان انه لا يلزم من كون الشرطية صادقة كون جزئيها صادقين او كاذبين على ما قررناه اما قوله ان لفظة ان تفيد حصول الشك في ان الشرط هل حصل ام لا قلنا هذا ممنوع فان حرف ان حرف الشرط وحرف الشرط لا يفيد الا كون الشرط مستلزما للجزاء فاما بيان ان ذلك الشرط معلوم الوقوع او مشكوك الوقوع فاللفظ لا دلالة له عليه البتة فظهر من المباحث التي لخصناها ان الكلام ههنا ممكن الاجراء على ظاهره من جميع الوجوه وانه لا حاجة فيه البتة الى التأويل والمعنى انه تعالى قال قل يا محمد ان كان لله ولد فانا اول العابدين لذلك الولد وانا اول الخادمين له والمقصود من هذا الكلام بيان اني لا انكر ولده لاجل العناد والمنازعة فان بتقدير ان يقوم الدليل على ثبوت هذا الولد كنت مقرا به معترفا بوجوب خدمته الا انه لم يوجد هذا الولد ولم يقم الدليل على ثبوته البتة فكيف اقول به بل الدليل القاطع قائم على عدمه فكيف اقول به وكيف اعترف بوجوده وهذا الكلام ظاهر كامل لا حاجة فيه البتة الى التأويل والعدول عن الظاهر فهذا ما عندي في هذا الموضع ونقل عن السدي من المفسرين انه كان يقول حمل هذه الاية على ظاهرها ممكن ولا حاجة الى التأويل والتقرير الذي ذكرناه يدل على ان الذي قاله هو الحق اما القائلون فانه لا بد من التأويل فقد ذكروا فيه وجوها الاول قال الواحدي كثرت الوجوه في تفسير هذه الاية والاولى ان يقال المعنى ان كان للرحمن ولد في زعمكم فانا اول العابدين اي الموحدين لله المكذبين قولكم باضافة الولد اليه ولقائل ان يقول اما ان يكون تقدير الكلام ان ثبت للرحمن ولد في نفس الامر فانا اول المكذبين المنكرين له او يكون التقدير ان ثبت لكم ادعاء ان للرحمن ولدا فانا اول المنكرين له والاول باطل لان ثبوت الشيء في نفسه لا يقتضي كون الرسول منكرا له لان قوله ان كان الشيء ثابتا في نفسه فانا اول المنكرين يقتضي اصراره على الكذب والجهل وذلك لا يليق بالرسول والثاني ايضا باطل لانهم سواء اثبتوا لله ولدا او لم يثبتوه له فالرسول منكر لذلك الولد فلم يكن لزعمهم تاثير في كون الرسول منكرا لذلك الولد فلم يصلح جعل زعمهم اثبات الولد مؤثرا في كون الرسول منكرا للولد والوجه الثاني قالوا معناه ان للرحمن ولد فانا اول الانفين من ان يكون له ولد من عبد يعبد اذا اشتد انفه فهو عبد وعابد وقرا بعضهم عبدين واعلم ان السؤال المذكور قائم ههنا لانه ان كان للرحمن ولد في نفس الامر فانا اول الانفين من الاقرار به فهذا يقتضي الاصرار على الجهل والكذب وان كان المراد ان كان للرحمن ولد في زعمكم واعتقادكم فانا اول الانفين فهذا التعليق فاسد لان هذه الانفة حاصلة سواء حصل ذلك الزعم والاعتقاد او لم يحصل واذا كان الامر كذلك لم يكن هذا التعليق جائزا والوجه الثالث قال بعضهم كلمة ان ههنا هي النافية والتقدير ما كان للرحمن ولد فانا اول الموحدين من اهل مكة ان لا ولد له واعلم ان التزام هذه الوجوه البعيدة انما يكون للضرورة وقد بينا انه لا ضرورة البتة فلم يجز المصير اليه والله اعلم ثم قال سبحان رب السموات والارض رب العرش عما يصفون والمعنى ان اله العالم يجب ان يكون واجب الوجود لذاته وكل ما كان كذلك فهو فرد مطلق لا يقبل التجزي بوجه من الوجوه والولد عبارة عن ان ينفصل عن الشيء جزء من اجزائه فيتولد عن ذلك الجزء شخص مثله وهذا انما يعقل فيما يكون ذاته قابلة للتجزي والتبعض واذا كان ذلك محالا في حق اله العالم امتنع اثبات الولد له ولما ذكر هذا البرهان القاطع قال فذرهم يخوضوا ويلعبوا حتى يلاقوا يومهم الذي يوعدون والمقصود منه التهديد يعني قد ذكرت الحجة القاطعة على فساد ما ذكرتم وهم لا يلتفتون اليها لاجل كونهم مستغرقين في طلب المال والجاه والرياسة فاتركهم في ذلك الباطل واللعب حتى يصلوا الى ذلك اليوم الذي وعدوا به ما وجدوا والمقصود منه التهديد ثم قال تعالى وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله وفيه ابحاث الاول قال ابو علي نظرت فيما يرتفع به اله فوجدت ارتفاعه يصح بان يكون خبر مبتدأ محذوف والتقدير وهو الذي في السماء هو اله البحث الثاني هذه الاية من ادل الدلائل على انه تعالى غير مستقر في السماء لانه تعالى بين بهذه الاية ان نسبته الى السماء بالالهية كنسبته الى الارض فلما كان الها للارض مع انه غير مستقر فيها فكذلك يجب ان يكون الها للسماء مع انه لا يكون مستقرا فيها فان قيل واي تعلق لهذا الكلام بنفي الولد عن الله قلنا تعلقه به انه تعالى خلق عيسى بمحض كن فيكون من غير واسطة النطفة والاب فكانه قيل ان هذا القدر لا يوجب كون عيسى ولدا لله لان هذا المعنى حاصل في تخليق السموات والارض مع انتفاء الولدية هناك ثم قال وهو الحكيم العليم وقد ذكرنا في سورة الانعام ان كونه تعالى حكيما عليما ينافي حصول الولد له ثم قال وتبارك الذي له ملك السموات والارض وما بينهما وعنده علم الساعة واليه ترجعون واعلم ان قوله تبارك اما ان يكون مشتقا من الثبات والبقاء واما ان يكون مشتقا من كثرة الخير وعلى التقديرين فكل واحد من هذين الوجهين ينافي كون عيسى عليه السلام ولدا لله تعالى لانه ان كان المراد منه الثبات والبقاء فعيسى عليه السلام لم يكن واجب البقاء والدوام لانه حدث بعد ان لم يكن ثم عند النصارى

انه قتل ومات ومن كان كذلك لم يكن بينه وبين الباقي الدائم الازلي مجانسة ومشابهة فامتنع كونه ولدا له وان كان
المراد بالبركة كثرة الخيرات مثل كونه خالقا للسموات والارض وما بينهما فعيسى لم يكن كذلك بل كان محتاجا الى الطعام
عند النصارى انه كان خائفا من اليهود وبالاخرة اخذوه وقتلوه فالذي هذا صفته كيف يكون ولدا لمن كان خالقا للسموات
والارض وما بينهما واما قوله وعنده علم الساعة والمقصود منه انه لما شرح كمال قدرته فكذلك شرح كمال علمه والمقصود التنبيه على
ان من كان كاملا في الذات والعلم والقدرة على الحد الذي شرحناه امتنع ان يكون ولده في العجز وعدم الوقوف على احوال العالم بالحد
الذي وصفه النصارى ولما اطنب الله تعالى في نفي الولد اردفه ببيان نفي الشركاء فقال ولا يملك الذين يدعون من دونه الشفاعة
الا من شهد بالحق وهم يعلمون ذكر المفسرون في هذه الاية قولين احدهما ان الذين يدعون من دونه الملائكة وعيسى وعزير والمعنى
ان الملائكة وعيسى وعزيرا لا يشفعون الا لمن شهد بالحق روي ان النضر بن الحارث ونفرا معه قالوا ان كان ما يقول محمد حقا
فنحن نتولى الملائكة فهم احق بالشفاعة من محمد فانزل الله هذه الاية يقول لا يقدر هؤلاء ان يشفعوا لاحد ثم استثنى فقال الا
من شهد بالحق والمعنى على هذا القول هؤلاء لا يشفعون الا لمن شهد بالحق فاضمر اللام او يقال التقدير الا شفاعة من
شهد بالحق فحذف المضاف وهذا على لغة من يعدي الشفاعة بغير لام فيقول شفعت فلانا بمعنى شفعت له كما تقول كلمته
وكلمت له ونصحته ونصحت له والقول الثاني ان الذين يدعون من دونه كل معبود من دون الله وقوله الا من شهد بالحق
الملائكة وعيسى وعزير والمعنى ان الاشياء التي عبدها هؤلاء الكفار لا يملكون الشفاعة الا من شهد بالحق وهم الملائكة
وعيسى وعزير فان لهم شفاعة عند الله ومنزلة ومعنى من شهد بالحق من شهد انه لا اله الا الله ثم قال تعالى وهم يعلمون
وهذا القيد يدل على ان الشهادة باللسان فقط لا يفيد البتة واحتج القائلون بان ايمان المقلد لا ينفع البتة بهذه
الاية فقالوا بين الله تعالى ان الشهادة لا تنفع الا اذا حصل معه العلم والعلم عبارة عن اليقين الذي لو شكك صاحبه فيه لم
يتشكك وهذا لا يحصل الا عند الدليل فثبت ان ايمان المقلد لا ينفع البتة ثم قال تعالى ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن
الله فانى يؤفكون وفيه مسئلتان المسئلة الاولى ظن قوم ان هذه الاية وامثالها في القران تدل على ان القوم
مضطرون الى الاعتراف بوجود الاله للعالم قال الجبائي وهذا لا يصح لان قوم فرعون قالوا لا اله لهم غيره وقوم ابراهيم
قالوا انا لفي شك مما تدعونا اليه فيقال لهم لا نسلم ان قوم فرعون كانوا منكرين لوجود الاله والدليل على قولنا قوله
تعالى وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم ظلما وقال موسى لفرعون لقد علمت ما انزل هؤلاء الا رب السموات فالقراءة بضم
التاء في علمت تدل على ان فرعون كان عارفا بالله واما قوم ابراهيم حيث قالوا انا لفي شك مما تدعونا اليه فهو مصروف
الى اثبات القيمة واثبات التكليف واثبات النبوة المسئلة الثانية اعلم انه تعالى ذكر هذا الكلام في اول هذه السورة
وفي اخرها والمقصود التنبيه على انهم لما اعتقدوا ان خالق العالم وخالق الحيوانات هو الله تعالى فكيف اقدموا مع
هذا الاعتقاد على عبادة اجساد خسيسة واصنام خبيثة لا تضر ولا تنفع وهي جمادات محضة واما قوله فانى
يؤفكون معناه لم يكذبون على الله فيقولون ان الله امرنا بعبادة الاصنام وقد احتج بعض اصحابنا به على ان افكهم
ليس منهم بل من غيرهم بقوله انى يؤفكون واجاب القاضي بان من يضل في فهم الكلام او في الطريق يقال له اين تذهب
بك والمراد اين تذهب واجاب الاصحاب ان قول القائل اين تذهب بك ظاهره يدل على ان ذاهبا اخر ذهب به
فصرف الكلام عن حقيقته خلاف الاصل الظاهر وايضا فان الذي ذهب به هو الذي خلق تلك الداعية في قلبه
وقد ثبت بالبرهان الباهر ان خالق تلك الداعية هو الله تعالى ثم قال تعالى وقيله يا رب ان هؤلاء قوم لا يؤمنون
فيه مباحث الاول قرأ الاكثرون وقيله بفتح اللام وقرأ عاصم وحمزة بكسر اللام قال الواحدي وقرأ ناس من غير السبعة
بالرفع اما الذين قرؤا بالنصب فذكر الاخفش والفراء فيه قولين احدهما انه نصب على المصدر بتقدير وقال
قيله وشكى شكواه الى ربه يعني النبي صلى الله عليه وسلم فانتصب قيله باضمار قال والثاني انه عطف على ما تقدم من
قوله انا لا نسمع سرهم ونجويهم وقيله وذكر الزجاج فيه وجها ثالثا فقال انه نصب على موضع الساعة لان قوله
وعنده علم الساعة معناه انه علم الساعة والتقدير علم الساعة وقيله ونظيره قولك عجبت من ضرب زيد وعمرو
واما القراءة بالجر فقال الاخفش والفراء والزجاج انه معطوف على قوله وعنده علم الساعة وعلم قيله يا رب قال
المبرد العطف على المنصوب حسن وان تباعد المعطوف من المعطوف عليه لانه يجوز ان يفصل بين المنصوب و
عامله والمجرور يجوز ذلك فيه على قبح واما القراءة بالرفع ففيها وجهان الاول ان يكون وقيله مبتدأ وخبره ما
بعده والثاني ان يكون معطوفا على علم الساعة على تقدير حذف المضاف معناه وعنده علم الساعة وعلم قيله قال صاحب
الكشاف هذه الوجوه ليست قوية في المعنى لا سيما وقوع الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه بما لا يحسن اعتراضا ثم ذكر
وجها اخر زعم انه اقوى مما سبق وهو ان يكون الجر والنصب على اضمار حرف القسم وحذفه والرفع على قولهم ايمن الله ويكون

قوله

قوله ان هؤلاء قوم لا يؤمنون جواب القسم كأنه قيل واقسم بقيله يا رب قسمي واقول هذا الذي ذكره صاحب الكشاف متكلف
ايضا وههنا اضمار امتلأ القران منه وهو اضمار اذكر والتقدير واذكر قيله يا رب واما القراءة بالجر فالتقدير وقل قيله
يا رب واذا وجب التزام الاضمار فلان يضمر شيئا جرت العادة في القران بالتزام اضماره اولى من غيره وعن ابن عباس انه
قال في تفسير قوله وقيله يا رب المراد وقيل يا رب والهاء زائدة البحث الثاني القيل مصدر كالقول ومنه قول النبي صلى الله
عليه وسلم نهى عن قيل وقال قال الليث تقول العرب كثر فيه القيل والقال وروى شمر عن ابن زيد يقال ما احسن قيلك
وقولك ومقالك وقالك ومقالتك خمسة اوجه البحث الثالث الضمير في قيله لرسول الله صلى الله عليه وسلم البحث الرابع
ان النبي صلى الله عليه وسلم لما ضجر منهم وعرف اصرارهم اخبر عنهم انهم قوم لا يؤمنون وهو قريب مما حكى الله عن نوح انه
قال رب انهم عصوني واتبعوا من لم يزده ماله وولده الا خسارا ثم انه تعالى قال له فاصفح عنهم فامره بان يصفح عنهم
وفي ضمنه منعه من ان يدعو عليهم بالعذاب والصفح هو الاعراض ثم قال وقل سلام قال سيبويه انما معناه المتاركة و
نظيره قول ابراهيم لابيه سلام عليك سأستغفر لك ربي وقوله سلام عليكم لا نبتغي الجاهلين فسوف يعلمون المقصود منه التهديد
وفيه مسائل المسئلة الاولى قرأ نافع وابن عامر تعلمون بالتاء على الخطاب والباقون بالياء كناية عن قوم لا
يؤمنون المسئلة الثانية احتج قوم بهذه الاية انه يجوز السلام على الكافر واقول ان صح هذا الاستدلال فهذا يوجب
الاقتصار على مجرد قوله سلام وان يقال للمؤمن سلام عليكم والمقصود التنبيه على التحية التي تذكر للمسلم والكافر المسئلة
الثالثة قال ابن عباس قوله فاصفح عنهم وقل سلام منسوخ بالسيف وعندي التزام النسخ في امثال هذه المواضع مشكل
لان الامر لا يفيد الفعل الا مرة واحدة فاذا اتى به مرة واحدة فقد سقطت دلالته ۞ فاي حاجة فيه الى التزام النسخ
وايضا فمسئلة يمين الفور مشهورة عند الفقهاء وهي دالة على ان اللفظ المطلق قد يتقيد بحسب قرينة العرف واذا
كان الامر كذلك فلا حاجة فيه الى التزام النسخ. تم تفسير هذه السورة يوم الاحد الحادي عشر من ذي الحجة سنة ثلاث وستمائة

سورة الدخان وهي خمسون وتسع ايات مكية

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تعالى حم ۞ والكتاب المبين ۞ انا انزلناه في ليلة مباركة انا كنا منذرين ۞ فيها يفرق كل امر حكيم ۞
امرا من عندنا انا كنا مرسلين ۞ رحمة من ربك انه هو السميع العليم ۞ رب السموات والارض وما بينهما ان كنتم موقنين ۞
لا اله الا هو يحيي ويميت ربكم ورب اباءكم الاولين ۞ بل هم في شك يلعبون ۞ في الاية مسائل المسئلة الاولى
في قوله حم والكتاب المبين وجوه من الاحتمال اولها ان يكون التقدير هذه حم والكتاب المبين كقولك هذا زيد والله وثانيها
ان يكون الكلام قد تم عند قوله هذه حم ثم يقال والكتاب المبين انا انزلناه فيكون ذلك في تقدير قسمين على شيء واحد المسئلة
الثانية قالوا هذا يدل على حدوث القران لوجوه الاول ان قوله حم تقديره هذه حم بمعنى هذا شيء مؤلف من هذه الحروف و
المؤلف من الحروف المتعاقبة محدث الثاني انه ثبت ان الحلف لا يصح بهذه الاشياء فيكون التقدير ورب حم ورب الكتاب
المبين وكل ما كان مربوبا فهو محدث الثالث انه وصفه بكونه كتابا والكتاب مشتق من الجمع ومعناه انه مجموع والمجموع محل
تصرف الغير وما كان كذلك فهو محدث وقد ذكرنا مرارا ان جميع هذه الدلائل تدل على ان الشيء المركب من الحروف المتعاقبة
والاصوات المتوالية محدث فالعلم بذلك ضروري بديهي لا ينازع فيه الا من كان عديم العقل فكان غير عارف بمعنى القديم او
المحدث واذا كان كذلك فكيف ينازع في صحة هذه الدلائل انما الذي ثبت قدمه شيء اخر سوى ما تركب من هذه الحروف والاصوات
المسئلة الثالثة يجوز ان يكون المراد بالكتاب ههنا الكتب المتقدمة التي انزلها الله تعالى على انبيائه كما قال تعالى لقد
ارسلنا رسلنا بالبينات وانزلنا معهم الكتاب والميزان ويجوز ان يكون المراد به اللوح المحفوظ كما قال يمحو الله ما يشاء
ويثبت وعنده ام الكتاب وقال وانه في ام الكتاب ويجوز ان يكون المراد به القران وبهذا التقدير فقد اقسم بالقران على
انه انزل القران في ليلة مباركة وهذا النوع من الكلام يدل على غاية تعظيم القران فيقول الرجل اذا اراد تعظيم رجل
له اليه حاجة استشفع بك اليك واقسم بحقك عليك المسئلة الرابعة المبين هو المشتمل على بيان ما بالناس حاجة اليه
في دينهم ودنياهم فوصفه بكونه مبينا وان كانت حقيقة الابانة لله تعالى لاجل ان الابانة حصلت به كما قال تعالى ان هذا
القران يقص على بني اسرائيل وقال في اية اخرى نحن نقص عليك احسن القصص وقال ام انزلنا عليهم سلطانا فهو يتكلم
بما كانوا به يشركون فوصفه بالتكلم اذ كان غاية في الابانة فكأنه ذو لسان ينطق والمعنى فيه المبالغة في وصفه بهذا
المعنى المسئلة الخامسة اختلفوا في هذه الليلة المباركة فقال الاكثرون انها ليلة القدر وقال عكرمة وطائفة
اخرون انها ليلة البراءة وهي ليلة النصف من شعبان اما الاولون فقد احتجوا على صحة قولهم بوجوه اولها انه تعالى

قال انا انزلناه في ليلة القدر وههنا قال انا انزلناه في ليلة مباركة فوجب ان تكون هذه الليلة المباركة واقعة في
شهر رمضان لئلا يلزم التناقض وكل من قال ان هذه الليلة المباركة واقعة في رمضان قال انها ليلة القدر وثانيها
انه تعالى قال في صفة ليلة القدر تنزل الملائكة والروح فيها باذن ربهم من كل امر سلام هي وقال ههنا فيها يفرق كل امر حكيم
وهذا مناسب لقوله تنزل الملائكة والروح فيها وههنا قال امرا من عندنا وقال في تلك الآية باذن ربهم من كل امر وقال ههنا
رحمة من ربك وقال في الآية سلام هي واذا تقاربت الاوصاف وجب القول بان احدى الليلتين هي الاخرى ورابعها نقل
محمد بن جرير الطبري في تفسيره عن قتادة انه قال نزلت صحف ابراهيم في اول ليلة من رمضان والتوراة لست ليال منه و
الزبور لثنتي عشرة مضت والانجيل لثماني عشرة مضت منه والفرقان لاربع وعشرين مضت من رمضان والليلة المباركة
هي ليلة القدر وخامسها ان ليلة القدر انما سميت بهذا الاسم لان قدرها وشرفها عند الله عظيم ومعلوم انه ليس قدرها
وشرفها لسبب ذلك الزمان لان الزمان شيء واحد في الذات والصفات فيمتنع كون بعضه اشرف من بعض لذاته فثبت
ان شرفه وقدره بسبب انه حصل فيها امور شريفة عالية لها قدر عظيم ومرتبة رفيعة ومعلوم ان منصب الدين اعلى واعظم
من منصب الدنيا واعلى الاشياء واشرفها منصبا في الدين هو القرآن لاجل ان به ثبتت نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وبه ظهر
الفرق بين الحق والباطل في سائر كتب الله المنزلة كما قال في صفته ومهيمنا عليه وبه ظهرت درجات ارباب السعادات
ودركات ارباب الشقاوات فعلى هذا لا شيء الا والقرآن اعظم قدرا واعلى ذكرا واعظم منصبا منه فلو كان نزوله
انما وقع في ليلة اخرى سوى ليلة القدر لكانت ليلة القدر هي هذه الثانية لا الاولى وحيث اطبقوا على ان ليلة القدر هي
التي وقعت في رمضان علمنا ان القرآن انما انزل في تلك الليلة واما القائلون بان المراد من الليلة المباركة المذكورة
في هذه الآية هي ليلة النصف من شعبان فما رأيت لهم فيه دليلا يعول عليه وانما قنعوا فيه بان نقلوا عن بعض الناس فان صح
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه كلام فلا مزيد عليه والا فالحق هو الاول ثم ان القائلين بهذا القول زعموا ان ليلة
النصف من شعبان لها اربعة اسماء الليلة المباركة وليلة البراءة وليلة الصك وليلة الرحمة وقيل انما سميت بليلة البراءة
وليلة الصك لان البندار اذا استوفى الخراج من اهله كتب لهم البراءة كذلك الله عز وجل يكتب لعباده المؤمنين البراءة في هذه
الليلة وقيل هذه الليلة مختصة بخمس خصال الاولى تفريق كل امر حكيم فيه قال تعالى فيها يفرق كل امر حكيم والثانية فضيلة
العبادة فيها قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى في هذه الليلة مائة ركعة ارسل الله اليه مائة ملك ثلاثون يبشرونه بالجنة
وثلاثون يؤمنونه من عذاب النار وثلاثون يدفعون عنه آفات الدنيا وعشرة يدفعون عنه مكائد الشيطان الخصلة الثالثة نزول
الرحمة قال عليه السلام ان الله يرحم امتي في هذه الليلة بعدد شعر اغنام بني كلب والخصلة الرابعة حصول المغفرة قال صلى الله
عليه وسلم ان الله تعالى يغفر لجميع المسلمين في تلك الليلة الا لكاهن او ساحر او مشاحن او مدمن خمر او عاق للوالدين او مصر
على الزنا والخصلة الخامسة انه تعالى اعطى رسوله في هذه الليلة تمام الشفاعة وذلك انه سأل ليلة الثالث عشر من شعبان
في امته فاعطي الثلث منها ثم سأل ليلة الرابع عشر فاعطي الثلثين ثم سأل ليلة الخامس عشر فاعطي الجميع الا من شرد على الله شراد
البعير هذا الفضل نقلته من الكشاف فان قيل أليس ان الزمان عبارة عن المدة الممتدة التي تقدرها حركات الافلاك والكواكب
وانه في ذاته امر متشابه الاجزاء يمتنع كون بعضها افضل من بعض والمكان ايضا عبارة عن الفضاء الممتد والخلاء الخالي
فيمتنع كون بعض اجزائه اشرف من البعض واذا كان كذلك كان تخصيص بعض اجزائه بمزيد الشرف دون الباقي ترجيحا
لاحد طرفي الممكن على الآخر لا لمرجح وانه محال قلنا القول باثبات حدوث العالم واثبات ان فاعله فاعل مختار بناء على هذا
الحرف وهو انه لا يبعد من الفاعل المختار تخصيص وقت معين باحداث العالم فيه دون ما قبله وما بعده فان بطل هذا الاصل
فقد بطل حدوث العالم وبطل الفاعل المختار وحينئذ لا يكون للخوض في تفسير القرآن فائدة فان صح هذا الاصل فقد زال
ما ذكرتم من السؤال فهذا هو الجواب المعتمد والناس قالوا لا يبعد ان يخص الله تعالى بعض الاوقات بمزيد تشريف حتى يصير ذلك
داعيا للمكلف الى الاقدام على الطاعات في ذلك الوقت ولهذا السبب بعينه انه تعالى اخفاه في الاوقات وما عينه لانه اذا لم
يكن معينا جوز المكلف في كل وقت معين ان يكون هو ذلك الوقت الشريف فيصير ذلك حاملا له على المواظبة على الطاعات
في كل الاوقات واذا وقفت على هذا الحرف ظهر عندك ان الزمان والمكان انما فازا بالتشريفات الزائدة تبعا لشرف
الانسان فهو الاصل وكل ما سواه فتبع له والله اعلم **المسألة السادسة** روي ان عطية الحروري سأل ابن عباس
عن قوله انا انزلناه في ليلة القدر وقوله انا انزلناه في ليلة مباركة كيف يصح ذلك مع ان الله تعالى انزل القرآن
في جميع الشهور فقال ابن عباس يا ابن الاسود لو هلكت انا ووقع هذا في نفسك ولم تجد جوابه لهلكت نزل القرآن جملة
من اللوح المحفوظ الى البيت المعمور وهو في سماء الدنيا ثم نزل بعد ذلك في انواع الوقائع حالا فحالا والله اعلم **المسألة
السابعة** في بيان نظم هذه الآيات اعلم ان المقصود منها بيان تعظيم القرآن من ثلاثة اوجه احدها بيان تعظيم القرآن

بحسب ذاته الثاني بيان تعظيمه بسبب شرف الوقت الذي نزل فيه والثالث بيان تعظيمه بسبب منزله اما بيان تعظيمه بحسب
ذاته فمن ثلاثة اوجه احدها انه تعالى اقسم به وذلك يدل على شرفه وثانيها انه تعالى اقسم به على كونه نازلا في ليلة مباركة
وقد ذكرنا ان القسم بالشيء على حالة من احوال نفسه يدل على كونه في غاية الشرف وثالثها انه تعالى وصفه بكونه مبينا
وذلك يدل ايضا على شرفه في ذاته واما النوع الثاني فهو بيان شرفه لاجل شرف الوقت الذي نزل فيه فهو قوله انا انزلناه
في ليلة مباركة وهذا تنبيه على ان نزوله في ليلة مباركة يقتضي شرفه وجلالته ثم نقول ان قوله انا انزلناه في ليلة
مباركة يقتضي امرين احدهما انه تعالى انزله والثاني كون تلك الليلة مباركة فذكر تعالى عقيب هذه الكلمة ما يجري
مجرى البيان لكل واحد منهما اما بيان انه تعالى لم انزله فهو قوله انا كنا منذرين يعني الحكمة في انزال هذه السورة
ان انذار الخلق لا يتم الا به واما بيان ان هذه الليلة ليلة مباركة فهو امران احدهما انه تعالى يفرق فيها كل امر حكيم والثاني
ان ذلك الامر الحكيم مخصوص بشرف انه انما يظهر من عنده واليه الاشارة بقوله امرا من عندنا واما النوع الثالث فهو
بيان شرف القرآن لشرف منزله فذلك هو قوله انا كنا مرسلين فبين ان ذلك الانذار والارسال انما حصل من الله ثم بين
ان ذلك الارسال انما كان لاجل تكميل الرحمة وهو قوله رحمة من ربك وكان الواجب ان يقال رحمة منا الا انه وضع
الظاهر موضع المضمر ايذانا بان الربوبية تقتضي الرحمة على المربوبين ثم بين ان تلك الرحمة وقعت على وفق حاجات المحتاجين
لانه تعالى يسمع تضرعاتهم ويعلم انواع حاجاتهم فلهذا قال انه هو السميع العليم فهذا ما خطر بالبال في كيفية
تعلق بعض هذه الآيات ببعض **المسألة الثامنة** في تفسير مفردات هذه الالفاظ اما قوله تعالى انا انزلناه في
ليلة مباركة فقد قيل فيه انه تعالى انزل كلية القرآن من اللوح المحفوظ الى سماء الدنيا في هذه الليلة ثم انزل في
كل وقت ما يحتاج اليه المكلف وقيل يبدأ في استنساخ ذلك من اللوح المحفوظ في ليلة البراءة ويقع الفراغ في
ليلة القدر فتدفع نسخة الارزاق الى ميكائيل ونسخة الحروب الى جبرئيل وكذلك الزلازل والصواعق والخسف
ونسخة الاعمال الى اسمعيل صاحب سماء الدنيا وهو ملك عظيم ونسخة المصائب الى ملك الموت اما قوله يفرق اي في
تلك الليلة المباركة يفرق اي يفصل ويبين من قولهم فرقت الشيء افرقه فرقا وفرقانا قال صاحب الكشاف وقرئ
يفرق بالتشديد ويفرق على اسناد الفعل الى الفاعل ونصب كل والفارق هو الله عز وجل وقرأ زيد بن علي نفرق بالنون اما
قوله كل امر حكيم فالحكيم معناه ذو الحكمة وذلك لان تخصيص الله تعالى كل احد بحالة معينة من العمر والرزق والاجل
والسعادة والشقاوة يدل على حكمة بالغة لله فلما كانت تلك الافعال والاقضية دالة على حكمة فاعلها وصفت
بكونها حكيمة وهذا من الاسناد المجازي لان الحكيم صفة صاحب الامر على الحقيقة ووصف الامر به مجاز ثم قال امرا من عندنا وفي
انتصاب قوله امرا وجهان الاول انه نصب على الاختصاص وذلك لانه تعالى بين شرف تلك الاقضية والاحكام بسبب ان وصفها
بكونها حكيمة ثم زاد في بيان شرفها بان قال اعني بهذا الامر امرا حاصلا من عندنا كائنا من لدنا وكما اقتضاه علمنا وتدبيرنا
والثاني انه نصب على الحال وفيه ثلاثة اوجه ان يكون حالا من احد الضميرين في انزلناه اما من ضمير الفاعل اي انا انزلناه
آمرين امرا او من ضمير المفعول اي انزلناه في حال كونه امرا من عندنا بما يجب ان يفعل والثالث ما حكاه ابو علي الفارسي عن
ابي الحسن انه حمل قوله امرا على الحال وذو الحال كل امر حكيم وهو نكرة ثم قال تعالى انا كنا مرسلين يعني انا فعلنا ذلك الانزال لاجل
انا كنا مرسلين يعني الانبياء ثم قال رحمة من ربك اي للرحمة فهو نصب على ان يكون مفعولا له ثم قال انه هو السميع العليم يعني ان تلك
الرحمة كانت رحمة في الحقيقة لان المحتاجين اما ان يذكروا بالسنتهم حاجاتهم واما ان لا يذكروها فان ذكروها فهو تعالى
يسمع كلامهم فيعرف حاجاتهم وان لم يذكروها فهو تعالى عالم بها فثبت ان كونه سميعا عليما يقتضي ان ينزل رحمته عليهم ثم
قال رب السموات والارض وما بينهما ان كنتم موقنين وفيه مسائل **المسألة الاولى** قرأ عاصم وحمزة والكسائي بكسر الباء من
رب عطفا على قوله رحمة من ربك والباقون بالرفع عطفا على قوله هو السميع العليم **المسألة الثانية** المقصود من هذه الآية
ان المنزل اذا كان موصوفا بهذه الجلالة والكبرياء كان المنزل الذي هو القرآن في غاية الشرف والرفعة **المسألة الثالثة**
في قوله ان كنتم موقنين وجوه الاول قال ابو مسلم ان كنتم تطلبون اليقين وتريدونه فاعرفوا ان الامر كما قلنا كقولهم
فلان منجد متهم اي يريد نجدا وتهامة الثاني قال صاحب الكشاف كانوا يقرون بان للسموات والارض ربا وخالقا فقيل
لهم ان ارسال الرسل وانزال الكتب رحمة من الرب ثم قيل ان هذا الرب هو السميع العليم الذي انتم مقرون بانه رب
السموات والارض وما بينهما ان كان اقراركم عن علم ويقين كما يقول هذا انعام زيد الذي تسامع الناس بكرمه ان بلغك حديثه
وسمعت قصته ثم انه تعالى رد ان يكونوا موقنين بقوله بل هم في شك يلعبون فان اقرارهم غير صادر عن علم ويقين ولا عن جد وحقيقة
بل قول مخلوط بهزء ولعب والله اعلم **قوله تعالى** فارتقب يوم تأتي السماء بدخان مبين ۝ يغشى الناس هذا عذاب اليم ۝
ربنا اكشف عنا العذاب انا مؤمنون ۝ انى لهم الذكرى وقد جاءهم رسول مبين ۝ ثم تولوا عنه وقالوا معلم مجنون

انا كاشفوا العذاب قليلا انكم عائدون ۞ يوم نبطش البطشة الكبرى انا منتقمون ۞ اعلم ان المراد بقوله فارتقب انتظر ويقال ذلك في المكروه والمعنى انتظر يا محمد عذابهم فحذف مفعول الارتقاب لدلالة ما ذكر بعده عليه وهو قوله هذا عذاب اليم ويجوز ايضا ان يكون يوم تاتي السماء مفعول الارتقاب وقوله بدخان مبين فيه قولان الاول ان النبي صلى الله عليه وسلم دعا على قومه بمكة لما كذبوه فقال اللهم اجعلها عليهم سنين كسني يوسف فارتفع القطر واجدبت الارض فاصابت قريشا شدة المجاعة حتى اكلوا العظام والكلاب والجيف فكان الرجل لما به من الجوع يرى بينه وبين السماء كالدخان وهذا قول ابن عباس في بعض الروايات ومقاتل ومجاهد واختيار الفراء والزجاج وهو قول ابن مسعود كان ينكر ان يكون الدخان الا هذا الذي اصابهم من شدة الجوع كالظلمة في ابصارهم حتى كانوا كانهم يرون دخانا فالحاصل ان هذا الدخان هو الظلمة التي في ابصارهم من شدة الجوع وذكر ابن قتيبة في الثاني ان العرب يسمون الشر الغالب فيقول كان بيننا امر ارتفع له دخان والسبب فيه ان الانسان اذا اشتد خوفه او ضعفه اظلمت عيناه فيرى الدنيا كالمملوءة من الدخان والقول الثاني في الدخان انه دخان يظهر في العالم وهو احدى علامات القيمة قالوا فاذا حصلت تلك الحالة لاهل الايمان منه حالة تشبه الزكام وحصل لاهل الكفر حالة يصير لاجلها راسه كالراس الحنيذ وهذا القول هو المنقول عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه وهو القول المشهور لابن عباس واحتج القائلون بهذا القول بوجوه الاول ان قوله يوم تاتي السماء بدخان يقتضي وجود دخان تاتي به السماء وما ذكرتموه من الظلمة الحاصلة في العين بسبب شدة الجوع فذاك ليس دخانا اتى به السماء فكان حمل لفظ الاية على هذا الوجه عدولا عن الظاهر لا لدليل منفصل وانه لا يجوز الثاني انه وصف ذلك الدخان بكونه مبينا والحالة التي ذكرتموها ليست كذلك لانها عارضة تعرض لبعض الناس في ادمغتهم ومثل هذا لا يوصف بكونه دخانا مبينا والثالث انه وصف ذلك الدخان بانه يغشى الناس وهذا انما يصدق اذا وصل ذلك الدخان اليهم واتصل بهم والحالة التي ذكرتموها لا توصف بانها تغشى الناس الا على سبيل المجاز وقد ذكرنا ان العدول عن الحقيقة الى المجاز لا يجوز الا لدليل منفصل الرابع روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اول الايات الدخان ونزول عيسى بن مريم ونار تخرج من قعر عدن ابين تسوق الناس الى المحشر قال حذيفة يا رسول الله وما الدخان فتلا رسول الله صلى الله عليه وسلم الاية وقال يملأ ما بين المشرق والمغرب يمكث اربعين يوما وليلة فاما المؤمن فيصيبه كهيئة الزكمة واما الكافر فهو كالسكران يخرج من منخريه واذنيه ودبره رواه صاحب الكشاف وروى القاضي عن الحسن عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال باكروا بالاعمال ستا وذكر منها طلوع الشمس من مغربها والدجال والدخان والدابة اما القائلون بالقول الاول فلا شك ان ذلك يقتضي صرف اللفظ من حقيقته الى المجاز وذلك لا يجوز الا عند قيام دليل يدل على ان حمله على حقيقته ممتنع والقوم لم يذكروا ذلك الدليل فكان المصير الى ما ذكروه مشكلا جدا فان قالوا الدليل على ان المراد ما ذكرناه انه تعالى حكى عنهم انهم يقولون ربنا اكشف عنا العذاب انا مؤمنون وهذا اذا حملناه على القحط الذي وقع بمكة استقام فانه نقل ان القحط اشتد بمكة مشى اليه ابو سفيان وناشده بالله والرحم وواعدوه ان دعا لهم وازال الله عنهم تلك البلية ان يؤمنوا فلما ازال الله عنهم ذلك رجعوا الى شركهم اما اذا حملناه على ان المراد منه ظهور علامة من علامات القيمة لم يصح ذلك لان عند ظهور علامات القيمة لا يمكنهم ان يقولوا ربنا اكشف عنا العذاب انا مؤمنون ولم يصح ايضا ان يقال لهم انا كاشفوا العذاب قليلا انكم عائدون والجواب لم لا يجوز ان يكون ظهور هذه العلامة جارية مجرى ظهور سائر علامات القيمة في انه لا يوجب انقطاع التكليف فتحدث هذه الحالة ثم ان الناس يخافون جدا فيتضرعون فاذا زالت تلك الواقعة عادوا الى الكفر والفسق واذا كان هذا محتملا فقد سقط ما قالوه والله اعلم ولنرجع الى التفسير فنقول قوله تاتي السماء بدخان مبين اي ظاهر الحال لا يشك احد في انه دخان يغشى الناس اي يشملهم وهو في محل الجر صفة لقوله بدخان وفي قوله هذا عذاب اليم قولان الاول انه منصوب المحل بفعل مضمر وهو يقولون ويقولون منصوب على الحال اي قائلين ذلك الثاني قال الجرجاني صاحب النظم هذا اشارة اليه واخبار عن دنوه واقترابه كما يقال هذا العدو فاستقبله والغرض منه التنبيه على القرب ثم قال ربنا اكشف عنا العذاب فان قلنا التقدير يقولون هذا عذاب اليم ربنا اكشف فالمعنى ظاهر وان لم يضمر القول هناك اضمرناه ههنا والعذاب على القول الاول هو القحط الشديد وعلى القول الثاني الدخان المهلك مؤمنون اي بمحمد وبالقران والمراد منه الوعد بالايمان ان كشف عنهم العذاب ثم قال تعالى انى لهم الذكرى يعني كيف يتذكرون وكيف يتعظون بهذه الحالة وقد جاءهم ما هو اعظم وادخل في وجوب الطاعة وهو ما ظهر على رسول الله من المعجزات القاهرة والبينات الباهرة ثم تولوا عنه ولم يلتفتوا اليه وقالوا معلم مجنون وذلك لان كفار مكة كان لهم في ظهور القران على محمد عليه الصلاة والسلام قولان منهم من كان يقول ان محمدا يتعلم هذه الكلمات من بعض الناس لقولهم انما يعلمه بشر لسان الذي يلحدون اليه اعجمي وكقوله تعالى واعانه عليه قوم اخرون ومنهم من كان يقول انه مجنون والجن يلقون عليه هذه الكلمات حال ما يعرض له الغشي ثم قال تعالى

انا كاشفوا العذاب قليلا انكم عائدون اي كما نكشف العذاب عنكم تعودون في الحال الى ما كنتم عليه من الشرك والمقصود التنبيه على انهم لا يفون بعهدهم وانهم في حال العجز يتضرعون الى الله فاذا زال الخوف عادوا الى الكفر والتقليد لمذهب الاسلاف ثم قال تعالى يوم نبطش البطشة الكبرى انا منتقمون قال صاحب الكشاف قرئ نبطش بضم الطاء وقرأ الحسن نبطش بضم النون كانه تعالى يامر الملائكة بان يبطشوا بهم والبطش الاخذ بشدة واكثر ما يكون بوقع الضرب المتتابع ثم صار بحيث يستعمل في ايصال الالام المتتابعة وفي المراد بهذا اليوم قولان الاول انه يوم بدر وهو قول ابن مسعود وابن عباس ومقاتل ومجاهد وابو العالية قالوا ان كفار مكة لما ازال الله عنهم القحط والجوع عادوا الى التكذيب فانتقم الله منهم يوم بدر والقول الثاني انه يوم القيمة روى عكرمة عن ابن عباس انه قال قال ابن مسعود البطشة الكبرى يوم بدر وانا اقول هي يوم القيمة وهذا القول اصح لان يوم بدر لا يبلغ هذا المبلغ الذي يوصف بهذا الوصف العظيم ولان الانتقام التام انما يحصل يوم القيمة لقوله تعالى اليوم تجزى كل نفس بما كسبت ولان هذه البطشة لما وصفت بكونها كبرى على الاطلاق وجب ان تكون اعظم انواع البطش وذلك ليس الا في القيمة ولفظ الانتقام في حق الله تعالى من المتشابهات كالغضب والتعجب والحياء والمعنى معلوم قوله تعالى ولقد فتنا قبلهم قوم فرعون وجاءهم رسول كريم ۞ ان ادوا الي عباد الله اني لكم رسول امين ۞ وان لا تعلوا على الله اني اتيكم بسلطان مبين ۞ واني عذت بربي وربكم ان ترجمون ۞ وان لم تؤمنوا لي فاعتزلون ۞ فدعا ربه ان هؤلاء قوم مجرمون ۞ فاسر بعبادي ليلا انكم متبعون ۞ واترك البحر رهوا انهم جند مغرقون ۞ كم تركوا من جنات وعيون ۞ وزروع ومقام كريم ۞ ونعمة كانوا فيها فاكهين ۞ كذلك واورثناها قوما اخرين ۞ فما بكت عليهم السماء والارض وما كانوا منظرين ۞ اعلم انه تعالى لما بين ان كفار مكة مصرون على كفرهم بين ان كثيرا من المتقدمين ايضا كانوا كذلك فبين حصول هذه الصفة في اكثر قوم فقال صاحب الكشاف ولقد فتنا بالتشديد للتاكيد قال ابن عباس ابتلينا قال الزجاج بلونا والمعنى عاملناهم معاملة المختبر ببعث الرسول اليهم وجاءهم رسول كريم وهو موسى واختلفوا في معنى الكريم ههنا فقال الكلبي كريم على ربه يعني انه استحق على ربه انواعا كثيرة من الاكرام وقال مقاتل حسن الخلق وقال الفراء يقال فلان كريم قومه لانه قلما بعث رسول الا من اشراف قومه وكرامهم ثم قال ان ادوا الي عباد الله وفيه قولان الاول انها ان المفسرة وذلك لان مجيء الرسول من بعث اليهم متضمن لمعنى القول لانه لا يجيئهم الا مبشرا ونذيرا وداعيا الى الله الثاني انها المخففة من الثقيلة ومعناه وجاءهم بان الشان والحديث ادوا الي وعباد مفعوله وهم بنوا اسرائيل يقول ادوهم الي وارسلوهم معي وهو كقوله فارسل معنا بني اسرائيل ولا تعذبهم ويجوز ايضا ان يكون نداء لهم والتقدير ادوا الي يا عباد الله ما هو واجب من الايمان وقبول دعوتي واتباع سبيلي وعلل ذلك بانه رسول امين قد ائتمنه الله على وحيه ورسالته وان لا تعلوا هذه مثل الاولى في وجهيها اي لا تتكبروا على الله باهانة وحيه ورسوله اني اتيكم بسلطان مبين بحجة بينة يعترف بصحتها كل عاقل واني عذت بربي وربكم ان ترجمون قيل المراد ان تقتلون وقيل ان ترجموني بالقول فتقولوا انه ساحر كذاب وان لم تؤمنوا لي اي لم تصدقوني ولم تؤمنوا بالله لاجل ما اتيتكم به من الحجة فاللام في لي لام لاجل فاعتزلون اي خلوا سبيلي لا لي ولا علي قال مصنف الكتاب ان المعتزلة يتصلفون ويقولون ان لفظ الاعتزال اينما جاء في القران كان المراد منه الاعتزال عن الباطل لا عن الحق فاتفق حضوري في بعض المحافل وذكر بعضهم هذا الكلام فاوردت عليه هذه الاية وقلت المراد من الاعتزال في هذه الاية الاعتزال عن دين موسى عليه السلام وطريقته وذلك لا شك انه اعتزال عن الحق فانقطع الرجل ثم قال تعالى فدعا ربه الفاء في فدعا تدل على انه متصل بمحذوف قبله والتاويل انهم كفروا ولم يؤمنوا فدعا موسى ربه بان هؤلاء قوم مجرمون فان قالوا الكفر اعظم حالا من الجرم فما السبب في جعل صفة الكفار كونهم مجرمين حال ما اراد المبالغة في ذمهم قلت لان الكافر قد يكون عدل دينه وقد يكون مجرم دينه وفاسق دينه فيكون اخس الناس قال صاحب الكشاف قرئ ان هؤلاء بالكسر على اضمار القول اي فدعا ربه فقال ان هؤلاء فاسر بعبادي ليلا قرأ ابن كثير ونافع فاسر موصولة بالالف والباقون مقطوعة الالف سرى واسرى لغتان اي اوحينا الى موسى ان اسر بعبادي ليلا انكم متبعون اي يتبعكم فرعون وقومه ويصير ذلك سببا لهلاكهم واترك البحر رهوا وفي الرهو قولان احدهما انه الساكن يقال عيش راه اذا كان خافضا وادعا وافعل ذلك سهوا رهوا اي ساكنا بغير تشدد اراد موسى لما جاوز البحر ان يضربه بعصاه فينطبق كما كان فامره الله تعالى بان يتركه ساكنا على هيئته قارا على حاله في انفلاق الماء وبقاء الطريق يبسا حتى يدخله القبط فاذا حصلوا فيه اطبقه الله عليهم والثاني ان الرهو هو الفرجة الواسعة والمعنى ذا رهو اي ذا فرجة يعني الطريق الذي اظهره الله تعالى فيما بين البحر انهم جند مغرقون يعني اترك الطريق كما كان حتى يدخلوا فيغرقوا وانما اخبره الله تعالى بذلك حتى يبقى فارغ القلب

عن شرهم وابنا انهم ثم قال كم تركوا من جنات وعيون وزروع ومقام كريم دلت هذه الآية على انه تعالى
اغرقهم ثم قال بعده فهم هذا الكلام ان بين تعالى انهم تركوا هذه الاشياء الجنة وهي الجنات والعيون والزروع
والمقام الكريم والمراد بالمقام الكريم ما كان لهم من المجالس والمنازل الحسنة وقيل المنابر التي كانوا يمجدون على
عليها ونعمة كانوا فيها فاكهين قال علماء اللغة النعمة نعمة العيش بفتح النون حسنه ونضارته والنعمة اليد والاحسان
وعطاؤه قال صاحب الكشاف النعمة بالفتح من التنعم وبالكسر من الانعام وقرئ فاكهين وفكهين كذلك الكاف منصوبة
على معنى مثل ذلك الاخراج اخرجناهم منها واورثناها وفي موضع الرفع على تقدير ان الامر كذلك واورثناها قوما
آخرين ليسوا منهم في شيء من قرابة ولا دين ولا ولاء وهم بنو اسرائيل كانوا مستعبدين في ايديهم فاهلكهم الله على ايديهم
واورثهم ملكهم وديارهم ثم قال تعالى فما بكت عليهم السماء والارض وفيه وجوه الاول قال الواحدي في البسيط روى
انس بن مالك ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ما من عبد الا له في السماء بابان باب يخرج منه رزقه وباب يدخل فيه عمله
فاذا مات فقداه وبكيا عليه وتلا هذه الآية قال وذلك انهم لم يكونوا يعملون على الارض عملا صالحا تبكي عليهم
ولم يصعد لهم الى السماء كلام طيب ولا عمل صالح فتبكي عليهم وهذا قول اكثر المفسرين القول الثاني التقدير فما بكت
عليهم اهل السماء واهل الارض فحذف المضاف والمعنى ما بكت عليهم الملائكة ولا المؤمنون بل كانوا بهلاكهم مسرورين
والقول الثالث ان عادة الناس جرت بان يقولوا في هلاك الرجل العظيم الشأن انه اظلمت له الدنيا وكسفت
الشمس والقمر لاجله وبكت الريح والسماء والارض ويريدون المبالغة في تعظيم تلك المصيبة لا نفس هذا الكذب
ونقل صاحب الكشاف عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما من مؤمن مات في غربة غابت فيها بواكيه الا بكت عليه السماء و
الارض وقال جرير شعر الشمس طالعة ليست بكاسفة ⊛ تبكي عليك نجوم الليل والقمرا ⊛
وفيه ما يشبه السخرية بهم يعني انهم كانوا يستعظمون انفسهم وكانوا يعتقدون في انفسهم انهم لو ماتوا لبكت عليهم السماء
والارض فما كانوا في هذا الحد بل كانوا دون ذلك وهذا انما يذكر على سبيل التهكم ثم قال وما كانوا منظرين اي لما جاء
هلاكهم لم ينظروا الى وقت آخر لتوبة وتدارك تقصير قوله تعالى ولقد نجينا بني اسرائيل من العذاب المهين ⊛ من
فرعون انه كان عاليا من المسرفين ⊛ ولقد اخترناهم على علم على العالمين ⊛ وآتيناهم من الآيات ما فيه بلاء مبين ⊛
ان هؤلاء ليقولون ان هي الا موتتنا الاولى وما نحن بمنشرين ⊛ فاتوا بآبائنا ان كنتم صادقين ⊛ اهم خير ام قوم
تبع والذين من قبلهم اهلكناهم انهم كانوا مجرمين ⊛ وما خلقنا السماوات والارض وما بينهما لاعبين ⊛ ما خلقناهما الا
بالحق ولكن اكثرهم لا يعلمون ⊛ اعلم انه تعالى لما بين كيفية اهلاك فرعون وقومه بين كيفية احسانه الى موسى و
قومه واعلم ان دفع الضرر مقدم على ايصال النفع فبدأ تعالى ببيان دفع الضرر عنهم فقال تعالى ولقد نجينا بني اسرائيل
من العذاب المهين يعني قتل الابناء واستخدام النساء والاتعاب في الاعمال الشاقة قال من فرعون وفيه وجهان الاول
ان يكون التقدير من العذاب المهين الصادر من فرعون الثاني ان يكون فرعون بدلا من العذاب المهين كانه في نفسه كان
عذابا مهينا لافراطه في تعذيبهم واهانتهم قال صاحب الكشاف وقرئ من عذاب المهين وعلى هذه القراءة فالمهين هو
فرعون لانه كان عظيم السعي في اهانة المحقين وفي قراءة ابن عباس من فرعون وهو من بمعنى الاستفهام وقوله انه كان
عاليا من المسرفين جوابه كان التقدير ان يقال هل تعرفونه من هو في عتوه وشيطنته ثم عرف حاله بقوله انه كان عاليا
من المسرفين اي كان عاليا لدرجته في طبقة المسرفين ويجوز ان يكون المراد انه كان عاليا بقوله ان فرعون علا في الارض
وكان ايضا مسرفا ومن اسرافه انه على حقارته وخسته ادعى الالهية ولما بين تعالى انه كيف دفع الضرر عن بني اسرائيل
بين كيف اوصل اليهم الخيرات فقال ولقد اخترناهم على علم على العالمين وفيه بحثان الاول ان قوله على علم في موضع
الحال ثم فيه وجهان احدهما اي عالمين بكونهم مستحقين لان يختاروا ويرجحوا على غيرهم والثاني ان يكون المعنى مع
علمنا بانهم قد يزيغون ويصدر منهم الفرطات في بعض الاحوال البحث الثاني ظاهر قوله ولقد اخترناهم على علم على
العالمين يقتضي كونهم افضل من كل تعالى وآتيناهم من الآيات مثل فلق البحر وتظليل الغمام وانزال المن والسلوى
وغيرها من الآيات القاهرة التي ما اظهر الله مثلها على احد سواهم بلاء مبين اي نعمة ظاهرة لانه تعالى كما يبلو
بالمحنة فقد يبلو بالنعمة واختبار ظاهر ليتميز الصديق عن الزنديق وههنا آخر الكلام في قصة موسى عليه السلام
ثم رجع الى ذكر كفار مكة وذلك لان الكلام فيهم حيث قال بل هم في شك من البعث والقيامة ثم بين كيفية
اصرارهم على كفرهم ثم بين ان قوم فرعون كانوا في الاصرار على الكفر على هذه الصفة ثم بين انه كيف اهلكهم و
كيف انعم على بني اسرائيل ثم رجع الى الحديث الاول وهو كون كفار مكة منكرين للبعث فقال ان هؤلاء ليقولون ان هي
الا موتتنا الاولى وما نحن بمنشرين فان قيل القوم كانوا ينكرون الحياة الثانية فكان من حقهم ان يقولوا ان هي

الا حياتنا الاولى وما نحن بمنشرين قلنا انه قيل لهم انكم تموتون موتة يتعقبها حياة كما انكم حال كونكم نطفا
كنتم امواتا وقد يعقبها حياة وذلك قوله كنتم امواتا فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم فقالوا ان هي الا موتتنا
الاولى يريدون ما الموتة التي من شانها ان يتعقبها حياة الا الموتة الاولى دون الموتة الثانية وما هذه
الصفة التي يصفون بها الموتة من تعقب الحياة لها الا الموتة الاولى خاصة فلا فرق بين هذا الكلام وبين
قوله ان هي الا حياتنا الدنيا هذا ما ذكره صاحب الكشاف ويمكن ان يذكر فيه وجه آخر فيقال قوله ان هي الا
موتتنا الاولى يعني انه لا يأتينا شيء من الاحوال الا الموتة الاولى وهذا الكلام يدل على انه لا يأتيهم الحياة
الثانية البتة ثم صرحوا بهذا المرموز فقالوا وما نحن بمنشرين فلا حاجة الى التكلف الذي ذكره صاحب الكشاف
ثم قال تعالى وما نحن بمنشرين يقال انشر الله الموتى ونشرهم اذا بعثهم ثم ان الكفار احتجوا على نفي الحشر والنشر
بان قالوا ان كان البعث والنشور ممكنا معقولا فعجلوا لنا احياء من مات من آبائنا بان تسألوا ربكم ذلك حتى
يصير ذلك دليلا عندنا على صدق دعواكم في النبوة والبعث في القيامة قيل طلبوا من الرسول صلى الله عليه وسلم
ان يدعو الله حتى ينشر قصي بن كلاب ليشاوروه في صحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وفي صحة البعث ولما حكى الله عنهم
ذلك قال اهم خير ام قوم تبع والذين من قبلهم اهلكناهم انهم كانوا مجرمين والمعنى ان كفار مكة لم يذكروا في نفي الحشر
والنشر شبهة حتى يحتاج الى الجواب عنها ولكنهم اصروا على الجهل والتقليد وفي ذلك الانكار فلهذا السبب اقتصر
الله تعالى على الوعيد فقال ان سائر الكفار كانوا اقوى من هؤلاء ثم ان الله تعالى اهلكهم فكذلك يهلك هؤلاء
فقوله اهم خير ام قوم تبع استفهام على سبيل الانكار قال ابو عبيدة ملوك اليمن كان كل واحد منهم يسمى تبعا لان
اهل الدنيا كانوا يتبعونه وموضع تبع في الجاهلية موضع الخليفة في الاسلام وهم الاعاظم من ملوك العرب قالت
عائشة كان تبع رجلا صالحا وقال كعب ذم الله قومه ولم يذمه قال الكلبي هو ابو كرب اسعد وعن النبي صلى الله عليه وسلم
لا تسبوا تبعا فانه كان قد اسلم ما ادري كان تبع نبيا او غير نبي فان قيل ما معنى قوله اهم خير مع انه لا خير في الفريقين
قلنا معناه اهم خير في القوة والشوكة كقوله اكفاركم خير من اولئكم بعد ذكر آل فرعون ثم انه تعالى ذكر الدليل القاطع
على صحة القول بالبعث والقيامة فقال وما خلقنا السماء والارض وما بينهما لاعبين ولو لم يحصل البعث لكان هذا الخلق
لعبا وعبثا وقد مر تقرير هذه الطريقة بالاستقصاء في اول سورة يونس وفي آخر سورة قد افلح حيث قال افحسبتم
انما خلقناكم عبثا وفي سورة ص حيث قال وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا ثم قال ما خلقناهما الا بالحق
ولكن اكثرهم لا يعلمون والمراد اهل مكة واما استدلال المعتزلة بهذه الآية على انه تعالى لا يخلق الكفر والفسق ولا
يريدهما فهو مع جوابه معلوم والله اعلم قوله تعالى ان يوم الفصل ميقاتهم اجمعين ⊛ يوم لا يغني مولى
عن مولى شيئا ولا هم ينصرون ⊛ الا من رحم الله انه هو العزيز الرحيم ⊛ ان شجرة الزقوم ⊛ طعام الاثيم
كالمهل يغلي في البطون ⊛ كغلي الحميم ⊛ خذوه فاعتلوه الى سواء الجحيم ⊛ ثم صبوا فوق رأسه من عذاب
الحميم ⊛ ذق انك انت العزيز الكريم ⊛ ان هذا ما كنتم به تمترون ⊛ اعلم ان المقصود من قوله وما
بينهما لاعبين اثبات القول بالبعث والقيامة فلا جرم ذكر عقيبه قوله ان يوم الفصل ميقاتهم اجمعين وفي تسمية
يوم القيامة بيوم الفصل وجوه الاول قال الحسن يفصل الله فيه بين اهل الجنة واهل النار الثاني يفصل في الحكم
والقضاء بين عباده الثالث انه في حق المؤمنين يوم الفصل بمعنى انه يفصل بينه وبين كل ما يكرهه وفي حق الكفار يعني
انه يفصل بينه وبين كل ما يريده الرابع انه يظهر حال كل احد كما هو فلا يبقى في حاله ريبة ولا شبهة فتنفصل الحالات
والشبهات وتبقى الحقائق والبينات قال ابن عباس المعنى ان يوم يفصل الرحمن بين عباده ميقاتهم اجمعين البر والفاجر
ثم وصف ذلك اليوم فقال يوم لا يغني مولى عن مولى شيئا يريد قريب عن قريب ولا هم ينصرون اي ليس لهم ناصر والمعنى ان
الذي يتوقع منه النصرة اما القريب في الدين او في النسب او المعتق وكل هؤلاء يسمون بالمولى فلما لم تحصل النصرة
منهم فبان لا يحصل من سواهم اولى وهذه الآية شبيهة بقوله تعالى واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا الى
قوله ولا هم ينصرون قال الواحدي والمراد بقوله مولى عن مولى الكفار الا ترى انه ذكر المؤمن فقال الا من رحم الله قال
ابن عباس يريد المؤمن فانه يشفع له الانبياء والملائكة واعلم انه تعالى لما اقام الدلالة على ان القول بالقيامة
حق ثم اردفه بوصف ذلك اليوم ذكر عقيبه وعيد الكفار ثم بعده وعد الابرار اما وعيد الكفار فهو قوله ان
شجرة الزقوم طعام الاثيم وفيه مسائل المسألة الاولى قال صاحب الكشاف قرئ ان شجرة الزقوم بكسر
الشين وفيها ثلاث لغات شجرة بفتح الشين وكسرها وشيرة بالياء المسألة الثانية البحث عن اشتقاق لفظ
الزقوم قد تقدم في سورة والصافات فلا فائدة في الاعادة المسألة الثالثة قالت المعتزلة الآية تدل على

حصول الوعيد الشديد للاثيم والاثيم هو الذي صدر عنه الاثم فيكون هذا الوعيد حاصلا للفاسق والجواب انا بينا في اصول الفقه ان اللفظ المفرد الذي دخل عليه حرف التعريف الاصل فيه ان ينصرف الى المذكور السابق ولا يفيد العموم وههنا المذكور السابق هو الكافر فينصرف اليه **المسئلة الرابعة** مذهب ابي حنيفة ان قراءة القرآن بالمعنى جائز واحتج عليه بانه نقل ان ابن مسعود كان يقرئ رجلا هذه الاية فكان يقول طعام اليتيم فقال قل طعام الفاجر وهذا الدليل في غاية الضعف على ما بيناه في اصول الفقه ثم قال كالمهل قرئ بضم الميم وفتحها وسبق تفسيره في سورة الكهف وقد شبه الله تعالى هذا الطعام بالمهل وهو دردي الزيت وعكر القطران ومذاب النحاس وساير الفلزات وتم الكلام ههنا ثم اخبر عن غليانه في بطون الكفار فقال تغلي في البطون قرئ بالتاء فمن قرا بالتاء فللتانيث الشجرة ومن قرا بالياء حمله على الطعام في قوله طعام الاثيم لان الطعام هو الشجرة في المعنى واختار ابو عبيد الياء لان الاسم المذكر يعني كالمهل هو الذي يلي الفعل فصار التذكير به اولى واعلم انه لا يجوز ان يحمل الغلي على المهل لان المهل مشبه به وانما يغلي ما يشبه بالمهل كغلي الحميم الماء اذا اشتد عليه فهو حميم ثم قال خذوه اي خذوا الاثيم فاعتلوه وقرئ بكسر التاء قال الليث العتل ان تاخذ بتلبيب الرجل فتعتله اي تجره اليك وتذهب به الى حبس ومحنة واخذ فلان بزمام الناقة فعتلها وذلك اذا قبض على اصل الزمام عند الراس وقادها قودا عنيفا وقال ابن السكيت عتلته الى السجن وعتنته اذا دفعته دفعا عنيفا هذا قول جميع اهل اللغة في العتل وذكروا العتل بضم التاء وكسرها وهما صحيحان مثل يعكفون ويعكفون ويعرشون ويعرشون وقوله الى سواء الجحيم اي الى وسط الجحيم ثم صبوا فوق راسه من عذاب الحميم وكان الاصل ان يقال ثم صبوا من فوق راسه الحميم يصب من فوق رؤسهم الحميم الا ان هذه الاستعارة اكمل في المبالغة كانه يقولون صبوا عليه عذاب ذلك الحميم ونظيره قوله ربنا افرغ علينا صبرا ذق انك انت العزيز الكريم وذكروا فيه وجوها الاول انه يخاطب بذلك على سبيل الاستهزاء والمراد انك انت بالضد منه والثاني ان ابا جهل قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم ما بين جبليها اعز ولا اكرم مني فوالله ما تستطيع انت ولا ربك ان تفعلا بي شيئا والثالث انك كنت تعتز لا بالله فانظر ما وقعت فيه وقرئ انك بمعنى لانك ثم قال ان هذا ما كنتم به تمترون اي هذا العذاب ما كنتم به تمترون اي تشكون والمراد منه ما ذكره في اول السورة حيث قال بل هم في شك **قوله تعالى** ﴿ان المتقين في مقام امين ۝ في جنات وعيون ۝ يلبسون من سندس واستبرق متقابلين ۝ كذلك وزوجناهم بحور عين ۝ يدعون فيها بكل فاكهة امنين ۝ لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى ووقاهم عذاب الجحيم ۝ فضلا من ربك ذلك هو الفوز العظيم ۝ فانما يسرناه بلسانك لعلهم يتذكرون ۝ فارتقب انهم مرتقبون ۝﴾ **اعلم** انه تعالى لما ذكر الوعيد في الايات المتقدمة ذكر الوعد في هذه الايات فقال ان المتقين قال اصحابنا كل من اتقى الشرك فقد صدق عليه اسم المتقي فوجب ان يدخل الفاسق في هذا الوعد واعلم انه تعالى ذكر من اسباب تنعمهم اربعة اشياء اولها مساكنهم فقال في مقام امين واعلم ان المسكن انما يطيب بشرطين احدهما ان يكون امنا من جميع ما يخاف ويحذر وهو المراد من قوله في مقام امين قرا الجمهور مقام بفتح الميم وقرا نافع وابن عامر بضم الميم قال صاحب الكشاف المقام بفتح الميم هو موضع القيام والمراد المكان وهو من الخاص الذي جعل مستعملا في المعنى العام وبالضم هو موضع الاقامة والامين من قولك امن الرجل امانة فهو امين وهو ضد الخائن فوصف به المكان استعارة لان المكان المخيف كانه يخون صاحبه والشرط الثاني لطيب المكان ان يكون فيحصل فيه اسباب النزهة وهي الجنات والعيون فلما ذكر تعالى هذين الشرطين في مساكن اهل الجنة فقد وصفها بما لا يقبل الزيادة والقسم الثاني من تنعماتهم الملبوس فقال يلبسون من سندس واستبرق قيل السندس ما رق من الديباج والاستبرق ما غلظ منه وهو تعريب استبرك فان قالوا كيف جاز ورود الاعجمي في القران قلنا لما عرب فقد صار عربيا واما القسم الثالث فهو جلوسهم على صفة التقابل والغرض منه استيناس البعض بالبعض فان قالوا الجلوس على هذا الوجه موحش لانه يكون كل واحد منهم مطلعا على ما يفعله الاخر وايضا فالذي يقل ثوابه اذا اطلع على حال من يكثر ثوابه منغص عيشه قلنا احوال الاخرة بخلاف احوال الدنيا القسم الرابع ازواجهم فقال كذلك وزوجناهم بحور عين الكاف فيه وجهان ان يكون مرفوعة والتقدير الامر كذلك او منصوبة والتقدير اثبناهم مثل ذلك قال ابو عبيدة جعلناهم ازواجا كما يزوج البعل بالبعل اي جعلناهم اثنين اثنين واختلفوا في ان هذا اللفظ هل يدل على حصول التزويج ام لا قال يونس قوله وزوجناهم بحور عين اي قرناهم بهن وليس من عقد التزويج والعرب لا تقول تزوج بها انما تقول تزوجها قال الواحدي والتنزيل يدل على ما قال يونس في ذلك قوله فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها ولو كان المراد تزوجت بها لقال زوجناك بها وايضا فقول القايل زوجته به معناه انه كان فردا فزوجته باخر كما

يقال شفعته باخر واما الحور فقال الواحدي اصل الحور البياض والتحوير التبييض وذكرنا ذلك في تفسير الحواريين وعين حوراء اذا اشتد بياضها واشتد سوادها ولا تسمى المراة حوراء حتى يكون حور عينيها بياضا ولون الجسد والدليل على ان المراد بالحور في هذه الاية البيض قوله بعيس عين والعيس البيض واما العين فجمع عيناء وهي التي تكون عظيمة العينين من النساء قال الجبائي انه الاعين اذا كان ضخم العين واسعها والانثى عيناء والجمع عين ثم اختلفوا في هؤلاء الحور العين فقال الحسن هن عجايزكم الدرد ينشئهن الله خلقا اخر وقال ابو هريرة انهن ليس من نساء الدنيا النوع الخامس من تنعمات اهل الجنة المأكول فقال يدعون فيها بكل فاكهة امنين قالوا انهم ياكلون جميع انواع الفاكهة لاجل انهم امنون من التخم والامراض ولما وصف الله تعالى انواع ما هم فيه من الخيرات والراحات بين ان حياتهم دائمة فقال لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى وفيه سؤالات السؤال الاول انهم ما ذاقوا الموتة الاولى في الجنة فكيف حسن هذا الاستثناء واجيب عنه من وجوه الاول قال صاحب الكشاف اريد ان يقال لا يذوقون فيها الموت البتة فوضع قوله الا الموتة الاولى موضع ذلك لان الموتة الماضية محال في المستقبل فهو من باب التعليق بالمحال كانه قيل ان كانت الموتة الاولى يمكن ذوقها في المستقبل فانهم يذوقونها الثاني ان الا بمعنى لكن والتقدير لا يذوقون فيها لكن الموتة الاولى قد ذاقوها والثالث ان الجنة حقيقتها ابتهاج النفس وفرحها بمعرفة الله وبطاعته ومحبته واذا كان الامر كذلك فالانسان الذي فاز بهذه السعادة فهو في الدنيا في الجنة وفي الاخرة ايضا في الجنة واذا كان الامر كذلك فقد وقعت الموتة الاولى حين كان الانسان في الجنة الحقيقية التي هي جنة المعرفة والمحبة وذكر هذا الاستثناء كالتنبيه على قولنا ان الجنة الحقيقية هي حصول هذه الحالة لا الدار التي هي دار الاكل والشرب ولهذا السبب قال عليه السلام ابناء الله لا يموتون ولكن ينقلون من دار الى دار الرابع ان من جرب شيئا ووقف عليه صح ان يقال انه ذاقه واذا صح ان يسمى ذلك العلم بالذوق صح ان يسمى تذكره ايضا بالذوق فقوله لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى يعني الا الذوق الحاصل بسبب تذكر الموتة الاولى السؤال الثاني اليس اهل النار ايضا لا يموتون فلم بشر اهل الجنة بهذا مع ان اهل النار يشاركونهم فيه والجواب ان البشارة ما وقعت بدوام الحياة بل بدوام الحياة مع سابقة حصول تلك الخيرات والسعادات فظهر الفرق ثم قال تعالى ووقاهم عذاب الجحيم قرئ ووقيهم بالتشديد فان قالوا مقتضى الدليل ان يكون ذكر الوقاية عن عذاب الجحيم مقدما على ذكر الفوز بالجنة لان الذي وقي عن عذاب الجحيم قد يفوز وقد لا يفوز فاذا ذكر بعده انه فاز بالجنة حصلت الفائدة اما الذي فاز بخيرات الجنة فقد تخلص عن عقاب الله لا محالة فلم يكن ذكر الصون عن عذاب جهنم بعد ذكر الفوز بثواب الجنة مفيدا قلنا التقدير كانه تعالى قال ووقيهم اول الامر من عذاب الجحيم قال فضلا من ربك يعني كل ما وصل اليه المتقين من الخلاص عن النار والفوز بالجنة فانما حصل بفضل الله واحتج اصحابنا بهذه الاية على ان الثواب يحصل تفضلا من الله تعالى لا بطريق الاستحقاق لانه تعالى لما عدد اقسام ثواب المتقين بين انها باسرها انما حصلت على سبيل الفضل والاحسان من الله تعالى قال القاضي اكثر هذه الاشياء وان كانوا قد استحقوه بعملهم فهو بفضل الله لانه تعالى تفضل بالتكليف وغرضه منه ان يصيرهم الى هذه المنزلة فهو كمن اعطى غيره مالا ليصل به الى ملك ضيعة فانه يقال في تلك الضيعة انها من فضله قلنا مذهبك ان هذا الثواب حق لازم على الله وانه تعالى لو اخل به صار سفيها ولخرج به عن الالهية فكيف يمكن وصف مثل هذا الشيء بانه فضل من الله ثم قال تعالى ذلك هو الفوز العظيم واحتج اصحابنا بهذه الاية على ان التفضل اعلى درجة من الثواب المستحق فانه وصفه بكونه فضلا من الله ثم وصف التفضل من الله بكونه فوزا عظيما ويدل عليه ايضا ان الملك العظيم اذا اعطى الاجير اجرته ثم خلع على انسان اخر فان تلك الخلعة اعلى حالا من اعطاء تلك الاجرة ولما بين الله تعالى الدلائل وشرح الوعد والوعيد قال فانما يسرناه بلسانك لعلهم يتذكرون والمعنى انه تعالى وصف القران في اول هذه السورة بكونه كتابا مبينا اي كثير البيان والفائدة فذكر في خاتمتها ما يؤكد ذلك فقال ان ذلك الكتاب المبين الكثير الفائدة انما يسرناه بلسانك اي انما انزلناه عربيا بلغتك لعلهم يتذكرون قال القاضي وهذا يدل على انه تعالى اراد من الكل الايمان والمعرفة وانه اراد من احد منهم الكفر واجاب اصحابنا ان الضمير في قوله لعلهم يتذكرون عائد الى اقوام مخصوصين فنحن نحمل ذلك على المؤمنين ثم قال تعالى فارتقب انهم مرتقبون اي فانتظر ما يحل بهم انهم منتظرون ما يحل بك متربصون بك الدوائر ۝ **قال المصنف** رحمه الله تعالى تم تفسير هذه السورة ليلة الثلاثاء نصف الليل الثاني عشر من ذي الحجة سنة ثلاث وستمائة ۝ **يا دائم** المعروف يا قديم الاحسان شهد لك اشراق العرش وضوء الكرسي ومعارج السموات وانوار الثوابت والسيارات على منابرها المتوغلة في العلو الاعلى ومعارجها المقدسة عن غبار عالم الكون والفساد بانك الاول الحق الازلي لا يناسبه شيء من علائق العقول ومشابه الخواطر ومناسبات المحدثات فالنعم

بسببه يحو مقربا للفصل ۞ والشمس بشهادة تغيراته معترف بالحاجة الى تدبير الرحمن ۞ والطبايع مقهورة تحت
القدرة القاهرة فانية وغيبات المعارج العالية ۞ والتغيرات شاهدة بعد تغيره والمتعاقبات ناطقة بعدم
سرمديته ۞ وكل ما توجه عليه انه مضى وسيأتي فهو خالقه واعلى منه ۞ فبجوده الوجود والايجاد ۞ وباعدامه
الفناء والفساد ۞ وكل ما سواه فهو نايه في جبروته ۞ نابر عند طلوع نور ملكوته ۞ وليس عند عقول الخلق الا
انه بخلاف كل الخلق ۞ له العز والجلال ۞ والقدرة والكمال ۞ والجود والافضال ۞ ربنا وربنا ما دينا
اياك نروم ۞ ولك نصلي ونصوم ۞ وعليك المعول ۞ وانت المبدأ الاول ۞ وصلى الله على سيدنا محمد وسلم

سورة الجاثية وهي ثلثون وسبع ايات مكية

بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى حم ۞ تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم ۞ ان في السموات والارض لايات للمؤمنين
۞ وفي خلقكم وما يبث من دابة ايات لقوم يوقنون ۞ واختلاف الليل والنهار وما انزل الله من السماء من ماء فاحيا
به الارض بعد موتها وتصريف الرياح ايات لقوم يعقلون ۞ تلك ايات الله نتلوها عليك بالحق فباي حديث بعد الله
واياته يؤمنون ۞ في الاية مسائل المسئلة الاولى اعلم ان في قوله حم تنزيل الكتاب وجوها الاول ان يكون حم مبتدأ
وتنزيل الكتاب خبره وعلى هذا التقدير فلا بد من حذف مضاف والتقدير تنزيل حم تنزيل الكتاب ومن الله صلة للتنزيل
الثاني ان يكون قوله حم في تقدير هذه حم ثم نقول تنزيل الكتاب واقع من الله العزيز الحكيم الثالث ان يكون حم قسما وتنزيل
الكتاب نعتا له وجواب القسم ان في السموات والتقدير وحم الذي هو تنزيل الكتاب ان الامر كذا وكذا المسئلة الثانية
قوله العزيز الحكيم يجوز جعلهما صفة للكتاب ويجوز جعلهما صفة لله تعالى الا ان هذا الثاني اولى ويدل عليه وجوه
الاول انا اذا جعلناهما صفة لله كان ذلك حقيقة واذا جعلناهما صفة للكتاب كان ذلك مجازا والحقيقة اولى
من المجاز الثاني ان زيادة القرب توجب الرجحان الثالث انا اذا جعلنا العزيز الحكيم صفة لله كان ذلك اشارة الى الدليل
الدال على ان القران حق لان كونه عزيزا يدل على كونه قادرا على كل الممكنات وكونه حكيما يدل على كونه عالما بجميع المعلومات
غنيا عن كل الحاجات ويحصل لنا من مجموع كونه تعالى عزيزا حكيما كونه قادرا على جميع الممكنات عالما بجميع المعلومات
غنيا عن كل الحاجات وكل من كان كذلك امتنع منه صدور العبث والباطل واذا كان كذلك كان ظهور المعجز
دليلا على الصدق فثبت انا اذا جعلنا كونه عزيزا حكيما صفتين لله تعالى تحصل منه هذه الفائدة اما اذا جعلناهما صفتين
للكتاب لم تحصل منه هذه الفائدة فكان الاول اولى والله اعلم ثم قال تعالى ان في السموات والارض لايات للمؤمنين وفيه مباحث
الاول ان قوله في السموات والارض لايات يجوز اجراؤه على ظاهره لانه حصل في ذوات السموات والارض احوال دالة على
وجود الله مثل مقاديرها وكيفياتها وحركاتها وايضا الشمس والقمر والنجوم والجبال والبحار موجودة في السموات والارض وهي
ايات ويجوز ان يكون المعنى ان في خلق السموات والارض كما صرح به في سورة البقرة في قوله ان في خلق السموات والارض البحث
الثاني قد ذكرنا الوجوه الكثيرة في دلالة السموات والارض على وجود الاله القادر المختار في تفسير قوله الحمد لله الذي خلق
السموات والارض ولا بأس باعادة بعضها فنقول انها تدل على وجود الاله من وجوه الاول انها اجسام لا تخلو عن الحوادث
وما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث فهذه الاجسام حادثة وكل حادث فله محدث الثاني انها مركبة من الاجزاء وتلك الاجزاء
متماثلة لما بينا ان الاجسام متماثلة وتلك الاجزاء وقع بعضها في العمق دون السطح وبعضها في السطح دون العمق فيكون
وقوع كل جزء في الموقع الذي وقع فيه من الجائزات وكل جائز فلا بد له من مرجح مخصص الثالث ان الافلاك والعناصر
مع تماثلها في تمام الماهية الجسمية اختص كل واحد منها بصفة معينة كالحرارة والبرودة واللطافة والكثافة والعنصرية
فيكون ذلك امرا جائزا ولا بد لها من مرجح الرابع ان اجرام الكواكب مختلفة في الالوان مثل كمودة زحل وبياض المشتري و
حمرة المريخ والضوء الباهر للشمس ودرية الزهرة وصفرة عطارد ومحو القمر وايضا فبعضها سعد وبعضها نحس وبعضها نهاري
ذكر وبعضها ليلي انثى وقد بينا ان الاجسام في ذواتها متماثلة فوجب ان يكون اختلاف الصفات لاجل ان الاله القادر
المختار خصص كل واحد منها بصفته المعينة الخامس ان كل فلك فانه مختص بالحركة الى جهة معينة ومختص بمقدار
واحد من السرعة والبطوء وكل ذلك من الجائزات فلا بد من الفاعل المختار السادس ان كل فلك مختص بحيز معين فذلك
ايضا من الجائزات فلا بد من الفاعل المختار وتمام الوجوه مذكور في تفسير تلك الايات البحث الثالث قوله لايات
للمؤمنين يقتضي كون هذه الايات مختصة بالمؤمنين وقالت المعتزلة انها ايات للمؤمن والكافر الا انه لما انتفع
بها المؤمن دون الكافر اضيف كونها ايات الى المؤمنين نظيره قوله هدى للمتقين فانه هدى لكل الناس كما قال
هدى للناس الا انه لما انتفع بها المؤمنون خاصة لا جرم قيل هدى للمتقين فكذا هاهنا وقال الاصحاب الدليل والاية

هو الذي يترتب على معرفته حصول العلم وذلك العلم انما يحصل بخلق الله تعالى لا بايجاب ذلك الدليل والله تعالى انما خلق
العلم للمؤمن لا للكافر فكان ذلك اية ودليلا في حق المؤمن لا في حق الكافر والله اعلم قوله وفي خلقكم وما يبث من دابة ايات
لقوم يوقنون وفيه مباحث البحث الاول قال صاحب الكشاف قوله وما يبث عطف على الخلق المضاف لا على الضمير المضاف اليه لان
المضاف اليه ضمير متصل مجرور والعطف عليه مستقبح فلا يقال مررت بك وزيد ولهذا طعنوا في قراءة حمزة تساءلون به والارحام بالجر
في قوله والارحام وكذلك ان اكدوه استقبحوا هذا العطف فلا يقولون مررت بك انت وزيد البحث الثاني قرأ حمزة والكسائي
ايات بكسر التاء وكذلك الذي بعده وتصريف الرياح ايات والباقون بالرفع فيهما اما الرفع فمن وجهين ذكرهما المبرد والزجاج
واو على احدهما العطف على موضع ان وما عملت فيه لان موضعها رفع بالابتداء فيحمل الرفع فيه على الموضع كما تقول ان زيدا منطلق
وعمرو وان الله بريء من المشركين ورسوله لان معنى قوله ان الله بريء ان يقول الله بريء من المشركين ورسوله والوجه الثاني ان يكون
قوله وفي خلقكم مستانفا ويكون الكلام جملة معطوفة على اخرى كما تقول ان زيدا منطلق وعمرو كاتب جعلت قولك وعمرو كاتب كلاما اخر
كما تقول زيد في الدار واخرج غدا الى بلد كذا فانما حدثت بحديثين ووصلت احدهما بالاخر بالواو وهذا الوجه هو اختيار ابي الحسن و
الفراء واما وجه القراءة بالنصب فهو بالعطف على قوله ان في السموات والارض على معنى وان في خلقكم ايات ويقول هذه
القراءة انها في قراءة ابي وعبد الله لايات ودخول اللام يدل على ان الكلام محمول على ان البحث الثالث قوله وفي خلقكم يعني
خلق الانسان وقوله وما يبث من دابة اشارة الى خلق سائر الحيوانات ووجه دلالتها على وجود الاله القادر المختار ان
الاجسام متساوية فاختصاص كل واحد من الاعضاء بكونه المعين وصفته المعينة وشكله المعين لا بد وان يكون بتخصيص القادر
المختار ويدخل في هذا الباب انتقاله من سن الى سن اخر ومن حال الى حال اخرى والاستقصاء في هذا الباب قد تقدم ثم قال
تعالى واختلاف الليل والنهار وهذا الاختلاف يقع على وجوه احدها تبدل النهار بالليل وبالضد منه وثانيها انه تارة يزداد
طول النهار على طول الليل وتارة بالعكس وبمقدار ما يزداد في النهار الصيفي يزداد في الليل الشتوي وثالثها اختلاف مطالع
الشمس في ايام السنة ثم قال وما انزل الله من السماء من ماء فاحيا به الارض بعد موتها وهو يدل على القول بالفاعل المختار
من وجوه احدها انشاء السحاب وانزال المطر منه وثانيها تولد النبات من تلك الحبة الواقعة في الارض وثالثها تولد
الانواع المختلفة وهي ساق الشجرة واغصانها واوراقها وثمارها ثم تلك الثمرة منها ما يكون القشر محيطا باللب كالجوز واللوز
ومنها ما يكون اللب محيطا بالقشر كالمشمش والخوخ ومنها ما يكون خاليا عن القشر كالتين فتولد اقسام النبات على كثرة اصنافها
وتباين اقسامها يدل على صحة القول بالفاعل المختار الحكيم الرحيم ثم قال وتصريف الرياح وهي تنقسم الى اقسام كثيرة بحسب
تقسيمات مختلفة فمنها المشرقية والمغربية والشمالية والجنوبية ومنها الحارة والباردة ومنها الرياح النافعة والرياح
الضارة ولما ذكر الله تعالى هذه الانواع الكثيرة من الدلائل قال انها ايات لقوم يعقلون واعلم ان الله تعالى جمع هذه الدلائل
في سورة البقرة فقال ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس وما انزل
الله من السماء من ماء فاحيا به الارض بعد موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والارض لايات لقوم
يعقلون فذكر الله تعالى هذه الاقسام الثمانية من الدلائل والتفاوت بين الموضعين من وجوه الاول انه تعالى قال في سورة
البقرة ان في خلق السموات وقال هاهنا ان في السموات والصحيح عند اصحابنا ان الخلق غير المخلوق فذكر لفظ الخلق في سورة
البقرة ولم يذكره في هذه السورة تنبيها على انه لا تفاوت بين ان يقال خلق السموات وبين ان يقال السموات فيكون هذا دليلا على ان
الخلق عين المخلوق الثاني انه ذكر هناك ثمانية انواع من الدلائل وذكر هاهنا ستة انواع واهمل منها الفلك والسحاب والسبب
فيه ان مدار حركة الفلك والسحاب على الرياح المختلفة فذكر الرياح التي هي كالسبب يغني عن ذكرهما والتفاوت الثالث انه جمع الكل
وذكرها مقطعا واحدا وهاهنا رتبها على ثلاث مقاطع والغرض التنبيه على انه لا بد من افراد كل واحد منها بنظر تام شاف والتفاوت
الرابع انه تعالى ذكر في هذا الموضع ثلاث مقاطع اولها يؤمنون وثانيها يوقنون وثالثها يعقلون واظن ان سبب هذا الترتيب
انه قيل ان كنتم من المؤمنين فافهموا هذه الدلائل وان كنتم لستم من المؤمنين بل انتم من طلاب الحق واليقين فافهموا هذه الدلائل
وان كنتم لستم من المؤمنين ولا من الموقنين فلا اقل من ان تكونوا في زمرة العاقلين فاجتهدوا في معرفة هذه الدلائل و
اعلم ان كثيرا من الفقهاء يقولون انه ليس في القران العلوم التي يبحث عنها المتكلمون بل ليس فيه الا ما يتعلق بالاحكام
والفقه وذلك غفلة عظيمة لانه ليس في القران سورة طويلة منفردة بذكر الاحكام وفيها سور كثيرة خصوصا المكيات
ليس فيها الا ذكر دلائل التوحيد والنبوة والبعث والقيامة وكل ذلك من علوم الاصوليين ومن تأمل علم انه ليس في يد علماء الاصول
الا تفصيل ما اشتمل القران عليه على سبيل الاجمال ثم قال تعالى تلك ايات الله نتلوها عليك بالحق والمراد من قوله بالحق هو ان
صحتها معلومة بالدلائل العقلية وذلك لان العلم بانها حقة صحيحة اما ان يكون مستفادا من النقل او العقل والاول باطل
لان صحة الدلائل النقلية موقوفة على سبق العلم باثبات الاله العالم القادر الحكيم وباثبات النبوة وكيفية دلالة المعجزات

على صحتها قلنا اثبات هذه الاصول بالدلائل النقلية لزم الدور وهو باطل ولما بطل هذا ثبت ان العلم بحجية هذه
لا يمكن تحصيله الا بمحض العقل واذا كان كذلك كان قوله تلك آيات الله نتلوها عليك بالحق من اعظم الدلائل على الترغيب
في علم الاصول وتقرير المباحث العقلية ثم قال تعالى فبأي حديث بعد الله وآياته يؤمنون يعني ان من لم ينتفع بهذه الآيات فلا
شيء بعده يجوز ان ينتفع به وابطل بهذا قول من يزعم ان التقليد كاف وبين انه يجب على المكلف التأمل في دلائل دين الله
وقوله يؤمنون قرئ بالياء والتاء واختار ابو عبيد الياء لان قبله غيبة وهو قوله وفي خلقكم قلنا الغيبة التي ذكرنا اقرب
الى الحرف المختلف فيه والاقرب اولى وجه قول من قرأ على الخطاب ان قل فيه مقدر على تاويل قل لهم فبأي حديث بعد ذلك
يؤمنون قوله تعالى ويل لكل افاك اثيم يسمع آيات الله تتلى عليه ثم يصر مستكبرا كأن لم يسمعها فبشره بعذاب
اليم واذا علم من آياتنا شيئا اتخذها هزوا اولئك لهم عذاب مهين ۞ من ورائهم جهنم ولا يغني عنهم ما كسبوا
شيئا ولا ما اتخذوا من دون الله اولياء ولهم عذاب عظيم ۞ هذا هدى والذين كفروا بآيات ربهم لهم عذاب من
رجز اليم ۞ اعلم انه تعالى لما بين الآيات للكفار وبين انهم بأي حديث بعدها يؤمنون اذا لم يؤمنوا بها مع ظهورها
اتبعه بوعيد عظيم لهم فقال ويل لكل افاك اثيم الافاك الكذاب والاثيم المبالغ في اقتراف الآثام واعلم ان هذا الاثيم
له مقامان الاول ان يبقى مصرا على الانكار والاستكبار فقال تعالى يسمع آيات الله ثم يصر اي يقيم على كفره واقامة بقوة
وشدة مستكبرا عن الايمان بالآيات معجبا بما عنده قيل نزلت في النضر بن الحارث وما كان يشتري من احاديث الاعاجم
ويشغل بها الناس عن استماع القرآن والآية عامة في كل من كان موصوفا بالصفة المذكورة فان قالوا ما معنى ثم في قوله
ثم يصر مستكبرا قلنا نظيره قوله تعالى الحمد لله الذي خلق السموات والارض الى قوله ثم الذين كفروا بربهم يعدلون ومعناه
انه تعالى لما كان خالقا للسموات والارض كان من المستبعد جعل هذه الاصنام مساوية له في المعبودية كذا هنا سماع آيات
الله على قوتها وظهورها من المستبعد ان تقابل بالانكار والاعراض ثم قال تعالى كأن لم يسمعها الاصل كأنه لم يسمعها والضمير
ضمير الشأن ومحل الجملة النصب على الحال اي يصر مثل غير السامع المقام الثاني ان ينتقل من مقام الاصرار والاستكبار الى مقام
الاستهزاء فقال واذا علم من آياتنا شيئا اتخذها هزوا وكان من حق الكلام ان يقال اتخذه هزوا اي اتخذ ذلك الشيء هزوا
الا انه تعالى قال اتخذها للاشعار بان هذا الرجل اذا احس بشيء من الكلام انه من جملة الآيات التي انزلها الله تعالى على محمد خاض
في الاستهزاء بجميع الآيات ولم يقتصر على الاستهزاء بذلك الواحد ثم قال تعالى اولئك لهم عذاب مهين اولئك اشارة الى كل
افاك اثيم لشموله جميع الافاكين ثم وصف كيفية ذلك العذاب المهين فقال من ورائهم جهنم اي من قدامهم جهنم قال
صاحب الكشاف الوراء اسم للجهة التي يواريها الشخص من خلف وقدام ثم بين ان ما ملكوه في الدنيا لا ينفعهم فقال ولا
يغني عنهم ما كسبوا شيئا ثم بين ان اصنامهم لا تنفعهم فقال ولا ما اتخذوا من دون الله اولياء ثم قال ولهم عذاب عظيم فان
قالوا انه قال قبل هذه الآية ولهم عذاب مهين فما الفائدة في قوله بعده ولهم عذاب عظيم قلنا كون العذاب مهينا يدل
على حصول الاهانة مع العذاب وكونه عظيما يدل على كونه بالغا الى اقصى الغايات في كونه ضررا ثم قال هذا هدى اي كامل
في كونه هدى والذين كفروا بآيات ربهم اولئك لهم عذاب من رجز اليم والرجز اشد العذاب بدلالة قوله تعالى فانزلنا
على الذين ظلموا رجزا من السماء وقوله لئن كشفت عنا الرجز وقرئ اليم بالجر فتقديره لهم عذاب من عذاب اليم واذا
كان عذابهم من عذاب اليم كان عذابهم اليما ومن رفع كان المعنى لهم عذاب اليم ويكون المراد من الرجز الرجس الذي هو
النجاسة ومعنى النجاسة فيه قوله ويسقى من ماء صديد فكان المعنى لهم عذاب من تجرع رجس او شرب رجس فيكون من تبيينا
للعذاب قوله تعالى الله الذي سخر لكم البحر لتجري الفلك بامره ولتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون ۞ وسخر لكم
ما في السموات وما في الارض جميعا منه ان في ذلك لآيات لقوم يتفكرون ۞ قل للذين آمنوا يغفروا للذين لا يرجون ايام الله
ليجزي قوما بما كانوا يكسبون ۞ من عمل صالحا فلنفسه ومن اساء فعليها ثم الى ربكم ترجعون ۞ اعلم انه تعالى ذكر
الاستدلال بكيفية جريان الفلك على وجه البحر وذلك لا يحصل الا بسبب تسخير ثلاثة اشياء احدها الرياح التي تجري على
وفق المراد وثانيها خلق وجه الماء على الملاسة التي تجري عليها الفلك وثالثها خلق الخشبة على وجه تبقى طافية على
وجه الماء طافية ولا تغوص فيه وهذه الاحوال الثلاثة لا يقدر عليها احد من البشر فلا بد من موجود قادر عليها وهو الله
تعالى وقوله ولتبتغوا من فضله معناه اما بسبب التجارة او بالغوص على اللؤلؤ والمرجان ولاجل استخراج اللحم الطري ثم قال
تعالى وسخر لكم ما في السموات وما في الارض جميعا والمعنى لولا ان الله تعالى اوقف اجرام السموات والارض في مقارها واحيازها
لما حصل الانتفاع لان بتقدير كون الارض هابطة او صاعدة لم يحصل الانتفاع بها وبتقدير كون الارض من الذهب او
الفضة او الحديد لم يحصل الانتفاع وكل ذلك قد بيناه فان قيل ما معنى منه في قوله جميعا منه قلنا معناه انها واقعة
موقع الحال والمعنى انه سخر هذه الاشياء كائنة منه وحاصلة من عنده يعني انه تعالى مكونها وموجدها بقدرته وحكمته

ثم سخرها لخلقه قال صاحب الكشاف وقرأ سلمة بن محارب منه على ان يكون منه فاعل سخر على الاسناد المجازي وعلى
انه خبر مبتدأ محذوف اي ذلك وهو منه واعلم انه تعالى لما علم عباده دلائل التوحيد والقدرة والحكمة اتبع ذلك بتعليم
الاخلاق الفاضلة والافعال الحميدة بقوله قل للذين آمنوا يغفروا للذين لا يرجون ايام الله والمراد بالذين لا يرجون
ايام الله الكفار واختلفوا في سبب نزول الآية قال ابن عباس قل للذين آمنوا يعني عمر يغفروا للذين لا يرجون ايام الله يعني
عبد الله بن ابي وذلك انهم نزلوا في غزاة بني المصطلق على بئر يقال لها المريسيع فارسل عبد الله غلامه ليستقي الماء فابطأ
عليه فلما اتاه قال له ما حبسك قال غلام عمر قعد على طرف البئر فما ترك احدا يستقي حتى ملأ قرب النبي صلى الله عليه وسلم وقرب
ابي بكر وملأ لمولاه فقال عبد الله ما مثلنا ومثل هؤلاء الا كما قيل سمن كلبك يأكلك فبلغ قوله عمر فاشتمل بسيفه يريد التوجه
اليه فانزل الله هذه الآية وقال مقاتل شتم رجل من كفار قريش عمر بمكة فهم ان يبطش به فامر الله بالعفو والتجاوز وانزل هذه
الآية وروى ميمون بن مهران ان فنحاص اليهودي قال لما نزل قوله من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا احتاج رب محمد فسمع
بذلك عمر فاشتمل على سيفه وخرج في طلبه فبعث النبي صلى الله عليه وسلم في طلبه حتى رده وقوله للذين لا يرجون ايام
الله قال ابن عباس لا يرجون ثواب الله ولا يخافون عقابه ولا يخشون مثل عقاب الامم الخالية وذكرنا تفسير ايام الله عند
قوله وذكرهم بايام الله واكثر المفسرين يقولون انه منسوخ وانما قالوا ذلك لانه يدخل تحت الغفران ان لا يقتلوا ولا
يقاتلوا فلما امر الله تعالى بهذه المقاتلة كان نسخا والاقرب ان يقال انه محمول على ترك المنازعة في المحقرات وعلى التجاوز
عما يصدر عنهم من الكلمات المؤذية والافعال الموحشة ثم قال تعالى ليجزي قوما بما كانوا يكسبون لكي يجازي بالمغفرة
قوما يعملون بالخير فان قيل ما الفائدة في التنكير في قوله ليجزي قوما مع ان المراد بهم هم المؤمنون المذكورون في قوله قل
للذين آمنوا قلنا التنكير يدل على تعظيم شأنهم كأنه قيل ليجزي قوما واي قوم من شأنهم الصفح عن السيئات والتجاوز عن
المؤذيات وتحمل الوحشة وتجرع المكروه وقال آخرون معنى الآية قل للمؤمنين يتجاوزوا عن الكفار ليجزي الله الكفار
بما كانوا يكسبون من الاثم كأنه قيل لا تكافئوهم انتم حتى نكافئهم نحن ثم ذكر الحكم العام فقال من عمل صالحا فلنفسه ومن
مثل ضربه الله للذين يغفرون ومن اساء فعليها مثل ضربه الله للكفار الذين كانوا يقومون في ايذاء الرسول والمؤمنين
على ما لا يحل فبين تعالى ان العمل الصالح يعود بالنفع العظيم على فاعله والعمل الردي يعود بالضرر على فاعله وانه تعالى
امر بهذا ونهى عن ذلك لحظ العبد لا لنفع قوله تعالى ولقد آتينا بني اسرائيل الكتاب والحكم والنبوة ورزقناهم
من الطيبات وفضلناهم على العالمين ۞ وآتيناهم بينات من الامر فما اختلفوا الا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم ان
ربك يقضي بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون ۞ ثم جعلناك على شريعة من الامر فاتبعها ولا تتبع اهواء الذين
لا يعلمون انهم لن يغنوا عنك من الله شيئا وان الظالمين بعضهم اولياء بعض والله ولي المتقين ۞ هذا بصائر
للناس وهدى ورحمة لقوم يوقنون ۞ ام حسب الذين اجترحوا السيئات ان نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات
سواء محياهم ومماتهم ساء ما يحكمون ۞ اعلم انه تعالى بين انه انعم بنعم كثيرة على بني اسرائيل مع انه حصل بينهم
الاختلاف على سبيل البغي والحسد والمقصود ان يبين ان طريقة قومه كطريقة من تقدم واعلم ان النعم على قسمين
نعم الدين ونعم الدنيا ونعم الدين افضل من نعم الدنيا فلهذا بدأ الله بذكر نعم الدين فقال ولقد آتينا بني اسرائيل الكتاب
والحكم والنبوة والاقرب ان كل واحد من هذه الثلاثة يجب ان يكون مغايرا لصاحبه اما الكتاب فهو التوراة واما
الحكم ففيه وجوه يجوز ان يكون المراد العلم والحكمة ويجوز ان يكون المراد معرفة احكام الله وهو علم الفقه واما
النبوة فمعلومة واما نعم الدنيا فهي المراد من قوله تعالى ورزقناهم من الطيبات وذلك لانه تعالى وسع عليهم في الدنيا
فاورثهم اموال فرعون وديارهم ثم انزل عليهم المن والسلوى ولما بين تعالى انه اعطاهم من نعم الدين ونعم الدنيا نصيبا وافرا
قال وفضلناهم على العالمين يعني انهم كانوا اكثر درجة وارفع منقبة ممن سواهم في وقتهم فلهذا المعنى قال المفسرون
المراد وفضلناهم على عالمي زمانهم قال تعالى وآتيناهم بينات من الامر وفيه وجوه الاول انه آتاهم بينات من الامر اي ادلة
على امور الدين الثاني قال ابن عباس يعني بين لهم من امر النبي صلى الله عليه وسلم وانه يهاجر من تهامة الى يثرب ويكون انصاره
اهل يثرب الثالث المراد وآتيناهم بينات اي معجزات قاهرة على صحة نبوتهم والمراد معجزات موسى عليه السلام ثم قال تعالى
فما اختلفوا الا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم وهذا مفسر في سورة حم عسق والمقصود من ذكر هذا الكلام التعجب من هذه
الحالة لان حصول العلم يوجب ارتفاع الخلاف وههنا صار مجيء العلم سببا لحصول الاختلاف وذلك لانه لم يكن مقصودهم من
العلم نفس العلم وانما المقصود منه طلب الرياسة والتقدم ثم ههنا احتمالان يحتمل ان يريد انهم علموا ثم عاندوا ويحتمل ان يريد
بالعلم الادلة التي توصل الى العلم فالمعنى انه تعالى وضع الدلائل والبينات التي لو تأملوا فيها لعرفوا الحق لكنهم على وجه الحسد
والعناد اختلفوا واظهروا النزاع ثم قال تعالى ان ربك يقضي بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون والمراد انه لا ينبغي ان

يغتر المبطل بنعم الدنيا فانها وان ساوت نعم المحق او زادت عليها فانه سيرى في الآخرة ما يسوءه وذلك كالزجر لهم
ولما بين تعالى انهم اعرضوا عن الحق لاجل البغي والحسد امر الرسول بان يعدل عن تلك الطريقة وان يتمسك بالحق وان لا
يكون له غرض سوى اظهار الحق وتقرير الصدق فقال ثم جعلناك على شريعة من الامر اي طريقة ومنهاج من امر الدين فاتبع
شريعتك الثابتة بالدلائل والبينات ولا تتبع ما لا حجة عليه من اهواء الجهال واديانهم المبنية على الهوى والجهل
قال الكلبي ان رؤساء قريش قالوا للنبي صلى الله عليه وسلم وهو بمكة ارجع الى ملة آبائك فهم كانوا افضل منك واسن
فانزل الله هذه الآية ثم قال انهم لن يغنوا عنك من الله شيئا اي لو ملت الى اديانهم الباطلة فصرت مستحقا للعذاب فهم لا يقدرون
على دفع عذاب الله عنك ثم بين تعالى ان الظالمين يتولى بعضهم بعضا في الدنيا وفي الآخرة لا ولي لهم ينفعهم في ايصال الثواب
وازالة العقاب واما المتقون المهتدون فالله وليهم وناصرهم وهم موالوه وما ابين الفرق بين الولايتين ولما بين الله تعالى
هذه البيانات الشافية النافعة قال هذا بصائر للناس وهدى ورحمة لقوم يوقنون وقد فسرناه في آخر سورة الاعراف
والمعنى هذا القرآن بصائر للناس جعل ما فيه من البينات الشافية والبينات الكافية بمنزلة البصائر في القلوب كما
جعل في سائر الآيات روحا وحياة وهو هدى من الضلالة ورحمة من العذاب لمن آمن وايقن ولما بين الله الفرق بين الظالمين
وبين المتقين من الوجه الذي تقدم بين الفرق بينهما من وجه آخر فقال ام حسب الذين اجترحوا السيئات ان نجعلهم كالذين
آمنوا وعملوا الصالحات وفيه مباحث الاول كلمة ام وضعت للاستفهام عن شيء حال كونه معطوفا على شيء آخر سواء كان ذلك
المعطوف مذكورا او مضمرا والتقدير ههنا افيعلم المشركون هذا ام يحسبون انا نتولاهم كما نتولى المتقين البحث الثاني
الاجتراح الاكتساب ومنه الجوارح وفلان جارحة اهله اي كاسبهم قال تعالى ويعلم ما جرحتم بالنهار البحث الثالث قال الكلبي نزلت
هذه الآية في علي وحمزة وعبيدة بن الحارث وفي ثلاثة من المشركين عتبة وشيبة والوليد بن عتبة قالوا للمؤمنين والله ما انتم
على شيء ولو كان ما تقولون حقا لكان حالنا افضل من حالكم في الآخرة كما كنا افضل حالا منكم في الدنيا فانكر الله عليهم هذا
الكلام وبين انه لا يمكن ان يكون حال المؤمن المطيع مساويا لحال الكافر العاصي في درجات الثواب ومنازل السعادات
واعلم ان لفظ حسب يستدعي مفعولين فاحدهما الضمير المذكور في قوله ان نجعلهم والثاني الكاف في قوله كالذين آمنوا
والمعنى احسب هؤلاء المجترحون ان نجعلهم امثال الذين آمنوا ونظيره قوله تعالى افمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوون
وقوله انا لننصر رسلنا والذين آمنوا في الحياة الدنيا ويوم يقوم الاشهاد يوم لا ينفع الظالمين معذرتهم ولهم اللعنة ولهم
سوء الدار وقوله افنجعل المسلمين كالمجرمين ما لكم كيف تحكمون وقوله ام نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الارض
ام نجعل المتقين كالفجار ثم قال تعالى سواء محياهم ومماتهم وفيه مسائل **المسألة الاولى** قرأ حمزة والكسائي وحفص عن
عاصم سواء بالنصب والباقون بالرفع واختار ابو عبيد النصب اما وجه القراءة بالرفع ان قوله سواء خبر ومحياهم مبتدأ و
الجملة في حكم المفرد في محل النصب على البدل من المفعول الثاني لقوله ام نجعل الذين وهو الكاف في قوله كالذين آمنوا ونظيره
قوله ظننت زيدا ابوه منطلق واما وجه القراءة بالنصب فقال صاحب الكشاف اجرى سواء مجرى مستويا وارتفع محياهم و
مماتهم على الفاعلية وكان مفردا غير جملة ومن قرأ ومماتهم بالنصب جعل محياهم ومماتهم ظرفين كمقدم الحاج وخفوق النجم اي سواء
في محياهم ومماتهم قال ابو علي من نصب سواء جعل المحيا والممات بدلا من الضمير المنصوب في نجعلهم فيصير التقدير ان نجعل
محياهم ومماتهم سواء قال ويجوز ان يجعله حالا ويكون المفعول الثاني هو الكاف في قوله كالذين آمنوا **المسألة الثانية**
اختلفوا في المراد بقوله سواء محياهم ومماتهم قال مجاهد عن ابن عباس يعني احسبوا ان حياتهم ومماتهم كحياة المؤمنين ومماتهم كلا
انهم يعيشون كافرين ويموتون كافرين والمؤمنون يعيشون مؤمنين ثم يموتون مؤمنين وذلك لان المؤمن ما دام يكون في
الدنيا فانه يكون وليه هو الله وانصاره المؤمنين وحجة الله معه والكافر بالضد من ذلك كما ذكره في قوله وان الظالمين
بعضهم اولياء بعض وعند القرب من الموت فان حال المؤمن ما ذكره في قوله الذين تتوفاهم الملائكة طيبين يقولون سلام عليكم
ادخلوا الجنة وحال الكافر ما ذكره في قوله الذين تتوفاهم الملائكة ظالمي انفسهم واما في القيامة فقال تعالى وجوه يومئذ ضاحكة
مستبشرة ووجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها قترة فهذا هو الاشارة الى بيان وقوع التفاوت بين الحالتين والوجه الثاني
في تأويل الآية ان يكون المعنى انكار ان يستووا في الممات كما استووا في الحياة وذلك لان المؤمن والكافر قد يستوي محياهم في
الصحة والرزق والكفاية بل يكون الكافر ارجح حالا من المؤمن وانما يظهر التفاوت بينهما في الممات والوجه الثالث في
التأويل ان قوله سواء محياهم ومماتهم كلام مستأنف على معنى ان محيا المسيئين ومماتهم سواء وكذلك محيا المحسنين ومماتهم
اي كل يموت على حسب ما عاش ثم انه تعالى صرح بانكار تلك التسوية فقال ساء ما يحكمون وهو ظاهر **قوله تعالى** وخلق الله
السموات والارض بالحق ولتجزى كل نفس بما كسبت وهم لا يظلمون ۝ افرأيت من اتخذ الهه هواه واضله الله على علم وختم على
سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة فمن يهديه من بعد الله افلا تذكرون ۝ وقالوا ما هي الا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما

يهلكنا الا الدهر وما لهم بذلك من علم ان هم الا يظنون ۝ واذا تتلى عليهم آياتنا بينات ما كان حجتهم الا ان قالوا
ائتوا بآبائنا ان كنتم صادقين ۝ قل الله يحييكم ثم يميتكم ثم يجمعكم الى يوم القيامة ولكن اكثر الناس لا يعلمون ۝ اعلم
ان الله تعالى لما افتى بان المؤمن لا يساوي الكافر في درجات السعادات اتبعه بالدلالة الظاهرة على صحة هذه الفتوى فقال
وخلق الله السموات والارض بالحق ولو لم يوجد البعث ما كان ذلك بالحق بل كان بالباطل لانه تعالى لما خلق الظالم وسلطه
على المظلوم الضعيف ثم لا ينتقم للمظلوم من الظالم كان ظالما ولو كان ظالما لبطل انه ما خلق السموات والارض الا بالحق
وتمام تقرير هذا الدليل مذكور في اول سورة يونس قال القاضي هذه الآية تدل على ان في مقدور الله ما لو حصل لكان ظلما وذلك
لا يصح على مذهب المجبرة الذين يقولون لو فعل كل شيء اراده لم يكن ظالما وعلى قول من يقول انه لا يوصف بالقدرة على الظلم واجاب
الاصحاب عنه بان المراد فعل ما لو فعله غيره لكان ظلما كما ان المراد من الابتلاء والاختبار فعل ما لو فعله غيره لكان ابتلاء واختبارا
وقوله ولتجزى فيه وجهان الاول انه معطوف على قوله بالحق فيكون العطف على معطوف والتقدير خلق الله السموات والارض
لاجل اظهار الحق ولتجزى كل نفس الثاني ان يكون العطف على محذوف والتقدير خلق الله السموات والارض ليدل بها على قدرته و
لتجزى كل نفس والمعنى ان المقصود من خلق هذا العالم اظهار العدل والرحمة وذلك لا يتم الا اذا حصل البعث والقيامة وحصل
التفاوت في الدرجات والدركات بين المحقين وبين المبطلين ثم عاد تعالى الى شرح احوال الكفار وقبائح طرائقهم فقال افرأيت من
اتخذ الهه هواه يعني تركوا متابعة الهدى واقبلوا على متابعة الهوى فكانوا يعبدون الهوى كما يعبد الرجل الهه وقرئ آلهة هواه لانه
كلما مال طبعه الى شيء منها اتبعه وذهب خلفه فكأنه اتخذ هواه آلهة شتى يعبد كل واحد منها ثم قال واضله الله على علم بان جوهر
روحه لا يقبل الصلاح ونظيره في جانب التعظيم الله اعلم حيث يجعل رسالته وتحقيق الكلام فيه ان جواهر الارواح البشرية مختلفة
منها مشرقة نورانية علوية الهية ومنها كدرة ظلمانية سفلية عظيمة الميل الى الشهوات الجسدانية فهو تعالى يعامل كل واحد منها
بحسب ما يليق بجوهره وماهيته وهو المراد من قوله واضله الله على علم في حق المردودين وبقوله الله اعلم حيث يجعل رسالته في حق
المقبولين ثم قال وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة وهو المراد من قوله ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة وكل
ذلك قد مر تفسيره في سورة البقرة بالاستقصاء والتفاوت بين الآيتين انه في هذه الآية قدم ذكر السمع على القلب وفي سورة البقرة
قدم ذكر القلب على السمع والفرق ان الانسان قد يسمع كلاما فيقع في قلبه منه اثر مثل ان جماعة من الكفار كانوا يلقون الى الناس
ان النبي صلى الله عليه وسلم شاعر وكاهن وانه يطلب الملك والرياسة فالسامعون اذا سمعوا ذلك ابغضوه ونفرت قلوبهم عنه و
اما كفار مكة فهم كانوا يبغضونه بقلوبهم بسبب الحسد الشديد فما كانوا يستمعون اليه ولو سمعوا كلامه ما فهموا منه شيئا نافعا
ففي الصورة الاولى كان الاثر يصعد من البدن الى جوهر النفس وفي الصورة الثانية كان الاثر ينزل من جوهر النفس الى
قرار البدن فلما اختلف القسمان لا جرم ارشد الله تعالى الى كلا هذين القسمين بهذين الترتيبين اللذين بيناهما والله اعلم ولما
ذكر الله تعالى هذا الكلام قال فمن يهديه من بعد الله اي من بعد اضلال الله فلا تذكرون ايها الناس قال الواحدي وليس يبقى للقدرية
مع هذه الآية عذر ولا حيلة لان الله تعالى صرح بمنعه اياهم عن الهدى حين اخبر انه ختم على سمع هذا الكافر وقلبه وبصره واقول
هذه المناظرة قد سبقت بالاستقصاء في اول سورة البقرة واعلم انه تعالى حكى عنهم بعد ذلك شبههم في انكار القيامة وفي انكار
الاله القادر اما شبهتهم في انكار القيامة فهي قوله ما هي الا حياتنا الدنيا نموت ونحيا فان قالوا الحياة مقدمة على الموت في الدنيا
فمنكروا القيامة كان يجب ان يقولوا نحيا ونموت فما السبب في تقديم الموت على الحياة قلنا فيه وجوه الاول المراد بقوله نموت
حال كونهم نطفا في اصلاب الآباء وارحام الامهات وبقوله ونحيا ما حصل بعد ذلك في الدنيا الثاني نموت نحن ونحيا بسبب
بقاء اولادنا الثالث يموت بعض ويحيا بعض الرابع وهو الذي خطر بالبال عند كتابة هذا الموضع انه تعالى قدم ذكر الحياة
فقال ان هي الا حياتنا الدنيا ثم قال بعده نموت ونحيا يعني ان تلك الحياة منها ما يطرأ عليها الموت وذلك في حق الذين ماتوا
ومنها ما لم يطرأ الموت عليها بعد وذلك في حق الاحياء الذين لم يموتوا بعد واما شبهتهم في انكار الاله الفاعل المختار فهو قولهم
وما يهلكنا الا الدهر يعني تولد الاشخاص انما كان بسبب حركات الافلاك الموجبة لامتزاجات الطبائع فاذا وقعت تلك
الامتزاجات على وجه خاص حصلت الحياة واذا وقعت على وجه آخر حصل الموت فالموجب للحياة والموت تأثيرات الطبائع
وحركات الافلاك ولا حاجة في هذا الباب الى اثبات الفاعل المختار فهذه الطائفة جمعوا بين انكار الاله وبين انكار البعث
والقيامة ثم قال وما لهم بذلك من علم ان هم الا يظنون والمعنى ان قبل النظر ومعرفة الدليل الاحتمالات باسرها قائمة فالذي
قالوه محتمل وضده ايضا محتمل وذلك هو ان يكون القول بالبعث والقيامة حقا وان يكون القول بوجود الاله الحكيم حقا وانهم
لم يذكروا شبهة ضعيفة ولا قوية في ان هذا الاحتمال الثاني باطل ولكن خطر ببالهم ذلك الاحتمال فجزموا به واصروا
عليه من غير حجة وبينة فثبت انه ليس لهم علم وجزم ويقين في صحة القول الذي اختاروه وانهم اختاروه للظن والحسبان
وميل القلب اليه من غير موجب وهذه الآية من اقوى الدلائل على ان القول بغير حجة وبينة قول باطل فاسد وان متابعة

الظن والحسبان منكر عند الله ثم قال تعالى وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات ما كان حجتهم إلا أن قالوا ائتوا بآبائنا إن
كنتم صادقين وفيه مسائل المسألة الأولى قرئ حجتهم بالنصب والرفع على تقديم خبر كان وتأخيره المسألة الثانية
سمى قولهم حجة لوجوه الأول أنه في زعمهم حجة الثاني أن يكون المراد من كانت حجته هذا فليس له البتة حجة كقوله
تحية بينهم ضرب وجيع الثالث أنهم ذكروها في معرض الاحتجاج بها المسألة الثالثة أن حجتهم على إنكار
البعث أن قالوا لو صح ذلك فأتوا بآبائنا الذين ماتوا ليشهدوا لنا بصحة البعث واعلم أن هذه الحجة ضعيفة جدا لأنه
ليس كل ما لا يحصل في الحال وجب أن يكون ممتنع الحصول فإن حصول كل واحد منا كان معدوما من الأزل إلى الوقت الذي
حصلنا فيه ولو كان عدم الحصول في وقت معين يدل على امتناع الحصول لكان عدم حصولنا قبل أن حصلنا دالا على امتناع
حصولنا وذلك باطل بالاتفاق ثم قال تعالى قل الله يحييكم ثم يميتكم ثم يجمعكم إلى يوم القيمة فإن قيل هذا الكلام مذكور
لأجل جواب من يقول إن هي إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا إلا الدهر فهذا القائل كان منكرا لوجود الإله ولوجود
يوم القيمة فكيف يجوز إبطال كلامه بقوله قل الله يحييكم ثم يميتكم وهل هو إلا إثبات الشيء بنفسه وهو باطل قلنا إنه
تعالى ذكر الاستدلال بحدوث الحيوان والإنسان على وجود الفاعل الحكيم في القرآن مرارا وأطوارا فقوله ههنا قل الله يحييكم
إشارة إلى تلك الدلائل التي بينها وأوضحها مرارا فليس المقصود من ذكر هذا الكلام إثبات الإله بقول الإله بل المقصود منه التنبيه
على ما هو الدليل الحق القاطع في نفس الأمر لما ثبت أن الإعادة مثل الإحياء الأول وثبت أن القادر على الشيء قادر على مثله
ثبت أن الله تعالى قادر على الإعادة وثبت أن الإعادة ممكنة في نفسها وثبت أن القادر الحكيم أخبر عن وقوعها وجب القطع بكونها
حقة وأما قوله ثم يجمعكم إلى يوم القيمة لا ريب فيه فهو إشارة إلى ما تقدم ذكره في الآية المتقدمة وهو أن كونه تعالى عادلا
خالقا بالحق منزها عن الجور والظلم يقتضي صحة البعث والقيمة ثم قال تعالى ولكن أكثر الناس لا يعلمون دلالة حدوث
الإنسان والحيوان والنبات على وجود الإله القادر الحكيم ولا يعلمون أيضا أنه لما كان قادرا على الإيجاد ابتداء وجب أن
يكون قادرا على الإعادة ثانيا قوله تعالى ولله ملك السموات والأرض ويوم تقوم الساعة يومئذ يخسر المبطلون وترى
كل أمة جاثية كل أمة تدعى إلى كتابها اليوم تجزون ما كنتم تعملون هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق إنا كنا نستنسخ
ما كنتم تعملون فأما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فيدخلهم ربهم في رحمته ذلك هو الفوز المبين وأما الذين كفروا
أفلم تكن آياتي تتلى عليكم فاستكبرتم وكنتم قوما مجرمين اعلم أنه تعالى لما احتج بكونه قادرا على الإحياء في المرة الأولى على
كونه قادرا على الإحياء في المرة الثانية في الآية المتقدمة عمم الدليل فقال ولله ملك السموات والأرض أي لله القدرة على جميع
الممكنات سواء كانت من السموات أو من الأرض وإذا ثبت كونه قادرا على كل الممكنات وثبت أن حصول الحياة في هذه الذات ممكن
إذ لو لم يكن ممكنا لما حصل في المرة الأولى فيلزم من هاتين المقدمتين كونه تعالى قادرا على الإحياء في المرة الثانية ولما
بين تعالى إمكان القول بالحشر والنشر بهذين الطريقين ذكر تفاصيل أحوال القيمة فأولها قوله ويوم تقوم الساعة يومئذ
يخسر المبطلون وفيه بحثان البحث الأول عامل النصب في يوم تقوم يخسر ويومئذ بدل من يوم تقوم البحث الثاني قد
ذكرنا في مواضع من هذا الكتاب أن الحياة والعقل والصحة كأنها رأس المال والتصرف فيها لطلب سعادة الأخرى يجري
مجرى تصرف التاجر في رأس المال لطلب الربح والكفار قد أتعبوا أنفسهم في هذه التصرفات وما وجدوا منها إلا الحرمان
والخذلان فكان ذلك في الحقيقة نهاية الخسران وثانيها قوله وترى كل أمة جاثية قال الليث الجثو الجلوس على الركب كما يجثى
بين يدي الحاكم قال الزجاج ومثله جذا يجذو وقال صاحب الكشاف وقرئ جاذية قال أهل اللغة الجذو أشد استيفازا من
الجثو لأن الجاذي هو الذي يجلس على أطراف أصابعه وعن ابن عباس جاثية مجتمعة مترقبة لما يعمل بها ثم قال تعالى كل أمة
تدعى إلى كتابها قال صاحب الكشاف قرئ كل أمة على الابتداء وكل أمة على الإبدال من كل أمة وقوله إلى كتابها أي إلى صحائف
أعمالها فاكتفى باسم الجنس كقوله ووضع الكتاب فترى المجرمين مشفقين مما فيه والظاهر أنه يدخل فيه المؤمنون والكافرون
لقوله تعالى بعد ذلك فأما الذين آمنوا ثم قال وأما الذين كفروا فإن قيل الجثو على الركبة إنما يليق بالخائف والمؤمنون
لا خوف عليهم يوم القيمة قلنا إن المحق الآمن قد يشارك المبطل في مثل هذه الحالة إلى أن يظهر كونه محقا ثم قال اليوم تجزون والتقدير
يقال لهم اليوم تجزون فإن قالوا كيف أضيف الكتاب إليهم وإلى الله تعالى قلنا لا منافاة بين الأمرين لأنه كتابهم بمعنى
أنه الكتاب المشتمل على أعمالهم وكتاب الله بمعنى أنه هو الذي أمر الملائكة بكتبه ينطق عليكم يشهد عليكم بما عملتم من غير
زيادة ولا نقصان إنا كنا نستنسخ الملائكة ما كنتم تعملون أي نستكتبهم أعمالكم ثم بين أحوال المطيعين فقال فأما الذين
آمنوا وعملوا الصالحات فيدخلهم ربهم في رحمته ذلك هو الفوز المبين وفيه مسائل المسألة الأولى ذكر بعد وصفهم
بالإيمان كونهم عاملين للصالحات فوجب أن يكون عمل الصالحات مغايرا للإيمان زائدا عليه المسألة الثانية قالت المعتزلة
علق الدخول في رحمة الله على كونه آتيا بالإيمان والأعمال الصالحة والمعلق على مجموع أمرين يكون عدما عند عدم أحدهما فعند عدم

الأعمال الصالحة وجب أن لا يحصل الفوز بالجنة وجوابنا أن تعليق الحكم على الوصف لا يدل على عدم الحكم عند عدم الوصف
المسألة الثالثة سمى الثواب رحمة والرحمة إنما تصح تسميتها بهذا الاسم إذا لم تكن واجبة فوجب أن لا يكون الثواب واجبا
على الله تعالى ثم قال وأما الذين كفروا أفلم تكن آياتي تتلى عليكم فاستكبرتم وكنتم قوما مجرمين وفيه مسائل المسألة الأولى
ذكر الله المؤمنين والكافرين ولم يذكر قسما ثالثا وهذا يدل على أن مذهب المعتزلة في إثبات المنزلة بين المنزلتين باطل
المسألة الثانية أنه تعالى علق استحقاق العقوبة بأن آياته تليت عليهم فاستكبروا عن قبولها وهذا يدل على أن استحقاق
العقوبة لا يحصل إلا بعد مجيء الشرع وذلك يدل على أن الواجبات لا تجب إلا بالشرع خلافا لما يقوله المعتزلة من أن بعض
الواجبات قد يجب بالعقل المسألة الثالثة جواب أما محذوف والتقدير وأما الذين كفروا فيقال لهم أفلم تكن آياتي
تتلى عليكم فاستكبرتم عن قبول الحق وكنتم قوما مجرمين فإن قالوا كيف يحسن وصف الكافر بكونه مجرما في معرض الطعن والذم
قلنا معناه أنهم مع كونهم كفارا ما كانوا عدولا في أديان أنفسهم بل كانوا فساقا في ذلك الدين والله أعلم قوله تعالى
وإذا قيل إن وعد الله حق والساعة لا ريب فيها قلتم ما ندري ما الساعة إن نظن إلا ظنا وما نحن بمستيقنين وبدا
لهم سيئات ما عملوا وحاق بهم ما كانوا به يستهزءون وقيل اليوم ننساكم كما نسيتم لقاء يومكم هذا ومأواكم النار و
ما لكم من ناصرين ذلكم بأنكم اتخذتم آيات الله هزوا وغرتكم الحياة الدنيا فاليوم لا يخرجون منها ولا هم يستعتبون
فلله الحمد رب السموات ورب الأرض رب العالمين وله الكبرياء في السموات والأرض وهو العزيز الحكيم فيه
مسائل المسألة الأولى قرئ والساعة رفعا ونصبا قال الزجاج من نصب فعطف على الوعد ومن رفع فعلى معنى وقيل الساعة
لا ريب فيها قال الأخفش الرفع أجود وأكثر في كلام العرب إذا جاء بعد خبر إن لأنه كلام مستقل بنفسه بعد مجيء الكلام الأول بتمامه
المسألة الثانية حكى الله تعالى عن الكفار أنه إذا قيل لهم إن وعد الله بالثواب والعقاب حق وإن الساعة آتية لا ريب
فيها قالوا ما ندري ما الساعة ثم قالوا إن نظن إلا ظنا وما نحن بمستيقنين أقول الأغلب على الظن أن القوم كانوا في
هذه المسألة على قولين منهم من كان قاطعا بنفي البعث والقيمة وهم الذين ذكرهم الله تعالى في الآية المتقدمة بقوله ما
هي إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا ومنهم من كان شاكا متحيرا فيه لأنهم لكثرة ما سمعوه من الرسول عليه السلام ولكثرة ما
سمعوا من الدلائل القول بصحته صاروا شاكين فيه وهم الذين أرادهم الله تعالى بهذه الآية والذي يدل عليه أنه تعالى حكى
مذهب أولئك القاطعين ثم أتبعه بحكاية قول هؤلاء فوجب كون هؤلاء مغايرين للفريق الأول ثم قال تعالى وبدا لهم
أي في الآخرة سيئات ما عملوا وقد كانوا من قبل يعدونها حسنات فصار ذلك أول خسرانهم وحاق بهم ما كانوا به يستهزءون
أي نزل بهم وأحاط بهم جزاء ما كانوا به يستهزءون وهذا كالدليل على أن هذه الفرقة قالوا إن نظن إلا ظنا إنما ذكروه
على سبيل الاستهزاء والسخرية وعلى هذا الوجه فهذا الفريق شر من الفريق الأول لأن الأولين كانوا منكرين وما كانوا
مستهزئين وهذا الفريق ضموا إلى الإصرار على الإنكار الاستهزاء ثم قال تعالى وقيل اليوم ننساكم كما نسيتم لقاء يومكم هذا
وفي تفسير هذا النسيان وجهان الأول نترككم في العذاب كما تركتم الطاعة التي هي الزاد ليوم المعاد الثاني نجعلكم بمنزلة
الشيء المنسي غير المبالى به كما لم تبالوا أنتم بلقاء يومكم ولم تلتفتوا إليه بل جعلتموه كالشيء الذي يطرح نسيا منسيا فجمع الله تعالى
عليهم من وجوه العذاب الشديد ثلاثة أشياء فأولها قطع رحمة الله عنهم بالكلية وثانيها أنه يصير مأواهم النار وثالثها أن
لا يحصل لهم أحد من الأعوان والأنصار ثم بين تعالى أنه يقال لهم إنكم إنما صرتم مستحقين لهذه الوجوه الثلاثة من العذاب الشديد
لأجل أنكم أتيتم بثلاثة أنواع من الأعمال القبيحة فأولها الإصرار على إنكار الدين الحق وثانيها الاستهزاء به والسخرية
منه وهذان الوجهان داخلان تحت قوله ذلكم بأنكم اتخذتم آيات الله هزوا وثالثها الاستغراق في حب الدنيا والإعراض
بالكلية عن الآخرة وهو المراد من قوله تعالى وغرتكم الحياة الدنيا ثم قال تعالى فاليوم لا يخرجون منها قرأ حمزة والكسائي
يخرجون بفتح الياء والباقون بضمها ولا هم يستعتبون أي ولا يطلب منهم أن يعتبوا ربهم أي يرضوه ولما تم الكلام في
هذه المباحث الشريفة الروحانية ختم السورة بتحميد الله تعالى فقال فلله الحمد رب السموات ورب الأرض رب العالمين
أي فاحمدوا الله الذي هو خالق السموات والأرض بل خالق كل العالمين من الأجسام والأرواح والذوات والصفات فإن
هذه الربوبية توجب الحمد والثناء على كل أحد من المخلوقين والمربوبين ثم قال وله الكبرياء في السموات والأرض وهذا مشعر
بأمرين أحدهما أن التكبير لا بد وأن يكون بعد التحميد والإشارة إلى أن الحامدين إذا حمدوا وجب أن يعرفوا أنه أعلى وأكبر
من أن يكون الحمد الذي ذكروه لائقا بإنعامه بل هو أكبر من حمد الحامدين وأياديه أعلى وأجل من شكر الشاكرين والثاني أن هذا
الكبرياء له لا لغيره لأنه واجب الوجود لذاته ليس إلا هو ثم قال وهو العزيز الحكيم يعني أنه لكمال قدرته يقدر على
خلق أي شيء أراد ولكمال حكمته يخص كل نوع من مخلوقاته بآثار الحكمة والرحمة والفضل والكرم وقوله وهو العزيز الحكيم
يفيد الحصر فهذا يفيد أن الكامل في القدرة وفي الحكمة وفي الرحمة ليس إلا هو وذلك يدل على أنه لا إله للخلق إلا هو ولا

محسن ولا مفضل الا هو ۞ تم تفسير السورة والحمد لله رب العالمين ۞ وصلى الله على رسولنا محمد وعلى اله واصحابه اجمعين

سورة الاحقاف وهي خمس وثلاثون اية مكية

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تعالى حم ۞ تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم ۞ ما خلقنا السموات والارض وما بينهما الا بالحق واجل مسمى والذين
كفروا عما انذروا معرضون ۞ قل ارايتم ما تدعون من دون الله اروني ماذا خلقوا من الارض ام لهم شرك في السموات
ايتوني بكتاب من قبل هذا او اثارة من علم ان كنتم صادقين ۞ اعلم ان نظم اول هذه السورة كنظم اول سورة
الجاثية وقد ذكرنا ما فيه واما قوله ما خلقنا السموات والارض وما بينهما الا بالحق فهو يدل على اثبات الاله لهذا العالم
ويدل على ان ذلك الاله يجب ان يكون عادلا رحيما بعباده ناظرا لهم محسنا اليهم ويدل على ان القيمة حق اما المطلوب
الاول وهو اثبات الاله لهذا العالم فلان الخلق عبارة عن التقدير واثار التقدير ظاهرة في السموات والارض من
الوجوه العشرة المذكورة في اول سورة الانعام وقد بينا ان جملة تلك الوجوه تدل على وجود الاله القادر المختار واما المطلوب
الثاني وهو اثبات ان اله العالم عادل رحيم فيدل عليه قوله الا بالحق لان قوله الا بالحق معناه الا لاجل الرحمة والفضل
والاحسان فان الاله يجب ان يكون فضله زائدا وان يكون احسانه راجحا وان يكون وصول المنافع منه الى المحتاجين اكثر
من وصول المضار اليهم قال الجبائي هذا يدل على ان كل ما بين السموات والارض من القبائح فهو ليس من خلقه بل هو من
افعال عباده والا لزم ان يكون خالقا لكل باطل وذلك ينافي قوله ما خلقناهما الا بالحق اجاب اصحابنا في ان خلق
الباطل غير والخلق بالباطل غير فنحن نقول انه هو الذي خلق الباطل الا انه خلق ذلك الباطل بالحق لان ذلك تصرف من
الله تعالى في ملك نفسه يكون بالحق لا بالباطل قالوا والذي يقرر ما ذكرناه ان قوله ما خلقنا السموات والارض وما بينهما
يدل على كونه تعالى خالقا لكل اعمال العباد لان اعمال العباد من جملة ما بين السموات والارض فوجب كونها مخلوقة لله تعالى و
وقوع التعارض في الاية الواحدة محال فلم يبق الا ان يكون المراد ما ذكرناه فان قالوا افعال العباد اعراض والاعراض لا توصف
بانها حاصلة بين السموات والارض فنقول فعلى هذا التقدير سقط ما ذكرتموه من الاستدلال والله اعلم واما المطلوب الثالث
فهو دلالة الاية على صحة القول بالبعث والقيمة وتقريره انه لو لم توجد القيمة لتعطل استيفاء حقوق المظلومين من الظالمين
ولتعطل توفير الثواب على المطيعين وتوفير العقاب على الكافرين فذلك يمنع من القول بانه تعالى خلق السموات والارض وما
بينهما بالحق واما قوله تعالى واجل مسمى فالمراد انه ما خلق هذه الاشياء الا بالحق ولا لاجل مسمى وهذا يدل على ان اله العالم
ما خلق هذا العالم ليبقى مخلدا سرمدا بل انما خلقه ليكون دارا للعمل ثم انه سبحانه يفنيه ثم يعيده فيقع الجزاء في الدار الاخرة
فعلى هذا الاجل المسمى هو الوقت الذي عينه الله تعالى لافناء الدنيا ثم قال تعالى والذين كفروا عما انذروا معرضون والمراد
ان مع نصب الله تعالى هذه الدلائل ومع ارسال الرسل وانزال الكتب ومع مواظبة الرسل على الترغيب والترهيب والاعذار
والانذار بقي هؤلاء الكفار معرضين عن هذه الدلائل غير ملتفتين اليها وهذا يدل على وجوب النظر والاستدلال وعلى ان
الاعراض عن الدليل مذموم في الدين وفي الدنيا واعلم انه تعالى لما قرر هذا الاصل الدال على اثبات الاله وعلى اثبات كونه
عادلا رحيما وعلى اثبات البعث والقيمة بنى عليه التفاريع فالفرع الاول الرد على عبدة الاصنام فقال قل ارايتم ما تدعون
من دون الله وهي الاصنام اي اخبروني ماذا خلقوا من الارض ام لهم شرك في السموات والمراد ان هذه الاصنام هل يعقل
ان يضاف اليها خلق جزء من اجزاء هذا العالم فان لم يصح ذلك فهل يجوز ان يقال انها اعانت اله العالم في خلق جزء من
اجزاء هذا العالم ولما كان صريح العقل حاكما بانه لا يجوز اسناد خلق جزء من اجزاء هذا العالم اليها وان كان ذلك الجزء
اقل الاجزاء ولا يجوز ايضا اسناد الاعانة اليها في اقل الافعال واذلها فحينئذ صح ان الخالق الحقيقي لهذا العالم هو الله
سبحانه وان المنعم الحقيقي بجميع اقسام النعم هو الله سبحانه والعبادة عبارة عن الاتيان باكمل وجوه التعظيم فذلك لا يليق الا
بمن صدر عنه اكمل وجوه الانعام فلما كان الخالق الحق والمنعم الحقيقي هو الله سبحانه وجب ان لا يجوز الاتيان بالعبادة و
العبودية الا لله ولاجله بقي ان يقال انا لا نعبدها لانها تستحق هذه العبادة بل انما نعبدها لاجل ان الاله الخالق المنعم امرنا
بعبادتها فعند هذا ذكر الله تعالى ما يجري مجرى الجواب عن هذا السؤال فقال ايتوني بكتاب من قبل هذا او اثارة من علم وتقرير
هذا الجواب ان ورود هذا الامر لا سبيل الى معرفته الا بالوحي والرسالة فنقول هذا الوحي الدال على الامر بعبادة هذه
الاوثان اما ان يكون على محمد صلى الله عليه وسلم او في سائر الكتب الالهية المنزلة على سائر الانبياء وان لم يوجد ذلك في الكتب
الالهية المنزلة لكنه من تقايا بالعلوم المنقولة عنهم والكل باطل اما اثبات ذلك بالوحي الى محمد فهو معلوم البطلان
واما اثباته بسبب اشتمال الكتب الالهية المنزلة على الانبياء المتقدمين فهو ايضا باطل لانه علم بالضرورة بالتواتر اطباق

جميع

جميع الكتب الالهية على المنع من عبادة الاصنام وهذا هو المراد من قوله ايتوني بكتاب من قبل هذا واما اثبات ذلك
بالعلوم المنقولة عن الانبياء سوى ما جاء في الكتب الالهية فهذا ايضا باطل لان العلم الضروري حاصل بان احدا من الانبياء ما
دعا الى عبادة الاصنام وهذا هو المراد بقوله او اثارة من علم واذا بطل الكل ثبت ان الاشتغال بعبادة الاصنام
عمل باطل وقول فاسد وبقي في قوله او اثارة من علم نوعان من البحث النوع الاول قال ابو عبيدة والفراء والزجاج اثارة من
علم اي بقية وقال المبرد اثارة اي ما يؤثر من علم كقولك هذا الحديث يؤثر عن فلان ومن هذا المعنى سميت الاخبار اثارا
يقال جاء في الاثار كذا وقال الواحدي كلام اهل اللغة في تفسير هذا الحرف يدور على ثلاثة اقوال الاول البقية واشتقاقها
من اثرت الشيء ابثره اثارة كانها بقية تستخرج فتثار والثاني من الاثر الذي هو الرواية والثالث من الاثر بمعنى العلامة قال
صاحب الكشاف وقرئ اثرة اي من شيء اوثرتم به وخصصتم من علم لا احاطة به لغيركم وقرئ اثرة بالحركات الثلاث
مع سكون الثاء والاثرة بالكسر بمعنى الاثرة فاما الاثرة فالمرة من مصدر اثر الحديث اذا رواه واما الاثرة بالضم فاسم ما يؤثر
كالخطبة اسم لما يخطب به وههنا قول اخر في تفسير قوله او اثارة من علم وهو ما روي عن ابن عباس انه قال او اثارة من علم هو علم الخط
الذي يخط في الرمل والعرب كانوا يخطونه وهو علم مشهور وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال كان نبي من الانبياء يخط
فمن وافق خطه علم علمه وعلى هذا الوجه فمعنى الاية ايتوني بعلم من قبل هذا الخط الذي تخطونه في الرمل يدل على صحة
مذهبكم في عبادة الاصنام فان صح تفسير الاية بهذا الوجه كان ذلك من باب التهكم بهم وباقوالهم ودلائلهم والله اعلم
قوله تعالى ومن اضل ممن يدعوا من دون الله من لا يستجيب له الى يوم القيمة وهم عن دعائهم غافلون ۞ واذا حشر الناس
كانوا لهم اعداء وكانوا بعبادتهم كافرين ۞ واذا تتلى عليهم اياتنا بينات قال الذين كفروا للحق لما جاءهم هذا سحر
مبين ۞ ام يقولون افتريه قل ان افتريته فلا تملكون لي من الله شيئا هو اعلم بما تفيضون فيه كفى به شهيدا بيني وبينكم
وهو الغفور الرحيم ۞ اعلم انه تعالى بين فيما سبق ان عبادة الاصنام قول باطل من حيث انها لا قدرة لها البتة على
الخلق والفعل والايجاد والاعدام والضر والنفع فاردفه بدليل اخر يدل على بطلان ذلك المذهب وهو انها جمادات
فلا تسمع دعاء الداعين ولا تعلم حاجات المحتاجين وبالجملة فالدليل الاول كان اشارة الى نفي القدرة من كل الوجوه
وهذا الدليل الثاني اشارة الى نفي العلم من كل الوجوه واذا انتفت القدرة والعلم من كل الوجوه لم يبق الا الجهل بالذي
لا فائدة فيه كان قبح عبادته معلوما من كل الوجوه وقوله ومن اضل استفهام على سبيل الانكار والمعنى انه لا احد ابعد عن
الحق واقرب الى الجهل ممن يدعو من دون الله الاصنام فيتخذها الهة ويعبدها وهي اذا دعيت لا تسمع ولا يصح منها الاجابة
لا في الحال ولا بعد ذلك اليوم الى يوم القيمة وانما جعل غاية لان يوم القيمة قد قيل انه تعالى يحييها وتقع بينها وبين من
يعبدها مخاطبة فلذلك جعله تعالى حدا واذا قامت القيمة وحشر الناس فهذه الاصنام تعادي هؤلاء العابدين واختلفوا
فيه فالاكثرون على انه تعالى يحيي هذه الاصنام يوم القيمة وهي تظهر عداوة هؤلاء العابدين وتتبرأ منهم وقال بعضهم بل
المراد من عبد الملائكة وعيسى عليهم السلام فانها في الاخرة تظهر عداوة هؤلاء العابدين فان قيل ما المراد بقوله تعالى وهم
عن دعائهم غافلون وكيف يعقل وصف الاصنام وهي جمادات بالغفلة وايضا كيف جاز وصف الاصنام بما لا يليق الا بالعقلاء
وهي لفظة من وقوله بانهم غافلون قلنا انهم لما عبدوها ونزلوها منزلة من ينفع ويضر صح ان يقال فيها انها بمنزلة الغافل
الذي لا يسمع ولا يجيب وهذا هو الجواب عن قوله ان لفظة من ولفظهم كيف يليق بها وايضا يجوز ان يريد كل معبود من
دون الله من الملائكة وعيسى وعزير والاصنام الا انه غلب غير الاوثان على الاوثان واعلم انه تعالى لما تكلم في تقرير التوحيد ونفي
الاضداد والانداد تكلم في النبوة وبين ان محمدا عليه الصلاة والسلام كلما عرض عليهم نوعا من انواع المعجزات زعموا انه
سحر فقال واذا تتلى عليهم اياتنا بينة وعرضت عليهم المعجزات الظاهرة سموها بالسحر ولما بين انهم يسمون المعجزة بالسحر
بين انهم متى سمعوا القران قالوا ان محمدا افتراه واختلقه من عند نفسه ومعنى الهمزة في ام الانكار والتعجب كانه قيل دع هذا
واسمع القول المنكر العجيب ثم انه تعالى بين بطلان شبهتهم فقال قل ان افتريته على سبيل الفرض فان الله يعاجلني بعقوبة
ذلك الافتراء وانتم لا تقدرون على دفعه عن معاجلتي بالعقوبة فكيف اقدم على هذه وكيف اعرض نفسي لعقابه يقال فلان
لا يملك اذا غضب ولا يملك عنانه اذا صمم ومثله فمن يملك من الله شيئا ان اراد ان يهلك المسيح بن مريم ومن يرد الله فتنته
فلن تملك له من الله شيئا ومنه قوله عليه السلام لا املك لكم من الله شيئا ثم قال تعالى هو اعلم بما تفيضون فيه اي تندفعون
فيه من القدح في وحي الله والطعن في اياته وتسميته سحرا تارة وفرية اخرى كفى به شهيدا بيني وبينكم يشهد لي بالصدق و
يشهد عليكم بالكذب والجحود ومعنى ذكر العلم والشهادة وعيدهم على افاضتهم في الطعن والشتم ثم قال وهو الغفور الرحيم
لمن رجع عن الكفر وتاب واستعان بحلم الله عنهم مع عظم ما ارتكبوه قوله تعالى قل ما كنت بدعا من الرسل وما ادري
ما يفعل بي ولا بكم ان اتبع الا ما يوحى الي وما انا الا نذير مبين ۞ قل ارايتم ان كان من عند الله وكفرتم به وشهد شاهد

من بني اسرائيل على مثله فآمن واستكبرتم ان الله لا يهدي القوم الظالمين ۝ وقال الذين كفروا للذين آمنوا لو كان خيرا ما سبقونا اليه واذ لم يهتدوا به فسيقولون هذا افك قديم ۝ ومن قبله كتاب موسى اماما ۝ ورحمة وهذا كتاب مصدق لسانا عربيا لينذر الذين ظلموا وبشرى للمحسنين ۝ اعلم انه تعالى لما حكى عنهم انهم طعنوا في كون القرآن معجزا بان قالوا انه يختلقه من عند نفسه ثم ينسبه الى كونه كلام الله على سبيل الفرية حكى عنهم نوعا آخر من الشبهات وهو انهم كانوا يقترحون منه معجزات قاهرة عجيبة ويطالبونه بان يخبرهم عن المغيبات فاجاب الله عنه بان قال قل ما كنت بدعا من الرسل وما ادري ما يفعل بي ولا بكم والبدع والبديع من كل شيء المبتدأ والبدعة ما اخترع فيما لم يكن موجودا قبله بحكم السنة وفيه وجوه الاول ما كنت بدعا من الرسل اي ما كنت اولهم فلا ينبغي ان تنكروا اخباري بانني رسول الله اليكم ولا تنكروا دعائي لكم الى التوحيد ونفي عبادة الاصنام فان كل الرسل انما بعثوا بهذا الطريق الوجه الثاني انهم طلبوا منه معجزات عظيمة واخبارا عن الغيوب فقال قل ما كنت بدعا من الرسل يعني ان الاتيان بهذه المعجزات القاهرة والاخبار عن هذه الغيوب ليس في قوة البشر وانا من جنس الرسل واحد منهم فكيف اقدر عليه الوجه الثالث انهم كانوا يعيبونه بانه يأكل الطعام ويمشي في الاسواق وبانه فقير وبان اتباعه فقراء فقال قل ما كنت بدعا من الرسل وكلهم كانوا على هذه الصفة وبهذه المثابة فهذه الاشياء لا تقدح في نبوتي كما لا تقدح في نبوتهم ثم قال وما ادري ما يفعل بي ولا بكم وفيه مسائل المسئلة الاولى في تفسير الآية وجهان احدهما ان يحمل ذلك على احوال الدنيا والثاني ان يحمل على احوال الآخرة اما الاول ففيه وجوه الاول لا ادري ما يصير اليه امري وامركم ومن الغالب والمغلوب الثاني قال ابن عباس في رواية الكلبي لما اشتد البلاء باصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى في المنام انه يهاجر الى ارض ذات نخل وشجر وماء فقصها على اصحابه فاستبشروا بذلك ورأوا ان ذلك فرج مما هم فيه من اذى المشركين ثم انهم مكثوا برهة من الدهر لا يرون اثر ذلك فقالوا يا رسول الله ما رأينا الذي قلت ومتى نهاجر الى الارض التي رأيتها في المنام فسكت رسول الله صلى الله عليه وسلم وانزل الله تعالى وما ادري ما يفعل بي ولا بكم وهو شيء رأيته في المنام وانا لا اتبع الا ما اوحاه الله الي الثالث قال الضحاك ولا ادري ما تؤمرون به ولا ما أومر به في باب التكاليف والشرائع والجهاد ولا في باب الابتلاء والامتحان وانما انذركم بما اعلمني الله به من احوال الآخرة في الثواب والعقاب والرابع المراد انه يقول لا ادري ما يفعل بي في الدنيا أاموت ام اقتل كما قتل الانبياء من قبلي ولا ادري ما يفعل بكم ايها المكذبون أترمون بالحجارة من السماء او يخسف بكم كما فعل بسائر الامم اما الذين حملوا هذه الآية على احوال الآخرة فروي عن ابن عباس انه قال لما نزلت هذه الآية فرح المشركون والمنافقون واليهود وقالوا كيف نتبع نبيا لا يدري ما يفعل به وبنا فانزل الله تعالى انا فتحنا لك فتحا مبينا ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر ويتم نعمته عليك الى قوله وكان ذلك عند الله فوزا عظيما فبين تعالى ما يفعل به وبمن اتبعه ونسخت هذه الآية وارغم الله انف المنافقين والمشركين واكثر المحققين استبعدوا هذا القول واحتجوا عليه بوجوه الاول ان النبي صلى الله عليه وسلم لا بد وان يعلم من نفسه كونه نبيا ومتى علم كونه نبيا علم انه لا تصدر عنه الكبائر وانه مغفور له واذا كان كذلك امتنع كونه شاكا في انه هل هو مغفور له ام لا الثاني لا شك ان الانبياء ارفع حالا من الاولياء فلما قال في هذه السورة ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون فكيف يعقل ان يبقى الرسول الذي هو رئيس الانبياء وقدوة الانبياء والاولياء شاكا في انه هل هو من المغفور لهم او من المعذبين الثالث قال الله تعالى الله اعلم حيث يجعل رسالاته والمراد منه كمال حاله ونهاية قربه من حضرة الله ومن هذا حاله كيف يليق به ان يبقى شاكا في انه من المعذبين او من المغفور لهم فثبت ان هذا القول ضعيف المسئلة الثانية قال صاحب الكشاف قرئ ما يفعل بفتح الياء اي يفعل الله عز وجل فان قالوا يفعل مثبت غير منفي فكان وجه الكلام ان يقال ما يفعل بي وبكم قلت التقدير وما ادري ما يفعل بي ولا ادري ما يفعل بكم ثم قال تعالى ان اتبع الا ما يوحى الي يعني لا اقول هذا ولا اعمل عملا الا بمقتضى الوحي واحتج نفاة القياس بهذه الآية فقالوا النبي صلى الله عليه وسلم ما قال قولا ولا عمل عملا الا بالنص الذي اوحاه الله اليه فوجب ان يكون حالنا كذلك بيان الاول قوله تعالى ان اتبع الا ما يوحى الي بيان الثاني قوله تعالى فاتبعوه وقوله فليحذر الذين يخالفون عن امره ثم قال تعالى وما انا الا نذير مبين كانوا يطالبونه بالمعجزات العجيبة وبالاخبار عن الغيوب فقال قل ما انا الا نذير مبين والقادر على تلك الافعال الخارجة عن قدرة البشر والعالم بتلك الغيوب ليس الا الله سبحانه ثم قال تعالى قل ارأيتم ان كان من عند الله وكفرتم به وشهد شاهد من بني اسرائيل على مثله فآمن واستكبرتم ان الله لا يهدي القوم الظالمين وفيه مسائل المسئلة الاولى جواب الشرط محذوف والتقدير ان يقال ان كان هذا الكتاب من عند الله ثم كفرتم به وشهد شاهد من بني اسرائيل على صحته ثم استكبرتم الستم من الخاسرين ثم حذف هذا الجواب ونظيره قولك ان احسنت اليك واسأت الي واقبلت عليك واعرضت عني فقد ظلمتني فكذا ههنا التقدير اخبروني ان ثبت ان القرآن من عند الله بسبب عجز الخلق عن معارضته ثم كفرتم به وحصل ايضا شهادة اعلم بني اسرائيل بكونه معجزا من عند الله فلو استكبرتم وكفرتم الستم اضل الناس واظلمهم واعلم ان جواب

الشرط قد يحذف في بعض الآيات وقد يذكر اما الحذف فكما في هذه السورة وكما في قوله ولو ان قرآنا سيرت به الجبال او قطعت به الارض او كلم به الموتى واما المذكور فكما في قوله قل ارأيتم ان كان من عند الله ثم كفرتم به من اضل وقوله قل ارأيتم ان جعل الله عليكم الليل سرمدا الى يوم القيامة من اله والله اعلم المسئلة الثانية اختلفوا في المراد بقوله وشهد شاهد من بني اسرائيل على قولين فالاول وهو الذي قال به الاكثرون ان هذا الشاهد عبد الله بن سلام روى صاحب الكشاف انه لما قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة نظر الى وجهه فعلم انه ليس بوجه كذاب وتأمله فتحقق انه النبي المنتظر فقال له اني سائلك عن ثلاث لا يعلمهن الا نبي ما اول اشراط الساعة وما اول طعام يأكله اهل الجنة وما ينزع الولد الى ابيه او الى امه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اما اول اشراط الساعة فخروج دابة من الارض تكلمهم واما اول طعام يأكله اهل الجنة فزيادة كبد حوت واما الولد فاذا سبق ماء الرجل نزعه وان سبق ماء المرأة نزعته فقال اشهد انك رسول الله حقا ثم قال يا رسول الله ان اليهود قوم بهت وان علموا باسلامي قبل ان تسألهم عني بهتوني عندك فجاءت اليهود فقال لهم النبي عليه الصلاة والسلام اي رجل عبد الله فيكم فقالوا خيرنا وابن خيرنا وسيدنا وابن سيدنا واعلمنا وابن اعلمنا فقال ارأيتم ان اسلم فقالوا اعاذه الله من ذلك فخرج اليهم عبد الله فقال اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله فقالوا شرنا وابن شرنا وانتقصوه فقال هذا ما كنت اخاف يا رسول الله قال سعد بن ابي وقاص ما سمعت رسول الله يقول لاحد يمشي على وجه الارض انه من اهل الجنة الا لعبد الله بن سلام وفيه نزل وشهد شاهد من بني اسرائيل على مثله واعلم ان الشعبي ومسروقا وجماعة آخرين انكروا ان يكون الشاهد المذكور في هذه الآية هو عبد الله بن سلام قالوا لان اسلامه كان بالمدينة قبل وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم بعامين وهذه السورة مكية فكيف يمكن حمل هذه الآية المكية على واقعة حدثت في آخر عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة واجاب الكلبي عنه بان السورة مكية الا هذه الآية فانها مدنية وكانت الآية تنزل فيأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يضعها في سورة كذا فهذه الآية نزلت بالمدينة وان الله تعالى امر رسوله ان يضعها في هذه السورة المكية في هذا الموضع المعين منها ولقائل ان يقول ايضا ان الحديث الذي رويتم عن عبد الله بن سلام مشكل وذلك لان ظاهر الحديث يوهم انه لما سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن المسائل الثلاث فلما اجاب النبي صلى الله عليه وسلم بتلك الجوابات اسلم ابن سلام لاجل ان النبي صلى الله عليه وسلم ذكر تلك الجوابات وهذا بعيد جدا لوجهين الاول ان الاخبار عن اول اشراط الساعة وعن اول طعام يأكله اهل الجنة اخبار عن وقوع شيء من الممكنات وما هذا سبيله فانه لا يعرف كون ذلك الخبر صدقا الا اذا عرف اولا كون المخبر صادقا فلو انا عرفنا صدق المخبر بكون ذلك الخبر صدقا لزم الدور وانه محال الثاني انا نعلم بالضرورة ان الجوابات المذكورة عن هذه المسائل لا يبلغ العلم بها الى حد الاعجاز البتة فامثال هذه الجوابات عن هذه السؤالات كيف يمكن ان يقال انها بلغت الى حد الاعجاز بل نقول الجوابات القاهرة عن المسائل الصعبة لما لم يبلغ حدا الاعجاز فامثال هذه الجواب عن هذه السؤالات كيف يمكن ان يقال انها اذا بلغت الى حد الاعجاز والجواب يحتمل انه جاء في بعض كتب الانبياء المتقدمين ان رسول آخر الزمان يسأل عن هذه المسائل وهو يجيب عنها بهذه الجوابات وكان عبد الله بن سلام عالما بهذا المعنى فلما سأل النبي صلى الله عليه وسلم واجاب بتلك الاجوبة عرف بهذا الطريق كونه رسولا حقا من عند الله وعلى هذا الوجه فلا حاجة بنا الى ان نقول العلم بهذه الجوابات معجز والله اعلم القول الثاني في تفسير قوله وشهد شاهد من بني اسرائيل انه ليس المراد منه شخصا معينا بل المراد منه ان ذكر محمد عليه الصلاة والسلام موجود في التوراة والبشارة بمقدمه حاصلة فيها فتقدير الكلام لو ان رجلا منصفا عارفا بالتوراة اقر بذلك واعترف به ثم آمن بمحمد الستم كنتم ظالمين لانفسكم ضالين عن الحق فهذا الكلام منتظم سواء كان المراد بذلك الشاهد شخصا معينا ام لم يكن كذلك لان المقصود الاصلي من هذا الكلام انه ثبت بالمعجزات القاهرة ان هذا الكتاب من عند الله وثبت ان التوراة مشتملة على البشارة بمقدم النبي صلى الله عليه وسلم ومع هذين الامرين كيف يليق بالعاقل انكار نبوته المسئلة الثالثة قوله على مثله ذكروا فيه وجوها الاول ان نقول كأنه عليه الصلاة والسلام قال لهم ارأيتم ان كان القرآن من عند الله كما اقول وشهد شاهد من بني اسرائيل على مثل ما قلت فآمن واستكبرتم الستم كنتم ظالمين لانفسكم ثم قال تعالى ان الله لا يهدي القوم الظالمين وفيه مسائل المسئلة الاولى انه تهديد وهو قائم مقام الجواب المحذوف والتقدير قل ارأيتم ان كان من عند الله ثم كفرتم به فانكم لا تكونون مهتدين بل تكونون ضالين المسئلة الثانية قالت المعتزلة هذه الآية تدل على كونه تعالى انما منعهم الهداية بناء على الفعل القبيح الذي صدر منهم اولا فان قوله ان الله لا يهدي القوم الظالمين صريح في انه تعالى انما لا يهديهم لكونهم ظالمين لانفسهم فوجب ان يعتقد في جميع الآيات الواردة في المنع من الايمان والهداية ان يكون الحال فيها كما ههنا والله اعلم ثم قال تعالى وقال الذين كفروا للذين آمنوا لو كان خيرا ما سبقونا اليه وفيه مسائل المسئلة الاولى هذه شبهة اخرى للقوم في انكار نبوة محمد عليه الصلاة والسلام وفي سبب نزوله وجوه احدها ان هذا كلام كفار مكة قالوا ان

عامة من يتبع محمداً الفقراء والأراذل مثل عمار وصهيب وابن مسعود ولو كان هذا الدين خيراً ما سبقنا إليه هؤلاء
الثاني قيل لما أسلمت جهينة ومزينة وأسلم وغفار قالت بنو عامر وغطفان وأسد وأشجع لو كان خيراً ما سبقنا إليه
رعاء البهم الثالث قيل إن أمة لعمر أسلمت فكان عمر يضربها حتى يفتر ويقول لولا أني فترت لزدتك ضرباً وكان كفار قريش يقولون
لو كان ما يدعو محمد إليه حقاً ما سبقتنا إليه فلانة الرابع قيل كان اليهود يقولون هذا الكلام عند إسلام عبد الله بن سلام
المسألة الثانية اللام في قوله للذين آمنوا ذكروا فيه وجهين الأول أن يكون المعنى وقال الذين كفروا للذين آمنوا على وجه
الخطاب كما يقول قال زيد لعمرو ثم ترك الخطاب وانتقل إلى الغيبة كقوله حتى إذا كنتم في الفلك وجرين بهم الثاني قال
صاحب الكشاف الذين آمنوا لأجلهم يعني أن الكفار قالوا لأجل إيمان الذين آمنوا لو كان خيراً ما سبقونا إليه وعندي فيه وجه
ثالث وهو أن الكفار لما سمعوا أن جماعة آمنوا برسول الله خاطبوا جماعة من المؤمنين الحاضرين وقالوا لو كان هذا الدين خيراً
ما سبقنا إليه أولئك الغائبون الذين أسلموا واعلم أنه تعالى لما حكى عنهم هذا الكلام أجاب عنه بقوله وإذ لم يهتدوا به
فسيقولون هذا إفك قديم والمعنى أنهم لما لم يقفوا على وجه كونه معجزاً فلا بد وأن يقولوا فيه إنه كذب قال صاحب الكشاف
فإن قالوا إنه لا بد من عامل في الظرف في قوله إذ لم يهتدوا به فسيقولون وغير مستقيم أن يكون فسيقولون هو العامل في الظرف
لتدافع دلالتي المضي والاستقبال فما وجه هذا الكلام وأجاب عنه بأن العامل في إذ محذوف لدلالة الكلام عليه
والتقدير وإذ لم يهتدوا به ظهر عنادهم فسيقولون هذا إفك قديم ثم قال تعالى ومن قبله كتاب موسى إماماً ورحمة فكتاب
موسى مبتدأ ومن قبله ظرف واقع خبراً مقدماً عليه وقوله إماماً نصب على الحال كقولك في الدار زيد قائماً وقرئ ومن قبله
كتاب موسى والتقدير وآتينا الذي قبله التوراة ومعنى إماماً أي قدوة يؤتم به في دين الله وشرائعه كما يؤتم بالإمام ورحمة
لمن آمن به وعمل بما فيه ووجه تعلق هذا الكلام بما قبله أن القوم طعنوا في صحة القرآن وقالوا لو كان خيراً ما سبقنا إليه هؤلاء
الصعاليك فكأنه تعالى قال الذي يدل على صحة القرآن أنكم لا تنازعون في أن الله تعالى أنزل التوراة على موسى عليه السلام
وجعل هذا الكتاب إماماً يقتدى به ثم إن التوراة مشتملة على البشارة بمقدم محمد عليه الصلاة والسلام فإذا سلمتم كون التوراة
إماماً يقتدى به فاقبلوا حكمه في كون محمد عليه الصلاة والسلام رسولاً حقاً من عند الله ثم قال تعالى وهذا كتاب مصدق لساناً
عربياً أي وهذا القرآن كتاب مصدق لكتاب موسى في أن محمداً رسول حق من عند الله وقوله لساناً عربياً نصب على الحال ثم قال
لينذر الذين ظلموا قال ابن عباس يعني مشركي مكة وفي قوله لينذر قراءتان التاء لكثرة ما ورد من هذا المعنى بالمخاطبة كقوله
إنما أنت منذر من يخشاها وإنما أنت منذر ولكل قوم هاد ولتنذر به وذكرى للمؤمنين والياء لتقدم ذكر الكتاب فأسند
الإنذار إلى الكتاب كما أسند إلى الرسول في قوله الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب إلى قوله لينذر بأساً شديداً من لدنه ثم قال
وبشرى للمحسنين قال الزجاج يجوز أن يكون قوله وبشرى في موضع رفع المعنى وهو بشرى للمحسنين قال ويجوز أن يكون
في موضع نصب على معنى لينذر الذين ظلموا ويبشر المحسنين وحاصل الكلام أن المقصود من إنزال هذا الكتاب إنذار المعرضين
وبشارة المطيعين قوله تعالى إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون ۞ أولئك
أصحاب الجنة خالدين فيها جزاء بما كانوا يعملون ۞ ووصينا الإنسان بوالديه حسناً حملته أمه كرهاً ووضعته كرهاً
وحمله وفصاله ثلاثون شهراً حتى إذا بلغ أشده وبلغ أربعين سنة قال رب أوزعني أن أشكر نعمتك التي أنعمت علي وعلى
والدي وأن أعمل صالحاً ترضاه وأصلح لي في ذريتي إني تبت إليك وإني من المسلمين ۞ أولئك الذين نتقبل عنهم
أحسن ما عملوا ونتجاوز عن سيئاتهم في أصحاب الجنة وعد الصدق الذي كانوا يوعدون ۞ اعلم أنه تعالى لما قرر
دلائل التوحيد والنبوة وذكر شبهات المنكرين وأجاب عنها ذكر بعد ذلك طريقة المحقين والمحققين فقال إن الذين قالوا
ربنا الله ثم استقاموا وقد ذكرنا تفسير هذه الكلمة في سورة السجدة والفرق بين الموضعين أن في سورة السجدة ذكر أن الملائكة
يتنزلون ويقولون ألا تخافوا ولا تحزنوا وههنا رفع الواسطة من البين وذكر أنهم لا خوف عليهم ولا هم يحزنون وإذا جمعنا
بين هذين الآيتين حصل أن الملائكة يبلغون إليهم هذه البشارة وأن الحق سبحانه يسمعهم هذه البشارة أيضاً من غير
واسطة واعلم أن هذه الآيات دالة على أن من آمن بالله وعمل صالحاً فإنهم بعد الحشر لا ينالهم خوف ولا حزن ولهذا قال أهل
التحقيق إنهم يوم القيامة آمنون من الأهوال وقال بعضهم خوف العقاب زائل عنهم أما خوف الجلال والهيبة فلا يزول
الخوف عنهم فقال يخافون ربهم من فوقهم وهذه المسألة قد سبقت بالاستقصاء في آيات كثيرة منها قوله لا يحزنهم الفزع
الأكبر ثم قال أولئك أصحاب الجنة خالدين فيها جزاء بما كانوا يعملون قالت المعتزلة هذه الآية تدل على مسائل أولها قوله
أولئك أصحاب الجنة وهذا يفيد الحصر وقد يدل على أن أصحاب الجنة ليسوا إلا الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا
وهذا يدل على أن صاحب الكبيرة قبل التوبة لا يدخل الجنة وثانيها قوله جزاء بما كانوا يعملون وهذا يدل على فساد قول من
يقول الثواب تفضل لا جزاء وثالثها أن قوله جزاء بما كانوا يعملون يدل على إثبات العمل ورابعها أن هذا يدل على أنه

يحصل الأثر في الحال لمؤثر كان موجوداً قبل ذلك بدليل أن العمل المتقدم أوجب الثواب المتأخر وخامسها أن كون العبد
مستحقاً على الله شيئاً أمر واقع واعلم أنه تعالى لما قال ثم استقاموا وكان أعظم أنواع الاستقامة الشفقة على خلق الله وأعظم
أنواع هذا النوع الإحسان إلى الوالدين لا جرم أردفه بهذا المعنى فقال ووصينا الإنسان بوالديه حسناً وقد تقدم الكلام
في نظير هذه الآية في سورة العنكبوت وفي سورة لقمان وفيه مسائل المسألة الأولى قرأ عاصم وحمزة والكسائي إحساناً
والباقون حسناً واعلم أن الإحسان خلاف الإساءة والحسن خلاف القبيح فمن قرأ إحساناً فحجته قوله في سورة بني إسرائيل و
بالوالدين إحساناً والمعنى أمرناه بأن يوصل إليهما إحساناً وحجة القراءة الأخرى قوله في العنكبوت ووصينا الإنسان بوالديه
حسناً ولم يختلفوا فيه والمراد أيضاً أنا أمرناه أن يوصل إليهما فعلاً حسناً إلا أنه سمى ذلك الفعل الحسن بالحسن على سبيل المبالغة
كما يقال هذا الرجل علم وكرم وانتصب حسناً على المصدر لأن معنى ووصينا الإنسان بوالديه أمرناه أن يحسن إليهما إحساناً
ثم قال تعالى حملته أمه كرهاً ووضعته كرهاً وفيه مسائل المسألة الأولى قرأ عاصم وحمزة والكسائي كرهاً بضم الكاف و
الباقون بفتحها قيل هما لغتان مثل الضعف والضعف والفقر والفقر ومن غير المصدر الدف والدف والشهد والشهد قال
الواحدي الكره مصدر من كرهت الشيء أكرهه والكره الاسم كأنه الشيء المكروه قال تعالى كتب عليكم القتال وهو كره لكم فهذا
بالضم وقال أن ترثوا النساء كرهاً فهذا في موضع الحال ولم يقرأ بغير الفتح فما كان مصدراً في موضع الحال فالفتح فيه أحسن
وما كان اسماً نحو ذهب به على كره كان الضم فيه أحسن المسألة الثانية قال المفسرون حملته أمه على مشقة ووضعته على
مشقة وليس يريد ابتداء الحمل لأن ذلك لا يكون مشقة وقد قال تعالى فلما تغشاها حملت حملاً خفيفاً فمرت به يريد ابتداء
الحمل فإنها نطفة وعلقة ومضغة فإذا أثقلت فحينئذ حملته كرهاً ووضعته كرهاً يريد شدة الطلق المسألة
الثالثة دلت الآية على أن حق الأم أعظم من حق الأب لأنه تعالى قال ووصينا الإنسان بوالديه حسناً فذكرهما معاً
ثم خص الأم بالذكر فقال حملته أمه كرهاً ووضعته كرهاً وذلك يدل على أن حقها أعظم وأن وصول المشاق إليها
بسبب الولد أكثر والأخبار المذكورة في هذا الباب كثيرة ثم قال تعالى وحمله وفصاله ثلاثون شهراً وفيه مسائل المسألة
الأولى هذا من باب حذف المضاف والتقدير ومدة حمله وفصاله ثلاثون شهراً والفصال الفطام وهو فصله عن
اللبن فإن قيل المراد بيان مدة الرضاع لا الفطام فكيف عبر عنه بالفصال قلنا لما كان الرضاع يليه الفصال ويلابسه
لأنه به ينتهي ويتم سمي فصالاً المسألة الثانية دلت الآية على أقل مدة الحمل ستة أشهر لأنه لما كان مجموع مدة الحمل و
الرضاع ثلاثون شهراً ثم قال والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين فإذا أسقطنا الحولين الكاملين وهما أربعة و
عشرون شهراً من ثلاثين شهراً بقي أقل مدة الحمل ستة أشهر روي عن عمر أن امرأة رفعت إليه وكانت قد ولدت لستة أشهر
فأمر برجمها فقال علي رضي الله عنه لا رجم عليها وذكر الطريق الذي ذكرناه وعن عثمان أنه هم بذلك فقرأ ابن عباس عليه ذلك
واعلم أن العقل والتجربة يدلان أيضاً على أن الأمر كذلك قال أصحاب التجارب إن لتكوين الجنين زماناً مقدراً فإذا تضاعفت
ذلك الزمان تحرك الجنين فإذا انضاف إلى ذلك المجموع مثلاه انفصل الجنين عن الأم فلنفرض أنه تتم خلقته في ثلاثين
يوماً فإذا تضاعف ذلك الزمان حتى صار ستين تحرك الجنين فإذا انضاف إلى هذا المجموع مثلاه وهو مائة وعشرون حتى صار
المجموع مائة وثمانين وهو ستة أشهر فحينئذ ينفصل الجنين ولنفرض أنه تتم خلقته في خمسة وثلاثين يوماً فيتحرك في
سبعين يوماً فإذا انضاف إليه مثلاه وهو مائة وأربعون يوماً حتى صار المجموع مائتين وعشرة أيام وهو سبعة أشهر انفصل
الولد ولنفرض أنه تتم الخلقة في أربعين فيتحرك في ثمانين يوماً فيتحرك في تسعين يوماً فينفصل عند مائتين وسبعين يوماً و
هو تسعة أشهر فهذا هو الضبط الذي ذكره أصحاب التجارب قال جالينوس إني كنت شديد الفحص عن مقادير أزمنة الحمل
فرأيت امرأة ولدت في المائة والأربع والثمانين ليلة وزعم أبو علي بن سينا أنه شاهد ذلك فقد صار أقل مدة الحمل بحسب نص
القرآن وبحسب التجارب الطبية شيئاً واحداً وهو ستة أشهر وأما أكثر مدة الحمل فليس في القرآن ما يدل عليه قال أبو علي بن سينا
في الفصل السادس من المقالة التاسعة من كتاب الشفاء بلغني من جهة وثقت به كل الثقة أن امرأة وضعت بعد الرابع من سني
الحمل ولداً قد نبتت أسنانه وعاش وحكي عن أرسطاطاليس أنه قال أزمنة الولادة لكل الحيوانات مضبوطة سوى الإنسان فربما
وضعت الحمل لسبعة أشهر وربما وضعت في الثامن إلا في بلاد معينة مثل مصر والغالب هو الولادة بعد التاسع قال
أهل التجارب والذي قلناه من أنه إذا تضاعف زمان التكوين تحرك الجنين فإذا انضم إلى المجموع مثلاه انفصل الولد
إنما قلناه بحسب التقريب لا بحسب التحديد فإنه ربما زاد أو نقص بحسب أيام لأنه لم يقم على هذا الضبط برهان إنما هو تقريب ذكروه
بحسب التجربة والله أعلم ثم قالوا المدة التي يتم فيها خلقة الجنين تنقسم إلى أقسام فأولها أن الرحم إذا اشتمل على المني ولم
تقذفه إلى الخارج استدار المني على نفسه منحصراً إلى ذاته وصار كالكرة ولما كان المني من شأنه أن يثخنه الحر لا جرم
يثخن في هذا الوقت وبالحري أن خلق المني من مادة تثخن بالحر إذا كان الغرض منه تكون الحيوان واستحصاف أجزائه

ويصير المني زبدا في اليوم السادس وثانيها النقط الثلاث الدموية فيها احداها في الوسط وهو الذي اذا تمت
خلقته كان قلبا والثاني فوق وهو الدماغ والثالث على اليمين وهو الكبد ثم ان تلك النقط يتباعد ويظهر فيما بينها
خطوط حمر وذلك يحصل بعد ثلاثة ايام اخرى فيكون المجموع تسعة ايام وثالثها ان تنفذ الدموية في الجميع فيصير علقة و
ذلك بعد ستة ايام اخرى حتى يصير المجموع خمسة عشر يوما ورابعها ان يصير لحما وقد تميزت الاعضاء الثلاثة وامتدت
رطوبة النخاع وذلك انما يتم باثني عشر يوما فيكون المجموع سبعة وعشرين يوما وخامسها ان ينفصل الراس عن المنكبين
والاطراف عن الضلوع والبطن تميز الحس في بعضهم ويخفى في بعضهم وذلك يتم تسعة ايام اخرى فيكون المجموع ستة
وثلاثين يوما وسادسها ان يتم انفصال هذه الاعضاء بعضها عن بعض ويصير بحيث يظهر ذلك الحس ظهورا بينا وذلك
يتم في اربعة ايام اخرى فيكون المجموع اربعين يوما وقد يتاخر الى خمسة واربعين يوما والاقل هو الثلاثون فصارت هذه التجارب
الطبية مطابقة لما اخبر عنه الصادق المصدوق في قوله عليه الصلاة والسلام يجمع خلق احدكم في بطن امه اربعين يوما
قال اصحاب التجارب ان السقط بعد الاربعين اذا شق عنه السلا ووضع في الماء البارد ظهر شي صغير متميز الاطراف
والله اعلم **المسئلة الثالثة** هذه الاية دلت على اقل مدة الحمل وعلى اكثر مدة الرضاع اما انه يدل على اقل مدة الحمل فقد
بيناه واما انه يدل على اكثر مدة الرضاع فلقوله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين لمن اراد ان يتم الرضاعة
والفقهاء ربطوا بهذين الضابطين احكاما كثيرة في الفقه وايضا فاذا ثبت ان اقل مدة الحمل هو الاشهر الستة فبتقدير
ان تاتي المراة بالولد في هذه المدة يبقى جانبها مصونا عن تهمة الفاحشة وبتقدير ان يكون اكثر مدة الرضاع ما ذكرناه فاذا
حصل بعد هذه المدة لا يترتب عليها احكام الرضاع فتبقى المراة مستورة عن الاجانب وعند هذا يظهر ان المقصود من تقدير
اقل الحمل بستة اشهر وتقدير اكثر الرضاع بحولين كاملين السعي في دفع المضار والفواحش وانواع التهمة عن المراة فسبحان
من له تحت كل كلمة من هذا الكتاب الكريم اسرار عجيبة ونفائس عجيبة تعجز العقول عن الاحاطة بكمالها وروى الواحدي في البسيط
عن عكرمة انه قال اذا حملت تسعة اشهر ارضعته احدا وعشرين فاذا حملته ستة اشهر ارضعته اربعة وعشرين شهرا
والصحيح ما قدمناه ثم قال تعالى حتى اذا بلغ اشده وبلغ اربعين سنة قال رب اوزعني ان اشكر نعمتك التي انعمت علي وعلى
والدي وفي الاية مسائل **المسئلة الاولى** اختلف المفسرون في تفسير الاشد قال ابن عباس في رواية عطاء ثماني
عشرة سنة والاكثرون من المفسرين على انه ثلاث وثلاثون سنة واحتج الفراء عليه بان قال ان الاربعين اقرب في النسق
الى ثلاث وثلاثين منها الى ثماني عشرة الا ترى انك تقول اخذت عامة المال او كله فيكون احسن من قولك اخذت اقل المال او كله
ومثله قوله تعالى ان ربك يعلم انك تقوم ادنى من ثلثي الليل ونصفه وثلثه فبعض هذه الاقسام قريب من بعض فكذا ههنا
وقال الزجاج الاولى حمله على ثلاث وثلاثين سنة لان هذا الوقت هو الوقت الذي يكمل فيه بدن الانسان واقول تحقيق الكلام
في هذا الباب ان يقال ان مراتب سن الحيوان ثلاثة وذلك لان بدن الحيوان لا يتكون الا برطوبة غريزية وحرارة ولا شك ان
الرطوبة الغريزية غالبة في اول العمر وناقصة في اخر العمر والانتقال من الزيادة الى النقصان لا يعقل حصوله الا اذا
حصل الاستواء في وسط هاتين المدتين فثبت ان مدة العمر منقسمة الى ثلاثة اقسام اولها ان تكون الرطوبة الغريزية زائدة
على الحرارة الغريزية وحينئذ تكون الاعضاء قابلة للتمدد في ذواتها والزيادة بحسب الطول والعرض والعمق وهذا هو سن
النشو والنما والمرتبة الثانية وهي المرتبة المتوسطة ان تكون الرطوبة الغريزية وافية بحفظ الحرارة الغريزية ثم
هذا النقصان على قسمين فالاول النقصان الخفي وهو سن الكهولة والثاني هو النقصان الظاهر وهو سن الشيخوخة
فهذا ضبط معلوم ثم ههنا مقدمة اخرى وهي ان دور القمر انما يكمل في مدة ثمانية وعشرين وشي فاذا قسمنا هذه المدة
اربعة اقسام كان كل قسم منها سبعة فلهذا السبب قدروا الشهر بالاسابيع الاربعة ولهذه الاسابيع تاثيرات عظيمة في
اختلافات هذا العالم اذا عرفت هذا فنقول ان المحققين من اصحاب التجارب قسموا مدة سن النما والنشو الى اربعة
اسابيع ويحصل للادمي بحسب انتهاء كل سابوع من هذه السوابيع الاربعة نوع من التغير يؤدي الى كماله اما عند تمام
السابوع الاول من العمر فتصلب اعضاؤه بعض الصلابة وتقوى افعاله ايضا بعض القوة وتتبدل اسنانه الضعيفة
الواهية باسنان قوية وتكون قوة الشهوة في هذا السابوع اقوى في الهضم مما كان قبل ذلك واما في نهاية السابوع الثاني
فتقوى الحرارة وتقل الرطوبات وتتسع المجاري وتقوى قوة الهضم وتقوى الاعضاء وتصلب قوة وصلابة كافية ويتولد
منه مادة الذرع وعند هذا يحكم عليه الشرع بالبلوغ على قول الشافعي رضي الله عنه وهو الحق الذي لا محيد عنه لان هذا
الوقت لما قويت الحرارة الغريزية قلت الرطوبات واعتدل الدماغ فتكمل القوى الدماغية التي هي الفكر والذكر فلا جرم يحكم
عليه بكمال العقل فلا جرم حكمت الشريعة بالبلوغ وتوجه حكم الشريعة عليه فما احسن قول من ضبط البلوغ الشرعي بخمس عشرة
سنة واعلم انه يتفرع على حصول هذه الحالة احوال في ظاهر البدن فاحدها انفراق طرف الارنبة لان الرطوبة الغريزية

الى هناك تنتقص فيظهر الانفراق وثانيها نتو الحنجرة وغلظ الصوت وذلك لان الحرارة التي تنهض في ذلك الوقت
توسع الحنجرة فتنتو ويغلظ الصوت وثالثها تغير ريح الابط وهي الفضلة العفنة التي تدفعها القلب الى ذلك الموضع و
ذلك لان القلب لما قويت حرارته لاجرم قويت على انضاج المادة ودفعها الى اللحم الغددي الرخو الذي في الاباط ورابعها
نبات الشعر وحصول الاحتلام وكل ذلك لان الحرارة قويت فقدرت على توليد الابخرة المولدة للشعر وعلى توليد مادة الذرع
وفي هذا الوقت يتحرك الشهوة في الصبايا ويتهد ثديهن وينزل حيضهن وكل ذلك بسبب ان الحرارة الغريزية التي فيهن قويت
والى هذا السابوع الثالث يدخل في حد الكمال وينبت للذكر اللحية ويزداد حسنه وكماله واما في السابوع الرابع فلا
تزال فيه هذه الاحوال متكاملة متزايدة وعند انتهاء السابوع الرابع نهايته لا تظهر الازديادة واما مدة سن
الشباب وهي مدة الوقوف فسابوع واحد فيكون المجموع خمسة وثلاثين سنة ولما كانت هذه المدة مما قد يزداد وقد ينتقص
بحسب الامزجة جعل الغاية فيه مدة اربعين سنة وهذا هو السن الذي يحصل فيه حد الكمال اللائق بالانسان شرعا و
طبا فان في هذا الوقت تسكن افعال القوى الطبيعية بعض السكون وتنتهي افعال القوة الحيوانية الى غايتها وتبتدي
افعال القوة النفسانية بالقوة والكمال واذا عرفت هذه المقدمة ظهر لك ان بلوغ الانسان وقت الاشد شي وبلوغه
الى الاربعين شي اخر وان بلوغه الى وقت الاشد عبارة عن الوصول الى اخر زمن النشو والنما وان بلوغه الى الاربعين عبارة
عن الوصول الى اخر مدة الشباب ومن ذلك الوقت تاخذ القوى الطبيعية والحيوانية في الانتقاص وتاخذ القوة العقلية
والنطقية في الاستكمال وهذا احد ما يدل على ان النفس غير البدن لان البدن عند الاربعين ياخذ في الانتقاص و
النفس في وقت الاربعين تاخذ في الاستكمال ولو كانت النفس عين البدن لحصل للشي الواحد في الوقت الواحد الكمال و
النقصان وذلك محال وهذا الكلام الذي ذكرناه وحصلناه مذكور في صريح لفظ القران لانا بينا ان عند الاربعين
تنتهي الكمالات الحاصلة بحسب القوى الطبيعية والحيوانية واما الكمالات الحاصلة بحسب القوى النطقية والعقلية
فانها تبتدي بالاستكمال والدليل عليه قوله حتى اذا بلغ اشده وبلغ اربعين سنة قال رب اوزعني ان اشكر
نعمتك التي انعمت علي وعلى والدي فهذا دليل على ان توجه الانسان الى عالم العبودية والاشتغال بطاعة الله انما
يحصل من هذا الوقت وهذا تصريح بان القوة النفسانية والعقلية والنطقية انما تبتدي بالاستكمال من هذا الوقت
فسبحان من اودع في هذا الكتاب الكريم هذه الاسرار الشريفة المقدسة قال المفسرون لم يبعث نبي قط الا بعد اربعين
سنة واقول هذا يشكل بعيسى عليه السلام فان الله جعله نبيا من اول العمر الا انه يجب ان يقال الاغلب انه ما
جاءه الوحي الا بعد الاربعين وهكذا كان الامر في حق رسولنا صلوات الله عليه وسلامه وروي ان عمر بن عبد العزيز
لما بلغ اربعين سنة كان يقول رب اوزعني ان اشكر نعمتك الى تمام الدعاء وروي انه جاء جبريل الى النبي صلى الله
عليه وسلم فقال يؤمر الحافظان ان ارفقا بعبدي في حداثة سنه حتى اذا بلغ الاربعين قيل احفظا وحققا فكان راوي هذا
الحديث اذا ذكر هذا الحديث يبكي حتى تبتل لحيته رواه القاضي في التفسير **المسئلة الثانية** اعلم ان قوله تعالى
حتى اذا بلغ اشده وبلغ اربعين سنة يدل على ان الانسان كالمحتاج الى مراعاة الوالدين له الى قريب من هذه المدة وذلك
لان العقل كالناقص فلا بد له من اعانة الابوين على رعاية المصالح ودفع الافات وفيه تنبيه على ان نعم الوالدين على
الولد بعد دخوله في الوجود تمتد الى هذه المدة الطويلة وذلك يدل على ان نعم الوالدين كانه يخرج عن وسع الانسان
مكافاتها الا بالدعاء والذكر الجميل **المسئلة الثالثة** حكى الواحدي عن ابن عباس وقوم كثير من متاخري المفسرين
ومتقدميهم ان هذه الاية نزلت في ابي بكر رضي الله عنه قالوا والدليل عليه ان الله تعالى قد وقت الحمل والفصال ههنا
بمقدار يعلم انه قد ينقص وقد يزيد عنه بسبب اختلاف الناس في هذه الاحوال فوجب ان يكون المقصود منه شخصا واحدا
حتى يقال ان هذا التقدير اخبار عن حاله فيمكن ان يكون ابو بكر كان حمله وفصاله هذا القدر ثم قال تعالى في صفة
ذلك الانسان حتى اذا بلغ اشده وبلغ اربعين سنة قال رب اوزعني ان اشكر نعمتك التي انعمت علي وعلى والدي و
معلوم انه ليس كل انسان يقول هذا القول فوجب ان يكون المراد من هذه الاية انسانا معينا قال هذا القول واما ابو بكر
فقد قال هذا القول في قريب من هذا السن لانه كان اقل سنا من النبي صلى الله عليه وسلم بسنتين وشي والنبي عليه الصلاة
والسلام بعث عند الاربعين وكان ابو بكر قريبا من الاربعين وهو قد صدق النبي عليه الصلاة والسلام وامن به فثبت بما
ذكرنا ان هذه الايات صالحة لان يكون المراد منها ابو بكر واذا ثبت القول بهذه الصلاحية فنقول يدعى انه هو المراد
من هذه الاية صالحة لان يكون المراد منها ابو بكر واذا ثبت القول بهذه الصلاحية فنقول يدعى انه هو المراد من هذه
الاية ويدل عليه انه تعالى قال في اخر هذه الاية اولئك الذين يتقبل عنهم احسن ما عملوا ويتجاوز عن سيئاتهم في اصحاب
الجنة وهذا يدل على ان المراد من هذه الاية افضل الخلق لان الذي يتقبل الله عنه احسن اعماله ويتجاوز عن كل سيئاته

يجب ان يكون من افاضل الخلق واكابرهم واجمعت الامة على ان افضل الخلق بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم اما ابو بكر
واما على ولا يجوز ان يكون المراد من هذه الاية على بن ابى طالب لما يليق بمن اتى بهذه الكلمة عند بلوغ الاشد وعند القرب من
الاربعين وعلى بن ابى طالب ما كان كذلك لانه انما امن اما فى زمان الصبا او عند القرب من الصبى فثبت ان المراد من هذه الاية
هو ابو بكر والله اعلم المسئلة الرابعة قوله اوزعنى قال ابن عباس معناه الهمنى قال صاحب الصحاح اوزعته بالشئ اغريته
به فاوزع به فهو موزع به اى مغرى به واستوزعت الله شكره فاوزعنى اى استلهمته فالهمنى المسئلة الخامسة اعلم انه
تعالى حكى عن هذا الداعى انه طلب من الله تعالى ثلاثة اشياء احدها ان يوفقه للشكر على نعم الله والثانى ان يوفقه للاتيان
بالطاعات المرضية عند الله والثالث ان يصلح له فى ذريته وفى ترتيب هذه الاشياء الثلاثة على الوجه المذكور وجهان
الاول انا بينا ان مراتب السعادات ثلاثة اكملها النفسانية واوسطها البدنية وادونها الخارجية فالسعادات النفسانية
هى اشتغال القلب بشكر آلاء الله ونعمائه والسعادات البدنية هى اشتغال البدن بالطاعة والخدمة والسعادات الخارجية
هى سعادة الاهل والولد فلما كانت المراتب محصورة فى هذه الثلاثة لا جرم رتبها الله تعالى على هذا الوجه والسبب الثانى
رعاية هذا الترتيب انه تعالى قدم الشكر على العمل لان الشكر من اعمال القلوب والعمل من اعمال الجوارح وعمل القلب اشرف من
عمل الجارحة وايضا المقصود من الاعمال الظاهرة احوال القلب قال تعالى واقم الصلاة لذكرى بين ان الصلاة مطلوبة لاجل
انها تفيد الذكر فثبت ان اعمال القلوب اشرف من اعمال الجوارح والاشرف يجب تقديمه فى الذكر وايضا الاشتغال بالشكر
اشتغال بقضاء حقوق النعم الماضية والاشتغال بالطاعة اشتغال بطلب النعم المستقبلة وطلب الحقوق الماضية يجرى
مجرى قضاء الدين وطلب المنافع المستقبلة طلب للزوائد ومعلوم ان قضاء الدين مقدم على سائر المهمات فلهذا السبب
قدم الشكر على سائر الطاعات وايضا انه قدم طلب التوفيق على الشكر وطلب التوفيق على الطاعة على طلب ان يصلح له ذريته
وذلك لان المطلوبين الاولين اشتغال بالتعظيم لامر الله والمطلوب الثالث اشتغال بالشفقة على خلق الله ومعلوم
ان التعظيم لامر الله يجب تقديمه على الشفقة على خلق الله المسئلة السادسة قال اصحابنا ان العبد طلب من الله تعالى
ان يلهمه الشكر على نعم الله وهذا يدل على انه لا يتم شئ من الطاعات والاعمال الا باعانة الله ولو كان العبد مستقلا بافعاله
لكان هذا الطلب عبثا وايضا المفسرون قالوا المراد من قوله اوزعنى ان اشكر نعمتك التى انعمت على هو الايمان او الايمان
داخل فيه والدليل عليه قوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم والمراد صراط الذين انعمت عليهم
الايمان واذا ثبت هذا فنقول العبد يشكر الله على نعمة الايمان فلو كان الايمان من العبد لا من الله لكان ذلك الشكر شكرا له
تعالى على فعل فعله غيره وذلك قبيح لقوله تعالى ويحبون ان يحمدوا بما لم يفعلوا فان قيل فهب انه يشكر الله على ما انعم به عليه فكيف
يشكره على النعم التى انعم بها على والديه وانما يجب على الرجل ان يشكر ربه على ما يصل اليه من النعم قلنا كل نعمة وصلت من الله تعالى
الى والديه فقد وصل منها اثر اليه فلذلك وصاه الله على ان يشكر ربه على الامرين واما المطلوب الثانى من المطالب
المذكورة فى هذا الدعاء فهو قوله وان اعمل صالحا ترضاه واعلم ان الشئ الذى يعتقد الانسان فيه كونه صالحا على قسمين
احدهما الذى يكون صالحا عنده ويكون صالحا ايضا عند الله والثانى الذى يظنه صالحا ولكنه لا يكون صالحا عند الله فلما
انقسم الصالح فى ظنه الى هذين القسمين طلب من الله ان يوفقه لان ياتى بعمل صالح يكون صالحا عند الله ويكون مرضيا عنده
والمطلوب الثالث من المطالب المذكورة فى هذه الاية قوله واصلح لى فى ذريتى لان ذلك من اجل نعم الله على الوالد كما قال
ابرهيم عليه السلام واجنبنى وبنى ان نعبد الاصنام فان قيل ما معنى فى فى قوله واصلح لى فى ذريتى قلنا تقدير الكلام هب لى
الصلاح فى ذريتى واوقعه فيهم واعلم انه تعالى لما حكى عن ذلك الداعى انه طلب هذه الاشياء الثلاثة قال بعد ذلك
انى تبت اليك وانى من المسلمين والمراد ان الدعاء لا يصح الا مع التوبة والا مع كونه من المسلمين فبين انى انما اقدم على
هذا الدعاء بعد ان تبت من الكفر ومن كل قبيح وبعد ان دخلت فى الاسلام والانقياد لامر الله وقضائه واعلم ان الذين قالوا
هذه الاية نزلت فى ابى بكر قالوا ان ابا بكر اسلم والداه ولم يتفق لاحد من الصحابة المهاجرين اسلام الابوين الا له فابوه
ابو قحافة عثمان بن عمرو وامه ام الخير بنت صخر بن عمرو وقوله وان اعمل صالحا ترضاه قال ابن عباس فاجابه الله اليه فاعتق
تسعة من المؤمنين يعذبون فى الله منهم بلال وعامر بن فهيرة ولم يترك شيئا من الخير الا اعانه الله عليه قوله واصلح
لى فى ذريتى قال ابن عباس لم يبق لابى بكر ولد من الذكور والاناث الا وقد امنوا ولم يتفق لاحد من الصحابة ان اسلم ابواه
وجميع اولاده الذكور والاناث الا ابو بكر ثم قال تعالى اولئك اى اهل هذا القول الذى يتقبل عنهم قرئ بضم الياء على
بناء الفعل للمفعول وقرئ بالنون المفتوحة وكذلك يتجاوز وكلاهما فى المعنى واحد لان الفعل وان كان مبنيا
للمفعول فمعلوم انه سبحانه فهو كقوله يغفر لهم ما قد سلف فبين تعالى بقوله اولئك الذين يتقبل عنهم احسن ما
عملوا اى من تقدم له ذكره ممن يدعو بهذا الدعاء ويسلك هذه الطريقة التى تقدم ذكرها يتقبل عنهم التقبل

من الله هو ايجاب الثواب له على عمله فان قيل ولم قال الله تعالى احسن ما عملوا والله يتقبل الاحسن وما دونه قلنا الجواب
من وجوه الاول المراد بالاحسن الحسن كقوله واتبعوا احسن ما انزل اليكم وكقولهم الناقص والاشج اعدلا بنى مروان اى
عادلا بنى مروان الثانى ان الحسن من الاعمال هو المباح الذى لا يتعلق به ثواب ولا عقاب والاحسن ما يغاير ذلك وهو
كل ما كان مندوبا او واجبا ثم قال تعالى ويتجاوز عن سيئاتهم فى اصحاب الجنة قال صاحب الكشاف ومعنى هذا الكلام
مثل قولك اكرمنى الامير فى ناس من اصحابه يريد اكرمنى فى جملة من اكرم منهم ونظمنى فى عدادهم ومحله النصب على الحال
على معنى كائنين فى اصحاب الجنة ومعدودين فيهم وقوله وعد الصدق مصدر مؤكد لان قوله يتقبل ويتجاوز وعد من الله
بالتقبل والتجاوز والمقصود بيان انه تعالى يعامل من صفته ما قدمناه بهذا الجزاء وذلك وعد من الله تعالى فبين انه
صدق لا شك فيه قوله تعالى والذى قال لوالديه اف لكما اتعداننى ان اخرج وقد خلت القرون من قبلى وهما يستغيثان
الله ويلك امن ان وعد الله حق فيقول ما هذا الا اساطير الاولين ○ اولئك الذين حق عليهم القول فى امم قد خلت
من قبلهم من الجن والانس انهم كانوا خاسرين ○ ولكل درجات مما عملوا وليوفيهم اعمالهم وهم لا يظلمون ○ ويوم يعرض
الذين كفروا على النار اذهبتم طيباتكم فى حياتكم الدنيا واستمتعتم بها فاليوم تجزون عذاب الهون بما كنتم تستكبرون
فى الارض بغير الحق وبما كنتم تفسقون ○ اعلم انه تعالى لما وصف الولد البار بوالديه فى الاية المتقدمة وصف الولد
العاق لوالديه فى هذه الاية فقال والذى قال لوالديه اف لكما وفى هذه الاية قولان الاول انها نزلت فى عبد الرحمن بن
ابى بكر قالوا كان ابواه يدعوانه الى الاسلام فيابى وهو قوله اف لكما واحتج القائلون بهذا القول على صحته بانه لما كتب
معاوية الى مروان بان يبايع الناس ليزيد قال عبد الرحمن بن ابى بكر لقد جئتم بها هرقلية اتبايعون لابنائكم فقال مروان
يا ايها الناس هو الذى قال الله فيه والذى قال لوالديه اف لكما والقول الثانى انه ليس المراد منه شخصا معينا بل المراد
منه كل من كان موصوفا بهذه الصفة وهو كل من دعاه ابواه الى الدين الحق فاباه وانكره وهذا هو القول الصحيح عندنا ويدل
عليه وجوه الاول انه تعالى وصف هذا الذى قال لوالديه اف لكما اتعداننى بقوله اولئك الذين حق عليهم القول فى امم
قد خلت من قبلهم من الجن والانس انهم كانوا خاسرين ولا شك ان عبد الرحمن اسلم وحسن اسلامه وكان من سادات المسلمين
فبطل حمل الاية عليه فان قيل روى انه لما دعاه ابواه الى الاسلام واخبراه بالبعث بعد الموت فقال اتعداننى ان اخرج من القبر
يعنى ابعث بعد الموت وقد خلت القرون من قبلى يعنى الامم الخالية فلم ار احدا منهم بعث فاين عبد الله بن جدعان واين فلان وفلان
اذا عرفت هذا فنقول قوله اولئك الذين حق عليهم القول المراد هؤلاء الذين ذكرهم عبد الرحمن من المشركين الذين ماتوا
قبله فهم الذين حق عليهم القول وبالجملة عائد الى المشار اليهم بقوله وقد خلت القرون من قبلى لا الى المشار اليه بقوله والذى
قال لوالديه اف لكما هذا ما ذكره الكلبى فى دفع ذلك الدليل وهو حسن والوجه الثانى فى ابطال هذا القول ما روى ان
مروان لما خاطب عبد الرحمن بن ابى بكر بذلك الكلام سمعت عائشة ذلك فغضبت وقالت والله ما هو به ولكن الله لعن اباك
وانت فى صلبه والوجه الثالث وهو الاقوى انه تعالى وصف الولد البار بابويه فى الاية المتقدمة ووصف الولد العاق
لابويه فى هذه الاية وذكر من صفات ذلك الولد انه بلغ فى العقوق الى حيث لما دعاه ابواه الى الدين الحق وهو الاقرار بالبعث
والقيامة اصر على الانكار وابى واستكبر وعول فى ذلك الانكار على شبهات خسيسة وكلمات ركيكة واذا كان كذلك كان
المراد كل ولد اتصف بالصفات المذكورة ولا حاجة البتة الى تخصيص اللفظ المطلق بشخص معين قال صاحب الكشاف
قرئ اف بالفتح والكسر بغير تنوين وبالحركات الثلاث مع التنوين وهو صوت اذا صوت به الانسان علم انه متضجر كما
اذا قال حس علم انه متوجع واللام للبيان معناه هذا التأفيف لكما خاصة ولاجلكما دون غيركما وقرئ اتعداننى بنونين واتعدانى
باحدهما واتعدانى بالادغام وقرأ بعضهم اتعداننى بفتح النون كانه استثقل اجتماع النونين والكسرتين والياء ففتح
الاولى تحريا للتخفيف كما تحراه من ادغم ومن طرح احدهما ثم قال ان اخرج اى ابعث واخرج من الارض وقرئ ان اخرج
وقد خلت القرون من قبلى يعنى ولم يبعث منهم احد ثم قال وهما يستغيثان الله اى والوالدان يستغيثان الله فان قلت لو كان
يجب ان يقال يستغيثان بالله فالجواب من وجهين الاول ان المعنى وهما يستغيثان بالله من كفره وانكاره فلما حذف الجار
نصب الفعل الثانى يجوز ان يقال الباء حذفت لانه اريد بالاستغاثة ههنا الدعاء على ما قاله المفسرون يدعوان الله
اريد بالاستغاثة الدعاء حذف الجار لان الدعاء لا يقتضيه وقوله ويلك اى يقولان له ويلك امن وصدق بالبعث وهو
دعاء عليه بالثبور والمراد به الحث والتحريض على الايمان لا حقيقة الهلاك ثم قال تعالى ان وعد الله حق اى وعده بالبعث
حق فيقول لهما ما هذا الذى تقولان من امر البعث وتدعوانى اليه الا اساطير الاولين ثم قال تعالى اولئك الذين حق عليهم
القول اى حقت عليهم كلمة العذاب ثم ههنا قولان فالذين يقولون المراد بالاول الابن عبد الرحمن بن ابى بكر قالوا المراد
بهؤلاء الذين حقت عليهم كلمة العذاب هم القرون الذين خلوا من قبله والذين قالوا المراد به ليس عبد الرحمن بل كل ولد

كان موصوفا بالصفة المذكورة قال هذا الوعيد يختص بهم وقوله في امم نظير لقوله في اصحاب الجنة وقد ذكرنا انه
نظير لقوله اكرمني الامير في ناس من اصحابه يريد اكرمني في جملة من اكرم منهم ثم قال انهم كانوا خاسرين وقرئ ان بالفتح
على معنى امن بان وعد الله حق ثم قال ولكل درجات مما عملوا وفيه قولان الاول انه تعالى ذكر الولد البار ثم اردفه بذكر الولد
العاق فقوله ولكل درجات مما عملوا خاص بالمؤمنين وذلك لان البار بوالديه لهم درجات متفاوتة ومراتب مختلفة
في هذا الباب والقول الثاني ان قوله ولكل درجات مما عملوا عائد الى الفريقين فالمعنى ولكل واحد من الفريقين درجات في
الكفر والايمان والطاعة والعصيان فان قالوا كيف يجوز ذكر لفظ الدرجات في اهل النار وقد جاء في الاثر الجنة درجات
والنار دركات قلنا فيه وجوه الاول يجوز ان يقال ذلك على جهة التغليب الثاني قال ابن زيد درج اهل الجنة يذهب علوا و
درج اهل النار تذهب هبوطا الثالث ان المراد بالدرجات المراتب المتزايدة الا ان زيادات اهل الجنة في الطاعات و
الخيرات وزيادات اهل النار في المعاصي والسيئات ثم قال تعالى وليوفيهم وقرئ بالنون وهذا تعليل معلله محذوف لدلالة
الكلام عليه كانه قيل وليوفيهم اعمالهم ولا يظلمهم حقوقهم قدر جزاءهم على مقادير اعمالهم فجعل الثواب درجات والعقاب
دركات ولما بين تعالى انه يوصل حق كل احد اليه بين احوال اهل العقاب اولا فقال ويوم يعرض الذين كفروا على النار قيل
يجاؤون النار وقيل تعرض عليهم النار ليروا اهوالها اذهبتم طيباتكم في حياتكم الدنيا ابن كثير آذهبتم استفهام بهمزة ومدة وابن
عامر استفهام بهمزتين بلا مد والباقون اذهبتم بلفظ الخبر والمعنى ان كل ما قدر لكم من الطيبات والراحات فقد استوفيتموه
في الدنيا واخذتموه فلم يبق لكم بعد استيفاء حظكم شيء منها وعن عمر لو شئت لكنت اطيبكم طعاما واحسنكم لباسا ولكني استبقي
طيباتي وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه دخل على اهل الصفة وهم يرقعون ثيابهم بالادم ما يجدون لها رقاعا فقال انتم
اليوم خير ام يوم يغدو احدكم في حلة ويروح في اخرى ويغدى عليه بجفنة ويراح عليه باخرى ويستر بيته كما يستر الكعبة قالوا
نحن يومئذ خير فقال انتم اليوم خير رواه صاحب الكشاف قال الواحدي ان الصالحين يؤثرون التقشف والزهد في الدنيا
رجاء ان يكون ثوابهم في الاخرة اكمل الا ان هذه الاية لا تدل على المنع من التنعم لان هذه الاية وردت في حق الكفار وانما
وبخ الله الكافر لانه تمتع بالدنيا ولم يؤد شكر المنعم بطاعته والايمان به اما المؤمن فانه يؤدي بايمانه شكر المنعم فلا
يوبخ بتمتعه والدليل عليه قوله تعالى قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده والطيبات من الرزق نعم لا ينكر ان
الاحتراز عن التنعم اولى لان النفس اذا اعتادت التنعم صعب عليها الاحتراز والانقباض وحينئذ ربما حمله الميل
الى تلك الطيبات على فعل ما لا ينبغي وذلك مما يجر بعضه الى بعض ويقع في البعد عن الله بسببه ثم قال تعالى فاليوم
تجزون عذاب الهون اي الهوان وقرئ عذاب الهوان بما كنتم تستكبرون في الارض بغير الحق وبما كنتم تفسقون فعلل
ذلك العذاب بامرين اولهما الاستكبار والترفع وهو ذنب القلب والثاني الفسق وهو ذنب الجوارح وقدم الاول على الثاني
لان اعمال القلوب اعظم وقعا من اعمال الجوارح ويمكن ان يكون المراد من الاستكبار انهم يتكبرون عن قبول الدين ويستنكفون
عن الايمان بمحمد عليه الصلاة والسلام واما الفسق فهو المعاصي واحتج اصحابنا بهذه الاية على ان الكفار مخاطبون بفروع
الشرائع قالوا لانه تعالى علل عذابهم بامرين اولهما الكفر وثانيهما الفسق وهذا الفسق لا بد وان يكون مغايرا لذلك الكفر
لان العطف يوجب المغايرة فثبت ان فسق الكفار يوجب العقاب في حقهم ولا معنى للفسق الا ترك المامورات وفعل المنهيات
والله اعلم **قوله تعالى** واذكر اخا عاد اذ انذر قومه بالاحقاف وقد خلت النذر من بين يديه ومن خلفه الا تعبدوا الا
الله اني اخاف عليكم عذاب يوم عظيم ۝ قالوا اجئتنا لتافكنا عن آلهتنا فاتنا بما تعدنا ان كنت من الصادقين ۝
قال انما العلم عند الله وابلغكم ما ارسلت به ولكني اريكم قوما تجهلون ۝ فلما راوه عارضا مستقبل اوديتهم قالوا هذا
عارض ممطرنا بل هو ما استعجلتم به ريح فيها عذاب اليم ۝ تدمر كل شيء بامر ربها فاصبحوا لا يرى الا مساكنهم كذلك
نجزي القوم المجرمين ۝ ولقد مكناهم فيما ان مكناكم فيه وجعلنا لهم سمعا وابصارا وافئدة فما اغنى عنهم سمعهم ولا ابصارهم
ولا افئدتهم من شيء اذ كانوا يجحدون بايات الله وحاق بهم ما كانوا به يستهزءون ۝ اعلم انه تعالى لما اورد انواع
الدلائل في اثبات التوحيد والنبوة وكان اهل مكة بسبب استغراقهم في لذات الدنيا واشتغالهم بطلبها اعرضوا عنها
ولم يلتفتوا اليها ولهذا السبب قال تعالى في حقهم ويوم يعرض الذين كفروا على النار اذهبتم طيباتكم في حياتكم الدنيا
فلما كان الامر كذلك بين ان قوم عاد كانوا اكثر اموالا وقوة وجاها منهم ثم ان الله تعالى سلط العذاب عليهم بسبب شؤم
كفرهم فذكر هذه القصة ههنا ليعتبر بها اهل مكة فيتركوا الاغترار بما وجدوه من الدنيا ويقبلوا على طلب الدين فلهذا المعنى
ذكر الله تعالى هذه القصة في هذا الموضع وهذا مناسب لما تقدم لان من اراد تقبيح طريقة قوم عند قوم كان الطريق فيه
ضرب الامثال وتعبير ان من واظب على تلك الطريقة نزل به من البلاء كذا وكذا فقوله واذكر اخا عاد اي واذكر يا محمد
لقومك اهل مكة هودا عليه السلام اذ انذر قومه بالاحقاف اي حذرهم عذاب الله ان لم يؤمنوا وقوله بالاحقاف قال

ابو عبيدة الحقف الرمل المعوج قيل المعوج محقوقف وقال الفراء الاحقاف واحدها حقف وهو الكثيب المكسر غير العظيم
وفيه اعوجاج قال ابن عباس الاحقاف واد بين عمان ومهرة والنذر جمع نذير بمعنى المنذر من بين يديه من قبله ومن خلفه من
بعده والمعنى ان هودا عليه السلام انذرهم وقال لهم لا تعبدوا الا الله اني اخاف عليكم العذاب واعلمهم ان الرسل الذين
بعثوا قبله والذين سيبعثون بعده كلهم منذرون نحو انذاره ثم حكى تعالى عن الكفار انهم قالوا اجئتنا لتافكنا الافك الصرف
يقال افكه عن رايه اي صرفه عنه وقيل بل المراد لتزيلنا بضرب من الكذب عن آلهتنا عن عبادتها فاتنا بما تعدنا من معاجلة
العذاب على الشرك ان كنت من الصادقين في وعدك فعند هذا قال هود عليه السلام انما العلم عند الله وانما صلح هذا الكلام
جوابا لقولهم فاتنا بما تعدنا لان قولهم فاتنا بما تعدنا استعجال منهم بذلك العذاب فقال لهم هود لا علم عندي بالوقت
يحصل فيه ذلك العذاب انما علم ذلك عند الله وابلغكم ما ارسلت به وهو التحذير من العذاب فاما العلم بوقته فما اوحاه الله الي ولكني
اريكم قوما تجهلون وهذا يحتمل وجوها الاول المراد انكم لا تعلمون ان الرسل لم يبعثوا مقترحين ولا سائلين عن غير ما اذن لهم
فيه وانما بعثوا مبلغين الثاني اريكم قوما تجهلون من حيث انكم بقيتم مصرين على كفركم وجهلكم فيغلب على ظني انه قرب الوقت
الذي ينزل عليكم العذاب بسبب هذا الجهل المفرط والوقاحة التامة الثالث اني اريكم قوما تجهلون حيث تصرون على
طلب العذاب وهب انه لم يظهر لكم كوني صادقا ولكن لم يظهر لكم ايضا كوني كاذبا فالاقدام على الطلب الشديد لهذا
العذاب جهل عظيم ثم قال تعالى فلما راوه ذكر المبرد في الضمير في راوه قولين احدهما انه عائد الى غير مذكور وبينه قوله
عارضا كما قال ما ترك على ظهرها من دابة ولم يذكر الارض لكونها معلومة فكذا ههنا الضمير عائد الى السحاب كانه قيل
فلما راوا السحاب عارضا وهذا اختيار الزجاج ويكون من باب الاضمار لا على شريطة التفسير والقول الثاني ان يكون
الضمير عائدا الى ما في قوله فاتنا بما تعدنا فلما راوا ما يوعدون به عارضا قال ابو زيد العارض السحابة التي ترى في
ناحية السماء ثم تطبق وقوله مستقبل اوديتهم قال المفسرون كانت عاد قد حبس عنهم المطر اياما فساق الله اليهم
سحابة سوداء فخرجت عليهم من واد يقال له المغيث فلما راوه مستقبل اوديتهم استبشروا وقالوا هذا عارض ممطرنا و
المعنى ممطر ايانا قيل كان هود قاعدا في قومه فجاء سحاب مكفهر فقالوا هذا عارض ممطرنا فقال بل هو ما استعجلتم
به من العذاب ثم ذكر ماهيته فقال ريح فيها عذاب اليم تدمر كل شيء اي تهلك كل شيء من الناس والحيوان والنبات بامر
ربها والمعنى ان هذا ليس من باب تاثيرات الكواكب والقرانات بل هو امر حدث ابتداء بقدرة الله تعالى لاجل تعذيبكم فاصبحوا
يعني عادا لا يرى الا مساكنهم وفيه مسائل **المسئلة الاولى** روي ان الريح كانت تحمل الفسطاط فترفعها في الجو
حتى ترى كانها جرادة وقيل اول من ابصر العذاب امراة منهم قالت رايت ريحا فيها كشهب النار وروي ان اول ما عرفوا به
انه عذاب اليم انهم راوا ما كان في الصحراء من رحالهم ومواشيهم يطير به الريح بين السماء والارض فدخلوا بيوتهم وغلقوا
ابوابهم فقلعت الريح الابواب وصرعتهم وامال الله عليهم الاحقاف فكانوا تحتها سبع ليال وثمانية ايام لهم انين ثم
كشف الريح عنهم فاحتملتهم فطرحتهم في البحر وروي ان هودا لما احس بالريح خط على نفسه وعلى المؤمنين خطا الى جنب عين تنبع
وكانت الريح التي تصيبهم ريحا لينة هادئة طيبة والريح التي تصيب قوم عاد ترفعهم من الارض وتطيرهم الى السماء و
تضربهم على الارض واثر المعجزة انما ظهر في تلك الريح من هذا الوجه وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما امر الله
خازن الرياح ان يرسل على عاد الا مثل مقدار الخاتم ثم ان ذلك القدر اهلكهم بكليتهم والمقصود من هذا الكلام اظهار
كمال قدرة الله تعالى وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان اذا راى الريح فزع وقال اللهم اني اسالك خيرها وخير ما
ارسلت به واعوذ بك من شرها وشر ما ارسلت به **المسئلة الثانية** قرا عاصم وحمزة لا يرى بالياء وضمها مساكنهم بضم
النون قال الكسائي معناه لا يرى شيء الا مساكنهم وقرا نافع وابن كثير وابو عمرو وابن عامر والكسائي لا ترى على الخطاب
اي لا ترى انت وفي بعض الروايات عن عاصم لا ترى بالتاء وضمها مساكنهم بضم النون وهي قراءة الحسن والتاويل لا ترى
بقايا ولا اشياء الا مساكنهم وقال الجمهور هذه القراءة ليست بالقوية ثم قال تعالى كذلك نجزي القوم المجرمين والمقصود
منه تخويف كفار مكة فان قيل لما قال الله تعالى وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم انما نزل في اخر الامر فكان التخويف حاصلا
قبل نزوله ثم انه تعالى خوف كفار مكة وذكر فضل عاد بالقوة والجسم عليهم فقال ولقد مكناهم فيما ان مكناكم فيه
قال المبرد ما في قوله فيما بمنزلة الذي وان بمنزلة ما والتقدير ولقد مكناهم في الذي ما مكناكم فيه والمعنى انهم كانوا
اقوى منكم قوة واكثر منكم اموالا وقال ابن قتيبة كلمة ان زائدة والتقدير ولقد مكناهم فيما مكناكم فيه وهذا غلط
لوجوه الاول ان الحكم بان حرفا من كتاب الله عبث لا يقول به عاقل والثاني ان المقصود من هذا الكلام انهم كانوا
اقوى منكم قوة ثم انهم مع زيادة القوة ما نجوا من عقاب الله فكيف يكون حالكم وهذا المقصود انما يتم لو كانوا
اقوى قوة من اهل مكة والثالث ان سائر الآيات تفيد هذا المعنى قال تعالى هم احسن اثاثا ورئيا وقال كانوا اكثر منهم

واشد قوة وآثارا في الارض ثم قال تعالى وجعلنا لهم سمعا وابصارا وافئدة والمعنى انا فتحنا عليهم ابواب النعم واعطيناهم
ابصارا انما استعملوها في تامل العبر واعطيناهم افئدة فما استعملوها في طلب معرفة الله تعالى بل صرفوا كل هذه القوى
الى طلب الدنيا ولذاتها فلا جرم ما اغنى عنهم سمعهم وابصارهم وافئدتهم من عذاب الله ثم بين انه تعالى انما لم يغن عنهم
سمعهم ولا ابصارهم لاجل انهم كانوا يجحدون وقوله اذ كانوا يجحدون بمنزلة التعليل ولفظ اذ قد يذكر لافادة
التعليل تقول ضربته اذ اساء والمعنى ضربته لانه اساء وفي هذه الاية تخويف لاهل مكة فان قوم عاد لما اغتروا
بدنياهم واعرضوا عن قبول الدليل والحجة نزل بهم عذاب الله ولم تغن عنهم قوتهم ولا كثرتهم فاهل مكة مع عجزهم وضعفهم
اولى ان يحذروا من عذاب الله ويخافوا ثم قال تعالى وحاق بهم ما كانوا به يستهزؤن يعني انهم كانوا يطلبون نزول
العذاب وانما كانوا يطلبونه على سبيل الاستهزاء ثم بالاخرة نزل ذلك العذاب الذي كانوا يطلبونه على سبيل
الاستهزاء والله اعلم قوله تعالى ولقد اهلكنا ما حولكم من القرى وصرفنا الايات لعلهم يرجعون ۞ فلولا
نصرهم الذين اتخذوا من دون الله قربانا آلهة بل ضلوا عنهم وذلك افكهم وما كانوا يفترون ۞ اعلم ان المراد
ولقد اهلكنا ما حولكم يا كفار مكة من القرى وهي قرى عاد وثمود باليمن والشام وصرفنا الايات بيناها لهم
لعلهم لعل اهل القرى يرجعون والمراد بالتصريف الاحوال الهائلة التي وجدت قبل الاهلاك قال الجبائي لعلهم يرجعون
معناه لكي يرجعوا عن كفرهم فدل ذلك على انه تعالى اراد رجوعهم ولم يرد اصرارهم والجواب انه تعالى فعل ما لو فعله
غيره لكان ذلك لاجل الارادة المذكورة وانما ذهبنا الى هذا التاويل للدلالة على انه تعالى مريد لجميع الكائنات ثم
قال تعالى فلولا نصرهم الذين اتخذوا من دون الله قربانا آلهة القربان ما يتقرب به الى الله اي اتخذوهم شفعاء عند الله
وقالوا ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى وفي اعراب الاية وجوه الاول قال صاحب الكشاف احد مفعولي اتخذ
الراجع الى الذين محذوف والثاني آلهة وقربانا حال وقيل ان الفعل المتعدي الى مفعولين لا يتم الا بذكرهما
لفظا والحال يشعر بتمام الكلام ولا شك ان نقاء الحال بين المفعولين على خلاف الاصل الثاني قال بعضهم قربانا
مفعول ثان قدم على المفعول الاول وهو آلهة فقيل عليه انه يؤدي الى خلو الكلام عن الراجع الى الذين والثالث قال
بعض المحققين يضمر احد مفعولي اتخذوا وهو الراجع الى الذين ويجعل قربانا مفعولا ثانيا وآلهة عطف بيان اذا عرفت هذا
فالاعراب فنقول المقصود ان يقال ان اولئك الذين اهلكهم الله هلا نصرهم الذين عبدوهم وزعموا انهم متقربون بعبادتهم
الى الله ليشفعوا لهم بل ضلوا عنهم اي غابوا عن نصرتهم وذلك اشارة الى كون آلهتهم ناصرين لهم امر ممتنع ثم قال وذلك
افكهم اي وذلك الامتناع اثر افكهم الذي هو اتخاذهم آلهة وثمرة شركهم وافترائهم على الله الكذب واثباتهم الشركاء
له قال صاحب الكشاف قرئ افكهم والافك كالحذر والحذر وقرئ افكهم بفتح الفاء والكاف اي وذلك الاتخاذ
الذي هو اثره وثمرته صرفهم عن الحق وقرئ افكهم على التشديد للمبالغة وافكهم جعلهم آفكين وآفكهم اي قولهم
الافك ذو الافك كما تقول قول كاذب ثم قال وما كانوا يفترون والتقدير وذلك افكهم وافتراؤهم في اثبات الشركاء
قوله تعالى واذ صرفنا اليك نفرا من الجن يستمعون القرآن فلما حضروه قالوا انصتوا فلما قضي ولوا الى قومهم
منذرين ۞ قالوا يا قومنا انا سمعنا كتابا انزل من بعد موسى مصدقا لما بين يديه يهدي الى الحق والى طريق مستقيم
۞ يا قومنا اجيبوا داعي الله وآمنوا به يغفر لكم من ذنوبكم ويجركم من عذاب اليم ۞ ومن لا يجب داعي الله فليس بمعجز
في الارض وليس له من دونه اولياء اولئك في ضلال مبين ۞ في الايات مسائل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى لما بين
ان في الانس من آمن وفيهم من كفر بين ايضا ان الجن فيهم من آمن وفيهم من كفر وان مؤمنهم معرض للثواب وكافرهم معرض للعقاب
وفي كيفية السبب في هذه الواقعة قولان الاول قال سعيد بن جبير كانت الجن تستمع فلما رجموا قالوا هذا الذي حدث
في السماء انما حدث لشيء حدث في الارض فذهبوا يطلبون وكان قد اتفق ان النبي صلى الله عليه وسلم لما ايس من اهل مكة
ان يجيبوه خرج الى الطائف ليدعوهم الى الاسلام فلما انصرف الى مكة وكان ببطن نخلة قام يقرأ القرآن في صلاة الفجر
فمر به نفر من اشراف جن نصيبين كان ابليس بعثهم ليعرفوا السبب الذي اوجب حراسة السماء بالرجم فسمعوا القرآن
وعرفوا ان ذلك هو السبب والقول الثاني ان الله تعالى امر رسوله ان ينذر الجن ويدعوهم الى الله تعالى ويقرأ عليهم
القرآن فصرف الله اليه نفرا من الجن ليستمعوا منه القرآن وينذروا قومهم ويتفرع على ما ذكرناه فروع الاول نقل
القاضي في تفسيره عن الجن انه قال انهم كانوا يهودا لان في الجن مللا كما في الانس من اليهود والنصارى والمجوس
وعبدة الاوثان واطبق المحققون على ان الجن مكلفون سئل ابن عباس هل للجن ثواب فقال نعم لهم ثواب وعليهم عقاب
يلتقون في الجنة ويزدحمون على ابوابها الفرع الثاني قال صاحب الكشاف النفر دون العشرة ويجمع انفارا ثم
روى محمد بن جرير الطبري عن ابن عباس ان اولئك الجن كانوا سبعة نفر من اهل نصيبين فجعلهم رسول الله صلى الله عليه وسلم

رسلا الى قومهم وعن زر بن حبيش كانوا تسعة احدهم زوبعة وعن قتادة ذكر لنا انهم صرفوا اليه من نينوى الفرع
الثالث اختلفوا في انه هل كان عبد الله بن مسعود مع النبي صلى الله عليه وسلم ليلة الجن والروايات فيه مختلفة ومشهورة
الفرع الرابع روى القاضي في تفسيره عن انس قال كنت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في جبال مكة اذ اقبل شيخ متوكئ على
عكازه فقال صلى الله عليه وسلم مشية جني ونغمته فقال اجل فقال من اي الجن انت فقال انا هامة بن هيم بن لاقيس بن ابليس
فقال لا ارى بينك وبين ابليس الا ابوين فكم اتى عليك فقال اكلت عمر الدنيا الا اقلها وكنت وقت قتل قابيل هابيل امشي بين الآكام
وذكر كثيرا مما مر به وذكر من جملته ان قال قال لي عيسى ان لقيت محمدا فاقرئه مني السلام وقد بلغت سلامه وآمنت بك فقال عليه السلام
وعلى عيسى السلام وعليك يا هامة ما حاجتك فقال ان موسى علمني التوراة وعيسى علمني الانجيل فعلمني القرآن فعلمه عشر سور وقبض
رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم ينعه وقال عمر بن الخطاب ولا اراه الا حيا واعلم ان تمام الكلام في قصة الجن مذكور في سورة
الجن المسئلة الثانية اختلفوا في تفسير قوله واذ صرفنا اليك نفرا من الجن فقال بعضهم لما لم يقصد الرسول عليه السلام قراءة
القرآن عليهم فهو تعالى القى في قلوبهم ميلا وداعية الى استماع القرآن فلهذا السبب قال واذ صرفنا اليك نفرا من الجن
ثم قال تعالى فلما حضروه الضمير للقرآن او لرسول الله قالوا اي قال بعضهم لبعض انصتوا اي اسكتوا مستمعين يقال انصت
كذا واستنصت له فلما فرغ من القراءة ولوا الى قومهم ينذرونهم وذلك لا يكون الا بعد ايمانهم لانهم لا يدعون غيرهم الى سماع القرآن
والتصديق به الا وقد آمنوا فعنده قالوا يا قومنا انا سمعنا كتابا انزل من بعد موسى ووصفوه بوصفين الاول كونه مصدقا لما
بين يديه اي مصدقا لكتب الانبياء والمعنى ان كتب سائر الانبياء كانت مشتملة على الدعوة الى التوحيد والنبوة والمعاد والامر
بتطهير الاخلاق فكذلك هذا الكتاب مشتمل على هذه المعاني والثاني قوله يهدي الى الحق والى طريق مستقيم واعلم ان الوصف الاول
يفيد ان هذا الكتاب مماثل سائر الكتب الالهية في الدعوة الى هذه المطالب العالية الشريفة والوصف الثاني يفيد ان هذه المطالب
التي اشتمل القرآن عليها مطالب حقة صادقة في انفسها يعلم كل احد بصريح عقله كونها كذلك سواء وردت الكتب الالهية قبل
ذلك بها او لم ترد فان قيل كيف قالوا من بعد موسى قلنا قد نقلنا عن الحسن انه قال انهم كانوا على اليهودية وعن ابن عباس ان الجن
ما سمعت امر عيسى عليه السلام فلذلك قالوا من بعد موسى ثم ان الجن لما وصفوا القرآن بهذه الصفات الحاصلة قالوا يا قومنا اجيبوا
داعي الله واختلفوا في المراد بداعي الله انه هو الرسول او الواسطة التي تبلغ عنه والاقرب انه هو الرسول لانه هو الذي يطلق عليه
هذا الوصف واعلم ان قوله اجيبوا داعي الله فيه مسئلتان المسئلة الاولى هذه الاية تدل على انه صلى الله عليه وسلم كان
مبعوثا الى الجن كما انه كان مبعوثا الى الانس قال مقاتل ولم يبعث الله نبيا الى الجن والانس قبله المسئلة الثانية قوله
اجيبوا داعي الله امر باجابته في كل ما امر به فيدخل فيه الامر بالايمان الا انه اعاد ذكر الايمان على التعيين لاجل انه اهم الاقسام
واشرفها وقد جرت عادة القرآن بانه يذكر اللفظ العام ثم يعطف عليه اشرف انواعه كقوله وملائكته وجبريل وقوله واذ اخذنا
من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح ولما امر بالايمان به ذكر فائدة ذلك الايمان وهي قوله يغفر لكم من ذنوبكم وفيه مسائل
المسئلة الاولى قال بعضهم كلمة من هاهنا زائدة والتقدير يغفر لكم ذنوبكم وقيل بل الفائدة فيه ان كلمة من هاهنا لابتداء
الغاية فكان المعنى انه يقع ابتداء الغفران بالذنوب ثم ينتهي الى غفران ما صدر عنكم من ترك الاولى والاكمل والله اعلم المسئلة
الثانية اختلفوا في ان الجن هل لهم ثواب ام لا فقيل لا ثواب لهم الا النجاة من النار ثم يقال لهم كونوا ترابا مثل البهائم
واحتجوا على صحة هذا المذهب بقوله تعالى ويجركم من عذاب اليم وهو قول ابي حنيفة والصحيح انهم في حكم بني آدم فيستحقون
الثواب على الطاعة والعقاب على المعصية هذا قول ابن ابي ليلى ومالك وجرت بينه وبين ابي حنيفة في هذا الباب مناظرة
قال الضحاك يدخلون الجنة وياكلون ويشربون والدليل على صحة هذا القول ان كل دليل دل على ان البشر يستحقون الثواب
على الطاعة فهو بعينه قائم في الجن فالفرق بين البابين بعيد جدا واعلم ان ذلك الجني لما امر قومه باجابة الرسول والايمان به
حذرهم من ترك تلك الاجابة فقال ومن لا يجب داعي الله فليس بمعجز في الارض اي لا ينجي منه مهرب ولا يسبق قضاءه سابق
ونظيره قوله تعالى وانا ظننا ان لن نعجز الله في الارض ولن نعجزه هربا ولا يجد ايضا وليا ولا ناصرا ولا دافعا من دون الله
ثم بين انهم في ضلال مبين قوله تعالى اولم يروا ان الله الذي خلق السموات والارض ولم يعي بخلقهن بقادر على ان يحيي
الموتى بلى انه على كل شيء قدير ۞ ويوم يعرض الذين كفروا على النار اليس هذا بالحق قالوا بلى وربنا قال فذوقوا
العذاب بما كنتم تكفرون ۞ وفي الاية مسائل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى ذكر في اول السورة ما يدل على وجود
الاله الحكيم المختار ثم فرع عليه فرعين الاول فساد قول عبدة الاصنام والثاني اثبات النبوة وذكر شبهاتهم في الطعن في النبوة
واجاب عنها ولما كان اكثر اعراض كفار مكة عن قبول الدلائل بسبب اغترارهم بالدنيا واستغراقهم في استيفاء طيباتها و
شهواتها وبسبب انهم كان يثقل عليهم الانقياد لمحمد والاعتراف بتقدمه عليهم ضرب لذلك مثلا وهو قوم عاد فانهم كانوا
اكمل في منافع الدنيا من قوم محمد صلى الله عليه وسلم فلما اصروا على الكفر ابادهم الله واهلكهم فكان ذلك تخويفا

لاهل مكة فاصرارهم على انكار نبوة محمد عليه السلام ثم لما قرر نبوته على الانس اردفه باثبات نبوته في الجن والى ههنا قد تم
الكلام في التوحيد وفي النبوة ثم ذكر عقيبها تقرير مسئلة المعاد ومن تامل في هذا البيان الذي ذكرناه علم ان المقصود من كل
القرآن تقرير التوحيد والنبوة والمعاد واما القصص فالمراد من ذكرها كضرب الامثال في تقرير هذه الاصول المسئلة
الثانية من هذه الاية اقامة الدلالة على كونه تعالى قادرا على البعث والدليل عليه انه تعالى اقام الدلائل في اول
هذه السورة على انه هو الذي خلق السموات والارض ولا شك ان خلقها افخم واعظم من اعادة هذا الشخص حيا بعد ان صار
ميتا والقادر على الاقوى الاكمل لا بد وان يكون قادرا على الاقل الاضعف ثم ختم الاية بقوله انه على كل شيء قدير والمقصود منه ان تعلق
الروح بالجسد امر ممكن اذ لو لم يكن ممكنا في نفسه لما وقع اولا والله تعالى قادر على كل الممكنات فوجب كونه قادرا على ذلك التعلق
وهذه الدلائل يقينية وظاهرة المسئلة الثالثة الباء في قوله بقادر ادخال الباء على خبر ان وانما جاز ذلك لدخول
حرف النفي على ان وما يتعلق بها فكانه قيل اليس الله بقادر قال الزجاج لو قلت ما ظننت ان زيدا بقائم جاز المسئلة الرابعة
يقال عييت بالامر اذا لم تعرف وجهه ومنه قوله افعيينا بالخلق الاول واعلم انه تعالى لما اقام الدلالة على صحة القول بالحشر
والنشر ذكر بعض احوال الكفار فقال ويوم يعرض الذين كفروا على النار اليس هذا بالحق قالوا بلى وربنا قال فذوقوا
العذاب بما كنتم تكفرون فقوله اليس هذا بالحق تقديره يقال لهم اليس هذا بالحق والمقصود التهكم بهم والتوبيخ على استهزائهم
بوعد الله ووعيده وقولهم وما نحن بمعذبين قوله تعالى فاصبر كما صبر اولوا العزم من الرسل ولا تستعجل لهم كانهم يوم
يرون ما يوعدون لم يلبثوا الا ساعة من نهار بلاغ فهل يهلك الا القوم الفاسقون ⊛ اعلم انه تعالى لما قرر المطالب
الثلاثة وهي التوحيد والنبوة والمعاد واجاب عن الشبهات اردفه بما يجري مجرى الوعظ والنصيحة للرسول عليه الصلاة و
السلام وذلك لان الكفار كانوا يؤذونه ويوحشون صدره فقال تعالى فاصبر كما صبر اولوا العزم من الرسل اي اولوا الجد
والصبر والثبات وفي الاية قولان الاول ان تكون كلمة من للتبعيض ويراد باولوا العزم بعض الانبياء كما صبر على اذى قومه
كانوا يضربونه حتى يغشى عليه وابرهيم على النار وذبح الولد واسحق على الذبح ويعقوب على فقد الولد وذهاب البصر ويوسف
على الجب والسجن وايوب على الضر وموسى قال له قومه انا لمدركون قال كلا ان معي ربي سيهدين وداود بكى على زلته اربعين
سنة وعيسى لم يضع لبنة على لبنة وقال انها معبرة فاعبروها ولا تعمروها وقال الله في آدم ولم نجد له عزما وفي يونس ولا تكن
كصاحب الحوت والقول الثاني ان كل الرسل اولوا العزم ولم يبعث الله رسولا الا كان ذا عزم وحزم ورأي وكمال عقل ولفظة
من في قوله من الرسل تبيين لا تبعيض كما يقال اكسية من الخز كانه قيل اصبر كما صبر الرسل قبلك على اذى قومهم ووصفهم
بالعزم لصبرهم وثباتهم ثم قال ولا تستعجل لهم ومفعول الاستعجال محذوف والتقدير ولا تستعجل لهم بالعذاب قيل ان النبي
صلى الله عليه وسلم ضجر من قومه بعض الضجر واحب ان ينزل الله العذاب بمن ابى من قومه فامر بالصبر وترك الاستعجال ثم اخبر
ان ذلك منهم قريب وانه نازل بهم لا محالة وان تأخر وان عند نزول ذلك العذاب بهم يستقصرون مدة لبثهم في الدنيا حتى
يحسبونها ساعة من نهار والمعنى انهم اذا عاينوا العذاب طول لبثهم في الدنيا والبرزخ كانه ساعة من النهار او كانه لم يكن لهول
ما عاينوا لان الشيء اذا مضى صار كانه لم يكن وان كان طويلا قال الشاعر شعر كان شيئا لم يكن اذا مضى ⊛ كان شيئا لم يكن
اذا اتى ⊛ واعلم انه تم ههنا ثم قال بلاغ اي هذا بلاغ ونظيره قوله هذا بلاغ للناس اي هذا الذي وعظتم به كفاية في
الموعظة وهذا تبليغ من الرسول فهل يهلك الا القوم الخارجون عن الاتعاظ به والعمل بموجبه والله اعلم ⊛ تم تفسير هذه السورة

سورة محمد عليه السلام ثلثون وثمان آيات مدنية

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تعالى الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله اضل اعمالهم ⊛ اول هذه السورة مناسب لاخر السورة المتقدمة فان
اخرها قوله فهل يهلك الا القوم الفاسقون فان قال قائل كيف يهلك الفاسق وله اعمال صالحة كاطعام الطعام وصلة
الارحام وغير ذلك مما لا يخلو عنه الانسان في طول عمره فيكون في اهلاكه اهدار عمله وقد قال تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا
يره فقال تعالى الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله اضل اعمالهم اي لم يبق لهم عمل ولم يوجد فلا يمنع الاهلاك وسنبين كيفية
ابطال الاعمال مع تحقق الفعل فيه وتعالى الله عن الظلم وفي التفسير مسائل المسئلة الاولى من المراد بقوله تعالى الذين
كفروا قلنا فيه وجوه الاول هم الذين كانوا يطعمون الجيش يوم بدر منهم ابو جهل والحارث ابنا هشام وعتبة وشيبة
ابنا ربيعة وغيرهم الثاني كفار قريش الثالث اهل الكتاب الرابع هو عام يدخل فيه كل كافر المسئلة الثانية في الصد
وجهان احدهما صدوا انفسهم عن السبيل ومنعوا عقولهم من اتباع الدليل وثانيهما صدوا غيرهم ومنعوهم كما قال تعالى في
المستضعفين قال الذين استضعفوا للذين استكبروا لولا انتم لكنا مؤمنين وعلى هذا فيه بحث وهو ان اهلاك الاعمال

رتب على الكفر والصد والمستضعفون لم يصدوا فلا يضل اعمالهم فنقول التخصيص بالذكر لا يدل على نفي ما عداه ولا سيما
اذا كان المذكور اولى من غيره وههنا الكافر الصاد داخل في الفساد فصار هو اولى بالذكر او نقول كل من كفر صار صادا لغيره
اما المستكبر فظاهر واما المستضعف فلانه بمتابعته للمستكبر يأتيه بمنعه من اتباع الرسول فلانه بعد ما يصح متبوعا يتبعه
ان يصير تبعا ولان كل من كفر صار صادا لمن بعده لان عادة الكفار اتباع المتقدم كما قال عنهم انا وجدنا اباءنا على امة وانا
على آثارهم مهتدون ومقتدون فان قيل فعلى هذا كل كافر صاد فما الفائدة في ذكر الصد بعد الكفر نقول هو من باب ذكر السبب
عطف المسبب عليه يقول اكلت كثيرا وشبعت والكفر على هذا سبب الصد ثم اذا قلنا بان المراد منه انهم صدوا انفسهم ففيه
اشارة الى ان ما في الانفس من الفطرة كان داعيا الى الايمان والامتناع لمانع وهو الصد لنفسه المسئلة الثالثة في المصدود
عنه وجوه الاول عن الانفاق على محمد عليه الصلاة والسلام واصحابه الثاني عن الجهاد الثالث عن الايمان الرابع عن كل ما فيه
طاعة الله وهو اتباع محمد عليه الصلاة والسلام وذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم على الصراط المستقيم هاد اليه وهو صراط
الله قال تعالى وانك لتهدي الى صراط مستقيم صراط الله فمن منع من اتباع محمد عليه الصلاة والسلام منع وصد عن سبيل الله
المسئلة الرابعة في الاضلال وجوه الاول المراد منه الابطال ووجهه هو ان المراد انه اضله بحيث لا يجده الطالب
كما طلبه في الوجود ولا يوجد في الوجود فهو معدوم فان قيل كيف يبطل الله حسنة اوجدها نقول ان الابطال على وجوه منها
يوازن بسيئاتهم الحسنات التي صدرت منهم ويسقطها بالموازنة ويبقى لهم سيئات محضة لان الكفر يزيد على غير الايمان من
الحسنات والايمان يترجح على غير الكفر من السيئات وثانيها ابطلها لفقد شرطها وهو الايمان لانه شرط
قبول العمل قال تعالى من عمل صالحا من ذكر او انثى وهو مؤمن واذا لم يتقبل الله العمل لا يكون له وجود لان العمل لا بقاء له في
نفسه بل هو يعدم عقيب ما يوجد في الحقيقة غير ان الله تعالى يكتب عنده بفضله ان فلانا عمل صالحا وعندي جزاؤه فيبقى حكما وهذا
البقاء حكما خير من البقاء الذي للاجسام التي هي محل الاعمال حقيقة فان الاجسام وان بقيت فان مآلها الى الفناء والعمل
الصالح من الباقيات عند الله ابدا واذا ثبت هذا تبين ان الله بالقبول متفضل وقد اخبر اني لا اقبل الا من مؤمن فمن عمل و
من غير سبق الايمان فهو المضيع تعبه لا الله تعالى وثالثها لم يعمل الكافر عمله لوجه الله تعالى فلم يأت بخير فلا يرد علينا قوله فمن
يعمل مثقال ذرة خيرا يره وبيانه ان العمل لا يتميز الا بمن له العمل لا بالعامل ولا بنفس العمل وذلك لان من قام ليقتل شخصا ولم
يتفق قتله ثم قام ليكرمه ولم يتفق الاكرام واخبر عن نفسه انه قام في اليوم الفلاني لقتله وفي اليوم الاخر لاكرامه يتميز
القيامان لا بالنظر الى القيام فانه واحد ولا بالنظر الى القائم فانه حقيقة واحدة وانما يتميز بما كان لاجله القيام وكذلك
من قام وقصد بقيامه اكرام بعض العوام يتميز احدهما عن الاخر بمنزلة العمل لكن نسبة الله الكبرى الى الاصنام فوق نسبة الملوك
الى العوام فالعمل للاصنام ليس بخير ثم ان اتفق ان يقصد واحد بعمله وجه الله ومع ذلك يعبد الاوثان لا يكون عمله خيرا لان مثل
ما اتى لوجه الله اتى للصنم المنحوت فلا تعظيم الوجه الثاني للاضلال هو جعله مستهلكا وحقيقته هو انه اذا كفر واتى الاحجار
والاخشاب بالسجود والركوع فلم يبق لنفسه حرمة ففعله لا يبقى معتبرا بسبب كفره وهذا كمن يخدم عند الحارس والسايس اذا قام
للسلطان يعلم ان قيامه ليس تعظيما له لخسته كذلك الكافر واما المؤمن فبقدر ما يتكبر على غير الله يظهر تعظيمه لله كالملك الذي
لا ينقاد لاحد اذا انقاد في وقت لملك من الملوك يتبين به عظمته الوجه الثالث اضلها اي اهملها وتركها كما يقال اضل بعيره اذا
تركه سيبا فضاع ثم ان الله تعالى لما بين حال الكفار بين حال المؤمنين فقال والذين آمنوا وعملوا الصالحات وآمنوا بما نزل
على محمد وهو الحق من ربهم كفر عنهم سيئاتهم وفيه مسائل المسئلة الاولى قد ذكرنا مرارا ان الله تعالى كلما ذكر الايمان
والعمل الصالح رتب عليه المغفرة والاجر كما قال تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات لنكفرن عنهم سيئاتهم ولنجزينهم
وقلنا بان المغفرة ثواب الايمان والاجر على العمل الصالح واستوفينا البحث فيه في سورة العنكبوت فنقول ههنا قوله كفر
عنهم سيئاتهم اشارة الى ما على الايمان وقوله واصلح بالهم اشارة الى ما على العمل الصالح المسئلة الثانية قالت المعتزلة
تكفير السيئات مرتب على الايمان والعمل الصالح فمن آمن ولم يفعل الصالحات يبقى في العذاب خالدا فنقول لو كان كما ذكرتم
لكان الاضلال مرتبا على الكفر والصد فمن يكفر لا ينبغي ان يضل اعماله ونقول قد ذكرنا ان الله تعالى رتب امرين على امرين
فلمن كفر سيئاته ومن عمل صالحا اصلح باله او نقول اي مؤمن يتصور غير آت بالصالحات بحيث لا يصدر عنه صلاة ولا صيام
ولا صدقة ولا اطعام وعلى هذا فقوله وعملوا الصالحات عطف المسبب على السبب كما قلنا في قول القائل اكلت كثيرا وشبعت
المسئلة الثالثة قوله وآمنوا بما نزل على محمد مع ان قوله آمنوا وعملوا الصالحات افاد هذا المعنى فما الحكمة فيه وكيف
وجهه فنقول اما وجهه فبيانه من وجوه الاول قوله والذين آمنوا اي بالله ورسوله واليوم الاخر وقوله وآمنوا بما
نزل على محمد بجميع الاشياء الواردة في كلام الله ورسوله تعميم بعد امور خاصة تقول خلق الله السموات والارض وكل
شيء اما على معنى وكل شيء غيرهما ذكرنا واما على العموم بعد ذكر الخصوص الثاني ان يكون المعنى آمنوا من قبل وآمنوا بما نزل

على محمد وهو الحق المعجز الفارق بين الكاذب والصادق يعني آمنوا ولا بالمعجز ايقنوا ان القرآن لا ياتي به غير الله فآمنوا و
عملوا الصالحات والواو للجمع المطلق يجوز ان يجوز المتأخر ذكرا متقدما وقوعا وهذا كقول القائل آمن به وكان الايمان به رجاء
او يكون بيانا لايمانهم كانه قيل آمنوا وآمنوا بما نزل على محمد اي آمنوا وآمنوا بالحق كما يقول القائل خرجت وخرجت مصيبا
اي وكان خروجي جيدا حيث نجوت من كذا او ربحت كذا فكذلك لما قال آمنوا بين ان ايمانهم كان بما امر الله وانزل الله لا بما
كان باطلا من عند غير الله الثالث ما قاله اهل المعرفة وهو ان العلم العمل والعمل العلم فالعلم يحصل ليعمل به فاذا عمل العالم العمل
الصالح علم ما لم يكن يعلم فيعلم الانسان مثلا قدرة الله بالدليل وعلمه وامره فيحمله الامر على الفعل ويحثه عليه علمه بحاله وقدرته
على ثوابه وعقابه فاذا اتى بالعمل الصالح علم من انواع مقدورات الله تعالى ومعلومات الله ما لم يعلمه احد الا باطلاع الله عليه
ويكشفه ذلك له فيؤمن وهذا هو المعنى في قوله تعالى هو الذي انزل السكينة في قلوب المؤمنين ليزدادوا ايمانا مع ايمانهم
فاذا آمن المكلف بمحمد بالبرهان وبالمعجزة وعمل صالحا حمله عمله على ان يؤمن بكل ما قال محمد ولم يجد في نفسه شكا وللمؤمن في
المرتبة الاولى احوال وفي المرتبة الاخرى احوال اما في الايمان بالله ففي الاول يجعل الله معبودا وقد يقصد غيره في حوائجه
فيطلب الرزق من زيد وعمرو ويجعل امرا سببا لامر وفي الاخر يجعل الله مقصودا ولا يقصد غيره ولا يرى الا منه سره وجهره
ولا يلتفت الى شيء في شيء فهذا هو الايمان الاخر بالله وذلك الايمان الاول واما في النبي عليه الصلاة والسلام فيقول اولا
هو صادق فيما ينطق به ويقول اخرا لا نطق له الا بالله ولا كلام يسمع منه الا وهو من الله فهو في الاول يقول بالصدق ووقوعه
منه وفي الثاني يقول بعدم امكان الكذب منه لان حاكي كلام الغير لا ينسب اليه الكذب ولا يمكن الا في نفس الحكاية وقد
علم هو انه حاك عنه كما قاله واما في المرتبة الاولى فيجعل الحشر مستقبلا والحياة العاجلة حالا وفي المرتبة الاخيرة يجعل
الحشر حالا والحياة الدنيا ماضيا فيقسم حياة نفسه في كل لحظة ويجعل الدنيا كلما عدمت لا يلتفت اليها ولا يقبل
عليها المسئلة الرابعة قوله وما نزل على محمد وهو في مقابلة قوله في حق الكافر وصدوا لانا بينا في وجه ان المراد
بهم صدوا عن اتباع محمد عليه الصلاة والسلام وهنا حث على اتباع محمد صلى الله عليه وسلم فهم صدوا انفسهم عن
سبيل الله وهو محمد عليه الصلاة والسلام وما انزل عليه وهؤلاء حثوا انفسهم على اتباع سبيله لا جرم حصل لهؤلاء
ضد ما حصل لاولئك فاضل الله حسنات اولئك وستر على سيئات هؤلاء المسئلة الخامسة قوله تعالى وهو الحق
من ربهم هل يمكن ان يكون من ربهم وصفا للرجل فارقا كما يقول رايت رجلا من بغداد فيصير وصفا للرجل فارقا بينه وبين
من يكون من الموصل وغيره نقول لا لان كل ما كان من الله فهو الحق فليس هذا هو الحق من ربهم بل قوله من ربه هو خبر بعد خبر
كانه قال وهو الحق وهو من ربهم او ان كان وصفا فارقا فهو بمعنى انه الحق النازل من ربهم لان الحق قد يكون مشاهدا
فان كون الشمس مضيئة حق وهو ليس نازلا من الرب بل هو حاصل يسره الله تعالى لنا ثم قال تعالى كفر عنهم سيئاتهم اي
سترها وفيه اشارة الى بشارة كانت تحصل بقوله اعدمها ومحاها لان محو الشيء لا ينبئ عن اثبات امر آخر مكانه واما
الستر فينبئ عنه وذلك لان من يريد ستر ثوب بال او وسخ لا يستره بمثله وانما يستره بثوب نفيس نظيف ولا سيما الملك
الجواد اذا ستر على عبد من عبيده ثوبه البالي امر باحضار ثوب من الحسن العالي لا يحصل الا بالثمن الغالي ويلبسه هذا هو الستر
بينه وبين المحبوب وكذلك المغفرة فان المغفرة والتكفير من باب واحد في المعنى وهذا هو المذكور في قوله تعالى
فاولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات وقوله واصلح بالهم اشارة الى ما ذكرنا من انه يبدلها حسنة فان قيل كيف يبدل
الله السيئة حسنة نقول معناه انه يجزيه بعد سيئاته ما يجزي المحسن على احسانه فان قيل فان الاشكان ناقد باق لا
زال بل زاد فان الله تعالى لو اثاب على السيئة كما يثيب على الحسنة لكان ذلك حثا على السيئة نقول ما قلنا انه يثيب على
السيئة وانما قلنا انه يثيب بعد السيئة بما يثيب على الحسنة وذلك حيث ياتي المؤمن بسيئة ثم يتنبه ويندم ويقف بين
يدي ربه معترفا بذنبه مستحقرا لنفسه فيصير اقرب الى الرحمة من الذي لم يذنب ودخل على ربه مفتخرا في نفسه فصار الذنب
شرطا للندم والثواب ليس على السيئة وانما هو على الندم وكان الله تعالى قال عبدي اذنب وفعله سيء لكن ظنه فيّ حسن حيث
لم يجد ملجأ غيري فاتكل على فضلي والظن عمل القلب والفعل عمل البدن واعتبار عمل القلب اولى الا ترى ان النائم لا يلتفت
عليه لا يلتفت الى اعمال بدنه والمفلوج الذي لا حركة له تعتبر ومثال الروح والبدن راكب دابة يركض فرسه بين يدي ملك
فيدفع عنه العدو بسيفه وسنانه والفرس يلطخ ثوب الملك بركضه في اسبابه فهل يلتفت الى فعل الدابة مع فعل الفارس بل
لو كان الراكب فارغا والفرس يؤذي بالتلويث يخاطب الفارس به فكذلك الروح راكب والبدن مركوب فان كانت الروح
مشغولة بعبادة الله وذكره ويصدر من البدن شيء لا يلتفت اليه بل يستحسن منه ذلك ويزاد في تربية الفرس الراكض
ويهجر الفرس الواقف وان كان غير مشغول بافعال البدن ثم قال تعالى ذلك بان الذين كفروا اتبعوا الباطل وان الذين
آمنوا اتبعوا الحق اي ذلك الاضلال والابطال بسبب اتباعهم الباطل وفيه مسائل المسئلة الاولى في الباطل وجوه

الاول ما لا يجوز وجوده وذلك لانهم اتبعوا الها غير الله واله غير الله محال الوجود وهو الباطل وغاية الباطل لان الباطل
هو المعدوم يقال بطل كذا اي عدم والمعدوم الذي لا يجوز وجوده ولا يمكن ان يوجد ولا يجوز ان يصير حقا موجودا
فهو في غاية البطلان فعلى هذا فالحق هو الذي لا يمكن عدمه وهو الله وذلك لان الحق هو الموجود يقال تحقق الامر اي
وجد وثبت والموجود الذي لا يجوز عدمه هو في غاية الثبوت الثاني الباطل الشيطان بدليل قوله تعالى لاملان جهنم منك و
ممن تبعك منهم اجمعين فبين ان الشيطان متبوع واتباعه هم الكفار والفجار وعلى هذا فالحق هو الله لانه تعالى جعل في مقابلة
حزب الشيطان حزب الله الثالث الباطل هو قول كبرائهم ودين آبائهم كما قال تعالى انا وجدنا آباءنا على امة وانا على آثارهم
مهتدون ومقتدون فعلى هذا ما قاله النبي صلى الله عليه وسلم عن الله الرابع الباطل كل ما سوى الله لان الباطل والهالك بمعنى
واحد وكل شيء هالك الا وجهه وعلى هذا فالحق هو الله تعالى ايضا المسئلة الثانية لو قال قائل من ربهم لا يلائم الا وجها
واحدا من الاربعة اوجه وهو قولنا المراد من الحق هو ما انزل الله وما قال النبي عليه السلام من الله فاما على قولنا الحق هو
فكيف يصح قوله اتبعوا الحق من ربهم نقول على هدى من ربهم لا يكون متعلقا بالحق وانما يكون تعلقه بقوله تعالى اتبعوا اي اتبعوا
امر ربهم اي من فضل الله وهدايته ربهم اتبعوا الحق وهو الله المسئلة الثالثة اذا كان الباطل هو العدم الذي لا يجوز
وجوده فكيف يمكن اتباعه نقول لما كانوا يقولون انما يفعلون للاصنام وهي آلهة وهي تاجرهم كانوا متبعين في زعمهم ولا
متبع هناك المسئلة الرابعة قال في حق المؤمنين اتبعوا الحق من ربهم وقال في حق الكفار اتبعوا الباطل من الهتهم
او الشيطان نقول اما الهتهم فانهم لا كلام لهم ولا عقل وحين ينطقهم الله ينكرون فعلهم كما قال تعالى ويوم القيامة يكفرون
بشرككم وقال تعالى كانوا بعبادتهم كافرين والله رضي بفعلهم وثبتهم عليه ويحتمل ان يقال قوله ربهم عائد الى الامرين جميعا
اي من ربهم اتبع هؤلاء الباطل وهؤلاء الحق اي من حكم ربهم ومن عند ربهم ثم قال تعالى كذلك يضرب الله للناس امثالهم وفيه
ايضا مسائل المسئلة الاولى اي مثل ضربه الله تعالى حتى يقول كذلك يضرب الله للناس امثالهم نقول فيه وجهان احدهما
اضلال اعمال الكفار وتكفير سيئات الابرار الثاني كون الكافر متبعا للباطل وكون المؤمن متبعا للحق ويحتمل وجها آخر غير هما
على قولنا من ربهم اي من عند ربهم اتبع هؤلاء الباطل وهؤلاء الحق نقول هذا مثل يضرب عليه جميع الامثال فان كل من عند
الله الاضلال وغيره والاتباع وغيره وثانيها هو ان الله تعالى لما بين ان الكافر يضل الله عمله والمؤمن يكفر الله سيئاته وكان بين الكفر
والايمان مباينة ظاهرة فانهما ضدان نبه على ان السبب ليس الاضلال والتكفير بسبب المضادة والاختلاف بل بسبب اتباع
الحق والباطل واذا علم السبب فالفعلان قد يتحدان صورة وحقيقة واحدهما يوقف ابطال الاعمال والاخر يورث تكفير السيئات
بسبب احدهما يكون اتباع الحق والاخر اتباع الباطل فان من يؤمن ظاهرا وقلبه مملوء من الكفر ومن يؤمن وقلبه مملوء من الايمان
اتحد فعلاهما في الظاهر وهما مختلفان بسبب اتباع الحق واتباع الباطل لا بل ابلغ من ذلك فان من يؤمن ظاهرا وهو يسر الكفر
مصرا عليه ومن يكفر ظاهرا بالاكراه وقلبه مطمئن بالايمان اختلف الفعلان في الظاهر وابطال الاعمال ممن اظهر الايمان
بسبب اتباع الباطل من جانبه فكانه تعالى قال الكفر والايمان مثلان يثبت فيهما حكمان وعلم سببه وهو اتباع الحق والباطل فكذلك
اعلموا ان كل شيء اتبع فيه الحق كان مقبولا مثابا عليه وكل امر اتبع فيه الباطل كان مردودا معاقبا عليه فصار هذا عاما في الامثال
على انا نقول قوله كذلك لا يستدعي ان يكون هناك مثل مضروب بل معناه انه تعالى لما بين حال الكافر واضلال اعماله وحال المؤمن
وتكفير سيئاته وبين السبب فيهما كان ذلك غاية الايضاح فقال كذلك اي مثل ذلك البيان يضرب الله للناس امثالهم ويبين لهم
احوالهم المسئلة الثانية الضمير في قوله امثالهم عائد الى من فيه وجهان احدهما الى الناس كافة كانه قال تعالى يضرب الله
للناس امثال انفسهم وثانيهما الى الفريقين السابقين في الذكر معناه يضرب الله للناس امثال الفريقين السابقين ثم قال
تعالى فاذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب وفيه مسائل المسئلة الاولى الفاء في قوله فاذا لقيتم يستدعي متعلقا يتعلق
به ويترتب عليه فما وجه التعلق بما قبله نقول هو من وجوه الاول لما بين ان الذين كفروا اضل الله اعمالهم واعتبار الانسان بالعمل
ومن لم يكن له عمل فهو همج فان صار مع ذلك يؤذي حسن اعدامه فاذا لقيتموهم بعد ظهور ان لا حرمة لهم اي بعد ابطال اعمالهم
فاضربوا اعناقهم الثاني اذا تبين تباين الفريقين وتباعد الطريقين وان احدهما يتبع الباطل وهو حزب الشيطان والآخر
يتبع الحق وهو حزب الرحمن حق القتال عند التحزب فاذا لقيتموهم فاقتلوهم الثالث ان من الناس من يقول لضعف قلبه وقصور
نظره ايلام الحيوان من الظلم والطغيان ولا سيما القتل الذي هو تخريب بنيان فيقال ردا عليهم لما كان اعتبار الاعمال
باتباع الحق والباطل فمن يقتل في سبيل الله لتعظيم الله وامره لهم من الاجر ما للمصلي والصائم فاذا لقيتم الذين كفروا فاقتلوهم
ولا تاخذكم بهما رافة فان ذلك اتباع الحق والاعتبار به لا بصورة الفعل المسئلة الثانية فضرب منصوب على المصدر
اي فاضربوا ضرب الرقاب المسئلة الثالثة ما الحكمة في اختيار ضرب الرقبة على غيرها من الاعضاء نقول فيه لما بين ان
المؤمن ليس بدافع انما هو رافع وذلك ان من يدفع الصائل لا ينبغي ان يقصد اولا مقتله بل يتدرج ويضرب على غير المقتل

فان اندفع فذاك والا يترقى الى درجة الاهلاك فقال تعالى ليس المقصود دفعهم بل رفعهم عن وجه الارض وتطهير الارض منهم وكيف لا والارض لكم مسجد والمشركون نجس والمسجد يطهر عن النجاسة فاذا ينبغي ان يكون قصدكم اولا الى قتلهم بخلاف دفع الصائل والرقبة اظهر المقاتل لان قطع الحلقوم والاوداج مستلزم للموت لكن في الحرب لا يتهيأ ذلك والرقبة ظاهرة في الحرب ففي ضربها حز العنق وهو مستلزم للموت بخلاف سائر المواضع ولا سيما في الحرب وفي قوله لقيتم ما ينبئ عن مخالفتهم الصائل لان قوله لقيتم تدل على ان القصد من جانبهم بخلاف قولنا لقيتم ولذلك قال في غير هذا الموضع فاقتلوهم حيث ثقفتموهم المسألة الرابعة قال ههنا فضرب الرقاب بترك الفعل واظهار المصدر وقال في الانفال فاضربوا فوق الاعناق باظهار الفعل وترك المصدر فهل فيه فائدة نقول نعم ولنبينها بتقديم مقدمة وهي ان المقصود اولا في بعض الصور قد يكون صدور الفعل من فاعل ويتبعه المصدر ضمنا اذ لا يمكن ان يفعل فاعل الا ويقع منه المصدر في الوجود وقد يكون المقصود اولا المصدر لكنه لا يوجد الا من فاعل فيطلب منه ان يفعل مثاله من قال اني حلفت ان اخرج من المدينة فيقال له فاخرج صار المقصود منه صدور الفعل منه والخروج في نفسه غير مقصود الابتغاء ولو امكن ان يخرج من غير تحقق الخروج منه لكان عليه الا ان يخرج لكن من ضرورات الخروج ان يخرج فاذا قال قائل ضاق بي المكان بسبب الاعداء فيقال له مثلا الخروج يعني الخروج فاخرج فان الخروج هو المطلوب حتى لو امكن الخروج من غير فعل لحصل الغرض لكنه محال فيتبعه الفعل اذا عرفت هذا فنقول في الانفال الحكاية عن الحرب الكائنة وهم كانوا فيها والملائكة انزلوا للنصرة ومن حضر في صف القتال فصدور الفعل منه مطلوب وههنا الامر وارد وليس في وقت القتال بدليل قوله تعالى فاذا لقيتم والمقصود بيان كون المصدر مطلوبا لتقدم المأمور على الفعل قال فضرب الرقاب فيما ذكرنا تنبيه فائدة اخرى وهي انه تعالى قال هناك واضربوا منهم كل بنان في ذلك لان الوقت وقت القتال فارشدهم الى المقتل وغيره ان لم يصيبوا المقتل وههنا ليس وقت القتال فبين ان ذلك المقصود القتل وغرض المسلم ذلك المسألة الخامسة حتى لبيان غاية الامر لا لبيان غاية القتل حتى اذا اثخنتموهم لا يبقى الامر بالقتل ويبقى الجواز ولو كان لبيان القتل لما جاز القتل والقتل جائز اذا اثخن المثخن بالشيخ الهرم والمراد اذا قطعت يداه ورجلاه نهي عن قتله ثم قال تعالى فشدوا الوثاق امر ارشاد ثم قال تعالى فاما منا بعد واما فداء وفيه مسائل المسألة الاولى اما واما للحصر وحال نعم الاسر غير منحصر في الامرين بل يجوز القتل والاسترقاق والمن والفداء نقول هذا ارشاد فذكر الامر العام الجائز في سائر الاجناس والاسترقاق غير جائز في اسر العرب وقال النبي صلى الله عليه وسلم كان معهم فلم يذكر الاسترقاق واما القتل فلان الظاهر في المثخن الازمان ولان القتل ذكره بقوله فضرب الرقاب فلم يبق الا الامران المسألة الثانية منا وفداء منصوبان لكونهما مصدرين تقديره فاما تمنون منا واما تفدون فداء المسألة الثالثة وتقديم المن على الفداء اشارة الى ترجيح حرمة النفس على طلب المال والفداء يجوز ان يكون غيره من الاسراء او شرط يشرط عليهم او عليه وحده المسألة الرابعة اذا قدرنا الفعل وهو تمنون وتفدون على تقدير المفعول حتى نقول اما تمنون عليهم منا او تفدونهم فداء نقول لا لان المقصود المن والفداء لا عليهم وبهم كما يقول القائل فلان يعطي ويمنع ولا يقال يعطي زيدا ويمنع عمرا لان غرضه ذكر كونه فاعلا لا بيان المفعول وكذلك ههنا المقصود ارشاد المؤمنين الى الافضل ثم قال تعالى حتى تضع الحرب اوزارها وفي تعلق حتى وجهان احدهما تعلقها بالقتل اي اقتلوهم حتى تضع وثانيهما بالمن والفداء ويحتمل ان يقال متعلقة فشدوا الوثاق وتعلقها بالقتل اظهر وان كان ذكره ابعد وفي الاوزار وجهان احدهما السلاح والثاني الاثام وفيه مسائل المسألة الاولى ان كان المراد الاثم فكيف يضع الحرب الاثم والاثم على المحارب وكذلك السؤال في السلاح لكنه على الاول اشد توجها فنقول تضع الحرب الاوزار لا من نفسها بل تضع الاوزار التي على المحاربين والسلاح التي عليهم والله اعلم المسألة الثانية هل هذا كقوله تعالى واسئل القرية حتى يكون كانه قال حتى تضع امة الحرب او فرقة الحرب اوزارها نقول ذلك محتمل في النظر الاول لكن اذا امعنت في المعنى تجد بينهما فرقا وذلك لان المقصود من قوله حتى تضع الحرب اوزارها انقراض الحرب بالكلية بحيث لا يبقى في الدنيا حزب من احزاب الكفر يحارب حزبا من احزاب الاسلام ولو قلنا حتى تضع امة الحرب جاز ان يضعوا الاسلحة ويتركوا الحرب وهي باقية مادتها كما تقول خصومتي ما انفصلت ولكني تركتها في هذه الايام واذا اسند الوضع الى الحرب يكون معناه ان الحرب لم يبق المسألة الثالثة لو قال حتى لا يبقى حرب ويبقى من الحرب هل يحصل معنى قوله حتى تضع الحرب اوزارها نقول لا والتفاوت بين العبارتين مع قطع النظر عن النظر الى نقل المعنى كالتفاوت بين قولك انقرضت دولة بني امية وقولك لم يبق منهم احد ولا شك ان الثاني ابلغ وكذلك ههنا قوله تعالى اوزارها معناه اثارها فان اوزار الحرب من اثارها المسألة الرابعة وقت وضع اوزار الحرب متى نقول فيه اقوال حاصلها راجع الى ان ذلك هو الوقت الذي لا يبقى فيه حزب من احزاب الاسلام وحزب من احزاب الكفر وقيل ذلك عند قتال الدجال ونزول عيسى عليه السلام ثم قال تعالى ذلك ولو يشاء الله لانتصر منهم في معنى ذلك وجهان

احدها الامر ذلك والمبتدأ محذوف ويحتمل ان يقال ذلك واجب او مقدم كما يقول القائل ان فعلت فذاك اي فذاك المقصود والمطلوب ثم بين ان قتالهم ليس طريقا متعينا بل الله لو اراد اهلكهم من غير جند ولكن ليبلو بعضكم ببعض اي ولكن ليكلفكم به فيحصل لكم شرف باختياره اياكم لهذا الامر فان قيل ما التحقيق في قولنا التكليف ابتلاء وامتحان والله يعلم السر واخفى وماذا فيهم من قوله ولكن ليبلو بعضكم ببعض نقول فيه وجوه الاول المراد انه يفعل ذلك فعل المبتلين اي كما يفعل المبتلي المختبر وثانيها ان الله يبلو ليظهر الامر لغيره اما للملائكة واما للناس والتحقيق هو ان الابتلاء والامتحان والاختبار فعل يظهر بسببه امر غير متعين عند العقلاء فالنظر اليه قصدا للظهور وقولنا فعل يظهر بسببه امر ظاهر الدخول في مفهوم الابتلاء لان ما لا يظهر بسببه شيء اصلا لا يسمى ابتلاء واما قولنا فعل يظهر بسببه امر ظاهر الدخول في مفهوم الابتلاء لان ما لا يظهر امر غير متعين عند العقلاء فذلك لان من يضرب بسيفه على القثاء والخيار لا يقال انه ممتحن لان الامر الذي يظهر منه متعين وهو القطع والقد بنصفين واذا ضرب بسيفه سبعا يقال يمتحن سيفه لان الامر فيه غير متعين فقد يقده وقد لا يقده واما قولنا ليظهر منه ذلك فلان من يضرب سبعا بسيفه ليدفعه عن نفسه لا يقال انه ممتحن لان ضربه ليس لظهور امر غير متعين اذا علم هذا فنقول الله تعالى اذا امرنا بفعل يظهر بسببه امر غير متعين وهو اما الطاعة او المعصية في العقول ليظهر ذلك ما يكون ممتحنا وان كان عالما به لكون عدم العلم مقارنا فينا لابتدائنا فانا اذا ابتلينا وعدم العلم فينا مستمرا قرنا وليس من ضرورات الابتلاء فان قيل فالابتلاء فائدته حصول العلم عند المبتلي فاذا كان الله عالما فاية فائدة فيه نقول ليس هذا سؤالا يختص بالابتلاء فان قول القائل لم عاقب الكافر وهو مستغن ولم خلق النار محرقة وهو قادر على ان يخلقها بحيث تنفع ولا تضر وجوابه لا يسئل عما يفعل ونقول حينئذ ما قاله المتقدمون انه لظهور الامر المعين لا لاله وبعد هذا نقول المبتلي لا حاجة له الى الامر الذي يظهر من الابتلاء فان الممتحن للسيف فيما ذكرنا من الصورة لا حاجة له الى قطع ما يجرب السيف فيه حتى انه لو كان محتاجا كما ضربنا من مثال دفع السبع بالسيف لا يقال يمتحن قوله ليبلو بعضكم اشارة الى عدم الحاجة تقريرا لقوله تعالى ولو يشاء الله لانتصر منهم ثم قال تعالى والذين قتلوا في سبيل الله فلن يضل اعمالهم قرئ قتلوا وقاتلوا والكل مناسب لما تقدم اما من قرأ قتلوا فلانه لما قال فضرب الرقاب معناه فاقتلوه بين ما للقاتل بقوله والذين قتلوا في سبيل الله فلن يضل اعمالهم ردا على من يزعم ان القتل فساد محرم اذ هو افناء من هو مكرم فقال عملهم ليس كحياة الكافرين يبطل بل هو فوق حسنات الكفار اضل الله اعمال الكفار ولن يضل اعمال هؤلاء فكيف يكون القتل سيئة واما من قرأ قاتلوا فهو اكثر فائدة واعم تناولا لانه يدخل فيه من سعى في القتل سواء قتل او لم يقتل واما من قرأ والذين قتلوا على البناء للمفعول فنقول هي مناسبة لما تقدم من وجوه احدها هو انه تعالى لما قال فضرب الرقاب اي اقتلوا والقتل لا يتهيأ الا بالاقدام وخوف ان يقتل المقدم طبعه من الاقدام فقال لا تخافوا القتل فان من يقتل في سبيل الله له من الاجر والثواب ما لا يمنع من المقاتل من القتل بل يحثه عليه وثانيها هو انه تعالى لما قال ليبلو بعضكم ببعض والمبتلي بالشيء له على كل وجه من وجوه الاثر الظاهر بالابتلاء حال من الاحوال فان السيف الممتحن تزيد قيمته على تقدير ان يقطع وتنقص على تقدير ان لا يقطع فحال المبتلين ماذا فقال ان قتل فله ان لا يضل عمله ويهدي ويكرم ويدخل الجنة واما ان قتل فلا يخفى امره عاجلا واجلا وترك بيانه على تقدير كونه قاتلا لظهوره وبين حاله على تقدير كونه مقتولا وثالثها هو انه تعالى لما قال ليبلوكم ولا يبلى الشيء النفيس بما يخاف منه هلاكه فان السيف المهند العضب الكبير القيمة لا يجرب بالشيء الصلب الذي يخاف عليه منه الانكسار ولكن الادمي مكرم كرمه الله تعالى وشرفه وعظمه بما عرفه فكيف ابتلاه بالقتال وهو يفضي الى القتل والهلاك افضاء غير نادر فكيف يحسن هذا الابتلاء فنقول القتل ليس باهلاك بالنسبة الى المؤمن فانه يورث الحياة الابدية فنقول انا ابتليته بالقتال وهو على تقدير ان يقتل مكرم وعلى تقدير ان لا يقتل مكرم هذا ان قاتل وان لم يقاتل فالموت لا بد منه وقد فوت على نفسه الاجر الكبير والخير الكثير واما قوله تعالى فلن يضل اعمالهم قد علم معنى الاضلال بقي الفرق بين العبارتين في حق الكافر الصاد قال اضل وقال في حق المؤمن الداعي لن يضل لان المقاتل داع الى الايمان لان قوله حتى تضع الحرب اوزارها قد ذكر ان معناه حتى لا يبقى الا حزب الله وذلك حيث يسلم الكافر فالمقاتل يقول اما ان يسلم واما ان يقتل فهو داع والكافر صاد وبينهما تباين وتضاد فقال في حق الكافر اضل بصيغة الماضي ولم يقل يضل اشارة الى ان عمله حيث وجد عدم وكانه لم يوجد من اصله وقال في حق المؤمن فلن يضل ولم يقل ما اضل اشارة الى ان عمله كلما اثبت عليه اثبت له فلن يضل للتابيد وبينهما غاية الخلاف كما ان بين الداعي والصاد غاية التباين والتضاد وقوله فلن يضل جوابه لان في قوله تعالى والذين قتلوا معنى الشرط وقوله تعالى سيهديهم ان قرئ قتلوا وقاتلوا فالهداية محمولة على الاجلة والعاجلة وان قرئ قتلوا فهو يهديهم في الاخرة طريق الجنة من غير وقفة من قبورهم الى موضع حبورهم وقوله ويصلح بالهم قد تقدم تفسيره في قوله تعالى واصلح بالهم والماضي والمستقبل راجع الى ان هناك وعدهم ما وعدهم بسبب الايمان

والعمل الصالح وذلك كان واقعا منهم واخبر عن الجزاء بصيغة تدل على الوقوع وههنا وعدهم بسبب القتل والقتال وكان في
اللفظ ما يدل على الاستقبال لان قوله تعالى ويدخلهم الجنة مكان الله تعالى عند حشرهم يهديهم الى طريق الجنة ويلبسهم في الطريق
خلع الكرامة وهو اصلاح البال ويدخلهم الجنة فهو على ترتيب الوقوع واما قوله عرفها لهم فيه وجوه احدها ان كل احد يعرف
منزله ومأويه حتى ان اهل الجنة يكونون اعرف بمنازلهم فيها من اهل الجنة ينتشرون في الارض كل واحد ياوي الى منزله وعن
من قال الملك الموكل باعماله يهديه الوجه الثاني عرفها لهم اي طيبها يقال طعام معرف الوجه الثالث قال الزمخشري يحتمل
ان يقال عرفها لهم حددها من عرف الدار وارفها اي حددها وتحديدها في قوله تعالى وجنة عرضها السموات والارض ويحتمل ان
يقال المراد هو قوله تعالى وتلك الجنة التي اورثتموها فيشير اليها معرفا لهم بانها هي تلك وفيه وجه آخر وهو ان نقول معناه
عرفها لهم وقت القتل فان الشهيد وقت وفاته يعرض عليه منزله في الجنة فيشتاق اليه ووجه ثان معناه يدخلهم الجنة ولا
حاجة الى وصفها فانه تعالى عرفها لهم مرارا ووصفها ووجه ثالث وهو من باب تعريف الضالة فان الله تعالى لما قال ان الله اشترى
من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة فكانه تعالى قال من ياخذ الجنة ويطلبها بماله او بنفسه فالذي قبل سمع التعريف و
بذل ما طلب منه عليها فادخلها ثم انه تعالى لما بين ما على القتال من الثواب والاجر وعدهم بالنصر في الدنيا زيادة في الحث
ليزداد منهم الاقدام فقال يا ايها الذين امنوا ان تنصروا الله ينصركم وفي نصرة الله تعالى وجوه الاول ان تنصروا دين الله
وطريقه والثاني ان تنصروا حزب الله وفريقه والثالث المراد نصرة الله حقيقة وليس بحقيقة فنقول النصرة تحقيق مطلوب
احد المتعادين عند الاجتهاد والاخذ في تحقيق علامة الشيطان عدو الله ويجتهد في تحقيق الكفر وغلبة اهل الايمان والله
يطلب قمع الكفر واهلاك اهله وافناء من اختار الاشراك بجهله فمن حقق نصرة الله حيث حقق مطلوبه لا نقول مراده فان مراد
الله لا يحققه غيره ومطلوبه عند اهل السنة غير مراده فانه يطلب الايمان من الكافر ولم يرده والا لوقع ثم قال ينصركم فان قيل
فعلى ما قلت اذا نصر المؤمن الله تعالى فقد حقق ما طلبه فكيف يحقق ما طلبه العبد وهو شيء واحد فنقول المؤمن ينصر الله
بخروجه الى القتال واقدامه والله ينصره بتقويته وتثبيت اقدامه وارسال الملائكة الحافظين له من خلفه وقدامه ثم قال
تعالى فتعسا لهم ⊙ هذا زيادة في تقوية قلوبهم لانه تعالى لما قال يثبت اقدامكم جاز ان يتوهم ان الكافر ايضا يصبر
ويثبت للقتال فيدوم القتال والحراب والطعان والضراب وفيه المشقة العظيمة فقال تعالى لكم الثبات ولهم الزوال و
التغير والهلاك فلا يكون لهم العثار وسببه ظاهر لان آلهتهم جمادات لا قدرة لها والانسان عند من يقول له قدرة فهي غير صالحة لدفع
ما قدره الله عليهم من الدمار وعند هذا لا بد من زوال القدم والعثار وقال في حق المؤمن يثبت بصيغة الوعد لان الله تعالى
لا يجب عليه شيء وقال في حقهم بصيغة الدعاء وهي ابلغ من صيغة الاخبار من الله لان عثارهم واجب لان عدم النصرة من آلهتهم
واجب الوقوع اذ لا قدرة لها والتثبيت من الله ليس بواجب الوقوع لانه قادر مختار يفعل ما يشاء وقوله واضل اعمالهم اشارة الى
بيان مخالفة موتاهم لقتلى المسلمين حيث قال في حق قتلاهم فلن يضل اعمالهم وقال في موتى الكافرين واضل اعمالهم ثم بين
تعالى سبب ما اختلفوا فيه فقال ذلك بانهم كرهوا ما انزل الله وفيه وجوه الاول المراد القرآن ووجهه هو ان كيفية العمل
الصالح لا تعلم بالعقل وانما تدرك بالشرع والشرع بالقرآن فلما اعرضوا لم يعرفوا العمل الصالح وكيفية الاتيان به فاتوا
بالباطل فاحبط الله اعمالهم الثاني كرهوا ما انزل الله من بيان التوحيد كما قال الله تعالى عنهم ائنا لتاركوا آلهتنا وقال تعالى
اجعل الآلهة الها واحدا الى ان قال ان هذا الا اختلاق وقال تعالى واذا ذكر الله وحده اشمأزت قلوب الذين لا يؤمنون بالآخرة
ووجهه ان الشرك محبط للعمل قال الله تعالى لئن اشركت ليحبطن عملك وكيف لا والعمل مع الشرك لا يقع لوجه الله فلا بقاء له
في نفسه ولا ابقاء له ببقاء من له العمل لان كل ما سوى وجه الله تعالى هالك فيحبط الثالث كرهوا ما انزل الله من بيان امر الآخرة
فلم يعملوا لها والدنيا وما فيها ولها باطل فاحبط الله اعمالهم وقوله افلم يسيروا في الارض مناسبة للوجه الثالث ثم بين
فينظروا الى حالهم ويعلموا ان الدنيا فانية وقوله دمر الله عليهم اي اهلك عليهم متاع الدنيا من الاموال والاولاد و
الارواح والاجساد وقوله تعالى وللكافرين امثالها يحتمل وجهين احدهما ان يكون المراد لهم امثالها يحتمل وجهين احدهما ان
يكون المراد لهم امثالها في الدنيا وحينئذ يكون المراد من الكافرين هم الكافرون بمحمد عليه السلام وثانيهما ان يكون المراد لهم
امثالها في الآخرة فيكون المراد من تقدم كانه يقول دمر الله عليهم في الدنيا ولهم في الآخرة امثالها وفي العائد اليه ضمير
المؤنث وفي قوله امثالها وجهان احدهما هو المذكور وهو العاقبة وثانيهما هو المفهوم وهو العقوبة لان التدمير كان عقوبة
لهم فان قيل على قولنا المراد بمحمد عليه الصلاة والسلام امثال ما كان لمن تقدمهم من العاقبة يرد سؤال وهو ان الاولين
اهلكوا بوقايع شديدة كالزلازل والنيران وغيرهما من الرياح والطوفان ولا كذلك قوم محمد عليه الصلاة والسلام نقول
جاز ان يكون عذابهم اشد من عذاب الاولين لكون دين محمد اظهر بسبب تقدم الانبياء عليهم السلام عليه واخبارهم عنه
وانذارهم به على انهم قتلوا واسروا بايدي من كانوا يستحقرونهم ويستضعفونهم والقتل بيد المثل آلم من الهلاك

بسبب عام سؤال آخر اذا كان الضمير عائدا الى العاقبة فكيف يكون لها امثال قلنا يجوز ان يكون المراد العذاب الذي هو
مدلول العاقبة عليه ثم قال تعالى ذلك بان الله مولى الذين آمنوا وان الكافرين لا مولى لهم ذلك يحتمل ان يكون اشارة الى
النصر وهو اختيار جماعة وذكره الواحدي ويحتمل وجها آخر اغرب من حيث العقل وهو انا لما بينا ان قوله تعالى وللكافرين امثالها
اشارة الى ان قوم محمد عليه الصلاة والسلام اهلكوا بايدي امثالهم الذين كانوا لا يرضون بمجالستهم وهو ازيد من الهلاك بالسبب العام
قال تعالى ذلك الاهلاك والهوان بسبب ان الله تعالى ناصر المؤمنين والكافرين اتخذوا آلهة لا تنفع ولا تضر وتركوا الله فلا
ناصر لهم ولا شك ان من ينصره الله يقدر على القتل والاسر ومن لا ينصره الله لا ناصر له وان كان له الف ناصر فضلا عن
ان يكون لا ناصر له فان قيل كيف الجمع بين قوله تعالى لا مولى لهم وبين قوله مولاهم الحق نقول المولى ورد بمعنى السيد والرب
بمعنى الناصر فحيث قال لا مولى لهم اراد لا ناصر لهم وحيث قال مولاهم الحق اي ربهم ومالكهم كما قال تعالى يا ايها الناس
اتقوا ربكم وقال ربكم ورب آبائكم الاولين وفي الكلام بيان عظيم بين الكافر والمؤمن لان المؤمن ينصره الله وهو خير الناصرين
والكافر لا مولى له بصيغة نافية للجنس فليس له ناصر والله خير الناصرين ⊙ ثم قال تعالى ⊙ ان الله يدخل الذين آمنوا وعملوا الصالحات
جنات ⊙ لما بين الله تعالى حال المؤمنين والكافرين في الدنيا بين حالهم في الآخرة وقال انه يدخل المؤمن الجنة والكافر
النار وفيه مسائل **المسألة الاولى** كثيرا ما يقتصر الله تعالى على ذكر الانهار في وصف الجنة لان الانهار يتبعها الاشجار
والثمار لانه سبب حياة العالم والنار سبب الاعدام وللمؤمن الماء ينظر اليه وينتفع به وللكافر النار يتقلب فيها ويتضرر بها
المسألة الثانية ذكرنا مرارا ان من في قوله من تحتها الانهار يحتمل ان تكون صلة معناه تجري تحتها ويحتمل ان يكون المراد
ان ماءها منها لا يجري اليها من موضع آخر فيقال هذا النهر منبعه من اين يقال من عين كذا من تحت جبل كذا **المسألة الثالثة**
قال والذين كفروا يتمتعون ⊙ خصهم بالذكر مع ان المؤمن ايضا له التمتع بالدنيا وطيباتها نقول من له ملك عظيم وملك
ثياب بذلة ايضا لا يذكر الا بالملك العظيم لا يقال في حق الملك العظيم صاحب الضيعة الفلانية ومن لا يملك الا شيئا يسيرا
فلا يذكر الا به فالمؤمن له ملك الجنة فمتاع الدنيا لا يلتفت اليه وجانبه والكافر ليس له الا الدنيا وجه آخر الدنيا سجن
المؤمن كيف كان ومن ياكل في السجن لا يقال انه يتمتع فان قيل كيف يكون الدنيا سجنا مع ما فيها من الطيبات نقول للمؤمن في
الآخرة طيبات معدة واخوان مكرمون نسبتها ونسبتهم الى الدنيا ومن فيها يتبين بمثال وهو ان من يكون له بستان فيه من
كل الثمرات الطيبة في غاية اللذة وانهار جارية في غاية الصفاء ودور وغرف في غاية الرفعة واولاده فيها وهو قد
غاب عنهم سنين ثم توجه اليهم وهم فيها فلما قرب منهم عوق في اجمة فيها بعض ثمار العفصة والمياه الكدرة وفيها سباع
وحشرات كثيرة فهل يكون حاله فيها كحال مسجون في بئر ظلمة او بيت خراب ام لا وهل يجوز ان يقال اترك ما هو لك وتعلل
بهذه الثمار وهذه الانهار ام لا كذلك حال المؤمن واما الكافر فحاله كحال من تقدم الى القتل ثم يتصبر عليه اياما وتمثل
تلك الاجمة التي ذكرناها تكون هي جنته ونسبة الدنيا الى الجنة والنار دون ما ذكرنا من المثال لكنه ينبي عن البال عن حقيقة
الحال وقوله تعالى كما تاكل الانعام يحتمل وجوها احدها ان النعم همها الاكل لا غير والكافر كذلك والمؤمن ياكل ليعمل صالحا و
يقوى عليها وثانيها النعم لا تستدل بالماكول على خالقها والكافر كذلك وثالثها النعم تعلف لتسمن وهي غافلة عن الامر لا تعلم
انها كلما كانت اسمن كانت اقرب الى الذبح والهلاك وكذلك الكافر ويناسب ذلك قوله تعالى والنار مثوى لهم **المسألة**
الرابعة قال في حق المؤمن ان الله يدخل بصيغة الوعد وقال في حق الكافر والنار مثوى لهم بصيغة تنبئ عن الاستحقاق
لما ذكرنا ان الاحسان لا يستدعي استحقاقا فالمحسن الى من لم يوجد منه ما يوجب الاحسان كريم والمعذب من غير استحقاق
ظالم وقوله تعالى وكاين من قرية هي اشد قوة من قريتك التي اخرجتك اهلكناهم فلا ناصر لهم ⊙ لما ضرب الله لهم مثلا
بقوله افلم يسيروا في الارض ولم ينفعهم مع ما تقدم من الدلائل ضرب للنبي عليه الصلاة والسلام مثلا تسلية فقال وكاين من
قرية هي اشد قوة من قريتك التي اخرجتك اهلكناهم وكانوا اشد قوة من اهل مكة كذلك يفعل بهم فاصبر كما صبر رسلهم وقوله
فلا ناصر لهم قال الزمخشري قوله فلا ناصر لهم معناه الهلاك ماض وقوله فلا ناصر لهم للحال والاستقبال محمول على الحكاية
كالحال الحاضر ويحتمل ان يقال اهلكناهم في الدنيا فلا ناصر لهم ينصرهم ويخلصهم من العذاب الذي هم فيه ويحتمل ان يقال قوله
فلا ناصر لهم عائد الى اهل قرية محمد عليه الصلاة والسلام كانه قال اهلكنا من تقدم اهل قريتك ولا ناصر لاهل
قريتك ينصرهم ويخلصهم مما جرى على الاولين ⊙ ثم قال تعالى ⊙ افمن كان على بينة من ربه كمن زين له سوء عمله و
اتبعوا اهواءهم ⊙ اشارة الى الفرق بين النبي عليه الصلاة والسلام والكفار ليعلم ان اهلاك الكفار ونصرة النبي
عليه الصلاة والسلام في الدنيا محقق وان الحال يناسب تعذيب الكفار واثابة المؤمن وقوله على بينة فرق فارق و
قوله من ربه تكميل له وذلك ان البينة اذا كانت نظرية تكون كافية للفرق بين المتمسك بها وبين القائل قولا لا دليل
عليه فاذا كانت البينة منزلة من الله يكون اقوى واظهر فيكون اعلى وابهر ويحتمل ان يقال قوله من ربه ليس المراد ان

منه بل المراد كونها من الرب بمعنى قوله ويهدي من يشاء وقولنا الهداية من الله وكذلك قوله تعالى كمن زين له سوء عمله وزين فارق وقوله واتبعوا أهواءهم بجملة وذلك لأن من زين له سوء العمل وراج الشبهة عليه في مقابلة من بين له البرهان وقوله لكن من راج الشبهة عليه قد يتفكر في الأمر ويرجع إلى الحق فيكون أقبل من على البرهان وقد يتبع هواه ولا يتدبر في البرهان ولا يتفكر في البيان فيكون في غاية البعد فإذا حصل النبي صلى الله عليه وسلم والمؤمن مع الكافر في طرفي التضاد وغاية التباعد حيث لهم البينة والكافر له الشبهة وهم مع الله والكافر مع الهوى وعلى قولنا من ربه معناه الإضافة إلى الله كقولنا الهداية من الله فقوله اتبعوا أهواءهم مع ذلك القول بعيد معنى قوله تعالى ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك وقوله كمن زين له سوء عمله بصيغة التوحيد محمول على معناه فإنها للجمع والعموم في ذلك لأن التزيين للكل على حد واحد فحمل على اللفظ لقربه منه في الحس والذكر وعند اتباع الهوى كل أحد يتبع هوى نفسه فظهر التعدد فحمل على المعنى وقوله تعالى مثل الجنة التي وعد المتقون لما بين الفرق بين الفريقين في الاهتداء والضلال بين الفرق بينهما في مرجعهما ومآلهما وكما قدم من على البينة في الذكر على من اتبع هواه قدم حاله في مآله على حال من هو بخلاف حاله وفي التفسير مسائل المسألة الأولى قوله تعالى مثل الجنة بماذا أم بمثل فما هو نقول فيه وجوه الأول أحدها قول سيبويه حيث قال المثل هو الوصف معناه وصف الجنة وذلك لا يقتضي شبها وعلى هذا فيه احتمالان أحدهما أن يكون الخبر محذوفا ويكون مثل الجنة مبتدأ تقديره فيما قصصنا مثل الجنة ثم يستأنف ويقول فيها أنهار وكذلك القول في سورة الرعد يكون قوله تعالى تجري من تحتها الأنهار ابتداء بيان والاحتمال الثاني أن يكون فيها أنهار وقوله تجري من تحتها خبرا كما يقال صفة زيد أسمر فيقال للقائل زيد أسمر بصير والقول الثاني أن المثل زيادة والتقدير الجنة التي وعد المتقون فيها أنهار الوجه الثاني ههنا ممثل به محذوف غير مذكور وهو يحتمل قولين أحدهما قول الزجاج حيث قال مثل الجنة جنة تجري فيها أنهار كما يقال مثل زيد رجل طويل أسمر فيذكر غير صفات زيد في رجل منكر لا يكون هو في الحقيقة إلا زيدا الثاني من القولين هو أن نقول معناه مثل الجنة التي وعد المتقون مثل عجيب أو شيء عظيم أو مثل ذلك وعلى هذا يكون قوله فيها أنهار كلاما مستأنفا محققا لقولنا مثل عجيب الوجه الثالث الممثل به مذكور وهو قول الزمخشري حيث قال كمن هو خالد في النار مشبه به على طريقة الإنكار وحينئذ فهذا قول القائل حركات زيد أو أخلاقه كعمرو وعلى أحد الوجهين إما على تأويل أن حركات زيد كحركات عمرو وعلى تأويل زيد في حركاته كعمرو فكذلك ههنا كأنه تعالى قال مثل الجنة كمن هو خالد في النار فهذا أقصى ما يمكن أن يقرر به قول الزمخشري وعلى هذا فقوله تعالى فيها أنهار وما بعده جمل اعتراضية وقعت بين المبتدأ والخبر كما يقال زيد فيه مروءة وعنده علم وله أصل عمرو ● ثم قوله تعالى ● فيها أنهار من ماء غير آسن وأنهار من لبن ● اختار الأنهار من الأجناس الأربعة وذلك لأن المشروب إما أن يشرب لطعمه وإما أن يشرب لأمر غير عائد إلى الطعم فإن كان للطعم فالمطعوم تسعة المر والمالح والحريف والحامض والعفص والقابض والتفه والحلو والدسم لكن ألذها الحلو والدسم لكن أحلى الأشياء العسل فذكره وأما أدسم الأشياء فالدهن لكن الدسومة إذا تمحضت لا يطيب الأكل منها ولا الشرب فإن الدهن لا يؤكل ولا يشرب كما هو في الغالب وأما في اللبن فمنه الدسم الكائن في غيره وهو طيب للأكل وبه تغذية الحيوان أولا فذكره الله تعالى وأما ما يشرب لا لأمر عائد إلى الطعم فالماء والخمر فإن الخمر فيها أمر يشربها الشارب لأجله وهو كريه الطعم باتفاق من شربها والماء به ثم عرى كل واحد من الأشياء الأربعة عن صفات النقص التي هي فيها أو تتغير بها في الدنيا فالماء يتغير فيقال أسن الماء يأسن على وزن أمن يأمن فهو آسن وأسن اللبن إذا بقي زمانا تغير طعمه والخمر يكرهه الشارب عند الشرب والعسل يشوبه أجزاء من الشمع ومن النحل يموت فيه كثيرا فإن الله تعالى خلط الجنسين فذكر الماء الذي يشرب لطعمه وهو عام الشرب إذ ما من أحد إلا وكان شربه اللبن ثم ذكر الخمر الذي يشرب لا للطعم وهو قليل الشرب وقرن به العسل الذي يشرب للطعم وهو قليل المشرب فإن قيل العسل لا يشرب نقول شراب الجلاب لم يكن إلا من العسل والسكر قريب الزمان ظهور الأمر أن السكنجبين من السركة والانكبين والخل والعسل بالفارسية لما أن استخراجه كان أولا من الخل والعسل ولم يعرف السكر إلا في زمان متأخر ولأن العسل يطلق على غير عسل النحل حتى يقال عسل النحل للتمييز المسألة الثانية قال في الخمر لذة للشاربين ولم يقل في اللبن لم يتغير طعمه للطاعمين ولا قال في العسل مصفى للناظرين لأن اللذة تختلف باختلاف الأشخاص فرب طعام يلتذ به شخص ويعافه الآخر فقال لذة للشاربين بأسرهم ولأن الخمر كريهة الطعم فقال لذة أي لا يكون في الآخرة كراهة طعم وأما الطعم واللون فلا يختلف باختلاف الناس فإن الحلو والحامض وغيرهما يدركه كل أحد كذلك لكنه قد يعافه بعض الناس ويلتذ به البعض مع اتفاقهم على أن له طعما واحدا وكذلك اللون فلم يكن إلى التصريح بالتعميم حاجة وقوله لذة يحتمل وجهين أحدهما أن يكون ما ثبت لذة كما يقال طعام لذ ولذيذ وأطعمة لذة ولذيذة وثانيهما أن يكون ذلك وصفا بنفس المعنى لا بالمشتق منه كما يقال للحكيم هو حكمة كله وللعاقل عقل كله ● ثم قال تعالى ● ولهم فيها من كل الثمرات ● بعد ذكر المشروب أشار إلى المأكول ولما كان في الجنة الأكل للذة لا للحاجة ذكر الثمار فإنها تؤكل للذة بخلاف

الخبز واللحم وهذا كقوله تعالى في سورة الرعد مثل الجنة التي وعد المتقون تجري من تحتها الأنهار أكلها دائم وظلها حيث أشار إلى المأكول والمشروب وههنا لطيفة وهو أنه تعالى قال فيها وظلها دائم ولم يقل ههنا ذلك نقول قال ههنا ومغفرة والظل فيه معنى الستر والمغفرة كذلك ولأن الغفور تحت نظر من رحمة الغافر والجنة لا بعد المغفرة فيكون لهم فيها مغفرة نقول الجواب عنه من وجهين الأول ليس يلزم أن المعنى لهم مغفرة من ربهم فيها بل يكون عطفا على قولهم كأنه تعالى قال لهم الثمار فيها ولهم المغفرة قبل دخولها والثاني هو أن نقول المعنى لهم فيها مغفرة أي رفع التكليف فيأكلون من غير حساب بخلاف الدنيا فإن الثمار فيها عليها حساب أو عقاب ووجه آخر وهو أن الأكل في الدنيا لا يخلو عن استقباح قبيح أو مكروه كمرض وحاجة إلى التبرز فقال لهم فيها من كل الثمرات ومغفرة لا قبح على الأكل بل هو مستور القبائح مغفور وهذا استفدته من المعلمين والأدباء فإنهم يعودون الصبيان بأن يقولوا وقت حاجتهم إلى إراقة بول وغيرها يا معلم غفر الله لك فيفهم المعلم أنهم يطلبون الإذن للخروج لقضاء الحاجة فيأذن لهم فقلت في نفسي معناه هو أن الله تعالى في الجنة غفر لمن أكل وأما في الدنيا فإن الأكل توابع ولوازم لا بد منها فيفهم من قولهم حاجتهم ● ثم قال تعالى ● كمن هو خالد في النار ● وفيه أيضا مسائل المسألة الأولى على قول من قال مثل الجنة معناه وصف الجنة بقوله بماذا يتعلق نقول قوله لهم فيها من كل الثمرات يتضمن كونهم فيها فكأنه قال هو فيها كمن هو خالد في النار فالمشبه يكون محذوفا مدلولا عليه بما سبق ويحتمل أن يقال ما قيل في تقرير قول الزمخشري أن المراد هذه الجنة التي مثلها ما ذكرنا كمقام من هو خالد في النار المسألة الثانية قال الزجاج قوله تعالى كمن هو خالد في النار راجع إلى ما تقدم كأنه تعالى قال أفمن كان على بينة من ربه كمن زين له سوء عمله وهو خالد في النار فهل هو صحيح أم لا نقول أما نظرا إلى اللفظ فيمكن تصحيحه بتعسف ونظرا إلى المعنى لا يصح إلا بأن يعود إلى ما ذكرنا أما التصحيح فبحذف كمن في المرة الثانية أو جعله بدلا عن المتقدم أو بإضمار عاطف فعطف كمن هو خالد على كمن زين له سوء عمله أو كمن هو خالد في النار وأما التعسف فبين نظرا إلى الحذف وإلى الإضمار مع الفاصل الطويل من المشبه والمشبه به وأما طريقة البدل ففاسدة وإلا لكان الاعتماد على الثاني فيكون كأنه قال أفمن كان على بينة كمن هو خالد وهو صحيح من التشبيه تعالى كلام الله عن ذلك والقول في إضمار العاطف كذلك لأن المعطوف أيضا يصير مستقلا في التشبيه اللهم إلا أن يقال تقابل المجموع بالمجموع كأنه يقول أفمن كان على بينة من ربه وهو في الجنة التي وعد المتقون فيها أنهار كمن زين له سوء عمله وهو خالد في النار وعلى هذا تقع المقابلة بين على بينة من ربه وبين من زين له سوء عمله وبين من في الجنة وبين من هو خالد في النار وقد ذكرناه فلا حاجة إلى خلط الآية بالآية فكيف وعلى ما قاله تقع المقابلة بين من هو في النار وسقوا ماء حميما وبين من على بينة من ربه وأية مناسبة بينهما بخلاف ما ذكرناه من الوجوه الأخر فإن التقابل فيها بين الجنة التي فيها الأنهار وبين النار التي فيها الحميم وفي ذلك تشبيه إنكار مناسب المسألة الثالثة قال كمن هو خالد حملا على اللفظ الواحد وقال وسقوا ماء حميما على المعنى وهو جمع وكذلك قال من زين له سوء عمله على التوحيد والإفراد واتبعوا أهواءهم على الجمع فما الوجه فيه نقول المسند إليه إذا كان متصلا فرعاية اللفظ أولى لأنه هو المسموع وإذا كان مع انفصال فالعود إلى المعنى أولى لأن اللفظ لا بقاء له في السمع والمعنى يبقى في ذهن السامع فالحمل في الثاني على المعنى أولى وفي الأول على اللفظ أولى فإن قيل كيف قيل في سائر المواضع من آمن وعمل صالحا من تاب وأصلح نقول إذا كان المعطوف مفردا أو شبهها بالمعطوف عليه في المعنى فالأولى أن يختلفا كما ذكرتم فإنه عطف مفرد على مفرد ولذلك لو قال كمن هو خالد في النار ومعذب فيها لأن المشابهة والمخالفة وإذا لم يكن كذلك كان في هذا الموضع فإن قوله سقوا جملة غير مشابهة لقوله هو خالد وقوله تعالى وسقوا ماء حميما بيانا للمخالفة في سائر أحوال أهل الجنة فلهم أنهار من ماء غير آسن ولهم ماء حميم فإن قيل المشابهة الإنكارية بالمخالفة على ما ثبت وقد ذكرت البعض وقلت قوله على بينة في مقابلة زين له سوء عمله ومن ربه في مقابلة واتبعوا أهواءهم والجنة في مقابلة النار وقوله خالد في النار والماء الحميم في مقابلة فيها أنهار فأين ما يقابل قوله ولهم فيها من كل الثمرات ومغفرة فنقول تقطيع الأمعاء في مقابلة مغفرة لأنا بينا على أحد الوجوه أن المغفرة التي في الجنة هي تعرية أكل الثمرات عما يلزمه من قضاء الحاجة والأمراض وغيرها كأنه قال للمؤمن أكل وشرب مطهر طاهر لا يجتمع في جوفهم فيؤذيهم ويحوجهم إلى قضاء حاجة وللكافر ماء حميم في أول ما يصل إلى جوفهم يقطع أمعاءهم ويشتهون خروجه من جوفهم وأما الثمار فلم يذكر مقابلها لأن الجنة زيادة مذكورة تحقيقا بذكر أمر زائد المسألة الرابعة الماء الحار يقطع أمعاءهم لأمر آخر غير الحرارة وهي الحدة التي تكون في السموم المذوقة وإلا فمجرد الحرارة لا تقطع فإن قيل قوله فقطع بالفاء يقتضي أن يكون القطع بما ذكر نقول نعم لكنه لا يقتضي أن يقال يقطع لأنه ماء حميم فحسب بل ماء حميم مخصوص يقطع ● ثم قال تعالى ● ومنهم من يستمع إليك حتى إذا خرجوا من عندك قالوا للذين أوتوا العلم ماذا قال آنفا ● بين الله تعالى حال الكافر وذكر حال المنافق فإنه من الكفار وقوله منهم يحتمل أن يكون الضمير عائدا إلى الناس كما قال تعالى في سورة البقرة ومن الناس من يقول آمنا بالله بعد ذكر الكفار ويحتمل أن يكون راجعا إلى أهل مكة لأن

ذكرهم سبق في قوله تعالى هي اشد قوة من قريتك التي اخرجتك اهلكناهم ويحتمل ان يكون راجعا الى معنى قوله هو خالد في
النار وسقوا ماء حميما يعني من الخالدين في النار قوم يستمعون اليك وقوله حتى اذا خرجوا على ما ذكرنا حمل على المعنى الذي هو الجمع
ويستمع حمل على اللفظ وقد سبق التحقيق فيه وقوله حتى للعطف في قول المفسرين وعلى هذا فالعطف بحتى لا يحسن الا اذا كان المعطوف
جزءا من المعطوف عليه اما اعلاه او دونه كقول القائل اكرمني الناس حتى الملك جاء الحاج حتى المشاة وفي الجملة ينبغي ان يكون
المعطوف عليه معلوما من حيث المعنى ولا يشترط في العطف بالواو ذلك يجوز ان تقول في الواو جاء الحاج وما علمت ولا يجوز مثل
ذلك في حتى اذا علمت فوجه التعلق ههنا هو قوله حتى اذا خرجوا من عندك يفيد معنى زائدا في الاستماع كانه يقول يستمعون استماعا
بالغا جيدا لانهم يستمعون واذا خرجوا يستعيدون من العلماء كما يفعله المجتهد في التعلم الطالب للتفهم فان قلت فعلى هذا يكون
هذا صفة مدح لهم وهو ذكرهم في معرض الذم نقول يتميز بما بعده وهو احد امرين اما كونهم بذلك مستهزئين كالذكي يقول للبليد اعد كلامك
حتى افهمه ويرى في نفسه انه مستمع اليه غاية الاستماع وكل احد يعلم انه مستهزئ غير مستفيد ولا مستعيد واما كونهم لا يفهمون
مع انهم يستمعون ويستعيدون ويناسب هذا الثاني قوله تعالى كذلك نطبع على قلوب المجرمين والاول يؤكده قوله تعالى واذا خلوا الى
شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستهزؤن والثاني يؤكده قوله تعالى قالت الاعراب امنا قل لم تؤمنوا الى قوله ولما يدخل الايمان في
قلوبكم وقوله انفا قال بعض المفسرين معناه الساعة ومنه الاستيناف والابتداء فعلى هذا فالاولى ان يقال يقولون ماذا قال انفا
بمعنى انهم يستعيدون كلامه من الابتداء كما يقول المستعيد للمعيد اعد كلامك من الابتداء حتى لا يفوتني شيء ثم قال تعالى اولئك الذين
طبع الله على قلوبهم واتبعوا اهواءهم اي تركوا اتباع الحق اما بسبب عدم الفهم او بسبب عدم الاستماع للاستفادة واتبعوا ضده ثم قال
تعالى والذين اهتدوا زادهم هدى لما بين الله تعالى ان المنافق يستمع ولا ينتفع ويستعيد ولا يستفيد بين ان حال المؤمن
المهتدي بخلافه فانه يستمع فيفهم ويعمل بما يعلم والمنافق يستعيد والمهتدي يفسر ويعيد وفيه فائدتان احديهما ما ذكرنا من بيان
التباين بين الفريقين وثانيتهما قطع عذر المنافق وايضاح كونه مذموم الطريقة فانه لو قال ما فهمته لغموضه وكونه معمى يرد عليه ويقول
ليس كذلك فان المهتدي فهم واستنبط لوازمه وتوابعه فذلك لعماء القلوب لا لخفاء المطلوب وفيه مسائل المسئلة الاولى
ما الفاعل للزيادة في قوله زادهم نقول فيه وجوه الاول المسموع من النبي عليه الصلاة والسلام من كلام الله وكلام الرسول يدل عليه
قوله ومنهم من يستمع اليك يدل على مسموع والمقصود بيان التباين بين الفريقين فكانه قال هم لم يفهموه وهؤلاء فهموه والثاني
الله تعالى زادهم ويدل عليه قوله تعالى اولئك الذين طبع الله على قلوبهم فكانه قال طبع الله على قلوبهم فزادهم عمى والمهتدي
زاده هدى ووجهه هو انه تعالى لما قال واتبعوا اهواءهم قال والذين اهتدوا زادهم اتباعهم الهدى هدى فانهم استحقوا فعلهم
فاجتنبوه المسئلة الثانية ما معنى قوله واتاهم تقويهم نقول فيه وجوه منقولة ومستنبطة اما المنقولة فقيل فيه ان المراد منه
ثواب تقواهم وقيل اتاهم نفس تقواهم من غير اضمار يعني بين لهم التقوى وقيل اتاهم توفيق العمل بما علموا واما المستنبطة فنقول يحتمل ان
يكون المراد بيان حال المستمعين للقران الفاهمين لمعانيه المفسرين له بيانا لغاية الخلاف بين المنافقين فانه استمع ولم يفهمه
واستعاده ولم يعلمه والمهتدي علمه وبينه لغيره ويدل عليه قوله تعالى زادهم هدى ولم يقل اهتداء والهدى مصدر من هدى قال الله
تعالى فبهداهم اقتده اي خذ بما اهتدوا واهد كما هدوا وعلى هذا فقوله تعالى واتاهم تقويهم معناه جنبهم عن القول في القران بغير برهان
حمله على الاتقاء من التفسير بالراي وعلى هذا فقوله واتاهم تقواهم معناه جنبهم عن القول في القران بغير برهان واتاهم على
الاتقاء من التفسير بالراي وعلى هذا فقوله زادهم هدى معناه كانوا مهتدين فزادهم على الاهتداء هدى حتى ارتقوا من درجة المهتدي
الى درجة الهادي ويحتمل ان يقال قوله زادهم هدى اشارة الى العلم وقوله واتاهم تقواهم اشارة الى الاخذ بالاحتياط فيما لم
يعلموه وهو مستنبط من قوله تعالى فبشر عباد الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه وقوله والراسخون في العلم يقولون امنا به كل
من عند ربنا المعنى الثالث يحتمل ان يكون المراد بيان ان المخلص على خطر فهو اخشى من غيره وتحقيقه هو انه لما قال زادهم هدى
افاد انهم ازداد علمهم وقال تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء فقال اتاهم خشيتهم التي يفيدها العلم والمعنى الرابع تقواهم من يوم
القيمة كما قال تعالى يا ايها الناس اتقوا ربكم واخشوا يوما لا يجزي والد عن ولده ويدل عليه قوله تعالى فهل ينظرون الا الساعة ان تاتيهم
بغتة كان ذكر الساعة عقيب التقوى يدل عليه المعنى الخامس اتاهم تقويهم التقوى الذي يليق بالمؤمن وهو التقوى الذي لا يخاف معه
لومة لائم ثم قال تعالى الذين يبلغون رسالات الله ويخشونه ولا يخشون احدا الا الله وكذلك قوله يا ايها النبي اتق الله ولا تطع
الكافرين والمنافقين وهذا الوجه مناسب لان الاية لبيان تباين الفريقين وهذا يحقق ذلك من حيث ان المنافق كان يخشى
الناس وهم الفريقان المؤمنون والكافرون فكان يتردد بينهما ويرضي الفريقين ويسخط الله فقال تعالى المؤمن المهتدي بخلاف
المنافق حيث علم ذلك ولم يعلم ذلك واتقى الله لا غيره واتقى ذلك غير الله ثم قال تعالى فهل ينظرون الا الساعة ان تاتيهم
بغتة يعني الكافرون والمنافقون لا ينتظرون الا الساعة وذلك لان البراهين قد صحت والامور قد اتضحت وهم لم يؤمنوا
فلم يتوقع منهم الايمان الا عند قيام الساعة وهو من قبيل بدل الاشتمال على تقدير لا ينتظرون الا الساعة اتيانها بغتة وقوله

فهل ينظرون الا الساعة ان تاتيهم على الشرط وجزاؤه لا ينفعهم ذكريهم يدل عليه قوله فانى لهم اذا جاءتهم ذكريهم وقد
ذكرنا ان القيمة سميت بالساعة لسرعة الامور الواقعة من البعث والحشر والحساب وقوله فقد جاء اشراطها يحتمل وجهين
احدهما البيان لغاية عنادهم وتحقيقه هو ان الدلائل لما ظهرت ولم يؤمنوا ولم يبق الا ايمان الناس وهو عند قيام الساعة لكن
اشراطها بانت وكان ينبغي ان يؤمنوا ولم يؤمنوا فهم في لجة الفساد وغاية العناد وثانيهما ان يكون لتسلية قلوب المؤمنين
كانه تعالى لما قال فهل ينظرون فهم منه تعذيبهم والساعة عند العوام مستبطاة فكان قائلا قال متى يكون الساعة فقيل قد جاء
اشراطها كقوله تعالى اقتربت الساعة وانشق القمر والاشراط العلامات قال المفسرون هي مثل انشقاق القمر ورسالة محمد عليه
الصلاة والسلام ويحتمل ان يقال معنى الاشراط البينات الموضحة لجواز الحشر مثل خلق الانسان ابتداء وخلق السموات و
الارض كما قال تعالى اوليس الذي خلق السموات والارض بقادر على ان يخلق مثلهم والاول هو التفسير ثم قال تعالى فانى لهم اذا
جاءتهم ذكريهم يعني لا تنفعهم الذكرى اذ لا يقبل التوبة ولا يحسب الايمان والمراد كيف لهم الحال اذا جاءتهم ومعنى ذلك يحتمل ان
يكون هو قوله تعالى هذا يومكم الذي كنتم توعدون هذا يوم الفصل الذي كنتم به تكذبون فيذكر به للتحسر وكذلك قوله تعالى
الم ياتكم رسل منكم يتلون عليكم ايات ربكم وينذرونكم لقاء يومكم هذا ثم قال تعالى فاعلم انه لا اله الا الله وفي
المناسبة وجوه الاول هو انه تعالى لما قال فاعلم انه لا اله الا الله ياتي بالساعة كما قال تعالى ازفت الازفة ليس لها من دون الله
كاشفة وثانيها فقد جاء اشراطها وهي اتية فكان قائلا قال متى هذه فقال فاعلم انه لا اله الا الله فلا تشتغل به واشتغل
بما عليك من الاستغفار وكن في وقت مستعدا للقائها وتناسبه قوله واستغفر لذنبك الثالث فاعلم انه لا اله الا الله ينفعك
فان قيل النبي عليه الصلاة والسلام كان عالما بذلك فما معنى الامر نقول الجواب عنه من وجهين احدهما فاثبت على ما انت عليه
العلم كقول القائل للجالس يريد القيام اجلس اي لا تقم وثانيهما الخطاب مع النبي عليه الصلاة والسلام والمراد قومه والضمير
في انه للشان وتقريره هذا هو انه عليه السلام لما دعا القوم الى الايمان ولم يؤمنوا ولم يبق شيء يحملهم على الايمان الا ظهور
الامور بالبعث والنشور وكان ذلك مما يحزن النبي عليه الصلاة والسلام فسلى قلبه وقال انت كامل في نفسك فيكمل لغيرك
فان لم يكمل بك قوم ولم يرد الله بهم خيرا فانت في نفسك عامل بعلمك وعملك حيث يعلم ان الله واحد وتستغفر وانت بحمد الله مكمل
كل مؤمنين ومؤمنات وانت تستغفر لهم فقد حصل لك الوصفان فاثبت على ما انت عليه ولا يحزنك كفرهم وقوله تعالى واستغفر
لذنبك يحتمل وجهين احدهما ان يكون الخطاب معه والمراد المؤمنون وهو بعيد لافراد المؤمنين والمؤمنات بالذكر فقال بعض
الناس لذنبك اي لذنب اهل بيتك وللمؤمنين والمؤمنات اي لسوا من اهل بيتك وثانيهما المراد هو النبي والذنب هو ترك
الافضل الذي هو بالنسبة اليه ذنب وحاشاه دون ذلك وثالثها وجه حسن مستنبط هو ان المراد توفيق العمل واجتناب
العمل السيء ووجه رابع ان الاستغفار طلب الغفران والغفران هو الستر على القبيح ومن عصم فقد ستر عليه قبائح الهوى ومعنى
طلب الغفران ان لا يفضحنا وذلك قد يكون بالعصمة منه فلا يقع فيه كما كان النبي عليه الصلاة والسلام وقد يكون بالستر عليه بعد
الوجود كما هو في حق المؤمنين والمؤمنات وفي هذه الاية لطيفة وهي ان النبي عليه الصلاة والسلام له احوال ثلاثة حال مع الله
وحال مع نفسه وحال مع غيره فاما مع الله فوحده واما مع نفسك فاستغفر لذنبك واطلب العصمة من الله واما مع المؤمنين فاستغفر لهم
واطلب الغفران لهم من الله والله يعلم متقلبكم ومثواكم يعني حالكم في الدنيا والاخرة وحالكم في الليل والنهار ثم قال تعالى ويقول
الذين امنوا لولا نزلت سورة فاذن لما بين الله حال المنافق والكافر والمهتدي المؤمن عند استماع الايات العلمية من التوحيد
والحشر وغيرهما بقوله ومنهم من يستمع وقوله والذين اهتدوا زادهم هدى بين حالهم في الايات العملية فان المؤمن كان ينتظر
ورودها ويطلب تنزيلها واذا تاخر عنه التكليف كان يقول هلا امرت بشيء من العبادة خوفا من ان لا يؤهل لها والمنافق اذا
نزلت السورة او الاية وفيها تكليف يشق عليه ليعلم تباين الفريقين في العلم والعمل حيث لا يفهم المنافق العلم ولا يريد العمل والمؤمن
يعلم ويحب العمل وقولهم لولا انزلت سورة معناه هلا نزلت سورة المراد منه سورة فيها تكليف وقوله سورة محكمة فيه وجوه
احدها سورة لم تنسخ ثانيها سورة فيها الفاظ اريد حقايقها بخلاف قوله الرحمن على العرش استوى وقوله في جنب الله فان قوله
فضرب الرقاب اراد القتل ابلغ من قوله فاقتلوهم وقوله واقتلوهم حيث ثقفتموهم صريح وكذلك غير هذا من ايات القتال وعلى
الوجهين فقوله محكمة فيها فائدة زائدة من حيث انهم لا يمكنهم ان يقولوا المراد غير ما يظهر منه او يقولوا هذه الاية قد نسخت فلا
نقاتل وقوله رايت الذين في قلوبهم مرض اي المنافقون ينظرون اليك نظر المغشي عليه من الموت لان عند التكليف بالقتال
لا يبقى لنفاقهم فائدة فانهم قبل القتال كانوا يترددون الى القبيلين وعند الامر بالقتال لم يبق لهم امكان ذلك فاولى لهم
بمعنى يقول القائل فاولى لهم ويحتمل ان يقال هو خبر لمبتدا محذوف سبق ذكره وهو الموت لان الله لما قال نظر المغشي عليه من
الموت قال فالموت اولى لهم لان الحياة لا في طاعة الله ورسوله الموت خير منها وقال الواحدي رحمه الله يجوز ان يكون المعنى فاولى
طاعة اي الطاعة اولى لهم ثم قال طاعة وقول معروف كلام مستانف محذوف الخبر تقديره خير لهم اي امثل واحسن لا

طاعة نكرة لا تصلح للابتداء لانا نقول هي موصوفة يدل عليه قوله وقول معروف فانه موصوف فكانه تعالى قال طاعة مخلصة وقول معروف خير ومعناه فالوا طاعة وقول معروف على تقدير قولهم امرنا طاعة وقول معروف على الامر جوابه محذوف تقديره فاذا عزم الامر خالفوا وتخلفوا وهو مناسب لمعنى قراءة ابى كانه يقول فى اول الامر قالوا سمعا وطاعة وعند اخر الامر خالفوا واخلفوا موعدهم ونسب العزم الى الامر والعزم لصاحب الامر هذا قول الزمخشري ويحتمل ان يقال هو مجاز كقولنا جاء الامر وولى فان الامر فى الاول يتوقع ان لا يقع وعند ادراكه وعجز الكاره عن ابطاله فهو واقع فقال عزم والوجهان متقاربان ﴿قوله تعالى فلو صدقوا الله﴾ فيه وجهان على قولنا المراد من قوله طاعة انهم قالوا طاعة فمعناه لو صدقوا فى ذلك القول واطاعوا لكان خيرا لهم وعلى قولنا طاعة وقول معروف خير لهم واحسن فمعناه لو صدقوا فى ايمانهم واتباعهم الرسول لكان خيرا لهم ﴿ثم قال تعالى فهل عسيتم ان توليتم ان تفسدوا فى الارض﴾ وهذه الاية فيها اشارة الى فساد قولهم لولا وهو انهم كانوا يقولون كيف نقاتل والقتل افساد والعرب ذوو ارحام وقبائل ﴿فقال تعالى ان توليتم لا يقع منكم الا الافساد فى الارض فانكم تقتلون من تقدرون عليه وتنهبون﴾ والقتال واقع بينكم اليس قتلكم للبنات افسادا وقطعا للرحم فلا يصلح تعللكم لذلك مع انه خلاف ما امر الله وهذا طاعة وفيه مسائل

المسئلة الاولى واستعمال عسى ثلاثة عسيتم وعسيت وعست وعسيا والثانى ان يؤتى بها على صورة فعل مفعول تقول عساه وعساك وعساكما وعساى وعسانا والثالث الاتيان بها من غير ان يقترن بها شئ تقول عسى زيد ان يخرج وعسى زيد يخرج وعسى ان اخرج والكل له وجه وما عليه كلام الله اوجه وذلك لان عسى من الافعال الجامدة واقتران الفاعل بالفعل اولى من اقتران المفعول لان الفاعل كالجزء من الفعل ولهذا لم يجز فيه اربع متحركات فى مثل قول القائل نصربت وجوز فى مثل قولهم نصرك ولان كل فعل فله فاعل سواء كان لازما او متعديا ولا كذلك المفعول به فعسيت وعساك كعصيت وعصاك فى اقتران الفاعل بالفعل والمفعول واما قوله من قال عسوا ان تقوم وعسى انا نقوم فدون ما ذكرنا للتطويل الذى فيه المسئلة الثانية الاستفهام للتقرير المؤكد فانه لو قال على سبيل الاخبار عسيتم ان توليتم لكان للمخاطب ان ينكره فاذا قال بصيغة الاستفهام فانه يقول انا اسألك عن هذا وانت لا تقدر ان تجيب الا بلا او نعم فهو مقرر عندك وعندى المسئلة الثالثة عسى للتوقع والله عالم بكل شئ فنقول فيه ما قلنا فى لعل وفى قوله لنبلوهم ان بعض الناس قال يفعل بكم فعل المترجى والمبتلى والمتوقع وقال اخرون كل من ينظر اليهم يتوقع منهم ذلك ونحن قلنا هو محمول على الحقيقة وذلك لان الفعل اذا كان فى نفسه لا بالنظر اليه غير مستلزم لامر وانما الامر يجوز ان يحصل منه اخرى يكون الفعل لذلك الامر المطلوب على سبيل الترجى سواء كان الفاعل يعلم حصول الامر منه او لم يكن يعلم مثاله من نصب شبكة لاصطياد الصيد يقال هو متوقع لذلك فان لم يحصل له العلم بوقوعه فيه فاخبر صادق فانه سيقع فيه او لطريق اخر لا يخرج عن التوقع غايته ما فى الباب ان الشاهد لم يحصل لنا العلم فيما يتوقعه فنظن ان عدم العلم لازم للمتوقع وليس كذلك بل المتوقع هو المنتظر لامر ليس بواجب الوقوع نظرا الى ذلك الامر فحسب سواء كان له به علم او لم يكن وقوله ان توليتم فيه وجهان احدهما انه من الولاية يعنى ان اخذتم الولاية وصار الناس بامركم افسدتم وقطعتم الارحام وثانيهما انه من التولى الذى هو الاعراض وهذا مناسب لما ذكرنا اى ان كنتم تتركون القتال وتقولون فيه الافساد وقطع الارحام لكون الكفار اقاربنا فلا يقع منكم الا ذلك حيث تقاتلون على ادنى شئ كما كان عادة العرب الاول ويؤكده قراءة من قرأ وليتم وقراءة على رضى الله عنه توليتم اى ان تولاكم ولاة جفاة غشمة وسرتم معهم افسدتم وقطعتم والنبى عليه الصلاة والسلام يامركم الا بالاصلاح وصلة الارحام فلم تتقاعدون عن القتال وتتباعدون فى الضلال ﴿ثم قال تعالى اولئك الذين لعنهم الله﴾ اشارة الى من سبق وفيه ترتيب حسن وذلك من حيث انهم استمعوا الكلام العلمى ولم يفهموه فهم بالنسبة اليه صم اصمهم الله وعند الامر بالعمل تركوه وعللوا بكونه افسادا وقطعا للرحم وهم كانوا يتعاطونه عند النهى عنه فلم يروا حالهم وما هم عليه او تركوا اتباع النبى الذى يامرهم بالاصلاح وصلة الارحام ولو دعاهم من يامر بالافساد وقطيعة الرحم لاتبعوه فهم عمى اعماهم الله وفيه لطيفة وهى ان الله تعالى قال اصمهم ولم يقل اصم اذانهم وقال اعمى ابصارهم ولم يقل اعماهم وذلك لان العين الة الرؤية ولو اصابها افة لا يمكن الابصار والاذن لو اصابها افة من قطع او قلع تسمع الكلام لان الاذن خلقت وخلق فيها تعاريج ليكثر فيها الهواء المتموج ولا يقرع الصماخ بعنف فيؤذى كما يؤذى الصوت القوى فقال اصمهم من غير ذكر الاذن وقال اعمى ابصارهم مع ذكر العين لان البصر ههنا بمعنى العين والمناسبة بالابصار ولو كان مصدرا لما جمع فلم يذكر الاذن اذ لا مدخل لها فى الاصمام والعين لها مدخل فى الرؤية بل هى الكل ويدل عليه ان الافة فى غير هذه المواضع لما اضافها الى الاذن سماها وقرا كما قال تعالى وفى اذاننا وقر وقال كان فى اذنيه وقرا والوقر دون الصمم وكذلك الطرش ﴿ثم قال تعالى افلا يتدبرون القران ام على قلوب اقفالها﴾ ولنذكر تفسيرها فى مسائل

المسئلة الاولى فلما قال تعالى فاصمهم واعمى ابصارهم كيف يمكنهم التدبر فى القران قال تعالى افلا يتدبرون وهو كقول القائل للاعمى ابصر وللاصم اسمع فنقول الجواب عنه من ثلاثة اوجه مترتبة بعضها احسن من البعض الاول تكليف ما لا يطاق جائز والله امر من علم انه لا يؤمن بان يؤمن كذلك جاز ان يعميهم ويصمهم وينهاهم عن ترك التدبر الثانى ان قوله افلا يتدبرون المراد منه الناس الثالث ان نقول هذه الاية وردت محققة لمعنى الاية المتقدمة فانه تعالى قال اولئك الذين لعنهم الله اى ابعدهم عنه او عن الصدق او عن الخير وغير ذلك من الامور الحسنة واصمهم لا يسمعون حقيقة الكلام واعماهم لا يتبعون طريقة الاسلام فهم اذن بين امرين اما لا يتدبرون القران فيبعدون منه لان الله تعالى لعنهم وابعدهم عن الخير والقران منها الصنف الاعلى بل النوع الاشرف واما يتدبرون لكن لا تدخل معانيه فى قلوبهم لكونها مقفلة تقديره افلا يتدبرون القران لكونهم ملعونين مبعدين ام على قلوب اقفال فيتدبرون ولا يفهمون وعلى هذا لا يحتاج ان نقول ام بمعنى بل هو على حقيقتها للاستفهام واقعة فى وسط الكلام والهمزة اخذت مكانها وهو الصدر وام دخلت على القلوب التى فى وسط الكلام المسئلة الثانية قوله على قلوب للتنكير ما الفائدة فيه نقول قال الزمخشري يحتمل وجهين احدهما ان يكون للتنبيه على كونه موصوفا لان النكرة بالوصف اولى من المعرفة فكانه قال ام على قلوب قاسية او مظلمة الثانى ان يكون للتبعيض كانه قال ام على بعض القلوب لان النكرة لا تعم تقول جاءنى رجال فيفهم البعض وجاءنى الرجال فيفهم الكل ونحن نقول التنكير للقلوب للتنبيه على الانكار الذى فى القلوب وذلك لان القلب اذا كان عارفا كان معروفا لان القلب خلق للمعرفة فاذا لم تكن فيه المعرفة فكانه لا يعرف وهذا كما يقول القائل فى الانسان المؤذى هذا ليس بانسان هذا سبع وكذلك يقال هذا ليس بقلب هذا حجر اذا علم هذا فالتعريف اما بالالف واللام واما بالاضافة واللام لتعريف الجنس او العهد ولم يكن ارادة الجنس اذ ليس على كل قلب قفل ولا تعريف العهد لان ذلك القلب ليس ينبغى ان يقال له قلب واما بالاضافة بان تقول على قلوبهم اقفالها وهو لعدم عود فائدة اليهم كانها ليست لهم فان قيل فقد قال الله تعالى ختم الله على قلوبهم وقال فويل للقاسية قلوبهم فنقول الاقفال ابلغ من الختم فترك الاضافة لعدم انتفاعهم راسا المسئلة الثالثة فى قوله اقفالها بالاضافة ولم يقل اقفال كما قال قلوب لان الاقفال كانت من شانها ولانها لها فاضافها اليها كانها ليست الا لها وفى الجملة لم يضف القلوب اليهم لعدم نفعها اياهم واضاف الاقفال اليها لكونها مناسبة لها ونقول اراد به اقفالا مخصوصة هى اقفال الكفر والعناد ﴿ثم قال تعالى ان الذين ارتدوا على ادبارهم من بعد ما تبين لهم الهدى﴾ اشارة الى اهل الكتاب الذين تبين لهم الحق فى التوراة ببعث محمد والاول دخول كل من اتاه الدليل وسمعه ولم يؤمن وهم جماعة منعهم حب الرياسة عن اتباع محمد وكانوا يعلمون انه الحق ﴿الشيطان سول لهم﴾ سهل لهم ﴿واملى لهم﴾ يعنى قالوا نعيش اياما ثم نؤمن به وقرئ واملى لهم فان قيل الاملاء والامهال وتاخير الاجال لا يكون الا من الله فكيف تصح قراءة من قرا واملى لهم فان المملى حينئذ يكون هو الشيطان نقول الجواب عنه من وجهين احدهما جاز ان يكون المراد واملى لهم الله فيقف على سول لهم وثانيهما هو ان المسول ايضا ليس هو الشيطان وانما اسند اليه من حيث ان الله قدر على يده ولسانه ذلك فذلك الشيطان يمنيهم ويقول لهم فى اجالكم فسحة فتمتعوا برياستكم ثم فى اخر الامر تؤمنون وقرئ واملى لهم بفتح الياء وضم الهمزة وعلى البناء للمفعول ﴿ثم قال تعالى ذلك بانهم قالوا للذين كرهوا ما نزل الله سنطيعكم فى بعض الامر﴾ قال بعض المفسرين ذلك اشارة الى ذلك الاملاء اى بسبب انهم قالوا للذين كرهوا سنطيعكم املى لهم وهو اختيار الواحدى وقال بعضهم ذلك اشارة الى التسويل ويحتمل ان يقال ذلك الارتداد بسبب انهم قالوا سنطيعكم فى بعض الامر وذلك لانهم قالوا نوافقكم على ان محمدا ليس بمرسل وانما هو كاذب ولكن لا نوافقكم فى انكار الرسالة والحشر والاشراك بالله من الاصنام ومن لم يؤمن بمحمد عليه الصلاة والسلام فهو كافر وان امن بغيره لا بل من لم يؤمن بمحمد عليه السلام لا يؤمن بالله ولا برسله ولا بالحشر لان الله كما اخبر عن الحشر وهو جائز اخبر عن نبوة محمد عليه السلام وهو جائز فاذا لم يصدق الله فى شئ لا ينتفى الكذب بقوله فى غيره فلا يكون مصدقا موقنا بالحشر ولا برسالة احد من الانبياء لان طريق معرفتهم واحد والمراد من الذين كرهوا ما نزل الله هم المشركون والمنافقون وقيل المراد اليهود فان اهل مكة قالوا لهم نوافقكم فى اخراج محمد وقتله وقتل اصحابه والاول اصح لان قوله كرهوا ما نزل الله لو كان مسندا الى اهل الكتاب لكان مخصوصا ببعض ما نزل الله ولو قال بانه مسند الى المشركين يكون عاما لانهم كرهوا ما نزل الله وكذبوا الرسل باسرهم وانكروا الرسالة راسا وقوله سنطيعكم فى بعض الامر يعنى فيما يتعلق بمحمد من الايمان به فلا نؤمن والتكذيب به فنكذب به كما تكذبون والقتال معه واما الاشراك بالله واتخاذ الانداد له من الاصنام وانكار الحشر والنبوة فلا وقوله والله يعلم اسرارهم قال اكثرهم المراد منه هو انهم قالوا ذلك سرا فافشاه الله واظهره لنبيه عليه الصلاة والسلام والاظهر ان يقال والله يعلم اسرارهم وهو ما فى قلوبهم من العلم بصدق محمد عليه الصلاة والسلام فانهم كانوا مكابرين معاندين وكانوا يعرفون رسول الله صلى الله عليه وسلم كما يعرفون ابناءهم وقرئ اسرارهم بكسر الهمزة على المصدر وما ذكرنا من المعنى ظاهر على هذه القراءة فانهم كانوا يسرون نبوة محمد عليه الصلاة والسلام وعلى قولنا المراد بالذين ارتدوا المنافقون فكانوا يقولون للمجاهدين من الكفار سنطيعكم فى بعض الامر وكانوا يسرون انهم ان غلبوا انقلبوا كما قال تعالى ولئن جاء نصر من ربك ليقولن انا كنا معكم وقال تعالى فاذا جاء الخوف سلقوكم بالسنة حداد ﴿ثم قال تعالى فكيف اذا توفتهم الملائكة يضربون وجوههم وادبارهم﴾ كما قال تعالى والله يعلم اسرارهم اى هب انهم اختاروا القتال لما فيه من الضراب والطعان مع انه مفيد على الوجهين جميعا ان غلبوا فالمال والثواب وان غلبوا فالشهادة والسعادة فكيف حالهم اذا ضرب وجوههم وادبارهم وعلى هذا فيه لطيفة وهى ان فى القتال فى الحال ان اقدم المبارز فربما انهزم الخصم وسلم وجهه وقفاه وان لم ينهزم فالضرب

على وجهه إن ثبت وانهزم فإن فاته القرن فقد سلم وجهه وقفاه وإن لم يفته فالضرب على قفاه لا غير ويوم الوفاة لا يفر
ولا مفر فوجهه وظهره مضروب مطعون فكيف يحترز عن الأذى ويختار العذاب الأكبر وقوله تعالى ﴿ذلك بأنهم اتبعوا ما
أسخط الله وكرهوا رضوانه﴾ فيه لطيفة وهي أن الله تعالى ذكر أمرين ضرب الوجه وضرب الأدبار وذكر بعدهما أمرين
أخريين اتباع ما أسخط الله وكراهة رضوانه فكأنه تعالى قابل الأمرين فقال يضربون وجوههم حيث أقبلوا على سخط الله فإن
المتبع للشيء متوجه إليه ويضربون أدبارهم لأنهم تولوا عما فيه رضى الله فإن الكاره للشيء يتولى عنه وما أسخط الله يحتمل وجوها
الأول إنكار الرسول عليه السلام ورضوانه الإقرار به والإسلام الثاني الكفر هو ما أسخط الله والإيمان يرضيه يدل عليه قوله
تعالى إن تكفروا فإن الله غني عنكم ولا يرضى لعباده الكفر وإن تشكروا يرضه لكم وقال تعالى إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك
هم خير البرية إلى أن قال رضي الله عنهم ورضوا عنه الثالث ما أسخط الله تسويل الشيطان ورضوان الله التعويل على البرهان والقرآن
فإن قيل هم ما كانوا يكرهون رضوان الله بل كانوا يقولون إن ما نحن عليه فيه رضوان الله ولا نطلب إلا رضاء الله وكيف لا والمشركون
بإشراكهم كانوا يقولون إنا نطلب رضى الله كما قالوا ليقربونا إلى الله زلفى وقالوا هؤلاء شفعاؤنا فنقول معناه كرهوا ما فيه رضى الله وفيه
لطيفة وهي أن الله تعالى قال ما أسخط الله ولم يقل ما أرضى الله وذلك لأن رحمة الله سابقة فله رحمة ثابتة وهي منشأ الرضوان وغضب الله
متأخر فهو يكون على ذنب فقال رضوانه لأنه من وصف ثابت لله سابق ولم يقل سخط الله بل ما أسخط الله إشارة إلى أن السخط ليس
ثبوته كثبوت الرضوان ولهذا المعنى قال في اللعان في حق المرأة والخامسة أن غضب الله عليها إن كان من الصادقين فقال غضب الله بعد
لأن لعانه قد سبق فأظهر الرجاء بقوله وأيمانه ولم يكن لله غضب ورضوان الله أمر يكون منه الفعل وغضب الله أمر يكون من فعله ولنضرب له
مثالا الكريم الذي رسخ الكرم في نفسه يحمله الكرم على الأفعال الحسنة فإذا كثر من المسيء الإساءة فغضبه لا لأمر يعود إليه بل غضبه
عليه يكون لإصلاح حاله وزجرا لأمثاله عن مثل فعاله فقال هو الكريم يكرم لما فيه من الغريزة الحسنة لكن فلانا أغضبه فظهر
منه الغضب فيجعل الغضب ظاهرا من الفعل والفعل الحسن ظاهرا من الكرم فالغضب في الكريم بعد الفعل والفعل منه بعد كرم ومن هذا
يعرف لطف قوله ما أسخط الله وكرهوا رضوانه ثم قال تعالى ﴿فأحبط أعمالهم﴾ حيث لم يطلبوا رضى الله وإنما طلبوا رضى
الشيطان والأصنام وقوله تعالى ﴿أم حسب الذين في قلوبهم مرض﴾ إشارة إلى المنافقين وأم تستدعي جملة أخرى استفهامية
إذا كانت للاستفهام لأن كلمة أم إذا كانت متصلة استفهامية يقال أزيد في الدار أم عمرو وإذا كانت منقطعة لا تستدعي ذلك يقال
إن هذا لزيد أم عمرو كما يقال بل عمرو والمفسرون على أنها منقطعة ويحتمل أن يقال إنها استفهامية والسابق مفهوم من قوله تعالى والله يعلم
إسرارهم فكأنه تعالى قال أحسب الذين كفروا أن لم يعلم الله إسرارهم أم حسب المنافقون أن لن يظهرها والكل فاسد وإنما يعلمها ويظهرها
ويؤيد هذا أن المنقطعة لا تكاد تقع في صدر الكلام فلا يقال ابتداء بل جاء زيد ولا أم عمرو والإخراج بمعنى الإظهار فإنه إبراز لها
الأضغان هي الحقود واحدها ضغن ثم قال تعالى ﴿ولو نشاء لأريناكهم فلعرفتهم بسيماهم﴾ لما كان مفهوم وقوله
﴿أم حسب الذين في قلوبهم مرض أن لن يخرج الله أضغانهم﴾ أن الله يظهر ضمائرهم ويبرز سرائرهم كان قائلا قال فلم لم يظهر
فقال أخرناه لمحض المشيئة لا لخوف منهم كما لا يفشي أسرار الأكابر خوفا منهم ﴿ولو نشاء لأريناكهم﴾ أي لا مانع لنا والإراءة
الإرادة بمعنى التعريف وقوله ﴿فلعرفتهم﴾ زيادة تأكيد وهي أن التعريف قد يطلق ولا يلزمه المعرفة يقال عرفته ولم يعرف ولم
يتفهم فقال ههنا فلعرفتهم يعني عرفناهم تعريفا تعرفهم به إشارة إلى قوة التعريف واللام في قوله فلعرفتهم هي التي تقع في
جزاء لو كما في قوله لأريناكهم دخلت على المعرفة كالمرتبة على المشيئة كأنه قال ولو نشاء لعرفتهم لتفيد
أن المعرفة غير متأخرة عن التعريف فيفيد تأكيد التعريف أي لو نشاء لعرفناك تعريفا معه المعرفة لا بعده وأما اللام في قوله ﴿و
لتعرفنهم﴾ جواب لقسم محذوف كأنه قال ولتعرفنهم والله وقوله في لحن القول فيه وجوه أحدها في معنى القول وعلى هذا فيحتمل أن يكون
المراد من القول قولهم أي لتعرفنهم في معنى قولهم حيث يقولون ما معنا ما لنا لنفاق كقولهم حين مجيء النصر إنا كنا معكم وقولهم لئن رجعنا
إلى المدينة وقوله إن بيوتنا عورة وغير ذلك ويحتمل أن يكون المراد قول الله عز وجل لتعرفنهم في معنى قول الله تعالى حيث قال ما علم
حال المنافق كقوله تعالى إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله وإذا كانوا معه على أمر جامع لم يذهبوا وقوله إنما المؤمنون الذين إذا
ذكر الله وجلت قلوبهم إلى غير ذلك وثانيها في ميل القول عن الصواب حيث قالوا ما لم يعتقدوا فأمالوا كلامهم حيث قالوا نشهد إنك
لرسول الله والله يشهد إن المنافقين لكاذبون وقولهم إن بيوتنا عورة وما هي بعورة ولقد كانوا عاهدوا الله من قبل لا يولون الأدبار إلى
غير ذلك وثالثها في لحن القول أي في الوجه الخفي من القول الذي يفهمه النبي عليه الصلاة والسلام ولا يفهمه غيره وهذا يحتمل أمرين أيضا
والنبي عليه الصلاة والسلام كان يعرف المنافق ولم يكن يظهر أمره إلى أن أذن الله تعالى له في إظهار أمرهم ومنع من الصلاة على جنائزهم و
القيام على قبورهم وأما قوله ﴿بسيماهم﴾ فالظاهر أن المراد أن الله تعالى لو شاء لجعل على وجوههم علامة أو يمسخهم كما قال تعالى ولو
نشاء لمسخناهم ويروى أن جماعة منهم أصبحوا وعلى جباههم مكتوب هذا منافق وقوله تعالى والله يعلم أعمالكم وعد للمؤمنين وبيان
لكون حال المؤمن على خلاف حال المنافق فإن المنافق له قول بلا عمل والمؤمن كان له عمل ولا يقول وأما قوله النبي ويدل عليه قوله

ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا وقوله ربنا فاغفر لنا ذنوبنا وكفر عنا سيئاتنا وكانوا يعملون الصالحات ويتكلمون في السيئات
مستغفرين مشفقين والمنافق كان يتكلم في الصالح كقوله إنا معكم قالت الأعراب آمنا ومن الناس من يقول آمنا ويعمل السيء فقال تعالى
الله يعلم أقوالهم الفارغة ويعلم أعمالكم الصالحة فلا تضيع ﴿ثم قال تعالى﴾ ﴿ولنبلونكم﴾ أي لنأمرنكم بما لا يكون متعينا للوقوع بل يكون
محتمل الوقوع ويحتمل عدم الوقوع كما يفعل المختبر وقوله حتى نعلم المجاهدين أي نعلم فعل المجاهد من المجاهد ويحصل في علم الشهادة
كما أن الله قد علمه علم الغيب وقد ذكرنا ما هو التحقيق في الابتلاء وفي قوله حتى نعلم المجاهدين أي المقدمين على الجهاد والصابرين
أي الثابتين الذين لا يولون الأدبار وقوله ونبلو أخباركم يحتمل وجوها أحدها قوله آمنا لأن المنافق وجد منه هذا الخبر والمؤمن وجد
منه ذلك أيضا والجهاد يعلم الصادق من الكاذب كما قال تعالى أولئك هم الصادقون وثانيها أخبارهم عن عدم التولية في قوله
ولقد كانوا عاهدوا الله من قبل لا يولون الأدبار إلى غير ذلك فالمؤمن وفى بعهده وقاتل مع أصحابه في سبيل الله كأنهم بنيان مرصوص
والمنافق كالهباء يتزعزع باد في صفحه وثالثها المؤمن كان له أخبار صادقة مسموعة من النبي صلى الله عليه وسلم كقوله تعالى
لتدخلن المسجد الحرام لأغلبن أنا ورسلي وإن جندنا لهم الغالبون والمنافق أخباره أراجيف كما قال تعالى في حقهم والمرجفون
في المدينة فعند تحقق الأمر يتخاف بين الصدق من الأراجيف ﴿ثم قال تعالى﴾ ﴿إن الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله وشاقوا الرسول
من بعد ما تبين لهم الهدى﴾ فيه وجهان أحدهما أهل الكتاب قريظة والنضير والثاني كفار قريش يدل على الأول قوله تعالى من بعد ما تبين
لهم الهدى فإن أهل الكتاب تبين لهم صدق محمد صلى الله عليه وسلم وقوله لن يضروا الله شيئا تهديد معناه هم يظنون أن ذلك الشقاق
مع الرسول أمر به يشاقونه ليس كذلك بل الشقاق مع الله فإن محمدا رسول الله ما عليه إلا البلاغ فإن ضروا يضروا المرسل لكن
تعالى منزه عن أن يتضرر بكفر كافر وفسق فاسق وسيحبط أعمالهم قد علم معناه فإن قيل قد تقدم في أول السورة أن الله تعالى أحبط أعمالهم
فكيف يحبط في المستقبل فنقول الجواب عنه من وجهين أحدهما أن المراد من قوله الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله في أول السورة
المشركون ومن أول الأمر كانوا مبطلين وأعمالهم كانت على غير شريعة والمراد من الذين كفروا ههنا أهل الكتاب وكانت لهم أعمال
قبل الرسول فأحبطها الله تعالى بسبب تكذيبهم الرسول ولا ينفعهم إيمانهم بالحشر والرسل والتوحيد والكافر المشرك أحبط عمله
حيث لم يكن على شرع أصلا ولا كان معترفا بالحشر الثاني هو أن المراد بالأعمال ههنا مكايدهم في القتال وذلك قد تحقق منهم والله
سيبطله حيث يكون النصر للمؤمنين والمراد بالأعمال في أول السورة هو ما ظنوه حسنة ﴿ثم قال تعالى﴾ ﴿يا أيها الذين آمنوا
أطيعوا الله وأطيعوا الرسول ولا تبطلوا أعمالكم﴾ العطف ههنا هو من باب عطف المسبب على السبب يقال اجلس واسترح وقم وامش
لأن طاعة الله تحمل على طاعة الرسول وهذا إشارة إلى العمل بعد حصول العلم كأنه تعالى يقول يا أيها الذين آمنوا علمتم الحق فافعلوا
الخير وقوله ولا تبطلوا أعمالكم يحتمل وجوها أحدها دوموا على ما أنتم عليه ولا تشركوا فيبطل عملكم قال تعالى لئن أشركت ليحبطن عملك
الوجه الثاني لا تبطلوا أعمالكم بترك طاعة الرسول كما أبطل أهل الكتاب أعمالهم بتكذيب الرسول وعصيانه ويؤيد هذا قوله تعالى
يا أيها الذين آمنوا لا ترفعوا أصواتكم إلى أن قال أن تحبط أعمالكم وأنتم لا تشعرون الثالث لا تبطلوا أعمالكم بالمن والأذى كما قال
تعالى يمنون عليك أن أسلموا قل لا تمنوا علي إسلامكم وذلك لأن من يمن بالطاعة على الرسول كأنه يقول هذا فعلته لأجل قلبك
ولولا رضاك به لما فعلت وهو مناف للإخلاص والله لا يقبل إلا العمل الخالص ثم قال تعالى ﴿إن الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله ثم
ماتوا وهم كفار فلن يغفر الله لهم﴾ بين أن الله لا يغفر للمشرك وما دون ذلك يغفره إن شاء حتى لا يظن ظان أن أعمالهم وإن بطلت لكن فضل
الله باق يغفر لهم بفضله ﴿ثم قال تعالى﴾ ﴿فلا تهنوا وتدعوا إلى السلم﴾ لما بين أن عمل الكافر الذي له صورة الحسنات محبط وذنبه الذي
هو أقبح السيئات غير مغفور وبين أن لا حرمة له في الدنيا ولا في الآخرة وقد أمر الله تعالى بطاعة الرسول بقوله وأطيعوا الرسول
وأمر بالقتال فلا تهنوا فلا تضعفوا بعد ما وجد السبب في الجد في الأمر والاجتهاد في الجهاد فقال فلا تهنوا وتدعوا إلى السلم وفي
الآية ترتيب في غاية الحسن وذلك لأن قوله أطيعوا الله وأطيعوا الرسول يقتضي السعي في القتال لأن أمر الله وأمر الرسول
ورد بالجهاد وقد أمروا بالطاعة فذلك يقتضي أن لا يضعف المكلف ولا يكسل ولا يهن ولا يتهاون ثم إن بعد المقتضي قد يتحقق
مانع ولا يتحقق المسبب والمانع من القتال إما أخروي وإما دنيوي فذكر الأخروي وهو أن الكافر لا حرمة له في الدنيا والآخرة
لأنه لا عمل له في الدنيا ولا مغفرة له في الآخرة وإذا وجد السبب ولم يوجد المانع ينبغي أن يتحقق المسبب فلا تهنوا ولم يقدم المانع
الدنيوي على قوله فلا تهنوا ولم يقدم المانع الدنيوي على قوله فلا تهنوا إشارة إلى أن الأمور الدنيوية لا ينبغي أن تكون مانعة من الإتيان
فلا تهنوا كان لكم النصر وعليكم الهزيمة على تقدير الإتيان والهزيمة ثم قال بعد ذلك والمانع الدنيوي مع أنه لا ينبغي أن يكون مانعا
ليس بموجود أيضا حيث أنتم الأعلون والأعلون والمصطفون في الجمع حالة الرفع معلوم الأصل ومعلوم أن الأمر كيف آل إلى هذه
الصيغة في التصريف وذلك لأن أصله في الجمع أعليون ومصطفيون فسكنت الياء لكونها حرف علة تحرك ما قبلها والواو كانت ساكنة
والنون ساكنا فلم يكن بد من حذف أحدهما أو تحريكه والتحريك كان يوقع في المحذور الذي اجتنب منه فوجب الحذف وكان الواو فيه كان
له معنى لا يستفاد إلا منها وهو الجمع فأسقطت الياء وبقي أعلون وبهذا الدليل صار في الجر أعلين ومصطفين وقوله والله معكم [illegible]

والإرشاد يمنع المكلف من الإعجاب بنفسه وذلك لأنه تعالى لما قال وأنتم الأعلون كان ذلك سبب الافتخار فقال والله معكم ليبين أن ذلك
منكم بل من الله أو نقول لما قال وأنتم الأعلون وكان المؤمنون يرون ضعفا في أنفسهم وقلتهم وكثرة الكفار وشوكتهم وكان يقع في
نفس بعضهم أنهم كيف يكون لهم العلو فقال إن الله معكم لا يبقى لكم شك وارتياب في أن الغلبة لكم وهذا كقوله تعالى لأغلبن أنا ورسلي
وقوله وإن جندنا لهم الغالبون وقوله ولن يتركم أعمالكم وعد آخر وذلك لأن الله تعالى لما قال إن الله معكم لا يبقى لكم شك وارتياب
في أن النصرة بالله لا بكم فكان لقائل أن يقول لم يبق لنا منه عمل له أجر فلا نستحق عطاء فقال هو ينصركم ومع ذلك لا ينقص من أعمالكم
شيئا ويجعل كأن النصر حصل بكم وبسببكم فكأنكم مستقلون في ذلك ويعطيكم أجر المستبد والترة النقص ومنه الموتور كأنه نقص منه
ما يقصده أو نقول عند القتال إن قتل من الكافرين أحد فقد وتروا في أهلهم وعملهم حيث نقص عددهم وضاع عملهم والمؤمن إن قتل فإن نقص
من عدده لم ينقص من عمله وكيف ولم ينقص عدده أيضا فإنه حي مرزوق فرح بما آتاه الله مسرور ثم قال تعالى إنما الحياة الدنيا لعب ولهو زيادة
في التسلية يعني كيف يمنعك الدنيا من طلب الآخرة بالجهاد وهو لا يفوتك لكونك منصورا غالبا وإن فاتك فعملك غير موتور فكيف وما يفوتك
وإن فاتك فإنه فات العرض ولا ينبغي لك أن تلتفت إليها لكونها لعبا ولهوا وقد ذكرنا في اللعب واللهو مرارا أن اللعب ما يشتغل به ولم يكن
فيه ضرورة في الحال ولا منفعة في المآل ثم إن استعمله الإنسان ولم يشغله عن غيره ولم ينسه أشغاله المهمة فهو لعب وإن شغله ونسيه
عن مهماته فهو لهو ولهذا يقال لآلات الملاهي آلات الملاهي لأنها تشغل عن الغير ويقال لما دونه لعب كاللعب بالشطرنج والحمام وقد ذكرنا
ذلك غير مرة وقوله إن تؤمنوا وتتقوا يؤتكم أجوركم إعادة الموعد والإضافة للتعريف أي الأجر الذي وعدكم بقوله أجر كريم وأجر كبير
وأجر عظيم وقوله ولا يسألكم أموالكم يحتمل وجوها أحدها أن الجهاد لا بد فيه من إنفاق فلو قال قائل أنا لا أنفق مالي فقال الله لا يسألكم
أموالكم في الجهات المعينة من الزكاة والغنيمة وأموال المصالح فيما يحتاجون إليه من المال لا تدعون خارجه وثانيها الأموال لله وهي
في أيديكم عارية وقد طلب منكم وأجاز لكم صرفها في جهة الجهاد فلا معنى لبخلكم بما له وإلى هذا أشار بقوله تعالى وما لكم ألا تنفقوا في
سبيل الله ولله ميراث السموات والأرض أي الكل لله وثالثها لا يسألكم أموالكم كلها وإنما يسألكم شيئا يسيرا منها وهو ربع العشر وهو قليل
جدا لأن العشر هو الجزء الأقل إذ ليس دونه جزء آخر له اسم مفرد وأما الجزء من أحد عشر ومن اثني عشر ومن مائة جزء فما لم يكن ملتفتا إليه
لم يوضع له اسم مفرد ثم إن الله تعالى لم يوجب ذلك في رأس المال بل أوجب ذلك في الربح الذي هو من فضل الله وعطائه وإن كان رأس المال أيضا
كذلك لكن هذا المعنى في الربح أظهر ولما كان المال منه ما ينفق للتجارة فيه ومنه ما لا ينفق وما أنفق فيه للتجارة أحد قسميه ويحتمل
أن تكون التجارة فيه رابحة وأن لا تكون فصار القسم الواحد قسمين فصار في التقدير كأن الربح في ربعه فأوجب في الربع الذي فيه الربح
فهو ربع العشر هو الواجب فعلم أن الله تعالى لا يسألكم أموالكم ولا الكثير منه ثم قال تعالى إن يسألكموها الفاء في قوله فيحفكم للإشارة
إلى أن الإحفاء يتبع السؤال بيانا فإن الشح الأنفس في ذلك لأن العطف بالواو قد يكون للمثلين وبالفاء لا يكون إلا للمتعاقبين أو متعلقين أحدهما
بالآخر فكأنه تعالى بين أن الإحفاء يقع عقيب السؤال لأن الإنسان بمجرد السؤال لا يعطي شيئا وقوله تبخلوا ويخرج أضغانكم يعني ما
طلبها ولو طلبها وألح عليكم في الطلب لبخلتم كيف وأنتم تبخلون باليسير فكيف لا تبخلون بالكثير وقوله ويخرج أضغانكم يعني بسببه فإن
الطالب هو النبي عليه الصلاة والسلام وأصحابه يطلبونكم وأنتم لمحبة المال وشح الأنفس تمنعون فتفضون إلى القتال ويخرج
به الضغائن ثم قال ها أنتم هؤلاء أي قد طلب منكم الكل وقوله هؤلاء يحتمل وجهين أحدهما أن يكون موصولة كأنه قال أنتم هؤلاء
الذين تدعون لتنفقوا في سبيل الله وثانيهما هؤلاء وحدها خبر أنتم كما يقال أنت هذا تحقيقا للشهرة والظهور أي ظهر أمركم بحيث لا
حاجة إلى الإخبار عنكم بأمر مغاير ثم يبتدئ تدعون وقوله تدعون أي إلى الإنفاق إما في سبيل الله تعالى بالجهاد وإما في صرفه إلى المستحقين
من إخوانكم وبالجملة فالجهتين تخذيل الأعداء ونصرة الأولياء فمنكم من يبخل ثم بين أن ذلك البخل ضرر عائد إليه فلا يظنوا أنهم لا
ينفقونه على غيرهم بل ينفقونه على أنفسهم فإن من يبخل بأجرة الطبيب وثمن الدواء وهو مريض فلا يبخل إلا على نفسه ثم حقق ذلك بقوله والله الغني
غير محتاج إلى مالكم وأتمه بقوله وأنتم الفقراء حتى لا تقولوا بأنا أيضا أغنياء عن القتال ودفع حاجة الفقراء فإنهم لا غنى لهم عن
ذلك في الدنيا والآخرة أما في الدنيا فلأنه لولا القتال لقتلوا فإن الكافر إن لم يغز يغز والمحتاج إن لم يدفع حاجته بنفسه لا سيما إذا
أباح الشارع للمضطر ذلك وأما في الآخرة فظاهر فكيف لا يكون فقيرا وهو موقوف مسؤول يوم لا ينفع مال ولا بنون ثم قال تعالى وإن تتولوا يستبدل
قوما غيركم ثم لا يكونوا أمثالكم بيان للترتيب من وجهين أحدهما أنه ذكره بيانا للاستغناء كما قال تعالى إن يشأ يذهبكم ويأت بخلق جديد وقوله
إن هذا تقرير بعد التسليم كأنه تعالى يقول الله غني عن العالم بأسره فلا حاجة إليكم فإن كان ذاهب يذهب إلى أن ملكه بالعالم وجبروته
يظهر وعظمته بعباده فنقول هب أن هذا الباطل حق لكنكم غير متعينين له بل الله قادر على أن يخلق خلقا غيركم تفتخر بعبادته الملائكة
هذا يشهد بعظمته وكبريائه وثانيهما أنه تعالى لما بين الأمور وأقام عليها البراهين وأوضحها بالأمثلة قال إن أطعتم فلكم أجوركم وزيادة
وإن تتولوا لم يبق إلا الإهلاك فإنه ما من نبي أنذر قومه وأصروا على تكذيبه إلا وقد حق عليهم القول بالإهلاك وطهر الله الأرض
منهم وأتى بقوم آخرين طاهرين في الأرض طاهرين وقوله لا يكونوا أمثالكم فيه مسألة نحوية يتبين منها فوائد عزيزة وهي أن
النحاة قالوا يجوز في المعطوف على جواب الشرط بالواو والفاء وثم الجزم والرفع تقول إن تأتني آتك بالجزم والرفع جميعا فقال

الله تعالى ههنا وإن تتولوا يستبدل قوما غيركم ثم لا يكونوا أمثالكم بالجزم وقال في موضع آخر وإن يقاتلوكم يولوكم الأدبار ثم لا
ينصرون بالرفع بإثبات النون وهو مع الجواز فيه تدقيق وهو أن ههنا لا يكون متعلقا بالتولي لأنهم إن لم يتولوا يكونون ممن
يأتي بهم الله على الطاعة وإن تولوا لا يكونوا مثلهم لكونهم عاصين وكون من يأتي بهم مطيعين وأما هنالك سواء قاتلوا أو لم
يقاتلوا لا ينصرون فلا يكون للتعلق هنالك وجه فرفع بالابتداء وههنا جزم للتعلق وقوله ثم لا يكونوا أمثالكم يحتمل وجهين
أحدهما أن يكون المراد لا يكونوا أمثالكم في الوصف ولا في الجنس وهو لائق بالوجه الثاني وفيه وجوه أحدها قوم من العجم وثانيها
قوم من فارس روي أن النبي عليه الصلاة والسلام سئل عمن يستبدل بهم إن تولوا وسلمان إلى جنبه فقال هذا وقومه ثم قال لو
كان الإيمان منوطا بالثريا لناله رجال من فارس وثالثها أنهم قوم من الأنصار ● تم تفسير هذه السورة والحمد لله رب العالمين ● اللهم صل على محمد

سورة الفتح وهي تسع وعشرون آية مدنية

بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى إنا فتحنا لك فتحا مبينا ● ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر ويتم نعمته
عليك ويهديك صراطا مستقيما ● وينصرك الله نصرا عزيزا ● في الفتح وجوه أحدها فتح مكة وهو ظاهر وثانيها
فتح الروم وغيرها وثالثها المراد من الفتح صلح الحديبية ورابعها فتح الإسلام بالحجة والبرهان والسيف والسنان وخامسها
المراد منه الحكم كقوله ربنا افتح بيننا بالحق وقوله ثم يفتح بيننا بالحق والمختار من الكل وجوه ثلاثة أحدها فتح مكة والآخر فتح الحديبية
والثالث فتح الإسلام بالآية والبيان والحجة والبرهان والأول مناسب لآخر ما قبلها من وجوه أحدها أنه تعالى لما قال ها أنتم هؤلاء
تدعون لتنفقوا في سبيل الله إلى أن قال ومن يبخل فإنما يبخل عن نفسه بين تعالى أنه فتح لهم مكة وغنموا ديارهم وحصل لهم أضعاف ما أنفقوا
ولو بخلوا لضاع عليهم ذلك فلا يكون بخلهم إلا على أنفسهم ثانيها لما قال الله والله معكم وقال وأنتم الأعلون بين برهانه بفتح مكة
فإنهم كانوا هم الأعلين ثالثها لما قال الله تعالى فلا تهنوا وتدعوا إلى السلم وكان معناه لا تسألوا الصلح من عندكم بل اصبروا فإنهم
يسألون الصلح ويجتهدون فيه كما كان يوم الحديبية وهو المراد بالفتح في أحد الوجوه وكما كان فتح مكة حيث أتى صناديد مكة
مستأمنين ومؤمنين ومسلمين فإن قيل إن كان المراد فتح مكة فمكة لم تكن قد فتحت فكيف قال تعالى فتحنا لك فتحا مبينا بلفظ الماضي
نقول الجواب عنه من وجهين أحدهما فتحنا في حكمنا وتقديرنا ثانيهما ما قدره الله تعالى فهو كائن فأخبر بصيغة الماضي إشارة إلى
أنه أمر لا دافع له وواقع لا مانع له ● المسألة الثانية قوله ليغفر لك الله ينبئ عن كون الفتح سببا للمغفرة والفتح لا يصلح سببا
للمغفرة فما الجواب عنه نقول الجواب عنه من وجوه الأول ما قيل إن الفتح لم يجعله سببا للمغفرة وحدها بل هو سبب لاجتماع الأمور
المذكورة وهي المغفرة وإتمام النعمة والهداية والنصرة كأنه تعالى قال ليغفر لك الله ويتم نعمته ويهديك وينصرك ولا شك أن الاجتماع
لم يثبت إلا بالفتح فإن النعمة به تمت والنصرة بعده قد عمت الثاني هو أن فتح مكة كان سببا لتطهير بيت الله تعالى من رجس الأوثان
وتطهير بيته صار سببا لتطهير عبده الثالث هو أن بالفتح يتم الحج وبالحج تحصل المغفرة ألا ترى إلى دعاء النبي عليه الصلاة والسلام
في الحج حيث قال اللهم اجعله حجا مبرورا وسعيا مشكورا وذنبا مغفورا الرابع المراد منه التعريف تقديره إنا فتحنا لك
لتعرف أنك مغفور معصوم فإن الناس كانوا علموا بعد عام الفيل أن مكة لا يأخذها عدو الله المسخوط عليه وإنما يأخذها ويدخلها حبيب الله
المغفور له ● المسألة الثالثة لم يكن للنبي صلى الله عليه وسلم ذنب فماذا يغفر له قلنا الجواب عنه قد تقدم مرارا من وجوه أحدها
المراد ذنب المؤمنين ثانيها المراد ترك الأفضل ثالثها الصغائر فإنها جائزة على الأنبياء بالسهو والعمد وهو يصونهم عن العجب رابعها
المراد العصمة وقد بيناه في سورة القتال ● المسألة الرابعة ما معنى قوله وما تأخر قلنا فيه وجوه أحدها أنه وعد النبي عليه السلام
بأنه لا ذنب بعد النبوة ثانيها ما تقدم على الفتح وما تأخر عن الفتح ثالثها العموم يقال اضرب من لقيت ومن لا تلقاه مع أن من لا يلقى
لا يمكن ضربه إشارة إلى العموم رابعها من قبل النبوة ومن بعدها وعلى هذا فما قبل النبوة بالعفو وما بعدها بالعصمة وفيه وجه آخر ساقط
وهو قول بعضهم ما تقدم من أمر مارية وما تأخر من أمر زينب وهو أبعد الوجوه وأسقطها لعدم التئام الكلام وقوله تعالى ويتم نعمته
عليك يحتمل وجوها أحدها أن التكاليف عند الفتح تمت وجب الحج وهو آخر التكاليف والتكاليف نعم ثانيها يتم نعمته عليك بإخلاء
الأرض لك عن معانديك فإن يوم الفتح لم يبق للنبي عليه الصلاة والسلام عدو له اعتبار فإن بعضهم كانوا أهلكوا يوم بدر والباقون
آمنوا واستأمنوا يوم الفتح ثالثها ويتم نعمته عليك في الدنيا والآخرة في الدنيا باستجابة دعائك في طلب الفتح وفي الآخرة بقبول
شفاعتك ولو كانت في غاية الفسخ وقوله تعالى ويهديك صراطا مستقيما يحتمل وجوها أظهرها يديمك على الصراط المستقيم
حتى لا يبقى من يلتفت إلى قوله من المضلين أو ممن يقدر على الإكراه على الكفر وهذا يوافق قوله تعالى ورضيت لكم الإسلام دينا
حيث أهلكت المجادلين فيه وحملتهم على الإيمان والتدين بها وأن يقال جعل الفتح سببا للهداية إلى الصراط المستقيم لأنه سهل
على المؤمنين الجهاد لعلمهم بفوائده العاجلة بالفتح والآجلة بالوعد والجهاد سلوك سبيل الله ولهذا يقال للغازي في سبيل الله
مجاهد وثانيها ما ذكرنا أن المراد التعريف أي لتعرف أنك على صراط مستقيم من حيث إن الفتح لا يكون إلا على يد من يكون على صراط

الله بدليل حكاية القتل وقوله تعالى وينصرك الله نصرا عزيزا ظاهر لان بالفتح ظهر النصر واشتهر الامر وفيه مسئلتان احديهما لفظية والاخرى معنوية اما اللفظية فهي ان الله وصف النصر بكونه عزيزا والعزيز من له النصر والجواب من وجهين احدهما ما قاله الزمخشري انه يحتمل وجوها ثلاثة الاول معناه نصرا ذا عز كقوله في عيشة راضية اي ذات رضى الثاني وصف النصر بما يوصف به المنصور اسنادا مجازيا تقول له كلام صادق كما يقال له متكلم صادق الثالث المراد نصرا عزيزا صاحبه الوجه الثاني من الجواب ان نقول انما يلزم ما ذكره الزمخشري من التقدير اذا قلنا العزة من الغلبة والعزيز الغالب واما اذا قلنا العزيز هو النفيس القليل النظير او المحتاج اليه القليل الوجود يقال عز الشيء اذا قل وجوده مع انه محتاج اليه فالنصر محتاج اليه ومثله لم يوجد وهو اخذ بيت الله من الكفار المتمكنين فيه من غير عدد واما المسئلة المعنوية فهو ان الله تعالى لما قال ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك ابرز الفاعل وهو الله ثم عطف عليه بقوله ويتم وبقوله ويهديك ولم يذكر اسم الله على الوجه الحسن في الكلام وهو ان الافعال الكثيرة اذا صدرت من فاعل يظهر اسمه في الفعل الاول ولا يظهر فيما بعده تقول جاء زيد وتكلم وقام وراح ولا تقول جاء زيد وقعد عمرو بالاقتصار على الاول وههنا لم يقل وينصرك بل اعاد لفظ الله فنقول هذا ارشاد الى طريق النصر ولهذا قلما ذكر الله النصر من غير اضافة فقال الله تعالى بنصر الله ولم يقل بالنصر وقال هو الذي ايدك بنصره ولم يقل ايدك بالنصر وقال اذا جاء نصر الله والفتح وقال نصر من الله وفتح قريب ولم يقل نصر وفتح وقال وما النصر الا من عند الله وهذا ادل الايات على مطلوبنا وتحقيقه ان النصر بالصبر والصبر بالله قال تعالى واصبر وما صبرك الا بالله وذلك لان الصبر سكون القلب واطمئنانه وذلك بذكر الله قال تعالى الا بذكر الله تطمئن القلوب فلما قال ههنا وينصرك الله اظهر لفظ الله ذكرا للتعظيم ان بذكر الله يحصل اطمئنان القلب وبه يحصل الصبر وبه يتحقق النصر وههنا مسئلة اخرى وهو ان الله تعالى قال انا فتحنا ثم قال ليغفر لك الله ولم يقل انا فتحنا لنغفر لك تعظيما لامر الفتح وذلك لان المغفرة وان كانت عظيمة لكنها عامة لقوله تعالى ان الله يغفر الذنوب جميعا وقال ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وان قلنا بان المراد من المغفرة في حق النبي عليه الصلاة والسلام العصمة فذلك لم يختص بنبينا بل غيره من الرسل كان معصوما واتمام النعمة كذلك قال الله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي وقال يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم وكذلك الهداية قال الله تعالى يهدي اليه من يشاء فعم وكذلك النصر قال تعالى ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين انهم لهم المنصورون واما الفتح فلم يتفق لاحد غير النبي عليه الصلاة والسلام فعظمه بقوله تعالى انا فتحنا لك وفيه التعظيم من وجهين احدهما انا وثانيهما لك اي لاجلك على وجه المنة ثم قال تعالى هو الذي انزل السكينة في قلوب المؤمنين ليزدادوا ايمانا مع ايمانهم لما قال تعالى وينصرك الله بين وجه النصر وذلك لان الله تعالى قد ينصر رسله بصيحة يهلك بها اعداءهم او رجفة تحكم عليهم بالفناء او جند يرسله من السماء او نصر وقوة وثبات قلب يرزق المؤمنين ليكون لهم بذلك الثواب الجزيل فقال هو الذي انزل السكينة اي تحقيقا للنصر وفي السكينة وجوه احدها هو السكون الثاني الوقار لله والرسول الثالث اليقين والكل من السكون وفيه مسائل المسئلة الاولى السكينة ههنا غير السكينة في قوله تعالى ان اية ملكه ان ياتيكم التابوت فيه سكينة من ربكم في قول اكثر المفسرين ويحتمل ان يكون هي تلك لان المقصود منها على جميع الوجوه اليقين وثبات القلب المسئلة الثانية السكينة المنزلة عليهم هي سبب ذكرهم الله كما قال تعالى الا بذكر الله تطمئن القلوب المسئلة الثالثة قال الله تعالى في حق الكافرين وقذف في قلوبهم الرعب بلفظ القذف المزعج وقال في حق المؤمنين وانزل السكينة بلفظ الانزال المثبت وفيه معنى حكمي وهو ان من علم شيئا من قبل وتذكره واستدام بتذكره فاذا وقع لا يتغير ومن كان غافلا عن شيء فيقع دفعة يرجف فؤاده الا ترى ان من اخبر بوقوع صيحة وقيل له لا تنزعج منها فوقعت الصيحة لا يرجف ومن لم يخبر بها او اخبر وغفل عنه يرجف اذا وقعت فكذلك الكافر اتاه الله من حيث لا يحتسب وقذف في قلبه فانه يرجف والمؤمن اتاه من حيث كان يذكره فسكن وقوله تعالى ليزدادوا ايمانا مع ايمانهم فيه وجوه احدها امرهم بتكاليف شيئا بعد شيء فامنوا بكل واحد منها مثلا امروا بالتوحيد فامنوا واطاعوا ثم امروا بالقتال والحج فامنوا واطاعوا فازدادوا ايمانا مع ايمانهم ثانيها انزل السكينة عليهم فصبروا فرأوا عين اليقين علما من النصر علم اليقين ايمانا بالغيب فازدادوا ايمانا مستفادا من الشهادة مع ايمانهم المستفاد من الغيب ثالثها ازدادوا بالفروع مع ايمانهم بالاصول فانهم امنوا بان محمدا رسول الله وان الله واحد والحشر كائن فامنوا بان كل ما يقول النبي صلى الله عليه وسلم صدق وكل ما يامر الله به واجب رابعها ازدادوا ايمانا استدلاليا مع ايمانهم الفطري وعلى هذا الوجه تبين لطيفة وهي ان الله تعالى قال في حق الكافرين انما نملي لهم ليزدادوا اثما ولم يقل مع كفرهم لان كفرهم عنادي وليس في الوجود كفر فطري لينضم اليه الكفر العنادي بل الكفر ليس الا عناديا وكذلك الكفر بالفروع ليس من ضرورته الايمان بالاصول بمعنى الطاعة والانقياد فقال ليزدادوا ايمانا مع ايمانهم وقوله ولله جنود السموات والارض كان قادرا على اهلاك عدوه بجنوده بل بصيحة ولم يفعل بل انزل السكينة على المؤمنين ليكون اهلاك اعدائه بايديهم فيكون لهم الثواب وفي جنود السموات والارض وجوه احدها ملائكة السموات والارض ثانيها من في السموات من الملائكة ومن في الارض من الحيوانات والجن ثالثها الاسباب السماوية والارضية حتى يكون سقوط كسف من السماء والخسف من جنوده وقوله وكان الله عليما حكيما لما قال ولله جنود السموات والارض وعددهم غير محصور اثبت العلم اشارة الى انه

لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض وايضا لما ذكر امر القلوب بقوله وانزل السكينة في قلوب المؤمنين والايمان من عمل القلوب ذكر العلم اشارة الى انه يعلم السر واخفى وقوله حكيما بعد قوله عليما اشارة الى انه على وفق العلم فان الحكيم من يعمل شيئا متقنا ويعلمه فان من يتفق صنع شيء عجيب اتفاقا فلا يقال له حكيم وقوله تعالى ليدخل المؤمنين والمؤمنات جنات فيه مسائل المسئلة الاولى قوله ليدخل يستدعي فعلا سابقا فعله ليدخل فان من قال ابتداء ليكرمني لا يصح ما لم يقل قبله جئتك او ما يقوم مقامه وفي ذلك الفعل وجوه وضبط الاحوال فيه ان نقول ذلك الفعل اما ان يكون مذكورا بصريحه او لا يكون وحينئذ ينبغي ان يكون مفهوما فاما ان يكون مفهوما من لفظ يدل عليه او لا من لفظ يدل عليه بل فهم من قرينة حاله فان كان مذكورا فهو يحتمل وجوها احدها قوله ليزدادوا ايمانا كانه تعالى انزل السكينة ليزدادوا ايمانا كانه تعالى انزل السكينة ليزدادوا ايمانا بسبب الانزال ليدخلهم بسبب الايمان جنات فان قيل فقوله ويعذب عطف على قوله ليدخل وازديادهم الايمان لا يصلح سببا لتعذيبهم نقول بلى وذلك من وجهين احدهما ان يكون التعذيب مذكورا لكونه مقصودا للمؤمن كانه تعالى يقول بسبب ازديادكم في الايمان يدخلكم في الاخرة جنات ويعذب بايديكم في الدنيا الكفار والمنافقين الثاني تقديره ويعذب بسبب ما يقتضي ما لكم من الازدياد يقال فعلته لاخبر به العدو والصديق اي لاعرف بوجوده الصديق ويغتاظ العدو فكذلك ليزداد المؤمن ايمانا يدخله الجنة ويزداد الكافر كفرا فيعذبه وجه اخر ثالث هو ان سبب زيادة ايمان المؤمن كثرة صبرهم وثباتهم فيعيي المنافق والكافر معه ويعذب هو قريب مما ذكرنا الثاني قوله وينصرك الله كانه تعالى قال وينصرك الله بالمؤمنين ليدخل المؤمنين جنات الثالث قوله تعالى ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك على قولنا المراد ذنب المؤمنين كانه تعالى قال ليغفر الله لك ذنب المؤمنين ليدخل المؤمنين جنات واما ان قلنا هو مفهوم من لفظ غير صريح فيحتمل وجوها ايضا احدها قوله حكيما يدل على ذلك كانه تعالى قال الله حكيم فعل ما فعل ليدخل المؤمنين جنات ثانيها قوله تعالى ويتم نعمته عليك في الدنيا والاخرة فيستجيب دعاءك في الدنيا ويقبل شفاعتك في العقبى ليدخل المؤمنين الجنات ثالثها قوله انا فتحنا لك وجهه هو انه روي ان المؤمنين قالوا للنبي صلى الله عليه وسلم هنيئا لك ان الله غفر لك فماذا لنا فنزلت هذه الاية كانه تعالى قال انا فتحنا لك ليغفر لك وفتحنا للمؤمنين ليدخلهم جنات واما ان قلنا ان ذلك غير مفهوم من مقال بل من قرينة الحال فنقول هو الامر بالقتال لان من ذكر الفتح والنصر علم ان الحال حال القتال فكانه تعالى قال ان الله امر بالقتال ليدخل المؤمنين او نقول عرف من قرينة الحال ان الله اختار المؤمنين فكانه تعالى اختار المؤمنين ليدخلهم جنات المسئلة الثانية قال ههنا وفي بعض المواضع المؤمنين والمؤمنات وفي بعض المواضع اكتفى بذكر المؤمنين ودخلت المؤمنات فيهم كما في قوله تعالى وبشر المؤمنين وفي قوله تعالى قد افلح المؤمنون فما الحكمة فيه نقول في المواضع التي فيها ما يوهم اختصاص المؤمنين بالجزاء الموعود به مع كون المؤمنات يشاركنهم ذكرهن الله صريحا وفي المواضع التي ليس فيها ما يوهم ذلك اكتفى بدخولهن في المؤمنين فقوله وبشر المؤمنين مع انه علم من قوله تعالى وما ارسلناك الا كافة للناس بشيرا ونذيرا العموم لا يوهم خروج المؤمنات عن البشارة واما ههنا فلما كان قوله تعالى ليدخل المؤمنين لفعل سابق وهو اما الامر بالقتال او الصبر فيه او النصرة بالمؤمنين او الفتح بايديهم على ما كان يتوهم لان ادخال المؤمنين كان للقتال والمرأة لا تقاتل فلا تدخل الجنة الموعود بها صرح الله بذكرهن وكذلك في المنافقات والمشركات والمنافقة والمشركة لم تقاتل فلا تعذب فصرح الله بذكرهن وكذلك في قوله تعالى ان المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات لان الموضع موضع ذكر النساء واحوالهن لقوله ولا تبرجن واقمن واتين واطعن وقوله واذكرن ما يتلى في بيوتكن وكان ذكرهن هناك اصلا لكن الرجال لما كان لهم ما للنساء من الاجر العظيم ذكرهم وذكرهن بلفظ مفرد من غير تبعية لما بينا ان الاصل ذكرهن في ذلك الموضع المسئلة الثالثة قال الله تعالى ويكفر عنهم سيئاتهم بعد ذكر الادخال مع ان تكفير السيئات قبل الادخال نقول الجواب عنه من وجهين احدهما الواو لا يقتضي الترتيب الثاني تكفير السيئات والمغفرة وغيرهما من توابع كون المكلف من اهل الجنة فقدم الادخال بالذكر بمعنى انه اهل الجنة الثالث هو ان التكفير يكون بالباس خلع الكرامة وهي في الجنة كان الانسان في الجنة زال عنه قبائح البشرية الجرمية كالفضلات والمعنوية كالغضب والشهوة وهو التكفير وثبت فيه الصفات الملكية وهي اشرف انواع الخلع وقوله تعالى وكان ذلك عند الله فوزا عظيما فيه وجهان احدهما مشهور وهو ان الادخال والتكفير في علم الله فوز عظيم يقال هذا الامر عندي على الوجه الذي اي في اعتقادي وثانيهما اعرف منه واقرب منه عقلا وهو ان يجعل عند الله كما يليق لذلك كانه تعالى يقول ذلك عند الله فوز عظيم حتى ان دخول الجنة لو لم يكن منه قرب من الله والعندية لما كان فوزا ثم قال ويعذب المنافقين والمنافقات والمشركين والمشركات الظانين بالله ظن السوء فقدم المنافقين على المشركين في كثير من المواضع لامور احدها انهم كانوا اشد على المؤمنين من الكفار المجاهرين لان المؤمن كان يتوقى المشرك المجاهر وكان يخالط المنافق لظنه بايمانه وهو كان يفشي اسراره ولهذا اشار النبي صلى الله عليه وسلم بقوله اعدى عدوك نفسك التي بين جنبيك والمنافق على صورة الشيطان فانه لا ياتي الانسان على انه عدوه وانما ياتيه على انه صديقه والمجاهر على خلاف الشيطان من وجه والمنافق كان يظن ان يتخلص بالمخادعة والكافر لا يقطع بان المؤمن ان غلب يعذبه فاول ما اخبر الله تعالى اخبر عن المنافق

وقوله الظانين بالله ظن السوء هذا الظن يحتمل وجوها احدها هو الظن الذي ذكره الله في هذه السورة بقوله بل ظننتم ان لن ينقلب الرسول ثانيها ظن المشركين بالله في الاشراك كما قال تعالى ان هي الا اسماء سميتموها انتم الى ان قال ان يتبعون الا الظن وان الظن لا يغني من الحق شيئا ثالثها ظنهم ان الله لا يرى ولا يعلم كما قال تعالى ولكن ظننتم ان الله لا يعلم كثيرا مما تعملون والاول اصح او نقول المراد جميع ظنونهم حتى يدخل فيه ظنهم الذي ظنوا ان الله لا يحيي الموتى وان العالم خلقه باطل كما قال تعالى ذلك ظن الذين كفروا ويؤيد هذا الوجه الالف واللام الذي في السورة وسنذكره وقوله ظن السوء فيه وجوه احدها ما اختاره المحققون من الادباء وهو ان السوء عبارة عن الفساد والصدق عبارة عن الصلاح يقال مررت برجل سوء اي فاسد سكنت عند رجل صدق اي صالح فاذا كان مجموع قولنا رجل سوء يؤدي معنى قولنا فاسد فالسوء وحده يكون بمعنى الفساد وهذا ما اتفق عليه الخليل والزجاج واختاره الزمخشري وتحقيق هذا ان السوء في المعاني كالفساد في الاجساد يقال ساء مزاجه وساء خلقه وساء ظنه كما يقال فسد اللحم وفسد الهواء وكل ما فسد فقد ساء غير ان احدهما كثير الاستعمال في المعاني والاخر في الاجرام قال الله تعالى ظهر الفساد في البر والبحر وقال ساء ما كانوا يعملون هذا ما يظهر لي من تحقيق كلامهم ثم قال تعالى عليهم دائرة السوء اي دائرة الفساد اي حاق بهم الفساد بحيث لا خروج لهم منه ثم قال وغضب الله عليهم زيادة في الافادة لان من كان به بلاء فقد يكون مبتلى به على وجه الامتحان فيكون مصابا لكن يصير مثابا وقد يكون مصابا على وجه التعذيب قوله ولعنهم الله افادة زيادة لان المغضوب عليه قد يكون بحيث يقنع الغضبان بالعتب او الشتم او الضرب ولا يفضي غضبه الى ابعاد المغضوب عليه من جنابه وطرده من بابه وقد يكون بحيث يفضي الى الطرد والابعاد قال ولعنهم الله لكون الغضب شديدا ثم لما بين حالهم في الدنيا بين ما لهم في العقبى فقال واعد لهم جهنم وساءت مصيرا وقوله ساءت اشارة الى مكان الثابت في جهنم يقال هذه الدار نعم المكان وبئس المكان وقوله ولله جنود السموات والارض قد تقدم تفسيره وبقي فيه مسائل المسألة الاولى ما الفائدة في الاعادة نقول لله جنود الرحمة وجنود العذاب او جنود الله انزالهم قد يكون للرحمة وقد يكون للعذاب فذكرهم اولا لبيان الرحمة بالمؤمنين قال تعالى وكان بالمؤمنين رحيما وثانيا لبيان انزال العذاب على الكافرين المسألة الثانية قال هناك وكان الله عليما حكيما وهنا وكان الله عزيزا حكيما لان قوله ولله جنود السموات قد بينا ان المقصود من ذكرهم الاشارة الى شدة العذاب فذكر العزة كما قال تعالى اليس الله بعزيز ذي انتقام وقال تعالى فاخذناهم اخذ عزيز مقتدر وقال تعالى العزيز الجبار المسألة الثالثة ذكر جنود السموات والارض قبل ادخال المؤمنين الجنة وذكرهم ههنا بعد تعذيب الكفار واعداد جهنم نقول فيه ترتيب حسن لان الله تعالى ينزل جنود الرحمة فيدخل المؤمن مكرما معظما الجنة ثم يلبسهم خلع الكرامة بقوله ويكفر عنهم سيئاتهم كما بينا ثم يكون لهم القربة والزلفى بقوله وكان ذلك عند الله فوزا عظيما وبعد حصول القرب والعندية لا يبقى وساطة الجنود فالجنود في الرحمة اولا ينزلون ويقربون اخرا واما في الكافر فيغضب عليه اولا فيبعد ويطرد الى البلاد النائية عن ناحية الرحمة وهي جهنم ويسلط عليهم ملائكة العذاب وهم جنود الله كما قال تعالى عليها ملائكة غلاظ شداد لا يعصون الله ما امرهم فلذلك ذكر جنود الرحمة اولا والقربة عند الله اخرا وقال ههنا غضب الله عليهم ولعنهم وهو الابعاد اولا وجنود السموات والارض اخرا ثم قال تعالى انا ارسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا قال المفسرون شاهدا على امتك بما يفعلون كما قال تعالى ويكون الرسول عليكم شهيدا والاولى ان يقال ان الله تعالى قال انا ارسلناك شاهدا تشهد انه لا اله الا الله كما قال تعالى شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولوا العلم وهم الانبياء والذين اتاهم الله علما عنك وعلمهم ما لم يكونوا يعلمون وكذلك قال تعالى فاعلم انه لا اله الا هو اي فاشهد وقوله ومبشرا لمن يقبل شهادته ويعمل بها ويوافقه فيها ونذيرا لمن يرد شهادته ويخالفه فيها ثم بين فائدة الارسال على الوجه الذي ذكره فقال لتؤمنوا بالله ورسوله وتعزروه وتوقروه وتسبحوه وهذا يحتمل وجهين احدهما ان تكون الامور الاربعة المذكورة من قبل فقوله لتؤمنوا بالله ورسوله مرتب على قوله انا ارسلناك لان كونه مرسلا من الله يقتضي ان يؤمن المكلف بالله وبالرسل وبالمرسل وقوله شاهدا يقتضي ان يعزر الله ويقوي دينه لان قوله شاهدا على ما بينا معناه انه يشهد انه لا اله الا هو فدينه هو الحق واحق ان يتبع وقوله مبشرا يقتضي ان يوقر الله لان تعظيم الله عنده على حسب تعظيم العبد مولاه وقوله نذيرا يقتضي ان ينزه عن السوء والفحشاء مخافة عذابه الاليم وعقابه الشديد واصل الارسال مرتب على اصل الايمان ووصف الرسول يترتب عليه وصف المؤمن وثانيهما ان يكون كل واحد مقتضيا للامور الاربعة فكونه مرسلا يقتضي ان يؤمن المكلف بالله ورسوله ويعزره ويوقره ويسبحه وكذلك كونه شاهدا بالوحدانية يقتضي الامور وكذلك كونه مبشرا ونذيرا لا يقال بان اقتران اللام بالفعل يستدعي فعلا متقدما يتعلق به لا بالوصف وقوله لتؤمنوا يستدعي فعلا وهو قوله انا ارسلناك فكيف يترتب الامور على كونه شاهدا ومبشرا لانا نقول يجوز الترتيب عليه معنى لا لفظا كما ان القائل اذا قال بعثت اليك عالما لتكرمه فاللفظ ينبئ عن كون البعث سببا للاكرام وفي المعنى كونه عالما هو السبب للاكرام ولهذا لو قال بعثت اليك جاهلا لتكرمه ما كان حسنا واذا اردنا الجمع بين اللفظ والمعنى نقول الارسال

الذي هو ارسال حال كونه شاهدا سبب كما تقول بعثت العالم الرجل العالم والبعث سببا لا مجرد العالم ولا مجرد البعث وفي الاية مسائل المسألة الاولى قال في الاحزاب انا ارسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا وداعيا الى الله باذنه وسراجا منيرا وههنا اقتصر على الثلاثة من الخمسة فما الحكمة فيه نقول الجواب عنه من وجهين احدهما ان ذلك المقام كان مقام ذكر لان اكثر السورة في ذكر الرسول عليه الصلاة والسلام وما تقدمه من المبايعة والوعد والوعيد ففصل هنالك ولم يفصل ههنا ثانيهما ان نقول الكلام مذكور ههنا لان قوله شاهدا لما لم يقتض ان يكون داعيا لجواز ان يقول مع نفسه اشهد ان لا اله الا الله ولا يدعو الناس قال هناك وداعيا الى الله وههنا لما ذكر كونه شاهدا انبأنا عن كونه داعيا قال لتؤمنوا بالله وتعزروه وتوقروه وقوله تعالى وتعزروه وتوقروه وتسبحوه دليل على كونه سراجا لانه اتى بما يجب من التعظيم والاجتناب عما يحرم من السوء والفحشاء بالتنزيه وهو التسبيح المسألة الثانية ذكر فيما ذكر من اختيار البكرة والاصيل يحتمل ان يكون اشارة الى المداومة ويحتمل ان يكون امرا بخلاف ما كان المشركون يعملون فانهم كانوا يجتمعون على عبادة الاصنام في الكعبة بكرة وعشية فامروا بالتسبيح في اوقات كانوا يذكرون فيها الفحشاء والمنكر المسألة الثالثة الكنايات المذكورة في قوله تعالى وتعزروه وتوقروه وتسبحوه راجعة الى الله تعالى او الرسول صلى الله عليه وسلم والاصح هو الاول ثم قال تعالى ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله لما بين انه مرسل ذكر ان من بايعه فقد بايع الله وقوله تعالى يد الله فوق ايديهم يحتمل وجوها وذلك لان اليد في الموضعين اما ان تكون بمعنى واحد واما ان تكون بمعنيين فان قلنا انها بمعنى واحد ففيه وجهان احدهما يد الله بمعنى نعمة الله فوق احسانهم الى الله كما قال تعالى بل الله يمن عليكم ان هداكم للايمان وثانيهما يد الله فوق ايديهم اي نصرته اياهم اقوى واعلى من نصرتهم اياه يقال اليد لفلان اي الغلبة والقهر واما ان قلنا انها بمعنيين فنقول في حق الله تعالى بمعنى الحفظ وفي حق المبايعين بمعنى الجارحة واليد كناية عن الحفظ ماخوذ من ان المتبايعين اذا مد كل واحد منهما يده الى صاحبه في البيع والشراء وبينهما ثالث متوسط يريدان لا يتفاسخا العقد قبل تمام البيع يضع يده على يديهما ويحفظ ايديهما الى ان يتم العقد ولا يترك احدهما يترك يد الاخر فوضع اليد فوق الايدي صار سببا للحفظ على البيعة فقال تعالى يد الله فوق ايديهم يحفظهم على البيعة [illegible] كما يحفظ ذلك المتوسط ايدي المتبايعين قوله تعالى فمن نكث فانما ينكث على نفسه اما على قولنا المراد من اليد النعمة او الغلبة والقوة فلان من نكث فوت على نفسه الاحسان الجزيل في مقابلة العمل القليل فقد خسر ونكثه على نفسه واما على قولنا المراد الحفظ فهو عائد الى قوله انما يبايعون الله يعني من يبايعك ايها النبي اذا نكث لا يكون نكثه عائدا اليك لان البيعة مع الله ولا الى الله لانه لا يتضرر بشيء فضرره لا يعود الا اليه ومن اوفى بما عاهد عليه الله فسيؤتيه اجرا عظيما وقد ذكرنا ان العظيم في الاجرام لا يقال الا اذا اجتمع فيه الطول البالغ والعرض الواسع والسمك الغليظ فيقال للجبل الذي هو رفيع ولا اتساع لعرضه جبل عال او مرتفع او شاهق واذا انضم اليه الاتساع في الجوانب يقال عظيم والاجر كذلك لان ماكل الجنة يكون من ارفع الاجناس ويكون في غاية الكثرة ويكون ممتدا الى الابد لا انقطاع له فحصل فيه ما يناسب ان يقال له عظيم والعظيم في حق الله تعالى اشارة الى كماله في صفاته كما ان العظيم في الجسم اشارة الى كماله في جهاته ثم قال تعالى سيقول لك المخلفون من الاعراب شغلتنا اموالنا لما بين حال المنافقين ذكر المتخلفين فان قوما من الاعراب امتنعوا عن الخروج مع رسول الله صلى الله عليه وسلم لظنهم انه يهزم فانهم قالوا اهل مكة يقاتلون على باب المدينة فكيف يكون حالهم اذا دخلوا بلادهم واحاط العدو بهم فاعتذروا وقولهم شغلتنا اموالنا واهلونا فيه امران يفيدان وضوح العذر احدهما قولهم اموالنا ولم يقولوا اشغلتنا الاموال وذلك لان جميع الاموال لا يصلح عذرا لانه لا نهاية لها واما حفظ ما جمع من الشتات ومنع الحاصل من الفوات يصلح عذرا فقالوا اموالنا اي ما صار مالا لنا لا مطلق الاموال وثانيهما قوله تعالى واهلونا وذلك لان قائلا لو قال لهم المال لا ينبغي ان يبلغ الى درجة يمنعكم حفظه من متابعة الرسول عليه الصلاة والسلام لكان لهم ان يقولوا فالاهل يمنع الاشتغال بهم وحفظهم عن اهم الامور ثم انهم مع العذر تضرعوا وقالوا فاستغفر لنا يعني نحن مع اقامة العذر متخلفون بالاساءة فاستغفر لنا واعف عنا في امر الخروج فكذبهم الله تعالى فقال يقولون بالسنتهم ما ليس في قلوبهم وهذا يحتمل امرين احدهما ان يكون التكذيب راجعا الى قولهم فاستغفر لنا وتحقيقه هو انهم اظهروا انهم يعتقدون انهم مسيئون بالتخلف حتى استغفروا ولم يكن اعتقادهم ذلك بل كانوا يعتقدون انهم بالتخلف محسنون وثانيهما قولهم شغلتنا اشارة الى ان امتناعنا لهذا الامر ولم يكن ذلك في اعتقادهم بل كانوا يعتقدون امتناعهم لاعتقادهم ان النبي صلى الله عليه وسلم والمؤمنون يقهرون ويغلبون كما قال تعالى بل ظننتم ان لن ينقلب الرسول والمؤمنون الى اهليهم ابدا وقوله قل فمن يملك لكم من الله شيئا ان اراد بكم ضرا او اراد بكم نفعا معناه انهم يحترزون عن الضر ويتركون امر الله ورسوله ويقعدون طلبا للسلامة ولو اراد بكم الضر لا ينفعكم قعودكم من الله شيئا او معناه انكم تحترزون عن ضرر القتال والمقاتلين وتعتقدون ان اهليكم واموالكم تحفظكم من العدو فهب انكم حفظتم انفسكم عن ذلك فمن يدفع عنكم عذاب الله في الاخرة مع ان ذلك اولى بالاحتراز وقد ذكرنا في سورة يس في قوله ان يردن الرحمن بضر وقال ان ارادني الله بضر وقال ان يمسسك الله بضر وفي صور كون الكلام مع

الكافر دخل الباء على الكافر فقال ههنا ان اراد بكم ضرا وقال من ذا الذي يعصمكم من الله ان اراد بكم سوءا وقد ذكرنا الفرق الفايق
هناك ولا نعيده لكون هذا باعثا على مطالعة تفسير سورة يس فانها درج الدرر اليتيمة بل كان الله بما تعملون خبيرا اي كما تعلمون من
الخير والبر واضمار غيره ثم قال تعالى بل ظننتم يعني لم يكن تخلفكم بما ذكرتم بل ظننتم ان ينقلب وان مخففة من الثقيلة اي ظننتم انهم
لا ينقلبون ولا يرجعون وقوله وزين ذلك في قلوبكم يعني ظننتم اولا فزين الشيطان ظنكم عندكم حتى قطعتم به وفي الآية
لان الشبهة قد يزينها الشيطان ويضم اليها مخايل يقطع بها الغافل وقوله تعالى وظننتم ظن السوء يحتمل وجهين احدهما ان
يكون هذا العطف عطفا يفيد المغايرة فقوله وظننتم ظنا غير الظن الذي في قوله بل ظننتم وحينئذ يحتمل ان يكون الظن الثاني
معناه وظننتم ان الله يخلف وعده وظننتم ان الرسول كاذب في قوله وثانيهما ان يكون قوله وظننتم ظن السوء هو ما تقدم من ظنهم
ان لا ينقلبوا ويكون على حد قول القائل علمت هذه المسألة وعلمت كذا اي هذه المسألة لا غيرها فلذلك كانه قال بل ظننتم ان لن
ينقلب وظننتم ذلك فاسدا وقد بينا التحقيق في ظن السوء وقوله تعالى وكنتم قوما بورا يحتمل وجهين احدهما وصرتم بذلك الظن
بائرين هالكين وثانيهما انتم في الاصل بائرين وظننتم ذلك الظن الفاسد ثم قال تعالى ومن لم يؤمن بالله ورسوله فانا اعتدنا
للكافرين سعيرا وعلى قولنا قوله وظننتم ظن السوء ظن آخر غيرما في قوله بل ظننتم ظاهر لانا بينا ان ذلك ظنهم بان الله يخلف
وعده وظننتم بان الرسول كاذب فقال ومن لم يؤمن بالله ورسوله ويظن به خلفا او برسوله كذبا فانا اعتدنا له سعيرا وفي قوله
للكافرين بدلا عن ان يقول فانا اعتدنا له كانه تعالى قال ومن لم يؤمن بالله فهو من الكافرين وانا اعتدنا للكافرين سعيرا ثم قال
تعالى يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء وكان الله غفورا رحيما بعد ذكر من له اجر عظيم من التابعين ومن له عذاب اليم من
الطائفين الضالين اشارة الى انه يغفر للاولين برحمته ويعذب الآخرين بمشيته ومغفرته ورحمته اعم واشمل واتم واكمل وقوله تعالى
ولله ملك السموات والارض يفيد عظمة الامرين جميعا لان من عظم ملكه يكون اجره ومنته في غاية العظم وعذابه وعقوبته
كذلك في غاية النكاية والالم ثم قال تعالى سيقول المخلفون اذا انطلقتم الى مغانم لتأخذوها ذرونا نتبعكم وضح الله
امرهم فهذا حيث كانوا عندما يكون السير الى مغانم يتوقعونها من لقاء انفسهم ذرونا نتبعكم وان كان اموالهم واهلوهم شغلتهم يوم
دعوتهم الى اهل مكة فما بالهم لا يشتغلون باموالهم يوم اخذ الغنيمة والمراد من المغانم مغانم اهل خيبر وفتحها وغنم المسلمون ولم يكن معهم الا
من كان معه في المدينة وفي قوله سيقول المخلفون وعد المبايعين الموافقين بالغنيمة والمتخلفين المخالفين بالحرمان وقوله تعالى
يريدون ان يبدلوا كلام الله يحتمل وجوها احدها هو ما قال الله ان غنيمة خيبر لمن شاهد الحديبية وعاهد بها لا غير وهو الاشهر
عند المفسرين والاظهر نظرا الى قوله تعالى كذلك قال الله من قبل ثانيها يريدون ان يبدلوا كلام الله وهو قوله وغضب الله عليهم
ذلك لانهم لو اتبعوكم لكانوا في حكم بيعة اهل الرضوان الموعودين بالغنيمة فيكونون من الذين رضي الله عنهم كما قال تعالى لقد رضي الله
عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة فلا يكونون من الذين غضب الله عليهم فيلزم تبديل كلام الله ثالثها ان النبي صلى الله عليه وسلم
لما نزل قوله تعالى فقل لن تخرجوا معي ابدا ولن تقاتلوا معي عدوا فارادوا ان يبدلوا ذلك الكلام بالخروج معهم لا يقال الآية التي
ذكرتم واردة في غزوة تبوك لا في غزوة الواقعة لانا نقول بل هذا وجه ههنا بقوله لن تتبعونا على صيغة النفي بدلا عن قوله لا تتبعونا
على صيغة النهي معنى لطيف وهو ان النبي صلى الله عليه وسلم نفى على اخبار الله تعالى عنهم لو توقع وقطعه بصدقه فجزم وقال لن تتبعونا
يعني لو اردتم ولو اذنتكم او لو اردتم واخترتم لا يتم لكم ذلك لما اخبر الله تعالى ثم قال تعالى فسيقولون بل تحسدوننا ردا على قوله تعالى
كذلكم قال الله من قبل كانوا ما قال الله كذلك من قبل بل تحسدوننا فان قيل بماذا كان الحسد في اعتقادهم فنقول كانهم كانوا
مصيبين في عدم الخروج حيث رجعوا من الحديبية من غير حاصل ونحن استرحنا فيكون فيه غنيمة يقولون هم غنموا معا ولم يتبعونا
مغانم ثم قال تعالى ردا عليهم كما ردوا عليه بل كانوا لا يفقهون الا قليلا اي لم يفقهوا من قولك لا تخرجوا الا ظاهر النهي ولم يفهموا
حكمه الا قليلا فحملوه على ما ارادوا وعللوه بالحسد ثم قال قل للمخلفين من الاعراب ستدعون لما قال النبي صلى الله عليه وسلم قل لن تتبعونا
وقال فقل لن تخرجوا معي ابدا وكان المخلفون جمعا كبيرا من قبائل متشعبة وقعت الحاجة الى بيان قبول توبتهم فانهم لم يبقوا على ذلك
ولم يكونوا من الذين مردوا على النفاق بل منهم من حسن حاله وصلح باله فجعل لقبول توبتهم علامة وهو انهم يدعون الى قتال قوم
اولي بأس شديد ويطيعون بخلاف حال ثعلبة حيث امتنع من اداء الزكاة ثم اتى بها ولم يقبل منه النبي صلى الله عليه وسلم وبقي
عليه الحال ولم يقبل منه احد من الصحابة كذلك كان يستمر حال هؤلاء لولا انه تعالى بين انهم يدعون فان كانوا يطيعون يؤتون
الاجر الحسن ولو كان احد من الصحابة يتركهم يتبعونه والفرق بين حال ثعلبة وبين حال هؤلاء من وجهين احدهما ان ثعلبة
جاز ان يقال حاله لم يكن يتغير في علم الله فلم يبين لتوبته علامة وحال الاعراب تغير فان بعد النبي صلى الله عليه وسلم لم يبق من
المنافقين على النفاق احد على مذهب اهل السنة وثانيهما ان الحاجة الى البيان حال الجمع الكبير والجم الغفير امس لانه لولا البيان
كان يفضي الامر الى قيام الفتنة بين فرق المسلمين وفي قوله تعالى ستدعون الى قوم اولي بأس شديد وجوه اشهرها واظهرها
انهم بنو حنيفة حيث تابعوا مسيلمة وغزاهم ابو بكر رضي الله عنه وثانيها هم فارس والروم غزاهم عمر رضي الله عنه وثالثها

هوازن

هوازن وثقيف غزاهم النبي صلى الله عليه وسلم واقوى الوجوه هو ان الدعاء كان من النبي صلى الله عليه وسلم وان كان لا يظهر
غيره اما الدليل على قوة هذا الوجه هو ان اهل السنة اتفقوا على ان امر العرب في زمان النبي صلى الله عليه وسلم ظهر ولم يبق الا كافر
مجاهر او مؤمن تقي طاهر وامتنع النبي صلى الله عليه وسلم من الصلاة على موتى المنافقين وترك المؤمنون مخالطتهم حتى ان جماعة منهم
لم يكلمهم المؤمنون مدة وما ذكره الله تعالى علامة لظهور حال من كان منافقا فان كان ظهر حالهم بغير هذا فلا معنى لجعل هذا
علامة وان ظهر بهذا والظهور كان في زمان النبي صلى الله عليه وسلم كان ينبغي ان يكون في زمان النبي صلى الله عليه وسلم ولان
النبي صلى الله عليه وسلم لو امتنع من تكليفهم لا اتباعه لامتنع ابو بكر وعمر رضي الله عنهما لقوله تعالى فاتبعوه وقوله تعالى فاتبعوني فان
قيل هذا ضعيف لوجهين احدهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لن تتبعونا وقال لن تخرجوا معي ابدا فكيف كان يتبعونه مع النهي
الثاني قوله تعالى اولي بأس شديد ولم يبق بعد ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم حرب مع قوم اولي بأس فان الرعب استولى على قلوب
الناس ولم يبق للكفار بعده شدة وبأس واتفاق الجمهور يدل على القوة والظهور نقول اما الجواب عن الاول من وجهين احدهما انه
يكون ذلك مقيدا تقديره لن تخرجوا معي ابدا وانتم على ما انتم عليه ويجب على هذا التقييد لانا اجمعنا على ان منهم من اسلم وحسن
اسلامه بل الاكثر ذلك وما كان يجوز للنبي صلى الله عليه وسلم ان يقول لهم لستم مسلمين لقوله تعالى ولا تقولوا لمن القى اليكم السلم لست
مؤمنا ومع القول باسلامهم ما كان يجوز ان يمنعهم من الجهاد في سبيل الله مع وجوبه عليهم وكان ذلك مقيدا وقد تبين حسن حالهم
فان النبي صلى الله عليه وسلم دعاهم الى جهاد فاطاعه قوم وامتنع آخرون وظهر امرهم على الاستمرار على الكفر الثاني المراد من قوله
لن تتبعونا في هذا القتال فحسب وقوله لن تخرجوا معي كان في غير هذا وهم المنافقون الذين تخلفوا في غزوة تبوك واما اتفاق
الجمهور فنقول لا مخالفة بيننا وبينهم لانا نقول النبي عليه الصلاة والسلام دعاهم اولا وابو بكر رضي الله عنه دعاهم بعد ما عرف جواز
ذلك من فعل النبي صلى الله عليه وسلم وانما نحن نثبت ان النبي صلى الله عليه وسلم دعاهم فان قالوا ابو بكر رضي الله عنه دعاهم لا يكون
بين القولين تناف وان قالوا لم يدعهم النبي صلى الله عليه وسلم فالنفي والجزم في غاية البعد لانه يجوز ان يكون قد وقع وكيف لا والنبي
صلى الله عليه وسلم قال من كلام الله ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله وقال فاتبعوني هذا صراط مستقيم ومنهم من اختار الله و
اختار اتباع محمد صلى الله عليه وسلم لان بقاء جميعهم على النفاق والكفر بعدما اتسعت دائرة الاسلام واجتمعت العرب على الايمان بعيد
قوله صلى الله عليه وسلم لن تتبعونا فكان اكثر العرب على الكفر والنفاق لانه كان قبل فتح مكة وقبل اخذ حصون كثيرة واما قوله لم
يبق للنبي صلى الله عليه وسلم حرب مع اولي بأس قلنا لا نسلم وذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم عام الحديبية دعاه الى الحرب لانه
خرج محرما ومعه الهدي ليعلم قريش انه لا يطلب القتال وامتنعوا فقالوا استدعونا الى الحرب ولا امتنع ان من يكون خصمه ملجأ محاربا
اكثر باسا ممن يكون على خلاف ذلك وكان قد علم من حال مكة انهم لا يغزون حاجا ولا معتمرا فقوله اولي بأس شديد يعني اولي اسلحة
من الحديد فان الحديد فيه بأس شديد ومن قال بان الداعي ابو بكر وعمر رضي الله عنهما تمسك بالآية على خلافهما ولانها ظاهرة وحينئذ
تقاتلونهم او يسلمون اشارة الى ان احدهما يقع وقرئ او يسلموا بالنصب باضمار ان على معنى تقاتلونهم الى ان يسلموا والتحقيق فيه هو ان
او لا تجيء الا بين المتغايرين ينبئ عن الحصر يقال العدد زوج او فرد ولهذا لا يصح ان يقال هو زيد او عمرو ولهذا يقال لمن يقول
العدد زوج او خمسة او غيرهما اذا علم هذا فنقول القائل لالزمنك او تقضيني حقي يفهم منه ان الزمان انحصر في قسمين قسم
يكون فيه الملازمة وقسم يكون فيه قضاء الحق ولا يكون بين الملازمة وقضاء الحق زمان لا يوجد فيه الملازمة ولا قضاء الحق
فيكون في قوله لالزمنك او تقضيني في قول القائل لالزمنك الى ان تقضي لامتداد زمان الملازمة الى القضاء وهذا ما يضعف قول
القائل الداعي هو عمر والقوم فارس والروم لان الفريقين يقران بالجزية فالقتال معهم لا يمتد الى الاسلام لجواز ان تؤدي الجزية وقوله
تعالى وان تتولوا كما توليتم من قبل فيه فائدة لان التولي ان كان بعذر كما قال تعالى ليس على الاعمى حرج لا يكون المتولي
عذاب اليم فقال ان تتولوا كما توليتم من قبل يعني ان كان توليكم بناء على الظن الفاسد والاعتقاد الباطل كما كان حيث قلتم بالسنتكم
لا في قلوبكم شغلتنا اموالنا فان الله يعذبكم عذابا اليما ثم ان الله تعالى قال ليس على الاعمى حرج بين من يجوز له التخلف وترك الجهاد وما
يجوز بسببه ترك الجهاد وهو ما يمنع من الكر والفر وبين ذلك ببيان ثلاثة اصناف الاول الاعمى فانه لا يمكنه الاقدام على العدو
والطلب ولا يمكنه الاحتراز والهرب والاعرج كذلك والمريض وفي معنى الاعرج الاقطع والمقعد بل ذلك اولى بان يعذر ومن
به عرج لا يمنعه من الكر والفر لا يعذر ومرض وجع المفاصل لا يكون عذرا وفيه مسائل **المسألة الاولى** ان هذه اعذار
تكون في نفس المجاهد ولنا اعذار خارجة كالفقر الذي لا يمكن صاحبه من استصحاب ما يحتاج اليه والاشتغال بمن لولاه لضاع
كطفل ومريض واعذار تعلم من الفقه ونحن نبحث بما يتعلق بالتفسير ببيان مسائل الاول ذكر الاعذار التي في السفر لا غيرها
يمكن الازالة من الامام بخلاف العرج والعمى **المسألة الثانية** اقتصر منها على الاصناف الثلاثة لان العذر اما ان يكون
باختلال في عضو او باختلال في القوة والذي بسبب اختلال العضو فاما ان يكون بسبب الاختلال في العضو الذي به الوصول
الى العدو والانتقال في مواضع القتال او في العضو الذي يميز به فائدة الحصول في المعركة والوصول والاول هو الرجل والثاني

هو المعنى لان بالرجل يحصل الانتقال وبالعين يحصل الانتفاع في الطلب والهرب واما الاذن والانف واللسان ونحوها من
الاعضاء فلا يحتاج اليها في شيء من الامرين يعني البدن مقطوع اليد بل يقدر على شيء هو عند واضح وليس كره نقول لان
فائدة الرجل وهي الانتقال تبطل بالخلل في احديهما وفائدة اليد وهي الضرب والبطش لا تبطل الا ببطلان اليدين جميعا ومقطوع
اليدين لا يوجد الا نادرا وفي جماعة النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن مقطوع اليدين بل ذكره اولان المقطوع ينتفع به
فائدة بنظره ولولاه لاشتغل بعين يقاتل فيمكن ان يقال هو حرج معذور في التخلف لان المجاهدين ينتفعون به بخلاف الاعمى
كان المقطوع اليدين لا تبطل منفعة بطشه كذلك الاعرج لا تبطل منفعة رأيه وقد ذكر الاعمى والاعرج
فيقول اما بينا ان مقطوع اليدين نادر الوجود ولا تنافيه باحد اليدين ولا نافية باحد العينين
لان جميع النور واحد ويحاذيه ان الوجود ومقطوع اليدين نادر المسئلة الثالثة
قدم الاعمى على الاعرج لان عذره في الخوف فان الاعمى يجد كثير الوجود
فالعذر بين في محل الالة اتم المسئلة الرابعة قدم الاعمى على الاعرج لان الاعمى يستمر عذره ولو حضر القتال والاعرج ان
حضر راكبا او بطريق اخر يقدر على القتال بالرمي وغيره ﴿ قوله تعالى ﴿ ومن يطع الله ورسوله ﴾ مع ان طاعة كل واحد منهما طاعة
الاخرى بيان لطاعة الله فان الله تعالى لو قال ومن يطع الله كان لبعض الناس ان يقول نحن لا نرى الله ولا نسمع كلامه فمن اين نعلم
امره حتى نطيعه فقال طاعته في طاعة رسوله وكلامه يسمع من رسوله قال ومن يتول اي بقلبه ثم لما بين حال المتخلفين بعد قوله
ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله عاد الى بيان حالهم وقال لقد رضي الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة فعلم ما في
قلوبهم من الصدق كما علم ما في قلوب المنافقين من المرض فانزل السكينة عليهم حين بايعوا على الموت وفيه معنى لطيف وهو ان الله تعالى
قال قبل هذه الاية ومن يطع الله ورسوله يدخله جنات فجعل طاعة الله والرسول علامة لادخال الله الجنة في تلك الاية وفي
هذه الاية بين ان طاعة الله والرسول وجدت من اهل بيعة الرضوان اما طاعة الله فالاشارة اليها بقوله المؤمنين واما طاعة
الرسول فبقوله اذ يبايعونك تحت الشجرة بقي الموعود به وهو ادخال الجنة اشار اليه بقوله تعالى لقد رضي الله عن المؤمنين لان الرضا
يكون معه ادخال الجنة كما قال تعالى يدخلهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها رضي الله عنهم ﴿ ثم قال تعالى ﴿ فعلم ما في
قلوبهم ﴾ والفاء للتعقيب وعلم الله قبل الرضاء لانه علم ما في قلوبهم من الصدق فرضي عنهم فكيف يفهم التعقيب في العلم نقول فعلم
ما في قلوبهم متعلق بقوله اذ يبايعونك تحت الشجرة كما يقول القائل فرحت امس اذ كلمت زيدا فقام لي واذا دخلت عليه فاكرمني
فيكون الفرح بعد الاكرام ترتيبا كذلك ههنا قال تعالى لقد رضي الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة فعلم ما في قلوبهم من الصدق
اشارة الى ان الرضا لم يكن عند المبايعة فحسب بل عند المبايعة التي كان معها علم الله بصدقهم والفاء في قوله فانزل السكينة للتعقيب
الذي ذكرنا فانه رضي الله عنهم فانزل السكينة عليهم وفي علم بيان وصف المبايعة لكونها معقبة بالعلم بالصدق الذي في قلوبهم
توهم لا بيان ان الالم هداه الله الى معاني كتابه الكريم ﴿ وقوله تعالى ﴿ واثابهم فتحا قريبا ﴾ هو فتح خيبر ﴿ ومغانم كثيرة ﴾ مغانم
وقيل مغانم هجر ﴿ وكان الله عزيزا ﴾ كامل القدرة ﴿ غنيا عن اعانتكم اياه ﴿ حكيما ﴾ حيث جعل هلاك اعدائه على ايديكم
ليثيبكم عليه او لان في ذلك اعزاز قومه واذلال اخرين كما قال تعالى ﴿ يعز من يشاء ﴾ لعزته ﴿ ويذل من يشاء ﴾ لحكمته ﴿ ثم
قال تعالى ﴿ وعدكم الله مغانم كثيرة تأخذونها ﴾ اشارة الى ان ما اتاكم من الفتح والمغانم ليس هو كل الثواب بل الجزاء امام
وانما هي كعاجلة عجل بها وفي المغانم الموعود بها اقوال احدها وهو الاصح انه وعد مغانم كثيرة من غير تعيين وكل ما غنموه كان منها
والله كان عالما بها وهذا كما يقول الملك الجواد لمن يخدمه يكون لك مني على ما فعلته الجزاء ان شاء الله ولا يريد شيئا بعينه ثم
كل ما يأتي به يكون داخلا تحت ذلك الوعد غير ان الملك لا يعلم تفاصيل ما يصل اليه وقت الوعد والله عالم بها ﴿ ثم قال تعالى
﴿ وكف ايدي الناس عنكم ﴾ لاتمام المنة كانه قال رزقكم غنيمة باردة من غير مس حر القتال ولو تعبتم فيه لقلتم هذا جزاء
تعبنا ﴿ وقوله تعالى ﴿ ولتكون اية للمؤمنين ﴾ عطف على مفهوم لانه لما قال الله تعالى فعجل لكم هذه ﴿ واللام تنبئ عن النفع
ان على تنبئ عن الضر قال القائل ﴿ فلا علي ولا ليا ﴾ بمعنى لا اتضرر به ولا انتفع ولا اضره ولا انفع فكذلك قوله فعجل لكم هذه
لينفعكم ولتكون اية للمؤمنين وفيه معنى لطيف وهو ان المغانم الموعود بها ياخذه المسلمون فقوله ولتكون اية للمؤمنين يعني ينفعكم
بها ويجعل لمن بعدكم اية تدلهم على ان ما وعدهم الله يصل اليهم كما وصل اليكم او نقول معناه لينفعكم في الظاهر وينفعكم في
الباطن حيث يزداد يقينكم اذا رايتم صدق الرسول في اخباره عن الغيوب فيجعل اخباركم ويحل اعتقادكم ﴿ ويهديكم صراطا مستقيما
وهو التوكل على الله والتفويض اليه والاعتزاز به ﴿ قوله تعالى ﴿ واخرى لم تقدروا عليها قد احاط الله بها ﴾ قيل غنيمة هوازن
وقيل غنائم فارس والروم وذكر الزمخشري في اخرى ثلاثة اوجه ان تكون منصوبة بفعل مضمر يفسره قد احاط ولم تقدروا عليها
صفة لاخرى كانه يقول وغنيمة اخرى غير مقدورة احاط الله بها ثانيها ان تكون مرفوعة وخبرها احاط الله بها وحسن جعلها
مبتدأ مع كونها موصوفة بلم تقدروا عليها وثالثها الجر باضمار رب ويحتمل ان يقال منصوبة بالعطف على منصوب وفيه وجهان احدهما

كانه

كانه تعالى قال فعجل لكم هذه واخرى ما قدرتم عليها وهذا ضعيف لان اخرى لم يعجل بها وثانيهما على مغانم كثيرة تاخذونها واخرى
اي وعدكم الله مغانم اخرى وحينئذ كانه قال وعدكم الله مغانم تاخذونها ومغانم لا تاخذونها انتم ولا تقدرون عليها و
انما ياخذها من يجيء بعدكم من المؤمنين وعلى هذا يتبين لقول الفراء حسن وذلك لانه فسر قوله قد احاط الله بها اي حفظها
للمؤمنين لا يجري عليها هلاك الى ان ياخذها المسلمون كاحاطة الحراس بالخزائن ﴿ ثم قال تعالى ﴿ ولو قاتلكم الذين كفروا
﴿ وهو يصلح جوابا لمن يقول كف الايدي عنهم كان هو لاتفاق الحسن ولو اجتمع عليهم العرب كما زعموا لمنعوهم من فتح خيبر
واغتنام غنائمها قال ليس كذلك بل سواء قاتلوا او لم يقاتلوا فلولا الايبصرون والغلبة واقعة للمسلمين فليس امرهم امرا اتفاقيا بل هو امر
الهي محكوم به محتوم ﴿ وقوله تعالى ﴿ لا يجدون وليا ولا نصيرا ﴾ قد ذكرنا مرارا ان دفع الضر عن الشخص اما ان يكون بولي ينفع باللطف
او بنصير نافع بالعنف وليس للذين كفروا شيء من ذلك وفي قوله تعالى ثم لطيفة وهو ان من يولي دبره يطلب الخلاص من القتل بالانحياز
بامنه فقال وليس اذا ولوا الادبار يتخلصون بل بعد التولي الهلاك لاحق بهم ﴿ وقوله تعالى ﴿ سنة الله التي ﴾ جواب عن سؤال
اخر بقوله معارف الجهاد وهو ان الطوالع لها تأثيرات والاتصالات لها تغيرات فقال ليس كذلك بل سنة الله نصرة رسوله واهلاك
عدوه ﴿ وقوله تعالى ﴿ ولن تجد لسنة الله تبديلا ﴾ بيان وقع وهو يقع بسبب وهو انه اذا قال الله تعالى ليس هذا
التأثيرات فلا يجب وقوعه بل الله فاعل مختار ولو اراد ان يهلك الصديقين لاهلكهم بخلاف قول المنجم فان الغلبة لمن له طالع
وشواهد تقتضي غلبته قطعا فقال الله تعالى فلن تجد لسنة الله تبديلا ﴾ يعني الله فاعل مختار يفعل ما يشاء ويقدر على اهلاك
اصفيائه ولكن لا يبدل سنته ولا يغير عادته ثم قال تعالى ﴿ وهو الذي كف ايديهم عنكم وايديكم عنهم ببطن مكة من بعد ان اظفركم
عليهم ﴾ تبيينا لما تقدم من قوله ولو قاتلكم الذين كفروا لولوا الادبار بتقدير الله كما كف ايديهم عنكم وايديكم عنهم بالرجوع
عنهم وتركهم وقوله تعالى ببطن مكة اشارة الى ان ما كان هناك يقتضي عدم الكف ومع ذلك وجد كف الايدي وذلك لان
دخول المسلمين ببطن مكة فان ذلك يقتضي ان يصير المكيون على القتال لكون العدو دخل دارهم فذلك مما يوجب اجتهاد اهل
البلد في الذب عن الحريم ويقتضي ان يبالغ المسلمون في الاجتهاد في الجهاد لكونهم لو قصروا لكسروا واسروا لبعدهم عن مأمنهم وقوله
ببطن مكة اشارة الى بعد الكف ومع ذلك وجد بمشيئة الله تعالى وقوله من بعد ان اظفركم عليهم صالح لامرين احدهما ان يكون منة
الظفر على المؤمنين بان كان لكم مع ان الظاهر كان يستدعي كون الظفر لهم لكون البلاد لهم ولكثرة عددهم الثاني ان يكون ذكرا لامر
يعتبر من الامر الاول مع ان الله خلصهم من المنافقين اما كف ايدي الكفار فكان بعيدا لكونهم في بلادهم ذابين عن اهليهم واولادهم
واليه اشار بقوله ببطن مكة واما كف ايدي المسلمين فلانه كان بعد ان ظفروا بهم والانسان متى ظفر بعدوه الذي لو ظفر هو به
لاستأصله يبعد الكف عنه مع ان الله كف الذين ﴿ وقوله تعالى ﴿ وكان الله بما تعملون بصيرا ﴾ معناه كان الله يرى فيه من المصلحة
ولكنكم لا ترون ذلك وبينه بقوله تعالى ﴿ هم الذين كفروا وصدوكم عن المسجد الحرام والهدي الى ان قال ولولا رجال مؤمنون ونساء
مؤمنات ﴾ يعني كان الكف محافظة على ما في مكة من المسلمين ليخرجوا منها او يخلوها على وجه لا يكون فيها ايذاء من فيها من المؤمنين
والمؤمنات واختلف المفسرون في ذلك الكف فمنهم من قال المراد ما كان عام الفتح ومنهم من قال ما كان عام الحديبية فان المسلمين
هزموا جيش الكفار حتى ادخلوهم بيوتهم وقيل ان الحرب كان بالحجارة ﴿ وقوله تعالى ﴿ هم الذين كفروا وصدوكم ﴾ اشارة الى ان الكف
لم يكن لامر فيهم لانهم كفروا وصدوا واحصروا وكل ذلك كان يقتضي قتالهم فلا يقع لاحد ان الفريقين اتفقوا ولم يبق بينهما
خلاف واصطلحوا ولم يبق بينهما نزاع بل الاختلاف باق والنزاع مستمر لانهم هم الذين كفروا وصدوكم ومنعوا فازدادوا
كفرا وعداوة وانما ذلك للرجال المؤمنين والنساء المؤمنات ﴿ وقوله والهدي ﴾ منصوب على العطف على كم في صدوكم ويجوز
الجر عطفا على المسجد اي وعن الهدي ومعكوفا حال ان يبلغ تقديره عن ان يبلغ ويحتمل ان يقال ان يبلغ محله رفع تقديره معكوفا
بلوغه كما يقال رأيت زيدا شديدا باسه ومعكوفا اي ممنوعا ولا يحتاج الى تقدير عن على هذا الوجه ﴿ وقوله تعالى ﴿ لم تعلموهم ﴾
وصف الرجال والنساء يعني ورجال ونساء مؤمنون غير معلومين ﴿ وقوله تعالى ﴿ ان تطؤهم ﴾ بدل اشتمال كانه قال رجال غير
معلومي الوطء ﴿ فتصيبكم منهم معرة ﴾ عيب واثم وذلك انكم ربما قتلتموهم فيلزمكم الكفارة وهو دليل الاثم او يعيبكم الكفار
بانهم فعلوا باخوانهم ما فعلوا باعدائهم ﴿ وقوله تعالى ﴿ بغير علم ﴾ قال الزمخشري هو متعلق بقوله ان تطؤهم يعني تطؤهم
بغير علم فيفنكم وهو قال ايضا ان تطؤهم جاز ان يكون بدلا عن الضمير المنصوب في قوله لم تعلموهم ولقائل ان يقول يكون هذا تكرارا
لان على هذا هو بدل عن الضمير يكون التقدير لم تعلموا ان تطؤهم بغير علم فيلزم تكرار بغير علم لحصوله بقوله لم تعلموهم فالاولى ان يقال
بغير علم هو في موضع فتصيبكم منهم معرة بغير علم في الذي يعدكم ويعيب عليكم بعدوان وطئهم غير عالمين يصيبكم مسبة الكفار بغير علم
اي بجهل لا يعلمون كونكم معذورين فيه او يقول تقديره لم تعلموا ان تطؤهم فتصيبكم منهم معرة بغير علم اي فتقتلوهم بغير علم او تؤذوهم
بغير علم فيكون الوطء سبب المعرة التي تحصل بغير علم او يقول المعرة قسمان احدهما يحصل من القتل العمد ممن هو غير عالم بحال المحل
والثاني ما يحصل من القتل الخطأ وهو عند عدم العلم فقال فتصيبكم منهم معرة غير معلومة لا التي تكون عند العلم وجواب لولا

محذوف وهو قوله لما كففت ايديهم او لعجل ولو كان لو تزيلوا راجعا الى الرجال لكان لعذبنا جواب اولا بقول وقدة لـ الزمخشري فقال لو تزيلوا يتضمن ذكر لولا فيحتمل ان يكون لعذبنا جواب لولا ويحتمل ان يقال هو ضمير من يشاء كانه قال ليدخل من يشاء في رحمته لو تزيلوا هم وتميزوا وامنوا لعذبنا تقديره وجود الرجال والعذاب الاليم لا يندفع عن الكافر نقول المراد عذابا اليما عاجلا بايديكم يبتدأ بالجنس اذا كانوا متغربين ولا مقبلين اليهم فيظهرون ويعتذرون يكونا اليما الثانية ما الحكمة في ذكر المؤمنين و المؤمنات مع ان المؤنث يدخل في ذكر المذكر عند الاجتماع قلنا الجواب عنه من وجهين احدهما ما تقدم من ان المواضع موضع وهم اختصاص الرجال بالحكم لان قوله تطؤهم فتصيبكم معناه يهلكوهم المراة لا تقاتل ولا تقتل فيكف المانع هو وجود رجال المؤمنين فقال والنساء المؤمنات ايضا لان سبب تخريب بيوتهن ويتم اولادهن بسبب قتل حال الهلاك شديد وثانيهما ان في محل الشفقة بعض الموانع لرقة القلب فالملك يعذب شخصا لا يعذبه وادم ذلك وفقره وضعفه ويكثر اولاده وصغاره واهله الضعفاء العاجزين وكذلك ههنا قال لولا رجال مؤمنون ونساء مؤمنات لرقة قلوب المؤمنين ورضاهم بما جرى من الكف بعد الظفر ثم قال تعالى ﴿اذ جعل الذين كفروا في قلوبهم الحمية حمية الجاهلية﴾ اذ يحتمل ان يكون ظرفا فلا يكون من فعله يقع فيه ويكون عاملا له ويحتمل ان يكون مفعولا به قلنا انه ظرف للفعل الواقع فيه يحتمل ان يقال هو مذكور ويحتمل هو مفهوم غير مذكور فان قلنا هو مذكور ففيه وجهان احدهما هو قوله وصدوكم اي وصدوكم حين جعلوا في قلوبهم الحمية لا يرجعون الى الاستسلام والانقياد والمؤمنون لما انزل الله عليهم سكينته لا يتركون الاجتهاد في الجهاد والله مع المؤمنين فيعذبونهم عذابا اليما او غير المؤمنين واما ان قلنا ان ذلك مفهوم غير مذكور ففيه وجهان احدهما حفظ الله المؤمنين عن ان يطأهم الذين كفروا الذين جعل في قلوبهم الحمية ثانيهما احسن الله اليكم اذ جعل الذين كفروا في قلوبهم الحمية وعلى هذا فقوله تعالى فانزل الله سكينته تفسير لذلك الاحسان واما ان قلنا انه مفعول به فالفاعل هو تقدير قوله اذكر ذلك الوقت كما تقول اذكر اذ قام زيد اي اذكر وقت قيامه كما تقول اذكر زيدا وعلى هذا يكون الظرف للفعل المضاف اليه عاملا فيه وفيه لطائف معنوية الاولى هو ان الله تعالى ابان غاية البون بين الكافر والمؤمن اشار الى ثلاثة اشياء احدها جعل ما للكافرين بجعلهم فقال اذ جعل الذين كفروا وجعل ما للمؤمنين بجعل الله فقال فانزل الله وبين الفاعلين ما لا يخفى ثانيها جعل للكافرين الحمية وللمؤمنين السكينة وبين المفعولين تفاوت على ما سنذكره ثالثها اضاف الحمية الى الجاهلية واضاف السكينة الى نفسه حيث قال حمية الجاهلية وقال سكينته وبين الاضافتين ما لا يذكر الثانية زاد المؤمنين خيرا بعد حصول مقابلة الشيء بشيء فعلهم بفعل الله والحمية بالسكينة والاضافة الى الجاهلية بالاضافة الى الله تعالى والزمهم كلمة التقوى وسنذكر معناه واما اللطائف فثلاث اللطيفة الاولى قال في حق الكافر جعل وفي حق المؤمن انزل ولم يقل خلق ولا جعل سكينته اشارة الى ان الحمية كانت مجعولة في الحال والعرض الذي لا يبقى واما السكينة فكانت كالمحفوظة في خزانة الرحمة معدة لعباده فانزلها الثانية قال الحمية ثم اضافها بقوله حمية الجاهلية لان الحمية في نفسها صفة مذمومة وبالاضافة الى الجاهلية تزداد قبحا وللحمية في القبح درجة لا يبقى معه قبح لقائح كالمضاف الى الجاهلية ولم يبلغ الاضافة الى الجاهلية واما السكينة في نفسها وان كانت حسنة لكن الاضافة فيها الى الله من الحسن ما لا يبقى معه لحسن اعتبار فقال سكينته اكتفى بحسن الاضافة الثالثة قوله فانزل بالفاء لا بالواو اشارة الى ان ذلك كان كالمقابلة تقول اكرمني فاكرمته للمجازاة والمقابلة ولو قلت اكرمني واكرمته لا ينبئ على ذلك وحينئذ يكون فيه لطيفة وهو ان عند اشتداد غضبه حنقا لعدو وبين فالعدو لا يخلو اما ان يكون ضعيفا او قويا فان كان ضعيفا ينهزم وينقهر وان كان قويا فيورث غضبه فيه غضبا وهذا سبب قيام الفتن والقتال الرابعة قوله تعالى فانزل الله بالفاء يدل على تعلق الانزال بالفاء وترتيبه على شيء نقول فيه وجهان احدهما ما ذكرنا من ان اذا ظرف مضمر كانه قال احسن الله اذ جعل الذين كفروا فانزل تفسير لذلك الاحسان كما يقال اكرمني فاعطاني لتفسير الاكرام وثانيهما ان تكون الفاء للدلالة على تعلق انزال السكينة بجعلهم الحمية في قلوبهم على معنى المقابلة تقول اكرمني فاثنيت عليه بجواز ان يكون فعلين واقعين منكما من غير مقابلة كما تقول جاء زيد وخرج عمرو وههنا كذلك لانهم لما جعلوا في قلوبهم الحمية فالمسلمون على مجرى العادة لو نظرت اليهم لزم ان يوجد منهم احد الامرين اما اقدام واما انهزام لان احد العدوين اذا اشتد غضبه فالعدو الاخر ان كان مثله في القوة غضب ايضا وهنالك تثور الفتن وان كان اضعف منه ينهزم او ينقاد له فالله تعالى انزل في مقابلة حمية الكافرين على المؤمنين سكينة حتى لم يغضبوا ولم ينهزموا بل صبروا وهو بعيد في العادة فهو من فضل الله تعالى **المسئلة الخامسة** قوله تعالى على رسوله فانه هو الذي اجاب الكافرين الى الصلح وكان في نفس المؤمنين ان لا يرجعوا الا باحد الامرين بالنصر او بالنحر في المنحر وابوا ان يكتبوا محمد رسول الله وبسم الله فلما سكن رسول الله صلى الله عليه وسلم سكن المؤمنون ﴿وقوله تعالى﴾ ﴿والزمهم كلمة التقوى﴾ فيه وجوه اظهرها انه قول لا اله الا الله فان بها يقع الاتقاء من الشرك وقيل هو بسم الله الرحمن الرحيم ومحمد رسول الله فان الكافرين ابوا ذلك والمؤمنون التزموه المؤمنين فحسب وان قلنا انه عائد اليهم جميعا نقول هو الامر بالتقوى فان الله تعالى

قال

قال للنبي عليه الصلاة والسلام يا ايها النبي اتق الله ولا تطع الكافرين وقال للمؤمنين يا ايها الذين امنوا اتقوا الله حق تقاته ولا مر بتقوى الله حيث يذهل تقواه عن الالتفات الى ما سوى الله كما قال في حق النبي عليه الصلاة والسلام اتق الله ولا تطع الكافرين وقال تعالى وتخشى الناس والله احق ان تخشاه ثم بين له حال من صدق بقوله الذين يبلغون رسالات الله و يخشونه ولا يخشون احدا الا الله واما في حق المؤمنين فقال يا ايها الذين امنوا اتقوا الله حق تقاته وقال واخشون ولا تخشوهم وان قلنا بانه راجع الى المؤمنين فهو قوله تعالى وما اتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا الى قوله واتقوا الله وقوله يا ايها الذين امنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله وفي معنى قوله والزمهم كلمة التقوى على هذا معنى لطيف وهو انه تعالى اذا قال اتقوا يكون الامر واردا ثم ان من الناس من يقبله بتوفيق الله ويلتزمه ومنهم من لا يلتزمه ومن التزمه فقد التزمه بالزام الله اياه وكانه قال تعالى والزمهم كلمة التقوى وفي هذا المعنى رجحان من حيث التقوى وان كان كاملا ولكنه اقرب الى الكلمة وعلى هذا فقوله وكانوا احق بها واهلها معناه انهم كانوا عند الله اكرم الناس فالزمهم تقواه وذلك لان قوله تعالى ان اكرمكم عند الله اتقاكم يحتمل وجهين احدهما ان يكون معناه ان من يكون تقواه اكثر يكرمه الله اكثر والثاني ان يكون معناه ان من سيكون اكرم عند الله واقرب اليه كان اتقى كما في قوله والمخلصون على خطر عظيم وقوله تعالى وهم من خشية ربهم مشفقون وعلى الوجه الثاني يكون معنى قوله وكانوا احق بها لانهم كانوا اعلم بالله لقوله تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء ﴿وقوله﴾ واهلها يحتمل وجهين احدهما ان الذي يكون من معنى الاحق انه يثبت رجحانا ما على الكافرين وان لم تثبت الاهلية كما لو اختار الملك اثنين لشغل وكل واحد منهما غير صالح له لكن احدهما ابعد عن الاستحقاق فقال للاقرب الى الاستحقاق اذا كان ولا بد فهذا احق كما يقال الحبس اهون من القتل مع انه لا هين هناك فقال واهلها دفعا لذلك والثاني هو اقوى وهو ان يقال قوله تعالى اهلها فيه وجوه بينها تعلق بين الاحق فنقول هو يحتمل وجهين احدهما ان يكون الاحق بمعنى الحق لا للتفضيل كما في قوله خير مستقرا واحسن نديا اذ لا خيرية في غيره والثاني ان يكون للتفضيل وهو يحتمل وجهين احدهما ان يكون الى غيرهم اي المؤمنين احق من الكافرين والثاني ان يكون بالنسبة الى كلمة التقوى من كلمة اخرى غير تقوى تقول زيد احق بالاكرام منه بالاهانة واذا سال شخص عن زيد انه بالطب اعلم او بالفقه تقول هو بالفقه اعلم اي من الطب ﴿وقوله لقد صدق الله رسوله الرؤيا﴾ بيان لفساد ما قاله المنافقون بعد انزال الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين ووقوفهم عندما امروا به من عدم الاقبال على القتال وذلك قولهم ما دخلنا المسجد ولا حلقنا ولا قصرنا حيث كان النبي صلى الله عليه وسلم راى في منامه ان المؤمنين يدخلون مكة ويتمون الحج ولم يعين له وقتا فقص رؤياه على المؤمنين فقطعوا ان الامر كما راى النبي صلى الله عليه وسلم في منامه وظنوا ان الدخول يكون عام الحديبية والله علم انه لا يكون الا عام الفتح فلما صالحوا ورجعوا قال المنافقون استهزاء ما دخلنا ولا حلقنا قال الله تعالى لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق وتعديته الى الرؤيا الى مفعولين يحتمل ان يكون صدق نفسه من الافعال التي تتعدى الى مفعولين كلمة جعل وخلق ويحتمل ان يقال تعدى الى الرؤيا بحرف تقديره صدق الله رسوله في الرؤيا وعلى الاول معناه جعلها واقعة بين وعده اذا وقع الموعود به وان وعلى الثاني معناه ما اراه الله لم يكذب فيه وعلى هذا فيحتمل ان يكون راى في منامه ان الله تعالى سيدخلون المسجد فيكون قوله صدق ظاهرا لان استعمال الصدق في الكلام ظاهر ويحتمل ان يكون عليه السلام راى انه يدخل المسجد فيكون قوله صدق الله معناه انه اراه ما يحقق المنام ويدل على كونه صادقا يقال صدقني سن بكره فيما اذا حقق المراد الذي يريده من نفسه ماخوذ من الابل اذا قيل له هدع سكن فحقق كونه من صغار الابل فان هدع كلمة يسكن بها صغار الابل ﴿وقوله تعالى بالحق﴾ قال الزمخشري هو حال او قسم وصفة صدق على كونه حالا تقديره صدقه الرؤيا ملتبسة بالحق وعلى تقدير كونه قسما اما ان يكون قسما بالله بالحق من اسمائه واما ان يكون قسما بالحق الذي هو نقيض الباطل هذا ما قاله ويحتمل ان يقال فيه وجهان اخران احدهما ان يقال فيه تقديم وتاخير تقديره صدق الله رسوله بالحق الرؤيا اي الرسول الذي هو رسول بالحق وفيه اشارة الى امتناع الكذب في الرؤيا لانه لما كان رسولا بالحق فلا يرى في منامه الباطل والثاني ان يقال بان قوله لتدخلن المسجد الحرام ان قلنا بان الحق قسم فاللام للقسم ظاهر وان لم نقل به فتقديره لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق والله لتدخلن وقوله والله لتدخلن جاز ان يكون تفسير الرؤيا يعني الرؤيا هو والله لتدخلن وعلى هذا يبين ان قوله صدق الله كان في الكلام لان الرؤيا كانت كلاما ويحتمل ان يكون تحقيقا لقوله تعالى صدق الله يعني والله ليقعن الدخول وليظهرن الصدق فلو ان ابتداء كلامه وقوله تعالى ان شاء الله فيه وجوه احدها انه ذكره تعليما للعباد الادب وتاكيدا لقوله ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله الثاني ان الدخول لما لم يقع عام الحديبية وكان المؤمنون يريدون الدخول و يابون الصلح قال لتدخلن ولكن لا بجلادتكم ولا بارادتكم وانما تدخلون بمشيئة الله تعالى الثالث هو ان الله تعالى لما قال ذلك في الوحي المنزل على النبي صلى الله عليه وسلم لتدخلن ذكر انه بمشيئة الله تعالى الثالث هو لان ذلك من الله وعد ليس عليه دين ولا حق واجب ومن وعد بشيء لا يحققه الا بمشيئة الله والا فلا يلزمه به احد واذا كان الموعود به في الوحي المنزل صريحا في اليقظة فما ظنكم بالوحي في المنام وهو يحتمل التاويل اكثر مما يحتمله الكلام فاذا تاخر الدخول لم تستهدر

الرابع هو ان ذلك تحقيقا للدخول وذلك لان اهل مكة قالوا لا يدخلونها الا بارادتنا ولا نريد دخولكم في هذه السنة ونختار دخولكم في السنة القابلة والمؤمنون ارادوا الدخول في عامهم ولم يقع فكان يقع لظان ان يقول بقي الامر موقوفا على مشيئة اهل مكة ان ارادوا في السنة الآتية يتركونا ندخلها وان كرهوا لا ندخلها فقال لا يشترط ارادتهم ومشيئتهم بل تمام الشرط بمشيئة الله قوله ⊛ محلقين ⊛ اشارة الى انكم تتمون الحج من اوله الى آخره فقوله لتدخلن اشارة الى الاول وقوله محلقين اشارة الى الآخر وفيه مسائل **المسئلة الاولى** محلقين حال الداخلين والداخل لا يكون الا محرما والمحرم لا يكون محلقا نقول قوله آمنين يعني عند الدخول وفيه الحلق فكانه قال تدخلونها آمنين متمكنين من ان تتموا الحج محلقين **المسئلة الثانية** قوله تعالى لا تخافون ايضا حال معناه غير خائفين وذلك حصل بقوله تعالى آمنين فما الفائدة في اعادته نقول فيه بيان كمال الامن وذلك لان بعد الحلق يخرج الانسان عن الاحرام فلا يحرم عليه القتال وكان عند اهل مكة يحرم قتال من احرم ومن دخل الحرم فقال تدخلون آمنين وتحلقون به ويبقى امنكم بعد خروجكم عن الاحرام وقوله تعالى فعلم ما لم تعلموا من المصلحة وكون دخولكم في سنتكم سببا لوطء المؤمنين والمؤمنات او فعلم للتعقيب فعلم وقع عقيب ماذا نقول ان قلنا المراد فعلم وقت الدخول فهو عقيب صدق وان قلنا المراد بعلم المصلحة فالمعنى علم الوقوع والشهادة لا علم الغيب والتقدير يعني حصلت المصلحة في العام القابل فعلم ما لم تعلموا من المصلحة المتجددة فجعل من دون ذلك فتحا قريبا اما صلح الحديبية واما فتح خيبر وقد ذكرناه ⊛ وقوله تعالى وكان الله بكل شيء عليما ⊛ يدفع وهم حدوث علمه من قوله فعلم ذلك لان قوله تعالى وكان الله بكل شيء عليما يفيد سبق علمه العالم لكن علم محمد ثم قال تعالى ⊛ هو الذي ارسل رسوله بالهدى ودين الحق ⊛ تأكيدا لبيان صدق الله في الرؤيا وذلك لانه لما كان مرسلا لرسوله لا يريه ما لا يكون فيظهر خلافه فيقع ذلك سببا للتخيل وجعلها اقوى من ذلك وهو ان الرؤيا بحيث توافق لو نام يقع لغير الرسل لكن رؤية الانبياء قبل وقوعها في اليقظة لا تقع لكل احد فقال تعالى الذي ارسل رسوله بالهدى ودين الحق وحكم ما سيكون في اليقظة لا يبعد منه ان يريه في المنام ما يقع فلا استبعاد في صدق رؤياه وفيه ايضا بيان وقوع الفتح ودخول مكة بقوله تعالى ليظهره على الدين كله اي من يقويه على الاديان لا يستبعد منه فتح مكة له والهدى يحتمل ان يكون هو القرآن كما قال تعالى انزل فيه القرآن هدى للناس وعلى هذا دين الحق هو ما فيه من الاصول والفروع ويحتمل ان يكون الهدى هو المعجزة اي ارسله بالحق اي مع الحق اشارة الى ما شرع ويحتمل ان يكون هو الاصول ودين الحق هو الاحكام وذلك لان الرسول من لم يكن له احكام بل بين الاصول فحسب والالف واللام في الهدى يحتمل ان يكون للتعريف اي كل ما هو هدى ويحتمل ان يكون للعهد وهو قوله ذلك هدى الله يهدي به من يشاء وهو اما القرآن لقوله تعالى كتابا متشابها مثاني تقشعر الى ان قال ذلك هدى الله يهدي به من يشاء واما ما اتفق عليه كلمة الرسل لقوله تعالى اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده والكل من باب واحد لان ما في القرآن موافق لما اتفق عليه الانبياء وقوله تعالى ودين الحق يحتمل وجوها احدها ان يكون الحق اسم الله تعالى فيكون كانه قال بالهدى ودين الله وثانيها ان يكون الحق نقيض الباطل فيكون كانه قال ودين الامر الحق وثالثها ان يكون المراد به الانقياد للحق والتزام الدين اي ارسل رسوله بالهدى وهو المعجز على احد الوجوه ليظهره على الدين كله اي جنس الدين ⊛ وقوله تعالى وكفى بالله شهيدا ⊛ اي في انه رسول الله وهذا مما يسلي قلب المؤمنين فانهم تأذوا من رد الكفار عليهم العهد المكتوب وقالوا لا نعلم انه رسول الله فلا تكتبوا محمد رسول الله بل اكتبوا محمد بن عبد الله فقال تعالى كفى بالله شهيدا في انه رسول الله وفيه معنى لطيف وهو ان قول الله مع انه كاف في كل شيء لكنه في الرسالة اظهر كفاية لان الرسول لا يكون الا بقول المرسل فاذا قال الملك هذا رسولي لو انكر كل من في الدنيا انه رسول فلان لا يفيد انكارهم شيئا يعني اي خلل يقع في رسالتي بانكارهم مع تصديقي اياه بانه رسولي وقوله محمد رسول الله فيه وجوه احدها انه خبر مبتدأ محذوف تقديره هو محمد الذي سبق ذكره بقوله ارسل رسوله لا تتوقف رسالته الا على شهادته وقد شهد له انه محمد رسول الله وثانيها وهو مستنبط وهو ان يقال محمد مبتدأ ورسول الله عطف بيان او وصف مدح لا للتمييز والذين معه عطف على محمد وقوله ⊛ اشداء ⊛ خبرهم كانه تعالى قال والذين معه جميعهم اشداء على الكفار رحماء بينهم لان وصف الشدة والرحمة وجد في جميعهم اما في المؤمنين فكما في قوله اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين واما في حق النبي صلى الله عليه وسلم فكما في قوله واغلظ عليهم وقال في حقه بالمؤمنين رؤوف رحيم وعلى هذا قوله تراهم لا يكون خطابا مع النبي صلى الله عليه وسلم بل يكون عاما اخرج مخرج الخطاب تقديره تراهم ايها السامع كائنا من كان كما قلنا ان الواعظ يقول انتبه قبل ان يقع الانتباه ولا يريد به واحدا بعينه ⊛ قوله تعالى ⊛ يبتغون فضلا من الله ورضوانا ⊛ لتمييز ركوعهم وسجودهم عن ركوع الكافر وسجوده وركوع المرائي وسجوده فانه لا يبتغي به ذلك وفيه اشارة الى معنى لطيف وهو انه تعالى قال الراكعون الساجدون لوجهه فيوفيهم اجورهم ويزيدهم من فضله وقال الراكع يبتغي الفضل ولم يذكر الاجر لان الله تعالى اذا قال لكم اجر كان ذلك منه تفضلا واشارة الى ان عملكم جاء على ما طلبه منكم لان الاجر لا يستحق على العمل الموافق لطالب من المالك والمؤمن اذا قال انا ابتغي فضلك يكون منه اعترافا بالتقصير فقال يبتغون فضلا من الله ورضوانا ولم يقل اجرا ⊛ وقوله تعالى ⊛ سيماهم في وجوههم ⊛ يوم القيمة كما قال تعالى يوم تبيض وجوه وقوله تعالى نورهم يسعى وعلى هذا فنقول نورهم في وجوههم بسبب توجههم نحو الحق كما قال ابرهيم صلى الله عليه وسلم اني وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض ومن يحاذي الشمس يقع شعاعها على وجهه فيتبين وجهه عليه النور منبسطا مع ان الشمس لها نور عارضي يقبل الزوال والله نور السموات والارض فمن يتوجه الى وجهه يظهر في وجهه نور يبهر الانوار وثانيهما ان ذلك في الدنيا وفيه وجهان احدهما ان المراد ما يظهر في الجباه بسبب كثرة السجود والثاني ما يظهره الله تعالى في وجوه الساجدين ليلا من حسن نهارا وهذا محقق لمن يعقل فان رجلين يسهران بالليل احدهما قد اشتغل بالشراب واللعب والآخر اشتغل بالصلوات والقراءة وكل احد في اليوم الثاني يفرق بين الساهر في الشرب واللعب وبين الساهر في الذكر والشكر وقوله تعالى ⊛ ذلك مثلهم ⊛ فيه [illegible] مذكورة احدها ان يكون ذلك مبتدأ ومثلهم في التوراة والانجيل خبرا له وقوله تعالى كزرع له مبتدأ محذوف تقديره ومثلهم في التوراة والانجيل كزرع وثانيها ان يكون خبر ذلك هو قوله مثلهم في التوراة وقوله ومثلهم في الانجيل مبتدأ وخبره كزرع ثالثها ان يكون ذلك اشارة غير معينة اوضح بقوله تعالى كزرع كقوله ذلك الامر ان دابر هؤلاء مقطوع مصبحين وفيه وجه رابع وهو ان يكون ذلك مبتدأ خبره محذوف تقديره هذا الظاهر في وجوههم ذلك يقال ظهر في وجهه اثر الضرب مفعول اي والله ذلك الظاهر والظاهر الذي يقوله هذا وقوله تعالى ومثلهم في التوراة ومثلهم في الانجيل كزرع اي وصفوا في الكتابين وضربوا بذلك مثلا جعلوا كالزرع لانه اول ما يخرج يكون ضعيفا وله نمو الى حد الكمال وكذلك المؤمنون والشطأ الفرخ فآزره يحتمل ان يكون المراد خروج الشطأ وازر الشطأ وهو القوة والظهور والكلام يتم عند قوله يعجب الزراع ⊛ وقوله تعالى ⊛ ليغيظ بهم الكفار ⊛ اي تنميه الله ذلك ليغيظ او يكون الفعل المعلل هو قوله تعالى وعد الله الذين آمنوا ليغيظ بهم الكفار يقال رغما لانفك انعم عليه وقوله منهم لبيان الجنس لا للتبعيض ويحتمل ان يقال هو للتبعيض ومعناه ليغيظ الكفار والذين آمنوا من الكفار لهم الاجر وتفسير العظيم والمغفرة قد تقدم مرارا وههنا لطيفة وهي انه تعالى قال في حق الراكعين الساجدين انهم يبتغون فضلا من الله وقال لهم اجر ولم يقل لهم ما يطلبونه من ذلك الفضل وذلك لان المؤمن عند العمل لم يلتفت الى عمله ولم يجعل له اجرا يعتد به فقال لا ابتغي الا فضلا فان عملي نزر لا يكون له اجر والله تعالى اتاه ما توخاه من الفضل ورضاه واجرا اشارة الى قبول عمله ووقوعه الموقع وعدم كونه عند الله نزرا لا يستحق المؤمن عليه اجرا وقد علم مما ذكرنا مرارا ان قوله وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات ان المغفرة ترتب على الايمان فان كل مؤمن يغفر له كما قال تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ⊛ والاجر العظيم على العمل الصالح ⊛ تم تفسير هذه السورة ⊛ وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه اجمعين

سورة الحجرات وهي ثمان عشرة آية مكية

بسم الله الرحمن الرحيم **قوله تعالى** يا ايها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله ⊛ وجه الحسن الترتيب وجوه احدها ان في السورة المتقدمة لما جرى منهم ميل الى الامتناع مما اجاز النبي صلى الله عليه وسلم من الصلح وترك آية التسمية والرسالة والزمهم كلمة التقوى قال لهم على سبيل العموم لا تقدموا بين يدي الله ورسوله ولا تتجاوزوا ما يأمر الله ورسوله الثاني هو ان الله تعالى لما بين محل النبي صلى الله عليه وسلم ودرجته لكونه رسوله الذي يظهر دينه وذكره بانه رحيم بالمؤمنين بقوله وكان بالمؤمنين رحيما قال لا تتركوا من احترامه شيئا لا بالفعل ولا بالقول ولا تغتروا برأفته وانظروا الى رفعة درجته الثالث هو ان الله تعالى وصف المؤمنين بكونهم اشداء ورحماء فيما بينهم راكعين ساجدين نظرا الى جانب الله وذكر ان لهم من الحرمة عند الله ما اورثهم حسن الثناء في الكتب المتقدمة بقوله ذلك مثلهم في التوراة ومثلهم في الانجيل فان الملك العظيم لا يذكر احدا في غيبته الا اذا كان عنده محترما ووعدهم بالاجر العظيم فقال في هذه السورة لا تفعلوا ما يوجب انحطاط درجتكم واحباط حسناتكم لا تقدموا وقيل في سبب نزول الآية وجوه قيل نزلت في صوم يوم الشك وقيل نزلت في التضحية قبل صلاة العيد وقيل نزلت في ثلاثة قتلوا اثنين من سليم ظنوهما من بني عامر وقيل نزلت في جماعة اكثروا من السؤال وكان قد قدم على النبي صلى الله عليه وسلم وفود والاصح انه ارشاد عام يشمل الكل ومنع مطلق يدخل فيه كل افتيات وتقدم واستبداد بالامر واقدام على فعل غير ضروري من غير مشاورة وفي التفسير مسائل **المسئلة الاولى** قوله لا تقدموا يحتمل وجهين احدهما ان يترك مفعوله برأسه كما في قوله تعالى يحيي ويميت وقول القائل فلان يعطي ويمنع ولا يريد به اعطاء شيء ولا منع شيء معين ولكن يريد به ان له منعا واعطاء وكذلك ههنا كأنه تعالى يقول لا ينبغي ان يصدر منكم تقديم اصلا والثاني ان يكون المفعول الفعل او الامر كانه يقول لا تقدموا فعلا بين يدي الله ورسوله ولا تقدموا امرا الثاني ان يكون المراد لا تقدموا بمعنى لا تتقدموا [illegible] وعلى هذا فهو مجاز ليس المراد هو نفس التقدم بل المراد ولا تجعلوا لانفسكم تقدما عند النبي عليه الصلاة والسلام يقال فلان تقدم من بين الناس اذا ارتفع امره وعلا شأنه والسبب فيه ان من ارتفع يكون متقدما في الدخول في الامور العظام وفي الذكر عند ذكر الكرام وعلى هذا نقول سواء جعلناه متعديا او لازما لا يتعدى الى ما يتعدى اليه التقديم يقول قدمت زيدا فالمعنى واحد لان قوله لا تقدموا اذا جعلناه متعديا الى ما لا يتعدى اليه التقديم في قولنا قدمت زيدا فتقديره لا تقدموا انفسكم في حضرة النبي صلى الله عليه وسلم اي لا تجعلوا لانفسكم تقدما عنده ولا نقول بان المراد لا تقدموا امرا وفعلا وحينئذ تتحد القراءتان في المعنى ولكن قراءة من قرأ بفتح التاء والدال وقراءة من قرأ بضم التاء وكسر الدال وقوله تعالى بين يدي الله ورسوله اي بحضرتهما لان ما يحضره الانسان فهو بين يديه وهو ناظر

الله وهو نصب عينيه وفي قوله بين يدي الله ورسوله فوائد احدها ان قول القائل بين يدي فلان اشارة الى ان كل واحد
حاضر عند الآخر مع ان لاحدهما علو الشان وللآخر درجة العبيد والغلمان لان من يجلس بجنب الانسان يكلفه تقليب الحدقة اليه
وتحريك الرأس اليه عند الكلام والامر ومن يجلس بين يديه لا يكلفه ذلك ولان اليدين تنبئ عن القدرة يقول القائل هو بين يدي فلان
اي يقلبه كيف يشاء في اشتغاله كما يفعل الانسان بما يكون موضوعا بين يديه وذلك مما يفيد وجوب الاحتراز من التقدم وتقديم النفس
لمن يكون كمتاع يقلبه الانسان بين يديه كيف يكون له عند التقدم ثانيها ذكر الله اشارة الى وجوب احترام الرسول والانقياد لاوامره
وذلك لان احترام الرسول قد يترك على بعد المرسل وعدم اطلاعه على ما يفعل برسوله فقال بين يدي الله اي انتم بحضرة من الله وهو ناظر
اليكم وفي مثل هذه الحالة يجب احترام رسوله ثالثها هو ان هذه العبارة كما تقرر النهي المتقدم تقرر معنى الامر المتأخر وهو قوله
اتقوا لان من يكون بين يدي الغير كالمتاع الموضوع بين يديه يفعل به ما يشاء يكون جديرا بان يتقيه وقوله تعالى واتقوا الله يحتمل ان يكون
ذلك عطفا يوجب مغايرة مثل مغايرة التي في قول القائل لا تنم واشتغل اي فائدة ذلك النهي هو ما في تمام هذا الامر وليس المطلوب بترك النوم
كيف كان بل المطلوب بذل الجهد في الاشتغال فكذلك لا تقدموا انفسكم ولا تتقدموا على وجه التقوى ويحتمل ان يكون بينهما مغايرة
اتم من ذلك وهي التي في قول القائل احترم زيدا واخدمه اي ائت باتم الاحترام وكذلك ههنا معناه لا تتقدموا عنده فاذا تركتم التقدم
فلا تتكلوا على ذلك ولا تنتفعوا بل مع ذلكم فانتم بذلك محترمون له اتقوا الله واخشوه والا لم تكونوا اتيتم بواجب الاحترام وقوله
تعالى ان الله سميع عليم يؤكد ما تقدم لانهم قالوا آمنا لان الخطاب يفهم بقوله يا ايها الذين آمنوا فقد سمع قولهم وعلم فعلهم وما
في قلبهم من التقوى والخشية فلا ينبغي ان يخالف قولكم وفعلكم وضمير قلبكم بل ينبغي ان يكون ما سمعه من قولكم آمنا وسمعنا واطعنا
وما في علمه من فعلكم الظاهر وهو عدم التقدم لا تقدموا نهي عن فعل ينبئ عن كونهم جاعلين لانفسهم عند الله ورسوله بالنسبة اليهما
وزنا ومقدارا ومدخلا في اوامرهما ونواهيهما وقوله ولا ترفعوا نهي عن قول شيء ينبئ عن ذلك الامر لان من يرفع صوته عند غيره
يجعل لنفسه اعتبارا زائدا وعظمة وفيه مباحث الاول ما الفائدة في اعادة النداء وما في هذا النمط من الكلام من المزيد على قول
القائل يا ايها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدي الله لا ترفعوا اصواتكم نقول في اعادة النداء فوائد خمسة منها ان يكون في ذلك
بيان زيادة الشفقة على المسترشد كما قلنا في قول لقمان لابنه يا بني لا تشرك بالله يا بني انها ان تك يا بني اقم الصلاة لان
النداء لتنبيه المنادى ليقبل على استماع الكلام ويجعل باله منه فاعادته تفيد ذلك ومنها ان لا يتوهم متوهم ان المخاطب ثانيا
غير المخاطب اولا فان الجائز ان يقول القائل يا زيد افعل كذا وقل كذا يا عمرو فاذا اعاده مرة اخرى وقال يا زيد يعلم من اول الكلام
انه هو المخاطب ثانيا ايضا ومنها ان يعلم ان كل واحد من الكلامين مقصود ليس الثاني تأكيدا للاول كما تقول يا زيد لا تنطق ولا
تتكلم الا بالحق فانه لا يحسن ان يقال يا زيد لا تنطق يا زيد لا تتكلم كما يحسن عند اختلاف المطلوبين وقوله تعالى لا ترفعوا
اصواتكم يحتمل وجوها احدها ان يكون المراد رفع الصوت حقيقة وذلك لان رفع الصوت دليل قلة الاحتشام وترك الاحترام وهذا
مفهوم من مسألة حكمية وهي ان الصوت الخارج من القوة ومن خشي قلبه ارتجف وضعفت حركته الدافعة فلا يخرج منه الصوت
بقوة ومن لم يخف ثبت قلبه وقوي فيرفع الهواء بقوة وهو دليل عدم الخشية ثانيها ان يكون المراد المنع من كثرة الكلام لان من يكثر
الكلام يكون متكلما عند سكوت الغير فيكون له في وقت سكوت الغير لصوت ارتفاع وان كان خائفا اذا نظرت الى حال غيره فلا ينبغي
ان يكون لاحد عند النبي صلى الله عليه وسلم كلام كثير بالنسبة الى كلام النبي صلى الله عليه وسلم مبلغ فالمتكلم عنده ان اراد الاخبار
لا يجوز وان استخبر فالنبي صلى الله عليه وسلم لما وجب عليه البيان فهو لا يسكت عما يسأل وان لم يسأل وربما يكون في السؤال
حينئذ رجل لا يسهل على المكلف الاتيان به فيبقى في ورطة العقاب ثالثها ان يكون المراد رفع الكلام بالتعظيم اي لا تجعلوا كلامكم
ارتفاعا على كلام النبي صلى الله عليه وسلم في الخطاب كما يقول القائل لغيره امرتك مرارا بكذا عند ما يقول له صاحبه مرني بامر مثله
فيكون احد الكلامين اعلا وارفع من الآخر والاول اصح والكل يدخل في حكم المراد لان المنع من رفع الصوت لا يكون الا للاحترام و
اظهار الاحتشام ومن بلغ احترامه الى حيث تنخفض الاصوات عنده من هيبته وعلو مرتبته لا يكثر عنده الكلام ولا يرجح المتكلم في
الخطاب وقوله تعالى ولا تجهروا له بالقول كجهر بعضكم لبعض فيه فوائد احداها ان بالاول حصل المنع من ان يجعل
الانسان كلامه او صوته اعلا من كلام النبي صلى الله عليه وسلم وللقائل ان يقول لما منعتني من المساواة فقال تعالى ولا تجهروا له كما
تجهرون لاقرانكم ونظرائكم بل اجعلوا كلمته عليا والثانية ان هذا افاد ان لا ينبغي ان يتكلم المؤمن عند النبي صلى الله عليه وسلم
كما يتكلم العبد عند سيده لان العبد داخل في قوله كجهر بعضكم لبعض لانه للعموم فلا ينبغي ان يجهر المؤمن للنبي عليه الصلاة
والسلام الا كما يجهر العبد للسيد والا لكان قد جهر له كما يجهر بعضكم لبعض لا يقال المفهوم من هذا النمط ان لا تجعلوا كلامكم
بينكم بل ميزوه بان تجهروا عنده ابدا وفيما بينكم لا تحافظون على الاحترام ولانا نقول ما ذكرنا اقرب الى الحقيقة وفيه ما ذكرنا
من المعنى وزيادة ويؤيد ما ذكرنا قوله تعالى النبي اولى بالمؤمنين من انفسهم والسيد ليس اولى عند عبده من نفسه حتى لو كان
في مخمصة ووجد العبد ما لو لم ياكله لمات لا يجب عليه بذله لسيده ويجب البذل للنبي صلى الله عليه وسلم ولو علم العبد ان بموته

يحرم سيده لا يجب ان يلقي نفسه في الهلكة لانجاء سيده ويجب لانجاء النبي صلى الله عليه وسلم وقد ذكرنا حقيقته عند تفسير
الآية وان الحكمة تقتضي ذلك لان العضو الرئيس اولى بالرعاية من غيره لان عند خلل القلب مثلا لا يبقى لليد والرجل استقامة فلو
حفظ الانسان نفسه وترك النبي صلى الله عليه وسلم يهلك لهلك هو ايضا بخلاف العبد والسيد الثالثة ان قوله لا ترفعوا
اصواتكم لما كان من جنس لا تجهروا لم يستأنف النداء ولما كان هو يخالف التقدم لكون احدهما فعلا والآخر قولا استأنف كما
في قول لقمان يا بني لا تشرك وقوله يا بني اقم الصلاة لكن الاول من عمل القلب والثاني من عمل الجوارح وقوله يا بني اقم الصلاة
وامر بالمعروف وانه عن المنكر من غير استئناف النداء لكون الكل من عمل الجوارح واعلم انا ان قلنا المراد من قوله لا ترفعوا
اصواتكم اي لا تكثروا الكلام فقوله ولا تجهروا يكون مجازا عن الاتيان بالكلام عند النبي صلى الله عليه وسلم بقدر ما يؤتى به عند
غيره اي لا تكثروا وقللوا غاية التقليل وكذلك ان قلنا المراد بالرفع الخطاب فالمراد بقوله لا تجهروا اي لا تخاطبوه كما
تخاطبون غيره وقوله تعالى ان تحبط فيه وجهان مشهوران احدهما لئلا تحبط والثاني كراهة ان تحبط وقد ذكرنا ذلك
في قوله يبين الله لكم ان تضلوا وامثاله ويحتمل ههنا وجها آخر وهو ان يقال معناه واتقوا الله واجتنبوا ان تحبط اعمالكم و
الدليل على هذا ان الاضمار لما لم يكن منه بد فما دل عليه الكلام الذي هو فيه اولى ان يضمر والامر بالتقوى قد سبق في قوله و
اتقوا الله واما المعنى فنقول قوله ان تحبط اشارة الى انكم ان رفعتم اصواتكم وتقدمتم تمكن منه هذه الرذائل وتؤدي الى
الاستخفاف وانه يفضي الى الانفراد والارتداد المحبط وقوله تعالى وانتم لا تشعرون اشارة الى ان الردة تتمكن من النفس
بحيث لا يشعر الانسان فان من ارتكب ذنبا لم يرتكبه في عمره تراه نادما غاية الندامة وخائفا غاية الخوف فاذا ارتكبه مرارا قل الخوف
والندامة ويصير عادة من حيث لا يعلم انه يمكن هذا تمكن في المرة الاولى او الثانية او الثالثة او غيرها وهذا كما اذا بلغه خبر
فانه لا يقطع بالمخبر فاذا تكرر عليه ذلك وبلغ حد التواتر يحصل له اليقين ويتمكن الاعتقاد ولا يدري متى كان ذلك وعند اي خبر
حصل هذا اليقين فقوله وانتم لا تشعرون تأكيد للمنع لا تقولوا ان المرة الواحدة تعفى ولا توجب ردة لان الامر غير معلوم فاحسموا
الباب وفيه بيان آخر وهو ان المكلف اذا لم يحترم النبي صلى الله عليه وسلم ويجعل نفسه مثله فيما يأتي به بناء على امره يكون كما يأتي
به بناء على امر نفسه لكن ما يأمر به النفس لا يوجب الثواب هو محبط حابط كذلك ما يأتي به بغير امر النبي صلى الله عليه وسلم حينئذ حابط محبط
والله اعلم واعلم ان الله تعالى كما امر باحترام النبي عليه الصلاة والسلام واكرامه وتقديمه على انفسهم وعلى كل من خلقه الله تعالى امر نبيه عليه
الصلاة والسلام بالرأفة والرحمة وان يكون ارأف بهم من الوالد كما قال واخفض جناحك للمؤمنين وقوله تعالى واصبر نفسك مع الذين
يدعون ربهم وقال ولا تكن كصاحب الحوت الى غير ذلك لئلا يكون خدمتهم خدمة الجبابرة الذين يستعبدون الاحرار بالقهر فيكون
انقيادهم له لوجه الله ثم قال تعالى ان الذين يغضون اصواتهم عند رسول الله وفيه بحث على ما ارشدهم اليه من وجهين
احدهما ظاهر لكل احد وذلك قوله تعالى امتحن الله قلوبهم للتقوى وبيانه هو ان من يقدم نفسه ويرفع صوته يريد اكرام نفسه
واحترام شخصه فقال تعالى بترك هذا الاحترام يحصل حقيقة الاحترام وبالاعراض عن هذا الاكرام يكمل الاكرام لان به يتبين تقواكم
وان اكرمكم عند الله اتقاكم ومن القبيح ان يدخل الانسان زحاما فيجد لنفسه فيه منصبا ويفوت بسببه منصبه عند السلطان ويعظمه
غيره في الخلاء والمستراح وما يشبهه ويهون في الجمع العظيم وقوله تعالى امتحن الله قلوبهم للتقوى فيه وجوه احدها امتحنها ليعلم منها
التقوى فان من يعظم واحدا من ابناء جنسه لكونه رسول مرسل يكون تعظيمه للمرسل اعظم وخوفه منه اقوى وهذا كما قال ومن يعظم
شعائر الله فانها من تقوى القلوب اي من يعظم اوامر الله من تقوى الله فكذلك تعظيم رسول الله صلى الله عليه وسلم من تقوى الله الثاني امتحن
اي علم وعرف لان الامتحان تعرف الشيء فيجوز استعماله في معناه وعلى هذا فاللام تتعلق بمحذوف تقديره عرف الله قلوبهم صالحة
اي كائنة للتقوى كما يقول القائل انت لكذا اي صالح وكائن الثالث امتحن اي اخلص يقال الذهب ممتحن اي مخلص في النار وهذه
الوجوه كلها مذكورة ويحتمل ان يقال معناه امتحنها للتقوى اللام للتعليل وهو يحتمل وجهين احدهما ان يكون تعليلا يجري مجرى بيان
السبب المتقدم كما يقول القائل جئتك لاكرامك لي امس اي صار ذلك السابق سبب المجيء وثانيهما ان يكون تعليلا يجري مجرى بيان غاية
المقصود المتوقع الذي يكون لاحقا لا سابقا كما يقول القائل جئتك لاداء الواجب فان قلنا بالاول فحقيقته هو ان الله علم ما في قلوبهم
من تقواه فامتحن قلوبهم للتقوى التي كانت فيها ولولا ان قلوبهم كانت مملوءة من التقوى لما امرهم بتعظيم رسوله وتقديم نبيه على
انفسهم بل كان يقول آمنوا برسول ولا تؤذوه ولا تكذبوه فان الكافر اول ما يؤمن بالاعتراف بكون النبي صادقا وبين قولك لا
تستهزئ برسول الله ولا تكذبه ولا تؤذيه وبين قولك لا ترفع صوتك عنده ولا تجعل لنفسك وزنا بين يديه ولا تجهر بكلامك فرق
لذي لب عظيم واعلم ان تقديمك النبي عليه الصلاة والسلام على نفسك في الدنيا يكون تقديم النبي صلى الله عليه وسلم اياك في
العقبى فانه لا يدخل الجنة ما لم يدخلها امته المتقون وان قلنا بالثاني فحقيقته هو ان الله تعالى امتحن قلوبهم بمعرفته ومعرفة
رسوله بالتقوى اي ليرزقهم الله التقوى هي حق التقاة وهي التي لا تبقى مع خشية الله خشية احد فامن امنا من كل مخيف لا يخاف
في الدنيا بخسا ولا يخاف في الآخرة والناظر العاقل اذا علم ان بالخوف من السلطان يأمن من جور الغلمان وبخشية الاراذل لا يأمن من بطش الملوك

فيجعل خوف السلطان جنته فكذلك العالم لو امعن النظر لعلم ان بخشيته يحصل النجاة في الدارين وبالخوف من غيره يحصل
الهلاك فيهما فيجعل خشية الله جنته التي يجري فيها نفسه في الدنيا والاخرة ثم قال تعالى ﴿لهم مغفرة واجر عظيم﴾ وقد ذكرنا
ان المغفرة ازالة السيئات التي هي في الدنيا لازمة للنفس والاجر العظيم اشارة الى الحسنات التي هي مفارقة الدنيا عن النفس
فيزيل الله عنه القبائح البهيمية ويلبسه المحاسن الملكية ثم قال تعالى ﴿ان الذين ينادونك من وراء الحجرات﴾ ثم
بيانا لحال من كان في مقابله من تقدم فان الاول غض صوته والاخر رفعه وفيه اشارة الى ترك الادب مع الحضور بين يديه
وعرض الحاجة عليه اعظم جرما واما قول القائل للملك يا فلان من سوء الادب فان قلت كل احد يقول يا الله مع ان الله اكبر نقول
النداء ينقسم قسمين احدهما لتنبيه المنادي وثانيهما لاظهار حاجة المنادي مثال الاول قول القائل لرفيقه او غلامه يا فلان
مثال الثاني قول القائل في الندبة يا امير المؤمنين ويا زيداه فنقول وان كان زيد بالمشرق لا للتنبيه فانه محال فكيف
ينادي وهو ميت فنقول قولنا يا الله لاظهار حاجة الانفس لا للتنبيه المنادي وانما كان في النداء الامران جميعا لان المنادي لا
ينادي الا لحاجة في نفسه يعرضها ولا ينادي في الاكثر الا معرضا او غافلا فحصل في النداء الامران وندائهم كان للتنبيه وهو سوء الادب
واما قول جلالة الكبير يا سيدي ويا مولاي فهو جار مجرى الوصف والاخبار الثاني النداء من وراء الحجرات فان من ينادي غيره ولا حائل
بينهما لا يكلفه المشي كمن ينادي صاحب البستان والمجيء بل يجيبه من مكانه ويكلمه ولا يطلب المنادي الا التفات المنادي اليه ومن
ينادي غيره مع الحائل يريد حضوره كمن ينادي صاحب البستان من خارج البستان الثالث قوله من وراء الحجرات اشارة الى كون النبي
صلى الله عليه وسلم في خلوته التي لا يحسن اتيان المحتاج اليه في حاجته في ذلك الوقت بل الاحسن التاخير وان كان في ورطة الحاجة
وقوله تعالى ﴿اكثرهم لا يعقلون﴾ فيه بيان المعايب وتقرير ما في سوء ادبهم من القبائح في ذلك لان الكلام من خواص الانسان وهو
اعلى مرتبة وليس لمن دونه كلام لكن النداء في المعنى كالتنبيه وقد يحصل بصوت يضرب شيء على شيء وفي الحيوانات العجم ما يضج
يظهر لكل احد انه كالنداء فان الشاة تضج وتطلب ولدها وكذلك غيرها من الحيوانات والنخلة كذلك فكان النداء يحصل
في المعنى لغير الادمي فقال الله تعالى في حقهم اكثرهم لا يعقلون يعني النداء الصادر منهم لما لم يكن مقرونا بحسن الادب كانوا فيه
خارجين عن درجة من يعقل وكان نداؤهم كصياح يفهم منه حاجة الحيوان وقوله تعالى اكثرهم فيه وجهان احدهما ان العرب قد تذكر
الاكثر وتريد الكل وانما تأتي بالاكثر احترازا عن الكذب واحتياطا في الكلام لان الكل مما لا يحيط به علم الانسان وبعض الاشياء
فيقول الاكثر وفي اعتقاده الكل ثم ان الله تعالى مع احاطة علمه بالامور اتى بما يناسب كلامهم وفيه اشارة الى لطيفة وهي ان الله تعالى
يقول انا مع احاطة علمي بكل شيء جريت على عادتكم استحسانا لتلك العادة وهي الاحتراز عن الكذب فلا تتركوها واجعلوا اختياركم
ذلك في كلامكم ولا تقطعوا على رضاي بذلك وثانيهما ان يكون المراد منه انهم في اكثر احوالهم لا يعقلون وتحقيق هذا هو ان الانسان
اذا اعتبر مع وصف ثم اعتبر مع وصف اخر يكون المجموع الاول غير المجموع الثاني مثاله الانسان يكون جاهلا وفقيرا فيصير عالما وغنيا
فيقال في العرف زيد ليس هو الذي رايته من قبل بل هو الان على احسن حال فيجعله كانه ليس ذلك اشارة الى ما ذكرنا اذا علم هذا
فهم في بعض الاحوال اذا اعتبرتهم مع تلك الحالة فقال تعالى اكثرهم اشارة الى ما ذكرنا وفيه وجه ثالث وهو ان يقال لعل فيهم من
رجع عن ذلك الامر ومنهم من يستمر على تلك العادة الردية فقال اكثرهم اخراجا لمن تقدم منهم عنهم ثم قال تعالى ﴿ولو انهم
صبروا حتى تخرج اليهم لكان خيرا لهم﴾ اشارة الى حسن الادب فانهم لو صبروا لما احتاجوا الى النداء واذا كنت تخرج اليهم
لا يكون ابتداؤهم في وقت اختلائك بنفسك او باهلك او بربك فان للنفس حقا وللاهل حقا وقوله تعالى لكان خيرا لهم يحتمل وجهين
احدهما ان يكون المراد ان ذلك هو الحسن والخير كقوله تعالى خير مستقرا وثانيهما ان يكون المراد هو ان بالنداء وعدم الصبر يستفيدون
تنجيز الشغل ودفع الحاجة في الحال وهو مطلوب لكن المحافظة على حرمة النبي صلى الله عليه وسلم وتعظيمه خير من ذلك لانه
يدفع الحاجة الاصلية التي في الاخرة وحاجات الدنيا فضلية والمرفوع الذي يقتضيه كلمة كان اما الصبر وتقديره لو انهم صبروا
لكان الصبر خيرا او الخروج من غير نداء تقديره لو صبروا حتى تخرج اليهم لكان الخروج من غير نداء خيرا لهم وفي ذلك مناسب للحكاية لانهم
طلبوا خروجه عليه الصلاة والسلام ليأخذوا ذراريهم فخرج واعتق نصفهم واخذوا نصفهم ولو صبروا لكان يعتق كلهم والاول
اصح ثم قال تعالى ﴿والله غفور رحيم﴾ تحقيقا للامرين احدهما سوء صنيعهم في التعجيل فان الانسان اذا اتى بقبيح ولا يعاقبه
الملك او السيد يقال ما احلم سيده لا لبيان حلمه بل لبيان عظم جناية العبد وثانيهما لحسن الصبر يعني بسبب اتيانهم بما هو خير يغفر الله لهم
سيئاتهم ويجعل هذه الحسنة كفارة لكثير من السيئات كما يقال للابق اذا رجع الى باب سيده احسنت في رجوعك وسيدك رحيم اي
لا يعاقبك على ما تقدم من ذنبك بسبب ما اتيت به من الحسنة ويمكن ان يقال بان ذلك حث للنبي صلى الله عليه وسلم على الصفح وقوله
تعالى اكثرهم لا يعقلون كالعذر لهم وقد ذكرنا ان الله تعالى قد ذكر في بعض المواضع الغفران قبل الرحمة كما في هذه السورة وذكر
الرحمة قبل المغفرة في سورة سبا في قوله وهو الرحيم الغفور فحيث قال غفور رحيم اي يغفر سيئاته ثم ينظر اليه فيراه عاريا
محتاجا فيرحمه فيلبسه لباس الكرامة وقد يراه مغمورا في السيئات فيرحمه فيغفر سيئاته ثم يرحمه بعد المغفرة فتارة تقع الاشارة الى

قبل المغفرة وتارة تقع الاشارة الى الرحمة التي بعد المغفرة فيقدم المغفرة وتارة تقع الرحمة قبل المغفرة فيؤخرها ولما كانت
الرحمة واسعة توجد قبل المغفرة وبعدها ذكرها قبلها وبعدها ثم قال تعالى ﴿يا ايها الذين امنوا ان جاءكم فاسق بنبا فتبينوا
ان تصيبوا قوما بجهالة﴾ هذه السورة فيها ارشاد المؤمنين الى مكارم الاخلاق وهي اما مع الله تعالى او مع الرسول صلى
الله عليه وسلم او مع غيرهما من ابناء الجنس وهم على صنفين لانهم اما ان يكونوا على طريقة المؤمنين وداخلين في رتبة الطاعة
او خارجين عنها وهم الفساق والداخل في طايفتهم السالك لطريقتهم اما ان يكون حاضرا عندهم او غائبا عنهم فهذه خمسة
اقسام احدها يتعلق بجانب الله وثانيها بجانب الرسول وثالثها بجانب الفساق ورابعها بالمؤمن الحاضر وخامسها بالمؤمن
الغائب فذكر الله تعالى في هذه السورة خمس مرات يا ايها الذين امنوا وارشد في كل مرة الى مكرمة مع قسم من اقسام الخمسة فقال
اولا يا ايها الذين امنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله وذكر الرسول كان لبيان طاعة الله لانها لا تعلم الا بقول رسول الله وقال
ثانيا يا ايها الذين امنوا لا ترفعوا اصواتكم فوق صوت النبي لبيان وجوب احترام النبي صلى الله عليه وسلم وقال ثالثا يا ايها الذين
امنوا ان جاءكم فاسق بنبا لبيان وجوب الاحتراز عن الاعتماد على اقوالهم فانهم يريدون القاء الفتنة بينكم وبين ذلك عند تفسير قوله وان طائفتان
من المؤمنين اقتتلوا وقال رابعا يا ايها الذين امنوا لا يسخر قوم من قوم وقال ولا تنابزوا لبيان وجوب ترك ايذاء المؤمنين في
حضورهم والازراء بحالهم ومنصبهم وقال خامسا يا ايها الذين امنوا اجتنبوا كثيرا من الظن وقال ولا تجسسوا ولا يغتب بعضكم
بعضا لبيان وجوب الاحتراز عن اهانة جانب المؤمن في حال غيبته وذكر ما لو كان حاضرا لتاذى وهو في غاية الحسن من الترتيب
فان قيل فلم لم يذكر المؤمن قبل الفاسق لتكون المراتب متدرجة الابتداء بالله ورسوله ثم بالمؤمن الحاضر ثم بالمؤمن الغائب ثم بالفاسق
نقول قدم الله ما هو الاهم على ما دونه فذكر جانب الله ثم جانب الرسول ثم ذكر ما يفضي الى الاقتتال بين طوائف المسلمين بسبب الاصغاء
الى كلام الفاسق والاعتماد عليه فانه يذكر كل ما كان اشد نفارا للصدور واما المؤمن الحاضر او الغائب فلا يؤذي المؤمن الى حد
يفضي الى القتال الا ترى ان الله تعالى ذكر عقيب نبا الفاسق اية الاقتتال فقال وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا وفي التفسير
مسائل المسالة الاولى في سبب نزول هذه الاية هو ان النبي صلى الله عليه وسلم بعث الوليد بن عقبة وهو اخو عثمان لامه الى بني
المصطلق وليا ومصدقا فالتقوه فظنهم مقاتلين فرجع الى النبي صلى الله عليه وسلم وقال انهم امتنعوا ومنعوا فهم الرسول صلى الله
عليه وسلم بالايقاع بهم فنزلت هذه الاية واخبر النبي صلى الله عليه وسلم بانهم لم يفعلوا من ذلك شيئا وهذا جيد ان قالوا بان الاية
نزلت في ذلك الوقت واما ان قالوا بانها نزلت لذلك مقتصرة عليه ومتعدية الى غيره فلا بل نقول هو نزل عاما لبيان التثبت وترك
الاعتماد على قول الفاسق ويدل على ضعف قول من يقول انها نزلت لكذا ان الله تعالى لم يقل اني انزلتها لكذا مقتصرا عليه او متعديا
الى غيره بل يقول هو نزل عاما لبيان التثبت وترك الاعتماد على قول الفاسق والنبي صلى الله عليه وسلم لم ينقل عنه انه بين ان الاية وردت لبيان ذلك
فحسب غاية ما في الباب انها نزلت في ذلك الوقت وهو مثل التاريخ لنزول الاية ونحن نصدق ذلك ويتاكد ما ذكرنا ان اطلاق لفظ الفاسق
على الوليد شيء بعيد لانه توهم وظن فاخطا والمخطي لا يسمى فاسقا وكيف والفاسق في اكثر المواضع المراد به من خرج عن ربقة الايمان
لقوله تعالى ان الله لا يهدي القوم الفاسقين وقوله تعالى ففسق عن امر ربه وقوله تعالى واما الذين فسقوا فماويهم النار كلما ارادوا
ان يخرجوا منها اعيدوا فيها الى غير ذلك المسالة الثانية قوله ان جاءكم فاسق اشارة الى لطيفة وهي ان المؤمن كان موصوفا
بانه شديد على الكافر غليظ عليه فلا يتمكن الفاسق من ان يخبره بنبا فان تمكن منه يكون نادرا فقال ان جاءكم بحرف الشرط الذي لا
يذكر الا مع التوقع اذ لا يحسن ان يقال ان احمر البسر وان طلعت الشمس المسالة الثالثة النكرة في معرض الشرط تعم اذا كانت
في جانب النفي كما تعم في الاخبار اذا كانت في جانب الثبوت فلنذكر بيانه بالمثال ودليله اما بيانه بالمثال فنقول اذا قال قائل لعبده ان
كلمت اليوم رجلا فانت حر فيكون كانه قال لا اكلم اليوم رجلا حتى لا يعتق العبد بترك كلام كل رجل كما لا يظهر الحلف في كلامه
بكلام كل رجل اذا ترك الكلام مع رجل واحد واما الدليل فلان النظر اولا الى جانب الاثبات الا ترى انه من غير حرف لما ان الوضع للاثبات
والنفي بحرف تقول القائل زيد قائم ثم وضع اولا ولم يحتج ان يقال مع ذلك حرف يكون دالا على ثبوت القيام لزيد وفي جانب النفي احتجنا ان
نقول زيد ليس بقائم ولو كان الوضع والتركيب اولا للنفي لما احتجنا الى الحرف الزائد اقتصارا او اختصارا واذا كان كذلك فقول
القائل رايت رجلا يكفي فيه ما يصح القول وهي رؤية واحد فاذا قلت ما رايت رجلا وهو وضع لمقابلة قوله رايت رجلا وركب لتلك
المقابلة والمتقابلات ينبغي ان لا يصدقا فلا يقول القائل ما رايت رجلا لو كفى فيه انتفاء الرؤية من غير واحد يصح قولنا رايت رجلا
فلا يكونان متقابلين فيلزمنا من الاصطلاح الاول الاصطلاح الثاني ولزمه من العموم في جانب النفي اذا علم هذا فنقول لما
وضعا لاثم ركبت بعد الجزمية ليبيل زيادة الحرف وهو في مقابلة الجزمية فكان لقائل ان يقول اذا لم يكن بات جزما ما كلمت رجلا
يرجع المعنى الى النفي وكما علم عموم القول في الفاسق فاعلم عمومه في النبا فمعناه اي فاسق جاءكم باي نبا فالتثبت فيه واجب المسالة
الرابعة تمسك اصحابنا في ان خبر الواحد حجة وشهادة الفاسق لا تقبل اما في المسالة الاولى فقالوا علل الامر بالتوقف بكونه
فاسقا ولو كان خبر الواحد العدل لا يقبل لما كان للترتيب على الفاسق فائدة وهو من باب التمسك بالمفهوم واما في الثانية فلوجهين

أحدهما أمر بالتبين ولو قبل قوله لما كان الحاكم مأمورا بالتبين فلم يفد قول الفاسق شيئا ثم إن الله تعالى أمر بالتبين في الخبر
النبأ وباب الشهادة أضيق من باب الخبر والثاني هو أنه تعالى قال أن تصيبوا قوما بجهالة والجهل فوق الخطأ لأن المجتهد إذا أخطأ
لا يسمى جاهلا والذي يبني الحكم على قول الفاسق إن لم يصب يكون جاهلا فلا يكون البناء على قوله جائزا **المسألة الخامسة** أن تصيبوا
ذكرنا فيها وجهين أحدهما مذهب الكوفيين وهو أن المراد لئلا تصيبوا وثانيهما مذهب البصريين وهو أن المراد كراهة أن تصيبوا ويحتمل
أن يقال المراد فتبينوا واتقوا وقوله تعالى أن تصيبوا قوما بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين وقوله تعالى أن تصيبوا
قوما بين ما ذكرنا أن قول الفاسق يظهر الفتن بين أقوام وكذلك بالألفاظ المؤذية في الوجه والغيبة الصادرة من المؤمنين لأن المؤمن
يمنعه دينه من الإفحاش والمبالغة في الإيحاش وقوله بجهالة في تقدير حال أي أن تصيبوهم جاهلين وفيه لطيفة وهي أن الإصابة تستعمل
في السيئة والحسنة كما في قوله تعالى ما أصابك من حسنة فمن الله لكن الأكثر أنها تستعمل فيما يسوء لكن الظن يذكر معه كما
في قوله تعالى وإن تصبهم سيئة ثم حقق ذلك بقوله فتصبحوا على ما فعلتم نادمين بيانا لأن الجاهل لا بد من أن يكون على فعله نادما وقوله
فتصبحوا معناه تصيروا قال النحاة أصبح يستعمل على ثلاثة أوجه أحدها بمعنى دخول الرجل في الصباح كما يقول القائل أصبحنا نقضي
عليه وثانيها بمعنى كان الأمر وقت الصباح كذا كما يقال أصبح اليوم مريضا خيرا مما كان غير أنه يقول ضحوة النهار ومثاله في الصبح
على حاله كأنه يقول كان المريض وقت الصبح خيرا ويعني ضحوة النهار وثالثها بمعنى صار يقول القائل أصبح زيد غنيا ويريد به صار
من غير إرادة وقت دون وقت والمراد ههنا هو المعنى الثالث وكذلك أمسى وأضحى ولكن لهذا تحقيق وهو أن نقول لا بد في اختلاف الألفاظ
من اختلاف المعاني واختلاف الفوائد فنقول الصيرورة قد تكون من ابتداء أمر وتدوم وقد تكون في آخر الأمر بمعنى آل الأمر إليه وقد يكون
الأمر متوسطا مثال الأول قول القائل صار الطفل فاهما أي أخذ فيه وهو في الزيادة مثال الثاني قول القائل صار الحق بينا واجبا
أي انتهى حده واحتجبه مثال الثالث قول القائل صار زيد عالما وقويا إذا لم يرد أخذه فيه ولا بلوغه نهايته بل كونه متلبسا به متصفا به
إذا علمت هذا فأصل استعمال أصبح فيما يصير الشيء آخذا في وصف ومبتدئا في أمر وأصل أمسى فيما يصير الشيء بالغا في الوصف نهايته وأصل
أضحى التوسط لا يقال الأصل في الاستعمال لا يفرقون بين الأمور ويستعملون الألفاظ الثلاثة بمعنى واحد نقول إذا قاربنا المعاني جاز الاستعمال
وجواز الاستعمال لا ينافي الأصل وكثير من الألفاظ أصله معنى واستعمل استعمالا شائعا فيما يشاركه إذا علم هذا فنقول قوله تعالى فتصبحوا
أي فتصيروا آخذين في الندم متلبسين به ثم تستديمونه وكذلك في قوله تعالى فأصبحتم بنعمته إخوانا أي أخذتم في الأخوة وأنتم فيها
زائدون ومستمرون وفي الجملة أجل في القرآن هذه اللفظة لأن الأمر المقترن بهذه اللفظة إما في الثواب أو في العقاب وكلاهما في الزيادة
ولا نهاية للأمور الإلهية وقوله تعالى نادمين الندم هو ذكر ما والنون والدال والميم في تقاليبها لا تنفك عن معنى الدوام كما في قول القائل
أدمن في الشرب ومدن أي أقام ومنه المدينة وقوله فتصبحوا على ما فعلتم نادمين فيه فائدة أخرى وهي تقرير التحذير وتأكيده ووجهه
هو أنه تعالى لما قال أن تصيبوا قوما بجهالة قال بعده وليس ذلك مما لا يلتفت إليه ولا يجوز للعاقل أن يقول هب أني أصبت قوما فماذا
علي بل عليكم منه الهم الدائم والحزن المقيم ومثل هذا الشيء واجب الاحتراز منه والثانية مدح المؤمنين أي لستم ممن إذا فعلوا سيئة
لا يلتفتوا إليها بل تصبحوا نادمين عليها ثم قال تعالى واعلموا أن فيكم رسول الله وذكر في تفسير هذه الآية ما قيل وما
يجوز أن يقال أما ما قيل فليس بواضح وهو ما اختاره الزمخشري فإنه بحث في تفسير هذه الآية بحثا طويلا فقال قوله تعالى لو يطيعكم
في كثير من الأمر لعنتم ليس كلاما مستأنفا لأداء النظم متنافرا إذ لا يكون مناسبة بين قوله واعلموا وبين قوله لو يطيعكم ثم وجه التعلق هو
أن قوله لو يطيعكم في تقدير حال الضمير المرفوع في قوله فيكم كأن التقدير كائن فيكم أو موجود فيكم على حال تريدون أن يطيعكم أو يفعل
باستصوابكم ولا ينبغي أن يكون على تلك الحال لو فعل ذلك لعنتم أو وقعتم في شدة أو أثمتم به ثم قوله تعالى ولكن الله حبب إليكم الإيمان
خطاب مع بعض المؤمنين غير المخاطبين بقوله لو يطيعكم قال الزمخشري اكتفى بالتغاير في الصفة واختصر ولم يقل حبب إلى بعضكم
الإيمان وقال أيضا فإن قوله تعالى لو يطيعكم يدل على أنهم كانوا يريدون استمرار تلك الحالة ودوام النبي صلى الله عليه وسلم على العمل باستصوابهم
لكن يكون ما بعدها على خلاف ما قبلها وههنا كذلك وإن لم تحصل المخالفة بصريح اللفظ لأن اختلاف المخاطبين في الوصف يدل على
ذلك لأن المخاطبين أولا بقوله لو يطيعكم هم أرادوا أن يكون عملهم مراد النبي صلى الله عليه وسلم هو ما قاله الزمخشري واختاره
وهو حسن والذي يجوز أن يقال وكأنه هو الأقوى أن الله تعالى قال إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا واكشفوا ثم قال بعده واعلموا أن
فيكم رسول الله أي الكشف سهل عليكم بالرجوع إلى النبي عليه الصلاة والسلام فإنه فيكم مبين مرشد وهذا كما يقول القائل عند اختلاف
تلامذة شيخ في مسألة هذا الشيخ قاعد لا يريد به بيان قعوده وإنما يريد أمرهم بالمراجعة إليه في ذلك لأن المراد منه أنه لا يطيعكم
في كثير من الأمر وذلك لأن الشيخ فيما ذكرنا من المثال لو كان يعتمد على قول التلاميذ لا يطمئن قلبهم بالرجوع إليه أما إذا كان لا يذكر
إلا من النقل الصحيح ويقرره بالدليل القوي يراجعه كل أحد فكذلك ههنا ثم استرشدوه فإنه يعلم ولا يطيع أحدا فلا يوجد فيه حيف ولا
يروج عليه زيف والذي يدل على أن المراد من قوله لو يطيعكم في كثير من الأمر لعنتم بيان أنه لا يطيعكم هو أن الجملة الشرطية
في كثير من المواضع ترد لبيان امتناع الشرط لامتناع الجزاء كما في قوله تعالى لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا وقوله تعالى ولو كان من

عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا لبيان أن ليس فيهما آلهة وأنه ليس من عند غير الله ثم قال تعالى ولكن الله حبب إليكم الإيمان
وزينه في قلوبكم إشارة إلى جواب سؤال يرد على قوله فتبينوا وهو أن يقع لواحد أن يقول إنه لا حاجة إلى المراجعة وعقولنا كافية
بها أدركنا الإيمان وتركنا العصيان فكذلك نجتهد في أمورنا فقال ليس إدراك الإيمان بالاجتهاد بل الله بين البرهان وزين الإيمان
حتى حصل اليقين وبعد حصول اليقين لا يجوز التوقف والله إنما أمركم بالتوقف عند تقليد قول الفاسق وما أمركم بالعناد بعد ظهور
البرهان فكأنه تعالى قال توقفوا فيما يكون مشكوكا فيه لكن الإيمان حببه إليكم بالبرهان فلا تتوقفوا في قبوله وعلى قول النحاة
بقوله حبب إليكم هو المخاطب بقوله لو يطيعكم إذا علمت معنى الآية جملة فاسمعه مفصلا والتفصيل مسائل **المسألة الأولى**
لو قال قائل إذا كان المراد بقوله واعلموا أن فيكم رسول الله الرجوع إليه والاعتماد عليه فلو لم يقل بصريح اللفظ فتبينوا وارجعوا
إلى النبي عليه الصلاة والسلام وأما الفائدة في العدول إلى هذا المجاز فنقول الفائدة زيادة التأكيد وذلك لأن قول القائل
فيما ذكرنا من المثال هذا الشيخ قاعد في وجوب المراجعة إليه بدل من قوله راجعوا شيخكم وذلك لأن القائل يجعل وجوب
المراجعة إليه متفقا عليه ويجعل سبب عدم الرجوع عدم علمهم بقعوده فكأنه يقول إنكم لا تشكون في أن الكاشف هو الشيخ وأن الواجب
مراجعته لكنكم لا تعلمون قعوده فهو قاعد فيجعل حسن المراجعة أظهر من القعود لأنه يقول خفي عليكم قعوده فتركتم مراجعته
ولا يخفى عليكم حسن مراجعته فيجعل حسن المراجعة أظهر من الأمر الحسي بخلاف ما لو قال راجعوه لأنه حينئذ يكون قائلا بأنكم ما علمتم
أن مراجعته هو الطريق وبين الكلامين بون بعيد فكذلك قوله تعالى واعلموا أن فيكم رسول الله يعني لا يخفى عليكم وجوب مراجعته
وإن كان خفي عليكم كونه فاعلموا أنه فيكم فيجعل حسن المراجعة أظهر من كونه فيهم حيث ترك بيانه وأخذ في بيان كونه فيهم وهذا
من المعاني العزيزة التي توجد في المجازات ولا توجد في الصرائح **المسألة الثانية** إذا كان المراد من قوله لو يطيعكم بيان
كونه غير مطيع لأحد بل هو متبع للوحي فلم لم يصرح به بقول بيان نفي الشيء مع بيان دليل النفي أتم من بيانه من غير دليل والجملة الشرطية
بيان النفي مع بيان دليله فإن قوله ليس فيهما آلهة يحتاج أن يذكر الدليل فقال لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا فكذلك ههنا لو
لا يطيعكم فلو قال قائل لم لا يطيع لوجب أن يقال لو أطاعكم لأطاعكم لأجل قلبكم ومصلحة أبصاركم لكن لا مصلحة لكم فيه لأنكم
تعنتون وتأثمون وهو يشق عليه عنتكم كما قال تعالى عزيز عليه ما عنتم فإذا أطاعكم لا يفيده شيئا فلا يطيعكم فهذا نفي الطاعة
بالدليل وبين نفي الشيء بدليل ونفيه بغير دليل فرق عظيم **المسألة الثالثة** قال في كثير من الأمر ليعلم أنه قد يوافقهم
ويفعل بمقتضى مصلحتهم تحقيقا لفائدة قوله تعالى وشاورهم في الأمر **المسألة الرابعة** إذا كان المراد بقوله تعالى حبب إليكم
الإيمان فلا تتوقفوا فلم لم يصرح به قلنا لما بيناه من الإشارة إلى ظهور الأمر يعني أنتم تعلمون أن اليقين لا يتوقف فيه إذ ليس
بعده مرتبة حتى يتوقف إلى بلوغ تلك المرتبة لأن من بلغ إلى درجة الظن فإنه يتوقف إلى أن يبلغ درجة اليقين فلما كان عدم
التوقف في اليقين معلوما متفقا عليه لم يقل فلا تتوقفوا بل قال حبب إليكم الإيمان وزينه في قلوبكم نقول قوله تعالى حبب إليكم الإيمان
قربه إليكم وأدخله في قلوبكم ثم زينه فيها بحيث لا تفارقونه ولا يخرج من قلوبكم وهذا لأن من يحب أشياء فقد يمل شيئا منها إذا حصل
عنده وطال لبثه والإيمان كل يوم يزداد حسنا ولكن من كانت عبادته أكثر وتحمله لمشاق التكليف أتم تكون العبادة والتكاليف عنده
ألذ وأكمل ولهذا قال في الأول حبب إليكم الإيمان وقال ثانيا وزينه في قلوبكم كأنه قربه إليهم ثم أقامه في قلوبهم **المسألة الخامسة**
ما الفرق بين الأمور الثلاثة وهي الكفر والفسوق والعصيان فنقول هذه أمور ثلاثة في مقابلة الإيمان الكامل المزين وهو أن يجمع
التصديق بالجنان والإقرار باللسان والعمل بالأركان فقوله تعالى وكره إليكم الكفر وهو التكذيب وهو في مقابلة التصديق بالجنان
والفسوق وهو الكذب وثانيها هو ما قبل هذه الآية وهو قوله تعالى إن جاءكم فاسق بنبأ سمى من كذب فاسقا فيكون الكذب فسوقا وثالثها ما
ذكر بعد هذه الآية وهو قوله تعالى بئس الاسم الفسوق بعد الإيمان فهو يدل على أن الفسوق أمر قولي لاقترانه بالاسم وسنبين تفسيره
إن شاء الله تعالى ورابعها وجه معقول وهو أن الفسوق هو الخروج عن الطاعة على ما علم في قول العرب فسقت الرطبة إذا خرجت
وغير ذلك لأن الفسوق هو الخروج زيد في الاستعمال كونه الخروج من الطاعة لكن الخروج لا يكون له ظهور بالأمر القلبي إذ لا اطلاع
على ما في القلوب إلا لله تعالى ولا يظهر بالأفعال لأن الأمر قد يترك إما لأمر نفساني أو سهو فلا يعلم حال التارك والمرتكب أنه مخطئ أو
متعمد وأما الكلام فإنه حصول العلم بما عليه حال المتكلم فالدخول في الإيمان والخروج منه يظهر بالكلام فتخصيص الفسوق بالأمر
القولي أقرب وأما العصيان فترك الأمر وهو بالفعل أليق وإذا علم هذا ففيه ترتيب في غاية الحسن وهو أنه تعالى قال كره إليكم الكفر
وهو الأمر الأعظم كما قال تعالى إن الشرك لظلم عظيم ثم قال والفسوق يعني ما يظهر لسانكم أيضا ثم قال والعصيان وهو دون الكل ولم
يترك عليكم الأمر الأدنى وهو العصيان وقال بعض الناس الكفر ظاهر والفسوق هو الكبيرة والعصيان هو الصغيرة وما ذكرناه أقوى ثم
قال تعالى أولئك هم الراشدون خطابا مع النبي صلى الله عليه وسلم وفيه معنى لطيف وهو أن الله تعالى قال في أول الأمر واعلموا
أن فيكم رسول الله أي هو مرشد لكم فخاطب المؤمنين للتنبيه على شفقته بالمؤمنين فقال في الأول كون النبي مرشدا لكم فأشفق عليهم
وأرشدهم وقوله راشدون أي موافقون للرشد يأخذون ما يأتيهم وينتهون عما نهاهم ثم قال تعالى فضلا من الله فيه مسائل

المسألة الأولى نصب فضلا لاجل أمور اما لكونه مفعولا له وفيه وجهان احدهما ان العامل فيه هو الفعل الذي في قوله الراشدون فان قيل كيف يجوز ان يكون فضل الله الذي هو فعل الله مفعولا له بالنسبة الى الرشد الذي هو فعل العبد نقول لما كان الرشد توفيقا من الله كان كأنه فعل الله فكأنه تعالى ارشدهم فضلا اي تفضلا عليهم منعما في حقهم والوجه الثاني ان العامل فيه هو حبب اليكم الايمان وكره اليكم الكفر فضلا وقوله أولئك هم الراشدون جملة اعترضت بين الكلامين ويكون العامل فعلا مقدرا فجرى ذلك فضلا من الله واما لكونه مصدرا وفيه وجهان احدهما ان يكون مصدرا من غير اللفظ ولان الرشد فضل فكأنه قال أولئك هم الراشدون رشدا وثانيهما ان يكون مصدرا لفعل مضمر كأنه قال حبب اليكم الايمان وكره اليكم الكفر فأفضل فضلا وانعم نعمة والقول بكونه منصوبا يدل على انه مفعول مطلق وهو المصدر ومفعول له هو قول الزمخشري واما ان يكون فضلا مفعولا به والفعل مضمرا دل عليه قوله تعالى أولئك هم الراشدون ويبتغون فضلا من الله ونعمة المسألة الثانية ما الفرق بين الفضل والنعمة في الاية نقول فضل الله اشارة الى ما عنده من الخير وهو مستغن عنه والنعمة اشارة الى ما يصل الى العبد وهو محتاج اليه لان الفضل في الاصل ينبئ عن الزيادة وعنده خزائن الرحمة لا لحاجة اليها ويرسل منها على عباده ما لا يبقون معه في ورطة الحاجة بوجه من الوجوه والنعمة تنبئ عن الرأفة والرحمة وهو من جانب العبد وفيه معنى لطيف وهو تأكيد الاعطاء وذلك فلانا المحتاج يقول للغني اعطني ما فضل عنك وعندك وذلك غير ملتفت اليه وانا به قيامي وبقائي فاذا قوله فضلا من الله اشارة الى ما من جانب الله من ارتفاع الحاجة وهذا مما يؤكد قولنا فضلا منصوب بفعل مضمر هو الابتغاء والطلب المسألة الثالثة ختم الاية بقوله والله عليم حكيم فيه مناسبات عدة منها انه تعالى لما ذكر نبأ الفاسق قال فلا تعتمدوا على ترويجه عليكم الزور فان الله عليم ولا تقل كما كان عادة المنافق لولا يعذبنا الله بما نقول فان الله حكيم لا يفعل الا على وفق حكمته وثانيها لما قال تعالى واعلموا ان فيكم رسول الله لو يطيعكم بل يتبع الوحي فان الله يعلمه من كونه حكيما فامره بما تقتضيه الحكمة فاتبعوه وثالثها المناسبة بين قوله تعالى حبب الايمان من علمه بأهل الايمان واختياره له من يشاء بحكمته ورابعها وهو الاقرب هو انه تعالى قال فضلا من الله ونعمة ولما كان الفضل هو ما عند الله من الخير المستغنى عنه قال تعالى هو عليم بما في خزائن رحمته من الخير وكانت النعمة ما يدفع به حاجة العبد قال هو حكيم ينزل الخير بقدر ما يشاء على وفق الحكمة ثم قال تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فاصلحوا بينهما لما حذر الله المؤمنين عن النبأ الصادر من الفاسق اشار الى ما يلزم منه استدراكا لما يفوت فقال فان اتفق انكم تبنون على قول من يوقع بينكم وآل الامر الى اقتتال طائفتين من المؤمنين فازيلوا ما اثبته ذلك الفاسق واصلحوا بينهما فان بغت احداهما على الاخرى فقاتلوا التي تبغي اي الظالم يجب عليكم دفعه ثم ان الظالم ان كان هو الرعية فالواجب على الامير دفعهم وان كان هو الامير فالواجب على المسلمين منعه بالنصيحة فما فوقها وشرطه ان لا يثير فتنة مثل التي في اقتتال الطائفتين او اشد منها وفيه مسائل المسألة الأولى قوله تعالى ان اشارة الى ندرة وقوع القتال بين طوائف المسلمين فان قيل فنحن نرى اكثر الاقتتال بين طوائفهم نقول قوله تعالى ان اشارة الى انه ينبغي ان لا يقع الا نادرا غاية ما في الباب ان الامر على خلاف ما ينبغي وكذلك ان جاءكم فاسق بنبأ اشارة الى ان مجيء الفاسق بالنبأ ينبغي ان يقع قليلا مع ان مجيء الفاسق بالنبأ كثير وقول الفاسق صار عند اولي الامر اشد قبولا من قول الصادق الصالح المسألة الثانية قال تعالى وان طائفتان ولم يقل فرقتان تحقيقا للمعنى الذي ذكرناه وهو التقليل لان الطائفة دون الفرقة ولهذا قال تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة المسألة الثالثة قال من المؤمنين ولم يقل منكم مع ان الخطاب مع المؤمنين لسبق قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا ان جاءكم فاسق بنبأ تنبيها على قبح ذلك وتبعيدا لهم عنه كما يقول السيد لعبده ان رأيت احدا من غلماني فاضربه فيصير ذلك مانعا للمخاطب عن ذلك الفعل بالطريق الحسن كأنه يقول انت حاشاك ان تفعل ذلك فان فعل ذلك غيرك فامنعه كذلك ههنا قال وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا ولم يقل منكم لما ذكرنا من التنبيه مع ان المعنى واحد المسألة الرابعة قال تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا ولم يقل وان اقتتل طائفتان من المؤمنين مع ان كلمة ان اتصالها بالفعل اولى وذلك لان الابتداء بذكر المؤمنين ربما يمنع من القبح ليؤكد معنى النكرة المدلول عليها بكلمة ان وذلك لان كونهما طائفتين مؤمنتين يقتضي ان لا يقع بينهما قتال فلم لم يقل يا ايها الذين آمنوا ان جاءكم او ان احد من الفساق جاءكم ليكون الابتداء بما يمنعهم من الاصغاء الى كلامه وهو كونه فاسقا نقول المجيء بالنبأ الكاذب يورث كون الانسان فاسقا او يزداد بسببه فسقه فالمجيء به سبب الفسق فقدمه واما الاقتتال فلا يقع سببا للايمان او الزيادة فقال ان جاءكم فاسق اي سواء كان فاسقا او لا وجاءكم بالنبأ فصار فاسقا به ولو قال ان احد من الفساق جاءكم كان لا يتناول الا المشهور بالفسق قبل المجيء اذا جاءهم بالنبأ المسألة الخامسة قال تعالى اقتتلوا ولم يقل يقتتلوا لان صيغة الاستقبال تنبئ عن الدوام والاستمرار فيفهم منه ان طائفتان من المؤمنين ان تمادى الاقتتال بينهما فاصلحوا وهذا لان صيغة المستقبل تنبئ عن ذلك يقال فلان يتهجد ويصوم المسألة السادسة قال اقتتلوا ولم يقل اقتتلا وقال فاصلحوا بينهما ولم يقل بينهم وذلك لان عند الاقتتال تكون الفتنة قائمة وكل احد برأسه يكون فاعلا فعلا فقال اقتتلوا وعند العود الى الصلح تتفق كلمة كل طائفة والا لم يتحقق الصلح فقال بينهما لكون الطائفتين حينئذ كنفسين ثم قال تعالى فان بغت احداهما على الاخرى اشارة الى ندرة اخرى وهي البغي لانه غير متوقع فان قيل كيف يصح في هذا الموضع كلمة ان مع انها تستعمل في الشرط الذي لا يتوقع وقوعه

وبغي احدهما عند الاقتتال متوقع مثل قول القائل ان طلعت الشمس نقول فيه معنى لطيف وهو ان الله تعالى يقول الاقتتال بين طائفتين لا يكون الا نادر الوقوع وهو كما يظن كل طائفة ان الاخرى طائفة الكفر والفساد وان قتالها واجب كما سبق في الليالي المظلمة او يقع لكل واحد ان القتال جائز بالاجتهاد وهو خطأ فقال تعالى الاقتتال لا يقع الا كذا فان بان لهما او لاحدهما الخطأ واستمر عليه فهو نادر وعند ذلك يكون قد بغى فقال فان بغت يعني بعد انكشاف الامر وحينئذ فقوله فان بغت في غاية الحسن لانه يفيد الندرة وقلة الوقوع وفيه ايضا مباحث الاول قال فان بغت ولم يقل فان تبغ لما ذكرنا في قوله اقتتلوا ولم يقل يقتتلوا الثاني قال حتى تفيء اشارة الى ان القتال ليس جزاء للباغي كالحد الذي يقام وان تاب الشارب بل القتال لحد الفئة فان فاءت الفئة الباغية حرم قتالها الثالث هذا القتال لدفع الصائل يندرج فيه وذلك لانه لما كان للفئة فاذا حصلت الاخرى لا يوجد المعنى الذي لاجله حل القتال الرابع هذا دليل على ان المؤمن بالكبيرة لا يخرج عن كونه مؤمنا لان الباغي جعله من احدى الطائفتين وسماهما مؤمنين الخامس قوله الى امر الله يحتمل وجوها احدها الى طاعة الرسول واولي الامر لقوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم ثانيها الى امر الله اي الى الصلح فانه مأمور به يدل عليه قوله تعالى فاصلحوا ذات بينكم ثالثها الى امر الله بالتقوى فان من خاف الله حق الخوف لا يبقى له عداوة الا مع الشيطان كما قال تعالى ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا السادس لو قال قائل قد ذكرتم ما يدل على كون الشرط غير متوقع الوقوع وقلتم بان القتال والبغي من المؤمن نادر فاذن تكون الفيئة متوقعة فكيف قال فان نقول كما يقول القائل لعبده ان مت فانت حر مع ان الموت لا بد من وقوعه لكن لما كان وقوعه بحيث يكون العبد محلا للعتق بان يكون باقيا في ملكه حيا يعيش بعده فانه غير معلوم فكذلك ههنا لما كان الواقع فيئتهم من تلقاء انفسهم فلما لم يقع الا بالاخذ فيهم فقال تعالى فان فاءت حرم قتالكم اياهم بعدما اشتد الامر والتحام الحرب فاصلحوا وفيه معنى لطيف وهو انه تعالى اشار الى ان من يخاف الله وفي لا يكون رجوعه بقتالكم السابع قال ههنا فاصلحوا بينهما بالعدل ولم يذكر العدل في قوله وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فاصلحوا نقول لان الاصلاح هناك بازالة الاقتتال نفسه وذلك يكون بالنصيحة او بالتهديد والزجر والتعذيب والاصلاح ههنا بازالة آثار القتل بعد اندفاعه من ضمان المتلفات وهو حكم فقال بالعدل فكأنه قال واحكموا بينهما بعد تركهما القتال بالحق واصلحوا بالعدل مما يكون بينهما لئلا يؤدي الى ثوران الفتنة بينهما مرة اخرى الثامن اذا قال فاصلحوا بينهما بالعدل فأي فائدة في قوله واقسطوا اي في كل امر مفض الى اشرف درجة وارفع منزلة وهي محبة الله والاقساط ازالة القسط وهو الجور والقاسط الجائر نقول قوله فاصلحوا بينهما كان فيه تخصيصا بحال دون حال فعمم الامر بالعدل اي في كل امر هو الجابر والتركيب دال على كون الامر غير مرضي ولا معتد به فكذلك القسط ثم قال تعالى ✻ انما المؤمنون اخوة فاصلحوا بين اخويكم تتميما للارشاد وذلك لانه لما قال وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا لكان لظان ان يظن او لمتوهم ان يتوهم ان ذلك عند اختلاف قوم واما اذا كان الاقتتال بين اثنين فلا تعم المفسدة فلا يؤمر بالاصلاح وكذلك الامر بالاصلاح هناك عند الاقتتال واما اذا كان دون الاقتتال كالتشاتم والتسافه فلا يجب الاصلاح فقال بين اخويكم وان لم تكن الفتنة عامة وان لم يكن الامر عظيما وقوله واتقوا الله لعلكم فيه لطائف ومسائل المسألة الأولى قوله تعالى انما المؤمنون اخوة قال بعض اهل اللغة الاخوة جمع الاخ من النسب والاخوان جمع الاخ من الصداقة فالله تعالى قال انما المؤمنون اخوة تأكيدا للامر واشارة الى ما بينهم من الاخوة في الاسلام مثل ما بين الاخوة من النسب والاسلام كالاب قال قائلهم شعر

ابي الاسلام لا اب لي سواه ✻ اذا افتخروا بقيس او تميم ✻

المسألة الثانية عند اصطلاح الفريقين والطائفتين لم يقل اتقوا وقال ههنا اتقوا مع ان ذلك اهم نقول الفائدة هو ان الاقتتال بين طائفتين يفضي الى ان تعم المفسدة ويلحق كل مؤمن منها شيء وكل يسعى في الاصلاح لامر نفسه فلم يؤكد الامر بالتقوى واما عند تخاصم رجلين لا يخاف الناس ذلك وربما يريد بعضهم تأكد الخصام بين الخصوم لغرض فاسد فقال فاصلحوا بين اخويكم واتقوا الله او نقول قوله فاصلحوا اشارة الى الصلح وقوله واتقوا الله اشارة الى ما يصونهم عن التشاجر لان من اتقى الله شغله تقواه عن الاشتغال بغيره ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم المسلم من سلم الناس من لسانه لان المسلم يكون منقادا لامر الله مقبلا على عبادة الله فيشغله عيبه عن عيوب الناس ويمنعه ان يرهب اخاه المؤمن واليه اشار النبي صلى الله عليه وسلم بقوله المؤمن من أمن جاره بوائقه يعني تقوى الله فلا تفرغ لغيره المسألة الثالثة انما للحصر اي لا اخوة الا بين المؤمنين واما بين المؤمن والكافر فلا لان الاسلام هو الجامع ولهذا اذا مات المسلم وله اخ كافر يكون ماله للمسلمين ولا يكون لاخيه الكافر واما الكافر فكذلك لان في النسب المعتبر الاب الذي هو اب شرعا حتى ان ولدي الزنا من رجل فاجر لا يرث احدهما الآخر فكذلك الكفر كالجامع الفاسد فهو كالجامع الفاجر لا يفيد الاخوة ولهذا من مات من الكفار وله اخ مسلم ولا وارث له من النسب لو كان الدين يجمعهم لكان مال الكافر للكافرين كما ان مال المسلم للمسلمين عند عدم الوارث فان قيل قد ثبت ان الاخوة الاسلامية اقوى من الاخوة النسبية بدليل ان المسلم يرثه المسلمون وان لم يكن لهم اخوة نسب ولا يرثه الاخ الكافر من النسب فلم لا تقدمون الاخوة الاسلامية على الاخوة النسبية مطلقا حتى يكون مال المسلم للمسلمين لا لاخوته من النسب نقول هذا سؤال فاسد وذلك لان الاخ المسلم اذا كان اخا من النسب فقد اجتمع فيه اخوتان فصار اقوى والعصوبة لمن له القوة الا ترى ان الاخ من الابوين يرث ولا يرث الاخ من الاب معه فكذلك الاخ المسلم النسيب له اخوتان فيقدم على سائر المسلمين والله اعلم المسألة الرابعة قال النحاة

ما في هذا الموضع كافة تكف إن عن العمل ولولا ذلك لقيل إنما المؤمنين إخوة وفي قوله فبما رحمة من الله وقوله عما قليل [illegible] كافة
والسؤال الأقوى هو أن رب من حروف الجر والباء وعن كذلك وما في رب كافة وفي عما وبما ليست بكافة والتحقيق فيه هو أن الكلام بعد إنما
وربما يكون تاما ويمكن جعله مستقلا ولو حذف ربما وإنما لما ضر فتقول ربما قام الأمير وربما قام زيد في الدار ولو حذفت ربما وقلت زيد
في الدار وقام الأمير لصح وكذلك في إنما ولكنما وأما عما وبما فليس كذلك لأن قوله تعالى فبما رحمة من الله لنت لهم لو حذفت بما وقلت رحمة من الله
لنت لهم لما كان كلاما فالباء واللام بتعلقهما بما يحتاج إليها فهي فيه حقيقة وأما إنما وربما لما استغنى عنهما فكأنهما لم يبقيا حكما ولا عمل
لمجرور فإن قيل إذا لم تكف إن بما فما بعده كلام تام فوجب أن لا يكون له عمل تقول إن زيدا قائم ولو قلت زيد قائم لكفى وتم تقول ليت زيدا قائم
لأن ما بعد إن جاز أن يكون نكرة تقول إن رجلا جاءني وأخبرني بكذا وأخبرني بعكسه وتقول جاءني رجل وأخبرني ولا يحسن إنما رجل جاءني
كما لم يكن هناك إنما وكذا القول في بما وإنما فإنك لو حذفتهما واقتصرت على ما يكون بعدهما لا يكون تاما فلم يكف والكلام في لعل قد تقدم
ما أراد ثم قال تعالى يا أيها الذين آمنوا لا يسخر قوم من قوم عسى أن يكونوا خيرا منهم ولا نساء من نساء عسى أن يكن خيرا منهن وقد بينا
أن السورة للإرشاد بعد الإرشاد فبعد الإرشاد إلى ما ينبغي أن يكون عليه المؤمن مع الله ومع النبي صلى الله عليه وسلم ومع من يخالفهما ويعصيهما وهو الفاسق
بين ما ينبغي أن يكون عليه المؤمن مع المؤمن وقد ذكرنا أن المؤمن إما أن يكون حاضرا وإما أن يكون غائبا فإن كان حاضرا فلا ينبغي أن يسخر منه ولا
يلتفت إليه بعين التعظيم وفي الآية إشارة إلى أمور ثلاثة مرتبة بعضها دون بعض وهي السخرية واللمز والتنابز فالسخرية هو أن لا ينظر الإنسان
إلى أخيه بعين الإجلال ولا يلتفت إليه ويسقطه عن درجته وحينئذ لا يذكر ما فيه من المعايب وهذا فإن بعض الناس إذا ذكروا عندهم عدوهم
يقول هو دون أن يذكر وأقل من أن يلتفت إليه فقال لا تحقروا إخوانكم ولا تستصغروهم والثاني هو اللمز وهو ذكر ما في الرجل من العيب في غيبته
وهذا دون الأول لأن في الأول لم يلتفت إليه ولم يرض بأن يذكره أحدا وإنما جعله مثل المسخرة الذي لا يغضب ولا يغلبه وفي الثاني ذكره بما
فيه بعض ما يعابه والثالث هو النبز وهو دون الثاني لأن في المرتبة الثانية نسب إليه وصفا ثابتا فيه يوجب بغضه وحط منزلته وأما النبز فيجوز
التسمية وإن لم يكن فيه ذلك المعنى في ذلك لأن اللقب الحسن والاسم المستحسن إذا وضع لواحد وعلق عليه لا يكون معناه موجودا فإن من سمي سعيدا أو
مسعودا فقد لا يكون كذلك وكذا من لقب إمام الدين وحسام الدين لا يفهم منه أنه كذلك وإنما هو علامة وزينة وكذلك [illegible] ولو أن أحمد
لم يكن كذلك وإنما كان ذلك سمة ولا يكون اللفظ مرادا لم يرد به الوصف كان الأعلام كذلك فإنك إذا قلت لمن يسمى بعبد الله أنت عبد الله فلا [illegible]
وصفه لا يكون قد أثبت باسم علمه الإرشاد فقال لا تتكبروا فتستحقروا إخوانكم وتستصغروهم بحيث لا تلتفتوا إليهم أصلا وإذا لم [illegible]
نظرتم إليهم فلا تحطوا على من حط درجتهم والغض عن منزلتهم وإذا تركتم النظر في معايبهم ووصفهم بما يسوءهم فلا تسموهم بما يكرهونه ولا تقولوا
هذا ليس تعييب بذكر صفة إنما هو اسم يتلفظ به من غير قصد إلى بيان صفة وذكر خبثه وفي الآية مسائل **المسألة الأولى** قوله لا يسخر قوم من قوم
القوم اسم يقع على جمع من الرجال ولا يقع على النساء ولا على الأطفال لأنه جمع قائم كصوم جمع صائم والقائم بالأمور هم الرجال فعلى هذا
فالأقوام الرجال والنساء فائدة وهي أن عدم الالتفات والاستحقار إنما يصدر في الأمر الأكثر من الرجال بالنسبة إلى الرجال لأن المرأة في نفسها
ضعيفة فإذا لم يلتفت الرجال إليها لا يكون لها أمر قال النبي صلى الله عليه وسلم النساء لحم على وضم إلا ما ذب عنه وأما المرأة فلا يوجد منها
استحقار الرجل وعدم التفاتها إليه لاضطرارها في دفع حوائجها إليه وأما الرجال بالنسبة إلى الرجال والنساء بالنسبة إلى النساء فيوجد فيهم
هذا النوع من القبيح وهذا أشهر **المسألة الثانية** قال في الدرجة العالية التي هي في نهاية المنكر عسى أن يكونوا خيرا منهم كراهة وتنقيصا
لنكره وقال في المرتبة الثانية لا تلمزوا أنفسكم جعلهم كأنفسهم لما نزلوا درجة رفعهم الله درجة وفي الأولى جعل المسخور منه خيرا وفي الثانية
جعل المسلمين مثلا وفي قوله عسى أن يكونوا خيرا منهم حكمة وهي أنه وجد منهم التكبر الذي هو مفض إلى ترك الأعمال وجعل نفسه خيرا منهم كما فعل
إبليس حيث لم يلتفت إلى آدم وقال أنا خير منه فصار هو خيرا منه ويمكن أن يقال المراد من قوله أن يكونوا يصيروا فإن من استحقر إنسانا لفقره أو وحدته
لا يأمن أن يفتقر هو ويستغني الفقير ويضعف هو ويقوى الضعيف **المسألة الثالثة** قال تعالى قوم من قوم ولم يقل نفس من نفس لم ذلك
فيه إشارة إلى منع التكبر والمتكبر في أكثر الأمر يتجبر على رؤوس الأشهاد وإذا اجتمع في الخلوة مع من لا يلتفت إليه في المجامع يجعله من أتباعه
ويذكرهم بلفظ القوم منعا لهم عما يفعلونه **المسألة الرابعة** قال ولا تلمزوا أنفسكم وفيه وجهان أحدهما أن عيب الأخ عائد إلى الأخ فإذا
عاب عائب نفسا فكأنه عاب نفسه وثانيهما هو أنه إذا عابه وهو لا يخلو من عيب فيقابله بذكر العيب فيعيبه فيكون هو بعيبه حاملا للغير
على عيبه فكأنه هو العائب نفسه وعلى هذا يحمل قوله تعالى ولا تقتلوا أنفسكم أي إنكم إذا قتلتم نفسا فيكون كأنكم قتلتم أنفسكم ويحتمل وجها
ثالثا وهو أن يقول لا تعيبوا أنفسكم أي كل واحد منكم فإنكم إن فعلتم فقد عبتم أنفسكم فصرتم عائبين معيبين من وجه وهذا الوجه ههنا ظاهر
ولا كذلك في قوله تعالى ولا تقتلوا أنفسكم **المسألة الخامسة** إن قيل قد ذكرتم أن هذا إرشاد للمؤمنين إلى ما يجب أن يفعله المؤمن عند
حضور بعضا وهذا إشارة إلى ما يفعله في غيبته لكن قوله تعالى ولا تلمزوا قيل إنه العيب خلف الإنسان والهمز هو العيب في وجه الإنسان نقول
ليس كذلك بل العكس لأن من قلبه لزم وهمز قلبه هزم والأول يدل على القرب والثاني على البعد فإن قيل اللمز هو العيب والطعن في الوجه
كان أولى لأن كل واحد يقبل بمعنى واحد **المسألة السادسة** قال تعالى ولا تنابزوا ولم يقل ولا تنبزوا وذلك لأن اللماز إذا لمز
فالملموز قد لا يجد في الحال فيه عيبا يلمزه به وإنما يبحث ويتبعه ليطلع منه على عيب فيوجد اللمز من جانب وأما النبز فلا يعجز كل أحد

الإيمان به فإن من نبز غيره بالحمار وهو ينبزه بالثور وغيره فالظاهر أن النبز يفضي في الحال إلى التنابز ولا كذلك اللمز وقوله تعالى
بئس الاسم الفسوق بعد الإيمان قيل فيه إن المراد بئس أن يقول للمسلم يا يهودي بعد الإيمان أي بعدما آمن فبئس تسميته بالكافر ويحتمل وجها
أحسن من هذا وهو أن يقال هذا تمام للزجر كأنه تعالى قال يا أيها الذين آمنوا لا يسخر قوم من قوم ولا تلمزوا ولا تنابزوا فإنه إن
فعل فسق بعدما آمن والمؤمن يقبح منه أن يأتي بعد إيمانه بفسوق فيكون كقوله تعالى الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم ويصير التقدير
بئس الاسم الفسوق بعد الإيمان وبئس أن تسموا بالفاسق بسبب هذه الأفعال بعدما سميتموهم مؤمنين قال تعالى ومن لم يتب فأولئك هم
الظالمون هذا يحتمل وجهين أحدهما أن يقال هذه الأشياء من الصغائر فمن يصر عليه يصير ظالما فاسقا وبالمرة الواحدة لا يتصف
بالظلم والفسق فقال ومن لم يترك ذلك ويجعله عادة فهو ظالم وثانيهما أن يقال قوله لا يسخر ولا تلمزوا ولا تنابزوا منع لهم عن
ذلك في المستقبل وقوله تعالى ومن لم يتب أمر لهم بالتوبة عما مضى وإظهار الندم عليها مبالغة في التحذير وتشديد في الزجر والأصل في
قوله ولا تنابزوا لا تتنابزوا فأسقط إحدى التاءين كما سقط في الاستفهام إحدى الهمزتين فيقال سواء عليهم أأنذرتهم والحذف ههنا أولى
لأن تاء الخطاب وتاء الفاعل حرفان من جنس واحد في كلمة وهمزة الاستفهام كلمة برأسها وأنذرتهم أخرى واحتمال حرفين في كلمتين أسهل
من احتماله في كلمة ولهذا وجب الإدغام في قولنا مد ولم يجب في قولنا امدد وقولنا مر دون قولنا امرر بنا ثم قال تعالى يا أيها الذين
آمنوا اجتنبوا كثيرا من الظن إن بعض الظن إثم لأن الظن هو السبب فيما تقدم وعليه تبنى القبائح ومنه يظهر العدو المكاشح والقائل إذا
وقف أمره على اليقين فقلما يتيقن في أحد عيبا فيلمزه به لأن الفعل في الصورة قد يكون قبيحا وفي نفس الأمر لا يكون كذلك لجواز أن يكون
فاعله ساهيا أو يكون الرائي مخطئا وقوله كثيرا إخراج للظنون التي عليها تبنى الخيرات قال صلى الله عليه وسلم ظنوا بالمؤمن خيرا وبالجملة
كل أمر لا يكون بناء على اليقين فالظن فيه غير مجتنب مثاله حكم الحاكم على قول الشهود وبراءة الذمة عند عدم الشهود إلى غير ذلك وقوله اجتنبوا
كثيرا وقوله إن بعض الظن إثم إشارة إلى الأخذ بالأحوط كما أن الطريق المخوف لا يتفق في كل مرة فيه قاطع طريق لكنك لا تسلك
لاتفاق ذلك فيه مرة ومرتين إلا إذا اتفق [illegible] كذلك الظن ينبغي بعد اجتهاد تام ووثوق بالغ ثم قال تعالى ولا تجسسوا إتماما
لما سبق لأنه تعالى لما قال اجتنبوا كثيرا من الظن فهم منه أن المعتبر اليقين فيقول القائل أنا أكشف فلانا يعني أعلمه يقينا وأطلع على عيبه
مشاهدة فأعيبه فأكون قد اجتنبت الظن فقال تعالى ولا تتبعوا الظن ولا تجتهدوا في طلب اليقين في معايب الناس ثم قال تعالى ولا يغتب
بعضكم بعضا إشارة إلى وجوب حفظ عرض المؤمن عند غيبته وفيه معان أحدها قوله تعالى بعضكم بعضا فإنه للعموم في
الحقيقة كقوله لا تلمزوا أنفسكم وأما من اغتاب فالمغتاب ولا يعلم غيبته فلا يحمل فعله على أن يغتابه فلم يقل ولا تغتابوا أنفسكم كما أن
الغيبة ليست حاملة للعائب على غيبة من اغتاب والعيب حامل على عيب من عابه ثانيها لو قال قائل هذا المعنى حاصل بقوله تعالى لا تغتابوا مع أنه لم يقتصر
عليه نقول لا وذلك لأن الممنوع اغتياب المؤمن فقال بعضكم بعضا وأما الكافر فيعلن ويذكر بما فيه وكيف لا والفاسق يجوز أن يذكر بما
فيه عند الحاجة ثالثها قوله تعالى أيحب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتا دليل على أن الممنوع اغتياب المؤمن لا ذكر الكافر وذلك لأنه
شبهه بأكل لحم الأخ وقال من قبل إنما المؤمنون إخوة ولا أخوة إلا بين المؤمنين ولا منع إلا من شيء يشبه أكل لحم الأخ ففي هذه الآية نهي
عن اغتياب المؤمن دون ذكر الكافر رابعها ما الحكمة في هذا التشبيه نقول هو إشارة إلى أن عرض الإنسان كدمه ولحمه وهذا من باب
القياس الظاهر وذلك لأن عرض المرء أشرف من لحمه فإذا لم يحسن من العاقل أكل لحم الناس لم يحسن منه قرض عرضهم بالطريق الأولى لأن ذلك
آلم وقوله لحم أخيه آكد في المنع لأن العدو يحمله الغضب على مضغ لحم العدو فقال أصدق الأصدقاء من ولدته أمك فأكل لحمه أقبح ما يكون
وقوله تعالى ميتا إشارة إلى دفع وهم وهو أن يقول القول في الوجه يؤلم فيحرم وأما الاغتياب فلا اطلاع عليه للمغتاب فلا يؤلم فقال أكل لحم
الأخ وهو ميت أيضا لا يؤلم ومع هذا فهو في غاية القبح لما أنه لو اطلع عليه لتألم كما أن الميت لو أحس بأكل لحمه لآلمه وفيه معنى وهو أن الاغتياب
كأكل لحم الآدمي ميتا ولا يحل أكله إلا للمضطر بقدر الحاجة والمضطر إذا وجد لحم الشاة الميتة ولحم الآدمي الميت فلا يأكل لحم الآدمي فكذلك
المغتاب إن وجد لحاجته مدفعا فلا يباح له الاغتياب وقوله تعالى ميتا حال عن اللحم أو عن الأخ فإن قيل اللحم لا يكون ميتا قلنا بلى قال النبي صلى الله
عليه وسلم ما أبين من حي فهو ميت فسمى العلقة ميتا فإن قيل إذا جعلناه حالا عن الأخ لا يكون هيئة الفاعل ولا المفعول فلا يجوز
جعله حالا كما لو قال القائل مررت بأخي زيد قائما فيجوز أن يقول ضربت وجهه آثما أي وهو آثم أي صاحب الوجه كما أنك إذا ضربت وجهه
فقد ضربته ولا يجوز أن تقول مزقت ثوبه آثما فتجعل الآثم حالا من غيره وقوله تعالى فكرهتموه فيه مسائل **المسألة الأولى** العائد
إليه الضمير يحتمل وجوها الأول وهو الظاهر أن يكون هو الأكل لقوله تعالى أيحب أحدكم أن يأكل لحم أخيه معناه أيحب أحدكم الأكل لأن أن
مع الفعل تكون للمصدر يعني فكرهتم الأكل الثاني أن يكون هو اللحم أي فكرهتم اللحم الثالث أن يكون هو الميت في قوله ميتا وتقديره أيحب
أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتا فكرهتموه فكأنه صفة لقوله ميتا ويكون فيه زيادة مبالغة في التحذير يعني الميتة إن أكلت في
الندرة بسبب كان نادرا ولكن إذا أنتن وأروح وتغير لا يؤكل أصلا فكذلك ينبغي أن تكون الغيبة **المسألة الثانية** الفاء في قوله
فكرهتموه تقتضي وجود تعلق فما ذلك نقول فيه وجوه أحدها أن ذلك تقدير جواب كلام كأنه تعالى لما قال أيحب على سبيل الإنكار وقال
كأنه قال لا يحب أحدكم أن يأكل لحم أخيه فكرهتموه إذا ولا يحتاج إلى إضمار ثانيها أن يكون ذلك التعلق تعلق المسبب بالسبب و[illegible]

عليه كما يقول جاء فلان ماشيا فتعب فيتحقق الكراهة ويورث النفرة الى حد لا يشتهي الانسان ان يبيت في بيت فيه ميت فكيف
يقربه بحيث يأكل منه ففيها ذا كراهية شديدة فكذلك ينبغي ان يكون حال الغيبة ثم قال واتقوا الله عطف على ما تقدم من
الاوامر والنواهي اي اجتنبوا واتقوا وفي الاية لطائف منها ان الله تعالى ذكر في هذه الاية امورا ثلاثة مرتبة بيانها هو ان الله
تعالى قال اجتنبوا كثيرا اي لا تقولوا في حق المؤمنين ما لم تعلموه فيهم بناء على الظن ثم اذا سئلتم عن المظنونات فلا تقولوا نحن نكشف
امورهم لنستيقنها قبل ذكرها ثم ان علمتم منهم شيئا من غير تجسس فلا تقولوه ولا تفشوه عنهم ولا تعيبوا ففي الاول نهي عما لم يعلم ثم
نهي عن طلب ذلك العلم ثم نهي عن ذكر ما علم ومنها ان الله تعالى لم يقل اجتنبوا ان يقولوا امرا على خلاف ما تعلمونه ولا قال اجتنبوا
الشك بل اول ما نهى عنه هو القول بالظن وذلك لان القول على خلاف العلم كذب وافتراء والقول بالشك والرجم بالغيب سفه
وهما في غاية القبح فلم ينه عنه اكتفاء بقوله تعالى يا ايها الذين امنوا لان وصفهم بالايمان يمنعهم من الافتراء والارتياب الذي
هو دأب الكافر وانما منعهم مما يكثر وجوده في المسلمين ولذلك في الاية لا يسخر قوم من قوم ولم يقل احد من احد ومنها انه ختم
الايتين بذكر التوبة فقال في الاولى ومن لم يتب فاولئك هم الظالمون وقال في الاخرى ان الله تواب لكن في الاية الاولى لما كان الابتداء
بالنهي في قوله لا يسخر قوم من قوم ذكر النفي الذي هو قريب من النهي وفي الاية الثانية لما كان الابتداء بالامر في قوله اجتنبوا ذكر الاثبات الذي هو
قريب من الامر ثم قال يا ايها الناس انا خلقناكم من ذكر وانثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا تبيينا لما تقدم وتقرير لذلك
ذلك لان السخرية من الغير والعيب ان كان بسبب التفاوت في الدين والايمان فهو جائز لما بينا ان قوله لا يغتب بعضكم بعضا وقوله
ولا تلمزوا انفسكم منع من عيب المؤمن وغيبته وان لم يكن بذلك السبب فلا يجوز لان الناس بعمومهم كفارا كانوا او مؤمنا اشتركوا
فيما يفتخر به المفتخر غير الايمان والكفر والافتخار ان كان بسبب الغنى فالكافر قد يكون غنيا والمؤمن فقيرا وبالعكس فالناس فيها
ليس من الدين والتقوى متساوون متقاربون وشيء من ذلك لا يؤثر مع عدم التقوى فانه كان من يدين بدين يعرف ان من يوافقه
اشرف ممن يخالفه فيه وان كان ارفع نسبا واكثر نشبا فكيف من له الدين الحق وهو فيه راسخ وكيف يرجح عليه من دونه فيه بسبب
غيره وقوله تعالى من ذكر وانثى فيه وجهان احدهما من ادم وحواء وثانيهما كل واحد منكم ايها الموجودون وقت النداء خلقناه من
اب وام فان قلنا ان المراد هو الاول فذلك اشارة الى ان لا يتفاخر البعض على البعض لكونهم ابناء رجل واحد وامراة واحدة وان قلنا
المراد هو الثاني فذلك اشارة الى ان الجنس واحد فان كل واحد خلق كما خلق الاخر من اب وام والتفاوت في الجنس دون التفاوت في
الجنسين لكن التفاوت الذي بين الناس بالكفر والايمان كالتفاوت الذي بين الجنسين لان الكافر جمادا اذ هو كالانعام بل اضل
والمؤمن الذي بنيته في ان يكون فيه والتفاوت في الانسان تفاوت في جنس ذلك لانهم من ذكر وانثى فلا يبقى لذلك عند هذا
اعتبار وفيه مباحث الاول هذا يبنى على عدم اعتبار النسب وليس كذلك فان للنسب اعتبارا عرفا وشرعا حتى لا يجوز تزويج
الشريفة بالنبطي فنقول اذا جاء الامر العظيم لا يبقى الامر الحقير صغيرا وذلك في الحس والشرع والعرف اما الحس فلان الكوكب لا
يرى عند طلوع الشمس ولجناح الذباب دوي ولا يسمع عندما يكون رعد قوي واما في العرف فلان من جاءه الملك لا يبقى له
اعتبار ولا اليه التفات اذا علمت هذا فيهما ففي الشرع كذلك اذا جاءه الشرف الديني الالهي لا يبقى لامر هنالك اعتبار لا لنسب
ولا لسبب الا ترى ان الكافر وان كان من اعلى الناس نسبا والمؤمن وان كان من ادونهم نسبا لا يقاس احدهما بالاخر وكذلك
ما هو من الدين مع غيره ولهذا يصلح للمناصب الدينية كالقضاء والشهادة كل شريف ووضيع اذا كان دينا عالما ولا يصلح
لشيء منها فاسق وان كان قرشي النسب وقاروني النشب ولكن اذا اجتمع في اثنين الدين المتين واحدهما يرجح بالنسب عند الناس
لا عند الله لان الله تعالى يقول وان ليس للانسان الا ما سعى وشرف النسب ليس مكتسبا ولا يحصل بسعي البحث الثاني ما الحكمة
في اختيار النسب من جملة اسباب المفاخر ولم يذكر المال نقول الامور التي يفتخر بها في الدنيا وان كانت كثيرة لكن النسب اعلاها
لان المال قد يحصل للفقير فيبطل افتخار المفتخر به والحسن والسن وغير ذلك غير ثابت دائم والنسب ثابت مستمر غير مقدور
التحصيل لمن ليس له ذلك فاختاره الله بالذكر وابطل اعتباره بالنسبة الى التقوى ليعلم منه بطلان غيره بالطريق الاولى
البحث الثالث اذا كان ورود الاية لبيان عدم جواز الافتخار بغير التقوى فهل لقوله تعالى انا خلقناكم فائدة نقول نعم وذلك
لان كل شيء يترجح على غيره فاما ان يترجح بامر فيه يلحقه ويترتب عليه بعد وجوده واما ان يترجح عليه بامر هو قبله والذي بعده
كالحسن والقوة وغيرهما من الاوصاف المطلوبة من ذلك الشيء والذي قبل فاما راجع الى الاصل الذي منه وجد او الى الفاعل الذي
هو له وجد كما يقال في هذا من النحاس وهذا من الفضة ويقال هذا عمل فلان وهذا عمل فلان فقال تعالى لا ترجيح فيما خلقتم منه
لانكم كلكم من ذكر وانثى ولا بالنظر الى جاعلكم لانكم خلقكم الله فان كان بينكم تفاوت يكون بامور تلحقكم وتحصل بعد وجودكم
اشرفها التقوى والقرب من الله تعالى ثم قال تعالى وجعلناكم شعوبا وقبائل وفيه وجهان احدهما جعلناكم شعوبا متفرقة
لا يدري من يجمعها كالعجم ما يجمعكم واحد معلوم كالعرب وبني اسرائيل وثانيهما جعلناكم شعوبا داخلين في قبائل فان القبيلة
تحتها شعوب وتحت الشعوب البطون وتحت البطون الافخاذ وتحت الافخاذ الفصائل وتحت الفصائل الاقارب وذكر الاعم

لا ذهب للافتخار لان الامر الاعم منها ما يدخلها الفقراء والاغنياء كثيرة غير محصورة وضعفاء واقوياء كثيرة غير معدودة ثم بين
فائدة ذلك وهي التعارف وفيه وجهان احدهما فائدة ذلك التناصر لا التفاخر وثانيهما ان فائدة ذلك التعارف لا التناكر واللمز
والسخرية والغيبة تفضي الى التناكر لا الى التعارف وفيه معان لطيفة الاولى قال تعالى انا خلقناكم وقال جعلناكم لان الخلق
اصل تفرع عليه الجعل شعوبا فان الاول هو الخلق والايجاد ثم الاتصاف بما اتصفوا به لكن الجعل شعوبا للتعارف والخلق
للعبادة كما قال تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون واعتبار الاصل متقدم على اعتبار الفرع فاعلموا ان النسب يعتبر بعد اعتبار
العبادة كما ان الجعل شعوبا يتحقق بعدما يتحقق الخلق فان كان فيكم عبادة تعتبر فيكم انسابكم والا فلا الثاني قوله جعلناكم وخلقناكم
اشارة الى عدم جواز الافتخار لان ذلك ليس لسعيكم ولا قدرة لكم على شيء من ذلك فكيف تفتخرون بما لا مدخل لكم فيه فان قيل الهداية
والضلال كذلك لقوله تعالى انا هديناه السبيل يهدي من يشاء فنقول اثبت الله لنا كسبا مبنيا على فعل كما قال تعالى فمن شاء اتخذ
الى ربه سبيلا ثم قال وما تشاؤون الا ان يشاء الله واما في النسب فلا الثالث في قوله تعالى لتعارفوا اشارة الى قياس خفي بيانه هو انه
تعالى قال انكم جعلتم قبائل لتعارفوا وانتم اذا كنتم اقرب الى شريف تفتخرون به فخلقكم لتعرفوا ربكم فاذا كنتم اقرب منه وهو اشرف
الموجودات كان حق الافتخار هنالك من كل الاعتبار بذلك الرابع فيه ارشاد الى برهان يدل على ان الاعتبار ليس بالانساب وذلك
لان القبائل للتعارف والنسب للانتساب الى شخص فان كان ذلك الشخص شريفا صح الافتخار في ظنكم وان لم يكن شريفا لم يصح
فنقول ذلك الرجل الذي يفتخرون به هو بانتسابه الى فضيلة او باكتساب فضيلة فان كان بالانتساب لزم الانتهاء وان كان بالاكتساب
فالدين الفقيه الكريم المحسن صار مثل من يفتخر به المفتخر فكيف يفتخر بالاب ولا بد كيف يفتخر على من حصل له من الحظ والخير ما فضل
به على ذلك الاب والجد اللهم الا ان يكون كشرف الانتساب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فان احدا لا يقرب من الرسول في
الفضيلة حتى يقول انا مثل ابيك ولكن في هذا النسب ثبت النبي صلى الله عليه وسلم الشرف لمن ينتسب اليه بالاكتساب ونفاه عمن اراد الشرف
بالانتساب فقال نحن معاشر الانبياء لا نورث وقال العلماء ورثة الانبياء اي لا نورث بالانتساب وانما نورث بالاكتساب سمعت
ان بعض الشرفاء في بلاد خراسان كان عالي النسب اقرب الناس الى علي غير انه كان فاسقا وكان هناك مولى اسود تقدم بالعلم والعمل ومال
الناس الى التبرك منه فاتفق انه خرج يوما من بيته يقصد المسجد واتبعه خلق كثير فلقيه الشريف سكران فكان الناس يطردون الشريف
ويبعدونه عن طريقه فغلبهم وتعلق باطواق الشيخ وقال له يا اسود الحوافر والمشافر يا كافر ابن كافر انا ابن رسول الله اذل وتجل و
اذم وتكرم واهان وتعان فهم الناس بضربه فقال الشيخ لا هذا محتمل منه لجده وضربه معدود لحده ولكن ايها الشريف بيضت باطني و
سودت باطنك فيرى بياض قلبي فوق سواد وجهي فحسنت واخذت سيرة ابيك واخذت سيرة ابي فرآني الخلق في سيرة ابيك ورأوك في سيرة ابي فظنوني ابن ابيك
وظنوك ابن ابي فعملوا معك ما يعمل مع ابي وعملوا معي ما يعمل مع ابيك ثم قال تعالى ان اكرمكم عند الله اتقاكم وفيه وجهان احدهما ان
المراد من يكون اتقى يكون اكرم عند الله اي التقوى تفيد الاكرام ثانيهما ان المراد ان من يكون اكرم عند الله يكون اتقى اي الاكرام يورث التقوى
كما يقال المخلصون على خطر والاول اشهر والثاني اظهر لان المذكور ثانيا ينبغي ان يكون محمولا على المذكور اولا في الظاهر فيقال الاكرام
للتقي لكن العرف في المشهور هو الاول يقال اللذيذ الاطعمة احلاها اي اللذة بقدر الحلاوة لا ان الحلاوة بقدر اللذة وهو اثبات لكون
التقوى مفضلا على كل فضيلة فان قيل التقوى من الاعمال والعلم اشرف قال النبي صلى الله عليه وسلم الفقيه اشد على الشيطان من الف عابد نقول
التقوى ثمرة العلم قال الله تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء فلا تقوى الا للعالم فالمتقي العالم اتم علما والعالم الذي لا يتقي كشجرة لا ثمر
لها لكن الشجرة المثمرة اشرف من الشجرة التي لا تثمر بل هو حطب وكذلك العالم غير المتقي حصب جهنم واما العابد الذي يفضل عليه الفقيه
فهو الذي لا علم له وحينئذ لا يكون عنده من خشية الله نصاب كامل ولعل يعبده مخافة الالقاء في النار فهو كالمكره او لدخول الجنة
فهو يعمل كالفاعل له اجرة ويرجع الى بيته والمتقي هو العالم بالله المواظب لبابه المتقرب الى جنابه عنده مبيته وفيه مباحث الاول
الخطاب مع الناس والاكرام يقتضي اشتراك الكل في الكرم ولا كرامة للكافر فانه اضل من الانعام واذل من الهوام نقول ذلك غير
لازم مع انه حاصل بدليل قوله تعالى ولقد كرمنا بني ادم لان كل من خلق فقد اعترف بربه لقوله بلى ثم من استمر عليه وزاد زيد في كرامته
ومن رجع عنه ازيل عنه اثر الكرامة الثاني ما حد التقوى ومن الاتقى ادنى مراتب التقوى ان يجتنب العبد المناهي وياتي بالاوامر و
لا يقر ولا يامن الا عندهما فان اتفق ان ارتكب منهيا لا يامن ولا يتكل بل يتبعه حسنة ويظهر عليه ندامة وتوبة ومن ارتكب منهيا ولم
يتب في الحال واتكل على المهلة في الاجل فضيعه عن التدارك طول الامل فليس بمتق اما المتقي فهو الذي ياتي بما امر به ويترك ما
نهي عنه وهو مع ذلك خاشي ربه لا يشتغل بغير الله نور الله قلبه فان التفت لحظة الى نفسه او ولده جعل ذلك ذنبه وللاولين
النجاة لقوله تعالى ثم ننجي الذين اتقوا والسوق الى الجنة لقوله تعالى ان اكرمكم عند الله اتقاكم فبين من اعطاه السلطان بستانا و
سكنه فيه وبين من استخصه لنفسه يستفيد كل يوم بسبب القرب منه بستانا بين وضياء بون عظيم ثم قال تعالى ان الله عليم خبير
اي عليم بظواهركم يعلم انسابكم خبير ببواطنكم لا يخفى عليه اسراركم فاجعلوا التقوى زادكم وزيدوا في التقوى كما زادكم ثم
قال تعالى قالت الاعراب امنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا لما قال الله تعالى ان اكرمكم عند الله اتقاكم والاتقى لا يكون الا

حصول التقوى وحصول الايمان والانقياد من الشرك قالت الاعراب لنا النسب الشريف وبما يكون لنا الشرف قال الله ليس الايمان
بالقول انما هو بالقلب فما امنتم فانه خبير يعلم ما في الصدور ولكن قولوا اسلمنا اي انقدنا واسلمنا قيل ان الاية نزلت في بني اسد
اظهروا الاسلام في سنة مجدبة طالبين الصدقة ولم يكن قلبهم مطمئنا بالايمان وقد بينا ان ذلك كالتاريخ للنزول لا اختصاصه
بهم فان كل من اظهر فعل المتقين واراد ان يصير له ما للاتقى من الاكرام لا يحصل له ذلك لان التقوى من عمل القلب قوله تعالى قل لم تؤمنوا
وتفسيرها كمسائل المسئلة الاولى قوله تعالى ولا تقولوا لمن القى اليكم السلام لست مؤمنا وقال ههنا قل لم تؤمنوا مع انهم
القوا اليهم السلام نقول فيه اشارة الى ان عمل القلب غير معلوم واجتناب الظن واجب فيما يحكم فيه بالظاهر ولا نقول لمن يفعل فعلا هو
مرائي ولا لمن اسلم هو منافق ولكن الله خبير بما في الصدور اذا قال فلان ليس بمؤمن حصل الجزم ○ وقوله تعالى قل لم تؤمنوا فهو
الذي جوز لنا ذلك القول وكان معجزة للنبي صلى الله عليه وسلم حيث اطلعه الله على الغيب وضمير قلبهم فقال لنا انتم لا تقولوا
لمن القى اليكم السلم لست مؤمنا لعدم علمكم بما في قلبه المسئلة الثانية لم ولما حرفا نفي وما ولن ولا كذلك من حروف النفي ولم ولما
يجزمان وغيرهما من حروف النفي لا يجزم فما الفرق بينهما نقول لم ولما يفعلان بالفعل ما لا يفعل به غيرهما فانهما يغيران معناه من
الاستقبال الى المضي تقول لم يؤمن امس وامن اليوم ولا تقول لا يؤمن امس فلما فعلا بالفعل ما لم يفعل به غيرهما جزم بهما فان
قيل مع هذا لم جزم بهما غاية ما في الباب ان الفرق حصل ولكن ما الدليل على وجوب الجزم بهما نقول لان الجزم والقطع يحصل في
الافعال الماضية فان من قام فقد حصل القطع بقيامه ولا يجوز ان يكون ما قام والافعال المستقبلة اما متوقعة الحصول واما ممكنة
غير متوقعة الحصول ولا القطع والجزم فيه فاذا كان لم ولما يقلبان اللفظ من الاستقبال الى المضي كان يفيد القطع والجزم في المعنى
فجعل له ما يناسب المعنى وهو الجزم لفظا وعلى هذا نقول السبب في الجزم ما ذكرنا وهذا المعنى في الامر يجزم كانه جزم على المامور انه يفعله
ولا يتركه فاتى في اللفظ بجزم ينبه بان الفعل منه لا بد من وقوعه وان في الشرط يجزم لذلك لان ان تغير معنى الفعل من المضي الى
الاستقبال كما ان لم يغيره من الاستقبال الى المضي تقول ان جئتني جئتك وان اكرمتني اكرمتك فلما كان ان مثل لم في كونه حرفا
وفي لزوم الدخول على الافعال وتغيير معنى الفعل صار جازما للتشبيه اللفظي واما الجزاء فيجزم لما ذكرنا من المعنى فان الجزاء يجزم
بوقوعه عند وجود الشرط فالجزم اذا اما للمعنى او للتشبيه لفظي كما ان الجر كذلك في الاضافة وفي الجر بحرف المسئلة الثالثة
قوله تعالى ولكن قولوا اسلمنا يقتضي قولا وسابقا مخالفا لما بعدها لقولنا لا تقولوا امنا ولكن قولوا اسلمنا وفي ترك التصريح به ارشاد
وتاديب كانه تعالى لم يجز النهي عن قولهم امنا فلم يقل لا تقولوا امنا وارشدهم الى الامتناع عن الكذب فقال لم تؤمنوا فان كنتم تقولون
شيئا فقولوا امرا عاما لا يلزم منه كذبكم وهو كقولهم اسلمنا فان الاسلام بمعنى الانقياد حصل المسئلة الرابعة المؤمن والمسلم واحد
عند اهل السنة فكيف يفهم ذلك مع هذا نقول بين العام والخاص فرق والايمان لا يحصل الا بالقلب وقد يحصل باللسان والاسلام اعم
لكن العام في صورة الخاص متحد مع الخاص ولا يكون امرا اخر غيره مثاله الحيوان اعم من الانسان لكن الحيوان في صورة الانسان ليس امرا
ينفك عن الانسان ولا يجوز ان يكون ذلك الحيوان حيوانا ولا يكون انسانا فالعام والخاص مختلفان في العموم متحدان في الوجود فكذلك
المؤمن المسلم وسنبين ذلك في تفسير قوله تعالى فاخرجنا من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين ان شاء الله هو
المسئلة الخامسة قوله تعالى ولما يدخل الايمان في قلوبكم هل فيه معنى غير معنى قوله تعالى قل لم تؤمنوا نقول نعم بيانه من وجوه الاول
هو انهم لما قالوا امنا وقيل لهم لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا قالوا اذا اسلمنا فقد امنا قيل لا فان الايمان من عمل القلب لا غير والاسلام
قد يكون من عمل اللسان واذا كان ذلك عمل القلب ولم يدخل في قلبكم الايمان لم تؤمنوا الثاني لما قالوا امنا وقيل لهم لم تؤمنوا قالوا جدلا
قد امنا عن صدق نية مؤكدين لما اخبروا فقال لما يدخل الايمان في قلوبكم لان لما يفعل يقال في مقابلة قد فعل ويحتمل ان يقال الا
الاية فيها اشارة الى حال المؤلفة اذا اسلموا ويكون ايمانهم بعد ضعيفا قال لهم لم تؤمنوا لان الايمان ايقان وذلك بعد لم يدخل في قلوبكم
وسيدخل باطلاعكم على محاسن الاسلام وان تطيعوا الله ورسوله يجل لكم الاجر والذي يدل على هذا هو ان لما فيها معنى التوقع والانتظار
او نقول الايمان اما ان يكون بفعل المؤمن واكتسابه ونظره في دلائله واما ان يكون الهاما في قلب المؤمن فما دخل الايمان في قلوبكم
الهاما فقوله قل لم تؤمنوا اي ما فعلتم ذلك انتم وقوله تعالى ولما يدخل الايمان في قلوبكم اي ولا دخل الايمان في قلوبكم من غير فعلكم
فلا ايمان لكم حينئذ ثم انه تعالى عند فعلهم قال لن تؤمنوا بحرف ليس فيه معنى الانتظار لقصور نظرهم وفتور فكرهم
وعند فعل الايمان قال لما يدخل بحرف فيه معنى التوقع لظهور نور الايمان كانه يكاد يغشى القلوب بابرهاها ثم قال تعالى وان
تطيعوا الله ورسوله لا يلتكم اي لا ينقصكم والمراد انكم اذا اتيتم بما يليق بضعفكم من الحسنة فهو يؤتيكم ما يليق به من الجزاء
وهذا لان من حمل الى ملك فاكهة طيبة يكون ثمنها في السوق درهما واعطاه الملك درهما او دينارا انتسب الملك الى قلة العطاء
بل الى البخل فليس معناه انه يعطي مثل ذلك من غير نقص بل المعنى يعطي ما يتوقعون باعمالكم من غير نقص وفيه تحريض على الايمان
الصادق لان من اتى بفعل من غير صدق نية يضيع عمله ولا يعطى عليه اجر فقال ان تصدقوا وتصدقوا لا ينقص عليكم فلا
تضيعوا اعمالكم بعدم الاخلاص وفيه ايضا تسلية للقلوب من تاخر ايمانه كانه يقول غيري سبقني وامن حيث كان النبي

وحيدا وانا حيث كان ضعيفا ونحن امنا عندما عجزنا عن مقاومته وعلينا بقوته فلا يكون لايماننا وقع ولنا عليه اجر فقال تعالى
ان اجركم لا ينقص بما يتوقعون يعطون غاية ما في الباب ان التقدم في اجوركم ولاذا عليكم اذا ارضاكم الله ان يعطي غيركم من خزائن
رحمته رحمة واسعة واحالكم في ذلك الاحال ملك اعطى واحدا شيئا وقال لغيره ماذا تتمنى فيتمنى عليه بلادا واموالا فاعطاه وفاه
ثم زاد ذلك الاول شيئا اخر من خزائنه فان نادى من ذلك يكون بخلا وحسدا وذلك في الاخرة لا يكون وفي الدنيا هو من صفة الارذال
وقوله ان الله غفور رحيم ○ اي يغفر لكم ما قد سلف ويرحمكم بما اتيتم به ثم قال انما المؤمنون ارشادا للاعراب الذين قالوا امنا الى حقيقة
الايمان فقال ان كنتم تريدون الايمان فالمؤمن من امن بالله ورسوله ثم لم يرتابوا يعني ايقنوا بان الايمان ايقان وثم للتراخي في الحكاية
كانه يقول امنوا ثم اقول شيئا اخر لم يرتابوا فيما قالوا ويحتمل ان يقال هو للتراخي في الفعل تقديره امنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا فيما قال
النبي عليه الصلاة والسلام من الحشر والنشر قوله تعالى وجاهدوا باموالهم وانفسهم يحقق ذلك اي ايقنوا ان بعد هذه الدار دارا فجاهدوا
طالبين عقبى الدار ○ وقوله اولئك هم الصادقون ○ اي في ايمانهم لا الاعراب الذين قالوا قولا ولم يحصلوا عملا ○ ثم قال تعالى قل اتعلمون
الله بدينكم فانه عالم به لا يخفى عليه شيء وفيه اشارة الى ان الدين ينبغي ان يكون لله وانتم اظهرتموه لنا لا لله فلا نقبل منكم ذلك ○ وقوله تعالى
يمنون عليك ان اسلموا ○ يقرر ذلك ويبين ان اسلامهم لم يكن لله وفيه لطائف الاول في قوله تعالى يمنون عليك زيادة بيان لقبح فعلهم
وذلك لان الايمان له شرطان احدهما بالنسبة الى الله تعالى تنزيه الله عن الشرك وتوحيده في العظمة وثانيهما بالنسبة الى المؤمن فانه
تنزيه النفس عن الجهل وتزيينها بالحق والصدق وهم لا يطلبون باسلامهم جانب الله ولا يطلبون شرف انفسهم ولو علموا ان فيه شرفهم لما منوا
بل شكروا الثانية قال لا تمنوا على اسلامكم اي الذي عندكم اسلام ولهذا قال الله تعالى ولكن قولوا اسلمنا ولم يقل لم تؤمنوا ولكن
اسلمتم لئلا يكون تصديقا لهم في الاسلام ايضا كما لم يصدقوا في الايمان فان قيل لم لا يجوز ان يصدقوا في قولهم اسلمنا والاسلام هو الانقياد وقد
وجد منهم قولا وفعلا وان لم يوجد اعتقادا وعلما وذلك القدر كاف في صدقهم نقول التكذيب يقع على وجهين احدهما ان لا يوجد نفس المخبر
عنه وثانيهما ان لا يوجد كما اخبر في نفسه فقد نقول ما جئتنا بل جئت لحاجة فالله تعالى كذبهم في قولهم امنا على الوجه الاول اي ما امنتم اصلا
ولم يصدقهم في الاسلام على الوجه الاول وعلى الوجه الثاني فانهم انقادوا للحاجة واخذ الصدقة الثالث قال الله يمن عليكم يعني لا منة
لكم ومع ذلك لا تسلمون راسا براس بحيث لا يكون لكم علينا ولا علينا عليكم منة بل المنة عليكم ○ وقوله تعالى بل الله يمن عليكم احسن ادب حيث لم يقل
لا تمنوا علي بل لي المنة عليكم حيث بينت لكم الطريق المستقيم ثم في مقابلة هذا الادب قال الله تعالى وانك لتهدي الى صراط مستقيم الرابعة
لم يقل يمن عليكم ان اسلمتم بل قال ان هداكم للايمان لان اسلامهم كان ضلالة حيث كان نفاقا فما من به عليهم فان قيل كيف من عليهم بالهداية
الى الايمان مع انه بين انهم لم يؤمنوا الجواب عنه من ثلاثة اوجه احدها انه تعالى لم يقل بل الله يمن عليكم ان رزقكم الايمان بل قال ان هداكم
للايمان وارسال الرسول بالايات البينات هداية ثانيها هو انه تعالى يمن عليهم بما زعموا فكانه قال انتم قلتم امنا فكذلك نعمة في حقكم حيث
تخلصتم من النار فقال هداكم في زعمكم ثالثها وهو الاصح هو ان الله تعالى يعلم غيب السموات والارض اشارة الى انه يبصر اعمال جوارحكم الظاهرة
واخر السورة مع التيامه بما قبله فيه تقرير ما في اول السورة وهو قوله لا تقدموا بين يدي الله ورسوله واتقوا الله فانه لا يخفى عليه شيء فلا تتركوا
ذلك تم تفسير السورة والحمد لله رب العالمين ○ وصلى الله على سيدنا محمد واله وصحبه اجمعين الطاهرين الطيبين ○ وسلم تسليما كثيرا

سورة ق وهي اربعون وخمس ايات مكية

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تعالى ق ○ والقران المجيد ○ وقبل التفسير نقول ما يتعلق بالسورة وهي امور الاول ان هذه السورة تقرا في صلاة العيد
لقوله تعالى فيها ذلك الخروج وقوله وكذلك الخروج وقوله ذلك حشر علينا يسير فان العيد يوم الزينة فينبغي ان لا ينسى الانسان خروجه
الى عرصات الحساب ولا يكون في ذلك اليوم فرحا ولا يركب فسقا وفجورا ولما امر النبي صلى الله عليه وسلم بالتذكير بقوله تعالى في اخر السورة
فذكر بالقران من يخاف وعيد ذكرهم بما يناسب حالهم في يومهم بقوله ق والقران المجيد الثاني هذه السورة وسورة ص تشتركان في افتتاح
اولهما بالحرف المعجم والقسم بالقران وقوله بل والجواب القسم والتعجب ويشتركان في شيء اخر وهو ان اول السورتين واخرهما متناسبان في ذلك لان
في ص قال في اولها والقران ذي الذكر وقال في اخرها ان هو الا ذكر للعالمين وفي ق قال في اولها والقران المجيد وقال في اخرها فذكر
بالقران من يخاف وعيد فافتتح بما اختتم به والثالث وهو ان في تلك السورة صرف العناية الى تقرير الاصل الاول وهو التوحيد لقوله
اجعل الالهة الها واحدا وقوله تعالى ان امشوا واصبروا على الهتكم وفي هذه السورة الى تقرير الاصل الاخر وهو الحشر لقوله تعالى اذا
متنا وكنا ترابا ذلك رجع بعيد ولما كان افتتاح السورة في ص في تقرير المبدأ قال في اخرها اذ قال ربك للملائكة اني خالق بشرا
من طين وختمها بحكاية بدء ادم لانه دليل الوحدانية ولما كان افتتاح هذه السورة لبيان الحشر قال في اخرها يوم تشقق الارض
عنهم سراعا ذلك حشر علينا يسير واما التفسير ففيه مسائل المسئلة الاولى قيل ق اسم جبل محيط بالعالم وقيل معناه كلمة
مر ولنا قضي الامر وفي ص صدق الله وقد ذكرنا ان الحروف تنبيهات قدمت على القران ليبقى السامع بسببها مقبلا على استماع ما يرد عليه

فلا يفوته شيء من الكلام الرائق والمعنى الفائق وذكرنا ايضا ان العبادة ايضا منها قلبية ومنها لسانية ومنها خارجية ظاهرة
ووجد في الخارجية ما عقل معناه ووجد منها ما لم يعقل معناه كاعمال الحج من الرمي والسعي وغيرهما ووجد في القلبية ما عقل بالدليل
كعلم التوحيد وامكان الحشر وصفات الله تعالى وصدق الرسل ووجد فيها ما هو غير معقول المعنى امور لا يمكن التصديق والجزم بها لولا
السمع كالصراط الممدود الاحد من السيف الادق من الشعر والميزان الذي يوزن به الاعمال فكذلك ينبغي ان يكون الاذكار التي هي
العبادة اللسانية منها ما يعقل معناه كجميع القران الا قليلا منه ومنها ما لا يعقل ولا يفهم كحروف التهجي لكون التلفظ به بمحض الانقياد للامر
لا لما يكون في الكلام من طيب الحكاية والقصد الى غرض كقولنا ربنا اغفر لنا وارحمنا بل يكون النطق به تعبدا محضا ويؤيد هذا وجه آخر
وهو ان هذه الحروف يقسم بها في ذلك لان الله تعالى لما اقسم بالتين والزيتون تشريفا لهما فلو اقسم بالحروف التي هي اصل الكلام الشريف
الذي هو دليل المعرفة وآلة التعريف كان اولى اذا عرفت هذا فنقول على هذا فيه مباحث الاول القسم من الله وقع بامر واحد كما في قوله
تعالى والعصر وقوله تعالى والنجم وبحرف واحد كما في قوله تعالى ص وق ووقع بامرين كما في قوله تعالى والضحى والليل اذا سجى وفي قوله والسماء والطارق
وبحرفين كما في قوله تعالى طه وطس ويس وحم وبثلاثة امور كما في قوله تعالى ن والقلم وما يسطرون وبثلاثة احرف كما في الم وطسم والر
وباربعة امور كما في والذاريات وفي والسماء ذات البروج وفي والتين وباربعة احرف كما في المص والمر وبخمسة امور كما في والطور
والمرسلات وفي والنازعات وفي والفجر وبخمسة احرف كما في كهيعص وحم عسق ولم يقسم باكثر من خمسة اشياء الا في سورة واحدة
وهي والشمس وضحاها ولم يقسم باكثر من خمسة احرف لانه لا يجمع كلمة اكثر من ذلك الا مستثقلا ولما استثقل حين ركب مع احاطة
العلم بالمعنى كان استثقالها حين ركب من غير احاطة العلم بالمعنى اولى البحث الثاني عند القسم بالاشياء المعهودة ذكر حرف القسم
وهي الواو فقال والطور والنجم والشمس وعند القسم بالحروف لم يذكر حرف القسم فلم يقل وق وحم لان القسم لما كان بنفس الحروف كان الحرف
مقسما به فلم يورده في موضع كونه آلة القسم تسوية بين الحروف البحث الثالث اقسم الله بالاشياء كالتين والطور ولم يقسم باصولها وهي
الجواهر الفردة وهي النار والهواء والماء والتراب واقسم بالحروف من غير تركيب لان الاشياء عند تركيبها على احسن حالها واما الحروف
ان تركبت لمعنى يقع الحلف بمعناه لا باللفظ كقولنا والسماء والارض وان ركبت لا لمعنى كان المفرد اشرف فاقسم بمفردات الحروف البحث
الرابع اقسم بالحروف في اول ثمانية وعشرين سورة وبالاشياء التي عددها عدد الحروف وهي غير والشمس في اربعة عشر سورة لان
القسم بالامور غير الحروف وقع في اوائل السور وفي اثنائها كقوله تعالى كلا والقمر والليل اذ ادبر وقوله والليل وما وسق وقوله
والليل اذا عسعس والقسم بالحروف لم يوجد ولم يحسن الا في اوائل السور لان ذكر ما لا يفهم معناه في اثناء الكلام المنظوم المفهوم
يخل بالفهم ولما كان القسم بالاشياء له موضعان والقسم بالحروف له موضع واحد جعل القسم بالاشياء في اوائل السور على نصف القسم
بالحروف في اوائلها البحث الخامس القسم بالحروف وقع في النصفين جميعا بل في كل سابع وبالاشياء المعهودة لم يوجد الا في النصف
الاخير بل لم يوجد الا في السبع الاخير غير والصافات وذلك لانا بينا ان القسم بالحروف لم ينفك عن ذكر القران او الكتاب او التنزيل
بعده الا نادرا فقال تعالى ن والقلم والقران الحكيم حم تنزيل الكتاب الم ذلك الكتاب ولما كان جميع القران معجزة مؤداة بالحروف جعل
عاما في جميع المواضع ولا كذلك القسم بالاشياء المعهودة وقد ذكرنا شيئا من ذلك في سورة العنكبوت ولنذكر ما يختص بقاف قيل انه
اسم جبل محيط بالارض عليه اطراف السماء وهو ضعيف لوجوه احدها ان القراءة الكثيرة الوقف ولو كان اسم جبل لما جاز الوقف في الادراج
لان من قال ذلك قال بان الله تعالى اقسم به ثانيها لو كان كذلك لذكر بحرف القسم كما في قوله تعالى والطور وذلك لان حرف القسم محذوف
حيث يكون المقسم به مستحقا لان يقسم به كقولنا الله لافعلن كذا واستحقاقه اغنى عن الدلالة عليه باللفظ ولا يحسن ان يقال زيد
لافعلن ثالثها انه لو كان كما ذكر لكان يكتب قاف مع الالف والفاء كما يكتب عين جارية ويكتب جبل قاف رابعها هو ان الظاهر ان الامر
في ص ون وحم وهي حروف لا كلمات فكذلك في ق فان قيل هو منقول عن ابن عباس نقول المنقول عنه ان قاف اسم جبل واما ان المراد في
هذا الموضع به ذلك فلا وقيل ان معناه قضي الامر وفي ص صدق الله وقيل هو اسم الفاعل من قفا يقفو وصاد من المصادات وهي
المعارضة ومعناه هذا قاف جميع الاشياء بالكشف ومعناه حينئذ هو قوله تعالى ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين اذا قلنا الكتاب
هناك القران هذا ما قيل في ق واما القراءة فيها كثيرة وحصرها ببيان معناها فنقول ان قلنا هي للتنبيه على ما بينا فحقها الوقف اذ
لا عامل فيها فيشبه بالاعراب ويجوز الكسر حذرا من التقاء الساكنين ويجوز الفتح اختيارا للاخف فان قيل جاز اختيار الفتح هاهنا
ولم يجز عند التقاء الساكنين اذا كان احدهما آخر كلمة والاخرى اول اخرى كقوله تعالى لم يكن الذين ولا تطرد الذين نقول لان هناك
انما وجب التحريك بغير الكسر في الفعل تشبيه بحركة الاعراب لان الفعل محل يرد عليه الرفع والنصب ولا يوجد فيه الجر فاختير الكسر
لا تخفى على احد انها ليست بجر لان الفعل لا يجوز فيه الجر ولو فتح لاشتبه بالنصب واما في اواخر الاسماء فالاشتباه حاصل لان الاسم
محل يرد عليه الحركات الثلاث فلم يمكن الاحتراز فاختير الاخف واما ان قلنا انه حرف مقسم به فحقها الجر ويجوز النصب بجعله
مفعولا اقسم على وجه الاتصال وتقدير الباء كانه قال يوجدوا ان قلنا هو اسم السورة فان قلنا هو مقسم بها مع ذلك فحقها الفتح لانها
لا تنصرف حينئذ ففتح في موضع الجر كما تقول وابرهيم واحمد في القسم بهما وان قلنا انه ليس مقسما بها بل هي اسم السورة فحقها الرفع

جعلناها

جعلناها خبرا تقديره هذه ق وان قلنا هو من قفا يقفو فحقه التنوين كقولنا هذا داع وراع وان قلنا اسم جبل فالجر والتنوين
ان كان قسما والنعت الى التفسير فنقول الوصف قد يكون للتمييز وهو الاكثر كقولنا الكلام القديم لتمييزه عن الحادث والرجل الكريم
لتمييزه عن اللئيم وقد يكون لمجرد المدح كقولنا الله الكريم وليس في الوجود اله آخر يميزه عنه بالكريم وفي هذا الموضع يحتمل وجهين
والظاهر انه لمجرد المدح واما التمييز فان جعلنا القران اسما للمقروء ويدل عليه قوله تعالى ولو ان قرانا سيرت به الجبال والمجيد العظيم
وقيل المجيد هو كثير الكرم وعلى الوجهين القران مجيد اما على قولنا المجيد هو العظيم فلان القران عظيم الفائدة ولانه ذكر الله العظيم و
ذكر العظيم عظيم ولانه لم يقدر عليه احد من الخلق وهو آية العظمة يقال ملك عظيم اذا لم يغلب ويدل عليه قوله تعالى ولقد آتيناك
سبعا من المثاني والقران العظيم اي الذي لا يقدر على مثله احد ليكون معجزة دالة على نبوتك وقوله تعالى بل هو قران مجيد في لوح محفوظ
من ان يطلع عليه احد الا باطلاعه تعالى فلا يبدل ولا يغير ولا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه فهو غير مقدور وعليه فهو عظيم واما
على قولنا المجيد هو كثير الكرم فالقران كريم كل من طلب منه مقصوده وجده وهو مغن كل من لاذ به واغناء المحتاج غاية الكرم ويدل عليه هو
ان المجيد مقرون بالحميد في قولنا انك حميد مجيد هو المشكور والشكر على الانعام والمنعم كريم فالمجيد هو الكريم البالغ في الكرم وفيه مباحث
الاول القران مقسم به فالمقسم عليه ماذا نقول فيه وجوه وحصرها بان نقول ذلك اما ان يفهم بقرينة حالية او قرينة مقالية والمقالية
اما ان تكون متقدمة على المقسم به او متاخرة فان قلنا بانه مفهوم من قرينة مقالية متقدمة فلا متقدم هناك لفظا الا ق فيكون التقدير
هذا ق والقران او قاف الذي هو اسم الله تعالى والقران كما تقول هذا حاتم والله هو المشهور بالسخاء وتقول الهلال لقد رايته والله وان قلنا بانه
مفهوم من قرينة مقالية متاخرة فنقول ذلك امران احدهما المنذر والثاني الرجع فيكون التقدير والقران المجيد انك لمنذر او والقران
المجيد ان الرجع لكائن لان الامرين ورد القسم عليهما ظاهرا اما الاول فيدل عليه قوله تعالى يس والقران الحكيم انك لمن المرسلين الى ان
قال لتنذر قوما ما انذر اباؤهم واما الثاني فيدل عليه قوله تعالى والطور وكتاب مسطور الى ان قال ان عذاب ربك لواقع وهذا
الوجه يظهر غاية الظهور على قول من قال ق اسم جبل فان القسم يكون بالجبل والقران وهناك القسم بالطور والكتاب المسطور وهو
الجبل والقران فان قيل اي الوجهين منهما اظهر عندك قلت الاول لان المنذر اقرب من الرجع ولان الحروف رايناها مع القران و
القسم كونه مرسلا ومنذرا وما رأينا الحروف ذكرت وبعدها الحشر واعتبر ذلك في سورة منها قوله تعالى الم تنزيل الكتاب لا ريب فيه من رب
العالمين ام يقولون افتراه بل هو الحق من ربك لتنذر ولان القران معجزة دالة على كون محمد رسول الله فالقسم عليه يكون اشارة الى الدليل
على طريقة القسم وليس هو بنفسه دليلا على الحشر بل فيه امارات مفيدة للجزم بالحشر بعد معرفة صدق الرسول واما ان قلنا هو مفهوم من
قرينة حالية وهو كون محمد صلى الله عليه وسلم على الحق وكلامه صفة الصدق فان الكفار كانوا ينكرون ذلك والمختار ما ذكرناه الثاني
بل عجبوا يقتضي ان يكون هناك امر مضروب عنه فما ذلك نقول قال الواحدي ووافقه الزمخشري انه مقدر تقديره ما الامر كما تقولون و
ربك وصحوا فنقول على ما اخترناه ان التقدير والله اعلم والقران المجيد انك لتنذر فكانه قال بعده وانهم شكوا فيه فاضرب عنه وقال
بل عجبوا يعني لم يقتنعوا بالشك في الوحي وردوه الى البعد الامكان بل جزموا بخلافه حتى جعلوا ذلك من الامور العجيبة فان قيل فما
الحكمة في هذا الاختصار العظيم في موضع واحد حذف المقسم عليه والمضروب عنه واتى بامر لا يفهم الا بعد الفكر العظيم ولا يفهم مع
الفكر الا بالتوفيق العزيز فنقول انما حذف المقسم عليه لان الترك في بعض المواضع يفهم منه ظهور لا يفهم من الذكر وذلك لان من
ذكر الملك العظيم في مجلس واثنى عليه يكون قد عظمه فاذا قال له غيره هو لا يذكر في هذا المجلس يكون بالارشاد الى ترك الذكر دالا على
عظمة فوق ما يستفيد بذكره فالله تعالى يقول لبيان رسالتك اظهر من ان يذكر واما حذف المضروب عنه فلان المضروب عنه
اذا ذكر واضرب عنه بامر آخر كان بين المذكورين تفاوت ما فاذا عظم التفاوت لا يحسن ذكرهما مع الاضراب مثاله يحسن ان يقال
الوزير يعظم فلانا بل الملك يعظمه ولا يحسن ان يقال البواب يعظمه فلانا بل الملك يعظمه لكون البون بينهما بعيدا اذ الاضراب للتدرج
فاذا ترك المتكلم المضروب عنه صريحا واتى بحرف الاضراب استفيد منه امران احدهما انه يشير الى امر قبله وثانيهما انه يجعل الثاني
تفاوتا عظيما مثل ما لا يكون ومما لا يذكروها هنا كذلك لان الشك بعد قيام البرهان بعيد لكن القطع بخلافه في غاية ما يكون من
البعد البحث الثالث ان مع الفعل يكون بمثابة ذكر المصدر يقول امرت بان اقوم وامرت بالقيام ويقول ما كان جوابه الا ان
قال وما كان جوابه الا قوله كذا وكذا واذا كان كذلك فلم ترك الاتيان بالمصدر حيث جاز ان يقال امرت ان اقوم من غير حرف الالصاق
ولا يجوز ان يقال امرت القيام بل لابد من الباء وكذلك قال عجبوا من مجيئه يقول ان جاءهم وان كان في المعنى قائما مقام المصدر لكنه
في الصورة مثل حروف التقدير كلها حروف جارة والجار لا يدخل على الفعل فكان الواجب ان لا يدخل فلا اقل من ان يجوز عدم الدخول
فجاز ان يقول عجبوا ان جاءهم ولا يجوز عجبوا مجيئهم لعدم المانع من ادخال الحرف عليه وقوله تعالى منهم يصلح ان يكون مذكورا
للتقرير فيجيبهم ويصلح ان يكون مذكورا لابطال تعجبهم اما للتقرير فلانهم كانوا يقولون ابشرا منا واحدا نتبعه وقالوا ما انتم
الا بشر مثلنا اشارة الى انه كيف يجوز اختصاصكم بهذه المنزلة الرفيعة مع اشتراكنا في الحقيقة واللوازم واما للابطال فلانه
اذا كان واحدا منهم ويرى بين ظهرهم وظهر عليه ما عجز عنه كلهم ومن بعدهم كان يجب عليهم ان يقولوا هذا ليس من عنده لا من عند احد

جلسنا فهو من احد عند الله بخلاف ما لو جاءهم واحد من خلاف جنسهم واتى بما يعجزون منه فانهم كانوا يقولون نحن لا نقدر لان لكل نوع خاصية فان خاصية النعامة بلع النار والطير الطيران في الهواء وابن ادم لا يقدر عليه فان قيل الابطال جائز لانه قولهم كان باطلا ولكن تقرير الباطل كيف يجوز نقول المبين ابطلان الكلام يجب ان يورده على ابلغ ما يمكن ويذكر فيه كل ما يتوهم انه دليل عليه ثم يبطله فكذلك قال تعجبهم بسبب انه منكم وهو في الحقيقة سبب لعدم التعجب فان قيل النبي صلى الله عليه وسلم كان بشيرا ونذيرا والله تعالى في جميع المواضع قدم كونه بشيرا على كونه منذرا فلم لم يذكر عجبوا ان جاءهم بشير منهم نقول هو لما لم يتقوا الشيئان موضعا كان في حقهم منذرا لا غير ثم قال تعالى فقال الكافرون هذا شيء عجيب قال الزمخشري هذا تعجب اخر من امر اخر وهو الحشر الذي اشار اليه بقوله اذا متنا وكنا ترابا ذلك رجع بعيد فتعجبوا من كونه منذرا ومن وقوع الحشر ويدل عليه النظر في اول سورة ص حيث قال وعجبوا ان جاءهم منذر منهم وقال اجعل الالهة الها واحدا ان هذا لشيء عجاب ذكر تعجبهم من امرين والظاهر ان قولهم هذا شيء اشارة الى مجيء المنذر ويدل عليه وجوه الاول هو ان هناك ذكر ان هذا لشيء عجاب بعد الاستفهام الانكاري فقال اجعل الالهة الها واحدا ان هذا هنا هذا الشيء عجيب ولم يكن هناك ما يقع الاشارة اليه الا مجيء المنذر ثم قالوا اذا متنا الثاني هذا ههنا وجد بعد الاستبعاد بالاستفهام وهو امر يؤدي معنى التعجب هو قولهم ذلك رجع بعيد فانه استبعاد وهو كالتعجب فلو كان التعجب ايضا عائدا اليه لكان كالتكرار فان قيل التكرار الصريح لا يلزم من قولك هذا شيء عجيب ان يكون عائدا الى مجيء المنذر فان تعجبهم منه علم من قوله عجبوا فقوله هذا شيء عجيب يكون تكرارا نقول ليس تكرارا بل هو تقرير وذلك لانه لما قال بل عجبوا بصيغة الفعل وجاز ان يتعجب الانسان مما لا يكون عجبا كما قال تعالى اتعجبين من امر الله ويقال في العرف لا وجه لتعجبك مما ليس بعجب فكانهم لما عجبوا قيل لهم لا معنى لتعجبكم فقالوا هذا شيء عجيب فكيف لا نعجب منه والذي يدل عليه هو انه تعالى قال ههنا فقال الكافرون بحرف الفاء وقال في ص وقال الكافرون هذا ساحر كذاب كان تعالى غير مرتب على ما تقدم اي عجبوا وانكروا عليهم ذلك فقالوا هذا شيء عجيب كيف لا نعجب منه ويدل عليه ايضا قوله تعالى ذلك رجع بعيد بلفظ الاشارة الى البعيد وقوله هذا اشارة الى الحاضر القريب فينبغي ان يكون المشار اليه بذلك غير المشار اليه بهذا وذلك لا يصح الا على قولنا ثم قال تعالى اذا كنا ترابا ذلك رجع بعيد فانهم لما اظهروا العجب من رسالته اظهروا استبعاد كلامه وهذا كما قال تعالى عنهم قالوا ما هذا الا رجل يريد ان يصدكم عما كان يعبد اباؤكم وقالوا ما هذا الا افك مفترى وفيه مسائل **المسألة الاولى** قوله اذا متنا وكنا ترابا انكار منهم لقول او لمفهوم قوله دل عليه قوله تعالى جاءهم منذر لان الانذار لما لم يكن الا بالعذاب المقيم والعقاب الاليم كان فيه الاشارة الى الحشر فقالوا اءذا متنا وكنا ترابا **المسألة الثانية** ذلك اشارة الى ما ذا نقول الى ما قاله وهو الانذار وقوله هذا شيء عجيب اشارة الى المجيء على ما قلنا فلما اختلفت الصفتان نقول المجيء والجائي كان كل واحد حاضرا واما الانذار وان كان حاضرا لكن المنذر به كان اخبارا عن الحاضر فقالوا فيه ذلك والرجع مصدر رجع يرجع اذا كان متعديا والرجوع مصدره اذا كان لازما وكذلك الرجعى مصدر عند لزومه والرجوع ايضا يصح مصدرا للازم فيحتمل ان يكون المراد بقوله ذلك رجع بعيد اي رجوع بعيد ويحتمل ان يكون المراد الرجع المتعدي ويدل على الاول قوله تعالى ان الى ربك الرجعى وعلى الثاني قوله انا لمردودون اي مرجعون فانه من الرجع المتعدي فان قلنا هو من المتعدي فقد انكروا كونه مقدورا في نفسه ثم قال الله تعالى قد علمنا ما تنقص الارض منهم اشارة الى دليل جواز البعث وقدرته تعالى عليه وذلك لان الله تعالى عالم بجميع اجزاء كل واحد من الموتى لا يشتبه عليه جزء احد باجزاء الاخر وقادر على الجمع والتأليف فليس الرجع منه ببعيد وهذا كقوله تعالى وهو الخلاق العليم حيث جعل للعلم مدخلا في الاعادة وقوله قد علمنا ما تنقص الارض يعني لا يخفى علينا اجزاؤهم بسبب تشتتها في تخوم الارضين وهذا جواب لما كانوا يقولون اءذا ضللنا في الارض يعني ان ذلك اشارة الى انه تعالى كما يعلم اجزاءهم يعلم اعمالهم فيرجعهم ويعذبهم بما كانوا يقولون وبما كانوا يعملون ويحتمل ان يقال معنى قوله تعالى وعندنا كتاب حفيظ هو انه عالم بتفاصيل الاشياء وذلك لان العلم اجمالي وتفصيلي والاجمالي كما يكون عند الانسان الذي يحفظ كتابا ويفهمه ويعلم انه اذا سئل عن اية مسألة تكون في الكتاب يحضر عنده الجواب ولكن ذلك لا يكون نصب عينيه حرفا بحرف ولا يخطر بباله بابا بابا وفصلا فصلا ولكن عند العرض على الذهن لا يحتاج الى تجديد فكر وتجديد نظر والتفصيلي مثل الذي يبصر على ذهنه الاشياء والكتاب الذي كتبت تلك المسائل وهذا لا يوجد عند الانسان الا في مسألة او مسألتين اما بالنسبة الى كتاب فلا فقال قد علمنا عندنا كتاب حفيظ بمعنى العلم عندي كما يكون في الكتاب علمه حرفا حرفا وشيئا شيئا والحفيظ يحتمل ان يكون بمعنى المحفوظ اي محفوظ من التغير والتبدل ويحتمل ان يكون بمعنى الحافظ اي حافظ اجزاءهم واعمالهم بحيث لا ينسى شيئا منها والثاني هو الاصح لوجهين احدهما ان الحفيظ بمعنى الحافظ وارد في القران قال تعالى وما انت عليهم بحفيظ وقال تعالى الله حفيظ عليهم ولان الكتاب على ما ذكرنا للتمثيل فهو يحفظ الاشياء وهو مستغن عن ان يحفظ وقوله بل كذبوا بالحق رد عليهم فان قيل ما المضرب عنه نقول فيه وجهان احدهما تقديره لم يكذب المنذر بل كذبوا بالحق هم وتقريره هو انه تعالى لما قال عنهم انهم قالوا ان هذا شيء عجيب كان فيه معنى قولهم انه المنذر كاذب فقال تعالى لم يكذب المنذر بل كذبوا هم فان قيل ما الحق نقول يحتمل وجوها الاول البرهان القائم على صدق الرسول صلى الله عليه وسلم الثاني القرآن المنزل وهو قريب من الاول لانه برهان الثالث النبوة الثابتة بالمعجزة القاهرة فانها حق الرابع الحشر

لابد من وقوعه فهو حق فان قيل بين لنا معنى الباء في قوله تعالى بالحق واي حاجة اليها يعني ان التكذيب متعد بنفسه فهل هي للتعدية الى مفعول ثان او هي زائدة كما في قوله تعالى فستبصر ويبصرون بايكم المفتون نقول فيه بحث وتحقيق وهو ان في هذا الموضع لاظهار معنى التعدية وذلك لان التكذيب هو النسبة الى الكذب لكن بالنسبة تارة توجد في القائل واخرى في القول تقول كذبني فلان وكنت صادقا وتقول كذب فلان قول فلان ويقول كذبه اي جعله كاذبا بقوله قلت لفلان زيد يجيء غدا فتأخر عمدا حتى كذبني وكذب قولي والتكذيب في القائل يستعمل بالباء وبدونها قال تعالى كذبت ثمود المرسلين وقال تعالى كذبت ثمود بالنذر وفي القول كذلك غير ان الاستعمال في القائل بدون الباء اكثر قال تعالى فكذبوه وقال وان يكذبوك فقد كذبت رسل من قبلك الى غير ذلك وفي القول الاستعمال بالباء اكثر قال تعالى كذبوا باياتنا كلها وقال الكذبوا بالحق وقال تعالى كذبوا بالحق وقال تعالى وكذب بالصدق اذ جاءه والتحقيق فيه هو ان الفعل المطلق هو المصدر لانه هو الذي يصدر من الفاعل وان من ضرب لم يصدر منه غير الضرب غير ان له محلا يقع فيه فيسمى مضروبا ثم اذا كان ظاهرا لكونه محلا للفعل يستغنى بظهوره عن الحرف فيتعدى من غير حرف يقال ضربت عمرا وشربت خمرا للعلم بان الضرب لا بد له من محل يقوم به والشرب لا يستغني عن مشروب يتحقق فيه فاذا قلت مررت يحتاج الى الحرف ليظهر معنى التعدية لعدم ظهوره في نفسه لان من قال مررت يفهم منه مرور ولا يفهم منه من مر به ثم ان الفعل قد يكون في الظهور دون الضرب والشرب وفي الخفاء دون المرور فيجوز الاتيان به بدون الحرف للظهور الذي فوق ظهور المرور ومع الحرف لكونه في الظهور دون ظهور الضرب ولهذا لا يجوز ان يقول ضربت بعمرو الا اذا جعلته آلة الضرب اما اذا ضربته بسوط او غيره لا يجوز فيه زيادة الباء ولا يجوز مررت زيدا الا مع الاشتراك وتقول مسحته ومسحت به وشكرته وشكرت له لان المسح امرار اليد بالشيء فصار كالمرور والشكر فعل جميل غير انه لا يقع لمحسن فالاصل في الشكر الفعل الجميل وكونه واقعا لغيره كالتبع بخلاف الضرب فانه امساس جسم بجسم بعنف فالمضروب داخل في مفهوم الضرب اولا والمشكور داخل في مفهوم الشكر ثانيا اذا عرف هذا فالتكذيب في القائل ظاهر لانه هو الذي يصدق او يكذب وفي القول غير ظاهر فكان الاستعمال فيه بالباء اكثر والباء فيه لظهور معنى التعدية وقوله لما جاءهم هو المكذب تقديره كذبوا بالحق لما جاءهم الحق اي لم يؤخروه الى الفكر والتدبر ثانيهما الجائي ههنا هو الجائي في قوله بل عجبوا ان جاءهم منذر منهم تقديره كذبوا بالحق لما جاءهم المنذر والاول لا يصح على قولنا الحق هو الرجع لانهم لا يكذبون به وقت المجيء بل يقولون هذا ما وعد الرحمن وقوله فهم في امر مريج اي مختلف مختلط قال الزجاج تارة يقولون ساحر واخرى شاعر وطورا ينسبونه الى الكهانة واخرى الى الجنون والاصح ان يقال هذا بيان لاختلافات مذكورة في الايات وذلك لان قوله تعالى بل عجبوا يدل على امر سابق اضرب عنه وذكرنا انه الشك وتقديره والقران المجيد انك لمنذر وانهم شكوا بل عجبوا بل كذبوا وهذه مراتب ثلاثة الاول الشك وفوقه التعجب لان الشاك يكون الامر عنده سيان والمتعجب يترجح عنده عدم وقوع العجب لكنه لا يقطع به والذي يجزم بخلاف ذلك فكانهم كانوا شاكين وصاروا ظانين وصاروا جازمين فقال فهم في امر مريج ويدل عليه الفاء في قوله فهم لانه حينئذ يصير كونهم في امر مريج مرتبا على ما تقدم وفيما ذكروه لا يكون مرتبا فان قيل المريج المختلط وهذه امور مرتبة متميزة على مقتضى العقل لان الشاك ينتهي الى درجة الظن والظان ينتهي الى درجة القطع وعند القطع لا يبقى الظن وعند الظن لا يبقى الشك نقول اما ما ذكروه فمحصل بالاختلاط فقالوا لا لانهم لم يكن لهم في ذلك ترتيب بل تارة كانوا يقولون هو كاهن واخرى مجنون ثم كانوا يعودون الى نسبته الى الكهانة بعد نسبته الى الجنون وكذلك الى الشعر والى السحر بعد الشعر فهذا هو المريج ونقول كان الواجب ان ينقلوا من الشك الى الظن بصدقه لعلمهم بامانته واجتنابه الكذب طول عمره بين اظهرهم ومن الظن الى القطع بصدقه لظهور المعجزات القاهرة على يده ولسانه فلما غيروا الترتيب حصل عليهم المريج ووقع الدرك مع المروج واما ما ذكروه فلا يبقى به تفسير قوله تعالى انهم لفي قول مختلف لان ما كان يصدر منهم في حقه كان قولا مختلفا واما الشك والظن والجزم فهو امور مختلفة وفيه لطيفة وهو ان اطلاق لفظ المريج على ظنهم وقطعهم ينبئ عن عدم كون ذلك الجزم صحيحا لان الجزم الصحيح لا يتغير وكان ذلك واجب التغير فكان امرهم مضطربا بخلاف المؤمن الموقن فانه لا يقع في اعتقاده تردد ولا يحصل في معتقده تعدد ثم قال تعالى افلم ينظروا الى السماء فوقهم كيف بنيناها وزيناها وما لها من فروج ⊙ اشارة الى الدليل الذي يدفع قولهم ذلك رجع بعيد وهذا كما في قوله تعالى اوليس الذي خلق السموات والارض بقادر على ان يخلق مثلهم وقوله لخلق السموات والارض اكبر من خلق الناس وقوله تعالى اولم يروا ان الله الذي خلق السموات والارض بقادر على ان يخلق مثلهم بلى وهو الخلاق وفيه مسائل **المسألة الاولى** همزة الاستفهام تارة تدخل على الكلام وبعدها واو فهل بين الحالتين فرق نقول فرق دقيق على الفرق وهو ان قول القائل ازيد في الدار بعد وقد طلعت الشمس تذكرة للانكار فاذا قال او زيد في الدار بعد وقد طلعت الشمس يشير بالواو اشارة خفية الى ان قبح فعله صار بمنزلة فعلين قبيحين كانه يقول منكرا على ما سمع من قول زيد هو في الدار بعد لان الواو تنبئ عن سبق امر مغاير لما بعدها وان لم يكن هناك سابق لكنه يومي بالواو اليه زيادة في الانكار فان قيل قال في موضع اولم ينظروا وقال ههنا افلم ينظروا بالفاء فما الفرق نقول ههنا سبق منهم انكار الرجع فقال بحرف التعقيب فان قيل في يس سبق

ذلك بقوله قل من يحيي العظام نقول هناك الاستدلال بالسموات لم يعقب الانكار على عقب الانكار بل استدلال بدليل اخر وهو قوله
تعالى قل يحييها الذي انشاها اول مرة ثم ذكر الدليل الاخر وههنا الدليل كان عقيب الانكار فذكر بالفاء واما قوله ههنا بلفظ النظر
وفي الاحقاف بلفظ الرؤية نقول هذه لطيفة وهي انهم ههنا لما استبعدوا امر الرجع بقولهم ذلك رجع بعيد استبعدوا استبعادا كبرا
افلم ينظروا لان النظر دون الرؤية فقال النظر كاف في حصول العلم بامكان الرجع لا حاجة الى الرؤية ليقع الاستبعاد في مقابلة الاستبعاد
وهناك لم يوجد منهم انكار مذكور فارشدهم اليه بالرؤية التي هي اتم من النظر ثم انه تعالى كمل ذلك وجمله بقوله الى السماء ولم يقل في السماء
لان النظر في الشيء ينبئ عن التامل والمبالغة والنظر الى الشيء ينبئ عنه لان الى للغاية فينتهي النظر عنده في الدخول في معنى الظرف فاذا
انتهى النظر اليه ينبغي ان ينفذ حتى يصح معنى نظر فيه وقوله تعالى فوقهم تاكيد اخر اي وهو ظاهر فوق رؤوسهم غير غائب عنهم وقوله تعالى كيف
بنيناها وزيناها وما لها من فروج اشارة الى وجه الدلالة واولوية الوقوع هو الرجع واما وجه الدلالة فان الانسان له اساس هي
العظام التي هي كالدعامة وقوى وانوار كالسمع والبصر فبناء السماء ارفع من اساس البدن الانسان وزينة السماء اكمل من زينة الانسان
بلحم وشحم واما الاولوية فان السماء ما لها من فروج فتاليفها اشد والانسان فيه فروج ومسام ولا شك ان ذلك التاليف اشد كالنسج
الاضعف والتاليف الاضعف كالنسج الاسخف والاول صنع عند الناس واعجب فكيف يستبعدون الادون مع علمهم بوجود الاعلى من الله
قالت الفلاسفة الاية دالة على ان السماء لا تقبل الخرق وكذلك قالوا في قوله هل ترى من فطور وقوله سبعا شدادا وتعسفوا فيه لان
قوله تعالى ما لها من فروج صريح في عدم ذلك والاخبار عن عدم الشيء لا يكون اخبارا عن عدم امكانه فان من قال ما لفلان مال لا يدل على
نفي امكانه ثم انه تعالى بين خلاف قولهم بقوله واذا السماء فرجت وقال واذا السماء انفطرت وقال فهي يومئذ واهية في مقابلة قوله سبعا
شدادا وقال فاذا انشقت السماء فكانت وردة كالدهان الى غير ذلك والكل في الرد عليهم صريح وما ذكروه في الدلالة ليس بظاهر
بل ليس له دلالة خفية ايضا واما دليلهم المعقول فاضعف واسخف من تمسكهم بالمنقول ثم قال تعالى والارض مددناها والقينا فيها
رواسي وانبتنا فيها من كل زوج بهيج اشارة الى دليل اخر ووجه دلالة الارض هو انهم قالوا الانسان اذا مات وفارقته القوة
الغاذية والنامية لا تعود اليه تلك القوى فنقول الارض اشد جمودا واكثر خمودا والله تعالى ينبت فيها انواع النبات وينمو ويزيد
فكذلك الانسان تعود اليه الحياة وذكر في الارض ثلاثة امور كما ذكر في السماء ثلاثة امور ذكر في الارض المد والقاء الرواسي والانبات
فيها وفي السماء البناء والتزيين وسد الفروج كل واحد في مقابلة واحد فالمد في مقابلة البناء لان المد وضع والبناء رفع والرواسي في
الارض ثابتة والكواكب في السماء مركوزة مزينة لها والانبات فيها شقها كما قال تعالى انا صببنا الماء صبا ثم شققنا الارض شقا وهو في مقابلة
سد الفروج واعلاها اذا علمت هذا ففي الانسان اشياء موضوعة واشياء مرفوعة واشياء ثابتة كالانف والاذن واشياء مركوزة
متحركة كالمقلة واللسان واشياء مسدودة الفروج كدور الراس والاعصبة المنسوجة نسجا ضعيفا كالصفاق واشياء لها فروج
وشقوق كالمناخر والصماخ والفم وغيرها فالقادر على الاضداد في هذا المهاد وفي السبع الشداد غير عاجز عن خلق نظيرها في هذه الاجساد
واما تفسير الرواسي فقد ذكرناه في سورة لقمان والبهيج الحسن فقوله تعالى تبصرة وذكرى لكل عبد منيب يحتمل ان يكون الامران عائدين الى
الامرين المذكورين وهما السماء والارض على ان الله خلق السماء تبصرة وخلق الارض ذكرى ويدل عليه ان السماء وزينتها مستمرة مستجدة
في كل عام فهي كالشيء المرئي على مرور الزمان واما الارض فهي كل سنة تاخذ زخرفها فذكر السماء تبصرة والارض تذكرة ويحتمل
ان يكون كل واحد من الامرين موجودا في كل واحد من الامرين فالسماء تبصرة وتذكرة والارض كذلك والفرق بين التبصرة والتذكرة هو
ان السماء فيها ايات مستمرة منصوبة في مقابلة البصائر وايات متجددة مذكرة عند التناسي وقوله لكل عبد منيب اي راجع الى التفكر
والتذكر والنظر في الدلائل ثم قال تعالى ونزلنا من السماء ماء مباركا فانبتنا به جنات وحب الحصيد اشارة الى دليل اخر
هو ما بين السماء والارض فيكون الاستدلال بالسماء والارض وما بينهما وذلك انزال الماء من فوق واخراج النبات من تحت وفيه مسائل

المسئلة الاولى هذا الاستدلال قد تقدم بقوله تعالى وانبتنا فيها من كل زوج بهيج فما الفائدة في اعادته بقوله وانبتنا به
جنات وحب الحصيد نقول قوله وانبتنا استدلال بنفس النبات اي الاشجار تنمو وتزيد فكذلك بدن الانسان بعد الموت ينمو ويزيد بان
يرجع الله اليه قوة النشو والنماء كما يعيدها الى الاشجار بواسطة ماء السماء وحب الحصيد فيه حذف تقديره وحب الزرع الحصيد وهو
المحصود اي انبتنا جنات يقطف ثمارها واصولها باقية وزرعا يحصد كل سنة ويزرع في كل عام او عامين ويحتمل ان يقال التقدير
الحب الحصيد والاول هو المختار ثم قوله تعالى والنخل باسقات اشارة الى المختلط من جنسين لان الجنات يقطف ثمارها وتثمر
من غير زراعة في كل سنة لكن النخل تؤبر ولولا التابير لم تثمر فهو جنس مختلط من الزرع والجنة فكانه تعالى خلق ما يقطف كل سنة
ولا يزرع وخلق ما يزرع كل سنة ولا يقطف مع بقاء اصلها وخلق المركب من جنسين واعلم ان النخل مركب من الجنسين في الاثمار
مركب منهما في فائدة الثمار لان بعض الثمار فاكهة ولا قوت فيه واكثر الزرع قوت والتمر فاكهة وقوت والباسقات الطوال من النخل
وقوله باسقات يؤكد كمال القدرة والاختيار وذلك من حيث ان الزرع ان قيل فيه انه لا يكون ان تقطف ثمرته لضعفه وضعف حجمه
فلذلك يحتاج الى اعادته كل سنة والجنات لكبرها وقوتها تبقى وتثمر سنة بعد سنة فيقال ليس النخل الباسقات اكبر واقوى

من الكرم الضعيفة والنخل محتاجة كل سنة الى عمل عامل والكرم غير محتاج فالله هو الذي قدر ذلك لذلك لا للكبر والصغر
والقصر وقوله تعالى لها طلع نضيد اي منضود بعضها فوق بعض في كمامها كما في سنبلة الزرع وهو عجيب فان الاشجار الطوال ثمارها
بارزة متميزة بعضها عن بعض لكل واحد منها اصل يخرج منه كالجوز واللوز وغيرهما والطلع كالسنبلة الواحدة يكون على اصل
واحد ثم قال تعالى رزقا للعباد وفيه وجهان احدهما نصب على المصدر لان الانبات رزق فكانه تعالى قال انبتناها انباتا
للعباد والثاني نصب على كونه مفعولا له كانه قال انبتناها لرزق العباد وههنا مسائل المسئلة الاولى قال في خلق السماء
والارض تبصرة وذكرى وفي الثمار قال رزقا والثمار ايضا فيها تبصرة وفي السماء والارض ايضا منفعة غير التبصرة والتذكرة فما الحكمة
في اختيار الامرين نقول فيه وجوه احدها ان الاستدلال وقع لوجود امرين احدهما الاعادة والثاني البقاء بعد الاعادة فان النبي صلى الله عليه
وسلم كان يخبرهم بحشر وجمع يكون بعده الثواب الدائم والعقاب الدائم وانكروا ذلك فقال لهم اما الاول فالله القادر على خلق السماء
والارض قادر على خلق الخلق بعد الفناء واما الثاني فلان البقاء في الدنيا بالرزق والقادر على اخراج الارزاق من النجم والشجر قادر
على الرزق بعد الجنة ويبقى فكان الاول تبصرة وتذكرة بالخلق والثاني تذكرة بالبقاء بالرزق ويدل على هذا الفصل بينهما بتبصرة وذكرى
حيث ذكر ذلك بعد الايتين ثم بدا بذكر الماء وانزاله وانبات النبات ثانيها ان منفعة الثمار الظاهرة هي الرزق فذكرها ومنفعة
السماء الظاهرة ليست امرا عائدا الى انتفاع العباد لبعدها عن ذهنهم حتى انهم لو توهموا عدم الزرع والثمر لظنوا انهم يهلكوا ولو توهموا
عدم السماء فوقهم لقالوا لا يضرنا ذلك مع ان الامر بالعكس اولى لان السماء سبب الارزاق بتقدير الله وفيها غير ذلك منافع والثمار
ان لم يكن امكن العيش كما انزل الله على قوم المن والسلوى وعلى قوم المائدة من السماء فذكر الاظهر للناس في هذا الموضع ثالثها قوله
رزقا اشارة الى كونه منعما لكون تكذيبهم في غاية القبح فانه يكون اساءة الظن بالمنعم وهو اقبح ما يكون المسئلة الثانية قال تبصرة
وذكرى لكل عبد منيب فقيد العبد بكونه منيبا وجعل خلقهما تبصرة لعباده المخلصين وقال رزقا للعباد مطلقا لان الرزق حصل لكل احد
غير ان المنيب ياكل ذاكرا شاكرا للانعام وغيره ياكل كما تاكل الانعام فلم يخصص الرزق بقيد المسئلة الثالثة ذكر في هذه الاية امورا ثلاثة
ايضا وهي انبات الجنات والحب والنخل كما ذكر في السماء والارض في كل واحد امورا ثلاثة وقد بينا ان الامور الثلاثة في الايتين
المتقدمتين مناسبة فهل هي كذلك في هذه الاية نقول قد بينا ان الامور الثلاثة اشارة الى الاجناس الثلاثة وهي التي يبقى اصلها
سنين ولا يحتاج الى عامل والتي لا يبقى اصلها ويحتاج كل سنة الى عمل عامل والتي يجتمع فيها الامران وليس شيء من الثمار والزرع
خارجا عنها اصلا كما ان امور الارض منحصرة في ثلاثة ابتداء وهو المد ووسط وهو النبات بالجبال الراسية وانتهاء وهو غاية الكمال
هو الانبات والتزيين بالزخارف ثم قال تعالى واحيينا به بلدة ميتا عطفا على انبتنا به وفيه بحثان الاول ان قلنا ان الاستدلال
بانبات الزرع وانزال الماء كان للامكان للبقاء بالرزق فقوله واحيينا به اشارة الى انه دليل على الاعادة كما انه دليل على البقاء
ويدل عليه قوله كذلك الخروج فان قيل كيف يصح قولك الاستدلال لا فانزال الماء كان لبيان البقاء مع انه تعالى قال بعد ذلك و
احيينا وقال كذلك الخروج فيكون الاستدلال على البقاء قبل الاستدلال على الاحياء والاحياء سابق على الابقاء فينبغي ان يبين اولا
انه يحيي الموتى ثم يبين انه يبقيهم نقول لما كان الاستدلال بالسموات والارض على الاعادة كافيا ذكر بعد دليل الاحياء دليل الابقاء ثم عاد واعاد
فقال هذا الدليل دال على الابقاء دال على الاحياء غير محتاج اليه لسبق دليلين قاطعين فبدا ببيان البقاء وقال انبتنا به جنات ثم ثنى باعادة
ذكر الاحياء فقال واحيينا به وان قلنا ان الاستدلال بانزال الماء وانبات الزرع لا لبيان امكان الحشر فقوله واحيينا به ينبغي ان
يكون مغايرا لقوله وانبتنا به بخلاف ما لو قلنا بالقول الاول لان الاحياء وان كان غير الانبات لكن الاستدلال لما كان به على مرتب
متغاير جاز العطف تقول خرج للتجارة وخرج للزيارة الا اذا كان الذهاب غير الخروج فنقول الاحياء غير انبات الرزق لان بانزال
الماء من السماء يخضر وجه الارض ويخرج منها انواع من الازهار ولا يتغذى به ولا يقتات وانما يكون به زينة وجه الارض وهو اعم
من الزرع والشجر لانه يوجد في كل مكان والزرع والثمر لا يوجدان في كل مكان فكذلك هذا الاحياء فان قيل فكان ينبغي ان يقدم في
الذكر لان اخضرار وجه الارض يكون قبل حصول الزرع والثمر ولانه يوجد في كل مكان بخلاف الزرع والثمر نقول لما كان انبات الزرع
والثمر اكمل نعمة قدمه في الذكر الثاني في قوله بلدة ميتا نقول جاز اثبات الميتة ووجد فيها عند وصف المؤنث بها لان الميت تخفيف
الميت والميت فعل بمعنى فاعل فيجوز فيه اثبات الفاء لان التسوية في الفعل بمعنى المفعول كقوله تعالى ان رحمة الله قريب من المحسنين فان
قيل التسوية بين المذكر والمؤنث في الفعل بمعنى المفعول قلنا لان الحاجة الى التمييز بين الفاعل والمفعول اشد من الحاجة الى التمييز
بين المفعول المذكر والمفعول المؤنث نظرا الى المعنى ونظرا الى اللفظ فاما المعنى فظاهر واما اللفظ فلان المخالفة بين الفاعل
والمفعول في الوزن والحروف اشد من المخالفة بين المفعول والمفعول له اذا علم هذا فنقول في الفعل لم يتميز الفاعل بحرف فان
فعلا جاء بمعنى الفاعل كالبصير والبصير وبمعنى المفعول كالكسير والاسير ولا يتميز بحرف عند المخالفة الاقوى فلا يتميز عند المخالفة
الادنى والتحقيق فيه ان فعل وضع لمعنى لفظي والمفعول وضع لمعنى حقيقي فكان القائل قال استعملوا لفظ المفعول للمعنى
الفلاني واستعملوا لفظ الفعل فكان لفظ المفعول فصار فعيل كالموضوع للمفعول والمفعول كالموضوع للمعنى ولو كان تغير

اللفظ فانها لتغيير المعنى فغير المفعول لكونه بارزا المعنى ولم يغير الفعل لكونه بارزا للفظ في اول الامر فان قيل فما الفرق
بين هذا الموضع وبين قوله واية لهم الارض الميتة حيث اثبت الياء هناك نقل الارض لاصل فيها الموت فقال الارض الميتة لان
معنى الفاعلية ظاهر هناك والبلدة الاصل فيها الحياة لان الارض اذا صارت حية صارت اهلة واقام بها الناس وعمروا فصار
بلدة فاسقط الهاء لان معنى الفاعلية يثبت فيها ولانها بمعنى الفاعل لا يثبت فيه الياء ويحقق هذا قوله بلدة طيبة حيث اثبت الهاء
حيث ظهر معنى الفاعل ولم يثبت حيث لم يظهر وهذا بحث عزيز ۞ وقوله تعالى كذلك الخروج اى كالاحياء الخروج فان قيل الاحياء
يشبه به الاخراج لا الخروج نقول تقديره احيينا به بلدة ميتا فتشققت وخرج منها النبات كذلك يتشقق ويخرج منه الاموات وهذا
يؤكد قولنا الرجع بمعنى الرجوع في قوله ذلك رجع بعيد لانه تعالى بين لهم ما استبعدوه فلو استبعدوا الرجع الذي هو المتعدي لما
ناسبه ان يقول كذلك الاخراج ولما قال كذلك الخروج فهم انهم انكروا الرجوع فقال كذلك الرجوع والخروج او نقول فيه معنى لطيف
على القول الاخر وذلك لانهم استبعدوا الرجع الذي هو من المتعدي بمعنى الاخراج والله اثبت الخروج وفيهما مبالغة تنبيها على بلاغة
القران مع انها مستغنية عن البيان ووجهه هو ان الرجع والاخراج كالسبب للرجوع والخروج والسبب اذا انتفى ينتفي المسبب جزما واذا
وجد فقد وجد سببه واذا انتفى لا ينتفي المسبب لما تقدم اذا علم هذا فهم انكروا وجود السبب ونفوه وينتفي عند انتفائه جزما فالغوا
وانكروا الامرين جميعا لان نوال السبب ينفي المسبب فاثبت الامرين جميعا بالخروج كما نفوا الامرين جميعا بنفي الاخراج ۞ ثم قال تعالى كذبت
قبلهم قوم نوح ۞ ذكر المكذبين تذكرا لهم بحالهم ووبالهم وانذرهم باهلاكهم واستيصالهم وتفسيره ظاهر وفيه تسلية للرسول وتنبيه
بان حاله كحال من تقدمه من الرسل كذبوا وصبروا فاهلك الله مكذبيهم ونصرهم واصحاب الرس فيهم وجوه من المفسرين من قال هم قوم شعيب
ومنهم من قال هم الذين جاءهم من اقصى المدينة رجل يسعى وهم قوم عيسى عليه السلام ومنهم من قال هم اصحاب الاخدود والرس موضع نسبوا
اليه او فعل وهو حفر البئر يقال رس اذا حفر بئرا وقد تقدم في سورة الفرقان ذلك وقال ههنا اخوان لوط وقال قوم نوح لان لوطا كان مرسلا
الى طائفة من قوم ابراهيم عليهما السلام معارف لوط ونوح كان مرسلا الى خلق عظيم وقال فرعون ولم يقل قوم فرعون وقال قوم تبع لان
فرعون كان هو المعتبر المستحق بقومه المستبد بامره وتبع كان معتبرا بقومه فجعل الاعتبار لفرعون رسولا ولم يقل الى قوم فرعون وقوله
كل كذب الرسل يحتمل وجهين احدهما ان كل واحد كذب رسوله فهم كذبوا الرسل واللام حينئذ لتعريف العهد وثانيهما وهو الاصح هو
ان كل واحد كذب جميع الرسل واللام حينئذ لتعريف الجنس وهو على وجهين احدهما ان المكذب لرسول مكذب لكل رسول وثانيهما وهو الاصح ان
المذكورين كانوا منكرين للرسالة والحشر بالكلية وقوله فحق وعيد اى ما وعد الله من نصرة الرسل عليهم واهلاكهم ۞ ثم قال
تعالى افعيينا بالخلق الاول ۞ وفيه وجهان احدهما انه استدلال بدليل الانفس لانا ذكرنا مرارا ان الدلائل افقية ونفسية كما قال
تعالى سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم ۞ ولما قرر الله تعالى دلائل الافاق عطف بعضها على بعض بحرف الواو فقال والارض مددناها
وغير ذلك ذكر الدليل النفسي وعلى هذا فيه لطائف لفظية ومعنوية اما اللفظية فهي انه تعالى في الدلائل الافاقية عطف بعضها على
بحرف الواو فقال والارض مددناها وقال ونزلنا من السماء ماء مباركا ثم في الدليل النفسي ذكر حرف الاستفهام والفاء بعدها اشارة الى ان تلك
الدلائل من جنس وهذا من جنس فلم يجعل هذا تبعا لذلك ومثل هذا مراعى في اواخر سورة يس حيث قال تعالى اولم ير الانسان انا خلقناه ثم
لما عطف الدليل الافقي ههنا يقول والله اعلم ههنا وجد منهم الاستبعاد بقوله ذلك رجع بعيد فاستدل بالاكبر وهو خلق السموات ثم نزل كانه
قال لا حاجة الى ذلك الاستدلال بل في انفسهم دليل جواز ذلك وفي سورة يس لم يذكر استبعادهم فبدا بالادنى وارتقى الى الاعلى والوجه
الثاني المحتمل ان يكون المراد بالخلق الاول هو خلق السموات لانه هو الخلق الاول وكانه تعالى قال افلم ينظروا الى السماء ثم قال تعالى
افعيينا بهذا الخلق ويدل على هذا قوله تعالى اولم يروا ان الله الذي خلق السموات والارض ولم يعي بخلقهن ويؤيد هذا الوجه هو انه تعالى
قال بعد هذه الاية قال ولقد خلقنا الانسان ونعلم ما توسوس به نفسه فهو كالاستدلال بخلق الانسان وهو معطوف بحرف الواو على ما
تقدم من الخلق وهو بناء السماء ومد الارض وتنزيل الماء وانبات الجنات وتعريفنا الخلق الاول وتنكير خلق جديد وجهان احدهما ما
عليه الاكثر ان الاول عرفه كل واحد وعلم بنفسه والخلق الجديد لم يعلم بنفسه ولم يعرفه كل احد ولان الكلام عنهم وهم لم يكونوا عالمين
بالخلق الجديد والوجه الثاني ان ذلك لبيان انكارهم للخلق الثاني من كل وجه كانهم قالوا ايكون لنا خلق ما على وجه انكار له بالكلية
۞ وقوله تعالى بل هم في لبس ۞ تقديره ما عيينا بل هم في لبس من خلق جديد يعني لا مانع من جهة الفاعل فالفاعل لم يكن من جهة المفعول
وهو الخلق الجديد لانهم كانوا يقولون بان ذلك محال وامتناع وقوع المحال بالفاعل لا يوجب عجزا فيه ويقال للمشكوك فيه ملتبس كما
يقال للمتيقن انه ظاهر واضح ثم ان اللبس يسند الى الامر كما قلنا انه يقال ان هذا امر ظاهر وهذا امر ملتبس وههنا اسند الامر اليهم
حيث قال هم في لبس وذلك لان الشيء يكون وراء حجاب والناظر اليه يبصره محجوبا فيختفي الامر من جانب الرائي فقال ههنا بل هم في
لبس ومن في قوله من خلق جديد يفيد فائدتها وهي ابتداء الغاية كان اللبس كان حاصلا لهم من ذلك الوقت وقوله تعالى ولقد
خلقنا الانسان فيه وجهان احدهما ان يكون ابتداء الاستدلال بخلق الانسان وهذا يدل على قولنا افعيينا بالخلق الاول معناه
خلق السموات وثانيهما ان يكون تتميم بيان خلق الانسان وعلى هذا قولنا الخلق الاول هو خلق الانسان اول مرة ويحتمل ان يقال من

تنبيه على امر يجب عودهم عن مقالتهم وبيانه هو انه تعالى لما قال ولقد خلقنا الانسان ونعلم ما توسوس به نفسه كان ذلك اشارة
الى انه لا يخفى عليه خافية ويعلم ذات صدورهم وقوله ونحن اقرب اليه من حبل الوريد بيان لكمال علمه والوريد العرق الذي هو مجرى
الدم يجري فيه ويصل الى كل جزء من اجزاء البدن والله اقرب من ذلك بعلمه لان العرق يحجبه اجزاء اللحم ويخفى عنه وعلم الله لا يحجبه
عنه شيء ويحتمل ان يقال نحن اقرب اليه من حبل الوريد بنفوذ قدرتنا فيه يجري فيه امرنا كما يجري الدم في عروقه ۞ ثم قال تعالى اذ
يتلقى المتلقيان عن اليمين وعن الشمال قعيد ۞ اذ ظرف والعامل فيه ما في قوله تعالى ونحن اقرب اليه من حبل الوريد وفيه اشارة
الى ان المكلف غير متروك سدى وذلك لان الملك اذا قام كاتبا يسجل عليهم فان كان له غفلة عنهم فيكون في ذلك الوقت يسجل عليهم
واذا كان عندنا قائمة الكاتب لا يبعد عن ذلك الامر ولا يغفل عنه فهو عند عدم ذلك اقرب اليه واشد اقبالا عليه فيقول الله في اخذ
الملكين منه فعله وقوله اقرب اليه من عرقه المخالط له فعندما لا يخفى علينا شيء يكون حفظنا بحاله اكمل واتم ويحتمل ان يقال التلقي
من الاستقبال يقال فلان يتلقى الركب وعلى هذا فيكون معناه وقت ما يتلقاه المتلقيان يكون عن يمينه وعن شماله قعيد والمتلقيان على
هذا الوجه هما الملكان اللذان ياخذان روحه من ملك الموت وينقلها الى السرور والحبور الى يوم النشور والاخر ياخذان ارواح
الطالحين وينقلها الى الويل والثبور الى يوم الحشر من القبر فقال تعالى وقت تلقيهما وسؤالهما انه من اي القبيلين يكون عند الرجل
قعيد عن اليمين وقعيد عن الشمال يعني الملكان ينزلان وعنده ملكان اخران كاتبان لاعماله يسالانهما من اي القبيلين كان فان كان من
الصالحين ياخذ روحه ملك السرور ويرجع الى الملك الاخر مسرورا حيث لم يكن ممن ياخذها هو وان كان من الطالحين فياخذها ملك العذاب
ويرجع الاخر محزونا حيث لم يكن ممن ياخذها هو ويؤيد ما ذكرنا قوله تعالى سائق وشهيد فالشهيد هو القعيد والسائق هو المتلقي
يتلقى وياخذ روحه من ملك الموت فيسوقه الى منزله وقت الاعادة وهذا اعرف الوجهين واقربهما الى الفهم وقول القائل جلست عن
يمين فلان فيه انباء عن تنح ما عنه احتراما له واحتشاما منه وفيه لطيفة وهي ان الله تعالى قال ونحن اقرب اليه من حبل الوريد
المخالط لاجزائه المداخل في اعضائه والملك متنح عنه فيكون علمنا به اكمل من علم الكاتب لكن من اجلس عنده احدا ليكتب فعاله و
اقواله ويكون الكاتب ناهضا خبيرا والملك الذي اجلس الرقيب يكون جبارا عظيما فنفسه اقرب اليه من الكاتب بكثير والقعيد هو الجليس
كان فعيل بمعنى جليس ۞ وقوله تعالى وجاءت سكرة الموت بالحق اي شدته التي تذهب العقول وتذهل الفطن وقوله تعالى بالحق يحتمل
وجهين ان يكون المراد منه الموت فانه حق كان شك يحضر الموت والباء حينئذ للتعدية يقال جاء فلان بكذا اي احضره وثانيهما ان يكون
المراد من الحق ما اتى به من الدين لانه حق وهو يظهر عند شدة الموت وما من احد وهو في تلك الحالة يظهر الايمان لكنه لا يقبل الا ممن
سبق منه ذلك وامن بالغيب ومعنى المجيء به هو انه يظهره كما يقال الدين الذي جاء به محمد صلى الله عليه وسلم اي اظهره ولما كانت شدة
الموت مظهرة له قيل فيه جاءت به والباء حينئذ يحتمل ان يكون المراد منها ملتبسة يقال جئتك بامل فسيح وقلب خاشع وقوله ذلك يحتمل
ان يكون اشارة الى الموت ويحتمل ان يكون اشارة الى الحق وحاد عن الطريق اي مال عنه والخطاب قيل مع رسول الله صلى الله عليه وسلم و
هو منكر وقيل مع الكافر وهو اقرب والاقرب ان يقال هو خطاب عام مع السامع كانه يقول ذلك ما كنت منه تحيد ايها السامع وقوله
تعالى ونفخ في الصور عطف على قوله وجاءت سكرة الموت والمراد منه اما النفخة الاولى فيكون بيانا لما يكون عند مجيء سكرة الموت او
النفخة الثانية وهو الظاهر لان قوله تعالى ذلك يوم الوعيد بالنفخة الثانية اليق ويكون قوله وجاءت سكرة الموت اشارة الى الاماتة
وقوله ونفخ في الصور اشارة الى الاعادة والاحياء وفي قوله تعالى ذلك ذكر الزمخشري انه اشارة الى المصدر الذي هو قوله ونفخ اي
وقت ذلك النفخ يوم الوعيد وهو ضعيف لان يوم لو كان منصوبا لكان ما ذكرنا ظاهرا واما رفع يوم فبعيد لان ذلك نفس اليوم والمصدر
لا يكون نفس الزمان وانما يكون في الزمان فالاولى ان يقال ذلك اشارة الى الزمان المفهوم من قوله ونفخ لان الفعل كما يدل على المصدر
يدل على الزمان فكانه تعالى قال ذلك الزمان يوم الوعيد والوعيد هو الذي جاء وعده من الحشر والنشر والمجازاة ۞ وقوله تعالى وجاءت
كل نفس معها سائق وشهيد قد بينا من قبل ان السائق هو الذي يسوقه الى الموقف ومنه الى مقعده والشهيد هو الكاتب والسائق
لازم للبر والفاجر اما البر فيساق الى الجنة واما الفاجر فالى النار وقال تعالى وسيق الذين كفروا وسيق الذين اتقوا ربهم وقوله
تعالى لقد كنت في غفلة من هذا اما على تقدير يقال له او قيل له لقد كنت في غفلة كما قال تعالى وقال لهم خزنتها وقال تعالى قيل
ادخلوا ابواب جهنم والخطاب عام اما الكافر فمعلوم الدخول في هذا الحكم واما المومن فلانه يزداد علما ويظهر له ما كان مخفيا عنه
ويرى ما علمه يقينا ورأى العين يقينا فيكون بالنسبة الى تلك الاحوال وشدة الاهوال كالغافل وفيه الوجهان اللذان ذكرناهما
في قوله تعالى ما كنت منه تحيد والغفلة نوع من الغطاء كالستر واكثر منه لان الساتر يلتبس الامر عليه والغافل يكون الامر عنه
بالكلية محجوبا ويدل عليه قوله وهو الغفلة ۞ وقوله تعالى فكشفنا عنك غطاءك ۞ اي ازلنا عنك غفلتك ۞ فبصرك
اليوم حديد ۞ وكان من قبل كليلا وقرينك جديد وكان من قبل خليلا واليه الاشارة بقوله تعالى وقال قرينه هذا ما لدي عتيد
وفي القرين وجهان احدهما الشيطان الذي زين له الكفر والعصيان وهو الذي قال تعالى نقيض له شيطانا فهو له قرين وقال
قال قرينه والاشارة بهذا الى المتوفى المرتكب للفجور والفسوق والعتيد معناه المعد للنار وهذه الاية معناها ان الشيطان

يقول هذا العاصي شيء هو عندي معد لجهنم اعتدته لها بالاغواء والاضلال والوجه الثاني قال قرينه اي القعيد الشهيد الذي سبق
ذكره وهو الملك وهذا اشارة الى الكتاب اعماله وذلك لان الشيطان في ذلك الوقت لا يجوز له من المكانة ان يقول ذلك القول ولان قوله
هذا ما لدي عتيد فيكون عتيد صفته وثانيهما ان تكون موصولة فيكون عتيد محتملا لثلاثة اوجه احدها ان يكون خبرا بعد خبر والخبر الاول
الذي معناه هذا الذي هو لدي هو عتيد وثانيها ان يكون عتيد هو الخبر لا غير وكذا يقع كالوصف المميز للعتيد عن غيره كما يقول هذا الذي
عندي زيد وهذا الذي يجيئني عمرو فيكون عندي ويجيئني لتمييز المشار اليه عن غيره ثم يخبر عنه بما بعده ثم يقال للسائق والشهيد القيا في
جهنم فيكون هو امر الواحد وفيه وجهان احدهما انه بني تكرارا للامر كما قيل الق الق وثانيها عادة العرب ذلك وقوله كل كفار عنيد يحتمل
ان يكون من الكافر فيكون بمعنى كثير الكفران ويحتمل ان يكون من الكفر فيكون بمعنى شديد الكفر والتشديد في لفظه يدل على شدة في المعنى والعنيد
فعيل بمعنى فاعل من عند عنودا ومنه العناد فان كان الكفار من الكفران فهو انكر نعم الله مع كثرتها ﴿ وقوله تعالى مناع للخير ﴾ فيه
وجهان احدهما كثير المنع للمال الواجب وان كان من الكفر فهو انكر دلائل وحدانية الله مع قوتها وظهورها فكان شديد الكفر عنيدا جاحدا
الامر اللائح والحق الواضح فكان كثير الكفران لوجود الكفران منه عند كل نعمة عنيد ينكرها مع منعها من المستحق الطالب والخير هو المال فيكون
كقوله تعالى وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكوة حيث بدأ ببيان الشرك وثنى بالامتناع من ايتاء الزكوة وعلى هذا ففيه مناسبة شديدة
اذا جعلنا الكفار من الكفران كانه يقول كفر انعم الله ولم يؤد منها شيئا ليشكر انعمه وثانيهما شديد المنع من الايمان فهو مناع الخير وهو الايمان
الذي هو خير محض من ان يدخل في قلوب العباد وعلى هذا ففيه مناسبة شديدة اذا جعلنا الكفار من الكفر كانه يقول كفر بالله ولم يقنع
بكفره حتى منع الخير من الغير ﴿ وقوله تعالى معتد ﴾ فيه وجهان احدهما ان يكون قوله معتد مرتبا على مناع بمعنى مناع الزكوة فيكون معناه
لم يؤد الواجب وتعدى ذلك حتى اخذ الحرام ايضا بالربا كما كان عادة المشركين وثانيهما ان يكون قوله معتد مرتبا على مناع بمعنى منع
الايمان كانه يقول منع الايمان ولم يقنع به حتى تعداه واهان من آمن وآذاه واعان من كفر وآواه ﴿ وقوله تعالى مريب ﴾ فيه وجهان
احدهما ذو ريب وهذا على قولنا الكفار كثير الكفران والمناع مانع الزكوة كانه يقول لا يعطي الزكوة لانه في ريب من الاخرة والثواب
فيقول هو اخراج مال من غير عوض وثانيهما مريب يوقع الغير في الريب بالقاء الشبهة والارابة جاءت بالمعنيين جميعا وفي الاية ترتيب
غير ما ذكرناه وهو ان يقال هذا بيان احوال الكافر بالنسبة الى الله والى رسول الله والى اليوم الاخر فقوله كفار عنيد اشارة الى
حاله مع الله يكفر به ويعاند بآياته وقوله مناع للخير معتد اشارة الى حاله مع رسول الله فيمنع الناس من اتباعه ومن الانفاق على من
عنده ويتعدى بالايذاء وكثرة الهذاء وقوله مريب اشارة الى حاله بالنسبة الى اليوم الاخر يريب فيه ويرتاب ولا يظن ان الساعة
آتية فان قيل قوله تعالى القيا في جهنم كل كفار عنيد مناع للخير الى غير ذلك يوجب ان يكون الالقاء خاصا بمن اجتمع فيه هذه الصفات باسرها
والكفر كاف في ايراث الالقاء في جهنم والامر به نقول قوله تعالى كل كفار عنيد ليس المراد منه الوصف المميز كما يقال اعط العالم الزاهد
بل المراد الوصف المبين لكون الموصوف موصوفا به اما على سبيل المدح او على سبيل الذم كما يقال هذا حاتم السخي فقوله كل كفار عنيد يفيد ان
الكفار عنيد ومناع فالكافر كافر لان آيات الوحدانية ظاهرة ونعم الله تعالى على عباده وافرة وعنيد ومناع للخير لانه يمنع دينه ومن
دين الحق فهو يمنع ومريب لانه شاك في الحشر فكل كافر فهو موصوف بهذه الصفات وقوله الذي جعل مع الله الها آخر فالقياه في العذاب
الشديد في جهنم وعذاب شديد من عذاب جهنم ﴿ ثم قال تعالى قال قرينه ربنا ما اطغيته ﴾ وهو جواب لكلام مقدر كان الكافر حين ما
يلقى في النار يقول ربنا اطغاني شيطاني فيقول الشيطان ربنا ما اطغيته يدل عليه قوله تعالى بعد هذا قال لا تختصموا لدي
لان الاختصام يستدعي كلاما من الجانبين وحينئذ هذا كما قال الله تعالى في هذه السورة قالوا بل انتم لا مرحبا بكم ﴿ ومن
تعالى قالوا ربنا من قدم لنا هذا فزده ﴾ الى ان قال ان هذا لحق تخاصم اهل النار وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قال الزمخشري
المراد بالقرين في الاية المتقدمة هو الشيطان لا الملك هو شهيد وقعيد واستدل عليه بهذا وقال غيره المراد الملك لا الشيطان
وهذا يصلح دليلا لمن قال بذلك وبيانه هو ان في الاول لو كان المراد الشيطان فيكون قوله هذا ما لدي عتيد معناه هذا الشخص عندي
عتيد معد للنار اعتدته باغوائي قال الزمخشري صرح في تفسير ذلك بهذا وعلى هذا فيكون قوله ربنا ما اطغيته مناقضا لقوله اعتدته
وللزمخشري ان يقول الجواب عنه من وجهين احدهما ان يقول ان الشيطان يقول اعتدته بمعنى زينت له الامر بالجاه فيصح ان يقول لم يكن
الشيطان وثانيهما ان يكون الاشارة الى الحالين ففي الحالة الاولى انا فعلت به ذلك اظهارا للانتقام من بني آدم تصحيحا لما قال فبعزتك
لاغوينهم اجمعين ثم اذا رأى العذاب وانه معه مشترك وله على الاغواء عذاب كما قال تعالى فالحق والحق اقول لاملأن جهنم منك فيقول ربنا
ما اطغيته فيرجع عن مقاله عند ظهور العذاب **المسئلة الثانية** قال ههنا من غير واو وقال في الاية الاولى وقال قرينه بالواو
العاطفة وذلك لان في الاول الاشارة وقعت الى معنيين مجتمعين فان كل نفس في ذلك الوقت تجيء ومعها سائق ويقول الشهيد
ذلك القول وفي الثاني لم يوجد هناك معنيان يجتمعان حتى تذكر بالواو والفاء في قوله فالقياه في العذاب لا يناسب قوله تعالى
قال قرينه ربنا ما اطغيته مناسبة مقتضية للعطف بالواو **المسئلة الثالثة** القائل ههنا واحد وقال ربنا ولم يقل رب وفي كثير من
المواضع كون القائل واحدا قال رب كما في قوله تعالى قال رب ارني انظر اليك وقال نوح رب اغفر لي وقوله تعالى رب السجن احب الي

قال رب ابن لي عندك بيتا الى غير ذلك وفي قوله تعالى قال رب فانظرني الى يوم يبعثون نقول في جميع تلك المواضع القائل طالب
ولا يحسن ان يقول يا غلان لان كونه ربا يناسب تخصيص الطالب واما في هذا الموضع فهو موضع الهيبة والعظمة وعرض الحال دون
الطلب فقال ربنا ما اطغيته وقوله تعالى ولكن كان في ضلال بعيد يعني ان ذلك لم يكن لطغياني وانما كان ضالا متغلغلا في
الضلال فطغى وفيه مسائل **المسئلة الاولى** ما الوجه في اتصاف الضلال بالبعد نقول الضال يكون اكثر ضلالا عن الطريق
اذا تمادى في الضلال وبقي فيه مدة يبعد عن المقصد كثيرا واذا علم الطريق فضل عن الطريق عن قريب لا يبعد عن المقصد كثيرا فقوله
ضلال بعيد وصف المصدر بما يوصف به الفاعل كما يقال كلام صادق وعيشة راضية اي ضلال ذو بعد والضلال اذا بعد مداه
وامتد الضلال فيه يصير بينا ويظهر الضلال لان من حاد عن الطريق وابعد عنه يتغير عليه السمات والجهات ولا يرى المقصد
اذ يتبين له انه ضل عن الطريق وربما يقع في اودية ومفاوز ويظهر له امارات الضلال بخلاف من حاد قليلا فالضلال وصفه
الله تعالى بالوصفين في كثير من المواضع فتارة قال في ضلال مبين واخرى قال في ضلال بعيد **المسئلة الثانية** قوله تعالى
ولكن كان في ضلال بعيد اشارة الى معنى قوله الا عبادك منهم المخلصين وقوله تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان اي لم
يكونوا من العباد فجعلتهم اهل العناد ولو كان لهم في سلك قدم صدق لما كان لي عليهم من يد والله اعلم **المسئلة الثالثة** كيف قال
ما اطغيته مع انه قال لاغوينهم اجمعين قلنا الجواب عنه من ثلاثة اوجه وجهان قد تقدم ذكرهما في الاعتذار عما قاله الزمخشري
والثالث هو ان يكون المراد من قوله لاغوينهم اي لاديمنهم على الغواية كما ان الضال اذا قال له شخص انت على الجادة فلا يتركها
يقال انه يضله كذلك ههنا وقوله ما اطغيته اي ما كان ابتداء الاطغاء مني ﴿ ثم قال تعالى لا تختصموا لدي ﴾ وقد ذكرنا ان هذا
دليل على ان هناك كلاما قبل قوله قال قرينه ربنا ما اطغيته وهو قول الملقى في النار ربنا انه اطغاني وقوله لا تختصموا يفيد
مفهومه ان الاختصام كان ينبغي ان يكون قبل الحضور والوقوف بين يدي ﴿ وقوله تعالى وقد قدمت اليكم بالوعيد ﴾ تقرير للمنع
من الاختصام وبيان لعدم فائدته كانه يقول قد قلت بانكم ان اتبعتم الشيطان تدخلون النار وقد اتبعتموه فان قيل ما حكم الباء
في قوله تعالى بالوعيد قلنا فيها وجوه احدها انها مزيدة كما في قوله تعالى تنبت بالدهن على قول من قال انها هناك زائدة وفي قوله
وكفى بالله وثانيها معدية وقدمت بمعنى تقدمت كما في قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدي الله ثالثها في الكلام اضمار تقديره
وقد قدمت اليكم مقرونا بالوعيد لا يبدل القول لدي فيكون المتقدم هو قوله ما يبدل القول لدي رابعها هي المصاحبة يقول القائل
اشتريت الفرس بلجامه وسرجه اي معه فيكون كانه تعالى قال قدمت اليكم ما يجب مع الوعيد على تركه والانذار ﴿ وقوله تعالى ما
يبدل القول لدي ﴾ يحتمل وجهين احدهما ان يكون لدي متعلقا بالقول اي ما يبدل القول لدي وثانيهما ان يكون ذلك متعلقا بقوله ما
يبدل القول لدي اي لا يقع التبديل عندي وعلى القول الاول في القول الذي لديه وجوه احدها هو انهم انما قالوا حتى يبدل ما قيل في
حقهم القيا ويقول الله بعد اعتذارهم لا تلقياه فقال تعالى لا يبدل هذا القول لدي وكذلك قوله وقيل ادخلوا ابواب جهنم لا تبديل
له وثانيها هو قوله ولكن حق القول مني لاملأن جهنم اي لا تبديل لهذا القول ثالثها لا خلف في ايعاد الله كما لا اخلاف في ميعاد الله
وهذا رد على المرجئة حيث قالوا ما ورد في القرآن من الوعيد فهو تخويف لا يحقق الله شيئا منه وقالوا الكريم اذا وعد نجز واذا
اوعد اخلف وعفا رابعها لا يبدل القول السابق ان هذا شقي وهذا سعيد حين خلقت العباد قلت هذا شقي ويعمل عمل الاشقياء
وهذا تقي يعمل عمل الاتقياء وذلك القول عندي لا تبديل له بسعي ساع ولا سعادة الا بتوفيق الله واما على الوجه الثاني ففي الاول
وجوه احدها لا يكذب لدي ولا يفترى بين يدي فاني عالم علمت من طغى ومن اطغى ومن كان طاغيا ومن كان اطغى فلا يفيدكم قولكم
اطغاني شيطاني ولا قول الشيطان ربنا ما اطغيته ثانيها هو اشارة الى معنى قوله تعالى فارجعوا وراءكم فالتمسوا نورا كانه
تعالى قال لو اردتم ان لا اقول فالقياه في العذاب الشديد لكنتم بدلتم هذا من قبل بتبديل الكفر بالايمان قبل ان تقفوا بين يدي
واما الان فما يبدل القول لدي كما قلنا في قوله تعالى لا تختصموا لدي ان المراد ان اختصامكم كان يجب ان يكون قبل هذا
حيث قلت ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا ثالثها معناه لا يبدل الكفر بالايمان لدي فان الايمان من الناس غير مقبول
فقولكم ربنا والهنا لا يفيدكم فمن تكلم بكلمة الكفر لا يفيده قوله ربنا ما اشركنا وقوله ربنا آمنا وقوله تعالى ما يبدل القول لدي
اشارة الى نفي الحال كانه تعالى يقول ما يبدل اليوم لدي القول لان ما ينفى به الحال اذا دخلت على الفعل المضارع يقول
القائل ماذا يفعل غدا تقول لا افعل شيئا اي في الحال واذا قال القائل ماذا يفعل غدا يقال لا تفعل شيئا ولن تفعل
شيئا اذا اريد زيادة بيان للنفي فان قيل هل فيه بيان معنوي يفيد اقتران ما ولا في المعنى نقول نعم وذلك لان كلمة لا ادل
على النفي لكونها موضوعة للنفي ولا في معناه كالنهي خاصة لا يفيد الاثبات الا بطريق الحذف والاضمار وفي الجملة بطريق المجاز
في قوله لا اقسم واما ما فغير متمحضة للنفي لانها واردة لغيره من المعاني حيث تكون اسما والنفي في الحال لا يفيد النفي المطلق
لجواز ان يكون مع النفي في الحال الاثبات في الاستقبال كما يقال لا تفعل الان شيئا وسيفعل ان شاء الله فاختص بالمتمحض
نفيا حيث لم تكن متمحضة لا يقال بان لن النفي في الحال والاثبات في الحال فاكتفى في الاستقبال بما لم يتمحض نفيا نقول لكن الكلمة

اذ لا يجوز ان يقال لا يفعل زيد ويفعل الان نعم يجوز ان يقال لا يفعل غدا ويفعل الان لكن قولك غدا يجعل الزمان مميزا
فلم يكن قولك لا يفعل للنفي في الاستقبال بل كان للنفي في بعض ازمنة الاستقبال وفي مثالنا قلنا ما يفعل وسيفعل وما قلنا
سيفعل غدا او بعد غد بل ههنا نفينا في الحال واثبتنا في الاستقبال من غير تمييز زمان من الازمنة الاستقبال عن زمان ومثاله في
العكس ان يقال لا يفعل زيد وهو يفعل من غير تعيين وتمييز ومعلوم ان ذلك غير جائز وقوله تعالى وما انا بظلام للعبيد مناسب
لما تقدم على الوجهين جميعا اما اذا قلنا بان المراد من قوله لدي ان قوله فالقياه وقول القائل في قوله قيل ادخلوا ابواب جهنم لا تبديل له
فظاهر لان الله تعالى بين ان قوله القيا في جهنم لا يكون الا للكفار العنيد فلا يكون هو ظلاما للعبيد واما اذا قلنا بان المراد لا يبدل
لدي بل كان الواجب التبديل قبل الوقوف بين يدي فلذلك لانه انذر من قبل وما عذب الا بعد ان ارسل الرسل وبين السبل وفيه مباحث
لفظية ومعنوية اما اللفظية فهي من الباء في قوله ليس بظلام وفي اللام بقوله للعبيد اما الباء فنقول الباء تدخل في المفعول حيث
لا يكون تعلق الفعل به ظاهرا ولا يجوز ادخالها فيه حيث يكون في غاية الظهور ويجوز الادخال والترك حيث لا يكون في غاية الظهور ولا
في غاية الخفاء فلا يقال ضربت بزيد لظهور تعلق الفعل بزيد ولا يقال خرجت وذهبت زيدا لخفاء تعلق الفعل بزيد فيهما ويقال شكرته
وشكرت له التوسط فكذلك ههنا ما كان مشبها بالمفعول وليس في كونه فعلا غير ظاهر غاية الظهور لان الحاق الضماير التي تلحق
بالافعال الماضية كالتاء والنون في قولك ليت ولستم ولست ولسنا تصحح كونها فعلا كما في قولك كنت وكنا لكن في الاستقبال بين
الفرق حيث تقول تكون ويكون وكن ولا تقول ذلك في ليس وما يشبهه بها فصار كالفعل الذي لا يظهر تعلقه بالمفعول غاية الظهور
فجاز ان يقال ليس زيد جاهلا وليس زيد بجاهل كما يقال مسحته ومسحت به او غير ذلك مما تعدى بنفسه وبالباء ولم يجز ان يقال كان زيد
بخارج وصار عمرو بخارج لان صار وكان فعل ظاهر غاية الظهور بخلاف ليس **المسئلة الرابعة** هذا يؤيد قول من قال ما هذا بشر
وهذا ظاهر **المسئلة الخامسة** لو قال قائل ينبغي ان لا يجوز اخلاء خبر ما عن الباء كما لا يجوز ادخال الباء في خبر كان وخبر ليس
يجوز فيه الامران ونقرر هذا السؤال وهو ان كان لما كان فعلا ظاهرا جعلناه بمنزلة ضرب حيث منعنا دخول الباء في خبره كما
منعناه في مفعوله وليس لما كان فعلا من وجه نظرا الى قولنا لست ولسنا ولست ولستم ولم يكن فعلا ظاهرا نظرا الى صيغ الاستقبال والامر
جعلناه متوسطا وجوزنا ادخال الباء في خبره وتركه كما قلنا في مفعول شكرته وشكرت له واما ما لم يكن بوجه كان ينبغي ان يكون
بمنزلة الفعل الذي يتعدى بالمفعول لا بالحرف وكان ينبغي ان لا يجيء خبره الا مع الباء كما لا يجيء مفعول ذهب الا مع الباء ويؤيد هذا
انا فرقنا بين ما وليس كان وجعلنا لكل واحد مرتبة ليست للاخرى فجوزنا تاخير كان في اللفظ حيث جوزنا ان يقول القائل زيد كان
خارجا وان يقول ليس زيد خارجا وما جوزنا زيد خارجا ليس لان كل فعل ظاهر وليس دونه في الظهور وما جوزنا خبر ما عن احد شطري
الكلام ايضا بخلاف ليس حيث لا يجوز ان يقول القائل زيدا ما بظلام الان بعيدا ما رجع اليه فنقول زيد ما هو بظالم فصار بينهما
ترتيب ما لا يؤخر عن احد الشطرين ولا يؤخر في الكلام بالكلية وكان يؤخر بالكلية لما ذكرنا من الظهور والخفاء فكذلك القول في
الحاق الباء كان ينبغي ان لا يصح اخلاء خبر ما عن الباء وفي ليس يجوز الامران وفي كان لا يجوز الادخال وهذا هو المعتمد عليه في
لغة بني تميم حيث قالوا ان ما بعد ما اذا جعل خبرا يجب ادخال الباء عليه فان لم تدخل عليه يكون ذلك معربا عن المبتدأ او على وجه لا يكون
خبرا والجواب عن السؤال هو ان نقول الاكثر هو ادخال الباء في خبر ما والاستعمال في القرآن قال الله تعالى وما انت بهادي العمي عن ضلالتهم وما
انت بمسمع من في القبور وما هم بخارجين وما انا بظلام واما الوجوب فلا لان ما اشبه ليس في المعنى في الحقيقة وخالفها في العوارض وهو لحوق التاء
والنون واما في المعنى فهما لنفي الحال فالشبه مقتضي لجواز الاخلاء والمخالفة مقتضية لوجوب الادخال لكن ذلك المقتضي اقوى
لانه راجع الى الامر الحقيقي وهذا راجع الى الامر العارضي والحمل بالنفس اقوى منه بالعارض واما التقديم والتاخير فلا يلزم منه وجوب
ادخال الباء واما اللام فنقول اللام لتحقيق معنى الاضافة يقال غلام زيد وغلام لزيد وهذا في الاضافات الحقيقية باثباتها لتنوير
فان قال قائل كان يجب ان يعاد الاصل وينصب ما كان مضافا اليه الفاعل بالمفعول به ولا يؤتى باللام لانه حينئذ لم يبق للاضافة
في اللفظ ولم يكن اضافة في المعنى غير ان اسم الفاعل منحط الدرجة على الفعل فصار تعلقه بالمفعول اضعف من تعلق الفعل بالمفعول
صار من باب الافعال الضعيفة التعلق حيث بينا جواز تعديها الى المفعول بحرف وبغير حرف فكذلك جاز ان يقال ضارب زيدا وضارب
لزيد كما جاز ان يقال مسحته ومسحت به وشكرته وشكرت له وذلك اذا تقدم المفعول كما في قوله تعالى ان كنتم للرؤيا تعبرون للضعف كذلك
اما المعنوية فمباحث الاول الظلام مبالغة في الظالم ويلزم من اثباته اثبات اصل الظلم كما جعلنا اذا قال القائل هو كذاب يلزم ان
يكون كاذبا كثير الكذب ولا يلزم من نفيه نفي اصل الظلم لجواز ان يقال فلان ليس بكذاب كثير الكذب لكنه يكذب احيانا فقوله وما
انا بظلام يفهم منه نفي اصل الظلم والله ليس بظلام فما الوجه فنقول الجواب فيه من ثلاثة اوجه احدها ان الظلام بمعنى الظالم
كالتمار بمعنى التامر وحينئذ يكون الكلام في قوله للعبيد لتحقيق النسبة لان الفعال حينئذ بمعنى ذي ظلم وهذا وجه جيد مستفاد
من الامام زين الدين ادام الله فوائده والثاني ما ذكره الزمخشري وهو ان ذلك امر تقديري كانه تعالى يقول لو ظلمت عبدي الضعيف
الذي هو محل الرحمة لكان ذلك غاية الظلم وما انا بذلك فيلزم من نفي كونه ظلاما نفي كونه ظالما وتحقيق هذا الوجه اظهر لفظ

العبيد حيث يقول ما انا بظلام للعبيد اي في ذلك اليوم الذي امتلأت جهنم مع سعتها حتى يصيح ويقول لم يبق في طاقتي ولم
يبق في موضع لهم فهل من مزيد استفهام انكار فذلك اليوم مع انه لا يبقى فيها عددا لا حصر له لا اكون بسبب كثرة التعذيب كثير الظلم
وهذا مناسب وذلك لانه تعالى خصص النفي بالزمان حيث قال وما انا بظلام يوم نقول وما انا بظلام في جميع الازمان وخصص
بالعبيد حيث قال وما انا بظلام للعبيد ولم يطلق فخصص النفي بنوع من انواع الظلم ولم يطلق لم يلزم منه ان يكون ظالما في غير
ذلك الوقت وفي حق غير العبيد وان خصص والفائدة في التخصيص انه اقرب الى التصديق من التعميم الثاني هذا يدل على ان
التخصيص بالذكر لا يدل على نفي ما عداه لانه نفى كونه ظلاما ولم يلزم منه كونه ظالما ونفى كونه ظلاما للعبيد ولم يلزم منه كونه
ظلاما لغيرهم كما قال في حق الادمي ومنهم ظالم لنفسه البحث الثالث قال ههنا ما انا بظلام للعبيد من غير اضافة وقال وما انت بهادي العمي
وما انت بمسمع من في القبور على وجه الاضافة فما الفرق بينهما نقول الكلام قد يخرج اولا مخرج العموم ثم يخصص لامر ما لا لغرض
التخصيص كقول القائل فلان يعطي ويمنع ويكون غرضه التعميم فان سأل سائل يعطي من ويمنع من تقول زيدا وعمرا ويأتي بالمخصص لا
لغرض التخصيص وقد يخرج اولا مخرج الخصوص فيقول فلان يعطي زيدا وعمرا ما له اذا علمت هذا فقوله ما انا بظلام كلام لو اقتصر عليه
لكان للعموم فاتى بلفظ العبيد لا لكون عدم الظلم مختصا بهم بل لكونهم اقرب الى كونهم محل الظلم من نفسه تعالى واما النبي صلى الله عليه و
سلم فكان في نفسه هاديا وانما اراد نفي ذلك الخاص فقال ما انت بهادي العمي وقال وما انت بهاد وكذلك قوله تعالى ليس الله
بكاف عبده البحث الرابع العبيد يحتمل ان يكون المراد منه الكفار كما في قوله تعالى يا حسرة على العباد ما يأتيهم من رسول يعني اعذبهم
وما انا بظلام لهم ويحتمل ان يكون المراد منه المؤمنين ووجهه هو ان الله تعالى يقول لو بدلت القول ورحمت الكافر لكنت في
تكليف العباد ظالما لعبادي المؤمنين لاني منعتهم من الشهوات لاجل هذا اليوم فان كان ينال من لم يأت بما اتى المؤمن ما ناله
المؤمن لكان اتيانه بما اتى به من الايمان والعبادة غير مفيد فائدة وهذا معنى قوله تعالى لا يستوي اصحاب النار واصحاب الجنة اصحاب
الجنة هم الفائزون ومعنى قوله تعالى قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون وقوله لا يستوي القاعدون من المؤمنين
غير اولي الضرر ويحتمل ان يكون المراد التعميم ثم قال تعالى يوم نقول لجهنم هل امتلأت وتقول هل من مزيد العامل في يوم ما اذا
فيه وجوه الاول ما انا بظلام مطلقا الثاني في الوقت حيث قال ما انا يوم كذا ولم يقل ما انا بظلام في سائر الازمان وقد تقدم
بيانه فان قيل فما فائدة التخصيص نقول النفي الخاص اقرب الى التصديق من النفي العام لان المتوهم ذلك فان قام المنظر نقول يوم
يجل فيه عبدك الضعيف جهنم يكون ظالما له ولا نقول بانه يوم خلقه ورزقه وربيه يكون ظالما ويتوهم انه يظلم عبده بادخال النار
ولا يتوهم بانه يظلم نفسه او غير عبده المذكور ويتوهم انه من دخل خلقا كثيرا لا يجوز عدده ولا يدركهم عن النار ويتركهم فيها فانا
لا نهاية له كثير الظلم فنفى ما يتوهم دون ما لا يتوهم وقوله هل امتلأت بيان لتصديق قوله تعالى لاملأن جهنم وقوله هل من مزيد فيه
وجهان احدهما انه لبيان استكبارها الداخلين كما ان من يضرب غيره ضربا مبرحا او يشتمه شتما قبيحا فاحشا يقول المضروب هل بقي شيء
ويدل عليه قوله تعالى لاملأن لان الامتلاء لا بد من ان يحصل فلا يبقى في جهنم موضع خال حتى يطلب المزيد والثاني هو انها تطلب
الزيادة وحينئذ لو قال قائل فكيف يفهم مع هذا معنى قوله تعالى لاملأن نقول الجواب عنه من وجوه احدها ان هذا الكلام ربما
يقع قبل ادخال الكل وفيه لطيفة وهو ان جهنم تتغيظ على الكفار فتطلبهم ثم يبقى فيها موضع لعصاة المؤمنين فتطلب جهنم امتلاءها لظنها
بقاء احد خارجا فيدخل العاصي من المؤمنين فيبرد ايمانه حرارتها ويسكن ابقاؤه غيظها فتسكت وعلى هذا يحمل ما ورد في بعض الاخبار ان
جهنم تطلب الزيادة حتى يضع الجبار فيها قدمه والمؤمن جبار متكبر على ما سوى الله ذليل متواضع لله الثاني ان تكون جهنم تطلب الا
سعة في نفسها ثم مزيدا في الداخلين لظنها بقاء احد من الكفار الثالث ان الملآن له درجات فان الكيل اذا ملئ من غير كبس صح ان يقال امتلأ
فاذا كبس يسع غيره ولا ينافي كونه ملآن اولا فكذلك في جهنم ملأها الله ثم تطلب زيادة تضييقا للمكان عليهم وزيادة في التعذيب
والمزيد جاز ان يكون بمعنى المفعول اي هل في مزيد ثم قال تعالى وازلفت الجنة للمتقين غير بعيد بمعنى قريبا او بمعنى قريب والاول اظهر وفيه
مسائل **المسئلة الاولى** ما وجه التقريب مع ان الجنة مكان والامكنة يقرب منها وهي لا تقرب نقول الجواب عنه من وجوه الاول
ان الجنة لا تزال ولا تنتقل ولا المؤمن يؤمر في ذلك اليوم بالانتقال اليها مع بعدها لكن الله تعالى يطوي المسافة التي بين المؤمن و
الجنة فهو التقريب فان قيل فعلى هذا ليس ازلاف الجنة من المؤمن باولى من ازلاف المؤمن من الجنة فما الفائدة في قوله ازلفت الجنة
نقول اكراما للمؤمن كانه تعالى اراد بيان شرف المؤمن المتقي انه ممن يمشي اليه ويدنى منه الثاني قرب من الحصول في الدخول لا
بمعنى القرب المكاني يقال يطلب من الملك امر خطير الملك بعيد ثم اذا رأى منه مخايل انجاز حاجته يقال قرب الملك وما زلت انهي اليه
حالك حتى قربته فكذلك الجنة كانت بعيدة الحصول لانها بما فيها لا قيمة لها ولا قدرة للمكلف على تحصيلها ولولا فضل الله تعالى كما
قال صلى الله عليه وسلم ما من احد يدخل الجنة الا بفضل الله ورحمته فقيل ولا انت يا رسول الله قال ولا انا وعلى هذا غير بعيد على الحال
فيدوم قريب من الحصول ولم يكن بعيدا في المسافة حتى يقال كيف قرب الثالث هو ان الله تعالى قادر على نقل الجنة من السماء
الى الارض فيقربها للمؤمن واما ان قلنا انها قريب فمعناه انها جمعت محاسنها كما قال تعالى فيها ما تشتهي الانفس **المسئلة**

الثانية على هذا الوجه وعلى قولنا قريب تقريب حصول ودخول فهو يحتمل وجهين احدهما ان يكون قوله تعالى وازلفت اي في
ذلك اليوم ولم يكن قبل ذلك واما في جميع المحاسن فربما يزيد الله فيها زينة وقت الدخول واما في الحصول فلان الدخول قبل
ذلك كان مستبعدا اذا لم يقدر الله دخول المؤمنين الجنة في الدنيا ووعد في الاخرة فقرب في ذلك اليوم وثانيهما ان يكون معنى قوله
تعالى وازلفت الجنة اي ازلفت في الدنيا اما بمعنى جميع المحاسن فلانها مخلوقة وخلق فيها كل واما بمعنى تقريب الحصول فانها تحصل
بكلمة حسنة واما على تفسير الازلاف بالتقريب المكاني فلا يكون محمولا الا على ذلك الدار ازلفت في ذلك اليوم للمتقين المسئلة
الثالثة ان حمل على القرب المكاني فما الفائدة في الاختصاص بالمتقين مع ان المؤمن والكافر في عرصة واحدة فنقول قد يكون
شخصان في مكان واحد وهناك مكان آخر هو الى احدهما في غاية القرب وعن الآخر في غاية البعد مثاله مقطوع الرجلين والسليم
الشديد العدو اذا اجتمعا في موضع وبحضرتهما شيء لا تصل اليه اليد بالمد فذلك بعيد عن المقطوع وهو في غاية القرب من العادي
او نقول اذا اجتمع شخصان في مكان واحد احيط به سد من حديد ووضع بقربه شيء لا يناله بيده بالمد والآخر لم يحط به ذلك السد فصح
ان يقال هو بعيد عن المسدود وقريب من المحفوظ والمحجوب ﴿ وقوله تعالى غير بعيد ﴾ يحتمل ان يكون نصبا على الظرف يقال اجلس غير بعيد
مني اي مكانا غير بعيد وعلى هذا فقوله غير بعيد يفيد التأكيد وذلك لان القريب قد يكون بعيدا بالنسبة الى شيء فان المكان الذي
هو على مسيرة يوم قريب بالنسبة الى البلاد النائية وبعيد بالنسبة الى متنزهات المدينة اذا قال قائل انما اقرب المسجد الاقصى او
البلد الذي هو اقصى المغرب او المشرق يقال له المسجد الاقصى قريب فان قال انهما اقرب هو او البلد يقال له هو بعيد فقوله تعالى
ازلفت غير بعيد اي قربا قربا حقيقيا لا نسبيا حيث لا يقال فيها انها تفيد عنده مقايسة او مناسبة ويحتمل ان يكون نصبا على الحال
تقديره قريب يكون ذلك التقريب او نقول على هذا الوجه يكون معناه ازلفت قريب وهو غير بعيد فيحصل المعنيان جميعا الاقتران والاقتراب
او يكون المراد القرب والحصول لا المكان فيحصل معنيان القرب المكاني بقوله غير بعيد والحصول بقوله ازلفت وقوله غير بعيد مع قوله ازلفت
على التأنيث يحتمل وجوها الاول اذا قلنا ان غير نصب على المصدر تقديره مكانا غير بعيد الثاني التذكير فيه كما في قوله تعالى ان رحمت الله
قريب اجراء الفعيل بمعنى فاعل مجرى فعيل بمعنى مفعول الثالث ان يقال غير منصوب نصبا على المصدر على انه صفة مصدر محذوف تقديره
ازلفت الجنة ازلافا غير بعيد عن قدرتنا فانا نطوي المسافة بينهما ﴿ ثم قال تعالى هذا ما توعدون ﴾ قال الزمخشري هي جملة معترضة بين
كلامين وذلك لان قوله تعالى لكل اواب بدل عن المتقين كأنه قال تعالى ازلفت الجنة للمتقين لكل اواب كما في قوله تعالى لجعلنا لمن يكفر
بالرحمن لبيوتهم غير ان ذلك بدل الاشتمال وهذا بدل الكل ويحتمل ان هذا اشارة الى الثواب اي هذا الثواب ما توعدون او الى الازلاف
المدلول عليه بقوله ازلفت اي هذا الازلاف ما وعدتم به ويحتمل ان يقال هذا كلام متصل ووجهه ان ذلك محمول على المعنى لانما
يوعد به يقال للموعود هذا لك وكأنه تعالى قال هذا ما قلت انه لكم ثم قال لكل اواب بدلا عن الضمير في توعدون وكذلك ان قرئ
بالياء يكون تقديره هذا لكل اواب بدلا عن الضمير لكل اواب حفيظ والاواب الرجاع قيل هو الذي يرجع من الذنوب ويستغفر والحفيظ الحافظ
الذي يحفظ توبته من النقض ويحتمل ان يقال الاواب هو الرجاع الى الله بفكره والحفيظ الذي يحفظ الله في ذكره اي رجع اليه بالفكر
فيرى كل شيء واقعا به وموجودا منه ثم اذا انتهى اليه حفظه بحيث لا ينساه عند الرخاء والنعماء والاواب والحفيظ كلاهما من باب المبالغة
اي يكون كثير الاوب شديد الحفظ وفيه وجوه اخر ادق وهو ان الاواب هو الذي رجع عن متابعة هواه في الاقبال على ما سواه والحفيظ
هو الذي اذا ادركه بالشرف قواه لا يتركه فيكمل بهما تقواه ويكون هذا تفسيرا للمتقي لان المتقي هو الذي اتقى الشرك والتعطيل فلم ينكره ولم يعترف
بغيره والاواب هو الذي لا يعترف لغيره ويرجع عن كل شيء غير الله والحفيظ هو الذي لم يرجع عنه الى شيء مما عداه ﴿ ثم قال تعالى من خشي
الرحمن بالغيب ﴾ وفيه وجوه احدها وهو غريبها انه منادى كأنه تعالى قال يا من خشي ادخلوها بسلام وحذف حرف النداء شائع
ثانيها من بدل عن كل في قوله لكل اواب من غير اعادة حرف تقديره ازلفت الجنة لمن خشي الرحمن بالغيب ثالثها في قوله تعالى اواب حفيظ
موصوف معلوم غير مذكور كأنه يقول لكل شخص اواب رجاع وغير ذلك فقوله تعالى من خشي الرحمن بالغيب يدل على ذلك الموصوف هذه وجوه
ثلاثة ذكرها الزمخشري وقال لا يجوز ان يكون بدلا عن اواب حفيظ لان اواب حفيظ قد وصف به موصوف معلوم غير مذكور كما بينا
والبدل في حكم المبدل فيكون موصوفا به ومن لا يوصف بها لا يقال الرجل من جاء في جاءني كما يقال الرجل الذي جاءني جالس هذا تمام كلام
الزمخشري فان قال قائل اذا كان من والذي يشتركان في كونهما من الموصولات فلماذا لا يشتركان في جواز الوصف بهما تقول الامر معقول
بينه وما ومنه تبين الامر فيه فنقول ما اسم مبهم يقع على كل شيء فمفهومه هو شيء لكن الشيء هو اعم الاشياء فان الجوهر شيء و
العرض شيء والواجب شيء والممكن شيء والاعم قبل الاخص في الفهم لانك اذا رأيت من البعيد شبحا تقول اولا انه شيء والواجب شيء والممكن
شيء والاعم قبل الاخص في الفهم لانك اذا رأيت من البعيد شبحا تقول انه شيء ثم اذا ظهر لك منه ما يختص بالناس تقول انسان فاذا بان لك
انه ذكر قلت هو رجل فاذا وجدته ذا قوة قلت شجاع الى غير ذلك فالاعم اعرف وهو قبل الاخص في الفهم فمفهوم ما قبل كل شيء فلا يجوز ان
يكون صفة لان الصفة بعد الموصوف هذا من حيث المعقول واما من حيث النحو فلان الحقائق لا يوصف بها فلا يقال الجسم رجل جاءني ولا
يقال الجسم الطويل جاءني لان الوصف يقوم بالموصوف والحقيقة تقوم بنفسها لا بغيرها وكل ما يقع وصفا للغير يكون معناه شيء له علم او المبنية

يدخل في مفهوم الوصف شيء مع امر آخر وهو ذو وكذا الكل ما المجرد شيء فلا يوجد فيه ما يتم به الوصف وهو الامر الآخر الذي معناه
ذو كذا ولم يجز ان يكون صفة واذا بان القول فمن للعقلاء كما في غيرهم وفيهم فمن معناه انسان او ملك او غيرهما من الحقائق العاقلة
والحقائق لا تقع صفات واما الذي فيقع على الحقائق والاوصاف ويدخل في مفهومه تعريف اكثر مما يدخل في مجاز الوصف وفي
الآية لطائف معنوية الاولى الخشية والخوف معناهما واحد عند اهل اللغة لكن بينهما فرق وهو ان الخشية من عظمة المخشي
وذلك لان تركيب حروف خ ش ي في تقاليبها يلزمها معنى الهيبة يقال شيخ للسيد والرجل الكبير السن وهما جميعا مهيبان
والخوف خشية من ضعف الخاشي وذلك لان تركيب خ و ف في تقاليبها يدل على الضعف يدل عليه الخفية والخيفة ولولا
قرب معناهما لما ورد في القرآن تضرعا وخيفة وتضرعا وخفية والمختفي فيه ضعف كالخائف اذا علمت هذا تبين لك اللطيفة وهي
ان الله تعالى في كثير من المواضع ذكر لفظ الخشية حيث كان الخوف من عظمة المخشي عليه قال الله تعالى انما يخشى الله من عباده
العلماء وقال تعالى لو انزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعا متصدعا من خشية الله فان الجبل ليس فيه ضعف يكون الخوف من
ضعفه وانما الله عظيم يخشاه كل قوي وهم من خشية ربهم مشفقون مع ان الملائكة اقوياء وقال تعالى وتخشى الناس اي تخافهم
اعظاما اذ المراد لا ضعف فيك بالنسبة اليهم وقال تعالى لا تخف ولا تحزن اي لا تخف ضعفا فانهم لا عظمة لهم وقال يخافون يوما
لأن عظمة اليوم بالنسبة الى عظمة الله مضمحلة وقال لا تخافوا ولا تحزنوا اي بسبب مكروه يلحقكم من الآخرة فان المكروهات كلها
مدفوعة عنكم قال تعالى خائفا يترقب وقال اني اخاف ان تقتلون لوحدته وضعفه وقال هرون اني خشيت لعظمة موسى في عين هرون
لا لضعف فيه وقال فخشينا ان يرهقهما طغيانا وكفرا حيث لم يكن لضعف فيه وحاصل الكلام انك اذا تأملت استعمال الخشية وجدتها
مستعملة لخوف بسبب عظمة المخشي واذا نظرت الى استعمال الخوف وجدته مستعملا لخشية من ضعف الخائف وهذا في الاكثر وربما يتخلف
المدعى عنه لكن الكثرة كافية الثانية قال الله تعالى ههنا من خشي الرحمن مع ان وصف الرحمة يقابل الخشية اشارة الى مدح
المتقي حيث لم يمنعه الرحمة من الخوف بسبب العظمة فقال تعالى لو انزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعا متصدعا من خشية
الله اشارة الى ذم الكافر حيث لم تحمله الالوهية التي لم تنبه عليه لفظة الله وفيها العظمة على خوفه وقال انما يخشى الله من عباده
العلماء لان انما للحصر فكان فيه اشارة الى ان الجاهل لا يخشاه فذكر الله ليبين ان عدم خشيته مع قيام المقتضي وعدم المانع وهو
الرحمة وقد ذكرنا ذلك في سورة يس ونزيد ههنا شيئا آخر وهو ان نقول لفظ الرحمن اشارة الى المقتضي للخشية لا الى المانع وذلك
لان الرحمن معناه واجب الوجود بالخلق والرحيم واهب البقاء بالرزق وهو في الدنيا رحمن حيث اوجدنا بالرحمة ورحيم حيث ابقى بالرزق و
لا يقال لغيره رحيم لان البقاء بالرزق قد يظن ان مثل ذلك يأتي ممن يطعم المضطر فيقال فلان هو الذي ابقى فلانا وهو في الآخرة ايضا
رحمان حيث يوجدنا ورحيم حيث يرزقنا وذكرنا ذلك في تفسير سورة الفاتحة حيث قال تعالى بسم الله الرحمن الرحيم اشارة الى كونه رحمانا في
الدنيا حيث اوجدنا رحيما حيث رزقنا رحمة ثم قال مرة اخرى بعد قوله تعالى الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم اي هو رحمن مرة اخرى في
الآخرة يخلقنا ثانيا ورحيم يرزقنا ويكون هو الملك في ذلك اليوم اذا علمت هذا فمن يكون منه وجود الانسان لا يكون خوفه و
خشيته من غيره فان القائل يقول لغيره اخاف منك ان تقطع رزقي او يبدل حياتي فاذا كان الله تعالى رحمن منه الوجود ينبغي ان
يخشى فان من بيده الوجود بيده العدم وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم خشية الله رأس كل حكمة وذلك لان الحكيم اذا تفكر
وغير الله وجده محل التغير يجوز عليه العدم في كل طرفة عين وربما يقدر الله عليه قبل ان يتمكن من الاضطرار لان غير الله ان لم يقدر
الله ان يضر لا يقدر على الضر وان قدر عليه يقدر الله فيزول الضر بموت المعذب او المعذب واما الله تعالى فلا راد لما اراد ولا
آخر لعذابه وقال تعالى في معنى الحال اي كنتم خشيتم قبل ظهور الامور لا حيث يرى اي تعين ﴿ وقوله تعالى وجاء بقلب منيب ﴾ اشارة
الصفة مدح اخرى وذلك لان الخاشي قد يهرب ويترك القرب من المخشي ولا ينتفع اذا علم ان المخشي يحب حكمة العالم فيعلم انه لا ينفعه
الهرب فيأتي المخشي وهو خاش فقال جاء كم يذهب كما يذهب الآبق وقوله تعالى بقلب منيب الباء فيه يحتمل وجوها ذكرناها في قوله تعالى وجاءت
سكرة الموت بالحق احدها التعدية اي احضر قلبا سليما كما يقال ذهب به اذا اذهبه ثانيها المصاحبة يقال اشترى فلان الفرس بسرجه اي
مع سرجه وجاء فلان باهله اي مع اهله ثالثها وهو اعرفها الباء للسببية يقال ما اخذ فلان لا نقول فلان جاء بالرجاء له فكأنه تعالى
قال جاء وما جاء الا بسبب انابة في قلبه علم ان لا مرجع الا الله فجاء بسبب قلبه المنيب والقلب المنيب كالقلب السليم في قوله تعالى اذ جاء ربه
بقلب سليم اي من الشرك ومن سلم من الشرك ترك غير الله ورجع الى الله تعالى منيبا ومن اناب الى الله برئ من الشرك فكان سليما ﴿ ثم قال
تعالى ادخلوها بسلام آمنين ﴾ فالضمير عائد الى الجنة التي في قوله وازلفت الجنة اي لما كمل حسنها وقربها قيل لهم انها منزلكم
بقوله هذا ما توعدون اذن لهم وفيه مسائل الاولى الخطاب مع من يقول ان قرئ ما توعدون بالتاء فهو ظاهر اذ لا يخفى ان الخطاب
مع الموعودين وان قرئ بالياء فالخطاب مع المتقين اي يقال للمتقين ادخلوها الثالثة هذا يدل على ان ذلك توقيف على الاذن
وفيه من الانتظار ما لا يليق بالاكرام نقول ليس كذلك فان من علم مكرما الى بستانه ويفتح له الباب ويجلس في موضعه ولا يقف
على الباب من يرحب به ويقول اذا بلغت بستاني فادخلها وان لم يكن هناك احد يكون قد اخل باكرامه بخلاف من يقف على بابه قوم يقولون

لهم ادخلوها بسم الله ويدل على الاكرام قوله بسلام كما يقول المضيف ادخل مصاحبا بالسعادة والكرامة والباء للمصاحبة وفي الحال
اى سالمين مقرونين بالسلامة او معناه ادخلوها مسلمين عليكم يسلم الله وملائكته عليكم ويحتمل عندى وجها اخر وهو ان يكون ذلك
ارشادا للمؤمنين الى مكارم الاخلاق في ذلك اليوم كما ارشدوا اليها في الدنيا حيث قال تعالى لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا
وتسلموا على اهلها فكانه تعالى قال هذه داركم ومنزلكم ولكن لا تتركوا حسن عادتكم ولا تخلوا بمكارم اخلاقكم فادخلوها بسلام ويسلمون
سلاما على من فيها ويقولون السلام عليكم ويدل عليه قوله تعالى الا قيلا سلاما سلاما اى يسلمون على من فيها ويسلم من فيها عليكم وهذا الوجه
ان كان منقولا وان لم يكن منقولا فهو مناسب معقول لانه ليس بمنقول ذلك يوم الخلود حتى لا يدخل في قلبهم ان ذلك ربما يدخل عليهم فيبقى
في قلبهم حسرة فان قيل المؤمن قد علم انه اذا دخل الجنة اخلد فيها فما الفائدة في التذكر والجواب عنه من وجهين احدهما ان قوله ذلك يوم
الخلود قاله الله في الدنيا اعلاما واخبارا وليس ذلك قولا يقوله عند قوله ادخلوها فكانه تعالى اخبرنا في يومنا ان ذلك اليوم يوم الخلود
وثانيهما اطمئنان القلب بالقول اكثر قال الزمخشري في قوله تعالى يوم الخلود اضمار تقديره ذلك يوم تقدير الخلود ويحتمل ان يقال اليوم يذكر و
يراد به الزمان المطلق سواء كان يوما او ليلا تقول يوم ولد لفلان يكون السرور العظيم ولو ولد له بالليل لكان السرور حاصلا فيريد به
الزمان فكانه تعالى قال ذلك زمان الاقامة الدائمة ثم قال تعالى لهم ما يشاؤن فيها ولدينا مزيد وفي الايات ترتيب في غاية الحسن وذلك
لانه تعالى بدأ ببيان اكرامهم حيث قال وازلفت الجنة للمتقين ولم يقل قرب المتقون من الجنة بيانا للاكرام حيث جعلهم ممن ينقل اليهم الجنان
بما فيها من الحسان ثم قال لهم هذا لكم بقوله هذا ما توعدون ثم بين انه اجر اعمالهم الصالحة بقوله لكل اواب حفيظ وقوله من خشى الرحمن
فان تصرف المالك الذى ملك شيئا بعوض اتم فيه من تصرف من ملك بغير عوض ثم زاد في الاكرام بقوله ادخلوها بسلام كما بينا ان ذلك
اكرام لان من فتح الباب للناس ولم يقف ببابه من يرحب بالداخلين لا يكون قد اتى بالاكرام التام ثم قال تعالى ذلك يوم الخلود اى لا تخافوا ما لحقكم
من قبل حيث اخراج ابويكم منها فهذا دخول لا خروج بعده منها ثم لما بين انهم فيها خالدون قال لا تخافوا انقطاع ارزاقكم وبقاكم في حاجة
كما كنتم في الدنيا من كان يعمر ينكس ويحتاج بل لكم الخلود ولا ينفد ما تمتعون به فلكم ما تشاؤن في وقت تشاؤن والى الله المنتهى وعند
الوصول اليه والمثول بين يديه فلا يوصف ما لديه ولا يطلع احد عليه وعظمة من عنده يدلك على فضيلة ما عنده هذا هو الترتيب واما التفسير ففيه
مسائل الاولى قال تعالى ادخلوها بسلام على سبيل المخاطبة ثم قال لهم ولم يقل لكم ما الحكمة فيه الجواب عنه من وجوه الاول ان قوله تعالى
ادخلوها مقدر فيه يقال لهم ادخلوها فلا يكون على هذا التفاتا الثاني هو انه من باب الالتفات والحكمة الجمع بين الطرفين كانه تعالى يقول
اكرامهم في حضورهم الحبور وفي غيبتهم الحور والقصور الثالث هو ان يقال قوله تعالى لهم جاز ان يكون كلاما مع الملائكة يقول للملائكة توكلوا
بخدمتهم واعلموا ان لهم ما يشاؤن فيها فاحضروا بين ايديهم ما يشاؤن واما انا فعندي ما لا يخطر ببالهم ولا تقدرون انتم عليه وقد ذكرنا ان لفظ
مزيد يحتمل ان يكون معناه الزيادة فيكون كما في قوله تعالى للذين احسنوا الحسنى وزيادة ويحتمل ان يكون بمعنى المفعول اى عندنا ما نزيده على ما
يرجون وما يأملون ثم قال تعالى وكم اهلكنا قبلهم من قرن لما انذرهم بما بين ايديهم من اليوم العظيم والعذاب الاليم انذرهم بما يعجل
لهم من العذاب المهلك والاهلاك المدرك وبين لهم حال من تقدمهم وقد تقدم تفسيره في مواضع والذى يختص بهذا الموضع امور الاول ان
ذلك للجمع بين الانذار بالعذاب العاجل والعقاب الاجل فلم توسطهما قوله تعالى وازلفت الجنة للمتقين الى قوله ولدينا مزيد نقول ليكون
دعاء بالخوف والطمع فذكر حال الكفور المعاند وحال الشكور العابد في الاخرة ترهيبا وترغيبا ثم قال ان كنتم في شك من العذاب الابدي
الدائم فما انتم في ريب من العذاب العاجل المهلك الذى اهلك امثالكم فان قيل فلم يجمع بين الترهيب والترغيب في العاجلة كما جمع بينهما
في الاجلة ولم يذكر حال من اسلم من قبل وانعم عليه كما ذكر حال من اشرك به فاهلكه نقول لان النعم كانت قد وصلت اليهم وكانوا متقلبين
في النعم فلم يذكرهم به وانما كانوا غافلين عن الهلاك فانذرهم به واما في الاخرة فكانوا غافلين عن الامرين جميعا فاخبرهم بهما الثاني قوله
تعالى فنقبوا في البلاد فيه وجوه احدها هو ما قال تعالى في حق ثمود الذين جابوا الصخر بالواد من قوتهم خرقوا الطرق ونقبوها و
قطعوا الصخور ونقبوها ثانيها نقبوا اى ساروا في الاسفار ولم يجدوا ملجأ ومهربا وعلى هذا يحتمل ان يكون المراد اهل مكة اى هم ساروا
في الاسفار ورأوا ما فيها من الاثار ثالثها فنقبوا في البلاد اى صاروا نقباء في الارض اراد ما افادهم بطشهم وقوتهم ويدل على هذا الفاء لانها
حينئذ تصير مفيدة ولم يترتب الامر على مقتضاه تقول كان زيد اقوى من عمرو فغلبه زيد كذلك ههنا قال تعالى كانوا اشد منهم بطشا فصاروا
نقباء في الارض وقرئ فنقبوا بالتشديد وهو ايضا يدل على ما ذكرنا في الوجه الثالث لان التنقيب التحقيق وهو مثل النقب الثالث
قوله تعالى هل من محيص يحتمل وجوها ثلاثة الاول على قراءة من قرأ بالتشديد يحتمل ان يقال هو مفعول اى بحثوا عن المحيص هل من محيص
الثاني على القراآت جميعا استفهام بمعنى انكار اى لم يكن لهم محيص الثالث هو كلام مستأنف كانه تعالى يقول لقوم محمد صلى الله عليه وسلم
هم اهلكوا مع قوة بطشهم فهل من محيص لكم تعتمدون عليه والمحيص كالمحيد غير ان المحيص معدل ومهرب عن الشدة يدل عليه قولهم وقعوا
في حيص بيص اى في شدة وضيق والمحيد معدل وان كان لهم لا لاختيار يقال حاد عن الطريق نظرا ولا يقال حاص عن الامر نظرا ثم قال تعالى
ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب ذلك اشارة الى الاهلاك ويحتمل ان يقال هو اشارة الى ما قاله من ازلاف الجنة وملء جهنم وغيرهما
والذكرى اسم مصدر هو التذكر والتذكرة اى هو بعينها تذكره ذكرا وذكرى وقوله لمن كان له قلب قيل المراد قلب موصوف بالوعى اى لمن

كان له قلب واع يقال لفلان مال اى كثير بالتنكير والاولى ان يقال هو لبيان وضوح الامر بعد الذكر وان لا اخفاء فيه لمن كان له
قلب ما ولو كان غير كامل كما يقال اعطه شيئا ولو كان درهما وتقول الجنة لمن عمل خيرا ولمن احسن فكانه تعالى قال ان في ذلك لذكرى
لمن يصح ان يقال له قلب وحينئذ فمن لا يتذكر لا قلب له اصلا كما في قوله تعالى صم بكم عمي حيث لم تكن اذانهم والسنتهم واعينهم مفيدة لما يطلب
منها كذلك من لا يتذكر كانه لا قلب له ومنه قوله تعالى اولئك كالانعام بل هم اضل اى هم كالجماد وقوله تعالى كانهم خشب اى هم
صور وليس لهم قلب للذكر ولا لسان للشكر وقوله تعالى او القى السمع وهو شهيد اى استمع والقاء السمع كناية عن الاستماع لان من لا
يسمع فكانه حفظ سمعه وامسكه فاذا ارسله حصل الاستماع فان قيل على قول من قال الذكر في القلب يظهر حسن ترتيب في قوله
او القى السمع وهو شهيد في ذلك لانه يصير كانه تعالى يقول ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب واع ذكى يستخرج الامور بذكائه او القى
السمع ويسمع من المنذر فيتذكر واما على قولك المراد من يصح ان يقال له قلب ولو كان غير واع لا يظهر هذا الحسن نقول على ما ذكرناه ايضا
يكون الترتيب حسنا وذلك لان التقدير يصير كانه تعالى قال فيها ذكرى لكل من كان له قلب ذكى فيستمع ويتعلم ونحن نقول الترتيب من
الادنى الى الاعلى كانه يقول فيه ذكرى لاحد كيف كان قلبه لظهور الامر فان كان لا يحصل لكل احد فلمن يستمع حاصل ويؤيد ما ذكرنا قوله
تعالى او القى السمع حيث لم يقل او استمع لان الاستماع ينبئ عن طلب زائد واما القاء السمع فمعناه ان الذكرى حاصلة لمن لا يمسك سمعه
بل يرسله ارسالا وان لم يقصد السماع والصوت الخفى لا يسمع الا باستماع وتطلب فنقول الذكرى حاصلة لمن كان له قلب كيف كان قلبه
لظهورها فان لم يحصل فلمن له اذن غير مسدود فكيف كان حاله سواء سمع باجتهاد او لم يجتهد في سماعه فان قيل فقوله تعالى وهو شهيد للحال
وهو يدل على ان القاء السمع بمجرده غير كاف نقول هذا يصحح ما ذكرنا لانا قلنا بان الذكر حاصل لمن كان له قلب ما فان لم يحصل له
فيحصل له اذا القى السمع فهو حاضر ما له من القلب واما الاول فمعناه من ليس له قلب واع يحصل له الذكر اذا القى السمع وهو حاضر بقلبه فيكون
عند الحضور بقلبه يكون له قلب واع وقد فرض عدمه هذا اذا قلنا بان قوله وهو شهيد بمعنى الحال واما اذا لم نقل به فلا يرد ما ذكر وهو يحتمل
غير ذلك بانه هو ان يقال ذلك اشارة الى القران وتقديره هو ان الله تعالى لما قال في اول السورة ق والقران المجيد بل عجبوا ان جاءهم
منذر منهم وذكر ما يدفع تعجبهم وبين كونه منذرا صادقا وكون الحشر امرا واقعا ورغب وارهب بالثواب والعذاب اجلا وعاجلا وتمم
الكلام ان في ذلك اى القران الذى سبق ذكره لذكرى لمن كان له قلب ولمن استمع او قال وهو شهيد اى المنذر الذى تعجبتم منه شهيد
كما قال تعالى انا ارسلناك شاهدا وقال تعالى ليكون الرسول عليكم شهيدا ثم قال تعالى ولقد خلقنا السموات والارض وما بينهما
في ستة ايام وما مسنا من لغوب اعاد الدليل مرة اخرى وقد ذكرنا تفسير ذلك في الم السجدة وقلنا ان الاجسام ثلاثة اجناس احدها
السموات ثم حركها وخصصها بامور ومواضع وكذلك الارض خلقها ثم دحيها وكذلك ما بينهما خلق اعيانها في ستة ايام اشارة الى ستة
اطوار والذى يدل عليه ويقرره هو ان المراد من الايام لا يمكن ان يكون هو المفهوم في وضع اللغة لان اليوم عبارة في اللغة عن زمان
مكث الشمس فوق الارض من الطلوع الى الغروب وقبل حين خلق السموات لم يكن شمس ولا قمر لكن اليوم يطلق ويراد به الوقت يقال يوم
يولد للملك ابن يكون سرور عظيم ويوم يموت فلان يكون حزن شديد وان اتفقت الولادة والموت ليلا ولا يتعين ذلك ويدخل في مراد
العاقل لانه اراد باليوم مجرد الحين والوقت اذا علمت الحال عن اضافة اليوم الى الافعال فافهم عند اطلاق
اليوم في قوله ستة ايام وقال بعض المفسرين المراد من الاية الرد على اليهود حيث قالوا بدأ الله تعالى خلق العالم يوم الاحد وفرغ منه في
ستة ايام اخرها يوم الجمعة واستراح يوم السبت واستلقى على عرشه فقال تعالى وما مسنا من لغوب اى ما تعبنا بالخلق
الاول حتى لا نقدر على الاعادة ثانيا والخلق الجديد كما قال تعالى افعيينا بالخلق الاول واما ما قاله اليهود ونقلوه من التوراة فهو اما
تحريف منهم او لم يعلموا تاويله وذلك لان الاحد والاثنين ازمنة مترتبة بعضها على بعض فلو كان خلق السموات ابتداء يوم الاحد
لكان الزمان متحققا قبل الاجسام والزمان لا ينفك عن الاجسام فيكون قبل خلق الاجسام اجسام اخر فيلزم القول بقدم العالم وهو
مذهب الفلاسفة ومن العجب ان بين الفلاسفة والمشبهة غاية الخلاف فان الفلسفى لا يثبت لله صفة اصلا ويقول بان الله تعالى
لا يقبل صفة بل هو واحد من جميع الوجوه فعله وقدرته وحياته هو حقيقته وعينه وذاته والمشبهي يثبت لله صفة الاجسام من الحركة
والسكون والاستواء والجلوس والصعود والنزول فبينهما منافاة ثم اليهود في هذا الكلام جمعوا بين المنافيين واخذوا بمذهب الفلاسفة
في المسئلة التى هى اخص المسائل بهم وهى القدم حيث اثبتوا قبل خلق الاجسام اياما معدودة وازمنة محدودة واخذوا بمذهب المشبهة
في المسئلة التى هى اخص المسائل وهى الاستواء على العرش فاخطأوا وضلوا في الزمان والمكان جميعا ثم قال تعالى فاصبر على ما يقولون
قال من تقدم ذكرهم من المفسرين ان معناه اصبر على ما يقولون من حديث التعب والاستلقاء وعلى ما قلنا معناه اصبر على ما يقولون ان هذا شئ
عجيب وسبح بحمد ربك وما ذكرناه اقرب لانه مذكور وذكر اليهود وكلامهم لم يجر وسبح بحمد ربك يحتمل وجوها احدها ان يكون امر النبى صلى الله
عليه وسلم بالصلاة فيكون كقوله تعالى اقم الصلاة طرفى النهار وزلفا من الليل وقوله قبل طلوع الشمس وقبل الغروب اشارة الى طرفى
النهار وقوله فسبحه اشارة الى زلفا من الليل ووجه هذا هو ان النبى صلى الله عليه وسلم له شغلان احدهما عبادة الله وثانيهما هداية
الخلق فاذا هداهم ولم يهتدوا قيل له اقبل على شغلك الاخر وهو عبادة الحق ثانيها سبح بحمد ربك اى نزهه عما يقولون ولا تسأم

من امتناعهم بل ذكرهم بعظمة الله تعالى ونزهه عن الشرك والعجز عن التمكن الذي هو الحشر قبل الطلوع وقبل الغروب فانهما وقتا اجتماعهما ومن الليل فسبحه اي اوائل الليل فانه ايضا وقت اجتماع المغرب ووجه هذا لا ينبغي ان يسأم من تكذيبهم فان الرسل قبلك اوذوا وكذبوا وصبروا على ما كذبوا وتدبروا الانذار وعلى هذا فلقوله تعالى وادبار السجود فائدة جليلة وهي الاشارة الى ما ذكرنا ان شغل الرسل امران العبادة والهداية فقوله وادبار السجود اي عقيب ما سجدت وعبدت نزه ربك بالبرهان عند اجتماع القوم ليحصل لك العبادة بالسجود والهداية ادبار السجود فانها ان يكون المراد قل سبحان الله وذلك لان الفاظا معدودة جاءت بمعنى التلفظ بكلامهم فقولنا كبر يطلق ويراد به قول القائل الله اكبر وسلم يراد به السلام عليك وحمد يقال لمن قال الحمد لله وهلل لمن قال لا اله الا الله وسبح لمن قال سبحان الله ووجه هذا هو ان هذه امور تتكرر من الانسان في الكلام والحاجة تدعوا الى الاخبار عنها فلو قال القائل فلان قال لا اله الا الله او قال الله اكبر لطال الكلام فمست الحاجة الى استعمال لفظة واحدة مفيدة لذلك لعدم تكررها في الاول واما مناسبة هذا الوجه الكلام الذي هو فيه فهي ان تكذيبهم الرسول وتعنتهم من قوله واستهزائهم كان يوجب في العادة ان يشتغل النبي صلى الله عليه وسلم بلعنهم وسبهم والدعاء عليهم فقال اصبر على ما يقولون و اجعل كلامك بدل الدعاء عليهم الذي عاده نوح عليه السلام حيث قال رب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا بل ادع الى ربك فاذا ضجرت من ذلك بسبب اصرارهم فاستعمل ذكر ربك في نفسك وفيه مباحث الاول استعمل الله التسبيح تارة مع اللام في قوله سبح لله ويسبحون له واخرى مع الباء في قوله تعالى فسبح باسم ربك العظيم وسبح بحمد ربك وثالثة من غير حرف في قوله وسبحه وقوله وسبحوه بكرة وقوله سبح اسم ربك الاعلى فما الفرق بينها نقول اما الباء فهي للامر وبالتقديم اولى في هذا الموضع كقوله تعالى وسبح بحمد ربك فنقول اما على قولنا المراد من سبح قل سبحان الله فالباء للمصاحبة اي مقترنا بحمد الله فيكون كانه تعالى قال قل سبحان الله والحمد لله وعلى قولنا المراد التنزيه لذلك اي نزهه واقرنه بحمد اي سبحه واشكره حيث وفقك لتسبيحه فان السعادة الابدية لمن سبحه وعلى هذا فيكون المفعول غير مذكور لحصول العلم به من غير ذكر تقديره سبح الله بحمد ربك اي ملتبسا ومقترنا بحمد ربك وعلى قولنا صل نقول يحتمل ان يكون ذلك امرا بقراءة الفاتحة في الصلاة يقال صلى فلان بسورة كذا وصلى بقل هو الله احد فكانه يقول صل بحمد الله اي من قرا فيها الحمد لله رب العالمين وهو ابعد الوجوه واما التعدية من غير حرف فنقول هو الاصل لان التسبيح تنزيه من السوء واما اللام فيحتمل وجهين احدهما ان يكون كما في قول القائل نصحته ونصحت له وشكرته وشكرت له وثانيهما ان يكون لبيان الاظهر اي يسبحون الله وقلوبهم لوجه الله خالصة البحث الثاني قال هاهنا سبح بحمد ربك ثم قال ومن الليل فسبحه من غير باء فما الفرق بين الموضعين نقول الامر في الموضعين واحد على قولنا التقدير سبح الله مقترنا بحمد ربك وذلك لان سبح الله كقول القائل فسبحه غير ان المفعول لم يذكر اولا لدلالة قوله بحمد ربك عليه وثانيا لدلالة ما سبق عليه لم يذكر بحمد ربك الجواب الثاني على قولنا سبح بمعنى صل يكون الاول امرا بالصلاة والثاني امرا بالتنزيه اي صل بحمد ربك في الوقت وبالليل نزهه عما لا يليق وحينئذ يكون هذا اشارة الى العمل والذكر والفكر فقوله سبح اشارة الى خير الاعمال وهو الصلاة وقوله بحمد ربك اشارة الى الذكر وقوله ومن الليل فسبحه اشارة الى الفكر حين هدو الاصوات وصفاء الباطن اي نزهه عن كل سوء بفكرك واعلم انه لا يتصف الا بصفات الكمال ونعوت الجلال ۞ وقوله تعالى وادبار السجود ۞ قد تقدم بعض ما يقال في تفسيره ووجه اخر هو انه اشار الى الامر بادامة التسبيح فقوله بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل الغروب ومن الليل فسبحه اشارة الى اوقات الصلاة وقوله وادبار السجود يعني بعدما فرغت من السجود و هو الصلاة فلا تترك تسبيح الله وتنزيهه بل داوم ادبار السجود ليكون جميع اوقاتك في التسبيح فيفيد فائدة قوله تعالى واذكر ربك اذا اذا نسيت وقوله فاذا فرغت فانصب والى ربك فارغب وقرئ وادبار السجود البحث الثالث الفاء في قوله تعالى فسبحه ما وجهها نقول هي تفيد تاكيدا لامر بالتسبيح من الليل وذلك لانه يتضمن الشرط كانه يقول واما من الليل فسبحه وذلك لان الشرط يفيد ان عند وجوده يجب وجود الجزاء وكانه تعالى يقول النهار محل الاشتغال وكثرة الشواغل واما الليل فمحل السكون والانقطاع فهو وقت التسبيح او نقول بالعكس الليل محل النوم والغفلة فقال اما الليل فلا تجعله بلا ذكر فيه ربك وتنزهه البحث الرابع من في قوله ومن الليل يحتمل وجهين احدهما ان يكون لابتداء الغاية اي من اول الليل فسبحه وعلى هذا فلم يذكر له غاية لاختلاف ذلك بغلبة النوم وعدمها يقال انا من الليل انتظرك ثانيهما ان يكون للتبعيض اي صرف من الليل طرفا الى التسبيح يقال من مالك تبع ومن الليل نمت اي بعضه البحث الخامس قوله وادبار السجود عطف على ماذا نقول يحتمل ان يكون عطفا على ما قبل الغروب كانه قال تعالى قال وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل الغروب وادبار السجود وذكر بينهما قوله ومن الليل فسبحه وعلى هذا فيه ما ذكرنا من الفائدة وهي الامر بالمداومة كانه قال سبح قبل طلوع الشمس واذا جاء وقت الفراغ من السجود وقبل الغروب فسبحه فيكون ذلك اشارة الى صرف الليل الى التسبيح ويحتمل ان يكون عطفا على ومن الليل فسبحه وعلى هذا يكون عطفا على الجار والمجرور جميعا تقديره وبعض الليل فسبحه وادبار السجود ۞ ثم قال تعالى واستمع يوم ينادي المنادي ۞ هذا اشارة الى بيان غاية التسبيح يعني اشتغل بتنزيه الله وانتظر المنادي كقوله تعالى واعبد ربك حتى ياتيك اليقين وفيه مسائل ۞ الاولى ما الذي يستمعه قلنا يحتمل وجوها ثلاثة احدها ان يترك مفعوله راسا ويكون المقصود كن مستمعا ولا تكن مثل هؤلاء المعرضين الغافلين يقال هو رجل سميع مطيع ولا يراد مسموع بعينه كما يقال فلان يعطي ويمنع وفلان كاس وثانيها استمع ما يوحى اليك ثالثها استمع نداء المنادي **المسئلة الاولى** يوم ينادي المنادي منصوب باي فعل نقول هو مبني على المسألة الاولى ان قلنا استمع لا مفعول له فكذلك ما يدل عليه

قوله

قوله تعالى ذلك يوم الخروج تقديره يخرجون يوم ينادي المنادي وان قلنا مفعوله ما يوحى وتقديره واستمع لما يوحى يحتمل وجها اخر وهو ما يوحى اي ما يوحى يوم ينادي المنادي اسمعه فان قيل استمع عطف على فاصبر وسبح وهو في الدنيا والاستماع يكون في الدنيا وما يوحى يوم ينادي المنادي لا يسمع في الدنيا نقول ليس بلازم ذلك لجواز ان يقال صل وادخل الجنة صل في الدنيا وادخل الجنة في العقبى فكذلك هاهنا و يحتمل ان يقال بان استمع بمعنى انتظر فيحتمل الجمع في الدنيا وان قلنا استمع الصيحة وهو نداء المنادي باعظام السرور اما لما وصف هو استمع والسؤال الذي ذكر علم الجواب منه وجواب اخر نقول حينئذ وهو ان الله تعالى قال ونفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله قلنا ان من شاء الله هم الذين علموا وقوع الصيحة واستمعوا لها فلم تزعجهم كمن يرى برقا اومض وعلم ان عقيبه يكون رعد قوي فينتظره ويستمع له واخر غافل عنه فاذا رعد بقوة ربما يغشى على الغافل ولا يتأثر منه المستمع فقال استمع لذلك لئلا تكون ممن يصعق في ذلك اليوم **المسئلة الثالثة** ما الذي ينادي المنادي نقول فيه وجوه منقولة ومعقولة محتملة وحصرها بان نقول المنادي اما ان يكون هو الله تعالى او الملائكة او غيرهما وهم المكلفون من الجن والانس في الظاهر وغيرهم لا ينادي فان قلت هو الله تعالى ففيه وجوه احدها ينادي احشروا الذين ظلموا وازواجهم ثانيها ينادي القيا في جهنم كل كفار عنيد مع قوله ادخلوها بسلام امنين ومثل قوله تعالى خذوه فغلوه ويدل على هذا قوله تعالى ينادي المنادي من مكان قريب وقال واخذوا من مكان قريب ثالثها غيرهما كقوله تعالى يناديهم اين شركائي وغير ذلك واما على قولنا المنادي غير الله ففيه وجوه ايضا احدها قول اسرافيل ايتها العظام البالية اجتمعوا للوصل واستمعوا للفصل ثانيها النداء مع النفس يقال للنفس ارجعي الى ربك لتدخل مكانك في الجنة او النار ثالثها ينادي هؤلاء للجنة وهؤلاء للنار كما قال تعالى فريق في الجنة وفريق في السعير وعلى قولنا المنادي هو المكلف فيحتمل ان يقال هو ما بين الله تعالى في قوله ونادوا يا مالك وغير ذلك لان الظاهر ان المراد احد الوجهين الاولين لان قوله المنادي للتعريف وكون الملك في ذلك اليوم مناديا معروف وعرف حاله وان لم يجر ذكره فيقال قال النبي صلى الله عليه وسلم وان لم يكن قد سبق ذكره واما ان الله تعالى مناد فقد سبق ذكره في هذه السورة في قوله القيا وهو نداء وقوله يوم نقول لجهنم وهو نداء واما المكلف فليس كذلك وقوله تعالى من مكان قريب اشارة الى ان الصوت لا يخفى على احد بل يستوي في استماعه كل احد وعلى هذا فلا يبعد حمل المنادي على الله تعالى اذ ليس المراد من المكان القريب نفس المكان بل ظهور النداء وهو من الله اقرب وهذا كما قال في هذه السورة ونحن اقرب اليه من حبل الوريد وليس ذلك بالمكان ۞ ثم قال تعالى يوم يسمعون الصيحة بالحق ۞ هذا تحقيق ما بينا من الفائدة في قوله واستمع اي لا تكن من الغافلين حتى لا تصعق يوم الصيحة وبيانه هو انه قال استمع اي كن قبل ان تسمع مستيقظا لوقوعه فان السمع لا بد منه انتم وهم فيه سواء فهم يسمعون لكن من غير استماع فيصعقون وانت تسمع بعد الاستماع فلا يؤثر فيك الا ما لا بد منه ويوم يحتمل وجوها احدها ما قاله الزمخشري انه بدل من يوم في قوله واستمع يوم ينادي المنادي والعامل فيهما الفعل الذي يدل عليه قوله تعالى ذلك يوم الخروج اي يخرجون يوم يسمعون وثانيها ان يوم يسمعون العامل فيه ما في قوله ذلك ويوم ينادي المنادي العامل فيه ما ذكرنا ثالثها ان يقال استمع عامل في يوم ينادي كما ذكرنا وينادي عامل في يوم يسمعون وذلك لان يوم ينادي وان لم يجز ان يكون منصوبا بالمضاف وهو ينادي لكن غيره يجوز ان يكون منصوبا به يقال اذكر حال زيد ومذلته يوم ضرب عمرو ويوم كان عمرو واليا اذا كان القائل يريد بيان مذلة زيد عند ما صار زيد مكرما بسبب من الاسباب فلا يكون يوم كان عمرو واليا منصوبا بقوله اذكر لان غرض القائل التذكير بحال زيد ومذلته في ذلك اليوم الضرب لكن يوم كان عمرو منصوبا بقوله ضرب عمرو يوم كان واليا فكذلك هاهنا قال استمع يوم ينادي المنادي لئلا يكون ممن تفزع وتصعق بين هول النداء بقوله ينادي المنادي يوم يسمعون اي لا يكون نداؤه خفيا بحيث لا يسمعه بعض الناس بل يكون نداؤه بحيث تكون نسبته الى من في اقصى المغرب كنسبته الى من في المشرق وكلهم يسمعون ولا شك ان مثل هذا الصوت يجب ان يكون الانسان متهيئا لاستماعه فذلك يشغل النفس بعبادة الله وذكره والتفكر فيه فظهرت فائدة جليلة من قوله فانما هي زجرة واحدة وقوله نفخة واحدة وقوله بالحق يحتمل ان يكون متعلقا بقوله بالصيحة اي الصيحة بالحق يسمعونها وعلى هذا ففيه وجوه الاول الحق الحشر اي الصيحة بالحشر وهو حق يسمعونها يقال صاح زيد يا قوم اجتمعوا على حد استعمال تكلم بهذا الكلام وتقديره حينئذ يسمعون الصيحة باعظام اجمعي وهو المراد بالحق الثاني الصيحة بالحق اي باليقين والحق هو اليقين يقال صاح فلان بيقين لا بظن وتخمين اي وجد منه الصياح يقينا لا كالصدا وغيره وهو يجري مجرى الصفة للصيحة يقال استمع استماعا بطلب وصاح صيحة بقوة قوية فكانه قال الصيحة المحققة الثالث ان يكون معناه الصيحة المقترنة بالحق وهو الوجود يعني يقال كن فيتحقق ويكون ويقال اذهب بالسلامة وارجع بالسعادة اي مقرونا ومصحوبا فان قيل فان الباء في الحقيقة للالصاق فكيف يفهم معنى الالصاق في هذه المواضع نقول التعدية قد تتحقق بالباء يقال اذهب بزيد على معنى الصق الذهاب بزيد فوجد قائما به فصار مفعولا فعلى قولنا المراد يسمعون صيحة من جاء باعظام اجمعي هو تعدية المصدر بالباء نقول اعجبني ذهاب زيد بعمرو وكذلك قوله الصيحة بالحق اي رفع الصوت على الحق وهو الحشر وله موعد ننبه عليه ان شاء الله تعالى في موضع اخر الوجه الثاني ان يكون الحق متعلقا بقوله يسمعون اي يسمعون الصيحة بالحق وفيه وجهان الاول هو قول القائل سمعته بيقين الثاني يسمعون بالحق فيسمعون الصيحة بالحق وهو ضعيف وقوله تعالى ذلك يوم الخروج فيه وجهان احدهما ذلك اشارة الى اليوم اي ذلك اليوم يوم الخروج ثانيهما ذلك

الى نداء المنادي ثم قال تعالى انا نحن نحيي ونميت قد ذكرنا في سورة ص ما يتعلق بقوله انا نحن واما ما يتعلق بقوله فالمراد من الاحياء
الاحياء اولا ونميت اشارة الى الموتة الاولى وقوله والينا المصير بيان للحشر فيقدم انا نحن لتعريف عظمته يقول القائل انا انا اي مشهور و
نحيي ونميت امور مؤكدة معنى العظمة والينا المصير بيان للمقصود وقوله تعالى يوم تشقق الارض عنهم سراعا العامل فيه هو ما في قوله
يوم الخروج من الفعل اي يخرجون يوم تشقق الارض عنهم سراعا وقوله سراعا حال للخارجين لان قوله تعالى عنهم يفيد كونهم مفعولين
بالتشقق فكان التشقق عند الخروج من القبر كما يقال كشف عنه فهو مكشوف عنه فيصير سراعا هيئة المفعول كانه قال مسرعين و
السراع جمع سريع كالكرام جمع كريم وقوله ذلك يحتمل ان يكون اشارة الى التشقق عنهم ويحتمل ان يكون اشارة الى الاخراج المدلول عليه
بقوله سراعا ويحتمل ان يكون معناه ذلك الحشر حشر يسير لان الحشر علم مما تقدم من الالفاظ وقوله تعالى علينا يسير بتقديم الظرف يدل
على الاختصاص اي هو علينا هين لا على غيرنا وهو اعادة جواب قولهم ذلك رجع بعيد والحشر الجمع ويوم القيمة يجمع الاجزاء بعضها
الى بعض ويجمع الارواح مع الاشباح اي يجمع بين كل روح وجسدها ويجمع الامم المتفرقة والرمم المتمزقة والكل واحد في الجمع ثم قال تعالى
نحن اعلم بما يقولون وفيه وجوه احدها تسلية لقلب النبي صلى الله عليه وسلم والمؤمنين وتحريض لهم على ما امر النبي صلى الله عليه وسلم من التسبيح
اي اشتغل بما قلنا ولا تشغلك الشكوى الينا فانا نعلم اقوالهم ونرى اعمالهم وعلى هذا فقوله وما انت عليهم بجبار مناسب له اي لا تقل بانك
ارسلت اليهم لاهديهم فكيف اشتغل بما يشغلني عن الهداية وهو الصلاة والتسبيح فانك ما بعثت مسلطا على دواعيهم وقدرهم وانما امرت بالتبليغ و
قد بلغت فاصبر وسبح وانتظر اليوم الذي يفصل فيه بينكم ثانيها هو كلمة تهديد وتخويف وذلك لان قوله والينا المصير ظاهر في التهديد
فانه بالعلم يكمل لان من يعلم ان مرجعه الى الملك ولكنه يعتقد ان الملك لا يعلم ما يفعله لا يمتنع عن القبائح اما اذا علم انه يعلم عمله
عنده واليه عوده يمتنع فقال تعالى والينا المصير ونحن اعلم وهذا حينئذ كقوله ثم الينا مرجعكم فينبئكم بما كنتم تعملون انه عليم بذات
الصدور ثالثها تقرير الحشر وذلك لانه لما بين ان الحشر علينا يسير لكمال قدرته ونفوذ ارادته ولكن تمام ذلك بالعلم الشامل حتى يميز
بين جزء بدن زيد وجزء بدن عمرو فقال ذلك حشر علينا يسير لكمال قدرتنا ولا يخفى علينا الاجزاء لكمال علمنا وعلى هذا فقوله نحن اعلم بما
يقولون معناه نحن نعلم عين ما يقولون في قلوبهم ائذا متنا وكنا ترابا ائذا ضللنا في الارض فنقول نحن نعلم الاجزاء التي تقولون انها
ضالة وخفية ولا يكون المراد نحن نعلم قولهم وفي الاول جاز ان يكون ما مصدرية فيكون المراد من قولهم ما يقولون اي قولهم وفي الوجه الاخر
يكون خبرية وعلى هذا الدليل فلا يصح قوله نحن اعلم اذ لا عالم بتلك الاجزاء حتى يقول نحن اعلم نقول قد علم الجواب عنه مرارا من وجوه
احدها ان افعل لا تقتضي الاشتراك في اصل الفعل كما في قوله تعالى والله احق ان تخشاه وفي قوله تعالى احسن نديا وهو قوله وهو
اهون عليه ثانيها معناه نحن اعلم بما يقولون من كل عالم بما يعلمه والاول اصح واظهر واوضح واشهر وقوله تعالى وما انت عليهم بجبار فيه وجوه
احدها انه للتسلية ايضا وذلك لانه لما امر عليه الصلاة والسلام بالاقبال على الشغل الاخر وهو العبادة اخبره انه لم يبعث عن الشغل الاخر
وهو البعث كان الملك اذا امر بعض عبيده بشغلين فظهر عجزه في احدهما يقول له على الشغل الاخر منهما ونحن نبعث من يقدر على الذي عجزت
عنه منهما فقال اصبر وسبح وما انت بجبار اي ما كان امتناعهم بسبب تجبر منك وتكبر فاشمأزوا من سوء خلقك بل كنت بهم رؤفا وعليهم عطوفا
وقد بلغت وبلغت فامتنعوا فاقبل على الصبر والتسبيح غير مصروف عن الشغل الاول بسبب جبروتك وهذا في معنى قوله تعالى ما انت بنعمة ربك بمجنون
الى ان قال وانك لعلى خلق عظيم ثانيها هو بيان ان النبي صلى الله عليه وسلم اتى بما عليه من الهداية وذلك لانه ارسله منذرا وهاديا لا ملجئا
ومجبرا وهذا كما في قوله تعالى وما ارسلناك عليهم حفيظا تحفظهم من الكفر والنار وقوله وما انت عليهم في معنى قول القائل اليوم فلان علينا
في جواب من يقول من عليكم اليوم اي من الوالي عليكم ثالثها هو بيان لعدم وقت نزول العذاب بعد وذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم لما انذر و
اعذر واظهر ولم يؤمنوا كان يقول ان هذا وقت العذاب فقال نحن اعلم بما يقولون وما انت عليهم بمسلط فذكر الى ان يؤمن من يؤمن منهم
ممن نعلم انه يؤمن ثم تسلط عليهم ويؤيد هذا قول المفسرين ان الاية نزلت قبل نزول اية القتال وعلى هذا فقوله فذكر بالقران من يخاف وعيد
اي من يؤمن منهم ممن يخاف الوعيد وفيه وجوه اخر احدها انا بينا في احد الوجوه ان قوله تعالى فاصبر على ما يقولون وسبح معناه اقبل على العبادة
وقال ولا تترك الهداية بالكلية بل وذكر المؤمنين فان الذكرى تنفع المؤمنين واعرض عن الجاهلين وقوله بالقران فيه وجوه الاول فذكر بما
في القران واتل عليهم القران يحصل لهم بسبب ما فيه المنفعة الثاني فذكر بالقران اي بين به انك رسول لكونه معجزا واذا اثبت كونك رسولا
لزمهم قبول قولك في جميع ما تقول به الثالث فذكر بمقتضى ما في القران من الاوامر الواردة بالتبليغ والتذكير وحينئذ يكون ذكر القران
لانتفاع النبي صلى الله عليه وسلم به اي اجعل القران امامك وذكرهم بما اخبرت فيه بان تذكرهم وعلى الاول معناه علمهم القران ليتذكروا وبسبب قوله
تعالى من يخاف وعيد من جملة ما بين كون الخشية دالة على عظمة المخشي اكثر مما يدل عليه الخوف حيث قال يخاف وعيد وجعل المخوف عذابه ووعيده
وقال يخشون عندما جعل المخوف نفسه العظيم وفي هذه الاية اشارة الى الاصول الثلاثة وقوله وذكر اشارة الى انه مرسل مأمور بالتذكير
منزل عليه القران حيث قال بالقران وقوله وعيد اشارة الى اليوم الاخر وضمير المخاطب في قوله وعيد يدل على الوحدانية فانه لو قال من يخاف
وعيد الله كان يذهب وهم الجاهل الى كل صوب واذا قال وعيد والمتكلم اعرف المعارف وابعد عن الاشتراك به وقوله لا اشتراك فيه قد
بينا في اول السورة ان اول السورة واخرها متقاربان في المعنى حيث قال في الاول ق والقران المجيد وقال في اخرها فذكر بالقران

وهذا اخر تفسير هذه السورة والحمد لله رب العالمين اللهم صل على سيدنا محمد وانزله المقعد المقرب عندك يوم القيمة آمين

سورة الذاريات وهي ستون آية مكية

بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى والذاريات ذروا فالحاملات وقرا اول هذه السورة مناسب لاخر ما قبلها وذلك لانه
تعالى لما بين الحشر بدلائله وقال ذلك حشر علينا يسير وقال وما انت عليهم بجبار يجبرهم ويلجئهم الى الايمان اشارة الى اصرارهم على الكفر بعد اقامة
البرهان وتلاوة القران عليهم لم يبق الا اليمين فقال والذاريات انما توعدون لصادق واول هذه السورة واخرها متناسبان حيث قال في
اولها انما توعدون لصادق وقال في اخرها فويل للذين كفروا من يومهم الذي يوعدون وفي تفسير الايات مسائل المسئلة الاولى قد ذكرنا
الحكمة في القسم وهو من المسائل الشريفة والمطالب العظيمة في سورة والصافات ونعيده ههنا وفيها وجوه الاول ان الكفار كانوا في
بعض الاوقات يعترفون بكون النبي صلى الله عليه وسلم غالبا في اقامة الدليل فكانوا ينسبونه الى المجادلة والى انه عارف في نفسه بفساد
ما يقوله وانه يغلبنا بقوة الجدل لا بصدق المقال كما ان بعض الناس اذا اقام عليه الخصم الدليل ولم يبق له حجة يقول انه غلبني لعلمه بطريق الجدل
وعجزي عن ذلك وهو في نفسه يعلم ان الحق بيدي فلا يبقى للمتكلم المبرهن طريق غير اليمين فيقول والله ان الامر كما اقول ولا اجادلك بالباطل و
ذلك لانه لو سلك طريقا اخر وذكر دليلا اخر فاذا تم الدليل الاخر يقول الخصم فيه مثل ما قال في الاول ان ذلك تقرير بقوة علم الجدل فلا يبقى الا
السكوت او التمسك بالايمان وترك اقامة البرهان الثاني هو ان العرب كانت تحترز عن الايمان الكاذبة وتعتقد انها تدع الديار بلاقع ثم
ان النبي صلى الله عليه وسلم اكثر من الايمان بكل شريف ولم يزده ذلك الا رفعة وثباتا وكان يحصل لهم العلم بانه لا يحلف بها كاذبا والا لاصابه
شؤم الايمان ولناله المكروه في بعض الازمان الثالث هو ان الايمان التي حلف بها كلها دلائل اخرجها في صورة الايمان مثاله قول القائل
لمنعمه وحق نعمك الكثيرة اني لا ازال اشكرك فيذكر النعم وهي سبب مفيد لدوام الشكر ويسلك مسلك القسم كذلك هذه الاشياء كلها دليل على
قدرة الله تعالى على الاعادة فان قيل فلم اخرجها مخرج الايمان نقول لان المتكلم اذا شرع في اول كلامه بحلف يعلم السامع انه يريد ان يتكلم
بكلام عظيم فيصغي اليه اكثر مما يصغي اليه حيث يعلم ان الكلام ليس بمعتبر فبدا بالحلف وادرج الدليل في صورة اليمين حتى اقبل القوم
على سماعه فخرج لهم البرهان المتين والتبيان المبين من صورة اليمين وقد استوفينا الكلام في سورة والصافات المسئلة الثانية
في جميع السور التي اقسم في ابتدائها بغير الحروف كان القسم لاثبات احد الاصول الثلاثة وهي الوحدانية والرسالة والحشر وهي التي تتم
بها الايمان ثم انه تعالى لم يقسم لاثبات الوحدانية الا في سورة واحدة من تلك السور وهي والصافات حيث قال فيها ان الهكم لواحد وذلك
لانهم وان كانوا يقولون اجعل الالهة الها واحدا على سبيل الانكار وكانوا يبالغون في الشرك لكنهم في تضاعيف اقوالهم وتصاريف
احوالهم كانوا يصرحون بالتوحيد وكانوا يقولون ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى وقال تعالى ولئن سالتهم من خلق السموات والارض
ليقولن الله وقال تعالى ولئن سالتهم من خلقهم ليقولن الله فلم يبالغوا في الحقيقة في انكار المطلوب الاول فاكتفى بالبرهان ولم
يكثر من الايمان وفي سورتين منها اقسم لاثبات صدق محمد صلى الله عليه وسلم وكونه رسولا في احدهما بامر واحد وهو قوله تعالى والنجم اذا هوى
ما ضل صاحبكم وفي الثانية بامرين وهو قوله تعالى والضحى والليل اذا سجى ما ودعك ربك وما قلى وذلك لان القسم على اثبات رسالته
قد كثر بالحروف والقران كما في قوله تعالى يس والقران الحكيم انك لمن المرسلين وقد ذكرنا الحكمة فيه ان معجزات النبي صلى الله عليه
وسلم القران فاقسم به ليكون في القسم الاشارة واقعة الى البرهان وفي باقي السور كان المقسم عليه الحشر والجزاء وما يتعلق به لكون
انكارهم في ذلك خارجا عن الحد وعدم استيفاء ذلك في صورة القسم بالحروف المسئلة الثالثة اقسم الله بجموع السلامة
المؤنثة في سور خمس ولم يقسم بجموع السلامة المذكرة في سورة اصلا فلم يقل والصالحين من عبادي ولا المقربين الى غير ذلك مع ان الذكور
اشرف وذلك لان جموع السلامة بالواو والنون في الامر الغالب لمن يعقل وقد ذكرنا ان القسم بهذه الاشياء ليس لبيان التوحيد الا في
صورة ظهور الامر فيه وحصول الاعتراف منهم به ولا للرسالة لحصول ذلك في صورة القسم بالحروف والقران بقي ان تقول المقصود اثبات
الحشر والجزاء لكن اثبات الحشر لثواب الصالح وعذاب الطالح وفائدة ذلك راجع الى من يعقل فكان الاولى ان يكون القسم بغيرهم والله
اعلم المسئلة الرابعة في السور التي اقسم لاثبات الوحدانية اقسم في اول الامر بالساكنات حيث قال والصافات وفي السور
الاربع الباقية اقسم بالمتحركات فقال والذاريات وقال والمرسلات وقال والنازعات ويؤيده قوله تعالى والسابحات فالسابقات
وقال والعاديات وذلك لان الحشر فيه جمع وتفريق وذلك بالحركة اليق بان تقول في جميع السور الاربع اقسم بالرياح على ما بينا
وهي التي تجمع وتفرق فالقادر على تاليف السحاب المتفرق بالرياح الذارية والمرسلة قادر على تاليف الاجزاء المتفرقة بطريق من
الطرق التي يختارها بمشيئة الله تعالى المسئلة الخامسة في الذاريات اقوال الاول هي الرياح تذرو التراب وغيره كما قال تعالى
تذروه الرياح الثاني هي الكواكب من ذرا يذرو اذا اسرع الثالث هي الملائكة الرابع رب الذاريات والاول اصح المسئلة
السادسة الامور الاربعة جاز ان تكون امورا متباينة وجاز ان يكون امرا له اربع اعتبارات والاول هو ما روي عن علي رضي الله عنه
ان الذاريات هي الرياح والحاملات هي السحاب والجاريات هي السفن والمقسمات هي الملائكة الذين يقسمون الارزاق والثاني الاقرب

فيه وهو ان هذه صفات اربع للرياح فالذاريات هي الرياح التي تنشئ السحاب اولا والحاملات هي الرياح التي تحمل السحب التي هي بخار
المياه التي اذا سحت جرت السيول العظيمة وهي اوقر واثقل من جبال والجاريات هي الرياح التي تجري السحب بعد حملها والمقسمات هي الرياح التي
تفرق الامطار على الاقطار ويحتمل ان يقال هذه امور اربعة مذكورة ومقابلة امور اربعة بها تتم الاعادة وذلك لان الاجزاء التي تفرقت
بعضها في تخوم الارضين وبعضها في قعور البحور وبعضها في جو الهواء وهي الاجزاء اللطيفة البخارية التي تنفصل عن الابدان فقوله تعالى
والذاريات يعني الجامع للذاريات من الارض والذارية هي التي تذروا التراب من وجه الارض وقوله تعالى فالحاملات وقرا هي التي تجمع
الاجزاء من الجو وتحمله حملا فان التراب لا ترفعه الرياح حملا بل تنقله من موضع وترميه في موضع بخلاف السحاب فانه تحمله وتنقله
في الجو حملا لا يقع منه شيء وقوله فالجاريات يسرا اشارة الى الجاري مع الماء فان من يجري السفن الثقيلة من تيار البحار الى السواحل
على نقل الاجزاء من البحر الى البر فاذا تبين ان الجميع من الارض وجو الهواء ووسط البحار ممكن واذا اجتمع بقي نفخ الروح لكن الروح
من الله كما قال تعالى ويسألونك عن الروح قل الروح من امر ربي فقال والمقسمات امرا الملائكة التي تنفخ الروح في الحشر بامر الله وانما ذكرهم
بالمقسمات لان الانسان في الاجزاء الجسمية غير متخالف تخالفا بينا فان لكل احد راسا ورجلا والناس متقاربون في الاعداد والاقدار لكن
التفاوت الكبير في النفوس فان الشريفة والخسيسة بينهما غاية الخلاف وتلك القسمة المتفاوتة تنقسم بمقسم مختار والامور غير مختار فقال
المقسمات امرا **المسئلة السابعة** ما هذه المنصوبات من حيث النحو فنقول اما ذروا فلا شك انه منصوب على انه مصدر واما وقرا فهو
مفعول به كما يقال حمل فلان عدلا ثقيلا ويحتمل ان يكون اسما اقيم مقام المصدر كما يقال ضربه سوطا ويؤيده قراءة من قرأ بفتح الواو واما يسرا
فهو ايضا منصوب على انه صفة مصدر تقديره جريا ذا يسر واما المقسمات امرا اما مفعول به كما يقال فلان قسم الرزق او المال واما حال اي
على صورة المصدر كما يقال قتلته صبرا اي مصبورا كذلك ههنا المقسمات امرا اي مأمورة فان قيل اذا كان وقرا مفعولا به فلم لم يجمع جمعا فقيل و
الحاملات اوقارا نقول لان الحاملات على ما ذكرنا صفة الرياح وهو بوارد على وقر واحد فان ريحا يهب ويسوق السحابة فتسبق السحاب نحو
اخرى ويسوقها وربما تحرك عنه يمنة ويسرة فبسبب اختلاف الرياح وكذلك القول في المقسمات امرا وكذلك القول في المقسمات امرا
اذا قلنا هو مفعول لان جماعة يكونون مأمورين بقسم امرا واحدا ونقول هو في تقرير التكبير كانه قال فالحاملات وقرا وقرا والمقسمات
امرا امرا **المسئلة الثامنة** ما فائدة الفاء نقول ان قلنا صفات الرياح فلبيان ترتيب الامور في الوجود فان الذاريات تنشئ السحاب
فتقسم الامطار على الاقطار وان قلنا انها امور اربعة فالفاء للترتيب في القسم به كانه يقول اقسم بالرياح الذاريات
ثم بالسحب الحاملات ثم بالسفن الجاريات ثم بالملائكة المقسمات وقوله فالحاملات وقوله فالجاريات اشارة الى بيان ما في الرياح من الفوائد
اما في البر فانشاء السحب واما في البحر فاجراء السفن ثم المقسمات اشارة الى ما رتب على حمل السحب وجري السفن من الارزاق والارباح التي
تكون بقسمة الله فتجري سفن بعض الناس كما يشتهي ولا يربح وهو غافل عنه كما قال تعالى انما توعدون لصادق ما يحتمل ان تكون مصدرية
معناه الايعاد صادق وان تكون موصولة اي الذي توعدون صادق والصادق معناه ذو صدق كعيشة راضية ووصف المصدر
بما يوصف به الفاعل في المصدر فائدة مبالغة فكما ان من قال فلان لطف محض وحلم بحت يكون قد بالغ كذلك من قال كلام صادق وبرهان
قاهر للخصم وغير ذلك قد يكون بالغ والوجه فيه هو انه اذا قال هو لطف بدل قوله لطيف فكانه قال اللطيف شيء له لطف ففي اللطيف لطف
وشيء آخر فاراد ان يبين كثرة اللطف فجعل كله لطفا وفي الثاني لما كان الصدق يقوم بالمتكلم بسبب كلامه فكانه قال هذا الكلام لا يحتاج
الى شيء آخر حتى يصح اطلاق الصادق لكونه سببا قويا وقوله توعدون يحتمل ان يكون من وعد ويحتمل ان يكون من اوعد والثاني هو الحق
لان اليمين مع المنكر موعد لا يوعد وقوله تعالى وان الدين لواقع اي الحشر كائن وعلى هذا فالايعاد بالحشر والموعد هو الحساب
والجزاء هو العقاب فكانه تعالى بين بقوله انما توعدون لصادق وان الدين لواقع ان الحساب يستوفى وان العقاب يوفى ثم قال
تعالى والسماء ذات الحبك وفي تفسيره مباحث الاول والسماء ذات الحبك اي الطرائق وعلى هذا فيحتمل ان يكون المراد طرائق الكواكب وممرها
كما يقال في المحابك اذا ضربته الريح ويحتمل ان يكون المراد ما في السماء من الاشكال بسبب النجوم فان الثريا يوهم في سمت كواكبها طرائق والسعد
والعقرب والنسر الذي يقول به اصحاب الصور ومنطقة الجوزاء وغير ذلك كالطرائق وعلى هذا فالمراد السماء المزينة بزينة الكواكب
ومثله قوله تعالى والسماء ذات البروج وقيل حبكها صفاقها يقال في الثوب الصفيق حسن الحبك وعلى هذا فهو كقوله تعالى والسماء
ذات الرجع لشدتها وقوتها هذا ما قيل فيه البحث الثاني في المقسم عليه وهو قوله تعالى انكم لفي قول مختلف وفي تفسيره اقوال مختلفة
كلها محتملة الاول انكم في قول مختلف في حق محمد صلى الله عليه وسلم تارة تقولون انه امين واخرى انه كاذب وتارة ينسبونه الى الجنون
ويقولون انه كاهن وشاعر وساحر وهذا محتمل لكنه ضعيف اذ لا حاجة الى اليمين على هذا لانهم كانوا يقولون ذلك من غير انكار حتى يؤكد
بيمين الثاني انكم لفي قول مختلف اي غير ثابت على امر ومن لا يثبت على قول لا يكون متيقنا في اعتقاده فيكون كانه قال تعالى والسماء انكم
غير جازمين في اعتقادكم وانما تظهرون الجزم لشدة عنادكم وعلى هذا القول فيه فائدة وهي انهم لما قالوا للنبي صلى الله عليه وسلم انك
نعلم انك غير صادق في قولك وانما تجادل ونحن نعجز عن الجدال قال والذاريات ذروا اي انك صادق ولست معاندا ثم قال
بل انتم والله جازمون باني صادق فعكس الامر عليهم الثالث انكم لفي قول مختلف اي متناقض اما في الحشر فلانكم تقولون لا حشر ولا حياة

بعد

بعد الموت ثم تقولون انا وجدنا آباءنا على امة فاذا كان لا حياة بعد الموت ولا شعور للميت فاذا ابصر آباؤكم لو خالفتموهم وانما يصح هذا
ممن يقول بان بعد الموت عذابا فلو علمنا شيئا لكرهه الميت فلا معنى لقولكم انا لا نتبع آباءنا كانهم يدعونهم الى الضلال وكيف وانتم تربطون
الركاب على قبور الاكابر واما في التوحيد فيقولون خالق السموات والارض هو الله لا غير وهو اله الآلهة ثم يرجعون الى الشرك واما في النبي صلى
الله عليه وسلم فيقولون انه مجنون ثم يقولون له انك تغلبنا بقوة جدالك والمجنون كيف يقدر على الكلام المنتظم المعجز الى غير ذلك من
الامور المتناقضة ثم قال تعالى يؤفك عنه من افك فيه وجوه احدها انه مدح المؤمنين اي يؤفك عن القول المختلف ويصرف من
صرف عن ذلك القول المستوي ثانيها انه ذم معناه يؤفك عن الرسول ثالثها يؤفك عن القول بالحشر ورابعها يؤفك عن القرآن وفيه
يؤفك عنه من افك وقرئ يؤفك عنه من افك اي كذب ثم قال تعالى قتل الخراصون وهذا يدل على ان المراد من قوله لفي قول مختلف
انهم غير ثابتين على امر غير جازمين بل هم يظنون ويخرصون ومعناه لعن الخراصون وهو دعاء عليهم بمكروه ثم وصفهم فقال الذين هم في غمرة
ساهون وفيه مسئلتان احداهما لفظية والاخرى معنوية اما اللفظية فقوله ساهون يحتمل ان يكون خبرا بعد خبر والمبتدا هو قوله هم اي
هم كائنون في غمرة ساهون كما يقال زيد جاهل جائر لا على قصد وصف الجاهل بالجائر ثم الخبر بالموصوف عن زيد ويحتمل ان يقال ساهون
خبر وفي غمرة ظرف له كما يقال زيد في بيته قاعد يكون الخبر هو القاعد لا غير وفي بيته لبيان ظرف القعود وكذلك في غمرة لبيان ظرف السهو
والذي يصح وصف المعرفة بالجملة ولولاها لما جاز وصف المعرفة بالجملة واما المعنوية فهي ان وصف الخراص بالسهو والانهماك في الباطل
يحقق كون الخراص صفة ذم وذلك لان ما السبيل اليه الظن اذا خرصه الخارص واطلق عليه الخراص لا يكون ذلك مفيد صفة نقص كما يقال
خراص الفواكه والعساكر وغير ذلك واما الخرص في محل المعرفة اليقين فذم فقال الخراصون الذين هم جاهلون ساهون لا الذين يعينون طرقهم
في التجهيز والحرز وقوله تعالى ساهون بعد قوله في غمرة يفيد انهم وقعوا في جهل وباطل ونسوا انفسهم فيه فلم يرجعوا عنه ثم قال تعالى
يسألون ايان يوم الدين فان قيل الزمان يجعل ظرف الافعال ولا يمكن ان يكون ظرفا لظرف آخر وههنا جعل ايان ظرف اليوم فقال ايان يوم
الدين ويقال متى يقدم زيد فيقال يوم الجمعة ولا يقال يوم الجمعة التقدير متى يكون يوم الجمعة وايان يكون يوم الدين وايان من المركبات ركب من
اي التي يقع بها الاستفهام وان التي يقال انها من الزمان او من اي وآن فكانه قال اي آن فهما ركب بني وهذا منهم جواب لقوله وان الدين
لواقع فكانهم قالوا ايان يقع استهزاء ولاجل ذلك المستدل في قوله يسألون حيث لم يقل يسألون من يدل على ان غرضهم ليس الجواب وانما يسألون
استهزاء وقوله تعالى يوم هم على النار يفتنون يحتمل وجهين احدهما ان يكون جوابا عن قولهم ايان يقع وحينئذ كما انهم لم يسألوا سؤال
مستفهم طالب لحصول العلم كذلك لم يجبهم جواب مجيب معلم مبين حيث قال يوم هم على النار يفتنون وجهلهم بالثاني اقوى من جهلهم بالاول
ولا يجوز ان يكون الجواب بالاخفى فاذا قال قائل متى يقدم زيد فلو قال المجيب يوم يقدم رفيقه ولا يعلم يوم قدوم الرفيق لا يصح هذا الجواب
الا اذا كان الكلام في صورة جواب ولا يكون جوابا كما ان القائل اذا قال لمن يعد عدات ويخلفها انني متى هذا الاخلاف فيغضب ويقول الى الشام
يوم علتك الكلامان في صورة سؤال وجواب ولا الاول يريد السؤال ولا الثاني يريد به الجواب فكذلك ههنا قال يوم هم على النار يفتنون مقابلة
استهزائهم بالايعاد لا على وجه الابيان بالبيان والثاني ان يكون ذلك ابتداء كلام تمامه في قوله تعالى ذوقوا فتنتكم فان قيل هذا يفضي الى الا
يقول الاضمار لا بد منه لان قوله ذوقوا فتنتكم غير متصل بما قبله الا باضمار يقال ويفتنون قيل معناه يحرقون والاولى ان يقال معناه
يعرضون على النار عرض المجرب الذهب على النار لان كلمة على تناسب ذلك ولو كان المراد يحرقون لكان بالنار وفي النار اليق لان الفتنة
هي التجربة واما ما يقال من حشره وبرانه يجري مع الحجارة ففهم بذلك المعنى مصدر الفتن وههنا قال ذوقوا فتنتكم والفتنة الامتحان
فان قيل فاذا جعلت يوم هم على النار يفتنون مقولا لهم ذوقوا فتنتكم وقوله هذا ما كنتم به تستعجلون تصريح القول كما في قوله تعالى
عنهم ربنا عجل لنا قطنا وقوله فائتنا بما تعدنا الى غير ذلك يدل عليه ههنا قوله تعالى يسألون ايان يوم الدين فانه وضع استعجال و
يحتمل ان يكون المراد الاستعجال بالفعل وهو الاصرار على العناد واظهار الفساد فانه يعجل العقوبة ثم قال ان المتقين في جنات
وعيون بعد بيان حال المفتري المجرم بين حال المحق المتقي وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قد ذكرنا ان المتقي له مقامات ادناها
ان يتقي الشرك واعلاها ان يتقي ما سوى الله وادنى درجات المتقي الجنة فما من مكلف اجتنب الكفر الا ويدخل الجنة فيرزق نعيمها ثم انه
ذكر الجنة تارة وحدها قال تعالى مثل الجنة التي وعد المتقون واخرى جمعها كما في هذا المقام قال تعالى ان المتقين في جنات وتارة ثناها
قال تعالى ولمن خاف مقام ربه جنتان فما الحكمة فيه نقول اما الجنة عند التوحيد فلانها لاتصال المنازل والاشجار والانهار كجنة واحدة
واما حكمة الجمع فلانها بالنسبة الى الدنيا وبالاضافة الى جنانها جنات لا يحصرها عدد واما التثنية فقد ذكرناها في سورة الرحمن غير انا نقول
ههنا الله تعالى عند الوعد وحد الجنة وكذلك عند الشرى حيث قال ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة
وعند الاعطاء جمعها اشارة الى ان الزيادة في الوعد موجود والخلف ما لو وعد بجنات ثم كان يقول انه في جنة لانه دون الموعود الثانية
قوله وعيون يقتضي ان يكون المتقي فيها ولا لذة في كون الانسان في ماء او غير ذلك من المائعات نقول معناه في خلال العيون وذلك بين
الانهار دليل ان قوله تعالى في جنات ليس معناه الا بين جنات وفي خلالها لان الجنة هي الاشجار وانما يكون بينها كذلك القول في العيون
والتنكير مع كونها معروفة للتعظيم يقال فلان رجل اي عظيم في الرجولية وقوله تعالى آخذين ما آتاهم ربهم فيه مسائل ولطائف

اما المسائل فالاولى منها ما معنى اخذين نقول فيه وجهان احدهما قابضين ما اتاهم شيئا فشيئا ولا يستوفون بكماله لامتناع استيفاء ما لانهاية له ثانيهما اخذين قابلين قبول راض كما قال تعالى ويأخذ الصدقات اي يقبلها وهذا ذكره الزمخشري وفيه وجه ثالث وهو ان قوله في جنات يدل على السكنى فحسب فاذا قال اخذ بلاد كذا وقلعة كذا اذا دخلها متملكا لها وكذلك لمن اشترى دارا او بستانا اخذه تمن قبل ان يكون وان لم يكن هناك قبض حسا ولا قبول مرضي وحينئذ فلابد من بيان ان دخولهم فيها ليس دخول مستعير او ضيف يسترد منه ذلك بل هو ملكه الذي اشتراه بماله ونفسه من الله وقوله اتاهم يكون لبيان ان اخذهم ذلك لم يكن عنوة وقهرا وانما كان باعطاء الله وعلى هذا الوجه ما راجعة الى الجنات والعيون ۝ وقوله انهم كانوا قبل ذلك محسنين ۝ اشارة الى ثمنها اي اخذوها وملكوها بالاحسان كما قال تعالى للذين احسنوا الحسنى بلام الملك وهي الجنة المسئلة الثانية اخذين حالا وهو في معنى قول القائل يأخذون فكيف قال ما اتاهم ولم يقل يأخذ ما يأتيهم ليتفق اللفظان ويوافق المعنى لان قوله اتاهم ينبئ عن الانقراض وقوله يأتيهم تنبيه على الدوام وايتاء الله في الجنة كل يوم متجدد ولانهاية له ولاسيما اذا فسرنا الاخذ بالقبول كيف يصح ان يقال فلان يقبل اليوم ما اتاه زيد امس نقول اما على ما ذكرنا من التفسير لا يرد لان معناه تملكوا ما اعطاهم وقد يوجد الاعطاء امس ويملك اليوم واما على ما ذكروه فنقول الله تعالى اعطى المؤمنين الجنة وهو في الدنيا غير انه لم يكن حتى يأخذها فهو يدخلها على هيئة الاخذ وربما اخذ خيرا مما اتاه ولا ينافي ذلك كونه داخلا على تلك الهيئة بقول القائل جئتك خائفا فاذا انا امن لان ما ذكرتم انما يلزم ان لو كان اخذهم مقتصرا على ما اتاهم من قبل وليس كذلك وانما هم دخلوها على ذلك ولم يخطر ببالهم غيره فيؤتيهم ما لم يخطر ببالهم فيأخذون ما اتاهم وان دخلوها ليأخذوا ما اتاهم ۝ وقوله تعالى ان اصحاب الجنة اليوم في شغل هو اخذ ما اتاهم وقد ذكرناه في سورة يس المسئلة الثالثة ذلك اشارة الى ماذا نقول يحتمل وجهين احدهما قبل دخولهم الجنات لان قوله تعالى في جنات فيه معنى الدخول يعني قبل دخول الجنة احسنوا ثانيهما قبل ايتاء الله ما اتاهم احسنوا فاتاهم الحسنى وهي الجنة فاخذوها وفيه وجه اخر وهو ان ذلك اشارة الى يوم الدين وقد تقدم واما اللطائف فقد سبق بعضها ومنها ان قوله تعالى ان المتقين لما كان اشارة الى المتقي من الشرك كان كانه قال الذين امنوا لكن الايمان مع العمل الصالح يفيد كونهم منقادين لذلك دلالة انهم من قول القائل انهم احسنوا الطيقة فلانه لما قال لا اله الا الله فقد اتقى الشرك ثم لما احسن فلانه لما قال لا اله الا الله اتى بالاحسن ولهذا قيل في معنى كلمة التقوى انها لا اله الا الله وفي الاحسان قال تعالى ومن احسن قولا ممن دعا الى الله وقيل هل جزاء الاحسان الا الاحسان هو الاتيان بكلمة لا اله الا الله وهما حينئذ لا ينفصلان بل هما متلازمان وقوله تعالى ۝ كانوا قليلا من الليل ما يهجعون ۝ كالتفسير لكونهم محسنين تقول حاتم كان سخيا كان يبذل موجوده ولا يترك مجهوده وفيه مباحث الاول قليلا منصوب على الظرف تقديره يهجعون قليلا تقول قام بعض الليل فينصب البعض على الظرف وخبر كانوا هو قوله يهجعون وما زائدة هذا هو المشهور وفيه وجه اخر وهو ان يقال كانوا قليلا معناه نفي النوم عنهم وهذا منقول عن الضحاك ومقاتل وانكر الزمخشري كون ما نافية وقال لا يجوز ان تكون ما نافية لان ما بعدها لا يعمل فيما قبلها لا تقول زيدا ما ضربت ويجوز ان يعمل ما بعد لم كما يعمل فيما قبلها فتقول زيدا لم اضرب وسبب ذلك ان الفعل المتعدي انما يعمل في النفي حملا له على الاثبات لانك اذا قلت ضربت عمرا ثبت تعلق فعله بعمرو فاذا قلت ما ضربته لم يوجد منه فعل حتى يتعلق به ويتعدى اليه لكن النفي محمول على الاثبات فاذا ثبت هذا فالنفي بالنسبة الى الاثبات كاسم الفاعل بالنسبة الى الاثبات كاسم الفاعل بالنسبة الى الفعل فانه يعمل عمل الفعل لكن اسم الفاعل اذا كان بمعنى الماضي لا يعمل فلا تقول زيد ضارب عمرو امس وتقول زيد ضارب عمرو غدا واليوم والان لان الماضي لم يبق موجودا ولا متوقع الوجود فلا يتعلق بالمفعول حقيقة لكن الفعل لقوته عمل واسم الفاعل لضعفه لم يعمل اذا عرفت هذا فنقول ما ضربت للنفي في الماضي فاجتمع فيه النفي والمضي فضعف واما لم اضرب وان كان يقلب المستقبل الى الماضي لكن الصيغة صيغة المستقبل فوجد فيه ما يوجد في قول القائل زيد ضارب عمرا غدا فاعمل بيان قوله غير ان القائل بذلك يقول قليلا ليس منصوبا بقوله يهجعون وانما ذلك خبر كانوا اي كانوا قليلين ثم قال من الليل ما يهجعون اصلا اي يحيون الليل جميعه ومن يكون لبيان الجنس لا للتبعيض وهذا الوجه حينئذ فيه معنى قوله تعالى الا الذين امنوا وعملوا الصالحات وقليل ما هم وذلك لانا ذكرنا ان قوله ان المتقين فيه معنى الذين امنوا وقوله محسنين فيه معنى الذين عملوا الصالحات وقوله كانوا قليلا في معنى قوله وقليل ما هم البحث الثاني على القول المشهور وهو ان ما زائدة يحتمل ان يكون قليلا صفة مصدر تقديره يهجعون هجوعا قليلا البحث الثالث يمكن ان يقال قليلا منصوب على انه خبر كان وما مصدرية تقديره كان هجوعهم من الليل قليلا فيكون فاعل كانوا هو الهجوع ويكون ذلك من باب الاشتمال لان هجوعهم متصل بهم فكانه قال كانوا هجوعهم قليلا كما يقال كان زيد خلقه حسنا فلا يحتاج الى القول بزيادة كان واعلم ان النحاة لا يقولون فيه انه بدل فيفرقون بين قول القائل زيد حسن وجهه او الوجه وبين قوله زيد وجهه حسن فيقولون في الاول صفة وفي الثاني بدل ونحن حيث قلنا انه من باب بدل الاشتمال اردنا به معنى اصطلاحا والا فقليلا عند النحاة ليس في النحو مثله عندنا خبر قولك فلان قليل هجوعه ليس ببدل وفلان هجوعه قليل بدل وعلى هذا يمكن ان يكون ما موصوفة معناه كان ما يهجعون فيه قليلا من الليل هذا ما يتعلق باللفظ اما ما يتعلق بالمعنى فنقول تقديم قليلا في الذكر ليس لمجرد السجع حتى يقع يهجعون ويستغفرون في اواخر الايات بل فيه فائدة معنوية وهو ان الهجوع راحة لهم وكان المقصود بيان اجتهادهم وتحملهم السهر لله تعالى فلو قال كانوا يهجعون كان المذكور اولا راحتهم ثم وصفه بالقلة وربما يغفل الانسان السامع بعد الكلام فيقول احسانهم وكونهم محسنين بسبب انهم يهجعون واذا قدم قوله قليلا يكون السابق الى الفهم قلة الهجوع وهذه الفائدة من

انواعها نقول فلان قليل الهجوع ولا نقول هجوعه قليل لان الغرض بيان قلة الهجوع لا بيان الهجوع بوصفها القلة او الكثرة فان الهجوع لو لم يكن كان اولى ولا كذلك قلة الهجوع فكونها لو لم يكن بدلها الكثرة في الظاهر الفائدة الثانية في قوله تعالى من الليل وذلك لان النوم القليل بالنهار قد يوجد من كل احد واما الليل فهو زمان النوم لا يسهره في الطاعة الا متعبد مقبل فان قيل الهجوع لا يكون الا بالليل والنوم نهارا لا يقال له هجوع قلنا ذكر الامر العام وارادة التخصيص حسن تقول رأيت حيوانا ناطقا فصيحا وذكر الخاص وارادة العام لا يحسن الا في بعض المواضع فلا تقول رأيت فصيحا ناطقا حيوانا اذا عرفت هذا فقوله تعالى كانوا قليلا من الليل ذكر امر هو كالعام يحتمل ان يكون بعده كانوا من الليل ذكر امر هو كالعام يحتمل ان يكون بعده كانوا من الليل يسجدون او يستغفرون او يسهرون او غير ذلك فاذا قال يهجعون فكانه خصص ذلك الامر العام المحتمل له ولغيره فلا اشكال فيه ثم قال تعالى وبالاسحار هم يستغفرون ۝ اشارة الى انهم كانوا يتهجدون ويجتهدون ثم يريدون ان يكون عملهم اكثر من ذلك واخلص منه ويستغفرون من التقصير وهذا سيرة الكريم يأتي بابلغ وجوه الكرم ويستقله ويعتذر من التقصير وهذا سيرة الكريم واللئيم يأتي بالقليل ويستكثره ويمن به وفيه وجه اخر الطف منه وهو انه تعالى لما بين انهم يهجعون قليلا والهجوع مقتضى الطبع قال يستغفرون اي من ذلك القدر من النوم القليل وفيه لطيفة اخرى بها جواب سؤال وهو انه تعالى مدحهم بقلة الهجوع ولم يمدحهم بكثرة السهر وما قال كانوا قليلا من الليل ما يسهرون فما الحكمة فيه مع ان السهر هو الكلفة والاجتهاد لا الهجوع نقول هو اشارة الى ان نومهم عبادة حيث مدحهم الله تعالى بكونهم هاجعين قليلا وذلك الهجوع اورثهم الاشتغال بعبادة اخرى وهو الاستغفار في وجوه الاسحار ومنعهم من الاعجاب بانفسهم والاستكبار وفيه مباحث الاول في الباء فانها استعملت للظرف ههنا وهي ليست للظرف نقول قول النحاة ان حروف الجر ينوب بعضها مناب بعض يقال في الظرف خرجت لعشر بقين وبالليل وفي شهر رمضان يستعمل اللام والباء وفي وكذلك في المكان تقول قمت بالمدينة كذا وفيها ورأيته ببلدة كذا وفيها فان قيل ما التحقيق فيه نقول الحروف لها معان مختلفة كما ان الاسماء والافعال كذلك غير ان الحروف غير مستقلة بافادة المعنى والاسم والفعل مستقلان لكن بين بعض الحروف وبعضها تناف وتباعد كما في الاسماء والافعال فان البيت والمسكن متقاربان وكذلك مكث وسكن ولا كذلك كل اسمين يفرض وكل فعلين يوجد اذا عرفت هذا فنقول بين الباء واللام وفي مشاركة اما الباء فلانها للالصاق والمتمكن في مكان ملتصق به متصل وكذلك الفعل بالنسبة الى الزمان فاذا قال سافر بالنهار معناه ذهب فيها متصلا بالنهار وقوله تعالى وبالاسحار هم يستغفرون اي متصلا بالاسحار مقترنا بها لان الكائن فيها مقترن بها فان قيل فهل يكون بينهما في المعنى تفاوت نقول نعم في ذلك لان من قال قمت بالليل واستغفرت بالاسحار اخبر عن الامرين وذلك ادل على وجود الفعل مع اول جزء من اجزاء الوقت من قوله قمت في الليل لانه يستدعي احتواء الزمان بالفعل وكذلك قول القائل اقمت ببلدة كذا لا يفيد كونه مخالطا بالبلد وقوله اقمت فيها يدل على احاطتها به فاذا قول القائل قمت بالبلد ويجوز بالاسحار اعم من قوله قمت فيه لان القائم فيه قائم به والقائم به ليس قائما فيه من كل بد اذا علمت هذا فقوله بالاسحار يستغفرون اشارة الى انهم لا يخلون وقتا عن العبادة فانهم بالليل لا يهجعون ومع اول جزء السحر يستغفرون فيكون فيه بيان كونهم مستغفرين من غير ان يسبق منهم ذنب لانهم وقت الاسارة في الاسحار لم يخلو الوقت للذنب فان قيل زد بيانا فان من الازمان ازمانا لا يجعل ظرفا بالباء فلا يقال خرجت في يوم الجمعة ويقال خرجت يوم الجمعة لان كل فعل جاز في زمان فهو متصل به فالخروج في يوم الجمعة متصل مقترن بذلك الزمان ولم يستعمل خرجت بيوم الجمعة نقول الفارق بينهما الاطلاق والتقييد بدليل انك ان قلت خرجت نهارا وبليلة الجمعة لم يحسن ولو قلت خرجت بيوم سعد وخرج هو بيوم نحس حسن بالنهار والليل لما لم يكن فيهما خصوص وتقييد جاز استعمال الباء فيهما فاذا قيدتهما وخصصتهما زال ذلك الجواز ويوم الجمعة لما كان فيه خصوص لم يجز استعمال الباء وحيث زال الخصوص بالتنكير وقلت خرجت بيوم كان عاد الجواز والسر فيه ان مثل يوم الجمعة وهذه الساعة وتلك الليلة وجد فيها امر غير الزمان هو خصوصيات وخصوصية الشيء في الحقيقة امور كثيرة غير محصورة عند العاقل على وجه التفصيل لكنها محصورة على الاجمال مثاله اذا قلت هذا الرجل فالعام فيه هو الرجل ثم انك لو قلت الرجل الطويل ما كان يصير متخصصا لكنه يقرب من الخصوص ويخرج من العام فان قلت العالم لم يكن متخصصا لكنه يخرج عن الجهال فاذا قلت الزاهد كذلك فاذا قلت ابن عمرو خرج عن ابناء زيد وبكر وخالد وغيرهم فاذا قلت هذا بتاويل تلك المخصصات التي باجمعها لا تجتمع الا في ذلك فاذا الزمان المتعين فيه امور غير الزمان والفعل حادث مقترن بزمان لا بما شاع عن الزمان واما في فتصح لان ما حصل في العام فهو في الخاص لان العام داخل في الخاص واما في الذي يدخل في الذي فيه الشيء فصح ان يقال في يوم الجمعة وفي هذه الساعة واما بحث اللام فنؤخره الى موضعه وقد تقدم بعضه في تفسير قوله تعالى والشمس تجري لمستقر لها وقوله هم غير خالية عن فائدة قال الزمخشري فائدة الحصر المستغفرين اي الكاملين في الاستغفار كان غيرهم ليس بمستغفر فهم المستغفرون لا غير يقال فلان هو العالم لكماله في العلم كانه تفرد وهو جيد ولكن فيه فائدة اخرى وهي انه تعالى لما عطف وبالاسحار هم يستغفرون على قوله كانوا قليلا من الليل ما يهجعون فلو لم يؤكد معنى الاثبات بكلمة هم لصلح ان يكون معناه وبالاسحار قليلا ما يستغفرون تقول فلان قليلا ما يؤذي والى الناس يحسن قد يفهم انه قليل الايذاء قليل الاحسان فاذا قلت قليلا ما يؤذي وهو يحسن زال ذلك الفهم فهو في معنى قوله قليل الايذاء كثير الاحسان والاستغفار يحتمل وجهين احدهما طلب المغفرة بالذكر قولهم ربنا اغفر لنا الثاني طلب المغفرة

بالفعل اي وبالاسحار يأتون بفعل اخر طلبا للغفران وهو الصلاة او غيرها من العبادات الثالث وهو اغربها الاستغفار هو من باب
استحصد الزرع اذا جاء اوان حصاده فكأنهم بالاسحار يستحقون المغفرة ويأتيهم اوان المغفرة فان قيل والله لا يؤخر مغفرتهم الى
السحر نقول وقت السحر يجتمع ملائكة الليل والنهار وهو الوقت المشهور فيقول الله على ملأ منهم اني غفرت لعبدي والاول اظهر والثاني عند
المفسرين اشهر. ثم قال تعالى وفي اموالهم حق للسائل والمحروم وقد ذكرنا مرارا ان الله بعد ذكر تعظيم نفسه ذكر الشفقة على خلقه لانك
ان قليل الهجوع المستغفر في وجوه الاسحار وجد منه التعظيم العظيم فاشار الى الشفقة بقوله وفي اموالهم حق وفيه مسائل المسئلة الاولى
اضاف المال اليهم وقال في مواضع انفقوا مما رزقكم الله وقال ومما رزقناهم ينفقون نقول سببه ان في تلك المواضع كان الذكر للحث
فذكر معه ما يدفع الحث ويدفع المانع فقال هو رزق الله والله يرزقكم فلا تخافوا الفقر واعطوا واما ههنا فمدح على ما فعلوه فلم يكن الى التحريض
حاجة المسئلة الثانية المشهور في الحق انه هو القدر الذي علم شرعا وهو الزكوة وحينئذ لا يبقى هذا صفة مدح لان كون المسلم في ماله
حق هو الزكوة ليس صفة مدح لان كل مسلم كذلك بل الكافر اذا قلنا انه مخاطب بفروع الاسلام في ماله حق معلوم غير انه اذا اسلم سقط عنه وان
مات عوقب على تركه وان ادى من غير اسلام لا يقع الموقع فكيف يفهم وكونه مدحا نقول الجواب عنه من وجهين احدهما ان نفسر السائل بمن يطلب شرعا
والمحروم هو الذي لا مسكة له من الطلب ومنعه التنازع من المطالبة الحربية ثم ان المنع قد يكون لكون المطالب غير مستحق وقد يكون لكون المطلوب
منه لم يبق عليه حق فلا يطالب فقال تعالى في ماله حق للطالب وهو الزكوة ولغير الطالب وهو الصدقة المتطوع بها فان ذلك المالك لا يطالب
بها ويحرم الطلب منه طلبا على سبيل الجبر والزكاة تسأل سؤالا لا اختيارا فيكون حينئذ كانه قال في ماله زكاة وصدقة والصدقة في
لا يكون الا بفرضه هو ذلك وتفريق وافراز للفقراء والمساكين الجواب الثاني هو ان قوله وفي اموالهم حق للسائل اي ما هم ظرف لحقوقهم
كلمة في معناها الظرفية لكن الظرف لا يطلب الا المظروف فكانه تعالى قال هم لا يطلبون المال ولا يجمعونه ولا يجعلونه ظرفا للحق لا شك
ان المطلوب من الظرف والمظروف هو المظروف ما لم يحقق ولا يكون فوق هذا مدح فان قيل فلم قيل ما لهم للسائل هل كان ابلغ قلنا لا وذلك
لان من يكون له اربعون دينارا فيتصدق بها لا يكون صدقته دائرة لكنه اذا اجتهد واتجر على اثنى عشر سنين وادى الزكاة والصدقة يكون مقدار المؤدى
اكثر وهذا كما في الصلاة والصوم لو اضعف وكد نفسه بهما حتى عجز عنهما لا يكون مثل من اقتصد فيهما واليه الاشارة بقوله صلى الله عليه وسلم
ان هذا الدين متين فاوغل فيه برفق فان المنبت لا ارضا قطع ولا ظهرا ابقى وفي السائل والمحروم وجوه احدها ان السائل هو الناطق وهو
الآدمي والمحروم كل ذي روح غيره من الحيوانات المحترمة قال النبي صلى الله عليه وسلم في كل كبد حرى اجر ثانيها هو الاظهر والاشهر ان السائل
هو الذي يسأل والمحروم المتعفف الذي يحسبه بعض الناس غنيا فلا يعطيه شيئا فالاول لقوله تعالى كلوا وارعوا انعامكم والثاني لقوله واطعموا
القانع والمعتر فالقانع كالمحروم فان قيل على الوجه الاول الترتيب في غاية الحسن فان دفع حاجة الناطق تقدم على دفع حاجة البهائم
وجه الترتيب في الوجه الثاني نقول فيه وجهان احدهما ان السائل اندفاع حاجته قبل اندفاع حاجة المحروم في الوجود لانه يعرض حاله
بمقاله ويطلب لقلته من ماله فيقوم بدفع حاجته والمحروم غير معلوم فلا تندفع حاجته الا بعد الاطلاع عليه فكان الذكر على الترتيب الواقع
الثاني هو ان ذلك اشارة الى كثرة العطاء فنقول يعطي السائل فاذا لم يجدهم يسأل هو عن المحتاجين فيكون سائلا ومسؤولا الثالث
هو ان المجانسة اللفظية غير مهجورة في الكلام الحكمي فان قول القائل ان رجوعهم الينا وعلينا حسابهم ليس كقوله ان الينا ايابهم
ان علينا حسابهم والكلام له جسم وهو اللفظ وله روح وهو المعنى وكما ان الانسان الذي نور روحه بالمعرفة ينبغي ان ينور جسمه الظاهر
بالنظافة كذلك الكلام ورب كلمة حكمية لا تؤثر في النفوس لركاكة لفظها اذا عرف هذا فقوله وبالاسحار هم يستغفرون وفي اموالهم حق
للسائل والمحروم احسن من حيث اللفظ من قولنا وبالاسحار هم يستغفرون وفي اموالهم حق للمحروم والسائل فان قيل قدم السائل على المحروم
ههنا لما ذكرنا من الوجوه وقدم المحروم على السائل في قوله القانع والمعتر لان القانع هو الذي لا يسأل والمعتر هو السائل نقول قد قيل ان
القانع هو السائل والمعتر الذي لا يسأل فلا فرق بين الموضعين وقيل بان القانع والمعتر كلاهما لا يسأل لكن القانع لا يتعرض ولا يخرج من
بيته والمعتر يتعرض للاخذ بالسلام والتردد ولا يسأل وقيل بان القانع لا يسأل والمعتر يسأل فعلى هذا فلم المناسبة تقتضي من غير مطالبة سائل
ومستحق مطالبة جبرية والزكاة لها طالب سائل واحدها قبل الاخرى بخلوها عطاء النعم ثم قال وفي الارض ايات للموقنين وهو
يحتمل وجهين احدهما ان يكون متعلقا بقوله انما توعدون لصادق وان الدين لواقع وفي الارض ايات للموقنين يدلهم على ان الحشر كائن كما قال
ومن اياته انك ترى الارض خاشعة فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت وربت ان الذي احياها لمحيي الموتى وثانيهما ان يكون متعلقا بافعال
المتقين فانهم خافوا الله فعظموه واظهروا الشفقة على عباده. كان لهم ايات في الارض وفي انفسهم على اصابتهم الحق في ذلك فان من
يكون له في الارض الآيات العجيبة يكون له القدرة التامة فيخشى ويتقى ومن له في الانفس حكم بالغة ونعم سابغة يستحق ان يعبد ويترك الهجوع
لعبادته واذا قابل العبد العبادة بالنعمة يجدها دون حدها فيشكر فيستغفر على التقصير واذا علم ان الرزق من السماء لا يبخل بماله فالآيات
الثلاثة الاخيرة فيها تقرير ما تقدم وعلى هذا فقوله تعالى فورب السماء والارض يكون عود الكلام بعد اعتراض الكلام الاول اقوى واظهر وفيه
مسائل المسئلة الاولى كيف خصص المؤمنين بكون الآيات لهم مع ان الآيات حاصلة للكل قال تعالى واية لهم الارض الميتة احييناها
نقول قد ذكرنا ان اليمين اخر ما يأتي به المبرهن في اول الامر لانه اولا يأتي بالبرهان فان صدق فذاك وان لم يصدق لا بد له من ان ينسبه الخصم الى

اصرار على الباطل لانه اذا لم يقدر على قدح فيه ولم يصدقه يعترف له بقوة الجدال وينسبه الى المكابرة فيتعين طريقه في اليمين فآيات
الارض لم يفدهم لان اليمين بقوله والذاريات ذروا دلت على سبق اقامة البينات وذكر الآيات ولم يفد فقال فيها ايات للموقنين
وان لم يحصل للمصر المعاند منها فائدة واما في سورة يس وغيرها من المواضع التي جعل فيها ايات الارض للعامة لم يحصل اليمين وذكر
الآيات قبله فجاز ان يقال ان الارض ايات لمن ينظر فيها الجواب الثاني وهو الاصح هو ان الآيات بالفعل والاعتبار للمؤمنين اي حصلت
ذلك لهم وحيث قال لكل فمعناه ان فيها ايات لهم ان نظروا وتأملوا المسئلة الثانية قال ههنا وفي الارض ايات وقال هناك واية
لهم الارض نقول لما جعل الاية للموقنين ذكر بلفظ الجمع لان الموقن لا يغفل عن الله في حال ويرى في كل شيء اية دالة واما الغافل
فلا ينبهه الا امور كثيرة فيكون الكل له كالاية الواحدة ۝ ثم قال تعالى وفي انفسكم افلا تبصرون ۝ اشارة الى دليل الانفس وهو
كقوله تعالى سنريهم اياتنا في الآفاق وفي انفسهم وانما اختار من دلائل الآفاق ما في الارض لظهورها لمن على ظهرها فان في اطرافها
واكنافها ما لا يمكن عد اصنافها فدليل الانفس في قوله وفي انفسكم عام ويحتمل ان يكون مع المؤمنين وانما اتى بصيغة الخطاب
لانها اظهر لكون علم الانسان بما في نفسه تم المسئلة الثالثة وفي انفسكم يحتمل ان يكون المراد وفيكم فيقال الحجارة في نفسها
صلبة ولا يراد بها النفس التي هي منبع الحياة والحس والحركات ويحتمل ان يكون المراد وفي نفوسكم التي بها حياتكم ايات وقوله افلا
تبصرون بالاستفهام اشارة الى ظهورها ۝ وقوله تعالى وفي السماء رزقكم ۝ فيه وجوه احدها في السحاب المطر ثانيها في السماء رزقكم
مكتوب ثالثها تقدير الارزاق كلها من السماء ولولاه لما حصل في الارض حبة قوت وفي الآيات الثلاث ترتيب حسن في ذلك لان الانسان
له امور يحتاج اليها لا بد من سبقها حتى يوجد هو في نفسه وامور تقارنها في الوجود وامور تلحقه وتوجد بعده ليبقى بها فالارض هي المكان
واليه يحتاج الانسان ولا بد من سبقها فقال وفي الارض ايات ثم في نفس الانسان امور من الاجسام والاعراض فقال وفي انفسكم
ثم بقاؤه بالرزق فقال وفي السماء رزقكم ولولا السماء لما كان للناس البقاء وقوله وما توعدون فيه وجوه احدها الجنة الموعود بها لانها
في السماء ثانيها هو من الايعاد لان البناء للمفعول من وعد يعد ومن اوعد يوعد الجنة والنار في قوله تعالى يوم هم على النار يفتنون و
قوله ان المتقين في جنات فيكون ايعادا عاما بالعذاب وحينئذ يكون الخطاب مع الكفار فيكون كانه تعالى قال وفي الارض ايات
للموقنين كافية واما انتم ايها الكافرون ففي انفسكم ايات هي اظهر الآيات وتكفرون بها لحطام الدنيا وحب الرياسة وفي السماء الارزاق فلو
نظرتم وتأملتم حق التأمل لما تركتم الحق لاجل الرزق فانه واصل بكل طريق ولا اجتنبتم الباطل اتقاء لما توعدون من العذاب من السماء
ثم قال تعالى فورب السماء والارض انه لحق مثل ما انكم تنطقون ۝ وفي المقسم عليه وجوه احدها ما توعدون اي ما توعدون لحق ويؤيده
قوله تعالى انما توعدون لصادق وعلى هذا يعود كل ما قلناه في وجوه ما يوعدون ان قلنا ان ذلك هو الجنة فالمقسم عليه هو هي ثانيها
راجع الى القرآن اي ان القرآن حق وفيما ذكرنا في قوله تعالى يؤفك عنه دليل هذا وعلى هذا فقوله مثل ما انكم تنطقون معناه تكلم الملك
النازل من عند الله به مثل ما انكم تتكلمون وسنذكره ثالثها انه راجع الى الدين كما في قوله تعالى ان الدين لواقع رابعها انه راجع الى اليوم المذكور
في قوله تعالى ايان يوم الدين يدل عليه وصفه بقوله يوم هم كالحق في قوله تعالى ذلك اليوم الحق خامسها راجع الى القول الذي يقال لهم ذوقوا هذا
ما كنتم به تستعجلون وفي التفسير مباحث الاول الفاء تستدعي تعقب امر لامر فما الامر المتقدم فيه وجهان احدهما الدليل المتقدم كانه تعالى
يقول انما توعدون لحق بالبرهان المبين ثم بالقسم واليمين ثانيهما القسم المتقدم كانه تعالى يقول والذاريات ثم ورب السماء والارض وعلى
هذا تكون الفاء حرف عطف اعيد معه الفعل اذ يصح ان يقال ومررت بعمرو وقوله والذاريات ذروا فالحاملات وقرا عطف من غير اعادة
حرف القسم وقوله فورب السماء مع اعادة حرفه والسبب فيه وقوع الفصل بين القسمين ويحتمل ان يقال الامر المتقدم وهو بيان الثواب
وقوله يوم هم على النار يفتنون وقوله ان المتقين في جنات وفيه فائدة وهو ان الفاء تكون للتنبيه على ان لا حاجة الى اليمين مع تقدم
من الكشف المبين فكانه يقول ورب السماء والارض انه لحق كما يقول القائل بعدما يظهر دعواه هذا والله ان الامر كما ذكرت يؤكد قوله
باليمين ويشير الى ثبوته من غير يمين البحث الثاني القسم من قبل بالامور الارضية وهي الرياح وبالسماء في قوله والسماء ذات الحبك ولم
يقسم بربها وههنا اقسم بربها نقول كذلك الترتيب يقسم المتكلم اولا بالادنى فان لم يصدق به يرتقي به الى الاعلى ولهذا قال بعض الناس اذا
قال قائل وحياتك والله لا اكفر واذا قال والله ولا شك يكفر وهذا استشهاد وان كان الامر على خلاف ما قاله ذلك القائل لان الكفر
اما بالقلب او باللفظ الظاهر في امر القلب او بالفعل الظاهر وما ذكره ليس بظاهر في تعظيم جانب غير الله والعجب من ذلك القائل انه لا
يجعل التأخير في الذكر مفيدا للترتيب في الوضوء وغيره البحث الثالث قرئ مثل بالرفع وحينئذ يكون وصفا لقوله لحق ومثل وان اضيف الى
المعرفة لا يخرجه عن جواز وصف المنكر به تقول رايت رجلا مثل عمرو لانه لا يفيده تعريفا لانه في غاية الابهام وقرئ مثل ويحتمل وجهين احدهما
ان يكون مفتوحا لاضافته الى غير متمكن وهو ما وهو ضعيف والا جاز ان يقال زيد قائل من يعرفه او ضارب من يشتمه ثانيهما ان يكون منصوبا
على البيان تقديره لحق حقا مثل ويحتمل ان يقال منصوب على انه صفة مصدر معلوم غير مذكور ووجهه انا ذكرنا ان المراد من الضمير
في قوله انه هو القرآن فكانه قال ان القرآن لحق نطق به الملك مثل ما انكم تنطقون مجرور لا شك فيه ثم قال تعالى هل اتيك حديث
ضيف ابراهيم المكرمين اشارة الى تسلية قلب النبي صلى الله عليه وسلم ببيان ان غيره من الانبياء عليهم السلام كان مثله واختار

ابرهيم لكونه شيخ المرسلين وكون النبي عليه الصلاة والسلام على سنته في بعض الاشياء وانذار قومه بما جرى من الضيف من انزال
الحجارة على المذنبين المضلين وفيه مسائل **المسئلة الاولى** اذا كان المراد ما ذكرت من التسلية والانذار فأي فائدة في حكاية
الضيافة نقول ليكون ذلك اشارة الى الفرج في حق الانبياء والبلاء على الجهلة والاغبياء اذا جاء من حيث لا يحتسب قال الله تعالى
فأتاهم العذاب من حيث لم يحتسبوا فلم يكن عند ابرهيم عليه السلام خبر من انزال العذاب مع ارتفاع مكانته **المسئلة الثانية**
كيف سماهم ضيفا ولم يكونوا نقول لما حسبهم ابرهيم عليه السلام ضيفا لم يكذبه الله في حسابه اكراما له نقول في كلمات المحققين الصادق
يكون ما يقول والصديق يقول فيكون **المسئلة الثالثة** ضيف واحد والمكرمين جمع فكيف وصفا لواحد بالجمع نقول الضيف يقع على
القوم يقال قوم ضيف ولانه مصدر فيكون كلفظ الزور مصدر او اسم وصفهم بالمكرمين اما لكونهم عبادا مكرمين كما قال تعالى بل
عباد مكرمون واما لاكرام ابرهيم عليه السلام اياهم فان قيل بما اكرمهم قلنا ببشاشة الوجه اولا وبالاجلاس في احسن المواضع والطفها
ثانيا وتعجيل القرى ثالثا وبعدم التكليف للضيف في الاكل والجلوس كان عدة الملائكة في قول ثلاثة جبريل وميكائيل وثالث وفي قول
وفي اخرى اثني عشر **المسئلة الرابعة** هم ارسلوا للعذاب بدليل قولهم انا ارسلنا الى قوم مجرمين وهم لم يكونوا من قوم ابرهيم عليه السلام
انما كانوا من قوم لوط عليه السلام فما الحكمة في مجيئهم الى ابرهيم عليه السلام نقول فيه حكمة بالغة وبيانها من وجهين احدهما ان ابرهيم شيخ
المرسلين وكان لوط من قومه ومن اكرم الملك وعهده ونحيطا عنه انه اذا ارسل رسولا الى عزيز تقول له اعرض على فلان الملك واجبر بما ليرك
وخذ رايه فيها وثانيهما هو ان الله تعالى لما قدر ان يهلك قوما كثيرا وكان ذلك مما يحزن ابرهيم عليه السلام شفقة منه على عباد الله
امرهم ان يبشروه بغلام يخرج من صلبه اضعاف ما يهلك ويكون من صلبه خروج الانبياء عليهم السلام ⊛ ثم قال تعالى اذ دخلوا عليه فقالوا سلاما
قال سلام قوم منكرون وفيه مسائل **المسئلة الاولى** ما العامل في اذ فيه وجوه احدها ما في المكرمين من الاشارة الى الفعل كانا
وصفهم بكونهم مكرمين بناء على ان ابرهيم عليه السلام اكرمهم فيكون كانه تعالى يقول اكرموا اذ دخلوا وهذا من شأن الكريم ان يكرم ضيفه
وقت الدخول ثانيها ما في الضيف من الدلالة على الفعل لانا قلنا ان الضيف مصدر فيكون كانه يقول اضافهم اذ دخلوا ثالثها يحتمل ان يكون
العامل فيه اتاك تقديره ما اتاك حديثهم وقت دخولهم فاسمع الان ذلك لان هل ليس للاستفهام في هذا الموضع حقيقة بل للايقاظ وهذا
او لانه فعل مصرح به ويحتمل ان يقال اذكر اذ دخلوا **المسئلة الثانية** لماذا اختلفا اعراب السلامين في القراءة المشهورة نقول
نبين اولا وجوه النصب والرفع ثم نبين وجه الاختلاف في الاعراب اما النصب فيحتمل وجوها احدها ان يكون المراد من السلام هو التحية وهو
المشهور ونصبه حينئذ على المصدر تقديره فسلم سلاما ثانيها هو ان يكون السلام نوعا من انواع الكلام وهو كلام سلم به المتكلم من ان يلغو
ياثم فكانهم لما دخلوا عليه فقالوا كلاما سلموا من الاثم وحينئذ يكون مفعولا للقول لان مفعول القول هو الكلام يقال قال فلان كلاما
ولا يكون هذا من باب ضربته سوطا لان المضروب هناك ليس هو السوط وههنا القول هو الكلام في قوله تعالى واذا خاطبهم الجاهلون قالوا
سلاما وقوله تعالى قيلا سلاما سلاما ثالثها ان يكون مفعولا لفعل محذوف تقديره نبلغك سلاما لا يقال على هذا بان المراد لو كان ذلك
لعلم كونهم رسل الله عند السلام فما كان يقول قوم منكرون ولما كان يقرب اليهم الطعام لما قال نكرهم واوجس لانا نقول جاز ان يقال
انهم قالوا نبلغك سلاما ولم يقولوا من الله الى ان سألهم ابرهيم عليه السلام ممن يبلغوا السلام في ذلك لان الحكيم لا يأتي بالامر العظيم الا
بالتدريج فلما كان هيبتهم عظيمة فلو وصلوا اليه الامر العظيم الذي هو السلام من الله لانزعج ابرهيم عليه السلام ثم ان ابرهيم عليه السلام اشتغل
باكرامهم عن سؤالهم واخر السؤال الى حين الفراغ فبشروه بالسلام والسؤال عمن منه السلام هذا وجه الرفع الثاني فنقول يحتمل ان
يكون المراد منه السلام الذي هو التحية وهو المشهور ايضا وحينئذ يكون مبتدأ خبره محذوف تقديره سلام عليكم وكون المبتدأ نكرة ويحتمل
في قول القائل سلام عليكم وقيل انه خبر مبتدأ محذوف تقديره قالوا جوابه سلام ويحتمل ان يكون المراد قولا يسلم به او ينبئ عن السلامة فيكون خبر مبتدأ
محذوف تقديره امري سلام بمعنى مسالمة لا تعلق بيني وبينكم لاني لا اعرفكم او يكون المبتدأ قولكم تقديره قولكم سلام ينبئ عن السلامة و
انتم قوم منكرون مما خطبكم فان الامر اشكل علي ويحتمل ان يقال في النصب والرفع واما الفرق فنقول اما على التفسير المشهور وهو ان
السلام في الموضعين بمعنى التحية فنقول الفرق بينهما من حيث اللفظ ومن حيث المعنى اما من حيث اللفظ فنقول سلام عليك انما جوز
واستحسن لكونه مبتدأ وهو نكرة من حيث انه كالمتروك على اصله لان الاصل ان يكون منصوبا على تقدير اسلم سلاما وعليك يكون لبيان من اريد
بالسلام ولا يكون لعليك حظ من المعنى غير ذلك البيان فيكون كالخارج عن الكلام والكلام التام اسلم سلاما كما انك تقول ضربت زيدا على
السطح خارجا عن الفعل والفاعل والمفعول لبيان مجرد ولما كان الامر كذلك وكان السلام والادعية كثير الوقوع قالوا نعدل عن الجملة
الفعلية الى الجملة الاسمية ونجعل لعليك حظا في الكلام فنقول سلام عليك فتصير عليك لفائدة لا بد منها وهي الخبرية وتترك السلام
نكرة كما كان حال النصب اذا علم هذا فالنصب اصل والرفع مأخوذ منه والاصل مقدم على المأخوذ منه فقالوا سلاما قال سلام قدم الاصل
على المتفرع منه واما المعنى فذلك لان ابرهيم عليه السلام اراد ان يرد عليهم السلام بالاحسن فاتى بالجملة الاسمية فانه ادل على الدوام
والاستمرار فان قولنا جلس زيد لا ينبئ عنه لان الفعل لابد فيه عن الانباء عن التجدد والحدوث وعلى هذا لو قلنا الله موجود الان لا
ينبو العقل السليم اذ لا ينبئ عن التجدد ولو قال قائل وجد الله الان فلا يتبعه العاقل لما بينا فلما قالوا سلاما قال سلام عليكم

مستوفي شيء من الاجسام واما على قولنا المراد القول ذو السلامة فظاهر الفرق فانهم قالوا قولا ذا سلام وقال لهم ابرهيم عليه السلام اي قولكم ذو سلام و
انتم قوم منكرون فالتبس الامر علي وان قلنا المراد امري مسالمة ومتاركة وهم سلموا عليه تسليما فنقول فيه جمع بين امرين تعظيم جانب الله و
رعاية قلب عباد الله فانه لو قال سلام عليكم وهو لم يعلم كونهم عباد الله الصالحين كان يجوز ان يكونوا على غير ذلك فيكون الرسول قد امنهم فان
السلام امان وامان الرسول امان المرسل فيكون فاعلا للامر من غير اذن الله بيانه عن الله فقال انتم سلمتم علي وانا متوقف في امري متاولة كما
تعلق بينا الى ان نبين الحال ويدل على هذا هو ان الله تعالى قال واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما وقال في هذا المعنى للنبي عليه الصلاة
والسلام فاصفح عنهم وقل سلام ولم يقل قل سلاما وذلك لان الاخبار المذكورين في القرآن لو سلموا على الجاهلين لا يكون ذلك سببا لحرمة
التعريض لهم وكانما النبي عليه الصلاة والسلام لو سلم عليهم لصار ذلك سببا لحرمة التعريض لهم فقال قل سلام اي امري معكم متاركة
تركناه الى ان يأتي امر الله بامر واما على قولنا بمعنى سلام فنقول هم لما قالوا نبلغك سلاما ولم يعلم ابرهيم عليه السلام انه ممن قال نبلغني سلاما
اي من الله فان كان هذا منه فقد ازداد شرفي والا فقد يبلغني منه سلام وبه شرف ولا الشرف بسلام غيره هذا ما يمكن ان يقال فيه والله اعلم لكن
والاول والثاني عليهما الاعتماد فانهما اقوى وقد قيل بهما **المسئلة الثالثة** قال في سورة هود فلما رأى ايديهم لا تصل اليه نكرهم يدل على
ان انكارهم كان حاصلا بعد تقريبه العجل منه وقال ههنا قال سلام قوم منكرون ⊛ ثم قال تعالى فراغ الى اهله بفاء التعقيب فدل على تقريب الطعام منهم
بعد حصول الانكار فما الوجه فيه نقول جاز ان يحصل ولا عنه منهم نكير زاد عند امساكهم والذي يدل على هذا هو انهم كانوا على شكل
وهيئة غير ما يكون عليها الناس وكانوا انفسهم عند كل احد منكرين واشترك ابرهيم عليه السلام وغيره فيه ولهذا لم يقل انكرتم بل قال انتم
منكرون في انفسكم عند كل احد منا ثم ان ابرهيم عليه السلام تفرس لما هذا امرهم وهو الامساك فنكرهم فوق ما كان منهم بالنسبة الى
الكل لكن الحالة في سورة هود محكية على وجه ابسط مما ذكره ههنا فان ههنا لم يبين المبشر به وهناك ذكر باسمه وهو اسحق ولم يقل ههنا ان
القوم قوم من وهناك قال قوم لوط وفي الجملة من تأمل السورتين يعلم ان الحكاية محكية هناك على وجه الاضافة ابسط فذكر فيها الكره
الزائد ولم يذكر ههنا ولنعد الى بيان ما اتى به من آداب الاضافة وما اتوا به من آداب الضيافة فالاكرام اولا من جاره ضيف قبل ان يجمع
به ولم احدهما على الاخر نوع من الاكرام وهو اللقاء الحسن والخروج اليه والتهيؤ له فنقول قوله منكرون وقت اللقاء ثم السلام من
الضيف على الوجه الحسن الذي دل عليه النصب في قوله سلاما اما لكونه مؤكدا بالمصدر او لكونه مبلغا ممن هو اعظم منه ثم الرد الحسن
الذي دل عليه الرفع والامساك عن الكلام لا يجوز فيه ولو انا قلنا ان ابرهيم عليه السلام لم يقل سلام عليكم بل قال امري مسالمة او قولكم
سلام وسلامكم منكم فان ذلك وان تخلا بالاكرام لكن العذر ليس من شيم الكرام ومواداة اعداء الله لا يليق بالانبياء عليهم السلام ثم
تعجيل القرى الذي دل عليه قوله تعالى فما لبث ان جاء وقوله ههنا فراغ فان الروغان يدل على السرعة والروغ الذي بمعنى النظر الخفي او
الرواح المخفي ايضا كذلك ثم الاخفاء فان المضيف اذا احضر شيئا ينبغي ان يخفيه عن الضيف كيلا يمنعه من الاحضار بنفسه حيث راغ هو
ولم يقل هاتوا وغيبة المضيف لحظة عن الضيف يستحسن ليستريح ويأتي بدفع ما يحتاج اليه ويمنعه الحياء منه ثم اختيار الاجود بقوله سمين
ثم تقديم الطعام اليهم لا نقلهم الى الطعام بقوله فقربه اليهم لان من قدم الطعام الى قوم يكون كل واحد مستقرا في مقره لا يختلف
عليه المكان فان نقلهم الى مكان الطعام ربما يحصل هناك اختلاف جلوس فيتفرق الادنى ويضيق على الاعلى ثم العرض لا الامر حيث قال الا
تأكلون ولم يقل كلوا ثم كون المضيف مسرورا باكلهم غير مسرور بتركهم الطعام كما يوجد في بعض البخلاء المتكلفين الذين يحضرون طعاما كثيرا
ويكون نظره ونظر اهل بيته في الطعام حتى يمسك الضيف يده عنه يدل عليه قوله فاوجس منهم خيفة ثم ادب الضيف انه اذا اكل
حفظ حق المؤاكلة يدل عليه انه خافهم حيث لم يأكلوا ثم وجوب اظهار العذر عند الامساك يدل عليه قوله لا تخف ثم يحصل العادة في
العذر في ذلك لان من يكون محتميا واحضر لديه الطعام فهناك امران احدهما لا يصلح له لكونه مضرا به الثاني كونه ضعيفا القوة عن هضم ذلك
الطعام فينبغي ان لا يقول الضيف هذا طعام غليظ لا يصلح لي بل الحسن ان يأتي بعبارة اخرى ويقول لي مانع من اكل الطعام وفي بيتي لا اكل
شيئا ايضا يدل عليه قولهم وبشروه بغلام حيث فهموه انه ليس مما يأكلون ولم يقولوا لا يصلح لنا الطعام والشراب ثم ادب اخر في البشارة ان
لا يخبر الانسان بما يسره دفعة فانه يورث مرضا يدل عليه انهم جلسوا واستأنس بهم ابرهيم عليه السلام قالوا نبشرك ثم ذكروا اشرف النوعين
وهو الذكر ولم يقنعوا له ووصفوه فان الابن قد يكون دون البنات اذا كانت البنت كاملة الخلقة حسنة الخلق والابن بالضد ثم انهم تركوا
سائر الاوصاف من الحسن والجمال والقوة والسلامة واختاروا العلم اشارة الى ان العلم رأس الاوصاف ورئيس النعوت وقد ذكرنا فائدة
تقديم البشارة على الاخبار عن اهلاك قوم لوط ليعلم ان الله تعالى يهلكهم ويأتي بدلهم خيرا منهم ⊛ ثم قال تعالى فاقبلت امرأته في
صرة فصكت وجهها وقالت عجوز عقيم ⊛ اي على اهلها وذلك لانها كانت في خدمتهم فلما تكلموا مع زوجها اسحيت واعرضت عنهم
فذكر الله تعالى ذلك بلفظ الاقبال على الاهل ولم يقل بلفظ الادبار عن الملائكة وقوله تعالى في صرة اي صيحة كما جرت عادة النساء حيث
يسمعن شيئا من احوالهن يصحن صيحة معتادة لهن عند الاستحياء او التعجب ويحتمل ان يقال تلك الصيحة كانت بقولها يا ويلتا يدل عليه
الاية التي في سورة هود وصك الوجه ايضا من عادتهن واستبعدت لوصفين من اجتماعهما احدهما كبر السن والثاني العقم كانها كانت لا تلد
في صغرها وعنفوان شبابها ثم عجزت وأيست فاستبعدت فكانها قالت يا ليتكم دعوتم دعاء قريبا من الاجابة ظنا منها ان ذلك منهم كل بضيف

من الضيف على سبيل الاخبار من الادعية تقول الداعي اقه يعطيك مالا ويرزقك ولدا فقالوا هذا منا ليس بدعاء وانما ذلك قول الله تعالى
كذلك قال ربك ثم دفعوا استبعادها بقولهم الحكيم العليم وقد ذكرنا تفسيرهما مرارا فان قيل قال ههنا الحكيم العليم وقال في هود حميد مجيد قلنا
لما بينا ان الحكاية هناك ابسط فذكروا ما يدفع الاستبعاد بقولهم اتعجبين من امر الله ثم لما صدقت ارشدوها الى القيام بشكر نعم الله
وذكروها بنعمه بقولهم حميد مجيد فان الحميد هو الذي يتحقق منه الافعال الحسنة وقولهم مجيد اشارة الى انه الفائق العالي الهمة لا يحمده
لفعل الجميل وانما يحمد ويسبح له لانه في نفسه يستوجب ذلك وههنا لما لم يقولوا اتعجبين اشاروا الى ما يدفع تعجبها من البينة على
حكمه وعلمه وفيه لطيفة وهي ان ههنا الترتيب مراعى في السورتين فالحميد يتعلق بالفعل والمجيد بالقران وكذلك الحكيم هو الذي فعله كما
ينبغي يفعله قاصدا لذلك الوجه بخلاف من يتفق فعله موافقا للمقصود اتفاقا كمن ينقلب على جنبه فيقتل حية وهو نائم فانه لا يقال
حكيم واما اذا فعل فعلا قاصدا لقتلها بحيث يسلم عن نهشها يقال له حكيم فيه والعليم راجع الى الذات اشارة الى انه يستحق الحمد وان لم
يفعل فعلا وهو صادق لعلمه وان لم يفعل فعلا وهو صادق لعلمه وان لم يفعل على وفق القاصد ⊛ ثم قال تعالى قال فما خطبكم ايها المرسلون
⊛ لما علم حالهم بدليل قوله منكرون قنع بما بشروه لجواز ان يكون نزولهم للبشارة لا غير بقول ابرهيم عليه السلام اتى بما هو داب المضيف حيث يقول
لضيفه اذا استعجل في الخروج ما هذه العجلة وما شغلك الذي يمنعنا من التشرف بالاجتماع بك ولا يسكت عند خروجهم مخافة ان يكون
استعجالهم لتوهم استثقالهم ثم انهم اتوا بما هو من داب الصديق الذي لا يسر عن الصديق الصدوق لا سيما وكان ذلك مع اذن من الله لهم في
اطلاع ابرهيم عليه السلام على هلاكهم وجبر قلبه بتقديم البشارة بخير البدل وهو ابو الانبياء عليهم السلام على الصحيح فان قيل فالذي قضى
ذكره بالفاء ولو كان كما ذكرتم لقال ما هذا الاستعجال وما خطبكم في العجل نقول لما كان اوجس منهم خيفة لو خرجوا من غير بشارة وايناس لكان
يقول شيئا فلما انسوه قال ما خطبكم اي بعد هذا الانس العظيم ما هذا الايحاش العظيم **المسئلة الرابعة** هل في الخطب فائدة لا توجد
في غيره من الالفاظ نقول نعم وذلك من حيث ان الالفاظ المفردة التي يقرب منه الشغل والامر والفعل وامثالها وكل ذلك لا يدل على عظم
الامر واما الخطب هو الامر العظيم وعظم الشان يدل على عظم من على يديه ينقضي فقال ما خطبكم اي لعظمتكم لا ترسلون الا في امر عظيم ولو قال
بلفظ مركب بان يقول ما شغلكم الخطير وامركم العظيم للزم التطويل فالخطب افاد التعظيم مع الايجاز **المسئلة الخامسة** من اين عرفوا كونهم
مرسلين فنقول لم يدل قوله تعالى انا ارسلنا الى قوم لوط وانما لم يذكره ههنا لما بينا ان الحكاية بسطها مذكور في سورة هود ونقول لما قالوا
كذلك قال ربك علم كونهم مرسلين من عند الله حيث كانوا يحكون قول الله تعالى ويدل على هذا ان قولهم انا ارسلنا الى قوم مجرمين كان سؤاله منهم
المسئلة السادسة هذه الحكاية بعينها هي المحكية في هود وهناك قالوا انا ارسلنا بعدما زال عنه الروع وبشروه وسالهم عن الخطب
وايضا قال هناك انا ارسلنا الى قوم لوط وقال ههنا انا ارسلنا الى قوم مجرمين والحكاية عن قولهم فان لم يقولوا ذلك فالسؤال وارد ايضا
فنقول اذا قال قائل حاكيا عن زيد قال زيد عمرو خرج ثم تقول مرة اخرى قال زيد ان بكرا خرج فاما ان يكون صدر من زيد قولان واما ان لا يكون
حاكيا ما قاله زيد والجواب عن الاول هو انه لما خاف قالوا له لا تخف انا ارسلنا الى قوم فلما قال لهم ماذا تفعلون بهم ان يقولوا انا ارسلنا الى
قوم لوط لنهلكهم كما يقول القائل خرج من البيت فيقال له خرج فيقول خرج لا يخبر لكن ههنا فائدة معنوية وهي انهم لما قالوا في جواب ما خطبكم
لنهلكهم لكان فيه كونهم معتدين فلما قالوا في جواب ما خطبكم لنهلكهم بامر الله ليعلم براءتهم عن ايلام البرئ واهلاك البرية فاعادوا لفظ
الارسال واما عن الثاني فنقول الحكاية قد تكون حكاية اللفظ كما تقول قال زيد ضربت عمرا ويحكى لفظه المحكي فقد يكون حكاية لكلامه بمعناه
تقول زيد قال عمرو خرج وكذلك الثاني تبدل لفظة اخرى في غير تلك الحكاية بلفظة اخرى فنقول لما قال لي زيد بكر خرج قلت كيف
كذلك ههنا القران لفظه معجز ولم يصدر ممن تقدم نبينا عليه الصلاة والسلام سواء كان منهم او منزلا عليهم لم يكن لفظه معجزا فلزم
ان لا تكون هذه الحكايات بتلك الالفاظ فكانهم قالوا له انا ارسلنا الى قوم مجرمين قالت قالوا ارسلنا الى قوم من امن بك لانه لا يحكي
لفظهم حتى يكون ذلك واحدا بل يحكي كلامهم بمعناه وله عبارات كثيرة الا ترى انه تعالى لما حكى لفظهم في السلام على احد الوجوه في التفسير
في الموضعين سلاما وسلام ثم بين ما لاجله ارسلوا بقوله لنرسل عليهم حجارة من طين وقد فسرنا ذلك في العنكبوت وقلنا بان ذلك دليل على
وجوب الرمي بالحجارة على اللائط وفيه مسائل **المسئلة الاولى** انه لا حاجة الى قوم من الملائكة وواحد منهم كان يقلب المدائن
بريشة من جناحه نقول الملك القادر قد يامر الحقير باهلاك الرجل الخطير بخدمة الشخص الحقير اظهارا لنفاذ امره فجعل اهلاك الخلق
الكبير بالقمل والجراد والبعوض بل بالريح التي بها الحياة اظهارا للقدرة وجنس الافاضل من الملائكة باهلاك اهل بلد مع قلتهم اظهار
لنفاذ الامر وفيه فائدة اخرى وهي ان من يكون تحت طاعة ملك عظيم ويظهر له عدو ويستعين بالملك فيعينه باكابر عساكره يكون ذلك
تعظيما منه له وكلما كان العدو اكثر والمدد اوفر كان التعظيم اتم لكن الله تعالى اعان لوطا بعشرة ونبينا عليه بخمسة الاف وبين العددين
من التفاوت ما لا يخفى وقد ذكرنا شيئا منه في تفسير قوله تعالى وما انزلنا على قومه من بعده من جند من السماء **المسئلة الثانية** ما الفائدة في
تاكيد الحجارة بكونها من طين نقول لان بعض الناس يسمي البرد حجارة فقوله من طين يدفع ذلك الوهم واعلم ان بعض من يدعي النظر يقول
لا تنزل من السماء الا حجارة من طين مدورات على هيئة البرد وهيئة البنادق التي يتخذها الرماة قالوا وسبب ذلك هو ان الاعصار
تصعد البخار من الفلوات العظيمة التي لا عمارة فيها والرياح تسوقها الى بعض البلاد ويتفق وصول ذلك الى هواء ندي فيصير طينا رطبا

الجزء السابع والعشرون

والرطب اذا نزل وتفرق استدار بدليل الماء وذلك انك اذا رميت الماء الى فوق ثم نظرت اليه رايته ينزل كرات مدورات كاللآلي
الكبار ثم في النزول ان اتفق ان يضربه النيران التي في الجو جعلته حجارة كالاجر المطبوخ فينزل فيصيب من قدر الله هلاكه وقد ينزل
كثيرا في المواضع التي لا عمارة بها فلا يرى ولا يدرى به ولهذا قال من طين لان ما لا يكون من طين كالحجر الذي في الصواعق لا يكون كثيرا
بحيث يمطر وهذا تعسف ومن يكون كامل العقل يسند الفكر الى ما له مبتدا ذلك الاعصار لما وقع فان وقع بحادث
اخر لزم التسلسل ولا بد من الانتهاء الى محدث ليس بحادث فذلك المحدث لا بد وان يكون فاعلا مختارا والمختار له ان يفعل ما ذكروه
وان يخلق الحجارة من طين على وجه اخر من غير نار ولا غبار لكن العقل لا طريق له الى الجزم بطريق احداثه وما لا يصل العقل اليه يجب اخذه
بالنقل والنص ورد به فاخذ به ولا نعلم الكيفية وانما المعلوم ان الحجارة التي من طين نزولها من السماء اعرف ولا يحجر من غيرها لانها
في العادة لا بد لها من مكث في النار ⊛ قوله تعالى مسومة عند ربك للمسرفين ۞ فيه وجوه احدها مكتوب على كل واحد اسم واحد تقتل به ثانيها
انها خلقت باسمهم ولتعذيبهم بخلاف سائر الحجارة فانها مخلوقة للانتفاع في الابنية وغيرها ثالثها مرسلة للمجرمين لان الارسال التسويم
يقال ارسلها للرعي فيجوز ان يقال سومها بمعنى ارسلها ولهذا يفسر قوله تعالى والخيل المسومة اشارة الى الاستغناء عنها وانها
ليست للركوب ليكون ادل على الغناء كما قال والقناطير المقنطرة وقوله تعالى للمسرفين اشارة الى خلاف ما يقوله الطبيعيون ان الحجارة
اذا اصابت واحدا من الناس فذلك نوع من الاتفاق فانها تنزل بطبعها ثم يتفق شخص لها فتصيبه فقوله مسومة اي في اول ما خلق
وارسل اذا علم فانما كان ذلك على قصد اهلاك المسرفين فان قيل اذا كانت الحجارة مسومة للمسرفين فكيف قالوا انا ارسلنا الى قوم
مجرمين لنرسل عليهم مع ان المسرف غير المجرم في اللغة نقول المجرم هو الاتي بالذنب العظيم لان الجرم فيه دلالة على العظم ومنه
جرم الشيء لعظمه ومقداره والمسرف هو الاتي بالكثير من الشيء ولو في الصغائر يصير مجرما لان الصغير الى الصغير اذا انضم صار
كبيرا ومن اجرم فقد اسرف لانه اتى بالكبير ولو دفعة واحدة فالوصفان اجتمعا فيهم لكن فيه لطيفة معنوية وهي ان الله تعالى سومها
للمسرف المصر الذي لا يترك الجرم والعلم بالامور المستقبلة عند الله يعلم انهم مسرفون فامر الملائكة بارسالها عليهم واما الملائكة فعلمهم
يتعلق بالحاضر وهم كانوا مجرمين فقالوا انا ارسلنا الى قوم نعلمهم مجرمين لنرسل عليهم حجارة خلقت لمن لا يؤمن ويصر ويسرف في
الزمن هذا علمنا بانهم لو عاشوا سنين لتمادوا في الاجرام فان قيل اللام لتعريف الجنس او لتعريف العهد نقول لتعريف العهد
اي مسومة لهؤلاء المسرفين اذ ليس لكل مسرف حجارة مسومة فان قيل ما اسرافهم نقول ما دل عليه قوله سبحانه وتعالى ما سبقكم
بها من احد من العالمين اي لم يبلغ مبلغكم احد ⊛ قوله تعالى فاخرجنا من كان فيها من المؤمنين ۞ فيه فائدتان احديهما بيان القدرة
والاختيار فان من يقول بالاتفاق يقول يصيب البر والفاجر فلما ميز الله المجرم عن المحسن دل على الاختيار ثانيهما بيان انه ببركة
المحسن ينجو المسيء فان القرية ما دام فيها المؤمن لم تهلك والضمير عائد الى القرية وهي معلومة وان لم تكن مذكورة ۞ وقوله تعالى
فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين ⊛ فيه اشارة الى ان الكفر اذا غلب والفسق اذا فشا لا تنفع عبادة المؤمنين بخلاف ما لو كان اكثر
الخلق على الطريقة المستقيمة وفيهم شرذمة يسيرة يسرقون ويزنون وقيل في مثاله ان العالم كبدن ووجود الصالحين كالاغذية الباردة
والحارة والسموم الواردة عليه كالضارة ثم البدن اذا خلا عن النافع وفيه الضار هلك وان خلا عن الضار وفيه النافع طاب عيشه
وان وجد فيه كلاهما فالحكم للغالب وكذلك البلاد والعباد والدلالة على ان المسلم بمعنى المؤمن والحق ان المسلم اعم من المؤمن واطلاق
العام على الخاص لا مانع منه فاذا سمي المؤمن مسلما لا يدل على اتحاد مفهوميهما وكانه تعالى قال اخرجنا المؤمنين فما وجدنا الاعم منهم
الا بيتا من المسلمين ويلزم من هذا ان لا يكون هناك غيرهم من المؤمنين وهذا كما لو قال قائل لغيره من في البيت من الناس فيقول له ما
في البيت من الناس احد فيقول له ما في البيت من الحيوانات احد غير زيد فيكون مخبرا له بخلو البيت عن كل انسان غير زيد ⊛ ثم قال تعالى
وتركنا فيها اية للذين يخافون العذاب الاليم ⊛ وفي الاية خلاف قيل هو ماء اسود منتن انشقت ارضهم وخرج منها ذلك وقيل
حجارات مرمية في ديارهم وهي بين الشام والحجاز وقوله للذين يخافون العذاب الاليم اي المنتفع بها هو الخائف كما قال تعالى لقوم
يعقلون في سورة العنكبوت وبينهما في اللفظ فرق وقال ههنا اية وقال هناك لقوم يعقلون وقال ههنا للذين يخافون فهل في المعنى فرق
نقول هناك مذكور بابلغ وجه يدل عليه قوله تعالى اية بينة حيث وصفها بالظهور وكذلك منها وفيها فان من للتبعيض فكانه تعالى قال
من نفسها اية بينة وكذلك لقوم يعقلون فان العاقل اعم من الخائف فكانت الاية هناك اظهر وسببه ما ذكرنا ان القصد هناك
التخويف للقوم وههنا تسلية القلب الا ترى الى قوله تعالى ههنا فاخرجنا من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين وقال
هناك انا منجوك واهلك من غير بيان وههنا اخبر بنجاة المؤمنين والمسلمين باسرهم ⊛ ثم قال تعالى وفي موسى اذ ارسلناه الى فرعون
بسلطان ۞ قوله وفي موسى يحتمل ان يكون معطوفا على معلوم ويحتمل ان يكون معطوفا على مذكور اما الاول ففيه وجوه الاول ان
يكون المراد ذلك في ابرهيم تسلية وفي موسى لان من ذكر ابرهيم يعلم ذلك الثاني لقومك في لوط وقومه عبرة وفي موسى وفرعون الثالث
ان هناك معنى قوله تعالى تفكروا في ابرهيم ولوط وقومهما وفي موسى وفرعون والكل قريب بعضه من بعض واما الثاني ففيه ايضا وجوه
احدها انه عطف على قوله وفي الارض ايات للموقنين وفي موسى وهو بعيد لبعده في الذكر ولعدم المناسبة بينهما ثانيها انه عطف على

قوله وتركنا فيها آية للذين يخافون وفي موسى اي وجعلنا في موسى على طريقة قوله علفته تبناً وماءً بارداً وتقلد سيفاً ورمحاً وفيه وجه
ولا يخلو عن عطف ما قلنا بما قاله بعض المفسرين ان الضمير في قوله تعالى تركنا فيها عائد الى القرية ثالثها ان نقول فيها راجع الى
الحكاية فيكون التقدير وتركنا في حكايتهم آية او في قصتهم ويكون وفي قصة موسى آية وهو قريب من الاحتمال الاول وهو العطف على المعلوم
رابعها ان يكون عطفاً على هل اتاك حديث ضيف ابرهيم وتقديره وفي موسى حديث اذ ارسلناه وهو مناسب اذ جمع الله كثيراً بين ذكر ابرهيم
وموسى عليهما السلام كما قال تعالى ام لم ينبأ بما في صحف موسى وابرهيم وموسى بسلطان القوة بالحجة والبرهان المبين والفارق وقد
ذكرنا بانه يحتمل ان يكون المراد منه ما كان معه من البراهين القاطعة التي حاج بها فرعون ويحتمل ان يكون المراد المعجز الفارق بين
سحر الساحرين وامر المرسلين ❁ وقوله تعالى فتولى بركنه ❁ الباء للمصاحبة والركن اشارة الى القوم فكأنه تعالى يقول اعرض مع قومه
يقال نزل فلان بعسكره على كذا ويدل على هذا الوجه قوله تعالى فأراه الآية الكبرى فكذب وعصى ثم ادبر يسعى قال ادبر وهو بمعنى تولى
وقوله فحشر فنادى في معنى قوله فتولى بركنه الثاني فتولى اي اتخذ ولياً والباء للتعدية حينئذ بمعنى تولى عنه والثالث تولى امر موسى
بقوته كأنه قال اقتل موسى لئلا يبدل دينكم ولا يظهر في الارض الفساد فتولى امره بنفسه وحينئذ يكون المفعول غير مذكور وركنه هو نفسه
القوية ويحتمل ان يكون المراد من ركنه هامان فانه كان وزيره وعلى هذا الوجه الثاني اظهر وقال ساحر او مجنون اي هذا ساحر او مجنون
وقوله ساحر اي يأتي الجن بسحره او يقرب منهم والجن يقربون منه ويقصدونه ان كان هو لا يقصدهم فالساحر والمجنون كلاهما امره مع الجن
غير ان الساحر يأتيهم باختياره والمجنون يأتونه من غير اختياره كأنه اراد صيانة كلامه عن الكذب فقال هو يسحر الجن ويسخر فان كان ليس
عنده منه خبر ولا يقصد ذلك فالجن يأتونه ❁ ثم قال تعالى فأخذناه وجنوده فنبذناهم في اليم ❁ وهو اشارة الى بعض ما اتى به
فكأنه يقول واتخذ الاولياء فلم ينفعوه واخذه الله واخذ اركانه والقاهم جميعاً في اليم وهو البحر والحكاية مشهورة ❁ وقوله تعالى وهو
مليم ❁ نقول فيه بيان شرف موسى عليه السلام وبشارة للمؤمنين اما شرفه فلانه تعالى قال بانه اتى بما يلام بمجرد قوله انني اريد هلاك
اعدائك يا رب العالمين فلم يكن له سبب الا هذا واما فرعون فقال انا ربكم الاعلى فكان سببه ذلك وهذا كما قال القائل فلان عيبه
انه سارق وقاتل ويعاشر الناس فيؤذيهم وفلان عيبه انه مشغول بنفسه لا يعاشر فيكون نسبة العيبين بعضها الى بعض سبباً لمدح
احدهما وذم الآخر واما بشارة المؤمنين فهو بسبب ان من التقمه الحوت في اليم نجاه الله تعالى بتسبيحه ومن اهلكه الله تعالى ببغيه
لم ينفعه ايمانه الذي قال آمنت انه لا اله الا الذي آمنت به بنو اسرائيل وكلاهما قد اتيا بما يلام عليه فذنب المؤمن وقت ظهور البأس
مغفور وايمان الكافر غير مقبول ❁ ثم قال تعالى وفي عاد اذ ارسلنا ❁ وفيه ما ذكرنا من الوجوه التي ذكرناها في عطف موسى عليه السلام
وفيه مسائل المسئلة الاولى ذكر بان القصص ههنا تسلية لقلب النبي صلى الله عليه وسلم وتذكيره بحال الانبياء فلم يذكر في عاد وثمود
انبياءهم كما ذكر ابرهيم وموسى عليهما السلام نقول في ذكر الآيات ست حكايات حكاية ابرهيم عليه السلام وبشارته وحكاية قوم لوط ونجاة
من كان فيها من المؤمنين وحكاية موسى عليه السلام وفي هذه الحكايات الثلاث ذكر الرسل والمؤمنين لان الناجين فيهم كانوا كثيرين
اما في حق ابرهيم وموسى عليهما فظاهر واما في قوم لوط فلان الناجين وان كانوا اهل بيت واحد لكن المهلكين ايضاً كانوا اهل بقعة
واحدة واما عاد وقوم نوح فكان عدد المهلكين بالنسبة الى الناجين من قومهم اضعاف ما كان عدد المهلكين بالنسبة الى الناجين من قوم لوط
عليه السلام فذكر الحكايات الثلاث الاول للتسلية بالنجاة وذكر الثلاث المتأخرة للتسلية باهلاك العدو والكل مذكور للتسلية بدليل
قوله تعالى في آخر هذه الآيات كذلك ما اتى الذين من قبلهم من رسول الا قالوا ساحر او مجنون الى ان قال فتول عنهم فما انت بملوم وذكر فان
الذكرى تنفع المؤمنين وفي هود قال بعدما ذكر الحكايات ذلك من انباء القرى نقصه عليك الى ان قال وكذلك اخذ ربك اذا اخذ القرى وهي
ظالمة ان اخذه اليم شديد فذكر بعدها ما يؤكد التهديد وذكر بعد الحكايات ههنا ما يفيد التسلي وقوله الريح العقيم اي ليست من اللواقح لانها
كانت تكسر وتقلع فكيف كانت تلقح والفعيل لا يلحق به تاء التأنيث اذا كان بمعنى مفعول وكذلك اذا كان بمعنى فاعل في بعض الصور وقد ذكرنا
سببه ان فعيل لما جاء للمفعول والفاعل جميعاً ولم يتميز المفعول عن الفاعل فاولى ان لا يتميز المؤنث عن المذكر فيه لانه لو تميز لتميز الفاعل عن المفعول
قبل تمييز المؤنث عن المذكر فيه لانه لو تميز لتميز الفاعل عن المفعول قبل تمييز المؤنث والمذكر لان الفاعل جزء من الكلام فيحتاج اليه فاول
ما يحصل في الفعل الفاعل ثم التذكير والتأنيث يصير كالصفة للفاعل والمفعول فعل فاعل وفاعله ومفعول ومفعوله ويدل على ذلك ايضاً
ان التمييز بين الفاعل والمفعول جعل بحرف ممازج للكلمة فقيل فاعل بفاصل بين الفاء والعين التي هي من اصل الكلمة وقيل مفعول بواو فاصلة بين
العين واللام والتأنيث كان بحرف في آخر الكلمة فالمكن مما عن نظم الكلمة لشدة الحاجة وفي التأنيث لم يؤثر ولان التمييز في الفاعل والمفعول
كان بامرين يختص كل واحد منهما باحدهما فالالف بعد الفاء تختص بالفاعل والميم والواو تختص بالمفعول والتمييز في التذكير والتأنيث بحرف واحد
وجودها تميز المؤنث وعدمها يبقى اللفظ على اصل التذكير فاذا لم يكن فعيل يمتاز فيه الفاعل عن المفعول الا بامر منفصل كذلك المؤنث والمذكر
لا يمتاز احدهما عن الآخر بحرف فيتصل به ❁ وقوله تعالى ما تذر من شيء اتت عليه الا جعلته كالرميم ❁ فيه مباحث الاول في اعرابه وفيه
وجهان احدهما نصب على انه صفة الريح بعد صفة العقيم ذكر الواحدي انه وصف فان قيل كيف يكون وصفاً والريح لا توصف بالجمل وما تذر جملة
ولا يوصف بها الا النكرات نقول الجواب فيه من وجهين احدهما ان يكون باعادة الريح تقديراً كأنه يقول وارسلنا عليهم الريح العقيم ريحاً ما تذر

ثانيهما هو ان الريح في المعنى نكرة لان تلك الريح معرفة كأنه يقول وارسلنا الريح التي لم تكن من الرياح التي تنفع ولا وقعت مثلها فهي
لشدتها منكرة ولهذا اكثر ما ذكرها في القرآن ذكرها منكرة ووصفها بالجملة من جملتها قوله تعالى بل هو ما استعجلتم به ريح فيها عذاب اليم وقوله
ريح صرصر عاتية سخرها عليهم الى غير ذلك الوجه الثاني وهو الاصح انه نصب على الحال تقول جاءني ما يفهم شيئاً فعلمه وفهمته اي كذا فان
قيل لم يكن حال الارسال ما تذر والحال ينبغي ان يكون موجوداً مع ذي الحال وقت الفعل فلا يجوز ان يقال جاءني زيد امس راكباً غداً والريح بعدما
ارسلت بزمان صارت ما تذر شيئاً نقول المراد به البيان لصلاحية التي ارسلناها اي هي على قوة وصلاحية ان لا تذر وتقول لمن جاء واقام عندك
اياماً ثم سألك شيئاً جئتني سائلاً اي وقت السؤال بالصلاحية والامكان هذا ان قلنا انه نصب وهو المشهور ويحتمل على انه رفع على انه
خبر مبتدأ محذوف تقديره هي ما تذر البحث الثاني ما تذر للنفي حال التكلم يقال ما خرج زيد اي الآن واذا اردت المستقبل تقول لا يخرج
او لن يخرج وللماضي تقول ما خرج ولم يخرج والريح حالة الكلام مع النبي صلى الله عليه وسلم كانت ما تركت شيئاً الا جعلته كالرميم فكيف
قال بلفظ الحال ما تذر نقول الحكاية مقدرة على انها محكية حال الوقوع ولهذا قال تعالى وكلبهم باسط ذراعيه بالوصيد مع ان اسم الفاعل
الماضي لا يعمل وانما يعمل ما كان منه بمعنى الحال والاستقبال البحث الثالث هل في قوله تعالى ما تذر من شيء اتت عليه مبالغة ودخول تخصيص كما في
قوله تعالى تدمر كل شيء بامر ربها نقول هو كما وقع لان قوله اتت عليه وصف لقوله شيء كأنه قال كل شيء اتت وكل شيء اتت عليه جعلته كالرميم ولا
يدخل فيه السموات لانها ما اتت عليه وانما دخل فيه الاجسام التي تهب عليها الرياح فان قيل فالجبال والصخرات اتت عليه وما جعلته كالرميم نقول
اتت عليه قصداً وهو عاد وابنيتهم وعروشهم وذلك لانها مأمورة بامر من عند الله فكأنها كانت قاصدة اياهم فما تركت شيئاً من تلك الاشياء
الا جعلته كالرميم مع ان الصر الريح الباردة والمكرر لا ينفك عن المعنى في اللفظ من غير تكرير نقول البحث فيه ما في احث نقول فيه قولان
احدهما انها كانت باردة فكانت في ايام العجوز وهي ثمانية ايام من آخر شباط واول آذار والريح الباردة من شدة بردها تحرق الاشجار
والثمار وغيرهما وتسودهما والثاني انها كانت حارة والصر هو الشديد لا البارد وبالشدة فسر قوله تعالى في صرة في سورة البحث الرابع قوله
تعالى ما تذر من شيء اتت عليه نفي للترك مع اثبات الاتيان فكأنه تعالى قال اتت على اشياء وما تركت شيئاً غير محرق وقول القائل ما اتى
على شيء الا جعلته يكون نفي الاتيان عما لم يجعله كذلك وفي ثمود والبحث فيه وفي عاد هو ما تقدم في قوله تعالى وفي موسى وقوله تعالى
اذ قيل لهم تمتعوا حتى حين قال بعض المفسرين المراد منه هو ما امهلهم الله ثلاثة ايام بعد قتلهم الناقة وكان في تلك الايام تتغير
الوانهم فتصفر وجوههم وتسود وهو ضعيف لان قوله تعالى فعتوا عن امر ربهم بحرف الفاء دليل على ان العتو كان بعد قوله تمتعوا
فاذاً الظاهر ان المراد هو ما قدر الله للناس من الآجال فما من احد الا وهو ممهل مدة الاجل يقول له تمتع الى آخر اجلك فان احسنت فقد حصل
لك التمتع في الدارين والا فما لك في الآخرة من نصيب وقوله فعتوا عن امر ربهم فيه مباحث هو ان عتا يستعمل بمعنى عاث قال تعالى ايهم اشد
على الرحمن عتياً وههنا استعمل مع كلمة عن فنقول فيه معنى الاستغناء فحيث قال تعالى عن امر ربهم كان كقوله لا يستكبرون عن عبادته وحيث
قال على كان كقول القائل فلان يتكبر علينا والصاعقة فيه وجهان ذكرناهما احدهما انها وقعت عليهم والثاني صوت شديد قوله وهم ينظرون
اشارة الى احد معنيين اما بمعنى تسليمهم وعدم قدرتهم على الدفع كما يقول القائل للمضروب يضربك فلان وانت تنظر اشارة الى انه لا يدفع واما
بمعنى ان العذاب اتاهم لا على غفلة بل انذروا به من قبل بثلاثة ايام وانتظروه ولو كان على غفلة لكان لمتوهم ان يتوهم انهم اخذوا على
غفلة اخذ العاجز المحتال كما يقول المبارز الشجاع اخبرتك بقصدي اياك فانتظرني ❁ وقوله تعالى فما استطاعوا من قيام ❁ يحتمل
وجهين احدهما انه لبيان عجزهم عن الهرب والفرار على سبيل المبالغة فان من لا يقدر على قيام كيف يمشي فضلاً عن ان يعدو وعلى هذا فيه لطائف
لفظية احدها قوله تعالى فما استطاعوا قيل ان الاستطاعة دون القدرة لان في الاستطاعة دلالة الطلب وهو ينبئ عن عدم القدرة و
الاستقلال فمن استطاع شيئاً كان دون من يقدر عليه ولهذا يقول المتكلمون الاستطاعة مع الفعل او قبل الفعل اشارة الى قدرة مطلوبة
من الله تعالى مأخوذة منه والى الاشارة بقوله تعالى هل يستطيع ربك على قراءة من قرأها ومثل قوله فما استطاعوا فانه ابلغ من قول
القائل ما قدروا على قيام ثانيها قوله تعالى من قيام بزيادة من وقد عرفت ما فيه من التأكيد ثالثها قوله من قيام بدل قوله من هرب لما بينا
ان العاجز عن القيام اولى ان يعجز عن الهرب الوجه الثاني هو ان المراد بالقيام القيام بالامر اي ما استطاعوا من قيام به وقوله تعالى
وما كانوا منتصرين اي ما استطاعوا الهزيمة والهرب ومن لا يقدر عليه كيف يقاتل وينتصر بكل ما يمكنه لانه يدفع عن الروح وهم مع ذلك
ما كانوا منتصرين وقد عرفت ان قول القائل ما هو بمنتصر ابلغ من قوله ما انتصر ولا ينتصر والجواب ترك ذلك مع كونه معدلاً وقوله ما
انتصار ينفي الشيء من شأنه ذلك كما يقول فلان لا ينصره او فلان ليس بمنتصر ❁ ثم قال تعالى وقوم نوح من قبل انهم كانوا قوماً فاسقين ❁
قرئ بالجر والنصب فما وجههما نقول اما الجر فظاهر عطفاً على ما تقدم كما قال تعالى وفي عاد وفي ثمود نقول لك في فلان عبرة وفي فلان وفلان
واما النصب فعلى تقدير واهلكنا قوم نوح من قبل لان ما تقدم دل على الهلاك فهو عطف على المحل وعلى هذا فقوله من قبل معناه ظاهر
كأنه يقول واهلكنا قوم نوح من قبل واما على الوجه الاول فتقديره وفي قوم نوح لكم عبرة من قبل ثمود وعاد وغيرهم ❁ ثم قال تعالى والسماء
بنيناها بأيد وانا لموسعون ❁ وهو بيان للوحدانية وما تقدم كان بياناً للحشر واما قوله ههنا والسماء بنيناها بأيد وانتم تعرفون ان ما
تعبدون من دون الله ما خلقوا منها شيئاً فلا يصح الاشراك ويمكن ان يقال هذا عود بعد التهديد الى اقامة الدليل وبناء السماء دليل على

القادر على خلق الاجسام ثانيا كما قال تعالى اوليس الذي خلق السموات والارض بقادر على ان يخلق مثلهم بلى وفيه مسائل **المسألة الاولى**
النصب على شريطة التفسير يجارى في مواضع اذا كان العطف على جملة فعلية فما بال الجملة نقول في بعض الوجوه التي ذكرناها قوله تعالى
وفي عاد وثمود تقديره وهل اتيك حديث عاد وهل اتاك حديث ثمود عطفا على قوله هل اتاك حديث ضيف ابراهيم المكرمين وعلى هذا يكون ما تقدم
جملة فعلية لاخفاء فيه وعلى غير ذلك الوجه فالجار والمجرور الى النصب اقرب منه الى الرفع فكان عطفا على ما هو بالنصب اولى ولان قوله تعالى
فنبذناهم وقوله ارسلنا وقوله تعالى فاخذتهم الصاعقة فما استطاعوا كلهم فعليات فصار النصب مختارا **المسألة الثانية** كثر ذكر
البناء في السموات قال تعالى والسماء وما بناها وقال تعالى أم السماء بناها وقوله تعالى جعل الارض قرارا والسماء بناء فما الحكمة فيه نقول فيه
وجوه احدها ان البناء باق الى قيام القيمة لم يسقط منها شيء ولم يعدم منها جزء واما الارض فهي في التبدل والتغير فهي كالفراش الذي يبسط
ويطوى وينقل والسماء كالبناء المبني الثابت واليه الاشارة بقوله تعالى سبعا شدادا واما الاراضي فكما كان بحرا وعاد ارضا من وقت حدوثها
ثانيها ان السماء ترى كالقبة المبنية فوق الرؤس والارض مبسوطة مدحوة والبناء بالمرفوع اليق كما قال تعالى رفع سمكها ثالثها قال بعض
الحكماء السماء مسكن الارواح والارض موضع الاعمال والمسكن اليق بكونه بناء والله اعلم **المسألة الثالثة** الاصل تقديم العامل
على المعمول والفعل هو العامل فقوله بنيناها عامل في السماء فما الحكمة في تقديم المفعول على الفعل ولو قال وبنينا السماء بايد كان اوجز نقول
الصانع قبل الصنعة عند الناظر في المعرفة فلما كان المقصود اثبات العلم بالصانع قدم الدليل فقال والسماء المزينة التي يكون فيها بنيناها
فاعرفونا بها ان كنتم لا تعرفونا **المسألة الرابعة** اذا كان المقصود اثبات التوحيد فكيف قال بنيناها ولم يقل بنيتها ولا بناها الله
نقول قوله بنيناها ادل على عدم الشريك في التصرف والاستبداد وقوله بنيتها يمكن ان يكون مع شريك وتمام التقرير هو ان قوله تعالى بنينا
لا يورث ايهاما وابهاما بان الالهة التي كانوا يعبدونها هي التي يرجع اليها الضمير في قوله لان تلك اما اصنام منحوتة واما كواكب جعلوا
الاصنام على صورها وطبائعها فاما الاصنام المنحوتة فلا تشكون انها ما بنت من السماء شيئا واما الكواكب فهي في السماء محتاجة اليها فلا
تكون هي بانيتها وانما يمكن ان يقال انها بنيت لها وجعلت اماكنها فلما لم يتوهم ما قالوا قال بنينا نحن ونحن غير ما يقولون ويدعون فلا يصلحون لنا
شركاء اصلا لان كل ما هو غير السماء فهو محتاج الى السماء ودون السماء في المرتبة فلا يكون خالق السماء وبانيها فاذا علم ان المراد جمع
التعظيم فافاد النص عظمته والعظمة انفى للشريك فاذن قوله بنيناها ادل على نفي الشريك من بنيتها وبناها الله فان قيل لو قلت الجمع
يدل على التعظيم قلنا الكلام على قدر فهم السامع والسامع هو الانسان والانسان يقيس الشاهد على الغائب لكن الكبير عندهم من يفعل الشيء
بجنده وخدمه ولا يباشر بنفسه فيقول الملك فعلنا اي فعله عبادنا بامرنا ويكون في ذلك تعظيم فكذلك في حق الغائب والوجه الاخر هو ان
الفعل اذا وقع من واحد كان الغير به راضيا يقول القائل فعلنا كلنا كذا واذا اجتمع جمع على فعل لا يقع الا بالبعض كما اذا خرج جمع عظيم وجمع
كبير لقتل سبع وقتلوه يقال قتل اهل بلد كذا لرضاء الكل به وقصد الكل اليه اذا عرفت هذا فالله تعالى كيف ما امر بفعل شيء لا يكون لاحد دافع
وكان كل واحد منقادا له نقول لو ما فعلت فعلنا ولهذا يقول الملك العظيم اجمعنا جيشا بكر احد ولا يرده نفس وقوله تعالى بايد اي بقوة
والايد القوة هذا هو المشهور وبه فسر قوله تعالى ذا الايد انه اواب ويحتمل ان يقال ان المراد جمع اليد ودليله قوله تعالى لما خلقت بيدي وقال
تعالى مما عملته ايدينا انعاما وهو راجع في الحقيقة والمعنى الى الاول وعلى هذا فحيث قال خلقت بيدي وحيث قال بنينا بايد مقابلة الجمع
بالجمع فان قيل فلم لم يقل بنيناها بايدينا وقال مما عملت ايدينا نقول لفائدة جليلة وهي ان السماء لا تخطر ببال احد انها مخلوقة لغير الله و
الانعام ليست كذلك فقال هناك عملت ايدينا تصريحا بان الحيوان مخلوق الله تعالى من غير واسطة وكذلك خلقت بيدي وفي السماء بايد من غير
اضافة لاستغناء عنها وفيه لطيفة اخرى وهي ان هناك لما اثبت الاضافة بعد الضمير العائد الى المفعول فلم يقل خلقته بيدي ولا قال
عملته ايدينا وقال ههنا بنيناها لان هناك لم يخطر ببال احد ان الانسان غير مخلوق وان الحيوان غير معمول فلم يقل خلقته ولا عملته واما السماء
فبعض الجهال يزعم انها غير مجعولة فقال بنيناها بعود الضمير تصريحا فانها مخلوقة وقوله تعالى وانا لموسعون فيه وجوه احدها انه من السعة اي
اوسعناها بحيث صارت الارض وما يحيط بها من الماء والهواء بالنسبة الى السماء وسعتها والبناء الواسع الفضاء العجب فان القبة الواسعة
لا يقدر عليها البناؤون لانهم يحتاجون الى اقامة آلة يصح بها استدارتها ويثبت بها تماسك اجزائها الى ان يتصل بعضها ببعض فقوله وانا
لموسعون اي لقادرون ومنه قوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها اي قدرتها والمناسبة حينئذ ظاهرة ويحتمل ان يقال بان ذلك حينئذ
اشارة الى ان المقصود الاخر وهو الحشر كانه يقول بنينا السماء وانا لقادرون على ان نخلق امثالها وامثالها كما في قوله تعالى اوليس الذي خلق
السموات والارض بقادر على ان يخلق مثلهم ثانيها انا لموسعون الرزق على الخلق ثم قال تعالى والارض فرشناها وفيه دليل على ان خلق الارض
بعد خلق السماء لان بناء البيت يكون في العادة قبل الفرش وقوله تعالى فنعم الماهدون اي نحن ونعم الماهدون ما هدناها ثم قال تعالى
ومن كل شيء خلقنا زوجين اي صنفين لا ثاني بينهما والزوجان اما الضدان فان الذكر والانثى كالضدين والزوجان منهما كذلك واما المتشاكلان
فان كل شيء له شبيه ونظير ولا ضد ولا ند قال المنطقيون المراد بالشيء الجنس وما يكون تحت الجنس نوعان فمن كل جنس خلق نوعين
من الجوهر مثلا المادي والمجرد ومن المادي النامي والجامد ومن النامي المدرك والنبات ومن المدرك الناطق والصامت وكل ذلك يدل على
انه فرد لا كثرة فيه وقوله تعالى لعلكم تذكرون اي لعلكم تذكرون ان خالق الازواج لا يكون له زوج والا لكان ممكنا فيكون مخلوقا ولا يكون

خالقا ولعلكم تذكرون ان خالق الارواح لا يعجز عن حشر الاجساد وجمع الارواح ثم قال تعالى ففروا الى الله اني لكم منه نذير مبين
امر بالتوحيد وفيه لطائف الاولى قوله تعالى ففروا ينبئ عن سرعة الهلاك كانه يقول العذاب والهلاك اسرع واقرب من ان
يحتمل الحال الابطاء في الرجوع فافزعوا اليه سريعا وفروا الثانية قوله تعالى الى الله بيان للمهروب اليه ولم يذكر الذي منه الهرب لاحد وجهين
اما لكونه معلوما وهو هول العذاب او الشيطان الذي قال فيه ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا واما ليكون عاما كانه يقول كل ما عدا
الله عدوكم ففروا اليه من كل ما عداه وبيانه هو ان كل ما عداه فانه يتلف عليك رأس مالك الذي هو العمر ويفوت عليك ما هو الحق في
الخير ويتلف رأس المال ويفوت الكمال عدو واما اذا فررت الى الله واقبلت على الله فهو يأخذ عمرك ولكن يرفع امرك ويعطيك بقاء لا فناء
معه والثالثة الفاء للترتيب معناه اذا ثبت انه خلق الزوجين فردا ففروا اليه واتركوا غيره الرابعة في تنويع الكلام فائدة وبيانها هو ان الله تعالى
قال والسماء بنيناها والارض فرشناها ومن كل شيء خلقنا ثم جعل الكلام للنبي عليه الصلاة والسلام وقال ففروا الى الله اني لكم منه نذير
مبين ولم يقل ففروا الينا وذلك لان اختلاف الكلام نافع وكذلك اختلاف المتكلمين نافع ولهذا يكثر الانسان من النصائح مع
ولده الذي حاد عن الجادة ويجعل الكلام مختلفا نوعا ترغيبا ونوعا ترهيبا وتنبيها بالحكايات ثم يقول لغيره تكلم معه لعل كلامك ينفع
لما في ذهانه ان الناس اختلاف المتكلمين واختلاف الكلام كلاهما مؤثر والله تعالى ذكر انواعا من الكلام وكثيرا من الاستدلال بالآيات و
الآيات وذكر طرفا صالحا من الحكايات ثم ذكر كلاما من متكلم آخر هو النبي صلى الله عليه وسلم ومن المفسرين من يقول تقديره فقل لهم ففروا
وقوله اني لكم نذير اشارة الى الرسالة وفيها ايضا لطائف احديها ان الله تعالى بين عظمته بقوله والسماء بنيناها والارض فرشناها و
هيبته بقوله فنبذناهم في اليم وقوله تعالى ارسلنا عليهم الريح العقيم وقوله اخذتهم الصاعقة وبقوم لوط اشارة الى انه تعالى اذا عذب
بما به وجودكم وهو التراب والماء والهواء والنار وحكاية لوط تدل على ان التراب الذي منه وجوده وبه بقاؤه اذا اراد الله جعله سبب الفناء
والماء كذلك في قوم فرعون والهواء في عاد والنار في ثمود ولعل ترتيب الحكايات الاربع للترتيب الذي في العناصر الاربعة وقد ذكرنا في
سورة العنكبوت شيئا منه ثم اذا بان عظمته وهيبته قال لرسوله عن فهم الحال وقل انا رسول بتقديم الآيات وسرد الحكايات ولم يذكر منه
بذكر الرسول فائدة ثانيها في الرسالة امور ثلاثة المرسل والرسول والمرسل اليه وههنا ذكر الكل فقوله لكم اشارة الى المرسل اليهم وقوله
منه اشارة الى المرسل وقوله نذير بيان للرسول وقدم المرسل اليه في الذكر لان المرسل اليه دخل في امر الرسالة لان عنده يتم الامر والملك
لو لم يكن هناك من يخالفه او يوافقه فيرسل اليه نذيرا او بشيرا لا يرسل وان كان ملكا عظيما واذا حصل المخالف او الموافق يرسل وان كان
غير عظيم ثم المرسل لانه متعين هو الباعث واما الرسول فباختياره ولولا المرسل المتعين لما تمت الرسالة واما الرسول لا يتعين لان للملك
اختيار فيمن يشاء من عباده فقال منه ثم قال نذير اخر الرسول عن المرسل ثالثها قوله مبين اشارة الى ما به يعرف الرسالة لان كل حادث له
علامة فالمرسل اليه والمرسل والرسول هو الذي يتم به الرسالة ولا بد له من علامة يعرف بها الرسول فقوله مبين اشارة اليه اما البرهان
والمعجزة ثم قال تعالى ولا تجعلوا مع الله الها اخر تماما للتوحيد فذلك لان التوحيد بين التعطيل والتشريك وطريقة التوحيد هي
الطريقة فالمعطل يقول لا اله اصلا والمشرك يقول في الوجود آلهة والموحد يقول قول الاثنين باطل لان نفي الواحد باطل فقوله ففروا
الى الله اثبت وجود الله ولما قال ولا تجعلوا مع الله الها اخر نفى الاكثر من واحد فصح التوحيد بالاثنين ولهذا قال مرتين اني لكم منه نذير مبين
اي في المقامين والموضعين وقد ذكرنا مرارا ان المعطل اذا قال لا واجب يجعل الكل ممكنا فان كل موجود ممكن لكن الله في الحقيقة
موجود فمن جعله في تضاعيف قوله كالممكنات فقد اشرك حيث جعل الله كغيره والمشرك لما قال بان غيره اله يلزم من قوله نفي الاله الها لما ذكرنا
في غير دلالة التمانع مع انه لو كان فيهما الهة للزم عجز كل واحد فلا يكون في الوجود اله اصلا فيكون نافيا للاله فيكون معطلا فالمعطل
مشرك والمشرك معطل وكل واحد من الفريقين معترف بان خصمه مبطل لكنه هو على مذهب خصمه فهو يقول نفسه مبطل وهو لا يعلم والحمد لله
الذي هدانا وقوله ولا تجعلوا فيه لطيفة وهي انه اشارة الى ان الالهية مجعولة لا يقال فالله متخذ لقوله فاتخذه وكيلا قلنا الجواب عنه
ظاهر وقد سبق في قوله تعالى واتخذوا من دون الله الهة ثم قال تعالى كذلك ما اتى الذين من قبلهم من رسول الا قالوا ساحر او مجنون
والتفسير معلوم مما سبق وقد ذكرنا انه يدل على ان ذكر الحكايات للتسلية غير ان فيه لطيفة واحدة لا نتركها وهي ان هذا لا يدل على ان كل
رسول كذب وحينئذ يرد عليه اسئلة الاول هو ان من الانبياء من قرر دين النبي الذي كان قبله وبقي القوم على ما كانوا عليه كانبياء
بني اسرائيل مثل وكيف وآدم لما ارسل لم يكذب الثاني ما الحكمة في تقدير تكذيب الرسل ولم يرسل رسولا مع كثرتهم واختلاف معجزاتهم
بحيث يصدقه اهل زمانه الثالث قوله ما اتى الا قالوا دليل على انهم كلهم قالوا ساحر ليس كذلك لان ما من رسول الا وامن به قوم وهم ما قالوا
ذلك فالجواب عن الاول هو ان يقال اما المقرر فلا نسلم انه رسول بل هو نبي على دين رسول ومن كذب رسوله فهو مكذب به ايضا ضرورة
وعن الثاني هو ان الله لا يرسل الا عند حاجة الخلق وذلك لان عند ظهور الكفار في العالم ولا يظهر الكفر الا عند كثرة الجهل ثم ان
الله لا يرسل رسولا الا مع انه ضروري والا لكان الايمان به ايمان البأس فلا يقبل والجاهل اذا لم يكن المبين له في غاية الوضوح لا يقبله
فيبقى في ورطة الضلالة فهذا قد لزم قضاء الله على هذا الوجه وقد ذكرنا مرة اخرى ان بعض الناس يقول كلما هو قضاء فهو خير
والشر في القدر فالله قضى بان النار فيها مصلحة الناس نور ويجعلونها متاعا في الاسفار وغيرها كما ذكره الله والماء فيه مصلحة الشرب

لكن النار ثم مصطحبا بالحرارة البالغة والماء بالسيلان القوي وكونهما كذلك يلزمهما باجراء الله عادته عليه ان تحرق ثوب الفقير ويغرق شاة المسكين فالمنفعة في القضاء والمضرة في القدر وهذا الكلام له غور والسنة ان نقول يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد فيحصل فيه معنى يفعل الله ما يشاء ويحكم بما يريد قطعا عن الثاني ان ذلك ليس بعام فانه لم يقل الا قال كلهم وانما قال الا قالوا ولو كان كثير منهم بل اكثرهم قائلين به قال الله تعالى الا قالوا فان قيل فلم لم يذكر المصدقين كما ذكر المكذبين في الا قال بعضهم صدق وبعضهم كذب نقول لان المقصود التسلية وهي على التكذيب فكأنه تعالى قال لا تأس على تكذيب قومك فان اقواما قبلك كذبوا ورسلا كذبوا ثم قال تعالى ﴿اتواصوا به﴾ اي بذلك القول وهو قولهم ساحر او مجنون ومعناه التعجب اي كيف اتفقوا على قول واحد كأنهم تواطؤوا عليه وقال بعضهم لبعض لا تقولوا الا هذا ثم قال لم يكن ذلك عن التواطؤ وانما كان لمعنى جامع وهو ان الكل اترفوا واستغنوا فنسوا الله فطغوا فكذبوا رسله كما ان الملك اذا امهل اهل بقعة ولم يكلفهم شيئا ثم بعد مدة يطلبهم الى بابه يصعب عليهم لاتخاذهم العصو والعناد وتحسن وجوههم من الوجوه الحسان فيحملهم ذلك على العصيان والقول بطاعة ملك اخر ثم قال تعالى ﴿فتول عنهم فما انت بملوم﴾ هذه تسلية اخرى وذلك ان النبي صلى الله عليه وسلم كان لكرم الاخلاق ينسب نفسه الى التقصير ويقول ان عدم ايمانهم لتقصير مني في التبليغ ويجتهد في الانذار والتبليغ فقال تعالى قد اتيت بما عليك ولا يضرك التولي عنهم وكفرهم ليس لتقصير منك فلا تحزن فانك لست بملوم بسبب التقصير وانما هم الملومون بالاعراض والعناد ثم قال تعالى ﴿وذكر فان الذكرى تنفع المؤمنين﴾ يعني ليس التولي مطلقا بل تول واقبل واعرض وارجع فلا التولي يضرك اذا كان عليهم ولان التذكير ينفع اذا كان مع المؤمنين وفيه معنى اخر الطف منه وهو ان الهادي اذا كانت هدايته نافعة يكون ثوابه اكثر فلما قال تعالى تول فان يقع لمتوهم ان يقول فحينئذ لا يكون للنبي صلى الله عليه وسلم ثواب عظيم فقال بلى في ذلك لان في المؤمنين كثرة فاذا ذكرتهم زاد هداهم وزيادة الهدى من قوله لزيادة القوم فان قوما كثيرا اذا صلى كل واحد ركعة او ركعتين ويوما قليلا اذا صلى كل واحد الف ركعة تكون العبادة في الكثرة كالعبادة عند تدارك العدد فالهادي له على عبادة كل مهتد اجر ولا ينقص اجر المهتدي فقال تعالى ان لك الاجر وان تولت لسبب انتفاع المؤمنين بل حالة اعراضك عن المعاندين وقوله تعالى ان الذكرى تنفع المؤمنين يحتمل وجوها احدها ان تزداد قوة يقينهم كما قال تعالى ليزدادوا ايمانا وقال تعالى فاما الذين امنوا فزادتهم ايمانا وقال تعالى زادهم هدى واتاهم تقواهم ثانيها تنفع المؤمنين الذين بعدك فكأنك اذا اكثرت التذكير بالتكرير نقل ذلك بالتواتر فينتفع به من يجيء بعدك من المؤمنين ثالثها هو ان الذكرى ان افاد ايمان كافر فقد نفع مؤمنا لانه صار مؤمنا وان لم يفد وتوجد حسنة وتزداد في حسنة المؤمنين فينتفعون وهذا هو الذي قيل في قوله تعالى وتلك الجنة التي اورثتموها ثم قال تعالى ﴿وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون﴾ وهذه الاية فيها فوائد كثيرة ولنذكرها على وجه الاستقصاء فنقول ما تعلقها بما قبلها فلوجوه احدها انه تعالى لما قال وذكر يعني اقصى غاية التذكير وهو ان الخلق ليس الا للعبادة فالمقصود من ايجاد الانسان العبادة فذكرهم به واعلمهم ان كل ما عداه تضييع للزمان الثاني هو انا ذكرنا مرارا ان شغل الانبياء منحصر في امرين عبادة الله وهداية الخلق فلما قال تعالى فتول عنهم فما انت بملوم بين ان الهداية قد تسقط عند اليأس وعدم المهتدي واما العبادة فهي لازمة والخلق المطلوب لها وليس الخلق المطلوب للهداية فما انت بملوم اذا اتيت بالعبادة التي هي اصل اذا تركت الهداية بعد بذل الجهد فيها الثالث هو انه لما بين حال من قبله في التكذيب ذكر هذه الاية لبيان سوء صنيعهم حيث تركوا عبادة الله وما كان خلقهم الا للعبادة واما التفسير ففيه مسائل

المسألة الاولى الملائكة ايضا من اصناف المكلفين ولم يذكرهم الله مع ان المنفعة الكبرى في وجودهم هي العبادة ولهذا قال عباد مكرمون وقال تعالى لا يستكبرون عن عبادته فما الحكمة فيه نقول الجواب عنه من وجوه الاول قد ذكرنا في بعض الوجوه ان تعلق الاية بما قبلها بيان قبح ما يفعله الكفرة من ترك ما خلقوا له وهذا مختص بالجن والانس لان الكفر في الجن اكثر والكافر فيهم اكثر من المؤمن لما بينا ان المقصود بيان قبحهم وسوء صنيعهم الثاني هو ان النبي صلى الله عليه وسلم كان مبعوثا الى الجن فلما قال وذكرهم ما يذكرونه وهو كون الخلق للعبادة خص امته بالذكرى اي ذكر الجن والانس الثالث وهو ان عبدة الاصنام كانوا يقولون بان الله تعالى عظيم الشأن خلق الملائكة وجعلهم مقربين فهم يعبدون الله وخلقهم لعبادته ونحن لنزول درجتنا لا نصلح لعبادته فنعبد الملائكة وهم يعبدون الله تعالى فقال تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون ولم يذكر الملائكة لان الامر فيهم كان مسلما من القوم فذكر المتنازع فيه الرابع قيل الجن يتناول الملائكة لان الجن اصله من الاستتار وهم مستترون عن الخلق وعلى هذا فتقديم الجن لدخول الملائكة فيهم وكونهم اكثر عبادة واخلصها الخامس قال بعض الناس كلما ذكر الله الخلق كان فيه التقدير في الحجم والزمان قال تعالى خلق السموات والارض وما بينهما في ستة ايام وقال تعالى خلق الارض في يومين وقال خلقت بيدي الى غير ذلك وما يمكن ذكره بلفظ الامر قال تعالى انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون وقال قل الروح من امر ربي وقال تعالى الا له الخلق والامر فالملائكة كالارواح من عالم الامر وجدهم من غير مرور زمان فقوله وما خلقت الجن اشارة الى من هو من عالم الخلق فلا يدخل فيه الملائكة وهو باطل لقوله تعالى خالق كل شيء فالملك من عالم الخلق

المسألة الثانية تقديم الجن على الانس لاية حكمة نقول فيه وجوه الاول بعضها في المسألة الاولى والثاني هو ان العبادة سرية وجهرية وللسرية فضل على الجهرية لكن عبادة الجن سرية لا يدخلها الرياء العظيم واما عبادة الانس فيدخلها الرياء فانه قد تعبد الله لابناء جنسه وقد تعبد الله لتسخير من الجن ومخافة منهم ولا كذلك الجن

المسألة الثالثة فعل الله تعالى ليس لغرض والا لكان بالغرض مستكملا وهو في نفسه كامل فكيف يفهم لام الغرض وعليه تقول المعتزلة تمسكا به قالوا افعال الله تعالى للاغراض وبالغوا في الانكار على منكري ذلك ونحن نقول فيه وجوه الاول

ان التعليل لفظي ومعنوي واللفظي ما يطلق الناظر اليه اللفظ عليه وان لم يكن له في الحقيقة مثاله اذا خرج ملك من بلاده ودخل بلاد العدو وكان في قلبه ان يتعب عسكر نفسه لا غير ففي المعنى المقصود ذلك وفي اللفظ لا يصح ولو قال انا ما سافرت الا لابتغاء اجر ولا تعب جنده فقال هذا ليس بشيء ولا يصلح علته ولو قال قائل في مثل هذه الصورة خرج ليأخذ بلاد العدو وليرهبه لصدق فالتعليل اللفظي هو جعل المنفعة المعتبرة علة للفعل الذي فيه المنفعة يقال اتجر للربح وان لم يكن في الحقيقة له اذا عرفت هذا فنقول الحقائق وعر معلومة عند الناس والمفهوم من النصوص معانيها اللفظية لكن الشيء اذا كان فيه منفعة يصح التعليل به لفظا والنزاع حقيقة لا لفظا الثاني هو ان ذلك تقدير كالتمني والترجي في كلام الله وكأنه يقول العبادة عند الخلق شيء لو كان ذلك من افعالكم لقلتم انه لها كما قلنا في قوله تعالى لعله يتذكر بحيث يصير عندكم مرجوا وقوله عسى ربكم ان يهلك عدوكم اي بحيث يصير عندكم مرجوا تقولون انه قرب الثالث هو ان اللام قد تثبت فيما لا يصلح غرضا كما في الوقت قال تعالى اقم الصلاة لدلوك الشمس وقوله تعالى فطلقوهن لعدتهن والمراد المقارنة وكذلك في جميع الصور حينئذ يكون معناه قرنت الخلق بالعبادة اي بفرض العبادة اي خلقتهم وفرضت عليهم العبادة والذي يدل على عدم جواز التعليل الحقيقي هو ان الله تعالى مستغن عن المنافع فلا يكون فعله لمنفعة راجعة اليه ولا الى غيره لان الله تعالى قادر على ايصال المنفعة الى الغير من غير واسطة العمل فيكون توسط ذلك لا لعلة واذا لزم القول بان الله تعالى يفعل فعلا هو التوسط لا لعلة لزمهم المسألة واما النصوص فاكثر من ان تعد وهي على انواع منها ما يدل على ان الاضلال بفعل الله كقوله تعالى يضل من يشاء ومنها ما يدل على ان الاشياء كلها بخلق الله كقوله تعالى خالق كل شيء ومنها الصالح التي تدل على عدم ذلك كقوله تعالى لا يسأل عما يفعل وقوله تعالى يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد والاستقصاء فيه مفوض الى المتكلم الاصولي لا الى المفسر

المسألة الرابعة قال تعالى يا ايها الناس انا خلقناكم من ذكر وانثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا وقال ههنا الا ليعبدون فهل بينهما اختلاف نقول ليس كذلك فان الله تعالى علل ان جعلهم شعوبا للتعارف وههنا علل خلقهم بالعبادة وقوله هناك ان اكرمكم عند الله اتقاكم دليل على ما ذكره ههنا وموافق له لانه اذا كان اتقى كان اعبد واخلص عملا فيكون المطلوب منه اتم في الوجود فيكون اكرم واعز كالشيء الذي منفعته فائدة وبعض افراده يكون انفع في تلك الفائدة مثاله الماء اذا كان مخلوقا للتطهير والشرب فالصافي منه اكثر منه فائدة في تلك المنفعة يكون اشرف من ماء اخر فكذلك العبد الذي وجد ما هو المطلوب منه على وجه ابلغ

المسألة الخامسة ما العبادة التي خلق الجن والانس لها قلنا التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله فان هذين النوعين لم يخل شرع منهما واما خصوص العبادات فالشرائع مختلفة فيها بالوضع والهيئة والقلة والكثرة والزمان والمكان والشرائط والاركان ولما كان التعظيم اللائق بذي الجلال والاكرام لا يعلم عقلا لزم اتباع الشرائع فيها والاخذ بقول الرسل عليهم السلام وانعم الله على عباده بارسال الرسل وايضاح السبل في نوعي العبادة وقيل ليعبدون اي ليعرفون وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال عن ربه كنت كنزا مخفيا فاردت ان اعرف ثم قال تعالى ﴿ما اريد منهم من رزق وما اريد ان يطعمون﴾ وفيه جواب سؤال وهو ان الخلق للغرض ينبئ عن الحاجة فقال ما خلقتهم ليطعموني والنفع فيه لهم لا لي وذلك لان منفعة العبد في حق السيد ان يكتسب له اما لتحصيل المال له او لحفظ المال عليه وذلك لان العبد ان كان للكسب فغرض التحصيل فيه ظاهر وان كان لشغل فلولا العبد لاحتاج السيد الى استئجار من يفعل الشغل له فيحتاج الى اخراج مال والعبد يحفظ ماله عليه ويغنيه عن الاخراج فهو نوع كسب فقال تعالى ما اريد منهم من رزق وما اريد ان يطعمون اي لست كالسادة في طلب العبادة بل هم الرابحون في عبادتهم وفيه وجه اخر وهو ان يقال هذا تقرير لكونهم مخلوقين للعبادة وذلك لان الفعل في العرف لا بد له من منفعة لكن العبيد على قسمين قسم منهم يكون للعظمة والجمال كالات الملوك يطعمهم الملك ويسقيهم ويعطيهم الاطراف من البلاد ويريهم الطراف بعد التلاف والمراد منهم التعظيم والمثول بين يديه ووضع اليمين على الشمال لديه وقسم منهم للانتفاع بهم في تحصيل الارزاق او للاصلاح فقال تعالى اني خلقتهم فلا بد فيهم من منفعة فليتفكروا في انفسهم هل هم من قبيل ان يطلب منهم اصلاح قوت كالطباخ والخوان الذي يقرب الطعام وليس كذلك فما اريد ان يطعمون فاذا هم عبيد من القسم الاول فينبغي ان لا يتركوا التعظيم وفيها لطائف نذكرها في مسائل

المسألة الاولى ما الفائدة في تكرار الارادتين ومن لا يريد من احد رزقا لا يريد منه ان يطعمه نقول هو لما ذكرناه من قبل وهو ان السيد قد يطلب من العبد التكسب له وهو طلب الرزق منه وقد يكون للسيد مال وافر يستغني عن الكسب لكنه يطلب منه قضاء حوائجه بماله من المال لا اريد ذلك ولا هذا

المسألة الثانية لم قدم طلب الرزق على طلب الاطعام نقول ذلك من باب الارتقاء كقول القائل لا اطلب منك الاعانة ولا ما هو اقوى ولا يعكس ويقال فلان يكرمه الامراء بل السلاطين ولا يعكس فقال ههنا لا اطلب منكم رزقا ولا ما هو دون ذلك وهو تقديم طعام بين يدي السيد فان ذلك امر كثير الطلب من العباد اذا كانوا لا يطلب منهم الكسب

المسألة الثالثة لو قال ما اريد منهم ان يرزقوني وما اريد ان يطعموني هل تحصل هذه الفائدة نقول ما حصلت وذلك لان التكسب يطلب لعين لا للفعل فان من اشتغل بشغل ولم يحصل له غنى لا يكون كمن حصل له غنى ودون ان يشتغل كالعبد المتكسب اذا ترك الشغل لحاجة وجد مطلوبا يرضى منه السيد اذا كان شغله التكسب واما من يراد منه الفعل لذات الفعل كالجائع اذا بعث عبده لاحضار الطعام فاشتغل باخذ المال من مطلب فربما لا يرضى به السيد فالمقصود من التكسب الغنى فلم يقل لفظ الفعل والمقصود من الفعل نفسه فذكر بلفظ الفعل ولم يقل منهم من طعام هذا مع ما في اللفظ من الفصاحة والجزالة للتنويع

المسألة الرابعة اذا كان المعنى به ما ذكرت فما فائدة الاطعام وتخصيصه بالذكر مع ان المقصود عدم طلب فعل منهم غير التعظيم

يقول لما عمم في المطلب الاول اكتفى بقوله من رزق فانه يفيد العموم اشارة الى التعظيم بذكر الاطعام وذلك لان ادنى درجات الافعال ان
يستعين السيد بعبده وجاريته في تهيئة امر طعام ونفي الادنى يستتبعه نفي الاعلى بطريق الاولى فصار كانه قال تعالى ما اريد منهم من عين
ولا عمل المسئلة الخامسة على ما ذكرت لا تنحصر المطالب فيما ذكره لان السيد قد يشتري العبد لا لطلب عمل منه ولا لطلب رزق ولا
للتعظيم بل يشتريه للتجارة والربح فيه نقول عموم قوله ما اريد منهم من رزق يتناول ذلك فان من اشترى عبدا ليتجر فيه فقد طلب منه
رزقا المسئلة السادسة ما اريد في العربية يفيد النفي في الحال والتخصيص بالذكر يوهم نفي ما عدا المذكور لكن الله تعالى لا يريدهم
في قوله من رزق ولا اريد فقول ما للنفي في الحال ولا للنفي في الاستقبال والقائل اذا قال فلان لا يفعل هذا الفعل مثاله قول القائل
اذا ترك مع فراغه من قوله نصيحة القائل ولو قال ما يفعل لما صدق فيما ذكرنا من الصورة ومثاله اذا كان الانسان في الصلاة فقال قائل انه
لا يصلي فانظر اليه فانا نظر اليه الناظر قطع صلاته نفسه يصح ان يقول ما قلنا انك لا تصلي ولو قال انه ما يصلي في تلك الحالة لما
صدق اذا علمت هذا فكل واحد من اللفظين للنافية فيه خصوص لكن النفي في الحال اولى لان المراد من الحال الدنيا والاستقبال هو في امر جزء
فالدنيا وامورها كلها حالية فقوله ما اريد اي في هذه الحالة الراهنة التي هي ساعة الدنيا ومن المعلوم ان العبد بعد موته لا يصلح ان
يطلب منه رزق وعمل فكان قوله ما اريد مفيدا للنفي العام ولو قال لا اريد لما افاد ذلك ⊛ ثم قال تعالى ان الله هو الرزاق ذو القوة
المتين ⊛ تعليلا لما تقدم من الامرين فقوله هو الرزاق ذو القوة المتين تقديره لعدم طلب الرزق وقوله تعالى ذو القوة لعدم طلب العمل
لان من يطلب رزقا يكون فقيرا محتاجا ومن يطلب فعل عمل من غيره يكون عاجزا لا قوة له فصار كانه يقول ما اريد منهم من رزق فاني انا
الرزاق ولا العمل فاني قوي وفيه مباحث الاول قال ما اريد ولم يقل اني رازق بل قال على الحكاية عن الغائب ان الله فما الحكمة فيه
نقول قد حكي ان النبي صلى الله عليه وسلم قرا اني انا الرزاق على ما ذكرت واما القراءة المشهورة ففيه وجوه الاول ان يكون بمعنى قل
يا محمد ان الله هو الرزاق الثاني ان يكون ذلك من باب الالتفات والرجوع من التكلم عن النفس الى التكلم عن الغائب وفيه ههنا
فائدة وهي ان اسم الله يفيد كونه رازقا وذلك لان الاله بمعنى المعبود وكما قلنا مرارا وتمسكا بقوله تعالى ويذرك والهتك اي عبادتك
واذا كان الله هو المعبود ورزق العبد استعمله السيد من عند الكتب على السيد وههنا لما قال ما خلقت الجن والانس الا ليعبدون
بين انه استخلصهم لنفسه وعبادته وكان عليه رزقهم فقال تعالى ان الله هو الرزاق بلفظ الله الدال على كونه رازقا ولو قال اني انا
الرزاق لحصلت المناسبة التي ذكرت لكن لا يحصل ما ذكرنا الثالث ان يكون قل مضمرا عند قوله تعالى ما اريد منهم تقديره قل يا محمد ما اريد
منهم من رزق فيكون بمعنى قوله قل ما اسئلكم عليه اجرا ويكون على هذا قوله تعالى ان الله هو الرزاق ولم يقل القوي بل قال ذو القوة
ذلك لان المقصود تقرير ما تقدم من عدم ارادة الرزق وعدم الاستعانة بالغير لكن في عدم طلب الرزق لا يكفي كون المستغني بحيث
يرزق واحدا فان كثيرا من الناس يرزق ولده وخدمه ويسترزق والملك يرزق الجند ويسترزق وان اكثر منه الرزق فلم منها طلب
لان المسترزق منه يكثر الرزق لا يسترزق من يرزقه فلم يكن ذلك المقصود يحصل له الا بالمبالغة في وصف الرزق فقال الرزاق
واما ما يغني عن الاستعانة بالغير فدون ذلك في ذلك لان القوي اذا كان غاية القوة يعين الغير فاذا كان دون ذلك يستعين
استعانة ما ويتفاوت بعد ذلك ولما قال ما اريد ان يطعمون كفاه بيان نفس القوة فقال ذو القوة في افادة معنى القوي دون
القوي لان ذو لا يقال في الوصف اللازم البين فلا يقال في الادمي ذو مال ومتمول وذو جمال وجميل وذو خلق حسن الى غير ذلك مما لا
يلزمه لزوما بينا ولا يقال في الثلاثة ذات فردية ولا في الاربعة ذات زوجية ولهذا لم يرد في الاوصاف الحقيقية ليس ماخوذة من
الافعال ولذا لم يسمع ذو الوجود ولا ذو الحياة ولا ذو العلم ويقال في الانسان ذو علم وذو حياة لانها عرض فيه عارض لا لازم
وفي صفات الفعل فقال الله تعالى ذو الفضل الكبير وذو الخلق لان ذا يكون بمعنى صاحبه وربه والصحبة لا يفهم منها اللزوم فضلا عن
اللزوم البين والذي يؤيد هذا هو انه تعالى قال وفوق كل ذي علم عليم فجعل غيره ذا علم ووصف نفسه بالفضل فبين ذا العلم والعليم فرق
ذلك بين ذي القوة والقوي ويؤيد ايضا انه تعالى قال فاخذهم الله ان الله قوي شديد العقاب وقال تعالى الله لطيف بعباده يرزق من يشاء
وهو القوي العزيز وقال تعالى لاغلبن انا ورسلي ان الله قوي عزيز لان في هذه الصور كان المراد بيان القيام بالافعال العظيمة والمراد ههنا عدم
الاحتياج ومن لا يحتاج الى الغير يكفيه من القوة قدر ومن يقوم مستبدا بالفعل لا بد له من قوة عظيمة لان عدم الحاجة قد يكون بترك الفعل
والاستغناء عنه ولو بين هذا البحث في معرض الجواب عن سؤال سائل عن الفرق بين قوله ذو القوة ههنا وبين قوله قوي في تلك المواضع
لكان احسن فان قيل فقد قال ليعلم الله من ينصره ورسله بالغيب ان الله قوي عزيز وفيه ما ذكرت من المعنى في ذلك لان قوي لانه غير محتاج
الى النصر وانما يريد ليعلم ليثيب الناصر لكن عدم الاحتياج الى النصر يكفيه قوة ما فلم يقل ان الله ذو القوة نقول فيه وجهان احدهما هو انه
تعالى قال من ينصره ورسله ومعناه انه يغني رسله عن الحاجة ولا يطلب نصرتهم من خلقه لعجزهم وانما يطلبها لثواب الناصرين لا لاحتياج المنتصر
والله فانه تعالى وعدهم بالنصرة حيث قال ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين انهم لهم المنصورون لما ذكر الرسل قال قوي ليكون تقوية
لقلب رسوله والمؤمنين وتسلية لصدورهم وصدور المؤمنين البحث الثالث قال المتين في ذلك لان ذا القوة كما بينا لا يدل الا على ان له
قوة ما فزاد في المبالغة وهو الذي له ثبات لا يتزلزل وهو مع المتين من باب واحد لفظا ومعنى فان متن الشيء هو اصله الذي عليه ثباته

والمتن

والمتن هو الظهر الذي عليه اساس البدن والمتانة مع القوة كالعزة مع القوي حيث قال الله في مواضع ذكر القوة انه عزيز فقال قوي عزيز وقال
القوي العزيز وفيه لطيفة تؤيد ما ذكرنا من البحث في القوي وذو القوة وذلك لان المتين هو الثابت الذي لا يتزلزل والعزيز هو الغالب
فالمتين انه لا يغلب ولا يقهر ولا يهزم وفي العزيز انه يغلب ويقهر ويزيل الاقدام والعزة اكمل المتانة كما ان القوي ابلغ من ذي القوة فقرن
الاكمل بالاكمل وما دونه بما دونه وان نظرت حق النظر وتاملت حق التامل رايت في كتاب الله لطائف تنبهك على عناد المنكرين وتبيح كمال
العاندين ثم قال تعالى فان للذين ظلموا ذنوبا مثل ذنوب اصحابهم ⊛ وهو مناسب لما قبله وذلك لانه تعالى بين ان من يضع نفسه في
موضع عبادة غير الله يكون وضع الشيء في غير موضعه فيكون ظالما فقال اذا ثبت ان الانس مخلوق للعبادة فان للذين ظلموا بعبادة الغير
لهم هلاك مثل هلاك من تقدم وذلك لان الشيء اذا خرج عن الانتفاع المطلوب منه لا يحفظ وان كان في موضع يخلى المكان عنه الا
ترى ان الدابة التي لا تبقى منتفعا بها بالموت او بمرض يخلى عنها الاصطبل والطعام الذي يتعفن يبدد ويفرغ منه الاناء فكذلك الكافر اذا
ظلم ووضع نفسه في غير موضعه خرج عن الانتفاع فحسن اخلاء المكان عنه بحق نزول الهلاك بهم وفي التفسير مسائل ⊛ الاولى فيما يتعلق به
الفاء وقد ذكرنا ذلك في وجه التعلق الثانية ما مناسبة الذنوب هو ان العذاب مصبوب عليهم كما قال تعالى يصب من فوق رؤوسهم الحميم
ذنوب كذنوب صب فوق رؤوس اولئك ووجه اخر هو ان العرب يستقون من الابار على النوبة ذنوبا فذنوبا وذلك وقت عيشهم وطيب
فكانه تعالى قال فان للذين ظلموا من الدنيا وطيباتها ذنوبا ولا يكون لهم في الاخرة من نصيب كما كان عليه حال اصحابهم استقوا ذنوبا
وتركوها وعلى هذا فالذنوب ليس بعذاب ولا هلاك وانما هو رغد العيش وهو اليق بالعربية ⊛ وقوله تعالى فلا يستعجلون ⊛ فان الرزق
لم يفرغ لا ياتي الاجل ثم اعاد ما ذكر في اول السورة فقال فويل للذين كفروا من يومهم الذي يوعدون ⊛ تم تفسير هذه السورة والحمد لله رب العالمين

سورة الطور وهي اربعون وتسع آيات مكية

بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى والطور وكتاب مسطور ⊛ هذه مناسبة السورة المتقدمة من حيث الافتتاح بالقسم وال
الحرف فيهما واول هذه السورة مناسب لاخر ما قبلها لان في اخرها قوله تعالى فويل للذين كفروا وهذه السورة في اولها فويل يومئذ للمكذبين
وفي اخر تلك السورة قال فان للذين ظلموا ذنوبا اشارة الى العذاب وقال ههنا ان عذاب ربك لواقع وفيه مسائل المسئلة الاولى
ما الطور وما الكتاب المسطور نقول فيه وجوه الاول الطور هو جبل معروف كلم الله موسى عليه الثاني هو الجبل الذي قال تعالى وطور سينين
الثالث هو اسم الجنس والمراد القسم بالجبل غير ان الطور الجبل العظيم كالطود واما الكتاب ففيه ايضا وجوه احدها كتاب موسى عليه السلام
ثانيها الكتاب الذي في السماء وثالثها صحائف اعمال الخلق رابعها القران وكيفما كان فهو في رق وتبيين فائدة قوله تعالى في رق منشور
واما البيت المعمور ففيه وجوه الاول هو بيت في السماء العليا عند العرش ووصفه بالعمارة لكثرة الطائفين به من الملائكة الثاني هو بيت الله
الحرام وهو معمور بالحاج الطائفين به العاكفين الثالث البيت المعمور واللام فيه لتعريف الجنس كانه يقسم بالبيوت المعمورة والعمائر المشهورة و
السقف المرفوع السماء والبحر المسجور قيل الموقد نارا يقال سجرت التنور وقيل هو البحر المملوء ماء المتموج وقيل هو بحر معروف في السماء يسمى بحر الحيوان
المسئلة الثانية ما الحكمة في اختيار هذه الاشياء نقول هي تحتمل وجوها احدها ان الاماكن الثلاثة هي الطور والبيت المعمور والبحر المسجور
اماكن كانت لثلاثة انبياء اما الطور فانتقل اليه موسى عليه السلام والبيت محمد صلى الله عليه وسلم والبحر المسجور يونس عليه السلام والكل
خاطبوا الله هناك فقال موسى اتهلكنا بما فعل السفهاء منا ان هي الا فتنتك تضل بها من تشاء وتهدي من تشاء وقال ارني انظر اليك
واما محمد صلى الله عليه وسلم فقال سلام علينا وعلى عباد الله الصالحين لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك واما يونس فقال سبحانك
لا اله الا انت تبت اليك فصارت الاماكن شريفة بهذه الاسباب فحلف الله تعالى بها واما ذكر الكتاب فان الانبياء كان لهم في هذه الاماكن
مع الله تعالى كلام في الكتاب واقترانه بالطور يدل على ذلك لان موسى عليه السلام كان له مكتوب ينزل عليه وهو بالطور واما ذكر السقف المرفوع
البناء ومعه البيت المعمور ليعلم عظمة شان محمد صلى الله عليه وسلم ثانيها وهو ان القسم لما كان على وقوع العذاب وعلى انه لا دافع له و
ذلك لانه لا مهرب من عذاب الله لان من يريد دفع العذاب عن نفسه في بعض الاوقات يتحصن بتلك الجبال الشاهقة التي ليس لها طرق
وهي متضايقة ولا ينفع التحصن من امر الله تعالى كما قال ابن نوح عليه السلام ساوي الى جبل يعصمني من الماء قال لا عاصم اليوم من امر الله الا
من رحم حكاية عن نوح عليه السلام المسئلة الثالثة ما الحكمة في تنكير الكتاب وتعريف باقي الاشياء نقول ما يحتمل الخفاء من الامور
الملتبسة بامثالها من الاجناس يعرف باللام يقال رايت الامير ودخلت على الوزير فاذا بلغ الامر المشهور بحيث يؤمن الالتباس مع شهرته ويريد
الواصف وصفه بالعظمة يقول اليوم رايت اميرا ما له نظير جالسا وعليه سيما الملوك وانت تريد ذلك الامير المعلوم والسبب فيه انك
بالتنكير تشير الى انه خرج عن ان يعلم ويعرف بكنه عظمته فيكون كقوله تعالى الحاقة ما الحاقة وما ادراك ما الحاقة باللام لكونها معرفة
واخرجها عن المعرفة لكونها انسبة هولها غير معروف فكذلك ههنا الطور ليس في الشهرة بحيث يؤمن اللبس عند التنكير وكذلك البيت المعمور
واما الكتاب الكريم فقد تميز عن سائر الكتب بحيث لا يسبق الى افهام السامعين من النبي صلى الله عليه وسلم لفظ الكتاب الا ذلك فلما امن اللبس
وحصلت فائدة التعريف سواء ذكر باللام او لم يذكر قصد الفائدة الاخرى وهي التكبير بالتنكير وفي تلك الاشياء لما لم يحصل فائدة

التعريف استعملها وهنا يؤيد كون المراد منه القرآن وكذلك اللوح المحفوظ مشهور **المسألة الرابعة** الفائدة في قوله تعالى في رق
منشور عظمة الكتاب بلفظه ومعناه لا بخطه ورقه نقول هو إشارة إلى الوضوح وذلك لأن الكتاب المطوي لا يعلم ما فيه فقال هو في رق
منشور ليس كالكتب المطوية وعلى هذا المراد اللوح المحفوظ معناه هو منشور لكم لا يمنعكم أحد من مطالعته وإن قلنا بأن المراد كتاب أعمال
كل أحد فالتنكير لعدم المعرفة بعينه وفي رق منشور لبيان وصفه كما قال تعالى كتابا يلقاه منشورا وذلك لأن غير المعروف إذا وصف كان إلى
المعرفة أقرب **المسألة الخامسة** في بعض السور أقسم بمجموع كما في قوله تعالى والذاريات وقوله تعالى والمرسلات وقوله تعالى والنازعات وفي
بعضها بأفراد كما في هذه السورة حيث قال والطور ولم يقل والأطوار والبحار ولا سيما إذا قلنا المراد من الطور الجبل العظيم كالطور
وقوله تعالى ورفعنا فوقهم الطور أي الجبل فما الحكمة فيه نقول في الجموع في أكثرها أقسم بالمتحركات والريح الواحدة ليست بثابتة مستمرة
حتى يقع القسم عليها بل هي متبدلة بأفرادها مستمرة بأنواعها والمقصود منها لا يحصل إلا بالتبدل والتغير فقال والذاريات إشارة إلى
النوع المستمر لا إلى الفرد المعين المستقر وأما الجبل فهو ثابت قليل التغير والواحد من الجبال دائم زمانا ودهرا فأقسم في ذلك بالواحد
كذلك قوله والنجم والريح علم المقسم به وفي الطور علم ثم قال تعالى إن عذاب ربك لواقع ما له من دافع إشارة إلى المقسم عليه وفيه مباحث
الأول في حرف إن وفيه مقامات الأول هو نصب الاسم ورفع الخبر والسبب فيه هو أنها أشبهت بالفعل من حيث اللفظ والمعنى أما اللفظ
فلكون الفتح لازما فيها واختصاصها بالدخول على الأسماء والمنصوب منها على وزن أن أشياء وأما المعنى فنقول علم أن الجملة الإثباتية
قبل الجملة النافية ولهذا استغنوا عن حرف يدل على الإثبات بل قالوا زيد منطلق فيفهم منه إرادة إثبات الانطلاق لزيد والنافية لما
كانت بعد المثبتة زيد فيها حرف تغيرها عن الأصل وهو الإثبات فقيل ليس زيد منطلقا فصار ليس زيد منطلقا بعد قول القائل زيد منطلق ثم
إن قول القائل إن زيدا منطلق مستنبط من قوله ليس زيد منطلقا كأن الواضع لما وضع أولا زيد منطلق للإثبات وعند النفي يحتاج إلى
ما يغيره فأتى بلفظ مغير فهو فعل من وجه لأنك به تنفي كما بها النافية ولهذا قيل لست وليس فألحق به ضمير الفاعل ولولا أنه فعل لما جاز
ذلك ثم أراد أن يضع في مقابلة ليس زيد منطلقا جملة إثباتية فيها لفظ الإثبات كما أن في النافية لفظا للنفي فقال إن ولم يقصد
فعلا لأن ليس تشبه بالفعل لما فيه من معنى الفعل وهو التغير فإنها غيرت الجملة عن أصلها الذي هو الإثبات وأما إن لم تغير الجملة
عما كانت عليه إثباته فصارت مشبهة بالمشبهة بالفعل وهو ليس وهذا ما يقوله النحويون في إن وأن وكأن وليت ولعل إنها حروف
مشبهة بالأفعال إذا علمت هذا فنقول كما أن ليس لها اسم كالفاعل وخبر كالمفعول نقول ليس زيد اسما بالرفع والنصب كما تقول ليس زيد
كريما كذلك إن لها اسما وخبرا لكن اسمها يخالف اسم ليس وخبرها خبرها فإن اسم إن منصوب وخبرها مرفوع لأن إن لما كانت زائدة على خلاف
الأصل لأنها لا تفيد إلا الإثبات الذي كان مستفادا من غير حرف وليس كانت زيادة على خلاف الأصل فالنفي لأنها تغير الأصل ولولاها لما
حصل المقصود جعل المرفوع والمنصوب في ليس على الأصل لأن الأصل تقديم الفاعل وفي إن جعل ذلك على خلاف الأصل وقدم المشبه بالمفعول
على المشبه بالفاعل تقديما لازما فلا يجوز أن يقال إن منطلق زيدا وفي ليس منطلقا زيد جائز كما في الفعل لأنها فعل المقام الثاني في
كسر إن وفتحها أخرى نقول الأصل فيها الكسر والفتحة لعارض وإن كان هذا في الظاهر يخالف قول النحاة لكن لذلك هو البحث
الثالث تدخل اللام على خبر المكسورة دون المفتوحة قلنا مخرج بما سبق من حيث إن قول القائل زيد منطلق لأن المثبتات هي المحتاج
إلى الإخبار عنه فإن التغير في ذلك وأما العدميات على أصلها مستمرة ولهذا يقال الأصل في الأشياء البقاء ثم إن السامع له قد
يحتاج إلى الرد عليه فيقول ليس زيد منطلقا فيقول هو إن زيدا منطلق فيقول هو رادا عليه ليس زيد بمنطلق فيقول رادا عليه إن
زيدا لمنطلق فإن ليس في مقابلة ليس وإنما هي متفرعة على المكسورة البحث الثاني في قوله تعالى عذاب ربك فيه لطيفة عزيزة وهي أنه تعالى
لو قال إن عذاب الله لواقع والله اسم مبني على العظمة والهيبة كان يخاف المؤمن بل النبي عليه الصلاة والسلام من أن يلحقه ذلك لكونه
تعالى مستغنيا عن العالم بأسره فضلا عن واحد فيه فأمنه بقوله ربك فإنه حين يسمع لفظ الرب أمن البحث الثالث قوله لواقع فيه إشارة
إلى الشدة فإن الوقع والوقوع من باب واحد الواقع أدل على الشدة من الكائن ثم قال تعالى ما له من دافع والبحث فيه قد تقدم
في قوله وما ربك بظلام للعبيد وقد ذكرنا أن قوله والطور والبيت المعمور والبحر المسجور فيه دلالات على عدم الدافع فإن من يدفع عن
نفسه عذابا قد يدفع بالتحصن بقلل الجبال ولجج البحار ولا ينفع ذلك بل الوصول إلى السقف المرفوع ودخول البيت المعمور لا يدفع
ثم قال تعالى يوم تمور السماء مورا وتسير الجبال سيرا وفيه مسائل الأولى ما الناصب ليوم نقول المشهور هو أن ذلك
الفعل الذي يدل عليه واقع أي يقع العذاب يوم تمور السماء مورا والذي أظنه أنه هو الفعل المدلول عليه بقوله ما له من
دافع وإنما قلت ذلك لأن العذاب الواقع على هذا ينبغي أن يقع في ذلك اليوم لكن العذاب الذي به التخويف هو الذي بعد الحشر ومور
السماء وأما إذا قلنا معناه ليس له دافع يوم تمور تكون في معنى قوله فلم يك ينفعهم إيمانهم لما رأوا بأسنا كأنه تعالى يقول ما له دافع في يوم
هذا وأما إذا صارت السماء تمور في أعينكم والجبال تسير وتخفقون الأمر لا ينفع شيئا ولا يندفع **المسألة الثانية** ما مور السماء
نقول خروجها عن مكانها تمور وتموج والذي يقوله الفلاسفة قد علمت ضعفه مرارا وقوله تعالى وتسير الجبال سيرا يدل على خلاف
قولهم في ذلك لأنهم وافقوا على أن خروج الجبل العظيم عن مكانه جائز وكيف لا وهم يقولون بأن زلزلة الأرض مع ما فيها من الجبال

بخار

بخار يجتمع تحت الأرض فيحركها وإن كان كذلك فنقول السماء قابلة للحركة فإن حركتها خارجة عن المشتبهات والجبل يقتضي طبعه
السكون فإذا قبل جسم الحركة مع أنها على خلاف طبعه فلأن يقبلها جسم آخر مع أنها على موافقته أولى وقولهم القابل للحركة المستقيمة لا
يقبل الحركة المستقيمة في غاية الضعف وقوله مورا يفيد فائدة جليلة وهي أن قوله تعالى وتسير الجبال يحتمل أن يكون بيانا لكيفية مور
السماء وذلك لأن الجبال إذا سارت وسيرت معها سكانها تظهر السماء كالسائرة إلى خلاف تلك الجهة كما يشاهده راكب السفينة
فإنه يرى الجبل الساكن متحركا فكان لقائل أن يقول السماء تمور في رأي العين بسبب سير الجبال كما يرى القمر سائرا راكب السفينة والسماء
إذا سارت كذلك فلا يبقى مهرب ولا مفزع في الأرض ولا في السماء **المسألة الثالثة** ما السبب في مورها وسيرها قلنا قدرة الله تعالى
وأما الحكمة فالإبدان والإعلام بأن لا عود إلى الدنيا وذلك لأن الأرض والجبال والسماء والنجوم كلها لعمارة الدنيا والانتفاع
لبني آدم بها فإن لم يبق لهم عود لم يبق فيها نفع فأعدمها الله **المسألة الرابعة** لو قال قائل كثر وعدك ببحث في الزمان يستفيد
العاقل منه فوائد في اللفظ والمعنى وهذا موضعه فإن الفعل لا يضاف إليه شيء غير الزمان فيقال يوم يخرج فلان وحين يدخل فلان و
قال الله تعالى يوم ينفع الصادقين وقال يوم تمور السماء وقال يوم خلق السموات والأرض يضاف إلى الجملة فما السبب في ذلك فنقول الزمان
ظرف الأفعال كما أن المكان ظرف الأعيان وكما أن جوهرا من الجواهر لا يوجد إلا في مكان فكذلك عرض من الأعراض لا يتجدد إلا في
زمان وفيهما تحير خلق عظيم فقالوا إن كان المكان جوهرا فله مكان آخر ويتسلسل الأمر وإن كان عرضا فالعرض لا بد له من
جوهر والجوهر لا بد له من مكان فيدور الأمر ويتسلسل وإن لم يكن جوهرا ولا عرضا فالجوهر يكون حاصلا فيما لا وجود له وفيما
لا إشارة إليه وليس كذلك وقالوا في الزمان إن كان الزمان غير متجدد فيكون كالأمور المستمرة فلا يثبت به المضي والاستقبال وإن
كان متجددا وكل متجدد فهو في زمان فللزمان زمان آخر فيتسلسل الأمر في الأزمنة ووقعوا بسبب هذا في القول بقدم العالم
ولم يلتزموا التسلسل في الأمكنة وفرقوا بينهما من غير فارق وقوم التزموا التسلسل فيهما جميعا وقالوا بالعدم وأزمان لا نهاية لها
وبالامتداد وأبعاد لا نهاية لها وهم وإن خالفوا في المسلمين جميعا والفلاسفة وافقوا في أحدهما دون الأخرى لكنهم سلكوا
جادة الوهم ولم يتركوا على أنفسهم سبيل الالتزام في الأزمان فإن قيل فالمتجدد الأول قبله ماذا نقول ليس قبله شيء فإن قيل فعدمه
قبله أو قبله عدمه نقول قولنا ليس قبله شيء أعم من قولك قبله عدمه لأنا إذا قلنا ليس قبل آدم حيوان بالفرس صدقنا ولا يستلزم
ذلك صدق قولنا آدم قبل حيوان بالفرس وحيوان بالفرس بعد آدم لانتفاء ذلك الحيوان أولا وآخرا وعدم دخوله في الوجود أزلا
وأبدا فكذلك ما قلنا فإن قيل هذا لا يصح فإن الله تعالى شيء موجود وهو قبل العالم نقول قولنا ليس قبل المتجدد الأول شيء معناه ليس
قبله شيء بالزمان وأما الله تعالى فليس قبله بالزمان إذ كان الله ولا زمان والزمان وجد مع المتجدد الأول فإن قيل فما معنى وجود
الله قبل كل شيء غيره نقول معناه كان الله ولم يكن شيء غيره لا يقال ما ذكرتم إثبات شيء بشيء لا يثبت ذلك الشيء إلا بما يريدون إثباته فإن
بداية الزمان غرضكم وهو مبني على المتجدد الأول والنزاع في المتجدد فإن عند الخصم ليس في الوجود متجدد أول بل قبل كل متجدد متجدد لأنا
نقول نحن ما ذكرنا ذلك دليلا وإنما ذكرناه بيانا لعدم الإلزام وأنه لا يرد علينا شيء إذا قلنا بالحدوث ونهاية الأبعاد واللزوم والإلزام
فسلم الكلام الأول ثم يلزم ويحول الشيء نقول إن لنا متجددا أولا فكذلك قبله عدم فنقول لا بل ليس قبله أمر بالزمان فيكون ذلك نفيا
عاما وإنما يكون لانتفاء الزمان كما ذكرنا في المثال إذا علمت هذا فنقول الزمان تارة موجودا مع عرض وأخرى موجودا بعد عرض
لأن يومنا هذا وغيره من الأيام كلها صارت متميزة بالمتجدد الأول له زمان هو معه إذا عرفت أن الزمان والمكان
مبهمان يشكل بالنسبة إلى بعض الأفهام والأمر الحق يعرف بالوصف والإضافة فإنك إذا قلت غلام لم يخبر فإن وصفت وأضفت فقلت غلام
صغير وكبير أو أبيض أو أسود قرب من الفهم وكذلك إذا قلت غلام زيد قرب ولم يكن بد من معرفة الزمان ولا يعرف الشيء إلا بما يختص
فإنك إذا قلت في الأساطين موجود بعد عن الفهم وإذا قلت حيوان طويل القامة قربته منه ففي الزمان كان يجب أن يعرف بما يختص
لأن الفعل الماضي والمستقبل والحال يختص بأزمنة والمصدر له زمان مطلق فلو قلت زمان الخروج تميز عن زمان الدخول بالأجل وغيره
فإذا قلت يوم خرج أفاد ما أفاد قولك يوم الخروج مع زيادة هو أنه تميز عن يوم سيخرج فيه والإضافة إلى ما هو أشد تميزا أولى كما أنك
إذا قلت غلام رجل ميزته عن غلام امرأة وإذا قلت غلام زيد زدت عليه في الإفادة وكان أحسن كذلك قولنا يوم خروج زيد للتعريف ذلك
أبلغ من قولك يوم الخروج وأظهر من هذا البحث أن الزمان يضاف إلى الفعل وغيره لا يضاف لاختصاص الفعل بالزمان دون غيره
لا المكان في قوله اجلس حيث يجلس فإن حيث تضاف إلى الجمل لمشابهة ظرف الزمان وأما الجمل فهي إنما تصح بواسطة تضمنها الفعل
فلا يقال يوم زيد أخوك ويقال يوم زيد فيه خارج ومن جملة الفوائد اللفظية أن لات تختص استعمالها بالزمان قال تعالى ولات حين
مناص ولا يقال لات رجل سوء وذلك لأن الزمان بعد يتجدد متجدد ولا يبقى بعد العالم حياة أخرى وبعد كل حركة في الجنة حركة
أخرى وبعد كل زمان وإليه الإشارة بقوله تعالى كل يوم هو في شأن أي قبل الخلق لم يخلق شيئا لكنه بعدما خلق فهو أبدا دائما
يخلق شيئا بعد شيء فبعد حياتنا موت وبعد موتنا حياة وبعد حياتنا حساب وبعد الحساب ثواب دائم أو عقاب لازم ولا يترك الله
الفعل فلما بعد الزمان عن النفي زيد في الحروف النافية زيادة فإن قيل فالله تعالى أبعد عن الانتفاء وكان ينبغي أن يقرن البارئ بكلمة

هنالك نقول في لات حين مناص وبلات وعليها الابرد ما ذكرتم احدهما ان لا هي المشبهة بليس تقديره ليس الحين حين مناص وهو المشهور
وكذلك اختص بالحين دون اليوم والليل لان الحين ادوم من الليل والنهار فالليل والنهار قد لا يكون والحين يكون ثم قال تعالى
فويل يومئذ للمكذبين اي اذا علم ان عذاب الله واقع وانه ليس له دافع فويل اذا للمكذبين فالفاء لاتصال المعنى والمعنى احسن وهو ان
الابدان بامان اهل الايمان في ذلك لانه لما قال ان عذاب ربك لواقع لم يبين انه بمن يقع فلما قال فويل يومئذ للمكذبين علم المخصوص
وهو المكذب المسئلة الخامسة اذا قلت بان قوله ويل يومئذ للمكذبين بيان لمن يقع عليه العذاب وينزل عليه فمن لا يكذب لا يعذب فاهل
الكبائر لا يعذبون لانهم لا يكذبون نقول ذلك العذاب لا يقع على اهل الكبائر وهذا كما في قوله كلما القي فيها فوج سالهم خزنتها
الم ياتكم نذير قالوا بلى قد جاءنا نذير فكذبنا فنقول المؤمن لا يلقى فيها القاء بهوان وانما يدخل فيها ليطهر ادخالا مع نوع اكرام فكذلك
الويل للمكذبين والويل ينبئ عن الشدة وتركيب حروف الواو والياء واللام لا ينفك عن نوع شدة منه لوى اذا دفع ولوى يلوي اذا كان
قويا والولي فيه القوة على المولى عليه والولي فيدل عليه قوله تعالى تدعون فان المكذب يدع والمصدق لا يدع وقد ذكرنا جواز التنكير في
قوله ويل مع كونه مبتدأ لانه في تقدير المنصوب لانه كالدعاء ومعنى وجهه في قوله تعالى قل سلام والخوض نفسه اختص في استعمال القرآن
بالاندفاع في الاباطيل ولهذا قال تعالى وخضتم كالذي خاضوا وقال تعالى وكنا نخوض مع الخائضين وتنكير الخوض يحتمل وجهين احدهما ان
يكون للتكثير اي في خوض كامل عظيم ثانيهما ان يكون التنوين تعويضا عن المضاف اليه كما في قوله وان كلا وبعضهم بعض والاصل في
خوضهم المعروف منهم وقوله الذين هم في خوض ليس وصفا للمكذبين بما يميزهم وانما هو للذم كما انك تقول الشيطان الرجيم ولا تريد
فصله عن الشيطان الذي ليس برجيم بخلاف قولك اكرم الرجل العالم فالوصف بالرجيم للذم به لا للتعريف وتقول في المدح الله الذي
خلق والله العظيم للمدح لا للتمييز ولا للتعريف عن اله لم يخلق وانه ليس بعظيم فان الله واحد لا غير ثم قال تعالى يوم يدعون الى نار جهنم
دعا وفيه مباحث لفظية ومعنوية اما اللفظية ففيها مسائل الاولى يوم منصوب بماذا نقول الظاهر انه منصوب بما بعده وهو ما يدل
عليه قوله تعالى هذه النار تقديره يوم يدعون يقال لهم هذه النار التي كنتم بها تكذبون ويحتمل غير هذا وهو ان يكون بدلا عن يوم في يومئذ
تقديره فويل يومئذ يوم يدعون المكذبين وذلك ان قوله يومئذ معناه يوم يقع العذاب في ذلك اليوم هو يوم يدعون فيه الى النار الثانية
قوله يدعون الى النار يدل على هول نار جهنم كان خزنتها لا يقربون منها وانما يدعون اهلها اليها من بعيد ويلقونهم فيها وهم لا يقربونها
الثالثة دعا مصدر وقد ذكرت فائدة ذكر المصادر وهي الايذان بان الدع كان معتبرا يقال له دع ولا يقال فيه ليس بدع كما يقول القائل
في الضرب الخفيف مستخفا له هذا ليس بضرب والعدو المهين هذا ليس بعدو وفي غير المصادر والرجل الحقير ليس برجل الا على قراءة من يقول
يدعون الى نار جهنم دعا فان الدعا حينئذ يكون منصوبا على الحال تقديره يقال لهم هلموا الى النار مدعوين اليها فنقول قوله تعالى يوم يدعون
الى نار جهنم يدل على ان خزنتها يقذفونهم في النار وهم بعداء منها وقال تعالى يسحبون المجرمين فيها نقول الجواب عنه من وجوه احدها ان
الملائكة يسحبونهم في النار ثم اذا قربوا من نار مخصوصة هي نار جهنم يقذفونهم فيها من بعيد فيكون السحب في النار والدفع في نار اشد واقوى
ويدل عليه قوله يسحبون في الحميم ثم في النار يسجرون اي يكون لهم سحب في حميم النار ثم بعد ذلك يكون لهم ادخال الثاني جاز ان يكون في
كل زمان يتولى امرهم ملائكة فالى النار يدفعهم ملك وفي النار يسحبهم آخر الثالث جاز ان يكون السحب بسلاسل يسحبون في النار والساحب
خارج النار الرابع يحتمل ان يكون الملائكة يدفعون اهل النار الى النار اهانة واستخفافا بهم يدخلون معهم النار ويسحبونهم فيها ثم
قال تعالى افسحر هذا ام انتم لا تبصرون تحقيقا للامر وذلك لان من يرى شيئا ولا يكون الامر على ما يراه فذلك الخطا يكون لاجل احد امرين
اما لامر عائد الى المرئي واما لامر عائد الى الرائي فقوله افسحر هذا اي هل في المرئي شك ام هل في بصركم خلل فلا شيء منهما كذلك لا واحد
منهما ثابت فالذي ترونه حق وقد كنتم تقولون انه ليس بحق وانما قال افسحر في ذلك انهم كانوا ينسبون المرئيات الى السحر وكانوا يقولون
بان انشقاق القمر وامثاله سحر في ذلك اليوم لما تعلق بهم مع المبصر لا لم المدرك يحصل اللمس وبلغ الايلام الغاية لم يمكنهم ان يقولوا
هذا سحر ولا المانع منهم طلب الخلاص من النار ثم قال تعالى اصلوها فاصبروا او لا تصبروا سواء عليكم اي اذا لم يمكنكم انكارها
وتحقق انه ليس بسحر ولا خلل في ابصاركم فاصلوها وقوله تعالى فاصبروا او لا تصبروا فيه فائدتان احدهما بيان عدم الخلاص و
انتفاء المناص فان من لا يصبر يدفع الشيء عن نفسه اما بان يدفع المعذب فيمنعه واما بان يغضبه فيقتله ويريحه ولا شيء من ذلك يكون
في عذاب الاخرة فان من لا يغلب المعذب فيمنعه ولا يتخلص بالاعدام فانه لا يقضى عليه فيموت فاذا الصبر كعدمه لان من يصبر يدوم فيه
ومن لا يصبر يدوم فيه الثانية بيان ما يفارق به عذاب الاخرة عذاب الدنيا فان المعذب في الدنيا ان صبر ربما انتفع بالصبر اما بالجزاء
في الاخرة واما بالحمد في الدنيا فيقال له ما اشجعه وما اقوى قلبه وان جزع يذم فيقال يجزع كالصبيان والنسوان واما في الاخرة لا مدح
ولا ثواب على الصبر وقوله تعالى سواء عليكم خبر ومبتدا مدلول عليه فاصبروا او لا تصبروا كانه يقول الصبر وعدمه سواء فان قيل يلزم
الزيادة في التعذيب ويلزم التعذيب على المنوي الذي لم يفعل نقول فيه لطيفة وهي ان المؤمن بايمانه استفاد ان الخير الذي ينويه
يثاب عليه والشر الذي ينويه ولا يحققه لا يعاقب عليه والكافر بكفره صار على الضد فالخير الذي ينويه ولا يعمل به لا يثاب عليه والشر
الذي يقصده ولا يقع منه يعاقب عليه ولا ظلم فان الله تعالى اخبره به وهو اختار ذلك ودخل فيه باختياره فان الله تعالى قال فان

كفر ومات كافرا اعذبه ابدا فاحذروا ومن آمن ومات مؤمنا اثيبه دائما فمن رغب في الكفر ودام عليه بعدما سمع ذلك فاذا عاقبه المعاقب
دائما تحقيقا لما اوعده به لا يكون ظالما ثم قال تعالى ان المتقين في جنات ونعيم على ما هو عادة القرآن من بيان حال المؤمن بعد بيان
حال الكافر وذكر الثواب عقيب ذكر العقاب ليتم امر الترغيب والترهيب وقد ذكرنا تفسير المتقين في مواضع فان الجنة وان كانت موضع
السرور يكون الناظر قد يكون في البستان الذي هو في غاية الطيبة وقوله ونعيم يفيد انهم فيها يتنعمون كما يكون المتفرج لا كما
يكون الفاعل وقوله فاكهين يزيد في ذلك لان المتنعم قد يكون آثار التنعيم على ظاهره وقلبه مشغول فلما قال فاكهين يدل على
غاية الطيبة وقوله بما آتاهم يفيد زيادة في ذلك لان الفكه قد يكون خسيس النفس فيسره ادنى شيء ويفرح باقل سبب فقال فاكهين
لا لدنو همتهم بل لعلو نعمهم حيث هي من عند ربهم وقوله تعالى ووقاهم عذاب الجحيم يحتمل وجهين احدهما ان يكون المراد انهم فاكهون بامرين
احدهما بما آتاهم والثاني بانه وقاهم وثانيهما ان يكون ذلك جملة اخرى معطوفة على الجملة الاولى كانه بين انه ادخلهم جنات ونعيما
ووقاهم عذاب الجحيم ثم قال تعالى متكئين على سرر مصفوفة وزوجناهم بحور عين وفيه بيان اسباب التنعيم على الترتيب فاول ما
يكون المسكن وهو الجنات ثم الاكل والشرب ثم الفرش والبسط ثم الازواج فهذه امور اربعة ذكرها الله على الترتيب وذكر في كل واحد
منها ما يدل على كماله فقوله جنات اشارة الى المسكن والمسكن للجسم ضروري وهو المكان فقال فاكهين لان مكان التنعيم قد يتنغص
بامور وهو سبب التفكه وعلو المرتبة مما آتاهم الله وقد ذكرنا هذا واما في الاكل والشرب ترك الاذن المطلق وترك ذكر الماكول والمشروب
لتنوعهما وكثرتهما وقوله تعالى هنيئا اشارة الى خلوهما عما يكون فيهما من المفاسد في الدنيا منها ان الاكل يخاف منه المرض فلا يهنا له الطعام
ومنها انه يخاف النفاد فلا يسخو بالاكل والاكل منتف في الجنة ولا مرض ولا انقطاع فان كل احد عنده ما يفضل عنه ولا اثم ولا تعب
في تحصيله فان الانسان في الدنيا ربما يترك لذة الاكل لما فيه من تهيئة الماكول بالطبخ والتخليص من التعب او المنة او ما فيه من قضاء
الحاجة واستقذار ما فيه فلا يتهنا وكل ذلك في الجنة منتف وقوله تعالى بما كنتم تعملون اشارة الى انه تعالى يقول اني مع انى ربكم
وخالقكم وادخلتكم بفضلي الجنة وانما منتي عليكم في الدنيا اذ هديتكم ووفقتكم للاعمال الصالحة كما قال تعالى بل الله يمن عليكم ان هداكم
للايمان واما اليوم فلا منة عليكم لان هذا انجاز الوعد فان قيل قال في حق الكفار انما تجزون ما كنتم تعملون وقال في حق المؤمن بما كنتم
تعملون فهل بينهما فرق قلت بينهما بون عظيم من وجوه الاول كلمة انما للحصر اي لا تجزون الا ذلك ولم يذكر هذا في حق المؤمن فانه يجزيه
اضعاف ما عمل ويزيده من فضله وحينئذ ان كان الله يمن على عبده فيمن بذلك لا بالاكل والشرب الثاني قال بما كنتم وقال هناك ما كنتم اي
تجزون عين اعمالكم اشارة الى المبالغة في المماثلة كانك تقول هذا عين ما عملت وقد تقدم بيان هذا وقال في حق المؤمن بما كنتم كان ذلك
امر ثابت مستمر يفيدكم هذا الثالث ذكر الجزاء هناك وقال ههنا بما كنتم تعملون لان الجزاء ينبئ عن الانقطاع فان من احسن الى احد
فاذا جازاه لا يتوقع المحسن منه شيئا آخر فان قيل فالله تعالى قال في موضع جزاء بما كنتم تعملون في الثواب نقول في تلك المواضع لما لم
يخاطب المجزي ولم يقل بما كنت تفعل وانما اتى بما يفيد العلم بالدوام وعدم الانقطاع واما في السرور فذكروا امورا ايضا احدها الاتكاء
فانه هيئة تختص بالمنعم والفارغ الذي لا كلفة عليه ولا تكلف لديه فان من يكون عنده من يتكلف له يجلس له ولا يتكئ عنده ومن
يكون في مهم لا يتفرغ للاتكاء فالهيئة دليل خير ثم الجمع يحتمل امرين احدهما ان يكون في كل واحد سرر وهو الظاهر لان قوله مصفوفة يدل
على انها لواحد لان سرر الكل لا يكون في موضع واحد مصطفة ولفظ السرير فيه حروف السرور بخلاف التخت وغيره وقوله مصفوفة يدل
على تجرد العظمة فانها لو كانت متفرقة لقيل في كل موضع واحد يتكئ عليه صاحبه اذا حضر في هذا الموضع وقوله تعالى و
زوجناهم اشارة الى النعمة الرابعة وفيها ايضا ما يدل على كمال الحال من وجوه احدها انه هو المزوج وهو الذي يلي الطرفين يزوج
عباده باماته ومن يكون كذلك لا يفعل الا ما فيه راحة العباد والاماء وثانيها قال وزوجناهم بحور عين ولم يقل وزوجناهم حورا مع
ان لفظ التزويج يتعدى فعله الى مفعولين بغير حرف يقال زوجتكها قال الله تعالى فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها فذلك اشارة
الى المنفعة في التزويج لهم وانما جوزوا للذتهم بالحور لا لذة الحور بهم في ذلك لان المفعول بغير حرف تعلق الفعل به كذلك التزويج
تعلق بهم ثم بالحور لان ذلك بمعنى حصلنا ازدواجهم بهذا الطريق وهو الحور ثالثها عدم الاقتصار على الزوجات بل وصفهن بالحسن
واختار الاحسن من الاحسن فان احسن ما في صورة الادمي وجهه واحسن ما في الوجه العين ولان الحور والعين يدلان على حسن
المزاج في الاعضاء ووفور المادة في الارواح فاما حسن المزاج فعلامته الحور واما وفور الروح فلان سعة العين بسبب كثرة الروح
المصبوبة اليها فان قيل قوله زوجناها ذكره بفعل ماض ومتكئين حال ولم يسبق ذكر فعل ماض يعطف عليه ذلك فعطف الماضي على الآتي
والمستقبل على المستقبل احسن نقول الجواب من وجوه منها اثنان لفظيان ومعنوي احدهما ان ذلك حسن في كثير من المواضع تقول جاء
زيد ويجيء عمرو وثانيهما ان قوله تعالى ان المتقين في جنات ونعيم تقديره ادخلناهم في جنات في ذلك لان الكلام يحكى تقديره في اليوم الذي
يدع الكافر في النار وفي ذلك الوقت يكون المؤمن قد دخل فكانه تعالى يقول في يوم يدعون الى نار جهنم ان المتقين كانوا فيها والثالث
المعنوي انه تعالى ذكر مجيء الحكم فهو في هذا اليوم زوج عباده حورا عينا وهن منتظرات الزفاف يوم الازفة ثم قال تعالى والذين
آمنوا واتبعناهم ذرياتهم بايمان الحقنا بهم ذرياتهم وفيه لطائف الاولى ان شفقة الابوة كما هي في الدنيا متوفرة كذلك في الاخرة

ولهذا طيب الله قلوب عباده بانه لا يولههم باولادهم بل يجمع بينهم فان قيل قد ذكرت في تفسير بعض الايات ان الله تعالى يسلي الاباء عن
الابناء وبالعكس ولا يتذكر الابناء الذي هو من اهل الجنة الابن الذي هو من اهل النار نقول الولد الصغير وجد في والديه الابوة الحقيقية
ولم يوجد لها معارض ولهذا الحق الله الولد بالوالد في الاسلام في دار الدنيا عند الصغر فاذا كبر استقل فان كفر ينسب الى غير ابيه في قوله
لان الاسلام للمسلمين كالاب ولهذا قال تعالى انما المؤمنون اخوة جمع الاخ بمعنى الاخوة والولادة والاخوان جمعه بمعنى الاخوة
والصداقة والمحبة فاذا الكافر من حيث الحس لا تعرف اب فان خالف دينه دين ابيه صار له من حيث الشرع اب اخر وفيه ارشاد الاباء الى ان
لا يشغلهم شيء عن الشفقة على الولد فيكون من العاجز ان يشتغل الانسان بالتفرج في البستان مع الاحبة الاخوان عن تحصيل قوت
آل الوالد وكيف لا يشتغل اهل الجنة بما في الجنة من الحور العين عن اولادهم حتى ذكروهم واراح الله قلوبهم بقوله الحقنا بهم ذرياتهم
واذا كان كذلك فما ظنك بالفاسق الذي يبذر ماله في الحرام ويترك اولاده يتكففون وجوه اللئام والكرام نعوذ بالله منه وهذا يدل على
ان من يورث اولاده مالا خير له من صدقة ولهذا لم يجوز للمريض التصرف في اكثر من الثلث ⊙ اللطيفة الثانية قوله تعالى الحقنا بهم
ذرياتهم فهذا ينبغي على ان يكون الميلاد على انا في الاخرة يلحق بهم لان في دار الدنيا مراعاة الانسان اكثر ولهذا لم يخرج الله عادته على ان يقدم
بين يدي الانسان طعاما من السماء وما لم ينبت له بالزراعة والطحن والعجن لا ياكله وفي الاخرة يؤتيه ذلك من غير سعي جزاء له على ما
سعى من قبل فينبغي ان يجعل ذلك الميلاد ظاهرا على ان الله تعالى يلحق به ولده فان لم يعمل عملا صالحا لم يتبعه ولم يشهده ولم يعقبه شيئا
⊙ اللطيفة الثالثة في قوله تعالى بايمان فان الله تعالى اتبع الولد الوالدين بالايمان ولم يتبعه اباه في الكفر بدليل ان من اسلم من الكفار حكم
باسلام اولاده ومن ارتد من المسلمين والعياذ بالله لا يحكم بكفر ولده ⊙ اللطيفة الرابعة قال في الدنيا اتبعناهم وقال في الاخرة الحقنا بهم
وذلك لان في الدنيا لا يدرك الصغير التبع شيئا والمتبوع وانما يكون هو تبعا والاب اصلا تفضيلا للساعي على غير الساعي واما في الاخرة
فاذا الحق الله بفضله ولده به جعل له من الدرجة مثل ما لابيه ⊙ اللطيفة الخامسة في قوله تعالى وما التناهم تطييبا لقلبهم وازالة وهم
المتوهم ان ثواب عمل الاب يوزع على الولد والوالد بل للولد اجر عمله بفضل العشرة واولاده مثل ذلك فضلا من الله ورحمة ⊙ اللطيفة
السادسة قوله تعالى من عملهم ولم يقل من اجرهم في ذلك لان قوله تعالى وما التناهم من عملهم دليل على بقاء عملهم كما كان والاجر على العمل
مع الزيادة فيكون هذا لاشارة الى بقاء العمل الذي له الاجر الكبير الزائد عليه العظيم العايد اليه ولو قال وما التناهم من اجرهم كان
ذلك حاصلا بادنى شيء لان كل ما يعطي الله تعالى عبده على عمله فهو اجر كامل ولانه لو قال تعالى ما التناهم من اجرهم كان مع ذلك يحتمل
ان يقال ان الله تعالى تفضل عليه بالاجر الكامل على العمل الناقص واعطاه الاجر الجزيل مع ان عمله كان له ولولده جميعا وفيه مسايل
المسئلة الاولى قوله تعالى والذين امنوا عطف على ماذا نقول على قوله ان المتقين المسئلة الثانية اذا كان كذلك فلم اعاد
لفظ الذين امنوا وكان المقصود يحصل بقوله تعالى الحقنا بهم ذرياتهم بعد قوله وزوجناهم وكان يصير التقدير وزوجناهم والحقنا
بهم نقول فيه فائدة وهو ان المتقين هم الذين اتقوا الشرك والمعصية وهم الذين امنوا وعملوا الصالحات وقال ههنا الذين امنوا اي
بمجرد الايمان يصير ولده من اهل الجنة ثم ان ارتكب الاب كبيرة او صغيرة على صغره لا يعاقب به ولده بل الوالد ربما يدخل الجنة قبل الاب
وفيه لطيفة معنوية وهو ان ورد في الاخبار ان الولد الصغير يشفع لابيه في ذلك اشارة الى الجزاء المسئلة الثالثة هل يجوز غير
ذلك نقول نعم يجوز ان يكون قوله تعالى والذين امنوا عطفا على حور عين تقديره زوجناهم بحور عين اي قرناهم بهم وفي الذين امنوا
اشارة الى قوله تعالى اخوانا على سرر متقابلين اي جمعنا شملهم بالازواج والاخوان والاولاد بقوله تعالى واتبعناهم وهذا الوجه ذكره
الزمخشري والاول احسن واصح فان قيل كيف يصح على هذا الوجه بلفظ الماضي مع انه تعالى بعد قرن بينهم وانما يصح في زوجناهم
على ما ذكرنا ان الله تعالى زوجهن منا من يوم خلقهن وان اخر الزمان المسئلة الرابعة قرئ وذرياتهم في الموضعين بالجمع وذريتهم
فيهما بالمفرد وقرئ في الاول ذرياتهم وفي الثاني ذريتهم فهل للثالث وجه نقول نعم معنوي لا لفظي وذلك لان المؤمن تتبعه
ذرياته في الايمان وان لم يوجد على معنى انه لو وجد له الف ولد لكانوا اتباعه في الايمان حكما واما الالحاق فلا يكون حكما انما هو حقيقة
وذلك في الوجود فالتابع اكثر من الملحق فجمع في الاول وافرد في الثاني المسئلة الخامسة ما الفائدة في تنكير الايمان في قوله
اتبعناهم ذرياتهم بايمان نقول [?] للتحقير او التكثير كانه يقول اتبعناهم ذرياتهم بايمان مخلص كامل او نقول اتبعناهم بايمان ما
اي شيء منه فان الايمان كاملا لا يوجد في الولد بدليل ان من امن له ولد صغير حكم بايمانه فاذا بلغ وصرح بالكفر وانكر التبعية قيل
بانه لا يكون مرتدا وتبين بقوله انه لم يتبع وقيل بانه يكون مرتدا لانه كفر بعدما حكم بايمانه كولد المسلم الاصلي فاذا بهذا الخلاف تبين
ان ايمانه ليس بقوي وهذان الوجهان ذكرهما الزمخشري ويحتمل ان يكون المراد غير هذا وهو ان يكون التنوين للتعويض عن المضاف اليه كما في
قوله تعالى ذرية بعضها من بعض وقوله تعالى وكلا وعد الله الحسنى وبيانه هو ان التقدير اتبعناهم ذرياتهم بايمان اي بسبب ايمانهم كيف كان
وانما هو ايمان الاباء لكن الاضافة تنبئ عن تقييد وعدم كون الايمان ايمانا على الاطلاق فان قول القائل ما السر والزمان يصح اطلاق
اسم ما من غير اضافة ولا يصح فقوله بايمانهم يوهم انه ايمان مضاف اليهم كما قال تعالى فلم يك ينفعهم ايمانهم لما راوا باسنا حيث
اثبت الايمان المضاف ولم يكن ايمانا فقطع الاضافة مع ارادتها ليعلم انه ايمان صحيح وعوض التنوين ليعلم انه مضاف لا يوجب

الايمان في الدنيا الا بالايمان الاباء وهذا وجه حسن ⊙ ثم قال تعالى كل امرئ بما كسب رهين ⊙ قال الواحدي هذا عود الى ذكر اهل
النار فانهم مرتهنون في النار واما المؤمن فلا يكون مرتهنا قال تعالى كل نفس بما كسبت رهينة الا اصحاب اليمين وهو قول مجاهد وقال الزمخشري
كل امرئ بما كسب رهين عام كل احد مرهون عند الله بالكسب فان كسب خيرا فك رقبته والا اغلق الرهن والذي يظهر منه انه عام في
حق كل احد وفي الاية وجه اخر وهو ان يكون الرهين فعيلا بمعنى الفاعل فيكون المعنى والله اعلم كل امرئ بما كسب راهن اي دائم ان احسن
ففي الجنة مؤبدا وان اساء ففي النار مخلدا وقد ذكرنا ان في الدنيا دوام الاعمال بدوام الاعيان فان العرض لا يبقى الا في جوهر
ولا يوجد الا فيه وفي الاخرة دوام الاعيان بدوام الاعمال فان الله يبقي اعمالهم لكونهم عند الله تعالى من الباقيات الصالحات وما
عند الله باق والباقي يبقى مع عمله ⊙ ثم قال تعالى وامددناهم بفاكهة ولحم مما يشتهون ⊙ اي زدناهم ماكولا ومشروبا اما الماكول
فالفاكهة واللحم واما المشروب فالكاس يتنازعون فيها وفي تفسيرها لطائف الاولى لما قال الحقنا بهم ذرياتهم بين الزيادة ليكون
ذلك جاريا على عادة الملوك في الدنيا اذا زادوا في حق عبد من عبيدهم يزيدون في اقدار اخبازهم واقطاعهم واختار من الماكول
ارفع الانواع وهو الفاكهة واللحم فانهما طعام المتنعمين وجمع اوصافا حسنة في قوله مما يشتهون لانه لو ذكر نوعا فربما يكون ذلك النوع
غير مشتهى عند بعض الناس فقال كل احد يعطى ما يشتهي فان قيل الاشتهاء بالجوع وفيه نوع الم نقول ليس كذلك بل الاشتهاء بلذة
والله تعالى يتركه في الاشتهاء بدون المشتهى حتى يتالم بل المشتهى حاصل مع الشهوة والانسان في الدنيا لا يتالم الا باحد امرين اما
باشتهاء صادق وعجز عن الوصول الى المشتهى واما بحصول انواع الاطعمة والاشربة عنده وسقوط شهوته وكلاهما منتف في الاخرة
الثانية لما قال وما التناهم ونفى النقصان يصدق بحصول المساوي بل بطرفيه اخر وهو الزيادة والامداد فان قيل اكثر الله من ذكر الاكل والشرب
وبعض العارفين يقولون لخاصة الله بالله شغل شاغل عن الاكل والشرب وكل ما سوى الله نقول ولهذا قال تعالى جزاء بما كانوا يعملون وقال بما
كنتم تعملون هذا على العمل واما على العلم بذلك فذلك ولهذا قال لهم فيها فاكهة ولهم ما يدعون سلام قولا من رب رحيم اي للنفوس ما يتفكر
وللارواح ما تتمناه من القربة والزلفى ⊙ وقوله تعالى يتنازعون فيها كاسا ⊙ فيكون ذلك على عادة الملوك اذا جلسوا في مجالسهم
الشرب يدخل عليهم بفواكه ولحوم وهم على الشرب وقوله تعالى يتنازعون اي يتعاطون ويحتمل ان يقال التجاذب التنازع وحينئذ
يكون تجاذبهم تجاذب ملاعبة لا تجاذب منازعة وفيه نوع لذة وهو بيان على ما هو عليه حال الشراب في الدنيا فانهم يتفاخرون بكثرة
الشرب ولا يتفاخرون بكثرة الاكل ولهذا اذا شرب احدهم يرى الاخر واجبا ان ياكل مثل ما اكل نديمه وجليسه ⊙ وقوله تعالى لا لغو
فيها ولا تاثيم ⊙ وسواء قلنا فيها عائدة الى الجنة او الى الكاس فذكرهما يحرمان ذكر الشراب وحكايته على ما في الدنيا فقال تعالى في
الشرب في الاخرة كل ما فيه في الدنيا من الغرور فقال العقل ومن التاثيم الذي بسبب [?] الشهوة والغضب عند وفور العقل والفهم
وفيه وجه ثالث وهو ان يقال لا يتغير به كما يتغير الشارب بالشرب في الدنيا فلا يؤثم اي لا ينسب الى اثم وفيه وجه رابع وهو ان يكون المراد من
التاثيم السكر وحينئذ يكون فيه ترتيب حسن وذلك لان من الناس من يسكر ويكون رزين العقل عديم اعتياد العربدة فيسكر وينام ولا
يؤذي ولا يتاذى ولا يهذي ولا يسمع الى من هذى ومنهم من يعربد فقال لا لغو فيها ⊙ ثم قال ويطوف عليهم غلمان لهم اي بالكؤوس
وقال تعالى يطوف عليهم ولدان مخلدون باكواب واباريق وكاس من معين ⊙ وقوله لهم اي ملكهم اعلاما لهم بقدرتهم على التصرف فيهم
بالامر والنهي والاستخدام وهذا هو المشهور ويحتمل وجها اخر وهو انه تعالى لما بين امتياز خمر الاخرة عن خمر الدنيا بين امتياز غلمان
الاخرة عن غلمان الدنيا فان الغلمان في الدنيا اذا طافوا على السادة والملوك يطوفون عليهم لحظ انفسهم اما لتوقع النفع او لتوقي
الضرر واما في الاخرة فطوفهم عليهم متمحض لهم ولنفعهم ولا حاجة لهم اليهم والغلام الذي هذا شانه له مرتبة على غيره وربما يبلغ درجة
الاولاد ⊙ وقوله تعالى كانهم لؤلؤ ⊙ من الصفاء والمكنون ليفيد زيادة في صفاء الوانهم او لبيان انهم كالمخدرات لا بروز لهم ولا
خروج من عندهم فهم في اكنافهم ⊙ ثم قال تعالى واقبل بعضهم على بعض يتساءلون ⊙ اشارة الى انهم يعلمون ما جرى عليهم
في الدنيا ويذكرونه وكذلك الكافر لا ينسى ما كان له من النعيم في الدنيا فيزداد لذة المؤمن حيث يرى نفسه انتقلت من السجن الى
الجنة ومن الضيق الى السعة ويزداد حسرة الكافر حيث يرى نفسه منتقلة من الشرف الى التلف ومن النعيم الى الجحيم ثم
يتذكرون ما كانوا عليه في الدنيا من الخشية والخوف فيقولون انا كنا قبل في اهلنا مشفقين وهو انهم يكون تساؤلهم عن سبب ما
وصلوا اليه فيقولون خشية الله فيقولون نخاف الله فمن الله علينا ووقانا عذاب السموم وفيه لطيفة وهي ان يكون اشفاقهم
على فوات الدنيا والخروج منها ومفارقة الاخوان ثم لما نزلوا الجنة علموا ⊙ ثم قال تعالى فذكر فما انت بنعمة ربك بكاهن ولا
مجنون ⊙ وتعلق الاية بما قبلها ظاهر لانه تعالى بين ان في الوجود قوما يخافون الله ويشفقون في اهلهم والنبي صلى الله عليه وسلم
مامور بتذكير من يخاف الله تعالى فذكر بالقران من يخاف وعيد فحصل من يذكره فوجب التذكير واما الرسول فليس له الا الاتيان
بالامر وفيه مسايل ⊙ الاولى في الفاء فذكر وقد علم تعلقه بما قبله فحسن ذكره بالفاء الثانية في الفاء في قوله فما انت ايضا
قد علم انك لست بكاهن فلا يتغير ولا يتبع اهواءهم فان ذلك المزور فانك لست بمزور فذلك سبب التذكير المسئلة الاولى
ما وجه تعلق قوله نتربص به ريب المنون بقوله شاعر نقول فيه وجوه الاول ان العرب كانت تحترز عن ايذاء الشعراء وتتقي

السنهم فان الشعراء كان عندهم يحفظ ويدون ولولا انا نعارضه في الحال مخافة ان يغلبنا بقوة شعره وانما سبيلنا الصبر
ونتربص موته الثاني انه صلى الله عليه وسلم كان يقول ان الحق دين الله وان الشرع الذي اتيت به يبقى ابد الدهر وكتابي يتلى الى قيام القيمة
فقالوا ليس كذلك انما هو شاعر والذي ذكره في حق الهتنا شعر ولا ناصر له وسيصيبه من بعض الهتنا الهلاك فنتربص به ذلك المسئلة
الثانية ما معنى ريب المنون نقول قيل هو اسم للموت فعول من المن وهو القطع والموت قطوع ولهذا سمي شعوب وقيل المنون الدهر و
ريبه حوادثه وعلى هذا فقولهم نتربص يحتمل وجها اخر وهو ان يكون المراد انه اذا كان شاعرا فصروف الزمان ربما يضعف ذهنه ويورث
وهنه فيتبين لكل فساد امره وكساد شعره المسئلة الثالثة كيف قال تربصوا بلفظ الامر وامر النبي صلى الله عليه وسلم يوجب المامور
او يفيد جوازه وتربصهم ذلك كان حراما نقول ذلك ليس بامر وانما هو تهديد معناه تربصوا ذلك فانا نتربص الهلاك بكم على حد ما يقول
السيد الغضبان لعبده افعل ما شئت فاني لست عنك بغافل وهو امر يهون الامر على النفس كما يقول القائل لمن يهدده برجل ويقول اشكوك
الى زيد فيقول اشكني اي لا يهمني ذلك وفيه زيادة فائدة وذلك لانه لو قال لا تشكني لكان ذلك الخوف وانما فيه معناه فاني يجوب
تام من حيث اللفظ والمعنى فان قيل لو كان كذلك لقال تربصوا او لا تتربصوا كما قال فاصبروا او لا تصبروا ونقول ليس كذلك لانه اذا
قال القائل فيما ذكرناه من المثال اشكني ولا تشكني يكون ذلك مفيدا عدم خوفه منه فاذا قال اشكني يكون ادل على عدم الخوف لانه
يقول انا فارغ عنه وانما انت تتوهم انه يفيدك فافعل حتى يبطل اعتقادك المسئلة الرابعة قوله تعالى فاني معكم من المتربصين
وهو يحتمل وجها احدهما اني معكم من المتربصين اتربص هلاككم وقد اهلكوا يوم بدر وفي غيره من الايام هذا ما عليه الاكثرون والذي
نقوله في هذا المقام هو ان الكلام يحتمل وجها وبيانها هو ان قوله تعالى نتربص به ريب المنون ان كان المراد من المنون الموت فقوله اني
معكم من المتربصين معناه اني ما اخاف الموت ولا اتمناه بل اقدمت عليه وانما انا نذير فانا اقول ما قال ربي فان مات او قتل انقطع
على عقابكم فتربصوا موتي وانا متربص ولا يسركم ذلك لعدم حظكم ما يتوقعون بعدي ويحتمل ان يكون كما قيل تربصوا موتي فاني متربص
موتكم بالعذاب وان قلنا المراد من ريب المنون صروف الدهر فمعناه انكم تكون صروف الدهر مؤثرة فكانه يقول انا من المتربصين حتى
ابصر ماذا يأتي به دهركم الذي تجعلونه مهلكا وماذا يصيبني منه وعلى التقديرين فقول النبي صلى الله عليه وسلم متربص ما تتربصون غير ان في
الاول تربصه مع اعتقاده الوقوع وفي الثانية تربصه مع اعتقاده عدم التأثير على طريقة من يقول انا ايضا انتظر ما ينتظره حتى
يرى ماذا يكون منكرا عليه وقوع ما يتوقع وقوعه وانما قلنا هو الان ترك المفعول في قوله اني معكم من المتربصين لكونه مذكورا وهو
ريب المنون اولى من تركه والارادة غير المذكور وهو العذاب الثاني تربص صروف الدهر ليظهر عدم تأثيرها فهو لم يتربص بهم شيئا على الوجهين
وعلى الوجه الاخر تربص بقاءه بعدهم وابقاء كلمته فلم يتربص بهم شيئا على الوجوه التي اخترناها فقال اني معكم من المتربصين ثم قال تعالى
ام تأمرهم احلامهم بهذا ام هم قوم طاغون وهذه الاية ايضا على ما ذكرناه متصلة تقديرها انزل عليهم ذكر ام تأمرهم احلامهم بهذا في
لزم الاشياء اما ان تثبت بسمع او تثبت بعقل فقال هل ورد امر سمعي ام عقولهم تأمرهم بما كانوا يقولون ام هم قوم طاغون يغترون ويقولون
ما لا دليل عليه سمعا ولا مقتضي له عقلا والطغيان مجاوزة الحد في العصيان وكذلك كل شيء ظاهر مكروه قال تعالى لما طغى الماء وفيه
مسائل المسئلة الاولى اذا كان المراد ما ذكرت فلم اسقط ما يصدكه به نقول لا يكون ما يقولون به مستندا الى نقل معلوم لا ينبغي
واما كونه معقولا فهم كانوا يدعون انه معقول واما كونهم طاغين فهو محض حقه تعالى بالذكر ما تأولوه وقال الله به فهم قالوا
نحن نتبع العقل والله تعالى قال هم طاغون فذكر الامرين اللذين وقع فيهما الخلاف المسئلة الثانية قال يأمرهم اشارة الى ان كل ما
يكون على وفق العقل لا ينبغي ان يقال انه يجب قوله عقلا فهل صح واجب عقلا مأمور به المسئلة الثالثة ما الاحلام نقول جمع حلم وهو العقل
وهما من باب واحد من حيث المعنى لان العقل يضبط المرء فيكون كالبعير المعقول لا يتحرك عن مكانه والحلم من الحلم وهو ايضا سبب وقار المرء
وثباته ولذلك يقال للعقول النهى من النهي وفيه معنى لطيف وهو ان الحلم في اصل اللغة وهو ما يراه النائم فينزل ويلزمه الغسل
وهو سبب البلوغ وعنده يصير الانسان مكلفا وكان الله من لطيف حكمته قرن الشهوة بالعقل وعند ظهور الشهوة كمل العقل فاشار الى
العقل فالاشارة الى ما يقارنه هو الحلم ليعلم انه بلغ كمال العقل الذي به يحترز الانسان يخطي الشرك ودخول النار وعلى هذا ففيه تأكيد
لما ذكرنا ان الانسان لا ينبغي ان يقول كل معقول بل لا يقول الا ما يأمرهم به العقل الرزين الذي عنده يصح التكليف المسئلة الرابعة
هذه اشارة الى ماذا نقول فيه وجوه الاول ان تكون هذه اشارة مبهمة الى هذا الذي يظهر منهم قولا وفعلا حيث يعبدون الاصنام
والاوثان ويقولون الهذيان من الكلام الثاني هذا اشارة الى قولهم هو كاهن هو شاعر هو مجنون الثالث هذا اشارة الى التربص
فانهم لما قالوا نتربص قال الله تعالى اعقولهم تأمرهم بتربص هلاكه فان احدا لم يتوقع هلاكه بنية الا وهلك المسئلة الخامسة
هل يصح ان تكون ام في هذا الموضع بمعنى بل نقول نعم تقديره يقولون انه شاعر قولا بل يعتقدونه عقلا ويدخل في عقولهم ذلك
ليس ذلك قولا منهم من غير عقل بل يعتقدون كونه كاهنا ومجنونا ويدل عليه قراءة من قرأ بل هم قوم طاغون لكن بل ههنا واضح
وفي قوله بل تأمرهم احلامهم خفي ثم قال تعالى ام يقولون تقوله بل لا يؤمنون وهو متصل بقوله ام يقولون شاعر نتربص به
على ما ذكرنا انهم يقولون كاهن ام يقولون شاعر ام يقولون تقوله ثم ذكر البطلان جميع الاقسام فقال فليأتوا بحديث مثله اي ان كان هو شاعرا

ففيكم البلغاء والكهنة والاذكياء ومن يرتجل الخطب والقصائد ويقص العبر ولا يختلف الناقص والزائد فليأتوا بمثل ما اتى به والتقول
يراد به الكذب وفيه اشارة الى معنى لطيف وهو ان التفعل للتكليف واراءة الشيء وهو ليس على ما يرى يقال تمرض فلان اي لم يكن مريضا
واري من نفسه المرض وحينئذ كانهم كانوا يقولون كذب وليس بقول انما هو تقول صورته صورة القول وليس في الحقيقة به فيعلم
ان الكاذب هو الصادق وقوله تعالى بل لا يؤمنون وبيان هذا هو انهم كانوا في زمان نزول الوحي وحصول المعجزة كانوا يشاهدونها
وكان ذلك يقتضي ان يشهدوا له عند غيرهم ويكونوا كالنجوم للمؤمنين كما كانت الصحابة رضي الله عنهم وهم لم يكونوا كذلك بل اقل من
ذلك لم يكونوا ايضا وهو ان يكونوا من احاد المؤمنين الذين لم يشهدوا تلك الامور ولم يظهر عليهم ذلك الظهور وقوله تعالى فليأتوا
الفاء للتعقيب اي اذا كان كذلك فيجب عليهم ان يأتوا بمثل ما اتى به ليصح كلامهم ويبطل كلامه وفيه مباحث الاول قال بعض العلماء
فليأتوا امر تعجيز تقول القائل لمن يدعي امرا او فعلا ويكون غرضه اظهار عجزه والظاهر ان الامر ههنا مبني على حقيقته لانه لم يقل
ائتوا مطلقا بل انما قال ائتوا ان كنتم صادقين وعلى هذا التقدير وجود ذلك الشرط يجب الاتيان به وامر التعجيز في كلام الله تعالى
قوله تعالى ان الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب فبهت الذي كفر وليس هنا بحثا يورث خللا في كلامهم الثاني قالت المعتزلة
الحديث محدث والقران سماه حديثا فيكون محدثا نقول الحديث اسم مشترك يقال للمحدث والقديم وعلى هذا يصح ان يقال هنا حديث قديم بمعنى متقادم
العهد لا بمعنى سلب الاولية وذلك لا نزاع فيه الثالث النحاة يقولون الصفة تتبع الموصوف في التعريف والتنكير لكن الموصوف ههنا حديث
وهو منكر ومثله مضاف الى القران والمضاف الى المعرف معرف فكيف هذا نقول مثل وغير لا يتعرفان وكذلك كل ما هو مثل شبه وترب
لان غيرا ومثلا واشباههما في غاية التنكير فانك اذا قلت مثل زيد يتناول كل شيء فان كل شيء مثل زيد في شيء فالجماد مثله في الجسم والحجم
والامكان والنبات في النشو والنماء والذبول والفناء والحيوان مثله في الحركة والادراك وغيرهما من الاوصاف واما غير فهو عند
الاضافة تنكير وعند قطع الاضافة ربما يتعرف فانك اذا قلت غير زيد صار في غاية الابهام فانه يتناول امورا لا حصر لها واما
اذا قطعته عن الاضافة ربما تقول الغير والمغايرة وهما من باب واحد وكذلك التغير فيجعل الغير كاسماء الاجناس ويجعله مبتدأ
ويريد به معنى معينا البحث الرابع ان كانوا صادقين اي في قولهم تقوله وقد ذكرنا ان ذلك راجع الى ما سبق من انه كاهن و
انه شاعر وانه متقول ولو كانوا صادقين في شيء من ذلك لهان عليهم الاتيان بمثل القران ولما امتنع كذبوا في الكل البحث
الخامس قد ذكرنا ان القران معجز ولا شك فيه فان الخلق عجزوا عن الاتيان بمثل ما يقرب منه مع التحدي فاما ان يكون كونه معجزا
لفصاحته وهو مذهب اكثر اهل السنة واما ان يكون معجزة لصرف الله عقول العقلاء عن الاتيان بمثله وغل السنتهم عن النطق بما يقرب
منه ومنع القادر من الاتيان بالمقدور كاتيان الواحد بفعل لا يقدر عليه غيره فاما من قال لغيره انا احرك هذا الجبل يستبعد منه اذا
قال اني افعل فعلا لا يقدر الخلق على حمل تفاحة من موضعها يستبعد منه على كل واحد فعل معجزا اذا اتصل بالدعوى وهذا مذهب
بعض المتكلمين ولا فساد فيه وعلى ان يقال هو معجز بهما جميعا ثم قال تعالى ام خلقوا من غير شيء ام هم الخالقون ومن ههنا [illegible]
ان ام ليست بمعنى بل لكن اكثر المفسرين على ان المراد ما يقع في صدر الكلام من الاستفهام اما بالهمزة فكانه يقول أخلقوا من غير شيء وهل
ويحتمل ان يقال هو على اصل الوضع للاستفهام الذي يقع في اثناء الكلام وتقديره اما خلقوا ام خلقوا من غير شيء ام هم الخالقون وفيه
مسائل المسئلة الاولى ما وجه تعلق الاية بما قبلها نقول لما كذبوا النبي صلى الله عليه وسلم ونسبوه الى الكهانة والجنون والشعر
وبرأه الله من ذلك ذكر الدليل على صدقه ابطالا لتكذيبهم وبدأ بانفسهم كانه يقول كيف يكذبونه وفي انفسهم دليل صدقه لان قوله في ثلاثة اشياء
في التوحيد والحشر والرسالة ففي انفسهم ما يعلم به صدقه وبيانه هو انهم خلقوا وذلك دليل التوحيد لما بينا ان في كل شيء له اية تدل على
انه واحد وقد بينا وجهه مرارا فلا نعيده واما الحشر فلان الخلق الاول دليل على جواز الخلق الثاني وامكانه ويدل على ما ذكرنا ان الله تعالى
ختم الاستفهامات بقوله ام لهم اله غير الله سبحان الله عما يشركون المسئلة الثانية اذا كان الامر على ما ذكرت فلم حذف قوله اما خلقوا
نقول لظهور انتفاء ذلك ظهورا لا يبقى معه للخلاف وجه فان قيل لم لا يصدق قوله خلقوا من غير شيء ويقول خلقوا من غير شيء نقول ليعلم ان
هذا امر منتفيا ظاهر وهذا المذكور قريب منه في ظهور البطلان فان قوله ام خلقوا من غير شيء ايضا ظاهر البطلان لانهم علموا انهم
مخلوقون من تراب وماء ونطفة نقول الاول اظهر في البطلان لان كونهم غير مخلوقين امر يكون عدمه منكرا بالضرورة فمنكره منكر
لامر نظري المسئلة الثالثة ما المراد من قوله تعالى من غير شيء نقول فيه وجوه المنقول منها انهم خلقوا من غير خالق وقيل انهم خلقوا
لا لشيء عبثا وقيل انهم خلقوا من غير اب وام والمحتمل ان يقال ام خلقوا من غير شيء اي لم يخلقوا من تراب او من ماء دليله قوله تعالى الم
نخلقكم من ماء مهين ويحتمل ان يقال الاستفهام الثاني ليس بمعنى النفي بل هو بمعنى الاثبات قال تعالى أأنتم تخلقونه ام نحن الخالقون وأأنتم تزرعونه ام
نحن الزارعون ءانتم انشأتم شجرتها ام نحن المنشئون كل ذلك في الاول منفي وفي الثاني مثبت كذلك ههنا قال الله تعالى ام خلقوا من
غير شيء اي الصادق هو الثاني وهذا حينئذ كما في قوله تعالى هل اتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا فان قيل كيف يجوز ذلك
والاثبات والادمي خلق من تراب نقول والتراب خلق من غير شيء فالانسان اذا نظر الى خلقه واسند بالنظر الى ابتداء امره وجده
خلق من غير شيء او نقول المراد ام خلقوا من غير شيء مذكور او معتبر وهو الماء المهين المسئلة الرابعة ما الوجه في ذكر الامور التي

التي في الآية نقول هي امور مرتبة كل واحد منها يمنع القول بالوحدانية والحشر فاستفهم بها وقال ام خلقوا اصلا وكذلك يكرون القول
بالتوحيد لانتفاء الخالق وينكرون الحشر لانتفاء الخلق الاول ام خلقوا من غير شيء ام يقولون بانهم خلقوا لا لشيء فلا اعادة كما قال
افحسبتم انما خلقناكم عبثا وعلى قولنا ان المراد خلقوا لا من تراب ولا من ماء فله وجه ظاهر وهو ان الخلق اذا لم يكن من شيء بل يكون ابداعيا
يخفى كونه على بعض الاغبياء ولهذا قال بعضهم السماء وقع اتفاقا ووجد من غير خالق واما الانسان الذي يكون اولا نطفة ثم علقة ثم
مضغة ثم لحما وعظما لا يتمكن احد من انكاره بعد مشاهدة تغير احواله فقال تعالى ام خلقوا بحيث يخفى عليه وجه خلقهم بان خلقوا ابتداء من غير
سبق حالة عليهم يكونوا فيه ترابا ولا ماء ولا نطفة ليس كذلك بل هم كانوا اشياء من تلك الاشياء خلقوا منها خلقا فما خلقوا من غير شيء حتى
ينكروا الوحدانية ولهذا قال تعالى يخلقكم في بطون امهاتكم خلقا من بعد خلق ولهذا اكثر الله من قوله خلق الانسان من نطفة وقوله الم
نخلقكم من ماء مهين بينا وبين هذين الامرين المذكورين في هذا الموضع لان قوله الم نخلقكم من ماء يحتمل ان يكون نفيا للمجموع بنفي الخالق
فيكون كانه قال اخلقتم لا امرا وعلى قول من قال المراد منه ام خلقوا من غير شيء اي من غير خالق فيه ترتيب حسن ايضا وذلك لان نفي الصانع
اما ان يكون بنفي كون العالم مخلوقا فلا يكون ممكنا واما ان يكون ممكنا لكن الممكن لا يكون محتاجا فيقع الممكن من غير مؤثر وكلاهما محال واما
قوله تعالى ام هم الخالقون معناه اهم الخالقون للخلق فيعجز الخالق بكثرة العمل فان دأب الانسان انه يعيى بالخلق فما قولهم ام خلقوا فلا
نسبة لهم اليه ام خلقوا وخفي عليهم وجه الخلق ام جعلوا الخالق مثلهم فنسبوا اليه العجز ومثله قوله تعالى افعيينا بالخلق الاول هذا بالنسبة الى
الحشر واما بالنسبة الى التوحيد فلا رد عليهم حيث قالوا الامور مختلفة واختلاف الآثار يدل على اختلاف المؤثرات وقالوا اجعل الآلهة
الها واحدا فقال تعالى ام هم الخالقون حيث لا يقدر النجار على الخياطة والخياط على البناء وكل احد يشغله شأن عن شأن ۞ ثم قال تعالى
ام خلقوا السموات والارض بل لا يوقنون ۞ وفيه وجوه احدها ما اختاره الزمخشري وهو انهم لا يوقنون بانهم خلقوا وهو حينئذ في معنى
قوله تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله اي معترفون بانه خلق الله وليس خلق انفسهم ثانيها المراد من بل لا
يوقنون بان الله واحد وتقديره ليس الامر كذلك اي ما خلقوا وانما لا يوقنون بوحدة الله وثالثها لا يوقنون اصلا من غير ذكر مفعول يقال
فلان ليس بمؤمن وفلان كافر لبيان مذهبه وان لم ينو مفعولا وكذلك قول القائل فلان يؤذي لبيان ما فيه لا مع القصد الى ذكر مفعول
وحينئذ يكون تقديره انهم ما خلقوا السموات والارض ولا يوقنون بهذه الدلائل لا يوقنون اصلا وان جئتهم بكل آية تدل عليه قوله بعد
ذلك وان يروا كسفا من السماء ساقطا يقولوا سحاب مركوم وهذه الاشياء اشارة الى دليل الآفاق وقوله من قبل ام خلقوا دليل
الانفس ۞ ثم قال تعالى ام عندهم خزائن ربك ام هم المسيطرون ۞ وفيه وجوه احدها المراد من الخزائن خزائن الرحمة ثانيها خزائن
الغيب ثالثها انه اشارة الى الاسرار الالهية المخفية عن الاعيان رابعها خزائن المخلوقات التي لم يرها الانسان ولم يسمع بها وهذه
الوجوه الاول والثاني منقولة والثالث والرابع مستنبط ۞ وقوله تعالى ام هم المسيطرون تتمة الرد عليهم وذلك لانه لما قال ام عندهم
خزائن ربك اشار الى انهم ليسوا بخزنة الله فيعلموا خزائن الله وليس بمجرد انتفاء كونهم خزنة ينتفي العلم لجواز ان يكون مشرفا على الخزنة
فان العلم بالخزائن عند الخازن والكاتب في الخزانة فقال لستم بخزنة ولا بكتبة الخزانة المسلطين عليها ولا يبعد تفسير المسيطرين بكتبة
الخزانة لان التركيب يدل على السطر وهو يستعمل في الكتابة وقيل المسيطر المسلط وقرئ بالصاد وكذلك في كثير من السينات التي مع
الصاد في قوله تعالى مسيطر ومصيطر ۞ ثم قال تعالى ام لهم سلم يستمعون فيه ۞ وهو ايضا تتميم للدليل فان من لا يكون خازنا ولا كاتبا قد
يطلع على الامر بالسماع من الخازن او الكاتب فقال انتم لستم بخزنة ولا كتبة ولا اجتماع بينكم لانهم ملائكة ولا صعود لكم اليهم وفيه مسائل
المسألة الاولى المقصود نفي الصعود ولا يلزم من نفي السلم لهم نفي الصعود فما الجواب عنه نقول النفي ابلغ من نفي الصعود وهو نفي
الاستماع وآخر الآية شاملة للكل قال فليأت مستمعهم بسلطان مبين المسألة الثانية السلم لا يستمع فيه وانما يستمع عليه فما الجواب
نقول الجواب من وجهين احدهما ما ذكره الزمخشري ان المراد يستمعون صاعدين فيه وثانيهما ما ذكره الواحدي ان في بمعنى على كما في قوله تعالى ولاصلبنكم
في جذوع النخل اي على جذوع النخل وكلاهما ضعيف لما فيه من الاضمار والتغيير المسألة الثالثة لم ترك ذكر مفعول يستمعون وما
ذا نقول فيه وجوه احدها المستمع هو الوحي اي هل لهم سلم يستمعون فيه الوحي ثانيها يستمعون ما يقولون من انه شاعر وان لله شريكا وان الحشر
لا يكون ثالثها ترك المفعول راسا كانه يقول هل لهم قوة الاستماع من السماء حتى يعلموا انه ليس برسول وان كلامه ليس بمرسل المسألة
الرابعة قال فليأت مستمعهم ولم يقل فليأتوا كما قال تعالى فليأتوا بحديث مثله نقول طلب منهم ما يكون اهون على تقدير صدقهم ليكون امتناعهم
عنه ادل على بطلان قولهم فقال هناك فليأتوا اي اجتمعوا عليه وتعاونوا واتوا بمثله فان ذلك عند الاجتماع واما الارتقاء في السلم
بالاجتماع متعذر لانه لا يرتقي الا واحد بعد واحد ولا يحصل في الدرجة الاعلى الا واحد فقال فليأت ذلك الواحد الذي كان اشد رقيا
بما سمعه المسألة الخامسة قوله بسلطان مبين ما المراد نقول هو اشارة الى لطيفة وهي انه لو طلب منهم ما سمعوه وقيل لهم فليأت
مستمعهم بما سمع لكان لواحد ان يقول انا سمعت كذا وكذا فيفتري كذبا فقال بل الواجب ان يأتي بدليل يدل عليه ۞ ثم قال تعالى ام له البنات
ولكم البنون ۞ اشارة الى نفي الشرك وفساد ما يقولون بطريق آخر وهو ان المتقدم انما يحتاج الى الشريك لعجزه والله قادر فلا شريك له فان
قالوا نحن لا نجعل هذه الاصنام ونحوها شركاء وانما نعظمها لانها بنات الله فقال تعالى كيف تجعلون لله البنات وخلق البنات والبنين انما

كان لجواز الفناء على الشخص ولولا التوالد لانقطع النسل وارتفع الاصل من غير ان يقوم مقامه الفصل فقدر الله التوالد ولهذا لا
يكون في الجنة ولادة لان الدار دار البقاء لا موت فيها اذا ثبت هذا فالولد انما يكون لضرورة امكان فناء الاب ولهذا قال تعالى في اول
سورة آل عمران هو الحي اي حي لا يموت فيحتاج الى ولد يرثه فهو قيوم لا يتغير ولا يضعف فيحتاج الى ولد ليقوم مقامه لانه ورد في نصارى
نجران ثم ان الله تعالى بين هذا بابلغ الوجوه وقال انهم يجعلون لانفسهم البنين مع ان جعل البنات لهم اولى وذلك لان كثرة البنات تعين
على كثرة الاولاد لان البنات الكثيرة يمكن منهن الولادة باولاد كثيرة من واحد واما الذكور الكثيرة فلا يمكن منهم احبال انثى واحدة باولاد
الا زمان الحمل فلا بد من الاناث لا دون ذلك لما ان ابقاء النوع بالانثى انفع نظرا الى التكثير فقال تعالى انا القيوم الذي لا
فناء لي ولا حاجة في بقاء النوع فحدوث الشخص وانتم معرضون للموت العاجل وبقاء العالم بالاناث اكثر والله تعالى مستغن عن ذلك
وتجعلون له البنات وعلى هذا فما تقدم كان اشارة الى نفي الشريك نظرا الى انه لا ابتداء له وهذا اشارة الى نفي الشريك فان قيل كيف وقع
لهم نسبة البنات الى الله تعالى مع ان هذا امر في غاية القبح لا يخفى على عاقل والقوم كان لهم العقول الذي هو مناط التكليف وذلك
القدر كاف في العلم بفساد هذا القول نقول ذلك قوله دعاهم اليه باتباع العقل وعدم اعتبار النقل ومذهبهم في ذلك مذهب الفلاسفة
حيث يقولون يجب اتباع العقل الصريح ويقولون النقل معزول لا يتبع الا اذا وافق العقل واذا وافق فلا اعتبار للنقل لا العقل هناك
كاف ثم قالوا الوالد يسمى والدا لانه سبب وجود الولد ولهذا يقال اذا ظهر شيء من شيء تولد من ذلك فيقول الحمى يتولد من عفونة الخلط
فالله سبب وجود الملائكة سببا واجبا لا اختيارا فسموه بالوالد ولم يلتفتوا الى وجوب تنزيه الله عن التسمية بما يوهم النقص ووجوب
الاقتصاد في اسمائه على الاسماء الحسنى التي ورد بها الشرع لعدم اعتبارهم النقل فقالوا يجوز اطلاق الاسماء المجازية والحقيقية
على الله تعالى وصفاته فسموه عاشقا ومعشوقا وسموه والدا ولم يسموه ابنا ولا مولودا باتفاقهم وذلك ضلالهم ۞ ثم قال تعالى
ام تسألهم اجرا فهم من مغرم مثقلون ۞ فوجه التعلق هو ان المشركين لما طرحوا الشرع واتبعوا ما ظنوه عقلا وسموا الموجد بعد
العدم مولودا او متولدا والموجد والدا كثر فيهم الكفر بسببه والاشراك قال لهم ما الذي يحملكم على اطراح الشرع وترك اتباع الرسول صلى الله
عليه وسلم هل ذلك لطلبه منكم شيئا فما كان يمكنهم ان يقولوا نعم فلم يبق لهم الا ان يقولوا لا فيقول لهم كيف اتبعتم قول الفلسفي الذي
يسوغ لكم قول الزور وما يوجب الاستخفاف بجانب الله لفظا ان لم يكن معنى كما يقولون ولا تتبعون الذي يأمركم بالعدل في المعنى و
الاحسان في اللفظ ونقول لكم اتبعوا المعنى الحق الواضح واستعملوا اللفظ الحسن المؤدب وهذا في غاية الحسن من التفسير واما التفسير ففيه
مسائل المسألة الاولى ما الفائدة في سؤال النبي صلى الله عليه وسلم حيث قال ام تسألهم ولم يقل ام يسألون اجرا كما قال تعالى ام يقولون
وقال تعالى ام يريدون كيدا الى غير ذلك نقول فيه فائدتان احدهما تسلية قلب النبي صلى الله عليه وسلم وذلك لانهم لما امتنعوا من الاستماع
واستثقلوا من الاتباع صعب على النبي صلى الله عليه وسلم فقال له ربه انت ما عليك فلا يضيق صدرك حيث لم يؤمنوا فانت غير ملوم و
انما كنت تلام لو كنت طلبت منهم اجرا فهل طلبت ذلك منهم ام لا فان لم تكن طلبت ذلك منهم فلا حرج عليك اذا ثانيهما انه لو قال ام
يسألون لزم نفي طلب الاجر مطلقا وليس كذلك في ذلك لانهم كانوا مشركين مطالبين بالاجر من رؤسائهم واما النبي صلى الله عليه وسلم فقال انت لا
تسألهم اجرا فهم لا يتبعونك وغيرك يسألهم وهم يسألون ويتبعون السائلين وهذا غاية الضلال المسألة الثانية ان قال قائل الترتيب
ان تبين ان ام لا يقع الا متوسطا حقيقة او تقديرا فكيف ذلك ههنا فنقول كانه تعالى يقول اتهديهم لوجه الله ام تسألهم اجرا وترك الاول لعدم
وقوع الانكار عليه كما قلنا في قوله ام له البنات ان المفتقر اهو واحد ام له البنات وترك ذكر الاول لعدم وقوع الانكار عليه من الله
تعالى وكونهما قائلين بانه لا يريد وجه الله تعالى وانما يريد الرياسة والاجر في الدنيا المسألة الثالثة هل في خصوص قوله تعالى
اجرا فائدة لا توجد في غيره لو قال ام تسألهم شيئا او مالا او غير ذلك نقول نعم وقد تقدم ان قولنا ان كل لفظ في القرآن فيه فائدة وان كنا
لا نعلمها والذي يظهر ههنا ان ذلك اشارة الى ان يأتي به النبي صلى الله عليه وسلم فيه مصلحتهم وذلك لان الاجر لا يطلب الا على فعل شيء
يفيد المطلوب منه الاجر فقال انت اتيتهم بما لو طلبت عليه اجرا وعلموا كمال ما في دعوتك من المنفعة لهم وبهم لاتوك جميع اموالهم
ولعدوك بانفسهم ومع هذا لا تطلب منهم اجرا ولو قال شيئا او مالا لما حصلت هذه الفائدة المسألة الرابعة هنا يدل على انه لم يطلب
منهم اجرا ما وقال لا اسألكم عليه اجرا الا المودة في القربى يدل على انه طلب اجرا ما فكيف الجمع بينهما نقول لا نفرق بينهما بل الكل حق والكلام
ككلام واحد وبيانه هو ان المراد من قوله الا المودة في القربى هو ان لا اسألكم عليه اجرا يعود الى الدنيا وانما اجري المحبة في الزلفى
الى الله تعالى فان عباد الله الكاملين اقرب الى الله من عباده الناقصين وعباد الله الذين كلمهم الله وكلموه وارسلهم الله لتكميل عباده
وكانوا قربا الى الله من الذين يرسلهم الله ولم يكملوا وعلى هذا فهو في معنى قوله ان اجري الا على الله وفيه تبيين وقوله صلى الله عليه وسلم فاني اباهي
بكم الامم يوم القيامة وقوله فهم من مغرم مثقلون يبين ما ذكرنا ان قوله ام تسألهم اجرا المراد اجر الدنيا وقوله قل لا اسألكم عليه اجرا
المراد العموم ثم استثنى ولا حاجة الى ما قاله الواحدي ان ذلك منقطع معناه لكن المودة في القربى وقد ذكرناه هناك فليطلب منه المسألة
الخامسة قوله تعالى فهم من مغرم مثقلون اشارة الى انه صلى الله عليه وسلم ما طلب منهم شيئا ولو طلب لهم اجرا ما كان لهم ان يتركوا اتباعه
بادنى شيء اللهم الا ان تثقلهم التكاليف ويأخذ كل ما لهم ويمنعهم التخلف فقبلهم الذين يعلم لا يبقى لهم المعين ۞ ثم قال تعالى ام عندهم

العيب فهم يكتبون ۞ وهو على الترتيب الذى ذكرناه لانه تعالى لما قال لهم اطرحتم الشرع ومحاسنه وقلتم ما قلتم بناء على اتباعكم
الاوهام الفاسدة التى تسمونها المعقولات والنبى صلى الله عليه وسلم لا يطلب منكم اجرا وانتم لا تعلمون فلا غنى لكم عن القرآن اما فى الغرامة
واما فى عدم الحاجة الى ما جاء به ولا غرامة عليكم فيه ولا غنى لكم عنه وفيه مسائل المسئلة الاولى كيفما التقدير قلنا بل هو استفهام متوسط
على ما ذكرنا كانه قال ايهديهم لوجه الله تعالى ام نسألهم اجرا فيمتنعون ام لا حاجة لهم الى ما تقول لكونهم عندهم الغيب فلا يتبعون المسئلة الثانية
الالف واللام فى الغيب لتعريف ما ذا الجنس او لعهد نقول الظاهر ان المراد نوع الغيب كما يقول القائل اشتر اللحم يريد بيانا لحقيقة لا كل لحم ولا
لحما معينا والمراد فى قوله تعالى عالم الغيب والشهادة الجنس واستغراقه الى كل غيب المسئلة الثالثة على هذا كيف يصح عندهم الغيب لا
عند الشخص لا يكون غيبا نقول معناه حضر عندهم ما غاب من غيرهم وقيل هذا متعلق بقوله نتربص به ريب المنون اى عندكم الغيب تعلمون انه يموت
قبلكم وهو ضعيف لبعد ذلك ولان قوله تعالى قل تربصوا متصل به فى ذلك مع اتصال هذا بذلك المسئلة الرابعة ما الفائدة فى قوله فهم
يكتبون نقول وضوح الامر واشارة الى ما عند النبى صلى الله عليه وسلم من علم الغيب علم بالوحى امور واسرار واحكام واخبار كثيرة كلها هو حاضر وربما ليس
كما يقول المنفرس الامر كذا وكذا فان قيل اكتب به خطك انه يكون يمتنع ويقول انا لا ادعى فيه القطع والجزم ولكن اذكر كذا وكذا على سبيل الظن
والاستنباط وان كان قاطعا يقول اكتبوا هذا عنى واثبتوه فى الدفاتر ان فى اليوم الفلانى يقع كذا وكذا فقوله ام عندهم الغيب فهم يكتبون يعنى هل
صاروا فى درجة محمد صلى الله عليه وسلم حتى استغنوا عنه واعرضوا ونقل عن قتيبة ان المراد من الكتابة الحكم معناه يحكمون وتمسك بقوله صلى
الله عليه وسلم اقضى بينكما بكتاب الله اى بحكم الله وليس المراد ذلك بل هو من باب الاضمار معناه بما فى كتاب الله يقال فلان يقضى بمذهب الشافعى اى بما فيه
ويقول الرسول الذى معه كتاب الملك للرعية اعملوا بكتاب الملك ۞ ثم قال تعالى ام يريدون كيدا وفيه مسائل المسئلة الاولى ما وجه التعلق
والمناسبة بين الكلامين قلنا نبين ذلك ببيان المراد من قوله ام يريدون كيدا فبعض المفسرين قالوا ام يريدون بجيدونك فهم المكيدون لا
يقدرون على الكيد فان الله يصونك بعينه وينصرك بصونه وعلى هذا نقول قوله ام عندهم الغيب متصل بقوله نتربص به ريب المنون وفيه ترتيب فى
غاية الحسن وهو انهم لما قالوا نتربص به ريب المنون قيل لهم اتعلمون الغيب فتعلمون انه يموت قبلكم ام يريدون كيدا فيقولون نقتله فيموت قبلنا
فان كنتم تدعون الغيب فانتم كاذبون وان كنتم تظنون انكم تقدرون عليه فانتم غالطون فان الله يصونه عنكم وينصره عليكم واما على ما قلنا
ان المراد منه صلى الله عليه وسلم لا يسألكم على الهداية مالا وانتم لا تعلمون ما جاء به لولا هدايته لكونه من الغيوب فنقول فيه وجوه الاول ان
المراد من قوله تعالى ام يريدون كيدا اى من الشيطان واذاعته تحصل مرادهم كانه تعالى قال ان نسألهم اجرا وهم لا يعلمون الغيب فهم محتاجون
اليك واعرضوا فقد اختاروا كيد الشيطان ورضوا باذاعته والارادة بمعنى الاختيار والمحبة كما قال تعالى من كان يريد حرث الآخرة نزد له
فى حرثه كما قال تعالى افكا آلهة دون الله تريدون واظهر من ذلك قوله تعالى انى اريد ان تبوء باثمى واثمك الوجه الثانى ان يكون المراد ان لم
اعلم ام يريدون كيدا الله بهم واصل اليهم وهم عن قريب يكيدون وترتيب الكلام هو انه لما لم يبق لهم حجة فى الاعراض فهم يريدون نزول العذاب بهم لان
الله ارسل اليهم رسولا لا يسألهم اجرا ويهديهم الى ما لا علم لهم به ولا كتاب وهم يعرضون فهم يريدون اذا ان يهلكهم ويكيدهم لان الاستدراج
كيد والازدياد الاثم لذلك الاتفاق هو فاسد لان الكيد والاساءة لا يطلق على فعل الله تعالى الا بطريق المقابلة وكذا المكر فلا يقال انه ما ساء الله
الى الكافر ولا اعتدى الله الا اذا ذكر اولا منهم شيئا من ذلك ثم قال بعد ذلك ما يشبهه لفظا فى حق الله تعالى كما فى قوله تعالى وجزاء سيئة سيئة
مثلها وقوله فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه وقال ومكروا ومكر الله وقال يكيدون كيدا لانا نقول الكيد ما يسوء من نزل به وان حسن ممن وجد منه الا
ترى ان ابرهيم صلى الله عليه وسلم قال لاكيدن اصنامكم بعد ان تولوا مدبرين من غير مقابلة المسئلة الثانية ما الفائدة فى قوله تعالى فالذين كفروا
هم المكيدون نقول الفائدة كون الكافر مكيدا فى مقابلة كفره لا فى مقابلة ارادته الكيد ولو قال ام يريدون كيدا فهم مكيدون كان يفهم منه
انهم لو لم يريدوه لا يكونون مكيدون وهذا يؤيد ما ذكرنا ان المراد من الكيد كيد الشيطان او كيد الله بمعنى عذاب الله لان قوله فالذين كفروا
هم المكيدون عام فى كل كافر كاده الشيطان ويكيده الله اى يعذبه ويصير المعنى على ما ذكرنا ايهديهم لوجه الله ام تسألهم اجرا فيثقلهم
فيمتنعون عن الاتباع ام عندهم الغيب فلا يحتاجون اليك فيعرضون عنك ام ليس شئ من هذين الامرين الاخرين فيريدون العذاب والعذاب
غير مدفوع عنهم بوجه من الوجوه لكفرهم فالذين كفروا معذبون المسئلة الثالثة ما الفائدة فى تنكير الكيد حيث لم يقل ام يريدون كيدك
بك او كيدا ينزل بانفسهم وغير ذلك لنزول الابهام نقول فائدة الاشارة الى وقوع العذاب من حيث لا يشعرون فكانه قال يأتيهم بغتة ولا يكون
لهم به علم او يكون ابرادا لعظمته كما ذكرنا مرارا ۞ ثم قال تعالى ام لهم اله غير الله سبحان الله عما يشركون ۞ اعادة للتوحيد وهو يفيد فائدة قوله
تعالى ام له البنات ولكم البنون وفى سبحان الله بحث شريف وهو ان اهل اللغة قالوا سبحان الله اسم علم للتسبيح وقد ذكرت ذلك فى تفسير قوله تعالى
فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون واكثرنا من الفوائد فان قيل يجوز ان نقول سبحان اسم مصدر ونقول سبحان على وزن فعلان فقد كثر سبحان
فى غير مواضع الانقاع له كما قلت فى التسبيح نقول ذلك مثل قول القائل من لج جاز وفى كلمة طرح حيث يخبر عنه مع ان الحرف لا يخبر عنه مجاب
بان من وفى حينئذ جعل كالاسم ولم يترك على اصله المستعمل فى مثل قولك اخذت من زيد والدرهم فى الكيس وكذلك سبحان فيما ذكرت من
المواضع لم يترك على مواضع استعماله فانه حينئذ لم يترك علما كما يقال زيد على وزن فعل بخلاف التسبيح فيما ذكرنا المسئلة الرابعة ما فى
قوله تعالى عما يشركون يحتمل وجهين احدهما ان تكون مصدرية معناه سبحانه عن اشراكهم ثانيهما خبرية معناه عن الذى يشركون وعلى هذا

يحتمل ان يكون عن الولد لانهم كانوا يقولون لله البنات فقال سبحان الله عن البنات والبنين ويحتمل ان يكون عن مثل الالهة
لانهم كانوا يقولون هو مثل ما يعبدونه فقال سبحان الله عن مثل ما يعبدونه هم قال تعالى وان يروا كسفا من السماء ساقطا يقولوا
سحاب مركوم ووجه الترتيب فيه هو انه تعالى لما بين فساد اقوالهم وسقوطها عن درجة الاعتبار اشار الى انه لم يبق لهم شئ من وجوه
الاعذار فان الآيات ظهرت والحجج تميزت ولم يؤمنوا وبعد ذلك ان يروا كسفا من السماء ساقطا يقولوا سحاب اى يتركون الآية لا تكون
الآية اذا ظهرت فى اظهر الاشياء وكانت اظهر وبيانه هو ان بانى يتجسم من الاجسام من بيته وادعى فيه انى افعل كذا به وما
يخطر ببال السامع انه فى بيته اولى لما يجيبه فاذا تم للناس هذا نواجسا يريدون حتى حصل لكم منه كذا ازول ذلك الوهم لكن اظهر
الاشياء عند الانسان الارض التى هى مهده وفرشه والسماء التى هى سقفه وعرشه وكانت العرب على مذهب الفلاسفة فى اصل
المذهب ولا يلتفت الى قول الفلسفى نحن ننزه الله غاية التنزيه حتى لا يجوز رؤيته ولا الاتصاف بوصف زائد على ذاته ليكون واحدا
فى الحقيقة فكيف يكون مذهبنا مذهب من يشرك بالله صنما منحوتا نقول نحن انتم لما نسبتم الحوادث الى الكواكب وشرعتم فى عبوة الكواكب
اخذ الجهال منكم ذلك واتخذوه مذهبا واذا ثبت ان العرب فى الجاهلية كانت فى الاصل على مذهب الفلاسفة وهم يقولون بالطبايع
فيقولون الارض طبعها التكون والسماء طبعها يمنع الانفصال والانعكاك فقال الله تعالى ردا عليهم فى مواضع ان نشأ نخسف بهم الارض
او نسقط عليهم كسفا من السماء ابطالا للطبايع وابثارا للاختيار فى الوقايع فقال ههنا ان اتينا بشئ عجيب فى غاية الغرابة فى اظهر
الاشياء وهى السماء التى يرونها ابدا ويعلمون ان احدا لا يصل اليها ليعمل فيها بالادوية وغيرها ما يوجب سقوطها لا نكروا ذلك فكيف
فيما دون ذلك من الامور والذى يؤيد ما ذكرنا هو انهم كانوا على مذهب الفلاسفة فى امر السماء انهم قالوا او تسقط السماء كما زعمت
علينا كسفا من السماء اى ذلك فى زعمك ممكن واما عندنا فلا والكسف القطعة يقال كسف من ثوب اى طائفة وفيه مباحث الاول استعمل
فى لفظة الكسف والمعقول ذكروا استعمالها فى الثوب لان الله تعالى شبه السماء بالثوب المنشور ولهذا ذكر فيما مضى قال والسموات
مطويات بيمينه وقال تعالى يوم نطوى السماء الثانى استعمل الكسف فى السماء والخسف فى الارض فقال تعالى نخسف بهم الارض وهو يدل
على قول من قال يقال فى القمر خسوف وفى الشمس كسوف ووجهه ان مخرج الخاء دون مخرج الكاف ومخرج الكاف فوقه متصل به فاستعمل
وصف الاسفل والاعلى للاعلى فقالوا فى الشمس والسماء الكسوف والكسف وفى القمر والارض الخسوف والخسف وهذا من قبيل قولهم المانح والمايح
انما نقطه فوق لمن فوق البئر وما نقطه من اسفل لمن اسفل البئر وفيه مسائل المسئلة الاولى اما قوله فى السحاب ويجعله كسفا مع انه
تحت القمر قيل فى القمر وخسف القمر وذلك لان القمر عند الخسوف له نظير فوقه وهو الشمس عند الكسوف والسحاب اعتبر فيه نسبته الى
اهل الارض حيث ينظرون اليه فلم يقل فى القمر خسف بالنسبة الى السحاب وانما قيل ذلك بالنسبة الى الشمس وفى السحاب قيل بالنسبة الى
الارض حيث ينظرون اليه المسئلة الثانية ساقطا يحتمل وجهين احدهما ان يكون مفعولا ثانيا تقول رأيت زيدا عالما وثانيهما ان يكون
حالا كما يقال ضربته قائما والثانى اولى لان الرؤية عند التعدى الى مفعول فى اكثر الامر يكون بمعنى العلم تقول ارى هذا المذهب صحيحا وهذا
الوجه ظاهر وعند التعدى الى واحد يكون بمعنى رأى العين فى الاكثر تقول رأيت زيدا فقال تعالى فلما رأوا بأسنا وقال فاما ترين من البشر احدا
والمراد فى الآية رؤية العين المسئلة الثالثة فى قوله ساقطا لا يحصل فى غير السقوط وذلك لان عندهم لا يجوز الانفصال على
السموات ولا يمكن نزولها وهبوطها فقال ساقطا ليكون مخالفا لما يعتقدونه من وجهين احدهما الانفصال والآخر السقوط ولو قال
وان يروا كسفا منفصلا او متعلقا لما حصلت هذه الفائدة المسئلة الرابعة فى قوله يقولوا فائدة اخرى وذلك لانه يفيد بيان
العناد الذى هو مقصود سرد الآية وذلك انهم فى ذلك الوقت يستخرجون وجوها حتى لا يلزمهم التسليم فيقولون سحاب تحولا من عبد
عقيدة وعلى هذا يحتمل ان يقال وان يروا المراد العلم ليكون ادخل فى العناد اى اذا علموا وتيقنوا ان السماء ساقطة غيروا وعاندوا
وقالوا هذا سحاب مركوم المسئلة الخامسة قوله تعالى يقولوا سحاب مركوم اشارة الى انهم حين يعجزون عن التكذيب لا يمكنهم
ان يعقلوا انه لم يقع شئ على الارض يرجعون الى التأويل والتخيل ويقولون انه مركوم اى مركب بعضه على بعض كانهم يدفعون
عن انفسهم ما يورد عليهم بان السحاب كالهواء لا يمنع نفوذ الجسم فيه وهذا اقوى مانع فيقولون انه ركام فصار صلبا قويا
المسئلة السادسة فى اسقاط كلمة الاشارة حيث لم يقولوا هذا وانه اشارة الى وضوح الامر وظهور العناد فلا يستحسنون
ان يأتوا بالاشارة عند مرآه فيقولون سحاب مركوم مع حذف المبتدأ ليبقى للقائل فيه مجال فيقولون عند تكذيب الخلق اياهم قلنا
سحاب مركوم شبهه ومثله وان تمشى الامر مع عوامهم استمروا وهذا حال من يخاف من كلام ولا يعلم انه يقبل منه او لا يقبل فيجعله
ذا وجهين فان رأى التنكير على احدهما فسره بالآخر وان رأى القبول خرج بمراده ۞ ثم قال تعالى فذرهم حتى يلاقوا يومهم الذى فيه
يصعقون ۞ اى اذا تبين انهم لا يرجعون فدعهم تمكنوا وفيه مسائل المسئلة الاولى فذرهم امر فكان يجب ان يقال لم يبق
للنبى صلى الله عليه وسلم جواز دعائهم الى الاسلام وليس كذلك الجواب عنه من وجوه احدها ان هذه الآيات مثله قوله فاعرض وتول عنهم
وغير ذلك كلها منسوخة بآية القتال وهو ضعيف فانها ليس المراد الامر وانما المراد التهديد كما يقول السيد للعبد الجانى لمن ينصحه دعه فانه
سينال وبال جنايته فالثانى ان المراد من يعاند وهو غير معين والنبى صلى الله عليه وسلم كان يدعو الخلق على سبيل العموم ويجوز ان يكون المراد

بالخطاب من لم ينفعه عناده ولم يقبل الله في حقه فذرهم ويدل على هذا انه تعالى قال من قبل فذكر فما انت بنعمة ربك بكاهن ولا مجنون
ثم قال ههنا فذرهم فمن يذكره هم المشفقون الذين قالوا انا كنا قبل في اهلنا مشفقين ومن يذرهم الذين قالوا شاعر نتربص به ريب المنون الى
غير ذلك **المسألة الثانية** حتى للغاية فيكون كانه تعالى قال ذرهم الى ذلك اليوم ولا تكلمهم ثم ذلك اليوم تجدد الكلام ونقول لم قيل
لكم ان الساعة آتية وان الحساب يقوم والعذاب يدوم الى ذلك اليوم كلهم ليعلمهم المراد من حتى للغاية التي يستعمل فيها الكلام كما يقول
القائل لا اطعمه حتى يموت اي ليموت لان اللام التي للغرض عندها ينتهي الفعل الذي للغرض فيوجد فيها معنى الغاية ومعنى التعليل ويجوز استعمال
الكلمتين فيها ولعل المراد من قوله تعالى واعبد ربك حتى ياتيك اليقين اي الى ان ياتيك اليقين فان قيل فمن لا يذره ايضا يلاقي ذلك اليوم
نقول ان كان المراد من قوله يصعقون يهلكون فالمتذكر المنقطع لا يهلك ويكون مستثنى منهم كما قال تعالى فصعق من في السموات ومن في الارض
الا من شاء الله وقد ذكرنا هنالك ان من عرف الحق وعلم ان يوم الحساب كائن فاذا وقعت الصيحة يكون يعلم ان الرعد بعد وينبعد سماعه
ومن لا يعلم يكون كالغافل واذا وقعت الصيحة ارتجف الغافل ولم يخف العاقل وحينئذ لا يكون للمتوعد ملاقاة يومهم لان كل احد لا في يومه
وانما تكون ملاقاة يومهم لا كل احد يلاقي يومه الذي فيه يصعقون اي اليوم الموصوف بهذه الصفة كما قال تعالى لولا ان تداركه نعمة من ربه لنبذ بالعراء
وهو مذموم فان المنفي ليس النبذ بالعراء لانه تحقق بدليل قوله تعالى فنبذناه بالعراء وهو سقيم وانما المنفي النبذ الذي يكون هو معه مذموما وهذا
لم يوجد **المسألة الثالثة** حتى نصب ما بعدها من الفعل المستقبل تارة وترفع اخرى والفاصل بينهما ان الفعل اذا كان مستقبلا منتظرا لا يقع
في الحال نصب تقول تعلمنا العلم حتى نرفع درجتي فانك تنصبه وان كان حالا ارتفع وتقول اكرمني حتى اسقط فوقي ثم انام والتحقيق فيه هو ان حتى في
المستقبل للغاية ولام التعليل للغرض والغرض غاية الفعل تقول لم تبني الدار تقول للسكنى فصار قوله حتى نرفع كقوله لنرفع وفيهما اضمار ان كان قيل
ما قلت ثانيا وما ذكرنا السبب في النصب عند ارادة الاستقبال والرفع عند ارادة الحال تقول الفعل المستقبل والرفع عند ارادته اذا كان
منتظرا كان نصب العين ومنصوبا لقوى الذهن يرقبه فعل بلفظه ما كان في معناه ولهذا قالوا في الاضافة الى المضاف لما جاء مرا الى امر لفي
المعوج منها في اللفظ والذي يؤيد ما ذكرنا ان الفعل انما ينصب بان ولن وكي واذن لخلوص الفعل للاستقبال في هذه المواضع لازم
الحرف الذي يجعل الفعل للحال يمنع النصب لا يجوز ان تقول ان قد نا لنضرب فان قيل السين وسوف مع انهما خالصتان للاستقبال لا
ينصبان ويمنعان النصب بالناصب كما في قوله تعالى علم ان سيكون منكم مرضى نقول سوف والسين ليس بمعنى يخص اختصاص الفعل بالاستقبال وان
ولن بمعنى لا يصح الا في الاستقبال ولم يثبت به معنى في الاستقبال والمنتظر هو ما في الاستقبال لا نفس الاستقبال مثاله اذا قلت اعبد
الله كي يغفر لي او ليغفر لي اثبت غرضا وهو المغفرة وهي في المستقبل من الزمان واذا قلت تستغفر ربنا اثبت استقبال المغفرة وفي
ما يكون المقصود من الكلام بيان الاستقبال لكن الاستقبال لا يوجد الا معنى فاتى بالمعنى ليتبين به الاستقبال وبين ما يكون المقصود معنى في
المستقبل فذكر الاستقبال ليتبين محل المقصود له ثم قال تعالى يوم لا يغني عنهم كيدهم شيئا ولا هم ينصرون لما قال يلاقوا يومهم وكان من الجائز
بلا في يومه اعاد صفة يومهم وذكر ما يتميز به يومهم عن يوم المؤمنين فقال يوم لا يغني وهو يخالف يوم المؤمنين فانه تعالى قال فيه يوم ينفع
الصادقين وفيه مسائل **المسألة الاولى** في يوم لا يغني وجهان الاول بدل على قوله يومهم ثانيهما كل من يلاقوا اي هم يلاقون يومهم فان قيل
هذا يلزم منه ان يكون اليوم في يوم فيكون اليوم ظرفا لليوم نقول هو على حد قول من يقول يأتي يوم قتل فلان يوم بين جرائمه ولا مانع منه
وقد ذكرنا بحث الزمان وجواز كونه ظرفا في قوله تعالى يومئذ وجواز اضافة اليوم الى الزمان مع انه زمان **المسألة الثانية** ما الفائدة في قوله
لا يغني عنهم كيدهم ولم يقل يوم لا يغنيهم كيدهم مع ان الاغناء يتعدى بنفسه لفائدة جليلة وهي ان قول القائل اغناني كذا يفهم منه انه نفعني
وقوله اغنى عني يفهم منه انه دفع عني الضرر وذلك لان قوله اغناني معناه في الحقيقة افادني غير مستفيد وقوله اغنى عني اي لم يحوجني الى
الحضور فاغنى غيري عن حضوري تقول لمن يطلب لامر جد واعني وولدي فانه يغني عني اي يغنيكم عني فيدفع عني ايضا مشقة الحضور فقوله لا يغني
عنهم اي لا يدفع عنهم الضرر ولا شك ان قوله لا يدفع عنهم ضررا ابلغ من قوله لا ينفعهم نفعا واما في
المؤمن لو قال يغني عنهم صدقهم لما فهم منه نفعهم فقال يوم ينفعهم فكانه قال يوم لا يغني كانه استعمل في المؤمن ينفعهم وفي الكافر
لا يغني عنهم وهو لا يطلع عليه الا من يكون عنده من علم البيان ظرف ويتفكر بقريحته وقاده اياه الله ووفقه الله **المسألة الثالثة** الاصل
تقديم الفاعل على المفعول والاصل تقديم المضمر على المظهر اما في الاول فلان الفاعل متصل بالفعل ولهذا قالوا لو فعلت فاسكنوا اللام لئلا
يلزم اربع متحركات في كلمة واحدة وقالوا ضربك ولم يسكنوا لان الكاف ضمير المفعول وهو منفصل واما تقديم المضمر فلانه يكون اشد اختصارا فانك
اذا قلت ضربته يكون اقرب الى الاختصار من قولك ضرب زيدا اياي فان لم يكن هناك اختصار كقولك ضرب زيد ومر زيد به فالاول تقديم
الفاعل وههنا لو قال يوم لا يغنيهم كيدهم كان الحسن تقديم المفعول فاذا قال يوم لا يغني عنهم صار كما قلنا في مر زيد به فلم يقدم الفاعل نقول
فيه فائدة مستفادة من علم البيان وهو ان تقديم الاهم اولى فلو قال يوم لا يغني كيدهم كان السامع لهذا الكلام ربما يقول لا يغني كيدهم غيرهم
فرجوا في حقهم واذا سمع لا يغني عنهم انقطع رجاؤه وانتظر الامر الذي ليس بمعنى يقول لا يغني كيدهم غيرهم فرجوا في حقهم واذا سمع لا يغني
عنهم **المسألة الرابعة** قد ذكرنا ان معنى الكيد هو فعل يسوء به من نزل به وان حسن ممن صدر منه فما الفائدة في تخصيص العمل الذي
يسوء بالذكر ولم يقل يوم لا يغني عنهم افعالهم على الاطلاق نقول هو قياس بالطريق الاولى لانهم كانوا يأتون بفعل يسيء النبي صلى الله عليه

والمؤمنين

والمؤمنين وكانوا يعتقدون انه احسن اعمالهم فقال ما اغنى احسن اعمالهم الذي كانوا يعتقدون فيه ليقطع رجاؤهم عما دونه وفيه وجه
اخر وهو انه تعالى لما قال من قبل ام يريدون كيدا وقد قلنا ان اكثر المفسرين على ان المراد تدبيرهم في قتل النبي صلى الله عليه وسلم واهلاكهم
يكيدون اي ينفعهم كيدهم في الدنيا فماذا يفعلون يوم لا ينفعهم ذلك الكيد بل يضرهم وقوله ولا هم ينصرون فيه وجوه احدها انه تتميم
بيان وجهه هو ان الداهي ولا يرتب امورا تدفع المكروه بحيث لا يحتاج الى الانتصار بالغير والمنة ثم اذا لم ينفعه ذلك ينفعه
الاعتبار فقال لا ينفعهم افعال انفسهم ولا ينصرهم غيرهم عند الباس وحصول اليأس عن اقبالهم ثانيها ان المراد منه لما هو المراد
من قوله تعالى لا تغني عني شفاعتهم شيئا ولا ينقذون فقوله يوم لا يغني عنهم كيدهم اي عبادتهم الاصنام وقوله هؤلاء شفعاؤنا
وقولهم ما نعبدهم الا ليقربونا وقوله لا ينصرون اي لا نصير لهم كما انه ستتبع دفع العذاب اما بشفاعة شفيع او بنصر ناصر ثالثها
ان نقول الاضافة في كيدهم اضافة المصدر الى المفعول لا اضافته الى الفاعل فكانه قال لا يغني عنهم كيد الشيطان اياهم وبيانه
هو انك تقول اعجبني ضرب زيد عمرا فاذا اقتصرت على المصدر والمضاف اليه لا يعلم الا بالقرينة والنية فاذا سمعت قول القائل
اعجبني ضرب زيد يحتمل ان يكون زيد ضاربا ويحتمل ان يكون مضروبا فاذا سمعت قول القائل اعجبني قطع اللص
على سرقته دلت القرينة على انه مضاف الى المفعول فان قيل هذا فاسد من حيث انه ايضاح واضح لان كيدا فكيده لا ينفع قطعا ولا
يخفى ذلك على احد فلا يحتاج الى بيان لكن كيد الكائد يظن انه ينفع فقال تعالى ذلك لا ينفع نقول كيد الشيطان اياهم على عبادة
الاصنام وهم كانوا يظنون انها تنفع واما كيدهم النبي صلى الله عليه وسلم كانوا يعلمون انه لا ينفع في الاخرة وانما طلبوا نفعهم في الدنيا لا
في الاخرة فالاشكال ينقلب على صاحب الوجه الاول ولا اشكال على الوجهين جميعا اذا تفكرت فيما قلناه ثم قال تعالى وان للذين ظلموا
عذابا دون ذلك ولكن اكثرهم لا يعلمون في اتصال الكلام وجهان احدهما متصل بقوله تعالى فذرهم وذلك لانه يدل على عدم
جواز القتال وقد قيل انه نازل قبل شرع القتال وحينئذ كانه قال فذرهم ولا تذرهم مطلقا من غير قتال بل لهم قبل يوم القيامة عذاب
يوم بدر حيث تؤمر بقتالهم فيكون بيانا ووعدا بنسخ ذرهم بالعذاب يوم بدر ثانيهما هو متصل بقوله تعالى لا يغني وذلك لانه لما بين
ان كيدهم لا يغني عنهم قال ولا يقتصرون على عدم الاغناء بل لهم مع ان كيدهم لا يغني ويل آخر وهو العذاب المعد لهم ولو قال لا يغني
كيدهم كان يوهم انه لا ينفع ولكن لا يضر ولما قال مع ذلك وان للذين ظلموا عذابا نال ذلك وفيه مسائل **المسألة الاولى** الذين
ظلموا هم اهل مكة وان قلنا العذاب هو عذاب القبر فالذين ظلموا عام في كل ظالم **المسألة الثانية** ما المراد من الظلم ههنا
نقول فيه وجوه الاول هو كيدهم نبيهم وهو مناسب للوجه الثاني **المسألة الثالثة** دون ذلك على قول اكثر المفسرين معناه
قبل ذلك ويؤيده قوله تعالى ولنذيقنهم من العذاب الادنى دون العذاب الاكبر ويحتمل وجهين اخرين احدهما دون ذلك اي اقل
من ذلك في الدوام والشدة يقال الضرب دون القتل في الايلام ولا شك ان عذاب الدنيا دون عذاب الاخرة على هذا المعنى
على هذا تعيينه فائدة التنبيه على ان عذاب الاخرة اعظم في ذلك لانه اذا قال عذابا دون ذلك اي قتلا وعذابا في القبر فيتفكر المتفكر
ويقول ما يكون القتل دونه لا يكون الا عظيما فان قيل فهذا المعنى لا يمكن ان يقال في قوله تعالى ولنذيقنهم من العذاب الادنى دون
العذاب الاكبر قلنا مسلم ذلك ولكن لا مانع من ان يكون المراد ههنا هذا الثاني وهو على طريقة قول القائل تحت لجاجك مفاسد ودون
غرضك متاعب وبيانه هو انهم لما عبدوا غير الله ظلموا انفسهم حيث وضعوها في غير موضعها الذي خلقت له فقيل لهم ان لكم دون ذلك
الظلم عذابا **المسألة الرابعة** ذلك اشارة الى ماذا نقول الظاهر انه اشارة الى اليوم وفيه وجهان اخران احدهما الذي فيه
يصعقون وقوله لا يغني عنهم اشارة الى العذاب الواقع فقوله ذلك اشارة اليه ويمكن ان يقال قد تقدم قوله ان عذاب ربك
لواقع وقوله دون ذلك اي دون ذلك العذاب ثانيهما دون ذلك اي كيدهم فذلك اشارة الى الكيد وقد بينا وجهه في المثال
الذي قلنا وهو قول القائل تحت لجاجك حرمانك والله اعلم **المسألة الخامسة** ولكن اكثرهم لا يعلمون ذكرنا فيه وجوها
احدها انه جرى على عادة العرب حيث تعبر عن الاكثر بالكل كما قال اكثرهم به مؤمنون ثم ان الله تعالى تكلم على تلك العادة ليعلم ان الله
استحسنها من المتكلم حيث يكون ذلك ابعد عن الخلف ثانيها فيهم من امن فلم يكن ممن لا يعلم ثالثها هو في اكثر الاحوال لم يعلموا و
بعض الاحوال علموا وان قلنا انهم علموا حال الكشف وان لم ينفعهم **المسألة السادسة** مفعول لا يعلمون جاز ان يكون هو ما تقدم
من الامر وهو ان لهم عذابا دون ذلك وجاز ان لا يكون هو مفعولا اصلا ويكون المراد اكثرهم غافلون جاهلون ثم قال تعالى
واصبر لحكم ربك فانك باعيننا وسبح بحمد ربك حين تقوم وقد ذكرنا في تفسير قوله تعالى فاصبر على ما يقولون وسبح بحمد ربك
قبل طلوع الشمس ونشير الى بعضه ههنا فان طول العهد ينسي فنقول لما قال تعالى فذرهم كان ههنا فيه الاشارة الى انه لم يبق في
نصحهم نفع ولا سيما وقد تقدم قوله تعالى وان يروا كسفا من السماء في ذلك مما يحمل النبي صلى الله عليه وسلم على الدعاء كما قال نوح
عليه السلام لا تذر على الارض من الكافرين ديارا وكما دعا يونس عليه السلام فقال الله تعالى فاصبر وبدل اللعن بالتسبيح وسبح
بحمد ربك بدل قولك اللهم اهلكهم الا ترى الى قوله تعالى فاصبر لحكم ربك ولا تكن كصاحب الحوت وقوله تعالى فانك باعيننا فيه
وجوه الاول انه تعالى لما بين انهم يكيدونه وكان ذلك مما يقتضي في المبادرة الى اهلاكهم لئلا يتم كيدهم فقال اصبر ولا تخف فانك

محفوظ باعيننا ثانيها انه تعالى [illegible] فانك بمرأى منا ثالثها ان الحالة تقتضي ان يكون على افضل ما يكون من الاحوال
[illegible]
[illegible] المسألة الاولى اللام في قوله تعالى فاصبر لحكم ربك يحتمل وجوها الاول هو بمعنى
[illegible]
[illegible] المسألة الثانية [illegible]
[illegible]
عدم الماء وحفظه عن الغرق مع كون كل البقاع معمورة تحت الماء بحاجة الى الحفظ عليهم في نظر الخلق فقال باعيننا المسألة الثالثة ما تعلق الباء ههنا قلنا قد ظهر من الوجوه اما ان قلنا بانه للحفظ فتقديره محفوظ باعيننا وان قلنا للعلم فمعناه بمرأى منا اي بمكان نراك وتقديره فانك باعيننا مرأى وحينئذ هو نحو قول القائل رأيته بعيني كما يقال كتبته بالقلم الالة وان كان رؤية الله ليست بآلة فان قيل فما الفرق بين ههنا حيث قال ولتصنع على عيني وقال ههنا باعيننا قلنا الفرق بين على وبين الباء نقول معنى على هناك هو انه يربى على ما رضاه الله تعالى افعله على عيني اي على رضاي تقديره على وجه يجمل في عيني النبي اليه فان من يفعل شيئا بعين ولا يرتضيه ولا ينظر فيه ولا يقلب عينه اليه والثاني قوله وسبح بحمد ربك فذكر حين تقوم فيه وجوه الاول تقوم من موضعك والمراد قبل القيام حين ما تعزم على القيام وحين مجيء القيام وقد ورد في الخبر ان من قال سبحانك من قبل ان تقوم من مجلسه يكتب ذلك كفارة لما يكون قد صدر منه من اللغط واللغو في ذلك المجلس الثاني حين تقوم من النوم فقد ورد ايضا فيه خبر يدل على انه صلى الله عليه وسلم كان يسبح بعد الانتباه الثالث حين تقوم الى الصلاة وقد ورد في الخبر انه صلى الله عليه وسلم كان يقول في افتتاح الصلاة سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك الرابع حين تقوم لامر ما ولا سيما اذا قمت منتصبا لمجاهدة قومك ومعاداتهم والدعاء عليهم فسبح بحمد ربك بدل قيامك بالمعاداة والانتصاب بقيامك بذكر الله وتسبيحه الخامس حين تقوم اي بالنهار فان الليل محل السكون والنهار محل الابتغاء وهو بالقيام اولى وعلى هذا يكون قوله ومن الليل فسبحه اشارة الى ما بقي من الزمان وكذلك ادبار النجوم وقد تقدم تفسيره وهو كقوله تعالى فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون وقد ذكرنا فائدة الاختصاص بهذه الاوقات ومعناه وفي تختم هذه السورة بما [illegible] وهي انه تعالى قال ههنا وادبار النجوم وقال في ق وادبار السجود ويحتمل ان يقال المعنى واحد والمراد من السجود جمع ساجد والنجوم سجود قال تعالى والنجم والشجر يسجدان وقيل المراد من النجم نجوم السماء وقيل النجم ما لا ساق له من النبات قال الله تعالى الم تر ان الله يسجد له من في السموات ومن في الارض والمراد من النجوم الوظائف وكل وظيفة نجم والمعنى اذا فرغت من وظائف الصلاة فقل سبحان الله وقد ورد في الحديث من قال عقيب الصلاة سبحان الله عشر مرات والحمد لله عشر مرات والله اكبر عشر مرات كتب له الف حسنة فيكون المعنى في الموضعين واحدا والنجوم من الوظائف والمشهور الظاهر ان المراد من ادبار النجوم وقت الصبح حيث يدبر النجم ويخفى ويذهب ضوؤها بضوء الشمس وحينئذ يتبين ما ذكرنا من الوجه الخامس في قوله حين تقوم ان المراد منه النهار لانه محل القيام ومن الليل القدر الذي يكون الانسان يقظان فيه وادبار النجوم وقت الصبح فلا يخرج عن التسبيح الا وقت النوم وهذا آخر تفسير هذه السورة والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وسلم

سورة النجم [illegible] وستون آية مكية

بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى والنجم اذا هوى وقبل الشروع في التفسير نقدم مسائل يتفرع عليها التفسير وان لم يكن منه المسألة الاولى اول هذه السورة مناسب لآخر ما قبلها لفظا ومعنى اما اللفظ فلان ختم الطور بالنجم وافتتح هذه بالنجم مع واو القسم واما المعنى فلانه الله تعالى لما قال للنبي صلى الله عليه وسلم ومن الليل فسبحه وادبار النجوم بين له انه جازاه خيرا في كتابه النبي صلى الله عليه وسلم بالنجوم وتعبده فقال ما ضل صاحبكم وما غوى المسألة الثانية السور التي تقدمت وافتتاحها بالقسم بالاسماء دون الحروف هي والصافات والذاريات والطور وهذه السورة بعدها فالاولى فيها القسم لاثبات الوحدانية كما قال تعالى ان الهكم لواحد وفي الثانية لوقوع الحشر والجزاء كما قال تعالى انما توعدون لصادق وان الدين لواقع وفي الثالثة لدوام العذاب بعد وقوعه كما قال تعالى ان عذاب ربك لواقع ما له من دافع وفي هذه السورة لاثبات نبوة النبي صلى الله عليه وسلم لتكمل الاصول الثلاثة الوحدانية والحشر والنبوة المسألة الثالثة لم يقسم الله على الوحدانية ولا على النبوة كثيرا اما على الوحدانية فلانه اقسم بامر واحد في هذه السورة وبامرين في سورة والضحى واكثر من القسم على الحشر وما يتعلق به فان قوله تعالى والليل اذا يغشى وقوله تعالى والشمس وضحاها وقوله تعالى والسماء ذات البروج الى غير ذلك كلها فيها الحشر وما يتعلق به وذلك لان دلائل الوحدانية كثيرة كلها عقلية كما قيل وفي كل شيء له آية تدل على انه واحد ودلائل النبوة ايضا كثيرة وهي المعجزات المشهورة والمتواترة واما الحشر فامكانه يثبت بالعقل واما وقوعه فلا يمكن اثباته الا بالسمع فاكثر القسم ليقطع به المكلف ويعتقده اعتقادا جازما كما انتفع

فيه

فيه مسائل المسألة الاولى الواو للقسم بالنجم او برب النجم فيه خلاف قدمناه والاظهر انه قسم بالنجم يقال ليس للقسم في الاصل حرف اصلا لكن الباء والواو استعملتا فيه بمعنى عارض في ذلك لان الباء في القسم هي الباء التي للالصاق والاستعانة فكأن يقول القائل استعنت بالله كما يقول اقسمت بالله وكما يقول اقوم بعون الله على العدو فيقول اقسم بحق الله فالباء فيهما بمعنى كما تقول كتبت بالقلم فالباء في الحقيقة ليست للقسم غير ان القسم كثر في الكلام ما يستغنى عن ذكره وغيره لم يكثر فلم يستغن عنه فاذا قال القائل بحق زيد فهم منه القسم لا غير المراد لو كان هو مثل قوله اخذ بحق زيد او ذهب بحق زيد او لم يقم بحق زيد لذكر كما ذكر في هذه الاشياء لعدم استغناء الم يرد كثيرا علم ان الحرف للشهرة والاستغناء في ذلك ليس في غير القسم فعلم ان المحذوف فعل القسم فكأنه قال اقسم بحق زيد فالباء في الاصل ليس للقسم لكن لما عرض ما ذكرنا من الكثرة والاشتهار قيل الباء للقسم ثم ان المتكلم نظر فيه فقال هذا لا يخلو عن التباس فاني اذا قلت بالله وقف السامع فان سمع بعده فعلا غير القسم كقوله بالله استعنت وبالله قدرت وبالله مشيت واحدثت لا يحمل على القسم وان لم يسمع يحمله على القسم ان لم يتوهم وجود فعل ذكرته ولم يسمعه اما ان يتوهم اني ذكرت مع قوله بالله شيئا آخر وما سمعه هو ايضا يتوقف فيه فيبقى في الفهم توقف فاذا اراد المتكلم الحكيم اذهاب ذلك مع الاختصار وترك ما استغنى عنه وهو فعل القسم ابدل الباء بالتاء وقال تالله فتكلم في كلمة الله لاشتهارها كلمة الله والامن من الالتباس فان التاء في اوائل الكلمات قد تكون اصلية وقد تكون للخطاب والتأنيث فلو اقسم بحرف التاء من اسمه داعي وراعي وهادي وعادي تقول تداعي وتراعي وتهادي وتعادي فيلتبس وكذلك فيمن اسمه رمان او توران اذا قلت برمان وبتوران على انك تقسم بالتاء فيلتبس بتاء الخطاب والتأنيث في الاستقبال فابدلوها واوا ولا يقال عليه اشكالات لان الاول مع الواو يوهم الالتباس تقول ولي فيلتبس الواو الاصلية بالتي للقسم لانا نقول ذلك لم يلزم فيما ذهبنا اليه وانما كان ذلك وما في الواجب وحيث نقول ونبني عند العطف وان لم يستعمل الواو للقسم كيف في ذلك في الباء التي هي الاصل فتحقق نقول برامي في جمع برمة وبهامي في جمع بهمة يقال للنسبة الباء الاصلية التي في البغال والبرام بالباء التي تلصقها بقولك مال وراف فتقول بمال وبراف واما التاء لما استعملت للقسم لزم من ذلك الاستعمال الالتباس حيث لم يكن من قبل حرفا من الادوات كالباء والواو والاشكال الثاني لم تركب التاء فيما لا التباس فيه كقولك بالرحيم وبالعظيم نقول لما كان كلمة الله تعالى في غاية الشهرة والظهور واستعملت التاء فيها على خلاف الاصل بمعنى لم يجز قياس عليها الا ما يكون في شهرتها واما غيرها فربما يخفى عند البعض فان من لم يسمع الرحيم وسمع في الذوق ترحيم بمعنى قطع ربما يقول ترحيم فعل وفاعل وفعل ومفعول وان كان ذلك في غاية البعد لكن الاستواء في الشهرة في المنقول منه والمنقول اليه لازم ولا مشهور مثل كلمة الله على انا نقول لما قلت ان عند الامر لا يستعمل الا ترى انه نقل عن العرب ترب الكعبة والذي يؤيد ما ذكرنا انك تقول اقسم بالله لا تالله لان التاء فيه لمكانه الالتباس عند حذف الفعل من القسم وعند الاتيان به لم يخف ذلك فلم يجز المسألة الثانية اللام في قوله والنجم لتعريف العهد في قول والاول قول من قال والنجم اراد به الثريا قال قائلهم شعر

اذا طلع النجم عشيا ابتغى الراعي كسيا

والثاني فيه وجوه احدها النجم هو نجم السماء التي هي ثابتة فيها للاهتداء وقيل لا بل النجوم المنقضة فيها التي هي رجوم الشياطين ثانيها النجوم الاضين وهو من النبات ما لا ساق له ثالثها نجوم القرآن ولنذكر مناسبة كل وجه ولنبين منه المختار فيها اما على قولنا المراد الثريا فهو اظهر النجوم عند الرائي لان له علامة لا تلتبس بغيره في السماء ويظهر لكل احد والنبي صلى الله عليه وسلم تميز عن الكل بآيات بينات فاقسم به ولان الثريا اذا ظهرت من المشرق بالبكر حان ادراك الثمار واذا ظهرت العشاء اواخر الخريف تقل الامراض والنبي صلى الله عليه وسلم اذا ظهر قل الشك والامراض القلبية وادركت الثمار الحكمية والحكمية وعلى قولنا المراد هي النجوم في السماء للاهتداء فنقول النجوم هي للاهتداء بها في البر والبحر فاقسم بها لما بينهما من المشابهة والمناسبة وعلى قولنا المراد الرجوم من النجوم فالرجوم تبعد الشياطين عن اهل السماء والانبياء يبعدون الشياطين عن اهل الارض وعلى قولنا المراد القرآن فهو استدلال بمعجزة النبي صلى الله عليه وسلم على صدقه وبراءته وهو كقوله تعالى يس والقرآن الحكيم انك لمن المرسلين على صراط مستقيم ما ضللت ولا غويت وعلى قولنا النجم هو النبات فنقول النبات به ثبات القوى الجسمانية وصلاحها والقوة العقلية اولى بالاصلاح وذلك بالرسل وايضاح السبل ومن هذا يظهر ان المختار هو النجم الذي في السماء لانها اظهر عند السامع وقوله اذا هوى ادل عليه ثم بعد ذلك القرآن ايضا فيه ظهور ثم الثريا المسألة الثالثة القول في والنجم كالقول في والطور حيث لم يقل والنجوم ولا والاطوار فقال والذاريات والمرسلات وقد تقدم ذكره المسألة الرابعة ما الفائدة في تقييد القسم بوقت هويه نقول النجم اذا كان في وسط السماء بعيدا عن الارض لا يهتدي به الساري لانه لا يعلم به المشرق من المغرب ولا الجنوب عن الشمال فاذا زال تبين بزواله جانب المغرب عن المشرق والجنوب عن الشمال كذلك النبي صلى الله عليه وسلم خفض جناحه للمؤمنين وكان على خلق عظيم كما قال وانك لعلى خلق عظيم وكما قال فبما رحمة من الله لنت لهم ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك فان قيل الاهتداء بالنجم اذا كان على افق المغرب فلم يبق ما ذكرت جوابا عن السؤال نقول الاهتداء بالنجم وهو مائل الى المغرب اكثر لانه يجد في الطريقين الدنيوي والديني اما الدنيوي فلما ذكرنا واما الديني فكما قال الخليل صلى الله عليه وسلم لا احب الافلين وفيه لطيفة وهي ان الله لما اقسم بالنجم شرفه وكان من المشركين من يعبده فقرن بتعظيمه وصفا له يدل على انه لم يبلغ درجة العبادة فانه هاو آفل ثم قال تعالى ما ضل صاحبكم وما غوى اكثر المفسرين لم يفرقوا بين الضلال والغي والذي قال بعضهم عند محاولة الفرق ان الضلال

في مقابلة الهدى والغي في مقابلة الرشد قال تعالى ان يروا سبيل الرشد لا يتخذوه سبيلا وان يروا سبيل الغي يتخذوه سبيلا وقال
تعالى قد تبين الرشد من الغي وتحقيق الفرق فيه ان الضلال اعم استعمالا في المواضع تقول ضل بعيري ورحلي ولا تقول غوى فالمراد
من الضلال ان لا يجد السالك الى مقصده طريقا اصلا والغواية ان لا يكون له طريق الى المقصد مستقيم يدلك على هذا انك تقول للمؤمن الذي
ليس على طريق السداد انه سفيه غير رشيد ولا تقول انه ضال فالضال كالكافر والغاوي كالفاسق فكانه تعالى قال ما ضل اي ما كفر
ولا اقل من ذلك فما فسق ويؤيد ما ذكرنا قوله تعالى فان انستم منهم رشدا فادفعوا اليهم اموالهم او نقول الضلال كالعدم والغواية
كالوجود الفاسد في الدرجة والمرتبة وقوله صاحبكم فيه وجهان الاول سيدكم والاخر مصاحبكم يقال للصاحب يا لبيب وربما يحتمل ان
يكون المراد من قوله ما ضل اي ما جن فان المجنون ضال وعلى هذا فهو كقوله تعالى ن والقلم وما يسطرون ما انت بنعمة ربك بمجنون و
ان لك لاجرا غير ممنون ° فيكون اشارة الى انه ما غوى بل هو رشيد مرشد دال على الله بارشاد اخر كما قال تعالى قل ما اسالكم عليه من اجر ان
اجري الا على الله وقوله تعالى انك لعلى خلق عظيم اشارة الى قوله ههنا ما ينطق عن الهوى فان هذا خلق عظيم ولنبين الترتيب فنقول قال
اولا ما ضل اي هو على الطريق وما غوى اي طريقه الذي هو عليه مستقيم وما ينطق عن الهوى اي هو راكب متنه اخذ سمت المقصد وذلك لان
من يسلك طريقا ليصل الى مقصد فربما يبقى بلا طريق وربما يجد اليه طريقا بعيدا فيه متاعب ومهالك وربما يجد طريقا واسعا امنا ولكنه يميل
يمنة ويسرة فيبعد عنه المقصد ويتاخر عليه الوصول فاذا سلك الجادة وركب متنها كان اسرع وصولا ويمكن ان يقال وما ينطق عن الهوى
دليل على انه ما ضل وما غوى تقديره كيف يضل او يغوى وهو لا ينطق عن الهوى وانما يضل من يتبع الهوى ويدل عليه قوله تعالى ولا تتبع الهوى
فيضلك عن سبيل الله فان قيل ما ذكرت من الترتيب الاول صيغة الماضي في قوله ما ضل وصيغة المستقبل في قوله وما ينطق في غاية
الحسن اي ما ضل حين اعتزلكم وما تعبدون في صغره وما غوى حين اختلى بنفسه ورأى في منامه ما رأى وما ينطق عن الهوى الان حين ارسل
اليكم وجعل رسولا شاهدا عليكم فلم يكن اولا ضالا ولا غاويا وصار الان منقذا من الضلالة ومرشدا وهاديا واما على ما ذكرت ان تقديره
كيف يضل وهو لا ينطق عن الهوى فلا توافقه الصيغة نقول بلى وبيانه ان الله تعالى يصون من يريد ارساله في صغره عن الكفر والمعايب
القبيحة كالسرقة والزنا واعتياد الكذب فقال تعالى ما ضل في صغره لانه لا ينطق عن الهوى واحسن ما يقال في تفسير الهوى انه المحبة
لكن من النفس يقال هويته بمعنى احببته لكن الحروف التي في هوى تدل على الدنو والنزول والسقوط ومنه الهاوية فالنفس اذا كانت دنية
وتركت المعالي وتعلقت بالسفاسف فقد هوت فاختص الهوى بالنفس الامارة بالسوء ولو قلت هواه يعلي لزال ما فيه من السفال لكن
الاستعمال بعد استفاد استعمال القرآن حيث لم يستعمل الهوى الا في المواضع التي تخالف المحبة فانها مستعملة في موضع المدح والذي يدل
على ما ذكرنا قوله تعالى فاما من طغى واثر الحيوة الدنيا اشارة الى الامر الذي ونهى النفس عن الهوى اشارة الى علو مرتبة النفس ° ثم قال تعالى
ان هو الا وحي يوحى ° كلمة البيان وذلك لانه تعالى لما قال وما ينطق عن الهوى كان قائلا قال فبماذا ينطق عن الدليل والاجتهاد فقال
لا وانما ينطق عن الله بالوحي وفيه مسائل **المسألة الاولى** ان استعملت مكان ما للنفي كما استعملت ما للشرط مكان ان قال تعالى
ما ننسخ من اية او ننسها نات بخير منها والمشابهة بينهما من جهة اللفظ والمعنى اما اللفظ فلان ان من الهمزة والنون وما من الميم والالف
والالف كالهمزة والنون كالميم اما الاول فبدليل جواز القلب واما الثاني فبدليل جواز الادغام ووجوبه واما المعنى فلان ان تدل
على النفي من وجه وعلى الاثبات من وجه ولكن دلالته على النفي اقوى وابلغ لان الشرط والجزاء في صورة استعمال لفظة ان يجب ان يكون في
الحال معدوما اذا كان المقصود الحث او المنع تقول ان تحسن فلك الثواب وان تسئ فلك العقاب وان كان المراد بيان حال الشيئين
المشكوك فيهما كقولك ان كان هذا الفص زجاجا فقيمته نصف وان كان جوهرا فقيمته الف فههنا وجود شئ منهما غير معلوم وعدم
العلم حاصل وعدم العلم ههنا كعدم الحصول في الحث والمنع فلا بد في صور استعمال ان من عدم اما في الامر واما في العلم واما الوجود فلا
عند وجود الشرط في بيان الحال ولهذا قال النحاة لا يحسن ان يقال ان احمر البسر اتيك لان ذلك امر سيوجد لا محالة وجوزوا استعمال
ان فيما لا يوجد اصلا يقال في قطع الرجاء ان ابيض القار تغلبني قال تعالى فان استقر مكانه فسوف تراني ولم يوجد الاستقرار ولا الرؤية
فعلم انه دلالة على النفي ثم فان مدلوله ادنى الى مدلول ما اقرب فاستعمل احدهما مكان الاخر هذا هو الظاهر وما يقال ان وما حرفان نافيان
والاصل ما فلا حاجة الى الترادف **المسألة الثانية** هو ضمير معلوم او ضمير مذكور نقول فيه وجهان اشهرهما انه ضمير معلوم وهو
القرآن كانه يقول ما القرآن الا وحي وهذا على قول من قال والنجم ليس المراد منه القرآن واما على قول من يقول هو القرآن فهو عائد الى مذكور
والوجه الثاني انه عائد الى مذكور ضمنا وهو قول النبي صلى الله عليه وسلم وكلامه وذلك لان قوله تعالى وما ينطق في ضمنه النطق و
هو كلام وقول فكانه تعالى يقول وما كلامه وما نطقه الا وحي وفيه وجه اخر ابعد وادق وهو ان يقال قوله تعالى ما ضل صاحبكم
قد كان المراد منه في وجه انه ما جن وما مسه الجن فليس بكاهن وقوله ما غوى ولا تبينه وبين الغواية تعلق وليس بشاعر فان الشعراء
يتبعهم الغاوون وحينئذ يكون قوله تعالى وما ينطق عن الهوى ردا عليهم حيث قالوا قوله قول كاهن وقالوا قوله قول شاعر فقال ما
قوله الا وحي وليس بقول كاهن ولا شاعر كما قال تعالى وما هو بقول شاعر قليلا ما تؤمنون ولا بقول كاهن قليلا ما تذكرون **المسألة
الثالثة** الوحي اسم او مصدر نقول يحتمل الوجهين فان الوحي اسم معناه الكتاب ومصدر وله معان منها الارسال والالهام والكتابة و

الكلام والاشارة والافهام فان قلنا هو ضمير القرآن فالوحي اسم معناه الكتاب كانه يقول ما القرآن الا كتاب ويوحى بمعنى يرسل ويحتمل
على هذا ايضا ان يقال انه مصدر اي ما القرآن الا ارسال والهام بمعنى المفعول اي مرسل وان قلنا ان المراد من قوله ان هو قوله وكلامه
فالوحي حينئذ هو الالهام اي كلامه ملهم من الله او مرسل وفيه مباحث الاول الظاهر خلاف ما هو المشهور عند بعض المفسرين وهو ان
النبي صلى الله عليه وسلم ما كان ينطق الا عن وحي ولا حجة لمن توهم هذا في الاية لان قوله تعالى ان هو الا وحي ان كان ضمير القرآن فظاهر
وان كان ضميرا عائدا الى قوله فالمراد من قوله هو القول الذي كانوا يقولون فيه انه قول كاهن ورد الله عليهم فقال ولا بقول شاعر
وذلك لان القول هو القرآن وانما قلنا بما قالوا به فينبغي ان يفسر الوحي بالالهام البحث الثاني هذا يدل على انه صلى الله عليه وسلم لم
يجتهد وهو خلاف الظاهر فانه في الحروب اجتهد وحرم ما قال الله لم تحرم واذن لمن قال تعالى عفا الله عنك لم اذنت لهم نقول ما ثبت
لا يدل لانه عليه البحث الثالث يوحي يحتمل ان يكون من وحى يوحي ويحتمل ان يكون من اوحى يوحي تقول عدم يعدم واعدم يعدم وكذا
علم يعلم واعلم يعلم تقول يوحى من وحى ومن اوحى وان كان وحى واوحى كلاهما جاء بمعنى ولكن الله ذكر في القرآن عند ذكر المصدر لم يذكر
الايحاء الذي هو مصدر اوحى وعند ذكر الفعل لم يذكر وحى بل قال عند ذكر المصدر الوحي وقال عند ذكر الفعل اوحى وكذلك القول في
حب واحب فان حب واحب بمعنى واحد والله تعالى عند ذكر المصدر لم يذكر في القرآن الاحباب وذكر الحب قال اشد حبا وعند
الفعل لم يقل حبه الله بل قال يحبهم ويحبونه وقال ايحب احدكم وقال لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون الى غير ذلك وفيه سر من
علم الصرف وهو ان المصدر والفعل الماضي في الثلاثي بينهما خلاف قال بعض علماء الصرف المصدر مشتق من الفعل الماضي والماضي هو
الاصل والدليل عليه وجوه لفظية ومعنوية اما اللفظية فانهم يقولون مصدر فعل يفعل اذا كان متعديا فعل بسكون العين واذا كان
لازما فعول في الاكثر ولا يقولون الفعل الماضي من فعول فعل وهذا دليل ما ذكرنا واما المعنوي فلان ما يوجد من الامور لا يوجد الا
وهو خاص وفي ضمنه العام مثاله الانسان الذي يوجد ويتحقق يكون زيدا او عمرا او غيرهما ويكون في ضمنه انه هندي او تركي وفي
ضمن ذلك انه حيوان وناطق ولا يوجد اولا انسان ثم يصير زيدا او عمرا اذا علمت هذا فالفعل الذي يتحقق لا ينفك
من كونه ماضيا او مستقبلا او في ضمنه انه فعل مع قطع النظر عن مضيه واستقباله مثاله الضرب اذا وجد فاما ان يكون قد مضى
او بعد لم يمض فالاول ماض والثاني يكون حاضرا او مستقبلا ولا يوجد الضرب من حيث انه ضرب خاليا عن المضي والحضور والاستقبال
غير ان العاقل يدرك من فعل وهو يفعل الان وسيفعل غدا امرا مشتركا فيسميه فعلا وكذلك القول في ضرب وهو يضرب الان وسيضرب غدا
امرا مشتركا فيسميه ضربا فالضرب يوجد اولا ويستخرج منه الضرب والالفاظ وضعت بازاء الامور يتحقق فيه فيعبر عنها والامور المشتركة
لا تتحقق الا في ضمن اشياء اخر فالوضع اولا لما يوجد منه والمصدر لا يدرك منه قبل الضرب وهذا ما يمكن ان يقال لمن يقول الماضي
اصل والمصدر ماخوذ منه واما الذي يقول المصدر اصل والماضي ماخوذ منه فله دلائل منها ان الاسم اصل والفعل متفرع والمصدر
اسم ولان المصدر معرب والماضي مبني والاعراب قبل البناء ولان قال ونال وراع وباع اذا اردنا الفرق بينهما رددناهما الى المصدر فنقول قال
الالف منقلبة من واو بدليل القول ونال الفه منقلبة من ياء بدليل النيل وكذلك الروع والبيع واما المعقول فلان الالفاظ وضعت للامور التي
في الاذهان والعام قبل الخاص في الذهن فان الموجود اذا ادرك معناه يقول المدرك هذا الموجود جوهر او عرض فاذا ادرك انه
جوهر يقول انه جسم او غير جسم عند من يجعل الحيز جوهرا او عرضا فاذا ادرك انه جوهر يقول انه جسم او غير جسم عند من يجعل الجسم
جوهرا وهو الاصح الاظهر ثم اذا ادرك كونه جسما يقول هو نام وكذلك الامر الى ان ينتهي الى اخص الاشياء ان امكن الانتهاء اليه
بالتقسيم فالوضع الاول الفعل وهو المصدر من غير زيادة ثم اذا انضم اليه زمان تقول ضرب او سيضرب فالمصدر قبل الماضي وهذا هو
الاصح اذا علمت هذا فنقول على مذهب من يقول المصدر في الثلاثي من الماضي فاحب وحب كلاهما في درجة واحدة لان كلاهما من حب
المصدر من الثلاثي قبل مصدر المتشعبة بمرتبة وعلى مذهب من يقول الماضي في الثلاثي ماخوذ من المصدر فالمصدر والثلاثي قبل
المصدر في المتشعبة ثم يتبين ما يستعمل مصدر الثلاثي لانه قبل مصدر المتشعبة واما الفعل في احب واوحى فلان الالف فيهما
تفيد فائدة لا يفيدها الثلاثي المجرد لان احب ادخل في التعدية وابعد عن توهم اللزوم **المسألة الرابعة** ان هو الا وحي ابلغ
من قول القائل هو وحي وفيه فائدة غير المبالغة وهي انهم كانوا يقولون هو قول كاهن هو قول شاعر واراد نفي قولهم فذلك يحصل بصيغة
النفي فقال ما هو بما تقولون وزاد فقال بل هو وحي وفيه زيادة فائدة اخرى وهو قوله يوحى وذلك كقوله تعالى ولا طائر يطير
بجناحيه يزيل جواز المجاز كذلك يقول بعض من لا يحترز في الكلام ويبالغ في المبالغة كلام فلان وحي كما يقول شعره سحر وكما يقول قوله
نجوم فاذا قال يوحى يزول ذلك المجاز ويبعد ° ثم قال تعالى ° علمه شديد القوى ° وفيه وجهان اشهرهما عند المفسرين ان الضمير
في علمه عائد الى الوحي اي الوحي علمه شديد القوى والوحي ان كان هو الكتاب فظاهر وان كان الالهام فهو كقوله تعالى نزل به
الروح الامين والاولى ان يقال الضمير عائد الى محمد صلى الله عليه وسلم تقديره علم محمدا شديد القوى جبريل وحينئذ يكون عائدا
الى صاحبكم وشديد القوى فيه فوائد الاولى ان مدح المعلم مدح المتعلم فلو قال علمه جبريل ولم يصفه ما كان يحصل للنبي صلى الله عليه
وسلم به فضيلة ظاهرة الثانية هي ان فيه ردا عليهم حيث قالوا اساطير الاولين سمعها وقت سفره الى الشام فقال لم يعلمه احد من الناس

معلمه شديد القوى والانسان خلق ضعيفا وما اوتي من العلم الا قليلا الثالثة فيه وثوق بقول جبريل عليه السلام فقوله تعالى شديد القوى جمع ما يوجب الوثوق لان قوة الادراك شرط الوثوق بقول القائل لانا ان ظننا بواحد فساد ذهن ثم نقل الينا عن بعض الاكابر مسألة مشكلة لا نثق بقوله ونقول هو ما فهم ما قال وكذلك قوة الحفظ حتى لا نقول ادركها لكن نسيها وكذلك قوة الامانة حتى لا نقول حرفها وغيرها فقال شديد القوى ليجمع هذه الشرائط فيصير كقوله تعالى ذي قوة عند ذي العرش الى ان قال امين الرابعة في تسلية قلب النبي صلى الله عليه وسلم وهو من حيث ان الله تعالى لما لم يكن مختصا بمكان فنسبة الى جبريل كنسبته الى محمد صلى الله عليه وسلم فاذا علم بواسطة يكون نقصا عن درجته فقال ليس كذلك لانه شديد القوى يثبت لكل المنازلات بعد ما استوى فيكون كموسى حيث خر فكانه تعالى قد علمه بواسطة ثم علمه من غير واسطة كما قال تعالى وعلمك ما لم تكن تعلم وقال صلى الله عليه وسلم ادبني ربي فاحسن تاديبي ثم قال تعالى ذو مرة فاستوى وفي قوله تعالى ذو مرة وجوه احدها ذو قوة ثانيها ذو كمال في العقل والدين جميعا ثالثها ذو منظر وهيبة عظيمة رابعها ذو خلق حسن فان قيل على قولنا المراد ذو قوة قد تقدم بيان كونه ذا قوى بقوله شديد القوى وليس وصفا له وتقديره فكيف نقول قواه شديدة وله قوة نقول ذلك لا يحسن ان جاء وصفا بعد وصف واما ان جاء بدلا لا يجوز كانه قال علمه ذو قوة وترك شديد القوى فليس وصفا له وتقديره ذو قوة عظيمة او كاملة وهو حينئذ كقوله تعالى انه لقول رسول كريم ذي قوة عند ذي العرش مكين فكانه قال علمه ذو قوة فاستوى والوجه الآخر في الجواب هو ان افراد قوة بالذكر ربما يكون لبيان ان قواه المشهورة شديدة وله قوة اخرى خصه الله بها يقال فلان كثير المال وله مال لا يعرفه احد اي امواله الظاهرة كثيرة وله مال باطن على انا نقول المراد ذو شدة وتقديره علمه من قواه شديدة وفي ذاته شدة فان الانسان ربما يكون قواه شديدة وفي جسمه صغر وحقارة ورخاوة وفيه لطيفة وهي انه تعالى قال شديد القوى من قوته في العلم ثم قال تعالى وهو بالافق الاعلى والمشهور ان هو ضمير جبريل وتقديره استوى كما خلقه الله تعالى بالافق الشرقي فسد المشرق لعظمته والظاهر ان المراد محمد صلى الله عليه وسلم معناه استوى بمكان وهو بالمكان العالي رتبة ومنزلة في رفعة القدر لا حقيقة في الحصول في المكان فان قيل كيف يجوز هذا والله تعالى يقول ولقد رآه بالافق المبين اشارة الى انه رأى جبريل بالافق المبين نقول وذلك في الموضع كما قلنا هاهنا انه صلى الله عليه وسلم رأى جبريل وهو بالافق المبين يقول القائل رأيت الهلال فيقال له اين رأيته فيقول فوق السطح اي انا الرائي فوق السطح لا المرئي والمبين هو الفارق من ابان اي هو بالافق الفارق بين درجة الانسان ومنزلة الملك فانه صلى الله عليه وسلم انتهى وبلغ الغاية وصار نبيا كما صار بعض الانبياء نبيا باتيه الوحي في نومه وعلى هيبة وهو واصل الى الافق الاعلى والافق الفارق بين المنزلتين فان قيل ما بعده يدل على خلاف ما ذهبت اليه فان قوله ثم دنا فتدلى الى غير ذلك وقوله تعالى ولقد رآه نزلة اخرى عند سدرة المنتهى كل ذلك يدل على خلاف ما ذكرته نقول سنبين موافقته لما ذكرنا ان شاء الله تعالى في مواضعه عند ذكر تفسيره فان قيل الاحاديث تدل على خلاف ما ذكرته حيث ورد في الاخبار ان جبريل صلى الله عليه وسلم نفسه على صورته فسد المشرق فنقول نحن ما قلنا انه لم يكن وليس في الحديث ان الله تعالى اراد بهذه الاية هذه الحكاية حتى يلزم مخالفة الحديث وانما نقول ان جبريل ارى النبي صلى الله عليه وسلم نفسه مرتين وبسط جناحيه وقد ستر الجانب الشرقي وسده لكن الاية لم ترد لبيان ذلك ثم قال تعالى ثم دنا فتدلى وفيه وجوه مشهورة وهي ان جبريل دنا من النبي صلى الله عليه وسلم اي بعد ما مد جناحيه وهو بالافق عاد الى الصورة التي كان معتادا للنزول عليها وقرب من النبي صلى الله عليه وسلم وعلى هذا ففي تدلى ثلاثة وجوه احدها فيه تقديم وتاخير تقديره ثم تدلى من الافق الاعلى فدنا من النبي صلى الله عليه وسلم الثاني الدنو والتدلي بمعنى واحد كانه قال دنا فقرب الثالث دنا اي قصد القرب من محمد صلى الله عليه وسلم وتحرك عن المكان الذي كان فيه فتدلى الى النبي صلى الله عليه وسلم الثاني على ما ذكرنا من الوجه الاخير في قوله وهو بالافق الاعلى ثم دنا اي محمد دنا من الخلق والامة ولان لهم وصار كواحد منهم فتدلى اي فتدلى اليهم بالقول اللين والدعاء الرفيق فقال انا بشر مثلكم يوحى الي وعلى هذا ففي الكلام كمالان فانه تعالى قال الا وحي يوحى جبريل على محمد فاستوى محمد وكمل فدنا من الخلق بعد علوه وتدلى اليهم وبلغ الرسالة الثالث هو ضعيف سخيف وهو ان المراد منه ربه تعالى وهو مذهب القائلين بالجهة والمكان اللهم الا ان يقال يريد القرب بالمنزلة وعلى هذا يكون فيه ما في قوله صلى الله عليه وسلم حكاية عن ربه تعالى من تقرب الي شبرا تقربت اليه باعا ومن مشى الي اتيته هرولة اشارة الى المعنى المجازي وهاهنا لما بين ان النبي صلى الله عليه وسلم استوى وعلا في المنزلة العقلية لا في المكان الحسي قال وقرب الله منه تحقيقا لما في قوله من تقرب الي ذراعا تقربت اليه باعا ثم قال تعالى فكان قاب قوسين او ادنى اي بين جبريل ومحمد عليهما السلام مقدار قوسين او اقل وهذا على استعمال العرب وعادتهم فان الاميرين منهم او الكبيرين اذا اصطلحا وتعاهدا خرجا بقوسيهما ووتر كل واحد منهما طرف قوسه بقوس ومن دونهما من الرعية يكون كفه بكفه فيمد باعيهما كذلك فتسمى مبايعة وعلى هذا ففيه لطيفة وهي ان قوله قاب قوسين على جعل كونهما كبيرين وقوله او ادنى لفضل احدهما على الآخر فان الامير اذا بايعه الرعية لا يكون مع المبايع قوس فصاحبه الامر فكانه تعالى جعل اقترابهما كاميرين كبيرين فكان بينهما مقدار قوسين وكان جبريل سفيرا بين الله تعالى ومحمد صلى الله عليه وسلم فكان كالتبع لمحمد صلى الله عليه وسلم فصار كالمبايع عبدا للبايع لا القوس هذا على قول من يفضل النبي عليه الصلاة والسلام على جبريل عليه السلام وهو مذهب اهل السنة الا قليلا منهم اذ كان جبريل رسولا من الله واجب التعظيم والاتباع فصار النبي صلى الله عليه وسلم عنده كالتبع له وعلى قول من يفضل جبريل عليه السلام على النبي صلى الله عليه وسلم ففيه وجه آخر على ما ذكرنا وهو ان يكون القوس عبارة عن

عدة من قاب قوسين وعلى هذا فنقول ذلك البعد هو على البعد النوعي الذي كان النبي صلى الله عليه وسلم فانه على كل حال كان بشرا وجبريل على كل حال كان ملكا فالنبي صلى الله عليه وسلم وان زال عن الصفات التي تخالف صفات الملك من الشهوة والغضب والجهل والهوى لكن بشريته كانت باقية وجبريل وان ترك الكمال واللطف الذي يمنع الرؤية والاحتجاب لكن لم يخرج عن كونه ملكا فلم يبق بينهما الا اختلاف حقيقتهما واما سائر الصفات الممكنة الزوال زالت عنهما فارتفع النبي صلى الله عليه وسلم حتى بلغ الافق الاعلى من البشرية وتدلى جبريل عليه السلام حتى بلغ الافق الادنى فتقاربا ولم يبق بينهما الا حقيقتهما وعلى فاعل اوحى الاخير وجهان احدهما ان الله تعالى اوحى وعلى هذا فان في عبده وجهان احدهما انه جبريل ومعناه اوحى الله الى جبريل وعلى هذا فمن فاعل اوحى الاخير وجهان احدهما الله تعالى ايضا والمعنى حينئذ اوحى الله تعالى الى جبريل عليه السلام الذي اوحاه تفخيما وتعظيما للموحى ثانيهما فاعل اوحى ثانيا جبريل والمعنى اوحى الى جبريل ما اوحى جبريل الى كل رسول وفيه بيان ان جبريل امين لم يخن في شيء مما اوحي اليه وهذا كقوله تعالى نزل به الروح الامين وقوله مطاع ثم امين الوجه الثاني في عبده وعلى قولنا الموحي هو الله انه محمد صلى الله عليه وسلم معناه اوحى الله الى محمد ما اوحى اليه للتفخيم والتعظيم وهذا على ما ذكرنا من التفسير ورد على ترتيب في غاية الحسن فان لان محمدا في الاول حصل في الافق الاعلى من مراتب الانسان وهو النبوة ثم علا جبريل وهو في مرتبة النبوة فصار رسولا فاستوى وتكامل ودنا من الامة باللطف وتدلى اليهم بالقول الرفيق وحصل من اراد احبابه امته وربه فاوحى الله اليه من غير واسطة جبريل ما اوحى والوجه الثاني في فاعل اوحى ولا هو انه جبريل اوحى الى عبده اي الى عبد الله والله معلوم وان لم يكن مذكورا وفي قوله تعالى ويوم يحشرهم ثم يقول للملائكة اهؤلاء اياكم كانوا يعبدون قالوا سبحانك انت ولينا من دونهم بل كانوا يعبدون الجن ما يوجب القطع بعدم جواز اطلاق هذا اللفظ على النبي صلى الله عليه وسلم وعلى هذا فقيل على قولنا يحتمل وجهين احدهما انه جبريل اي اوحى جبريل الى عبد الله ما اوحاه جبريل للتفخيم وثانيهما ان يكون هو الله تعالى اي اوحى جبريل الى محمد صلى الله عليه وسلم ما اوحاه الله اليه وفي الذي اوحى وجوه الاول الذي اوحى الصلاة ثانيها ان احدا من الانبياء لا يدخل الجنة قبلك وامة من الامم لا تدخل قبل امتك ثالثها ان ما للعموم والمراد كل ما جاء به جبريل وهذا على قولنا ان المراد جبريل صحيح والوجهان المتقدمان على قولنا المراد محمد صلى الله عليه وسلم اظهر وفيه وجه غريب من حيث القرينة مشهور معناه عند الاصوليين ولنبين ذلك في معرض الجواب عن سؤال وهو ان يقال بم عرف محمد صلى الله عليه وسلم ان جبريل ملك من عند الله وليس احدا من الجن والذي يقال ان خديجة كشفت راسها امتحانا وغاية الضعف ان ادعى ذلك القائل ان المعرفة حصلت بامثال ذلك وجدانا اراد القصد والحكاية وان خديجة فعلت هذا لان فعل خديجة غير منكر وانما المنكر دعوى حصول المعرفة بفعلها وامثالها وذلك لان الشيطان ربما يستتر عند كشف راسها اضلالا ولان يتشبه بالملائكة فيحصل اللبس والابهام والجواب الصحيح من وجهين احدهما ان الله تعالى اظهر على يد جبريل معجزة عرفه النبي صلى الله عليه وسلم بها كما اظهر على محمد صلى الله عليه وسلم معجزات عرفناه بها وثانيهما ان الله خلق في محمد صلى الله عليه وسلم علما ضروريا بان جبريل من عند الله ملك لا جني ولا شيطان كما ان الله تعالى خلق في جبريل علما ضروريا ان المتكلم معه هو الله تعالى وان المرسل له ربه لا غيره اذا علم الجوابان فنقول قوله تعالى فاوحى الى عبده ما اوحى فيه وجهان احدهما اوحى الى محمد عليه الصلاة والسلام الى جبريل اي كلمه انه اوحى وخلق فيه علما ضروريا ثانيهما اوحى الى جبريل ما اوحى الى محمد دليله الذي يعرف انه وحي فان قيل على هذا يمكن ان يقال ما مصدرية تقديره فاوحى الى محمد صلى الله عليه وسلم الايحاء اي العلم بالايحاء ليفرق بين الملك والجن ثم قال تعالى ما كذب الفؤاد ما رأى وفيه مسائل **المسألة الاولى** الفؤاد فؤاد من نقول المشهور انه فؤاد محمد صلى الله عليه وسلم معناه انه ما كذب فؤاده واللام لتعريف ما علم حاله لسبق ذكر محمد عليه الصلاة والسلام في قوله الى عبده وفي قوله تعالى ما ضل صاحبكم ويحتمل ان يقال ما كذب الفؤاد اي جنس الفؤاد لان المكذب هو الوهم والخيال نقول كيف رأى الله او رأى جبريل مع انه الطف من الهوى والهوى لا يرى وكذلك نقول الوهم والخيال انه رأى ربه رأى في جهة ومكان وعلى هيئة والكل ينافي كون المرئي الها ولو رأى جبريل عليه السلام مع انه صار على صورة دحية او غيره فقد انقلب حقيقته ولو جاز ذلك لارتفع الامان عن المرئيات فنقول رؤية الله تعالى ورؤية جبريل عليه السلام على ما رآه محمد عليه الصلاة والسلام جائزة عند من له قلب فالفؤاد لا ينكر ذلك وان كانت النفس المتوهمة والمتخيلة تنكره **المسألة الثانية** ما معنى ما كذب نقول فيه وجوه الاول ما قاله الزمخشري وهو ان قلبه لم يكذب وما قال ان ما رآه ببصره ليس بصحيح ولو قال لفؤاده ذلك لكان كاذبا مما قاله ما كذب الفؤاد وهو قريب مما قاله المبرد حيث قال معناه صدق الفؤاد فيما رأى شيئا فصدق فيه الثاني قرئ ما كذب الفؤاد بالتشديد ومعناه ما قال ان المرئي خيال لا حقيقة له الثالث هو ان هذا مقرر لما ذكرنا ان محمدا صلى الله عليه وسلم لما رأى جبريل عليه السلام خلق الله له علما ضروريا علم انه ليس بخيال وليس هو على ما ذكرنا عليه قصة الحق وتقديره ما جوز ان يكون كاذبا ونفي الوقوع واراد نفي الجواز كثيرة قال الله تعالى لا يخفى على الله شيء وقال لا تدركه الابصار وقال وما ربك بغافل والكل لنفي الجواز بخلاف قوله تعالى لا نضيع اجر من احسن عملا ولا يغفر ان يشرك به فانه لنفي الوقوع **المسألة الثالثة** الرائي في قوله ما رأى هو الفؤاد او البصر او غيرهما نقول فيه وجوه الاول الفؤاد كانه تعالى قال ما كذب الفؤاد ما رآه الفؤاد اي لم يقل انه جني او شيطان بل تيقن ان ما رآه بفؤاده صدق صحيح الثاني البصر اي ما كذب الفؤاد ما رآه البصر ولم

ان ما رآه البصر حجاب الثالث ما كذب الفؤاد ما رأى محمد عليه الصلاة والسلام وهذا على قولنا الفؤاد للجنس ظاهر اى القلوب تشهد بصحة ما رآه محمد صلى الله عليه وسلم وان كانت الاوهام لا تعرفها **المسئلة الرابعة** ما المرئي في قوله ما رأى نقول على الاختلاف السابق والذي يحتمل الكلام وجوه ثلاثة الاول الرب تعالى والثاني جبريل عليه السلام الثالث الآيات العجيبة الالهية فان قيل كيف يكون رؤية الله تعالى حتى لا يقدح فيه ولا يلزم منه كونه جسما في جهة نقول اعلم ان العاقل اذا تأمل وتفكر في رجل موجود في مكان وقال هذا مرئي الله تعالى يراه الله وتفكر في امر لا يوجد اصلا وقال هذا مرئي الله تعالى يراه الله تعالى يجد بينهما فرقا وعقله يصحح الكلام الاول ويكذب الكلام الثاني فذلك ليس بمعنى كونه معلوما لانه لو قال الموجود معلوم الله والمعدوم معلوم الله لما وجد في كلامه خللا واستبعادا فاذن هو رأى بمعنى غير كونه عالما ثم ان الله يكون رائيا ولا يصير مقابلا للمرئي ولا يحصل في جهة ولا يتحصل في جهة ولا يكون مقابلا له وانما يصعب على الوهم ذلك من حيث انه لم ير شيئا الا في جهة فنقول ان ذلك واجب وما يصحح هذا انك ترى في الماء قمرا وفي الحقيقة ما رأيت القمر حالة نظرك الى الماء الا وكأنه فوق السماء فرأى القمر في الماء لان الشعاع الخارج من البصر اتصل فرد الماء ذلك الشعاع الى السماء لكن وهمك لما رأى اكثر ما رآه في المقابلة لم تعهد رؤية شيء يكون خلفه الا بالتوجه اليه قال لا ارى القمر ولا رؤيته الا اذا كان المرئي في مقابلة الحدقة ولا مقابل للحدقة الا الماء فحكم اذا بناء على هذا انه يرى القمر في الماء فالوهم يغلب العقل في العالم لكون الامور العاجلة اكثرها وهمية حسية وفي الآخرة تزول الاوهام وتنجلي الافهام فترى الاشياء لوجودها لا لتحيزها واعلم ان من ينكر جواز رؤية الله تعالى يلزمه ان ينكر جواز رؤية جبريل عليه السلام وفيه انكار الرسالة وهو كفر وفيه ما يكاد ان يكون كفرا وذلك لان من شك في رؤية الله تعالى يقول لو كان الله تعالى جائز الرؤية لكان واجب الرؤية لان حواسنا سليمة والله تعالى ليس وراء حجاب ولا هو في غاية البعد عنا لعدم كونه في جهة ولا في مكان فلو جاز ان يرى ولا نراه يلزم القدح في المحسوسات المشاهدات اذ يجوز حينئذ ان يكون عندنا جبل ولا نراه فيقال لذلك القائل قد صح ان جبريل عليه السلام كان ينزل على محمد صلى الله عليه وسلم وعنده غيره وهو يراه ولم يكن يراه وجبريل يجوز ان يراه كل احد فان قيل ان هناك حجابا يقول وجب ان تروا هناك حجابا لان الحجاب اذا كان مرئيا على مذهبهم ثم ان النصوص وردت ان محمدا صلى الله عليه وسلم رأى ربه بفؤاده فرأى ببصره في فؤاده او رآه ببصره فجعل فؤاده في بصره وكيف لا وعلى مذهب اهل السنة الرؤية بالارادة لا بقدرة العبد فاذا حصل الله تعالى العلم بالشيء من طريق البصر كان رؤية وان حصله من طريق القلب كان معرفة والله قادر على ان يحصل العلم بخلق مدرك للمعلوم في البصر كما قدر على ان يحصل بخلق مدرك في القلب والمسئلة مختلف فيها بين الصحابة في الوقوع واختلاف الوقوع مما ينبئ على الاتفاق على الجواز والمسئلة مذكورة في الاصول فلا نطولها ثم قال تعالى افتمارونه على ما يرى اى كيف تجادلونه وتوردون شكوكم عليه مع انه رأى ما رأى عين اليقين ولا شك بعد الرؤية فهو جازم متيقن وانتم تقولون اصابه الجن ويمكن ان يقال هو مؤكد للمعنى الذي تقدم وذلك لان من تيقن شيئا قد يكون بحيث لا يزول بتشكيك واكده بقوله تعالى ولقد رآه نزلة اخرى عند سدرة المنتهى في ذلك لانه صلى الله عليه وسلم حصل له العلم الضروري بانه ملك مرسل والاحتمال البعيد لا يقدح في الجزم واليقين الا ترى انا اذا نمنا بالليل وانتبهنا بالنهار نجزم بان البحار وقت نومنا ما نشفت ولا غارت والجبال ما عدمت ولا سارت مع احتمال ذلك فان الله قادر على ذلك وقت نومنا ويعيدها الى ما كانت عليه في نومنا فلما رآه عند سدرة المنتهى وهو فوق السماء السادسة لم يحتمل ان يكون هناك جن ولا انس فينتفي ذلك الاحتمال ايضا فقال تعالى افتمارونه على ما يرى اى العين وكيف وقد رآه في السماء فماذا تقدرون تقولون فيه وفيه مسائل **المسئلة الاولى** الواو يحتمل ان تكون عاطفة ويحتمل ان تكون حالا على ما بينا اى كيف تجادلونه فيما رآه على وجه لا شك فيه ومع ذلك لا يحتمل ايراد الشكوك ولا يمكنه الجواب عنها ولا نشير مع ذلك في ان الامر كما ذكرنا من المثال انا لا نشك في ان البحار ما صارت ذهبا والجبال ما صارت عهنا واذا اورد علينا مورد شكا ويقول وقت نومك يحتمل ان الله تعالى قلبها ثم اعادها لا يمكننا الجواب عنه مع انا لا نشك في استمرارها على ما هي عليه لا يقال اللازم ينافي كون الواو للحال فان المستعمل يقال افتمارونه وقد رأى من غير لام لانا نقول الواو التي للحال تدخل على جملة والجملة تتركب من مبتدأ وخبر ومن فعل وفاعل وكلاهما يجوز فيه اللام **المسئلة الثانية** قوله نزلة فعلة من النزول فهي كالجلسة من الجلوس فلا بد من نزول فذلك النزول لمن كان نقول فيه وجوه الاول وهو مرتب على ان الضمير في رآه عائد الى من فيه وجهان الاول عائد الى الله تعالى اى رأى الله نزلة اخرى و هذا على قول من قال ما رأى في قوله ما كذب الفؤاد ما رأى هو الله تعالى وقد قيل بان النبي صلى الله عليه وسلم رأى ربه مرتين وعلى هذا فالنزلة يحتمل وجهين احدهما انها لله وعلى هذا فوجهان احدهما قول من يجوز على الله تعالى الحركة والانتقال وهو باطل وثانيهما النزول بالقرب المعنوي لا الحسي فان الله تعالى قد يقرب بالرحمة والفضل من عبده ولا يراه العبد ولهذا قال موسى عليه السلام ادني اى ازل بعض حجب العظمة والجلال وادن من تعبدنا بالرحمة والافضال لاراك والوجه الثاني ان محمدا صلى الله عليه وسلم ينزل على متن الهوى ومركب النفس و لهذا يقال لمن ركب متن هواه انه علا في الارض واستكبر قال تعالى علا في الارض ثانيهما ان المراد من النزلة ضدها وهي العرجة كانه قال رآه عرجة اخرى وانما اختار النزلة لان العرجة التي في الآخرة لا نزلة لها فقال نزلة ليعلم انها من الذي كان في الدنيا والقول الثاني انه عائد الى جبريل عليه السلام اى جبريل نزلة اخرى والنزلة حينئذ يحتمل ان تكون لمحمد صلى الله عليه وسلم

كما ذكرنا ولان النبي صلى الله عليه وسلم على ما ورد في بعض الاخبار ليلة المعراج جاوز جبريل عليه السلام وقال له جبريل عليه السلام لو دنوت انملة لاحترقت ثم عاد اليه فذلك نزلة فان قيل فكيف قال اخرى نقول لان النبي صلى الله عليه وسلم في امر الصلاة تردد مرارا فربما كان يجاوز كل مرة وينزل الى جبريل ويحتمل ان يكون المراد جبريل عليه السلام وكلاهما منقول وعلى هذا الوجه بمنزلة اخرى ظاهر لان جبريل كان له نزلات وكان له نزلتان عليه وهو على صورته وقوله تعالى عند سدرة المنتهى المشهور ان السدرة شجرة في السماء السابعة وعليها مثل النبق وقيل في السماء السادسة وورد في الخبر انه صلى الله عليه وسلم قال نبقها كقلال هجر وورقها كآذان الفيلة وقيل سدرة المنتهى هي الحيرة القصوى من السدرة والسدرة كالركبة من الراكب يعني عندها يحار العقل حيرة لا حيرة فوقها ما حار النبي صلى الله عليه وسلم وما غاب ورأى ما رأى مكان او ظرف زمان في الموضع نقول المشهور انه ظرف مكان تقديره رأى جبريل او غيره بقرب سدرة المنتهى وقيل ظرف زمان كما يقال صليت عند طلوع الفجر وتقديره رآه عند الحيرة القصوى اي في الزمان الذي يحار عقل العقلاء والرؤية من اتم العلوم وذلك الوقت من اشد اوقات الجهل والحيرة فهو عليه السلام ما حار وقتا من شأنه ان يحار العاقل فيه والله اعلم **المسئلة الثالثة** ان قلنا معناه رأى الله كيف يفهم عند سدرة المنتهى قلنا فيه اقوال الاول قول من يجعل الله في مكان وهو باطل قد بالغنا في بيان بطلانه في سورة السجدة الثاني رآه محمد صلى الله عليه وسلم وهو عند سدرة المنتهى لان الظرف قد يكون ظرفا للرائي كما ذكرنا من المثال يقال رأيت الهلال فيقال لقائله اين رأيته فيقال على السطح وربما يقول عند الشجرة الفلانية او ما اذا قلنا ان المراد جبريل عليه السلام فالوجهان ظاهران وكون النبي صلى الله عليه وسلم مع جبريل عند سدرة المنتهى ظاهر **المسئلة الرابعة** اضافة السدرة الى المنتهى من اي الاصناف نقول يحتمل وجوها احدها اضافة الشيء الى مكانه يقال اشجار بلدة كذا لا تطول من البرد ويقال اشجار الجنة لا تيبس ولا تخلو من الثمار فالمنتهى حينئذ موضع لا يتعداه ملك وقيل لا يتعداه روح من الارواح وثانيها اضافة المحل الى الحال فيه يقال كتاب الفقه ومحل السواد وعلى هذا فالمنتهى عند السدرة تقديره سدرة عندها منتهى العلوم ثالثها اضافة الملك الى مالكه يقال دار زيد واشجار زيد وحينئذ فالمنتهى فيه محذوف تقديره سدرة المنتهى اليه قال الله تعالى الى ربك المنتهى فالمنتهى اليه هو الله واضافة السدرة اليه حينئذ كاضافة البيت اليه للتشريف والتعظيم ويقال في التسبيح يا غاية مناه ويا منتهى املاه ثم قال تعالى عندها جنة المأوى وفي الجنة خلاف قال بعضهم جنة المأوى هي الجنة التي وعد بها المتقون وحينئذ الاضافة كما في قوله تعالى دار المقامة وقيل هي جنة اخرى عندها يكون ارواح الشهداء وقيل هي جنة للملائكة وقرئ جنه بالهاء من جن بمعنى اجن يقال جن الليل واجن وعلى هذه القراءة يحتمل ان يكون الضمير في قوله عندها عائدا الى النزلة اي عند النزلة جنه محمد المأوى والظاهر انه عائد الى السدرة وهي الاصح وقيل ان عائشة انكرت هذه القراءة وقيل انها اجازتها وقوله تعالى اذ يغشى السدرة ما يغشى وفيه مسائل **المسئلة الاولى** العامل في اذ ما قبلها او ما بعدها فيه وجهان فان قلنا ما قبلها ففيه احتمالان اظهرهما رآه اي رآه وقت ما يغشى السدرة الذي يغشى والاحتمال الآخر فيه العامل الذي في النزلة تقديره رآه نزلة اخرى تلك النزلة وقت ما يغشى السدرة ما يغشى اي نزوله لم يكن الا بعدما ظهرت العجائب عند السدرة وغشيها ما غشي فحينئذ نزل محمد نزلة اشارة الى انه لم يرجع من غير فائدة وان قلنا ما بعده فالعامل فيه ما زاغ البصر اي ما زاغ بصره وقت غشيان السدرة ما غشيها وسنذكره عند تفسير الآية **المسئلة الثانية** قد ذكرنا ان في بعض الوجوه ان سدرة المنتهى هي الحيرة القصوى وقوله يغشى السدرة على ذلك الوجه يناد بالبطلان فهل يمكن تصحيحه نقول يمكن ان يقال المراد من الغشيان غشيان حالة على حالة اي ورد على حالة الحيرة حالة الرؤية واليقين ورأى محمد صلى الله عليه وسلم عند ما يحار العقل ما رآه وقت ما طرأ على تلك الحالة ما طرأ من فضل الله تعالى ورحمته والاول هو الصحيح فان النقل الذي ذكرنا من ان السدرة نبقها كقلال هجر يدل على انها شجرة **المسئلة الثالثة** ما الذي غشي السدرة نقول فيه وجوه الاول فراش وجراد من ذهب وهو ضعيف لان ذلك لا يثبت الا بدليل سمعي فان صح فيه خبر فلا يبعد من جواز التأويل فان لم يصح فلا وجه له الثاني الذي يغشى السدرة ملائكة يغشونها كانهم طيور وهو قريب لان المكان مكان لا يتعداه الملك فهم يرتقون اليه متشرفين به متبركين زائرين كما يزور الناس الكعبة فيجتمعون عليها الثالث انوار الله تعالى وهو ظاهر لان النبي صلى الله عليه وسلم لما وصل اليها تجلى ربه لها كما تجلى للجبل فظهرت الانوار لكن السدرة كانت اقوى من الجبل واثبت فجعل الجبل دكا ولم تتحرك الشجرة وخر موسى صعقا ولم يتزلزل محمد الرابع هو مبهم للتعظيم يقول القائل رأيت ما رأيت عند الملك يشير الى الاظهار من وجه والى الاخفاء من وجه يغشى يستر ومنه الغواشي ومن معنى الاتيان يقال فلان يغشاني كل وقت اي يأتيني والوجهان محتملان وعلى قول من يقول الله يأتي ويذهب فالاتيان اقرب ثم قال تعالى ما زاغ البصر وما طغى وفيه مسائل **المسئلة الاولى** اللام في البصر يحتمل وجهين احدهما المعروف وهو بصر محمد صلى الله عليه وسلم اي ما زاغ بصر محمد وعلى هذا فعدم الزيغ على وجوه ان قلنا الغاشي للسدرة هو الجراد والفراش فمعناه لم يلتفت اليه ولم يشتغل به ولم يقطع نظره عن المقصود وعلى هذا يكون غشيان الجراد والفراش يكون ابتلاء وامتحانا لمحمد صلى الله عليه وسلم وان قلنا انوار الله ففيه وجهان احدهما لم يلتفت يمنة ويسرة واشتغل بمطالعتها وثانيهما ما زاغ البصر بصعقة بخلاف موسى عليه السلام فانه قطع النظر وغشي عليه وفي الاول بيان ادب محمد صلى الله عليه وسلم وفي الثاني بيان

قوله الوجه الثاني في اللام انه لتعريف الجنس اي ما زاغ بصره اصلا في ذلك الموضع لعظمة الهيبة فان قيل لو جاد لذلك لقال
ما زاغ بصره لانه ادل على العموم لان النكرة في معرض النفي تعم نقول هو كقوله لا تدركه الابصار ولم يقل لا يدركه بصر المسئلة الثانية
ان كان المراد محمد فلو قال ما زاغ البصر كان يحصل به فائدة قوله ما زاغ البصر نقول لا وذلك لان من يحضر عند ملك عظيم يرى من
نفسه انه يهيبه وربما يجعله ظاهرا لعظمته مع ان قلبه قوي فاذا قال ما زاغ البصر يحتمل منه فائدة ان الامر كان عظيما ولم يزغ بصره
من غير اختيار من صاحب البصر المسئلة الثالثة وما طغى عطف جملة مستقلة على جملة اخرى او عطف جملة مقدرة على جملة مثال
المستقلة خرج زيد ودخل عمرو ومثال المقدرة خرج زيد ودخل فنقول الوجهان جائزان اما الاول فكانه تعالى قال عند ظهور النور
ما زاغ بصر محمد صلى الله عليه وسلم وما طغى محمد بسبب الالتفات ولو التفت لكان طاغيا واما الثاني فظاهر على الاوجه فاما على
قولنا غشي السدرة جراد فلم يلتفت اليه وما طغى اي ما التفت الى غير الله فلم يلتفت الى الجراد ولا الى غير الجراد وربما الله واما على قولنا
غشيها نور فقوله ما زاغ اي ما مال عن الانوار وما طغى اي ما طلب شيئا وراءه وفيه لطيفة وهو ان الله تعالى قال ما زاغ وما طغى ولم
يقل ما مال وما جاوز لان الميل في ذلك الموضع والمجاوز مذمومان فاستعمل الزيغ والطغيان فيه وفيه وجه اخر وهو ان يكون ذلك بيانا
لوصول محمد صلى الله عليه وسلم الى سدرة اليقين الذي لا يقين فوقه ووجه ذلك ان بصر محمد صلى الله عليه وسلم ما زاغ اي ما مال
عن الطريق فلم ير الشيء على خلاف ما هو عليه بخلاف من ينظر الى عين الشمس مثلا ثم ينظر الى شيء ابيض يراه اصفر واخضر يرفع بصره عن
جادة الابصار وما طغى ما يجعل المعدوم موجودا فرأى المعدوم موجودا فرأى المعدوم مجاوزا الحد ⊛ ثم قال تعالى لقد رأى من ايات ربه
الكبرى ⊛ وفيه مسائل المسئلة الاولى فيه دليل على ان ليلة المعراج رأى النبي صلى الله عليه وسلم ايات الله ولم ير الله وفيه
خلاف ووجهه هو ان الله تعالى ختم قصة المعراج ههنا برؤية الايات وقال سبحان الذي اسرى بعبده ليلا الى ان قال لنريه من اياتنا
ولو كان رأى ربه لكان ذلك اعظم ما يمكن فكانت الاية للرؤية وكان اكبر شيء هو الرؤية الا ترى ان من سافر يقال سافر لربح ولا يقال سافر
ليتفرج لما ان الربح اعظم من التفرج المسئلة الثانية قال بعض المفسرين لقد رأى ايات ربه الكبرى فانه رأى جبريل عليه
السلام في صورته فهل هو على ما قاله نقول ان هذه الايات غير تلك وذلك لان جبريل عليه السلام وان كان عظيما لكن ورد في الاخبار
ان لله ملائكة اعظم منه والكبرى تأنيث الاكبر فكانه تعالى يقول رأى من ايات ربه ايات اكبر الايات فان قيل قال الله تعالى انها لاحدى
الكبر مع ان اكبر من سقر عجائب الله فلذلك الايات الكبرى لكون جبريل وما فيه وان كان فيها ايات اكبر منه نقول سقر احدى الكبر اي احدى
الدواهي الكبر ولا شك في ان الدواهي سقر عظيم كبيرة واما ايات الله جبريل اكبرها ولان سقر في نفسها اعظم واعجب من جبريل عليه السلام
فلا يلزم من صفتها بالكبر صفتها بالكبرى المسئلة الثالثة الكبرى صفة ماذا نقول فيه وجهان صفة محذوف تقديره لقد رأى
من ايات ربه الاية الكبرى ثانيهما صفة ايات ربه وعلى هذا يكون مفعول رأى محذوفا تقديره رأى من الايات الكبرى اية او شيئا ⊛ ثم قال
تعالى افرأيتم اللات والعزى ⊛ لما قرر الرسالة ذكر ما ينبغي ان يبتدئ به الرسول وهو التوحيد ومنع الخلق عن الاشراك وقوله تعالى
افرأيتم اشارة الى ابطال قولهم بنفس القول كما ان ضعيفا اذا ادعى الملك ثم رآه العقلاء في غاية البعد عما يدعيه يقولون انظروا اليه هذا
الذي يدعي الملك منكرين عليه غير مستدلين بدليل لظهور امره فلذلك قال افرأيتم اللات والعزى اي كما هما فكيف تشركونهما بالله واللات
اللات تاء تأنيث كما في المناة التاء كتبت مضمومة لئلا يوقف عليها فيصيرها فتشبه باسم الله تعالى فان الهاء في الله اصلية ليست تاء تأنيث
وقف عليها فانقلبت هاء وهو صنم كانت لثقيف بالطائف قال الزمخشري هي فعلة من لوى يلوي في ذلك لانهم كانوا يلوون عليها ويعكفون
ما قال فاصله لوية اسكنت الياء وحذفت لالتقاء الساكنين بقيت لوة قلبت الواو الفا لانفتاح ما قبلها فصارت لات وقرئ اللات
بالتشديد من لت قيل انه مأخوذ من رجل كان يلت بالسمن الطعام ويطعم الناس فعبد واتخذ على صورته وثن وسموه باللات وعلى هذا فاللات
ذكر واما العزى فتأنيث الاعز وهي شجرة كانت تعبد وبعث النبي صلى الله عليه وسلم خالد بن الوليد فقطعها وخرج منها شيطانة مكشوفة
الرأس منشورة الشعر تضرب رأسها وتدعو بالويل والثبور فقتلها خالد وهو يقول يا عز كفرانك لا سبحانك اني رأيت الله قد اهانك
ورجع الى النبي صلى الله عليه وسلم واخبره بما رأى وقال تلك العزى ولن تعبد ابدا واما مناة فهي فعلة صنم الصفا وهي صخرة كانت لهذيل
وخزاعة وفيه مسائل المسئلة الاولى الاخرى لا يصح ان يقال الا اذا كان الاول مشاركا للثاني فلا يقال رأيت امرأة ورجلا اخر ويقال
رأيت رجلا ورجلا اخر لاشتراك الاول والثاني في كونهما من الرجال وههنا قوله الثالثة الاخرى تقتضي على ما ذكرنا ان تكون العزى
ثالثة اولى ومناة ثالثة اخرى وليس كذلك والجواب عنه من وجوه الاول الاخرى كما هو تستعمل للذم قال الله تعالى وقالت اولاهم لاخراهم
اي لمتأخريهم الاتباع ويقال لهم الاذناب لتأخرهم في المراتب فهي صفة ذم كانه تعالى يقول ومناة الثالثة المتأخرة الذليلة والقول
على هذا فالاصنام الثلاثة ترتيب في ذلك لان الاول كان وثنا على صورة ادمي والعزى صورتها صورة نبات ومناة صورتها صورة
صخرة هي جماد فالادمي اشرف من النبات والنبات اشرف من الجماد فالجماد متأخر ومناة فهي في الاخريات من المراتب الجواب الثاني
فيه محذوف تقديره افرأيتم اللات والعزى المعبودين بالباطل ومناة الثالثة المعبودة الاخرى والجواب الثالث هو ان الاصنام
كان فيها كثرة واللات والعزى اذا اخذنا متقدمتين فكل صنم توجد في ثالثة فهناك ثوالث كثيرة وهذه ثالثة اخرى وهذا كقول

القائل

القائل يوما ويوما الجواب الرابع فيه تقديم وتأخير تقديره ومناة الاخرى الثالثة ويحتمل ان يقال الاخرى تستعمل لموهوم او مفهوم
وان لم يكن مشهودا ولا مذكورا نقول من كثر فاذهبه من الناس اذا اتاه انسان لا اخرجا ويؤذينا وربما يكثر على قوله انت الاخر فيفهم على قوله
غرضه كذلك ههنا المسئلة الثانية وهي في الترتيب اولى ما فائدة الفاء في قوله افرأيتم اللات والعزى وقد استعمل في موضع
بغير الفاء قال تعالى قل أرأيتم ما تدعون من دون الله شركاء نقول لما تقدم عظمة الله في ملكوته ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اي رسوله
يسد الافاق ببعض اجنحته ويهلك المدائن بشدته وقوته فلا يمكنه ان يتعدى السدرة في مقام جلال الله وعزته قال افرأيتم هذه مع
ذلها وحقارتها شركاء لله مع ما تقدم فقال بالفاء اي عقيب ما سمعتم من عظمة الله تعالى الكبرى ونفاذ امره في الملأ الاعلى وما تحت
الثرى فانظروا الى اللات والعزى تعلموا فساد ما ذهبتم اليه وعولتم عليه المسئلة الثالثة اين تتمة الكلام الذي يفيد فائدة ما
نقول قد تقدم بيانه وهو انه يقول هل رأيتم هذه حق الرؤية فان رأيتموها علمتم انها لا تصلح شركاء نظيره ما ذكرنا فيمن ينكر كون
ضعيف ملكا يقول لصاحبه اما تعرف فلانا مقتصرا عليه مشيرا الى بطلان ما يذهب اليه ⊛ ثم قال تعالى ألكم الذكر وله الانثى ⊛
وقد ذكرنا ما يجب ذكره في سورة والطور في قوله ام له البنات ولكم البنون ونعيد ههنا بعض ذلك او ما يقرب منه فنقول لما ذكر اللات و
العزى ومناة ولم يذكر شيئا منها على ان هذه الاشياء اذا رأيتموها وعرفتموها وتجعلونها شركاء لله وقد سمعتم جلال الله وعظمته وان
الملائكة مع رفعتهم وعلوهم ينتهون الى السدرة ويقفون هناك لا يبقى شك في كونهم بعيدين عن طريقة المعقول اكثر ما بعدوا عن
طريقة المنقول فكانهم قالوا لا نحن لا نشك في ان شيئا منها ليس مثل الله تعالى ولا قريبا من ان يماثله وانما صورنا هذه الاشياء على
صورة الملائكة العظمين الذين اعترف بهم الانبياء وقالوا انهم يرتقون ويقفون عند سدرة المنتهى ويرد عليهم الامر والنهي وينهون الى الله
ما يصدر من عباده في ارضه وهم بنات الله فاتخذنا صورا على صورة الاناث وسميناها اسماء الاناث فاللات تأنيث اللوه وكان اصله
ان يقال اللاهة لكن في التأنيث يوقف عليها فقصر اللاهة فاسقط احدى الهائين وبقيت الكلمة على حرفين اصليين وتاء التأنيث
فجعلناها كالاصلية كما فعلنا بذات مال وذا مال والعزى تأنيث الاعز فقال لهم كيف جعلتم لله بنات وقد عرفتم في انفسكم ان البنات
ناقصات والبنين كاملون والله كامل العظمة فالمنسوب اليه جعلتموه ناقصا وانتم في غاية الحقارة والذلة حيث جعلتم انفسكم اذل من
جماد وعبدتم صخرة وشجرة ثم نسبتكم الى انفسكم الكامل فهذه القسمة جائرة على طريقتكم ايضا حيث اذللتم انفسكم ونسبتم اليها الاعظم من
النقلين ونقيصتم البنات ونسبتموهن الى الاعظم وهو الله تعالى ولو كان على عادتكم ان تجعلوا الاعظم للعظيم والانقص للحقير فاذا انتم خالفتم
العقل والنقل والعادة التي لكم ⊛ وقوله تعالى تلك اذا قسمة ضيزى ⊛ فيه مسائل المسئلة الاولى تلك اشارة الى ماذا نقول
الى المحذوف تقديره تلك التسمية قسمة غير عادلة ويحتمل ان يقال معناه تلك التسمية قسمة وذلك لانهم ما قسموا وما قالوا لنا البنون
وله البنات وانما نسبوا الى الله البنات وكانوا يكرهونهن كما قال تعالى ويجعلون لله ما يكرهون فلما نسبوا الى الله البنات حصل من تلك
النسبة قسمة جائرة وههنا الخلو لا مر هين المسئلة الثانية اذا جواب ماذا نقول يحتمل وجوها الاول نسبتكم البنات الى الله تعالى
اذا كان لكم البنون قسمة ضيزى الثاني نسبتكم البنات الى الله مع اعتقادكم انهن ناقصات واختياركم البنين مع اعتقادكم انهم كاملون
اذا كنتم في غاية الحقارة والله تعالى في نهاية العظمة قسمة ضيزى فان قيل ما اصل اذا قلنا هو اذا التي للظرف قطعت الاضافة عنها
فجعلت فيها تنوين وبيانه هو انك تقول اتيك اذا طلعت الشمس فكانك اضفت اذا الى طلوع الشمس وقلت اتيك وقت طلوع الشمس فاذا قال
قائل اتيك فتقول له اذا اكرمك اي اذا اتيتني اكرمك فلما حذف الاتيان فيه ذكره في قول القائل اتيك بمثل تنوين وقلت اذا كما قول وكلا
ابنا المسئلة الثالثة ضيزى قرئ بهمزة وبغير همزة وعلى الاولى هو فعلى بكسر الفاء وضيزى على انه مصدر وصف به كرجل عدل اي قسمة
ضائزة وعلى القراءة الثانية هو فعلى وكان اصلها ضوزى لكن الكلمة كانت ثابتة فكسرت الفاء لتسلم العين على القلب كذلك فعل
بيض فان جمع افعل فعل تقول اسود وسود واحمر وحمر وابيض وبيض وكان الوزن بوض وكان يلزم منه قلب العين فكسرت الفاء وتركت
الياء على حالها وعلى هذا ضيزى للمبالغة من ضائزة نقول فاضل وافضل وفاضلة وفضلى وكبير واكبر وكبيرة وكبرى كذلك ضائز واضوز
ضائزة وضوزى وعلى هذا نقول اضوز من ضائز وضيزى من ضائزة فان قيل قد قلتم من قبل ان قوله ام له البنات ولكم البنون ليس معنى
انكار الامرين بل معنى انكار الاول واظهار النكر بالامر الثاني كما تقول اتجعلون لله اندادا وتعلمون انه خلق كل ما سواه فانه لا ينكر
الثاني وههنا قوله تلك اذا قسمة ضيزى دل على انه انكر الامرين جميعا نقول قد ذكرنا هناك ان الامرين محتملين اما انكار الامرين
فظاهر في المشهور واما انكار الاول فبيانه لوجود الثاني فلما ذكرنا انه تعالى قال كيف تجعلون لله البنات وقد خصصتم لكم البنون على
كما قال يهب لمن يشاء اناثا ويهب لمن يشاء الذكور خالق البنين لكم لا يكون له بنات واما قوله تعالى تلك اذا قسمة ضيزى فنقول
قد بينا ان تلك عائدة الى النسبة اي نسبتكم البنات الى الله مع ان لكم البنين قسمة ضائزة فالمنكر تلك النسبة وان كان المنكر
القسمة نقول بجواز ان يكون الجور بجعل البنات لله تعالى كما ان واحدا اذا كان بينه وبين اخر شيء مشترك على السوية فاخذ نصفه لنفسه
ويعطي من النصف الباقي نصفه لظالمه ونصفه لصاحبه فيقال هذه قسمة ضائزة لا لكونه اخذ النصف فان ذلك حقه بل لكونه
لم يوصل اليه النصف الباقي ⊛ ثم قال تعالى ان هي الا اسماء سميتموها انتم واباؤكم ما انزل الله بها من سلطان ⊛ وفيه مباحث

عن ادراك اللغوى ان لم يكن عنده من العلوم حظ عظيم ولنذكر ما قيل فيه اولا فنقول قيل معناه ان هى الا اسماء اى كونها اناثا وكونها
معبودات اسماء لا مسمى لها فانها ليست باناث حقيقة ولا معبودات وقيل اسماء اى قلتم بعضها عزى ولا عزة له وقيل قلتم بانها الهة
وليست بالهة والذى نقوله هو ان هذا جواب عن كلامهم وذلك على ما بينا انهم قالوا نحن لا نشك فى ان الله تعالى لم يلد كما تلد النساء
ولم يولد كما ولد الرجال بالمجامعة والاحبال غير انا راينا لفظ الولد مستعملا عند العرب فى المسبب يقولون بنت الجبل وبنت الشفة لما يظهر
منها ويوجد لكن الملائكة اولاد الله بمعنى انهم وجدوا بسببه من غير واسطة فقلنا انهم اولاد ثم ان الملائكة فيها تاء التانيث فقلنا هم اولاد
مؤنثة والولد المؤنث بنت فقلنا هم بنات الله اى لا واسطة بينهم وبين الله تعالى فى الايجاد كما تقول الفلاسفة فقال هذه الاسماء
استنبطتموها انتم بهوى انفسكم واطلقتم على الله تعالى وهو تعالى له ان يسمى نفسه بما اختار وليس لاحد ان يسميه باسم يوهم النقص من غير ورود الشرع
به ولنبين التفسير وفيه مسائل المسئلة الاولى هى ضمير عائد الى ماذا نقول الظاهر انها عائدة الى امر معلوم وهو الاسماء كانه قال ما هذه
الاسماء التى وضعتموها انتم وهو المشهور ويحتمل ان يقال هى عائدة الى الاصنام بانفسها اى ما هذه الاصنام الا اسماء وعلى هذا فهو
على سبيل المبالغة والتجوز يقال لتحقير انسان ما زيد الا اسم وما الملك الا اسم اذا لم يكن مشتملا على صفة تعتبر فى الكلام ويؤيد هذا
القول قوله تعالى ما تعبدون من دونه الا اسماء سميتموها وما هذه الاصنام الا اسماء المسئلة الثانية ما الفائدة فى قوله سميتموها
مع ان جميع الاسماء هم وضعوها او بعضها هم وضعوه ولم ينكر عليهم نقول المسئلة مختلف فيها ولا يتم الذم الا بقوله تعالى ما انزل الله بها
من سلطان وبيانه ان الاسماء ان انزلها الله فلا كلام فيها وان وضعها الناس لما تكلم فينبغى ان لا يكون فى ضمن تلك الفائدة مفسدة
اعظم منها لكن ايهام النقص فى صفات الله تعالى اعظم فالله تعالى ما جوز وضع الاسماء للخبائث لاجل علم عن المحرم فلم يوجد فى هذه
الاسماء دليل نقلى ولا وجه عقلى لان ارتكاب المفسدة العظيمة لاجل المنفعة القليلة لا يجوزه العاقل فاذا ما انزل الله بها من سلطان
ووضع الاسم لا يجوز الا بدليل نقلى او عقلى وهو انه يقع خاليا عن وجوه المصالح الراجحة المسئلة الثالثة كيف قال سميتموها انتم مع ان
هذه الاسامى لاصنامهم كانت قبلهم نقول فيه لطيفة وهى انهم لو قالوا ما سميناها وانما هى موضوعة قبلنا قال لهم كل من يطلق هذه
الالفاظ فهو كالمبتدى الواضع لان الواضع الاول لهذه الاسماء لما لم يكن واضعا بدليل نقلى ولا واضعا بدليل عقلى لم يجب
اتباعه فمن يطلق اللفظ لان فلانا يطلقه لا يصح منه ان يقول اضلنى الاعمى ولو قال قيل له انت اضللت نفسك حيث اتبعت من عرفت انه
لا يصلح للاقتداء به المسئلة الرابعة الاسماء لا تسمى وانما يسمى بها فكيف قال سميتموها نقول عنه جوابان احدهما لغوى وهو ان التسمية وضع
الاسم فكانه قال اسماء وضعتموها فاستعمل سميتموها استعمال وضعتموها ويقال سميته زيدا فسميتموها بمعنى سميتم بها وثانيهما معنوى
وهو انه لو قال اسماء سميتم بها لكان هناك غير الاسم شئ يتعلق به الباء فى قوله بها لان قول القائل سميت به يستدعى مفعولا آخر تقول
سميت زيدا بنى او عبدا او غير ذلك فيكون تجعل للاصنام اعتبارا وراء اسمائها واذا قال ان هى الا اسماء سميتموها اى وضعتموها فى
انفسها لا مسميات لها لم يكن ذلك فان قيل هذا باطل بقوله تعالى وانى سميتها مريم حيث لم يقل وانى سميتها بمريم ولم يكن ما ذكرت مقصودا
والا لكانت مريم غير ملتفتا اليها كما قلت فى الاصنام نقول بينهما بون عظيم فى ذلك لان هناك قال سميتها مريم فذكر المفعولين فاعتبر حقيقة
مريم بقوله سميتها واسمها بقوله مريم فقال ان هى الا اسماء اى ما هناك الا اسماء موضوعة فلم تعتبر الحقيقة ههنا واعتبرها فى مريم المسئلة
الخامسة ما انزل الله بها من سلطان على اى وجه كان استعمال الباء فى قوله بها من سلطان نقول كما يستعمل القائل ارتحل فلان باهله و
متاعه اى ارتحل ومعه الاهل والمتاع كذلك ههنا ثم قال تعالى ان يتبعون الا الظن وما تهوى الانفس وفيه مسائل المسئلة الاولى
قرئ ان تتبعون بالتاء على الخطاب وهو ظاهر مناسب لقوله تعالى انتم وآباؤكم وعلى المغايبة وفيه وجهان احدهما ان يكون الخطاب معهم لكنه
يكون التفاتا كانه قطع الكلام معهم وقال لنبيه انهم لا يتبعون الا الظن فلا يلتفت الى قولهم ثانيهما يكون المراد غيرهم وفيه احتمالان
احدهما ان يكون المراد آباءهم وتقديره هو انه لما قال سميتموها انتم كانهم قالوا هذه ليست اسماء وضعناها نحن وانما هى كسائر الاسماء
تلقيناها ممن قبلنا من آبائنا فقال وسماها آباؤكم وما يتبعون الا الظن فان قيل كان ينبغى ان يكون بصيغة الماضى نقول وبصيغة
المستقبل ايضا كانه يفرض الزمان زمان الكلام كما فى قوله تعالى وكلبهم باسط ذراعيه ثانيهما ان يكون المراد عامة الكفار كانه قال ان
يتبع الكافرون الا الظن المسئلة الثانية ما معنى الظن وكيف ذمهم وقد وجب علينا اتباعه مجازا مكان العلم والعلم مكانه واصل العلم
الظهور ومنه العلم والعالم وقد بينا فى تفسير العالمين ان حروف ع ل م فى تقاليبها فيها معنى الظهور ومنها لمع الال اذا ظهر وبص
السراب ولمع الغزال اذا عدا وكذا النعام وفيها الظهور وكذلك علمت والظن اذا كان فى مقابلة ففيه الخفاء ومنه بئر ظنون لا يدرى
افيه ماء ام لا ومنه الظنين المتهم لا يدرى ما يظن نقول يجوز بناء الامر على الظن الغالب عند العجز عن درك اليقين والاعتقاد ليس كذلك
لان اليقين لم يتعذر علينا والى هذا اشار بقوله ولقد جاءهم من ربهم الهدى اى اتبعوا الظن وقد امكنهم الاخذ باليقين وفى العمل
يمتنع ذلك ايضا المسئلة الثالثة ما فى قوله تعالى وما تهوى الانفس خبرية او مصدرية فيه وجهان احدهما مصدرية كانه قال ان
يتبعون الا الظن وهوى الانفس فان قيل ما الفائدة فى العدول عن صريح المصدر الى الفعل مع زيادة ما وفيه تطويل نقول فيه فائدة
وانها فى اصل الوضع ثم نذكرها ههنا فنقول اذا قال القائل اعجبنى صنعك يعلم فى الصيغة الاولى ان الاعجاب من صنعك قد تحقق وكذلك

اذا قال اعجبنى ما تصنع يعلم ان الاعجاب من مصدر هو فيه ولو قال اعجبنى صنعك وله صنع امس وصنع اليوم لا يعلم العجب من اى
صنع هو واذا علمت هذا فنقول ههنا قوله وما تهوى الانفس يعلم منه ان المراد انهم يتبعون ما تهوى انفسهم فى الحال والاستقبال اشارة
الى انهم ليسوا ثابتين على ضلال واحد وما هو تاعنهم فى الماضى ليس شيئا من انواع العبادة فالتزموا وداموا عليه بل كل يوم هم يستخرجون
عبادة واذا انكسر صنمهم اليوم يغيرونه غدا ويضع عباداتهم بمقتضى شهواتهم اليوم ثانيهما انها خبرية تقديره والذى تشتهيه انفسهم
والفرق بين المصدرية والخبرية ان المتبع على الاول الهوى وعلى الثانى مقتضى الهوى اذا قلت اعجبنى مصنوعك المسئلة الرابعة
كيف قال وما تهوى الانفس بلفظ الجمع اما انهم لا يتبعون ما تهواه كل نفس فان من النفوس نفوسا لا تهوى ما تهواه غيره نقول هو من باب مقابلة
الجمع بالجمع معناه اتبع كل واحد منهم ما تهواه نفسه يقال خرج الناس باهليهم اى كل واحد باهله لان كل واحد باهله جميع المسئلة
الخامسة بين لنا معنى الكلام جملة نقول قوله تعالى ان يتبعون الا الظن وما تهوى امران مذكوران يحتمل ان يكون ذكرهما لامرين تقديره
يتبعون الظن فى الاعتقاد ويتبعون ما تهوى الانفس فى العمل والعبادة وكلاهما فاسد لان الاعتقاد ينبغى ان يكون مبناه على اليقين وكيف
يجوز اتباع الظن فى الامر العظيم وكلما كان الامر اشرف واخطر كان الاحتياط فيه اوجب واجدر واما العمل فالعبادة مخالفة
الهوى فكيف ينبنى على متابعته ويحتمل ان يكون فى امر واحد ويكون على طريقة النزول درجة درجة فقال ان يتبعون الا الظن وما تهوى
الانفس اى وما دون الظن لان النفرة تهوى ما لا يظن به خيرا وقوله تعالى ولقد جاءهم من ربهم الهدى اشارة الى انهم فى
حال لا يعتقدون ان اليقين عليه والحق فان مجئ الرسل والهدى فيه وجوه ثلاثة الاول القرآن الثانى الرسول الثالث المعجزات
ثم قال تعالى ام للانسان ما تمنى المشهور ان ام منقطعة معناه اللانسان ما اختاره واشتهاه وفيما تمنى وجوه الاول الشفاعة
تمنوها وليس لهم شفاعة الثانى قوله ولئن رجعت الى ربى ان لى عنده للحسنى الثالث قول الوليد بن المغيرة لاوتين مالا وولدا الرابع
تمنى جماعة ان يكونوا انبياء ولم يحصل لهم تلك الدرجة الرفيعة فان قلت هل يمكن ان يكون ام ههنا متصلة نقول نعم الجملة الاولى
حينئذ يحتمل وجهين احدهما انها مذكورة فى قوله تعالى الكم الذكر وله الانثى كانه قال الكم الذكر وله الانثى على الحقيقة اى تجعلون
لانفسكم ما تشتهون وتتمنون وعلى هذا فقوله تلك اذا قسمة ضيزى وغيرها جملة معترضة بين كلامين متصلين ثانيهما انها محذوفة وتقديره
هو انا بينا ان قوله افرايتم لبيان فساد قولهم والاشارة الى ظهور ذلك من غير دليل كما اذا قال قائل فلان يصلح للملك فيقول آخر لك اما رايت
هذا الذى يقول هو فلان ولا يذكر انه لا يصلح للملك ويكون مراده ذلك فيذكره وحده منبها على عدم صلاحه لها فههنا قال تعالى افرايتم اللات
والعزى اى يستحقان العبادة ام للانسان ان يعبد ما يشتهيه طبعه وان لم يستحق العبادة وعلى هذا فقوله ام للانسان اى هل له ان يعبد بالتمنى
والاشتهاء ويؤيد هذا قوله تعالى وما تهوى الانفس اى عبدتم بهوى انفسكم ما لا يستحق العبادة فهل لكم ذلك ثم قال تعالى فلله الآخرة و
الاولى وفيه مسائل المسئلة الاولى فى تعلق الفاء بالكلام وفيه وجوه الاول ان تقديره الانسان اذا اختار معبودا فى دنياه
على ما تمناه واشتهاه فلله الآخرة والاولى يعاقبه على فعله فى الدنيا وان لم يعاقبه فى الدنيا فيعاقبه فى الآخرة وقوله تعالى وكم من ملك
الى قوله لا تغنى شفاعتهم يكون مؤكدا لهذا المعنى اى عقابهم يقع ولا يشفع فيه احد ولا يغنيهم شفاعة شافع الثانى انه تعالى لما بين ان اتخاذ
اللات والعزى باتباع الظن وهوى النفس كانه قرره وقال ان تعلموا هذه فلله الآخرة والاولى وهذه الاصنام ليس لها من الامر شئ فكيف
يجوز الاشراك وقوله تعالى وكم من ملك على هذا الوجه جواب كلام كانهم قالوا لا نشرك بالله شيئا وانما هذه الاصنام شفعاؤنا فانها صور
ملائكة مقربين فقال كم من ملك فى السموات لا تغنى شفاعتهم شيئا الثالث هذا تسلية كانه تعالى قال ذلك لنبيه حيث بين رسالته و
وحدانية الله ولم يؤمنوا قال لا باس فلله الآخرة والاولى لا يفوتون الله الرابع هو ترتيب حسن على دليله بيانه هو انه تعالى لما بين رسالة النبى
صلى الله عليه وسلم بقوله ان هو الا وحى يوحى الى آخره وبين بعض ما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم وهو التوحيد قال اذا علمتم صدق محمد ببيان
رسالة الله تعالى فلله الآخرة والاولى لانه صلى الله عليه وسلم اخبركم عن الحشر وهو صادق الخامس هو ان الكفار كانوا يقولون للمؤمنين
اهؤلاء اهدى منا وقالوا لو كان خيرا ما سبقونا اليه فقال تعالى ان الله اختار لكم الدنيا واعطاكم الاموال ولم يعط المؤمنين بعض ذلك
بل الامر كما قلتم لو شاء الله لاغناهم ولكن تحقيقه هذه القضية فلله الآخرة والاولى فولوا فى الآخرة ما قلتم فى الدنيا يهدى الله من يشاء كما
يغنى من يشاء المسئلة الثانية الآخرة صفة ماذا نقول صفة الحياة او صفة الدار وهى اسم فاعل من فعل غير مستعمل تقول آخر فهو
آخر وكان من حقه ان يقول فاخر كما تقول غبر فهو غابر فمنعت منه سماعا ولهذا البحث فائدة ستاتى ان شاء الله تعالى المسئلة
الثالثة الاولى فعلى للتانيث فالاول اذا فعل صفة وفيه مباحث الاول لا بد من فاعل اخذ منه الافعل والفعل فان كل فعلى وفعل
للتانيث والتذكير اصل قليل اخذ منه كالفعل من الافضل والفاضلة والفاضل فما ذلك نقول ههنا من اصل غير مستعمل كما قلنا ان
الآخر فاعل من فعل غير مستعمل وسبب ذلك هو ان كل فعل مستعمل فله آخر فى ذلك لان له ماضيا فانك لا تقول لمن هو بعد فى الاكل اكل الا
متجوزا عندما بقى له قليل فتقول اكل اشارة الى ما هو غير متعدية تقول لمن قرب من الفراغ فرغ فيقول فرغ بمعنى ان ما بقى قليل لا يعتد به
فكانه فرغ واما الماضى فى الحقيقة لا يصح الا عند تمام الشئ والفراغ منه فاذن للفعل المستعمل آخر فلو كان لقولنا آخر على وزن
فاعل فعل هو اخر لكان معناه صدر وتصدر منه كجلس معناه صدر الجلوس منه بالتمام والكمال فكان ينبغى ان القائل اذا قال فلان آخر

معناه صدور الجلوس منه بالتمام وجد منه تمام الآخرية وفرغ منها فلا يكون بعد ما يكون آخراً لكن قد تقدم ان كل فعل فله آخر فيجب
الاتصال بقولنا بآخر فان معناه صار آخراً الا انا نقول وزن التفعل ينادي على صحة ما ذكرنا فانه من باب التكلف والتكثر اذا استعمل في
غير التكثير يرى انه آخر وليس في الحقيقة كذلك اذا علمت هذا فنقول الآخر فاعل ليس فعل ومبالغته بافعل وهو كقولنا آخر فقلبت الهمزة
الى مكان الالف والالف الى مكان الهمزة فصار الالف همزة والهمزة الفا ويدل عليه التأويل في المعنى فان آخر الشيء جزء منه متصل به والآخر
مباين عنه منفصل والمنفصل بعد المتصل والآخر اشد تأخراً من الشيء من آخره والاول افعل ليس له فاعل وليس له فعل والاول ابعد عن الفعل
من الآخر في ذلك لان الفاعل الماضي علم له آخر من وصفه بالماضي ولولا ذلك لما وصف لما علم آخر واما الفعل لتقدير كونه فعلاً علم له اول لان
الفعل لابد له من فاعل يقوم به او يوجد منه فاذا الفاعل والاثر الفعل فاذا كان الفاعل اول الفعل يكون الاول له فعل يوجد منه فلا
فعل له ولا فاعل فلا يقال الى الشيء بمعنى سبق كما يقال قال من القول او نال من النيل لا يقال ان قولنا سبق احد منه السابق ومنا السابق لان
مع ان السابق يسبق الفعل وكذلك يقال تقدم الشيء مع ان الفاعل متقدم على الفعل الى غير ذلك نقول ما تقدم فلا فضل الجواب عنه في تأخر
واما سبق بقول القائل سابقته فسبقته يجب عنه بان ذلك مفتقر الى امر يصدر من فاعل فالسابق ان استعمل في الاول فهو بطريق
المشابهة لا بطريق الحقيقة والفاعل اول الفعل بمعنى قبل الفعل وليس سابق الفعل لا يسابقان فالفاعل يسبقه والذي يوضح ما ذكرنا
ان الآخر بقي الا اول عن الفعل بخلاف الآخر ما يقال ان اول بمعنى جعل الآخر ولا لاستخراج معنى من الكلام فيتعبد والا لم يكن آخر دونه
في افادة ذلك التأويل من الشيء اذا حجاي رجعه الى المعنى والمراد والبعد من اللفظين قبل وبعد فان الآخر فاعل من غير فعل والاول
افعل من غير فاعل ولا فعل وقبل وبعد لا فاعل ولا افعل فلا يفهم من فعل اصلا لان الاول اول لما فيه من معنى آخر وليس قبل قبلا لما فيه من معنى
والاول والآخر لما فيه من معنى بعد وليس بعد بعداً لما فيه من معنى الآخر يدلك عليه انك تعلل احدهما بالآخر ولا بعكسه فنقول هذا آخر ما
جاء لانه جاء بعد الكل ولا تقول هو جاء بعد الكل لانه آخر ما جاء ونزيدها ان الآخر لا يتحقق الا بعدية مخصوصة وهي التي لا بعدية بعدها وبعد
لا يتحقق الا بالآخر فان المتوسط بعد الاول ليس بآخر وهذا البحث من ابحاث الزمان ومنه يعلم معنى قوله صلى الله عليه وسلم لا تسبوا
الدهر اي الدهر الذي يفهم منه القبلية والبعدية والله هو الذي يفهم منه ذلك والقبلية والبعدية حقيقة لاثبات الله ولا يفهم
للزمان الا به القبلية والبعدية فلا تسبوا الدهر فان ما تفهمون منه لا يتحقق الا في الله وبالله ولولاه لما كان قبل ولا بعد البحث الثاني ورد
في كلام العرب الاولة تأنيث الاول وهو مما فيه صحة استعمال الاول لان الاولى تدل على الاول فعل التفضيل لا تلحقه تاء التأنيث فلا
يقال زيد اعلم وزينب اعلمة لسبب يطول ذكره وسنذكره في موضع آخر ان شاء الله نقول الجواب عنه هو ان اول لما كان افعل وليس له فاعل
شابه الاربع والارنب فكان الحاق التاء به لما كان صفة شابه الاكبر والاصغر فقيل اولى **المسألة الرابعة** اولى يدل على ان اول لا ينصرف
فكيف يقال افعلها ولا ويقال جاء زيد اولا وعمرو ثانيا فان قيل جاز فيه الامران بناء على اوله واولى ممن قال تاء تأنيث اول اوله فهو كالاربع
والاربعة لجاز التنوين ومن قال اوله لا يجوز نقول اذا كان كذلك كان الاشهر ترك التنوين لان الاشهر بان تأنيثه اولى وعليه استعمال
القرآن فاذا الجواب ان عند التأنيث الاولى ان يقال اولى نظراً الى المعنى وعند العرب اولى لانه هو الاصل ودل عليه دليل وان كان
اضعف من الغير ثم يقال بان منع الصرف من افعل لا يكون الا اذا لم يكن تأنيثه الا فعلى واما اذا كان تأنيثه بالتاء او جاز ذلك فيه لا
يكون تأنيثه غير منصرف ✿ ثم قال تعالى وكم من ملك في السموات ✿ وقد علم وجه تعلقها بما قبلها في الوجوه المتقدمة في قوله تعالى فلله
قلنا ان معناه ان اللات والعزى وغيرها ليس لهم من الامر شيء فلله الآخرة والاولى لا يجوز اشراكهم فنقول نحن لا نشرك بالله شيئا وانما
نقول هؤلاء شفعاؤنا فقال كيف تشفع هذه ومن في السموات لا يملك الشفاعة وفيه مسائل **المسألة الاولى** كم كلمة تستعمل في المقادير
اما الاستبانة فتكون استفهامية كقولك كم ذراعا طوله وكم رجلا جاءك اى عدد الجائين لتبين المقدار وهي حينئذ مثل كيف للاستبانة الحال
واين للاستبانة الافراد وما للاستبانة الحقائق واما لبيانها على الاجمال فتكون خبرية كقولك كم رجلا اكرمني اي كثير منهم اكرموني غير ان عليه اسئلة
الاول لم لم يجز ادخال من على الاستفهامية وجاز على الخبرية الثاني لم نصب مميز الاستفهامية وجر الذي للخبرية الثالث هو هي تستعمل في
الخبرية ومقابلة رب فلم جعل اسما مع ان رب حرف اما الجواب عن الاول فهو ان من تستعمل في الموضع المتعين للاضافة تقول خاتم من
فضة كما تقول خاتم فضة ولم يضف في الاستفهامية فلم يجز استعمال ما يضاهيه ويتبين هذا الجواب والجواب عن السؤال الثاني هو ان نقول
الاصل في المميز الاضافة وعن الثالث هو ان كم يدخل عليه حروف الجر تقول الى كم تصبر وفي كم يوم جئت وبكم رجل مررت ومن حيث المعنى
ان كم اذا قرن بها من وجعل مميزه جمعا كما في قول القائل كم من رجال خدمتهم يكون معناه كثير من الرجال خدمتهم ورب وان كانت تقلل
لكن لا تقوم مقام القليل فلا يمكن ان يقال في رب انه عبارة عن قليل كما قلنا في كم انه عبارة عن كثير **المسألة الثانية** شفاعتهم
على عود الضمير الى المعنى ولو قال شفاعته لكان العود الى اللفظ فيجوز ان تقول كم من رجل رأيته وكم من رجل رأيتهم فان قلت هل
بينهما فرق معنوي قلت نعم وهو انه تعالى لما قال لا تغني شفاعتهم يعني شفاعة الكل ولو قال شفاعته لكان معناه كثير من الملائكة كل
واحد لا تغني شفاعته فربما كان يخطر ببال احد ان شفاعتهم تغني اذا اجتمعت وعلى هذا الكلام فوائد الكلام امور كلها تشير الى عظمة الامر
احدها كم فانه للتكثير ثانيها لفظ الملك فانه اشرف اجناس المخلوقات ثالثها في السموات فانه اشارة الى علو منزلتهم وقربهم من مقر

السعادة

السعادة رابعها اجتماعهم على الامر في قوله شفاعتهم وكل ذلك لبيان فساد قولهم ان الاصنام تشفع اى كيف تشفع مع حقارتها
وضعفها ودناءة منزلتها فان الجماد اخس الاجناس والملك اشرفها وهم في اعلى السموات ولا تقبل شفاعة الملائكة فكيف تقبل
شفاعة الجمادات **المسألة الثالثة** ما الفائدة في قوله تعالى كم من ملك بمعنى كثير من الملائكة مع ان كل من في السموات منهم لا يملك
الشفاعة فنقول المقصود الرد عليهم في قولهم هذه الاصنام تشفع وذلك لا يحصل ببيان ان ملكا من الملائكة لا تقبل شفاعته بالنفي
فذكر الكثير ولم يقل ما منهم احد يملك الشفاعة لانه اقرب الى المنازعة فيه من قوله كثير مع ان المقصود حاصل به ثم ههنا بحث وهو
انه في بعض الصور تستعمل الكثير والمراد الكل وكلاهما على طريقة واحدة وهو استقلال الباقي وعدم الاعتقاد فقوله تعالى تدمر كل
شيء كانه يجعل الخارج عن الحكم غير ملتفت اليه وفي قوله تعالى كم من ملك وقوله بل اكثرهم لا يعلمون وقوله واكثرهم بهم مؤمنون يجعل المخرج
غير ملتفت اليه فيجعل كانه ما اخرجه كالامر الخارج عن الحكم كانه ما خرج وذلك يختلف باختلاف المقصود من الكلام ان كان الكلام
مذكوراً لامر فيه تبالغ وتستعمل الكل مثاله يقال للملك كل الناس يدعون لك اذا كان الغرض بيان كثرة الدعاء له لا غير وان كان الكلام مذكوراً
لامر خارج عنه لا تبالغ فيه لان المقصود غيره فلا تستعمل الكل مثاله اذا قال الملك لمن قال له اغتنم دعائي كثير من الناس يدعون لي اشارة الى عدم
احتياجه الى دعائه لا لبيان كثرة الدعاة له وكذلك ههنا **المسألة الرابعة** قال لا تغني شفاعتهم ولم يقل لا يشفعون مع ان دعواهم
ان هؤلاء شفعاؤنا ان شفاعتهم تنفع او تغني وقال تعالى في موضع آخر من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه فنفى الشفاعة بدون الاذن
فقال ما لهم من ولي ولا شفيع نفى الشفيع وههنا نفى الاغناء نقول هم كانوا يقولون هؤلاء شفعاؤنا وكانوا يعتقدون نفع شفاعتهم كما قال
ليقربونا الى الله زلفى نقول دعواهم يشتمل على فائدة عظيمة اما نفي دعواهم لانهم قالوا الاصنام تشفع لنا شفاعة مقربة معتبرة فقال
لا تغني شفاعتهم بدليل ان شفاعة الملائكة لا تغني واما الفائدة لانه لما استثنى بقوله الا من بعد ان يأذن الله فيشفع ولكن لا يكون
فيه بيان انها تقبل وتغني ولا تقبل فاذا قال لا تغني شفاعتهم ✿ ثم قال تعالى الا من بعد ان يأذن الله فيشفع لكن ولا يجوز فيه بيان
انها تقبل وتغني ولا تقبل فاذا قال لا تغني شفاعتهم ثم قال الا من بعد ان يأذن الله فيكون معناه فيغني فيحصل البشارة لانه تعالى
الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به ويستغفرون للذين آمنوا وقال تعالى ويستغفرون لمن في الارض والاستغفار
شفاعة واما قوله من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه فليس المراد نفي الشفاعة وقبولها كما في هذه الآية بل رد عليهم قولهم وبيان
عظمة الله تعالى انه لا ينطق في حضرته ولا يتكلم كما في قوله تعالى لا يتكلمون الا من بعد ان يأذن الله لمن يشاء ويرضى **المسألة الخامسة**
اللام في قوله لمن يشاء ويرضى يحتمل وجهين احدهما ان يتعلق بالاذن وهو على طريقين احدهما انه يقال الا من بعد ان يأذن الله لمن يشاء
من الملائكة في الشفاعة الثاني يكون الاذن في المشفوع له لا الاذن حاصل للكل في الشفاعة للمؤمنين لانهم جميعهم يستغفرون لهم
فلا معنى للتخصيص ويمكن ان ينازع فيه وثانيهما ان يتعلق بالاغناء يعني الا من بعد ان يأذن الله لهم في الشفاعة فتغني شفاعتهم لمن
يشاء ويمكن ان يقال بان هذا لا يفيد لان ذلك يقتضي ان يشفع الملائكة والاغناء لا يحصل الا لمن يشاء فيجاب عنه بان فيه تنبيها
على عظمة الله تعالى فان الملك اذا شفع فالله تعالى على مشيئته بعد شفاعتهم يغني لمن يشاء **المسألة السادسة** ما الفائدة في
قوله ويرضى نقول فيه فائدة الارشاد وذلك لانه لما قال لمن يشاء كان المكلف متردداً لا يعلم مشيئته فقال ويرضى ليعلم انه العابد
الشاكر لا المعاند الكافر فانه تعالى قال ان تكفروا فان الله غني عنكم ولا يرضى لعباده الكفر وان تشكروا يرضه لكم فكانه قال لمن
يشاء ثم قال ويرضى بيانا لمن يشاء وجواب آخر على قولنا فتغني شفاعتهم شيئا ممن يشاء هو ان فاعل يرضى المدلول عليه لمن يشاء كانه
قال ويرضى اى هو بعينه الشفاعة شيئا صالحا فيحصل به رضاه كما قال ويرضى هو اى بعينه الشفاعة وحينئذ يكون يرضى للبيان لانه تعالى
لما قال لا تغني شفاعتهم شيئا اشار الى نفي كل قليل وكثير كان اللازم عنده بالاستثناء ان شفاعتهم تغني شيئا ولو كان قليلا ويرضى
المشفوع له ليعلم انها تغني اكثر من اللازم بالاستثناء ويمكن ان يقال ويرضى ليبين ان قوله يشاء ليس المراد المشيئة التي هي الرضاء
فان الله تعالى اذا شاء الضلالة لعبد لم يرض به واذا شاء الهداية رضي فقال لمن يشاء ويرضى ليعلم ان تلك المشيئة ليست هي المشيئة
العامة انما هي الخاصة ✿ ثم قال تعالى ان الذين لا يؤمنون بالآخرة ليسمون الملائكة تسمية الانثى ✿ وقد بينا ذلك في سورة الطور وذكرنا
استدلالنا بهذه الآية ونذكر ما يقرب ههنا فنقول الذين لا يؤمنون بالآخرة هم الذين لا يؤمنون بالرسل ولا يتبعون الشرع وانما
يتبعون ما يدعون انه عقل فيقولون اسماء الله تعالى ليست توقيفية فيقولون الولد هو الموجود من الغير ويستدلون عليه بقول اهل
اللغة كما يتولد منه كذا ويقال المزاج يتولد منه الاجزاء يعني يوجد منه وكذا القول في بنات الكرم وبنت الجبل ثم قالوا الملائكة
وجدوا من الله تعالى فهم اولاده بمعنى الايجاد ثم انهم رأوا في الملائكة تاء التأنيث وصح عندهم ان يقال سجدت الملائكة فقالوا
بنات الله فقال ان الذين لا يؤمنون بالآخرة ليسمون الملائكة تسمية الانثى اي كما تسمى الاناث بنات وفيه مسائل **المسألة الاولى**
كيف يصح ان يقال انهم لا يؤمنون بالآخرة مع انهم كانوا يقولون هؤلاء شفعاؤنا وكان من عادتهم ان يربطوا مركوبا على قبر من يموت
ويعتقدون انه يحشر عليه نقول الجواب عنه من وجهين احدهما انهم ما كانوا يجزمون به كانوا يقولون لا حشر فان كان فلنا شفعاء بدليل
عليه قوله تعالى وما اظن الساعة قائمة ولئن رجعت الى ربي ان لي عنده للحسنى ثانيهما انهم كانوا يعترفون بالآخرة على الوجه وهو

ما ورد به الرسل المسئلة الثانية قال بعض الناس انثى فعلى من افعل يقال في فعلها انث ويقال فاعلها انيث يقال حديد
ذكر وحديد انيث والحق ان الانثى تستعمل في الاكثر على خلاف ذلك بدليل جمعها على اناث المسئلة الثالثة كيف قال تسمية
الانثى ولم يقل تسمية الاناث نقول عنه جوابان احدهما ظاهر والاخر دقيق اما الظاهر فهو ان المراد بيان الجنس وهذا اللفظ اليق
بهذا الموضع لما جاء على وفق اخر الايات والدقيق هو انه لو قال يسمونهم تسمية الاناث بل قال يسمون الملائكة فانهم اعترفوا بالتاء في
اعتقادهم باطل لان التاء تجيء لمعان غير التانيث الحقيقي والبنت لا تطلق الا على المؤنث الحقيقي بالاطلاق والتاكيد فيها لتاكيد معنى الجمع كما
في صياقلة وهي تشبه تلك التاء لان الملائكة في المشهور جمع ملك والملك اخذ من الملاك بحذف الهمزة والملاك قلب المالك من
الالوكة وهي الرسالة فالملائكة على هذا القول من المفاعلة والاصل مفاعل ورد الى ملائكة في الجمع فهي تشبه فعايل وفياعلة وعند
الظاهر ان الملائكة فعايلة جمع مليكي منسوب الى الملك بدليل قوله عند مليك مقتدر في وعد المؤمن وقال في وصف الملائكة فالذين عند
ربك وقال ايضا في الوعد فان له عندنا لزلفى وقال في وصف الملائكة انهم عباد مكرمون اختصهم الله بمزيد قربه ويفعلون ما يؤمرون
كامر الملوك والمستخدمين عند السلاطين الواقفين بابوابهم منتظرين لورود امرهم عليهم فهم منسوبون الى المليك المقتدر في الحال فهم
مليكون وملكة فالتاء للنسبة في الجمع كما في الصيارفة والبياطرة فان قيل هذا باطل من وجوه الاول ان احدا لم يستعمل لواحدهم
مليكي كما سمع صيرفي والثاني ان الانسان عندما يصير عند الله تعالى بمكان يكون من الملائكة وليس كذلك لان المفهوم من الملائكة جنس
غير الادمي الثالث هو ان فعايلة في جمع فعلي لم يسمع وانما يقال فعيلية كما يقال جاء في التميمية والحنفية الرابع لو كان كذلك لما
جمع ملك نقول اما عدم استعمال واحده فمسلم وهو لبيب وهو ان الملك كلما كان اعظم حرمة وحشمة اكثر فاذا وصف بالعظمة وصف
بالجمع فيقال صاحب العسكر الكبير ولا يوصف بواحد وصف تعظيم واما ذلك الواحد ان نسب الى الملك عن الخبر يقال هذا ملكي فذلك
عندنا يعرف عينه فيجعله مبتدا ويخبر بالملكي عنه والملائكة لم يعرفوا باعيانهم الا قليلا منهم كجبريل وميكائيل وحينئذ لا فائدة في
قولنا جبريل ملكي لانه اذا عرف المبتدا عرف الخبر ولا تصاغ الجمل الا لبيان ثبوت الخبر للمبتدا فلا يقال الانسان حيوان وجسم لانه
ايضاح واضح اللهم الا ان تستعمل ذلك في ضرب مثال او في صورة نادرة لغرض واما ان ينسب الى الملك وهو مبتدا فلا لان العظمة
وان تقول واحد من الملائكة فينبه على كثرة المقربين اليه كما تقول واحد من اصحاب الملك ولا تقول صاحب الملك واذا اردت التعظيم البالغ
فعند الواحد استعمل اسم الملك غير منسوب بل هو موضوع لشدة وقوة كما قال تعالى ذو مرة وذو قوة فقال شديد القوى وما لك يدل على
الشدة في تقاليبها على ما عرف وعند الجمع استعمل الملائكة للتعظيم كما قال تعالى وما يعلم جنود ربك الا هو واما الجواب عن الثاني فنقول
قد يكون الاسم في الاول لوصف يختص ببعض من يتصف به وغيره لو صار متصفا بذلك الوصف لا يسمى بذلك الاسم كالدابة فاعلة من دب
ولا يقال للمرأة ذات دب الدابة اسما وربما يقال لها صفة عند حالة ما يعيب بحال مخصوص عن الدب العام الذي في الكل كما لو
دب النمل لاخذ شيء او غيره او يقال انما سميت الملائكة ملائكة لطول انتسابهم من قبل خلق الادمي بسنين لا يعلم عددها الا الله فمن تقرب
بفضل الله ويقوم ببابه لا يحصل له العهد والانتساب فلا يسمى بذلك الاسم واما عن الثالث فنقول الجموع القياسية لا مانع لها
الفعال في جمع فعل كحماد وثمار وافعال كاثقال واسحار وفعلان وغيرها واما السماع فانه لم يرد الا قليلا كيف وفيه العظمة من نسبة
الجمع الكثير الى باب الله وكونه من باب المرأة والنساء واما الجواب عن الرابع فالمنع ولعل هذا منه اذ يقول حمل فعلي على فعيل في الجمع
كما حمل فعل على فعال في الجمع وقيل في جمع جيد جياد ولا يقال في فعيل الا فاعل ويؤيد ما ذكرنا ان ابليس عندما كان واقفا بالباب كان
داخلا في جملة الملائكة فقوله تعالى واذ قلنا للملائكة اسجدوا لادم فسجدوا الا ابليس وعندما طرد وابعد خرج عنهم وصار من الجن واما
ما قاله اهل اللغة من ان الملائكة جمع ملاك واصل ملاك مالك من الالوكة وهي الرسالة ففيه تعسفات اكثر مما ذكرنا بكثير منها ان
الملك لا يكون فعل بل هو مفعل وهو خلاف الظاهر ولو لم يستعمل مالك على اصله كارب ومانم وماكل وغيرها مما لا يعد الا تعسف ومنها ان
لم جعل ملاك ولم يفعل ذلك باخواته التي ذكرناها ومنها ان النادر الحسن يجمعه ولم يقل ملايك كما في جمع كل مفعل والذي يرد قوله
تعالى جاعل الملائكة رسلا وهي بمعنى الرسل فلا يصح ان يقال جعلت الملائكة رسلا كما لا يصح جعل الرسل مرسلين وجعل المقصر قريبا لان الجعل
لا بد فيه من تغيير ومما يدل على خلاف ما ذكروه ان الكل منتسبون اليه موقوفون بين يديه منتظرون لورود الاوامر عليهم ثم قال تعالى ﴿ما لهم
به من علم ان يتبعون الا الظن﴾ وفيما يعود الضمير اليه وجوه احدها ما نقله الزمخشري وهو انه عائد الى ما كانوا يقولون من علم ثانيها انه
عائد الى ما تقدم في الاية المتقدمة من علم اي ما لهم بالله من علم فيشركون ويقرب ما لهم بها وفيه وجه ايضا احدها ما لهم بالاخرة ثانيها
ما لهم بالتسمية ثالثها ما لهم بالملائكة فان قلنا ما لهم بالاخرة فيه جواب لما قلنا انهم وان كانوا يقولون بان الاصنام شفعاء وكانوا عند الله
وكانوا يربطون الابل على قبور الموتى ليركبوها لكن ما كانوا يقولون به عن علم وان قلنا بالتسمية ففيه اشكال وهو ان العلم بالتسمية حاصل لهم
وانهم يعلمون انهم ليسوا داخلين لان التسمية قد يكون وضعا اوليا وهو لا يكون الا عالما بانه وضع وقد يكون استعمالا معنويا ويتطرق اليه
الكذب والصدق والعلم مثال الاول من وضع اولا اسم السماء لموضوعها وقال مثال الثاني اذا قلنا بعد ذلك للماء والحجر هذا سماء فانه
كذب ومن يعتقده فانه جاهل وكذلك قولهم في الملائكة انهم بنات الله لم يكن تسمية وضعية وانما ارادوا به انهم موصوفون بامر يختص

استعمال لفظ البنات فيهم وهو كذب ومعتقده جاهل فهذا هو المراد بما ذكرنا ان الظن يتبع في الامور المصلحة والافعال العرفية
والشرعية عند عدم الوصول الى اليقين واما في الاعتقادات فلا يغني الظن شيئا من الحق فان قيل اليس الظن قد يصيب فكيف يحكم عليه بانه
لا يغني اصلا نقول المكلف يحتاج الى يقين يميز الحق من الباطل ليعتقد الحق ويميز الخير من الشر ليفعل الخير لكن في الحق ينبغي ان يكون
جازما الاعتقاد مطابقة والظان لا يكون جازما وفي الخير ربما يعتبر الظن في مواضع ويحتمل ان يقال المراد من الحق هو الله تعالى ومعناه
ان الظن لا يفيد شيئا من الله تعالى اي الاوصاف الالهية لا تستخرج بالظنون يدل عليه قوله تعالى ذلك بان الله هو الحق وفيه لطيفة
وهي ان الله تعالى في ثلاثة مواضع منع من الظن وفي جميع تلك المواضع كان المنع عقيب التسمية والدعاء باسم فذكر موضعين منها في
هذه السورة احدها قوله تعالى ان هي الا اسماء سميتموها انتم واباؤكم ما انزل الله بها من سلطان ان يتبعون الا الظن وثانيهما قوله تعالى ان
الذين لا يؤمنون بالاخرة ليسمون الملائكة تسمية الانثى ما لهم بذلك من علم ان يتبعون الا الظن والثالث في الحجرات قال تعالى ولا تنابزوا
بالالقاب بئس الاسم الفسوق بعد الايمان ومن لم يتب فاولئك هم الظالمون يا ايها الذين امنوا اجتنبوا كثيرا من الظن ولم يذكر عقيبا للدعاء
بالقلب وكل ذلك دليل على ان حفظ اللسان اولى من حفظ غيره من الاركان وان الكذب افحش من السيئات الظاهرة من الايدي والارجل
ومن هذه المواضع الثلاثة احدها مدح من لا يستحق المدح كاللات والعزى وثانيها ذم من لا يستحق الذم وهم الملائكة الذين هم عباد
الرحمن يسمونهم تسمية الانثى وثالثها ذم من لم يعلم حاله واما مدح من حاله لا يعلم فلم يقل فيه لا يتبعون الظن بل الظن فيه معتبر والاخذ
بظاهر حال العاقل واجب ثم قال تعالى ﴿فاعرض عن من تولى عن ذكرنا﴾ اي اترك مجادلتهم فقد بلغت واتيت بما كان عليك واكثر
المفسرين يقولون بان كل ما في القران من قوله تعالى فاعرض منسوخ باية السيف وهو باطل فان الامر بالاعراض موافق لاية القتال
فكيف ينسخ به وذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم كان مامورا بالدعاء بالحكمة والموعظة الحسنة فلما عارضوه باباطيلهم قيل
له جادلهم بالتي هي احسن ثم لما لم ينفع قال له ربه فاعرض عنهم ولم يقل لهم بالدليل والبرهان فانهم لا يتبعون الا الظن ولا
يتبعون الحق وقابلهم بالاعراض عن المناظرة وهو شرط جواز المقاتلة فكيف يكون منسوخا بها والاعراض من باب الاسكان والهجر
فيه السلب كانه قال ازل العرض ولا تعرض عليهم بعد هذا امرا ﴿وقوله تعالى عمن تولى عن ذكرنا﴾ بيان فائدة العرض والمناظرة لان
من لا يصغي الى قول كيف يفهم معناه وقد ذكرنا وجوه الاول القران الثاني الدليل والبرهان الثالث ذكر الله تعالى فان من لا
ينظر في الشيء كيف يعرف صفاته وهم كانوا يقولون نحن لا نتفكر في الاء الله لعدم تعلقنا بالله وانما امرنا مع من خلقنا وهم
الملائكة او الدهر على اختلاف اقاويلهم وبيان اباطيلهم ﴿وقوله تعالى ولم يرد الا الحيوة الدنيا﴾ اشارة الى انكارهم الحشر كما قالوا
ان هي الا حياتنا الدنيا وقال تعالى ارضيتم بالحياة الدنيا يعني لم يثبتوا وراءها شيئا اخر يعملون له فقوله عمن تولى عن ذكرنا اشارة
الى انكارهم الحشر لانه اذا ترك النظر في الاء الله تعالى لا يعرفه فلا يتبع رسول الله ولا ينفعه كلامه واذا لم يقل بالحشر والحساب لا يخاف
فلا يرجع عما هو عليه فلا يبقى اذا فائدة في الدعاء واعلم ان النبي صلى الله عليه وسلم كان طبيب القلوب باتى على ترتيب الاطباء وترتيبهم
ان الحال اذا امكن صلاحه بالغذاء لا يستعملون الدواء وما امكن اصلاحه بالدواء الضعيف لا يستعملون القوي ثم اذا عجزوا عن المداوات
بالمشروبات وغيرها عدلوا الى الحديد والكي وقيل اخر الدواء الكي فالنبي صلى الله عليه وسلم اولا امر القلوب بذكر الله فحسب فان بذكر الله تطمئن
القلوب كما ان بالغذاء تطمئن النفوس فالذكر غذاء القلب ولهذا قال اولا قولوا لا اله الا الله امر بالذكر فانتفع مثل ابي بكر وغيره ممن انتفع
ومن لم ينتفع ذكر لهم الدليل وقال اولم يتفكروا قل انظروا افلا ينظرون الى غير ذلك ثم اتى بالوعيد والتهديد فلما لم ينفعهم قال اعرض عن
المعالجة واقطع الفاسد لا يفسد الصالح ثم قال تعالى ﴿ذلك مبلغهم من العلم ان ربك هو اعلم بمن ضل عن سبيله﴾ ذلك فيه وجوه
الاول اظهرها انه عائد الى الظن اي غاية ما يبلغون به انهم ياخذون بالظن وثانيها ايثار الحياة الدنيا مبلغهم من العلم اي
ذلك الايثار غاية ما بلغوه من العلم ثالثها فاعرض عمن تولى وذلك الاعراض غاية ما بلغوه من العلم والعلم على هذا يكون المراد منه العلم
بالمعلوم ويكون الالف واللام للتعريف والعلم بالمعلوم هو ما في القران وتقريره هذا ان القران لما ورد تلقاه بعضهم بالقبول وانشراح
الصدر فبلغ الغاية القصوى وبعضهم قبله من حيث انه معجزة واتبع الرسول فبلغ الدرجة الوسطى وبعضهم توقف فيه كابي طالب في ذلك
ادنى المراتب وبعضهم رده فالاولون لم يجز الاعراض عنهم والاخرون وجب الاعراض عنهم وكان موضع بلوغهم من العلم انه قطع الكلام
معه واعرض عنه وعليه سؤال وهو ان الله تعالى بين ان غاية علمهم ذلك ولا يكلف الله نفسا الا وسعها والمجنون الذي لا علم له والصبي لا يؤمر
بما فوق احتماله فكيف يعاقبهم الله نقول ذكر قبل ذلك انهم تولوا عن ذكر الله فكان عدم علمهم لعدم قبولهم العلم وانما قدر الله توليهم لاتصاف
الجهل الى ذلك فيحق العقاب قال الزمخشري ذلك مبلغهم من العلم كلام معترض بين كلامين والمتصل قوله تعالى فاعرض عمن تولى عن
ذكرنا ولم يرد الا الحيوة الدنيا ان ربك هو اعلم بمن ضل عن سبيله وعلى ما ذكرنا المقصود لا يتم الا به ويكون كانه تعالى قال اعرض عنهم
فان ذلك غايتهم ولا يوجد وراء ما ظهر منهم شيء وكان قوله عمن اشارة الى قطع عذرهم بسبب الجهل فان الجهل كان بالتولي و
ايثار العاجل ثم ابتدا وقال ان ربك هو اعلم بمن ضل عن سبيله وهو اعلم بمن اهتدى وفيه لمناسبة وجوه الاول انه تعالى لما قال للنبي
صلى الله عليه وسلم اعرض وكان النبي صلى الله عليه وسلم شديد الميل الى ايمان قومه كان ربما هجس في خاطره ان في الذكرى بعد منفعة

وربما يؤمن من الكافرين قوم آخرون من غير قتال فقال له ربك أعلم بمن ضل عن سبيله علم أنه لا يؤمن بمجرد الدعاء أحد من المكلفين
وانما ينفع فيهم ان وقع السيف والقتال فاعرض عن الجدال واقبل على القتال وعلى هذا فقوله بمن اهتدى اى علم في الازل من ضل
في تقديره ومن ضل في تقديره فلا يشتبه عليه الامران ولا ياس بالاعراض وعدم في العرض مصلحة ثانيها هو على معنى قوله تعالى وانا
او اياكم لعلى هدى او في ضلال مبين وقوله تعالى الله يحكم بيننا ووجهه انهم كانوا يقولون نحن على الهدى وانتم مبطلون واقام النبي صلى
الله عليه وسلم الحجة عليهم فلم ينفعهم فقال تعالى اعرض عنهم واجرك وقع على الله فانه يعلم انكم مهتدون ويعلم انهم ضالون والمتناظران
اذا تناظرا عند ملك قادر مقصودهم ظهور الامر عند الملك فان اعترف الخصم بالحق فذاك والا فغرض المصيب ظهور الحق عند الملك
فقال تعالى جادلت واحسنت والله اعلم بالحق من المبطل ثالثها انه تعالى لما امر نبيه بالاعراض وكان قد صدر منهم ابتداء عظيم كان
النبي صلى الله عليه وسلم يتحمله رجاء ان يؤمنوا فيتبع جميع ذلك فلما لم يؤمنوا فكانه قال سعى وتحملي اثام وقع هباء قال تعالى
ان الله يعلم حال المضلين والمهتدين فلله ما في السموات والارض فيجزي الذين اساؤوا بما عملوا ويجزي الذين احسنوا من المهتدين
بالحسنى وفيه مسائل **المسئلة الاولى** هو يستعمل كثيرا وقوله ان ربك اعلم ليتم الكلام عن ان عند خلو الكلام عن هذا
العام ربما يتوقف السامع على سماع ما بعده ليعلم ان اعلم خبر ربك هو مع شيء آخر خبر مثاله لو قال قائل ان زيدا اعلم منه عمرو يكون
خبر زيد الجملة التي بعده وانا قال هو اعلم انتفى ذلك التوهم **المسئلة الثانية** اعلم يقتضي مفضلا عليه يقال زيد اعلم من عمرو
فالله اعلم ممن تقول فعل يجيء كثيرا بمعنى عالم لا عالم مثله وحيث ان كان هناك عالم فذاك مفضل عليه وان لم يكن في الحقيقة هو العالم
لا غير وفي كثير من المواضع افعل في صفات الله بذلك المعنى يقال الله اكبر وفي الحقيقة لا كبير مثله ولا كبير الا هو والذي ثبات هذا
الله ورد في الدعوات يا اكرم الاكرمين لا اكرم مثلك وفي الحقيقة لا كريم الا هو وهذا معنى قول من يقول اعلم بمعنى عالم بالمهتدي
والضال ويعلم ان يقال اعلم من كل مفروض عالما غيره **المسئلة الثالثة** علمه وعلمه به مستعملان قال تعالى في الانعام هو اعلم من يضل
عن سبيله ثم ينبغي ان يكون المراد من المعلوم ان العلم اذا كان تعلقه بالمعلوم اقوى اما لقوة العلم واما لظهور المعلوم واما لتاكيد وجوب
العلم به واما لكون الفعل له قوة اما قوة العلم فكما في قوله تعالى ان ربك يعلم انك تقوم ادنى من ثلثي الليل ونصفه وقال الم يعلم بان
الله يرى لما كان علم الله تعالى تاما شاملا علقه بالمفعول الذي هو حال من احوال عبده الذي هو بمرأى منه من غير حرف ولما كان علم
العبد ضعيفا حادثا علقه بالمفعول الذي هو صفة من صفات الله الذي لا يحيط به علم البشر بالحرف واما ظهور المعلوم كما قال
تعالى اولم يعلموا ان الله يبسط الرزق لمن يشاء معلوما ظاهرا وكون الله ربا لم يكن قبل ذلك انه محسن به شاهد على الفعل به منفسه
وبالآخر فالحرف واما تاكيد وجوب العلم به كما في قوله تعالى فاعلم انه لا اله الا الله ويمكن ان يقال هو من قبيل الظاهر وكذلك قوله
تعالى واعلموا انكم غير معجزي الله واما قوة الفعل فقال تعالى علم ان لن تحصوه وقال تعالى ان ربك يعلم انك تقوم ادنى من ثلثي الليل
لما كان المستعمل صفة الفعل علقه بالمفعول بغير حرف وقال تعالى ان ربك اعلم بمن لما كان المستعمل اسما دالا على فعل ضعيف علمه
لتعلقه بالمفعول **المسئلة الرابعة** قدم العلم بمن ضل على العلم بالمهتدي في كثير من المواضع منها في سورة الانعام ومنها في سورة
ن ومنها في هذه السورة لان في المواضع كلها المذكور نبيه صلى الله عليه وسلم والمعاندون فذكرهما ولا تهديدا لهم وتسلية لقلب
نبيه عليه الصلاة والسلام **المسئلة الخامسة** قال في موضع واحد من المواضع هو اعلم بمن ضل عن سبيله وفي غيره قال من ضل
فهل عندك فيه شيء قلت نعم وبيان ذلك ببحث عقلي وآخرين نقليين اما العقلي فهو ان العلم القديم يتعلق بالمعلوم على ما هو عليه ان وجد امس
علم الله وجد فيها امس وليس مثل علمنا حيث يجوز ان يتحقق الشيء امس ونحن لا نعلمه الا يوما هذا بل لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات
ولا في الارض ولا يتاخر الواقع عن علمه طرفة عين واما النقليات فاحدهما ان اسم الفاعل يعمل عمل الفعل اذا كان بمعنى المستقبل ولا يعمل
عمله اذا كان ماضيا فلا تقول انا ضارب زيدا امس واما الواجب ان كنت تنصبه ان تقول ضربت زيدا وان كنت تستعمل اسم الفاعل
فالواجب الاضافة تقول ضارب زيد امس انا ويجوز ان يقال انا غدا ضارب زيدا والسبب فيه ان الفعل اذا وجد فلا وجود له في الاستقبال
ولا تحقق له في الحال فهو عدم وضعف عن ان يعمل واما الحال وما يتوقع فله وجود فيمكن اعماله اذا ثبت هذا فقوله لما قال ضل كان
الامر ماضيا وعلمه تعلق به وقت وجوده فعلم وقوله اعلم بمعنى عالم فيصير كانه قال عالم بمن ضل فلو ترك الفاء لكان اعمالا للفاعل بمعنى الماضي
ولما قال يضل كان يعلم الضلال عند الوقوع وان كان قد علم في الازل انه سيضل لكن العلم بعد ذلك له تعلق آخر سيوجد وهو تعلقه
بكون الضلال قد وقع وحصل ولم يكن ذلك في الازل فانه لا يقال انه تعالى علم ان فلانا ضل في الازل وانما الصحيح ان يقال علم في
الازل انه سيضل فيكون كانه يعلم انه يضل فيكون اسم الفاعل بمعنى المستقبل وهو يعمل عمل الفعل فلا يقال زيد اعلم مسئلتنا من عمرو
وانما يجب ان يقال زيد اعلم بمسئلتنا من عمرو ولهذا قال النحاة في سورة الانعام ان ربك هو اعلم فعلم من يضل وقالوا اعلم منفصل
لا يبنى الا من فعل لازم غير متعد فان كان متعديا يرد الى لازم وقولنا اعلم كانه من باب علم بالضم وكذا في التعجب اذا قلنا ما اعلمه
يكون كانه من فعل لازم واما انا فقد اجتنب عن هذا بان قوله اعلم من يضل معناه عالم وقد قدمنا ما يجب ان يعتقد في اوصاف الله
اكثر الامر معناه انه عالم ولا عالم مثله فيكون عالما على حقيقته وهو احسن من ان يقال هو بمعنى عالم لا غير فان قيل فلم قال ههنا بمن

ضل وقال هناك يضل قلنا لان ههنا حصل الضلال في الماضي وتاكد حيث حصل يأس الرسول
صلى الله عليه وسلم وامر بالاعراض واما هناك فقال تعالى من قبل وان تطع اكثر من في الارض يضلوك عن سبيل الله ثم قال ان ربك هو
اعلم بمن يضل يعني ان ضللت يعلمك الله فكان الضلال غير حاصل فيه فلم يستعمل صيغة الماضي **المسئلة السادسة** قال في الضلال
عن سبيله ولم يقل في الاهتداء الى سبيله لان الضلال عن السبيل هو الضلال وهو كاف في الضلال لان الضلال لا يكون الا
في السبيل واما بعد الوصول فلا ضلال اولان من ضل عن سبيله لا يصل الى المقصود سواء سلك سبيلا او لم يسلكه واما من اهتدى
الى السبيل فلا وصول له ان لم يسلكه واما من اهتدى الى السبيل وسلوكه وصحح هذا ان من ضل في غير سبيله فهو ضال ومن اهتدى اليها
لا يكون مهتديا الا اذا اهتدى الى كل مسئلة يحصل الجهل بها بالايمان فكان الاهتداء الحقيقي هو الاهتداء المطلق فقال بمن اهتدى
فقال بالمهتدين ثم قال تعالى ولله ما في السموات وما في الارض ليجزي الذين اساؤا بما عملوا اشارة الى كمال غناه وقدرته ليذكر بعد
ذلك ونقول ان ربك يعلم من الغني القادر لان من علم ولا يقدر لا يتحقق منه الجزاء فقال ولله ما في السموات وما في الارض قال الزمخشري
ما يدل على انه يعتقد ان اللام في ليجزي كاللام في قوله تعالى والخيل والبغال والحمير لتركبوها وهو جرى في ذلك على مذهبه فقال ولله
ما في السموات وما في الارض معناه خلق ما فيها لغرض الجزاء وهو لا يتحاشى مما ذكره لما عرف من مذهب الاعتزال وقال الواحدي اللام للعاقبة
كما في قوله ليكون لهم عدوا وحزنا اي اخذوه وعاقبته ان يكون لهم عدوا والتحقيق فيه ان حتى ولام الغرض متقاربان في المعنى لان الغرض
نهاية الفعل الى انه يكمل الشيء وحتى للغاية المطلقة فبينهما مقاربة فيستعمل احدهما مكان الآخر يقال سرت حتى ادخلها ولكي ادخلها فلام
العاقبة هي التي تستعمل في موضع حتى للغاية ويمكن ان يقال ههنا وجه اقرب من الوجهين وان كان اخفى منهما وهو ان يقال ان قوله ليجزي
متعلق بقوله ضل واهتدى لا بالعلم ولا بخلق ما في السموات تقديره كانه قال هو اعلم بمن ضل واهتدى ليجزي الجزاء والله اعلم به فيصير قوله
ولله ما في السموات وما في الارض كلاما معترضا ويحتمل ان يقال هو متعلق بقوله تعالى فاعرض اي اعرض عنهم ليقع الجزاء كما يقول
المريد فعلا لمن يمنعه منه ذرني لافعله وذلك لان ما دام النبي صلى الله عليه وسلم لم ييأس ما كان العذاب ينزل والاعراض وقت
الياس وقوله تعالى ويجزي الذين احسنوا بالحسنى حينئذ يكون مذكورا ليعلم ان العذاب الذي عند اعراضه يتحقق ليس مثل الذي قال تعالى
فيه واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة بل هو مختص بالذين ظلموا وغيرهم لهم الحسنى وقوله تعالى في حق المسيء بما عملوا وفي
حق المحسن بالحسنى فيه لطيفة لان جزاء المسيء عذاب فنبه على ما يوهم الظلم فقال يعذب لا عن ذنب واما في الحسنى فلم يقل بما عملوا
لان الثواب ان كان لا على حسنة يكون غاية الفضل فلا يخل بالمعنى هذا اذا قلنا الحسنى هي المثوبة الحسنى واما اذا قلنا الاعمال
الحسنى ففيه لطيفة غير ذلك وهي ان اعمالهم لم يذكرها للتساوي وقال في اعمال المحسنين الحسنى اشارة الى الكرم والصفح حيث ذكر
احسن الاسمين والحسنى صفة اقيمت مقام الموصوف كانه تعالى قال بالاعمال الحسنى كقوله تعالى الاسماء الحسنى وحينئذ هو كقوله ليكفر عنهم سيئاتهم
ويجزيهم باحسن الذي كانوا يعملون اي ياخذ احسن اعمالهم ويجعل ثواب كل ما وجد منهم لجزاء ذلك الاحسن وهي صفة المثوبة كانه
قال ويجزي الذين احسنوا بالمثوبة الحسنى او بالعاقبة الحسنى اي جزاهم حسن العاقبة وهذا جزاء فحسب واما الزيادة التي هي الفضل
بعد الفضل فغير داخل فيه ثم قال تعالى الذين يجتنبون كبائر الاثم والذين يحتمل ان يكون بدلا عن الذين احسنوا وهو الظاهر
كانه تعالى قال ليجزي الذين اساؤا ويجزي الذين احسنوا وتبين به ان المحسن ليس ينفع الله باحسانه شيئا وانما هو الذي لا يسيء
ولا يرتكب القبيح الذي هو سيئة في نفسه عند ربه فالذين اجتنبوا هم الذين احسنوا ولهم الحسنى وههنا يتبين المسيء والمحسن لان من لا
يجتنب كبائر يكون مسيئا والذي يجتنبها يكون محسنا وعلى هذا ففيه لطيفة وهو ان المحسن لما كان من يجتنب الاثام الذي ياتي بالنوافل
يكون فوق المحسن لكن الله وعد المحسن بالزيادة فالذي فوقه يكون له زيادات فوقها وهم الذين لهم جزاء الضعف ويحتمل ان يكون ابتداء
كلام تقديره الذين يجتنبون كبائر الاثم يغفر الله لهم والذي يدل عليه قوله تعالى ان ربك واسع المغفرة وعلى هذا تكون هذه الآية
مع ما قبلها مبينة لحال المسيء والمحسن وحال من لم يحسن ولم يسئ وهم الذين لم يرتكبوا سيئة وان لم تصدر منهم الحسنات وهم
كالصبيان الذين لم يوجد فيهم شرائط التكليف ولهم الغفران وهو دون الحسنى ويظهر هذا بقوله تعالى بعده ان ربك واسع
المغفرة هو اعلم بكم اذ انشاكم من الارض واذ انتم اجنة اي يعلم الحالة التي لا احسان فيها ولا اساءة كما علم من اساء وضل ومن
احسن واهتدى وفيه مسائل **المسئلة الاولى** اذا كان بدلا عن الذين احسنوا فلم خالف ما بعده بالمضي والاستقبال حيث قال
تعالى الذين يجتنبون ولم يقل اجتنبوا نقول هو كما يقول القائل الذين سالوني اعطيتهم الذين يترددون الى سائلين اي الذين
عادتهم التردد والسؤال سالوني واعطيتهم فلذلك ههنا قال الذين يجتنبون الذين عادتهم ودابهم الاجتناب لا الذين اجتنبوا
مرة واقدموا عليها اخرى فان قيل في كثير من المواضع قال فيها في الكبائر الذين يجتنبون كبائر الاثم والفواحش واذا ما غضبوا هم
يغفرون وقال في عبادة الطاغوت ان يعبدوها وانابوا الى الله فما الفرق نقول عبادة الطاغوت راجعة الى الاعتقاد
والاعتقاد اذا وجد دام ظاهرا فمن اجتنبها اعتقد بطلانها فيستمر واما مثل الشرب والزنا امر تختلف احوال الناس فيه
فيتركه زمانا ويعود اليه ولهذا يستبرأ الفاسق اذا تاب ولا يستبرأ الكافر اذا اسلم فقال في الاثام الذين يجتنبون دائما ويثابرون

على الترك ابدا وقال في عبادة الاصنام اساؤا بصيغة الماضي ليكون ادل على الحصول ولان كبائر الاثم لها عدد وانواع فينبغي
ان يجتنب عن نوع ويجتنب عن آخر ويجتنب عن ثالث ففيه تكرر وتجدد فاستعمل فيه صيغة الاستقبال وعبادة الصنم امر واحد
متحد فترك فيه ذلك الاستعمال واتى بصيغة الماضي الدالة على وقوع الاجتناب لا ترفعه **المسألة الثانية** الكبائر جمع كبيرة وهي
صفة فما الموصوف نقول هي صفة الفعلة كانه يقول الفعلات الكبائر من الاثم فان قيل فما بال اختصاص الكبيرة بالذنوب في الاستعمال
ولو قال قائل الفعلة الكبيرة الحسنة لا يمنعه مانع نقول الحسنة لا تكون كبيرة لانها اذا قوبلت بما يجب ان يوجد من العبد في مقابلة
نعم الله يكون في غاية الصغر ولولا ان الله يقبلها لكان هباء لكن السيئة من العبد الذي انعم الله عليه بانواع النعم كثيرة ولولا فضل الله
لكان الاشتغال بالاكل والشرب والاعراض عن عبادة الله سيئة لكن الله عفى بعض السيئات وخفف بعضها **المسألة الثالثة** اذا ذكر
الكبائر فما الفواحش بعدها نقول الكبائر اشارة الى ما فيها من مقدار السيئة والفواحش اشارة الى ما فيها من وصف القبح كانه قال
عظيمة المقادير قبيحة الصور والفواحش في اللغة مختص بالقبح الخارج قبحه عن حد الخفاء وتركيب الحروف في التقاليب يدل عليه فانك
اذا قلبتها وقلت حشف كان فيه معنى الرداءة الخارجة عن الحد ويقال تحشفت الناقة اذا وقفت على هيئة مخصوصة للبول فالفحش
يلازمه القبح ولهذا لم يقل الفواحش من الاثم وقال في الكبائر من الاثم لان الكبائر لولا ان يميزها بالاضافة في قوله كبائر الاثم لما
حصل المقصود بخلاف الفواحش والله اعلم **المسألة الرابعة** كثرت الاقاويل في الكبائر والفواحش فقيل الكبائر ما وعد الله عليه
بالنار صريحا وظاهرا والفواحش ما اوجب عليه حدا في الدنيا وقيل الكبائر ما يكفر مستحله وقيل الكبائر ما لا يغفر الله لفاعله الا بعد التوبة
وهو على مذهب المعتزلة وكل هذه التعريفات تعريف الشيء بما هو مثله في الخفاء وفوقه وقد ذكرنا ان الكبائر هي التي مقدارها عظيم
والفواحش هي التي قبحها واضح فالكبيرة صفة عائدة الى المقدار والفاحشة صفة عائدة الى الكيفية كما يقال مثلا في الارض عليه كبار
لطخة كبيرة ظاهرة اللون فالكبيرة لبيان الكمية والظهور لبيان الكيفية وعلى هذا فنقول على ما قلنا الا ان الاصل في كل معصية ان تكون كبيرة
لان نعم الله كثيرة ومخالفة المنعم سيئة عظيمة غير ان الله حط عن عباده الخطأ والنسيان لانهما لا يدلان على ترك التعظيم اما العمد في العادة
وكثرة وجوده منه كالكذب والغيبة مرة او مرتين والنظرة والقبائح التي فيها شبهة فان المجتنب عنها قليل في جميع الاعصار ولهذا
قال اصحابنا ان استماع الغناء الذي مع الاوتار يفسق به ان استمعه ذا اهل بلدته لا يعدون ذلك امرا ذلك لا يفسق لعادتنا الصغيرة الى ما ذكرنا من
ان العقلاء ان لم يعدوه تاركا للتعظيم لا يكون مرتكبا للكبيرة وعلى هذا تختلف الامور باختلاف الاوقات والاشخاص فالعالم المتقي ان كان يتبع
النساء ويكثر من اللعب يكون مرتكبا للكبيرة والدلال والباعة والمتفرغ الذي لا شغل له لا يكون كذلك وكذلك اللعب وقت الصلاة واللعب في
غير ذلك الوقت وعلى هذا كل ذنب كبيرة الا ما علم المكلف او ظن خروجه بفضل الله وعفوه عن الكبائر **المسألة الخامسة** في اللمم وفيه اقوال
احدها ما يقصده المؤمن ولا يحققه وهو على هذا القول من لم يلم اذا جمع فكانه جمع عزمه واجمع عليه وثانيها ما ياتي به المؤمن ويندم
في الحال وهو من اللمم الذي هو مس من الجنون كانه مسه وفارقه ويؤيد هذا قوله تعالى والذين اذا فعلوا فاحشة او ظلموا انفسهم ذكروا الله
فاستغفروا لذنوبهم ثالثها اللمم الصغير من الذنب من الم اذا نزل نزولا من غير لبث طويل ويقال الم بالطعام اذا قل منه اكله وقال
فقوله الا اللمم يحتمل وجوها احدها ان يكون استثناء من الفواحش وحينئذ فيه وجهان احدهما استثناء منقطع لان اللمم ليس من الفواحش وثانيهما
غير منقطع لما بينا ان كل معصية اذا نظرت الى جانب الله تعالى وما يجب ان يكون عليه فهو كبيرة وفاحشة غير ان الله تعالى استثنى منها امورا
فقال الفواحش كل معصية الا ما استثناه الله تعالى منها ووعدنا بالعفو عنه ثانيهما الا بمعنى غير وتقديره الفواحش غير اللمم وهذا للوصف
كانها للتمييز كما يقال الرجال غير اولي الاربة كاللمم في الفاحشة وان كان لغيره كما يقال الرجال غير النساء جاؤني لتاكيد وبيان فلا وثانيها
هو استثناء من الفعل الذي يدل عليه قوله تعالى الذين يجتنبون لان ذلك يدل على انهم لا يقربونه فكانه قال لا يقربونه الا مقاربة من غير مواقعة
وهو اللمم ۞ ثم قال تعالى ان ربك واسع المغفرة ۞ ذلك يدل على قولنا الذين يجتنبون ابتداء كلام في غاية الظهور لان المحسن مجزي
وذنبه مغفور ومجتنب الكبائر كذلك ذنبه الصغير مغفور والمقدم على الكبائر اذا تاب مغفور الذنب فلم يبق ممن لم يصل اليه ان
ليس يصيبه فيها بل ذلك بمشيئة الله تعالى ولو اراد الله مغفرة كل من احسن واساء لفعل وما كان يضيق عنهم مغفرته والمغفرة من
الستر وهو لا يكون الا على قبيح وكل من خلقه الله اذا نظرت في فعله الى نعم الله تجده مقصرا مسيئا فان من جازى المنعم بنعم لا يحصر مع
استغنائه الظاهر وعظمته الواضحة بدرهم او اقل منه يحتاج الى ستر ما فعله ۞ ثم قال تعالى هو اعلم بكم ۞ وفي المناسبة وجوه احدها
هو تقرير لما تقدم من قبل هو اعلم بمن ضل كان القائل من الكفار يقول نحن نعمل امورا في جوف الليل المظلم وفي البيت الخالي فكيف يعلمه الله
فقال ليس علمكم اخفى من احوالكم وانتم اجنة في بطون امهاتكم والله عالم بتلك الاحوال ثانيها هو اشارة الى ان الضال والمهتدي حصلا على
ما هما عليه بتقدير الله فانه علم الحق وهم في بطون الامهات فكتب على البعض انه ضال والبعض انه مهتد ثالثها تاكيد لبيان الجزاء وذلك
لانه لما قال ليجزي الذين اساؤا بما عملوا قال الكافرون هذا الجزاء لا يتحقق الا بالحشر وجمع الاجزاء بعد تفرقها واعادة ما كان لزيد
من الاجزاء في بدنه من غير اختلاط غيره فقال تعالى هو عالم بما في الاجزاء يجمعها بقدرته على وفق علمه كما انشاكم وفيه مسائل
المسألة الاولى العامل في اذ يحتمل ان يكون ما يدل عليه اعلم اي علمكم وقت الانشاء ويحتمل ان يكون اذكروا فيكون تقديره كونه

ما لا يكون تقديره هو اعلم بكم وقدم الكلام ثم نقول ان كنتم في شك من علمه بكم فاذكروا حال انشائكم من التراب **المسألة الثانية**
ذكرنا مرارا ان قوله من الارض من الناس من قال آدم فانه من تراب وقررنا ان كل احد اصله من التراب فانه يصير غذاء ثم يصير نطفة
المسألة الثالثة لو قال قائل لا بد من صرف اذ انشاكم من الارض الى آدم لان اذ انتم في بطون امهاتكم عائد الى غيره فانه لم يكن
جنينا ولو قلت بان قوله تعالى اذ انشاكم عائد الى جميع الناس فينبغي ان يكون جميع الناس اجنة في بطون الامهات وهو قول الفلاسفة
نقول ليس كذلك لانا نقول الخطاب مع الموجودين حالة الخطاب وقوله تعالى هو اعلم خطاب مع كل من بعد الانزال على قول وعلى من حضره
وقت الانزال ولا شك ان كل هؤلاء من الارض وهم كانوا اجنة **المسألة الرابعة** الاجنة هم الذين في بطون الامهات وبعد
الخروج لا يسمى الا ولدا او سقطا فما فائدة قوله تعالى في بطون امهاتكم نقول التنبيه على كمال العلم والقدرة فان بطون الام في غاية
الظلمة ومن علم حال الجنين فيها لا يخفى عليه ما يظهر من حال العباد **المسألة الخامسة** لقائل ان يقول اذا قلنا ان قوله هو اعلم بكم
تقرير لكونه عالما بمن ضل وقوله لا تزكوا انفسكم تعلقه ظاهر واما ان قلنا انه تاكيد لبيان الجزاء وانه يعلم الاجزاء فيعيدها
الى ابدان اشخاصها فكيف يتعلق به فلا تزكوا انفسكم نقول معناه حينئذ فلا تبرؤا انفسكم من العذاب ولا تقولوا تفرقت الاجزاء فلا
يقع العذاب لان العالم بكم عند الانشاء عالم بكم عند الاعادة وعلى هذا قوله اعلم بمن اتقى اي يعلم اجزاءها فيعيدها اليه ويثيبه بما اقدم عليه
المسألة السادسة الخطاب مع من فيه ثلاث احتمالات الاول مع الكفار وهذا على قولنا انه تقرير لكيف يعلمنا الله فرد عليهم
قولهم الثاني كل من كان في زمان الخطاب وبعده من المؤمنين وتقريره هو ان الله تعالى لما قال فاعرض عمن تولى عن ذكرنا قال لنبيه صلى
الله عليه وسلم قد علم كونك ومن معك على الحق وكون المشركين على الباطل فاعرض عنهم ولا تقولوا نحن على الحق وانتم على الضلال لانهم
يقابلونك بمثل ذلك وفوض الامر الى الله تعالى فهو اعلم بمن اتقى ومن طغى وعلى هذا فقول من قال فاعرض منسوخ اظهر وهو كقوله تعالى
وانا او اياكم لعلى هدى او في ضلال مبين والله بحال الامور ويحتمل ان يقال على هذا الوجه الثالث انه ارشاد للمؤمنين فخاطبهم الله فقال هو
اعلم بكم ايها المؤمنون علم ما لكم من اول خلقكم الى آخر يومكم فلا تزكوا انفسكم رياء وخيلاء ولا تقولوا لآخر انا خير منك وانا ازكى منك واتقى
فان الامر عند الله ووجه آخر وهو اشارة الى وجوب الخوف من العاقبة اي لا تقطعوا بخلاصكم ايها المؤمنون فان الله يعلم ان
عاقبة من يكون على التقوى وهذا يؤيد قول من يقول انا مؤمن ان شاء الله للصرف الى العاقبة ۞ ثم قال تعالى افرأيت الذي تولى
۞ قال بعض المفسرين نزلت الاية في الوليد بن المغيرة جلس عند النبي صلى الله عليه وسلم وسمع وعظه واثرت الحكمة فيه تاثيرا قويا
فقال له رجل لم تترك دين آبائك ثم قال له لا تخف واعطني كذا وانا اتحمل اوزارك فاعطاه بعض ما التزمه وتولى عن الوعظ
وسماع الكلام عن النبي صلى الله عليه وسلم وقال بعضهم نزلت في عثمان رضي الله عنه كان يعطي ماله عطاء فقال له اخوه من امه
عبد الله بن سعد بن ابي سرح يوشك ان يفنى مالك فامسك فقال عثمان رضي الله عنه ان لي ذنوبا ارجو ان يغفر الله لي بسبب العطاء
فقال له اخوه انا اتحمل عنك ذنوبك على ان تعطيني ناقتك مع كذا فاعطاه ما طلب وامسك يده عن العطاء فنزلت الاية وهذا قول
باطل لا يجوز ذكره لانه لم يتواتر ذلك ولا اشتهر وظاهر حال عثمان رضي الله عنه يابى ذلك بل الحق ان يقال ان الله تعالى لما قال لنبيه من
قبل فاعرض عمن تولى عن ذكرنا ولم يرد الا الحياة الدنيا وكان التولي من جملة انواعه تولي المستغني فان العالم بالشيء لا يحضر مجالس
ذكر ذلك الشيء ويسعى في تحصيل غيره فقال افرأيت الذي تولى وعنده علم الغيب **المسألة الثانية** الفاء تقتضي كلاما يترتب هذا عليه
فاذا هو نقول هو ما تقدم من بيان علم الله وقدرته ووعده المحسن والمسيء بالجزاء وتقريره هو انه تعالى لما بين ان الجزاء لا بد من وقوعه على
الاساءة والاحسان وان المحسن هو الذي يجتنب كبائر الاثم فلم يكن للانسان مستغنيا عن سماع النبي صلى الله عليه وسلم واتباعه فبعد
هذا من تولى لا يكون توليه الا بعد غاية الحاجة ونهاية الافتقار **المسألة الثالثة** الذي على ما قال بعض المفسرين عائد الى مذكور
فان الله تعالى قال من قبل فاعرض عمن تولى عن ذكرنا وهو المعلوم لان الامر بالاعراض غير مختص بواحد من المعاندين فقال افرأيت الذي تولى
اي الذي سبق ذكره فان قيل كان ينبغي ان يقول الذين تولوا لان من في قوله عمن تولى للعموم نقول العود الى اللفظ كثير شايع قال
تعالى من جاء بالحسنة فله ولم يقل فلهم **المسألة الرابعة** قوله تعالى واعطى قليلا ما المراد منه نقول ما تقدم هو المقدار الذي
اعطاه الوليد ۞ وقوله تعالى واكدى ۞ بعد ما امسك عنه ولم يرد الكلمة على هذا لو قال بان الاكداء لا يكون مذموما لان الاعطاء كان
بغير حق فالامتناع لا يذم عليه وايضا فلا يبقى لقوله قليلا فائدة لان الاعطاء حينئذ يكون نفسه يكون مذموما نقول فيه بيان
خروجه عن العقل والعرف اما العقل فلانه يمتنع من الاعطاء لاجل حمل الوزر وان كان لا يحصل واما العرف فلان عادة الكرام
من العرب الوفاء بالعهد وهو لم يف به حيث التزم الاعطاء وامتنع والذي يليق بما ذكرنا هو ان نقول تولى عن ذكرنا ولم يرد الا
الحياة الدنيا يعني اعطى ما وجب اعطاؤه في مقابلة ما يجب لاصلاح امور الآخرة ويقع قوله تعالى اعنده علم الغيب في مقابلة قوله
تعالى ذلك مبلغهم من العلم اي لم يعلم الغيب وما في الآخرة ۞ وقوله تعالى ام لم ينبأ الى قوله تعالى الا تزر وازرة وزر اخرى في
مقابلة هو اعلم بمن ضل الى قوله ليجزي الذين اساؤا بما عملوا وان الكلام من جميعا لبيان الجزاء ويمكن ان يقال بان الله تعالى لما بين
ضلال المشركين العابدين للات والعزى والقائلين بان الملائكة بنات الله شرع في بيان اهل الكتاب وقال بعد ما ارتحل المشرك الذي

عن ذكرنا أفرأيت حال من تولى وله كتاب وأعطى قليلا من الزمان حقوق الله تعالى ولما بلغ زمان محمد أكدى فهل علم الغيب فقال شيئا لم يرد في كتبهم ولم ينزل عليهم الصحف المتقدمة ووجدوا فيها بأن كل واحد يؤاخذ بفعله ويجازى بقوله وقوله تعالى أم لم ينبأ بما في صحف موسى يحتمل أن المتولي المذكور من أهل الكتاب **المسألة الخامسة** أكدى قيل هو من بلغ الكدية وهي الأرض الصلبة لا تحفر فإن الحافر إذا وصل إليها وامتنع عليه الحفر ويتغير يقال أكدى الحافر ولا أظهر أنه للرد والمنع يقال أكديته أي رددته وقوله تعالى أعنده علم الغيب فهو يرى قد علم تفسيره جملة أن المراد جهل المتولي وحاجته وبيان قبح التولي مع الحاجة إلى الإقبال علم الغيب أي العلم بالغيب وعلم ما هو غائب عن الخلق وقوله فهو يرى تتمة بيان وقت جواز التولي وهو حصول الرؤية وهو الوقت الذي لا ينفع الإيمان فيه وهنالك لا يبقى وجوب متابعة أحد فيما رآه لأن الهادي يهدي إلى الطريق فإذا رأى المهتدي مقصده بعينه لا ينفعه السماع فقال تعالى هل علم الغيب بحيث يراه لئلا يكون علمه علما نظريا بل علما بصريا فيسعى فيتولى وقوله تعالى فهو يرى يحتمل أن يكون مفعول يرى هو احتمال الواحد وزر الآخر كأنه قال فهو يرى أن وزره محمول أم لم يسمع أن وزره غير محمول فهو عالم بالحمل أو غافل عن عدم الحمل أو كونه معذورا ويحتمل أن لا يكون له مفعول تقديره فهو يرى أي ينظر غير محتاج إلى هاد ونذير وقوله تعالى أم لم ينبأ حال أخرى مضادة للأولى يعذر فيها المتولي وهو الجهل المطلق فإن من علم الشيء علما تاما لا يؤمر بتعلمه والذي جهله جهلا مطلقا وهو الغافل على الإطلاق كالنائم أيضا لا يؤمر فقال هذا المتولي هل علم الكل فجاز له التولي أم لم يسمع شيئا وما بلغه أصلا فيعذر ولا واحد من الأمرين كائن فهو في التولي غير معذور وفيه مسائل **المسألة الأولى** قوله تعالى بما في يحتمل وجهين أحدهما أن يكون المراد ما فيها لا بصفة كونه فيها فكأنه تعالى يقول أم لم ينبأ بالتوحيد والحشر وغير ذلك وهذه أمور مذكورة في صحف موسى مثاله يقول القائل لمن توضأ بما توضأ به النبي صلى الله عليه وسلم يريد به نفس الماء الذي توضأ به النبي عليه الصلاة والسلام وعلى هذا فالكلام مع الكل لأن المشرك وأهل الكتاب نبأهم النبي صلى الله عليه وسلم بما في صحف موسى وثانيهما أن يكون المراد بما في صحف موسى مع كونه فيها كما يقول القائل فيما ذكرنا من المثال توضأ بما في القربة لا بما في الجرة فيريد عين ذلك لا جنسه وعلى هذا فالكلام مع أهل الكتاب لأنهم الذين نبئوا به **المسألة الثانية** صحف موسى وإبراهيم هل جمعهما لكونهما صحفا كثيرة أو لكونهما اثنين من صحيفتين هم كما قال تعالى صغت قلوبكما نقول الظاهر أنها كثيرة قال الله تعالى وأخذ الألواح وقال تعالى وألقى الألواح وفي كل لوح صحيفة **المسألة الثالثة** ما المراد بالذي فيها نقول قوله تعالى ألا تزر وازرة وزر أخرى وأن ليس للإنسان إلا ما سعى وما بعده على القراءة المذكورة على قراءة من قرأ أن بالفتح وعلى قراءة من يكسر ويقول وأن إلى ربك المنتهى فيه وجوه أحدها هو ما ذكره بقوله ألا تزر وازرة وزر أخرى وهو الظاهر وإنما احتمل غيره لأن صحف موسى وإبراهيم ليس هذا فيها فقط وليس هذا معظم المقصود بخلاف قراءة الفتح فإنه يكون فيها جميع الأصول على ما بيناه ثانيها هو أن الآخرة خير من الأولى يدل على هذا أن في الصحف الأولى صحف إبراهيم وموسى ثالثها أنها أصول الدين كلها مذكورة في الكتب بأسرها ولم يخل الله كتابا منها ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم فبهداهم اقتده وليس المراد الفروع لأن فروع دينه مغايرة لفروع دينهم من غير شك **المسألة الرابعة** قدم موسى ههنا ولم يقل كما قال في سبح اسم ربك الأعلى فما فائدته نقول أما على قولنا نعم مثل هذا في كلام الفصحاء لا يطلب له فائدة بل التقديم والتأخير سواء في كلامهم فيصح أن يقتصر على هذا الجواب ويمكن أن يقال إن الذكر هناك لمجرد الإخبار والإنذار وههنا المقصود بيان انتفاء الأعذار فذكر هناك على ترتيب الوجود فذكر صحف إبراهيم قبل صحف موسى في الإنذار وأما ههنا فقد قلنا إن الكلام مع أهل الكتاب وهم اليهود فقدم كتابهم وإما أن قلنا الخطاب عام فصحف موسى عليه السلام كانت كثيرة الوجود فكأنه قيل لهم انظروا فيها تعلموا أن الرسالة حق من قبل موسى رسل والتوحيد صدق والحشر واقع فلما كان صحف موسى عند اليهود كثيرة الوجود قدمها وأما صحف إبراهيم فكانت بعيدة وكانت المواعظ التي فيها غير مشهورة فيما بينهم كصحف موسى فأخر ذكرها **المسألة الخامسة** كثيرا ما ذكر الله تعالى فأخر ذكره عليه السلام نقول كان مبتلى في أكثر الأمر بمن حوله وهم كانوا مشركين ومتهودين والمشركون كانوا يعظمون إبراهيم عليه السلام لكونه أباهم وأما قوله تعالى وفى ففيه وجهان أحدهما أنه من الوفاء الذي يذكر في العهود وعلى هذا فالتشديد للمبالغة وفى ووفى كقطع وقطع وقتل وقتل وهو ظاهر لأنه وفى بالنذر وأضجع ابنه للذبح وورد في حقه قد صدقت الرؤيا وقال تعالى إن هذا لهو البلاء المبين وثانيهما أنه من التوفية التي من الوفاء وهو التمام والتوفية الإتمام ويقال وفاه أي أعطاه تاما وعلى هذا فهو من قوله وإذ ابتلى إبراهيم ربه بكلمات فأتمهن وقيل وفى أعطى حقوق الله في بدنه وعلى هذا فهو على ضد من قال تعالى فيه أعطى قليلا وأكدى مدح ولم يصف موسى عليه السلام نقول أما بيان توفيته ففيه لطيفة وهو أنه لم يعهد عهدا إلا وفى به ثم قال لأبيه سأستغفر لك ربي فاستغفر وفاء بالعهد ولم يغفر الله له فعلم أن ليس للإنسان إلا ما سعى وأن لا تزر وازرة وزر نفس أخرى وأما مدح إبراهيم عليه السلام فلأنه كان متفقا عليه بين المشركين واليهود والمسلمين ولم ينكر أحد كونه وفيا موفيا وربما كان المشرك يتوقف في وصف موسى عليه السلام ثم قال تعالى ألا تزر وازرة وزر أخرى وقد تقدم تفسيره في سورة الملائكة والذي يختص بهذا الموضع مسائل **المسألة الأولى** أنا بينا أن الظاهر أن المراد من قوله بما في صحف موسى هو ما بينه بقوله ألا تزر فيكون هذا بدلا عن ما وتقديره أم لم ينبأ ألا تزر وازرة وذكرنا هناك وجهين أحدهما المراد الآخرة خير وأبقى وثانيهما الأصول **المسألة الثانية** أن لا تزر أن مخففة من الثقيلة كأنه قال أنه لا تزر وتخفيف الثقيلة لازم وغير جائز فاللازم عندما يكون بعدها فعل وحرف داخل على فعل ولزم فيها التخفيف لأنها مشبهة بالفعل في اللفظ والمعنى والفعل لا يمكن إدخاله على فعل فما خرج عن شبه

الفعل الصورة يكون حرفا مختصا فيناسب الفعل فيدخل عليه **المسألة الثالثة** الآية مذكورة لبيان أن وزر المسيء لا يحمل عنه وبهذا الكلام لا يحصل هذه الفائدة لأن الوازرة تكون مثقلة بوزرها فيعلم كل أحد أنها لا تحمل شيئا ولو قال لا تحمل فارغة وزر أخرى كان أبلغ فنقول ليس كما ظننت وذلك لأن المراد من الوازرة هي التي يتوقع منها الوزر والحمل لا التي وزرت وحملت كما يقال ينوق في الحمل وإن لم يكن عليه في الحال وإذا لم تزر تلك النفس التي يتوقع منها ذلك فكيف يحمل وزر غيرها فتكون الفائدة كاملة وقوله تعالى وأن ليس للإنسان إلا ما سعى تتمة بيان أحوال المكلف وأنه لما بين له أن سيئته لا يحملها عنه أحد بين له أن حسنة الغير لا تجزي نفعا ومن لم يعمل صالحا لا ينال خيرا ويكمل بها ويظهر أن المسيء لا يجد بسبب حسنة الغير ثوابا ولا يحمل عنه أحد عقابا وفيه أيضا مسائل **المسألة الأولى** ليس للإنسان فيه وجهان أحدهما أنه عام وهو الحق وقيل عليه بأن في الأخبار أن ما يأتي به القريب من الصدقة والصوم يصل إلى الميت والدعاء أيضا نافع فللإنسان شيء لم يسع فيه وأيضا قال تعالى من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها وهي فوق ما سعى والجواب عنه أن الإنسان إن لم يسع في أن يكون له صدقة القريب بالإيمان لا يكون له صدقة فليس له إلا ما سعى وأما الزيادة فنقول الله تعالى لما وعد المحسن بالأمثال العشرة والأضعاف المضاعفة فإذا أتى بحسنة راجيا أن يؤتيه الله ما تفضل به فقد سعى في الأمثال فإن قيل إذا حملتم السعي على المبادرة إلى الشيء يقال سعى في كذا إذا أسرع إليه والسعي في قوله تعالى إلا ما سعى معناه العمل يقال سعى فلان أي عمل ولو كان كما ذكرتم لقال إلا ما سعى فيه نقول على الوجهين جميعا لا بد من زيادة فإن قوله تعالى ليس للإنسان إلا ما سعى ليس المراد منه عين ما سعى بل المراد على ما ذكرت ليس له إلا ثواب ما سعى أو أجر ما سعى ويقال بأن المراد وأن ما سعى محفوظ له مصون عن الإحباط فإذا له فعله يوم القيامة الوجه الثاني أن المراد من الإنسان الكافر دون المؤمن وهو ضعيف وقيل بأن قوله ليس للإنسان إلا ما سعى كان في شرع من تقدم ثم إن الله تعالى نسخه في شرع محمد صلى الله عليه وسلم وجعل للإنسان ما سعى وما لم يسع وهو باطل إذ لا حاجة إلى هذا التكليف بعد ما بان الحق وعلى ما ذكر فقوله ما سعى مبقى على حقيقته معناه له عين ما سعى محفوظ عند الله ولا نقصان يخله ثم يجزيه كما قال تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره **المسألة الثانية** أن ما خبرية أو مصدرية نقول أن كونها مصدرية أظهر بدليل قوله تعالى وأن سعيه سوف يرى والمصدر للمفعول يجيء كثيرا يقال هذا خلق الله أي مخلوقه **المسألة الثالثة** المراد من الآية بيان ثواب الأعمال الصالحة أو بيان كل عمل نقول المشهور أنها لكل عمل فالخير مثاب عليه والشر معاقب به والظاهر أنه لبيان الخيرات يدل عليه اللام في قوله تعالى للإنسان فإن اللام لعود المنافع وعلى لعود المضار تقول هذا له وهذا عليه وتشهد له وتشهد عليه في المنافع والمضار وللقائل الأول أن يقول بأن الأمرين إذا اجتمعا غلب الأفضل كجموع السلامة تذكر إذا اجتمع الإناث مع الذكور وأيضا يدل عليه قوله تعالى ثم يجزاه الجزاء الأوفى والأوفى لا يكون إلا في مقابلة الحسنة وأما في السيئة فالمثل أو دونه أو العفو بالكلية **المسألة الرابعة** إلا ما سعى بصيغة الماضي دون المستقبل لزيادة الحث على السعي في العمل الصالح وتقريره أنه تعالى لو قال ليس للإنسان إلا ما يسعى تقول النفس إني أصلي غدا كذا ركعة وأتصدق بكذا درهما ثم يجعل مثبتا في صحيفته لأن الأمر يسعى فيه وله ما يسعى فيه فقال ليس له إلا ما قد سعى وحصل وفرغ منه وأما تسويلات الشيطان وعداته فلا اعتماد عليها ثم قال تعالى وأن سعيه سوف يرى أي يعرض عليه ويكشف له من أريته الشيء وفيه بشارة المؤمنين على ما ذكرنا فإن الله يريه أعماله الصالحة ليفرح بها أو يرى ملائكته وسائر خلقه ليفتخر العامل به على ما هو المشهور وهو مذكور لفرح المسلم وحزن الكافر فإن سعيه يرى الخلق ويرى نفسه ويحتمل أن يقال هو من رأى يرى فيكون كقوله تعالى اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله وفيها وفي الآية التي بعدها مسائل **المسألة الأولى** العمل كيف يرى بعد وجوده ومضيه وفنائه نقول فيه وجهان أحدهما يرى به صورة جميلة إن كان العمل صالحا ثانيهما هو على مذهبنا غير بعيد فإن كل موجود يرى والله قادر على إعادة كل معدوم فبعد الفعل يجب يرى وجه ثالث وهو أن ذلك مجاز عن الثواب يقال سيرى حاتم عند الملك أي جزاءه عليه وهو بعيد لما قال بعده ثم يجزاه الجزاء الأوفى **المسألة الثانية** الهاء ضمير السعي أي ثم يجزى الإنسان سعيه بالجزاء يتعدى إلى مفعولين قال تعالى وجزاهم بما صبروا جنة وحريرا ويقال جزاك الله خيرا ويتعدى إلى ثلاث مفاعيل يقال جزى الله الخير على عمله الجنة ويحذف الجار ويوصل الفعل فيقال جزى الله الخير عمله الجنة هذا وجه وفيه وجه آخر وهو أن الضمير للجزاء تقديره ثم يجزى جزاء ويكون قوله الجزاء الأوفى تفسيرا أو بدلا مثله قوله تعالى وأسروا النجوى الذين ظلموا والجزاء الأوفى على ما ذكرنا يليق بالمؤمنين الصالحين لأن جزاء الطالح لا يوفى وإن قال تعالى فإن جهنم جزاؤكم جزاء موفورا وعلى ما قيل يجاب أن الأوفى بالنظر إليه فإن جهنم ضررها أكثر بكثير من نفع المال فهي في نفسها أوفى **المسألة الثالثة** ثم لتراخي الجزاء أو لتراخي الكلام ثم نقول الجزاء إن كان لتراخي فكيف يؤخر الجزاء عن الصالح وقد بان أن الظاهر أن المراد منه الصالحون نقول الوجهان محتملان وجواب السؤال هو أن الوصف بالأوفى يدفع ما ذكرت لأن الله تعالى من أول زمان موت الصالح يجزيه خيرا على خير ويؤخر له الجزاء الأوفى وهي الجنة أو نقول الأوفى إشارة إلى الزيادة فصار كقوله للذين أحسنوا الحسنى وزيادة وهي الرؤية فكأنه تعالى قال سعيه سوف يرى ثم يرزق الرؤية وهذا الوجه يليق بتفسير اللفظ فإن الأوفى مطلق غير مبين فلم يقل أوفى من كذا فينبغي أن يكون أوفى من كل واف ولا يتصف به غير رؤية الله تعالى **المسألة الرابعة** في بيان لطائف في الآيات الأولى قال في حق المسيء ولا تزر وازرة وهو لا يدل إلا على عدم الحمل عن الوازرة وهذا لا يلزمه بقاء الوزر عليها من ضرورة اللفظ لجواز أن يسقط عنها ويمحو الله كل ذلك الوزر فلا يبقى عليها ولا يحمل عنها

عنها عزمها ولو قال لامر رواذن الاول رعيتها كان من ضرورة الاستثناء ابهامه روقال في حق المحسن ليس للانسان الا ما سعى ولم يقل
ليس له ما لم يسع لان العبارة الثانية انه له ما سعى وفي العبارة الاولى ان له ما سعى نظرا الى الاستثناء وقال في حق المسيء بعبارة لا يقطع
رجاءه وفي حق المحسن بعبارة لا يقطع خوفه كل ذلك اشارة الى سبق الرحمة الغضب ۞ ثم قال تعالى وان الى ربك المنتهى ۞ القراءة المشهورة
فتح الهمزة على العطف على ما يعني ان هذا ايضا في الصحف وهو الحق وقرئ بالكسر على الاستئناف وفيه مسائل المسئلة الاولى ما المراد من
الاية قلنا فيه وجهان احدهما وهو المشهور بيان المعاد اي للناس بين يدي الله وقوف وعلى هذا فهو متصل بما تقدم لانه تعالى لما قال ثم يجزاه
كان قائلا قال لا نرى الجزاء ومتى يكون فقال ان المرجع الى الله وعند ذلك يجازي الشكور ويجزي الكفور وثانيهما المراد التوحيد قال
المفسر الحكماء اكثر الايات التي فيها الانتهاء والرجوع بما ستذكره غير ان في بعضها تفسيرهم غير ظاهر وفي هذا الموضع ظاهر فنقول هو بيان
وجود الله تعالى ووحدانيته وذلك لانا اذا نظرنا الى الموجودات الممكنة لا يجد لها بدا من موجد ثم ان موجدها ربما يظن انها من اشراق
الشمس او من النار فيقال الشمس والنار ممكنتان فمتى وجودهما فان استندتا الى ممكن اخر لم يجد العقل بدا من الانتهاء الى غير ممكن
فهو واجب الوجود فاليه ينتهي الامر فالرب هو المنتهى وهذا في هذا الموضع ظاهر معقول موافق للمنقول فان المروي عن ابي بن كعب انه
قال عن النبي صلى الله عليه وسلم وان الى ربك المنتهى لا فكرة في الرب اي انتهى الامر الى واجب الوجود وهو الذي لا يكون وجوده بموجد ومنه
كل وجود وقال انس عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا ذكر الرب فانتهوا وهو محتمل لما ذكرنا واما بعض الناس فبالغ وبعض كل اية
فيها الرجعى والمنتهى وغيرهما بهذا التفسير حتى قيل اليه يصعد الكلم الطيب لهذا المعنى هذا دليل الوجود واما دليل الوحدانية فمن حيث
انه واجب الوجود لانه لو لم يكن واجب الوجود لما كان منتهى بل يكون له موجد قبله فالمنتهى هو الواجب من حيث انه واجب وهذا المعنى واحد
الحقيقة والعقل يقضي بانه لا بد من الانتهاء الى هذا الواجب او الى ذلك الواجب فلا يثبت الواجب معنى غيرانه واجب فيعود انا وجوبه فلو كان في
الوجود لكان كل واحد قبل المنتهى لان الجموع قبلة الوجود فهو المنتهى وهذان دليلان ذكرتهما على وجه الاختصار المسئلة الثانية قوله
تعالى الى ربك المنتهى في المخاطب وجهان احدهما انه عام تقديره الى ربك ايها السامع او العاقل ثانيهما الخطاب مع النبي صلى الله عليه وسلم
وفيه بيان صحة دينه فان كل واحد كان يدعي ربا والها لكنه صلى الله عليه وسلم لما قال ربي هو الذي هو احد وصمد يحتاج اليه كل ممكن فاذا
ربك المنتهى وهو رب الارباب ومسبب الاسباب وعلى القول الاول الكاف احسن موقعا اما على قولنا ان الخطاب عام فهو تهديد
بليغ للمسيء وحث شديد للمحسن لان قوله ايها السامع كائنا من كان الى ربك المنتهى يفيد الامرين افادة بالغة حد الكمال واما على
قولنا الخطاب مع النبي صلى الله عليه وسلم فهو تسلية لقلبه كانه يقول لا تحزن فان المنتهى الى الله فيكون كقوله تعالى فلا يحزنك قولهم انا
نعلم ما يسرون وما يعلنون الى ان قال في اخر السورة وانه الينا ترجعون ولهذا كثير في القران المسئلة الثالثة اللام على الوجه الاول
للعهد لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول ابدا ان مرجعكم الى الله فقال وان الى ربك المنتهى الموعود المذكور في القران وكلام النبي صلى الله
عليه وسلم وعلى الوجه الثاني للعموم اي الى الرب كل منتهى وعلى هذا الوجه انه منتهى وهو مبدأ على الوجه الاول نقول منتهى الادراكات
والمدركات فان الانسان اولا يدرك الاشياء الظاهرة ثم يمعن النظر فينتهي الى الله فيقف عنده ۞ ثم قال تعالى وانه هو اضحك وابكى ۞
وفيه مسائل المسئلة الاولى على قولنا اليه المنتهى يدل على اثبات الوحدانية نقول هذه الايات مثبتات لمسائل يتوقف عليها الاسلام
من جملتها قدرة الله تعالى فان من الفلاسفة من يعترف بان الله المنتهى وانه واحد لكن نقول هو موجب لا قادر فقال تعالى هو اوجد ضدين
الضحك والبكاء في محل واحد والموت والحياة والذكورة والانوثة في مادة واحدة وان ذلك لا يكون الا من قادر واعترف به كل عاقل
وعلى قولنا ان قوله تعالى وان الى ربك المنتهى بيان المعاد فهو اشارة الى ان المعاد دائم في بعضها يكون باكيا محزونا كذلك يفعل في
الاخرة المسئلة الثانية اضحك وابكى لا مفعول لهما في هذا الموضع لانهما لبيان قدرة الله تعالى لا لبيان المقدور فلا حاجة
الى المفعول نقول القائل فلان بيده الاخذ والعطاء يعطي ويمنع ولا يريد ممنوعا ومعطى المسئلة الثالثة اختار هذين الوصفين
الذكر والانثى لانهما امران لا يعللان فلا يقدر احد من الطائفتين بين اختصاص الانسان بالضحك والبكاء وجها وسببا واذا لم يعلل
بامر فلا بد له من موجد فهو الله تعالى بخلاف الصحة والسقم فانهم يقولون سببهما اختلال المزاج وخروجه عن الاعتدال ومما يدل
على هذا انهم اذا ذكروا في الضحك امرا قالوا الضحك لقوة التعجب وهو في غاية البطلان لان الانسان ربما يبهت عند رؤية الامور
العجيبة ولا يضحك وقيل لقوة الفرح وليس كذلك لان الانسان يفرح كثيرا ولا يضحك والحزين الذي عند غاية الحزن يضحكه المضحك
وكذا الامر في البكاء وان قيل لاكثرهم علما بالامور التي يدعيها الطبيعيون ان خروج الدمع من العين عند امور مخصوصة لما ذا فقد عجز
تعليل صحيح وعند الخواص كالتي في المغناطيس وغيره ينقطع الطبيعي كما ان عند اوضاع الكواكب ينقطع هو والمهندس الذي لا يفوض
امره الى قدرة الله تعالى وارادته ۞ ثم قال تعالى وانه هو امات واحيى ۞ والبحث فيه كما في الضحك والبكاء غير ان الله تعالى في الاول بين
خاصة النوع الذي هو اخص من الجنس فانه اظهر وعن التعليل ابعد ثم عطف عليه ما هو اعم منه ودونه في البعد عن التعليل وهي
الاماتة والاحياء وهما صفتان متضادتان اي الموت والحياة كالضحك والبكاء والموت على هذا ليس بمجرد العدم والا لكان الممتنع
ميتا وكيفما كان فالاماتة امر وجودي وهما من خواص الحيوان ويقول الطبيعي في الحياة لاعتدال المزاج والمزاج من كيفيات متضادة

هي من النار والهواء والماء والتراب وهي متداعية الى الانفكاك وما لا تركيب فيه من المتضاد لا موت له لان المتضادات كل احد يطلب
مفارقة مجاوره فيقال تعالى الذي خلق ومزج العناصر وحفظها مدة قادر على ان يحفظها اكثر من ذلك فاذا مات فليس عن ضرورة فهو بفعل
فاعل مختار وهو الله تعالى فهو الذي امات واحيا فان قيل متى امات واحيا حتى يعلم ذلك بل نشاهد الاحياء والاماتة بناء على الحياة والموت
نقول فيه وجوه احدها انه على التقديم والتأخير كانه قال احيا وامات ثانيها هو بمعنى المستقبل فان الامر قريب يقال فلان وصل والوقت
جاء اذا قرب وزمانه فكذلك الاحياء والاماتة ثالثها انه خلق الموت والجمود في العناصر ثم ركبها واحيا اي خلق الحس والحركة فيها ۞
ثم قال تعالى وانه خلق الزوجين الذكر والانثى ۞ وهو ايضا من جملة المتضادات التي تتوارد على النطفة فبعضها يخلق ذكرا وبعضها
يخلق انثى ولا يصل اليه فهم الطبيعي والذي يقولونه من البرد والرطوبة في الانثى فرب امراة ايبس مزاجا من الرجل وكيف واذا نظرت في
المميزات بين الصغير والكبير تجد امورا عجيبة منها نبات اللحية واقوى ما قالوا في نبات اللحية انهم قالوا الشعور متكونة من بخار دخاني
يتحلل الى المسام فاذا كانت المسام في غاية الرطوبة والتحلل كما في مزاج الصبي والمراة لا ينبت الشعر لخروج تلك الادخنة من المسام
الرطبة بسهولة قبل ان تكون شعرا واذا كانت في غاية اليبوسة والتكاثف لا ينبت الشعر لعسر خروجه من المخرج الضيق ثم ان
المواد تنجذب الى مواضع مخصوصة تندفع اما الى الراس وانما تندفع اليه لانه مخلوق كقبة فوق الابخرة والادخنة فتصاعد اليها تلك
فلهذا يكون شعر الراس اكثر واطول ومنها الرجل في مواضع ينجذب اليها الابخرة والادخنة منها الصدر لحرارة القلب والحرارة تجذب
الرطوبة كالسراج الزيت ومنها قرب الات التناسل لان حرارة الشهوة تجذب ايضا ومنها اللحيان فانهما كثيرا الحركة بالاكل والكلام والحركة
ايضا جاذبة فاذا قيل لهم فما السبب الموجب للتلازم بين نبات شعر اللحية والات التناسل فانها اذا قطعت لم تنبت اللحية فما الفرق بين سن الصبي
وسن الشاب وبين المراة والرجل فهي في بعضها يبهت وفي بعضها يتكلم بامور واهية ولو فوضها الى الحكمة الالهية لكان اولى وفيه مسئلتان
المسئلة الاولى قال تعالى وانه خلق ولم يقل وانه هو خلق كما قال وانه هو اضحك وابكى في ذلك لان الضحك
والبكاء ربما يتوهم متوهم انه بفعل الانسان وفي الاماتة والاحياء وان كان ذلك التوهم بعيدا لكن ربما يقول به جاهل كما قال من حاج
ابرهيم الخليل عليه السلام حيث قال انا احيي واميت فاكد ذلك بذكر الفصل واما خلق الذكر والانثى من النطفة فلا يتوهم احد انه بفعل
احد من الناس فلم يؤكد بالفصل الا ترى الى قوله تعالى انه هو اغنى واقنى حيث كان الاغناء عندهم غير مستند الى الله وكان في معتقدهم
ان ذلك بفعلهم كما قال قارون انما اوتيته على علم عندي وكذلك قال هو رب الشعرى لانهم كانوا يستبعدون ان يكون رب محمد هو رب الشعرى
فاكد في مواضع استبعادهم المنسية الى الله تعالى والاسناد ولم يؤكد في غيره المسئلة الثانية الذكر والانثى اسمان هما صفة
او اسمان ليسا بصفة المشهور عند اهل اللغة الثاني والظاهر انهما من الاسماء التي هي صفات فالذكر كالحسن والعرب والانثى كالحبلى
والكبرى وانما قلنا كالحبلى في راي لانها حال لها انث كالكبرى وانما قلنا انها كالكبرى في راي وانما قلنا ان الظاهر انهما صفتان لان
الصفة ما يطلق على شيء ثبت له امر كالعالم يطلق على شيء له علم والمتحرك يقال لشيء له حركة بخلاف الحجر والشجر فان الشجر لا يقال لشيء بشرط
ان يثبت له امر بل هو اسم في موضع معين والذكر اسم يقال لشيء له امر ولهذا يوصف به ولا يوصف بالشجر يقال جاءني شخص ذكر وانسان ذكر
ولا يقال جسم حجر والذي ذهب الى انه اسم غير صفة انما ذهب اليه لانه لم ير له فعلا والصفة في الغالب له فعل كالعالم والجاهل والحبشي
والعربي والكبرى والحبلى وذلك يدل على ما ذهب اليه لان الذكورة والانوثة من الصفات التي لا يتبدل بعضها ببعض ولا يتصاع افعال
لان الافعال لما يتوقع له تجدد في صورة الغالب ولهذا لم يوجد للاضافيات افعال كالابوة والاخوة اذا لم يكن من الذي يتبدل ووجد
للاضافيات المتبدلة افعال يقال واخاه وتبناه لما لم يكن متبنا بتكلف فعل التبدل وقوله تعالى من نطفة اي قطعة من الماء وقوله
تمنى من امنى المني اذا نزل او من منى يمني اذا قدر وقوله تعالى من نطفة بيان على كمال القدرة لان النطفة جسم متناسب الاجزاء
ويخلق الله تعالى منه اعضاء مختلفة وطباعا متباينة وخلق الذكر منها والانثى عجيب ما يكون على ما بينا ولهذا لم يقدر احد على ان يدعيه
كما لم يقدر ان يدعي على خلق السموات ولهذا قال تعالى ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله كما قال ولئن سألتهم من خلق السموات
والارض ليقولن الله ۞ ثم قال تعالى وان عليه النشأة الاخرى ۞ وهي في قول اكثر المفسرين اشارة الى الحشر والذي ظهر لي
بعد طول التفكر والسؤال من فضل الله تعالى الهداية فيه الى الحق انه يحتمل ان يكون المراد نفخ الروح الانسانية فيه وذلك
لان النفس الشريفة لا الامارة تخالف الاجسام الكثيفة المظلمة وبها كرم الله بني ادم واليه الاشارة بقوله تعالى فكسونا العظام لحما ثم
انشأناه خلقا اخر غير خلق النطفة علقة والعلقة مضغة والمضغة عظاما وبهذا الخلق الاخر تميز الانسان عن انواع الحيوانات
وشارك الملك في الادراكات فكما قال هنالك انشأناه خلقا اخر بعد خلق النطفة قال ههنا عليه النشأة الاخرى فجعل
الروح نشأة اخرى كما جعل هنالك انشاء اخر والذي اوجب القول بهذا هو ان قوله وان الى ربك المنتهى عند الاكثرين لبيان
عود البيان وقوله تعالى ثم يجزاه الجزاء الاوفى كذلك فيكون ذكر النشأة الاخرى اعادة ولانه تعالى قال بعد هذا وانه اغنى
واقنى وهما من احوال الدنيا وعلى ما ذكرنا يكون الترتيب في غاية الحسن فانه يقول تعالى خلق الذكر والانثى ونفخ فيهما الروح
الانسانية الشريفة ثم اغناه بلبن الام وشفقة الاب في صغره ثم اقناه بالكسب بعد كبره فان قيل فقد وردت النشأة الاخرى

يحسن في قوله تعالى ولم يروا كيف يبدئ الله الخلق ثم ينشئ النشأة الاخرى نقول الاخرى من الاخر لا من الآخر لا اخرا فعل
وقد تقدم على ان ههنا لما ذكر البدا حمل على الاعادة وههنا ذكر خلقه من النطفة كما في قوله ثم خلقنا النطفة علقة ثم قال انشأناه
خلقا اخر وفي الاية مسائل المسألة الاولى على الوجوب ولا يجب على الله الاعادة فما معنى قوله تعالى وان عليه قال الزمخشري على
ما هو مذهبه عليه عقلا فان من الحكمة الجزاء وذلك لا يتم الا بالحشر فيجب عليه عقلا الاعادة ونحن لا نقول بهذا القول ونقول فيه
وجهان الاول عليه بحكم الوعد فانه تعالى قال انا نحن نحيي الموتى فعليه بحكم الوعد لا بالعقل ولا بالشرع الثاني عليه التعيين فان
من حضر بين جمع وحاولوا امرا وعجزوا عنه يقال وجب عليك ان تفعله اي تعين لك المسألة الثانية قرئ النشاءة على انه مصدر
كالضربة على وزن فعلة وهي للمرة يقال ضربته ضربتان يعني النشأة مرة اخرى عليه وقرئ النشاة بالمد على انه مصدر على وزن فعالة
كالكفالة وكيفما قرئ فهي من نشأ وهو لازم وكان الواجب ان يقال عليه الانشاء لا النشء نقول فيه فائدة وهي ان الجزم يحصل من
هذا بوجود الخلق مرة اخرى ولو قال عليه الانشاء ربما يقول قائل الانشاء من باب الاجلاس حيث يقال في السعة اجلسته وما جلس وانمته
وما نام فيقال انشأه وما نشأ اي قصده لينشأ ولم يوجد فاذا قال عليه النشأة اي يوجد النشء ويحققه بحيث يوجد جزما المسألة الثالثة
هل بين قول القائل عليه النشء مرة اخرى وبين قوله عليه النشأة الاخرى فرق نقول نعم اذا قال عليه النشء مرة لا يكون النشء قد علم اولا واذا
قال عليه النشأة الاخرى يكون قد علم حقيقة النشأة الاخرى فيقول ذلك المعلوم عليه ❁ ثم قال تعالى وانه هو اغنى واقنى ❁ وقد ذكر
تفسيره فنقول اغنى يعني دفع حاجته ولم يتركه محتاجا لان الفقير في مقابلة الغني فمن لم يبق فقيرا بوجه من الوجوه فهو غني مطلقا
ومن لم يبق فقيرا بوجه من الوجوه فهو غني مطلقا ومن لم يبق فقيرا من وجه فهو غني من ذلك الوجه قال صلى الله عليه وسلم اغنوهم عن المسألة
في هذا اليوم وحمل ذلك على زكاة الفطر ومعناه اذا اتاه ما يحتاج اليه وقوله تعالى اقنى معناه وزاد عليه الاقناء فوق الاغناء
والذي عندي ان الحروف متناسبة في المعنى يقول لما كان مخرج القاف فوق مخرج الغين جعل الاقناء لحالة فوق الاغناء وعلى
هذا فالاغناء هو ما اتاه الله من العين والتكسب وهداه الى الارتضاع في صباه او هو ما اعطاه الله تعالى من القوت والملابس
المحتاج اليهما وفي الجملة كلما دفع الله به الحاجة اغناء وكلما زاد عليه فهو اقناء ❁ ثم قال تعالى وانه هو رب الشعرى ❁ اشارة الى
فساد قول قوم اخرين وذلك لان بعض الناس يذهب الى ان الفقر والغنى بكسب الانسان واجتهاده فمن كسب استغنى ومن كسل افتقر
وبعضهم يذهب الى ان ذلك بالبخت وذلك بالنجوم فقال هو اغنى وان قائل الغناء بالنجوم غالط فنقول هو رب النجوم وهو محركها كما قال
تعالى هو رب الشعرى وقوله هو رب الشعرى لانكارهم ذلك اكد بالفصل والشعرى نجم مضيء وفي النجوم شعريان احدهما شامية والاخرى
يمانية والظاهر ان المراد اليمانية لانهم كانوا يعبدونها ❁ ثم قال تعالى وانه اهلك عادا الاولى لما ذكر انه اغنى واقنى وكان ذلك بفضل
لا بعطاء الشعرى وجب الشكر لمن هو اهلك وكون لم يشكروا حال عاد وثمود غيرهم عادا الاولى قيل بالاول تمييز عن قوم كانوا بمكة هم عاد الاخرى
وقيل الاولى لبيان تقدمهم لا لتمييزهم تقول زيد العالم جاءني فتصفه لا لتمييزه ولكن لتبيين علمه وفيه قراءة عادا الاولى بكسر نون التنوين لالتقاء
الساكنين عاد الاولى باسقاط نون التنوين ايضا لالتقاء الساكنين وقرئ عزير ابن الله قل هو الله احد الله الصمد وعاد لولى بادغام النون
في اللام ونقل ضمة الهمزة الى اللام في عاد الاولى بهمز الواو وقرأ هذا القارئ على سوقه ودليله ضعيف وهو يحمل هذا في موضع المؤتفكة والموصلة
للضمة والواو فهي هذا الموضع تجر على الهمزة في سوقه لوجود الهمزة في الاصل وفي موسى لا يحسن ❁ ثم قال تعالى وثمود فما ابقى ❁ يعني واهلك
ثمودا وقوله فما ابقى عائد الى عاد وثمود فما ابقى عليهم ومن المفسرين من قال فما ابقاهم اي فما ابقى منهم احدا ويؤيد هذا قوله تعالى فهل ترى لهم
من باقية وتمسك الحجاج على من قال ان ثقيفا من ثمود بقوله تعالى فما ابقى وقوم نوح اي اهلكهم من قبل والمسألة مشهورة في قبل وبعد
تقطع عن الاضافة فتصير كالغاية فتبنى على الضم اما البناء فلتضمنها الاضافة واما على الضم فلانها لو بنيت على الفتحة لكان قد
اثبت فيه ما يستحقه بالاعراب من حيث انها ظروف زمان فتستحق النصب او الفتح مثله ولو بنيت على الكسر لكان الامر على ما يقتضيه الاعراب
هو الجر بالجار فبني على ما يخالف حالتي اعرابها ❁ وقوله تعالى انهم كانوا هم اظلم واطغى ❁ اما الظلم فلانهم كانوا هم البادئين بالظلم المتقدمين
فيه ومن سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها والبادي اظلم واما اطغى فلانهم سمعوا المواعظ وطال عليهم الامد ولم يرتدعوا
حتى دعا عليهم نبيهم ولا يدعو نبي على قومه الا بعد الاصرار العظيم والظالم واضع الشيء في غير موضعه والطاغي المجاوز الحد فالطاغي اكثر
في الظلم فهو كالمغاير لما يخالف فان المغاير يجالف مع وصف اخر وايد وكذا المغاير والمضاد وكل ضد غيره سوال وهو ان قوله وقوم نوح
المقصود منه تخويف الظالم بالهلاك فاذا قال هم كانوا في غاية الظلم والطغيان فاهلكوا فيقول الظالم هم كانوا قد بالغوا فاهلكوا
لمبالغتهم في الظلم ونحن ما بالغنا فلا نهلك وكما لو قال اهلكوا لانهم ظلمة لخاف كل ظالم فما الفائدة في قوله اظلم نقول المقصود
بيان شدتهم وقوة اجسامهم فانهم لم يقدروا على الظلم والطغيان الشديد الا بتمادي وطول اعمارهم ومع ذلك ما نجاهم احد منهم فما حال من
هو دونهم في العمر والقوة فهو كقوله تعالى اشد منهم بطشا ❁ وقوله تعالى والمؤتفكة المنقلبة وفيه مسائل المسألة الاولى قرئ و
المؤتفكات والمشهور فيه انها مدائن قوم لوط اي كانت لهم مواضع ائتفكت فهي مؤتفكات ويحتمل ان يقال المراد كل من انقلبت مساكنه و
دثرت اماكنه ولهذا ختم المهلكين بالمؤتفكات كمن يقول مات فلان وفلان وكل من كان امثالهم واشكالهم المسألة الثانية هوى

اي اهواها بمعنى اسقطها فقيل اهواها من الهوى الى الارض من حيث حملها جبريل عليه السلام على جناحه ثم قلبها وقيل كانت عمارتهم مرتفعة
فاهواها بالزلزلة وجعل عاليها سافلها المسألة الثالثة قوله تعالى والمؤتفكة اهوى على ما قلت كقول القائل والمنقلبة قلبها وقلب
المنقلب تحصيل الحاصل نقول ليس معناه المنقلبة اي ما انقلبت بنفسها بل الله قلبها فانقلبت المسألة الرابعة ما الحكمة في اختيار
المؤتفكة باسم الموضع في الذكر وقال في عاد وثمود وقوم نوح اسم القوم نقول الجواب عنه من وجهين احدهما ان ثمود اسم الموضع فذكر عادا
باسم القوم وثمود باسم الموضع وقوم نوح باسم القوم والمؤتفكة باسم الموضع ليعلم ان القوم لا يمكنهم صون اماكنهم عن عذاب الله تعالى ولا
الموضع يحصن القوم عنه فان في العادة تارة يقوى الساكن فيذب عن مسكنه واخرى يقوى المسكن فيردع عن ساكنه وعذاب الله لا يمنعه
مانع وهذا المعنى حاصل للمؤمنين في ايتين احدهما قوله تعالى وكف ايدي الناس عنكم وقوله تعالى وظنوا انهم مانعتهم حصونهم من الله فاتاهم ولم
يقدر الكافر على حفظ مسكنه وفي الثاني لا يقوى الحصن على حفظ الساكن والوجه الثاني هو ان عادا وثمود وقوم نوح كان امرهم
منقولا واماكنهم كانت قد دثرت ولكن امرهم كان مشهودا متواترا وقوم لوط كانت مساكنهم وآثار الانقلاب فيها ظاهر فذكر الاظهر من
الامرين في كل قوم ❁ ثم قال تعالى فغشاها ما غشى ❁ يحتمل ان يكون مفعولا وهو الظاهر ويحتمل ان يكون فاعلا يقال الضربة من ضربك
وعلى هذا يحتمل ان يكون الذي غشى هو الله تعالى فيكون كقوله تعالى والسماء وما بناها ويحتمل ان يكون ذلك اشارة الى سبب غضب الله عليهم اي
غشاها عليهم السبب يعني ان الله غضب عليهم بسببه يقال لمن اغضب ملكا بكلام فضربه الملك كلامك الذي ضربك ❁ ثم قال تعالى فباي
آلاء ربك تتمارى ❁ قيل هذا ايضا مما في الصحف وقيل هو ابتداء كلام والخطاب عام كانه يقول باي النعم ايها السامع تشك
او تجادل وقيل هو خطاب مع الكافر ويحتمل ان يقال مع النبي صلى الله عليه وسلم ولا يقال كيف يجوز ان يقول للنبي صلى الله عليه
وسلم تتمارى لانا نقول هو من باب لئن اشركت ليحبطن عملك يعني لم يبق فيه امكان الشك حتى ان فرضنا لو فرض النبي صلى الله عليه وسلم
ممن يسال او يجادل في بعض الامور الخفية لما كان يمكنه التماري في نعم الله والعموم هو الصحيح كانه يقول باي الآء ربك ايها
الانسان كما قال يا ايها الانسان ما غرك بربك الكريم وقال تعالى وكان الانسان اكثر شيء جدلا فان قيل المذكور من نعم والآلاء
فكيف قال الآء ربك نقول لما عد من قبل النعم وهو الخلق من النطفة ونفخ الروح الشريفة فيه والاغناء والاقناء وذكر ان الكافر
بنعمة الله اهلك قال فباي الآء ربك تتمارى فيصيبك مثل ما اصاب الذين تماروا من قبل ونقول لما ذكر الاهلاك قال للشاك ما
اصابك الذي اصابهم في ذلك بحفظ الله اياك فباي الآء ربك تتمارى وسنزيده بيانا في قوله تعالى فباي الآء ربكما تكذبان في
موضع العذاب ❁ ثم قال تعالى هذا نذير من النذر الاولى ❁ وفيه مسائل المسألة الاولى المشار اليه بهذا ماذا نقول فيه
وجوه احدها محمد صلى الله عليه وسلم من جنس النذر الاولى ثانيها القرآن ثالثها ما ذكره من اخبار المهلكين ومعناه حينئذ هذا بعض الامور
التي هي منذرة وعلى قولنا المراد محمد صلى الله عليه وسلم فالنذير هو المنذر ومن لبيان الجنس وعلى قولنا المراد هو القرآن يحتمل ان يكون
النذير بمعنى المصدر ويحتمل ان يكون بمعنى الفاعل وكون الاشارة الى القرآن بعيد لفظا ومعنى اما معنى فلان القرآن ليس من جنس الصحف
الاولى لانه معجز وتلك لم تكن معجزة ولانه تعالى لما بين الوحدانية وقال فباي الآء ربك تتمارى قال هذا نذير اشارة الى محمد صلى الله عليه
وسلم اثباتا للرسالة وقال بعد ذلك ازفت الآزفة اشارة الى القيمة فيكون في الايات الثلاث ترتيب حسن فان ثلاثة مرتبة فان
الاصل الاول هو الله ووحدانيته ثم الرسول ورسالته ثم الحشر والقيمة واما لفظا فلان المنذر كان كاملا فما ذكره من حكاية
المهلكين اولى لانه اقرب ويكون على هذا من على حقيقة التبعيض ان هذا الذي ذكرنا بعض ما جرى ويحتمل ما وقع ويكون لابتداء
الغاية بمعنى هذا انذار من المنذرين المتقدمين يقال هذا الكتاب وهذا الكلام من فلان وعلى الاقوال كلها ليس ذكر الاولى لبيان
الموصوف بالوصف وتمييزه عن النذر الاخر كما يقال للفرقة الاولى احتراز عن الفرقة الاخيرة وانما هو لبيان الوصف للموصوف كما يقال زيد
العالم جاءني فذكر العالم اما لبيان ان زيدا عالم غير انك لا تذكره بلفظ الخبر فتاتي به على طريقة الوصف واما المدح زيد به واما الامراح
والاول على العود الى لفظ الجمع وهو النذر ولو كان بمعنى الوصف لقال من النذر الاول يقال من الاقوام المتقدمة والمتقدمين على
اللفظ والمعنى ❁ ثم قال تعالى ازفت الآزفة ❁ وهو كقوله تعالى وقعت الواقعة ويقال كانت الكائنة وهذا الاستعمال يقع على وجوه
منها ما اذا كان الفاعل صار فاعلا مثل ذلك الفعل من قبل ثم صدر منه مرة اخرى مثل الفعل فقابل فعل الفاعل اي الذي كان
فعلا وصار فاعلا فعل مرة اخرى يقال حاكه الحائك اي من شغله ذلك من قبل فعله ومنه ما يصير الفاعل بذلك الفعل منه فاعلا
اذا مات الميت انقطع عمله واذا غصب الغاصب ضمنه فقوله ازفت الآزفة يحتمل ان يكون من القبيل الاول اي قربت الساعة
التي كل يوم يزداد قربها فهي كانت قريبة وزادت في القرب ويحتمل ان يكون كقوله تعالى وقعت الواقعة اي قرب وقوعها وازفت فاعلها
في الحقيقة القيمة او الساعة وكانه قال ازفت القيمة الآزفة او الساعة او مثلها وقوله تعالى ليس لها من دون الله كاشفة فيه
وجوه احدها لا مظهر لها الا الله فمن يعلمها لا يعلم الا باعلام الله تعالى اياه واظهاره اياها فهو كقوله تعالى ان الله عنده علم الساعة
وقوله لا يجليها لوقتها الا هو ثانيها لا ياتي بها الا الله كقوله تعالى وان يمسسك الله بضر فلا كاشف له الا هو وفيه مسائل
المسألة الاولى من زائدة تقديره ليس لها غير الله كاشفة وهي تدخل على النفي فتؤكد معناه تقول ما جاء في احد وما جاءني من

احد وعلى هذا يحتمل ان يكون فيه تقديم وتاخير تقديره ليس لها من دون الله كاشفة فيكون نفيا عاما بالنسبة الى الكواشف ويحتمل ان يقال لن زائدة بل بمعنى اللام اى ليس فى الوجود نفس تكشفها اى تخبر عنها كما هى ومتى وقتها من غير الله يعنى من يكشفها فمن الله لا من غير الله فيقال كشفت الامر من زيد ودون يكون بمعنى غير كقوله تعالى ائفكا الهة دون الله تريدون اى غير الله المسئلة الثانية كاشفة صفة لمؤنث اى نفس كاشفة وقيل وهى للمبالغة كما فى العلامة وعلى هذا الابطال بانه يعنى ان يكون لها كاشفة بصيغة المبالغة ولا يلزم من نفى الكاشف العابق نفى الكاشف لانا نقول لو كشفها احد لكان كاشفا بالوجه الكامل فلا كاشفة لها فلا يكشفها احد وهو كقوله تعالى وما انا بظلام للعبيد حيث نفى كونه ظالما مبالغا ولا يلزم منه نفى كونه ظالما وقلنا هناك انه لو ظلم عبيده الضعفاء بغير حق لكان فى غاية الظلم وليس فى غاية الظلم فلا يظلمهم اصلا المسئلة الثالثة اذا قلت ان معناه ليس لها نفس كاشفة فقوله من دون الله استثناء على الاشهر من الاقوال فيكون الله تعالى لها كاشفة نقول الجواب عنه من وجوه الاول لا فساد فى ذلك قال الله تعالى ولا اعلم ما فى نفسك حكاية عن عيسى عليه السلام والمعنى الحقيقة الثانى ليس هو صريح الاستثناء فيجوز فيما لا يكون هو نفسا الثالث الاستثناء الكاشف المبالغ ۝ ثم قال تعالى افمن هذا الحديث تعجبون ۝ قيل من القران ويحتمل ان يقال هذا اشارة الى حديث ازفت الازفة فانهم كانوا يتعجبون من حشر الاجساد وهو العظام بعد الفساد ۝ وقوله تعالى وتضحكون من هذا الحديث كما قال تعالى فلما جاءهم باياتنا اذا هم منها يضحكون فى حق موسى عليه السلام وكانوا ايضا يضحكون من حديث النبى والقران ويحتمل ان يكون انكارا على مطلق الضحك مع سماع حديث القيمة اى اتضحكون وقد سمعتم ان القيمة قربت فكان حقا ان لا تضحكوا حينئذ ۝ وقوله تعالى ولا تبكون ۝ اى كان حقكم ان تبكوا فيه بدل ذلك وما تبكون تبصيله ۝ وقوله تعالى وانتم سامدون ۝ اى غافلون وذكر باسم الفاعل لان الغفلة دائمة واما الضحك والعجب فهما امران يتجددان ويعدمان ۝ وقوله تعالى فاسجدوا ۝ يحتمل ان يكون الامر عاما ويحتمل ان يكون التفاتا فيكون كانه قال ايها المؤمنون اشكروا الله على الهداية واشتغلوا بالعبادة ولم يقل واعبدوا الله اما لكونه معلوما واما لان العبادة فى الحقيقة لا تكون الا لله فقال اعبدوا الله واتوا بالماموز ولا تعبدوا غير الله انها ليست بعبادة وهذا مناسب السجدة عند قراءتها اشد واتم مما اذا حملناه على العموم ۝ تم تفسير السورة

سورة القمر وهى خمسون وخمس ايات مكية

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تعالى اقتربت الساعة وانشق القمر ۝ اول السورة مناسب لاخر ما قبلها وهو قوله ازفت الازفة فكانه اعاد ذلك مع الدليل وقال ازفت الازفة وهو حق اذ القمر انشق والمفسرون باسرهم على ان المراد ان القمر انشق وحصل فيه الانشقاق ودلت الاخبار على حديث الانشقاق وفى الصحاح خبر مشهور رواه جمع من الصحابة وقالوا سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم اية الانشقاق بعينه معجزة فسأل ربه فشقه وقال بعض المفسرين المراد سينشق وهو بعيد لا معنى له لان من منع ذلك وهو الفلسفى يمنعه فى الماضى والمستقبل ومن يجوزه لا حاجة الى التاويل وانما ذهب اليه ذلك الذاهب لان الانشقاق امر هائل فلو وقع لعم وجه الارض فكان ينبغى ان يبلغ حد التواتر نقول النبى صلى الله عليه وسلم لما كان يتحدى بالقران وكانوا يقولون انا نأتى بافصح الكلام وعجزوا عنه كان القران معجزة باقية الى قيام القيمة لا يتمسك بمعجزة اخرى فلم ينقله العلماء بحيث يبلغ حد التواتر واما المورخون تركوه لان التواريخ فى اكثر الامر يستعملها المنجم وهو لما وقع الامر قالوا بانه مثل خسوف القمر وظهور شىء فى الجو على شكل نصف القمر فى موضع اخر فتركوا حكايته فى تواريخهم والقران ادل دليل واقوى مثبت له وامكانه لا يشك فيه وقد اخبر عنه الصادق فيجب اعتقاد وقوعه وحديث امتناع الخرق والالتئام حديث اللئام فقد ثبت جواز الخرق والتخريب على السموات وذكرناه مرارا فلا نعيده ۝ وقوله تعالى وان يروا اية يعرضوا ويقولوا سحر مستمر تقديره وبعد هذا ان يروا اية يقولوا سحر فانهم راوا ايات ارضية وايات سماوية ولم يؤمنوا ولم يتركوا عنادهم فان يروا ما يرون بعد هذا لا يؤمنون وفيه وجه اخر وهو ان يقال المعنى ان عادتهم انهم اذا راوا اية يعرضوا فلما راوا انشقاق القمر اعرضوا لتلك العادة وفيه مسائل المسئلة الاولى قوله اية ماذا نقول اية اقتراب الساعة فان انشقاق القمر من اياته وقد ردوا وكذبوا وان يروا اية غيرها يعرضوا ايضا او اية النبوة فانه معجزة واما كونه معجزة ففى غاية الظهور واما كونه اية الساعة فلان منكر خراب العالم ينكر انشقاق السماء وانفطارها وكذلك قوله فى كل جسم سماوى من الكواكب فاذا انشق بعضها ثبت خلاف قوله وبان جواز خراب العالم وقال اكثر المفسرين معناه ان من علامات قيام الساعة انشقاق القمر عن قرب وهذا ضعيف لان على هذا القول لصبوا لمكان رفع الامر على الاذهان وبيان ضعفه هو ان الله تعالى لو اخبر فى كتابه ان القمر ينشق وهو علامة قيام الساعة لكان ذلك امر لا بد من وقوعه مثل خروج دابة الارض وطلوع الشمس من المغرب فلا يكون معجزة للنبى صلى الله عليه وسلم كما ان الاشياء عجائب وليست معجزة لنبى لا يقال الاخبار عنها قبل وقوعها معجزة لانا نقول فحينئذ يكون هذا من قبل الاخبار عن الغيوب فلا يكون هو معجزة براسه فذلك فاسد ولا يقال بان ذلك كان معجزة وعلامة فاخبر الله تعالى فى الصحف والكتب السالفة ان يكون معجزة للنبى صلى الله عليه وسلم وكون الساعة قريبة حينئذ فى ذلك لان بعثة النبى صلى الله عليه وسلم علامة كاملة حيث قال بعثت والساعة

كهاتين وهذا يحكى عن سطيح انه لما اخبر بوجود النبى صلى الله عليه وسلم اخبر عن امور تكون وكان وجوده دليل امور وايضا القمر لما انشق كان انشقاقه عند استدلال النبى صلى الله عليه وسلم على المشركين وهم كانوا غافلين عما فى الكتب واما اصحاب الكتب فلم يفتقروا الى بيان علامة الساعة لانهم كانوا يقولون بها وبقربها فهى اذا اية دالة على جواز تخريب السموات وهو العهد الكبرى لانا السموات اذا طويت وجوز ذلك فالارض ومن عليها لا يستبعد فناؤها اذا ثبت هذا فنقول معنى اقتربت الساعة يحتمل ان يكون فى العقول ولكن يقول من يسمع امرا لا يقع هذا بعيد مستبعد وهذا وجه حسن وان كان بعض ضعفاء الاذهان ينكره وذلك لان حمله على قرب الوقوع زمانا لا امكانا لا يمكن الكافر من مجادلة فاسدة فنقول قال الله تعالى فى زمان النبى صلى الله عليه وسلم اقتربت ويقولون زمان قبل ايضا فى الكتب كان يقول اقترب الوعد ثم مضى الف سنة ولم يقع ولا يبعد ان يمضى الف اخر ولا يقع ولو صح اطلاق لفظ القرب زمانا على مثل هذا لا يبقى وثوق بالاخبارات وايضا قوله اقتربت لانتهاز الفرصة والايمان قبل ان لا يصح الايمان فللكافر ان يقول اذا كان القرب بهذا المعنى فلا خوف منها لانها لا تدركنى ولا تدرك اولادى ولا اولاد اولادى واذا كان المعنى انها قريبة فى العقول يكون ذلك ردا بالغا على المشركين والفلاسفة والله سبحانه وتعالى اول ما كلف بالاعتراف بالوحدانية واليوم الاخر فى اعلموا ان الحشر كائن فخالف المشرك والفلسفى ولم يقنع بمجرد انكار ما ورد الشرع ببيانه ولم يقل لا يقع او ليس بكائن بل قال ذلك بعيد ولم يقنع بهذا ايضا بل قال ذلك غير ممكن ولم يقنع بها ايضا بل قال امتناعه ضرورى فان منهم من ان اعادة المعدوم واحياء الموتى محال بالضرورة ولهذا قالوا ائذا متنا وكنا عظاما ائذا ضللنا فى الارض بلفظ الاستفهام بمعنى الانكار مع ظهور الامر فلما استبعدوا لم يكتف الله برده ببيان وقوعه بل قال ان الساعة اتية لا ريب فيها ولم يقتصر عليه بل قال وما يدريك لعل الساعة تكون قريبا ولم يتركها حتى قال اقتربت الساعة اقترب الوعد الحق اقترب للناس حسابهم اقترابا عقليا لا يجوز ان ينكر ما يقع فى زمان طرفة عين لانه على الله يسير كما ان تقليب الحدقة علينا يسير بل هو اقرب منه كثيرا والذى يقويه قول العامة ان زمان وجود العالم زمان مديد والباقى بالنسبة الى الماضى شىء يسير فلهذا قال اقتربت الساعة واما قوله صلى الله عليه وسلم بعثت والساعة كهاتين فمعناه لا نبى بعدى ان زمانى يمتد الى قيام الساعة فزمانى والساعة متلاصقان كهاتين ولا شك ان الزمان زمان النبى صلى الله عليه وسلم ما دامت اوامره نافذة فالزمان زمانه وان كان ليس فيه كما ان المكان الذى ينفذ فيه اوامر الملك مكان الملك يقال بلاد فلان فان قيل كيف يصح حمله على القرب بالمعقول مع انه منطوق به قلت كما صح قوله لعل الساعة تكون قريبا فان لعل للترجى والامر عند الله معلوم وفائدته ان قيام الساعة ممكن لا امكانا يبعد عن العادات كحمل الادمى فى زماننا جملا او غاية النقل او قطعه مسافة بعيدة فى زمان يسير فان ذلك ممكن امكانا بعيدا واما قلب الحدقة فممكن امكانا فى غاية القرب المسئلة الثانية الجمع الذى يكون الواو ضميرهم فى قوله يروا ويعرضوا غير مذكور فمن هم نقول هم معلومون وهم الكفار تقديره الكفار ان يروا اية يعرضوا المسئلة الثالثة التنكير فى الاية للتعظيم اى يروا اية قوية او عظيمة يعرضوا المسئلة الرابعة قوله تعالى ويقولوا سحر مستمر ما الفائدة فيه نقول فائدته بيان كون الاية خالية عن شوائب الشبه وان الاعتراف لزمهم لانهم لم يقدروا ان يقولوا نحن نأتى بمثلها وبيان كونهم معرضين لا اعراض معذور فان من يعرض اعراض مشغول بامر مهم فلم ينظر فى الاية لا يستقبح منه الاعراض مثل ما يستقبح ممن ينظر فيها الى اخرها ويعجز عن نسبتها الى احد وعجز الاتيان بمثلها ثم يقول هذا ليس بشىء هذا سحر لان ما من اية الا ويمكن المعاند ان يقول فيها هذا القول المسئلة الخامسة ما المستمر نقول فيه وجوه احدها دائم فان محمدا صلى الله عليه وسلم كان يأتى كل زمان بمعجزة قولية او فعلية ارضية او سماوية فقالوا هذا سحر مستمر دائم لا يختلف بالنسبة الى شىء بخلاف سحر السحرة فان بعضهم يقدر على امر وامرين وثلثة ويعجز عن غيرها وهو قادر على الكل ثانيها مستمر اى قوى من حبل مرير الفتل من المرة وهو الشدة وثالثها من المرارة اى سحر مر مستبشع ورابعها مستمر اى مار ذاهب فان السحر لا بقاء له ۝ ثم قال تعالى وكذبوا واتبعوا اهواءهم ۝ وهو يحتمل امرين احدهما وكذبوا محمدا والمخبر عن اقتراب الساعة وثانيهما كذبوا بالاية وهى انشقاق القمر فان قلنا كذبوا محمدا صلى الله عليه وسلم فقوله واتبعوا اهواءهم اى تركوا الحجة واولوا الايات وقالوا هو مجنون تعينه الجن وكاهن يقول عن النجوم ويختار الاوقات للافعال وساحر فهذه اهواؤهم وان قلنا كذبوا بانشقاق القمر فقوله واتبعوا اهواءهم فى انه سحر القمر وانه خسوف والقمر لم يصبه شىء فهذه اهواؤهم وكذلك قولهم فى كل اية وقوله تعالى وكل امر مستقر فيه وجوه احدها كل امر مستقر على سنن الحق يثبت والباطل يزهق وحينئذ يكون تهديدا لهم وتسلية للنبى صلى الله عليه وسلم وهو كقوله تعالى ثم الى ربكم مرجعكم فينبئكم بانها حق وكل امر مستقر فى علم الله تعالى لا يخفى عليه شىء فهم كذبوا واتبعوا اهواءهم والانبياء صدقوا وبلغوا ما جاءهم لقوله تعالى لا يخفى على الله منهم شىء وكما قال بعده فى هذه السورة وكل شىء فعلوه فى الزبر وكل صغير وكبير مستطر ثالثها هو جواب قولهم سحر مستمر اى ليس امره بذاهب بل كل امر من اموره مستقر ۝ ثم قال تعالى ولقد جاءهم من الانباء ما فيه مزدجر ۝ اشارة الى ان كل ما هو لطف بالعباد قد وجد فاخبرهم الرسول باقتراب الساعة واقام الدليل على صدقه وامكان قيام الساعة عقيب دعواه بانشقاق القمر الذى هو اية من يكذب بها لا يصدق بشىء من الايات فكذبوا بها وكذبوا واتبعوا الاباطيل الذاهبة وذكروا الاقاويل الكاذبة فذكرهم انباء المهلكين الا بين نحو فعالهم وهذا هو الترتيب الحكمى ولهذا قال بعد الايات حكمة بالغة والانباء هى الاخبار العظام

وبذلك على صدق ان فى القران لم يرد النبا والانبا الا لما له وقع قال وجئتك من سبا بنبا يقين لانه كان خبرا عظيما وقال
ان جاءكم فاسق بنبا اى بخبر جامع او متالم او ما يشبهه من الامور العرفية وانما يجب التثبت فيما يتعلق به حكم ويترتب عليه امر ذو بال و
كذلك قال تعالى تلك من انباء الغيب نوحيها اليك وكذلك الانباء ههنا وقال تعالى عن موسى لعلى اتيكم منها بخبر او جذوة حيث لم
يكن يعلم انه لم يظهر له شئ عظيم يصلح ان يقال بنبا ولم يقصد والظاهر ان المراد بنبا المهلكين بسبب التكذيب وقال بعضهم المراد
القران وتقديره جاءكم فيه الانباء وقد جاءكم بتاويل جميع ما ورد فى القران من الزواجر والمواعظ وما ذكرنا اظهر لقوله تعالى فيه
مزدجر وفى ما وجهان احدهما انها موصولة اى جاءكم الذى فيه مزدجر ثانيهما موصوفة تقديره جاءكم من الانباء شئ موصوف بان فيه مزدجر وهذا
اظهر والمراد شئ فيه ازدجار وثانيهما موضع ازدجار كالمرتقى ولفظ المفعول بمعنى المصدر كثير لان المصدر هو المفعول الحقيقى
ثم قال تعالى حكمة بالغة وفيه وجوه الاول على قول من قال ولقد جاءهم من الانباء المراد منه القران قال حكمة بالغة بدل كانه قال و
لقد جاءهم من الانباء حكمة بالغة ثانيهما ان يكون بدلا عن ما فى قوله فيه مزدجر الثالث حكمة بالغة خبر مبتدا محذوف تقديره هذه حكمة بالغة
والاشارة حينئذ تحتمل وجوها هذا الترتيب الذى فى ارسال الرسل وايضاح الدليل والانذار بمن مضى من القرون وانقضى حكمة بالغة
ثانيهما ازال ما فيه الانباء حكمة بالغة ثالثها هذه الساعة المقتربة والاية الدالة عليها حكمة الثالث قرئ بالنصب فيكون حالا لان ذا
الحال ما فى قوله ما فيه مزدجر اى جاءكم ذلك حكمة فان قيل ان كان ما موصولة تكون معرفة فيحسن كونه ذا الحال فاما ان كانت بمعنى جاءهم
من الانباء شئ فيه ازدجار يكون منكرا ومنكر ذى الحال قبيح نقول كونه موصوفا يحسن ذلك وقوله فما تغنى النذر فيه وجهان احدهما
انها حرف نافية ومعناه ان النذر لم يبعثوا ليلجئوا قومهم الى الحق وانما ارسلوا مبلغين وهو كقوله تعالى فان اعرضوا فما ارسلناك عليهم
حفيظا ويؤيد هذا قوله تعالى فتول عنهم اى ليس عليك ولا على الانبياء الالجاء فان ابلغت فقد اتيت بما عليك من الحكمة البالغة
التى امرت بها بقوله تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وثانيهما ما استفهامية ومعنى الايات حينئذ انك اتيت بما
عليك من الدعوى واظهار الاية عليها فكذبوا وكذبوا فانذرتهم بما جرى على المكذبين فلم يفدهم فهذه حكمة بالغة وما الذى تغنى النذر
غير هذا فلم يبق عليك شئ اخر فتول عنهم قد ذكرنا ان المفسرين يقولون ان قوله تول منسوخ وليس كذلك بل المراد لا تناظرهم بالكلام
ثم قال تعالى يوم يدع الداع الى شئ نكر قد ذكرنا ان من ينصح شخصا فلا يؤثر فيه النصح يعرض عنه ويقول مع غيره ما فيه
نصح المعرض عنه ويكون فيه قصد ارشاده ايضا فقال بعد ما قال تول عنهم يوم يدع الداع يخرجون من الاجداث للتخويف والعامل فى
يوم هو ما بعده وهو قوله يخرجون من الاجداث والداعى معرف كالمنادى فى قوله يوم ينادى المنادى لانه معلوم قد اخبر عنه فقيل ان
مناديا ينادى وداعيا يدعو وفى الداعى وجوه احدها انه اسرافيل وثانيها انه جبريل وثالثها انه ملك موكل بذلك والتعريف حينئذ لا
يقطع حد العلمية وانما يكون ذلك كقولنا جاء رجل فقال الرجل وقوله تعالى الى شئ نكر اى منكر وهو يحتمل وجوها احدها الى شئ نكر فى
يومنا هذا لانهم انكروه اى يوم يدعو الداعى ثانيها الى الشئ الذى انكروه يخرجون ثالثها منكر اى يقول القائل كان ينبغى ان لا يكون
اى من شانه ان لا يوجد يقال ينهى عن المنكر وعلى هذا فهو عندهم كان ينبغى ان لا يقع لانه يرديهم فى الهاوية فان قيل ما ذلك
الشئ النكر نقول الحساب والجمع له او النشر للجمع وهذا اقرب فان قيل النشر لا يكون منكرا فانه احياء ولان الكافر من اين يعرف
وقت النشر ما يجرى عليه لينكره نقول يعرف ويعلم بدليل قوله تعالى عنهم يا ويلنا من بعثنا من مرقدنا ثم قال تعالى خاشعا ابصارهم
يخرجون من الاجداث كانهم جراد منتشر وفيه قراءات خاشعا وخاشعة وخشعا فمن قرا خاشعة على قول القائل تخشع
ابصارهم على ترك التانيث لتقدم الفعل ومن قرا خشعا على قوله تخشع ابصارهم ومن قرا خاشعا فله وجوه احدها على قول من يقول
يخشعن ابصارهم على طريقة من يقول اكلونى البراغيث ثانيها فى خشعا ضمير ابصارهم بدل عنه تقديره يخشعون ابصارهم على بدل
الاشتمال كقول القائل اعجبونى حسنهم ثالثها فيه مضمر تفسيره يخرجون خشعا ابصارهم على بدل الاشتمال والصحيح خاشعا روى
ان مجاهدا راى النبى صلى الله عليه وسلم فى منامه فقال له يا نبى الله خشعا ابصارهم او خاشعا فقال عليه السلام خاشعا وفيه
القراءة وجه اخر غريب مما قالوه وهو ان يكون خشعا منصوبا على انه مفعول بقوله يوم يدع الداع خشعا اى يدعو هؤلاء فان قيل
هذا فاسد من وجوه احدها ان التخصيص لا فائدة فيه لان الداعى يدعو كل احد ثانيها قوله يخرجون من الاجداث بعد الدعاء فيكونون
خشعا قبل الخروج وانه باطل ثالثها قوله خاشعا يبطل هذا نقول اما الجواب عن الاول فهو ان يقال قوله الى شئ نكر عن
الثانى المراد من شئ نكر الحساب العسير يعنى يوم يدع الداع الى الحساب العسير خشعا ولا يكون العامل فى يوم يدع يخرجون بل اذكر
او فما تغنى النذر كما قال تعالى فما تنفعهم شفاعة الشافعين ويكون يخرجون ابتداء كلام وعن الثالث لا منافاة بين القراءتين و
خاشعا ينصب على الحال او على انه مفعول يدعو كانه يقول يوم يدع الداع قوما خاشعا ابصارهم والخشوع السكون قال تعالى
وخشعت الاصوات وخشوع الابصار سكونها على حال لا تنقلب يمنة ويسرة كما فى قوله تعالى لا يرتد اليهم طرفهم وقوله تعالى
يخرجون من الاجداث كانهم جراد منتشر مثلهم بالجراد المنتشر فى الكثرة والتموج ويحتمل ان يقال المنتشر مطاوع نشره اذا
احياه فكانهم جراد يتحرك من الارض ويدب اشارة الى كيفية خروجهم من الاجداث وضعفهم ثم قال تعالى مهطعين الى الداعى

مسرعين اليه انقيادا يقول الكافرون هذا يوم عسر يحتمل ان يكون العامل الناصب ليوم فى قوله تعالى يوم يدع الداع يقول الكافرون
هذا يوم عسر وفيه فائدة فان احدهما تنبيه المؤمن ان ذلك على الكافر عسير فحسب كما قال تعالى فذلك يومئذ يوم عسير على الكافرين غير يسير
يعنى لا يسر معه ثانيها هو ان الامرين متفقان مشتركان بين المؤمن والكافر فان الخروج من الاجداث كانهم جراد والانقطاع الى الداعى
يكون للمؤمن فانه يخاف ولا يامن العذاب الا بامان الله اياه فيؤمنه الله بالثواب فيبقى الكافر فيقول هذا يوم عسير ثم انه تعالى
اعاد بعض الانباء فقال كذبت قبلهم قوم نوح فكذبوا عبدنا وقالوا مجنون وازدجر فيها تخويف وتسلية لقلب محمد صلى الله عليه
وسلم فان حاله كحال من تقدمه وفيه مسائل المسئلة الاولى الحاق ضمير المؤنث بالفعل قبل ذكر الفاعل جائز بالاتفاق والحاق
ضمير الجمع قبيح عند الاكثرين فلا يجوزون كذبوا قوم نوح ويجوزون كذبت فما الفرق نقول التانيث قبل الجمع لان الانوثة
والذكورة للفاعل امر لا يتبدل ولم تحصل الانوثة للفاعل بسبب فعله الذى هو فاعله فليس اذا قلنا ضربت هند كانت هند انثى
لاجل الضرب بخلاف الجمع لان الجمع للفاعلين بسبب فعلهم الذى هم فاعلوه فانا اذا قلنا جمع ضربوا فهم ضاربون ليس مجردا اجتماعهم
فى الوجود يصح قولنا ضربوا وهم ضاربون لانهم ان اجتمعوا فى مكان فهم جمع وكون ان لم يضرب الكل لا يصح قولنا ضربوا فضمير
الجمع من الفعل فاعلون جمعهم بسبب الاجتماع فى الفعل والفاعلية وليس بسبب الفعل فلا يجوز ان يقال ضربوا جمع لان الجميع
لم يفهم الا بسبب انهم ضربوا جميعهم فينبغى ان يعلم اولا اجتماعهم فى الفعل فيقول الضاربون ضربوا واما ضربت هند فيصح لانه
لا يصح ان يقال التانيث لمن يفهم الا بسبب انها ضربت بل هى كانت انثى فوجد منها ضرب فصارت ضاربة وليس الجمع فى كانوا جميعا
فضربوا فصاروا ضاربين لاجتماعهم فى الفعل ولهذا ورد الجمع على اللفظ بعد ورود التانيث عليه فقيل ضاربة وضاربات
ولم يجمع اللفظ اولا لا لانثى ولا لذكر ولهذا لم يحسن ان يقال ضربت هند وضربا الاجماع ضرب قومك المسلمون المسئلة الثانية
لما قال تعالى كذبت فما الفائدة فى قوله تعالى فكذبوا عبدنا نقول الجواب عنه من وجوه الاول قوله كذبت قوم نوح باياتنا وان الانشقاق
وكذبوا الثانى كذبت قوم نوح الرسل فى ان لم يبعث الله رسولا وكذبوا هم فى التوحيد وكذبوا عبدنا كما كذبوا غيره وذلك لان قوم نوح
كانوا مشركين يعبدون الاصنام ومن يعبد الاصنام يكذب كل رسول وينكر الرسالة لانه يقول لا تعلق لله بالعالم السفلى وانما امره
الى الكواكب فكان مذهبهم التكذيب فكذبوا الثالث قوله فكذبوا عبدنا التصديق والرد عليهم تقديره كذبت قوم نوح فكان تكذيبهم
عبدنا اى لم يكن مكذبا بحق كما يقول القائل كذبنى فكذبت صادقا المسئلة الثالثة كثيرا ما يخص الله الصالحين بالاضافة الى
نفسه كما فى قوله تعالى ان عبادى يا عبادى واذكر عبدنا انه من عبادنا وكل احد عبده فما السر فيه نقول الجواب عنه من وجوه الاول
ما قيل فى المشهور ان الاضافة اليه تشريف منه لمن خصصه بكونه عبده وهذا كقوله تعالى ان طهر بيتى وقوله تعالى ناقة الله الثانى
المراد من عبدنا اى الذى عبدنا فالكل عباد لانهم مخلوقون للعبادة قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون ولكن منهم من عبد فحقق
المقصود فصار عبده ويؤيد هذا قوله تعالى كونوا عبادا لى اى حققوا المقصود الثالث الاضافة تفيد الحصر فمعنى عبدنا هو
الذى لم يقل بمعبود سوانا ومن اتبع هواه فقد اتخذ الها فالعبد المضاف هو الذى بكليته يتوجه فى كل وقت الى الله فاكله و
شربه وجميع اموره لوجه الله تعالى وقليل ما هم المسئلة الرابعة ما الفائدة فى اختيار لفظ العبد مع انه لو قال رسولنا كان ادل
على قبح فعلهم نقول قوله عبدنا ادل على صدقه وقبح تكذيبهم من قوله رسولنا لان العبد اقل تحريفا لكلام السيد من الرسول فيكون كقوله
تعالى ولو تقول علينا بعض الاقاويل لاخذنا منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين المسئلة الخامسة قوله تعالى وقالوا مجنون اشارة
الى انه اتى بالايات الدالة على صدقه حيث راوا ما عجزوا عنه وقالوا مصاب الجن او هو زيادة بيان لقبح صنيعهم حيث لم يقنعوا
بقولهم انه كاذب بل قالوا مجنون اى يقول ما لا يقبله العاقل والكاذب العاقل يقول ما يظن به انه صادق وقالوا مجنون اى يقول ما
لا يقبله عاقل فبين مبالغتهم فى التكذيب المسئلة السادسة وازدجر اخبار من الله تعالى او حكاية قولهم نقول فيه خلاف ومنهم
من قال اخبار من الله تعالى وهو عطف على كذبوا وقالوا اى هم كذبوا وهو ازدجر اى اوذى وزجر وهو كقوله تعالى كذبوا واوذوا على هذا
ان قيل لو قال كذبوا عبدنا وزجروه كان الكلام اكثر مناسبة نقول لا بل هذا ابلغ لان المقصود تقوية قلب النبى صلى الله عليه
وسلم بذكر من تقدمه فقال وازدجر اى فعلوا ما يوجب الانزجار من دعائهم حتى ترك دعوتهم وعدل عن الدعاء الى الايمان الى الدعاء
عليهم ولو قال زجروه ما كان يفيد انه تاذى منهم لان من المسموع ان يقال اوذى ولكن ما تاذيت به وزجر وهو كاللازم يقال
عند حصول الفعل الا قليلا ومنهم من قال وازدجر حكاية قولهم اى هم قالوا ازدجر تقديره قالوا مجنون ومعناه انه ازدجرته الجن
او كانهم قالوا جن وازدجر فالاول اصح ويترتب عليه قوله تعالى فدعا ربه ترتيبا فى غاية الحسن لانهم لما زجروه وانزجر هو عن دعائهم
دعا ربه انى مغلوب وفيه مسائل المسئلة الاولى قرئ انى بكسر الهمزة على انه دعا فكانه قال انى مغلوب وبالفتح اى بالقول
المسئلة الثانية ما معنى مغلوب نقول فيه وجوه الاول غلبنى الكفار فانتصر لى منهم الثانى غلبتنى نفسى وحملتنى على الدعاء
عليهم فانتصر لى من نفسى وهذا الوجه نقله ابن عطية وهو ضعيف الثالث وجه مركب من الوجهين وهو احسن منهما وهو ان يقال
ان النبى صلى الله عليه وسلم لا يدعو على قومه ما دام فى نفسه احتمال وحلم واحتمال نفسه يدوم ما دام الايمان منهم محتملا ثم ان يائسه

يحصل ولا احتمال بعد اليأس منه بدليل قوله تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم لعلك باخع نفسك فلا تذهب نفسك عليهم حسرات وقال تعالى ولا تخاطبني في الذين ظلموا انهم مغرقون فقال نوح يا الهي ان غلبتني نفسي وقد امرتني فيه بالدعاء عليهم فاهلكهم فيكون معناه مغلوب بحكم البشرية اي غلبت وعيل صبري فانتصر لي منهم لا من غيري **المسئلة الثالثة** فانتصر معناه انتصر لي او لنفسك فانهم كذبوك وفيه وجوه احدها فانتصر لي لمناسبة قوله مغلوب ثانيها فانتصر لك ولدينك فاني غلبت وعجزت عن الانتصار لدينك ثالثها فانتصر للحق ولا يكون فيه ذكره ولا ذكر ربه وعلى هذا فقوله قول قوي النفس بكون الحق معه يقول القائل اللهم اهلك الكاذب منا وانصر المحق منا ثم قال تعالى ففتحنا ابواب السماء بماء منهمر عقيب دعائه وفيه مسائل **المسئلة الاولى** المراد من الفتح والابواب والسماء حقايقها او هو مجاز نقول فيه قولان الاول حقايقها وللسماء ابواب تفتح وتغلق ولا استبعاد فيه الثاني هو على طريقة الاستعارة فان الظاهر ان الماء كان من السحاب وعلى هذا فهو كما يقول القائل في المطر الوابل **شعر**

جرت ميازيب السماء ... وفتحت افواه القرب

اي كانه ذلك فالمطر في الطوفان فان كان بحيث يقول القائل فتحت ابواب السماء ولا شك ان المطر من فوق كان في غاية الهطلان **المسئلة الثانية** قوله تعالى ففتحنا بيان ان الله انتصر منهم وانتقم بماء لا بجند انزله كما قال تعالى وما انزلنا على قومه من بعده من جند من السماء وما كنا منزلين ان كانت الا صيحة واحدة بيانا لكمال القدرة ومن العجب انهم كانوا يطلبون المطر سنين فاهلكهم بمطلوبهم **المسئلة الثالثة** الباء في قوله تعالى بماء منهمر ما وجهه وكيف موقعه نقول فيه وجهان احدهما كما هو في قول القائل فتحت الباب بالمفتاح وتقديره هو ان يجعل كان الماء جاء وفتح الباب وعلى هذا تفسير قول من يقول يفتح الله لك بخير اي يقدر خيرا ياتي ويفتح الباب على هذا ففيه لطيفة وهي من بديع المعاني وهو ان يجعل المقصود مقدما في الوجود ويقول كان مقصودك جاء الى باب مغلق ففتحه وجاءك وكذلك قول القائل لعل الله يفتح برزق اي يقدر رزقا ياتي الى الباب الذي كالمغلق فيدفعه ويفتحه فيكون الله قد فتحه بالرزق ثانيهما فتح الباب كان مقرونا بماء منهمر ومع فتح السماء والانهمار والانسكاب والانصباب صبا شديدا والتحقيق فيه ان المطر يخرج من السماء التي هي السحاب خروج مترشح من ظرف وفي ذلك اليوم يخرج خروج مرسل خارج من باب ثم قال تعالى وفجرنا الارض عيونا وفيه من البلاغة ما ليس في قول القائل وفجرنا من الارض عيونا وهذا بيان التمييز في كثير من المواضع اذا قلت ضاق زيد ذرعا اثبت ما لا يثبته قولك ضاق قلب زيد وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قال وفجرنا الارض عيونا ولم يقل وفتحنا السماء ابوابا لان السماء اعظم من الارض وهي للمبالغة فقوله ابواب السماء ولم يقل انابيب ولا منافذ ولا مجاري وغيرها واما قوله تعالى وفجرنا الارض عيونا يكون حقيقة لا مبالغة فيه ويكون في صحة ذلك القول ان تجعل الارض عيونا كلها ولا يصلح مع هذا في السماء الا قول القائل فانزلنا من السماء ماء وما هاهنا ومثل هذا الذي ذكرناه في المعنى لا في المعجز والحكمة قوله تعالى الم تر ان الله انزل من السماء ماء فسلكه ينابيع في الارض حيث لا مبالغة فيه وكلام لا يماثل كلام الله ولا يقرب منه غير اني ذكرته مثلا ولله المثل الاعلى **المسئلة الثانية** العيون في عيون الماء حقيقة او مجاز نقول ان لفظ العين مشترك والظاهر انها حقيقة في العين التي هي آلة الابصار ومجاز في غيرها اما في عيون الماء فلانها تشبه العين الباصرة التي يخرج منها الدمع لان الماء الذي في العين كالنور الذي في العين غير انها مجاز مشهور صار غالبا حتى لا يفتقر الى القرينة عند الاستعمال الا للتمييز بين العينين فكما لا يحمل اللفظ على العين الباصرة الا بقرينة كذلك لا يحمل على الفوار الا بقرينة مثل شربت من العين واغتسلت منها وغير ذلك فان ما يؤخذ من الينبوع فيقال عانه يعينه اذا اصابه بالعين وعينه تعيينا وحقيقته جعله بحيث تقع عليه العين وعاينه معاينة وعيانا وعين اي صار بحيث تقع عليه العين **المسئلة الثالثة** قوله تعالى فالتقى الماء قرئ فالتقى الماءان اي النوعان منه ماء السماء وماء الارض فثنى اسماء الاجناس على تاويل صنف وجمع ايضا يقال عندي تمران وتمور واتمار على تاويل نوعين وانواع منه والصحيح المشهور فالتقى الماء وله معنى لطيف وذلك انه تعالى لما قال ففتحنا ابواب السماء بماء منهمر ذكر الماء وذكر الانهمار وهو النزول بقوة فلما قال وفجرنا الارض عيونا كان من الحسن البديع ان يقول ما يفيد ان الماء نبع منه فقال فالتقى الماء اي من العين فار الماء بقوة حتى ارتفع والتقى ماء السماء ولو جرى جريا ضعيفا لما كان هو يلتقي ماء السماء بل كان ماء السماء يرد عليه ويتصل به ولعل المراد من قوله وفار التنور مثل هذا وقوله تعالى على امر قد قدر وفيه وجوه الاول على حال قد قدرها الله تعالى كما شاء الثاني على حال قدر احد الماءين بقدر الاخر الثالث على مقادير في ذلك لان الناس اختلفوا منهم من قال ماء السماء كان اكثر ومنهم من قال ماء الارض ومنهم من قال كانا متساويين فقال على مقدار كان والاول اشارة الى عظمة امر الطوفان فان تنكير الامر يفيد ذلك يقول القائل جرى على فلان شيء لا يمكن ان يقال اشارة الى عظمته وفيه احتمال اخر وهو ان يقال التقى الماء اي اجتمع على امر هلاكهم وهو كان مقدورا مقدرا وفيه رد على المنجمين الذين يقولون ان الطوفان كان بسبب اجتماع الكواكب والاشعة حول برج مائي والغرق لم يكن مقصودا بالذات وانما ذلك لزم منه الطوفان الواجب وقوعه فقال لم يكن الا لامر قد قدر ويدل عليه ان الله تعالى اوحى الى نوح بانهم من المغرقين وقوله تعالى وحملناه على ذات الواح ودسر اي سفينة حذف الموصوف واقام الصفة مقامه اشارة الى انها كانت من الواح مركبة موثقة بدسر وكان انفكاكها في غاية السهولة ولم يقع فهو بفضل الله والدسر المسامير وقوله تعالى تجري اي

سفينة ذات الواح جارية وقوله تعالى باعيننا اي بمرأى منا اي بحفظ لان العين آلة ذلك يستعمل فيه وقوله تعالى جزاء يحتمل وجوها احدها ان يكون نصبه بقوله حملناه اي حملناه جزاء اي ليكون ذلك الحمل جزاء الصبر على كفرانهم وثانيها ان يكون بقوله تجري باعيننا لان فيه معنى حفظنا اي ما تركناه عن اعيننا وعوننا جزاء له ثالثها ان يكون بفعل حاصل من مجموع ما ذكره كانه قال فتحنا ابواب السماء وفجرنا الارض عيونا وحملناه وكل ذلك فعلناه جزاء وانما ذكرنا هذا لان الجزاء ما كان يحصل الا بحفظه وانجائه لهم فوجب ان يكون جزاء منصوبا بكونه مفعولا له هذه الافعال ولنذكر ما فيه من اللطائف في مسائل **المسئلة الاولى** قال في السماء ففتحنا ابواب السماء لان السماء ذات الرجع وما لها فطور فلم يقل وشققنا السماء وقال في الارض وفجرنا الارض لانها ذات الصدع **المسئلة الثانية** لما جعل المطر كالماء الخارج من ابواب مفتوحة واسعة لم يقل في الارض واجرينا من الارض بحارا وانهارا بل قال عيونا والخارج من العين دون الخارج من الباب ذكر في الارض انه تعالى قال فجرناها كلها وقال وفجرنا الارض ليقابل كثرة عيون الارض سعة ابواب السماء فيحصل بالكثرة هاهنا ما حصل بالسعة **المسئلة الثالثة** ذكر عند الغضب سبب الاهلاك وهو فتح ابواب السماء وفجر الارض بالعيون واشار الى الاهلاك بقوله تعالى على امر قد قدر اي امر الاهلاك ولم يصرح وعند الرحمة ذكر الانجاء صريحا بقوله تعالى واشار الى طريق النجاة بقوله ذات الواح وكذلك قال في موضع اخر فاخذهم الطوفان ولم يقل فاهلكوا وقال فانجيناه واصحاب السفينة فصرح بالانجاء ولم يصرح بالاهلاك اشارة الى سعة الرحمة وغاية الكرم اي خلقنا سبب الهلاك ولو رجعوا لما ضرهم ذلك السبب كما قال صلى الله عليه وسلم يا بني اركب معنا وعند الانجاء انجاه الله وجعل للنجاة طريقا وهو اتخاذ السفينة ولو لم يخرج لما ضره بل كان ينجيه فالمقصود عند الانجاء هو النجاة فذكر المحل والمقصود عند الاهلاك اظهار الباس فذكر السبب صريحا **المسئلة الرابعة** قوله تعالى تجري باعيننا ابلغ من حفظنا يقول القائل اجعل هذا نصب عينك ولا يقول احفظه طلبا للمبالغة **المسئلة الخامسة** باعيننا يحتمل ان يكون فيها المراد بحفظنا ولهذا الزائد لبيان العين **المسئلة السادسة** قال كان ذلك جزاء على ما اقروا به لا على ايمانه وشكره فما جرى كان جزاء صبره على كفرهم واما جزاء شكره لنا فهو في جزاء آخر الجيم اي مجازاة كقتال ومقاتلة وقرئ لمن كان كفر بفتح الكاف واما كفر ففيه وجهان احدهما ان كفر مثل شكر يعدى بحرف وبغير حرف يقال شكرته وشكرت له قال تعالى واشكروا لي ولا تكفرون وقال تعالى ومن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله ثانيهما ان يكون من الكفر لا من الكفران اي جزاء لمن ستر امره وانكر شانه يحتمل ان يقال كفر به وترك المراد ثم قال تعالى ولقد تركناها آية وفي تعلقها الضمير وجهان احدهما عائد الى مذكور وهو السفينة التي فيها الواح وعلى هذا وجهان احدهما ترك الله عينها مدة حتى رأت وعلمت وكانت على الجودي بالجزيرة وقيل بارض الهند وثانيهما ترك مثلها في الناس يذكر وثاني الوجهين الاولين عائد الى معلوم اي تركنا السفينة آية والاول اظهر وعلى هذا الوجه يحتمل ان يقال تركناها اي جعلناها آية لانها بعد الفراغ منها صارت متروكة ومجعولة يقول القائل تركت فلانا مثله اي جعلته لما بينا انه لما فرغ من امر تركه وجعله فذكر احد الفعلين بدلا عن الآخر وقوله تعالى فهل من مدكر اشارة الى ان الامر من جانب الرسل قد تم ولم يبق الا جانب المرسل اليهم بان كانوا منذرين متفكرين يهتدون بفضل الله فهل من مدكر متفكر ويهتدي وهذا الكلام يصلح حثا ويصلح تخويفا وزجرا وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قال هاهنا ولقد تركناها وقال في العنكبوت وجعلناها آية وآية كان المعنى واحد على ما تقدم بيانه لكن لفظ الترك يدل على الجعل والفراغ بالاتمام فقال هاهنا مذكورة بالتفصيل حيث بين الامطار من السماء وتفجير الارض وذكر السفينة بقوله ذات الواح ودسر وذكر جريها فقال تركناها اشارة الى تمام الفعل المقدور وقال هاهنا وتركناها اشارة الى بعض ذلك فان قيل اذا كان الامر كذلك فكيف قال هاهنا وحملناه ولم يقل واصحابه وقال هناك وانجيناه واصحاب السفينة نقول النجاة هاهنا مذكورة على وجه ابلغ مما ذكره هناك لانه قال تجري باعيننا اي حفظناه وحفظنا السفينة حفظ اصحابه وحفظ اموالهم ودوابهم والحيوانات التي كانوا معهم فقوله وانجيناه واصحاب السفينة لا يلزم منه انجاء الاموال الا ببيان آخر والحكاية في سورة هود اشد تفصيلا واتم فلهذا قال قلنا احمل فيها من كل زوجين اثنين يعني المحمول ثم قال تعالى واستوت على الجودي تصريحا بخلاص السفينة اشارة الى خلاص كل من فيها آية منصوبة على انها مفعول ثان لانه بمعنى الجعل على ما تقدم بيانه وهو الظاهر ويحتمل ان يقال حال فانك تقول تركتها وهي آية وهي ان لم تكن على وزن الفاعل والمفعول فهي في معناه كانه تركناها دالة ويحتمل ان يقال نصبها على التمييز لانها بعض وجوه الترك كقولك ضربته سوطا **المسئلة الثانية** مدكر مفتعل من ذكر يذكر واصله مذتكر وكان مخرج الذال قريبا من مخرج التاء والحروف المتقاربة المخرج يصعب النطق بها على التوالي ولهذا اذا نظرت الى الذال مع التاء عند النطق تجد الذال من ان تصير تاء والتاء تقرب من ان تصير دالا فجعل التاء دالا ثم ادغمت الذال فيها ومنهم من قرا على الاصل مذتكر ومنهم من قلب التاء دالا وقرا مذدكر ومن اللغويين من يقول في مذكر مذدكر فقلب التاء ولا يدغم ولكل وجه والمدكر المعتبر المتفكر اشارة الى قوله الست بربكم قالوا بلى اي هل من يتذكر تلك الحالة واما الى وضوح الامر كانه حصل للكل آيات الله ونسوها فهل من مدكر يتذكر شيئا منها ثم قال تعالى فكيف كان عذابي ونذر وفيه وجهان احدهما ان يكون ذلك استفهاما من النبي صلى الله عليه وسلم تنبيها بقوله ووعدا بالعافية وثانيهما ان يكون عاما تنبيها للخلق ونذر اسقط منه ياء الاضافة كما حذف يا بشرى في قوله

والقبل اذا بسر وذلك عند الوقف ومثله كثير كما في قوله تعالى فاياي فاعبدون ولا يعتذرون وقوله تعالى يا عبادي فاتقون وقوله في كرون
وقرئ باثبات الياء وفيه مسائل المسألة الاولى ما الذي اقتضى الفاء في قوله فكيف نقول اما ان قلنا ان الاستفهام من النبي
صلى الله عليه وسلم فكانه تعالى قال قد علمت من كان قبلك فكيف كان اي بعدما احاط بهم علمك اما ان قلنا الاستفهام عام فنقول
لما قال هل من مدكر فرض وجودهم وقال يا من تذكر علمت الحال بالتذكر فكيف كان ويحتمل ان يقال هو متصل بقوله فهل من مدكر تقديره
كيف كان عذابي المسألة الثانية ما رأوا العذاب ولا النذر فكيف استفهم منهم نقول اما على قولنا الاستفهام من النبي صلى الله عليه
وسلم فقد علم لما علم واما على قولنا عام فهو على تقدير الادكار وعلى تقدير الادكار يعلم الحال ويحتمل ان يقال انه ليس باستفهام وانما هو
اخبار عن عظمة الامر كما في قوله تعالى الحاقة ما الحاقة والقارعة ما القارعة وهذا لان الاستفهام يذكر للاخبار كما ان صيغة
الاخبار يذكر للاستفهام فيقال زيد في الدار بمعنى هل زيد في الدار ويقول المخبر وعده هل صدق فكانه تعالى قال عذابي وقع كيف
كان اي كان عظيما وحينئذ لا يحتاج الى علم من يستفهم منه المسألة الثالثة قال تعالى من قبل ففتحنا وفجرنا وباعيننا وقبل
كيف كان عذابي نقول لوجهين احدهما لفظي وهو ان ياء المتكلم يمكن حذفها لانها في اللفظ تسقط كثيرا فيما اذا التقى ساكنان تقول
غلامي الذي فادري الياء ويحذف لتواخي اواخر الآيات واما النون والالف في ضمير الجمع فلا يحذف واما الثاني فهو المعنوي فنقول لما
كان الاستفهام من النبي صلى الله عليه وسلم فوحد الضمير للاشارة وفي فتحنا وفجرنا ترغيب للعصاة فنقول قد ذكرنا ان قوله مدكر فيه
اشارة الى قوله الست بربكم فلما وحد الضمير بقوله الست قال فكيف كان المسألة الرابعة النذر جمع نذير فهل هو مصدر كالـ
النذارة او فاعل كالكبير والصغير نقول اكثر المفسرين على انه مصدر ههنا اي كيف كان عذابي وعاقبة انذاري والظاهر ان المراد الانبياء
اي كيف كان عاقبة اعداء الله ورسوله هل اصاب العذاب من كذب الرسل ام لا فاذا علمت الحال يا محمد فاصبر فان عاقبة امرك كعاقبة
اولئك النذر ولم يجمع العذاب لانه مصدر ولان في جمعه تقدير وفرض ولا حاجة اليه فان قيل قوله كذبت ثمود بالنذر اي بالانذارات
جاءتهم واما الرسل فقد جاء هو واحد نقول كل من تقدم من الامم الذين اشركوا بالله كذبوا بالرسل وقالوا ما انزل الله من شيء وكان
المشركون المكذبين بالكل واما ابراهيم صلى الله عليه وسلم فكانوا يعتقدون فيه الخير اما لكونه شيخ المرسلين فلا يقال كذبت ثمود بالنذر
اي بالانبياء وباسرهم كما انتم ايها المشركون تكذبون بهم ثم قال تعالى ولقد يسرنا القرآن للذكر وفيه وجوه الاول للحفظ فيمكن
حفظه ويسهل ولم يكن كتب الله تعالى على ظهر القلب غير القرآن وقوله تعالى فهل من مدكر اي من يحفظه ويتلوه الثاني سهلناه للاتعاظ حيث
اتينا فيه كل حكمة الثالث جعلناه بحيث يعلق بالقلوب ويستلذ سماعه من لا يفهمه ولا يسأم من سمعه وفهمه ولا يقول قد علمت
فلا اسمعه بل كل ساعة يزداد منه لذة وعلما الرابع وهو الاظهر ان النبي صلى الله عليه وسلم لما ذكر بحال نوح عليه السلام وكان له معجزة
قيل له ان معجزتك القرآن ولقد يسرنا القرآن للذكر يذكره كل احد ويتحدى به في العالم ويبقى على مرور الدهور ولا يحتاج كل من يحضرك
الى دعاء ومسألة في اظهار معجزة وبعدك لا ينكر احد وقوع ما وقع كما ينكر البعض انشقاق القمر وقوله تعالى فهل من مدكر اي
متذكر لان الافتعال والتفعل كثيرا ما يجيء بمعنى وعلى هذا فلو قال قائل هذا يقتضي وجود امر سابق منسي فنقول ما في الفطرة
من الانقياد للحق هو كالمنسي فهل من مدكر يرجع الى ما فطر عليه وقيل فهل من مدكر اي حافظ او متعظ على ما فسر قوله تعالى يسرنا القرآن
للذكر وقوله هل من مدكر على قولنا المراد متذكر اشارة الى ظهور الامر فكانه لا يحتاج الى معاودة ما عند غيره ثم قال تعالى كذبت
عاد فكيف كان عذابي ونذر وفيه مسائل المسألة الاولى قال في قوم نوح كذبت قوم نوح ولم يقل في عاد كذبت قوم هود فنقول ذلك
لان التعريف كلما امكن ان يؤتى به على وجه ابلغ فالاولى ان يؤتى به والتعريف بالاسم العلم اولى من التعريف بالاضافة اليه فانك اذا قلت
بيت الله لا يفيد ما يفيد قولك الكعبة وكذلك اذا قلت رسول الله وقلت محمد فعاد اسم علم للقوم لا يقال قوم هود اعرف لوجهين احدهما ان الله
تعالى وصف عادا بقوم هود ولا يوصف الاظهر بالاخفى والاخص بالاعم ثانيهما ان قوم هود واحد وعاد قيل ان اللفظ يقع على اقوام ولهذا قال
تعالى عادا الاولى لانا نقول اما قوله تعالى لعاد قوم هود فليس ذلك صفة وانما هو بدل ويجوز في البدل ان يكون دون المبدل في المعرفة
ويجوز ان يبدل عن المعرفة بالنكرة واما عادا الاولى فقد قدمنا ان ذلك لبيان تقدمهم اي عادا الذين تقدموا وليس ذلك للتمييز والتعريف
كما تقول محمد النبي شفيعي والله الكريم ربي وربنا الكعبة المشرفة لبيان الشرف لا لبيانها وتعريفها بالشرف كما تقول دخلت الدار المعمورة
من الدارين وخدمت الرجل الزاهد من الرجلين فتبين المفعول بالوصف المسألة الثانية لم يقل كذبوا هودا كما قال فكذبوا عبدنا فنقول
ان تكذيب نوح كان ابلغ واشد حيث دعاهم قريبا من الف سنة واصروا على التكذيب ولهذا ذكر الله تعالى تكذيب نوح في مواضع ولم
يذكر تكذيب غيره صريحا وان نبه عليه منها في الاعراف فانجيناه ومن معه في الفلك واغرقنا الذين كذبوا وقال حكاية عن نوح قال رب ان
قومي كذبون وقال انهم عصوني وفي هذه المواضع لم يصرح بتكذيب غيره الا قليلا وكذلك قال تعالى في مواضع ذكر فيها شعيبا وكذبوه
وقال الذين كذبوا شعيبا وقال تعالى حكاية عن قومه انا لنظنك من الكاذبين لانه دعا قومه زمانا مديدا وثانيها ان حكاية عاد مذكورة
ههنا على سبيل الاختصار فلم يذكر الا تكذيبهم وتعذيبهم فقال كذبت عاد كما قال كذبت قوم نوح ولم يذكر دعاءه عليهم واجابته كما
قال في نوح المسألة الثالثة قال تعالى فكيف كان عذابي قبل ان بين العذاب وفي حكاية نوح بين العذاب ثم قال فكيف كان فما

الحجة

الحكمة فيه نقول الاستفهام الذي ذكره في حكاية نوح مذكور ههنا وهو قوله فكيف كان عذابي ونذر ولقد يسرنا كما قال من قبل ومن
بعد وحكاية ثمود غير انه تعالى حكى عاد فكيف كان مرتين المرة الاولى استفهم ليبين كما يقول المعلم لمن لا يعرف كيف المسألة الفلانية ليصير
المسؤول سائلا فيقول كيف هي فيقول انها كذا وكذا فكذلك ههنا قال كذبت عاد فكيف كان ليقول السامع قال بين انت فاني لا اعلم فقال
انا ارسلنا واما المرة الثانية فاستفهم للتعظيم كما يقول القائل للعارف المشاهد كيف فعلت وصنعت فيقول نعم ما فعلت ويقول اي
بعجبه فيتحقق عظمة الفعل بالاستفهام واعاد ذكرها ههنا فكيف كان في موضع آخر لان الحكاية ذكرها مختصرة فكان يفوت الاعتبار
بسبب الاختصار فقال كيف كان عذابي حثا على التدبر والتفكر واما الاختصار في حكايتهم فلان اكثر امرهم الاستكبار والاعتماد
على القوة وعدم الالتفات الى قول النبي ويدل عليه قوله تعالى واما عاد فاستكبروا في الارض بغير الحق وقالوا من اشد منا قوة وذكر
استكبارهم كثيرا وما كان قوم محمد صلى الله عليه وسلم مبالغين في الاستكبار وان كان مبالغتهم في التكذيب ونسبته الى الجنون فذكر
حالة نوح على التفصيل فان قومه جمعوا بين التكذيب والاستكبار وكذلك حال صالح عليه السلام ذكرها لشدة مناسبتها بحال محمد
صلى الله عليه وسلم ثم قال انا ارسلنا عليهم ريحا صرصرا في يوم نحس مستمر وفيه مسائل المسألة الاولى قال تعالى كيف
كان عذابي بتوحيد الضمير ولم يقل انا والجواب ما ذكرناه في قوله تعالى ففتحنا ابواب السماء وقال كيف كان عذابي ولم يقل عذابنا
المسألة الثانية الصرصر فيها وجوه احدها الريح الشديدة الصوت من الصرير والصرة شدة الصياح ثانيها دائمة الهبوب من
اصر على الشيء اذا دام وفيه بحث وهو ان الاسماء المشتقة هي التي تصلح لان توصف بها واما الاجناس فلا يوصف بها سواء كان جرما
او معاني فلا يقال انسان رجل جاء ولا يقال لون ابيض وانما يقال انسان عالم وجسم ابيض وقولنا ابيض معناه شيء له بياض لا يكون
الجنس مأخوذا فيه ويظهر ذلك في قولنا رجل عالم فان العالم شيء له علم حتى الحداد والحمار لو امكن قيام العلم بهما لكان عالما ولا يدخل
الحي في المعنى لانا اذا قلنا عالم يفهم ان ذلك حي لان اللفظ وضع لحي يعلم بل اللفظ وضع لشيء يعلم ويدل وضعه قولنا معلوم فانه
شيء يعلم او امر يعلم وان لم يكن شيئا ولو دخل الجسم في الابيض لكان قولنا جسم ابيض كقولنا جسم له بياض ويتبع الوصف بالجثة اذا علمت
هذا فمن المستفاد بالجنس شيء دون شيء فان قولنا الهندي واما المهند فهو سيف منسوب الى الهند ويصح ان يقال عبد هندي وثوب
هندي ولا يصح ان يقال مهند وكذلك الابلق ولون آخر في فرس ولا يقال للثوب ابلق كذلك الافطس انف فيه تقعير اذا قال القائل
انف افطس فكانه قال انف به فطس فيكون وصفه بالجثة وكان ينبغي ان لا يقال فرس ابلق ولا انف افطس ولا سيف مهند وهم يقولون
ذلك فما الجواب وهذا السؤال يرد على الصرصر لانها الريح الباردة فاذا قال ريح صرصر فليس ذلك كقولنا ريح باردة فنقول الالفاظ
التي في نهايتها امران فصاعدا كقولنا عالم فانه يدل على شيء له علم ففيه شيء وعلم وهي على ثلاثة اقسام احدها ان يكون هي المقصودة
والمحل التبع كما في العالم والضارب والابيض فان المقاصد في هذه الالفاظ العلم والضرب والبياض بخصوصها واما المحل فمقصود من حيث
انه على عمومه حتى ان البياض لو كان يتبدل بلون غيره يختل مقصوده كالابيض واما الجسم الذي هو محل البياض ان امكن ان يتبدل ويبقى قيام
البياض بجوهر غير جسم لما اختل الغرض ثانيها ان يكون المحل هو المقصود كقولنا الحيوان فانه اسم لجسم له الحياة لا كالحي الذي هو اسم
لشيء له الحياة فالمقصود هنا المحل ووصف الحيوانية لو وجد في جسم ليس بجسم لا يحصل مقصود من قال الحيوان ولو حمل اللفظ على الله الحي لا
يموت لحصل غرض المتكلم ولو حمل لفظ الحيوان على فرس قائم او انسان نائم ما بقي رق الحياة ولم يبق الا اثر السامع ولم يحصل للمتكلم غرض فان
القائل اذا قال الانسان قائم هو سنة هذا حيوان ثم بان موته لا يرجع عما قاله بل يقول ما قلت انه حي بل قلت انه حيوان فهو حيوان فارقته
الحياة وثالثها ما يكون الامران مقصودين كقولنا رجل وامرأة وناقة وجمل فان الرجل اسم موضوع لانسان ذكر والمرأة لانسان انثى
والناقة لبعير انثى فالناقة ان اطلقت فظهر فرسا او ثورا يختل الغرض وان بان جملا كذلك اذا علمت هذا في كل صورة كان المحل مقصودا
اما وحده واما مع الحال فلا يوصف به فلا يقال جسم حيوان ولا يقال بعير ناقة وانما يجعل ذلك الجملة موصوفا بالحلية وغيرها فرس الابلق
والافطس شابه الحيوان من وجه وشابه العالم من وجه وكذلك المهند لكن دليل الترجيح الحال فيه ظاهر لان المهند لا يذكر الا لمدح السيف
والافطس لا يقال الا لوصف لا للحقيقة وكذلك الابلق بخلاف الحيوان فانه لا يقال للوصفية وكذلك الناقة اذا علمت هذا فالصرصر
يقال لشدة الريح او لبردها فوجب ان يعمل ما يعمل بالبارد والشديد بخلاف الوصف وهذا بحث عزيز المسألة الثالثة قال تعالى ههنا
انا ارسلنا عليهم ريحا صرصرا وقال في الذاريات وفي عاد اذ ارسلنا عليهم الريح العقيم فعرف الريح هناك ونكرها ههنا لان العقيم في
الريح اظهر من البرد الذي يضر بالنبات او الشدة التي تعصف الاشجار لان الريح العقيم هي التي لا تنشئ سحابا ولا تلقح شجرا وهي
كثيرة الوقوع واما الريح المهلكة الباردة فقل ما توجد فقال الريح العقيم اي هذا الجنس المعروف ثم زاده بيانا بقوله ما تذر من
شيء اتت عليه الا جعلته كالرميم فتميزت عن الرياح العقيم واما الصرصر فقليلة الوقوع فلا تكون مشهورة فنكرها المسألة الرابعة
قال تعالى في يوم نحس مستمر وقال في السجدة في ايام نحسات وقال في الحاقة سبع ليال وثمانية ايام حسوما والمراد من اليوم ههنا الوقت
والزمان كما في قوله تعالى يوم ولدت ويوم اموت ويوم ابعث حيا وقوله مستمر يفيد ما تفيده الايام لان الاستمرار ينبئ عن امتداد الزمان
كما ينبئ عنه الايام وانما اختلف اللفظ مع اتحاد المعنى لان الحكاية ههنا مذكورة على سبيل الاختصار فذكر الزمان ولم يذكر مقداره وكيفيته

ثم يصفها ثم ان فيه قراءتين احديهما يوم نحس باضافة يوم وتسكين نحس على وزن نفس وثانيهما يوم نحس بتنوين الميم وكسر الحاء على وصف اليوم بالنحس كما في قوله تعالى ايام نحسات فان قيل انهما اقرب قلنا الاضافة اصح وذلك لان من يقرأ يوم نحس يجعل المستمر صفة ليوم ومن يقرأ يوم نحس مستمر يكون المستمر وصفا للنحس فيحصل منه استمرار النحوسة فالاول اظهر وابلغ فان قيل من يقرأ يوم نحس بسكون الحاء ماذا يقال في النحس نقول يحتمل ان يقول هو تخفيف نحس كفخذ وفخذ في غير الصفات ونصر ونصر ورعد ورعد وعلى هذا يلزمه ان يقول لقد يوم كان نحسا كما يقول في قوله تعالى بحاصب الغربي ويحتمل ان يقول نحس ليس بنعت بل هو اسم معنى او مصدر فيكون كقولهم يوم برد وحر وهو اقرب واصح المسئلة الخامسة ما معنى مستمر نقول فيه وجوه الاول ممتد ثابت مدة مديدة من استمر الامر اذا دام وهذا كقوله ايام نحسات لان الجمع يفيد معنى الاستمرار والامتداد وقوله حسوما الثاني شديد من المرة كما قلنا في قوله سحر مستمر وهذا كقولها يا مر المذاق وايه الاشارة بقوله تعالى في ايام نحسات لنذيقهم بعض الذي فانه يذيقهم اولا الضعيف من العذاب ثم قال تعالى تنزع الناس وفيه مسائل المسئلة الاولى تنزع الناس وصفا او حال نقول يحتمل الامرين جميعا اذ يصح ان نقول ارسلنا ريحا صرصرا نازعة للناس ويصح ان يقال ارسل الريح نازعة فان قيل كيف يمكن جعلها حالا وذو الحال نكرة نقول الامر ههنا اهون منه في قوله ولقد جاءهم من الانباء ما فيه مزدجر نكرة واجابوا عنه بان ما موصولة مخصصة بحيث جعلها ذات الحال فكذلك نقول ههنا الريح موصوفة بالصرصر والتنكير فيه للتعظيم والاهي ثلاثة فلا يبعد جعلها ذات حال وفيه وجه اخر وهو انه كلام مستانف على فعل وفاعل تقول جاء زيد جاء بني تقديره جاء في تحديث كذلك هنا قال انا ارسلنا ريحا فاصبحت تنزع الناس ويدل عليه قوله تعالى فترى القوم فيها صرعى فالتاء في قوله تنزع الناس اشارة الى ما اشار اليه بقوله صرعى وقوله تعالى كانهم اعجاز نخل كقوله صرعى كانهم اعجاز نخل ثانيها تنزعهم فهم بعد النزع كانهم اعجاز نخل وهذا اقرب لان الانقعار قبل الوقوع فكان الريح تنزع وتقعر وتسقعر فيقع فيكون صرعى فيجلوا الموضع عنه فيحوى وقوله في الحاقة فترى القوم فيها صرعى كانهم اعجاز نخل خاوية اشارة الى حالة بعد الانقعار الذي هو بعد النزع وهذا يفيد ان الحكاية ههنا مختصرة حيث لم يشر الى صرعهم وخلو منازلهم عنهم بالكلية فان حال الانقعار لا يحصل الخلو التام اذ هو في مثل الشروع في الخروج والاخذ فيه ثالثها تنزعهم نزعا بعنف كانهم اعجاز نخل تقعرهم فتسقعوا اشارة الى قوتهم وثباتهم على الارض في المعنى وجوه احدها انه ذكر ذلك اشارة الى عظمة اجسادهم وطول اقدارهم ثانيها ذكره اشارة الى ثباتهم في الارض فكانهم كانوا يعملون ارجلهم في الارض ويقصدون المنع به عن الريح وثالثها ذكره اشارة الى يبسهم في قاعهم بالريح فكانت تقتلهم وتحرقهم بردها المفرط فيقعون كانهم اخشاب يابسة المسئلة الثانية قال ههنا منقعر فذكر النخل وقال في الحاقة كانهم اعجاز نخل خاوية فانثها قال المفسرون في تلك السورة كانت اواخر الايات تقتضي ذلك لقوله باقية وخاطئة وههنا اواخر الايات تقتضي هذا لقوله مستمر ومنهمر ومنتشر وهو جواب حسن فان الكلام كما يزين بحسن المعنى يزين بحسن اللفظ ويمكن ان يقال النخل لفظه لفظ الواحد كالبقل والنمل ومعناه معنى الجمع فيجوز ان يقال نخل منقعر ومنقعرة ومنقعرات ونخل خاو وخاوية وخاويات ونخل باسق وباسقة وباسقات فاذا قال قائل منقعر او خاو او باسق جرد النظر الى اللفظ ولم يراع جانب المعنى واذا قال منقعرات او خاويات او باسقات جرد النظر الى المعنى ولم يراع جانب اللفظ واذا قال منقعرة او خاوية او باسقة جمع بين الاعتبارين من حيث وحد اللفظ وربما قال منقعرة على الافراد من حيث اللفظ الحق به تاء التانيث التي في الجماعة اذا عرفت هذا فنقول ذكر الله لفظ النخل في مواضع ثلاثة ووصفها على الوجوه الثلاثة فقال والنخل باسقات فانها حال عنها وهي كالوصف وقال نخل خاوية وقال نخل منقعر فحيث قال منقعر كان المختار ذلك لان المنقعر في حقيقة الامر كالمفعول لانه الذي ورد عليه القعر فهو مقعور والخاوي والباسق فاعل ومعناه اخلاء ما هو مفعول عن علامة التانيث اولى كما تقول امرأة كحيل وامرأة كحيلة وامرأة كبير وامرأة كبيرة واما الباسقات فهي فاعلات حقيقة لان البسوق صفة قائمة بها واما الخاوية فهي من باب حسن الوجه لان الخاوي موضعها فكانه قال نخل خاوية المواضع وهذا غاية الاعجاز حيث اتى بلفظ مناسب للالفاظ السابقة واللاحقة من حيث اللفظ فكان الدليل يقتضي ذلك بخلاف الشاعر الذي يختار اللفظ على المذهب الضعيف لاجل الوزن والقافية ثم قال تعالى فكيف كان عذابي ونذر ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر تفسيره قد تقدم والتكرير للتقرير وفي قوله عذابي ونذر لطيفة ما ذكرناها وهو تبيين بسؤال وجواب لو قال قائل اكثر المفسرين على ان النذر في هذا الموضع جمع نذير الذي هو مصدر معناه انذاري فما الحكمة في توحيد العذاب حيث لم يقل فكيف كان انواع عذابي وقال انذاري نقول فيه اشارة الى غلبة الرحمة الغضب وذلك لان الانذار اشفاق ورحمة فقال الانذارات التي هي نعم ورحمة تواترت فلما لم ينفع وقع العذاب وقعة واحدة فكانت النعم كثيرة والنقمة واحدة وسنبين هذا زيادة بيان حين نفسر فبأي آلاء ربكما تكذبان حيث جمع الآلاء وكثر ذكرها وكررها ثلاثين مرة ثم بين الله تعالى حال القوم الآخرين وقال كذبت ثمود بالنذر وقد تقدم تفسيره غرابة في قصة عاد قال كذبت ولم يقل بالنذر ولا في قصة نوح قال كذبت قوم نوح بالنذر فنقول هذا يؤيد ما ذكرنا من ان المراد من قوله كذبت قبلهم قوم نوح ان عادتهم ومذهبهم انكار الرسل وتكذيبهم فكذبوا نوحا بناء على مذهبهم وانما صرح ههنا لان كل قوم ياتون بعد قوم وفيهم رسل فالمكذب المتاخر يكذب الكل

جميعا حقيقة والاولون يكذبون رسولا واحدا حقيقة ويلزمهم تكذيب من بعده بناء على ذلك لانهم لما كذبوا من تقدم في قولهم انه واحد والحشر كائن ومن ارسل بعده كذلك قوله ومذهبه لزمهم ان يكذبوه ويدل على هذا ان الله تعالى قال في قوم نوح فكذبوه فانجيناه وقال في عاد وتلك عاد جحدوا بايات ربهم وعصوا رسله واما قوله تعالى كذبت قوم نوح المرسلين فاشارة الى انهم كذبوا ما يفضي الى تكذيب جميع المرسلين لهذا ذكر بلفظ الجمع المعرف للاستغراق ثم ان الله تعالى قال هناك عن نوح قال رب ان قومي كذبون ولم يقل كذبوا رسلك اشارة الى ما صدر منهم حقيقة لا الى ما لزمهم لزاما اذا عرفت هذا فلما سبق قصة نوح وثمود ذكر رسولين ورسولهم ثانيهم قال كذبت ثمود بالنذر هذا كله اذا قلنا النذر الانذارات فنقول قوم نوح وعاد لم يسم المعجزات التي ظهرت في زمانهم واما ثمود فانذروا واخرج لهم ناقة من صخرة وكانت تدور بينهم وكذبوا فكان تكذيبهم بالانذارات وايات ظاهرة فصرح بها وقوله ابشرا منا واحدا نتبعه يؤيد الوجه الاول لان من يقول لا اتبع بشرا مثلي وجميع الرسل من البشر يكون مكذبا للرسل والباء في قوله بالنذر يؤيد الوجه الثاني لانا بينا ان الله تعالى في تكذيب الرسل عدى التكذيب بغير حرف فقال كذبوه وكذبوا رسلنا عبدنا وكذبون وقال كذبوا بايات ربهم وباياتنا بعد حرف لان التكذيب هو النسبة الى الكذب والقائل هو الذي يكون كاذبا حقيقة والكلام والقول يقال فيه كاذب مجازا فتعلق التكذيب بالقائل اظهر فيستغنى عن الحرف بخلاف القول وقد ذكرنا ذلك وبيانه بيانا شافيا وفي قوله تعالى ابشرا منا واحدا نتبعه مسائل المسئلة الاولى زيدا ضربته وزيد ضربته كلاهما جائز والنصب مختار في مواضع منها هذا الموضع وهو الذي يكون ما يرد عليه النصب والرفع بعد حرف الاستفهام والسبب في اختيار النصب ان المستفهم يطلب من السؤال ان يجعل ما ذكره بعد حرف الاستفهام مفردا للكلام ويخبر عنه فاذا قال زيد عندك معناه اخبرني عن زيد واذكر لي حاله فاذا انضم الى هذه الحالة فعل مذكور ترجح جانب النصب فيجوز ان يقال ازيدا ضربته وان لم يجز فالاحسن ذاك فان قيل من قرأ ابشر منا واحد نتبعه كيف يكون الاجود نقول نظرا الى قوله تعالى فقالوا اذا جاء بعد القول لا يكون الا جملة والاسمية اولى والاولى اقوى واظهر المسئلة الثانية اذا كان بشرا منصوبا بفعل فما الحكمة في تاخير الفعل في الظاهر نقول قد تقدم مرارا ان البليغ يقدم في الكلام ما يكون تعلق غرضه به اكثر وهم كانوا يريدون كونهم محقين في ترك الاتباع فلو قالوا نتبع بشرا يمكن ان يقال نعم اتبعوه وماذا يمنعكم من اتباعه فاذا قدموا حاله وقالوا هو من نوعنا بشر ومن صنفنا رجل ليس غريبا نعتقد منه انه يعلم ما لا نعلم او يقدر على ما لا نقدر وهو وحيد ليس له جند وحشم وخيل وخدم فكيف نتبعه فيكونون قد قدموا الموجب لجواز الامتناع في الاتباع واعلم ان في الاية اشارات الى ذلك احداها تنكيره حيث قالوا بشرا ولم يقولوا انتبع صالحا او الرجل المدعي وغير ذلك من المعرفات والتنكير يجوز ثانيها قالوا بشرا ولم يقولوا رجلا ثالثها قالوا منا وهو يحتمل امرين احدهما من صنفنا ليس غريبا ثانيهما منا اي تبعنا يقول القائل لغيره انت منا فيتأذى السامع ويقول بل انت منا ولست انا منكم وتحقيقه ان من للتبعيض والبعض يتبع الكل لا الكل يتبع البعض رابعها واحدا يحتمل امرين ايضا احدهما وحيدا اشارة الى ضعفه وثانيهما واحدا اي هو من الاحاد لا من الاكابر المشهورين وتحقيق القول في استعمال الاحاد في الاصاغر حيث يقال هو من احاد الناس وهو ان من لا يكون مشهورا بحسب او نسب اذا حدث عند من لا يعرفه فلا يمكن ان يقال عنه قال فلان ولا ابن فلان فيقال قال واحد وفعل واحد فيكون ذلك غاية الخمول ولان الارذال لا ينضم اليه احد فيبقى اكثر اوقاته واحدا فيقال للارذال احاد وقوله عنهم انا اذا لفي ضلال وسعر يحتمل وجهين احدهما ان يكون ذلك قد قالوه في جواب من يقول لهم ان لم تتبعوه تكونوا في ضلال وسعر فيقولون لا بل ان اتبعناه نكون في ضلال ثانيهما ان يكون ذلك ترتيبا على ما مضى اي حاله على ما ذكرنا من الضعف والوحدة فان اتبعناه نكون في ضلال وسعر اي جنون على هذا الوجه فان قلنا ان ذلك قالوه على سبيل الجواب فيكون القائل قال لهم ان لم تتبعوه فانتم اذا في الحال في ضلال وسعر في العقبى فقالوا لا بل لو اتبعناه فانا اذا في الحال في ضلال وفي سعر من الذل والعبودية مجازا فانهم ما كانوا يعترفون بالسعر المسئلة الثالثة السعر في الاخرة واحد فكيف جمع نقول الجواب عنه من وجوه احدها في جهنم دركات يحتمل ان يكون كل واحد سعيرا ثانيها لدوام العذاب عليهم فانه كلما نضجت جلودهم بدلهم جلودا فكانهم في كل زمان في سعير اخر وعذاب اخر ثالثها لسعة السعير الواحد كانها سعر يقال للرجل الواحد فلان ليس رجلا واحدا بل هو رجال ثم قال تعالى عنهم أألقي عليه الذكر من بيننا كذب وقد تقدم ان الالقاء بطريق الاستفهام ابلغ لان من قال انزل عليه الذكر ربما يعلم او يظن او يتوهم ان السامع يجيب بكونه فيه فاذا ذكر بطريق الاستفهام يكون معناه ان السامع يجيبني بقوله ما انزل فيجعل الانكار حينئذ منفيا ظاهرا لا يخفى على احد بل كل احد يقول ما انزل والذكر الرسالة او الكتاب ان كان ويحتمل ان يراد به ما يذكره من الله كما يقال الحق ويراد به ما يجيء من الله وفيه مسائل المسئلة الاولى قولهم أألقي بدل انزل وفيه اشارة الى ما كانوا ينكرونه من طريق المبالغة وذلك لان الالقاء انزال بسرعة والنبي كان يقول جاءني الوحي مع الملك جاوز السماء بعجلة فكيف ينزل في لحظة فقالوا ألقي وما قالوا انزل وقولهم على انكار حركاتهم قالوا ما انزل ذكرا اصلا ثم قالوا فان النبي لا يكون عليه من بيننا وفينا من هو فوقه في الشرف والذكاء وقولهم القي يلي عن قولهم القي الله للاشارة الى ان الالقاء من السامعين غير ممكن فضلا عن ان يكون من الله تعالى المسئلة الثانية عرفوا الذكر ولم يقولوا

الى عليه ذكر وذلك لان الله تعالى حكى انكارهم ما لا ينبغي ان ينكر فقال انكروا الذكر والذكر الظاهر المبين الذي لا ينبغي ان ينكر فهو كقول القائل انكروا المعلوم **المسئلة الثالثة** بل لبسه على امر مضى وباعته سابقا فما ذاك نقول قولهم القى للانكار ثم قالوا اما القى ثم ان قولهم القى عليه الذكر لا يقتضي الا انه ليس بشيء ثم قالوا بل هو ليس بصادق **المسئلة الرابعة** الكذاب فعال من فاعل للمبالغة ويقال بل من فاعل النسب كجمال وتمار نقول الاول هو الاصح الاظهر على ان الثاني من باب الاول لان المنسوب الى الشيء لا بد له من ان يكثر منه مزاولة الشيء فان من خاط يوما ثوبه مرة لا يقال له خياط اذا عرفت هذا فنقول المبالغة اما في الكثرة واما في الشدة فالكذاب اما شديد الكذب يقول ما لا يقبله العقل او كثير الكذب ويحتمل ان يكونوا وصفوه به لاعتقادهم الامرين فيه وقولهم اشر اشارة الى انه كذب لا لضرورة وحاجة الى خلاص كما يكذب الضعيف وانما هو استغنى وبطر وطلب الرياسة عليكم واراد اتباعكم فكان كل وصف مانعا من الاتباع لان الكاذب لا يلتفت اليه ولا سيما اذا كان كذبه لا لضرورة وقرئ الاشر فعل المفسرون هذا على الاصل المرفوض في الاشر الاخير على وزن افعل التفضيل وانما رفض الاصل فيه لان افعل اذا فسر قد يفسر بافعل ايضا والثاني بافعل ثالث مثاله اذا قال انا الاعلم يقال هو الاكثر علما فاذا قيل والاكثر ماذا يقال الازيد عددا او شيء مثله فلا بد من ان يفسر بما لا افعل فيه فقالوا افعل التفضيل والفضيلة اصلها الخير والخير اصل في باب افعل فلا يقال فيه لغيره ثم ان الشر في مقابلة الخير يفعل به ما يفعل بالخير فيقال هو شر من كذا وخير من كذا مع ان الاخير مستعمل في موضعين احدهما مبالغة الخير بفعل وفعل على خلاف فيقال هذا خير وهذا اخير ويستعمل في مبالغة خير على المشابهة لا على الاصل ممن يقول اشر يكون قد ترك الاصل المستعمل لانه اخذ في الاصل المرفوض بمعنى الاعلم ان علمه خير من علم غيره او هو خير من غيره وغيره اجهل كذلك القول في الاضعف وغيره ⊛ ثم قال تعالى سيعلمون غدا من الكذاب الاشر ⊛ فان قال قائل سيعلم للاستقبال ووقت انزال القران على محمد صلى الله عليه وسلم كانوا قد علموا الان بعد الموت تتبين الامور وقد عاينوا ما عاينوا كيف القول فيه نقول فيه وجهان احدهما ان يكون القول مفروض الوقوع في وقت قولهم بل هو كذاب اشر فكانه تعالى قال يوم قالوا بل هو كذاب اشر سيعلمون غدا وثانيهما ان هذا التهديد بالتعذيب لا بحصول العلم والعذاب الاليم هو عذاب جهنم لا عذاب القبر فهم سيعذبون يوم القيمة وهو مستقبل ⊛ وقوله تعالى غدا لقرب الزمان في الامكان والاذهان ثم ان قلنا ان ذلك التهديد بالتعذيب للتكذيب فلا حاجة الى تفسير بل يجوز ذلك عادة لقولهم من غير قصد الى معناه وان قلنا هو ترديد الوعد ببيان انكشاف الامر فقوله تعالى معناه سيعلمون غدا انهم الكاذبون الذين كذبوا لا لحاجة وضرورة بل بطروا واشروا لما استغنوا وقوله تعالى غدا يحتمل ان يكون المراد يوم العذاب على الوجه الاول ⊛ ثم قال تعالى انا مرسلوا الناقة فتنة لهم فارتقبهم واصطبر ⊛ وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قوله انا مرسلوا بمعنى الماضي او بمعنى المستقبل ان كان بمعنى الماضي فكيف يقول فارتقبهم واصطبر وان كان بمعنى المستقبل فما الفارق وحكاية عاد حكاية ثمود حيث قال انا ارسلنا وقال هاهنا انا مرسلوا الناقة بمعنى انا نرسل نقول هو بمعنى المستقبل وما قبله وهو قوله سيعلمون غدا يدل عليه فان قوله انا مرسلوا الناقة كالبيان له كانه قال سيعلمون حين نرسل الناقة وما بعده من قوله فارتقبهم ونبئهم ايضا يقتضي ذلك لكن قبل قوله تعالى فنادوا دليل على ان المراد الماضي قلنا سنجيب عنه في موضعه واما الفارق فنقول حكاية ثمود مستقصاة في هذا الموضع ذكر تكذيب القوم بالنذر وهو قولهم لرسولهم وتصديق الرسول بقوله سيعلمون وذكر المعجز وهي الناقة وما فعلوه بها والعذاب والهلاك فذكر حكاية على وجه الماضي والمستقبل لتكون وصيته عن النبي صلى الله عليه وسلم كانه حاضرها فيقتدي بصالح في الصبر والدعاء الى الحق ويثق به في النصر على الاعداء بالحق فقال انى مؤيدك بالمعجزة القاطعة واعلم ان الله ذكر في هذه السورة خمس قصص وجعل القصة المتوسطة مذكورة على اتم وجه لان صالحا كان اكثر مشابهة بحال محمد صلى الله عليه وسلم لانه بامر عجيب ارضي كان اعجب مما جاء به الانبياء لان عيسى عليه السلام احيا الميت لكن الميت كان محلا للحياة فاثبت باذن الله تعالى الحياة في محل كان قابلا لها وموسى عليه السلام انقلب عصاه ثعبانا فاثبت الله له في الخشب الحياة لكن الخشب نبات كان له قوة في النماء يشبه الحيوان في النمو فهو اعجب وصالح عليه السلام كان الظاهر في يده خروج الناقة من الحجر والحجر جماد لا محل الحياة ولا محل النمو والنبي صلى الله عليه وسلم اتى باعجب من الكل وهو التصرف في جرم السماء الذي يقول المشرك لا وصول لاحد الى السماء ولا امكان لشقه وخرقه واما الارضيات فقالوا انها اجسام مشتركة المواد يقبل كل واحد منها صورة الاخرى والسماويات لا تقبل ذلك فلما اتى بما عرفوا به انه لا يقدر على مثله ادمي كان اتم وابلغ من معجزة صالح عليه السلام التي هي اتم معجزة من معجزات من كان من الانبياء غير محمد صلى الله عليه وسلم وفيه لطيفة وهي ان اسم الفاعل اذا كان بمعنى الماضي وذكر معنى مفعوله فالواجب الاضافة نقول وحشي قاتل حمزة النبي صلى الله عليه وسلم فان قلنا قاتل حمزة ليس بالاعمال فلا بد من تقدير الحكاية في الحال كما في قوله وكلبهم باسط ذراعيه على انه يحكي القصة في حال وقوعها نقول خرجت امس فاذا زيد ضارب عمرا كما تقول يضرب عمرا وان كان الضرب قد مضى واذا كان بمعنى المستقبل فالاحسن الاعمال نقول اني ضارب عمرا غدا فان قلت اني ضارب عمرا غدا حيث كان الامر وقع فلا يجوز والتحقيق فيه ان قولنا ضارب وقاتل اسماء في الحقيقة غير لها دلالة على الفعل فاذا كان الفعل تحقق في الماضي فهو قد عدم حقيقته فلا وجه للفعل في الحقيقة ولا في التوقع فيحمل على ما للاسم من الاضافة وترك ما للفعل من الاعمال لغلبة الاسمية وفقدان الفعل بالماضي واذا كان الفعل حاضرا او متوقعا

في الاستقبال فله وجود وحقيقة في التوقع فيجوز الاضافة لصورة الاسم والاعمال لتوقع الفعل او لوجوده وكان الاعمال اولى لان في الاستقبال لم يضرب بعد فلان لا يكون ضاربا فلا ينبغي ان يضاف واما الاعمال فهو ينبئ عن متوقع الفعل ووجوده لانه اذا قال زيد ضارب عمرا فالسامع اذا سمع بضرب عمرو وعلم انه يفعل فانا لم يره في الحال يتوقعه في الاستقبال غير ان الاضافة تفيد تخفيفا حيث يسقط بها التنوين والنون فيختار لفظا لا معنى اذا عرفت هذا فنقول مرسلوا الناقة مع ما فيه من التخفيف فيه تحقيق الامر وتقديره كانه وقع وكان يخالف ما لو قيل انا نرسل الناقة **المسئلة الثانية** فتنة مفعول له فتكون الفتنة هي المقصودة من الارسال لكن المقصود منه تصديق النبي وهو صالح عليه السلام لانه معجزة فما التحقيق في تفسيره نقول فيه وجهان احدهما ان المعجزة فتنة لان به يتميز حال من يثاب ممن يعذب لان الله تعالى بالمعجزة لا يعذب الكافر الا اذا كان بينهم صدق من ثبت نبوته وثبت فالمعجزة ابتلاء لانها تصديق وبعد التصديق يتميز المصدق عن المكذب وثانيهما هو ادق وهو ان اخراج الناقة من الصخرة كان معجزة وارسالها اليهم ودرها فيما بينهم وقسمة الماء كان فتنة ولهذا قال انا مرسلوا الناقة فتنة ولم يقل انا مخرج الناقة فتنة والتحقيق في الفتنة والابتلاء والامتحان قد تقدم مرارا واليه اشارة خفية حقيقية وهي ان الله تعالى يهدي من يشاء والهداية طرق منها ما يكون على وجه يكون للانسان مدخل بالكسب مثاله يخلق شيئا دالا ويوقع فكر الانسان فيه ونظره اليه على وجه يرجح عنده الحق فيتبعه وتارة يلجئه ابتداء ويصونه عن الخطأ من صغره فاظهار المعجزة على يد الرسول امر يهتدي به من يشاء اهتداءه مع الكسب وهداية الانبياء من غير كسب منهم بل يخلق فيهم علوما غير كسبية فقوله انا مرسلوا الناقة فيه اشارة اليهم ولهذا قال لهم فتنة ومعناه على وجه يصلح لان تكون فتنة وعلى هذا كل من كان معجزته اظهر يكون ثواب قومه اقل ⊛ وقوله تعالى فارتقبهم ⊛ اي بالعذاب ولم يقل فارتقب العذاب وفيه اشارة الى حسن الادب والاجتناب عن طلب الشر ⊛ وقوله تعالى واصطبر ⊛ يؤيد ذلك بمعنى ان كانوا يؤذونك فلا تستعجل لهم العذاب ويحتمل ان يكون ذلك اشارة الى قرب الوقت الى امر فيه الامر بحيث يعجز عن الصبر ⊛ ثم قال تعالى ونبئهم ان الماء قسمة بينهم كل شرب محتضر ⊛ اي مقسوم وصف بالمصدر يراد به المشتق منه كقوله ماء ملح وقوم زور وفيه ضرب من المبالغة يقول كريم كرم هو عين الكرم ويقال فلان لطف محض ويحتمل ان تكون القسمة وقعت بينهما لان الناقة كانت عظيمة وكانت حيوانات القوم تنفر منها ولا ترد الماء وهي على الماء فصعب ذلك عليهم فجعل الماء بينهما يوما للناقة ويوما للقوم ويحتمل ان تكون لقلة الماء فيشربه يوما الناقة ويوما الحيوانات ويحتمل ان يكون الماء كان بينهم قسمة يوما لقوم ويوما لقوم فلما خلق الله الناقة كانت ترد الماء يوما وتتركه يوما فكان الذين لهم الماء في غير يوم وردها يقولون الماء كله لنا في هذا اليوم ويومكم كان امس لكن الناقة ما اخذت شيئا فلا يمكنكم من الورود ايضا في هذا اليوم فيكون النقصان واردا على الكل وكانت الناقة تشرب الماء بامرها وهذا ايضا ظاهر ومنقول والمشهور هذا الوجه الاوسط ونقل ان قوما كانوا يكتفون بلبنها يوم ورودها الماء والكل ممكن ولم يرد في شيء خبر متواتر والثالث قطعا وهو القسمة لانها مبينة بكتاب الله اما كيفية القسمة والسبب فلا وقوله تعالى كل شرب محتضر مما يؤيد الوجه الثالث اي كل شرب محتضر القوم باسرهم لانه لو كان لبيان كون الشرب محتضر القوم والناقة فهو معلوم لان الماء ما كان يترك من غير حضور وان كان لبيان انه يحضره ويترك شرب الباقين من غير نقصان بل كل شرب محتضر كما ان القوم قد وردوا كل يوم الماء وكل شرب ناقص تقاسموه وكل شرب كامل تقاسموه ⊛ ثم قال تعالى فنادوا صاحبهم ⊛ نداء المستغيث كما يقول القائل يا لله وبالمسلمين وصاحبهم قدار وكان اشجع القوم واجمعهم على الامور ويحتمل ان يكون رئيسهم ⊛ وقوله تعالى فتعاطى ⊛ يحتمل وجوها الاول تعاطى الة العقر فعقر الثاني تعاطى الناقة فعقرها وهو اضعفها الثالث التعاطي مطلق ويراد به الاقدام على الفعل العظيم بعد ما كل احد صاحبه ويبرئ نفسه منه ممن يفعله ويندم عليه فقال تعاطاه كانه كان فيه تدافع فاخذه هو بعد التدافع الرابع ان القوم جعلوا له على عمله جعلا فتعاطاه وعقر الناقة ⊛ ثم قال تعالى فكيف كان عذابي ونذر ⊛ وقد تقدم بيانه وتفسيره غير ان هذه الاية ذكرها في ثلاثة مواضع ذكرها في حكاية نوح بعد بيان العذاب وذكرها هنا قبل بيان العذاب وذكرها في حكاية عاد قبل بيانه وبعد بيانه فحيث ذكرها قبل بيان العذاب ذكرها للبيان كما تقول ضربت فلانا اي ضرب وايما ضرب وتقول ضربته وكيف ضربته اي قويا وفي حكاية عاد ذكرها مرتين للبيان والاستفهام وقد ذكرنا السبب فيه ففي حكاية نوح ذكرها الذي للتعظيم وفي حكاية ثمود ذكرها الذي للبيان لان عذاب قوم نوح كان بامر عظيم عام وهو الطوفان عم العالم ولا كذلك عذاب قوم هود فانه كان مختصا بهم ⊛ ثم قال تعالى انا ارسلنا عليهم صيحة واحدة فكانوا كهشيم المحتظر ⊛ سمعوا صيحة فماتوا وفيه مسائل **المسئلة الاولى** كان في قوله فكانوا من الافعال تقول قال النحاة يجيء تارة بمعنى صار وتمسكوا والتحقيق ان كان لا تخالف غيرها من الافعال اللازمة الماضية التي لا تتعدى والذي يقال ان كان تامة وناقصة وزائدة وبمعنى صار فليس كذلك يوجب اختلاف احوالها اختلافا يفارق غيرها من الافعال وذلك لان كان بمعنى وجد وحصل او تحقق غير ان الذي يوجد تارة يكون حقيقة الشيء واخرى صفة من صفاته فاذا كان الكائن زيد فيوجد في نفسه واذا قلت كان زيد عالما اي وجد علم زيد غير انا نقول وجد زيد عالما ان عالما حال وفي كان زيد عالما نقول انه

خبر كقولنا حصل زيد عالما غير أن قولنا وجد زيد عالما ربما يفهم منه أن الوجود والحصول لزيد في تلك الحال هو عالم كما تقول قام زيد مستحيا حيث يكون القيام لزيد وفي قولنا كان زيد عالما ليس معناه كان زيد في تلك الحال هو عالم لكن هذا لا يوجب كون كان على خلاف غيره من الأفعال للأزمنة التي لها بالحال تعلق شديد لأن من يفهم من قولنا حصل زيد اليوم على أحسن حال ما يفهمه من قولنا خرج زيد اليوم في أحسن زي لا يمنعه مانع من أن يفهم من قولنا كان زيد على أحسن حال مثل ما فهم هناك إذا عرفت هذا فنقول الفعل الماضي يطلق تارة على ما يوجد في الزمان المتصل بالحاضر كقولنا قام زيد في صباه ويطلق تارة على ما يوجد في الزمان الحاضر كقولنا قام زيد فقم وقم فإن زيدا قام وكذلك القول في كان ربما يقال كان زيد قائما عام كذا وربما يقال إن زيدا قائم الآن كما في قام زيد فقوله تعالى فكانوا استعمال الماضي فيما اتصل بالحال فهو كقولك أرسل عليهم صيحة فماتوا أي متصلا بتلك الحال ثم لو استعمل في هذا الموضع صار يجوز لكن كان وصار كل واحد يمضي في نفسه وإنما يلزم حمل كان على صار إذا لم يمكن أن يقال هو كذا كما في البيت حيث لا يمكن أن يقال البيض فراخ وأما هنا يمكن أن يقال هم كهشيم ولولا الكاف لأمكن أن يقال يجب حمل كان على صار إذا كان المراد أنهم انقلبوا هشيما كما ينقلب الممسوخ وليس المراد ذلك **المسألة الثانية** ما الهشيم نقول هو المهشوم أي المكسور سمي هاشم هاشما لتهشيمه الثريد في الجفان غير أن الهشيم استعمل كثيرا في الحطب المتكسر اليابس فقال المفسرون كانوا كالحطب المتكسر الذي يخرج من الحظائر بعد البلاء واستدلوا بقوله تعالى هشيما تذروه الرياح وهو من باب إقامة الصفة مقام الموصوف كما يقال رأيت جريحا ومنه السعير **المسألة الثالثة** لماذا شبههم به قلنا يحتمل أن يكون ذلك التشبيه لكونهم يابسين كالحطب بين الموتى الذين ماتوا من زمان وكأنه يقول سمعوا وكانوا كأنهم ماتوا من أيام ويحتمل أن يكون لأنهم انضم بعضهم إلى بعض كما ينضم الرفقاء عند الخوف داخلين بعضهم في بعض فاجتمعوا بعضهم فوق بعض كحطب الحاطب الذي يصفه شيئا فوق شيء منتظرا حضور من يشتري منه شيئا فإن الحطاب الذي عنده الحطب الكثير يجعل منه كالحوطة ويحتمل أن يكون ذلك لبيان كونهم في الجحيم أي كانوا كالحطب اليابس الذي للوقيد فهو كقوله تعالى إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم وقوله تعالى وكانوا لجهنم حطبا وهو قوله أغرقوا فأدخلوا نارا كذلك ماتوا فصاروا كالحطب الذي لا يكون إلا للإحراق لأن الهشيم لا يصلح للبناء ثم قال تعالى ولقد يسرنا القرآن للذكر والتذكار للتكرار ثم بين حال قوم آخرين وهم قوم لوط فقال كذبت قوم لوط بالنذر ثم بين عذابهم وإهلاكهم فقال إنا أرسلنا عليهم حاصبا وفيه مسائل **المسألة الأولى** الحاصب فاعل من حصب إذا رمى الحصباء وهي اسم الحجارة والمرسل عليهم هو نفس الحجارة قال الله تعالى وأمطرنا عليهم حجارة من سجيل وقال تعالى عن الملائكة لنرسل عليهم حجارة من طين فالمرسل عليهم ليس بحاصب فكيف الجواب نقول الجواب عنه من وجوه أرسلنا عليهم ريحا حاصبا بالحجارة التي هي الحصباء وكثر استعمال الحاصب في الريح الشديد فأقام الصفة مقام الموصوف فإن قيل هذا ضعيف من حيث اللفظ والمعنى أما اللفظ فلأن الريح مؤنثة قال تعالى ريح صرصر عاتية بريح طيبة وقال تعالى إنا سخرنا له الريح تجري بأمره وقال تعالى غدوها شهر وقال تعالى في الرياح لواقح وما قال لقاحا ولا لقحة أما المعنى فلأن الله تعالى بين أنه أرسل عليهم حجارة من سجيل مسومة عليها علامة كل واحد وهي لا تسمى حصباء وكان ذلك بأيدي الملائكة لا بالريح نقول تأنيث الريح ليس حقيقيا ولها أوصاف تغلب فيها التذكير كالإعصار قال تعالى إعصار فيه نار فاحترقت فلما كان حاصبه حجارة كان كالذي فيه نار وأما قوله كان الرمي بالسجيل لا بالحصباء وبأيدي الملائكة لا بالريح فنقول كل ريح رمى بالحجارة يسمى حاصبا وكيف لا والسحاب الذي يأتي بالبرد يسمى حاصبا تشبيها للبرد بالحصباء فكيف لا يقال في السجيل وأما الملائكة فهم حركوا الريح وهي صبت الحجارة عليهم الجواب الثاني المراد عذابا حاصبا وهذا أقرب لتناوله الملك والسحاب والريح وكل ما يعرض الجواب الثالث قوله حاصبا هو أقرب من الكل لأن قوله إنا أرسلنا يدل على مرسل هو مرسل الحجارة وحاصبها فإن قيل كان ينبغي أن يقول حاصبين نقول لما لم يذكر الموصوف رجح جانب اللفظ كأنه قال شيئا حاصبا إذ المقصود بيان جنس العذاب لا بيان من على يديه العذاب وهذا وارد على من قال الريح لأن ترك التأنيث هناك لترك علامة الجمع **المسألة الثانية** ما ترتب الإرسال على التكذيب بالفاء فلم يقل كذبت قوم لوط بالنذر فأرسلنا كما قال ففتحنا أبواب السماء لأن الحكاية مسوقة على سياق ما تقدم من الحكايات فكأنه قال فكيف كان عذابي ونذر كما قال من قبل لا علم لنا به وإنما أنت العليم فأخبرنا فقال إنا أرسلنا **المسألة الثالثة** ما الحكمة في ترك العذاب حيث لم يقل فكيف كان عذابي كما قال في الحكايات الثلاث نقول لأن التكرار ثلاث مرات بالغ ولهذا قال صلى الله عليه وسلم ألا هل بلغت وقال صلى الله عليه وسلم فنكاحها باطل باطل باطل والإذكار يكرر ثلاث مرات فثلاث مرات حصل التأكيد وقد بينا أنه تعالى ذكر فكيف كان عذابي في حكاية نوح للتعظيم والبيان جميعا واعلم أنه تعالى ذكر فكيف كان عذابي في ثلاث حكايات أربع مرات فالمرة الواحدة للإنذار والمرة الثالثة للإذكار لأن المقصود حصل بالمرة الواحدة وقوله تعالى فبأي آلاء ربكما تكذبان ذكره مرة للبيان وأعادها ثلاثين مرة غير المرة الأولى كما أعاد كيف كان عذابي ونذر ثلاث مرات غير المرة الأولى فكان ذكر الآلاء عشر أمثال ذكر العذاب إشارة إلى الرحمة التي قال في بيانها من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى إلا مثلها وسنبين ذلك في سورة الرحمن **المسألة الرابعة** آل لوط استثناء مماذا إن كان من الذين قال فيهم إنا أرسلنا عليهم فالضمير عليه عائد إلى قوم لوط وهم الذين قال فيهم كذبت قوم لوط ثم قال إنا أرسلنا عليهم لكن لم يستثن عند قوله كذبت قوم

لوط

لوط وآله من قومه فيكون آله قد كذبوا ولم يكن كذلك الجواب عنه من وجهين أحدهما أن الاستثناء عائد إلى الضمير في عليهم وهم القوم بأسرهم غير أن قوله كذبت قوم لوط لا يوجب كون آله مكذبين لأن قول القائل عصى أهل بلدة كذا يصح وإن كان فيه شرذمة قليلة يطيعونه فكيف إذا كان منهم واحد أو اثنان من المطيعين لا غير فإن قيل ما الحاجة إلى الاستثناء وقوله إنا أرسلنا عليهم يصح وإن كان منهم طائفة يسيرة نقول القائل لما كانت لا تحصل الأبيات أهلك من كذب وأنجى من آمن فكان ذكر الإنجاء مقصودا حيث يكون القليل من الجمع الكثير مقصودا لا يجوز الإطلاق والتعميم من غير بيان حال ذلك المقصود بالاستثناء ولو بكلام منفصل مثاله سجد الملائكة كلهم أجمعون إلا إبليس استثني لوحده لأنه كان مقصودا وقال تعالى وأوتيت من كل شيء ولم يستثن إذ المقصود بيان عظمة أوتيت لبيان أنها ما أوتيت وفي حكاية إبليس كان المراد ليعلم أن من تكبر على آدم عوقب ومن تواضع أثيب كذلك القول هنا وأما عند التكذيب فكان المقصود ذكر المكذبين فلم يستثن الجواب الثاني أن الاستثناء من كلام مدلول عليه فإنه قال إنا أرسلنا عليهم حاصبا فما نجا من الحاصب إلا آل لوط وحينئذ يجوز أن يكون الإرسال عليهم والإهلاك يكون عاما كما في قوله تعالى واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة فكان الحاصب أهلك من كان الإرسال عليه مقصودا ومن لم يكن كذلك كأطفالهم ودوابهم ومساكنهم فما نجا منه أحد إلا آل لوط فإن قيل إذا لم يكن الاستثناء من قوم لوط يكون من أمر عام فيجب أن يكون لوطا أيضا مستثنى نقول هذا مستثنى عقلا لأنه من المعلوم ما لا يجوز تركه واتباعه والذي يدل عليه أنه مستثنى قوله تعالى عن الملائكة نحن أعلم بمن فيها لننجينه وأهله إلا امرأته في جوابهم لإبراهيم عليه السلام حيث قال إن فيها لوطا إنا لمنجوهم وآل لوط مجرمين فاستثنى منهم والجواب مثل ما ذكرنا فأحد الجوابين إنا أرسلنا إلى قوم يصدق عليهم أنهم مجرمون وإن كان فيهم من لم يجرم وثانيهما إلى قوم مجرمين بإهلاك يعم الكل إلا آل لوط وقوله تعالى نجيناهم بسحر كلام مستأنف لبيان وقت الإنجاء أو لبيان كيفية الاستثناء لأن آل لوط كان يمكن أن يكونوا فيهم ولا يصيبهم الحاصب كما في عاد كانت الريح تقلع الكافر ولا يصيب المؤمن منها مكروه أو يجعل لهم منفذا كما في قوم نوح فقال نجيناهم بسحر أي أمرناهم بالخروج من القرية في آخر الليل والسحر قبيل الصبح وقيل هو السدس الأخير من الليل ثم قال تعالى نعمة من عندنا كذلك نجزي من شكر أي ذلك الإنجاء كان فضلا منا كما أن ذلك الإهلاك كان عدلا ولو أهلكوا لكان ذلك عدلا قال تعالى واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة قال الحكماء العضو المفسد يقطع ولا بد أن يقطع معه جزء من الصحيح ليحصل استئصال الفساد غير أن الله تعالى قادر على التمييز التام فهو مختار إن شاء أهلك ثم يجنب الذين أهلكهم المصدقين في دار الجزاء وإن شاء أهلك من كذب فقال نعمة منا إشارة إلى ذلك وفي نصبها وجهان أحدهما مفعول له كأنه قال نجيناهم لنجاتهم نعمة منا ثانيهما على أنه مصدر لأن الإنجاء منه إنعام فكأنه تعالى قال أنعمنا عليهم بالإنجاء إنعاما وقوله تعالى كذلك نجزي من شكر فيه وجهان أحدهما ظاهر وعليه أكثر المفسرين وهو أنه من آمن كذلك ننجيه من عذاب الدنيا ولا نهلكه وعد الأمة محمد صلى الله عليه وسلم المؤمنين فإنه يصونهم عن إهلاكات العامة والنبات المطبقة الشاملة وثانيهما وهو الأصح أن ذلك وعدهم وأخبرهم بالثواب في دار الآخرة لأنه قال كما نجاهم في الدنيا أي كما أنعمنا عليهم ننعم عليهم يوم الحساب والذي يؤيد هذا أن النجاة من الإهلاكات في الدنيا ليس بلازم ووعد الله في الآخرة لازم على الوعد وكذلك يجزي الله الشاكرين عن عذاب النار ويذر الظالمين فيه ويدل عليه قوله تعالى من يرد ثواب الدنيا نؤته منها ومن يرد ثواب الآخرة نؤته منها وسنجزي الشاكرين وقوله تعالى فأثابهم الله بما قالوا جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها وذلك جزاء المحسنين والشاكر محسن فعلم أن المراد جزاؤهم في الآخرة ثم قال تعالى ولقد أنذرهم بطشتنا فتماروا بالنذر وفيه تبرئة لوط عليه السلام وبيان أنه أتى بما عليه فإنه تعالى لما رتب التعذيب على التكذيب وكان من الرحمن أن يؤخره ويقدم عليه الإنذارات البالغة بين ذلك فقال أهلكناهم وكان قد أنذرهم من قبل وفي قوله بطشتنا وجهان أحدهما المراد البطشة التي وقعت وكان يخوفهم بها ويدل عليه قوله إنا أرسلنا عليهم حاصبا فكأنه قال أرسلنا عليهم ذكر ما سبق للإنذار والتخويف وثانيهما المراد بها ما في الآخرة كما في قوله تعالى يوم نبطش البطشة الكبرى وذلك لأن الرسل كلهم كانوا ينذرون قومهم بعذاب الآخرة كما قال تعالى أنذرتكم نارا تلظى وقال وأنذرهم يوم الآزفة قال تعالى إنا أنذرناكم عذابا قريبا إلى غير ذلك وعلى هذا ففيه لطيفة وهي أن الله تعالى قال إن بطش ربك لشديد وقال ههنا بطشتنا ولم يقل بطشنا وذلك لأن قوله تعالى إن بطش ربك لشديد بيان لجنس بطشه فإذا كان جنسه شديدا فكيف الكبرى منه وأما لوط عليه السلام فذكر لهم البطشة الكبرى لئلا يكون مقصرا في التبليغ وقوله تعالى فتماروا بالنذر يدل على أن النذر هي الإنذارات ثم قال تعالى ولقد راودوه عن ضيفه فطمسنا والمراودة من الرود ومنه الإرادة وهي قريبة من المطالبة تستعمل في العين يقال طالب زيد عمرا بالدراهم والمراودة لا تستعمل إلا في العمل يقال راوده عن المساعدة ولهذا تعدى المراودة إلى مفعول ثان بعن والمطالبة بالباء وذلك لأن الشغل منوط باختيار الفاعل والعين قد توجد من غير اختيار منه وهذا فوق الحال إذا قال أخبرني بأمر معين عليه المخبر فالمعنى لما عين قيل عن كذا ويزيده ظهورا قول القائل أخبرني زيد عن مجيء فلان وقوله أخبرني بمجيئه فإن من قال عن مجيئه ربما يكون الإخبار عن كذا ويزيده ظهورا قول القائل أخبرني كيفية المجيء لا عن نفسه وأخبرني عن مجيئه لا يكون إلا نفس المجيء والضيف يقع على الواحد والجماعة وقد ذكرنا ذلك في سورة والذاريات

وكيفية المراودة مذكورة فيما تقدم انهم كانوا مفسدين سمعوا بضيف دخلوا على لوط فراودوه عنهم وقوله فطمسنا اعينهم نقول ان جبريل كان بينهم فضرب ببعض جناحه على وجوههم فاعماهم وفي الاية مسائل المسئلة الاولى الضمير في راودوه ان كان عائدا الى قوم لوط فما في قوله اعينهم ايضا عائدا اليهم فيكون قد طمس اعين قوم ولم يطمس الا اعين قليل منهم وهم الذين دخلوا دار لوط ان كان عائدا الى الذين دخلوا الدار فلا ذكر لهم فكيف القول فيه نقول المراودة حقيقة حصلت من جمع منهم لكن لما كان الامر من القوم وكان غيرهم ذلك مذهبهم اسندها الى الكل ثم بقوله راودوه حصل قوم هم المراودون حقيقة فعاد الضمير في اعينهم اليهم مثاله قول القائل الذين امنوا صلوا فصحت صلاتهم فيكون هم في صلاتهم عائدا الى الذين صلوا بعدما امنوا ولا يعود الى مجرد الذين امنوا لانك لو قصرت على الذين امنوا فصحت صلاتهم لم يكن الا كلاما مستقيما ولا كذلك لو قلت الذين امنوا فصحت صلاتهم صح الكلام فعلم ان الضمير عائد الى الحاصل بعد قوله راودوه والضمير في راودوه عائد الى المنذرين المتمارين بالنذر المسئلة الثانية قال ههنا فطمسنا اعينهم وقال في يس ولو نشاء لطمسنا على اعينهم فما الفرق نقول هذا مما يؤيد قول ابن عباس فانه نقل عنه انه قال المراد من الطمس الحجب عن الادراك فما جعل على بصرهم شيء غير انهم دخلوا ولم يروا هناك شيئا فكانوا كالمطموسين وفي يس اراد انه لو شاء لجعل على بصرهم غشاوة والزق احد الجفنين بالاخر فيكون على العين جلدة فيكون قد طمس عليها وقال غيرهم انهم عموا وصارت اعينهم مع وجوههم كالصفحة الواحدة ويؤيده قوله تعالى فذوقوا عذابي لانهم ان بقوا مبصرين ولم يروا شيئا هناك ذلك عذابا والطمس بالمعنى الذي قاله غير ابن عباس عذاب فنقول الاولى ان يقال انه تعالى حكى ههنا ما وقع وهو العين واذهاب ضوئها وصورتها بالكلية حتى صار وجوههم كالصفحة الملساء ولم يمكنهم الانكار لانه امر واقع واما هناك فقد خوفهم بالممكن المقدور عليه فاختار ما يصدقه كل احد ويعرفه وهو الطمس على العين لان اطباق الجفن على العين امر كثير الوقوع وهو بقدرة الله والمراد به فقال لو نشاء لطمسنا على اعينهم ولو شئنا لحجبنا عن اعينهم وهو امر ظاهر الامكان كثير الوقوع والطمس على ما وقع لقوم لوط نادر فقال هناك على اعينهم ليكون اقرب الى القبول المسئلة الثالثة قوله فذوقوا عذابي ونذر خطاب ممن ومع من وقع فيه وجوه الحمل فيما اضمار تقديره فقلت على لسان الملائكة ذوقوا عذابي ثانيها هذا خطاب مع كل مكذب تقديره كنتم تكذبون فذوقوا عذابي فانهم لما كذبوا ذاقوه ثالثها ان هذا الكلام يخرج مخرج كلام الناس فان الواحد من الملوك اذا امر بضرب مجرم وهو شديد الغضب فاذا ضرب ضربا مبرحا وهو يصرخ والملك يسمع صراخه يقول عند سماع صراخه ذق ذق فانك مجرم ومستاهل ويعلم الملك ان المعذب لا يسمع كلامه وهو يخاطب بكلامه المستغيث والصارخ وهذا كثير فكذلك لما كان كل احد يرى من الله ويسمع اذا عذب معاندا كان قد سخط الله عليه يقول ذق انك انت العزيز الكريم ذوقوا لقاء يومكم هذا فذوقوا عذابي ولا يكون به مخاطبا لمن يسمع ويجيب في ذلك اظهارا للعدل اي كنت بغافل عن تعذيبك فتتخلص بالصراخ والضراعة وانما انا بك عالم وانك له اهل لما قد صدر منك فان قيل هذا واقع بعد الالقاء واما بالالقاء فلا تقول وبالالقاء فانه ربما يقول كنتم تكذبون فذوقوا المسئلة الرابعة النذر كيف يذاق نقول قوله ذق فعلك اي مجازاة فعلك وموجبه ويقال ذق الالم على فعلك وقوله فذوقوا عذابي كقولهم ذق الالم وقوله ونذري كقولهم ذق فعلك اي ذق ما لزم من انذاري فان قيل فعلى هذا لا يصح العطف لان قوله فذوقوا ما لزم من انذاري وهو العذاب يكون كقول القائل ذوقوا عذابي وعذابي نقول قوله تعالى فذوقوا عذابي العاجل منه وما لزم من انذاري وهو العذاب الاجل لان الانذار كان به على ما تقدم بيانه فكانه تعالى قال ذوقوا عذابي الاجل وعذابي العاجل فان قيل هما لم يكونا في زمان واحد فكيف يقال ذوقوا نقول العذاب الاجل اوله متصل باخر العذاب العاجل فهما كالواقع في زمان واحد وهو كقوله تعالى اغرقوا فادخلوا نارا ثم قال تعالى ولقد صبحهم بكرة عذاب مستقر ⊛ اي العذاب الذي عم القوم بعد الخاص الذي طمس اعين البعض وفيه مسائل المسئلة الاولى صبحهم فيه دلالة على الصبح فما معنى قوله بكرة نقول فائدته تبيين من اعرابه فنقول بكرة يحتمل وجهين احدهما انها منصوبة على انها ظرف ومثله نقول في قوله تعالى اسرى بعبده ليلا وفيه بحث وهو ان الزمخشري قال ما الفائدة في قوله ليلا فقال جوابا في التنكير دلالة على انه كان في بعض الليل وتمسك بقراءة من قرا من الليل غير ظاهر والاظهر فيه ان يقال بان الوقت المبهم يذكر لبيان ان تعيين الوقت ليس مقصود المتكلم وانه لا يريد بيانه كما تقول خرجنا في بعض الاوقات مع ان الخروج لا بد ان يكون في بعض الاوقات فانه لا يريد بيان الوقت المعين ولو قال خرجنا فربما يقول السامع متى خرجتم فاذا قال في بعض الاوقات اشار الى ان غرضه بيان الخروج لا تعيين وقته فكذلك قوله تعالى صبحهم بكرة اي بكرة من البكر واسرى بعبده ليلا اي ليلا من الليالي ولا ابينه فان المقصود نقل الاسراء ولو قال اسرى بعبده من المسجد الحرام لكان للسامع ان يقول اينما ليلة فاذا قال ليلة من الليالي قطع سؤاله وصار كانه قال لا ابينه وان كان القائل ممن يجوز عليه الجهل فكانه يقول لا اعلم الوقت وهذا اقرب فاذا علمت فاسرى ليلا فاعلم مثله في صبحهم بكرة ويحتمل ان يقال على هذا الوجه صبحهم بمعنى قال لهم عموا صباحا استهزاء بهم كما قال فبشرهم بعذاب اليم فكانه قال جاءهم العذاب بكرة كالمصبح والاول اصح ويحتمل قوله تعالى صبحهم بكرة وعلى قولنا انها منصوبة على الظرف مثل ما يحتمله قوله تعالى اسرى بعبده ليلا وهو ان صبحهم معناه اتاهم وقت الصبح لكن الصبح يطلق على الاتيان في ازمنة كثيرة من اول الصبح الى ما بعد الاسفار فاذا قال بكرة افاد انه اول جزء منه لا اخره الى الاسفار وهذا الوجه الذي لان الله تعالى اوعدهم به وقت الصبح بقوله ان موعدهم الصبح وكان من الواجب بحكم الاخبار تحقيقه بمجرد في اول الصبح ومجرد قوله صبحهم ما كان يفيد ذلك وهذا قوله لان

نقول صبحته امس بكرة واليوم بكرة فيأتي فيه ما ذكرنا ان المراد بكرة من البكر الوجه الثاني انها منصوبة على المصدر من باب ضربته سوطا فان المنصوب في ضربته سوطا على المصدرية وقد يكون غير المصدر وزنا كما في ضربته سوطا بين احد انواع الضرب لان الضرب قد يكون بسوط وقد يكون بغيره واما بكرة فلا يبين ذلك لانا نقول قد بينا ان بكرة يبين ذلك لان الصبح قد يكون بالاتيان وقت الاسفار وقد يكون بالاتيان بالابكار فان قلت مثله يمكن ان يقال فاسرى قلنا نعم فان قيل ليس هناك بيان نوع من انواع الاسراء نقول هو كقول القائل ضربته شيئا فان شيئا لا بد منه في كل ضرب ويصح ذلك على انه نصب على المصدر وفائدته ما ذكرنا من بيان عدم تعلق الغرض بانواعه وقال كان القائل يقول اني لا ابين ما ضربته ولا احتاج الى بيانه لعدم تعلق المقصود به ليقطع سؤال السائل بماذا ضربته بسوط او عصا فكذلك القول في اسرى بعبده ليلا فقطع سؤال السائل عن الاسراء لان سرى هو السير اول واسرى هو السير اخر الليل او ذلك المسئلة الثانية مستقر يحتمل وجوها احدها عذاب لا مدفع له اي يستقر عليهم ويثبت ولا يقدر احد على ازالته ورفعه او احالته ثانيها دائم لانهم لما اهلكوا نقلوا الى الجحيم فكانهم ما اتاهم عذاب يندفع بموتهم فان الموت يخلص من الالم الذي يجده المضروب من الضرب والمحبوس من الحبس وموتهم ما خلصهم ثالثها عذاب مستقر عليهم لا يتعدى الى غيرهم اي هو امر قد قدره الله عليهم وقربه واستقر ليس كما يقال انه امر اصابهم اتفاقا كالبرد الذي يضرب زرع قوم دون قوم ويظن انه امر اتفاق وليس لو خرجوا من اماكنهم لنجوا كما نجا ال لوط بل كان ذلك يتبعهم لانه لو كان امرا استقر المسئلة الثالثة الضمير في فصبحهم عائدا الى الذين عاد اليهم الضمير في اعينهم نقول لفظا اليهم اقرب ومعنى الى الذين تماروا بالنذر او الذين عاد اليهم الضمير في قوله ولقد انذرهم بطشتنا ⊛ ثم قال تعالى فذوقوا عذابي ونذر ⊛ مرة اخرى لان العذاب كان مرتين احدهما خاص بالمراودة والاخر عام ⊛ ولقد يسرنا القران للذكر فهل من مدكر ⊛ قد فسرناه مرارا وبينا لاجله كرر مرارا ⊛ ثم قال تعالى ولقد جاء ال فرعون النذر ⊛ وفيه مسائل المسئلة الاولى ما الفائدة في لفظ ال فرعون بدل قوم فرعون نقول القوم اعم من الال فالقوم كل من يقوم الرئيس بامرهم او يقومون بامره والال كل من يؤول الى الرئيس خيرهم وشرهم او يؤول اليهم خيره وشره فالبعيد الذي لا يعرفه الرئيس ولا يعرف هو عين الرئيس وانما يسمع اسمه وليس هو باله اذا عرفت الفرق نقول في قوم الانبياء الذين هم غير موسى عليهم السلام لم يكن فيهم قاهر يقهر الكل ويجمعهم كلمة واحدة وانما كانوا هم رؤساء واتباعا والرؤساء اذا كثروا لا ينبغي لاحد منهم حكم نافذ على احد اما على من هو مثله فظاهر واما على الارذال فلانهم يلجؤن الى واحد منهم ويدفعون به الاخر فيصير كل واحد برسله فكان الارسال اليهم جميعا واما فرعون فكان قاهرا فقهر الكل وجعلهم بحيث لا يخالفونه في قليل ولا كثير فارسل اليه الرسول وحده غير انه كان عنده جماعة من اتباعه المقربين مثل قارون تقدم لماله العظيم وهامان لدهائه فاعتبرهم الله في الارسال حيث قال في مواضع ولقد ارسلنا موسى باياتنا الى فرعون وملائه وقال تعالى باياتنا الى فرعون وهامان وقارون وقال في العنكبوت وقارون وفرعون وهامان ولقد جاءهم موسى لانهم ان امنوا امن الكل بخلاف الاقوام الذين كانوا قبلهم وبعدهم فقال ولقد جاء ال فرعون النذر وقال كثيرا مثل هذا كما في قوله ادخلوا ال فرعون اشد العذاب وقال تعالى وقال رجل مؤمن من ال فرعون يكتم ايمانه وقال بلفظ الملا ايضا كثيرا المسئلة الثانية قال ولقد جاء ولم يقل في غيرهم جاء لان موسى عليه السلام ما جاءهم كما جاء المرسلون اقوامهم بل جاءهم حقيقة حيث كان غائبا عن القوم فقدم عليهم وههنا قال تعالى فلما جاء ال لوط المرسلون وقوله تعالى لقد جاءكم رسول من انفسكم حقيقة ايضا لانهم جاءهم من الله من السموات بعد المعراج كما جاء موسى قومه من الطور حقيقة المسئلة الثالثة النذر ان كان المراد الانذارات وهو الظاهر فالكلام اذ جاءهم على لسان موسى وهرون من تلك الايات وان كان المراد الرسل فهو لان موسى وهرون عليهما السلام جاءا وكل مرسل تقدمهما جاءوا لانهم كلهم قالوا ما قالا من التوحيد وعبادة الله وقوله بعد ذلك كذبوا باياتنا من غير ما يقتضي ترتيب التكذيب على المجيء فيه وجهان احدهما ان الكلام تم عند قوله لقد جاء ال فرعون النذر وقوله كذبوا كلام مستانف والضمير عائد الى كل من تقدم ذكرهم من قوم نوح الى ال فرعون ثانيها ان الحكاية مسوقة على سياق ما تقدم فكانه قال فكيف كان وقال كذبوا باياتنا كلها فاخذناهم وعلى الوجه الاول تا كلها ظاهر وعلى الوجه الثاني المراد اياته التي كانت مع موسى عليه السلام وهي التسع في قول اكثر المفسرين ويحتمل ان يقال انهم كذبوا بايات الله كلها السمعية والعقلية فان في كل شيء له اية تدل على انه واحد وقوله تعالى فاخذناهم اشارة الى انهم كانوا كالابقين او الى انهم عاصون يقال اخذ الامير فلانا اذا حبسه وفي قوله عزيز مقتدر لطيفة وهي ان العزيز المراد منه الغالب لكن العزيز قد يكون يغلب على العدو ويظفر به وفي الاول يكون غير ممكن من اخذه لبعده ان كان مهاديا ويمنعه ان كان محاربا فقال اخذ غالب لم يكن عاجزا وانما كان ممهلا ⊛ ثم قال تعالى اكفاركم خير من اولئكم ام لكم براءة في الزبر ⊛ تنبيها لهم لئلا يامنوا العذاب فانهم ليسوا بخير من اولئك الذين هلكوا وفيه مسائل المسئلة الاولى الخطاب مع اهل مكة فينبغي ان يكون كفارهم بعضهم فكيف قال ام لكم براءة ولم يقل ام لهم كما يقول القائل جاء الكرماء فاكرمناهم ولا يقال فاكرمناكم نقول الجواب عنه من وجهين احدهما ان المراد منه اكفاركم المستمرون على الكفر الذين لا يرجون في ذلك لان جمعا عظيما ممن كان كافرا من اهل مكة يوم الخطاب امنوا بعد ذلك والعذاب لا يقع الا بعد العلم فانه لم يبق من القوم من يؤمن فقال الذين يصرون منكم على الكفر

باهل مكة خير ام الذين اصروا من قبل فيصح كون التهديد مع بعضهم واما قوله تعالى ام لكم براءة ففيه وجهان احدهما ام لكم بعمومكم براءة ان اصريتم فيكون الخطاب عاما والتهديد كذلك فشرط غير مذكور وهو الاصرار المسئلة الثانية ما المراد بقوله خير وقول القائل خير يقتضي اشتراك امرين في صفة محمودة مع رجحان احدهما على الاخرى ولم يكن فيهم خير ولا صفة محمودة نقول الجواب عنه من وجوه احدها منع اقتضاء الاشتراك يدل عليه قول حسان ۞ فشركما لخيركما الفداء ۞ مع اختصاص الخير بالنبي صلى الله عليه وسلم والشر لمن هجاه وعدم اشتراكهما في شيء منهما ثانيها ان ذلك عائد الى ما في زعمهم اي انتم تزعمون ان كفاركم خير من الكفار المتقدمين الذين هلكوا وهم كانوا يزعمون في انفسهم الخير وكذا فيمن تقدمهم من عبدة الاوثان وهكذا الرسل وكانوا يقولون ان الهلاك كان باسباب سماوية من اجتماع الكواكب على هيئة مذمومة ثالثها المراد اكفاركم اشد قوة فكانه قال كفاركم خير منكم في القوة والقوة محمودة في العرف رابعها ان كل موجود ممكن ففيه صفات محمودة واخرى غير محمودة فاذا نظرت الى المحمودة في الموضعين وقابلت احدهما بالاخر تستعمل فيه لفظ الخير وكذلك في الصفات المذمومة تستعمل فيها لفظ الشر فاذا نظرت الى الكافرين وقلت احدهما خير من الاخر ذلك حيث يكون احدهما خيرا من الاخر في الحسن والجمال واذا نظرت الى مؤمنين يؤذيانك قلت احدهما شر من الاخر في الاذى لا الايمان وكذلك قال ههنا اكفاركم خير لان النظر وقع على ما يصلح مخلصا لهم من العذاب فهو كما يقال اكفاركم منهم شيء مما يخلصهم لم يكن في غيرهم فهم خير ام لا بسبب فيهم يخلصهم لكن الله امنهم لاختصاص فيهم المسئلة الثالثة ام لكم براءة اشارة الى سبب اخر من اسباب الخلاص وذلك لان الخلاص اما ان يكون لسبب امر فيهم او لا لسبب امر فيهم فان كان بسبب امر فيهم وذلك السبب لم يكن في غيرهم من الذين تقدموهم فيكونون خيرا منهم وان كان لا بسبب امر فيهم فيكون بفضل الله ومسامحته اياهم واما بتهم من العذاب فقال انتم خير منهم فلا تهلكون ام لستم بخير منهم لكن الله امنكم واهلكهم وكل واحد منهما منتف فلا تامنوا وقوله تعالى ام لكم براءة في الزبر اشارة الى لطيفة وهي ان العاقل لا يامن الا اذا حصل له الجزم بالامن وصار له ايات يقرب الامر من القطع فقال لكم براءة يوثق بها ويكون مكتوبة في الكتب فان الحاصل في بعض الكتب ربما يحتمل التاويل او يكون قد يتطرق اليه التحريف والتبديل كما في التوراة والانجيل فقال هل لكم براءة مذكورة في كتب تامنون بسببها العذاب فان لم يكن كذلك لا يجوز الامن لكن البراءة لم تحصل في كتب ولا في كتاب واحد ولا في شبهة كتاب فيكون امنهم في غاية الغفلة وعند هذا تبين فضل المؤمن فانه مع ما في كتاب الله الذي لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه من الوعد لا يامن وان يبلغ درجة الاولياء والانبياء لما في ايات الوعيد من احتمال التخصيص وكون كل واحد ممن يستثنى من الامة ويخرج عنها فالمؤمن خائف والكافر امن في الدنيا وفي الاخرة الامر على العكس ۞ ثم قال تعالى ام يقولون نحن جميع منتصر ۞ تتميما للبيان اقسام الخلاص حصر فيها وذلك لان الخلاص اما ان يكون لاستحقاق من يخلص عن العذاب كما ان الملك اذا عذب جماعة راى فيهم من احسن اليه فلا يعذبه واما ان يكون لامر في المخلص كما اذا راى فيهم من له ولد صغير او ام ضعيفة فيرحمه وان لم يستحق يكتب له الخلاص اما ان لا يكون فيهم من يستحق الخلاص بسببه ولا في نفس المعذب ما يوجب الرحمة لكنه لا يقدر عليه بسبب كثرة اعوانه ولعصب اخوانه كما اذا هرب واحد من الملك والتجا الى عسكر يمنعون الملك عنه فكما نفى القسمين الاولين كذلك نفى القسم الثالث وهو التمنع بالاعوان والتحزب بالاخوان وفيه مسائل المسئلة الاولى في حسن الترتيب وذلك لان المستحق لذاته اقرب الى الخلاص من المرحوم فان المستحق لم يوجد فيه سبب العذاب والمرحوم وجد فيه ذلك ووجد المانع من المعذب والاسباب لا يتحقق اصلا وما له مانع ربما لا يقوى المانع على دفع السبب ربما في نفس المعذب عن المانع اقوى من الذي بسبب الغير لان الذي من عنده يمنع الداعية ولا يتحقق الفعل عند عدم الداعية والذي من الغير بسبب التمنع لا ينقطع فضله بل يجتهد فيه وربما يغلب فيكون تعذيبه اضعاف ما كان من قبل لحلو من لا يرفق قلبه ولا يمنعه الرحمة فانها وان لم تمنعه لكن لا تزيد في حمله وحنقه وزيادته في التعذيب عند القدرة فهذا ترتيب في غاية الحسن المسئلة الثانية جميع فيه فائدتان احديهما الكثرة والاخرى الاتفاق كانه قال نحن كثير متفقون فلنا الانتصار ولا يقوم غيرها من اللفظة مقامها من الالفاظ المفردة انما قلنا ان فيه الفائدتين لان الجمع يدل على الجماعة بحروفه الاصلية ج م ع بوزنه ايضا فعيل بمعنى مفعول على معنى انهم جمعوا جمعهم للعصبية ويحتمل ان يقال معناه نحن الكل لا خارج عنا الا شاذ الى ان من اتبع النبي صلى الله عليه وسلم لا اعتداد به قال تعالى في نوح انؤمن لك واتبعك الارذلون وقالوا الا الذين هم اراذلنا بادي الراي وعلى هذا جميع يكون التنوين فيه لقطع الاضافة كانهم قالوا نحن جميع الناس المسئلة الثالثة ما وجه افراد المنتصر مع انه ضمير الجمع نقول على الوجه الاول ظاهر لانه وصف خبر اخر بعد خبر فهو كقول القائل انتم جيش منتصر وهم عسكر غالب والجيش لفظه لفظ واحد ومعناه جمع فيه الكثرة واما على الوجه الثاني فالجواب عنه من وجهين احدهما ان المعنى وان كان جميع الناس لا خارج عنها الا من لا يعتد به لكن لما قطع الاضافة ونون صار كالمنكر في الاصل فجاز وصفه بالمنكر نظرا الى اللفظ معنا دال الوجه الاول وثانيهما انه خبر بعد خبر ويجوز ان يكون احد الخبرين معرفة والاخر نكرة قال تعالى وهو الغفور الودود ذو العرش المجيد فعال لما وعلى هذا فقوله نحن جميع منتصر فرده لمجاورة جميع ويحتمل ان يقال نحن جميع منتصر ان جميعا بمعنى كل كانه قال نحن كل واحد منا منتصر كما تقول هم جميعهم اقوياء بمعنى كل واحد قوي وهم كلهم اي كل واحد عالم فترك الجمع واختار الافراد لعود الخبر الى كل واحد منهم

كانوا يقولون انه يغلب محمدا صلى الله عليه وسلم كذلك قال خلف بن امية الجمحي وهذا فيه معنى لطيف وهو انهم ادعوا ان كل واحد غالب والله رد عليهم بانهم سيهزمون فهم ادعوا القوة التامة بحيث يغلب كل واحد منهم محمدا صلى الله عليه وسلم والله تعالى بين ضعفهم الظاهر الذي يعمهم جميعهم بقوله تعالى ويولون الدبر بحيث يظهر سؤال وهو انه قال يولون الدبر ولم يقل يولون الادبار وقال في موضع اخر يولوكم الادبار ثم لا ينصرون وقال ولقد كانوا عاهدوا الله من قبل لا يولون الادبار فقال تعالى فلا تولوهم الادبار فكيف تصحيح الافراد وما الفرق بين المواضع نقول اما التصحيح فظاهر لان قول القائل فعلوا الفعل وفعل هذا وفعل ذاك وفعل الاخر فالواو في الجمع تنوب مناب الواوات التي في العطف فعل الاخر في قوله يولون الدبر ويولي هذا الدبر ويولي ذاك ويولي الاخر الثالث صحيح فكذلك يولون اي كل واحد دبره واما الفرق فهو ان اقتضاء اواخر الايات حسن الافراد فقوله يولون الدبر افراده اشارة الى انهم في التولية كنفس واحدة فلا يتخلف احد عن الجمع ولا يثبت احد للزحف فهم كانوا في التولية دبرا واحدا واما في قوله فلا تولوهم الادبار اي كل واحد يوجد به ينبغي ان يثبت ولا يولي دبره فليس النهي هناك توليتهم باجمعهم بل المنهي ان يولي واحد منهم دبره فكل واحد منهي عن توليته دبره فجعل كل واحد براسه في الخطاب ثم جعل الفعل بقوله فلا تولوهم ولا يتم الا بقوله الادبار وكذلك في قوله ولقد كانوا عاهدوا الله من قبل اي كل واحد قال انا اثبت ولا اولي دبري واما في قوله ليولن الادبار فان المراد المنافقون الذين وعدوا اليهود وهم متفرقون بدليل قوله تعالى تحسبهم جميعا وقلوبهم شتى واما في هذا الموضع فهم كانوا يدا واحدة على من سواهم ۞ ثم قال تعالى بل الساعة موعدهم ۞ اشارة الى ان الامر غير مقتصر على انهزامهم وادبارهم بل الامر اعظم منه فان الساعة موعدهم فانه ذكر ما يصيبهم في الدنيا من الدبر ثم بين ما هو منه على طريقة الاصرار هذا قول اكثر المفسرين والظاهر ان الانذار بالساعة عام لكل من تقدم كانه قال اهلكنا الذين كفروا من قبلك واصروا وقوم محمد صلى الله عليه وسلم ليس بخير منهم فيصيبهم ما اصابهم ان اصروا له ثم ان عذاب الدنيا ليس مجازاة الاليم الدائم المسئلة الرابعة ما الحكمة في اختصاص كون الساعة موعدهم مع انها موعد كل احد نقول الموعد الزمان الذي فيه الوعد والوعيد والمؤمن موعد بالخير ومامور بالصبر فلا يقول هو متى يكون بل يفوض الامر الى الله واما الكافر فغير مصدق فيقول هو متى يكون العذاب فقال له اصبر فانه ان يوم القيمة ولهذا كانوا يقولون عجل لنا قطنا وقال يستعجلونك بالعذاب المسئلة الخامسة ادهى من اي شيء نقول يحتمل وجهين احدهما مما مضى من انواع عذاب الدنيا ثانيهما ادهى الدواهي فلا داهية مثلها المسئلة السادسة ما المراد من قوله امر قلنا فيه وجهان احدهما هو مبالغة من المر وهو مناسب لقوله تعالى فذوقوا عذابي وقوله ذوقوا مس سقر وعلى هذا فادهى اي اشد وامر المر والفرق بين الشديد والاليم ان الشديد يكون اشارة الى انه لا يطيقه احد لقوته ولا يدفعه احد بقوته مثاله ضعيف القي في ماء يغلبه او نار لا يقدر على الخلاص منها وقوي القي في بحر او نار عظيمة يستويان في الالم والعذاب وهما متساويان في الايلام لكن يفترقان في الشدة فان نجاة الضعيف من الماء الضعيف باعانة معين ممكن ونجاة القوي من البحر العظيم غير ممكن ثانيهما امر مبالغة من المار وهو اشارة الى الدوام فكانه يقول اشد وادوم وهذا مختص بعذاب الاخرة فان عذاب الدنيا ان اشتد قتل المعذب وزال فلا يدوم وان دام فهو بحيث لا يقتل فلا يكون شديدا ثالثها انه المر وهو من المرة التي هي الشدة وعلى هذا فاما ان يكون الكلام كما يقول القائل فلان نحيف نحيل وقوي شديد فياتي بلفظين مترادفين اشارة الى التاكيد وهو ضعيف واما ان يكون ادهى مبالغة من الداهية التي هي اسم الفاعل من دهاه امر كذا اذا اصابه وهو امر صعب لان الداهية التي صارت كالاسم الموضوع للشديد على وزن الباطنة والسابقة التي لا تكون من اسماء الفاعلين وان كانت الداهية اصلها ذلك غير انها استعملت استعمال الاسماء وكتبت في ابوابها وعلى هذا يكون معناه اضيق والزم اي تدعى بحيث لا تدفع ۞ ثم قال تعالى ان المجرمين في ضلال وسعر ۞ وفي الاية مسائل المسئلة الاولى فيمن نزلت الاية في حقهم اكثر المفسرين اتفقوا على انها نازلة في القدرية روى الواحدي في تفسيره باسناده على الشيخ رضي الدين المؤيد الطوسي بنيسابور قال سمعت عبد الجبار قال اخبرني الواحدي قال انا ابو القسم عبد الرحمن بن محمد السراج نا ابو محمد عبد الله الكعبي حدثنا حمدان بن صالح الاشج حدثنا عبد الله بن عبد العزيز بن ابي داود نا سفيان الثوري عن زياد بن اسمعيل المخزومي عن محمد بن عباد بن جعفر عن ابي هريرة قال جاء مشركوا قريش يخاصمون رسول الله صلى الله عليه وسلم في القدر فانزل الله تعالى ان المجرمين في ضلال وسعر الى قوله انا كل شيء خلقناه بقدر ۞ وكذلك نقل عن النبي صلى الله عليه وسلم ان هذه الاية نزلت في القدرية وروي عن عائشة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال مجوس هذه الامة القدرية وهم المجرمون الذين سماهم الله تعالى في قوله ان المجرمين في ضلال وسعر وكثرت الاحاديث في القدرية وفيها مباحث البحث الاول في معنى القدرية الذين قال النبي صلى الله عليه وسلم الاية نزلت فيهم فنقول كل فريق في خلق الاعمال ذهب الى ان القدري خصمه فالجبري يقول القدري من يقول الطاعة والمعصية ليس بخلق الله وقضائه وقدره فهم قدرية لانهم ينكرون القدر والمعتزلي يقول القدري هو الجبري الذي يقول حين يزني ويسرق الله قدر علي فهو قدري لاثباته القدر وهما جميعا يقولان لاهل السنة الذي يعترف بخلق الله وليس من العبد انه قدري والحق فيه ان القدري الذي نزلت فيه الاية هو الذي ينكر القدر ويقول بان الحوادث كلها حادثة بالكواكب واتصالاتها ويدل عليه قوله جاء مشركوا قريش يخاصمون رسول الله صلى الله عليه وسلم في القدر فان مذهبهم ذلك وما كانوا يقولون مثل ما يقول المعتزلة ان الله خلق

سلامة الاعضاء وقوة الادراك ويمكنني من الطاعة والمعصية والله قادر على ان يخلق في الطاعة الجاء والمعصية الجاء و
قادر على ان يطعم الفقير الذي اطعمه انا بفضل الله والمشركون كانوا يقولون انطعم من لو يشاء الله اطعمه منكرين لقدرة الله
على الاطعام واما قوله صلى الله عليه وسلم مجوس هذه الامة هم القدرية فنقول المراد من هذه الامة اما الامة التي كان محمد صلى الله
عليه وسلم مرسلا اليهم سواء امنوا به او لم يؤمنوا كلفظ القوم واما امته الذين امنوا به فان كان المراد الاول فالقدرية في زمانه
هم المشركون الذين انكروا قدرة الله على الحوادث فلا يدخل فيهم المعتزلة وان كان المراد هو الثاني فقوله مجوس هذه الامة معناه
الذين نسبتهم الى هذه الامة كنسبة المجوس الى الامة المتقدمة لكن الامة المتقدمة اكثرهم كفرة والمجوس نوع منهم اضعف شبهة
واشد مخالفة للعقل فكذلك القدرية في هذه الامة يكون نوعا منهم اضعف دليلا ولا يقتضي ذلك الجزم بكونهم في النار فالحق
ان القدري هو الذي ينكر قدرة الله تعالى ان قلنا النسبة للنفي والذي يثبت قدرة غير الله على الحوادث ان قلنا النسبة للاثبات
وحينئذ يقطع بكونه في ضلال وسعر وانه ذائق مس سقر البحث الثاني في بيان من يدخل في القدرية التي في النص فمن هو منسوب الى
الله من محمد صلى الله عليه وسلم ان قلنا القدرية سموا بهذا الاسم لنفيهم قدرة الله فالذي يقول لا قدرة لله على تحريك العبد بحركة هي
الصلاة وحركة هي الزنا مع ان ذلك امر ممكن لا يبعد دخوله فيهم واما الذي يقول بان الله قادر غير انه لم يحركه وتركه مع داعية
العبد كالوالد الذي يجرب قوة الولد في حمل شيء تركه معه لا يتركه الوالد الا للابتلاء والامتحان لا كالمفلوج الذي لا قوة له اذا
قال له غيره احمل هذا فلا يدخل فيهم ظاهرا وان كان محبطا وان قلنا ان القدرية سموا بهذا الاسم لاثباتهم القدرة على الحوادث
لغير الله من الكواكب والجبري الذي قال هو كالحائط الساقط الذي لا يجوز تكليفه بشيء لصدور الفعل من غيره وهم اهل الاباحة فلا
شك في دخوله في القدرية فانه يكفر بنفيه التكليف واما الذي يقول خلق الله تعالى فينا الافعال وقدرها وكلفنا ما هو مقدور لا
يسأل عما يفعل ۞ البحث الثالث اختلف القائلون في التعصب لهذا الاسم بالمعتزلة اخوانهم بالاشاعرة فقالت المعتزلة الاسم يحتمل
لان النسبة يكون للاثبات لا للنفي يقال للدهري دهري لقوله بالدهر وللاباحي اباحي لاثباته الاباحة وللثنوية ثنوية لاثباتهم الاثنين
هما النور والظلمة وكذلك امثاله وانتم تنفون القدرة وقالت الاشاعرة النصوص تدل على ان القدري من ينفي قدرة الله والمشركون قريش
ما كانوا قدرية الا لاثباتهم قدرة لغير الله قالت المعتزلة انما سمي المشركون قدرية لانهم قالوا لو كان قادرا على الحوادث كما تقول
يا محمد فلو شاء الله لهدانا ولو شاء لاطعم الفقير فاعتقدوا ان من لوازم قدرة الله على الحوادث خلقه الهداية فيهم ان شاء وهذا
مذهبكم ايها الاشاعرة والحق الصراح ان كل واحد من المسلمين الذين ذهبوا الى المذهبين خارج عن القدرية ولا يصير احدهم قدريا
الا اذا صار النافي نافيا للقدرة والمثبت منكرا للتكليف **المسئلة الثانية** المجرمون هم المشركون ههنا كما في قوله تعالى ولو ترى اذ
المجرمون ناكسوا رؤسهم وقوله يود المجرم لو يفتدي وفي قوله يعرف المجرمون بسيماهم فالاية عامة وان نزلت في قوم خاص وجرمهم
تكذيب الرسل والنذر بالاشراك وانكار الحشر وانكار قدرة الله تعالى على الاحياء بعد الاماتة وعلى غيره من الحوادث **المسئلة
الثالثة** في ضلال وسعر يحتمل وجوها ثلاثة احدها الجمع بين الامرين في الدنيا اي هم في الدنيا في ضلال وجنون لا يعقلون ولا
يهتدون وعلى هذا فقوله يسحبون بيان حالهم في تلك الصورة ثانيها الجميع في الاخرة اي هم في ضلال في الاخرة وسعر ايضا اما السعر
وكونهم فيها فظاهر واما الضلال فلا يجدون الى مقصدهم ولا الى ما يصلح مقصدا وهو النجاة سبيلا فان قيل الصحيح هو الوجه الاخير
لان قوله تعالى يوم يسحبون ظرف القول اي يوم يسحبون يقال لهم ذوقوا وتبين ذلك فنقول يوم يسحبون يحتمل ان يكون منصوبا بعامل مفهوم
غير مذكور والاحتمال الاول له وجهان احدهما العامل سابق وهو قوله ان المجرمين في ضلال والعامل في الحقيقة على هذا الوجه ايضا
مفهوم من كانه فيه معنى كائن ومستقر غير ان ذلك صار نسيا منسيا ثانيهما العامل متأخر وهو قوله ذوقوا تقديره ذوقوا مس سقر يوم
يسحب المجرمون والخطاب حينئذ من خوطب بقوله اكفاركم امر لكم براءة والاحتمال الثاني ان المفهوم هو انه يقال لهم يوم يسحبون ذوقوا
وهذا هو المشهور وقوله تعالى ذوقوا استعارة وفيه حكمة وهو ان الذوق من جملة الادراكات فان المذوق اذا لاقى اللسان يدرك ايضا
حرارته وبرودته وخشونته وملاسته كما يدرك سائر اعضائه اللمسية ويدرك ايضا طعمه ولا يدركه غير اللسان فادراك اللسان اتم فاذا
تأذى من حار تأذى بحرارته ومرارته ان كان الحار مرا وغيره لا يتأذى الا بحرارته فاذا الذوق ادراك لمسي اتم من غيره من الملموسات فقال
ذوقوا اشارة الى ان ادراكهم بالعذاب اتم الادراكات فيجتمع في العذاب اذى شدته وايلامه بطول مدته ودوامه ويكون المدرك له
لا يحدث بشغله وانما هو على اتم ما يكون من الادراك فيحصل الالم العظيم وقد ذكرنا ان عليه قول الاكثرين يقال لهم او يقول مضمر وقد
ذكرنا انه لا حاجة الى الاضمار اذ كان الخطاب مع غير من قيل في حقهم ان المجرمين في ضلال فانه يصير كانه قال ذوقوا ايها المكذبون
بمحمد صلى الله عليه وسلم مس سقر يوم يسحب المجرمون المتقدمون في النار ۞ ثم قال تعالى انا كل شيء خلقناه بقدر وفيه مسائل
المسئلة الاولى المشهور ان قوله انا كل شيء متعلق بما قبله كانه قال ذوقوا انا كل شيء خلقناه بقدر اي هو جزاء لمن انكر ذلك و
هو كقوله تعالى ذق انك انت العزيز الكريم والظاهر انه ابتداء كلام وتم عند قوله ذوقوا مس سقر ثم بيان العذاب لان عطف وما
امرنا الا واحدة يدل على ان قوله انا كل شيء خلقناه بقدر اخر الكلام ويدل عليه قوله تعالى الا له الخلق والامر وقد ذكر في الاية الاولى

الخلق

الخلق بقوله انا كل شيء خلقناه بقدر فيكون من اللائق ان يذكر الامر فقال وما امرنا الا واحدة واما ما ذكره من الحديث فنقول النبي
صلى الله عليه وسلم تمسك بقوله ان المجرمين في ضلال الى قوله ذوقوا مس سقر وتلى اية اخرى على قصد التلاوة او لم يقرأ الاية
الاخيرة يعلم من علم الاية كما يقول في الاستدلال لا تاكلوا اموالكم الاية ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه الاية واذا تداينتم
الى غير ذلك **المسئلة الثانية** كل قرئ بالنصب وهو الاصح المشهور وبالرفع فمن قرأ بالنصب فنصبه بفعل مضمر يفسره الظاهر
كقوله قدرناه وقوله والظالمين اعد لهم وذلك الفعل هو خلقناه كانه قال انا خلقنا كل شيء بقدر وخلقناه على هذا لا يكون صفة
لشيء كما في قوله تعالى ومن كل شيء خلقنا زوجين عبارة هناك من تمنع ان يكون صفة كونه خاليا عن ضمير عائد الى الموصوف وههنا لم
يوجد ذلك المانع وعلى هذا فالاية حجة على المعتزلة لان افعال الناس شيء فيكون داخلة في كل شيء فيكون مخلوقة لله تعالى ومن
قرأ بالرفع لم يمكنه ان يقول في قوله واما ثمود فهديناهم حيث قرئ بالرفع لان كل شيء نكرة فلا يصلح مبتدأ فيلزمه ان يقول كل
شيء خلقناه فهو بقدر كقوله تعالى وكل شيء عنده بمقدار وهذان الوجهان ذكرهما ابن عطية في تفسيره وذكر ان المعتزلي يتمسك
بقراءة الرفع ويحتمل ان يقال القراءة الاولى وهو النصب له وجه اخر وهو ان يقال نصبه بفعل معلوم لا بمضمر مفسر وهو قدرنا
او خلقنا وهو كانه قال انا كل شيء خلقناه بقدر وانما قلنا انه معلوم لان قوله ذلكم الله ربكم خالق كل شيء دل عليه وقوله كل شيء
عنده بمقدار دل على انه قدر وحينئذ لا يكون في الاية دلالة على بطلان قول المعتزلي وانما يدل على بطلانه قوله خالق كل شيء واما على
القراءة الثانية وهي الرفع فنقول جاز ان يكون كل شيء مبتدأ وخلقناه بقدر خبره وحينئذ تكون الحجة قائمة عليهم بابلغ الوجوه وقوله
كل شيء نكرة فلا يصلح مبتدأ ضعيف لان قوله كل شيء عم الاشياء كلها باسرها ثم المحذور الذي في قولنا رجل قائم انه لا يفيد فائدة
ظاهرة وقوله كل شيء يفيد ما يفيد زيد خلقناه وعمرو خلقناه مع زيادة فائدة ولهذا جوزوا ما احد خير منك لانه افاد العموم
ولم يحسن قول القائل احد خير منك حيث لم يفد العموم **المسئلة الثالثة** ما معنى القدر قلنا فيه وجوه احدها المقدار
كما قال تعالى وكل شيء عنده بمقدار وعلى هذا فكل شيء مقدر في ذاته وفي صفاته اما المقدر في الذات فالجسم وذلك ظاهر وفيه
وذلك القائم بالجسم في المحسوسات كالبياض والسواد واما الجوهر الفرد فلا مقدار له والقائم بالجوهر لا مقدار له بمعنى الامتداد
كالعلم والجهل وغيرهما فنقول ههنا مقادير لا بمعنى الامتداد اما الجوهر الفرد فان الاثنين منه اصغر من الثلاثة ولولا ان له حجما
يزداد به الامتداد والا لما حصل الامتداد منه واما القائم بالجوهر فله بداية ونهاية فمقدار العلوم الحادثة والمقدور متناهية
واما في الصفة فلان كل شيء له ابتداء زمان فله مقدار في البقاء لكون كل شيء حادثا فان قيل الله تعالى وصفه لا مقدار له ولا
ابتداء لوجوده نقول المتكلم اذا كان موصوفا بصفة او مسمى باسم ثم ذكر الاسماء المسماة بذلك الاسم او الاشياء الموصوفة بتلك واسند فعلا
من افعاله اليه يخرج هو عنه كما يقول القائل رأيت جميع من في هذا البيت فرأيتهم كلهم اكرمني ويقول ما في هذا البيت الا ضربني
او ضربته يخرج هو عنه لا لعدم كونه مقتضيا بالاسم بل بما في التركيب من الدليل على خروجه عن الارادة فكذلك قوله خلقناه خالق كل شيء
يخرج عنه هؤلاء لا بطريق التخصيص بل بطريق الحقيقة اذا قلنا ان التركيب وضع فان هذا التركيب لم يوضع حينئذ الا لغير المتكلم
ثانيها القدر التقدير قال الله تعالى فقدرنا فنعم القادرون ۞ وقال الشاعر ۞ وقد قدر الرحمن ما هو قادر ۞ اي قدر ما هو مقدر
وعلى هذا فالمعنى ان الله تعالى لم يخلق شيئا من غير تقدير كما يرمي الرامي السهم فيقع في موضع لم يكن قد قدره بل خلق كما قدر بخلاف
قول الفلاسفة انه فاعل لذاته والاختلاف للقوابل فالذي جاء قصيرا او صغيرا فلاستعداد مادته والذي جاء طويلا وكبيرا فلاستعداد
اخر فقال تعالى كل شيء خلقناه منا والصغير جاز ان يكون كبيرا والكبير جاز خلقه صغيرا ثالثها القدر هو ما يقال مع القضاء
ان ما يقصد اليه قضاء وما يلزمه فقدر فيقولون خلق النار حارة بقضاء وهو مقتضى لانها ينبغي ان تكون كذلك لكن من لوازمها
انها اذا تعلقت بقطن عجوز او وقعت في قصب صعلوك تحرقه فهو بقدر لا بقضاء وهو كلام فاسد بل القضاء ما في العلم والقدر ما
في الارادة كقوله كل شيء خلقناه بقدر اي بقدرة مع ارادة لا على ما يقولون انه موجب ردا على المشركين ۞ ثم قال تعالى وما امرنا الا واحدة
كلمح بالبصر ۞ اي الا كلمة واحدة وهو قوله كن هذا هو المشهور الظاهر وعلى هذا فالله اذا اراد شيئا قال له كن فهناك شيئان
الارادة والقول فالارادة قدر والقول قضاء وقوله واحدة يحتمل امرين احدهما بيان انه لا حاجة الى تكرير القول اشارة الى نفاذ الامر
ثانيهما بيان عدم اختلاف الحال فامره عند خلق العرش العظيم كامره عند خلق النملة الصغيرة فامره عند الكل واحد وقوله كلمح بالبصر
تشبيه الكون لا تشبيه الامر فكانه قال امرنا واحدة فاذا المأمور كائن كلمح بالبصر لانه لو كان راجعا الى الامر لا يكون ذلك
صفة مدح تليق به فان كلمة كن ايضا توجد كلمح بالبصر هذا هو التفسير الظاهر المشهور وفيه وجه ظاهر ذهب اليه الحكماء
وهو ان مقدورات الله تعالى هي الممكنات يوجدها بقدرته وفي عددها خلاف لا يليق بيانه في هذا الموضع لطوله
ثم ان الممكنات التي يوجدها الله تعالى قسمان احدهما امور لها اجزاء ملتئمة عند التئامها يتم وجودها كالانسان والحيوان والنباتية
والمعدنية وكذلك الاركان الاربعة والسموات وسائر الاجسام وسائر ما يقوم بالاجسام من الاعراض فهي كلها مقدرة لها و
حادث فان اجزاءها توجد اولا ثم يوجد فيها التركيب والالتئام بعضها ببعض فيها تقديرات نظرا الى الاجزاء والتركيب والاعراض

وثانيها امور ليس لها اجزاء ومفاصل ومقادير امتدادية وهي الارواح الشريفة المنورة للاجسام وقد اثبتها جميع الفلاسفة الا قليل منهم واثبتهم جمع من المتكلمين وقطع بها كثير ممن له قلب من اصحاب الرياضات وارباب المجاهدات فتلك الامور وجودها واحد ليس موجودا ولا اجزاء وثالثها ان تتحقق تلك بخلاف الاجسام والاعراض القائمة بها اذا عرفت هذا فلو الاجسام خلقية قدرية و الارواح ابداعية امرية وقالوا اليه الاشارة بقوله تعالى الا له الخلق والامر فالخلق في الاجسام والامر في الارواح ثم قالوا لا ينبغي ان يظن بهذا الكلام انه على خلاف الاخبار فانه صلى الله عليه وسلم قال اول ما خلق الله العقل وروي عنه عليه الصلاة والسلام انه قال خلق الله الارواح قبل الاجسام بالفي عام وقال تعالى خالق كل شيء فالخلق اطلق على ايجاد الارواح والعقل لان اطلاق الخلق على ما يطلق عليه الامر جائز فان العالم بالكلية حادث واطلاق الخلق بمعنى الاحداث جائز وان كان في الحقيقة الخلق التقدير في اصل اللغة ولا كذلك في الاحداث ولولا الفرق بين العبارتين والا لاستقبح الفلسفي من ان يقول المخلوق قديم كما يستقبح من ان يقول المحدث قديم فاذا قوله صلى الله عليه وسلم خلق الارواح بمعنى احدثها بامره وفي هذا الاطلاق فائدة عظيمة وهي انه صلى الله عليه وسلم لو غير العبارة وقال في الارواح انها موجودة بالامر والاجسام بالخلق لظن الذي لم يرزقه الله العلم الكثير ان الروح ليست بمخلوقة بمعنى ليست بمحدثة فكان مضلا والنبي صلى الله عليه وسلم بعث رحمة وقالوا اذا نظرت الى قوله تعالى و يسألونك عن الروح قل الروح من امر ربي والى قوله تعالى خلق السموات والارض في ستة ايام والى قوله تعالى خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاما تجد التفاوت بين الامر والخلق والارواح والاشباح حيث جعل لخلق الاجسام زمانا ممتدا هو ستة ايام وجعل لبعضها زمانا متراخيا بقوله ثم خلقنا وبقوله فخلقنا ولم يجعل للروح ذلك ثم قالوا ينبغي ان لا تظن بقولي هذا ان الاجسام لا بد لها من زمان ممتد وايام حتى يوجدها الله تعالى فيه بل الله مختار ان اراد خلق السموات والارض والانسان و الدواب والشجر والدواب في اسرع من لمح البصر يخلقها كذلك لكن مع هذا لا تخرج عن كونها موجودات حصل لها اجزاء ووجود اجزائها قبل وجود التركيب فيها ووجودها بعد وجود الاجزاء والتركيب فيها بينه كما يخلق الله الكثير والاجسام في زمان واحد ولها ترتيب عقلي فالجسم كيفما فرضت خلقه فيه تقدير موجودات كلها بايجاد الله هذا قولهم ولنذكر ما في الامر والخلق من الوجوه المنقولة والمعقولة احدها ما ذكرنا ان الامر هو كلمة كن والخلق هو ما بالقدرة والارادة ثانيها ما ذكروا في الاجسام منها والارواح ثالثها هو ان الله له قدرة بها الايجاد وارادة بها التخصيص وذلك لان الحادث له وجود مختص بزمان وله مقدار معين فوجوده بالقدرة واختصاصه بالزمان بالارادة فالذي بالقدرة خلق والذي بالارادة امر حيث يخصصه بامر وزمان ويدل عليه المنقول والمعقول اما المنقول فقوله تعالى اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون جعل كن لتعلق الارادة واعلم ان المراد من كن ليس هو الحرف والكلمة التي الكاف والنون لان الحصول اسرع من كلمة كن اذا حملناها على حقيقة اللفظ فان الكاف والنون لا توجدان معا بل الواحد على الترتيب فتكون لفظة زمان والكون بعده بدليل قوله تعالى فيكون بالفاء فاذا لو كان المراد بكن حقيقة الحرف والصوت لكان الحصول بعد زمان وليس كذلك فان قال قائل يمكن ان يوجد الحرفان معا وليس كلام الله ككلامنا قلنا هذا رجوع الى الوفاق وجعل له غير ما يفهمه من اللفظ واما المعقول فلان الاختصاص بالزمان ليس بمعنى وعلة وان كان بعض الناس ذهبوا الى ان الخلق والايجاد لحكمة وقالوا بان الله خلق الارض ليكون مقرا للناس ومثل هذا من الحكم ولم يمكنه ان يقول خلق الارض في الزمان المخصوص ليكون مقرهم لانه لو خلقها في غير ذلك لكانت ايضا مقرا لهم فاذا التخصيص ليس لمعنى فهو محض الحكم فهو يشبه امر الملك الجبار الذي يامر ولا يقال له لم امرت ولم فعلت ولا يعلم مقصود الامر الا منه رابعها هو ان الاشياء المخلوقة لا تنفك عن اوصاف معينة او عن وصفين متقابلين مثاله الجسم لا بد له ان يكون متحيزا ولا بد له من ان يكون ساكنا او متحركا فايجاده اولا غلبا وما هو عليه بامره يدل عليه قوله تعالى ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض في ستة ايام الى ان قال مسخرات بامره فجعل ما لها بعد خلقها من الحركة والسكون وغيرهما بامره ويدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم اول ما خلق الله العقل قال له اقبل فاقبل ثم قال له ادبر فادبر جعل الخلق في الحقيقة والامر في الوصف وكذلك قوله تعالى خلق الله السموات والارض وما بينهما في ستة ايام ثم قال يدبر الامر من السماء الى الارض ثم يعرج اليه في يوم كان مقداره وقد ذكرنا تفسيره خامسها مخلوقات الله على قسمين احدهما خلقه الله في اسرع ما يكون كالعقل وغيره وثانيهما خلقه بمهلة كالسموات والانسان والحيوان والنبات فالمخلوق سريعا الخلق عليه الامر والمخلوق بمهلة الخلق عليه الخالق وهذا مثل الوجه الثاني سادسها ما قاله فخر الدين الرازي في تفسير قوله تعالى فقال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها وهو ان الخلق هو التقدير والايجاد بعده بعدية رتبية لا زمانية ففي علم الله تعالى ان السموات تكون سبع سموات في يومين بقدرته فهو بقدرة خلقه ثم بيهات كما علم وهو ايجاده الاول خلق والثاني وهو الايجاد امر واحده من المفهوم اللغوي قال الشاعر ⊛ وبعض الناس يخلق ثم لا يفري ⊛ اي يقدر ولا يقطع ولا يفصل كالخياط الذي يقدر اولا ويقطع ثانيا وهو قريب اللغة لكنه بعيد الاستعمال في القرآن لان الله حيث ذكر الخلق اراد الايجاد منه قوله تعالى ولئن سألتهم من خلق ومنه قوله تعالى اولم ير الانسان انا خلقناه من نطفة وليس المراد انا قدرنا ما سيوجد منها الى غير ذلك سابعها الخلق هو الايجاد ابتداء والامر هو ما به الاعادة فان الله خلق الخلق ولا بمهلة ثم يوم القيامة يبعثهم في اسرع من لحظة فيكون قوله وما امرنا

الا واحدة لقوله تعالى فانما هي زجرة واحدة وقوله صيحة واحدة ونفخة واحدة وعلى هذا فقوله انا كل شيء خلقناه بقدر اشارة الى الوحدانية وقوله وما امرنا الا واحدة اشارة الى الحشر فكانه بين الاصل الاول والاصل الاخر بالايات ثامنها الايجاد خلق والاعدام امر بمعنى يقول للملائكة الغلاظ الشداد اهلكوا وافعلوا فلا يعصون الله ما امرهم ولا يتوقفون الامتثال على اعادة الامر مرة اخرى فامره مرة واحدة يعقبه العدم والهلاك وفيه لطيفة وهو ان الله تعالى جعل الايجاد الذي هو من الرحمة بيده والاهلاك يسلط عليه رسله وملائكته وجعل الموت بيد ملك الموت ولم يجعل الحياة بيد ملك وهذا مناسب لهذا الموضع لانه بين النعمة بقوله انا كل شيء خلقناه بقدر وبين قدرته على النقمة فقال وما امرنا الا واحدة اي انا على ذهاب به لقادرون وهو كقوله اذا جاء امرنا وفار التنور عند العذاب وقوله لما جاء امرنا نجينا صالحا وقوله ولما جاء امرنا جعلنا عاليها سافلها وذكر في هذه الحكايات العذاب بلفظ الامر وبين الهلاك به كذلك هاهنا ولا سيما اذا نظرت الى ما تقدم من الحكايات ووجدتها عين تلك الحكايات يقوى هذا القول وكذلك قوله تعالى ولقد اهلكنا اشياعكم فهل من مدكر يدل على صحة هذا القول تاسعها في معنى اللمح بالبصر وجهان احدهما النظر بالعين يقال لمحه ببصري كما يقال نظرت اليه بعيني والباء حينئذ كما يذكر في الالات كما يقال كتبت بالقلم واختار هذا المثال لان النظر بالعين اسرع حركة توجد في الانسان لان العين وجد فيها امور تعين على سرعة الحركة احدها قرب المحرك منها فان المحرك العصبة ومنبتها الدماغ والعين في غاية القرب منه ثانيها صغر حجمها فانها لا تعصى على المحرك ولا تثقل عليه بخلاف العظام ثالثها استدارة شكلها فان دحرجة الكرة اسهل من دحرجة المربع والمثلث رابعها كونها في رطوبة مخلوقة في العضو الذي هو موضعها وهذه الحكمة في ان المرئيات في غاية الكثرة بخلاف المأكولات والمسموعات والمقاصد التي تقصد بالارجل والمذوقات فلولا سرعة حركة الالة التي بها ادراك المبصرات لما وصل الى الكل الا بعد طول زمان الوجه الثاني اللمح بالبصر معناه البرق يخطف بالبصر ويمر به سريعا والباء حينئذ للالصاق لا للاستعانة كقوله مر به وذلك في غاية السرعة فانه لو قال كلمح البرق حين برق يبتدي حركة من مكان وينتهي الى مكان اخر في اقل زمان يفرض لكن مع هذا فالقدر الذي مروره يكون بالبصر اقل من الذي يكون من مبتداه الى منتهاه فقال كلمح لا كما قيل من المبدا الى المنتهى بل القدر الذي يمر ببصره وهو في غاية القلة ونهاية السرعة ⊛ ثم قال تعالى ولقد اهلكنا اشياعكم فهل من مدكر ⊛ اي اشباهكم الاشكال وقد ذكرنا ان هذا يدل على ان قوله وما امرنا الا واحدة تهديد بالهلاك والثاني ظاهر وقوله تعالى وكل شيء فعلوه في الزبر اشارة الى ان الامر غير مقتصر على هلاكهم بل الهلاك هو العاجل والعذاب الاجل الذي هو معد لهم على ما فعلوه مكتوب عليهم والزبر هو كتب الكتبة الذين قال الله فيهم كلا بل تكذبون بالدين وان عليكم لحافظين كراما كاتبين وفعلوه صفة شيء والنكرة توصف بالجمل وقوله تعالى وكل صغير وكبير مستطر تعميم للحكم اي ليس الكتابة مقتصرة على ما فعلوه وغيره ايضا مسطور فلا يخرج عن الكتب صغيرة ولا كبيرة وقد ذكرنا في قوله تعالى لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض ولا اصغر من ذلك ولا اكبر ان في قوله اكبر فائدة عظيمة وهو ان من يكتب حسنات انسان فانما يكتبه في غالب الامر لئلا ينساه فاذا جاء الجملة العظيمة الذي يامن نسيانه ربما يترك كتابته ويشتغل بكتابة ما يخاف نسيانه فلما قال ولا اكبر من ذلك اشار الى الامور العظام انها مكتوبة الى ليت كتابتها مثل كتابتكم التي يكون المقصود منها الامن من النسيان فكذلك نقول هاهنا وفي قوله تعالى مال هذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها وفي جميع هذه المواضع قدم الصغير لانه اليق بالبيت عند الكتابة اهتماما بها وحفظا عن النسيان وعادة الخلق فاجرى الله الذكر على عادتهم وهذا يؤيد ما ذكرنا من قبل ان كلا وان كان نكرة يحسن الابتداء به للعموم وعدم الابهام ⊛ ثم قال تعالى ان المتقين في جنات ونهر ⊛ وقد ذكرنا تفسير المتقين والجنات في سور منها الطور واما النهر ففيه قراءات فتح النون والهاء كحجر وهو اسم جنس يقوم مقام الانهار وهذا هو الظاهر الاصح وفيه مسائل **المسألة الاولى** لا شك ان كمال اللذة بالبستان ان يكون الانسان فيه وليس من اللازم بالنهر ان يكون الانسان فيه بل لذته بان يكون في الجنة عند النهر فما معنى قوله تعالى في نهر نقول قد اجبنا عن هذا في تفسير قوله تعالى ان المتقين في جنات وعيون في سورة الذاريات وقلنا المراد في خلال العيون وفيما بينها من المكان وكذلك في جنات لان الجنة هي الاشجار التي تستر شعاع الشمس ولهذا قال تعالى في ظلال وعيون واذا كانت الجنة هي الاشجار الساترة فالانسان لا يكون في الاشجار وانما يكون بينها او في خلالها فكذا النهر وفيه وجه اخر وهو ان المراد في جنات وكذا نهر لكون المجاورة يحسن اطلاق اللفظ الذي لا يحسن اطلاقه عند عدم المجاورة كما قال ⊛ علفتها تبنا وماء باردا ⊛ وقالوا تقلدت سيفا ورمحا ⊛ والماء يسقى ولا يعلف والرمح لا يتقلد ولكن لمجاورة السيف حسن الاطلاق **المسألة الثانية** وحد النهر مع جمع الجنات وجمع الانهار في كثير من المواضع كما في قوله تعالى تجري من تحتها الانهار الى غيره من المواضع فما الحكمة فيه نقول اما على الجواب الاول فنقول لما بين ان معنى في نهر في خلال فلم يكن للسامع حاجة الى سماع الانهار لعلمه بان النهر الواحد لا يكون له خلال واما في قوله تعالى تجري من تحتها الانهار فلو لم يجمع الانهار لجاز ان يفهم ان في الجنات كلها نهرا واحدا كما في الدنيا قد يكون نهر واحد ممتد جار في جنات كثيرة واما على الثاني فنقول الانسان يكون في جنات لانا بينا ان الجمع في جنات اشارة الى سعتها وكثرة اشجارها وتنوعها والتوحيد عند ما قال مثل الجنة وقال ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة لاتصال اشجارها وعدم وقوع

الفيعان الحرية فيها واذا علمت هذا فالانسان اذا كان في دار تلك الدار في محلة تلك المحلة في مدينة يقال انه في بلد كذا واما القرب
فاذا كان الانسان في الدنيا جالسا بين نهرين بحيث يكون قربه منهما على السواء يقال انه جالس عند نهرين فاذا قرب من احدهما يقال هو عند احد
النهرين دون الاخر لكن في دار الدنيا لا يمكن ان يكون عند ثلاثة انهار وانما يمكن ان يكون عند نهرين والثالث منه ابعد من النهرين فهو
في الحقيقة ليس يكون في زمان واحد عند انهار والله تعالى يذكر امر الاخرة على ما يفهمه في الدنيا فقال عند نهر لما بينا ان قوله ونهر
وان كان يقتضي في نهر لكن ذلك للمجاورة كما في تقلدت سيفا ورمحا واما قوله تجري من تحتها الانهار فحقيقة مفهومة عندنا لان الجنة
الواحدة قد يجري فيها انهار كثيرة اكثر من ثلاثة واربعة فهذا ما فيه مع ان اواخر الايات يقتضي ذلك فحسن التوحيد دون الجمع
ويحتمل ان يقال ونهر التنكير للتعظيم وفي الجنة نهر وهو اعظم الانهر واحسنها وهو الذي من الكوثر ومن عين الرضوان فانه الحاصل
عند شرف وعظمة وكل احد يكون له مقعد عنده وسائر الانهار يجري في الجنة ويراها اهلها ولا يوقرون القاعد عندها فقال في
جنات ونهر اي ذلك النهر الذي عنده مقاعد المؤمنين وفي قوله تعالى ان الله مبتليكم بنهر لكونه غير معلوم لهم وهذا وجه حسن ايضا ولا
يحتاج ان نقول نهر في معنى الجمع لكونه اسم جنس المسئلة الثالثة قال ههنا في جنات ونهر وقال في الذاريات وعيون فما الفرق
بينهما نقول اما ان قلنا في نهر معناه في خلال فالانسان يمكن ان يكون في الدنيا في خلال عيون كثيرة محيطة به اذا كان على موضع مرتفع
من الارض والعيون تتفجر منه وتجري فيصير انهارا عند الامتداد ولا يمكن ان يكون خلال انهار وانما هي خلال نهرين فحسب واما ان
قلنا ان المراد عند نهر فكذلك وان قلنا نهر اي عظيم عليه مقاعد فنقول يكون ذلك النهر ممتليا واصلا الى كل واحد وله عنده مقعد
وفيه عيون كثيرة تابعة فالنهر للتشريف والعيون للتفرج والتنزه مع ان النهر العظيم يجتمع من العيون الكثيرة فكان النهر مع
وحدته يقوم مقام العيون مع كثرتها وهذا كله مع ان النظر الى اواخر الايات ههنا وهناك يحسن ذكر لفظ الواحد ههنا والجمع
هناك المسئلة الرابعة قرئ في جنات ونهر على انها جمع انهار اذ لا دليل هناك وعلى هذا فكلمة في حقيقة فيه فقوله في جنات اشارة الى
مكان وقوله ونهر اشارة الى ظرف زمان وقرئ ونهر بسكون الهاء وضم النون على انه جمع نهر كاسد في جمع اسد نقله الزمخشري و
يحتمل ان يقال نهر بضم الهاء جمع نهر كثمر في جمع ثمر ثم قال تعالى في مقعد صدق عند مليك مقتدر وفيه مسائل المسئلة
الاولى في مقعد صدق كيف مخرجه نقول يحتمل وجهين احدهما ان يكون على صورة بدل كما يقول القائل فلان في بلد كذا في دار كذا في
هذا يكون مقعد من جملة الجنات مختارا له مزية على ما في الجنات من المواضع وعلى هذا فقوله عند نهر لما بينا في احد الوجوه ان المراد
من قوله في جنات ونهر في جنات عند نهر فقال في مقعد صدق وعند مليك ويحتمل ان يقال عند مليك صفة مقعد صدق تقول درهم في ذمة
ملي خير من دينار في ذمة معسر وقيل عندنا رجل خير من كثير عندنا ابن فيكون صفة والاحسن جعله مبتدا ثانيهما ان يكون في مقعد
كالصفة لجنات ونهر موصوفين بانهما في مقعد صدق تقول وقفة في سبيل الله افضل من كذا وعند مليك صفة بعد صفة المسئلة
الثانية قوله في مقعد يدل على لبث لا يدل عليه المجلس فوائد لان قعد وجلس ليس على ما يظن انهما على معنى واحد لا فرق بينهما بل بينهما
فرق ولكن لا يظهر الا للبارع والفرق هو ان القعود جلوس فيه مكث حقيقة واقتضاء ويدل عليه وجوه الاول هو ان الزمن يسمى
مقعدا ولا يسمى مجلسا لطول المكث حقيقة ويسمى قواعد البيت والقواعد من النساء قواعد ولا يقال لهن جوالس لعدم دلالة الجلوس على
المكث الطويل ذكر القواعد في الموضعين لكونه مستقرا بينا للدوام والثبات على حالة واحدة ويقال للمركوب من دوام اقتعاده اقتعاد
وان لم يكن حقيقة فهو لصونه عن الحمل واتخاذه للركوب كانه وجد فيه نوع قعود الثاني النظر الى تقاليب الحروف فانك
اذا نظرت الى ق ع د وقلبتها تجد معنى المكث في الكل فاذا قدمت القاف رايت قعد وقدع بمعنى ومنه تقاعد الغرائر بمعنى
تهافت واذا قدمت العين رايت عقد وعدق بمعنى المكث في غاية الظهور في عقد حتى يقال اعدق شذاك الدلو في البئر اذا رام يطلبه
بعد وقوعه فيها والعدوقة خشبة عليها كلاب يخرج به الدلو الواقع في البئر واذا قدمت الدال رايت دقع ودعق والمكث في الدقع
ظاهر اذ الدقعاء هو التراب الملصق بالارض والفقر المدقع هو الذي يلصق صاحبه بالتراب وفي دعق ايضا اذ الدعق مكان يطأه
الدواب بحوافرها فيكون صلبا اجزاؤه يتداخل بعضها في بعض لا يخرج شيء منها عن موضعه الوجه الثالث في الاستعمال في
القعود اذا اعتبرت ظهر ما ذكرنا قال تعالى لا يستوي القاعدون من المؤمنين غير اولي الضرر والمراد الذي لا يكون بعده اتباع وقال
تعالى مقاعد للقتال مع انه قال تعالى ان الله يحب الذين يقاتلون في سبيله صفا كانهم بنيان مرصوص فاشار الى البنيان العظيم وقال
تعالى اذا لقيتم فئة فاثبتوا فالمقاعد اذا هي المواضع التي فيها المقاتل بثبات ومكث واطلاق مقعد على العضو الذي عليه القعود
ايضا يدل على ذلك اذا عرفت هذا الفرق بين القعود والجلوس حصل لنا فوائد منها ههنا فانه يدل على دوام المكث وطول اللبث ومنها
في قوله تعالى عن اليمين وعن الشمال قعيد فان القعيد بمعنى الجليس والنديم ثم اذا عرف قول المفسرين الظاهرين فما الفائدة في اختيار
لفظ القعيد بدل لفظ الجليس مع ان الجليس اشهر يكون جوابهم ان اخر الايات من قوله حبل الوريد ولدي عتيد وقوله جبار عنيد
يناسب القعيد ولا يناسب الجليس واعجاز القرآن ليس في السجع واذا نظرت الى ما ذكرنا تبين لك فائدة جليلة معنوية حكمية
ويقع اللفظ المناسب لان القعيد دل على انهما لا يفارقانه ويداومان الحضور معه وهذا هو المعجز وذلك لان الشاعر يختار اللفظ

الفاسد لضرورة الشعر والسجع ويجعل المعنى تبعا للفظ والله تعالى بين الحكمة على ما ينبغي وجاء باللفظ على احسن ما ينبغي وفائدة اخرى في
قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا قيل لكم تفسحوا في المجالس فافسحوا يفسح الله لكم فان قوله فافسحوا اشارة الى الحركة وقوله فانشزوا اشارة
الى ترك الجلوس فذكر المجلس اشارة الى ان ذلك موضع جلوس فلا يجب ملازمته وليس بمقعد حتى لا يفارقونه المسئلة الثالثة في صدق
وجهان احدهما مقعد صدق اي صالح يقال رجل صدق للصالح وسوء للفاسد وقد ذكرناه في سورة انا فتحنا في قوله تعالى وظننتم ظن السوء
ثانيهما الصدق المراد منه ضد الكذب وعلى هذا ففيه وجهان الاول مقعد صدق صدق من اخبر عنه وهو الله ورسوله الثاني مقعد نال من
صدق فقال بان الله واحد وان محمدا رسوله ويحتمل ان يقال المراد مقعد لا يوجد فيه كذب لان الله تعالى صادق ويستحيل عليه الكذب ومن وصل
اليه امتنع عليه الكذب لان منشأ الكذب الجهل والواصل اليه يعلم الاشياء كما هي ويستغني بفضل الله عن ان يكون ليستفيد بكذبه شيئا فهو
مقعد صدق وكلمة عند قد عرفت معناها والمراد منه قرب المنزلة والشأن لا قرب المعنى والمكان وقوله تعالى مليك مقتدر
لان القربة من الملوك لذيذة كلما كان الملك اشد اقتدارا كان المتقرب منه اشد التذاذا وفيه اشارة الى مخالفة معنى القرب
منه من معنى القرب من الملوك فان الملوك يقربون من ان يكون ناس يحبونه وناس يرهبونه مخافة ان يعصوا عليه ويتجاوزونا الى عدوه
فيغلبونه والله تعالى مقتدر لا يقرب احدا الا بفضله والحمد لله وصلى الله على خير خلقه محمد النبي وآله وصحبه وسلم تسليما كثيرا

سورة الرحمن عز وجل ستّ وسبعون آية مكية

بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى الرحمن علم القرآن خلق الانسان علمه البيان اعلم اولا ان نسبة هذه السورة الى ما قبلها
من وجوه احدها ان الله تعالى افتتح السورة المتقدمة بذكر معجزة تدل على العزة والجبروت والهيبة وهو انشقاق القمر فان من يقدر على
شق القمر يقدر على هد الجبال وقد الرجال وافتتح هذه السورة بذكر معجزة تدل على الرحمة والرحموت وهو القرآن الكريم فانه شفاء القلوب والصفاء عن
الذنوب ومنها انه تعالى ذكر في السورة المتقدمة فكيف كان عذابي ونذر غير مرة وذكر في هذه السورة فبأي آلاء ربكما تكذبان مرة بعد مرة
لما بينا ان تلك السورة سورة اظهار الهيبة وهذه السورة سورة اظهار الرحمة ومنها ان اول هذه السورة مناسب لآخر ما قبلها حيث قال
في آخر تلك السورة مليك مقتدر والاقتدار اشارة الى الهيبة والعظمة فقال في اول هذه السورة الرحمن اشارة الى الرحمة والمغفرة ثم
مباحث الاول في لفظة الرحمن وجوه احدها ان من الناس من يقول الله مع الالف واللام اسم للحضرة والرحمن كذلك واستدلوا بقوله تعالى
قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن الآية اي اياما تدعوا فله الاسماء الحسنى والكلام في ان هذا الاسم وهو الله اسم علم ام لا قد مر في اول الكتاب واما قولهم الرحمن اسم
علم فذلك ضعيف وقول من قال يصح ان يقال يا الرحمن كما يصح ان يقال يا الله لقوله تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن اضعف من ذلك ومن
جملة ما يدل على الضعف قول جمهور اهل اللغة على خلاف هذا ثانيها الله والرحمن في حق الله تعالى كالاسم الاول والوصف لغالب الذي
يصير لاسم بعد الاسم الاول كما في قولنا عمر الفاروق وعلي المرتضى وعلي بن موسى الرضا وغير ذلك مما تجده في اسماء الخلفاء والاوصاف فهم
المعرفة لهم التي كانت من الاوصاف وخرجت بكثرة الاستعمال عن الوصفية حتى ان الشخص وان لم يتصف به يقال له ذلك بالعلم فاذن الرحمن
اختصاص لله تعالى كما ان لتلك الاوصاف اختصاصا باولئك فان قيل ان من الناس من اطلق لفظ الرحمن على اليمامي نقول كما ان من
الناس من اطلق لفظ الاله على غير الله تعنتا وكفرا ثالثها ان الله تعالى رحمتان سابقة ولاحقة فالسابقة هي التي بها خلق الخلق واللاحقة
هي التي بها اعطى الخلق بعد ايجادهم من الرزق والفهم وغير ذلك فهو تعالى بالنظر الى الرحمة السابقة رحمان وبالنظر الى الرحمة اللاحقة
رحيم ولهذا يقال يا رحمن الدنيا ورحيم الآخرة وقد تقدم الكلام فيهما في الفاتحة البحث الثاني الرحمن مبتدأ خبره الجملة الفعلية التي هي
قوله علم القرآن وقيل الرحمن خبر اي هو الرحمن ثم ابتدأ بجملة بعد جملة فقال علم القرآن والاول اصح وعلى القول الضعيف الرحمن آية تامة
قوله تعالى علم القرآن لا بد له من مفعول ثان فما ذلك نقول الجواب من وجهين احدهما قيل علم بمعنى جعله علامة اي علامة النبوة
ومعجزة وهذا يناسب قوله تعالى واشتق القمر على ما بينا انه ذكر في اول تلك السورة معجزة من باب الهيبة وشق ما لا يشقه
غيره وذكر في هذه السورة معجزة من باب الرحمة ونشر من العلوم ما لا ينشر غيره وهو ما في القرآن وثانيهما ان المفعول الثاني لا بد له
وهو جبريل وغيره من الملائكة علمهم القرآن ثم انزله على عبده كما قال تعالى نزل به الروح الامين على قلبك ويحتمل ان يقال المفعول الثاني
هو محمد صلى الله عليه وسلم وفيه اشارة الى ان القرآن كلام الله تعالى لا كلام محمد وفيه وجه ثالث وهو انه تعالى علم القرآن الانسان
وهذا اقرب ليكون الانعام اعم والسورة مفتتحة لبيان الاعم من النعم الشاملة الرابع حذف المفعول الثاني نقول اشارة الى عموم
النعمة في التعليم لا في خصوص التعليم بشخص دون شخص يقال فلان يطعم الطعام اشارة الى كرمه ولا يبين من يطعمه الخامس ما معنى
التعليم نقول على قولنا له مفعول ثان افادة العلم به فان قيل كيف يفهم علم القرآن مع قوله وما يعلم تأويله الا الله نقول من يقف عند
قوله الا الله ويعطف الراسخون على الله عطف المفرد لا يرد عليه هذا ومن يقف ويعطف الراسخون على قوله وما يعلم تأويله عطف جملة
على جملة نقول انه تعالى يعلم الله يعلم القرآن لان من علم كتابا عظيما ووقع على ما فيه وفيه مواضع مشكلة فعلم ما في تلك المواضع
بقدر الامكان يقال فلان يعلم الكتاب الفلاني بقدر وسعه وان كان لم يعلم مراد صاحب الكتاب بيقين فذلك القول في تعليم

القرآن او يقول لا يعلم تاويله الا الله واما غيره فلا يعلم من نفسه وتفسيره ما لم يعلم فيكون اشارة الى كتاب الله تعالى ليس لغيره من الكتب التى
يستخرج ما فيها بقوة الذكاء ۝ ثم قال تعالى خلق الانسان علمه البيان ۝ وفيه مباحث الاول فى وجه الترتيب وهو على وجهين احدهما
ما ذكرنا ان المراد من علم القرآن علم الملائكة وتعليم الملائكة قبل خلق الانسان فعلم تعالى ملائكته المقربين القرآن حقيقة ويدل عليه قوله
تعالى انه لقرآن كريم فى كتاب مكنون لا يمسه الا المطهرون ثم قال تعالى تنزيل من رب العالمين اشارة الى تنزيله بعد تحفيظه وعلى
هذا فى النظم حسن زائد وذلك من حيث انه تعالى ذكر امورا علوية وامورا سفلية فى المقابلة وقدم العلويات على السفليات الى اخر
الايات فقال علم القرآن اشارة الى تعليم العلويين وقال علمه البيان اشارة الى السفليين وقال والشمس والقمر بحسبان فى العلويات ۝ ثم
قال والنجم والشجر يسجدان ۝ من السفليات ثم قال والسماء رفعها ۝ وفى المقابلة الارض وضعها وثانيهما ان تقديم تعليم القرآن
اشارة الى كونه اتم نعمة واعم انعاما ثم بين كيفية تعليم القرآن فان حال خلق الانسان علمه البيان الثانى ما الفرق بين هذه السورة
وسورة العلق حيث قال هناك اقرأ باسم ربك الذى خلق ثم قال وربك الاكرم الذى علم بالقلم فقدم الخلق على العلم نقول فى
تلك السورة لم يصرح بتعليم القرآن فهو كالتعليم الذى ذكره فى هذه السورة بقوله علمه البيان بعد قوله خلق الانسان الثالث ما المراد من
الانسان نقول هو الجنس وقيل المراد محمد صلى الله عليه وسلم وقيل المراد آدم عليه السلام والاول اصح نظرا الى اللفظ وخلق الرابع ما البيان
وكيف تعليمه نقول من المفسرين من قال البيان المنطق فعلمه ما ينطق ويفهم غيره ما عنده فان فيه امتياز الانسان عن غيره من الحيوانات
وقوله الانسان اشارة الى تقدير خلق جسمه الخاص وعلمه البيان اشارة الى تميزه بالعلم وقد خرج مما ذكرنا اولا ان البيان هو القرآن و
اعاده ليفصل ما ذكره اجمالا بقوله تعالى علم القرآن كما يقال علمته الادب حملته الى الادب وعلى هذا فالبيان مصدر واريد به ما فيه المصدر
واطلاق البيان بمعنى القرآن قال تعالى هذا بيان وقال تعالى هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان سمى الله تعالى القرآن فرقانا وبيانا
والبيان فرقانا بين الحق والباطل الخامس كيف صرح بذكر المفعولين فى علمه البيان ولم يصرح به فى علم القرآن نقول ان قلنا المراد من
قوله علم القرآن هو انه علم الانسان القرآن فمفعول عظمه بنعمة التعليم وان قلنا علم القرآن الملائكة فان المقصود تعديد النعم على الانسان
ومطالبته بالشكر ومنعه عن التكذيب ۝ ثم قال تعالى الشمس والقمر بحسبان والنجم والشجر يسجدان ۝ وفى الترتيب وجوه احدها
ان الله تعالى بين عند كونه رحمانا اشار الى ما هو شفاء ورحمة وهو القرآن وذكر نعمة وبدأ بخلق الانسان لانه نعمة نعم جميع النعم به تتم و
لولا وجوده لما انتفع به ثم بين نعمة الادراك فقوله علمه البيان وهو كالوجود اذ لولاه لما حصل النفع والانتفاع ثم ذكر من المعلومات
نعمتين ظاهرتين هما اظهر انواع النعم السماوية وهو الشمس والقمر ثم بين كمال نفعهما فى حركتهما بحساب لا يتغير ولو كانت الشمس ثابتة فى
موضع لما انتفع بها احد ولو كان سيرها غير معلوم للخلق لما انتفعوا بالزراعات فى اوقاتها وبناء الامر على الفصول ثم بين فى مقابلتهما
نعمتين ظاهرتين من الارض وهو النبات الذى لا ساق له والذى له ساق فان الرزق اصله منه ولولا النبات لما كان للآدمى رزق الا
ما شاء الله ولما كان النبات هو اصل الرزق فلانه اما نباتى واما حيوانى ولولا النبات لما عاش الحيوان والنبات هو الاصل وهو
قسمان قائم على الساق كالحنطة والشعير والاشجار الكبار وغير قائم كالبقول المنبسطة على الارض ثانيها هو انه تعالى لما ذكر القرآن وكان
هو كافيا لا يحتاج معه الى دليل آخر قال بعده الشمس والقمر بحسبان والنجم والشجر وغيرهما من الايات اشارة الى بعض الناس ان لم
يكن له النفس الزكية فى الدلائل فله فى الافاق آيات منها الشمس والقمر وانما اختارهما للذكر لان حركتهما بحسبان تدل على فاعل
مختار سخرهما على وجه مخصوص ولو اجتمع فى العالم من الطبيعيين والفلاسفة وغيرهم ان يثبتوا حركتهما على الممر المعين على الصوب المعين
لما بلغ احد مراده الى ان يرجع الى الخالق ونقول حركهما الله تعالى كما اراد وذكر الارض والسماء وغيرهما اشارة الى ما ذكرنا من الدلائل
العقلية المؤكدة لما فى القرآن من الدلائل السمعية وثالثها هو انا ذكرنا ان هذه السورة مفتتحة بمعجزة دالة عليها من باب الهيبة فذكر
معجزة القرآن ما يكون جوابا للمنكر النبوة على الوجه الذى نبهنا عليه وذلك هو انه تعالى انزل على نبيه الكتاب وارسله الى الناس باشرف
خطاب فقال بعض المنكرين كيف يمكن نزول الجرم من السماء الى الارض وكيف يصعد ما حصل فى الارض الى السماء فقال تعالى والشمس
والقمر بحسبان اشارة الى حركتهما ولا شك ان حركتهما بتحريك مختار اذ الحركة الدورية لا يمكن ان تكون طبيعية بل اختيارية فنقول
من حرك الشمس والقمر على الاستدارة انزل الملائكة على الاستقامة ثم النجم والشجر يتحركان الى فوق على الاستقامة وذلك بقدرة الله
تعالى وارادته فكذلك حركة الملك الى فوق اما قوله بحسبان ففيه اشارة الى الجواب عن قولهم انزل عليه الذكر من بيننا وذلك لانه تعالى
كما اختار لحركتهما ممرا معينا وصوبا معلوما وطريقا مخصوصا كذلك اختار للملك وقتا معلوما وممرا معينا وفى التفسير مباحث الاول لما
الحكمة فى تعديته على ما يرجع الى الله تعالى حيث قال هما بحسبان ولم يقل حركهما الله بحسبان او سخرهما او اجراهما كما قال خلق الانسان علمه
البيان نقول فيه انواع من الحكمة منها ان يكون اشارة الى ان خلق الانسان وتعليمه البيان اتم واعظم من خلق المنافع له من الرزق و
غيره حيث صرح هناك بانه فاعله وصانعه ولم يصرح هنا ومنه انه لما بينا ان قوله والشمس اشارة الى دليل عقلى وكذا السمعى ولم يعلم
تعلمه صريحا اشارة الى انه معقول انا نظرنا اليه عرفنا انه منى واعترفت واما السمعى فصرح بما يرجع اليه من الفعل الثانى على اى
وجه تعلقوا الباء بحسبان هو تبين من تفسيره والتغيير ايضا من بيانه ويخرج ايضا من وجه اخر فنقول فى الحسبان وجهان المشهور

المراد منه الحساب يقال حسب حسابا وحسبانا والباء للمصاحبة تقول قدمت بخير ومع خير فكذلك الشمس والقمر يجريان و
معهما حسابهما ويكون للاستعانة كقولك بعون الله غلبت وبتوفيق الله حججت والوجه الثانى ان الحسبان هو الفلك تشبيها
بحسبان الرحا وهو ما يدور فيدير الحجر وعلى هذا فهو للاستعانة كما يقال كتبت بالقلم الثالث وهو المشهور ان كل واحد
يجرى بحساب وكلاهما بحساب واحد وكلاهما محتمل ان نظرنا اليهما فلكل واحد منهما حساب على حدة وان نظرت الى الله تعالى
فللكل حساب واحد اما قوله تعالى والنجم والشجر يسجدان ففيه ايضا مباحث الاول ما الحكمة فى ذكر الجمل السابقة من غير واو ومن
هنا ذكرها بالواو ونقول قسم الكلام نوعين وذلك لان من يعدد النعم على الغير تارة من غير حرف فيقول فلان انعم عليك من بعد كثيرا اغناك
بعد فقر اعزك بعد ذل قواك بعد ضعف واخرى يذكرها بحرف عاطف وذلك قد يكون واوا وقد يكون فاء وقد يكون ثم فيقول
فلان اكرمك وانعم عليك ويقول عملك فاغناك واعطاك ثم اغناك فكذلك هنا ذكر التعديد بالنوعين جميعا فان قيل ما
الفرق بين النوعين قلنا الذى يقول بغير حرف كانه يقصد بيان النعم الكثيرة بترك الحرف ليستوعب الكل من غير تطويل والذى
يقول بحرف فكانه يريد التنبيه على استقلال كل نعمة بنفسها واذهاب توهم البدل والتفسير فان قيل ان كان الامر على ما ذكرت فلو
ذكر النعم الاول بالواو وثم عند تطويل الكلام فى الاخر سردها سردا هل كان اقرب الى البلاغة وورود كلام الله تعالى لعاد ليبلو على انما
ذكره الله تعالى الفوائد لعباده لا لاله فى هذه السورة ابتدأ بالامر اشارة الى بيان تمام النعم وهو المقصود فاتى بما يختص بالكثرة ثم ان
الانسان ليس بكامل العلم فهو مراد المتكلم عندما يكون المتكلم من ابناء جنسه فكيف اذا كان الكلام كلام الله تعالى فبدأ الله تعالى على الفائدة
الاخرى واذهاب توهم البدل والتفسير والنص على ان كل واحد منهما نعمة كاملة فان قيل اذا كان كذلك فما الحكمة فى تخصيص العطف بهذا
الكلام والابتداء منه فنقول ليكون النوعان على السواء ذكر الثمانية من النعم كتعليم القرآن وخلق الانسان وغير ذلك اربعا منها
بغير واو واربعا بواو واما قوله تعالى فيها فاكهة ونخل ورمان وقوله والحب ذو العصف والريحان ۝ فلبيان نعمة الارض على التفصيل
وفى اختيار الثمانية لطيفة وهو ان السبعة عدد كامل والثمانية هى السبعة مع الزيادة ليكون فيه اشارة الى ان نعم الله تعالى خارجة عن
حد التعديد لما ان الزيادة على كمال لا يكون معينا مبينا فذكر الثمانية منها اشارة الى بيان الزيادة على حد العدد لا لبيان الانحصار فيه الثانى
النجم ماذا نقول فيه وجهان احدهما النبات الذى لا ساق له والثانى نجم السماء والاول اظهر لانه ذكره مع الشجر فى مقابلة الشمس و
القمر ذكر ارضيين فى مقابلة سماويين ما قوله يسجدان ففيه وجوه احدها يسجدان بمعنى ظلالهما وثانيها خضوعهما لله تعالى على الارض و
دوامهما وثباتهما عليها ثالثها حقيقة السجود يوجد منهما وان لم يكن مرئية ورابعها السجود وضع الجبهة على الارض والنجم والشجر
رؤسهما فى الحقيقة على الارض لان الرأس ما به الشرب والاغتذاء والشرب والاغتذاء للنجم والشجر من جانب الارض ولان القطع
من جانب الاصل يبطله بخلاف القطع من جانب الفرع وانما يقول للفروع رؤس الاشجار بالنسبة الى الانسان والتشبيه به لا بطريق
الحقيقة الثالث فى تقديم النجم على الشجر موازنة لفظية للشمس والقمر وامر معنوى وهو ان النجم فى معنى السجود ادخل لانه ينبسط
على الارض كالساجد كما ان النجم فى معنى السجود ادخل لما انه ينبسط على الارض كالساجد كما ان الشمس فى الحسبان ادخل لان حسبان
سيرها ايسر عند المقومين من حساب سير القمر اذ ليس عند المقومين اصعب من تقويم القمر حسابا فى الزيج ۝ ثم قال الله تعالى والسماء
رفعها ووضع الميزان ۝ ورفع ميزان السماء معلوم المعنى ونصبها معلوم لفظا كانه تعالى قال رفع السماء فالسماء بالرفع
على الابتداء والعطف على الجملة الابتدائية التى هى قوله الشمس والقمر واما ووضع الميزان اشارة الى العدل وفيه لطيفة وهى انه
تعالى بدأ اولا بالعلم ثم ذكر ما فيه اشرف العلوم وهو القرآن ثم ذكر العدل وذكر اخص الامور له وهو الميزان وهو كقوله وانزلنا
الكتاب والميزان فان قيل العلم نعم عظيمة واما الميزان فليس فيه من النعم العظيمة التى بسببها يعدها فى الآلاء نقول النفوس تنفر
من الغبن ولو فى الشئ اليسير وترى ذلك استهانة به فكما ان العقل والعلم سبب لبقاء عمارة العالم فكذا العدل فى الحكم واخص
الاشياء الميزان فهو نعمة كاملة ۝ ثم قال تعالى ان لا تطغوا فى الميزان ۝ وعلى هذا قيل المراد من الميزان العدل ووضعه شرعه
كانه قال شرع الله العدل لئلا تطغوا فى الميزان الذى هو آلة العدل هذا هو المنقول والاولى ان يقال الميزان الاول هو الآلة و
الثانى بمعنى المصدر اى وضع الميزان لئلا تطغوا فى الميزان الوزن او بمعنى العدل وهو اعطاء كل مستحق حقه كانه قال وضع الآلة
لئلا تطغوا فى اعطاء المستحقين حقوقهم واطلاق الوضع للشرع والميزان للعدل جائز وقوله تعالى فى الميزان واعادة
الميزان فى اللفظ يدل على ان المراد منه فى الموضعين شيئان والا لقال الا تطغوا فيه واما الاقامة بالقسط فانه يحتمل وجهين
احدهما اقيموا بمعنى قوموا كقوله اقيموا الصلاة وثانيهما ان يكون اقيموا بمعنى قوموا والفعل قد يتعدى بحرف الجر وقد يتعدى
بزيادة الهمزة والقسط هو العدل فان قيل كيف جاء قسط بمعنى جار لا بمعنى عدل نقول القسط اسم ليس بمصدر والاسماء التى لا
تكون مصادر اذا اتى بها افعال بمعنى السلب يقال اعلم الثوب بمعنى جعل له علامة وعلم بمعنى ثبت العلامة وكذلك الجم الفرس واسرج
فاذا امر بالقسط فقد اقسط وهو بمعنى عدل واما قسط فهو فعل فى اسم ليس بمصدر والاسم اذا لم يكن مصدرا فى الاصل فيورد عليه فعل
فاسم ليس بمصدر والاسم اذا لم يكن مصدرا فى الاصل فيورد عليه فعل فربما يغير عما عليه فى اصله ويمكن ان يقال اقسط بمعنى ازال

القسط كما يقال اعجم بمعنى ازال العجمة ويقول اظلم واعدل من ظالم وعادل فكذلك اقسط ينبغي ان يكون من قاسط ثم قال تعالى ﴿ولا تخسروا الميزان﴾ اي لا تنقصوا الموزون والميزان ذكره الله تعالى ثلاث مرات كل مرة بمعنى آخر والاول هو الآلة بمعنى وضع الميزان والثاني بمعنى المصدر ولا تطغوا في الوزن والثالث للمفعول لا تخسروا الموزون ذكر الكل بلفظ الميزان لما بينا ان الميزان اشمل للفائدة والقرآن ذكره الله تعالى بمعنى المصدر في قوله تعالى فاتبع قرآنه وبمعنى المقروء في قوله ان علينا جمعه وقرآنه وبمعنى الكتاب الذي فيه المقروء في قوله ولقد آتيناك سبعا من المثاني والقرآن العظيم وفي كثير من المواضع ذكر القرآن بهذا الكتاب الكريم وبين القرآن والميزان مناسبة فان القرآن فيه من العلم ما لا يوجد في غيره من الكتب والميزان فيه من العدل ما لا يوجد في غيره من الآلات فان قيل ما الفائدة في تقديم السماء على الفعل حيث قال والسماء رفعها وتقديم الفعل على الميزان نقول قد ذكرنا مرارا ان في كل كلمة من كلمات الله فوائد لا يحيط بها علم البشر الا ما ظهر والظاهر ههنا انه تعالى لما عد النعم الثمانية كما بينا وكان بعضها اشد اختصاصا بالانسان من بعض فما كان شديد الاختصاص بالانسان قدم فيه الفعل لكنه كما بينا ان الانسان يقول اعطيتك الالوف وحصلت لك العشرات فلا تصرح في التغليب بالفعل كذلك تقول في النعم المختصة اعطيتك كذا ووصل اليك كذا مما اقسم بينكم كذلك يصرح بالاعطاء عند الاختصاص ولا يسند الفعل الى نفسه عند التشريك فكذلك ههنا ذكر امورا اربعة بتقديم اسم الفعل ثم قال تعالى ﴿علم القرآن خلق الانسان علمه البيان﴾ وذكر امورا اربعة بتقديم الاسم فقال الشمس والقمر والنجم والشجر والسماء رفعها والارض وضعها فالاربعة المتقدمة نفعها الى الانسان اعود واختصاصها به اظهر والاربعة المتأخرة ليست كذلك بل نفعها عائد الى سائر الحيوانات ثم قال تعالى ﴿والارض وضعها للانام﴾ وفيه مباحث الاول قد ذكرنا ان تقديم الاسم على الفعل كان في مواضع عدم الاختصاص وقوله للانام يدل على الاختصاص والجواب من وجهين احدهما ما قيل ان الانام يجمع الانسان وغيره من الحيوان فلا يوجب الاختصاص بالانسان وثانيهما ان الارض موضوعة لكل ما عليها وانما خص الانسان بالذكر لان انتفاعه بها اكثر فانه ينتفع بها وبما فيها وبما عليها وقوله تعالى ﴿فيها فاكهة والنخل ذات الاكمام﴾ اشارة الى الاشجار ﴿والحب ذو العصف﴾ اشارة الى النبات الذي ليس بشجر والفاكهة ما تطيب به النفس ثم صار اسما لبعض الثمار والتنكير فيها للتكثير اي كثيرة وكان القائل يشير الى انه عظيم لا يحيط به كل احد وقوله تعالى والنخل ذات الاكمام اشارة الى النوع الآخر من الاشجار لان الاشجار المثمرة افضل الاشجار وهي منقسمة الى اشجار ثمارها فواكه لا يقتات بها والى اشجار ثمارها قوت ويقتات بها وفيه مباحث الاول ما الحكمة في تقديم الفاكهة على القوت نقول هو من باب الابتداء بالادنى والارتقاء الى الاعلى والفاكهة في النفع دون النخل الذي منه القوت والتفكه وهو دون الحب الذي عليه المدار في سائر المواضع وبه يغتذى الانام في سائر البلاد فبدأ بالفاكهة ثم ذكر النخل ثم ذكر الحب الذي هو اتم نعمة لموافقته مزاج الانسان ولهذا خلقه الله في سائر البلاد وخص النخل بالبلاد الحارة الثاني ما الحكمة في تنكير الفاكهة وتعريف النخل والحب نقول الجواب عنه من وجوه منها ان القوت محتاج اليه في كل زمان متداول في كل حين واوان فهو اعرف والفاكهة تكون في بعض الازمان وعند بعض الاشخاص ومنها هو ان الفاكهة على ما بينا ما يتفكه به وتطيب به النفس وذلك عند كل احد شيء وفي وقت من غلب عليه حرارة وعطش ربما يتفكه بالحامض وامثاله ومن الناس من يريد التفكه بالحلو وامثاله فالفاكهة غير متعين فيها والنخل والحب معتادان معلومان وثالثها النخل ومنها ان النخل وحده نعمة عظيمة تعلقت بها منافع كثيرة واما الفاكهة فنوع منها كالخوخ والاجاص مثلا ليس فيه عظيم النعمة كما في النخل فقال فاكهة بالتنكير ليدل على الكثرة وقد صرح بالكثرة في مواضع اخر فقال يدعون فيها بفاكهة كثيرة لا مقطوعة ولا ممنوعة فالفاكهة ذكرها الله تعالى ووصفها بالكثرة صريحا وذكرها منكرة لتدل على الكثرة والنخل غير موصوف بالكثرة لا لقصور النعمة في النوع الواحد منها بخلاف النخل والله اعلم الثالث ما الحكمة في ذكر الفاكهة باسمها لا باسم اشجارها وذكر النخل باسمها لا باسم ثمارها نقول قد تقدم بيانه في سورة يس حيث قال تعالى من نخيل واعناب وهي ان شجرة العنب بالنسبة الى ثمرها وهي حقيرة وشجرة النخل بالنسبة الى ثمرها عظيمة وفيها الفوائد الكثيرة على ما عرف من ايجاد الظروف منها والانتفاع بجذوعها وبالطلع والبسر والرطب وغير ذلك فثمرتها في اوقات مختلفة فهي اتم نعمة بالنسبة الى الغير من الاشجار الرابع ما معنى ذات الاكمام نقول فيه وجهان احدهما الاكمام كل ما يغطي جمع كم بضم الكاف ويدخل فيه لحاؤها وليفها واثمارها والكل منتفع به كما ان النخل منتفع بها وثانيهما الاكمام جمع كم بكسر الكاف وهو وعاء الطلع ثم قال تعالى ﴿والحب ذو العصف والريحان﴾ فاختصر من الاشجار على النخل لانها اعظمها ودخل في الحب القمح والشعير وكل حب يقتات به خبزا ويؤدم به وقد بينا انه اخره في الذكر على سبيل الارتقاء درجة فدرجة فالحبوب انفع من النخل واعم وجودا في الاماكن وقوله تعالى ذو العصف فيه وجوه احدها التبن الذي ينتفع به دوابنا التي خلقت لنا ثانيها اوراق النبات التي لها ساق كاوراق السنبلة ثالثها العصف ورقها وكل فحب والريحان فيه وجوه احدها قيل ما يشم وقيل الريحان المعروف نوع يقع في الادوية ولا يظهر ان ريحانه كالزهر وهو اسكن العصف فان ذلك يكون ذلك الحب ينعقد الى ان يدرك والعصف اشارة الى ذلك الورق والريحان بالجر معطوفا على العصف وبالرفع عطفا على الحب ويحتمل وجهين احدهما ان يكون المراد من الريحان المشموم فيكون امرا مغايرا للحب فيعطف عليه والثاني ذو الريحان بحذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه

وهذا مناسب للمعنى الذي ذكرنا ليكون الريحان الذي ختم انواع النعم الارضية اعز واشرف ثم قال تعالى ﴿فبأي آلاء ربكما تكذبان﴾ وفيه مباحث الاول الخطاب مع من فيه وجوه الاول الانس والجن وفيه ثلاثة اوجه منها الانام اسم للجن والانس وقد سبق فعاد الضمير الى ما في الانام من الجنس ومنها الانام اسم الانسان والجان ضميره من بعد بدليل قوله والجان خلقناه من قبل من نار السموم وقد جاز عود الضمير اليه ومنها ان يكون المخاطب في النية لا في اللفظ كانه قال فبأي آلاء ربكما تكذبان ايها الثقلان الثاني الذكر والانثى فعاد الضمير اليهما والخطاب معهما الثالث المراد فبأي آلاء ربك تكذب للتأكيد فذكره بلفظ واحد والمراد التكرار للتأكيد والرابع المراد العموم لكن العام يدخل فيه قسمان كما اذا قلت انه تعالى خلق من يعقل ومن لا يعقل مثلا فكانه قال يا ايها القسمان فبأي واعلم ان العام ينقسم اولا الى قسمين مثلا فاشار الى القسمين تنبيها على انه ليس لاحد ان يكذب نعم الله الخامس التكذيب فلا يكون بالقلب دون اللسان كما في المنافقين وقد يكون باللسان دون القلب كما في المعاندين وقد يكون بهما جميعا فالمكذب لا يخرج عن ان يكون باللسان او بالقلب فكانه تعالى قال يا ايها القلب واللسان فبأي آلاء ربكما تكذبان السادس المكذب كذب بالرسول والدلائل السمعية التي بالقرآن ومكذب بالعقل والبراهين التي في الآفاق والانفس كانه قال يا ايها المكذبان فبأي آلاء ربكما تكذبان وقد ظهر آيات الرسالة فان الرحمن علم القرآن وآيات الوحدانية فانه تعالى خلق الانسان وعلمه البيان السابع المكذب قد يكون مكذبا بالعقل والتكذيب منه واقع لكنه متوقع فان الله تعالى قال يا ايها المكذب تكذب وهذه الوجوه قريبة بعضها من بعض والظاهر منها الثقلان لذكرهما في الآيات من هذه السورة الثاني ما الحكمة في الخطاب ولم يسبق ذكر مخاطب نقول هو من باب الالتفات ومبنى افتتاح السورة الخطاب مع كل من يسمع فكانه لما قال الرحمن علم القرآن قال اسمعوا ايها السامعون والخطاب للتقريع والزجر كانه تعالى نبه الغافل المكذب كانه يفرض نفسه كالواقف بين يديه يقول ربنا انعمت عليك بكذا وكذا ثم يقول فبأي آلاء ربك تكذب فلا شك انه عند هذا يستحيي استحياء لا يكون عند الغيبة الثالث ما الفائدة في اختيار لفظة الرب ولو قال فبأي آلاء ربكما تكذبان كان يكفي نقول في السورة المتقدمة قال كذبت ثمود بالنذر وكذبت قوم لوط بالنذر وقال كذبوا باياتنا وقال فاخذناهم وقال كيف كان عذابي ونذر وكلها بالاسناد الى ضمير المتكلم حيث كان ذلك التخويف لما كان الاسناد الى النفس في تلك السورة عند الاهلاك ذكر في هذه السورة عند بيان الرحمة لفظ الرب المنبئ عن الرحمة وهو لفظ الرب الرابع ما الحكمة في تكرير هذه الآية احدى وثلاثين مرة نقول الجواب عنه من وجوه الاول ان فائدة التكرير التقرير واما في هذا العدد فالاعداد توقيفية لا نطلع على تقدير المقدرات باذهاننا والناس يسألون فائدة كلامه تعالى في تفسير السورة الثاني انه تعالى ذكر في السورة المتقدمة فكيف كان عذابي ونذر اربع مرات مرة لبيان ما في الكلام من المعنى وثلاث مرات للتقرير والتكرير والثلاث والسبع من بين الاعداد فوائد ذكرناها في قوله تعالى والبحر يمده من بعده سبعة ابحر فلما ذكر العذاب ثلاث مرات ذكر الآلاء احدى وثلاثين مرة مرة لبيان ما فيه من المعنى وثلاثين مرة للتقرير لتكون الآلاء مذكورة اضعاف عشر مرات ذكر العذاب اشارة الى معنى قوله من جاء بالحسنة فله عشر امثالها الثالث ان ثلاثين مرة كرر بعد البيان في المرة الاولى لان الخطاب مع الجن والانس والنعم منحصرة في دفع المكروه وتحصيل المقصود لكن اعظم المكروهات عذاب جهنم ولها سبعة ابواب واتم المقاصد نعيم الجنة ولها ثمانية ابواب فغلق الابواب السبعة وفتح الابواب الثمانية جميعه من نعمه فاذا عدت تلك النعم بالنسبة الى جنسي الجن والانس تبلغ ثلاثين مرة وهي مرات التكرير للتقرير والمرة الاولى لبيان فائدة الكلام ومنهم من قال هذا ضعيف لان الله تعالى ذكر نعم الدنيا والآخرة واذكره انفصالا على بيان نعم الآخرة الرابع هو ان ابواب النار سبعة والله تعالى ذكر سبع آيات تتعلق بالتخويف من النار من قوله تعالى سنفرغ لكم ايها الثقلان الى قوله يطوفون بينها وبين حميم آن ثم انه تعالى ذكر بعد ذلك جنتين فقال ولمن خاف مقام ربه جنتان ولكل جنة ثمانية ابواب تفتح كلها للمتقين ذكر من اول السورة الى ما ذكرنا من آيات التخويف ثمان مرات فبأي آلاء ربكما تكذبان سبع مرات للتقرير بالتكرير والمرة الواحدة لبيان المعنى ثم قال تعالى ﴿خلق الانسان من صلصال كالفخار﴾ وفي الصلصال وجهان احدهما هو بمعنى المسنون من صل اللحم اذا انتن ويكون الصلصال حينئذ من الصلول وثانيهما من الصليل يقال صل الحديد صليلا اذا حدث منه صوت وعلى هذا فهو الطين اليابس الذي يقع بعضه على بعض فيحدث فيما بينهما صوت وهو الطين اللازب الحر الذي اذا التصق بالشيء ثم انفصل عنه دفعة سمع منه عند الانفصال صوت فان قيل الانسان اذا خلق من الصلصال كيف ورد في القرآن انه خلق من التراب وقد ورد انه خلق من الطين ومن حمإ ومن ماء مهين الى غير ذلك نقول اما قوله من تراب تارة ومن ماء مهين اخرى فذلك باعتبار شخصين آدم خلق من صلصال ومن حمإ واولاده خلقوا من ماء ولولا خلق آدم لما خلق اولاده فيصح ان يقال انه خلق من كذا باعتبار اصله الذي هو جسده خلق منه واما قوله من طين لازب ومن حمإ وغير ذلك اشارة الى ان آدم عليه السلام خلق اولا من التراب ثم صار طينا ثم حمأ مسنونا ثم لازبا فكانه خلق من هذا ومن هذا ومن ذلك في ذلك ثم قال تعالى ﴿وخلق الجان من مارج من نار﴾ وفي الجان وجهان احدهما هو ابو الجان كما ان الانسان المذكور هو ابو الانس وهو آدم والثاني هو الجن بنفسه فالجان والجن وصفان من باب واحد ونقول الجن اسم الجنس والجان مثل الصفة وفيه بحث وهو ان العرب تقول جن الرجل ولا يعلم له فعل ولعل ذلك

جنس الجان فهم يجمعون فلا يذكر الفاعل لعدم العلم به والمراد من الجان ابوهم كما ان المراد من الانسان ابونا آدم من صلصال وقرت
بعده خلق من صلبه كذلك الجن خلق من نار ومن بعده خلق من مارج والمارج المختلط وفيه وجهان احدهما المارج هو النار
المشوبة بالدخان والثاني النار الصافية فان قيل المقصود تعديد النعم على الانسان فما وجه بيان خلق الجان الجواب من وجوه
احدها ما بينا ان قوله ربكما خطاب مع الانس والجن وثانيها بيان فضل الله تعالى على الانسان حيث بين انه خلق من اكثف
كدر وخلق الجان من اصل لطيف فانه اذا نظر الى اصله علم انه ما ناله الشرف الا بفضل الله وثالثها ان الآية مذكورة لبيان
القدرة لا لبيان النعمة ○ ثم قال تعالى رب المشرقين ورب المغربين ○ وفيه وجوه احدها مشرق الشمس والقمر لانه تعالى لما قال
والشمس والقمر بحسبان دل على ان لهما مشرقين ومغربين وثانيها مشرق الشتاء ومشرق الصيف وثالثها اشارة الى النوعين
كما بينا ... ○ ثم قال تعالى مرج البحرين
يلتقيان ○ بينهما برزخ لا يبغيان ○ وفيه مباحث الاول في تعلق الآية بما قبلها فنقول لما ذكر الله تعالى المشرق والمغرب وكانت
في الفلك يناسب ذلك ذكر البحرين لان الشمس والقمر في فلك يسبحون فذكر البحرين عقيب المشرقين والمغربين ولان المشرقين و
المغربين فيهما اشارة الى البحرين لا يختصان بالبر والبحرين المشرق والمغرب الثاني مرج اذا كان متعديا فبمعنى خلط وما يقرب منه لكن
في البحرين وجوه احدها بحر السماء وبحر الارض الثاني البحر الحلو والبحر المالح قال الله تعالى وما يستوي البحران هذا عذب فرات وهذا ملح
اجاج وثالثها ما ذكرنا في المشرقين وفي يكذبان انه اشارة الى النوعين الحاصرين يدخل فيه بحر السماء وبحر الارض والبحر العذب و
البحر المالح ورابعها ان الله تعالى خلق في الارض بحارا تحيط بالارض وتغيض جزائرها تحيط الارض وخلق بحرا محيطا بالارض وعليه
الارض واحاط به الهواء كما قال به اصحاب الهيئة وهذه البحار التي في الارض لها اتصال بالبحر المحيط ثم انهما لا يبغيان على الارض لانهما
لا يغطيانها لتكون الارض بارزة يتخذها الانسان مكانا وعند النظر الى امر الارض يحار الطبيعي ويتلجلج في الكلام فان عنده موضع الارض
بطبعه ان يكون في المركز ويكون الماء محيطا بجميع جوانبه ثم اذا قيل له فكيف ظهرت الارض من الماء ولم ترسب يقولون البحار تنجذب
الى بعض جوانبها فاذا قيل له لماذا انجذب فالذي يكون عنده طيل من الحق ويحيله بارادة الله تعالى ومشيئته والذي يكون عديم العقل
يحيله بالكوكب واوضاعها واختلاف مقابلاتها وينقطع في كل مقام مرة بعد اخرى الى ان يرجع الى الحق واعلم ان ما بين في طبعهما البلاء
ولا التقاء والبرزخ قدرة الله تعالى التي تمنعهما وفيه اشارة الى مسألة حكمية وهي ان الحكماء اتفقوا على ان الماء له حيز واحد
ينجذب بعضه الى البعض كاجزاء الزيبق غير ان عند الحكماء المحققين ذلك باجراء الله تعالى ذلك عليه وعند المدعي له ذلك
بطبعه فقوله يلتقيان ان من شانهما ان يكون مكانهما واحدا ثم انهما بقيا في مكانين متميزين فذلك برهان القدرة والاختيار
○ ثم قال تعالى بينهما برزخ لا يبغيان ○ اشارة الى ما ذكرنا من منعه اياهما من الجريان على عادتهما والبرزخ الحاجز وهو
قدرة الله تعالى وفيه وجهان احدهما هو من البغي اي لا يظلم احدهما على الآخر والثاني لا يبغيان شيئا اصلا ○ ثم قال تعالى يخرج
منهما اللؤلؤ والمرجان ○ وفيه مباحث الاول قرئ يخرج من خرج ويخرج من اخرج بفتح الراء على الوجهين فاللؤلؤ والمرجان من
نوعين ويخرج بكسر الراء يخرج الله ونخرج بالنون المضمومة وعلى القراءتين بنصب اللؤلؤ والمرجان واللؤلؤ كبار الدر والمرجان
صغاره وقيل المرجان هو الحجر الاحمر الثاني اللؤلؤ لا يخرج الا من المالح فكيف قال منهما والجواب عنه من وجوه احدها ان الظاهر من
كلام الله تعالى اولى بالاعتبار من كلام بعض الناس الذي لا يثق بقوله ومن علم ان اللؤلؤ لا يخرج من الماء العذب وهب ان الغواصين
ما اخرجوه الا من المالح ولكن لم قلتم ان الصدف لا يخرج بامر الله الا من الماء العذب والماء المالح وكيف يمكن الجزم به والامور
الارضية الظاهرة خفيت عن التجار الذين قطعوا المفاوز وداروا البلاد فكيف لا يخفى امر ما في قعر البحر عليهم الثاني ان نقول ان
صح قولهم لا يلزم من هذا ان لا يوجد في الغير وثانيها ان صح قوله انه لا يخرج الا من البحر المالح فنقول فيه وجوه احدها ان الصدف لا
يتولد فيه اللؤلؤ الا من المطر وهو بحر السماء وثانيها انه يتولد في ملتقاهما ثم يدخل الصدف في المالح عند انعقاد الدر فيه طلبا للملوحة
كالحامل التي في اوائل الحمل وثالثها ان ما ذكرتم انما كان يرد ان لو قال يخرج من كل واحد منهما فاما على قوله يخرج منهما لا يرد الخارج
من احدهما منهما خارج كما قال تعالى وجعل القمر فيهن نورا الثالث اي نعمة عظيمة في اللؤلؤ والمرجان حتى يذكرهما الله تعالى في
القرآن نقول النعم منها خلق الضروريات كالارض ولولا الارض لما امكن وجود الممكن وكذلك الرزق الذي به البقاء ومنها
خلق المحتاج اليه وان لم يكن ضروريا كانواع الحبوب واجراء الشمس والقمر ومنها النافع وان لم يكن محتاجا اليه كانواع الفواكه
وخلق البحار من ذلك كما قال والفلك تجري في البحر بما ينفع الناس ومنها الزينة وان لم يكن نافعا كاللؤلؤ والمرجان كما قال
تعالى وتستخرجون حلية تلبسونها فالله تعالى ذكر انواع النعم الاربعة التي تتعلق بالقوى الجسمانية وصدرها بالقوة المعظمة
التي هي الروح وهي العلم بقوله تعالى علم القرآن ومنهم من قال المراد بيان عجائب الله تعالى لا بيان النعم والنعم قد تقدم ذكرها
وذلك لان خلق الانسان من صلصال وخلق الجان من مارج من نار من باب العجائب لا من باب النعم اذا عرفت هذا فنقول الاركان
اربعة الارض والماء والهواء والنار والله تعالى بين بقوله خلق الانسان من صلصال ان الانسان خلقه من طين وبقوله وخلق الجان

من مارج ان النار اصل لمخلوق بل بين كونه منشأ للجواري التي في البحر كالاعلام فقال عز من قائل وله الجوار المنشآت في البحر
كالاعلام وفيه مباحث الاول ما الفائدة في جعل الجواري خاصة له وله السموات والارض وما بينهما نقول هذا الكلام مع العوام
فذكر ما لا يغفل عنه من له ادنى عقل فضلا عن الفاضل الذكي فقال لا شك ان الفلك في البحر لا يملكه في الحقيقة احد اذ لا تصرف
لاحد فيه وهو الفلك وانما كلهم منتظرون رحمة الله تعالى يعترفون بان اموالهم وارواحهم في قبضة قدرة الله تعالى فيقولون لك
الفلك ولك الملك ثم خرجوا ونظروا الى بيوتهم المبنية بالحجارة يخفى عليهم وجوه الهلاك يدعون المالك والملك وينسون البحر و
الفلك اليه واليه الاشارة بقوله فاذا ركبوا في الفلك الآية الثاني الجواري جمع جارية وهي اسم للسفينة او صفة والظاهر انها
تكون صفة للتي تجري لما انها موضوعة للجري وسميت المملوكة جارية لما انها تجري في الحوائج حتى يقال للسفينة الساكنة الجارية
لان من شانها انها تجري والجارية الجالسة جارية وله الجواري اي السفن الجاريات على ان السفينة ايضا فعيلة من السفن وهو
النحر وهو فعيلة بمعنى فاعلة عند ابن دريد اي تسفن الماء وفعيلة بمعنى مفعول عند غيره فالجارية والسفينة جاريتان على الفلك
وفيه لطيفة لفظية وهي انه تعالى لما امر نوحا عليه السلام باتخاذ السفينة قال واصنع الفلك باعيننا ففي اول الامر قال لها
الفلك ثم سماها بعد ما عملها سفينة كما قال فانجيناه واصحاب السفينة وانا لما طغى الماء حملناكم في الجارية وقد عرفنا الملك
وجريها وصارت كالمسماة بها بالفلك ثم السفينة ثم الجارية الثالث ما معنى المنشآت فيه وجهان احدهما المرفوعات من نشأت
السحابة اذا ارتفعت وانشأه الله اذا رفعه وثانيهما المحدثات الموجودات من انشاه الله اي خلقه فان قيل الوجه
الثاني بعيد لان قوله في البحر كالاعلام يتعلق بالمنشآت كانه قال الجواري التي انشئت كالاعلام اي رفعت وهذا خبر واما على الاول
فيكون كانه قال خلقت في البحر كالاعلام وذلك غير مناسب الدليل عليه انك تقول الرجل الجري في الجري كالاسد لا يكون كذلك
نقول اذا تاملت فيما ذكرنا من كون الجارية صفة اقيمت مقام الموصوف كان الانشاء بمعنى الخلق لا ينافي قوله كالاعلام لان
التقدير حينئذ له السفن الجارية في البحر كالاعلام فيكون اكثر بيانا للقدرة لانه يقول السفن تجري كانها الجبال والجبال لا
تجري الا بقدرة الله تعالى واما الشرع المرفوع كالعلم الذي هو معروف او العلم الذي هو الجبل فلا عجب فيه وليس العجب منه
كالعجب في جري الجبل في الماء وتكون المنشآت معرفة كما تقول الرجل الجالس كالقمر فيكون المتعلق بذلك القمر الحسن لا
الجالس فيكون اكثر بيانا للقدرة اذ السفن كالجبال والجبل لا يجري الا بقدرة الله تعالى الرابع المنشآت بكسر الشين يحتمل حينئذ ان
يكون كالاعلام ويدل عليه قوله في موج كالجبال الخامس في جمع الجواري وتوحيد البحر وجمع الاعلام فائدة عظيمة وهي ان ذلك
اشارة الى عظمة البحر ولو قال في البحار لكانت كل جارية في بحر فيكون البحر دون بحر يكون فيه الجواري التي هي كالجبال واما
اذا كان البحر واحدا وفيه الجواري التي هي كالجبال يكون ذلك بحرا عظيما وساحله بعيدا فيكون الانجاء بقدرة كاملة ○ ثم قال تعالى
كل من عليها فان ○ وفيه وجهان احدهما وهو الصحيح ان الضمير عائد الى الارض لانها معلومة وان لم تكن مذكورة قال الله تعالى
ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا الآية وعلى هذا فله ترتيب في غاية الحسن وذلك لانه تعالى لما قال الجواري المنشآت اشارة الى
ان كل احد يعرف ويجزم بانه اذا كان في البحر فروحه وجسمه وماله في قبضة قدرة الله فاذا خرج الى البر ونظر الى الثبات الذي
للارض والتمكن الذي له فيها ينسى امره فذكره وقال لا فرق بين الحالتين بالنسبة الى قدرة الله تعالى ولو امعن العاقل النظر
لكان رسوب الارض الثقيلة في الماء الذي عليه الى العقل من رسوب الفلك الخفيفة فيه الثاني ان الضمير عائد الى الجارية
كانه تعالى قال له الجواري ولا شك فيه اذ كل من فيها الى الفناء اقرب فكيف يمكنه الافتخار بما هو في ملك الله تعالى وهؤلاء لا يملكون لانفسهم
في تلك الحالة نفعا ولا ضرا ○ وقوله تعالى ويبقى وجه ربك ذو الجلال ○ يدل على ان الصحيح الاول وفيه مباحث الاول من
للعقلاء وكل ما على وجه الارض مع الارض فان قلتم لا اختصاص بالعقلاء فنقول المنتفع بالتخويف هو العاقل فخصه الله تعالى
بالذكر الثاني هو الذي فني وكل من عليها سيفنى فهو بعد ليس بفان فهو باق نقول هو كقوله انك ميت والثاني ان وجود الانسان
عرض وهو غير باق اما البقاء فلا يقال له لان البقاء استمرار ولا يقال بالمذهب الباطل الذي هو القول بان الجسم لا يبقى
زمانين كما قيل في العرض والاعراض غير باقية فالمجموع لم يبق كما كان وانما الباقي احد جزئيه وهو الجسم وليس يطلق عليه بطريق
الحقيقة لفظة من والفاني ليس لمن عليها ومن عليها ليس بباق الثالث ما الفائدة في بيانه انه تعالى قال فان نقول بيان في معنى
الحث على العبادة وصرف الزمان اليسير الى الطاعة ومنها المنع من الوثوق بما يكون للمرء فلا يقول اذا كان في نعمة انها لن تذهب
ومنها انه كان في ضر فلا يكفر بالله معتمدا على ان الاخر ذاهب والضر زائل ومنها ترك اتخاذ الغير معبودا والزجر عن الاغترار
بالقرب من الملوك وترك التقرب الى الله تعالى فان امرهم الى الزوال قريب ومنها حسن التوحيد وترك الشرك الظاهر والخفي لان
الفاني لا يصلح لان يعبد ثم قال تعالى ويبقى وجه ربك وفيه مباحث الاول الوجه يطلق على الذات والمجسم يحمل الوجه على
العضو وهو خلاف العقل والنقل اعني القرآن لان قوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه يدل على انه لا يبقى الا وجه الله وعلى قول
الحق لا اشكال فيه لان المعنى لا يبقى غير حقيقة الله اي غير ذات الله شيء وهو كذلك وعلى قول المجسمة يلزم ان لا يبقى يده التي

اشبعها ورجله التي قال بها لا يقال فعلى قولكم يلزم ان لا يبقى شيء من الصفات اذا الذات غير الصفات نقول الجواب عنه بالعقل
والنقل اما العقل فذلك يذكر في غير هذا الموضع واما النقل فهو ان القائل يقول لم يبق لفلان الا ثوب يقينا ولا الثوب
وما قام به من اللون والطول والعرض واذا قال لم يبق الا كمه لا يدل على بقاء جيبه وذيله فكذلك يبقى ذات الله تعالى وصفاته
واذا قال لا يبقى غير وجهه بمعنى العضو يلزمه ان لا يبقى يده الثاني ما السبب في حسن اطلاق الوجه على الذات نقول انه ماخوذ
من عرف الناس فان الوجه يستعمل في العرف لحقيقة الانسان الا ترى ان الانسان اذا راى وجه غيره يقول رايته واذا راى
غير وجهه من اليد والرجل مثلا لا يقول رايته ثم نقل الى غيره من الاجسام ثم نقل الى ما ليس بجسم يقال في الكلام هذا وجه حسن هذا
وجه ضعيف وقول من قال ان الوجه من المواجهة كالمسطور في البعض من الكتب الفقهية فذلك فاسد اذ الامر على العكس
الثالث لو قال ويبقى ربك او الله او غيره لحصلت الفائدة من غير توهم ما هو ابتداع نقول ما كان يقوم مقام الوجه لفظ اخر ولا وجه
فيه الا ما قاله الله تعالى وذلك لان سائر الاسماء المعروفة لله تعالى اسماء الفاعل كالرب والله وعند البعض بمعنى المفعول فلو قال و
يبقى ربك ولقولنا ربك معنيان عند الاستعمال احدهما ان يقول شيء من ربك وثانيهما ان يقال يبقى ربك مع انه حال البقاء ربك فيكون
المربوب في ذلك الوقت وكذلك لو قال يبقى الخالق والرازق وغيرهما الرابع ما الحكمة في لفظ الرب واضافة الوجه اليه وقال في
مواضع اخر فاينما تولوا فثم وجه الله وقال تريدون وجه الله نقول في الموضعين المذكورين هو العبادة في الاول هو الصلاة وفي الثاني
هو الزكاة قال الله تعالى فآت ذا القربى حقه والمذكور في هذا الموضع النعم فقال وجه ربك الخامس الخطاب بقوله ربك مع من
نقول الظاهر انه مع كل سامع كانه يقول وجه ربك ايها السامع ويحتمل ان الخطاب مع محمد صلى الله عليه وسلم فان قيل فكيف قوله
فباي الاء ربكما تكذبان خطاب مع الاثنين وقال وجه ربك خطاب مع الواحد نقول عند قوله ويبقى وجه ربك وقعت الاشارة الى كل
احد وبقاء الله فقال ويبقى وجه ربك ايها السامع لا تلتفت لاحد غير الله فان من عداه فان فان قلت ويبقى وجه الرب من غير
خطاب كان ادل على فناء الكل نقول كان الخطاب في الرب اشارة الى اللطف والابقاء اشارة الى القهر والموضع بيان اللطف و
تعديد النعم فلهذا قال بلفظ الرب فلم يترك الخطاب وفي لفظ الرب عادة جارية وهي انك لا تترك استعماله مع الاضافة فالعبد
يقول ربنا اغفر لنا ربنا اغفر لي والله تعالى يقول ربكم ورب ابائكم الاولين ورب العالمين وحيث ترك الاضافة ذكره مع صفة اخرى
حيث قال تعالى بلدة طيبة ورب غفور ولفظ الرب يحتمل ان يكون مصدرا يقال ربه الرب ربا وان كان وصفا من الرب الذي
هو مصدر بمعنى الرابب كالطب للطبيب السادس الجلال اشارة الى كل صفة هي من باب النفي كقولنا ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض
ولهذا يقال جل ان يكون محتاجا وجل ان يكون عاجزا فالجلال معناه العظمة في الحقيقة لكن يجب العلو والفوقية في الاصل و
الاكرام اشارة الى كل صفة من باب الاثبات كقولنا حي عالم قادر واما السميع والبصير فانهما من باب الاثبات عند اهل السنة
وعند المعتزلة من باب النفي والجلال والاكرام وصفان مرتبان على امرين سابقين فالجلال مرتب على فناء الغير والاكرام على ابقائه
وقرئ ذو الجلال وذي الجلال ﴿ثم قال تعالى يسأله من في السموات والارض كل يوم هو في شأن﴾ وفيه وجهان احدهما انه حال تقديره
يبقى وجه ربك والثاني ابتداء كلام وفيه مباحث الاول فاذا سأله السائلون يجوز ان يكون سؤال الاستعطاء فيسأله كل احد ما يحتاج
اليه في دينه ودنياه ويحتمل ان يكون سؤال استعلام اي عنده علم الغيب لا يعلمه الا هو فكل احد يسأل عن عاقبة امره وعما فيه صلاحه و
فساده ويحتمل ان يكون سؤال استخراج امر وقوله تعالى من في السموات ومن في الارض من الملائكة يسألونه كل يوم ويقولون يا الهنا
ماذا نفعل وبماذا تأمرنا الثاني هو عائد الى من هو الظاهر المشهور انه عائد الى الله تعالى وعليه اتفاق المفسرين ويدل عليه ما روي
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه سئل عن ذلك الشأن فقال يغفر ذنبا ويفرج كربا ويرفع من يشاء ويضع من يشاء ويحتمل ان يكون عائدا
الى يوم القيمة اي يقع سؤالهم في كل يوم وهو بعيد ان يكون جملة وصف بها يوم القيمة وهو نكرة كما يقال يسالني فلان كل يوم راحتي
يسالني ايام الراحة وهو في شأن يكون صفة مميزة للايام التي فيها شأن عن اليوم الذي قال الله تعالى فيه لمن الملك اليوم فانه في ذلك اليوم
يكون هو السائل وهو المجيب ولا يسأله في ذلك اليوم لانه ليس يوما هو في شأن يتعلق بالسائلين من الناس وغيرهم فالله تعالى جعل بعض
الايام موسومة بسوم يتعلق بالخلق من مغفرة الذنب والتفريج عن المكروب فقال الله تعالى من في السموات والارض في تلك الايام
التي في ذلك الشأن وجعل بعضها موسومة بان لا داعي فيها ولا سائل وكيف لا نقول بهذا ولو تركنا كل يوم على عمومه لكان كل يوم فيه فعل و
امر وشأن فيفضي الى القول بالقدم والدوام اللهم الا ان يقال عام دخله التخصيص كقوله تعالى واوتيت من كل شيء وقادر على كل شيء الثالث
فعل المشهور يكون الله تعالى في شأن وقد جف القلم بما هو كائن نقول فيه اجوبة منقولة في غاية الحسن واجوبة معقولة اما المنقولة فقيل
المراد سوق المقادير الى المواقيت ومعناه ان القلم جف بما يكون في كل يوم وقدرها فاذا جاء ذلك الوقت تعلقت ارادته بالفعل فيه فيوجد وقيل
يولج الليل في النهار الاية وهو ماخوذ من قوله عليه السلام يغفر ذنبا ويفرج كربا والمعقولة هي ان نقول هذا بالنسبة الى الخالق و[illegible]
من السموات والارض لانه تعالى حكم ما اراد وقضى وامره في حكمه وامضى غير ان حكمه يظهر كل يوم ولا يمكن ان يحيط علم خلقه ما احاط
علمه فيسأله الملائكة كل يوم كما مر الثاني هو ان الفعل يتحقق بامرين من جانب الفاعل بامر خاص ومن جانب المفعول في بعض الامور ولا

يمكن غيره وعلى وجه يختاره الفاعل من وجوه متعددة مثال الاول تحريك الساكن لا يمكن الا بازالة السكون والاتيان بالحركة
عقيبه ومثال الثاني تسكين الساكن فانه يمكن مع ابقاء السكون فيه ومع ازالة عقيبه من غير فصل اذا عرفت هذا فالله تعالى
خلق الاجسام الكثيرة في زمان واحد وخلق فيها صفات مختلفة وغير ذلك الزمان ممن خلقه فقيرا في زمان لم يكن خلقه غنيا وغير
ذلك الزمان وهذا ظاهر ولا يظن انه يلزم منه العجز فان عدم القدرة على اجتماع الضدين لا يكون عجزا على من يريد ان يفعل ذلك فهو
معنى قوله تعالى كل يوم هو في شأن وهو المراد من قول المفسرين اغنى فقيرا وافقر غنيا واعز ذليلا واذل عزيزا الى غير ذلك واعلم ان الله
تعالى يوصف بكونه لا يشغله شأن عن شأن معناه وان الشأن الواحد لا يصير مانعا له تعالى عن شأن اخر كما ان يكون مانعا لنا ويوجد منه
تعالى من الافعال ما لا يحصل ولا يحصى في آن واحد اذا عرفت هذا فقد فاتك التحقيق في قوله تعالى سنفرغ لكم ايها الثقلان
ولنذكر اولا ما قيل فيه تبركا باقوال السلف ثم نحققه بالبيان فنقول اختلف المفسرون فيه واكثرهم على ان المراد سيقصدكم بالفعل
وقال بعضهم خرج مخرج التهديد على ما هو عادة الناس فان السيد يقول لعبده سافرغ لك ويكون فارغا جالسا لا يمنعه شغل و
التحقيق فيه هو ان عدم الفراغ عبارة عن ان يكون الفاعل في فعل لا يمكن معه فعل اخر كالذي يحرك جسما لا يمكن تسكينه في
ذلك الزمان فهو ليس بفارغ للتسكين ولكن لا يقال في مثل هذا الزمان انا مشغول بالتحريك عن التسكين ثم الفراغ في الاصل
بمعنى الخلو لكنه ان كان في المكان متسع لمكان اخر وان كان في الزمان متسع لفراغ يطلق على خلو المكان محسوسا على خلو
الزمان ويقال فلان في زمان كذا لانه هو المحسوس لا الزمان ﴿وقوله تعالى سنفرغ لكم﴾ استعمال بلا ملاحظة الاصل فقوله
لكم على ملاحظة الاصل وهو يقوي ما ذكرنا ان المانع ليس بالنسبة الى الفاعل بل الى الفعل واما ان نقول الحكمة في ايها المبهم لا بيان
بالبسيط بعد الحكمة ان المنادي يريد صون كلامه عن الضياع فيقول اولا يا ايها اي نداء مبهم عليه كل احد يسمع ثم عند الاقبال
يخص المقصود فيقول الرجل فالتزم فيه امرين احدهما الوصف بالمعرف بالالف واللام او باسم الاشارة يخصص ايها ويا بهذا لا
لاعرفه منه هو العلم وبين العلم الواقع على كل جنس والعلم للتمييز عن كل شخص يباعد وثانيهما توسيط التنبيه بينه وبين الوصف لان
الاصل في اي الاضافة لما انه في غاية الابهام فيحتاج الى التمييز وقوله الثقلان المشهور ان المراد الجن والانس وفيه وجوه احدها
انهما سميا بذلك لكونهما مثقلين بالذنوب الثاني لكونهما ثقيلين على وجه الارض فان التراب وان تلطف في الخلق فلم يخرج عن كونه
ثقيلا والنار وان تلطفت في الاصل فقد تكيفت في الخلق اعني الجن تفسيرا ثالثها الثقيل احدهما لا غير وسمي الاخر به للمجاورة
كما يقال العمران والقمران ويحتمل ان المراد العموم بالنوعين الحاضرين فيقول يا ايها الثقيل الذي هو كذا والثقيل الذي ليس كذا
والثقيل الاجر العظيم قال عليه الصلاة والسلام اني تارك فيكم الثقلين ﴿ثم قال تعالى يا معشر الجن والانس ان استطعتم ان
تنفذوا من اقطار السموات والارض فانفذوا﴾ وفيه مباحث الاول في وجه الترتيب وحسنه في ذلك لانه تعالى لما قال سنفرغ لكم
ايها الثقلان بينا انه لم يكن له شغل فكان قائلا قال فلم كان التاخير اذا لم يكن شغل مانع فقال المستعجل يستعجل اما لخوف
فوات الامر بالتاخير واما للحاجة في الحال واما لمجرد الاختيار والارادة على وجه التاخير فقوله كل من عليها فان ويبقى وجه ربك
لانه يبقى بعد فناء الكل لا يحتاج الى شيء فتبين عدم الخوف من الفوات وقال لا يفوتون ولا يقدرون على الخروج من السموات والارض
ولو امكن خروجهم لما خرجوا عن ملك الله تعالى فاخذهم اين كانوا وكيف كانوا الثاني المعشر الجماعة العظيمة وتحقيقه هو ان العشرة
القدر الكامل الكبير الذي لا عدد بعده الا بابتداء فيها حيث يعيد الاحاد وتقول احد عشر واثنا عشر وعشرون وثلاثون الى ثلاث
عشرات فالمعشر كانه محل العشر الذي هو الكثرة الكبيرة الكاملة الثالث هنا الخطاب في الدنيا او في الاخرة نقول انه في الاخرة
فان الجن والانس يريدون الفرار من العذاب فيجدون سبعة صفوف من الملائكة محيطين باقطار السموات والارض والاول ما
ذكرنا انه عام بمعنى لا مهرب ولا مخرج لكم غير الله تعالى الرابع ما الحكمة في تقديم الجن على الانس هنا وتقديم الانس على الجن في قوله
تعالى قل لئن اجتمعت الانس والجن نقول النفوذ من اقطار السموات والارض بالجن اليق ان امكن والاتيان بمثل القران بالانس اليق
ان امكن فقدم في كل موضع ما يليق به الخامس ما معنى لا تنفذون الا بسلطان نقول انه يحتمل وجوها احدها ان يكون بيانا
بخلاف ما تقدم اي ما تنفذون ولا تنفذون الا بقوة وليس لكم قوة ذلك وثانيها ان يكون على ما تقدم وقوع الامر الاول وبيان ان
ذلك لا ينفعكم وتقديره ما تنفذون وان تقديم ما تنفذون الا ومعكم سلطان الله وثالثها ان المراد من النفوذ ما هو المقصود منه
وذلك لان نفاذهم اشارة الى ما هو خلاصهم فقال لا تنفذون اي لا تتخلصون من العذاب ولا تجدون ما تطلبون من النفوذ وهو الخلاص
من العذاب الا بسلطان من الله يجيركم والا فلا مجير لكم ورابعها ان هذا اشارة الى تقرير التوحيد ووجهه انه تعالى قال يا ايها الغافل
لا يمكنك ان تخرج بذهنك عن اقطار السموات ثم هب انك تنفذ لكن لا تنفذ الا بسلطان تجده خارج السموات والارض قاطع ذلك
على وحدانيته تعالى والسلطان هو القوة الكاملة ﴿ثم قال تعالى يرسل عليكما شواظ من نار ونحاس فلا تنتصران﴾ وفيه مباحث
الاول في وجه التعلق ان قلنا يا معشر الجن نداء ينادى به يوم القيمة فكانه تعالى قال يوم يرسل عليكما شواظ من نار فلا يبقى لكما انتصار
ان استطعتم النفوذ فانفذوا وان قلنا ان النداء في الدنيا فنقول قوله ان استطعتم اشارة الى انه لا مهرب لكم من الله الثاني

كيف ثنى الضمير في قوله عليكما مع انه جمع قبله ان استطعتم والخطاب مع الطائفتين وقال فلا تنتصران وقال من قبل لا تنفذون
نقول فيه لطيفة وهي ان قوله ان استطعتم لبيان عجزهم وعظمة حضرة الله تعالى فقال ان استطعتم ان تنفذوا باجتماعكم وقوتكم
فانفذوا ولا تستطيعون لعجزكم فقد بان عند اجتماعكم واعتضاد بعضكم ببعض فهو عند افتراقكم اظهر فهو خطاب عام مع كل احد
عند انضمام الجميع من عداه من الاعوان والاخوان واما قوله يرسل عليكما شواظ فهو لبيان الارسال على النوعين لا على كل واحد منهما
لان جميع الانس والجن لا يرسل عليهم العذاب والجواب الثاني من حيث اللفظ هو ان الخطاب مع المعشر اي ان استطعتم ايها المعشر
وقوله يرسل عليكما ليس خطابا مع النداء بل هو خطاب مع الحاضرين وهم نوعان وليس الكلام بحرف الواو والعطف حتى يكون النوعان منادين
في الاول وعند عدم التصريح بالنداء فالتثنية اولى لقوله تعالى فباي الاء ربكما وهذا مؤيد بقوله تعالى سنفرغ لكم ايها الثقلان حيث صرح بالنداء
جمع الضمير وقال بعد ذلك فباي الاء ربكما حيث لم يصرح بالنداء الثالث ما الشواظ وما النحاس نقول الشواظ لهب النار وهو
لسانه وقيل ذلك المختلط بالدخان الذي من الحطب والظاهر ان هذا ماخوذ من قول الحكماء ان النار الخالصة لا تكون مرئية كما في التنور
يرى فيه نور وهو نار واما النحاس ففيه وجهان احدهما الدخان والثاني القطر وهو النحاس المشهور ثم ان ذكر النوعين يحتمل ان يكون
لاختصاص كل واحد وحينئذ فالنار للانس لانه يخالف جوهره والنحاس للجن لانه يخالف جوهرهم ايضا ويحتمل ان يكون لورودهما على
حد واحد منهما وهو الظاهر الاصح الرابع من قرا نحاس بالجر كيف يعربه ولو زعم انه عطف على النار يكون شواظ من نحاس والشواظ
لا يكون من نحاس والجواب عنه من وجهين احدهما اي شيء من نحاس كقولهم تقلدت سيفا ورمحا والثاني ان الشواظ لم يكن الا عند كون
من النار ركبنا اجزاء هوائية وارضية وهو الدخان فالشواظ مركب من نار ونحاس وهو الدخان وقوله تعالى فلا تنتصران
نفي جميع انواع الانتصار فلا ينتصر احدهما بالاخر ولا هما بغيرهما وان كان الكفار يقولون في الدنيا نحن جميع منتصر والانتصار التلبس
بالنصرة ومن هذا الباب الانتقام والانتصار بمعنى الامتناع اي لا تمتنعان راجع الى ما ذكرنا لانه يكون متلبسا بالنصرة فيمنع بذلك
ثم قال تعالى فاذا انشقت السماء فكانت وردة كالدهان اشارة الى ما هو اعظم من ارسال الشواظ على الانس والجن فكانه
تعالى ذكر اولا ما يخاف منه الجنسان ثم ذكر ما يخاف كل واحد من الجن والانس والملك ويحتمل ان يقال انه تعالى لما قال كل من عليها فان
اشارة الى مكان الارض قال بعد ذلك فاذا انشقت السماء بيانا لحال السماء وفيه مباحث الاول الفاء للتعقيب في الاصل منها
للتعقيب الزماني الذي لا يتعلق احدهما بالاخر كقولك قعد زيد فقام عمرو ومنها للتعقيب الذهني الذي يتعلق احدهما بالاخر كقولك جاء
زيد فقام عمرو اكراما له ومنها للتعقيب في القول كقولك لا اخاف الامير فالملك فالسلطان كاين فالفاء ههنا تحتمل الوجوه الثلاثة
اما الاول فيكون عند سوق المجرمين الى المحشر اذ ورد في التفسير ان الشواظ يسوقهم الى المحشر فيهربون منها الى ان يجتمعوا في موضع
واحد واما الثانية فوجهها ان يقال يرسل عليكما شواظ من نار ونحاس فيكون ذلك سببا لكون السماء حمراء اشارة الى ان لهبا يصل
الى السماء ويجعلها كالحديد المذاب الاحمر واما الثالثة فوجهها ان يقال لما قال فلا تنتصران في وقت ارسال الشواظ عليكما
فاذا انشقت السماء وصارت كالمهل وهو كالطين الذائب كيف تنتصران الى الشواظ المرسل لهب واحد واذا انشقت السماء وذابت
صارت كالارض والجو والسماء كلها نار فكيف ينتصران الثاني كلمة اذا قد تستعمل لمجرد الظرف وقد تستعمل للشرط وقد تستعمل
للمفاجاة وان كان في وجهها ظرفا لكن بينهما فرق فالاول مثل قوله والليل اذا يغشى والنهار اذا تجلى والثاني مثل قوله فاذا عزمت
فتوكل على الله وفي الاول يلزم ان يكون الفعل متصلا به وفي الثاني لا يلزم والثالث ما يقال خرجنا فاذا اقبل الراكب في جواب من
يقول متى خرجنا اذا عرفت هذا فنقول على اي وجه استعمل ههنا نقول يحتمل وجهين احدهما الظرفية المجردة على الفاء للتعقيب الزماني
فان قوله فاذا انشقت السماء بيان لوقت العذاب وثانيها الشرطية على الوجه الثالث وهو قولنا فلا تنتصران عند ارسال
الشواظ فكيف تنتصران اذا انشقت السماء كانه قال اذا انشقت السماء فلا تتوقعوا الانتصار اصلا فاما الحمل على المفاجاة
على ان يقال يرسل عليكما شواظ فاذا السماء قد انشقت فبعيد لا يحمل ذلك الا على الوجه الثاني في ان الفاء للتعقيب الذهني
الثالث ما المختار من الاوجه نقول الشرطية وحينئذ له وجهان احدهما ان يكون الجزاء محذوفا لتعرض السامع بعد كل هائل
وثانيهما ما بيناه من بيان عدم الانتصار فكانه تعالى قال انا ارسل عليكما شواظ من نار لا تنتصران فاذا انشقت السماء كيف تنتصران
الرابع ما معنى الانشقاق نقول ذوبانها وخرابها كما قال تعالى يوم نطوي السماء اشارة الى خرابها ويحتمل ان يقال انشقت بالغمام
اي مع الغمام الخامس ما معنى فكانت وردة كالدهان نقول المشهور انها في الحال تكون حمراء يقال فرس ورد اذا اثبت للفرس
الحمرة وقيل وردة للمرة من الورود كالسجدة والركعة من الركوع والسجود وحينئذ الضمير في كانت كما في قوله ان كانت الا صيحة واحدة
فانث الضمير لتانيث الظاهر وقوله تعالى كالدهان فيه وجهان احدهما جمع دهن والثاني هو الاديم الاحمر مناسب للوردة اي كانت
السماء كالاديم الاحمر ولكن ما المناسبة بين الوردة والدهان والجواب من وجوه احدها المراد من الدهان ما هو المراد من قوله تعالى يوم
تكون السماء كالمهل وهو عكر الزيت وبينهما مناسبة فان الورد يطلق على الاسد فليس الورد هو الاحمر القاني وثانيها ان
التشبيه بالدهن ليس باللون في الذوبان وثالثها هو ان الدهن المذاب ينصب انصبابة واحدة ويذوب دفعة والحديد والرصاص لا يذوب

غاية الذوبان فيكون حركة الذهن بعد الذوبان اسرع من حركة غيره ثم قال تعالى فيومئذ لا يسأل عن ذنبه انس ولا جان
وفيه وجهان احدهما لا يسأل عن ذنبه ولا يقال له انت المذنب ولا يقال من المذنب منكم بل يعرفون بسواد وجوههم وغيره وثانيهما
معناه قريب من معنى قوله تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى اي لا يسأل عن ذنب مذنب انس ولا جان وفيه مباحث لفظية ومعنوية اما
اللفظية فالفاء للتعقيب وانه يحتمل ان يكون زمانيا كانه يقول فاذا انشقت السماء يقع العذاب فيوم وقوعه لا يسأل ويحتمل
ان يكون عقليا كانه يقول يقع العذاب فلا يتأخر تعلقه بهم مقدار ما يسألون عن ذنبهم الثاني ما المراد من السؤال نقول المشهور انه
سؤال استعلام اي لا يقال من المذنب منكم وعلى الوجه الثاني سؤال توبيخ اي لا يقال لم اذنب المذنب ويحتمل ان يكون سؤال موهبة
وشفاعة كما يقول القائل اسالك ذلك اي اطلب منك عفوه اما المعنوية فالاول كيف الجمع بين هذا وبين قوله تعالى وقفوهم
انهم مسؤولون نقول على الوجه المشهور مقامان احدهما ان الاخرة مواطن فلا يسأل في موطن ويسأل في موطن وثانيهما وهو
احسن لا يسأل عن فعل احد منكم ولكن يسأل بقوله لم فعل الفاعل فلا يسأل سؤال استعلام بل سؤال توبيخ واما على الوجه الثاني
فلا يرد السؤال ولا حاجة الى سؤال الجمع الثالث ما الفائدة في بيان عدم السؤال نقول فائدته توبيخهم كقوله وجوه يومئذ
عليها غبرة ترهقها قترة وعلى الثاني بيان ان لا يؤخذ منه فدية فيكون ترتيب الايات احسن لان فيها بيان ان لا مفر لهم
بقوله ان استطعتم ان تنفذوا ثم بيان ان لا مانع يمنعهم بقوله فلا تنتصران ثم بيان ان لا افتداء لهم بقوله فيومئذ لا يسأل
عن ذنبه انس ولا جان وعلى الوجه الاخير بيان ان لا شفيع لهم ولا راحم وفائدة اخرى وهو انه تعالى لما بين ان العذاب في الدنيا
مؤخر بقوله سنفرغ لكم بين ان في الاخرة لا يؤخر بقدر ما يسأل ثم قال تعالى يعرف المجرمون بسيماهم فيؤخذ بالنواصي والاقدام
انفصال الايات بما قبلها على الوجه المشهور ظاهر اذ قوله يعرف المجرمون كالتفسير وعلى الوجه الثاني لا يسأل عن ذنبه
اذ كان بمعنى لا يسأل غيره كيف قال يعرف هو ويؤخذ هو واذا كان بمعنى العفو فكذلك وفيه مباحث الاول السيما كالضيزى اصله سومى
من السومة ويحتمل وجوها احدها كي على جباههم قال تعالى يوم تكوى بها جباههم وثانيها سواد كما قال تعالى واما الذين اسودت وجوههم
وثالثها غبرة وقترة الثاني ما وجه افراد يؤخذ مع ان المجرمين جمع وهم الماخوذون نقول فيه وجهان احدهما ان يؤخذ متعلق بقوله
تعالى بالنواصي كما يقال ذهب بزيد وثانيهما ان يتعلق بما يدل عليه يؤخذ فكانه تعالى قال فيؤخذ الماخوذون بالنواصي فان قيل
كيف يتعدى بنفسه قال تعالى خذها والاخذ نقول يتعدى بنفسه كما مر وبالباء ايضا لقوله ولا تاخذ بلحيتي ولا براسي فان قيل فما
توجيه الفعل الى غيرهما وجها لكنه الفعل الاول نقول فيه بيان نكالهم وسوء حالهم كانه قال يعرف المجرمون عارف فياخذهم ذلك
العارف لكن المجرم يعرفه بسيماهم كل احد ولا ياخذ كل من عرفه بسيماه بل يمكن ان يقال يعرف المجرمون بسيماهم لما تعرف الناس والملائكة
الذين يحتاجون في معرفتهم الى علامة اما كتبة الاعمال والملائكة الغلاظ الشداد يعرفون بانفسهم من غير احتياج الى علامة اما بيان
النكال فلانه لما قال فيؤخذ بالنواصي بين كيفية الاخذ وجعلها مقصود الكلام وقال فيؤخذون لكان الكلام تم عنده ويكون قوله
بالنواصي فائدة جاءت بعد تمام الكلام فلا يكون هذا المقصود ولما اذا قال فيؤخذ ولا بد من امر يتعلق به فينتظر السامع حتى ذلك
فاذا قال بالنواصي نقول هذا هو المقصود في كيفية الاخذ لظهور نكالهم لا في نفس الاخذ بالناصية وقوله تعالى فيؤخذ
بالنواصي والاقدام فيه وجهان احدهما يجمع بين ناصيتهم واقدامهم وعلى هذا فيه نكال لانه قد يكون من جانب ظهورهم وقد يكون من
جانب وجوههم وثانيهما انهم يسحبون سحبا فبعضهم يؤخذ بناصيته وبعضهم يجر برجله والاول اصح واوضح ثم قال تعالى
هذه جهنم والمشهور ان هذا اضمار اي يقال لهم هذه جهنم وقد مر مثله ويحتمل ان يقال هذه صفة جهنم والاقوى ان يقال
الكلام عند النواصي والاقدام قد تم وقوله تعالى هذه جهنم لقربها فكانه قال جهنم التي يكذب بها المجرمون هذه قريبة غير بعيد
عنهم ويلائم قوله يكذب لان الكلام لو كان بالماضي لقال الله تعالى هذه جهنم التي كذب بها المجرمون وقوله تعالى يطوفون
بينها وبين حميم ان هو كقوله تعالى وان يستغيثوا يغاثوا بماء كالمهل وكقوله تعالى كلما ارادوا ان يخرجوا منها اعيدوا فيها
وقوله حميم اشارة الى فعل فيه من الاغلاء وقوله ان اشارة الى ما قبله وهو كما يقال قطعته فانقطع ثم قال تعالى فباي الاء
ربكما تكذبان وفيه بحث وهو ان هذه الامور ليست من الالاء فكيف قال فباي الاء ربكما والجواب من وجهين احدهما ما ذكرناه
وثانيهما ان المراد فباي الاء ربكما مما اشرنا اليه في اول السورة تكذبان فتستحقان هذه الاشياء المذكورة ولذلك نقول
ولمن خاف مقام ربه جنتان ثم تلك الالاء تنحرفان وهذا ظاهر لان الجان عن مرى وانما حصل الايمان بها بالغيبة فلا يحسن الاستفهام
بغير الانكار ثم قال تعالى ولمن خاف مقام ربه جنتان وفيه لطائف الاولى التنكير في عذاب جهنم وقال هذه جهنم وفي الثواب
بالجنة اشارة الى كثرة المراتب التي لا تحد ونعمه التي لا تعد لنعلم ان اخر العذاب جهنم واول مرتبة الثواب الجنة الثانية قد ذكرنا
في تفسير قوله فذكر بالقران من يخاف وعيد ان الخوف خشية سببها ذل الخاشي والخشية خوف سببه عظمة المخشي لانه اذا
نظر الى نفسه يراها في غاية الضعف فيخاف واذا نظر الى حضرة الله تعالى يراها في غاية العظمة فيخشى لكن درجة الخاشي
فوق درجة الخائف ولهذا قال الله تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء فقال الله تعالى ولمن خاف مقام ربه جنتان فاذا كان

للخائف ذلك فما ظنك بالخاشي الثالثة لما ذكر الخوف ذكر المقام وعند الخشية ذكر رحمة الكريم لرايته خاشعا متصدعا قول
عليه الصلاة والسلام خشية الله راس كل حكمة لانه يعرف ربه بالعظمة فيخشاه وفي مقام ربه قولان احدهما اي المقام الذي
هو فيه بين يدي ربه وهو مقام عبادته والثاني مقام ربه الذي فيه قائم على عباده من قوله تعالى افمن هو قائم على كل نفس بما كسبت
اي حافظ ومطلع الرابعة في قوله جنتان فمنهم من قال المراد منه واحد وهو بعيد فان فيه الانتقال من ظاهر اللفظ الى غيره من غير
حاجة وكيف وقد قال بعده ذواتا افنان وقال فيهما وفيه وجوه احدها ان جنة للجن وجنة للانس وثانيها جنة لفعل الطاعات وجنة
لترك المعاصي لان التكليف بهذين النوعين وثالثها جنة جزاء وجنة زيادة على الجزاء ويحتمل ان يقال جنة جسمية وجنة روحية
فالجسمية في نعيم والروحية في روح فكان كما قال تعالى فروح وريحان وجنة نعيم واما اللفظية فنقول لما قال الله تعالى في حق
المجرم انه يطوف بين نار وبين حميم آن وهما نوعان ذكر لغير المجرم وهو الخائف جنتين في مقابلة ما ذكر في حق المجرم لكنه ذكر هناك انهم
يطوفون فيفارقون عذابا ويقعون في آخر ولم يقل هنا يطوفون بين الجنتين بل جعلهم فيها ملوكا وهم فيها يطاف عليهم ولا يطاف بهم احتراما
واكراما في حقهم وقد ذكرنا في قوله تعالى ان المتقين في جنات انه تعالى ذكر الجنة والجنتين والجنات فهي لاتصال الاشجار والمساكن
وعدم الفاصل كجنة واحدة ولسعتها وتنوع اشجارها وكثرة مساكنها كانها جنات ولاشتمالها على ما يلتذ به الروح والجسم كانها جنتان
فالكل عائد الى صفة مدح ثم قال تعالى ذواتا افنان اي ذواتا اغصان او جمع فن اي فيهما فنون من الاشجار و
انواع من الثمار فان قيل اي الوجهين اقوى نقول الاول لوجهين الاول ان الافنان في جمع فنن هو المشهور والفنون في جمع الفن
كذلك ولا يظن ان الافنان والفنون جمع فن بل كل واحد منهما جمع معرف بحرف التعريف ثانيهما قوله تعالى فيهما من كل فاكهة زوجان
مستقل بما ذكر من الفائدة فان قيل كيف يمدح بها والجنات في الدنيا ذوات افنان كذلك نقول فيه وجهان احدهما ان جنات الدنيا ذوات
اصل والاصول ذات اشجار والاشجار ذوات اغصان والاغصان ذوات ازهار واثمار والجنة في الجملة ليست كالدنيا فلا يكون فيها
الا ما فيها اللذة واما الحاجة فلا واصول الاشجار وسوقها امور محتاجة اليها مانعة للانسان عن التردد في البستان كيف ما شاء
فالجنة فيها افنان عليها اوراق عجيبة وثمار رطبة من غير سوق غلاظ ويدل عليه انه تعالى لم يصف الجنة الا بما فيه اللذة بقوله تعالى
ذواتا افنان اي الجنة ذات فنن غير كائن على اصل وعرق بل هي واقفة في الجو واهلها تحتها والثاني من الوجهين هو ان التنكير
للكثرة والعجب ثم قال تعالى فيهما عينان تجريان فيهما من كل فاكهة زوجان اي في كل واحدة منهما عين جارية كما قال الله تعالى فيها
عين جارية وفي كل واحدة من الفواكه زوجان وفيها مباحث الاول قوله تعالى ذواتا افنان وفيهما عينان تجريان وفيهما من كل فاكهة
زوجان كلها اوصاف للجنتين المذكورتين فهو كالكلام الواحد تقديره جنتان ذواتا افنان ثابت فيهما عينان كائن فيهما من كل
فاكهة زوجان فما الفائدة في فصل بعضها عن بعض بقوله تعالى فباي آلاء ربكما تكذبان ثلاث مرات مع انه في ذكر العذاب ما فصل بين
كلامين حيث قال يرسل عليكما شواظ من نار ونحاس فلا تنتصران مع ان ارسال نحاس غير ارسال شواظ وقال يطوفون بينها وبين
حميم آن مع ان الحميم غير الجحيم نقول فيه تغليب جانب الرحمة فان انواع العذاب سردها سردا وذكرها جملة لينقضي ذكرها والثواب ذكره شيئا
فشيئا لان ذكره يطيب للسامع فقال بالفصل وتكرار عود الضمير الى الجنس بقوله فيهما عينان فيهما من كل فاكهة لان اعادة ذكر المحبوب
وتطويل الكلام بذكر اللذات مستحسن الثاني قوله تعالى فيهما عينان تجريان اي في كل واحدة كما مر وقوله فيهما من كل فاكهة زوجان
معناه في كل واحدة زوج او معناه في كل واحدة منهما من الفواكه زوجان ويحتمل ان يكون المراد مثل ذلك اي كل واحدة من الجنتين زوج
من كل فاكهة اي كائن فيهما في ذلك الكائن زوجان الثالث عند ذكر الافنان لو قال فيهما من كل فاكهة زوجان كان مناسبا لان الاغصان
عليها الفواكه فما الفائدة في ذكر العينين بين الامرين المتصلين احدهما بالآخر نقول جرى ذكر الجنة على عادة المتنعمين فانهم اذا دخلوا
البستان لا يبتدرون الى اكل الثمار بل يقدمون التفرج على الاكل مع ان الانسان في الدنيا لا ياكل حتى يجوع ويشتهي فكيف في
الجنة فذكر ما يتم به النزهة وهو خضرة الاشجار وجريان الانهار ثم ذكر ما يكون بعد النزهة وهو اكل الثمار فسبحان من ياتي باحسن
المعاني في المباني ثم قال تعالى متكئين على فرش بطائنها من استبرق وجنى الجنتين دان وفيه مباحث نحوية ولغوية ومعنوية
الاول من النحوية هو ان المشهور ان متكئين حال وذو الحال من قوله ولمن خاف مقام ربه تقديره لهم في حال الاتكاء جنتان ولصاحب
الكشاف يحتمل ان يكون نصبا على المدح الثاني من النحوية على فرش تقديره يتفكهون كائنين على فرش متكئين من غير بيان ما يتكئون عليه
ويحتمل ان يكون كما هو على الفرش الثالث الظاهر ان لكل واحد فرشا كثيرة هو عليها كائنون الرابع من اللغوية الاستبرق وهو الغليظ
من الديباج الثخين وهو معرب قيل ان العرب لم يكن عندهم ذلك الا من العجم غير انهم تصرفوا فيه تصرفا وهو ان اسمه بالفارسية بمعنى ستبر
ثخين تصغير ستبر فزادوا فيه همزة متقدمة وبدلوا الكاف بالقاف ثم عليه سؤال مشهور وهو ان القرآن انزل بلسان عربي مبين
وهذا ليس بعربي والجواب ان اللفظة في اصلها لم تكن من العرب لمعناه وليس المراد انه انزل بلغة هي في اصل وضعها كل المراد انه
منزل بلسان لا يخفى معناه على احد من العرب ولم يستعمل فيه لغة لم يتكلم العرب بها فيصعب عليهم مثله لعدم مطاوعة لسانهم التكلم بها فيعجزوا
عن مثله ليس لانه معجز الخامس من المعنوية الاتكاء من الهيئات الدالة على صحة الجسم وفراغة القلب لان العليل يضطجع ولا يستلقي والمشغول

الى شيء على حسب ما يقدر عليه للاستراحة السادس قال اهل التفسير بطائنها من استبرق يدل على نهاية شرفها لان ظاهرها يكون خيرا
منها وكانه شيء لا يدركه البصر من سندس وهو الديباج الرقيق الناعم وفيه وجه آخر معنوي وهو ان اهل الدنيا يظهرون الزينة
ولا يتمكنون ان يجعلوا البطائن كالظهائر السابع قوله تعالى وجنى الجنتين دان اشارة الى مخالفة الجنة في الدنيا من ثلاثة اوجه
احدها ان الثمرة في الدنيا على رؤوس الشجر والانسان عند الاتكاء يبعد عن رؤوسها واما في الآخرة فالثمرة تنزل اليه وثانيها في الدنيا
من قرب من شجرة بعد عن الاخرى وفي الآخرة كلها كان في وقت واحد ومكان واحد والمستقر في جنة عنده جنة وثالثها ان العجائب
كلها من خواص الجنة وكان اشجارها دائرة عليهم سائرة اليهم وهم ساكنون على خلاف ما كان في الدنيا وجنانها فاهل الجنة ان تحركوا
تحركوا لا لحاجة وان سكنوا سكنوا لا للاستراحة من التعب ثم ان الولي تصير له الدنيا انموذجا من الجنة فانه يكون ساكنا في بيته
ويأتيه الرزق متحركا اليه دائرا حواليه قال الله تعالى فلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقا الثامن الجنان كانتا
جنتين فهو ابدا يكون بينهما وهما عن يمينه وعن شماله وهو يتناول لثمارها وان كانت احداهما روحية والاخرى جسمية وكل واحدة
منهما فيها فواكه تليق بها ثم قال تعالى فيهن قاصرات الطرف لم يطمثهن انس قبلهم ولا جان وفيه مباحث الاول في الترتيب
انه في غاية الحسن لان في اول الامر بين المكان وهو الجنة ثم بين ما يتنزه به فقال ذواتا افنان فيهما عينان ثم ذكر ما يتناول فقال
فيهما من كل فاكهة ثم ذكر موضع الراحة بعد التناول وهو الفرش ثم ذكر ما يكون في الفراش معه الثاني فيهن الضمير عائد الى ماذا نقول
فيه ثلاثة اوجه احدها الى الآلاء والنعم وفي الآلاء قاصرات الطرف وثانيها الى الفرش اي في الفرش قاصرات وهما ضعيفان اما الاول
فلان اختصاص القاصرات بكونهن في الآلاء والعينان فيهما والفواكه كذلك لا يبقى له فائدة واما الثاني فلان الفرش جعلهم عليها
حيث قال متكئين على فرش واعاد الضمير اليها بقوله بطائنها ولم يقل بطائنهن فقوله فيهن يكون تفسيرا للضمير فيحتاج الى بيان فائدة
ولانه تعالى قال من بعد مرة اخرى فيهن خيرات ولم يكن هناك ذكر الفرش فالاصح اذن هو الوجه الثالث واعلم ان الشهوة في الدنيا
كانت تزداد بالحسن الذي في الازواج تزداد بسبب العظمة واحوال الناس في اكثر الامر تدل عليه وحينئذ يكون الخطايا في الجنة يجتمع
فيهن حسن الصورة والجمال والترف والظرف والجمال والعز والشرف والكمال فيكون الواحد لها كذا وكذا من الجواري والغلمان
فتزداد اللذة بسبب كمالها فاذن ينبغي ان يكون لكل واحد ما يليق بها من المكان الواسع فتصير الجنة التي هي واحدة من حيث الاتصال
كثيرة من حيث تفرق المساكن فيها فقال فيهن واما السماء فليس فيها تفرق المساكن دليلا لعظمة اللذة فقال فيهما وهذا من
اللطائف الثالث قاصرات الطرف صفة لموصوف محذوف وهو النساء والازواج كانه قال فيهن نساء قاصرات الطرف وفيه لطيفة
فانه تعالى لم يذكر النساء الا باوصافهن فقال تارة حور عين وتارة عربا اترابا وتارة قاصرات الطرف ولم يقل نساء كذا وكذا لوجهين
احدهما الاشارة الى تخدرهن وتحجبهن وثانيهما الاعظام ليزداد حسنهن في اعين الموعودين بالجنة فان بنات الملوك لا يذكرن الا بالاوصاف
الرابع قاصرات من القصر وهو المنع اي المانعات اعينهن من النظر الى الغير او من القصر وهو كون اعينهن قاصرة لا طماح فيها
الى الغير والظاهر انه من القصر لان القصر مدح والقصور ليس كذلك ويحتمل ان يقال هو من القصر بمعنى انهن قصرن ابصارهن
فابصارهن مقصورة وهن قاصرات وعلى هذا ففيه لطيفة وهي انه تعالى قال من بعد حور مقصورات وهن قاصرات وفيه وجهان احدهما ان يقال
هن قصرن ابصارهن وهن قصرن انفسهن في الخيام كما هو عادة المخدرات لانفسهن في الخيام ولابصارهن عن الطماح وثانيهما
ان يكون في ذلك بيانا لعظمتهن وعفافهن وذلك لان المرأة التي يكون لها رادع من نفسها ولا يكون لها اولياء يكون فيها نوع هوان
واذا كان لها اولياء اعزة امتنعت عن الخروج والبروز وذلك يدل على عظمتهن واذا كن في انفسهن عند الخروج لا ينظرن يمنة و
يسرة فهن في انفسهن عفائف فجمع بين الاشارة الى عظمتهن بقوله تعالى مقصورات منعهن اولياؤهن وهم ههنا وليهن الله تعالى
وبين الاشارة الى عفتهن بقوله تعالى قاصرات الطرف ثم تمام اللطف انه تعالى قدم ذكر ما يدل على العظمة وذكر في الجنتين
قاصرات وفي ما دونهما مقصورات والذي يدل على ان المقصور يدل على العظمة فذلك يعرف بعد الخامس قاصرات الطرف فيه دلالة
على عفتهن وعلى حسن المؤمنين في اعينهن ويدل ايضا على الحياء لان الطرف حركة الجفن والحيية لا تحرك جفنها ولا ترفع رأسها
السادس لم يطمثهن فيه وجوه احدها لم يفترعهن وثانيها لم يجامعهن وثالثها لم يمسسهن وهذا اقرب الى حالهن والبق بوصف كمالهن لكن
نفس الطمث غير ظاهر فيه ولو كان المراد منه المس لذكر اللفظ الذي يستحسن وكيف وقد قال الله تعالى فان طلقتموهن من قبل
ان تمسوهن ولم يصرح بلفظ موضوع للوطء فان قيل انه تعالى كنى عن الوطء في الدنيا بالمس كما في ان لمستم النساء وبالمس في قوله
من قبل ان تمسوهن ولم يذكر في الآخرة الكناية نقول انما ذكر الجماع في الدنيا بالكناية لما انه يضعف البدن ويمنع من العبادة و
هو في بعض الاوقات قبيح بل هو من وجوه القبح بخلاف ما في الآخرة فانه مجرد عن وجوه القبح فيها فالله تعالى ذكره في الدنيا بالكناية
اشارة الى قبحه وفي الآخرة بالتصريح او بما قرب منه اشارة الى خلوه عن القبح السابع ما الفائدة في كلمة قبلهم قلنا لو قال
لم يطمثهن انس ولا جان يكون نفيا للطمث المؤمن اياهن وليس كذلك الثامن ما الفائدة في ذكر الجان مع ان الجان لا يجامع نقول
ليس كذلك بل الجن لهم اولاد وذريات وانما الخلاف في انهم يواقعون الانس ام لا والمشهور انهم يواقعون والا لما كان في الجنة

لاحساب ولا انساب كان موافقة الانس اياهن كموافقة الجن من حيث الاشارة الى نفيهما ثم قال تعالى كانهن الياقوت و
المرجان وهذا التشبيه فيه وجهان احدهما تشبيه بصفائهما وثانيهما بحسن بياض اللؤلؤ وحمرة الياقوت والمرجان ولا يبعد ان يقال
هو مؤكد لما مضى لانه قال الله تعالى من قبل قاصرات الطرف ممتنعات عن الاجتماع بالانس والجن لم يطمثهن فهن كالياقوت الذي
يكون في معدنه والمرجان الذي يكون في صدفه ان يكون قد مسه يد لامس ثم قال تعالى هل جزاء الاحسان الا الاحسان وفيه وجوه
كثيرة حتى قيل ان في القران ثلاث ايات في كل واحدة منها مائة قول الاول قوله تعالى فاذكروني اذكركم الثاني قوله تعالى ان عدتم
عدنا الثالث قوله تعالى هل جزاء الاحسان الا الاحسان ولنذكر الاشهر منها والاقرب اما الاشهر فوجوه احدها هل جزاء التوحيد
غير الجنة اي جزاء من قال لا اله الا الله ادخال الجنة وثانيها هل جزاء الاحسان في الدنيا الا الاحسان في الاخرة الثالث هل
جزاء من احسن اليكم في الدنيا بالنعم وفي العقبى بالنعيم الا ان تحسنوا اليه بالعبادة والتقوى واما الاقرب فلنذكر تحقيق القول
فيه ونرجع الى الوجوه فنقول الاحسان يستعمل في ثلاث معان احدها اثبات الحسن قال الله تعالى الذي احسن كل شيء خلقه و
ثانيها الاتيان بالحسن كما قال الله تعالى من جاء بالحسنة فله عشر امثالها وثالثها فلان لا يحسن الكتابة ولا يعلمها والظاهر ان الاول
في الاحسان هو الوجهان الاولان اذا علمت هذا فنقول يمكن حمل الاحسان في الموضعين على معنى متحد من المعنيين ويمكن حمله فيهما
على معنيين متخالفين اما الاول فنقول هل جزاء الاحسان اي هل جزاء من اتى بالفعل الحسن الا ان يؤتى في مقابلته بفعل حسن والفعل
الحسن من العبد ما يستحسنه شرعا واما الثاني فنقول هل جزاء من اثبت الحسن في عمله في الدنيا الا ان يثبت الحسن في احواله في الدارين و
بالعكس هل جزاء من اثبت الحسن فينا الا ان نثبت الحسن فيه لكن اثبات الحسن في الله محال فاثبات الحسن في انفسنا وافعالنا فنحسن
انفسنا بعبادة حضرة الله وافعالنا بالتوجه اليه واحوالنا باطنا بمعرفة الله تعالى واما الوجه الثالث وهو الحمل على المعنيين وهو ان
نقول هل جزاء من اتى بالفعل الحسن الا ان يثبت الله فيه الحسن في جميع احواله فيجعل وجهه حسنا وحاله حسنا ثم فيه لطائف الاولى
هذه اشارة الى رفع التكليف عن العوام في الاخرة وتوجيه التكليف على الخواص فيها اما الاول فلانه قال الله تعالى هل جزاء الاحسان
الا الاحسان فالمؤمن لا يسأل فانه يثاب بالجنة فيكون الاحسان خيرا له واما الثاني فنقول عبادة الله تعالى في الدنيا لنعم سبقت له علينا
فهذا الذي اعطانا الله تعالى ابتداء نعمة واحسان جديد فله علينا شكره فيقولون الحمد لله ويشكرون الله ويثنون عليه فيكون نفس الاحسان
من الله تعالى في حقهم سببا لقيامهم بشكره وتوظيفهم على انفسهم عبادة الله تعالى تكون لهم لا دون عبادة شغل شاغل عن الحور و
القصور والاكل والشرب فلا ياكلون ولا يشربون فيكون حالهم كحال الملائكة فلا يكون ذلك تكليفا مثل هذا التكليف وانما هو
لذة زائدة على كل لذة الثانية هذه الاية تدل على ان كل ما يفرضه الانسان من انواع الاحسان من الله تعالى هو دون الاحسان الذي
وعد الله تعالى به لانه يجب ما صدر عنه من افعاله وما صدر وعد الله تعالى به على وفق كرمه وافضاله ثم قال تعالى ومن دونهما جنتان
فباي الاء ربكما تكذبان لما ذكر الجزاء ذكر بعده مثله وهو جنتان وهذا كقوله تعالى للذين احسنوا الحسنى وزيادة وفي قوله
تعالى دونهما وجوه احدها دونهما في الشرف وهو اختيار صاحب الكشاف قال وقوله مدهامتان مع قوله في الاوليين ذواتا افنان و
قوله فيهما عينان نضاختان مع قوله في الاوليين عينان تجريان لان النضخ دون الجري وقوله في الاوليين فيهما من كل فاكهة زوجان
مع قوله فيهما فاكهة ونخل ورمان وقوله مع الاوليين فرش بطائنها من استبرق حيث ترك ذكر الظهائر لعلوها ورفعها وعدم
تصورها للعقول اياها مع قوله فيهما رفرف خضر دليل عليه الثاني المراد دونهما في المكان كانهم في جنتين ويطلعون من فوقهم على
جنتين دونهما ويدل عليه قوله تعالى لهم غرف من فوقها غرف الاية والغرف العالية عندها افنان والغرف التي دونها ارضها مخضرة
وفي الايات لطائف الاولى قال في الاوليين ذواتا افنان وقال في هاتين مدهامتان اي مخضرتان في غاية الخضرة والادهام الشيء
اي اسوداده لكن لا يستعمل في بعض الاشياء والارض اذا اخضرت غاية الخضرة تقرب الى السواد والارض الخالية عن الزرع يقال لها
بياض ارض واذا لم تكن خالية يقال لها سواد ارض كما يقال سواد البلد والتحقيق عندهم ان ابتداء الالوان هو البياض وانتهاءها
هو السواد فان الابيض يقبل كل لون والاسود لا يقبل شيئا من الالوان ولما كانت الخالية عن الزرع منصبغة بالبياض والمزرعة منصبغة
بالسواد فهذا يدل على انها تحت الاوليين مكانا فهم اذا نظروا الى ما فوقهم راوا الافنان تظلهم واذا نظروا الى تحتهم راوا الارض
مخضرة تحتهم وقوله تعالى فيهما عينان نضاختان فائرتان ماؤهما يتحرك الى فوق واما العينان المتقدمتان تجريان الى صوب المؤمنين
فكلاهما حركتهما الى جهة مكان اهل الايمان واما قول صاحب الكشاف وهو ان النضخ دون الجري فيجوز ان يكون الجري يسيرا والنضخ
قويا واما قوله تعالى فيهما فاكهة ونخل ورمان فهو كقوله فيهما من كل فاكهة زوجان وذلك لان الفاكهة ارضية نحو البطيخ وشجرية
نحو النخل فقال مدهامتان بانواع الخضر التي منها الفواكه الارضية وفيهما ايضا الفواكه الشجرية وذكر منها نوعين وهما النخل و
الرمان لانهما متقابلان لان احدهما حلو والاخر غير حلو وكذلك احدهما حار والاخر بارد واحدهما يؤكل منه بارزة دون كامنة والاخر
بالعكس فهما كالضدين والاشارة الى الطرفين تتناول الى ما بينهما كما قال جل ذكره رب المشرقين ورب المغربين ثم قال فيهن خيرات
حسان اي في باطنهن الخير وفي ظاهرهن الحسن كقوله تعالى قاصرات الطرف الى ان قال كانهن وكانهن اشارة الى كونهن حسانا

وحور مقصورات في الخيام اشارة الى عظمتهن كما مر فمقصورات في الخيام اشارة الى معنى في غاية اللطف وهو ان المؤمن في
الجنة لا يحتاج الى التحرك لحصول المطلوب بل المطلوب اي شيء كان يتحرك اليه فالحور من المطلوبات فيبوتها الانتقال والارتحال
والمؤمن لا في بيوتها الارتحال وذلك من العظمة وقوله لم يطمثهن انس قبلهم ولا جان ثم قال تعالى متكئين على رفرف خضر و
عبقري حسان وفيه مباحث الاول ما الحكمة في تاخير ذكر اتكائهم عن ذكر نسائهم في هذا الموضع مع انه تعالى قدم ذكر اتكائهم
على ذكر ما لهم في الجنتين المتقدمتين حيث قال متكئين على فرش ثم قال قاصرات الطرف والجواب ان اهل الجنة ليس عليهم تعب و
حركة فهم منعمون دائما لكن الناس في الدنيا على اقسام فمنهم من يجتمع مع اهله وعند قضاء وطره يستعمل الاغتسال والانتشار
في الارض والاكتساب والكسب ومنهم من يكون مترددا في طلب الكسب وعند تحصيله يرجع الى اهله ويستريح قلبه من تعب التحصيل
قبل قضاء الوطر فيكون التعب لازما قبل قضاء الوطر او بعده فالله تعالى قال في بيان اهل الجنة متكئون قبل الاجتماع
باهاليهم وعند الاجتماع كذلك ليعلم انهم دائمون على السكون فلا تعب لهم قبل الاجتماع ولا بعد الاجتماع وثانيهما انا بينا ان
الجنتين المتقدمتين لاهل الجنة الذين جاهدوا والمتاخرتين لذرياتهم الذين لم يلحقوا بهم فهن في الخيام منتظرات قدوم
ازواجهن فاذا دخل المؤمن جنته التي هي مسكنه يتكي على الفرش وينتقل اليه ازواجه الحسان لكونهن في الجنتين المتقدمتين
وبعد اتكائهم على الفرش واما في الجنتين المتاخرتين فذلك حاصل في يومنا واتكاء المؤمن غير حاصل في يومنا فقدم ذكر كونهن فيهن
هنا ومتكئين حال والعامل فيهما ما دل عليه لم يطمثهن الا المؤمنون الثاني الرفرف اما ان يكون اصله من رف الزرع اذا
بلغ الغاية من نضارته فيكون مناسبا لقوله تعالى مدهامتان ويكون التقدير انهم يتكئون على الرياض والثياب العبقرية واما
ان يكون من رفرف الطائر وهو حرمة الطائر حول ما يريد ان ينزل عليه فيكون المعنى انهم على بسط مرفوعة قال الله تعالى و
فرش مرفوعة وهذا يدل على ان قوله تعالى ومن دونهما جنتان فيهما دونهما في المكان حيث رفعت فرشهم وقوله تعالى خضر صفة
جمع فالرفرف يكون جمعا لكونه اسم جنس يكون واحده رفرفة كحنظلة وحنظل والجمع في متكئين يدل عليه فانه لما قال متكئين
علم انهم على رفارف وقرئ رفارف خضر ورفارف خضر وعباقري الرابع اذا قلنا ان الرفرف هي البسط فما الفائدة في
الخضر حيث وصف تعالى ثياب الجنة بكونها خضرا قال تعالى ثياب سندس خضر قلنا ميل الناس الى اللون الاخضر في الدنيا اكثر وقد
قيل فيه ان الالوان التي يظن انها اصول الالوان سبعة وهي الشفاف كالماء الصافي وثانيها الابيض ثم الاصفر ثم الاحمر ثم الاخضر
ثم الازرق ثم الاسود والاظهر ان الالوان الاصلية ثلاثة الابيض والاسود والاحمر فانه متوسط بين الابيض والاسود والابيض اذا
امتزج بالاحمر حصل الاصفرار واذا امتزج بالاسود حصل الازرق واذا امتزج الاحمر بالاسود حصل الاحمر ايضا لكنه اميل الى
السواد واما اذا امتزج الاصفر بالاسود حصل الاخضر ايضا فالاخضر من الاصفر والازرق وقد علم ان الاصفر من الابيض
والاحمر والازرق من الابيض والاسود والاحمر فالاخضر حصل فيه الالوان الثلاثة الاصلية فميل الانسان اليه لكونه مشتملا
على الالوان الاصلية وهذا بعيد جدا والاقرب ان الابيض يفرق النظر والاسود يجمعه فلا يقدر على ادامة النظر فيهما كالنظر
في الاخضر ولما كان ميل النفس في الدنيا الى الخضرة ذكر الله تعالى في الاخرة ما هو على مقتضى طبعه في الدنيا الخامس العبقري
منسوب الى عبقر وهو عند العرب منسوب الى موضع من مواضع الجن فالثياب المعمولة في ذلك الموضع يسمى عبقريات مبالغة
في حسنها كانها ليست من عمل الانس وتستعمل في غير الثياب ايضا حتى يقال للرجل الذي يعمل عملا عجيبا هو عبقري اي من ذلك البلد
ومن قرا عباقري فقد جعل اسم ذلك الموضع عباقر والاظهر انه جمع فانه يشبه الجمع الى الواحد من الكلام ثم قال تعالى تبارك
اسم ربك ذي الجلال والاكرام وفيه مباحث الاول في الترتيب وفيه وجوه احدها انه تعالى لما ختم نعم الدنيا بقوله ويبقى
وجه ربك ذو الجلال والاكرام ختم نعم الاخرة بهذه الاية اشارة الى ان الباقي والدائم لذاته هو الله لا غير كما بيناه هو انه تعالى
قال في اخر هذه السورة كلها ذكر اسم الله تعالى اشارة الى ان اتم النعيم عند الله تعالى واكمل اللذات هو ذكره تعالى الثاني اي
اصل تبارك من البركة وهي الدوام والثبات ومنه بركة البعير وبركة الماء وفيه وجوه احدها دوام اسمه وثانيها دوام الخير
عنده وثالثها تبارك بمعنى علا وارتفع شانا لا مكانا الثالث قال بعد ذكر نعيم الدنيا ويبقى وجه ربك وقال في نعيم الاخرة
تبارك اسم ربك لان الاشارة بعد نعيم الدنيا وقعت الى عدم كل شيء من الممكنات وفنائها في ذواتها واسم الله تعالى يرفع الذكر
وقال الباقي وجه الله تعالى والاشارة هنا وقعت الى ان بقاء اهل الجنة بابقاء من الله فذاكرين اسم الله متلذذين به فقال تبارك
اسم ربك الرابع الاسم مقحم او هو اصل مذكور له التبارك نقول فيه وجهان احدهما وهو المشهور انه مقحم كالوجه في قوله تعالى ويبقى
وجه ربك يدل عليه قوله تبارك الله احسن الخالقين وتبارك الذي بيده الملك وثانيهما هو ان الاسم تبارك وفيه اشارة
الى معنى بليغ اما اذا قلنا تبارك بمعنى علا فمن علا اسمه كيف يكون مسماه وذلك لان الملك اذا عظم شانه لا يذكر اسمه الا بنوع
تعظيم وغاية التعظيم للاسم ان السامع اذا سمعه قام كما جرت العادة ثم اذا راى الملك يستقبله ويضع الجبهة على الارض بين يديه
وهذا من الدلائل الظاهرة على ان علو الاسم يدل على علو زائد في المسمى وان قلنا بمعنى دوام الخير عنده فهو اشارة الى ان ذكر اسم

تعالى متى يزول الشر ويهرب الشيطان منه ويزيد الخير ويقرب السعادات وان قلنا المعنى دام اسم الله فهو اشارة الى دوام
الذاكرين في الجنة على ما قلنا من قبل الخامس القراءة المشهورة هنا ذي الجلال وفي قوله تعالى ويبقى وجه ربك ذو الجلال لان الجلال
للرب والاسم غير المسمى واما وجه الرب هو الرب فوصف هناك الوجه ووصف هنا اسم الرب دون الوجه ولو قال يبقى الرب لتوهم ان
الرب اذا بقي ربا فله في الزمان مربوب واما قال وجه بنسبة الى المربوب حصل القطع بالبقاء فوصف الوجه يفيد هذه الفائدة تمت

سورة الواقعة وهي تسعون وست آيات مكية

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تعالى اذا وقعت الواقعة ليس لوقعتها كاذبة خافضة رافعة اما تعلق هذه السورة بما قبلها فذلك بوجوه احدها ان
تلك السورة مشتملة على تعديد النعم على الانسان ومطالبته بالشكر ومنعه عن التكذيب كما مر وهذه السورة مشتملة على ذكر الجزاء بالخير
لمن ذكر وبالشر لمن كذب وكفر وثانيها ان تلك السورة متضمنة لتنبيهات بذكر الآلاء في حق العباد وهذه السورة كذلك الجزاء في حقهم
يوم التناد وثالثها ان تلك السورة سورة اظهار الرحمة وهذه السورة لاظهار الهيبة على عكس تلك السورة مع ما قبلها واما تعلق الاول
بالآخر ففي آخر تلك السورة اشارة الى الصفات ومن باب النوال الاثبات ومن اول هذه الى القيامة الى ما فيها من المثوبات وكل واحد منهما يدل
على علو الله وعظمة شانه وكمال قدرته وعز سلطانه ثم في الآية مباحث الاول في تفسيرها جملة وجوه احدها المراد اذا وقعت القيامة الواقعة
او الزلزلة الواقعة التي يعرف بها كل احد لا يمكن احد انكارها ويبطل عناد المعاندين فتخفض الكافرين وترفع المؤمنين فهؤلاء في
الجحيم وهؤلاء في النعيم وثانيها اذا وقعت الواقعة تزلزل الناس فتخفض المرتفع وترفع المنخفض وعلى هذا فهي كقوله تعالى وجعلنا عاليها
سافلها فالاشارة الى شدة الواقعة اذا العذاب الذي يجعل العالي سفلا والسافل عاليا حتى تصير الارض المنخفضة كالجبال الراسية
والجبال الراسية كالارض المنخفضة فانه اشد وابلغ ويدل عليه قوله تعالى اذا رجت الارض رجا وبست الجبال بسا اذا وقعت الواقعة
يظهر وقوعها لكل احد وكيفية ذلك بين ولا يوجد لها كاذبة ولا متأول فقوله خافضة رافعة معطوف على كاذبة نسقا فيكون كما
تقول ليس في الامر شك ولا خطأ اي لا قدرة لاحد على رفع المنخفض ولا خفض المرتفع الثاني اذا وقعت الواقعة يحتمل ان تكون الواقعة
صفة لمحذوف وهي القيامة والزلزلة ويحتمل ان يكون المحذوف شيئا غير معين ويكون تأنيث اشارة الى شدة الامر الواقع وهوله كما يقال
كانت الكائنة والمراد كان الكائن ما كان فنقول كانت الكائنة ووقعت الواقعة حصل هذا معنى لا لفظا اما معنى فلانهم قصدوا
بقولهم كانت الكائنة اي الكائن زائد على الاصل ما يكون واما لفظا فلان التاء لو كانت للمبالغة لما جاز اثبات ضمير المؤنث في الفعل
ينبغي ان يقول كان الكائنة ووقع الواقعة ولا يمكن ذلك لانا نقول المراد به المبالغة الثالث العامل في اذا ماذا نقول فيه ثلاثة
اوجه احدها فعل يتقدم يجعل اذا مفعولا به لا ظرفا وهو اذكر كأنه يقول اذكر القيامة وثانيها العامل فيها ليس لوقعتها كاذبة كما تقول
يوم الجمعة ليس لي شغل وثالثها قوله يخفض قوم ويرفع قوم وقد دل عليه خافضة رافعة وقيل العامل فيها قوله واصحاب الميمنة
ما اصحاب الميمنة اي في يوم وقوع الواقعة الرابع ليس لوقعتها اشارة الى انها تقع واحدة كالواقعة للمرة الواحدة وقوله كاذبة يحتمل
وجوها احدها كاذبة خبر لمحذوف اقيم مقامه تقديره فليس لها نفس تكذب وثانيها التاء للمبالغة كما تقول في الواقعة وثالثها هي مصدر
كالعاقبة فان قلنا بالوجه الاول فاللام يحتمل وجهين احدهما للتعليل اي لا تكذب نفس في ذلك اليوم لشدة وقعتها وثانيهما للتعدية
تقديره اذا وقعت الواقعة وليس لوقعتها امرؤ توجد لها كاذبة ان اخبر عنها فهي خافضة رافعة وعلى هذا فلا يكون عاملا في اذا وهو يعني
ليس لها كاذب وان قلنا بالوجه الثاني وهو للمبالغة ففيه وجهان احدهما ليس لها كاذب عظيم يعني ان من يكذب يقدم على الكذب العظيم لا
يمكنه ان يكذب فهو لهول اليوم وثانيهما ان احدا لو كذب وقال في ذلك اليوم لا قيامة ولا واقعة لكان كاذبا عظيما ولا كاذب
لهذه العظيمة في ذلك اليوم والاول ادل على هول اليوم وعلى الوجه الثالث هو ما ذكرنا انه لا كاذب في ذلك اليوم بل كل احد يصدق
الخامس خافضة رافعة تقديره هي خافضة رافعة صفتان للنفس الكاذبة اي ليس لوقعتها من يكذب ولا من يغير الكلام فيخفض امرا
يرفع آخر خافضة رافعة او يكون زيادة تصديق الخلق في ذلك اليوم وعدم امكان كذبهم بغير الكلام انا الكاذب ربما يكذب في
حقيقة الامر وقف صفة في صفاته والصفة قد تكون ملتفتا اليها اصلا مثال الاول ما جاء زيد ويكون قد جاء ومثال الثاني ما جاء
يوم الجمعة ومثال الثالث كما جاء بكرة يوم الجمعة وما جاء بكرة يوم الجمعة والثاني دون ذلك والرابع دون الكل فقوله ليس لوقعتها
كاذبة خافضة رافعة اي معنى يغير ولو كان يسيرا ثم قال تعالى اذا رجت الارض رجا وبست الجبال بسا فكانت هباء
منبثا اي كانت الارض كثيبا مرتفعا والجبال مهيلا منبثا وهباء منبثا كقوله تعالى في وصف الجبال كالعهن المنفوش وقد تقدم
بيان فائدة ذكر المصدر وهي انه يفيد ان الفعل كان قويا معتبرا ولم يكن شيء لا يلتفت اليه ويقال فيه انه ليس بشيء والعامل في اذا
رجت ويحتمل وجوها احدها ان يكون اذا رجت بدلا عن اذا وقعت فيكون العامل فيهما ما ذكرنا من قبل وثانيها ان يكون العامل هو قوله
ليس لوقعتها والعامل تقديره تخفض الواقعة وترفع وقت رج الارض وبس الجبال والبس التقلب والهباء هو الهواء المختلط باجزاء

ارضية يظهر في حبال الشمس اذا وقع شعاعها في كوة وقال الذين يقولون ان بين الحروف والمعاني مناسبة ان الهواء اذا خالطه اجزاء
ثقيلة ارضية تثقل من لفظه حرف وابدال الواو الخفيفة بالتي لا ينطق بها الا باطباق الشفتين بقوة ما وفي الهباء تقل ما
ثم قال تعالى وكنتم ازواجا ثلاثة اي في ذلك اليوم انتم ازواج ثلاثة اصناف وفسرها بعدها بقوله فاصحاب الميمنة وفيه
مباحث الاول الفاء تدل على التفسير وبيان ما ورد على التقسيم كأنه قال ازواجا ثلاثة اصحاب الميمنة واصحاب المشأمة ثم بين
حال كل قوم فقال فاما اصحاب الميمنة فترك تقسيمهم اولا واكتفى بما يدل عليه فان ذكر الاقسام الثلاثة مع احوالها وسبق قوله
تعالى وكنتم ازواجا ثلاثة يغني عن تعديد الاقسام ثم اعاد ذلك واخذ لبيان حالها الثاني اصحاب الميمنة اصحاب الجنة وتسميتهم
اصحاب الميمنة اما لكونهم اخذين كتبهم بايمانهم واما لكون ايمانهم بمتيز بالنور من الله كما قال تعالى يسعى نورهم بين ايديهم و
بايمانهم واما لكون اليمين يراد به دليلا على الخير والعرب تقول السانح الذي يقصد جانب اليمين من الطيور والوحوش عند الزجر
الاصل فيه ارجى وهو انه تعالى لما خلق الخلق كان له في كل شيء دليل على قدرته واختياره حتى ان في نفس الانسان دلائل لا تعد
ولا تحصى والدلائل اختيار واثبات مختلفين في محلين متشابهين او اثبات متشابهين في محلين مختلفين ثم انه تعالى اودع جانب
الايمن من الانسان قوة ليست في الجانب الايسر في الاكثر من الصور وقد يكون على العكس في البعض وذلك لا يمكن الا بقدرة الله
تعالى وارادته ولو كانت القوة في الجانب الايمن لكون الكبد على اليمين والكبد على اليمين في كل شخص لكانت القوة في الجانب الايمن
لاكثر الاشخاص يقال لمن له مكانة هو من اصحاب اليمين واما الميمنة فهي مفعلة كأنه الموضع الذي فيه اليمين وكل يمين الانسان
يقع في جانب من المكان فذلك موضع اليمين فهو ميمنة كقولنا ملعبة الثالث جعل الله الخلق ثلاثة اقسام وذلك لان جوانب الانسان
اربعة يمينه وشماله وخلفه وقدامه واليمين في مقابلة الشمال والخلف في مقابلة القدام ثم انه تعالى اشار باصحاب اليمين
الى الذين يعطون كتبهم بايمانهم وهو الجانب الاشرف وباصحاب الشمال الذين حالهم على خلاف حال اصحاب اليمين وهم الذين يعطون
كتبهم بشمالهم وذكر السابقين الذين لا حساب عليهم ويسبقون الخلق من غير حساب او الذين يكونون في المنزل الاعلى من الجانب
الايمن وهم المقربون بين يدي الله تعالى الذين يشفعون للغير وهؤلاء اعلى منزلة من اصحاب اليمين ثم انه تعالى لم يقل في مقابلتهم
قوما من اصحاب الشمال لشدة الغضب عليهم فكانت القسمة في العادة رباعية وصارت بسبب الفضل ثلاثية كقوله تعالى فمنهم ظالم
لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات ولم يقل ومنهم متخلف عن الكل الرابع ما الحكمة في الابتداء باصحاب اليمين والانتقال
الى اصحاب الشمال ثم الى السابقين ثم ذكر حال اصحاب الشمال والجواب ان نقول ذكر الواقعة وما يكون عند وقوعها من الامور الهائلة
والخوف مما يكون لمن لا يكون عنده محبة الله وما يكشفه مما فيه من العظمة واما الذين سرهم مشغول بربهم فلا يخربون بالعذاب فلما ذكر
الله تعالى اذا وقعت الواقعة فكان فيه من التخويف بالذين يرغبون ويرهبون بالثواب والعقاب واما السابقون فهم غير محتاجين الى
ترغيب وترهيب فقدم سبحانه اصحاب اليمين الذين يسمعون ويرغبون ثم ذكر اصحاب الشمال ثم ذكر السابقين الخامس ما معنى قوله
ما اصحاب الميمنة نقول هو ضرب من المبالغة فان قول القائل من يعرف فلانا يكون ابلغ من ان يصفه السادس ما اعرابه وفيه
بحث معناه نقول فاصحاب الميمنة مبتدأ اراد المتكلم ان يذكر خبره فرجع عن ذكره وتركه وقوله ما اصحاب الميمنة جملة استفهامية
على معنى التعجب اذا عرف هذا فكان المتكلم في اول الامر مخبرا ثم لم يخبر شيئا لان في الاخبار تطويلا ثم لم يسكت وقال ما ذلك
متعجبا زاعما انك لا تعرف كنهه لان من شرع في كلام ويذكر المبتدأ ثم يسكت عن الخبر قد يكون ذلك السكوت لحصول علمه بان المخاطب قد
علم الخبر من غير ذكر الخبر الا بعد ان المبتدأ وحده يكون لمن قال من جاءني فقال المجيب زيد فالله تعالى لما قال فاصحاب الميمنة كأنه كان
يريد ان يأتي بالخبر ثم سكت عنه ثم قال في نفسه ان السكوت قد يتوهم انه لظهور حال الخبر كما يسكت على زيد في جواب من جاء
فقال ما اصحاب الميمنة متحيرا زاعما انه لا يفهمه ليكون دليلا على ان سكوته على المبتدأ لم يكن لظهور الامر بل لخفائه وفيه وجه
ظاهر وهو ان يقال معناه انه جملة واحدة استفهامية كأنه قال ما اصحاب الميمنة على سبيل الاستفهام غير انه اقام المظهر مقام
المضمر فقال اصحاب الميمنة ما اصحاب الميمنة والاتيان بالمظهر اشارة الى تعظيم امرهم حيث ذكرهم ظاهرا مرتين وكذلك القول
في قوله تعالى واصحاب المشأمة ما اصحاب المشأمة وكذلك الحاقة ما الحاقة والقارعة ما القارعة السابع ما الحكمة في اختيار
لفظ المشأمة في مقابلة الميمنة مع انه قال في بيان احوالهم واصحاب الشمال ما اصحاب الشمال نقول اليمين وضع للجانب المعروف
اولا ثم قالوا به واستعملوا منه الفاظا في مواضع فقالوا هذا ميمون ووضعوا الجانب المقابل له اليسار من الشيء اليسير اشارة
الى ضعفه فصار اللفظ الاول في مقابلة اليمين كيف ما تدور فيقال في مقابلة اليمنى اليسرى وفي مقابلة الايمن الايسر وفي مقابلة
الميمنة الميسرة ولا يستعمل الشمال كما يستعمل اليمين فلا يقال المأمنة ولا يستعمل الميمنة فلا يقال في مقابلة اليمين لفظ من باب
الشؤم اما الشام فهو في مقابلة اليمن وشام في مقابلة يمان اذا علم هذا فنقول بعدما قالوا باليمن لم يتركوه واقتصروا على
استعمال لفظ اليمين في الجانب المعروف من الادمي ولفظ الشمال في مقابلته وحدث لهم لفظان آخران فيه احدهما الشمال في كلامهم
اذا نظروا الى ممر الكواكب من الشمال وجعلوا ممرها وجه الانسان وجعلوا السماء جانبين وجعلوا احدهما اقوى كما في الانسان فسموا

الاقوى بالجنوب لقوة الجانب ثم رأوا في مقابلة الجنوب جانبا اخر شمالا ذلك الجانب عمارة العالم وسموه شمالا واللفظ الاخر المشأمة
والاشام في مقابلة الميمنة والايمن فالله تعالى ذكر الكفار باللفظين مختلفين فقال المشأمة واصحاب الشمال وترك لفظ الميسرة واليسار
الدال على هون الامر ولهذا قالوا في العساكر الميمنة والميسرة اجتنابا من الشؤم ثم قال تعالى والسابقون السابقون وفيه
مباحث الاول في اعرابه السابقون عطف على اصحاب الميمنة وعنده تم الكلام والسابقون اولئك المقربون جملة واحدة كما تقول انت
انت وكما قال الشاعر انا ابو النجم وشعري شعري وههنا لطيفة وهي ان في اصحاب الميمنة قال ما اصحاب الميمنة بالاستفهام وههنا
لم يقل والسابقون ما السابقون للاعجاز ونورد الكلام على مدعي العلم فيقال له ان كنت تعلم فبين الكلام والجواب في ذلك هو الحل
في السابقون بقوله تعالى والسابقون لعالم من سأل عن مسئلة معضلة وهو يعلم انه لا يفهمها وان اتاها غاية الابانة لا يشتغل في
البيان وثانيها هو ان السابقون ثانيا تأكيد لقوله والسابقون والوجه الاوسط هو الاعدل الاصح وعلى الاوسط قول اخر وهو ان
المراد منه ان السابقون الى الخيرات في الدنيا السابقون الى الجنة في العقبى الثاني اولئك المقربون يقتضي الحصر فينبغي ان لا
يكون غيرهم مقربا وقد قال في حق الملائكة انهم مقربون بقوله اولئك المقربون من الانواع الثلاثة فان قيل فاصحاب الميمنة ليسوا من المقربين
نقول للتقريب درجات والسابقون في غاية القرب ولا حد هناك الثالث بعد ما بين اقسام الازواج لم يعد الى بيان حالهم على الترتيب بل
بين حال السابقين مع انه اخرهم واخر ذكر اصحاب الشمال مع انه قدمهم نقول بينا ان عند ذكر الواقعة قدم من ينفعه ذكر الاهوال واخر
من لا يختلف حاله بالخوف والرجاء واما عند البيان فذكر السابق لفضيلته وفضيلة حاله ثم بين تعالى انه في جنات النعيم وفيه مباحث الاول
عرف النعيم باللام ههنا وفي اخر السورة قال فروح وريحان وجنة نعيم بدون اللام والمذكور في اخر السورة هو واحد من السابقين فله
جنة من هذه الجنات وهذه معرفة بالاضافة الى المعرفة وتلك غير معرفة فما الفرق فنقول الفرق لفظي ومعنوي فاللفظي هو ان السابقين
معرفون باللام المستغرقة لجنسهم فجعل موضع المعرفة معرفا وموضعه غير معرف كما قال ان المتقين في جنات وعيون وان المتقين في
جنات واولئك المقربون في جنات لكن السابقون نوع من المتقين وفي المتقين غير السابقين ايضا ثم ان المتقين لهم منازل ليس فوقها
منازل وهي صارت معرفة لكونها في غاية العلو واما باقي المتقين فلكل واحد رتبة وفوقها رتبة فهم في جنات متباينة في المنزلة
وجنات السابقين على حد واحد في اعلى عليين واما الواحد منهم فان منزلته بين المنازل ولا يعرف كل احد انه لفلان السابق فلم يعرفها
واما منازلهم فيعرفها كل احد ويعلم انها للسابقين ولم يعرفها الذي للمتقين الثاني اضافة الجنة الى النعيم من اي الانواع نقول اضافة
المكان الى ما يقع في المكان يقال دار الضيافة ودار الدعوة ودار العدل فكذلك جنة النعيم وفائدتها ان الجنة في الدنيا قد تكون للنعيم وقد لا تكون
بخلاف الجنة في الاخرة اذ هي للتنعم لا غير الثالث في جنات النعيم يحتمل ان يكون خبرا بعد خبر ويحتمل ان يكون خبرا واحدا فالاول تقديره
اولئك المقربون كائنون في جنات والثاني هم المقربون في الجنة ثم قال تعالى ثلة من الاولين وقليل من الاخرين وهذا خبر مبتدأ محذوف وفيه
مباحث الاول قد ذكرنا ان قوله والسابقون السابقون جملة فالثلة من الاولين من هم نقول المشهور انهم من كان قبل نبينا صلى الله عليه وسلم
والثلة القطعة العظيمة لان قبل نبينا من الرسل والانبياء من كان من كبار اصحابهم اذا جمعوا يكونون اكثر بكثير من السابقين من امة
محمد صلى الله عليه وسلم وعلى هذا قيل ان الصحابة لما نزلت فيهم هذه الاية صعب عليهم فنزل بعده ثلة من الاولين وثلة من الاخرين وهذا
في غاية الضعف من وجوه احدها ان عدد امة محمد عليه السلام اذا كان في ذلك الزمان بل الى اخر الزمان بالنسبة الى ما مضى في غاية القلة
وثانيها ان هذا كالنسخ في الاخبار وانه في غاية البعد وثالثها ما ورد بعد هذا لا يدفع هذا لان الثلة من الاولين ههنا في السابقين من
الاولين هذا ظاهر لان امة محمد صلى الله عليه وسلم كثروا ورحمهم الله تعالى فعفا عنهم في امور لم يعف عن غيرهم وجعل للنبي صلى الله عليه وسلم
الشفاعة فكثر عدد الناجين وهم اصحاب اليمين واما من لم يأثم ولم يرتكب الكبيرة في امة محمد صلى الله عليه وسلم فهم في غاية القلة وهم
السابقون ورابعها هذا توهم وكان ينبغي ان يعرفوا بهذا الانعام لانه تعالى لما قال ثلة من الاولين خلق منهم الالف من الرسل والانبياء
ولا نبي بعد محمد صلى الله عليه وسلم فاذا جعل قليلا من امته مع الرسل والانبياء الذين كانوا قبله في درجة واحدة يكون انعاما في حقهم ولعله
اشارة الى قوله صلى الله عليه وسلم علماء امتي كانبياء بني اسرائيل الثاني المراد منه السابقون الاولون من المهاجرين فان اكثرهم لهم الدرجة
العليا لقوله لا يستوي منكم من انفق الاية وقليل من الاخرين الذين لم يلحقوا بهم وعلى هذا فقوله وكنتم ازواجا ثلاثة يكون خطابا مع
الموجودين وقت التنزيل ولا يكون فيه بيان الاولين الذين كانوا قبل نبينا عليه السلام وعليهم وهذا ظاهر لان الخطاب لا يتعلق الا بالموجود
من حيث اللفظ ويدخل فيه غيرهم بالدليل الثالث ثلة من الاولين الذين امنوا وعملوا الصالحات بانفسهم وقليل من الاخرين الذين قال الله
تعالى فيهم واتبعناهم ذرياتهم فهم المؤمنون وذرياتهم اذ كانوا من اصحاب اليمين فهم في الكثرة سواء لان كل صبي مات احد ابويه
مؤمن فهو من اصحاب اليمين واما ان كان من المؤمنين السابقين فقلنا ما يدرك ولده درجة السابقين وكثيرا ما يكون ولد المؤمن احسن حالا
من الاب لتقصير في ابيه ومعصية لم توجد في الابن الصغير فعلى هذا المراد منه الاخرون التابعون من الصغار ثم قال تعالى على سرر
موضونة متكئين عليها متقابلين والموضونة المنسوجة القوية اللحمة والسدى ومنه يقال للدرع المنسوجة موضونة والوضين هو
الحبل العريض والسرير الذي يكون للملوك لها قوائم من شيء صلب ويكون مجلسهم عليها معمول بحرير وغيره وهذه السرر يكون قوائمها من

الجواهر النفيسة وارضها من الذهب الممدود وقوله تعالى متكئين عليها للتأكيد والمعنى كائنين على سرر متكئين متقابلين ويدل
هذا على ان استقرارهم واتكاءهم جميعا على سرر وقوله تعالى متقابلين فيه وجهان احدهما ان احدا لا يستدبر عن احد وثانيهما انه
احدا من السابقين لا يرى غيره فوقه اولانهم ارواح ليس لهم ادبار وظهور فيكون المراد من السابقين الذين تجسدهم ارواحا اي نورا لله
من جميع جهاته وجه كالنور الذي يقابل كل شيء ولا يستدبر احدا احدا والوجه الاول اقرب الى اوصاف المكانيات ثم قال تعالى
يطوف عليهم ولدان مخلدون والولدان جمع الوليد وهو في الاصل فعيل بمعنى مفعول فهو المولود لكن غلب على الصغار مع
قطع النظر عن كونهم مولودين اذا ثبت هذا فنقول في الولدان وجهان احدهما انه على الاصل وهم صغار المؤمنين وهو ضعيف لانه
اخبر الله تعالى عنهم انه يلحقهم باباتهم ومن المرتضى الجنة المؤمنين من لا ولد له فلا يجوز ان يخدم ولد المؤمن غيره ويكون منقصة بالاب
وقيل على هذا الوجه هم صغار الكفار وهو اقرب من الاول الثاني انه على الاستعمال الذي لم يلحظ فيه الاصل وهو ارادة الصغار
مع قطع النظر عن كونهم مولودين وهو جيد لقوله تعالى ويطوف عليهم غلمان وفي قوله تعالى مخلدون وجهان احدهما انه من الخلود والدوام وعلى هذا
الوجه يظهر وجهان اخران احدهما انهم مخلدون ولا موت لهم ولا فناء وثانيهما لا يتغيرون عن حالهم فيبقون صغارا والثاني من
الوجهين الاولين انه من الخلدة وهو القرط يعني في اذانهم حلق والاول اظهر واليق قال تعالى باكواب واباريق وكاس وان من اواني
الخمر في المجالس وفي الكوب وجهان احدهما انه من جنس الاقداح فهو قدح كبير وثانيهما من جنس الكيزان ولا عروة له ولا خرطوم وفي
الاية مباحث الاول انه تعالى ذكر الاكواب والاباريق بلفظ الجمع والكاس بلفظ الواحد نقول هو على عادة العرب في الشرب اذ المعتبر في
الشرب عندهم هو الاكواب والاباريق واما الكاس وهو القدح الذي يشرب به الخمر فلا يكون معتبرا يوخذ منه الكبير عندهم في الشرب
ويشرب في ازمنة كثيرة فان قيل الطوفان بالكاس على عادة اهل الدنيا واما الطواف بالاكواب والاباريق فغير معتاد فما الفائدة
فيه فنقول عدم الطوفان بها في الدنيا لدفع المشقة على الطائف واما في الاخرة فالانية تدور بنفسها والوليد معها اكراما لا للحمل
وفيه وجه اخر من حيث اللغة وهو ان الكاس اناء فيه شراب فيدخل في مفهومه المشروب والابريق انية لا يشترط في اطلاق اسم الابريق عليها
ان فيها شرابا ولو كان كذلك فاعتبار الكاس انية لكن فيه مشروب من جنس واحد الثاني في تاخير الكاس ترتيب حسن وكذا في تقديم
الاكواب اذا كان الكوب منه يصب الشراب في الابريق ومن الابريق في الكاس الثالث من معين بيان ما في الكاس او بيان ما في الاكواب
والاباريق نقول يحتمل ان يكون الكل من معين والاول اظهر بالموضع والثاني ليس كذلك فلما قال وكاس فكانه قال ومشروب فكان البيان
محتاجا الى معرفة المشروب واما الاباريق فدلالته على المشروب ليس بالوضع واما المعنى فلان كون الكل ملآن هو الحق لان الطواف
بالفارغ لا يليق فكان الظاهر بيان ما في الكل ويؤيد الاول هو ان عند ذكر الاواني ذكر جنسها لا نوعها فقال ويطاف عليهم
بانية من فضة واكواب الاية وعند ذكر الكاس بين ما فيها فقال بكاس من معين الرابع ما معنى معين فان قلنا فعيل فهو من معن الماء
اذا جرى وان قلنا مفعول فهو من عانه اذا شخصه بعينه وميزه والاول اصح واما الجريان في المشروب فهو ان كان في الماء فهو صفة
مدح وان كان في غيره فهو امر عجيب لا يوجد في الدنيا فيكون كقوله تعالى وانهار من خمر ثم قال تعالى لا يصدعون عنها ولا ينزفون
وفيه مباحث الاول لا يصدعون فيه وجهان احدهما لا يصيبهم منها صداع يقال صدعني اي ورثني صداعا وثانيهما لا يفرقون عنها ولا
يفقدونها من التصدع والظاهر ان الاصل الصداع منه وذلك لان الالم الذي يكون في الرأس في اكثر الامر يخالطه ريح في اغشية
الدماغ فيولمه فيكون الذي به صداع كانه يتفرق غشاء دماغه الثاني ان كان المراد نفي الصداع فكيف يحسن عنها مع ان المستعمل
في السببية من فيقال مرض من كذا وفي المفارقة يقال عن فيقال برئ عن المرض والجواب هو ان الذي يثبت امرا في شيء كانه ينفصل عنه
شيء ويثبت في مكان ذلك فعله والمراد بيان خمر الاخرة في نفسها وبيان ما عليها والنظر وقع عليها لا على الشاربين ولو كان المقصود
انهم لا يصدعون عنها لوصف منهم لكان محالها واما اذا قال لا يصدع لا من فيها وقع عليها لا على الشاربين يكون محالها فلما وقع النظر
عليها قال عنها واما اذا كنت تصف رجلا بكثرة الشرب وقوته عليه فتقول في حقه هو لا يصدع من كذا من الخمر فاذا وصفت الخمر تقول هذه
لا يصدع عنها احد الثالث قوله تعالى ولا ينزفون قد مر تفسيره في الصافات والذي يجب ذكره ههنا ان نقول ان كان لا ينزفون لا يسكرون
فنقول اما ان نقول معنى لا يصدعون انه لا يصيبهم الصداع واما ان نقول لا يفقدون فان قلنا بالقول الاول فالترتيب في غاية
الحسن لانه على طريقة الارتقاء بيان قوله تعالى لا يصدعون اي لا يصيبهم الصداع لكن هذا لا ينفي السكر فقال تعالى ولا يورث السكر لكون
انه قائل ليس فيه مفسدة كبيرة ثم نقول ولا قليلة تتميما للبيان ولو عكس الترتيب لا يكون حسنا وان قلنا لا ينزفون فالترتيب ايضا كذلك
لان قولنا لا ينزفون لا يفقدون ثم قال ومع كثرته ودوام شربه لا يسكر فان عدم السكر لنفاد الشراب وتنقيته ليس بعجيب ولكن عدم
سكرهم مع انهم يدعون الشراب يعجب واما ان قلنا لا ينزفون بمعنى لا ينفد شرابهم كما بينا هناك فنقول ايضا ان كان لا يصدعون
بمعنى لا يصيبهم صداع فالترتيب في غاية الحسن لان قوله لا يصدعون لا يكون بيان امر عجيب ان كان شرابهم قليلا فقال لا يصدعون
عنها مع انهم لا يفقدون الشراب ولا ينزفون عنها لا يخرجون عما هم فيه ولا يؤخذ منهم ما اعطوا من الشراب ثم قال تعالى وفاكهة
مما يتخيرون ولحم طير مما يشتهون وفيه مباحث الاول ما وجه اللحم والفاكهة لان يطوفهما الولدان والعطف يقتضي ذلك الجواب ان

وجهين احدهما ان الفاكهة واللحم في الدنيا يطلبان في حالين احديهما حالة الشرب والاخرى حالة عدمها فالفاكهة من رؤس
الاشجار تؤخذ قطوفها دانية وجنا الجنتين دان الى غير ذلك واما حالة الشرب فجاز ان يطوف بها الولدان فيناولونهم الفواكه الغريبة
واللحوم العجيبة لا للاكل بل للاكرام كما يضع المكرم للضيف والثاني ان يكون عطفا على المعنى في جنات النعيم اى هم المقربون في
جنات وفاكهة ولحم وحوارى في هذه النعم يتقلبون والمشهور انه عطف في اللفظ للمجاورة لا في المعنى الثاني هل في التخصيص
الفاكهة والاشتهاء باللحم بلاغة قلت وكيف لا وفي كل حرف من حروف القرآن بلاغة وفصاحة لا يحيط بها الذهن الكليل ولا يصل
اليها العلم القليل والاظهر فيه ان اللحم والفاكهة اذا حضر عند الجائع تميل نفسه الى اللحم واذا حضر عند الشبعان يميل الى الفاكهة
والجائع مشتهٍ والشبعان غير مشتهٍ وانما هو مختار ان اراد والا فلا ۞ وقوله تعالى وفاكهة كثيرة لا مقطوعة ولا ممنوعة يدل على
انها دائمة الحضور واما اللحم فالمروى ان الطائر يطير فتميل نفس المؤمن الى لحمه فينزل مشويا اليه وقليا على حسب ما يشتهيه فالفاكهة
تلذ الاعين بحضورها ولا كذلك اللحم ثم في اللفظ لطيفة وهي انه تعالى قال مما يتخيرون ولم يقل يختارون مع قرب احدهما من
الآخر في المعنى وهو ان التخير من باب التكلف كانهم يأخذون ما يكون في نهاية الكمال وهذا لا يوجد الا مما لا يوجد له حاجة ولا
اضطرار الثالث ما الحكمة في تقديم الفاكهة على اللحم الجواب من وجوه احدها العادة في الدنيا التقدم في الاكل وعلى الخصوص عادة اهل
الشرب وكان المقصود بيان شرب اهل الجنة وثانيها الحكمة في الدنيا تقتضي اكل الفاكهة اولا لانها الطف واسرع انحدارا ولان
الفاكهة تحرك الشهوة للاكل واللحم يدفعها وثالثها هو انه تعالى لما بين ان الفاكهة دائمة الحضور واللحم يحضر عند الاشتهاء دل على
عدم الجوع لان من الفواكه ما لا يؤكل الا بعد الطعام ۞ ثم قال تعالى وحور عين كامثال اللؤلؤ المكنون ۞ وفيه قراءات الاولى
الرفع وهو المشهور عطفا على ولدان الثانية الجر عطفا على اكواب واباريق فان قيل الحور كيف يطاف بهن عليهم نقول الجواب
عنه في لحم طير وعطفا على جنات اى اولئك المقربون في جنات النعيم وحور والثالثة النصب اى يؤتون حورا وقوله تعالى
كامثال اللؤلؤ المكنون فيه مباحث الاول الكاف للتشبيه والمثل حقيقة فلو قال امثال اللؤلؤ المكنون لكفى فلا حاجة الى
الكاف نقول الجواب المشهور ان كلمتي التشبيه يفيدان تاكيدا وزيادة في التشبيه لا تفهم من قبل ان المشابهة في الكيفية و
المماثلة في النوعية فيتحقق بهما كل واحد من هذين الامرين ولو قال تعالى امثال اللؤلؤ المكنون لتوهم ان كل واحدة من الحور
اللؤلؤ من نوع واحد وليس كذلك فلا بد من لفظ لا يوهم هذا وهو قوله تعالى كامثال اللؤلؤ وقد مر الكلام في التشبيه والتمثيل
في ليس كمثله شيء واما قوله تعالى اللؤلؤ المكنون اشارة الى غاية صفائهن اى اللؤلؤ الذي لم يتغير بالشمس والهواء ۞ ثم قال
تعالى جزاء بما كانوا يعملون ۞ وفي نصبه وجهان احدهما انه مفعول له وهذا ظاهر وعلى هذا فيه لطيفة وهي ان نقول المعنى ان
نقول هذا كله جزاء عملكم واما الزيادة فلا يدركها احد منكم وثانيهما انها مصدر لان الدليل دل على ان كل ما يفعل للعبد فهو مجرى
فكانه قال يجزون جزاء واما قوله تعالى بما فقد ذكرنا فائدته في سورة الطور ۞ ثم قال تعالى لا يسمعون فيها لغوا ولا تأثيما الا قيلا
سلاما سلاما ۞ وفيه مباحث الاول في تأخير ذكر الجزاء مع انه من النعم العظيمة نقول فيه لطائف الاولى ان هذا اتم النعم فجعلها من
باب الزيادة التي منها الرؤية عند البعض ولا مقابل لها من الاعمال واما انها اتم النعم فلانه نعمة سماع كلام الله تعالى على ما سنبين ان المراد
من قوله سلاما هو ما قال في يس سلام قولا من رب رحيم فلم يذكره مما جعله جزاء الثانية انه تعالى بدأ باتم النعم وهي نعمة الرؤية عند
البعض كما مر وختم بمثلها وهي نعمة المخاطبة الثالثة انه تعالى لما ذكر النعم الفعلية وقابلها باعمالهم حيث قال جزاء بما كانوا يعملون
ذكر النعم القولية مقابلة اذكارهم الحسنة ولم يذكر اللذات العقلية التي في مقابلة اعمال قلوبهم من اخلاصهم واعتقادهم لان
الاعتقاد القلبي لم ير ولم يسمع فما يعطيهم الله تعالى يكون من نعم لم يرها عين ولا سمعها اذن واليه الاشارة بقوله صلى الله عليه وسلم ما
لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر قال عليه السلام ولا خطر اشارة الى الزيادة والذي يدل على ان هذا اشارة الى النعم
القولية في مقابلة قولهم كما في قوله تعالى ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا الى قوله نزلا من غفور رحيم الثاني قوله تعالى لا يسمعون فيها
لغوا ولا تأثيما نفي المكروه لماذا اللغو كلام غير معتبر فانه عند المعتبر من الرجال مكروه ونفي المكروه لا يعد من النعم العظيمة التي من نكر
في تأخير هذه النعمة لكونها اتم واما التأثيم فهو النسبة الى الاثم ولان معناه فلا يذكر باطلا ولا ينسب الى باطل واما التقديم
اللغو لانه من التأثيم اى يجعلهم آثمين كما نقول انه فاسق او سارق ونحو ذلك وبالجملة الكلام ينقسم الى ان يلغو الذي لا يلغو بقصد الامر
بالمعروف والنهي عن المنكر فهو حديث الناس بافواههم وهو لا يؤاخذ عليهم بشيء فقال الله تعالى لا يلغو احد ولا يصدر منه لغو ولا ما يشبه
اللغو الثالث قال الله تعالى في سورة النبأ لا يسمعون فيها لغوا ولا كذابا فهل بينهما فرق قلنا نعم التكذيب وغيره هناك كانهم
لا يسمعون كذبا ولا احد يقول للآخر كذبت وفائدته انهم لا يعرفون كذبا من مؤمن من الناس ولا من واحد منهم وقدم الكلام في الكذب
وقال هنا ولا تأثيما ابلغ من التكذيب فان من يقول في حق من لا يعرفه انه كاذب فانه يأثم وقد يكون صادقا وليس المذكورون هنا هم السابقون
وفي النبأ هم المتقون وقد بينا ان السابق فوق المتقي الرابع الا قيلا استثناء متصل او منقطع فيه وجهان احدهما وهو الاظهر انه
منقطع لان السلام ليس من جنس اللغو تقديره لكن يسمعون قيلا قيلا سلاما سلاما وثانيهما انه متصل اى لا يسمعون فيها كلاما فائقا

عظيم الفائدة كامل اللذة ادناها واقربها الى اللغو قول بعضهم لبعض سلام عليكم فلا يسمعون كلاما يقرب الى اللغو الا سلاما فما
ظنك في الذي يبعد عنه وكم فيه من المبالغة ما فيه وحينئذ يكون اللغو مجازا والاستثناء متصلا والخامس في قوله تعالى قيلا قولان
احدهما انه مصدر كالقول وثانيهما انه اسم والقول مصدر وهو الاظهر وما قيل ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن القيل والقال فكذلك
نهى عن المشاجرة وعن الكلمات الخالية عن الفائدة السادس سلاما فيه ثلاثة اوجه منها انه صفة وصفه الله تعالى بها قيلا فيما يوصف
الشيء بالمصدر وحيث يقال رجل عدل وقوم صوم ومعناه الا قيلا سالما عن العيوب ومنها هو مصدر تقديره الا ان يقول سلاما ومنها
هو بدل من قيلا تقديره الا سلاما السابع في تكرير السلام فائدة وفيه اشارة الى تمام النعمة وذلك لان امر السلام في الدنيا لا يتم الا
بالتسليم ورد السلام فكما ان احدا المتلاقيين في الدنيا يقول السلام عليكم فيقول له الآخر وعليك السلام فكذلك في الآخرة يقولون
سلاما سلاما ثم انه تعالى لما قال سلام قولا من رب رحيم لم يكن لهم رد كما في الخبر وقد كان الله تعالى منزها عن ان يوجه احد اليه الرد
ان كان فهو قول المؤمن سلام الله علينا وعلى عباد الله الصالحين الثامن ما الفرق بين قوله تعالى سلاما سلاما بنصبهما وبين قوله تعالى في
قال سلام قد ذكرنا هناك ان قوله سلام عليكم اتم وابلغ من قولهم سلام عليك فان ابرهيم عليه السلام اراد ان يتفضل عليهم بالذكر
ويحييهم باحسن مما حيوا وردوا واما ههنا فلا يتفضل احد من اهل الجنة على الآخر مثل التفضل في تلك السورة اذ هم من جنس واحد
وهم المؤمنون التاسع اذا كان قول القائل سلام عليك اتم وابلغ فما بال القراءة المشهورة بالنصب نقول ذلك من جنس اللفظ فانه
يستثنى من المسموع وهو مفعول منصوب فالنصب بقوله لا يسمعون فيها لغوا واما المعنى فلو نا بينا ان الاستثناء متصل وقولهم ازيد على
اللغو من قولهم سلاما فقال الا قيلا سلاما ليكون اقرب الى اللغو من غيره وان كان في نفسه عظيما ۞ ثم قال تعالى واصحاب اليمين ما
اصحاب اليمين في سدر مخضود وطلح منضود ۞ لما بين حال السابقين شرع في بيان اصحاب الميمنة من الازواج الثلاثة وفيه مباحث
الاول ما الفائدة في ذكرهم بلفظ اصحاب الميمنة عند ذكر الاقسام وبذكر اصحاب اليمين عند ذكر الانعام نقول الميمنة مفعلة اما
بمعنى موضع اليمين كالمملكة موضع الحكم من الارض التي فيها اليمن واما بمعنى موضع اليمين كالمحكمة موضع الحكم فكيفما كان الميمنة فيها
دلالة على الموضع لكن الازواج الثلاثة في اول الامر يتميزون بعضهم عن بعض ويتفرقون كقوله تعالى يومئذ يتفرقون وقال يصدعون
يتفرقون بالمكان فاشار في الاول اليهم بلفظ يدل على المكان ثم عند الثواب السابق حصل واليمين وقع تفرقهم لا بامرهم فيه فوق
المكان فقال واصحاب اليمين وفيه وجوه احدها اصحاب اليمين الذين يأخذون ايمانهم وثانيها اصحاب القوة وثالثها اصحاب النور وقد
تقدم بيانه الثاني ما الحكمة في قوله تعالى في سدر والسدر من اشجار البوادي لا تمر ولا رطب نقول فيه حكمة بالغة وهي انا قد بينا
ان البليغ يذكر طرفي امر ويتضمن ذكرهما الاشارة الى جميع ما بينهما كما يقال فلان ملك الشرق والغرب ويفهم منه انه يملكهما وما
بينهما فنقول لا خفاء في ان من المواضع التي تتفرج فيها بالاشجار تلك الاشجار تارة يطلب فيها نفس الورق والنظر اليه والاستظلال
وتارة يقصد الى ثمرها وتارة يجمع بينهما لكن الاشجار اوراقها على اقسام كثيرة ويجمعها نوعان اوراق صغار واوراق كبار والسدر
في غاية الصغر والطلح وهو شجر الموز في غاية الكبر فقوله تعالى في سدر مخضود وطلح منضود اشارة الى ما يكون ورقه في غاية الصغر من
الاشجار والى ما يكون ورقه في غاية الكبر منها فيكون اشارة الى الطرفين جامعة لجميع الاشجار واوراقها ونظيره في الذكر ذكر النخل
والرمان عند القصد الى ذكر الثمار الثالث ما معنى المخضود فيه وجهان احدهما ماخوذ الشوك فان شوك السدر يستخشن ولولاه لكان
من القرآن ذلك لانها تظل لكثرة اوراقها ودخول بعضها في بعض وثانيهما مخضود اي منعطف الى اسفل فان رؤس اغصان
السدر في الدنيا تميل الى فوق بخلاف اشجار الثمار فانها مخالف اشجار سدر الدنيا فان لها ثمرا كثيرا الرابع ما الطلح الظاهر انه شجر
الموز وبه يتم ما ذكرنا من الفائدة وروي ان عليا رضي الله عنه سمع من يقرأ وطلح منضود فقال ما شان الطلح انما هو وطلع واستدل بقوله
وطلع نضيد فقالوا في المصاحف كذلك فقال لا تحولوا المصاحف هذا دليل معجزة القرآن وغزارة علم علي رضي الله عنه اما المعجزة فلان
عليا كان من فصحاء العرب فلما سمع هذا حمل الطلح على الطلع واستمر عليه وقال في نفسه ان هذا الكلام في غاية الحسن لانه تعالى ذكر
الشجر الذي المقصود منه الورق للاستظلال به والشجر المقصود منه الثمر للاستكمال به فذكر النوعين ثم انه لما اطلع على حقيقة اللفظ
علم ان الطلح في هذا الموضع اولى واصح فقال المصحف لا يحول بغير ما في المصحف فيعجز مما كان في ظني ويؤيد هذا ان كونه طلعا يفضي الى
التكرار لانه داخل في قوله تعالى وفاكهة كثيرة بخلاف الطلح الخامس ما المنضود نقول اما الورق واما الثمر والظاهر انه الورق
لان شجر الموز من اوله الى اعلاه ورق وهو نبت كشجرة الحنطة ورقها بعد ورق وساقه يغلظ ويرتفع فموز الدنيا انما ينبت كما ينبت
القصب وموز الآخرة يكون اوراقه متصلة بعضها ببعض فهو اكثر ورقا ۞ ثم قال تعالى وظل ممدود ۞ وفيه وجوه احدها
ممدود زمانا اي لا زوال له فهو كما مر ثم قال تعالى اكلها دائم وثانيها ممدود مكانا اي يقع على اشياء كثيرة وثالثها ممدود اي
منبسط قال الله تعالى والارض مددناها وقوله ظل ممدود اي قائم عمودا على الارض كالظل بالليل وعلى هذا فالظل ليس ظل الاشجار
بل ظل يخلقه الله تعالى ۞ وقوله تعالى وماء مسكوب ۞ فيه وجوه احدها مسكوب من فوق وثانيها جار في غير اخدود لان الماء
المسكوب يكون جاريا في الهواء وثالثها مسكوب اي كثير وذلك لان الماء عند العرب عزيز لا يسكب بل يحفظ ويشرب والاول اصح

ثم قال تعالى وفاكهة كثيرة لما ذكر الاشجار التي يطلب ورقها ذكر بعدها الاشجار التي تقصد ثمرها وفيه مباحث الاول
في تقديم الاشجار المورقة على غيرها [illegible] الحكمة في ذكر
الاشجار المورقة [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] ثم قال تعالى وفرش مرفوعة [illegible]
[illegible]
وموسمة ثم قال تعالى انا انشاناهن انشاء وفي الانشاء مباحث الاول الضمير في انشاناهن عائد الى من فيه ثلاثة اوجه
احدها الى حور عين وثانيها ان المراد من الفرش النساء يقال للجارية انها صارت فراشا واذا صارت فراشا رفع قدرها بالنسبة الى الجارية
لم تصر فراشا والمرفوعة ومنهم من زعم انه مبني على خلاف ذلك وثالثها انه عائد الى معلوم دل عليه فرش لانه قد علم في الدنيا في
مواضع الثاني قوله تعالى انا انشاناهن انشاء المراد الحور وعلى هذا الانشاء هو الابتداء ويحتمل ان يكون المراد هو النساء وعلى هذا
يكون الانشاء بمعنى الاحياء اعادة وقوله تعالى ابكارا يدل على الثاني لان البكارة في الحور لكونها حورا وليس للنساء لكونهن نساء ثم الابكار
في الاخرة على خلاف الابكار في الدنيا اذ البكارة في الاخرة لازمة للابكار في الاخرة فالبكر بكر كل مرة وقوله عربا يحتمل وجوها احدها مستويات في
السن الثاني متماثلات في النظر الثالث اتراب لاصحاب اليمين اي على سنهم وفيه اشارة الى الاتفاق لتاتي ما ذكرنا في قوله فجعلناهن فنقول
فائدته ظاهرة بالنظر الى الكلام في اصحاب اليمين ليكون ترتيب المسبب بالفاء كترتيب المقتضي على المقتضي ثم قال تعالى ثلة من الاولين وثلة
من الاخرين وقد ذكرنا ما فيه لكن هنا لطيفة وهي انه تعالى قال في السابقين ثلة من الاولين قبل ذكر السرر والفاكهة والحور وذكر في
اصحاب اليمين ثلة من الاولين بعد ذكر هذه النعم نقول السابقون لا يلتفتون الى الحور العين والماكول والمشروب واصحاب اليمين يلتفتون
اليها فقدم ذكرها عليهم وقدم السابقون في السلام من اصحاب اليمين ثم قال تعالى واصحاب الشمال ما اصحاب الشمال
في سموم وحميم وفيه مباحث الاول ما الحكمة في ذكر السموم والحميم وترك ذكر النار واهوالها نقول فيه اشارة بالادنى الى الاعلى فقال
هواؤهم الذي يهب عليهم سموم وماؤهم الذي يستقون حميم والسموم والحميم من اضر الاشياء بخلاف الهواء والماء في الدنيا فانهما من انفع الاشياء
ولو قال لهم نار لظن ان نارهم كنارنا لانا ما راينا شيئا احر من النار الثاني ما السموم نقول المشهور هو ريح حارة تهب فتمرض او الاولى
ان يقال هو هواء متعفن يتحرك من جانب الى جانب فاذا استنشق الانسان منه يفسد قلبه بسبب فساده ويقتل الانسان واصل السموم
من السم كسم الحية مثلا وقيل السموم مختص بما يهب ليلا وعلى هذا فقوله سموم اشارة الى ظلمة ما هم فيه غير انه بعيد جدا لان السموم قد يهب
بالنهار بسبب كثافة الثالث ما الحميم نقول هو الماء الحار وهو فعيل بمعنى فاعل من حمم الماء بكسر الميم او بمعنى مفعول من حم الماء اذا سخنه
وحماه بمعنى بين الزيادة في السواد والزيادة في حرارة وفي الامور الثلاثة اشارة الى كونهم في العذاب دائما لانهم ان تعرضوا
لمهب الهواء اصابهم الهواء الذي هو السموم وان سكنوا كما يفعله الذي يدفع عن نفسه السموم بالاستكنان في الكن يكون في ظل من يحموم
وان اراد الرد عن نفسه السموم بالاستكنان فما له من حميم فلا انفكاك لهم من عذاب الجحيم فان قيل ما اليحموم نقول فيه وجوه احدها انه اسم من اسماء
جهنم ثانيها انه الدخان فيها ثالثها انه الظلمة واصله من الحمم وهو الفحم فكانه لسواده سمي بهذا الاسم والحرف الزائد فيه لزيادة هذا المعنى
ويحتمل ان يقال الحكمة في الترتيب في ذلك لان السموم يضربه فيعطش وتلتهب نار السموم في احشائه فيشرب الماء فيقطع امعاءه فيريد
الاستظلال بظل فيكون ذلك ظل اليحموم الرابع في من ان قلنا انه اسم جهنم فهي لابتداء الغاية وان قلنا انه دخان فهي للتبيين وان قلنا انه
الظل فكذلك ثم قال تعالى لا بارد ولا كريم قال صاحب الكشاف كرم الظل نفعه ودفعه اذى الحر عنه ولو كان كذلك لكان
البارد والكريم بمعنى واحد والاقوى ان يقال فائدة الظل امران احدهما دفع الحر والاخر كون الانسان فيه مكرما وذلك لان الانسان
في البرد يقصد عين الشمس ليدفأ بها اذا كان قليل الثياب واذا كان من المكرمين يكون ابدا في مكان يدفع الحر والبرد عن نفسه بالظل
فيكون الظل في الحر مطلوبا للبرد فيطلب كونه باردا واذا كان في البرد يطلب لكونه ارفع شيء يقع هناك الظل فيطلب للكرامة
لا للبرد ويحتمل ان يقال ان الظل يطلب لامرين امر يرجع الى الحس وامر يرجع الى العقل الاول هو برده والثاني ان يكون الرجوع اليه كرامة
فاليحموم لا برد يحصل منه ولا كرامة له ولا كبر فيه وهذا هو المراد بما نقله الواحدي عن الفراء ان العرب تتبع كل منفي بكريم اذا كان
النفي اكرم فيقال هذه الدار ليست بواسعة ولا كريمة والتحقيق فيه ما مر فيكون لا بارد ولا كريم لا مدح فيه اصلا لا حسا ولا عقلا ثم قال
تعالى انهم كانوا قبل ذلك مترفين لا يظن ان الاتراف من حيث هو اتراف يكون قبيحا لكن ذلك من قبح ما ذكر عنه بعده وهو قوله
وكانوا يصرون على الحنث العظيم اي كانوا مترفين ولم يشكروا نعمة الله بل اصروا على الكذب والذنب وبالجملة فالشكر واجب على العبد في كل

حال لما انه محتاج الى كثير من الاشياء في وجوده وبقائه غاية الكثرة فيكون تلك الاشياء الكثيرة موجودة حال كونه باقيا اي حال
كان ثم قوله تعالى كانوا يصرون على الحنث العظيم وكانوا يقولون ائذا متنا وكنا ترابا وعظاما ائنا لمبعوثون او اباؤنا الاولون
وفي الايات لطائف الاول ما الحكمة في بيان كونهم في العذاب مع انه تعالى لم يذكر عند ايصال الثواب اعمال الصالحين ولم يذكر
عند ايصال العقاب الى الطالحين لان الثواب فضل والعقاب عدل والفضل سواء ذكر سببه او لم يذكر لا يتوهم بالمتفضل نقص وظلم واما
العدل ان لم يعلم سبب العقاب يظن ان هناك ظلم والذي يؤيد هذه اللطيفة ويجعلها ان الله قال في حق السابقين جزاء بما كانوا يعملون
ولم يقل في حق اصحاب اليمين ذلك لانا اشرنا الى ان اصحاب اليمين هم الناجون بالفضل العظيم لا بالعمل فبين ذلك في قوله تعالى سلام
لك وان كان كذلك فالفضل في حقهم متمحض فقال هذه النعم لكم ولم يقل جزاء لان قوله جزاء في مثل هذا الموضع وهو موضع العفو
عنهم بخلاف من كثرت حسناته فيقال له نعم ما فعلت خذ هذا لك جزاء وقدم ذلك الثانية جعل السبب كونهم مترفين وليس كل من هو
من اصحاب الشمال مترفا فان منهم من يكون فقيرا نقول انهم كانوا قبل ذلك مترفين لا يشعر ان الاتراف من حيث هو اتراف قبيحا لكن
ذلك من قبح ما ذكر عنه بعده وهو قوله تعالى كانوا يصرون على الحنث كانوا مترفين ولم يشكروا نعم الله بل اصروا على الذنب الثالثة
ما الاصرار على الحنث العظيم نقول الشرك كما قال ان الشرك لظلم عظيم وفيه لطيفة وهو انه تعالى اشار في الايات الى الاصول
الثلاثة فقوله تعالى انهم كانوا قبل ذلك مترفين من حيث الاستعمال يدل على ذمهم بانكار الرسل اذ المترف متكبر بسبب الغناء فينكر الرسالة
والمترفون كانوا يقولون ابشرا منا واحدا نتبعه وقوله يصرون اشارة الى الشرك ومخالفة التوحيد وقوله تعالى كانوا يقولون
ائذا متنا وكنا ترابا اشارة الى انكار الحشر والنشر وكانوا يصرون على الحنث العظيم فانه مبالغة لان كانوا يصرون اكثر من قوله
كانوا اصروا لان الاجتماع من لفظي الماضي والمستقبل يدل على الاستمرار وثانيها لفظ الاصرار اذ الاصرار مداومة المعصية و
ثالثها الحنث فانه فوق الذنب لانه لا يكاد في اللغة يقع على الصغيرة ورابعها العظيم للمبالغة وقدمرا الرابعة كيف اشتهر متنا
بكسر الميم مع ان المستعمل في القرآن يموت قال تعالى ويوم يموت ولم يقرا اصلا يمات والجواب ان مات يمات لغة في مات يموت
فالفعل الخامس كيف اتى باللام المؤكدة في لمبعوثون مع ان المراد هو النفي فاللام في النفي لا تستعمل في خبر ان ولما مرادهم بالاستفهام
الانكار بمعنى انا لا نبعث او غيره نقول انهم ارادوا تكذيب من عبر عن البعث فاتوا بالكلام على طريقة الاستفهام بمعنى الانكار واما ان
فالانكار الى امور اعتقدوها لصحة انكارهم فقالوا اولا ائذا متنا ولم يقتصروا عليه بل قالوا وكنا ترابا وعظاما اي فطال عهدنا
بعد كوننا امواتا حتى صارت اللحوم ترابا والعظام رفاتا ثم زادوا وقالوا ائنا لمبعوثون بطريق التاكيد من ثلاثة اوجه احدها استعمال
كلمة ان وثانيها اثبات اللام وثالثها الاتيان بالمفعول كانه كائن فقالوا ائنا لمبعوثون ثم زادوا وقالوا او اباؤنا الاولون معناه
او نقول اباؤنا الاولون اشارة الى انه الاشكال الاعظم ثم انه تعالى اجابهم ورد عليهم بالمبالغة في كل مرتبة اتوا بالمبالغة كما قال
قل ان الاولين والاخرين لمجموعون الى ميقات يوم معلوم فقوله قل اشارة الى ان الامر في غاية الظهور في المثال الرسالة امر لا
يقال الا للابرار ومن جملتها تعيين وقت القيمة لان العوام لو علموا لاعتمدوا والانبياء ربما اطلعوا على علاماتها اكثر مما بينوا وربما
بينوا للاكابر من الصحابة علامات على ما بينا فقوله قل معناه ان هذا من جملة الامور التي بلغت في الظهور الى حد يشترك فيه العوام
والخواص وعلى هذا في كل موضع قال قل وثانيها قوله تعالى قل ان الاولين والاخرين بتقديم الاولين على الاخرين في جواب قولهم
او اباؤنا الاولون فانهم اخروا ذكر الاباء لكون الاستبعاد فيهم اكثر وثالثها قوله تعالى لمجموعون فانهم انكروا قوله لمبعوثون
فقال هو واقع مع امر زائد وهو انهم يحشرون ويجمعون في عرصة الحساب وهذا فوق البعث فان من يبقى تحت التراب مدة طويلة
ثم يحشر ربما يجوز له قدرة الحركة ثم انه تعالى بقدرته يحركه باسرع حركة ويجمع باقوى سير وقوله تعالى لمجموعون فوق قول القائل مجموعين
لما فيه من التاكيد ورابعها قوله تعالى الى ميقات يوم معلوم فانه يدل على انه تعالى يجمعهم في يوم واحد معلوم وهذا كقوله تعالى
فانما هي زجرة واحدة اي انتم تستبعدون نفس البعث ولا عجب من هذا انه يبعثهم بزجرة واحدة اي بصيحة واحدة فاذا هم ينظرون اي
يبعثون مع زيادة امر وهو فتح اعينهم ونظرهم بخلاف من ينتبه فان من ينتبه يتوقف زمانا ثم ينظر وخامسها كلمة الى اولى على البعث
من اللام ولم يذكرها في جواب انه تعالى قال يوم يجمعكم ليوم الجمع قال هنا لمجموعون الى ميقات يوم معلوم ولم يقل لميقات يوم كما في قوله
لما جاء موسى لميقاتنا وقال ولما جاء موسى لميقاتنا نقول لما كان ذكر الجمع جوابا للمنكر المستبعد ذكر كلمة الى الدالة على التحرك
والانتقال ليكون ادل على فعل غير البعث والجمع وهناك قال يجمعكم ولا يفهم النشور من نفس الكلمة وان كان يفهم من الكلام
ولهذا قال هنا لمجموعون بلفظ التاكيد وهناك يجمعكم وقال هنا الى ميقات وهو مصير الوقت اليه واما قوله تعالى ولما جاء موسى
فنقول الموضع هناك لم يكن مطلوب موسى عليه السلام وانما كان مطلوبه الحضور لانه وقت له عين له موضع كانت حركته في
الحقيقة لامر والامر الاعظم هناك الوقت في موضعه لا زمانه فقال بكلمة دالة على الموضع والمكان ثم قال تعالى
ثم انكم ايها الضالون المكذبون لاكلون من شجر من زقوم فمالئون منها البطون فشاربون عليه من الحميم فشاربون شرب
الهيم وفيه مباحث الاول الخطاب مع من نقول قال بعض المفسرين مع اهل مكة والظاهر انه عام مع كل ظالم مكذب

وقد تقدم في مواضع وهو تمام قول النبي صلى الله عليه وسلم كانه قال لنبيه قل ان الاولين والاخرين لمجموعون ثم انكم لمعذبون بهذه
الانواع من العذاب الثاني قال هنا الضالون المكذبون وفي اخر السورة واما ان كان من المكذبين الضالين بتقديم المكذبين فهل
بينهما فرق فنقول نعم في ذلك لان المراد من الضالين هنا هم الذين صدر منهم الاصرار على الحنث العظيم فضلوا في سبيل الله ولم يصلوا
اليه في ذلك ضلال عظيم ثم هنا لك كذبوا رسوله وقالوا ائذا متنا وكذبوا بالحشر فقال ايها الضالون الذين اشركتم المكذبون الذين
انكرتم الحشر لتاكلون ما تكرهون واما هنا لك فقال لهم المكذبون الذين كذبتم الحشر الضالون في طريق الخلاص وفيه وجه اخر وهو ان
الخطاب هنا مع الكفار فقال يا ايها الذين ضللتم اولا وكذبتم ثانيا والخطاب في اخر السورة مع محمد صلى الله عليه وسلم يبين له حال
الازواج الثلاثة فقال المقربون في روح وريحان وجنة نعيم واصحاب اليمين في سلامة واما المكذبون الذين كانوا يكذبون بك فقد
ضلوا فقدم تكذيبهم اشارة الى كرامة محمد صلى الله عليه وسلم حيث بين ان اقوى سببي في عقابهم تكذيبهم ويدل على انه كلم محمد بقوله فسلام لك
من اصحاب اليمين الثالث ما الزقوم نقول ذكرناه واقوى الاقوال كون ذلك في الطعم مرا وفي اللمس حارا وفي الرائحة منتنا وفي المنظر اسود
وقيل في لفظ الزقوم انه من اللغات العربية قيل ان زقم لم يجمع الا في منكر ومكروه منه مزرق ومنه زمق شعره اذا نتفه ومنه
العزم للدناءة واللوم وعلى هذا في سائر الكلمات المركبات منها ثم قرن بالاكل ليدل على انه طعام ذو عقاب وقوله من شجر لابتداء
الغاية اي تنالكم منه وقوله فمالئون منها البطون زيادة في بيان العذاب لا يكتفى منكم بنفس الاكل بل تكرهون بان تملوا منها البطون و
الهاء عائدة الى الشجر والبطون يحتمل ان يكون المراد منه مقابلة الجمع بالجمع ويحتمل ان يكون كل واحد منكم يملأ البطن ولا يبعد ان
يكون المراد بطون الامعاء يعني يأكله في سبعة امعاء ويملؤها والاول اظهر والثاني ادخل في التعذيب قوله تعالى فشاربون شرب
الهيم بيان لزيادة العذاب ايضا اي لا يكون اجركم ما اخذتم متناول بل يكرههم ان يشربوا منه مثل ما يشرب الهيم وهو الجمل الذي اصابه
العطش فيشرب ولا يروى وهذا البيان كله لزيادة العذاب والهيم اصله الهيوم وانه من هام يهيم ثم قال تعالى هذا نزلهم يوم الدين
يعني ليس هذا كل العذاب بل هذا اول ما يلقونه وما بعده فهو افضح منه ثم قال تعالى نحن خلقناكم فلولا تصدقون
افرايتم ما تمنون أانتم تخلقونه ام نحن الخالقون دليلا على كذبهم وصدق الرسل في الحشر لان قوله أانتم تخلقونه
الزام لهم على الاقرار بان الخالق في الابتداء هو الله تعالى ولما كان قادرا على الخلق اولا كان قادرا على الخلق ثانيا ولا مجال
للنظر في ذاته وصفاته تعالى وتقدس وان لم يعترفوا به بل يشكون ويقولون الخلق الاول من مني بحسب الطبيعة فنقول المني
من الامور الممكنة ولا وجود للممكن بذاته بل بالغير على ما عرف فيكون خلق المني من القادر القاهر وكذلك خلق الطبيعة وغيرها
من الحادثات فقوله تعالى فلولا تصدقون ولولا مركبة من كلمتين والاصل فيه لو ولا وهي كلمة شرط في الاصل فلولا تصدقون فمعناه
لم لا وهل الا لانه دل على نفي ما دخل عليه وهو عدم التصديق وفيه لطيفة وهي ان لولا تدخل على فعل ماض من قوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة
وعلى فعل مستقبل فما وجه اختصاص المستقبل ههنا نقول هذا الكلام معهم في الدنيا والاسلام مقبول فيها فقال لم لا تصدقون
في الحال والدلائل واضحة مستمرة والفائدة حاصلة واما في قوله فلولا نفر لم يكن الفائدة حاصلة في الحال بل تحصل بعد ملك ثم
قال افرايتم ما تمنون تقريرا لقوله تعالى نحن خلقناكم قال المشركون خلقنا من النطفة كما قال به الطبيعيون فقال الله تعالى
ردا عليهم هل رايتم النطفة جسما صغيرا ولا يكون له خالق في ذلك الخالق غير مخلوق والا لدار وتسلسل والكل باطل لما مر في اول
الكتاب فلولا تصدقون انه واحد احد صمد قادر على الاعادة ان شاء كما علمتم من الانشاء في الابتداء ثم قال تعالى نحن قدرنا
بينكم الموت وما نحن بمسبوقين وفيه مباحث الاول في الترتيب وفيه وجهان احدهما انه تقرير لما سبق وهو قوله تعالى الذي خلق
الموت والحياة فقال نحن خلقناكم ثم قال نحن قدرنا بينكم فمن قدر على الاحياء والاماتة وهما ضدان ثبت كونه فاعلا مختارا فيمكن
الاحياء منه بعد الاماتة وهذا هو الجواب عن قول قائل الموت والحياة بامور طبيعية في الاجسام من حرارات ورطوبات اذا توفرت
بقيت حية واذا انتقصت وفنيت صارت ميتة فقال نحن قدرنا بينكم الموت في ازمنة مختلفة للبعض اقل وللبعض اكثر مع
الامور الطبيعية تقتضي ان يكون زمان هذا في الحياة مثل زمان ذلك باعتبار ما يحصل من الطبيعة وافرايتم ما تمنون اي ذلك
وهو المني مبتدأ الاحياء فيه ولو تفكرتم لعلمتم ان احياء الميت ممكن لانكم علمتم ان هذا الميت وهو المني صار حيا حساسا متحركا بالارادة
سيما اذا كان بطريق الاعادة الثاني ما الفرق بين هذا الموضع وبين اول سورة الملك حيث قال هناك خلق الموت والحياة بتقديم
ذكر الموت نقول الكلام هنا على الترتيب الاصلي كما قال تعالى ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين ثم قال بعده ثم انكم بعد ذلك لميتون و
قيل المراد من الموت هنا الموت الذي بعد الحياة الثالث قال في سورة الملك خلق الموت والحياة بلفظ الخلق وهنا قال خلقناكم ثم
قال قدرنا بينكم الموت قلنا المشهور ان المراد هناك بيان كون الموت والحياة مخلوقين مطلقا لا في الناس على الخصوص وهنا لما
قال الله تعالى خلقناكم خصصهم بالذكر فصار كانه قال خلقنا حياتكم فلو قال نحن خلقنا موتكم توهم ان يوجد موتهم في الحال ولم يكن
كذلك فهنا قال قدرنا بينكم الموت الرابع هل في قوله بينكم بدلا عن غيره من الالفاظ فائدة قلنا نعم فائدة جليلة وهي ان ينظر الى الالفاظ
التي تقوم مقامها فنقول قدرنا لكم وقدرنا فيكم يقوم مقامها لكن قوله قدرنا فيكم فيفيد معنى الخلق لان تقدير الشيء في الشيء

يستدعي كونه ظرفا له اما ظرف حصوله فيه او حلوله كما يقال البياض في الجسم واللون في العين ولو قال قدرنا فيكم الموت لكان
ظرفا ورتبنا فليس كذلك وان قلنا قدرنا لكم الموت كان ينبئ عن تأخيره عن الناس فان القائل اذا قال هذا معد لك وموضع قريب
حكم اليوم لغريمك وعدا لك كما قال تعالى وتلك الايام نداولها بين الناس ثم قال تعالى وما نحن بمسبوقين المشهور ان المراد
منه وما نحن بمغلوبين عاجزين عن خلق مثلكم واعادتكم بعد تفرق اوصالكم يقال فاته الشيء اذا غلبه ولم يقدر عليه وعلى هذا نعيد
ذكرنا من الترتيب ونقول لما كان قوله نحن قدرنا بينكم الموت لبيان انه خلق الحياة وقدر الموت وهما ضدان وخالق الضدين يكون
قادرا مختارا فقال وما نحن بمسبوقين عاجزين عن شيء بخلاف الموجب الذي لا يمكنه ايقاع احد الضدين فيسبقه ويفوته فان النار
لا يمكنها التبريد لكن هو الله تعالى فاعل مختار يمكنه ان ياتي بالشيء في اسرع الاوقات ثم يبطله ويأتي بمثله والظاهر ان المراد
من قوله وما نحن بمسبوقين حقيقته وهي انا ما سبقنا وفيه فائدتان اشارة الى انكم في اي وجه تسلكون طريقا للنظر يصلون الى
حضرة الله تعالى وتقفون عنده ولا لدار الدور او التسلسل وان قلنا انه ليس بمسبوق فما فعله فمعناه انه فعل ما فعل ولم
يمكن ان يكون لمفعوله مثال فهو اهون فيكون كقوله تعالى وهو اهون عليه ويؤيده قوله على ان نبدل امثالكم وننشئكم فيما لا
تعلمون ثم قال تعالى على ان نبدل امثالكم تعلق بمسبوقين على التبديل فما نحن بعاجزين عنه وقيل المتعلق به نحن قدرنا اي
قدرنا بينكم على وجه التبديل لا وجه قطع النسل من اول الامر وقيل ما نحن بعاجزين عن ان نجعلكم في صورة قردة وخنازير كقوله ولو
نشاء لمسخناهم الاية قيل امثالكم كقوله واذا شئنا بدلنا امثالهم تبديلا يعني اوصافهم فيكونون اطفالا ثم شبابا ثم كهولا ثم شيوخا
ثم يدرككم الاجل وما قدرنا بينكم الموت على ان نهلككم دفعة الا اذا جاء وقت ذلك فما تلك بغتة ولحاله اذا كان جمع مثل فمعناه
نجعل امثالكم بدلا ونبدله اي نجعله بدلا وقوله تعالى فيما لا تعلمون من الزمان فان احدا لا يدري انه متى يموت ومتى ينشأ كانهم قالوا
متى الساعة والانشاء فقال لا علم لكم بها وفيه لطيفة وهي ان قوله تعالى فيما لا تعلمون تقرير لقوله تعالى أانتم تخلقونه ام نحن الخالقون
كانه قال كيف يمكن ان تعلموا وانتم تنشؤون في بطون امهاتكم على اوصاف لا تعلمون وكيف يكون خالق الشيء غير عالم به وهو كقوله
تعالى هو اعلم بكم اذ انشأكم من الارض الاية وعلى ما ذكرنا فيه فائدة وهي التحريض على العمل الصالح لان التبديل والانشاء وهو الموت
والحشر اذا كان واقعا في زمان لا يعلمه احد فينبغي ان لا يتكل الانسان على طول المدة ولا يغفل عن اعداد العدة ثم قال تعالى ولقد
علمتم النشأة الاولى تقريرا لامكان النشأة الثانية وقال فلولا تذكرون ذلك ثم قال تعالى افرايتم ما تحرثون أانتم تزرعونه
ام نحن الزارعون ذكر بعد دليل الخلق دليل الرزق فقوله تعالى افرايتم ما تمنون اشارة الى دليل الخلق وبه الابتداء وافرايتم ما
تحرثون اشارة الى دليل الرزق وبه البقاء وذكر امورا ثلاثة المأكول والمشروب وما به اصلاح المأكول ورتبه ترتيبا فذكر المأكول
اولا لانه الغذاء ثم المشروب لان به الاستمراء ثم النار التي بها الاصلاح وذكر من كل نوع ما هو الاصل فذكر من المأكول الحب وهو الاصل
ومن المشروب الماء كذلك ومن المصلحات النار لان بها اصلاح الشيء للاغذية واعمها ودخل في كل واحد منها ما هو دونه فهذا هو الترتيب
واما التفسير فنقول الفرق بين الحرث والزرع هو ان الحرث اوائل الزرع ومقدماته على ما عرف والزرع هو اواخر الحرث من خروج النبات و
استغلاظه واستوائه على الساق فقوله ما تحرثون ما تبتدئون من الاعمال ام تبلغونها المقصود ام الله ولا يشك احد ان ايجاد الحب
في السنبلة ليس بايجاد الزارع وعلى هذا قال لا زارع الا الله فكيف قال صلى الله عليه وسلم الزرع للزارع فنقول قدم من قبل ان الحرث متصل
بالزرع فالحرث اوائل الزرع والزرع اواخر الحرث فيجوز اطلاق احدهما على الاخر لكن قوله يعجب الزراع بدلا من قوله يعجب الحراث
فالحارث اذا كان هو المبتدي فربما يتعجب بما يترتب على فعله من خروج النبات والزارع اذا كان هو المنتهي فلا يعجبه الا شيء عظيم فقال
يعجب الزراع وقوله صلى الله عليه وسلم الزرع للزارع فيه فائدة وهو انه اذا قال المحارث فمن ابتدأ بعمل الزرع واتى بكرب الارض و
تسويتها يصير حارثا وبعد الكل القاء البذر وهذا اظهر على مذهب الامام ابي حنيفة رحمه الله لان عنده بمجرد الالقاء يجعل
الزرع للملقي سواء كان مالكا او غاصبا ثم قال تعالى لو نشاء لجعلناه حطاما وهو تدريج في الاثبات وثباته وهو انه لما قال أانتم
تزرعونه ام نحن الزارعون ولا يبعد عن معاند ان يقول هو بنفسه يصير زرعا لا بفعلنا ولا بفعل غيرنا فقال تعالى هب انا سلمنا هذا
الباطل ولكن كيف يقولون في سلامته عن الافات قبل اشتداد الحب وقبل انعقاده وقبل ذلك ومن تامل حق التامل وترك العناد علم
ان دفع الافات باذن الله تعالى وحفظه عنها باذن الله وعلى هذا ذكر في القران ذكرا امورا مرتبة فالاول للمهتدين والثاني للظالمين
والثالث للمعاندين الضالين ثم ذكر الامر الذي لا شك فيه في اخر الامر اقامة للحجة على الضال المعاند وفيه سؤال وهو انه تعالى قال
هنا لجعلناه حطاما بلام الجواب وقال في موضع اخر جعلناه اجاجا من غير لام فما الفرق نقول ذكر صاحب الكشاف عنه جوابين
احدهما قوله تعالى ولو نشاء لجعلناه حطاما كان قريب الذكر فاستغنى باللام فيه عن ذكرها ثانيا وهذا ضعيف لان قوله تعالى لو
نشاء لطمسنا على اعينهم اقرب من قوله لجعلناه حطاما وجعلناه اجاجا اللهم الا ان يقال هناك اخذها قريب من الاخر ذكرا لان معنى
الطمس لا يلزمه المسخ ولا بالعكس والمأكول معه المشروب في الذهن وثانيها ان اللام تفيد نوع توكيد فذكر اللام في المأكول ليعلم
ان المأكول اهم من امر المشروب وان نعمته اعظم وان امرا ايضا ارجح عليه لان امر الطمس اهون من امر المسخ فادخل فيها اللام منهم من احتج

حرف الشرط اذا دخل على الجملة تخرجها عن كونها جملة في المعنى فاحتاجوا الى علامة تدل على المعنى فاتوا بالجزم في المستقبل لان الشرط
يقتضي الجزاء وهو فيه تطويل فالجرم الذي هو سكون البق بالموضع ثم الحطام كالفتات والجذاذ وهو من الحطم والفعال في اكثر
الامر يدل على مكروه او منكر اما في المعاني كالصداع والدوار والسلاق للامراض وافات في الناس واما في الاعيان كالجذاذ والحطام
والسخام وكذا اذا الحقتها الهاء كالبرادة والسحالة وزيادة الحرف لزيادة المبالغة على ما عرف ۞ وقوله تعالى فظلتم تفكهون انا
لمغرمون بل نحن محرومون ۞ هو كلام مقدر عنهم لكنه عليهم كانه يقول وحينئذ نحن انا المعذبون دائمون في العذاب ولا نقول
وصل الثاني فنقول انا المعذبون ومحرومون على اعادة الزرع مرة بعد اخرى لمعذبون بالجوع لهلاك الزرع ومحرومون عن دفعه بغير الزرع
كفوات المال والوجه الثاني في المغرم انا المغرمون بالغرامة من غرم الرجل واصل الغرم والغرام لزوم المكروه ۞ ثم قال تعالى افرايتم الماء
الذي تشربون ۞ خصه بالشرب لانه الطف وانظف او تذكرا لهم بالانعام عليهم والمزن السحاب الثقيل بالماء والاجاج المر من شدة
الملوحة وهو من اجيج النار وذكر في الماء الطيب صفتين احديهما عائدة الى الطعم والاخرى الى كيفية طبعه وهي الحرارة ۞ ثم قال تعالى فلولا
تشكرون ۞ ولم يقل عند ذكر الطعام الشكر في ذلك لوجهين احدهما انه لم يذكر في الماكول كلهم فلما لم يقل يشكرون وقال في الماء
تشربون فقال يشكرون وثانيهما في ان الماكول قال فيه تحرثون فاثبت لهم سعيا فلم يقل يشكرون وقال في الماء انزلتموه وذلك من غير
سعيهم فهو محض النعمة فقال فلولا تشكرون والثالث هو الاحسن ان يقال ان النعمة لا تتم الا بالقدرة على الانتفاع به نحو الاكل والشرب
الا ترى ان في البراري التي لا يوجد فيها الماء لا ياكل الانسان شيئا مخافة العطش فلما ذكر الماكول اولا وانعمه تذكر المشروب قال فلولا
تشكرون على هذه النعمة التامة الكاملة ۞ ثم قال تعالى افرايتم النار التي تورون ۞ اي تقدحون ۞ وانتم انشاتم شجرتها ۞ وفي شجرة
النار وجوه احدها انها الشجرة التي توري النار منها بالزند والزندة كالمرخ والعفار وثانيها الشجرة التي تصلح لايقاد النار فانها اذا لم تكن
لم تسهل لايقاد النار وثالثها اصول شعلها ووقودها شجرتها ولولاكونها ذات وقود لما صلح لانفصال الاشياء والثاني ظاهر وقوله تعالى
نحن جعلناها تذكرة ومتاعا للمقوين وفي قوله تذكرة وجهان احدهما تذكرة للنار الاخرة وثانيهما تذكرة لصحة البعث لان من يقدر على
ابداع النار في الشجر الاخضر لا يعجز عن ابداع الحرارة الغريزية في بدن الميت وقد مر في قوله من الشجر الاخضر نارا وفيه لطيفة وهي انه تعالى
قدم كونها متاعا ليعلم ان الفائدة الاخروية اتم وفي الذكر اهم ۞ ثم قال تعالى فسبح باسم ربك العظيم ۞ وفيه مباحث الاول في وجه
التعلق لما ذكر الله تعالى حال المكذبين بالحشر والوحدانية كما تقدم قال للنبيه صلى الله عليه وسلم ان تحمل في نفسك وهو علمك بربك
فسبح باسم ربك وقد مر في قوله فسبح بحمد ربك وغير ذلك الثاني التسبيح التنزيه عما لا يليق بحضرته تعالى وتقدس فما الفائدة في ذكر الاسم
الجواب من وجهين المشهور وهو ان الاسم مقحم وعلى هذا فيه زيادة التعظيم فان من عظم ملكا وبالغ في تعظيمه لم يذكر اسمه الا وقد
عظمه وهذا من جملة ما مر ذكره يقال سبحه وسبح به وشكره وشكرت له والمعنى اذا قلت وتولوا فسبح بذكر اسمه بين قومك
اشتغل بالتبليغ والمعنى اذكره باللسان وبالقلب ويحتمل ان يقال فسبح مبتدئا باسم ربك فلا تكون الباء زائدة الثالث كيف يسبح ربنا
نقول اما معنى فان تعتقد فيه انه واجب لذاته واحد لا شريك له قادر لا يعجز عن الحشر والنشر وغيرهما واما لفظا فان يقال سبحان
الله او سبحان الله وبحمده او سبحان الله العظيم وبحمده وسبحان الله عما يشركون اوما يقوم مقامه من الكلام المشعر بالتنزيه عن الشرك
الغفلة والجهل وغيره فانك اذا سبحته واعترفت بوحدانيته لزم ان لا يكون جسما ولا يكون عرضا ولا يكون في مكان وجهة ولا يكون
عن شيء ولا في شيء الرابع ما الفرق بين العلي العظيم وبين الاعلى هل ذكر التعظيم بدل الاعلى وذكر الاعلى في سبح اسم ربك الاعلى بدل العظيم
نقول اما الفرق بين العلي والعظيم يدل على القرب والعلي يدل على البعد فذلك لان ما عظم من الاشياء المحسوسة قرب من كل ممكن و
الاعلى عن كل شيء بعده فالعلي المطلق بالنسبة الى كل شيء معناه عال على شيء والعلي ما فيه مفهوم سلبي فالاعلى احسن استعمالا من الاعظم
۞ ثم قال تعالى فلا اقسم بمواقع النجوم ۞ وانه لقسم لو تعلمون عظيم ۞ وفيه مباحث الاول في الترتيب وهو انه تعالى لما ارسل
رسوله بالهدى ودين الحق اتاه كل ما ينبغي له فطهره عن كل ما لا ينبغي له فاتاه الحكمة وهي البراهين القاطعة واستعملها على وجوهها
والموعظة الحسنة وهي الامور المفيدة المرققة القلوب المنورة للصدور والمجادلة التي هي احسن الطرق فاتى بها وعجز الكل عن معارضته
بشيء ولم يؤمنوا والذي يتلى عليه كل ذلك ولا يؤمن ما بقي له غير انه يقول هذا الباب ليس لظهور المدعى بل لقوة ذهن المدعي وقوته
تركيب الادلة وهو يعلم انه يغلب بقوة جداله لا بظهور مقاله وربما يقول احد المناظرين لغيره عند انقطاعه انت تعلم ان الحق بيدي
لكن لا تنصفني فلا يبقى حينئذ للخصم جواب غير القسم بالايمان التي لا يبلوح عنها انه منصف غير مكابر في ذلك انه لو اتى بدليل اخر لكان له
ان يقول وهذا الدليل ايضا غلبتني فيه لقوتك وقدرتك فلذلك النبي صلى الله عليه وسلم لما اتاه الله تعالى ما ينبغي قالوا انه يريد
التفضيل علينا وهو يجادلنا فيما نعلم خلافه فلم يبق الا ان يقسم فانزل الله عليه انواعا من القسم بعد الدلائل ولهذا كثرت الايمان في
اوائل التنزيل وفي السبع الاخر خاصة الثاني في تعلق الفاء نقول انه لما بين انه خالق الخلق ورازقهم وله العظمة بالدلائل القاطعة
ولم يؤمنوا قال لم يبق الا القسم فاقسم بالله اني لصادق الثالث ما المعنى من قوله لا اقسم مع انك تقول انه قسم فنقول فيه وجوه
منقولة ومعقولة اما المنقولة فاحدها ان لا زائدة مثلها في قوله تعالى لئلا يعلم اي ليعلم ثانيها اصلها لاقسم لام التاكيد اشبعت فتحتها

فقصد

فصارت لا كما في الوقف ثالثها لا نافية واصلها على مقالتهم والقسم بعدها كانه قال لا والله لا صحة لقول الكفرة اقسم عليه واما
المعقولة فالاظهر هنا ان كلمة لا نافية غير ان في الكلام مجاز تركيبي تقديره ان لا في النفي كهي في قول القائل لا تسألني عما جرى علي
يشير الى ان ما جرى عليه اعظم من ان يشرح وهو ان السامع يبادر الى قوله ماذا جرى عليك فلا اقسم على هذا الامر يريد به الاعلام
بظهور الواقعة فاذن قوله تعالى لا اقسم بمواقع النجوم اي الامر اظهر من ان يقسم عليه وان يتطرق الشك اليه الرابع مواقع النجوم
ما هو فيه وجوه منها المشارق والمغارب او المغارب وحدها فان عندها سقوط النجوم ومنها هي مواضعها في السماء في بروجها
ومنازلها ومنها مواقعها في اتباع الشياطين عند الرجم ومنها مواقعها يوم القيمة حين تنتثر النجوم واما مواقع نجوم القران فهي
قلوب عباده وملائكته ورسله وصالحي المؤمنين او معانيها واحكامها التي وردت فيها الخامس هل في اختصاص النجوم للقسم بها
فائدة قلنا نعم لانا بينا ان القسم في مواضعها كما هو قسم كذلك من الدلائل وقد بينا في الذاريات وفي الطور وغيرهما فهنا ايضا
كذلك لانه تعالى لما ذكر خلق الادمي من المني وبين باشارته الى ايجاد الضدين في الانفس قدرته واختياره ذكر في الافاق ايضا ما
بين قدرته واختياره فقال افرايتم ما تحرثون افرايتم الماء الذي تشربون الى غير ذلك وذكر قدرته على زرعه وجعله حطاما وخلق
الماء الفرات وجعله اجاجا اشارة الى ان القادر على الضدين مختار ولم يذكر من الدلائل السماوية شيئا فذكرها في معرض القسم
وقال مواقع النجوم فانها ايضا من الدلائل الدالة على الاختيار لتستوفي البراهين النفسية والافاقية بالذكر كقوله تعالى سنريهم
اياتنا في الافاق وفي انفسهم الاية ۞ ثم قال تعالى وانه لقسم لو تعلمون عظيم ۞ الضمير عائد الى القسم وفيه مباحث الاول الجملة
ومعنوية فالنحوية جواب لو تعلمون ماذا وربما يقول من لا يعلم جوابه ما تقدم وهو فاسد لان جواب الشرط لا يتقدم في ذلك لان عمل الحروف
في معمولاتها لا يكون قبل وجودها فلا يقال زيد ان قائم واما الحروف فلها تقدم وتاخر تدرك بالحس ويحتمل وجهين احدهما ان الجواب
محذوف بالكلية لا يقصد بذلك جواب وانما اراد نفي ما دخلت عليه لو كانه قال وانه لقسم لو تعلمون وهو لفقولهم في الفعل المتعدي
فلان يعطي ويمنع حيث لا يقصد به مفعولا وانما اراد اثبات القدرة والثاني له جواب لو تعلمون لعظمتموه لكنكم ما عظمتموه
فعلم انكم لا تعلمون الثاني كيف تعلق قوله تعالى لو تعلمون بما قبله وما بعده نقول هو اعتراض في اثناء كلام تقديره وانه لقسم عظيم
لو تعلمون لصدقتم وانه لقسم معناه عند التحقيق وانه لبرهان قوي لو تعلمون وجهه لاعترفتم بالبرهان وهو التوحيد والقدرة
على الحشر ولان دلالة اختصاص الكواكب بمواضعها في غاية الظهور واما المعنوية فالاول ما القسم عليه نقول هو القران كانوا يجعلونه تارة
شعرا واخرى سحرا وغير ذلك وثانيها هو الحشر والتوحيد والقران مبتدا كلام الثالث ما الفائدة في وصفه بالعظيم وانه لقسم نقول
لما قال لا اقسم وكان معناه لا اقسم بهذا الوضوح المقسم فيه وقال لست تاركا القسم بهذه الاية وليس بقسم بل هو قسم عظيم ولا اقسم
بل ما اعظم منه اقسم لعلمي بحقيقته الرابع اليمين في اكثر الامر يوصف بالمغلظة والعظيم هنا في القسم ۞ ثم قال تعالى انه لقران كريم
في كتاب مكنون ۞ لا يمسه الا المطهرون ۞ تنزيل من رب العالمين ۞ وفيه مباحث الاول الضمير في انه عائد الى ماذا نقول فيه
وجهان احدهما الى معلوم وهو الكلام الذي انزل على محمد صلى الله عليه وسلم وكان معروفا عند الكل وقال الكفار انه شعر وانه سحر فرد
عليهم بقوله انه لقران ثانيهما عائد الى مذكور وهو جميع ما سبق من التوحيد والحشر والدلائل المذكورة عليهما والقسم انهم لو اخترعه
محمد صلى الله عليه وسلم فقال تعالى انه لقران كريم الثاني القران مصدر او اسم نقول فيه وجهان احدهما مصدر اريد به المفعول وهو المقروء
والثاني اسم لما يقرا كالقربان لما يتقرب به الثالث المشركون ما انكروا كونه مقروءا فما الفائدة في قوله انه لقران نقول فيه وجهان الاخبار عن
الكل وهو قوله قران كريم وهم ما كانوا يقرون به والثاني وهو احسن انهم قالوا لو نخترع من عنده فقال انه مسموع سمعته وتلوته عليكم فما كان
القران عنده مقروءا وما كانوا يقولون انه صلى الله عليه وسلم يقرا القران وفرق بين القراءة والانشاء فلما قال قران اثبت كونه مقروءا
على النبي صلى الله عليه وسلم الرابع قوله تعالى كريم فيه لطيفة وهو ان الكلام يقرا كثيرا يهون في الاعين والاذان والله تعالى لما قال
كريم اي لا يهون بكثرة القراءة ويبقى ابد الدهر غضا طريا والكريم اسم جامع لصفات المدح وقيل الكريم الظاهر الفضل والقران كذلك لفظه
فصيح ومعناه صحيح وكما ان الكريم عند العوام هو الذي لا يطلب منه شيء الا اعطاه فكذلك القران فالفقيه يستدل به ويأخذ منه
والحكيم يستمد به ويحتج والاديب يستفيد منه ويتقوى به ثم انه تعالى وصف القران بكونه كريما وكونه عزيزا وبكونه حكيما فلكونه كريما كل من
اقبل عليه ناله ولكونه عزيزا كل من اعرض عنه لا يبقى معه منه شيء بخلاف سائر الكتب ولكونه حكيما كل من اشتغل به واقبل عليه بالكلية
اغناه عن سائر العلوم واما قوله تعالى في كتاب ففيه وجوه احدها القران اي هو القران في كتاب ثانيها انه كريم في كتاب كرجل كريم
في نفسه فالقران كريم في اللوح وان لم يكن كريما عند الكفار وفي اللوح نعته مكتوب انه قران كريم والكل صحيح والاول ابلغ الخامس ما
المراد بالكتاب الاصح انه اللوح المحفوظ دل عليه قوله تعالى قران مجيد في لوح محفوظ الثاني الكتاب المكنون هو المصون اما الثالث
الكتاب المصحف الرابع كتاب من الكتب المنزلة فهو قران في التوراة والانجيل السادس المكنون هو المستور قال تعالى كاللؤلؤ المكنون
وقال تعالى بيض مكنون فان كان المراد من الكتاب اللوح فهو ليس بمستور وانما الشيء فيه منشور وان كان المراد هو المصحف فعدم كونه مكنونا
مستورا ظاهر فكيف الجواب نقول المصون المحفوظ اذا كان عزيزا الحفظ بالعين وهو ظاهر للناس فان شرعا عزيزا لا يتجنبوا الصون

والحفظ بالعين بل يستر عن العيون ثم كل ما ازداد عزته يزداد ستره فتارة يكون مخزونا ثم يجعل مدفونا فالستر صار كاللازم للمصون
البالغ فقال مكنونا اي محفوظا غاية الحفظ ذكر اللازم مريدا به الملزوم وهو نوع من الكلام الفصيح وا اللوح مستور عن العين و
القران مستور عن المبدلين مصون عن ايدي المحرفين فان قيل فما فائدة قوله في كتاب نقول هو لنا يكون الرد على الكفار لانهم
كانوا يقولون انه يخترع من عنده ثم انهم قالوا ان كان مفترا عليه كان كلام الجن فقال في كتاب اي لم ينزل عليه الملك الا بعدما
اخذه من كتاب فهو ليس من كلام الملائكة فضلا عن ان يكون كلام الجن وفائدة كونه في كتاب يكون هو انه يكون ردا على من قال انه
اساطير الاولين في كتب طاهرة فلم يطلع عليه انه مكنون لا يمسه الا المطهرون الثابع لا يمسه المضمر عائد الى الكتاب على الصحيح
ويحتمل ان يكون عائدا الى ما كان عاد اليه المضمر في قوله انه وعلى هذا لا يمسه اي القران الا المطهرون والصيغة اخبار كما قال الجاحظ
فان هل هو بمعنى النهي كما ان قوله تعالى والمطلقات يتربصن اخبار بمعنى الامر ثم في لا المراد فالكتاب اللوح المحفوظ وهو الاصح على ما
بينا قلنا هو اخبار معنى كما هو اخبار لفظا فان من قال المراد من الكتاب اللوح المحفوظ قال هو اخبار لفظا اذا قلنا المضمر في لا
يمسه للكتاب ومن قال المراد هو المصحف اختلف فيه قوله الثامن اذا كان الاصح ان المراد من الكتاب هو اللوح وان المضمر في لا
يمسه الكتاب كيف يصح قول من قال لا يجوز مس المصحف للمحدث نقول هذا قول بعض العلماء نحو الشافعي وغيره والظاهر انه اخذ
من صريح الاية ولعل اخذه من السنة وهو ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كتب الى عمرو بن حزم لا يمس المصحف على غير طهور
ولا يبعد ان يقال مس المصحف للمحدث لا يخلو عن الاهانة والمصحف لا يليق به لما انه طاهر وقال ان نفي المس لغير طهور صفة
من صفات دالة على التعظيم فالمس بغير طهور نوع اهانة في ذلك لان الاضداد ينبغي ان تقابل بالاضداد فالمس بالطهر
في مقابلة اللمس على غير طهور وترك المس عن كل واحد منهما كذلك الاكرام في مقابلة الاهانة وهناك شيء ليس باكرام ولا
اهانة فنقول ان من لا يمس المصحف لا يكون مكرما ولا مهينا فهو بترك المس خرج عن الضدين فالمس على التعظيم فالمس
على حدث اهانة وهو نحو دقيق يليق بالشافعي ومن يقرب منه في الدرجة ثم هنا لطيفة فقهية لاحت لهذا الضعيف في حالة
تفكره في تفسير هذه الاية فاراد تقييدها هاهنا فانه من فضل الله وهي ان الشافعي منع المحدث والجنب عن مس المصحف وجعلهما غير
متطهرين ثم منع الجنب عن قراءة القران ولم يمنع المحدث وهو استنباط منه من كلام الله وذلك لان الله تعالى منع الجنب بصريح قوله
ولا جنبا فدل ذلك على انه ليس اهلا للذكر لانه لو كان اهلا للذكر لما منعه عن دخول المسجد لانه تعالى اذن لاهل الذكر في
الدخول بقوله في بيوت اذن الله ان ترفع ويذكر فيها اسمه والماذون في الذكر في المسجد ماذون في المسجد ضرورة فلو كان الجنب
اهلا للذكر لما منع من المسجد والمكث فيه وانه ممنوع عنهما وعن احدهما واما المحدث فعلم انه غير ممنوع عن دخول المسجد لان من الصحابة
من كان يدخل المسجد جنبا وجوز النبي صلى الله عليه وسلم نوم القوم في المسجد وليس النوم حدثا والنوم الخاص يلزم منه الحكم بالحدث
على الخلاف بين الائمة ولم يكن ممنوعا عن دخول المسجد لم يثبت كونه من اهل الذكر فجاز له القراءة التاسع الا المطهرون
هم الملائكة طهرهم الله في اول امرهم وابقاهم كذلك طول عمرهم ولو كان المراد نفي الحدث لقال لا يمسه الا المتطهرون و
القراءة المشهورة المطهرون من التطهير وعلى هذا مذهبنا ذكرنا من وجه اخر في ذلك من حيث ان بعضهم كانوا يقولون هو من الشياطين
يتنزل به اي ويلقيه عليه كما كانوا يقولون في حق الكهنة هو انهم كانوا يقولون للنبي صلى الله عليه وسلم ما رماه به كاهن فقال لا
يمسه الجن وانما يمسه المطهرون الذين طهروا بحيث لا يكونون محلا للفساد والسفك ولا يفسدون ولا يسفكون وغيرهم ليس مطهرين
على هذا الوجه فيكون هذا ردا على القائلين بكونه مفتريا وكونه شاعرا ومجنونا بصفة الجن وكونه كاهنا وكل ذلك قولهم وكل ردا
عليهم بما ذكر الله تعالى ههنا من وصف كتاب الله العزيز العاشر قوله تعالى تنزيل من رب العالمين مصدر والقران الذي في كتاب ليس
بتنزيل انما هو منزل كما قال تعالى نزل به الروح الامين لان عظمة النبي بعظمة الله فاذا جعلت النبي قائما بالعظمة كان اعظم ولهذا
قال تعالى تنزيل ولم يقل منزل ۞ وقوله تعالى من رب العالمين ايضا لتعظيم القران لان الكلام يعظم لعظمة المتكلم يقال كلام الملوك ملوك
الكلام فاذا قال من رب العالمين تبين منه عظمة لا عظمة مثلها ۞ وقوله تعالى تنزيل رد على طائفة اخرى كان قبل وجودهم فقيل انهم
وجدوا وهم الذين يقولون انه في كتاب ولا يمسه الا المطهرون وهم الملائكة لكن الملك يأخذ ويعلم الناس من عنده ولا يكون من الله تعالى
ذلك لان طائفة من الروافض يقولون ان جبريل عليه السلام انزل على علي رضي الله عنه فنزل على محمد صلى الله عليه وسلم فقال الله
تعالى هو من الله ليس اخبار الملك ايضا وعند هذا يتبين الحق فعاد الى توبيخ الكفار ۞ وقال افبهذا الحديث انتم مدهنون ۞ وتجعلون
رزقكم انكم تكذبون ۞ وفيه مباحث الاول هذه الاشارة الى ماذا نقول المشهور انه اشارة الى القران والاطلاق للحديث في القران على
الكلام القديم كثير بمعنى كونه اسما لا وصفا فان الحديث اسم لما يتحدث به ووصف يوصف به ما يتجدد فيقال امر حادث ويقال اعجبني حديث فلان
وكلامه وقد بينا ان القران قديم له لذة الكلام الطري والحديث الذي لم يسمع والوجه الثاني انه اشارة الى ما تحدثوا به من قبل
في قوله تعالى وكانوا يقولون ائذا متنا وكنا ترابا وعظاما ائنا لمبعوثون او اباؤنا الاولون فان الله تعالى رد عليهم ذلك بقوله قل ان الاولين و
الاخرين وذكر عليه بقوله نحن خلقناكم وبقوله افرأيتم ما تمنون افرأيتم ما تحرثون واقسم بعد اقامة الدليل بقوله فلا اقسم وبين ان ذلك

كله اخبار من الله تعالى بقوله انه لقران ثم عاد الى كلامهم وقال افبهذا الحديث الذي تتحدثون به انتم مدهنون وعلى الاصرار عازمون
وسنبين وجهه بتفسير المدهن وفيه وجهان احدهما ان المراد بالمدهن المكذب قال الزجاج معناه افبالقران انتم تكذبون ۞ واما
المداهنة بين الناس فمشهورة ثانيهما ان المدهن هو الذي يلين الكلام ويوافق بالباطن وهو مصر على الخلاف فمنهم من يقول ان النبي
كاذب وان الحشر محال وذلك لما انتم عليه من الرياسة وتخافون انكم ان صدقتم ومنعتم ضعفا وكم من الكفر يفوت عليكم من كسبكم بالجاه
بسببهم وتجعلون رزقكم انكم تكذبون الرسل والاول عليه اكثر المفسرين لكن المثال يطابق تصريح اللفظ فان الحديث لكلامهم
اولى وهو قولهم ائنا لمبعوثون كلام في السورة والمدهن يبقى على حقيقته فانهم ما كانوا يدهنون بالقران وقول الزجاج يكذبون جائز
مجازا واما قوله وتجعلون رزقكم انكم تكذبون ففيه وجوه احدها يجعلون شكر النعم انكم تقولون مطرنا بنوء كذا وهذا عليه اكثر المفسرين
وثانيها تجعلون رزقكم اي معاشكم ومكسبكم تكذيب محمد صلى الله عليه وسلم والرزق في الاصل مصدر سمي به ما يرزق يقال للمأكول رزق
كما يقال المخلوق خلق وعلى هذا فالتكذيب مصدر به كانوا يحصلون مقاصدهم واما قوله يكذبون فعلى الاول تكذيبهم بما قال تعالى وما من
دابة في الارض الا على الله رزقها وغير ذلك وعلى الثاني المراد جميع ما صدر عنهم من التكذيب وهو اقرب الى اللفظ ۞ ثم قال تعالى
فلولا اذا بلغت الحلقوم ۞ وفيه مباحث الاول المراد من لولا معنى هلا وهي كلمة تحضيض والتحضيض اربع كلمات لولا ۞ ولوما ۞ وهلا
والا ۞ ولا يبعد ان يقال اصل الكلمات لولا فنقول لقائل اذا كنت صادقا فلم لا تظهر صدقك والاستفهام قد يستعمل للانكار من
قوله تعالى فبهذا الحديث وقوله اتدعون بعلا وقوله تعالى فلولا اذا بلغت الحلقوم اي لم لا تقولون ما تقولونه عند الموت وهو وقت
ظهور الامور وزمان اتفاق الكلمات ولو كان ما تقولونه ظاهرا حقا كما تزعمون لكان الواجب ان لا تتركوه عند النزع وفيه اشارة الى ان
كل احد يؤمن عند الموت لكن لا يقبل منهم وقت النزع وهم ان يقولوا ونحن نكذب الرسل ايضا وقت بلوغ الحلقوم ويموت عليه نقول هذه
الاية بعينها اشارة الى الكفار وبشارة للرسل اما الاشارة فهي انه تعالى ذكر للكفار حالة لا يمكنهم انكارها وهي حالة الموت فانهم
وان كفروا بالحشر وهو الحياة بعد الموت لم ينكروا الموت وهو اظهر من كل ما هو مثله فيكون ذلك خاطرا على تجديد النظر في طلب
الحق واما البشارة فلان الرسل لما كذبوا وكذب من ارسلهم صعب عليهم فبشروا بان المكذبين سيرجعون عما يقولون ان كان قبل
النزع فذلك وهو مقبول والا عند الموت وهو غير نافع واما الضمير في بلغت فللنفس او الحياة او الروح ۞ وقوله تعالى وانتم حينئذ
تنظرون ۞ تاكيد لبيان الحق اي في ذلك الوقت تصير الامور مرئية مشاهدة ينظر اليها كل من بلغ في تلك الحالة ۞ ثم قال تعالى
ونحن اقرب اليه منكم ولكن لا تبصرون ۞ فلولا ان كنتم غير مدينين ترجعونها ان كنتم صادقين ۞ وفيه مباحث الاول اكثر
المفسرين على ان لولا في المرة الثانية مكررة وهي بعينها هي التي قال تعالى فلولا اذا بلغت الحلقوم وعلى ما قاله صاحب الكشاف
ان التقدير فلولا ترجعونها اذا بلغت الحلقوم ان كنتم غير مدينين وجواب لولا في قوله تعالى فلولا اذا بلغت الحلقوم هو ما يدل عليه سبق
يعني تكذبون من حياتكم جاعلين التكذيب رزقكم ومعاشكم فلولا تكذبون وقت الموت وانتم في ذلك الوقت تعلمون الامور وتشاهدونها
واما لولا في المرة الثانية فجوابها ترجعونها الثاني في مدينين اقوال احدها المراد مملوكين وقيل مجزيين وقال في الكشاف من دان السلطان
اذا ساس ويحتمل ان يقال المراد غير مقيمين من مدن اذا اقام وهو حينئذ فعيل ومنه المدينة وجمعها مداين من غير اظهار الياء ولو كان
مفعلة لكان مدائن كمعايش باثبات الياء ومثله قوله تعالى لن تمسنا النار الا اياما معدودة واما على قول مجزيين فالتفسير مثل هذا
كانه قال ستصدقون وقت النزع رسل الله في الحشر فان كنتم بعد ذلك غير مجزيين فلم لا ترجعون انفسكم الى دنياكم وهذا التعويق للجزاء
ولولا الجزاء لكنتم مختارون كما كنتم في دنياكم واما على مملوكين من ذا ملك ومنه المدينة المملوكة فالامر ظاهر اي اذ كنتم لستم تحت
قدرة احد فلم لا ترجعون انفسكم الى الدنيا وكل هذا عند التحقيق راجع الى كلام واحد وهو انهم كانوا يقولون في بعض من الاشياء
بالطبائع ولا اختيار لله تعالى في شيء فقال تعالى ان كان الامر كما يقولون فما بال الطبيعي الذي يدعي العلم لا يقدر على ان يرجع النفس من
الحلقوم مع ان في الطبع عنده لذلك امكان فان عندهم البقاء بالغذاء والامراض بالدواء ممكن ولما بين ان الحشر بعد الموت لازم بين
ما يكون بعد الحشر ليكون ذلك كافيا للمكلف حاملا للصالح وزاجرا للمرتدع عن العصيان والكذب فقال فاما ان كان من المقربين فهذا
فله الروح والريحان وفيهما من المباحث الاول ما معنى الروح وفيه وجوه احدها هو الرحمة قال الله تعالى ولا تيأسوا من روح الله
اي من رحمة الله ثانيها الراحة ثالثها الفرح واصل الروح السعة وقرئ فروح بضم الراء بمعنى الرحمة الثاني في الكلام اضمار
اي فله روح اي فروح له والفاء الزم عنه كون الجزاء جزاء الترتيب الجملة بالشرط الثالث في الريحان وقد تقدم في قوله ذو
العصف والريحان لكن ههنا فيه كلام فقيل المراد هنا ما هو المراد ثم اما الرزق واما النبات وقيل هو رضى الله تعالى عنهم واذا قلنا الروح
هو الرحمة فالاية كقوله تعالى يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان وجنات لهم فيها نعيم مقيم واما جنة نعيم فقد تقدم الكلام فيها الرابع ذكرنا
في حق المقربين امورا ثلاثة وفي قوله تعالى يبشرهم ربهم كذلك لانه اتى بامور ثلاثة وهي عقيدة حقة وكلمة طيبة واعمال حسنة فالقلب
واللسان والجوارح كلها مرتبة برحمة الله على عقيدة وكل من له عقيدة حقة يرحمه الله ورزق الله دائما على الكلمة الطيبة وهي كلمة الشهادة
وكل من قال لا اله الا الله فله رزق كريم والجنة له على اعماله الصالحة قال تعالى ونهى النفس عن الهوى فان قيل هذا من اين بالعقيدة الحقة

فقد اتى بالكلمة الطيبة ومن قال لا اله الا الله دخل الجنة وان لم يعمل عملا لا على وجه الجزاء بل بمحض فضل الله تعالى من غير جزاء وان كان
الجزاء ايضا من الفضل ثم قال تعالى واما ان كان من اصحاب اليمين فسلام لك من اصحاب اليمين اى فسلم به صاحب اليمين على صاحب اليمين
كما قال تعالى لا يسمعون فيها لغوا الاية الثاني فسلام لك اى سلامة لك من امر خاف فقلبك منه الثالث ان هذه الجملة تفيد عظمة
حالهم كما يقال فلان ناهيك به وحسبك الرابع من المباحث هو ان الخطاب بقوله لك مع من نقول قد ظهر بعد ذلك فنقول يحتمل ان
يكون المراد من الكلام النبي صلى الله عليه وسلم وحينئذ فيه وجه وهو ما ذكرنا ان ذلك تسلية لقلب النبي صلى الله عليه وسلم فانهم لا
يحتاجون الى الشفاعة وغيرها فسلام لك يا محمد منهم وكونهم ممن يسلم على محمد صلى الله عليه وسلم وذلك لعظمة فان العظيم لا يسلم عليه الا
الا عظيم وعلى هذا ففيه لطيفة وهو ان النبي صلى الله عليه وسلم مكانته فوق مكانة اصحاب اليمين بالنسبة الى المقربين الذين هم في
عليين كاصحاب اليمين بالنسبة الى اهل عليين فلما قال واما ان كان من اصحاب اليمين كان فيه اشارة الى مكانهم عن مكان المقربين فقال
تعالى هؤلاء وان كانوا دون السبق لكن لا ينقطع عنهم المخاطبة والتسليم والمقربون بلا اذن مونك ولا ابغار فوتك وان كنا على مرتبتهم
ثم قال تعالى واما ان كان من المكذبين الضالين فنزل من حميم وتصلية جحيم وفيه مباحث الاول قال ههنا من المكذبين الضالين
وقال من قبل ثم انكم ايها الضالون المكذبون الثاني ذكر الازواج الثلاثة في اول السورة بعبارة واعادهم بعبارة اخرى فقال واصحاب
الميمنة ثم قال اصحاب اليمين واصحاب المشأمة ثم قال اصحاب الشمال واعادهم ههنا وفي المواضع الثلاثة ذكر اصحاب اليمين بلفظ واحد او
بلفظين مترتبين في ذكر السابقين في اول السورة بلفظ السابقين وفي اخر السورة بلفظ المقربين وفي ذكر اصحاب النار في الاول بلفظ
اصحاب المشأمة ثم بلفظ اصحاب الشمال ثم بلفظ المكذبين فما الحكمة فيه نقول ما السابق فله حالتان احديهما الاولى والاخرى
الاخرة فذكره في المرة الاولى بما له في الحالة الاولى وفي الثانية بما له في الحالة الاخرة وليس له حالة متوسطة بين الوقوف للعرض و
بين الحساب بل هو ينقل من الدنيا الى اعلى عليين ثم ذكر اصحاب اليمين بلفظين متقاربين لان حالهم قريبة من حال السابقين وذكر الكفار
بالفاظ ثلاثة كانهم في الدنيا ضحكوا عليهم فوضعوا موضع الشؤم فقال اصحاب الشمال لانهم في الفيه على الشمال لانهم من اهل
النار ثم لما ذكر تعالى حالهم في اول الحشر بكونهم من اصحاب الشمال ذكر ما يكون لهم من السموم والحميم ثم لم يقتصر عليه ثم ذكر السبب فيه
فقال انهم كانوا قبل ذلك مترفين وكانوا يصرون فذكر سبب العقاب لما بينا ان العادل يذكر للعقاب سببا والمتفضل لا يذكر للانعام و
التفضل سببا فذكرهم في الاخرة بما عملوه في الدنيا فقال واما ان كان من المكذبين الضالين ثم بيان العقاب على تكذيبهم الكتاب فظهر
العدل وغير ذلك ظاهر ثم قال تعالى ان هذا لهو حق اليقين وفيه مباحث الاول هذا اشارة الى ماذا فيه وجوه احدها القرآن ثانيها
ما ذكره في السورة ثالثها ما ذكره في حق الازواج الثلاثة الثاني كيف اضاف الحق الى اليقين وهما بمعنى نقول فيه وجوه احدها هذه الاضافة
كاضافة الدار الى الاخرة كقوله تعالى ولدار الاخرة غير ان المقدر ههنا غير ظاهر فان شرط ذلك ان يكون بحيث لا يوصف باليقين نصا
اليقين الحق او يوصف باليقين بعدما اضافه الحق اليه ثانيها هذا بمعنى من كقوله باب من ساج اى لهو الحق من اليقين ثالثها ان ذلك نوع
تاكيد اى هذا حق الحق وصواب الصواب اى غايته ونهايته التي لا وصول فوقه والذي وقع لي في تقرير هذا ان الانسان اظهر ما عنده
الانوار المدركة بالحس وتلك الانوار اكثرها مشوبة بغيرها فاذا وصل الطالب الى اوله يقول وجدت امرا كانه مع صحة اطلاق اللفظ
عليه لئلا يمنعوا منه عزم فيتوسط الطالب ويأخذ مطلوبه من وسطه مثاله من يطلب الماء ثم يصل الى بركة عظيمة فان اخذ من
طرفه شيئا يقول هو ماء وربما يقول قائل اخر هذا ليس بماء وانما هو طين واما الماء ما اخذته من وسط البركة فالذي في طرف
البركة ماء بالنسبة الى مقام اخر ثم اذا نسبته الى الماء الصافي ربما يقال له شيء اخر فاذا كان هذا من الماء حسا بحيث لا يقول
احد فيه شيء فكذلك ههنا كانه قال هذا هو اليقين حق اليقين لا الذي يقول بعض الناس فيه انه ليس بيقين وفيه وجه اخر وهو ان
يقال الاضافة حقيقية ومعناه ان هذا القول حق لك يا محمد وللمؤمنين كانه قال هذا هو اليقين حقا ويحتمل ان يقال ان هذا
القول لك يا محمد وللمؤمنين حق اليقين ان تقول كذا وهذا كما قيل في قوله عليه الصلاة والسلام امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله
الا الله فاذا قالوها عصموا مني دماءهم واموالهم الا بحقها اى الا بحق الكلمة ومن حقها اداء الزكاة فحق اليقين ان تعرف ما قاله
الله تعالى في الواقعة او في حق الازواج فالتصديق هو حق اليقين واما قوله تعالى فسبح باسم ربك العظيم فقد تقدم في السابقة انه تعالى
لما بين الحق قال لنبيه هذا حق فان امتنعوا فلا تعرض عنهم وسبح ربك وما عليك من قومك صدقوك او كذبوك ويحتمل ان يقال
فسبح واذكر ربك باسمه الاعظم وهذا متصل بما بعده لانه تعالى قال في السورة التي تلي هذه السورة سبح لله ما في السموات كانه
قال سبح لله ما في السموات فعليك ان توافقهم ولا تلتفت الى الشرذمة القليلة الضالة فان كل شيء يسبح معك لله تعالى والله اعلم
بالصواب واليه المرجع والمآب تم تفسير السورة والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد وآله وصحبه اجمعين

سورة الحديد وهي عشرون وتسع آيات مدنية

بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى سبح لله ما في السموات والارض وهو العزيز الحكيم فيه مسائل المسألة الاولى التسبيح

تبعيد الله تعالى عن السوء وكذا التقديس من سبح في الماء وقدس في الارض اذا ذهب فيها وابعد واعلم ان التسبيح عن السوء يدخل فيه
تبعيد الذات عن السوء وتبعيد الصفات وتبعيد الافعال وتبعيد الاسماء وتبعيد الاحكام اما في الذات فان لا يكون محلا للامكان
فان منبع السوء هو العدم والامكان ثم نفي الامكان يستلزم نفي الكثرة ونفيها يستلزم نفي الجسمية والعرضية ونفي الضد والند و
حصول الوحدة المطلقة واما في الصفات فان يكون منزها عن الجهل بل يكون محيطا بكل المعلومات ويكون قادرا على كل المقدورات
ويكون صفاته منزهة عن التغيرات واما في الافعال فان لا يكون فاعليته موقوفة على مادة ومثال لان كل مادة ومثال فهو فعله لما
بينا ان كل ما عداه فهو ممكن وكل ممكن فهو فعله فلو افتقرت فاعليته الى مادة ومثال لزم التسلسل وغير موقوفة على زمان ومكان
لان كل زمان فهو مركب من اجزاء منقضية فيكون ممكنا وكل مكان فهو بعد ممكن مركب من افراد الاجزاء فيكون كل واحد منهما ممكنا
محدثا فلو افتقرت فاعليته الى زمان والى مكان لافتقرت فاعلية الزمان والمكان الى زمان ومكان فيلزم التسلسل وغير موقوفة على
جلب منفعة ولا دفع مضرة والا لكان مستكملا بغيره ناقصا في ذاته وذلك محال واما في الاسماء فكما قال تعالى ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها
واما في الاحكام فهو ان كل ما شرعه فهو مصلحة واحسان وخير وان كونه فضلا وخيرا ليس على سبيل الوجوب عليه بل على سبيل الاحسان و
بالجملة يجب ان يعلم في هذا الباب ان حكمه وتكليفه لازم لكل احد وانه ليس لاحد عليه حكم ولا تكليف ولا يجب لاحد عليه شيء اصلا فهذا
هو ضبط معاقد التسبيح المسألة الثانية جاء في بعض الفواتح سبح على لفظ الماضي وفي بعضها على لفظ المضارع وذلك اشارة
الى كون هذه الاشياء مسبحة غير مختص بوقت دون وقت بل هو كانت ابدا في الماضي وتكون مسبحة ابدا في المستقبل وذلك لان كونها
مسبحة صفة لازمة لماهياتها فيستحيل انفكاك تلك الماهيات عن ذلك التسبيح وانما قلنا ان هذه المسبحية صفة لازمة لماهياتها
لان كل ما عدا الواجب ممكن وكل ممكن فهو مفتقر الى الواجب وكون الواجب واجبا يقتضي تنزهه عن كل نقص في الذات والصفات والافعال
والاحكام والاسماء على ما بيناه فظهر ان هذه المسبحية كانت حاصلة في الماضي وستكون حاصلة في المستقبل المسألة الثالثة هذا
الفعل تارة عدي باللام كما في هذه السورة واخرى بنفسه كما في قوله وتسبحوه واصله التعدي بنفسه لان معنى سبحته بعدته عن السوء فاللام
اما ان يكون مثل اللام في نصحته ونصحت له واما ان يراد بسبح لله احدث التسبيح لاجل الله ولوجهه خالصا المسألة الرابعة زعم الزجاج
ان المراد بهذا التسبيح التسبيح الذي هو القول واحتج عليه بوجهين الاول انه تعالى قال وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون
تسبيحهم فلو كان المراد من التسبيح هو دلالة اثار الصنع على الصانع لكانوا يفقهونها الثاني انه تعالى قال وسخرنا مع داود الجبال
يسبحن فلو كان تسبيحها عبارة عن دلالة الصنع على الصانع لما كان في ذلك تخصيص لداود عليه السلام واعلم ان هذا الكلام
ضعيف اما الاول فلان دلالة هذه الاحكام على تنزيه ذات الله وصفاته وافعاله من ادق الوجوه ولذلك فان العقلاء اختلفوا فيها فقوله ولكن
لا تفقهون لعله اشارة الى قوم جهلوا هذه الدلالة وايضا فقوله لا تفقهون ان لم يكن اشارة الى جمع معين فهو خطاب مع الكل فكانه قال
كل هؤلاء ما فقهوا ذلك لا ينافي ان يفقهه بعضهم واما الحجة الثانية فضعيفة لان هناك من المحتمل ان الله خلق حياة في الجبل حتى نطق
بالتسبيح اما هذه الجمادات التي نعلم بالضرورة انها جمادات فيستحيل ان يقال انها تسبح الله على سبيل النطق بذلك التسبيح اذ لو جوزنا صدور
الفعل المحكم عن الجماد لما امكنا ان نستدل بافعال الله تعالى على كونه عالما حيا وذلك كفر بل الحق ان التسبيح الذي هو القول لا يصدر الا
من العاقل العارف بالله تعالى فينوي بذلك القول تنزيهه ومثل ذلك لا يصح من الجمادات فاذن التسبيح العام الحاصل من العاقل و
الجماد لا بد وان يكون مفسرا باحد وجهين الاول انها تسبح بمعنى انها تدل على تعظيمه وتنزيهه والثاني ان الممكنات باسرها منقادة له
يتصرف فيها كيف يريد ليس له عن فعله وتكوينه مانع ولا دافع اذا عرفت هذا فنقول ان حملنا التسبيح المذكور في الاية على التسبيح
بالقول كان المراد بقوله ما في السموات من في السموات ومنهم حملة العرش فان استكبروا فالذين عند ربك يسبحون ومنهم المقربون قالوا سبحانك
ربنا ومنهم سائر الملائكة قالوا سبحانك ما كان ينبغي لنا واما المسبحون الذين هم في الارض فمنهم الانبياء كما قال ذو النون لا اله الا
انت سبحانك وقال موسى سبحانك اني تبت اليك والصحابة يسبحون كما قال سبحانك فقنا عذاب النار واما ان حملنا هذا التسبيح على
التسبيح المعنوي فاجزاء السموات وذرات الارضين والجبال والرمال والبحار والشجر والدواب والجنة والنار والعرش والكرسي و
اللوح والقلم والنور والظلمة والذوات والصفات والاجسام والاعراض كلها مسبحة خاشعة خاضعة لجلال الله منقادة لتصرف
الله كما قال وان من شيء الا يسبح بحمده وهذا التسبيح هو المراد بالسجود في قوله ولله يسجد ما في السموات والارض اما قوله وهو العزيز الحكيم
اما العزيز فالمعنى انه القاهر الذي لا ينازعه شيء فهو اشارة الى كمال القدرة والحكيم اشارة الى انه العالم الذي لا يحتجب عن علمه
شيء من الجزئيات والكليات او انه يفعل افعاله على وفق الحكمة والصواب ولما كان العلم بكونه تعالى قادرا متقدما على العلم بكونه عالما لا جرم
قدم العزيز على الحكيم في الذكر واعلم ان قوله وهو العزيز الحكيم يدل على ان العزيز الحكيم ليس الا هو لان هذه الصيغة تفيد الحصر يقال
زيد هو العالم لا غيره فهذا يقتضي انه لا اله الا الواحد لان غيره ليس بعزيز ولا بحكيم وما لا يكون كذلك لا يكون الها ثم قال تعالى
له ملك السموات والارض واعلم ان الملك الحق هو الذي يستغني في ذاته وفي جميع صفاته عن كل ما عداه ويحتاج كل ما عداه اليه
في ذواتهم وفي صفاتهم والموصوف بهذين الامرين ليس الا هو سبحانه اما انه مستغن في ذاته وفي جميع صفاته عن كل ما عداه فلانه لو

افتقر في ذاته الى الغير لكان ممكنا لذاته فكان محدثا فلم يكن واجبا لوجود واما انه يستغني في جميع صفات السلبية والاضافية
عن كل ما عداه فلان كل ما يفرض صفة له فاما ان هويته سبحانه كافية في تحقق تلك الصفة سواء كانت الصفة سلبا او ايجابا
او لا يكون كافية في ذلك فان كانت هويته كافية في ذلك لزم من دوام تلك الهوية دوام تلك الصفة سلبا كانت الصفة او ايجابا وان
لم تكن تلك الهوية كافية فحينئذ يكون تلك الهوية دوام تلك الصفة سلبا كانت الصفة او ايجابا وان لم تكن تلك الهوية كافية فحينئذ
تكون تلك الهوية ممتنعة الانفكاك عن ثبوت تلك الصفة وعن سلبها ثم ثبوت تلك الصفة وسلبها يكون متوقفا على ثبوت امر اخر او
سلبه والموقوف على الموقوف على الشيء موقوف على ذلك الشيء فهويته سبحانه تكون موقوفة التحقق على تحقق علة ثبوت تلك الصفة
او علة سلبها والموقوف على الغير ممكن لذاته فواجب الوجود لذاته ممكن الوجود لذاته هذا خلف فثبت انه سبحانه غير مفتقر لا في ذاته ولا
في شيء من صفاته السلبية ولا الثبوتية الى غيره واما ان كل ما عداه مفتقر اليه فلان كل ما عداه ممكن لان واجب الوجود لا يكون اكثر من
واحد والممكن لا بد له من مؤثر ولا واجب الا هذا الواحد فاذن كل ما عداه فهو مفتقر اليه سواء كان جوهرا او عرضا وسواء كان الجوهر
روحانيا او جسمانيا وذهب جمع من العقلاء الى ان تاثير وجود واجب الوجود في اعطاء الوجود لا في الماهيات فواجب الوجود يجعل
السواد سوادا موجودا اما مستحيل ان يجعل السواد سوادا قالوا لانه لو كان كون السواد سوادا بالفاعل لكان يلزم من فرض عدم ذلك
الفاعل ان لا يبقى السواد سوادا وهذا محال فيقال لهم يلزمكم على هذا التقدير ان لا يكون الوجود ايضا بالفاعل والا لزم من فرض عدم ذلك
الفاعل ان لا يكون الوجود وجودا فان قالوا تاثير الفاعل ليس في الوجود بل في جعل الماهية موصوفة بالوجود قلنا هذا مدفوع من
وجهين الاول ان موصوفية الماهية بالوجود ليس امرا ثبوتيا اذ لو كان امرا ثبوتيا لكان له ماهية ووجود فحينئذ تكون موصوفية
تلك الماهية بالوجود زائدة عليه ولزم التسلسل وهو محال واذا كان موصوفية الماهية بالوجود ليس امرا ثبوتيا استحال ان يقال
لا تاثير للفاعل لا في الماهية ولا في الوجود بل تاثيره في موصوفية الماهية بالوجود الثاني ان بتقدير ان يكون تلك الموصوفية امرا ثبوتيا
استحال ايضا جعلها اثر الفاعل والا لزم عند فرض عدم ذلك الفاعل ان لا يبقى الموصوفية موصوفية فظهر ان الشبهة التي ذكروها
لو تمت واستقرت للزم نفي التاثير والمؤثر اصلا بل كما ان الماهيات انما صارت موجودة بتاثير واجب الوجود فكذا ايضا الماهيات
انما صارت ماهيات بتاثير واجب الوجود واذا اتضحت هذه الحقائق ظهر بالبرهان العقلي صدق قوله له ملك السموات والارض
بل ملك السموات والارض بالنسبة الى كمال ملكه اقل من الذرة بل لا نسبة له الى كمال ملكه اصلا لان ملك السموات والارض ملك
متناه وكمال ملكه غير متناه والمتناهي لا نسبة له البتة الى غير المتناهي لكنه سبحانه ذكر ملك السموات والارض لانه شيء مشاهد
محسوس واكثر الخلق عقولهم ضعيفة فلما يمكنهم الترقي من المحسوس الى المعقول ثم انه سبحانه لما ذكر من دلائل الافاق ملك السموات
والارض ذكر بعده دلائل الانفس فقال يحيي ويميت وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** ذكر المفسرون وجهين احدهما يحيي
الاموات للبعث ويميت الاحياء في الدنيا والثاني قال الزجاج يحيي النطف فيجعلها اشخاصا عقلاء فاهمين ناطقين ويميت الاحياء
وعندي فيه وجه ثالث وهو انه ليس المراد منه تخصيص الاحياء والاماتة بزمان معين وباشخاص معينين بل معناه انه هو القادر
على خلق الحياة والموت كما قال في سورة الملك الذي خلق الموت والحياة والمقصود منه كونه تعالى هو المتفرد بايجادهاتين الماهيتين
على الاطلاق لا يمنعه عنهما مانع ولا يرده عنهما راد وحينئذ يدخل فيه الوجهان اللذان ذكرهما المفسرون **المسئلة الثانية**
موضع يحيي ويميت رفع على معنى هو يحيي ويميت ويجوز ان يكون نصبا على معنى له ملك السموات والارض حال كونه محييا ومميتا واعلم
انه تعالى لما ذكر دلائل الافاق اولا وذكر دلائل الانفس ثانيا ذكر لفظا يتناول الكل فقال ۞ وهو على كل شيء قدير ۞ وفوائد هذه
الاية مذكورة في اول سورة الملك ۞ قوله تعالى هو الاول والاخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم ۞ فيه مسائل **المسئلة
الاولى** روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال في تفسير هذه الاية انه الاول ليس قبله شيء والاخر ليس بعده شيء واعلم ان هذا
المقام مقام مهيب غامض عميق والبحث فيه من وجوه الاول ان تقدم الشيء على الشيء يعقل على وجوه احدها التقدم بالتاثير فانا
نعلم ان لحركة الاصبع تقدما على حركة الخاتم والمراد من هذا التقدم كون المتقدم مؤثرا في المتاخر وثانيها التقدم بالحاجة لا
بالتاثير فانا نعقل احتياج الاثنين الى الواحد وان كنا نعلم ان الواحد ليس علة للاثنين وثالثها التقدم بالشرف كتقدم ابي بكر على عمر
ورابعها التقدم بالرتبة وهو اما من مبدأ محسوس كتقدم الامام على الماموم او من مبدأ معقول في ذلك كما اذا جعلنا المبدأ هو الجنس
العالي فانه كلما كان النوع اشد تسفلا كان اشد تاخرا ولو قلبنا انقلب الامر وخامسها التقدم بالزمان وهو ان الموجود في الزمان
المتقدم متقدم على الموجود في الزمان المتاخر فهذا ما حصله ارباب العقول من اقسام القبلية والتقدم وعندي ان ههنا قسما
سادسا وهو مثل تقدم بعض اجزاء الزمان على البعض فان ذلك التقدم ليس تقدما بالزمان والا لوجب ان يكون الزمان محاطا بزمان اخر
والكلام في ذلك المحيط كالكلام في المحاط فيلزم ان يحيط بكل زمان زمان اخر لا الى نهاية بحيث يكون كلها حاصرة في هذا الان فلا يكون
هذا الان الحاضر واحدا بل يكون كل حاضر في حاضر اخر لا الى نهاية وذلك غير معقول وايضا فلان مجموع تلك الانات الحاضرة متاخرة
عن مجموع الانات الماضية فلمجموع الازمنة زمان اخر محيط بها لكن ذلك محال لانه لما كان زمانا كان داخلا في مجموع الازمنة فاذن

ذلك الزمان داخل في ذلك المجموع وخارج عنه وهو محال فظهر بهذا البرهان الظاهر ان تقدم بعض اجزاء الزمان على البعض ليس
بالزمان وظاهر انه ليس بالعلية ولا بالحاجة والا لوجدا معا كما ان العلة والمعلول يوجدان معا والواحد والاثنان يوجدان معا وليس
ايضا بالشرف ولا بالمكان فثبت ان تقدم بعض اجزاء الزمان على البعض قسم سادس غير الاقسام الخمسة المذكورة واذا عرفت هذا فنقول
القرآن دل على انه تعالى اول الكل ما عداه والبرهان دل ايضا على هذا المعنى لانا نقول كل ما عدا الواحد ممكن وكل ممكن محدث فكل ما
عدا الواحد فهو محدث فكذلك الواحد اول الكل ما عداه انما قلنا ان ما عدا الواحد ممكن لانه لو وجد شيئان واجبان لذاتيهما لاشتركا في
الوجوب الذاتي ولتباينا بالتعين وما به المشاركة غير ما به الممايزة فيكون كل واحد منهما مركبا ثم كل واحد من جزئيه ان كان واجبا فقد اشترك
الجزان في الوجوب وتباينا بالخصوصية فيكون كل واحد من ذلك الجزئين مركبا ولزم التسلسل وان لم يكونا واجبين او لم يكن احدهما واجبا
كان الكل المتقوم به اولى ان لا يكون واجبا فثبت ان كل ما عدا الواحد وكل ممكن محدث لان كل ممكن مفتقر الى المؤثر وذلك الافتقار
اما حال الوجود او حال العدم فان كان حال الوجود فاما حال البقاء وهو محال لانه يقتضي ايجاد الموجود وتحصيل الحاصل وهو محال فاذن
تلك الحاجة اما حال الحدوث او حال العدم وعلى التقديرين فيلزم ان يكون كل ممكن محدثا فثبت ان كل ما عدا ذلك الواحد فهو محدث محتاج الى
ذلك الواحد يكون قبل كل ما عداه ثم طلب العقل كيفية تلك القبلية فقلنا لا يجوز ان تكون تلك القبلية بالتاثير لان المؤثر من حيث
هو مؤثر مضاف الى الاثر من حيث هو اثر والمضافان معا والمع لا يكون قبل ولا يجوز ان يكون بمجرد الحاجة لان المحتاج والمحتاج اليه
لا يمتنع ان يوجدا معا وقد بينا ان تلك المعية ههنا ممتنعة ولا يجوز ان يكون لمحض الشرف فانه ليس المطلوب من هذه القبلية ههنا
مجرد انه تعالى اشرف من الممكنات واما القبلية المكانية فباطلة وبتقدير ثبوتها فتقدم المحدث على المحدث امر اخر وراء كون احدهما فوق
الاخر بالجهة واما التقدم الزماني فباطل لان الزمان ايضا ممكن ومحدث اما اولا فلما بينا ان واجب الوجود لا يكون اكثر من واحد واما
ثانيا فلان امارة الامكان والحدوث فيه اظهر مما في غيره لان جميع اجزائه متعاقبة وكل ما وجد بعد العدم وعدم بعد الوجود فلا شك انه
ممكن ومحدث واذا كان جميع اجزاء الزمان ممكنا ومحدثا والكل متقوم بالاجزاء والمفتقر الى الممكن المحدث اولى بالامكان والحدوث
فاذن الزمان بمجموعه وباجزائه ممكن ومحدث فتقدم موجده عليه لا يكون بالزمان لان التقدم على جميع الازمنة لا يكون بالزمان والا
فيلزم في ذلك الزمان ان يكون داخلا في مجموع الازمنة لانه زمان وان يكون خارجا عنها لانه ظرفها والظرف مغاير للمظروف لا محالة
لكن كون الشيء الواحد داخلا في شيء وخارجا عنه محال واما ثالثا فلان الزمان ماهيته تقتضي السيلان والتجدد فذلك يقتضي
المسبوقية بالغير والازل ينافي المسبوقية بالغير فالجمع بينهما محال فثبت ان تقدم الصانع على كل ما عداه ليس بالزمان البتة فاذن
الذي حصل عند العقل انه متقدم على كل ما عداه وانه ليس ذلك التقدم على احد هذه الوجوه الخمسة فبقي انه نوع اخر من التقدم يغاير
هذه الاقسام الخمسة فاما كيفية ذلك التقدم فليس عند العقل منها خبر لان كل ما يخطر ببال العقل فانه لا بد وان يقترن به حال من
حال الزمان وقد دل الدليل على ان ذلك محال فاذن كونه تعالى اولا معلوم على سبيل الاجمال فاما على سبيل التفصيل والاحاطة بحقيقة
تلك الاولية فليس عند عقول الخلق منه اثر النوع الثاني من غوامض هذا الموضع وهو ان الازل متقدم على الابد وليس الازل شيئا سوى
الحق فتقدم الازل على الابد يستدعي الامتياز بين الازل وبين الابد فهذا يقتضي ان يكون للابد له مبدأ وطرف حتى يحصل هذا
الامتياز لكن فرض هذا الطرف محال لان مبدأ وطرف حتى يحصل هذا الامتياز لكن فرض هذا الطرف محال لان كل مبدأ فرضته
فان الابد كان حاصلا قبله لان المبدأ الذي يعرض قبل ذلك الطرف المفروض بزيادة سنة يكون من جملة الابد لا من جملة
الازل فقد كان معنى الابد موجودة قبل ان كانت موجودة وذلك محال النوع الثالث من غوامض هذا الموضع ان امتياز
الازل عن الابد يستدعي انقضاء حقيقة الازل وانقضاء حقيقة الازل محال لان ما لا اول له يمتنع انقضاؤه واذا امتنع
انقضاؤه امتنع ان يحصل عقيبه ماهية الابد فاذن يمتنع امتياز الازل عن الابد وامتياز الابد عن الازل واذا امتنع
حصول هذا الامتياز امتنع حصول التقدم والتاخر فهذه ابحاث غامضة في حقيقة التقدم والاولية والازلية وما هي الا بسبب
حيرة العقول البشرية في نور جلال ماهية الازلية والاولية فان العقل انما يعرف الشيء اذا احاط به وكل ما استحضره العقل ووقف
عليه فذلك يصير محاطا به والمحاط به يكون متناهيا والازلية تكون خارجة عنه فهو سبحانه ظاهر باطن لان العقول شاهدة باسناد
المحدثات الى موجود متقدم عليها فكونه تعالى اولا اظهر من كل ظاهر من هذه الجهة ثم اذا اردت ان تعرف حقيقة تلك الاولية
عجزت لان كل ما احاط به عقلك وعلمك فهو محدود عقلك ومحاط علمك فيكون متناهيا فتكون الازلية خارجة عنها فكونه تعالى
اولا اذا اعتبرته من هذه الجهة كان ابطن من كل باطن فهذا هو البحث عن كونه تعالى اولا اما البحث الثاني عن كونه اخرا فمن الناس
من قال هذا محال لانه تعالى انما يكون اخرا لكل ما عداه لو بقي هو مع عدم كل ما عداه لكن عدم ما عداه انما يكون بعد وجوده وتلك البعدية
زمانية فاذن لا يمكن فرض عدم كل ما عداه الا مع وجود الزمان الذي به يتحقق تلك البعدية فاذن حال ما فرض عدم كل ما عداه لم يعدم
كل ما عداه هذا خلف فاذن فرض بقائه مع عدم كل ما عداه محال وهذه الشبهة مبنية ايضا على ان التقدم والتاخر لا يتقرر الا
بالزمان وقد دللنا على فساد هذه المقدمة فبطلت هذه الشبهة واما الذين سلموا امكان عدم كل ما عداه مع بقائه فمنهم من دخب

حتى يتقرر كونه تعالى اخرا للكل وهذا مذهب جهم فانه زعم انه سبحانه يوصل الثواب الى اهل الثواب ويوصل العقاب الى اهل العقاب ثم يفني الجنة واهلها والنار واهلها والعرش والكرسي والملك والفلك ولا يبقى مع الله شيء اصلا فكما انه كان موجودا في الازل ولا شيء يبقى موجودا في لايزال ابد الاباد ولا شيء واحتج عليه بوجوه اولها قوله هو الاخر ولن يكون اخرا الا عند فناء الكل وثانيها انه تعالى اما ان يكون عالما بعدد حركات اهل الجنة والنار او لا يكون عالما بها فان كان عالما بكميتها وكل ماله عدد معين فهو متناه فاذن حركات اهل الجنة متناهية فاذن لابد ان يحصل بعدها عدم ابدي غير منقض وان لم يكن عالما بها كان جاهلا بها والجهل على الله محال وثالثها ان الحوادث المستقبلة قابلة للزيادة والنقصان وكلما كان كذلك فهو متناه والجواب ان امكان استمرار هذه الاشياء حاصل الى الابد والدليل عليه هو ان هذه الماهيات لو زالت امكاناتها لزم ان ينقلب الممكن لذاته ممتنعا لذاته ولو انقلبت قدرة الله من صلاحية التاثير الى امتناع التاثير لانقلبت الماهية وذلك محال فوجب ان يبقى هذا الامكان ابدا فاذن ثبت انه لا يجب انتهاء هذه المحدثات الى العدم الصرف اما التمسك بالاية فسنذكر الجواب عنه بعد ذلك ان شاء الله تعالى واما الشبهة الثانية فجوابها انه يعلم انه ليس لها عدد معين وهذا لا يكون جهلا انما الجهل ان يكون له عدد معين ثم لا يعلمه اما اذا لم يكن له عدد معين وانت تعلمه على هذا الوجه فهذا لا يكون جهلا بل علما واما الشبهة الثالثة فجوابها ان الخارج منه الى الوجود ابدا يكون متناهيا ثم ان المتكلمين لما جوزوا امكان بقاء العالم ابدا عولوا في بقاء الجنة والنار ابدا على اجماع المسلمين وظواهر الايات ولا يجوز تاويلها واما جمهور المسلمين الذين سلموا بقاء الجنة والنار ابدا فقد اختلفوا في معنى كونه تعالى اخرا على وجوه احدها انه تعالى يفني جميع العالم والممكنات فيتحقق كونه اخرا ثم انه يوجدها ويبقيها ابدا وثانيها ان الموجود الذي يصح في العقل ان يكون اخرا لكل الاشياء ليس الا هو فلما كانت صحة اخرية كل الاشياء مختصة به سبحانه لا جرم وصف بكونه اخرا وثالثها انه الوجود منه تعالى يبتدأ ولا يزال ينزل الى ان ينتهي الى الموجود الاخير الذي يكون هو مسببا لكل ما عداه ولا يكون سببا لشيء اخر فبهذا الاعتبار يكون الحق سبحانه اولا ثم اذا اخذت تترقى من هذا الموجود الاخير درجة فدرجة حتى تنتهي في اخر الترقي فهناك وجود الحق سبحانه فهو سبحانه اول في نزول الوجود منه الى الممكنات اخر عند الصعود من الممكنات اليه ورابعها انه يميت الخلق ويبقى بعدهم فهو اخر بهذا الاعتبار وخامسها انه اول في الوجود واخر في الاستدلال لان المقصود من جميع الاستدلالات معرفة ذات الصانع وصفاته واما سائر الاستدلالات التي لا يراد منها معرفة الصانع فهي حقيرة خسيسة كونه تعالى ظاهرا وباطنا فاعلم انه ظاهر بحسب الوجود فانك لا ترى شيئا من الكائنات والممكنات الا ويكون دليلا على وجوده وثبوته وحقيته وبراءته عن جهات التغير على ما قررناه واما كونه تعالى باطنا فمن وجوه الاول ان كمال كونه ظاهرا صار سببا لكونه باطنا فان هذه الشمس الشمس لو دامت على الفلك لما كنا نعرف ان هذا الضوء انما حصل بسببها بل ربما كنا نظن ان الاشياء مضيئة لذواتها الا انها لما كانت بحيث تغرب ثم رأينا انها متى غربت بطلت الانوار وزالت الاضواء عن هذا العالم علمنا حينئذ ان هذه الاضواء فائضة من الشمس فههنا لو امكن انقطاع جود الله عن هذه الممكنات لظهر حينئذ ان وجود هذه الممكنات من جود الله لكنه لما دام ذلك الجود ولم ينقطع صار دوامه وكماله سببا لوقوع الشبهة حتى انه ربما يظن انه نور الوجود ليس منه بل وجود كل شيء له من ذاته وظهر ان هذه الاشياء انما وقع من كمال وجوده ومن دوام جوده فسبحان من اختفى عن العقول لشدة ظهوره واحتجب عنها بكمال نوره الوجه الثاني ان ماهيته غير معقولة للبشر البتة ويدل عليه ان الانسان لا يتصور ماهية البتة الا اذا ادركه من نفسه على سبيل الوجدان كالالم واللذة وغيرهما او ادركه بحاسة كالالوان والطعوم وسائر المحسوسات فاما ما لا يكون كذلك تعذر على الانسان ان يتصوره وهويته المخصوصة جل جلاله ليس كذلك فلا تكون معقولة للبشر ويدل عليه ايضا ان المعلوم منه عند الخلق اما الوجود واما السلوب وهو انه ليس بجوهر ولا بجسم واما الاضافات وهو الامر الذي من شانه كذا وكذا والحقيقة المخصوصة مغايرة لهذه الامور فهي غير معقولة ويدل عليه ان اظهر الاشياء منه عند العقل كونه خالقا لهذه المخلوقات ومتقدما عليها وقد عرفت حيرة العقل ودهشته في معرفة هذه الازلية فقد ظهر بما قدمنا انه سبحانه هو الاول وهو الاخر وهو الظاهر وهو الباطن وسمعت والدي رحمه الله انه كان يروي انه لما نزلت هذه الاية اقبل المشركون نحو البيت وسجدوا **المسئلة الثانية** احتج كثير من العلماء في اثبات ان الاله واحد بقوله هو الاول قالوا الاول هو الفرد السابق ولهذا المعنى لو قال اول مملوك اشتريه فهو حر ثم اشترى عبدين لم يعتقا لان شرط كونه اولا حصول الفردية وههنا لم تحصل فلو اشترى بعد ذلك عبدا واحدا لم يعتق لان شرط الاولية كونه سابقا وههنا لم يحصل فثبت ان الشرط في كونه اولا ان يكون فردا فكانت الاية دالة على ان صانع العالم فرد **المسئلة الثالثة** ذكر المفسرون قولا انه اول لانه قبل كل شيء وانه اخر لانه بعد كل شيء وانه ظاهر بحسب الدلائل وانه باطن عن الحواس محتجب عن الابصار وان جماعة لما عجزوا عن جواب جهم قالوا معنى هذه الالفاظ مثل قول القائل فلان هو اول هذا الامر واخره وظاهره وباطنه اي عليه يدور وبه يتم واعلم انه لما امكن حمل الاية على الوجوه التي ذكرناها مع انه يسقط استدلال جهم لم يكن بنا الى حمل الاية على هذا المجاز حاجة وذكروا في الظاهر والباطن ان الظاهر هو الغالب العالي على كل شيء ومنه قوله تعالى فاصبحوا ظاهرين اي غالبين عالين من قولك ظهرت على فلان اي علوته ومنه قوله تعالى عليها يظهرون وهذا معنى ما روي في الحديث وانت الظاهر فليس فوقك شيء واما الباطن فقال الزجاج انه العالم بما بطن كما يقول فلان بطن امر فلان اي يعلم احواله الباطنة قال الليث يقال انت ابطن بهذا الامر من فلان اي اخبر بباطنه فمعنى كونه باطنا كونه عالما ببواطن الامور وهذا التفسير عندي فيه نظر لان قوله بعد

ذلك وهو بكل شيء عليم يكون تكرارا اما على التفسير الاول فانه يحسن موقعه لانه يصير التقدير كانه قيل انه احد لا يحيط به ولا يصل الى اسراره وانه لا يخفى عليه شيء من احوال غيره ونظيره تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك ۞ قوله تعالى هو الذي خلق السموات والارض في ستة ايام ثم استوى على العرش ۞ الى قوله وهو عليم بذات الصدور اما قوله تعالى هو الذي خلق السموات والارض في ستة ايام ثم استوى على العرش فهو مفسر في الاعراف والمقصود منه دلائل القدرة ۞ ثم قال تعالى يعلم ما يلج في الارض وما يخرج منها وما ينزل من السماء وما يعرج فيها وهو مفسر في سبأ والمقصود منه كمال العلم وانما قدم وصف القدرة على وصف العلم لان العلم بكونه تعالى قادرا قبل العلم بكونه تعالى عالما ولذلك ذهب جمع من المحققين الى ان اول العلم بالله العلم بكونه قادرا وذهب اخرون الى ان اول العلم بالله هو العلم بكونه مؤثرا وعلى التقديرين فالعلم بكونه قادرا متقدم على العلم بكونه عالما ۞ ثم قال تعالى وهو معكم اينما كنتم ۞ وفيه مسائل **المسئلة الاولى** اعلم انه قد ثبت ان كل ما عدا الواحد الحق فهو ممكن وكل ممكن فوجوده من الواجب فاذن وصول الماهية الممكنة الى وجودها بواسطة افادة الواحد الحق ذلك الوجود لتلك الماهية فالحق سبحانه هو المتوسط بين كل ماهية وبين وجودها فهو الى كل ماهية اقرب من وجود تلك الماهية ومن هذا السر قال المحققون ما رايت شيئا الا ورايت الله قبله وقال المتوسطون ما رايت شيئا الا ورايت الله معه وقال الظاهرون ما رايت شيئا الا ورايت الله بعده واعلم ان هذه الدقائق التي اظهرناها في هذا الموضع لها درجتان احديهما ان يصل الانسان اليها بمقتضى الفكرة والروية والتدبر والتامل والدرجة الثانية ان يتفق لنفس الانسان قوة ذوقية وحالة وجدانية لا يمكن التعبير عنها ويكون نسبة الادراك مع الذوق الى الادراك لا مع الذوق كنسبة من ياكل السكر الى من يصف حلاوته بلسانه **المسئلة الثانية** قال المتكلمون هذه المعية اما بالعلم واما بالحفظ والحراسة وعلى التقديرين فقد انعقد الاجماع على انه سبحانه ليس معناه بالمكان والجهة والحيز فاذن قوله وهو معكم لا بد فيه من التاويل واذا جوزنا التاويل في موضع وجب تجويزه في سائر المواضع **المسئلة الثالثة** اعلم ان في هذه الايات ترتيبا عجيبا وذلك لانه سبحانه بين بقوله هو الاول والاخر والظاهر والباطن كونه الها لجميع الممكنات والكائنات ثم بين كونه الها للعرش والسموات والارضين ثم بين بقوله وهو معكم اينما كنتم معيته معنا بسبب القدرة والايجاد والتكوين وبسبب العلم وهو كونه عالما بظواهرنا وبواطننا فتامل في كيفية هذا الترتيب ثم تامل في الفاظ هذه الايات فان فيها اسرارا عجيبة وتنبيهات على امور عالية ۞ ثم قال تعالى له ملك السموات والارض والى الله ترجع الامور ۞ اي الى حيث لا مالك سواه ودل بهذا القول على اثبات المعاد ۞ ثم قال تعالى يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل وهو عليم بذات الصدور ۞ وهذه الايات قد تقدم تفسيرها في سائر السور وهي جامعة بين الدلائل على قدرته وبين اظهار نعمه والمقصود من اعادتها البعث على النظر والتامل ثم الاشتغال بالشكر ۞ قوله تعالى امنوا بالله ورسوله ۞ اعلم انه تعالى لما ذكر انواعا من الدلائل على التوحيد والعلم والقدرة اتبعها بالتكاليف وبدأ بالايمان بالله ورسوله فان قيل قوله امنوا بالله خطاب مع من عرف الله او مع من لم يعرف الله فان كان الاول كان ذلك امرا بان يعرف من عرفه فيكون ذلك امرا بتحصيل الحاصل وهو محال وان كان الثاني كان الخطاب متوجها على من لم يكن عارفا به ومن لم يكن عارفا استحال ان يكون عارفا بامره فيكون الامر متوجها على من يستحيل ان يعرف كونه مامورا بذلك الامر وهذا تكليف ما لا يطاق والجواب من الناس من قال معرفة وجود الصانع حاصلة للكل وانما المقصود من هذا الامر معرفة الصفات ۞ ثم قال تعالى وانفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه ۞ وفي هذه الاية مسائل **المسئلة الاولى** اعلم انه امر الناس اولا بان يشتغلوا بطاعة الله ثم امرهم ثانيا بترك الدنيا والاعراض عنها وانفاقها في سبيل الله كما قال قل الله ثم ذرهم فقوله قل الله هو المراد ههنا من قوله امنوا بالله ورسوله وقوله ثم ذرهم هو المراد ههنا من قوله وانفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه **المسئلة الثانية** في الاية وجهان الاول ان الاموال التي في ايديكم انما هي اموال الله بخلقه وانشائه لها ثم انه تعالى جعلها تحت يد المكلف وتحت تصرفه لينتفع بها على وفق اذن الشرع فالمكلف في تصرفه في هذه الاموال بمنزلة الوكيل والنائب والخليفة فوجب ان يسهل عليكم الانفاق من تلك الاموال كما يسهل على الرجل النفقة من مال غيره اذا اذن له فيه الثاني انه جعلكم مستخلفين ممن كان قبلكم لانه نقل اموالهم اليكم على سبيل الارث فاعتبروا بحالهم فانها كما انتقلت منهم اليكم فستنتقل منكم الى غيركم فلا تبخلوا بها **المسئلة الثالثة** اختلفوا في هذا الانفاق فقال بعضهم هو الزكاة الواجبة وقال اخرون بل يدخل فيه التطوع ولا يمتنع ان يكون عاما في جميع وجوه البر ثم انه تعالى ضمن لمن فعل ذلك اجرا كبيرا فقال فالذين امنوا منكم وانفقوا لهم اجر كبير ۞ قال القاضي هذه الاية تدل على ان هذا الاجر لا يحصل بالايمان المنفرد حتى يضاف هذا الانفاق اليه فمن هذا الوجه يدل على ان من اخل بالواجب من زكاة وغيرها فلا اجر له واعلم ان هذا الاستدلال ضعيف وذلك لان الاية تدل على ان من اخل بالزكاة الواجبة لم يحصل له ذلك الاجر الكبير اما لم قلتم انها تدل على انه لا اجر له اصلا ۞ اما قوله تعالى وما لكم لا تؤمنون بالله والرسول يدعوكم لتؤمنوا بربكم وقد اخذ ميثاقكم ۞ فيه مسائل **المسئلة الاولى** اعلم انه تعالى وبخ على ترك الايمان بشرطين احدهما ان يدعوا الرسول والمراد انه يتلو عليهم القران المشتمل على الدلائل الواضحة والثاني انه اخذ الميثاق عليهم وذكروا في اخذ الميثاق وجهين الاول ما نصب في العقول من الدلائل الموجبة لقبول دعوة الرسول واعلم ان تلك الدلائل لما اقتضت وجوب

القبول فهي وكد من الحلف واليمين فلذلك سماه ميثاقا وحاصل الامر انه تطابقت دلائل النقل والعقل اما النقل فبقوله والرسول
يدعوكم واما العقل فبقوله واخذ ميثاقكم ومتى اجتمع هذان النوعان فقد بلغ الامر الى حيث يمتنع الزيادة عليه واحتج بهذه الاية من زعم
ان معرفة الله لا تجب الا بالسمع قال لانه تعالى انما ذمهم بناء على ان الرسول يدعوهم فعلمنا ان استحقاق الذم لا يحصل الا عند دعوة
الرسول الوجه الثاني في تفسير اخذ الميثاق قال عطاء ومجاهد والكلبي والمقاتلان يريد حين اخرجهم من ظهر آدم وقال الست بربكم
قالوا بلى وهذا ضعيف وذلك انه تعالى انما ذكر اخذ الميثاق ليكون ذلك سببا في انه لم يبق لهم عذر في ترك الايمان بعد ذلك واخذ
الميثاق وقت اخراجهم من ظهر آدم غير معلوم للقوم الا بقول الرسول فقبل معرفة صدق الرسول لا يكون ذلك سببا في وجوب تصديق
الرسول اما نصب الدلائل والبينات فمعلوم لكل احد فذلك يكون سببا لوجوب الايمان بالرسول فعلمنا ان تفسير الاية بهذا المعنى غير
جائز المسئلة الثانية قال القاضي قوله وما لكم يدل على قدرتهم على الايمان اذ لا يجوز ان يقال ذلك لمن لا يتمكن من الفعل كما لا يقال
ما لك لا تطول ولا تبيض فيدل هذا على ان الاستطاعة قبل الفعل وعلى ان القدرة صالحة للضدين وعلى ان الايمان حصل
بالعبد لا بخلق الله المسئلة الثالثة قرئ وقد اخذ ميثاقكم على البناء للفاعل المسئلة الرابعة اما قوله تعالى ان كنتم مؤمنين
فالمعنى ان كنتم تؤمنون بشيء لاجل دليل فما لكم لا تؤمنون الان فانه قد تطابقت الدلائل النقلية والعقلية وبلغت مبلغا لا
يمكن الزيادة عليها ﴿قوله تعالى هو الذي ينزل على عبده آيات بينات ليخرجكم من الظلمات الى النور وان الله بكم لرؤف رحيم﴾
قوله والله بما تعملون خبير قال القاضي بين بذلك ان مراده بانزال الايات البينات التي هي القران وغيره من المعجزات ان يخرجهم
من الظلمات الى النور واكد ذلك بقوله ان الله بكم لرؤف رحيم ولو كان تعالى يريد من بعضهم الثبات على ظلمات الكفر ويخلق ذلك فيهم
ويقدره لهم تقديرا لا يقبل الزوال لم يصح هذا القول فان قيل ان ظاهره يدل على انه تعالى يخرج من الظلمات الى النور فيجب ان يكون
الايمان من فعله قلنا لو اراد بهذا الاخراج خلق الايمان فيه لم يكن لقوله تعالى هو الذي ينزل على عبده آيات بينات ليخرجكم معنى لانه
سواء تقدم ذلك ولم يتقدم فخلقه لما يخلق لا يتغير فالمراد اذن بذلك انه يلطف لهم في اخراجهم من الظلمات الى النور ولولا
ذلك لم يكن بان يصف نفسه بانه يخرجهم من الظلمات الى النور اولى من ان يصف نفسه بان يخرجهم من النور الى الظلمات واعلم
ان هذا الكلام على حسنه وروعته معارض بالعلم فان لانه تعالى كان عالما بان علمه سبحانه بعدم ايمانهم قائم وعالم بان هذا العلم
ينافي وجود الايمان فاذا كلفهم بتكوين احد الضدين مع علمه بقيام الضد الاخر في الوجود بحيث لا يمكن ازالته وابطاله فهل
يعقل مع ذلك ان يريد بهم ذلك الخير والاحسان لا شك ان هذا مما لا يقوله عاقل واذا توجهت المعارضة زالت تلك القوة
اما قوله وان الله بكم لرؤف رحيم فقد حمله بعضهم على بعثة محمد صلى الله عليه وسلم فقط وهذا التخصيص لا وجه له بل يدخل فيه
ذلك مع سائر ما يتمكن به المرء من اداء التكاليف ﴿قوله تعالى وما لكم الا تنفقوا في سبيل الله لما امر اولا بالايمان وبالانفاق ثم اكد
في الاية المتقدمة ايجاب الايمان اتبعه في هذه الاية بتاكيد ايجاب الانفاق والمعنى انكم ستموتون فتورثون فهلا قدمتموه في الانفاق
في طاعة الله وتحقيقه ان المال لا بد وان يخرج عن اليد اما بالموت واما بالانفاق في سبيل الله فان وقع على الوجه الاول كان اثره
اللعن والمقت والعقاب وان وقع على الوجه الثاني كان اثره المدح والثواب واذا كان لا بد من خروجه عن اليد فكل عاقل يعلم ان
خروجه عن اليد بحيث يستعقب المدح والثواب اولى منه بحيث يستعقب اللعن والعقاب ثم لما بين تعالى ان الانفاق فضيلة
بين ان المسابقة في الانفاق تمام الفضيلة فقال ﴿لا يستوي منكم من انفق من قبل الفتح وقاتل﴾ وفيه مسائل المسئلة
الاولى تقدير الاية لا يستوي من انفق من قبل الفتح ومن انفق من بعد الفتح كما قال تعالى لا يستوي اصحاب النار واصحاب الجنة الا انه
حذف لوضوح الحال المسئلة الثانية المراد بهذا الفتح فتح مكة لان اطلاق لفظ الفتح في التعارف ينصرف اليه قال
عليه الصلاة والسلام لا هجرة بعد الفتح قال ابو مسلم ويدل القران على فتح اخر بقوله فجعل من دون ذلك فتحا قريبا وايهما كان فقد
بين الله عظم موقع الانفاق قبل الفتح المسئلة الثالثة قال الكلبي نزلت هذه الاية في فضل ابي بكر لانه كان اول من انفق
المال على رسول الله في سبيل الله قال عمر كنت قاعدا عند النبي صلى الله عليه وسلم وعنده ابو بكر وعليه عباءة قد خللها في صدره بخلال
فنزل عليه جبرئيل فقال ما لي ارى ابا بكر عليه عباءة قد خللها في صدره فقال انفق ماله علي قبل الفتح واعلم ان الاية دلت على ان
من صدر عنه الانفاق في سبيل الله والقتال مع اعداء الله قبل الفتح يكون اعظم حالا ممن صدر عنه هذان الامران بعد الفتح و
معلوم ان صاحب الانفاق هو ابو بكر وصاحب القتال هو علي ثم انه تعالى قدم صاحب الانفاق في الذكر على صاحب القتال وفيه ايماء
الى تقديم ابي بكر ولان الانفاق من باب الرحمة والقتال من باب الغضب وقال تعالى سبقت رحمتي غضبي فكان السبق لصاحب الانفاق
فان قيل بل صاحب الانفاق هو علي لقوله تعالى ويطعمون الطعام قلنا اطلاق القول بانه انفق لا يتحقق الا اذا انفق في الوقائع
العظيمة اموالا عظيمة وذكر الواحدي رحمه الله في البسيط ان ابا بكر كان اول من قاتل على الاسلام وذلك لان عليا كان في
اول ظهور الاسلام كان صبيا صغيرا ولم يكن صاحب قتال واما ابو بكر فانه كان شيخا مقدما فكان يذب عن الاسلام حتى ضرب
بسببه ضربا اشرف به على الموت المسئلة الرابعة جعل علماء التوحيد هذه الاية دالة على فضل من سبق الى الاسلام وانفق

وجاهد مع الرسول عليه السلام قبل الفتح وبينوا الوجه في ذلك وهو عظم موقع نصرة الرسول عليه السلام بالنفس وبانفاق المال
في تلك الحال وفي عدد المسلمين قلة وفي الكافرين شوكة وكثرة عدد فكانت الحاجة الى النصرة والمعاونة اشد بخلاف ما بعد الفتح
فان الاسلام صار في ذلك الوقت قويا والكفر ضعيفا ويدل عليه قوله والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار وقوله عليه الصلاة
والسلام لا تسبوا اصحابي فلو انفق احدكم مثل احد ذهبا ما بلغ مد احدهم ولا نصيفه ﴿ثم قال تعالى وكلا وعد الله الحسنى﴾ وفيه مسائل
المسئلة الاولى اي كل واحد من الفريقين وعد الله الحسنى اي المثوبة الحسنى وهي الجنة مع تفاوت الدرجات المسئلة الثانية
القراءة المشهورة وكلا بالنصب لانه بمنزلة زيدا وعدت خيرا فهو مفعول وعد وقرا ابن عامر وكل بالرفع وحجته ان الفعل اذا تاخر عن
مفعوله لم يقع عمله فيه والدليل عليه انهم قالوا في الشعر زيد ضربت كقوله شعر قد اصبحت ام الخيار تدعي ﴿علي ذنبا كله لم اصنع﴾
فروا كله بالرفع لتاخر الفعل عنه لا لموجب اخر واعلم ان الشيخ عبد القاهر في هذا الباب كلاما حسنا قال ان المعنى في هذا
البيت يتفاوت بسبب النصب والرفع وذلك لان النصب يفيد انه ما فعل كل الذنوب وهذا لا ينافي كونه فاعلا لبعض الذنوب فانه اذا قال
ما فعلت كل الذنوب افاد انه ما فعل الكل وبقي احتمال انه فعل البعض بل عند من يقول بان دليل الخطاب حجة يكون ذلك اعترافا بانه فعل
بعض الذنوب اما رواية الرفع وهي قوله كله لم اصنع فمعناه ان كل واحد من الذنوب محكوم عليه بانه غير مصنوع فيكون ذلك معناه
انه ما اتى بشيء من الذنوب البتة وغرض الشاعر ان يدعي البراءة عن جميع الذنوب فعلمنا ان المعنى يتفاوت بالرفع والنصب ومما يتفاوت
فيه المعنى بسبب تفاوت الاعراب في هذا الباب قوله تعالى انا كل شيء خلقناه بقدر فمن قرا كل شيء بالنصب افاد انه تعالى خلق الكل بقدر
ومن قرا كل بالرفع لم يفد انه تعالى خلق الكل بل يفيد ان كل ما كان مخلوقا له فهو انما خلقه بقدر وقد يكون تفاوت الاعراب في هذا الباب
بحيث لا يوجب تفاوت المعنى كقوله والقمر قدرناه منازل فانك سواء قرات والقمر بالرفع او بالنصب فان المعنى واحد وكذا في هذه الاية
سواء قرات وكلا وعد الله الحسنى او قرات وكل وعد الله الحسنى فان المعنى واحد غير متفاوت المسئلة الثالثة تقدير الاية وكل وعده الله الحسنى
الا انه حذف الضمير لظهوره كما في قوله اهذا الذي بعث الله رسولا وكذا قوله واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا ﴿ثم قال تعالى والله
بما تعملون خبير﴾ والمعنى انه تعالى لما وعد السابقين والمحسنين بالثواب فلا بد وان يكون عالما بالجزئيات وبجميع المعلومات حتى يمكنه
ايصال الثواب الى المستحقين اذ لو لم يكن عالما بهم وبافعالهم على سبيل التفصيل لما امكن الخروج عن عهدة الوعد بالتمام فلهذا السبب اتبع
ذلك الوعد بقوله والله بما تعملون خبير ﴿قوله تعالى من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا﴾ فيه مسائل المسئلة الاولى ذكروا ان رجلا
من اليهود قال عند نزول هذه الاية ما استقرض اله محمد حتى افتقر فلطمه ابو بكر رضي الله عنه فشكى اليهودي ذلك الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال له ما اردت بذلك فقال ما ملكت نفسي ان لطمته فنزل قوله تعالى ولتسمعن من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين اشركوا اذى
كثيرا قال المحققون اليهودي انما قال ذلك على سبيل الاستهزاء لان العاقل يعتقد ان الاله لا يفتقر وكذا القول في قولهم ان الله فقير ونحن اغنياء
المسئلة الثانية انه تعالى اكد بهذه الاية ترغيب الناس في ان ينفقوا اموالهم في نصرة المسلمين وقتال الكافرين ومواساة فقراء المسلمين
وسمى ذلك الانفاق قرضا من حيث وعد الجنة تشبيها بالقرض المسئلة الثالثة اختلفوا في المراد من هذا الانفاق فمنهم من قال المراد
الانفاقات الواجبة ومنهم من قال بل هو في التطوعات والاقرب دخول الكل فيه المسئلة الرابعة ذكروا في كون القرض حسنا وجوها
احدها قال مقاتل يعني طيبة بها نفسه وثانيها قال الكلبي يعني ان يتصدق بها لوجه الله وثالثها قال بعض العلماء القرض لا يكون حسنا حتى
يجمع اوصافا عشرة الاول ان يكون من الحلال قال عليه الصلاة والسلام ان الله طيب لا يقبل الا الطيب وقال عليه السلام لا يقبل الله صلوة
بغير طهور ولا صدقة من غلول والثاني ان يكون من اكرم ما يملكه دون ان ينفق الردي قال تعالى ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون الثالث
ان تتصدق وانت تحبه وتحتاج اليه بان ترجو الحياة وهو المراد بقوله تعالى وآتى المال على حبه وبقوله ويطعمون الطعام على حبه على احد
التاويلات وقال عليه السلام الصدقة ان تعطي وانت صحيح شحيح تامل العيش ولا تمهل حتى اذا بلغت التراقي قلت لفلان كذا ولفلان كذا
الرابع ان تصرف صدقتك الى الاحوج الاولى باخذها ولذلك خص الله تعالى اقواما باخذها وهم اهل السهمان الخامس ان تكتم
الصدقة ما امكنك لانه تعالى قال وان تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم السادس ان لا تتبعها منا ولا اذى قال تعالى لا تبطلوا
صدقاتكم بالمن والاذى السابع ان تقصد بها وجه الله ولا ترائي كما قال الا ابتغاء وجه ربه الاعلى ولسوف يرضى ولان المرائي مذموم
بالاتفاق الثامن ان تستحقر ما تعطي وان كثر لان ذلك قليل من الدنيا والدنيا كلها قليلة وهذا هو المراد من قوله ولا تمنن تستكثر على
احد التاويلات التاسع ان يكون من احب اموالك اليك قال تعالى لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون العاشر ان لا ترى عز نفسك وذل
الفقير بل يكون الامر بالعكس في نظرك فترى الفقير كان الله تعالى احال عليك رزقه الذي قبله بقوله وما من دابة في الارض الا على
الله رزقها وترى نفسك تحت دين الفقير فهذه اوصاف عشرة اذا اجتمعت كانت الصدقة قرضا حسنا وهذه الاية مفسرة في سورة
البقرة ﴿ثم انه تعالى قال فيضاعفه له وله اجر كريم﴾ وفيه مسئلتان المسئلة الاولى انه تعالى ضمن على هذا القرض الحسن
امرين احدهما المضاعفة على ما ذكر في سورة البقرة وبين ان مع المضاعفة له اجر كريم وفيه قولان الاول وهو قول اصحابنا ان المضاعفة
اشارة الى انه تعالى يضم الى قدر الثواب مثله من التفضل والاجر الكريم عبارة عن الثواب فان قيل مذهبكم ان الثواب ايضا تفضل فاذا

الاشياء لم يتم هذا التفسير الجواب انه تعالى كتب في اللوح المحفوظ ان كل من صدر منه الفعل الفلاني فله قدر كذا من الثواب فاذا ضم اليه مثله فذلك المثل هو الضعف والقول الثاني وهو قول الجبائي من المعتزلة ان الاعواض تضم الى الثواب فذلك هو المضاعفة وانما وصف الاجر بكونه كريما لانه هو الذي جلب ذلك الضعف وبسببه حصلت تلك الزيادة فكان كريما من هذا الوجه المسئلة الثانية قرا ابن كثير وابن عامر فيضعفه مشددة بغير الف ثم ان ابن كثير قرا بضم الفاء وابن عامر بفتح الفاء وقرا عاصم فيضاعفه بالالف وضم الفاء وقال ابو علي الفارسي يضاعف ويضعف بمعنى الا ان الشان في تعليل قراءة الرفع والنصب اما الرفع فوجهه ظاهر لانه محمول على يقرض او على الانقطاع من الاول كانه قيل فهو يضاعف واما قراءة النصب فوجهها انه لما قال من ذا الذي يقرض فكانه قال ايقرض الله احد قرضا ويكون قوله فيضاعفه جوابا عن الاستفهام فحينئذ ينصب ⊛ ما قوله تعالى يوم ترى المؤمنين والمؤمنات يسعى نورهم بين ايديهم وبايمانهم ⊛ وفيه مسائل المسئلة الاولى يوم ترى ظرف لقوله وله اجر كريم او منصوب باذكر تعظيما لذلك اليوم المسئلة الثانية المراد من هذا اليوم هو يوم المحاسبة واختلفوا في هذا النور على وجوه احدها قال قوم المراد نفس النور على ما روي عن الرسول عليه الصلاة والسلام ان كل مثاب فانه يحصل له النور على قدر عمله وثوابه في العظم والصغر فعلى هذا مراتب الانوار مختلفة فمنهم من يضيء له نور كما بين عدن الى صنعاء ومنهم من نوره مثل الجبل ومنهم من لا يضيء له نور الا موضع قدميه وادناهم نورا من يكون نوره على ابهامه ينطفئ مرة ويتقد اخرى وهذا القول منقول عن ابن مسعود وقتادة وغيرهما وقال مجاهد ما من عبد الا وينادى يوم القيمة يا فلان ها نورك ويا فلان لا نور لك نعوذ بالله منه واعلم انا بينا في سورة النور ان النور الحقيقي هو الله تعالى وان العلم الذي هو نور البصيرة اولى بكونه نورا من نور البصر واذا كان كذلك ظهر ان معرفة الله هي النور في القيمة فمقادير الانوار يوم القيمة على حسب مقادير المعارف في الدنيا القول الثاني ان المراد من النور ما يكون سببا للنجاة وانما قال بين ايديهم وبايمانهم لان السعداء يؤتون صحائف اعمالهم من هاتين الجهتين كما ان الاشقياء يؤتونها من شمائلهم ووراء ظهورهم القول الثالث المراد بهذا النور الهداية الى الجنة كما يقال ليس لهذا الامر نور اذا لم يكن المقصود حاصلا ويقال هذا الامر له نور ورونق اذا كان المقصود حاصلا المسئلة الثالثة قرا سهل بن شعيب وبايمانهم بكسر الهمزة والمعنى يسعى نورهم بين ايديهم وبايمانهم حصل ذلك السعي ونظيره قوله تعالى ذلك بما قدمت اي ذلك كائن بذلك ⊛ ثم قال تعالى بشريكم اليوم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ذلك هو الفوز العظيم ⊛ فيه مسائل المسئلة الاولى حقيقة البشارة ذكرناها في تفسير قوله وبشر الذين امنوا ثم قالوا تقدير الاية وتقول لهم الملائكة بشريكم اليوم كما قال والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم المسئلة الثانية دلت هذه الاية على ان المؤمنين لا ينالهم اهوال يوم القيمة لانه تعالى بين ان هذه صفتهم يوم القيمة من غير تخصيص المسئلة الثالثة احتج الكعبي على ان الفاسق ليس بمؤمن فقال لو كان مؤمنا لدخل تحت هذه البشارة ولو كان كذلك لقطع بانه من اهل الجنة ولما لم يكن كذلك ثبت انه ليس بمؤمن والجواب ان الفاسق قاطع بانه من اهل الجنة لانه اما ان لا يدخل النار او ان دخلها لكنه سيخرج منها وسيدخل الجنة ويبقى فيها ابد الاباد فهو اذن قاطع بانه من اهل الجنة فسقط هذا الاستدلال المسئلة الرابعة قوله ذلك عائد الى جميع ما تقدم وهو النور والبشرى بالجنات المخلدة المسئلة الخامسة قرئ ذلك الفوز باسقاط كلمة هو واعلم انه تعالى لما شرح حال المؤمنين في موقف القيمة اتبع ذلك بشرح حال المنافقين فقال يوم يقول المنافقون والمنافقات للذين امنوا انظرونا نقتبس من نوركم ⊛ وفيه مسائل المسئلة الاولى يوم يقول بدل من يوم ترى او هو ايضا منصوب باذكر تقديرا المسئلة الثانية قرا حمزة وحده انظرونا مكسورة الظاء والباقون انظرونا قال ابو علي الفارسي لفظ النظر يستعمل على ضروب احدها ان تريد به نظرت الى الشيء فيحذف الجار ويوصل الفعل كما انشد ابو الحسن شعر

ظاهرات الجمال والحسن ينظرن . كما ينظر الاراك الظباء

والمعنى ينظرن الى الاراك وثانيها ان تريد به تاملت وتدبرت ومنه قولك اذهب فانظر زيدا ايؤمن فهذا يريد به التامل ومنه قوله تعالى انظر كيف ضربوا لك الامثال انظر كيف يفترون على الله الكذب انظر كيف فضلنا بعضهم على بعض قال وقد يتعدى هذا بالى كما في قوله افلا ينظرون الى الابل كيف خلقت فهذا حض على التامل وتبين وجه الحكمة وقد يتعدى بفي كقوله اولم ينظروا في ملكوت السموات والارض ولم يتفكروا في انفسهم وثالثها ان يراد بالنظر الرؤية كما في قوله شعر

ولما بدا حوران والال دونه . نظرت فلم تنظر بعينيك منظرا

والمعنى نظرت فلم تر بعينيك منظرا تعرفه في الال قال الا ان هذا على سبيل المجاز لانه دلت الدلائل على ان النظر عبارة عن تقليب الحدقة نحو المرئي التماسا لرؤيته فلما كانت الرؤية من توابع النظر ولوازمه غالبا اجري على الرؤية لفظ النظر على سبيل اطلاق اسم السبب على المسبب قال ويجوز ان يكون قوله نظرت فلم تنظر كما يقال تكلمت ولم تتكلم اي ما تكلمت بكلام مفيد فكذا ههنا نظرت وما نظرت نظرا مفيدا ورابعها ان يكون النظر بمعنى الانتظار ومنه قوله تعالى الى طعام غير ناظرين اناه اي غير منتظرين ادراكه وبلوغه وعلى هذا الوجه يكون نظرت معناه انتظرت ويجيء فعلت وافتعلت بمعنى واحد كثيرا كقولهم شويت واشتويت وحفرت

واحتفرت اذا عرفت هذا فقوله انظرونا يحتمل وجهين الاول انظرونا اي انتظرونا لانه يسرع بالمؤمنين الى الجنة كالبروق الخاطفة والمنافقون مشاة والثاني انظرونا اي انظروا الينا لانهم اذا نظروا اليهم استقبلوا بوجوههم والنور بين ايديهم فيستضيئون به واما قراءة انظرونا مكسورة الظاء فهي من النظرة والامهال ومنه قوله تعالى انظرني الى يوم يبعثون وامر رسول الله صلى الله عليه وسلم بانظار المعسر والمعنى انه جعل اتئادهم في المضي الى ان يلحقوا بهم انظارا لهم واعلم ان ابا عبيدة والاخفش كانا يطعنان في صحة هذه القراءة وقد ظهر الان وجه صحتها المسئلة الثالثة اعلم ان الاحتمالات في هذا الباب ثلاثة احدها ان يكون الناس كلهم في الظلمات ثم انه تعالى يعطي المؤمنين هذه الانوار والمنافقون يطلبونها منهم وثانيها ان يكون الناس كلهم في الانوار ثم ان المؤمنين يكونون على النجاة فيمرون سريعا والمنافقون يبقون وراءهم فيطلبون منهم الانتظار وثالثها ان يكون المؤمنون في النور والمنافقون في الظلمة ثم المنافقون يطلبون النور من المؤمنين وقد ذهب الى كل واحد من هذه الاحتمالات قوم فان كانت هذه الحالة انما تقع عند الموقف فالمراد من قوله انظرونا الينا لانهم اذا نظروا اليهم فقد اقبلوا عليهم ومتى اقبلوا عليهم وكانت انوارهم قدامهم استضاؤا بتلك الانوار وان كانت هذه الحالة انما تقع عند المرور الى الجنة كان المراد من قوله انظرونا يحتمل ان يكون هو الانتظار وان يكون النظر اليهم المسئلة الرابعة القبس الشعلة من النور والسراج فالمنافقون طمعوا في شيء من انوار المؤمنين ان يقتبسوه كاقتباس نيران الدنيا وهذا جهل منهم لان تلك الانوار نتائج الاعمال الصالحة في الدنيا فلما لم توجد في الدنيا تلك الاعمال امتنع حصول تلك الانوار في الاخرة قال الحسن يعطى يوم القيمة كل احد نورا على قدر عمله ثم انه يؤخذ من حر جهنم ومما فيه من الكلاليب والحسك ويلقى على الطريق فتمضي زمرة من المؤمنين وجوههم كالقمر ليلة البدر ثم تمضي زمرة اخرى كاضواء الكواكب في السماء ثم على ذلك ثم يغشاهم ظلمة فتطفئ نور المنافقين فهنالك يقول المنافقون للمؤمنين ذرونا نقتبس من نوركم كقبس النار المسئلة الخامسة ذكروا في المراد من قوله تعالى قيل ارجعوا وراءكم فالتمسوا نورا وجوها احدها ان المراد منه ارجعوا الى دار الدنيا والتمسوا هذه الانوار هنالك فان هذه الانوار انما تتولد من اكتساب المعارف الالهية والاخلاق الفاضلة والتنزه عن الجهل والاخلاق الذميمة والمراد من ضرب السور هو امتناع العود الى الدنيا وثانيها قال ابو امامة الناس يكونون في ظلمة شديدة ثم المؤمنون يعطون الانوار فاذا اسرع المؤمن قال المنافق انظرونا نقتبس من نوركم فيقال لهم ارجعوا وراءكم فالتمسوا نورا قال وهي خدعة خدع بها المنافقون كما قال يخادعون الله وهو خادعهم فيرجعون الى المكان الذي قسم فيه النور فلا يجدون شيئا فينصرفون اليهم فيجدون السور مضروبا بينهم وبين المؤمنين وثالثها قال ابو مسلم المراد من قول المؤمنين ارجعوا منع المنافقين عن الاستضاءة كقول الرجل لمن يريد القرب منه وراءك اوسع لك فعلى هذا القول المراد من قوله ارجعوا ان يقطعوا بانه لا سبيل الى وجدان هذا المطلوب البتة لا انهم امروا بالرجوع ⊛ قوله تعالى فضرب بينهم بسور له باب باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب ⊛ فيه مسائل المسئلة الاولى اختلفوا في السور فمنهم من قال المراد منه الحجاب والحيلولة اي المنافقون منعوا عن طلب المؤمنين وقال اخرون بل المراد حائط بين الجنة والنار وهو قول قتادة وقال مجاهد هو حجاب الاعراف المسئلة الثانية الباء في قوله بسور صلة وهو للتاكيد والتقدير ضرب بينهم سور كذا قاله الاخفش ⊛ ثم قال تعالى له باب اي لذلك السور باب باطنه فيه الرحمة اي في باطن ذلك السور الرحمة والمراد من الرحمة الجنة التي فيها المؤمنون وظاهره يعني خارج السور من قبله العذاب اي من قبله يأتيهم العذاب والمعنى ان ما يلي المؤمنين ففيه الرحمة وما يلي الكافرين يأتيهم من قبله العذاب والحاصل ان بين الجنة والنار حائطا وهو السور وكذلك السور باب فالمؤمنون يدخلون الجنة من ذلك السور والكافرون يبقون في العذاب والنار ⊛ قوله تعالى ينادونهم الم نكن معكم ⊛ فيه مسئلتان المسئلة الاولى في الاية قولان الاول الم نكن معكم في الدنيا والثاني الم نكن معكم في العبادات والمساجد والصلوات والغزوات وهذا القول هو المتعين المسئلة الثانية البعد بين الجنة والنار كثير لان الجنة في اعلى السموات والنار في الدرك الاسفل فهذا يدل على ان البعد الشديد لا يمنع من الادراك ولا يمكن ان يقال ان الله عظم صوت الكفار بحيث يبلغ من اسفل سافلين الى اعلى عليين لان مثل هذا الصوت انما يليق بالاشداء الاقوياء جدا والكفار موصوفون بالضعف وخفاء الصوت فعلمنا ان البعد لا يمنع من الادراك على ما هو مذهبنا ثم حكى تعالى ان المؤمنين قالوا بلى كنتم معنا الا انكم فعلتم اشياء بسببها وقعتم في هذا العذاب اولها ولكنكم فتنتم انفسكم اي بالكفر والمعاصي وكلها فتنة وثانيها قوله وتربصتم وفيه وجوه احدها قال ابن عباس تربصتم بالتوبة وثانيها قال مقاتل وتربصتم بمحمد الموت وقلتم يوشك ان يموت فنستريح منه وثالثها كنتم تتربصون دائرة السوء لتلحقوا بالكفار وتتخلصوا من النفاق وثالثها قوله وارتبتم وفيه وجوه الاول شككتم في الله وفي وعيده والثاني شككتم في نبوة محمد عليه الصلاة والسلام والثالث شككتم في البعث والقيمة ورابعها قوله وغرتكم الاماني قال ابن عباس يريد الباطل وهو ما كانوا يتمنون من نزول الدوائر بالمؤمنين حتى جاء امر الله يعني الموت والمعنى ما زالوا في خدع الشيطان وغروره حتى اماتهم الله والقاهم في النار وغركم بالله الغرور وفيه مسئلتان المسئلة الاولى قرا سماك بن حرب الغرور بضم الغين والمعنى وغركم بالله الاغترار وتقديره على حذف المضاف اي غركم بالله

الاعتزاز وتقديره على حذف المضاف اى غركم بالله سلامتكم منه مع الاعتزاز **المسئلة الثانية** واما الغرور بفتح الغين فهو الشيطان لالقائه اليكم ان لا خوف عليكم من محاسبة ومجازاة ۞ قوله تعالى فاليوم لا يؤخذ منكم فدية الفدية ما يفتدى به وفيه قولان الاول لا يؤخذ منكم ايمان ولا توبة فقد زال التكليف وحصل الالجاء والثانى بل المراد لا يؤخذ منكم فدية تدفعون بها العذاب عن انفسكم كقوله لا يؤخذ منها عدل ولا تنفعها شفاعة واعلم ان الفدية ما يفتدى به فهو يتناول الايمان والتوبة والمال وهذا يدل على ان قبول التوبة غير واجب عقلا على ما يقوله المعتزلة لانه تعالى بين انه لا يقبل الفدية اصلا والتوبة فدية فتكون الاية دالة على ان التوبة غير مقبولة اصلا واذا كان كذلك لم تكن التوبة واجبة القبول عقلا اما قوله ولا من الذين كفروا ففيه بحث وهو ان عطف الكافر على المنافق يقتضى ان لا يكون المنافق كافرا لوجوب حصول المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه والجواب المراد الذين اظهروا الكفر والا فالمنافق كافر ۞ ثم قال تعالى ماويكم النار هى موليكم ۞ وفى لفظ المولى ههنا اقوال احدها قال ابن عباس مولاكم اى مصيركم وتحقيقه ان المولى موضع الولى وهو القرب فالمعنى ان النار هى موضعكم الذى تقربون منه وتصلون اليه والثانى قال الكلبى يعنى اولى بكم وهو قول الزجاج والفراء وابى عبيدة واعلم ان هذا الذى قالوه معنى وليس بتفسير اللفظ لانه لو كان مولى واولى بمعنى واحد فى اللغة لصح استعمال كل واحد منهما فى مكان الاخر فوجب ان يصح ان يقال هذا مولى من فلان ولصح ان يقال هذا اولى فلان كما يقال هذا مولى فلان ولما بطل ذلك علمنا ان الذى قالوه معنى وليس بتفسير وانما نبهنا على هذه الدقيقة لان الشريف المرتضى لما تمسك فى امامة على بقوله عليه السلام من كنت مولاه فعلى مولاه قال احد معانى مولى انه اولى واحتج فى ذلك باقوال ائمة اللغة فى تفسير هذه الاية بان مولى معناه اولى واذا ثبت ان اللفظ محتمل وجب حمله عليه لان ما عداه اما بين الثبوت ككونه ابن العم والناصر او بين الانتفاء كالمعتق والمعتق فيكون على التقدير الاول عبثا وعلى التقدير الثانى كذبا واما نحن فقد بينا بالدليل ان قول هؤلاء فى هذا الموضع معنى لا تفسير وحينئذ يسقط الاستدلال به وفى الاية وجه اخر وهو ان معنى قوله هو مولاكم اى لا مولى لكم وذلك لان من كانت النار مولاه فلا مولى له كما يقال ناصره الخذلان ومعينه البكاء وهذا الوجه متاكد بقوله تعالى وان الكافرين لا مولى لهم ومنه قوله يغاثوا بماء كالمهل ۞ قوله تعالى الم يان للذين امنوا ان تخشع قلوبهم لذكر الله وما نزل من الحق ۞ فيه مسائل **المسئلة الاولى** قال ابن جنى قرا الحسن الما يان قال ابن جنى اصل لما لم ثم زيد عليها ما فلم نفى لقوله قد فعل فى الماضى لانه لما زيد فى الاثبات قد لا جرم زيد فى نفيه ما الا انهم لما ركبوا لم مع ما حدث لها معنى ولفظ اما المعنى فلانها صارت فى بعض المواضع ظرفا فقالوا لما قمت قام زيد اى وقت قيامك قام زيد واما اللفظ فانه يجوز ان يقف عليها دون مجزومها فيجوز ان يقول جئت ولما اى ولما تجئ ولا يجوزان يقول جئت ولم واما الذين قرؤا الم يان فالمشهور الم يان من انى الامر يانى اذا جاء اناه اى وقته وقرئ الم يئن من ان يئين بمعنى انى يانى **المسئلة الثانية** اختلفوا فى قوله الم يان للذين امنوا ان تخشع قلوبهم لذكر الله فقال بعضهم نزل فى المنافقين الذين اظهروا الايمان وفى قلوبهم النفاق المباين للخشوع والقائلون بهذا القول لعلهم ذهبوا الى ان المؤمن لا يكون مؤمنا فى الحقيقة الا مع خشوع القلب فلا يجوز ان يقول تعالى لمن ليس بمؤمن وقال اخرون بل المراد من هو مؤمن على الحقيقة لكن المؤمن قد يكون له خشوع وخشية وقد لا يكون كذلك ثم على هذا القول يحتمل الاية وجوها احدها لعل طائفة من المؤمنين ما كان فيهم مزيد خشوع ولا رقة فحثوا عليه بهذه الاية وثانيها لعل قوما كان فيهم خشوع كثير ثم زال عنهم شدة ذلك الخشوع فحثوا على المعاودة اليها عن الاعمش قال ان الصحابة لما قدموا المدينة اصابوا لينا فى العيش والرفاهية ففتروا عما كانوا عليه فعوتبوا بهذه الاية وعن ابى بكر رضى الله عنه ان هذه الاية قرئت بين يديه وعنده قوم من اهل اليمامة فبكوا بكاء شديدا فنظر اليهم فقال هكذا كنا حتى قست القلوب واما قوله لذكر الله ففيه قولان الاول ان تقدير الاية اما حان للمؤمنين ان ترق قلوبهم لذكر الله اى لمواعظ الله التى ذكرها فى القران وعلى هذا الذكر مصدر اضيف الى الفاعل والقول الثانى ان الذكر مضاف الى المفعول والمعنى لذكرهم الله اى يجب ان يورثهم الذكر خشوعا ولا يكونون كمن يذكره بالغفلة فلا يخشع قلبه للذكر ۞ وقوله تعالى وما نزل من الحق ۞ فيه مسائل **المسئلة الاولى** ما فى موضع جر بالعطف على الذكر وهو موصول والعائد اليه محذوف على تقدير وما نزله من الحق ثم قال ابن عباس فى قوله وما نزل من الحق يعنى القران **المسئلة الثانية** قرا نافع وحفص والمفضل عن عاصم وما نزل من الحق خفيفة وقرا الباقون وابو بكر عن عاصم وما نزل مشددة وعن ابى عمرو وما نزل من الحق مرتفعة النون مكسورة الزاى والتقدير فى القراءة الاولى الم يان ان تخشع قلوبهم لذكر الله ولما نزل من الحق وفى القراءة الثانية ولما نزله من الحق **المسئلة الثالثة** يحتمل ان يكون المراد بذكر الله وبما نزل من الحق هو القران لانه جامع للوصفين للذكر والموعظة وانه حق نازل من السماء ويحتمل ان يكون المراد من الذكر هو ذكر الله مطلقا والمراد بما نزل من الحق هو القران وانما قدم الخشوع بالذكر على الخشوع بما نزل من القران لان الخشوع والخوف والخشية لا يحصل الا عند ذكر الله فاما حصولها عند سماع القران فذلك لاجل اشتمال القران على ذكر الله ۞ ثم قال تعالى ولا يكونوا قال الفراء هو فى موضع نصب معناه الم يان ان تخشع قلوبهم وان لا يكونوا قال ولو كان جزما على النهى كان صوابا ويدل على هذا قراءة من قرا بالتاء على سبيل الالتفات

ثم قال كالذين اوتوا الكتاب من قبل يريد اليهود والنصارى فطال عليهم الامد ۞ وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** ذكروا فى تفسير طول الامد وجوها احدها طالت المدة بينهم وبين انبيائهم فقست قلوبهم وثانيها قال ابن عباس مالوا الى الدنيا واعرضوا عن مواعظ الله وثالثها طالت اعمارهم فى الغفلة فحصلت القسوة فى قلوبهم بذلك السبب ورابعها قال مقاتل بن حيان الامد ههنا الامل البعيد والمعنى على هذا طال عليهم الامد بطول الامل اى لما طالت امالهم لا جرم قست قلوبهم وخامسها قال مقاتل بن سليمان طال عليهم امد خروج النبى عليه الصلاة والسلام وسادسها طال عهدهم بسماع التوراة والانجيل فزال وقعها عن قلوبهم فكانه تعالى نهى المؤمنين عن ان يكونوا كذلك قاله القرظى **المسئلة الثانية** قرئ الامد بالتشديد اى الوقت الاطول ۞ ثم قال تعالى وكثير منهم فاسقون ۞ اى خارجون عن دينهم رافضون لما فى الكتابين وكانه اشارة الى ان عدم الخشوع فى اول الامر يفضى الى الفسق فى اخر الامر ۞ ثم قال تعالى اعلموا ان الله يحيى الارض بعد موتها ۞ قد بينا لكم الايات لعلكم تعقلون ۞ فيه وجهان الاول انه تمثيل والمعنى ان القلوب التى ماتت بسبب القساوة فالمواظبة على الذكر سبب لعود الخشوع اليها كما يحيى الله الارض بالغيث والثانى ان المراد من قوله يحيى الارض بعد موتها بعث الاموات فذكر ذلك ترغيبا فى الخشوع والخضوع وزجرا عن القساوة ۞ قوله تعالى ان المصدقين والمصدقات واقرضوا الله قرضا حسنا ۞ فيه مسائل **المسئلة الاولى** قال ابو على الفارسى قرا ابن كثير وعاصم فى رواية ابى بكر ان المصدقين والمصدقات بالتخفيف وقرا الباقون وحفص عن عاصم ان المصدقين والمصدقات مشددة الصاد فيهما فعلى القراءة الاولى يكون معنى المصدق المؤمن فيكون المعنى ان الذين امنوا وعملوا الصالحات لان اقراض الله من الاعمال الصالحة ثم قالوا وهذه القراءة اولى لوجهين الاول ان من تصدق لله واقرض الله اذا لم يكن مؤمنا لم يدخل تحت الوعد فيصير ظاهر الاية متروكا على قراءة التشديد ولا يصير متروكا على قراءة التخفيف والثانى ان المتصدق هو الذى يقرض الله فيصير قوله ان المصدقين والمصدقات وقوله واقرضوا الله شيئا واحدا وهو تكرار اما على قراءة التخفيف فانه لا يلزم التكرار وحجة من ثقل وجهان احدهما ان فى قراءة ابى ان المتصدقين والمتصدقات والثانى ان قوله واقرضوا الله قرضا حسنا اعتراض بين الخبر والمخبر عنه والاعتراض بمنزلة الصفة فهو للصدقة اشد ملاءمة منه للتصديق واجاب الاولون بانا لا نحمل قوله واقرضوا على الاعتراض لكنا نعطفه على المعنى الا ترى ان المصدقين والمصدقات معناه ان الذين يصدقوا فصار تقدير الاية ان الذين يصدقوا فصار تقدير الاية ان الذين صدقوا واقرضوا **المسئلة الثانية** فى الاية اشكال وهو ان عطف الفعل على الاسم قبيح فما الفائدة فى التزامه ههنا قال صاحب الكشاف قوله واقرضوا معطوف على معنى الفعل فى المصدقين لان اللام بمعنى الذين واسم الفاعل بمعنى صدقوا كانه قيل ان الذين اصدقوا واقرضوا واعلم ان هذا لا يزيل الاشكال فانه ليس فيه بيان انه لم عدل من ذلك اللفظ الى هذا اللفظ والذى عندى فيه ان الالف واللام فى المصدقين والمصدقات للمعهود فكانه ذكر جماعة معينين بهذا الوصف ثم قبل الخبر عنهم بانهم اتوا باحسن انواع الصدقة وهو الاتيان بالقرض الحسن ثم ذكر الخبر بعد ذلك وهو قوله يضاعف لهم فقوله واقرضوا الله هو المسمى بحشو اللوزينج كما فى قوله ان الثمانين وبلغتها **المسئلة الثالثة** من قرا المصدقين بالتشديد اختلفوا فى ان المراد هو الواجب او التطوع او هما جميعا او المراد بالتصدق الواجب وبالاقراض التطوع لان تسميته بالقرض كالدلالة على ذلك وكل هذه الاحتمالات مذكورة اما قوله يضاعف لهم ولهم اجر كريم فقد تقدم القول فيه ۞ قوله تعالى والذين امنوا بالله ورسوله اولئك هم الصديقون ۞ اعلم انه تعالى قبل هذه الاية ذكر حال المؤمنين والمنافقين وذكر الان حال المؤمنين والكافرين ثم فى الاية مسئلتان **المسئلة الاولى** الصديق نعت لمن كثر منه الصدق وجمع صدقا الى صدق فى الايمان بالله تعالى ورسوله **المسئلة الثانية** فى هذه الاية قولان احدهما ان الاية عامة فى كل من امن بالله ورسوله وهو مذهب مجاهد قال كل من امن بالله ورسوله فهو صديق ثم قرا هذه الاية ويدل على هذا ما روى عن ابن عباس فى قوله هم الصديقون اى الموحدون الثانى ان الاية خاصة وهو قول المقاتلين ان الصديقين هم الذين امنوا بالرسل حين اتوهم ولم يكذبوهم قط مثل ال ياسين ومؤمن ال فرعون واما فى ديننا فهم ثمانية سبقوا اهل الارض الى الاسلام ابو بكر ۞ وعلى ۞ وزيد ۞ وعثمان ۞ وطلحة ۞ والزبير ۞ وسعد ۞ وحمزة ۞ وتاسعهم عمر الحقه الله بهم لما عرف من صدق نيته ۞ قوله والشهداء عند ربهم ۞ فيه قولان الاول انه عطف على الاية الاولى والتقدير ان الذين امنوا بالله ورسوله هم الصديقون وهم الشهداء قال مجاهد كل مؤمن فهو صديق وشهيد وتلا هذه الاية وعلى هذا القول اختلفوا فى انه لم سمى كل مؤمن شهيدا فقال بعضهم لان المؤمنين هم الشهداء عند ربهم على العباد فى اعمالهم والمراد انهم عدول الاخرة الذين تقبل شهادتهم وقال الحسن السبب فى هذا الاسم ان كل مؤمن فانه يشهد كرامة ربه وقال الاصم كل مؤمن شهيد لانه قائم لله تعالى بالشهادة فيما تعبدهم به من وجوب الايمان ووجوب الطاعات وحرمة الكفر والمعاصى وقال ابو مسلم قد ذكرنا ان الصديق نعت لمن كثر منه الصدق وجمع صدقا الى صدق فى الايمان بالله تعالى ورسوله وصاروا بذلك شهداء على غيرهم القول الثانى ان قوله والشهداء عند ربهم ليس عطفا على ما تقدم بل هو مبتدا وخبره اما قوله عند ربهم او يكون ذلك صفة وخبره هو قوله لهم اجرهم وعلى هذا القول اختلفوا فى ان المراد من الشهداء فقال الفراء والزجاج هم الانبياء لقوله تعالى فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وجئنا بك على

هؤلاء شهيدا وقال مقاتل ومجاهد ابن جبير الشهداء هم الذين استشهدوا في سبيل الله وروي عن النبي عليه الصلاة والسلام انه
قال ما تعدون الشهداء فيكم قالوا المقتول فقال ان شهداء امتي اذا لقليل ثم ذكر ان المقتول شهيد والمبطون والمطعون شهيد
واعلم انه تعالى لما ذكر حال المؤمنين اتبعه بذكر حال الكافرين فقال ﴿والذين كفروا وكذبوا باياتنا اولئك اصحاب الجحيم﴾ ولما
ذكر احوال المؤمنين والكافرين ذكر بعده ما يدل على حقارة الدنيا وكمال حال الاخرة فقال اعلموا انما الحياة الدنيا لعب ولهو وفي الاية
مسائل **المسئلة الاولى** المقصود الاصلي من الاية تحقير حال الدنيا وتعظيم حال الاخرة فقال الدنيا لعب ولهو وزينة وتفاخر
ولا شك ان هذه الاشياء امور محقرة واما الاخرة فهي عذاب شديد دائم ورضوان الله على سبيل الدوام ولا شك ان ذلك عظيم
المسئلة الثانية اعلم ان الحياة الدنيا حكمة وصواب ولذلك لما قال اني جاعل في الارض خليفة قال اني اعلم ما لا تعلمون ولولا
انها كانت حكمة وصوابا لما قال ذلك ولان الحياة خلقه كما قال الذي خلق الموت والحياة وانه لا يفعل العبث على ما قال افحسبتم
انما خلقناكم عبثا وقال وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا ولان الحياة نعمة بل هي اصل لجميع النعم النعم وحقائق الاشياء
لا تختلف بان كانت في الدنيا او في الاخرة ولانه تعالى عظم المنة بخلق الحياة فقال كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم فاول ما
ذكر من اصناف نعمه هو الحياة فدل مجموع ما ذكرنا ان الحياة الدنيا غير مذمومة بل المراد ان من صرف هذه الحياة لا الى طاعة الله بل الى
طاعة الشيطان ومتابعة الهوى فذلك هو المذموم ثم انه تعالى وصفها باموراولها انه لعب وهو فعل الصبيان الذين يتعبون انفسهم
جدا ثم ان تلك المتاعب تنقضي من غير فائدة وثانيها انه لهو وهو فعل الشبان والغالب ان بعد انقضائه لا يبقى الا الحسرة وذلك
لان العاقل بعد انقضائه يرى المال ذاهبا والعمر ذاهبا واللذة منقضية والنفس ازدادت شوقا وتعطشا اليها مع فقدانها
فتكون المضار مجتمعة متوالية وثالثها انه زينة وهذه من دأب النسوان وكان المطلوب من الزينة تحسين القبيح وعمارة البناء
المشرف على ان يصير خرابا والاجتهاد في تكميل الناقص ومن المعلوم ان العرضي لا يقاوم الذاتي فاذا كانت الدنيا منقضية لذاتها
فاسدة لذاتها فكيف يتمكن العاقل من ازالة هذه المفاسد عنها قال ابن عباس المعنى ان الكافر تشتغل حياته بطلب زينة الدنيا
دون العمل للاخرة وهذا كما قيل ﴿حياتك يا مغرور سهو وغفلة﴾ ورابعها قوله وتفاخر بينكم بالصفات الفانية
الداثرة وهو اما التفاخر بالنسب او التفاخر بالقوة والقدرة والعساكر وكلها ذاهبة وخامسها قوله وتكاثر في الاموال والاولاد
قال ابن عباس يجمع المال في سخط الله ويتباهى على اولياء الله ويصرفه في مساخط الله فهو ظلمات بعضها فوق بعض واعلم انه لا يكاد
يبتغيها اهل الدنيا يخرج عن هذه الاقسام وبين ان حال الدنيا اذا لم يخل من هذه الوجوه فيجب ان تعدل عنها الى ما يؤدي الى
عمارة الاخرة ثم ذكر تعالى لهذه الحياة مثلا فقال كمثل غيث يعني المطر ونظيره قوله تعالى واضرب لهم مثل الحياة الدنيا كماء
والكاف في قوله كمثل غيث موضعه رفع من وجهين احدهما ان يكون صفة لقوله لعب ولهو وزينة وتفاخر بينكم وتكاثر
والاخر ان يكون خبرا بعد خبر قاله الزجاج وقوله اعجب الكفار نباته فيه قولان الاول قال ابن مسعود المراد من الكفار
الزراع قال الازهري والعرب تقول للزارع كافر لانه يكفر البذر الذي يبذره بتراب الارض واذا اعجب الزراع نباته مع علمهم به فهو
غاية الحسن الثاني ان المراد بالكفار في هذه الاية الكفار بالله وهم اشد اعجابا بزينة الدنيا وحرثها من المؤمنين لانهم لا يرون
سعادة سوى سعادات الدنيا وقوله نباته اي ما نبت من ذلك الغيث وباقي الاية مفسر في سورة الزمر ثم انه تعالى ذكر بعده حال الاخرة
فقال وفي الاخرة عذاب شديد اي لمن كانت حياته بهذه الصفة ومغفرة من الله ورضوان لاوليائه واهل طاعته وذلك لانه لما
وصف الدنيا بالحقارة وسرعة الانقضاء بين ان الاخرة اما عذاب شديد دائم واما رضوان وهو اعظم درجات الثواب ﴿ثم
قال وما الحيوة الدنيا الا متاع الغرور﴾ لمن اقبل عليها واعرض فيها عن طلب الاخرة قال سعيد بن جبير الدنيا متاع الغرور
اذا الهتك عن طلب الاخرة فاما اذا دعتك الى طلب رضوان الله وطلب الاخرة فنعم المتاع ونعم الوسيلة ﴿قوله تعالى سابقوا
الى مغفرة من ربكم﴾ المراد كانه تعالى قال لتكن مفاخرتكم ومكاثرتكم في غير ما انتم عليه بل احرصوا على ان تكون سابقتكم في
طلب الاخرة واعلم انه تعالى امر بالمسارعة في قوله سارعوا الى مغفرة من ربكم ثم شرح ههنا كيفية تلك المسارعة فقال
سابقوا مسارعة المسابقين لاقرانهم في المضمار وقوله الى مغفرة فيه مسئلتان **المسئلة الاولى** لا شك ان المراد منه
المسارعة الى ما يوجب المغفرة فقال قوم المراد سابقوا الى التوبة وقال اخرون المراد سابقوا الى سائر ما كلفتم به فدخل فيه
التوبة وهذا اصح لان المغفرة والجنة لا ينالان الا بالانتهاء عن جميع المعاصي والاشتغال بكل الطاعات **المسئلة
الثالثة** احتج القائلون بان الامر يفيد الفور بهذه الاية فقالوا هذه الاية دلت على وجوب المسارعة فوجب ان يكون التراخي
محظورا ﴿اما قوله تعالى وجنة عرضها كعرض السماء والارض﴾ وقال في آل عمران وجنة عرضها السموات والارض وذكروا
فيه وجوها احدها ان السموات السبع والارضين السبع لو جعلت صفائح والزق بعضها ببعض لكانت الجنة
في عرضها هذا قول مقاتل وثانيها قال عطاء عن ابن عباس يريد ان لكل واحد من المطيعين جنة بهذه الصفة وثالثها قال السدي
ان الله تعالى شبه عرض الجنة بعرض السموات السبع والارضين السبع ولا شك ان طوله ازيد من عرضه فذكر العرض تنبيها

على ان طوله اضعاف ذلك ورابعها ان هذا تمثيل للعباد بما يعقلونه ويقع في نفوسهم وافكارهم واكثر ما يقع في نفوسهم مقدار
السموات والارض وهذا قول الزجاج وخامسها وهو اختيار ابن عباس ان الجنان اربعة قال تعالى ولمن خاف مقام ربه جنتان
ومن دونهما جنتان فالمراد ههنا تشبيه واحد من تلك الجنان في العرض بالسموات السبع والارضين السبع ﴿اما قوله تعالى
اعدت للذين امنوا بالله ورسله﴾ ففيه مسائل **الاولى** احتج جمهور الاصحاب بهذا على ان الجنة مخلوقة قالت المعتزلة هذه
الاية لا يمكن اجراؤها على ظاهرها لوجهين الاول ان قوله تعالى اكلها دائم يدل على ان من صفتها بعد وجودها ان لا تفنى
لكنها لو كانت الان موجودة لفنيت بدليل قوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه الثاني ان الجنة المخلوقة الان هي في السماء
السابعة فلا يجوز مع انها في واحدة منها ان يكون عرضها كعرض كل السموات قالوا فثبت بهذين الوجهين انه لا بد من التاويل
في الاية من وجهين الاول انه لما كان قادرا لا يصح المنع عليه وكان حكيما لا يصح الخلف عليه في وعده ثم انه تعالى وعد على
الطاعة بالجنة فكانت الجنة كالمعدة المهيأة لهم تشبيها لما سيقع قطعا بالواقع وقد يقول المرء لصاحبه اعددت
لك المكافاة اذا عزم عليها وان لم يوجدها والثاني ان المراد اذا كانت الاخرة اعدها الله لهم كقوله ونادى اصحاب النار اصحاب
الجنة اي اذا كان يوم القيامة نادى والجواب ان قوله كل شيء هالك عام وقوله اعدت للمتقين مع قوله اكلها دائم خاص و
الخاص مقدم على العام اما قوله ثانيا الجنة مخلوقة في السماء السابعة قلنا انها مخلوقة فوق السماء السابعة على ما
قال عليه السلام في صفة الجنة سقفها عرش الرحمن واي استبعاد في ان يكون المخلوق فوق الشيء اعظم منه اليس ان العرش
اعظم المخلوقات مع انه مخلوق فوق السماء السابعة **المسئلة الرابعة** قوله اعدت للذين امنوا بالله ورسله فيه
اعظم رجاء واقوى امل اذ ذكر ان الجنة اعدت لمن امن بالله ولم يذكر مع الايمان شيئا اخر والمعتزلة وان زعموا ان لفظ
الايمان يفيد جملة الطاعات بحكم تصرف الشرع ولكنهم اعترفوا بان لفظ الايمان اذا عدي بحرف الباء فانه باق على
مفهومه الاصلي وهو التصديق فالاية حجة عليهم ومما يتاكد به ما ذكرناه قوله بعد هذه الاية ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء يعني
ان الجنة فضل لا معاملة فهو يؤتيها من يشاء من عباده سواء اطاع ام عصى فان قيل يلزمكم ان تقطعوا بالجنة لجميع
العصاة وان تقطعوا بانه لا عقاب لهم قلنا نقطع بحصول الجنة لهم ولا نقطع بنفي العقاب عنهم لانهم اذا عذبوا مدة ثم نقلوا الى الجنة
وبقوا فيها ابد الاباد فقد كانت الجنة معدة لهم فان قيل فالمرتد قد امن بالله فوجب ان يدخل تحت الاية قلنا خص عن العموم
فيبقى العموم حجة فيما عداه ﴿قوله تعالى ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء﴾ وزعم جمهور اصحابنا ان نعيم الجنة تفضل
محض لا انه مستحق بالعمل وهذا ايضا قول الكعبي من المعتزلة واحتجوا على صحة هذا المذهب بهذه الاية اجاب القاضي عنه
فقال هذا انما يلزم لو امتنع الجمع بين كون الجنة مستحقة وبين كونها فضلا من الله تعالى فاما اذا صح اجتماع الصفتين
فلا يصح هذا الاستدلال وانما قلنا انه لا منافاة بين هذين الوصفين لانه تعالى لما كان هو المتفضل بالامور التي يمكن
المكلف معها من كسب هذا الاستحقاق كان متفضلا بها قال ولما ثبت هذا ثبت ان قوله يؤتيه من يشاء لا بد من ان يكون مشروطا بمن
يستحقه ولولا ذلك لم يكن لقوله من قبل سابقوا الى مغفرة من ربكم معنى واعلم ان هذا ضعيف لان كونه تعالى متفضلا بنفس الجنة
فان من وهب من انسان كاغدا ودواة وقلما ثم ان ذلك الانسان كتب بذلك المداد على ذلك الكاغد مصحفا وباعه من الواهب لا يقال
ان اداء ذلك الثمن تفضل بل يقال انه مستحق فكذا ههنا واما قوله ولانه لا بد من الاستحقاق لم يكن لقوله من قبل سابقوا
الى مغفرة معنى فجوابه ان هذا استدلال عجيب لان المتفضل ان يشترط في تفضله اي شرط شاء ويقول لا اتفضل الا مع هذا الشرط
ثم قال ﴿والله ذو الفضل العظيم﴾ والمراد منه التنبيه على عظيم حال الجنة وذلك لان ذا الفضل العظيم اذا اعطى عطاء مدح
نفسه واثنى بسببه فانه لا بد وان يكون ذلك العطاء عظيما ﴿قوله تعالى ما اصاب من مصيبة في الارض ولا في انفسكم الا في
كتاب﴾ قال الزجاج انه تعالى لما قال سابقوا الى مغفرة بين ان المؤدي الى الجنة والنار لا يكون الا بقضاء وقدر فقال ما اصاب من
مصيبة والمعنى لا توجد مصيبة من هذه المصائب الا وهي مكتوبة عند الله والمصيبة في الارض هي قحط المطر وقلة النبات ونقص
الثمار وغلاء الاسعار وتتابع الجوع والمصيبة في الانفس فيها قولان الاول انها هي الامراض والفقر وذهاب الاولاد واقامة الحدود
عليها والثاني انها تتناول الخير والشر اجمع لقوله بعد ذلك لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما اتاكم ثم قال الا في كتاب يعني
مكتوب عند الله في اللوح المحفوظ وفيه مسائل **المسئلة الاولى** هذه الاية دالة على ان جميع الحوادث الارضية قبل دخولها
في الوجود مكتوبة في اللوح المحفوظ قال المتكلمون وانما كتب ذلك لوجوه احدها لتستدل الملائكة بذلك المكتوب على كونه سبحانه و
تعالى عالما بجميع الاشياء قبل وقوعها وثانيها ليعرفوا حكمته فانه تعالى مع علمه بانهم يقدمون على تلك المعاصي خلقهم ورزقهم
وثالثها ليحذروا من امثال تلك المعاصي ورابعها ليشكروا الله تعالى على توفيقه اياهم على الطاعات وعصمته اياهم عن المعاصي
قالت الحكماء ان الملائكة الذين وصفهم الله بانهم هم المدبرات امرا وهم المقسمات امرا انما هم المبادي لحدوث الحوادث في هذا العالم
السفلي بواسطة الحركات الفلكية والاتصالات الكوكبية فتصورها لاستناد تلك الاسباب الى المسببات هو المراد من قوله تعالى

الا فى كتاب **المسئلة الثانية** استدل جمهور اهل التوحيد بهذه الاية على انه تعالى عالم بالاشيا قبل وقوعها خلافا لهشام بن الحكم ووجه الاستدلال انه تعالى لما كتبها فى الكتاب قبل وقوعها وجاءت مطابقة لذلك الكتاب علمنا انه تعالى كان عالما بها باسرها **المسئلة الثالثة** قوله ولا فى انفسكم يتناول جميع مصائب الانفس فيدخل فيها كفرهم ومعاصيهم فالاية دالة على ان جميع اعمالهم بتفاصيلها مكتوبة فى اللوح المحفوظ ومثبتة فى علم الله فكان الامتناع من تلك الاعمال محالا لان علم الله بوجودها مناف لعدمها والجمع بين المتنافيين محال فلما حصل العلم بوجودها وهذا العلم ممتنع الزوال كان الجمع بين عدمها وبين علم الله بوجودها محالا **المسئلة الرابعة** انه تعالى لم قيل ان جميع الحوادث مكتوبة فى الكتاب لان حركات اهل الجنة والنار غير متناهية فاثباتها فى الكتاب محال وايضا خصص ذلك بالارض والانفس ما ادخل فيها احوال السموات وايضا خصص ذلك بمصائب الارض والانفس لا بسعادات الارض والانفس وفى كل هذه الرموز اشارات واسرار اما قوله من قبل ان نبرأها فقد اختلفوا فيه فقال بعضهم من قبل ان نخلق هذه المصائب وقال بعضهم بل المراد الانفس وقال آخرون بل المراد نفس الارض والكل محتمل لان ذكر الكل قد تقدم وان كان الاقرب نفس المصيبة لانها هى المقصودة وقال آخرون المراد من قبل ان نبرأها المخلوقات والمخلوقات وان لم يتقدم ذكرها الا انها لظهورها يجوز عود الضمير اليها كما فى قوله انا انزلناه ثم قال ان ذلك على الله يسير وفيه قولان احدهما ان حفظ ذلك على الله هين والثانى ان اثبات ذلك على كثرته فى الكتاب يسير على الله وان كان عسيرا على العباد ونظير هذه الاية قوله وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره الا فى كتاب ان ذلك على الله يسير ثم قال لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم وفيه مسائل **المسئلة الاولى** هذه اللام تفيد جعل اول الكلام سببا لاخره كما تقول قمت لاضربك فانه يفيد ان القيام سبب للضرب وههنا كذلك لانه تعالى بين ان اخبار الله عن كون هذه الاشياء واقعة بالقضاء والقدر ومثبتة فى الكتاب الذى لا يتغير يوجب ان لا يشتد فرح الانسان بما وقع وان لا يشتد حزنه بما لم يقع وهذا هو المراد من قوله عليه الصلاة والسلام وهذا هو المراد من قوله من عرف سر الله فى القدر هانت عليه المصائب وتحقيق الكلام فيه ان على مذهب اهل السنة ان وقوع كل ما وقع واجب وعدم ما لم يقع واجب ايضا لاسباب اربعة احدها ان الله تعالى علم وقوعه فلو لم يقع انقلب العلم جهلا وثانيها ان الله اراد وقوعه فلو لم يقع انقلبت تلك الارادة تمنيا وثالثها انه تعلقت قدرة الله تعالى بايقاعه فلو لم يقع لانقلبت تلك القدرة عجزا ورابعها ان الله حكم بوقوعه بكلامه الذى هو صدق فلو لم يقع لانقلب ذلك الخبر الصدق كذبا فاذن هذا الذى وقع لو لم يقع لتغيرت هذه الصفات الاربعة من كمالها الى النقص ومن قدمها الى الحدوث ولما كان ذلك ممتنعا علمنا انه لا دافع لذلك الوقوع وحينئذ يزول الغم والحزن عند ظهور هذه الخواطر وهانت عليه المحن والمصائب واما المعتزلة فهب انهم ينازعون فى القدرة والارادة ولكنهم يوافقون فى العلم والخبر واذا كان الخبر لازما فى هاتين الصفتين فاى فرق بين ان يلزم الخبر بهاتين الصفتين او ان يلزم بسبب الصفات الاربعة واما الفلاسفة فالجبر مذهبهم فى ذلك لانهم ربطوا حدوث الافعال الانسانية بالتصورات الذهنية والتخيلات الحيوانية ثم ربطوا تلك التصورات والتخيلات بالادوار الفلكية التى لها مناهج مقدرة ويمتنع وقوع ما يخالفها واما الدهرية الذين لا يثبتون شيئا من المؤثرات فهم لا بد وان يقولوا بان حدوث الحوادث اتفاقية واذا كانت اتفاقية لم تكن اختيارية فيكون الجبر لازما فظهر انه لا مندوحة عن هذا لاحد من فرق العقلاء سواء اقروا به او انكروه فهذا بيان وجه استدلال اهل السنة بهذه الاية قالت المعتزلة الاية دالة على صحة مذهبنا فى كون العبد متمكنا مختارا وذلك من وجوه الاول ان قوله لكيلا تأسوا على ما فاتكم يدل على انه تعالى انما اخبرهم بكون تلك المصائب مثبتة فى الكتاب لاجل ان يحترزوا عن الحزن والفرح ولولا انهم قادرون على تلك الافعال والا لما بقيت لهذه اللام فائدة والثانى ان الاية تدل على انه تعالى لا يريد ان يقع منهم الحزن والفرح وذلك خلاف قول المجبرة ان الله تعالى اراد كل ذلك منهم والثالث انه تعالى قال بعد هذه الاية والله لا يحب كل مختال فخور وهذا يدل على انه تعالى لا يريد ذلك اذ المحبة والارادة سواء فهو خلاف قول المجبرة ان الله تعالى اراد كل ذلك منهم والثالث انه تعالى قال بعد هذه الاية والله لا يحب كل مختال فخور وهذا يدل على انه تعالى لا يريد ذلك اذ المحبة والارادة سواء فهو خلاف قول المجبرة ان كل واقع فهو مراد الله تعالى الرابع انه تعالى ادخل لام التعليل على فعله بقوله لكيلا وهذا يدل على ان افعال الله معللة بالغرض واقول العاقل يتعجب جدا من كيفية تعلق هذه الايات بالجبر والقدر وتعلق كلمتى الطائفتين باكثرها **المسئلة الثانية** قال ابو على الفارسى قرأ ابو عمرو وحده بما اتاكم قصرا وقرأ الباقون آتاكم ممدودا حجة ابى عمرو ان اتاكم معادل لقوله فاتكم فكما ان الفعل للغائب فى قوله فاتكم كذلك يكون الفعل للاتى فى قوله بما اتاكم والعائد الى الموصول فى الكلمتين الذكر المرفوع بانه فاعل وحجة الباقين انه اذا مد كان ذلك منسوبا الى الله تعالى سبحانه وهو المعطى لذلك ويكون فاعل الفعل فى آتاكم ضميرا عائدا الى اسم الله والهاء محذوفة من الصلة تقديره بما آتاكموه **المسئلة الثالثة** قال المبرد ليس المراد من قوله لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم نفى الاسى والفرح على الاطلاق بل معناه لا تحزنوا حزنا يطغيكم حتى يخرجكم الى ان تهلكوا انفسكم ولا تعتدوا بثواب ما سلب منكم ولا تفرحوا فرحا شديدا تأشروا فيه وتبطروا ودليل ذلك قوله تعالى والله لا يحب كل مختال فخور فدل بهذا على انه ذم الفرح الذى يختال فيه صاحبه ويبطر فاما الفرح

بنعم الله والشكر عليها فغير مذموم وهذا كله ما روى عكرمة عن ابن عباس انه قال ليس احد الا وهو يفرح ويحزن ولكن اجعلوا المصيبة صبرا والخير شكرا واحتج القاضى بهذه الاية على انه تعالى لا يريد افعال العباد والجواب عنه ان كثيرا من اصحابنا فرق بين المحبة والارادة فقال المحبة ارادة مخصوصة وهى ارادة الثواب فلا يلزم من نفى هذه الارادة نفى مطلق الارادة قوله تعالى الذين يبخلون ويأمرون الناس بالبخل فيه مسائل **المسئلة الاولى** فى الاية قولان الاول انه هنا بدل من قوله كل مختال فخور كانه قال لا يحب المختال ولا يحب الذين يبخلون ويأمرون بالبخل يريد الذين يفرحون الفرح المطغى اذا رزقوا مالا وحظا من الدنيا فلحبه له وعزته عندهم يبخلون به ولا يكفيهم انهم بخلوا به بل يأمرون الناس بالبخل وكل ذلك نتيجة فرحهم وبطرهم عند اصابته ثم قال بعد ذلك ومن يتول عن اوامره ونواهيه ولم ينته عما نهى عنه من الاسى على الفائت والفرح بالآتى فان الله غنى عنه القول الثانى قوله الذين يبخلون كلام مستانف لا تعلق له بما قبله وهو فى صفة اليهود الذين كتموا صفة محمد وبخلوا ببيان نعته وهو مبتدأ وخبره محذوف دل عليه قوله ومن يتول فان الله هو الغنى الحميد وحذف الخبر كثير فى القرآن لقوله ولو ان قرآنا سيرت به الجبال **المسئلة الثانية** قال ابو على الفارسى قرأ نافع وابن عامر فان الله الغنى الحميد وحذفوا لفظة هو وكذلك هو فى مصاحف اهل المدينة والشام وقرأ الباقون هو الغنى الحميد قال ابو على ينبغى ان يكون هو فى هذه الاية فصلا لا مبتدأ لان الفصل حذفه اسهل الا ترى انه لا موضع للفصل من الاعراب وقد يحذف فلا يخل بالمعنى كقوله ان ترن انا اقل منك مالا وولدا **المسئلة الثالثة** قوله فان الله هو الغنى الحميد معناه ان الله غنى فلا يعود عليه ضرر بخل ذلك البخيل وقوله الحميد كانه جواب عن سؤال نذكره هنا فانه يقال لما كان تعالى عالما بانه يبخل بذلك المال ولا يصرفه الى وجوه الطاعات فلم اعطاه ذلك المال فاجاب بانه تعالى حميد فى ذلك الاعطاء مستحق للحمد حيث فتح عليه ابواب رحمته ونعمته فان قصر العبد فى الطاعة فان وباله عائد اليه قوله تعالى لقد ارسلنا رسلنا بالبينات فى تفسير البينات قولان الاول وهو قول مقاتل بن سليمان انها هى المعجزات الظاهرة والدلائل القاهرة والثانى وهو قول مقاتل بن حيان اى ارسلناهم بالاعمال التى تدعوهم الى الطاعة لله والى الاعراض عن غير الله والاول هو الوجه لان نبوتهم انما ثبتت بتلك المعجزات ثم قال تعالى وانزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط وانزلنا الحديد فيه بأس شديد اعلم ان نظير هذه الاية قوله الله الذى انزل الكتاب بالحق والميزان وقال والسماء رفعها ووضع الميزان وههنا مسائل **المسئلة الاولى** فى وجه المناسبة بين الكتاب والميزان والحديد وجوه احدها وهو الذى اقوله ان مدار وجوه التكليف على امرين احدهما فعل ما ينبغى فعله والثانى ترك ما ينبغى تركه والاول هو المقصود بالذات لان المقصود بالذات لو كان هو الترك لوجب ان لا يخلق احدا لان الترك كان حاصلا فى الازل واما فعل ما ينبغى فعله فاما ان يكون متعلقا بالنفس وهو المعارف او بالبدن وهو اعمال الجوارح فالكتاب هو الذى يتوسل به الى فعل ما ينبغى من الافعال النفسانية لان به يتميز الحق من الباطل والحجة من الشبهة والميزان هو الذى يتوسل به الى فعل ما ينبغى من الافعال البدنية فان معظم التكاليف الشاقة فى الاعمال هو ما يرجع الى معاملة الخلق والميزان هو الذى به العدل عن الظلم والزائد عن الناقص واما الحديد ففيه بأس شديد وهو زاجر الخلق عما لا ينبغى ولما كان اشرف الاقسام رعاية المصالح الروحانية ثم رعاية المصالح الجسمانية ثم الزجر عما لا ينبغى لا جرم روعى هذا الترتيب فى هذه الاية وثانيها المعاملة اما مع الخالق وطريقها الكتاب او مع الخلق وهم اما الاحباب والمعاملة معهم بالسوية وهى بالميزان او مع الاعداء والمعاملة معهم بالسيف والحديد وثالثها الاقوام ثلاثة اما السابقون وهم يعاملون الخلق بمقتضى الكتاب فينصفون ولا ينتصفون ويحترزون عن مواقع الشبهات واما مقتصدون وهم الذين ينصفون وينتصفون فلا بد لهم من الميزان واما ظالمون وهم الذين ينتصفون ولا ينصفون ولا بد لهم من الحديد والزجر ورابعها الانسان اما ان يكون فى مقام الحقيقة وهو مقام النفس المطمئنة ومقام المقربين فههنا لا يسكن الا الى الله ولا يعمل الا بكتاب الله كما قال الا بذكر الله تطمئن القلوب واما ان يكون فى مقام الطريقة وهو مقام النفس اللوامة ومقام اصحاب اليمين فلا بد له من الميزان فى معرفة الاخلاق حتى يحترز عن طرفى الافراط والتفريط ويبقى على الصراط المستقيم واما ان يكون فى مقام الشريعة وهو مقام النفس الامارة وههنا لا بد له من حديد المجاهدة والرياضات الشاقة وخامسها الانسان اما ان يكون صاحب المكاشفة والوصول فلا انس له الا بالكتاب او صاحب الطلب والاستدلال فلا بد له من ميزان الدليل والحجة او صاحب العناد واللجاج فلا بد وان ينفى من الارض بالحديد وسادسها ان الدين اما الاصول واما الفروع وبعبارة اخرى اما المعارف واما الاعمال فالاصول من الكتاب واما الفروع فالمقصود الافعال التى فيها عدلهم ومصلحتهم وذلك بالميزان فانه اشارة الى رعاية العدل والحديد لتأديب من ترك هذين الطريقين وسابعها الكتاب اشارة الى ما ذكر الله فى كتابه من الاحكام المقتضية للعدل والانصاف والميزان اشارة الى حمل الناس على تلك الاحكام المبنية على العدل والانصاف وهو شأن الملوك والحديد اشارة الى انهم لو تمردوا لوجب ان يحملوا عليه بالسيف وهذا يدل على ان مرتبة العلماء وهم ارباب الكتاب مقدمة على مرتبة الملوك الذين هم ارباب السيف ووجوه المناسبات كثيرة وفيما ذكرناه تنبيه على الباقى **المسئلة الثانية**

ذكروا في انزال الميزان وانزال الحديد قولين الاول ان الله تعالى انزلهما من السماء روي ان جبريل عليه السلام نزل بالميزان و
دفعه الى نوح وقال مر قومك يزنوا به وعن ابن عباس نزل آدم من الجنة ومعه خمسة اشياء من الحديد السندان والكلبتان والمنقعة
والمطرقة والابرة والمنقعة ما يحدد به ويدل على صحة هذا ما روى ابن عمر انه عليه السلام قال ان الله تعالى انزل اربع بركات من السماء
الى الارض انزل الله الحديد والنار والماء والملح والقول الثاني ان معنى هذا الانزال الانشاء والتهيئة كقوله تعالى وانزل لكم
من الانعام ثمانية ازواج قال قطرب انزلناها اي هيأناها من النزل يقال انزل الامير على فلان نزلا حسنا ومنهم من قال هذا من
جنس قوله ⊛ علفتها تبنا وماء باردا ⊛ واكلت خبزا ولبنا ⊛ **المسألة الثانية** ذكر في منافع الميزان ان يقوم
الناس بالقسط والقسط والاقساط هو الانصاف وهو ان تعطي قسط غيرك كما تاخذ قسط نفسك والعادل مقسط قال تعالى ان
الله يحب المقسطين والقاسط الجائر قال تعالى واما القاسطون واما الحديد ففيه البأس الشديد فان آلات الحروب متخذة منها
وفيه ايضا منافع كثيرة منها قوله تعالى وعلمناه صنعة لبوس لكم ومنها ان مصالح العالم اما اصول واما فروع اما الاصول فاربعة
الزراعة والحياكة وبناء البيوت والسلطنة وذلك لان الانسان مضطر الى طعام ياكله وثوب يلبسه وبناء يجلس فيه والانسان مدني
بالطبع فانه لا تحصل مصلحته الا عند اجتماع جمع من ابناء جنسه يشتغل كل واحد منهم بمهم خاص فحينئذ ينتظم من الكل مصالح
الكل وذلك الانتظام لا بد وان يفضي الى المزاحمة ولا بد من شخص يدفع ضرر البعض عن البعض وذلك هو السلطان فثبت انه لا
ينتظم مصالح العالم الا بهذه الحرف الاربعة اما الزراعة فمحتاجة الى الحديد وذلك في كرب الاراضي وحفرها ثم عند تكون هذه الحبوب
وتولدها فلا بد من حصدها وتنقيتها وذلك لا يتم الا بالحديد ثم الحبوب لا بد من طحنها وذلك لا يتم الا بالحديد ثم لا بد من خبزها ولا يتم
الا بالنار ولا بد فيها من المقدحة الحديدية واما الفواكه فلا بد من تنظيفها عن قشورها وقطعها على الوجوه الموافقة للاكل ولا يتم
ذلك الا بالحديد واما الحياكة فمعلوم انه يحتاج في تنقية القطن وغيره الى الآلات الحديدية وهي محتاجة الى الحديد ثم يحتاج في آلات الغزل
الى الحديد ثم يحتاج في آلات الحياكة الى الحديد ثم يحتاج في قطع الثياب وخياطتها الى الحديد واما البناء فمعلوم ان كمال الحال فيه
لا يحصل الا بالحديد واما اسباب السلطنة فمعلوم انها لا تتم ولا تكمل الا بالحديد وعند هذا يظهر ان اكثر مصالح العالم لا يتم
الا بالحديد ويظهر ايضا ان الذهب لا يقوم مقام الحديد في شيء من هذه المصالح فلو لم يوجد الذهب في الدنيا ما كان يختل شيء من
مصالح الدنيا ولو لم يوجد الحديد لاختل جميع مصالح الدنيا ثم ان الحديد لما كانت الحاجة اليه شديدة جعله سهل الوجدان
كثير الوجود والذهب لما قلت الحاجة اليه جعله عزيز الوجود وعند هذا يظهر اثر جود الله ورحمته على عبيده فان كل ما كانت حاجتهم
اليه اكثر جعل وجدانه اسهل ولهذا قال بعض الحكماء ان اعظم الامور حاجة اليه هو الهواء فانه لو انقطع وصوله الى القلب لحظة
لمات الانسان في الحال فلا جرم جعله الله اسهل الاشياء وجدانا وهيأ اسباب التنفس والآلة حتى ان الانسان يتنفس دائما
بمقتضى طبعه من غير حاجة فيه الى تكلف عمل وبعد الهواء الماء الا انه لما كانت الحاجة الى الماء اقل من الحاجة الى الهواء جعل تحصيل
الماء اشق من تحصيل الهواء ثم تفاوت الاطعمة في درجات الحاجة والعزة فكلما كانت الحاجة اليه اشد كان وجدانه اسهل وكلما
كان وجدانه اعسر كانت الحاجة اليه اقل والجواهر لما كانت الحاجة اليها قليلة جدا لا جرم كانت عزيزة جدا فعلمنا ان كل شيء كانت
الحاجة اليه اكثر كان وجدانه اسهل ولما كانت الحاجة الى رحمة الله اشد من الحاجة الى كل شيء فنرجو من رحمته ان يجعلها اسهل
الاشياء وجدانا وقال الشاعر **شعر** سبحان من خص الفلز بعزة ⊛ والناس مستغنون عن اجناسه ⊛

واذل انفاس الهواء وكل ذي ⊛ نفس فمحتاج الى انفاسه

ثم قال تعالى وليعلم الله من ينصره ورسله بالغيب ⊛ وفيه مسائل **المسألة الاولى** وليعلم الله من ينصره اي ينصر دينه و
ينصر رسله باستعمال السيوف والرماح وسائر السلاح في مجاهدة اعداء الدين بالغيب اي غائبا عنهم قال ابن عباس ينصرونه
ولا يبصرونه ويقرب منه قوله تعالى ان تنصروا الله ينصركم **المسألة الثانية** احتج من قال بحدوث علم الله بقوله وليعلم الله و
الجواب عنه انه تعالى اراد بالعلم المعلوم فكانه تعالى قال ولتقع نصرة الرسول عليه السلام ممن ينصره **المسألة الثالثة** قال الجبائي
قوله تعالى ليقوم الناس بالقسط دلالة على انه تعالى انزل الميزان والحديد ومراده من العباد ان يقوموا بالقسط وان ينصروا الرسول
واذا كان هذا مراده من الكل فقد بطل قول المجبرة انه اراد من بعضهم خلاف ذلك وجوابه انه كيف يمكن ان يريد من الكل ذلك مع علمه
بان ضده موجود وان الجمع بين الضدين محال وان المحال غير مراد **المسألة الرابعة** لما كانت النصرة قد تكون ظاهرة كما يقع من
منافق او ممن مراده المنافع في الدنيا بين تعالى ان الذي اراده النصرة بالغيب ومعناه ان يقع عن اخلاص بالقلب ثم بين تعالى
انه قوي على الامور عزيز لا يمانع ⊛ قوله تعالى ولقد ارسلنا نوحا وابراهيم وجعلنا في ذريتهما النبوة والكتاب ⊛ اعلم انه تعالى
لما ذكر انه ارسل الرسل بالبينات والمعجزات وانه انزل الميزان والحديد وامر الخلق بان يقوموا بنصرتهم اتبع ذلك ببيان سائر الاشياء
التي انعم بها عليهم فبين تعالى انه شرف نوحا وابراهيم عليهما السلام بالرسالة ثم جعل في ذريتهما النبوة والكتاب فما جاء بعدهما احد
بالنبوة الا وكان من اولادهما وانما قدم النبوة على الكتاب لان كمال النبي ان يصير صاحب الكتاب والشرع ⊛ ثم قال تعالى فمنهم مهتد وكثير

منهم فاسقون ⊛ وفيه مسائل **المسألة الاولى** فمنهم اي فمن الذرية او من المرسل اليهم وقد دل عليهم ذكر الارسال والمرسلين
والمعنى ان منهم مهتد ومنهم فاسق والغلبة للفساق وفي الفاسق هاهنا قولان الاول انه الذي ارتكب الكبيرة سواء كان كافرا
او لم يكن لان هذا الاسم يطلق على الكافر وعلى من لا يكون كذلك اذا كان مرتكبا للكبيرة والثاني ان المراد بالفاسق هاهنا الكافر
لان الآية دلت على انه تعالى جعل الفساق بالضد من المهتدين فكان المراد فيهم من قبل الدين واهتدى ومنهم من لم يقبل ولم يهتد
ومعلوم ان من كان كذلك كان كافرا وهذا ضعيف لان المسلم الذي عصى قد يقال فيه انه لم يهتد الى وجه رشده ودينه ⊛ قوله
تعالى ثم قفينا على آثارهم برسلنا وقفينا بعيسى ابن مريم وآتيناه الانجيل فيه مسألتان **المسألة الاولى** معنى قفينا اتبعنا بعد ان مضى
والمراد انه تعالى ارسل بعضهم بعد بعض الى ان انتهى الى ايام عيسى عليه السلام فارسله الله تعالى بعدهم وآتاه الانجيل **المسألة
الثانية** قال ابن جني وآتيناه الانجيل بفتح الهمزة ثم قال هذا مثال لا نظير له لانه افعيل وهو عندهم من نجلت الشيء اذا استخرجته
لانه يستخرج الاحكام والتوراة فوعلة من ورى الزند يري اذا اخرج النار ومثله الفرقان وهو فعلان من فرقت بين الشيئين
فعلى هذا لا يجوز فتح الهمزة لانه لا نظير له وغالب الظن انه ما قرأه الا عن سماع وله وجهان احدهما انه شاذ كما حكى عن بعضهم
في البرطيل البرطيل والثاني انه ظن الانجيل اعجميا فحرف مثاله تنبيها على كونه اعجميا ⊛ قوله تعالى وجعلنا في قلوب الذين
اتبعوه رأفة ورحمة ورهبانية ابتدعوها ⊛ فيه مسائل **المسألة الاولى** احتج اصحابنا بهذه الآية على ان فعل العبد
خلق لله تعالى وكسب للعبد قالوا لانه تعالى حكم بان هذه الاشياء مجعولة لله تعالى وحكم بانهم ابتدعوا تلك الرهبانية
قال القاضي المراد بذلك انه تعالى لطف بهم حتى قويت دواعيهم الى الرهبانية التي هي تحمل الكلفة الزائدة على ما يجب من التخلي
واللباس الخشن والجواب ان هذا ترك للظاهر من غير دليل على انا وان سلمنا ذلك فهو تحصيل مقصودنا ايضا وذلك لان حال
الاستواء يمتنع حصول الرجحان والا فقد حصل الرجحان عند الاستواء ممتنعا كان عند المرجوحية اولى ان يصير ممتنعا واذا
امتنع المرجوح وجب الراجح ضرورة انه لا خروج عن طرفي النقيض **المسألة الثانية** قال مقاتل المراد من الرأفة والرحمة
هو انهم كانوا متوادين بعضهم مع بعض كما وصف الله تعالى اصحاب محمد عليه الصلاة والسلام بذلك في قوله رحماء بينهم **المسألة
الثالثة** قال صاحب الكشاف قرئ رآفة على فعالة **المسألة الرابعة** الرهبانية معناها الفعلة المنسوبة الى الرهبان
وهو الخائف فعلان من رهب كخشيان من خشي وقرئ ورهبانية بالضم كانها نسبة الى الرهبان وهو جمع راهب كراكب و
ركبان والمراد من الرهبانية ترهبهم في الجبال فارين من الفتنة في الدين مخلصين انفسهم للعبادة متحملين كلفا زائدة على
العبادات التي كانت واجبة عليهم من الخلوة واللباس الخشن والاعتزال عن النساء والتعبد في الغيران والكهوف عن ابن عباس
ان في ايام الفترة بين عيسى ومحمد عليهما الصلاة والسلام غير الملوك التوراة والانجيل فساح قوم في الارض ولبسوا الصوف
وروي عن ابن مسعود انه عليه الصلاة والسلام قال يا ابن مسعود اما علمت ان بني اسرائيل تفرقوا سبعين فرقة كلها في
النار الا ثلاث فرق فرقة آمنت بعيسى عليه السلام وقاتلوا مع اعداء الله في نصرته حتى قتلوا وفرقة لم يكن لها طاقة بالقتال
فامروا بالمعروف ونهوا عن المنكر وفرقة لم يكن لهم طاقة بالامرين فلبسوا العباء وخرجوا الى القفار والفيافي وهو قوله وجعلنا
في قلوب الذين اتبعوه الى آخر الآية **المسألة الخامسة** لم يعن تعالى بابتدعوها طريقة الذم بل المراد انهم احدثوها من عند
انفسهم ونذروها ولذلك قال تعالى بعده ما كتبناها عليهم **المسألة السادسة** رهبانية منصوبة بفعل مضمر يفسره الظاهر
تقديره ابتدعوا رهبانية ابتدعوها وقال ابو علي الفارسي الرهبانية لا يستقيم حملها على جعلنا لان ما يبتدعونه هم لا يجوز ان
يكون مجعولا لله واقول هذا الكلام انما يتم لو ثبت امتناع مقدور بين قادرين ومن اين يليق بابي علي ان يخوض في امثال
هذه الاشياء ⊛ ثم قال تعالى ما كتبناها عليهم ⊛ اي لم نفرضها نحن عليهم اما قوله ⊛ الا ابتغاء رضوان الله ففيه
قولان احدهما انه استثناء منقطع ولكنهم ابتدعوها ابتغاء رضوان الله الثاني انه استثناء متصل والمعنى انا ما تعبدناهم
بها الا على وجه ابتغاء مرضات الله تعالى والمراد انها ليست واجبة فان المقصود من فعل الواجب دفع العقاب وتحصيل رضا الله
اما المندوب فليس المقصود من فعله دفع العقاب بل المقصود منه ليس الا تحصيل مرضات الله اما قوله فما رعوها حق رعايتها
⊛ ففيه اقوال احدها ان هؤلاء الذين ابتدعوا هذه الرهبانية ما رعوها حق رعايتها بل ضموا اليها التثليث والاتحاد و
اقام اناس على دين عيسى حتى ادركوا محمدا عليه السلام فآمنوا به فهو قوله فآتينا الذين آمنوا منهم اجرهم وكثير منهم فاسقون و
ثانيها انا ما كتبنا عليهم تلك الرهبانية الا ليتوسلوا بها الى مرضات الله ثم انهم اتوا بتلك الافعال لكن لا لهذا الوجه بل لوجه
آخر وهو طلب الدنيا والرياء والسمعة وثالثها انا لما كتبناها عليهم تركوها فيكون ذلك ذما لهم من حيث انهم تركوا الواجب
ورابعها ان الذين لم يرعوها حق رعايتها هم الذين ادركوا محمدا عليه الصلاة والسلام ولم يؤمنوا به ⊛ وقوله فآتينا الذين
آمنوا منهم اجرهم ⊛ اي آمنوا بمحمد وكثير منهم فاسقون يعني الذين لم يؤمنوا به ويدل على هذا ما روي انه عليه الصلاة والسلام
قال من آمن بي وصدقني واتبعني فقد رعاها حق رعايتها ومن لم يؤمن بي فاولئك هم الهالكون

من قوم عيسى عليه السلام ابتدعوا الرهبانية وانقرضوا عليها ثم جاء بعدهم قوم اقتدوا بهم في اللسان وما كانوا مقتدين بهم في
العمل فهم الذين ما رعوها حق رعايتها قال عطاء لم يرعوها كما رعاها الحواريون ۝ ثم قال وكثير منهم فاسقون ۝ والمعنى ان بعضهم
اخلوا برعايتها وكثير منهم اظهر الفسق وترك تلك الطريقة ظاهرا وباطنا ۝ قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اتقوا الله وامنوا برسوله
الى اخرها اعلم انه لما قال في الاية الاولى فاتينا الذين امنوا اي من قوم عيسى اجرهم قال في هذه الاية يا ايها الذين امنوا والمراد به
اولئك فامرهم ان يتقوا الله ويؤمنوا بمحمد عليه السلام ۝ ثم قال تعالى يؤتكم كفلين ۝ اي نصيبين من رحمته لايمانكم اولا بعيسى عليه السلام
وثانيا بمحمد صلى الله عليه وسلم ونظيره قوله اولئك الذين يؤتون اجرهم مرتين بما صبروا وعن ابن عباس انه نزل في قوم جاؤا من اليمن
من اهل الكتاب الى الرسول واسلموا فجعل لهم اجرين وههنا سؤالات السؤال الاول ما الكفل في اللغة الجواب قال المؤرج الكفل
النصيب بلغة هذيل وقال غيره بل هذا لغة الحبشة وقال المفضل بن سلمة الكفل كساء يديره الراكب حول السنام حتى يتمكن من القعود
على البعير السؤال الثاني انه تعالى لما اتاهم كفلين واعطى المؤمنين كفلا واحدا كان حالهم اعظم والجواب روي ان اهل الكتاب
افتخروا بهذا السبب على المسلمين وهو ضعيف لانه لا يبعد ان يكون النصيب الواحد ازيد قدرا من النصيبين فان المال اذا قسم
بنصفين كان الكفل الواحد نصفا واذا قسم بمائة اقسام كان الكفل الواحد جزءا من مائة اجزاء فالنصيب الواحد من القسمة
الاولى ازيد من عشرين نصيبا من القسمة الثانية فكذا ههنا ۝ ثم قال تعالى ويجعل لكم نورا تمشون به ۝ وهو النور المذكور في
قوله يسعى نورهم ويغفر لكم ما اسلفتم من المعاصي ۝ قوله تعالى لئلا يعلم اهل الكتاب الا يقدرون على شيء من فضل الله فيه
مسئلتان المسئلة الاولى قال الواحدي رحمه الله هذه اية مشكلة وليس للمفسرين فيها كلام واضح في كيفية اتصال هذه
الاية بما قبلها واعلم ان اكثر المفسرين على ان لا ههنا صلة زائدة والتقدير ليعلم اهل الكتاب وقال ابو مسلم الاصفهاني وجمع
اخرون هذه الكلمة ليست زائدة ونحن نفسر الاية على القولين بعون الله وتوفيقه اما القول المشهور وهو ان هذه اللفظة
زائدة فاعلم انه ههنا لا بد من تقديم مقدمة وهي ان اهل الكتاب وهم بنو اسرائيل كانوا يقولون الوحي والرسالة فينا والكتاب
والشرع ليس الا لنا والله تعالى خصنا بهذه الفضيلة العظيمة من بين جميع العالمين اذا عرفت هذا فنقول انه تعالى لما امر اهل
الكتاب بالايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم ووعدهم الاجر العظيم في ذلك الايمان اتبعه بهذه الاية والغرض منها ان يزيل عن قلوبهم
اعتقادهم بان النبوة مختصة بهم وغير حاصلة الا في قومهم فقال انما بالغنا في هذا البيان واطنبنا في الوعد والوعيد ليعلم اهل
الكتاب انهم لا يقدرون على تخصيص فضل الله بقوم معينين ولا يمكنهم حصر الرسالة والنبوة في قوم مخصوصين وان الفضل
بيد الله يؤتيه من يشاء ولا اعتراض عليه في ذلك اصلا اما القول الثاني وهو ان لفظة لا غير زائدة فاعلم ان الضمير في
قوله لا يقدرون عائد الى الرسول واصحابه والتقدير لئلا يعلم اهل الكتاب ان النبي والمؤمنين لا يقدرون على شيء من فضل الله
وانهم اذا لم يعلموا انهم لا يقدرون عليه فقد علموا انهم يقدرون عليه ۝ ثم قال تعالى وان الفضل بيد الله ۝ فيصير التقدير انا فعلنا
كذا وكذا لئلا يعتقد اهل الكتاب انهم يقدرون على حصر فضل الله واحسانه في اقوام معينين وليعتقدوا ان الفضل بيد الله واعلم
ان هذا القول ليس فيه الا انا اضمرنا فيه زيادة فقلنا في قوله وان الفضل بيد الله تقديره وليعتقدوا ان الفضل بيد الله واما
القول الاول فقد افتقرنا فيه الى حذف شيء موجود ومن المعلوم ان الاضمار اولى من الحذف لان الكلام اذا افتقر الى الحذف كان
ظاهره موهما للباطل فعلمنا ان هذا القول اولى والله اعلم المسئلة الثانية قال صاحب الكشاف قرئ لكي يعلم ولكيلا
يعلم وليعلم ولان يعلم بادغام النون في الياء وحكى ابن جني في المحتسب عن قطرب انه روى عن الحسن ليلا بكسر اللام وسكون الياء وحكى
ابن مجاهد عنه ليلا بفتح اللام وجزم الياء من غير همز قال ابن جني وما ذكر قطرب اقرب وذلك لان الهمزة اذا حذفت بقي للا
فيجب ادغام النون في اللام فيصير للا فتجتمع اللامات فتجعل الوسطى لسكونها وانكسار ما قبلها ياء فيصير ليلا واما رواية مجاهد عنه
فالوجه فيه ان لام الجر اذا اضفته الى المضمر فتحته تقول له فمنهم من قاس المظهر عليه حكى ابو عبيدة ان بعضهم قرا وان كان
مكرهم لتزول منه الجبال واما قوله تعالى وان الفضل بيد الله اي في ملكه وتصرفه واليد مثل يؤتيه من يشاء لانه قادر مختار يفعل
بحسب الاختيار والله ذو الفضل العظيم والعظيم لا بد وان يكون احسانه عظيما والمراد منه تعظيم حال محمد عليه الصلاة والسلام
في نبوته وشرعه وكتابه والله اعلم ۝ تم تفسير هذه السورة بحمد الله وعونه ۝ وصلى الله على سيدنا محمد وعلى اله واصحابه اجمعين ۝

سورة المجادلة وهي عشرون واثنان مدنية

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تعالى قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها وتشتكي الى الله والله يسمع تحاوركما ان الله سميع بصير ۝ روي ان خولة
بنت ثعلبة امراة اوس بن الصامت اخي عبادة بن الصامت راها زوجها وهي تصلي وكانت حسنة الجسم وكان بالرجل لمم فلما سلمت
راودها فابت فغضب وكان به خفة فظاهر منها فاتت رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالت ان اوسا تزوجني وانا شابة مرغوب في

الجزء الثامن والعشرون

فلما خلا سني وكثر ولدي جعلني كامه وان لي صبية صغارا ان ضممتهم اليه ضاعوا وان ضممتهم الي جاعوا ثم ههنا روايتان
روي انه عليه السلام قال لها ما عندي في امرك شيء وروي انه عليه السلام قال لها حرمت عليه فقالت يا رسول الله ما
ذكر طلاقا وانما هو ابو ولدي واحب الناس الي فقال حرمت عليه فقالت اشكو الى الله فاقتي ووجدي وكلما قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم حرمت عليه هتفت وشكت الى الله فبينما هي كذلك اذ تربد وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم
نزلت هذه الاية ثم انه عليه الصلاة والسلام ارسل الى زوجها وقال ما حملك على ما صنعت فقال الشيطان فهل من رخصة
فقال نعم وقرا عليه الاربع الايات وقال له هل تستطيع العتق فقال هل تستطيع الصوم فقال لا والله لولا اني اكل في
اليوم مرة او مرتين لكل بصري ولظننت اني اموت فقال هل تستطيع ان تطعم ستين مسكينا فقال لا والله يا رسول الله الا
ان تعينني منك بصدقة فاعانه بخمسة عشر صاعا واخرج اوس من عنده مثله فتصدق به على ستين مسكينا واعلم ان في هذا
الخبر مباحث الاول قال ابو سليمان الخطابي ليس المراد من قوله في هذا الخبر وكان به لمم الخبل والجنون اذ لو كان به ذلك ثم ظاهر
في تلك الحال لم يكن يلزمه شيء بل معنى اللمم ههنا الالمام بالنساء وشدة الحرص والتوقان اليهن البحث الثاني ان الظهار كان من
اشد طلاق الجاهلية لانه في التحريم اوكد ما يمكن فان كان ذلك الحكم صار مقررا بالشرع كانت الاية ناسخة له والا لم يعد نسخا لان
النسخ انما يدخل في الشرائع لا في عادة الجاهلية لكن الذي روي انه صلى الله عليه وسلم قال لها حرمت او قال ما اراك الا قد حرمت
كالدلالة على انه كان شرعا فاما ما روي انه كان توقف في الحكم فلا يدل على ذلك البحث الثالث ان هذه الواقعة تدل على ان
من انقطع رجاؤه عن الخلق ولم يبق له في مهمه احد سوى الخالق كفاه الله ذلك المهم ولنرجع الى التفسير اما قوله تعالى قد سمع
الله ففيه مسئلتان المسئلة الاولى قوله تعالى قد معناه التوقع لان رسول الله صلى الله عليه وسلم والمجادلة كانا يتوقعان
ان يسمع الله مجادلتها وشكواها وينزل في ذلك ما يفرج عنها المسئلة الثانية كان حمزة يدغم الدال في السين من قد
سمع الله وكذلك في نظائره واعلم انه تعالى حكى عن هذه المراة امرين اولهما المجادلة وهي قوله تجادلك في زوجها وتلك
المجادلة وهي قوله تجادلك في زوجها وتلك المجادلة هي انه عليه السلام كلما قال لها حرمت عليه قالت والله ما ذكر طلاقا
وثانيهما شكواها وهو قولها اشكو الى الله فاقتي ووجدي وقولها ان لي صبية صغارا ۝ ثم قال سبحانه والله يسمع تحاوركما
والتحاور المراجعة في الكلام حار الشيء يحور حورا اي رجع يرجع رجوعا ومنه نعوذ بالله من الحور بعد الكور وكلمته فما
احار بكلمة اي فما اجاب ۝ ثم قال تعالى ان الله سميع بصير ۝ اي يسمع كلام من يناديه ويبصر من يتضرع اليه ۝ قوله تعالى
والذين يظاهرون منكم من نسائهم اعلم ان قوله الذين يظاهرون فيه مسئلتان المسئلة الاولى ما يتعلق بالمباحث
اللغوية والفقهية بحثان احدهما ان الظهار ما هو والثاني ان المظاهر من هو وقوله من نسائهم فيه بحث وهو ان المظاهر عنها
من هي البحث الاول وهو ان الظهار ما هو وفيه مقامان المقام الاول في البحث عن هذه اللفظة بحسب اللغة وفيه قولان احدهما انه عبارة
عن قول الرجل لامراته انت علي كظهر امي فهو مشتق من الظهر والثاني وهو قول صاحب النظم انه ليس ماخوذا من الظهر الذي هو
عضو من الجسد لانه ليس الظهر اولى بالذكر في هذا الموضع من سائر الاعضاء التي هي مواضع المباضعة والتلذذ بل الظهر
ههنا ماخوذ من العلو ومنه قوله تعالى فما اسطاعوا ان يظهروه اي يعلوه وكل من علا شيئا فقد ظهره وبه سمي المركوب ظهرا
لان راكبه يعلوه وكذلك امراة الرجل ظهره لانه يعلوها بملك البضع وان لم يكن من ناحية الظهر فكان امراة الرجل
مركب للرجل وظهر له ويدل على صحة هذا المعنى ان العرب تقول في الطلاق نزلت عن امراتي اي طلقتها وفي قوله انت علي كظهر
امي حذف واضمار لان تاويله ظهرك علي اي ملكي اياك وعلوي عليك حرام كما ان علوي على امي وملكها حرام علي المقام الثاني في
الالفاظ المستعملة لهذا المعنى في عرف الشريعة الاصل في هذا الباب ان يقال انت علي كظهر امي فاما ان يكون لفظ الظهر
ولفظ الام مذكورين واما ان يكون لفظ الام مذكورا دون لفظ الظهر واما ان يكون لفظ الظهر مذكورا دون لفظ الام
واما ان لا يكون واحد منهما مذكورا فهذه اقسام اربعة القسم الاول اذا كانا مذكورين وهو معتبر بالاتفاق ثم لا منافاة في
الصلات اذا انتظم الكلام فلو قال انت كظهر امي علي او قال انت علي كظهر امي او انت معي كظهر امي فهذه الصلات
كلها جائزة ولو لم يستعمل صلة وقال انت كظهر امي فقيل انه صريح وقيل يحتمل ان يريد انها كظهر امي في حق غيره ولكن عزم بهذا
الاحتمال كما لو قال لامراته انت طالق ثم قال اردت بذلك الاخبار عن كونها طالقا من جهة فلان القسم الثاني ان يكون الام
مذكورا ولا يكون الظهر مذكورا وتفصيل مذهب الشافعي فيما عدا الاعضاء قسمان منها ما يكون التشبيه بها غير مشعر بالاكرام
ومنها ما يكون التشبيه بها مشعرا بالاكرام اما الاول فهو كقوله انت علي كرجل امي وكيد امي وكبطن امي وللشافعي فيه قولان
الجديد ان الظهار يثبت والقديم انه لا يثبت اما الاعضاء التي يكون التشبيه بها سببا للاكرام فهو كقوله انت علي كعين امي او
روح امي فان اراد الظهار كان ظهارا وان اراد الكرامة فليس بظهار فان لفظه محتمل لذلك وان اطلق ففيه تردد هذا
تفصيل مذهب الشافعي واما مذهب ابي حنيفة فقال ابو بكر الرازي في احكام القران اذا شبه زوجته بعضو من الام يحل له

النظر اليه لم يكن ظهارا وهو كقوله انت علي كيد امي او كراسها اما اذا شبهها بعضو من الام يحرم النظر اليه كان ظهارا كما
اذا قال انت علي كبطن امي او كفخذها والاقرب عندي هو القول القديم للشافعي رحمه الله وهو انه لا يصح الظهار بشيء من هذه
والدليل عليه ان حل الزوجة كان ثابتا وبراءة الذمة عن وجوب الكفارة كانت ثابتة والاصل في الثابت البقاء على ما كان ترك
العمل به فيما اذا قال انت علي كظهر امي لمعنى مفقود في سائر الصور وذلك ان اللفظ المعهود في الجاهلية هو قوله انت علي كظهر امي
ولذلك يسمى ظهارا فكان هذا اللفظ بسبب العرف مشعرا بالتحريم ولم يوجد هذا المعنى في سائر الالفاظ فوجب البقاء على حكم الاصل
الفصل الثالث اذا كان الظهر مذكورا ولم يكن الام مذكورا وهذا على ثلاث مراتب المرتبة الاولى ان يجري التشبيه بالمحرمات من النسب
والرضاع وفيه قولان القديم انه لا يكون ظهارا والقول الجديد انه يكون ظهارا وهو قول ابي حنيفة المرتبة الثانية تشبيهها بالمراة
المحرمة تحريما موقتا مثل ان يقول لامراته انت علي كظهر فلانة وكان طلقها ثلاثا فهذا لا يكون ظهارا بالاتفاق المرتبة الثالثة
ان يقول انت علي كظهر ابي فهذا ايضا لا يكون ظهارا بالاتفاق والمختار عندي ان شيئا من هذا لا يكون ظهارا ودليله ما ذكرناه
في المسئلة السالفة وحجة ابي حنيفة انه تعالى قال والذين يظاهرون ظاهر هذه الاية يقتضي حصول الظهار بكل محرم فمن قصره على
الام فقد خص والجواب انه تعالى لما قال بعده ما هن امهاتهم ان امهاتهم الا اللائي ولدنهم دل على ان المراد هو الظهار بذكر الام ولان
حرمة الام اشد من حرمة سائر المحارم فنقول المقتضي لبقاء الحل قائم على ما بيناه وههنا الفارق موجود فوجب ان لا يجوز القياس
الفصل الرابع ما اذا لم يذكر لا الظهر ولا الام كما لو قال انت علي كبطن اختي وعلى قياس ما تقدم يجب ان لا يكون ظهارا البحث الثاني في
المظاهر وفيه مسئلتان المسئلة الاولى قال الشافعي رحمه الله والضابط ان كل من صح طلاقه صح ظهاره فعلى هذا ظهار الذمي
عنده صحيح قال ابو حنيفة لا يصح واحتج الشافعي بعموم قوله تعالى والذين يظاهرون من نسائهم واما القياس فمن وجهين الاول
ان تاثير الظهار في التحريم والذمي اهل لذلك بدليل صحة طلاقه واذا ثبت ههنا وجب ان يصح هذا التصرف منه قياسا على سائر التصرفات
الثاني ان الكفارة انما وجبت على المسلم زجرا له عن هذا الفعل الذي هو منكر من القول وزور وهذا المعنى قائم في حق الذمي فوجب ان
يصح واحتج القول ابي حنيفة بهذه الاية من وجهين الاول احتج ابو بكر الرازي بقوله تعالى والذين يظاهرون منكم من نسائهم لان الخطاب
للمؤمنين فيدل على ان الظهار مخصوص بالمؤمنين الثاني ان من لوازم الظهار الصحيح وجوب الصوم على العاجز عن الاعتاق بدليل
قوله والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا الى قوله فمن لم يستطع فصيام شهرين وايجاب الصوم على الذمي ممتنع لانه لو
وجب لوجب اما مع الكفر وهو باطل بالاجماع او بعد الايمان وهو باطل لقوله عليه الصلاة والسلام الاسلام يجب ما قبله والجواب عن
الاول من وجوه احدها ان قوله منكم خطاب مشافهة فيتناول لجميع الحاضرين فلم قلت انه مخصوص بالمؤمنين سلمنا انه مخصوص بالمؤمنين
فلم قلت ان تخصيصه بالمؤمنين في الذكر يدل على ان حال غيرهم بخلافه لا سيما ومن مذهب هذا القائل ان التخصيص بالذكر لا
يدل على ان حال ما عداه بخلافه سلمنا انه يدل عليه لكن المفهوم اضعف من دلالة المنطوق فكان التمسك بعموم قوله والذين يظاهرون
اولى سلمنا الاستواء في القوة لكن مذهب ابي حنيفة ان العام اذا ورد بعد الخاص كان ناسخا للخاص والذي تمسكنا به وهو قوله والذين
يظاهرون من نسائهم متاخر في الذكر عن قوله والذين يظاهرون منكم والظاهر انه كان متاخرا في النزول ايضا لان قوله و
الذين يظاهرون منكم والظاهر انه كان متاخرا في النزول ايضا لان قوله والذين يظاهرون منكم ليس فيه بيان حكم الظهار وقوله
والذين يظاهرون من نسائهم فيه بيان حكم الظهار وكون المبين متاخرا في النزول عن المجمل اولى والجواب عن الثاني من وجوه الاول انه
من لوازمه ايضا انه متى عجز عن الصوم اكتفى منه بالاطعام فههنا ان تحقق العجز وجب ان يكتفى منه بالاطعام وان لم يتحقق العجز
فقد زال السؤال والثاني ان الصوم بدل عن الاعتاق والبدل اضعف من المبدل ثم ان العبد عاجز عن الاعتاق مع انه يصح ظهاره فاذا
كان فوات اقوى اللازمين لا يمنع من القول بصحة الظهار الثالث قال القاضي حسين من اصحابنا انه يقال له ان اردت الخلاص من التحريم
فاسلم وصم اما قوله عليه الصلاة والسلام الاسلام يجب ما قبله قلنا انه عام والتكليف بالتكفير خاص والخاص مقدم على العام وايضا
فنحن لا نكلفه الصوم بل نقول ان اردت ازالة التحريم فصم والا فلا تصم المسئلة الثانية قال الشافعي وابو حنيفة ومالك لا
يصح ظهار المراة عن زوجها وهو ان تقول المراة لزوجها انت علي كظهر امي وقال الاوزاعي هو يمين تكفرها وهذا خطا لان الرجل لا
يلزمه بذلك كفارة يمين وهو الاصل فكيف يلزم المراة ذلك ولان الظهار يوجب تحريما بالقول والمراة لا تملك ذلك بدليل انها لا
تملك الطلاق المسئلة الثالثة قال الشافعي وابو حنيفة اذا قال انت اليوم علي كظهر امي بطل الظهار بمضي اليوم وقال مالك
وابن ابي ليلى هو مظاهر ابدا لنا ان التحريم الحاصل بالظهار قابل للتوقيت ولان الحل بالتكفير واذا كان قابلا للتوقيت فاذا وقته وجب
ان يتوقت قياسا على اليمين فهذا ما يتعلق من المسائل بقوله تعالى والذين يظاهرون اما قوله تعالى من نسائهم فيتعلق
به احكام المظاهر عنه واختلفوا في انه هل يصح الظهار عن الامة فقال ابو حنيفة والشافعي لا يصح وقال مالك والاوزاعي يصح حجة
الشافعي ان الحل كان ثابتا والتكفير لم يكن واجبا والاصل في الثابت البقاء ولان الاية لا تتناول هذه الصورة لان قوله والذين يظاهرون
من نسائهم يتناول الحرائر دون الاماء والدليل عليه قوله او نسائهن والمفهوم منه الحرائر ولولا ذلك لما صح عطف قوله او ما ملكت

ايمانهن لان الشيء لا يعطف على نفسه وقال تعالى وامهات نسائكم فكان ذلك على الزوجات دون ملك اليمين المسئلة الرابعة
فيما يتعلق بهذه الاية من القراءات قال ابو علي قرا ابن كثير ونافع وابو عمرو الذين يظهرون بغير الف وقرا عاصم يظاهرون بضم
الياء وتخفيف الظاء والالف وقرا ابن عامر وحمزة والكسائي يظاهرون بفتح الياء وبالالف مشددة الظاء قال ابو علي
ظاهر من امراته وظهر مثل ضاعف وضعف وتدخل التاء على كل واحد منهما فيصير تظاهر وتظهر ويدخل حرف المضارعة
فيصير يتظاهر ويتظهر ثم تدغم التاء في الظاء لمقاربتها لها فيصير يظاهر ويظهر ويفتح الياء التي هي حرف المضارعة لانها
للمطاوعة كما يفتحها في يتدحرج الذي هو مطاوع دحرجته فتدحرج وانما فتحت الياء في يظاهر ويظهر لانه المطاوع
كما ان يتدحرج كذلك ولانه على وزنهما وان لم يكونا للالحاق واما قراءة عاصم يظاهرون فهو مشتق من ظاهر يظاهر اذا
اتى بمثل هذا التصرف المسئلة الخامسة لفظة منكم في قوله والذين يظاهرون منكم توبيخ للعرب وتهجين لعادتهم في
الظهار لانه كان من ايمان اهل الجاهلية خاصة دون سائر الامم ۝ قوله تعالى ما هن امهاتهم ۝ فيه مسئلتان المسئلة
الاولى قرا عاصم في رواية المفضل امهاتهم بالرفع والباقون بالنصب على لغة الحجاز وجه الرفع انه لغة تميم قال سيبويه
وهو اقيس الوجهين وذلك لان النفي كالاستفهام فكما لا يغير الاستفهام الكلام عما كان عليه فكذا ينبغي ان لا يغير
النفي الكلام عما كان عليه ووجه النصب انه لغة اهل الحجاز والاخذ في التنزيل بلغتهم اولى وعليها جاء قوله ما هذا بشرا
ووجهه من القياس ان ما تشبه ليس في امرين احدهما ان ما يدخل على المبتدا والخبر كما ان ليس يدخل عليهما والثاني ان ما تنفي ما
في الحال كما ان ليس تنفي ما في الحال واذا حصلت المشابهة من وجهين وجب حصول المساواة في سائر الاحكام الا ما خص بدليل
قياسا على باب ما لا ينصرف المسئلة الثانية في الاية اشكال وهو ان من قال لامراته انت علي كظهر امي فهو شبه الزوجة
بالام ولم يقل انها ام فكيف يليق ان يقال على سبيل الابطال لقوله ما هن امهاتهم وكيف يليق ان يقال انهم ليقولون منكرا من القول
وزورا والجواب ان الكذب انما لزم لان قوله انت علي كظهر امي اما ان يجعله اخبارا او انشاء وعلى التقدير الاول انه كذب لان
الزوجة محللة والام محرمة وتشبيه المحللة بالمحرمة في وصف الحل والحرمة كذب وان جعلناه انشاء كان ذلك ايضا كذبا لان
كونه انشاء معناه ان الشرع جعله سببا في حصول الحرمة فلم يرد الشرع بهذه السببية كان جعلها انشاء في وقوع هذا الحكم
يكون كذبا وزورا وقال بعضهم انه تعالى انما وصفه بكونه منكرا من القول وزورا لان الام محرمة تحريما مؤبدا والزوجة لا تحرم
عليه بهذا القول تحريما مؤبدا فلا جرم كان ذلك منكرا من القول وزورا وهذا الوجه ضعيف عندي لان تشبيه الشيء لا
يقتضي وقوع المشابهة بينهما من كل الوجوه فلا يلزم من تشبيه الزوجة بالام في الحرمة تشبيهها بها في كون الحرمة مؤبدة
لان مسمى الحرمة اعم من الحرمة المؤبدة او الموقتة ۝ قوله تعالى ان امهاتهم الا اللائي ولدنهم اما الكلام في تفسير لفظة اللائي
فقد تقدم في سورة الاحزاب عند قوله وما جعل ازواجكم اللائي ثم في الاية سؤال وهو ان ظاهرها يقتضي انه لا ام الا
الوالدة وهذا يشكل لانه قال في اية اخرى وامهاتكم من الرضاعة وفي اية اخرى وازواجه امهاتهم ولا يمكن ان يدفع هذا
السؤال بان المعنى من كون المرضعة اما وزوجة الرسول اما حرمة النكاح وذلك انا نقول انه بهذا الطريق ظهر انه
لا يلزم من عدم الامومة الحقيقية عدم الحرمة فاذن لا يلزم من عدم كون الزوجة اما عدم الحرمة وظاهر الاية يوهم انه تعالى
استدل بعدم الامومة على عدم الحرمة وحينئذ يتوجه السؤال والجواب انه ليس المراد من ظاهر الاية ما ذكره السائل بل تقدير
الاية كانه قيل هذه الزوجة ليست بام حتى تحصل الحرمة بسبب الامومة ولم يرد الشرع بجعل هذه اللفظة سببا لوقوع
الحرمة به فاذن لا تحصل الحرمة هناك البتة فكان وصفهم لها بالحرمة كذبا وزورا ۝ ثم قال تعالى وان الله لعفو
غفور ۝ اما بغير التوبة لمن شاء كما قال ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء او بعد التوبة ۝ قوله تعالى يظاهرون من نسائهم
۝ قال الزجاج الذين رفع بالابتداء وخبره فعليهم تحرير رقبة ولم يذكر عليهم لان في الكلام دليلا عليه وان شئت اضمرت
فكفارتهم تحرير رقبة ۝ قوله تعالى ثم يعودون لما قالوا ۝ اعلم انه كثر اختلاف الناس في تفسير هذه الكلمة ولا بد من
بيان اقوال اهل العربية في هذه الكلمة اولا وثانيا من بيان اقوال اهل الشريعة المسئلة الثالثة قال الفراء لا فرق
في اللغة بين ان يقال يعودون لما قالوا والى ما قالوا وفيما قالوا قال ابو علي الفارسي كلمة الى واللام يتعاقبان كقوله الحمد لله
الذي هدانا لهذا وقال فاهدوهم الى صراط الجحيم وقال تعالى واوحي الى نوح وقال بان ربك اوحى لها المسئلة الرابعة
لفظة ما قالوا في قوله ثم يعودون لما قالوا فيه وجهان احدهما انه لفظ الظهار والمعنى انهم يعودون الى ذلك اللفظ و
الثاني ان يكون المراد بقوله لما قالوا المقول فيه وهو الذي حرموه على انفسهم بلفظ الظهار تنزيلا للقول منزلة المقول فيه
ونظيره قوله تعالى ونرثه ما يقول اي ونرثه المقول وقال عليه الصلاة والسلام العائد في هبته كالكلب يعود في قيئه و
انما هو عائد في الموهوب ويقول الرجل اللهم انت رجاؤنا اي مرجونا وقال تعالى واعبد ربك حتى ياتيك اليقين اي الموت
وعلى هذا معنى قوله ثم يعودون لما قالوا اي يعودون الى الشيء الذي قالوا فيه ذلك القول ثم اذا فسرنا هذا اللفظ بالوجه

الاول فنقول قال اهل اللغة يجوز ان يقال عاد لما فعل اى فعله مرة اخرى ويجوز ان يقال عاد لما فعل اى نقض ما فعل وهذا الكلام معقول لان من فعل شيئا ثم اراد ان يفعل مثله فقد عاد الى تلك الماهية لا محالة وايضا من فعل شيئا ثم اراد ابطاله فقد عاد اليه لان التصرف فى الشئ بالاعدام لا يمكن الا بالعود اليه والله اعلم المسئلة الخامسة ظهر بما قدمنا ان قوله ثم يعودون لما قالوا ان يكون المراد ثم يعودون اليه بالنقض والرفع والازالة ويحتمل ان يكون المراد منه ثم يعودون الى تكوين مثله مرة اخرى اما الاحتمال الاول فهو الذى ذهب اليه اكثر المجتهدين واختلفوا فيه على وجوه الاول وهو قول الشافعى رحمه الله ان معنى العود لما قالوا السكوت عن الطلاق بعد الظهار زمانا يمكنه ان يطلقها فيه وذلك لانه لما ظاهر فقد قصد التحريم فان وصل ذلك بالطلاق فقد تمم ما شرع فيه من ايقاع التحريم ولا كفارة عليه فاذا سكت عن الطلاق فذلك يدل على انه ندم على ما ابتدأ به من التحريم فحينئذ يجب عليه الكفارة واحتج ابو بكر الرازى فى احكام القرآن على فساد هذا القول من وجهين الاول انه تعالى قال ثم يعودون لما قالوا وثم تقتضى التراخى وعلى هذا القول يكون المظاهر عائدا عقيب القول لا متراخيا وذلك خلاف مقتضى الاية الثانى انه شبهها بالام والام لا يحرم امساكها فتشبيه الزوجة بالام لا يقتضى حرمة امساك الزوجة فلا يكون امساك الزوجة نقضا لقوله انت على كظهر امى فوجب ان لا يفسر العود بهذا الامساك والجواب عن الاول ان هذا ايضا وارد على قول ابى حنيفة فانه جعل تفسير العود استباحة الوطئ فوجب ان لا يتمكن المظاهر من العود اليها بهذا التفسير عقيب فراغه عن التلفظ بلفظ الظهار حتى يحصل التراخى مع ان الامة مجمعة على ان له ذلك فثبت ان هذا الاشكال وارد عليه ايضا ثم نقول انه ما لم ينقض زمان يمكنه ان يطلقها فيه لا يحكم عليه بكونه عائدا فقد تاخر كونه عائدا عن كونه مظاهرا بذلك القدر من الزمان وذلك يكفى فى العمل بمقتضى كلمة ثم والجواب عن الثانى ان الام يحرم امساكها على سبيل الزوجية ويحرم الاستمتاع بها فقوله انت على كظهر امى ليس فيه بيان ان التشبيه وقع فى امساكها على سبيل الزوجية او فى الاستمتاع بها حمله على الكل فقوله انت على كظهر امى يقتضى تشبيهها بالام فى حرمة امساكها على سبيل الزوجية فاذا لم يطلقها فقد امسكها على سبيل الزوجية فكان هذا الامساك مناقضا لمقتضى قوله انت على كظهر امى فوجب الحكم بكونه عائدا وهذا كلام ملخص فى تقرير مذهب الشافعى رحمه الله الوجه الثانى فى تفسير العود وهو قول ابى حنيفة انه عبارة عن استباحة الوطئ والملامسة والنظر اليها بالشهوة قالوا وذلك انه لما شبهها بالام فى حرمة هذه الاشياء ثم قصد استباحة هذه الاشياء كان ذلك مناقضا لقوله انت على كظهر امى واعلم ان هذا الكلام ضعيف لانه لما شبهها لم يبين انه فى اى الاشياء شبهها بالام فليس صرف هذا التشبيه الى حرمة الاستمتاع وحرمة النظر اولى من صرفه الى حرمة امساكها على سبيل الزوجية فوجب ان يحمل هذا التشبيه على الكل واذا كان كذلك فاذا امسكها على سبيل الزوجية لحظة فقد نقض حكم قوله انت على كظهر امى فوجب ان يتحقق العود الوجه الثالث فى تفسير العود وهو قول مالك ان العود اليها عبارة عن العزم على جماعها وهذا ضعيف لان القصد الى جماعها لا يناقض كونها محرمة انما المناقض لكونها محرمة القصد الى استحلال جماعها وحينئذ يرجع الى قول ابى حنيفة رحمه الله الوجه الرابع فى تفسير العود وهو قول طاوس والحسن البصرى ان العود اليها عبارة عن جماعها وهذا خطأ لان قوله تعالى ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة من قبل ان يتماسا فاء التعقيب فى قوله فتحرير رقبة يقتضى كون التكفير بعد العود ويقتضى قوله من قبل ان يتماسا ان يكون التكفير قبل الجماع واذا ثبت انه لا بد وان يكون التكفير بعد العود وقبل الجماع وجب ان يكون العود غير الجماع واعلم ان اصحابنا قالوا العود المذكور ههنا يصلح للجماع او للعزم على الجماع او للاستباحة الجماع الا ان الذى قاله الشافعى رحمه الله هو اقل ما ينطلق عليه الاسم فيجب تعلق الحكم عليه لانه هو الذى يتحقق مسمى العود واما الباقى فزيادة لا دليل عليها البتة الاحتمال الثانى فى قوله ثم يعودون اى يفعلون مثل ما فعلوه وعلى هذا الاحتمال فى الاية ايضا وجوه الاول العود هو الاتيان بالظهار فى الاسلام وتقريره ان اهل الجاهلية كانوا يطلقون بالظهار فجعل الله حكم الظهار فى الاسلام خلاف حكمه عندهم فى الجاهلية فقال والذين يظاهرون من نسائهم يريد فى الجاهلية ثم يعودون لما قالوا اى فى الاسلام والمعنى انهم يقولون فى الاسلام مثل ما كانوا يقولونه فى الجاهلية فكفارته كذا وكذا قال اصحابنا هذا القول ضعيف لانه تعالى ذكر الظهار وذكر العود بعده بكلمة ثم وهذا يقتضى ان يكون المراد من العود شيئا غير الظهار فان قيل المراد والذين كانوا يظاهرون من نسائهم قبل الاسلام والعرب تضمر لفظ كان كما فى قوله واتبعوا ما تتلوا الشياطين اى ما كانت تتلوا الشياطين قلنا الاضمار خلاف الاصل القول الثانى قال ابو العالية اذا كرر لفظ الظهار فقد عاد وان لم يكرر لم يكن عودا وهذا قول اهل الظاهر واحتجوا عليه بان ظاهر قوله ثم يعودون لما قالوا يدل على اعادة ما فعلوه وهذا لا يكون الا بالتكرير وهذا ايضا ضعيف من وجهين الاول انه لو كان المراد هذا لكان يقول ثم يعيدون ما قالوا الثانى حديث اوس فانه لم يكرر الظهار انما عزم على الجماع وقد الزمه رسول الله صلى الله عليه وسلم الكفارة وكذلك حديث سلمة بن صخر البياضى فانه

قال كنت لا اصبر على الجماع فلما دخل شهر رمضان ظاهرت من امراتى مخافة ان لا اصبر عنها بعد طلوع الفجر فظاهرت منها شهر رمضان كله ثم لم اصبر فواقعتها واتيت رسول الله واخبرته بذلك وقلت امض فى حكم الله فقال اعتق رقبة فاوجب الرسول عليه الصلاة والسلام الكفارة عليه مع انه لم يذكر تكرارا لظهار القول الثالث قال ابو مسلم الاصفهانى معنى العود هو ان يحلف على ما قال اولا من لفظ الظهار فانه اذا لم يحلف لم يلزمه الكفارة قياسا على ما لو قال فى بعض الاطعمة انه حرام على كلحم الادمى فانه لا يلزمه الكفارة اما اذا حلف عليه لزمته كفارة اليمين وهذا ايضا ضعيف لان الكفارة قد تجب بالاجماع فى المناسك ولا يمين هناك وفى قتل الخطا ولا يمين هناك ۞ قوله تعالى فتحرير رقبة من قبل ان يتماسا ۞ فيه مسائل المسئلة الاولى اختلفوا فيما يحرمه الظهار فللشافعى قولان احدهما انه يحرم الجماع فقط والقول الثانى وهو الاظهر انه يحرم جميع الاستمتاعات وهو قول ابى حنيفة ودليله وجوه الاول قوله تعالى فتحرير رقبة من قبل ان يتماسا فكان ذلك عاما فى جميع ضروب المسيس من لمس بيد او غيرها والثانى قوله تعالى والذين يظاهرون من نسائهم الزمه حكم التحريم بسبب انه شبهها بظهر الام فكما ان مباشرة ظهر الام ومسه يحرم عليه فوجب ان يكون الحال فى المرأة كذلك الثالث روى عكرمة ان رجلا ظاهر من امراته ثم واقعها قبل ان يكفر فاتى النبى عليه الصلاة والسلام فاخبره بذلك فقال اعتزلها حتى تكفر المسئلة الثانية اختلفوا فيمن ظاهر مرارا فقال الشافعى وابو حنيفة لكل ظهار كفارة الا ان يكون فى مجلس واحد واراد التكرار للتاكيد فانه يكون عليه كفارة واحدة وقال مالك من ظاهر من امرأة فى مجالس متفرقة عليه الكفارة واحدة دليلنا قوله تعالى والذين يظاهرون من نسائهم فتحرير رقبة يقتضى كون الظهار علة لايجاب الكفارة فاذا وجد الظهار الثانى فقد وجدت علة وجوب الكفارة فالظهار الثانى اما ان يكون علة للكفارة الاولى او لكفارة ثانية والاول باطل لان الكفارة الاولى وجبت بالظهار الاول وتكوين الكائن محال ولان تاخر العلة عن الحكم محال فعلمنا ان الظهار الثانى يوجب كفارة ثانية واحتج مالك بان قوله والذين يظاهرون يتناول من ظاهر مرة واحدة ومن ظاهر مرارا كثيرة ثم انه تعالى اوجب عليه تحرير رقبة فعلمنا ان التكفير الواحد كاف فى الظهار سواء كان مرة واحدة او مرارا كثيرة والجواب انه تعالى قال لا يؤاخذكم الله باللغو فى ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته اطعام عشرة مساكين فهذا يقتضى ان لا يجب فى الايمان الكثيرة الا كفارة واحدة ولما كان ذلك باطلا وكذا ما قلتموه المسئلة الثالثة رجل تحته اربع نسوة فظاهر عنهن بكلمة واحدة وقال انتن على كظهر امى للشافعى قولان اظهرهما انه يلزمه اربع كفارات نظرا الى عدد اللواتى ظاهر عنهن ودليله ما ذكرنا انه ظاهر عن هذه فلزمته كفارة بسبب هذا الظهار وظاهر ايضا عن تلك فالظهار الثانى لا بد وان يوجب كفارة اخرى المسئلة الرابعة الاية تدل على ايجاب الكفارة قبل المماسة فان جامع قبل ان يكفر لم يجب عليه الا كفارة واحدة وهو قول اكثر اهل العلم كمالك وابى حنيفة والشافعى وسفين واحمد واسحق وقال بعضهم اذا واقعها قبل ان يكفر فعليه كفارتان وهو قول عبد الرحمن بن مهدى دليلنا ان الاية دلت على انه يجب على المظاهر العائد كفارة قبل العود فههنا فاتت صفة القبلية فبقى اصل وجوب الكفارة وليس فى الاية دلالة على ان ترك التقديم يوجب كفارة اخرى المسئلة الخامسة الاظهر انه لا ينبغى للمرأة ان تدعه يقربها حتى يكفر فان تهاون بالتكفير حال الامام بينه وبينها ويجبره على التكفير وان كان بالضرب حتى يوفيها حقها من الجماع قال الفقهاء ولا شئ من الكفارات يجبر عليه ويحبس الا كفارة الظهار وحدها لان ترك التكفير اضرار بالمرأة ومنع من ايفاء حقها المسئلة السادسة قال ابو حنيفة هذه الرقبة تجزى سواء كانت مؤمنة او كافرة لقوله تعالى فتحرير رقبة فهذا اللفظ يفيد العموم فى جميع الرقاب وقال الشافعى رحمه الله لا بد وان تكون مؤمنة ودليله وجهان الاول ان المشرك نجس لقوله تعالى انما المشركون نجس وكل نجس خبيث باجماع الامة وقال تعالى ولا تيمموا الخبيث الثانى اجمعنا على ان الرقبة فى كفارة القتل مقيدة بالايمان فكذا ههنا والجامع ان الاعتاق انعام فتقييده بالايمان يقتضى صرف هذا الانعام الى اولياء الله وحرمان اعداء الله عنه وعدم التقييد بالايمان قد يفضى الى حرمان اولياء الله فوجب ان يتقيد بالايمان تحصيلا لهذه المصلحة المسئلة السابعة اعتاق المكاتب لا يجزى عند الشافعى وقال ابو حنيفة ان اعتقه قبل ان يؤدى شيئا جاز عن الكفارة وان اعتقه بعد ان يؤدى شيئا فظاهر الرواية انه لا يجزى وروى الحسن عن ابى حنيفة انه يجزى حجة ابى حنيفة ان المكاتب رقبة لقوله تعالى وفى الرقاب والرقبة مجزئة لقوله تعالى فتحرير رقبة حجة الشافعى ان المقتضى لبقاء التكليف باعتاق الرقبة قائم بعد اعتاق المكاتب وما لاجله ترك العمل به فى محل الوفاق غير موجود ههنا فوجب ان يبقى على الاصل بيان المقتضى ان الاصل فى الثابت البقاء على ما كان بيان الفارق ان المكاتب كالزائل عن ملك المولى وان لم يزل عن ملكه لكنه يمكن نقصان فى رقه بدليل انه صار احق بمكاسبه ويمتنع على المولى التصرفات فيه ولو اتلفه المولى ضمن قيمته ولو وطئ مكاتبته يغرم العقر ومن المعلوم ان ازالة الملك الخالص عن شوائب الضعف اشق على المالك من ازالة الملك الضعيف فلا يلزم من خروج الرجل عن العهدة باعتاق العبد

الفن خروجه عن العهدة باعتاق المكاتب والوجه الثاني اجمعنا على انه لو اعتقه الوارث بعد موته لا يجزي عن الكفارة فكذا
اذا اعتقه المورث والجامع كون الملك ضعيفا **المسئلة الخامسة** لو اشترى قريبه الذي يعتق عليه بنية الكفارة عتق
عليه لكنه لا يقع عن الكفارة عند الشافعي وعند ابي حنيفة يقع وحجة ابي حنيفة التمسك بظاهر الاية وحجة الشافعي
ما تقدم **المسئلة السادسة** قال ابو حنيفة الاطعام في الكفارات يتادى بالتمكين من الاطعام وعند الشافعي لا يتادى
الا بالتمليك من الفقير حجة ابي حنيفة ظاهر القران وهو ان الواجب هو الاطعام وحقيقة الاطعام هو التمكين بدليل
قوله تعالى من اوسط ما تطعمون اهليكم وذلك يتادى بالتمكين وبالتمليك فكذا ههنا وحجة الشافعي القياس على الزكاة
وصدقة الفطر **المسئلة السابعة** قال الشافعي لكل مسكين مد من طعام بلده الذي يقتات حنطة او شعيرا او ارزا
او تمرا او اقطا وذلك بمد النبي صلى الله عليه وسلم ولا يعتبر مد احدث بعده وقال ابو حنيفة يعطي كل مسكين نصف صاع من بر
او دقيق او سويق او صاعا من تمر او صاعا من شعير ولا يجزيه دون ذلك حجة الشافعي ان ظاهر الاية يقتضي الاطعام ومراتب
الاطعام مختلفة بالكمية والكيفية فليس حمل اللفظ على البعض اولى من حمله على الباقي فلا بد من حمله على اقل ما لا بد منه
ظاهرا وذلك هو المد حجة ابي حنيفة ما روي في حديث اوس بن الصامت لكل مسكين نصف صاع من بر وعن علي وعائشة قالا
لكل مسكين مدان من بر ولان المعتبر حاجة اليوم لكل مسكين فيكون نظير صدقة الفطر لا يتادى ذلك بالمد بل بما قلنا فكذلك
هذا **المسئلة الثامنة** لو اطعم مسكينا واحدا ستين مدا لا يجزي عند الشافعي وعند ابي حنيفة يجزي حجة الشافعي
ظاهر الاية وهو انه تعالى اوجب اطعام ستين مسكينا فوجب رعاية ظاهر الاية وحجة ابي حنيفة ان المقصود دفع الحاجة
وهو حاصل وللشافعي ان يقول التحكمات غالبة على هذه التقديرات فوجب الامتناع فيها من القياس وايضا فلعل ادخال السرور
في قلب ستين انسانا اقرب الى رضى الله تعالى من ادخال السرور في قلب انسان واحد **المسئلة التاسعة** قال اصحاب الشافعي
انه تعالى قال في الرقبة فمن لم يجد فصيام شهرين وقال في الصوم فمن لم يستطع فاطعام ستين مسكينا فذكر في الاول فمن
لم يجد وفي الثاني فمن لم يستطع فقالوا من ماله غائب لم ينتقل الى الصوم بسبب عجزه عن الاعتاق في الحال اما من كان مريضا
في الحال فانه ينتقل الى الاطعام وان كان مرضه بحيث يرجى زواله قالوا والفرق انه قال في الانتقال الى الاطعام فمن لم
يستطع وهو بسبب المرض الناجز والعجز العاجل غير مستطيع وقال في الرقبة فمن لم يجد رقبة او ثمنا يشتري به رقبة ومن ماله
غائب لا يسمى فاقدا للمال وايضا يمكن ان يقال في الفرق احضار المال يتعلق باختياره اما ازالة المرض فليس باختياره
المسئلة العاشرة قال بعض اصحابنا الشبق المفرط والغلمة الهائجة عذر في الانتقال الى الاطعام والدليل عليه
انه عليه الصلاة والسلام لما امر الاعرابي بالصوم قال وهل اتيت الا من قبل الصوم فقال عليه السلام اطعم دل الحديث على ان
الشبق الشديد عذر في الانتقال من الصوم الى الاطعام وايضا فالاستطاعة فوق الوسع والوسع فوق الطاقة فالاستطاعة
هو ان يتمكن الانسان من الفعل على سبيل السهولة ومعلوم ان هذا المعنى لا يتم مع شدة الشبق فهذه جملة مختصرة مما
يتعلق بفقه القران في هذه الاية والله اعلم ۞ قوله تعالى ذلكم توعظون به والله بما تعملون خبير ۞ قال الزجاج ذلكم
التغليظ في الكفارة توعظون به اي ان غلظ الكفارة وعظ لكم حتى تتركوا الظهار ولا تعاودوه وقال غيره ذلكم توعظون
به اي تؤمرون به من الكفارة والله بما تعملون من التكفير وتركه خبير ثم ذكر تعالى حكم العاجز عن الرقبة فقال فمن لم يجد فصيام
شهرين متتابعين من قبل ان يتماسا فدلت الاية على ان التتابع شرط وذكر في موضع تحرير الرقبة والصوم انه لا بد وان
يوجدا من قبل ان يتماسا ثم ذكر تعالى ان لم يستطع ذلك فاطعام ستين مسكينا ولم يذكر انه لا بد من وقوعه قبل المماسة
الا انه كالاولين بدلالة الاجماع والمسائل الفقهية المفرعة على هذه الاية كثيرة مذكورة في كتب الفقه ثم قال تعالى ذلك
لتؤمنوا بالله ورسوله وفي قوله ذلك وجهان الاول قال الزجاج انه في محل الرفع والمعنى الفرض ذلك الذي وصفناه الثاني
فعلنا ذلك للبيان والتعليم للاحكام لتصدقوا بالله ورسوله في العمل بشرائعه ولا تستمروا على احكام الجاهلية من جعل الظهار
اقوى انواع الطلاق وفي الاية مسائل **المسئلة الاولى** استدلت المعتزلة باللام في قوله لتؤمنوا على ان فعل الله معلل
بالغرض وعلى ان غرضه ان يؤمنوا بالله ولا يستمروا على ما كانوا عليه في الكفر وهذا يدل على انه تعالى اراد منهم الايمان وعدم
الكفر **المسئلة الثانية** من ادخل العمل في مسمى الايمان بهذه الاية فقال امرهم بهذه الاعمال وبين انه انما امرهم بها
ليصيروا بعملها مؤمنين فدلت هذه الاية على ان العمل من الايمان ومن انكر ذلك قال انه تعالى لم يقل ذلك لتؤمنوا بالله
بعمل هذه الاشياء ونحن نقول المعنى ذلك لتؤمنوا بالله بالاقرار بهذه الاحكام ثم انه تعالى اكد في بيان انه لا بد من هذه
الطاعة فقال تلك حدود الله وللكافرين عذاب اليم اي لمن جحد هذا وكذب به ۞ قوله تعالى ان الذين يحادون الله ورسوله
كبتوا كما كبت الذين من قبلهم الى قوله والله على كل شيء شهيد ۞ فيه مسئلتان **المسئلة الاولى** في المحادة قولان الاول
قال المبرد اصل المحادة الممانعة ومنه يقال للبواب حداد وللممنوع الرزق محدود وقال ابو مسلم الاصفهاني المحادة

مفاعلة من لفظ الحديد والمراد المقاتلة بالحديد سواء كان ذلك في الحقيقة او كان ذلك منازعة شديدة شبيهة
بالخصومة بالحديد اما المفسرون فقالوا يحادون اي يعادون ويشاقون وذلك تارة بالمحاربة مع اولياء الله وتارة
بالتكذيب والصد عن دين الله والله اعلم **المسئلة الثانية** الضمير في قوله يحادون الله يمكن ان يكون راجعا الى
المنافقين فانهم كانوا يوادون الكافرين ويظاهرون على الرسول فاذلهم الله تعالى ويحتمل سائر الكفار فاعلم الله تعالى
رسوله انهم كبتوا اي خذلوا قال المبرد يقال كبت الله فلانا اذا اذله والمردود بالذل يقال له مكبوت ۞ ثم كما كبت الذين
من قبلهم ۞ اي من اعداء الرسل وقد انزلنا ايات بينات تدل على صدق الرسول وللكافرين بهذه الايات عذاب مهين
يذهب بعزهم وكبرهم فبين سبحانه ان عذاب هؤلاء المحادين في الدنيا الذل والهوان وفي الاخرة العذاب الشديد ثم
ذكر تعالى ما به يكمل هذا الوعيد ۞ فقال يوم يبعثهم الله جميعا ۞ يوم منصوب بالمهين او بيهين او باضمار اذكر تعظيما
لليوم وفي قوله جميعا قولان احدهما كلهم لا يترك منهم احد غير مبعوث والثاني مجتمعين في حال واحدة ۞ ثم قال تعالى
فينبئهم بما عملوا ۞ تخجيلا لهم وتوبيخا وتشهيرا لحالهم يتمنون عنده المسارعة بهم الى النار لما يلحقهم من الخزي على
رؤس الاشهاد احصاه الله اي احاط بجميع احوال تلك الاعمال من الكمية والكيفية والزمان والمكان لانه تعالى عالم
بالجزئيات ۞ ثم قال تعالى ونسوه ۞ لانهم استحقروها وتهاونوا بها فلا جرم نسوها ۞ والله على كل شيء شهيد ۞ اي شاهد
لا يخفى عليه شيء البتة ثم انه تعالى اكد بيان كونه عالما بكل المعلومات فقال ۞ قوله تعالى الم تر ان الله يعلم ما في السموات وما
في الارض ۞ قال ابن عباس الم تر الم تعلم واقول هذا حق لان كونه تعالى عالما بالاشياء لا يرى ولكنه معلوم بواسطة
الدلائل وانما اطلق لفظ الرؤية على هذا العلم لان الدليل على كونه تعالى عالما هو ان افعاله محكمة متقنة متسقة منتظمة
وكل من كانت افعاله كذلك فهو عالم اما المقدمة الاولى فمحسوسة مشاهدة في عجائب السموات والارض وتركيب النبات
والحيوان واما المقدمة الثانية فبديهية ولما كان الدليل الدال على كونه كذلك لا جرم بلغ هذا العلم الاستدلالي الى
اعلى درجات الظهور والجلاء وصار جاريا مجرى المحسوس المشاهد فلذلك اطلق عليه لفظ الرؤية فقال الم تر واما انه تعالى
عالم بجميع المعلومات فلان علمه علم قديم فلو تعلق بالبعض دون البعض مع ان جميع المعلومات مشتركة في صحة المعلومية
لافتقر ذلك العلم في ذلك التخصيص الى مخصص وهو على الله تعالى محال فلا جرم وجب كونه تعالى عالما بجميع المعلومات و
اعلم انه سبحانه قال يعلم ما في السموات وما في الارض ولم يقل يعلم ما في الارض وما في السموات وفي رعاية هذا الترتيب سر
عجيب ثم انه تعالى خص ما يكون من العباد من النجوى فقال ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم
ولا ادنى من ذلك ولا اكثر الا هو معهم اينما كانوا وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قال ابن جني قرا ابو جعفر وابو حيوة
ما تكون من نجوى بالتاء ثم قال التذكير الذي عليه العامة هو الوجه لما هناك من الشياع وعموم الجنسية كقولك ما جاءني من
امراة وما حضرني من جارية ولانه وقع الفاصل بين الفاعل والفعل وهو كلمة من ولان النجوى ليس تانيثه تانيثا حقيقيا
واما التانيث فلان تقدير الاية ما يكون نجوى كما يقال ما قامت امراة ولا حضرت جارية وما يكون من نجوى ثلاثة **المسئلة
الثانية** قوله ما يكون من كان التامة اي ما يوجد وما يحصل من نجوى ثلاثة **المسئلة الثالثة** النجوى التناجي وهو
مصدر ومنه قوله تعالى لا خير في كثير من نجواهم وقال الزجاج النجوى مشتق من النجوة وهي ما ارتفع ونجا فالكلام المذكور
سرا لما خلا عن استماع الغير صار كالارض المرتفعة فانها لما ارتفعت خلت عن اتصال الغير ويجوز ايضا ان تجعل
النجوى وصفا فيقال قوم نجوى ومنه قوله تعالى واذ هم نجوى والمعنى هم ذوو نجوى فحذف المضاف وكذلك كل مصدر وصف
به **المسئلة الرابعة** جر ثلاثة من قوله من نجوى يحتمل وجهين احدهما ان تكون مجرورة بالاضافة والثاني ان يكون
النجوى بمعنى المتناجين ويكون التقدير ما يكون من متناجين ثلاثة فيكون صفة **المسئلة الخامسة** قرا ابن ابي عبلة
ثلاثة وخمسة بالنصب على الحال باضمار يتناجون لان نجوى تدل عليه **المسئلة السادسة** انه تعالى ذكر الثلاثة والخمسة
واهمل امر الاربعة في البين وذكروا فيه وجوها احدها ان هذا اشارة الى كمال الرحمة وذلك لان الثلاثة اذا اجتمعوا
فاذا اخذ اثنان في التناجي والمسارة بقي الواحد ضائعا وحيدا فيضيق قلبه فيقول تعالى انا جليسك وانيسك وكذا
الخمسة اذا اجتمعوا بقي الخامس وحيدا فريدا اما اذا كانوا اربعة لم يبق واحد منهم فريدا فهذا اشارة الى ان كل من
انقطع عن الخلق ما تركه الله ضائعا وثانيها ان العدد الفرد اشرف من الزوج لان الله تعالى وتر يحب الوتر فخص الاعداد
الفردة بالذكر تنبيها على انه لا بد من رعاية الامور الالهية في جميع الامور وثالثها ان اقل ما لا بد منه في المسارة التي
يكون الغرض منها تمهيد مصلحة ثلاثة حتى يكون الاثنان كالمتنازعين في النفي والاثبات والثالث كالمتوسط الحاكم
بينهما فحينئذ تكمل تلك المشورة ويتم ذلك الغرض وهكذا في كل جمع اجتمعوا للمشاورة فلا بد فيهم من واحد يكون حكما
مقبول القول فهذا السبب لا بد وان يكون ارباب المشاورة عددهم فردا فذكر سبحانه الفردين الاولين واكتفى بذكرهما تنبيها

على الباقي ورابعها ان الآية نزلت في قوم من المنافقين اجتمعوا على التناجي مغايظة للمؤمنين وكانوا على هذين العددين قال ابن عباس نزلت هذه الآية في ربيعة وحبيب ابني عمرو وصفوان بن امية كانوا يوما يتحدثون فقال احدهم هل يعلم الله ما نقول وقال الثاني يعلم البعض دون البعض وقال الثالث ان كان يعلم البعض فيعلم الكل وخامسها ان في مصحف عبد الله ما يكون من نجوى ثلاثة الا الله رابعهم ولا اربعة الا الله خامسهم ولا خمسة الا الله سادسهم ولا اقل من ذلك ولا اكثر الا الله معهم اذا اخذوا في التناجي **المسئلة السابعة** قرئ ولا ادنى من ذلك ولا اكثر بالنصب على ان لا لنفي الجنس ويجوز ان يكون ولا اكثر بالرفع معطوفا على محل لا مع ادنى كقولك لا حول ولا قوة الا بالله بفتح الحول ورفع القوة الثالث يجوز ان يكونا مرفوعين على الابتداء كقولك لا حول ولا قوة الا بالله والرابع ان يكون ارتفاعهما عطفا على محل من نجوى كانه قيل ما يكون ادنى ولا اكثر الا هو معهم والخامس يجوز ان يكونا مجرورين عطفا على نجوى كانه قيل ما يكون من ادنى ولا اكثر الا هو معهم **المسئلة الثامنة** قرئ ولا اكبر بالباء المنقوطة من تحت **المسئلة التاسعة** المراد من كونه تعالى رابعا لهم والمراد من كونه تعالى معهم كونه عالما بكلامهم وضميرهم وسرهم وعلنهم كانه تعالى حاضر معهم ومشاهدهم وقد تعالى عن المكان والمشاهدة **المسئلة العاشرة** قرأ بعضهم ثم ينبئهم بسكون النون ابناؤنا وانبأنا واحد في المعنى فقوله ثم ينبئهم بما عملوا يوم القيمة اي يحاسب على ذلك ويجازي على قدر الاستحقاق ثم قال تعالى ان الله بكل شيء عليم وهو تحذير من المعاصي وترغيب في الطاعات ثم انه تعالى بين حال اولئك الذين نهوا عن النجوى فقال تعالى الم تر الى الذين نهوا عن النجوى ثم يعودون لما نهوا عنه و اختلفوا في انهم من هم فقال الاكثرون هم اليهود ومنهم من قال هم المنافقون ومنهم من قال فريق من الكفار والاول اقرب لانه تعالى حكى فقال واذا جاؤك حيوك بما لم يحيك به الله وهذا الجنس فيما روي وقع من اليهود فقد كانوا اذا سلموا على الرسول عليه الصلاة والسلام قالوا السام عليك يعنون الموت والاخبار في ذلك متظاهرة وقصة عائشة فيها مشهورة ثم قال ويتناجون بالاثم والعدوان ومعصيت الرسول وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قال المفسرون ان اولئك الاقوام كانوا يتناجون فيما بينهم ويوهمون المؤمنين انهم يتناجون فيما يسوءهم فيحزنون كذلك فلما كثر ذلك شكى المسلمون الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فامرهم ان لا يتناجوا دون المسلمين فلم ينتهوا عن ذلك وعادوا الى مناجاتهم فانزل الله هذه الآية وقوله ويتناجون بالاثم والعدوان يحتمل وجهين احدهما ان الاثم والعدوان هو مخالفتهم للرسول في النهي عن النجوى لان الاقدام على المنهي يوجب الاثم والعدوان لاسيما اذا كان ذلك الاقدام لاجل المناصبة واظهار التمرد والثاني ان الاثم والعدوان هو ذلك السر الذي كان يجري بينهم لانه اما مكر وكيد بالمسلمين او شيء يسوءهم **المسئلة الثانية** قرأ حمزة وحده وينتجون بغير الف والباقون يتناجون قال ابو علي ينتجون يفتعلون من النجوى والنجوى مصدر كالدعوى والعدوى فينتجون ويتناجون واحد فيفتعلون ويتفاعلون قد يجريان مجرى واحد كما يقال ازدجروا وتزاجروا واعتوروا وتعاوروا وقوله حتى اذا اداركوا فادركوا افتعلوا واداركوا تفاعلوا ومن حجة من قرأ يتناجون قوله اذا تناجيتم الرسول وتناجوا بالبر والتقوى فهذا مطاوع ناجيتم وليس في هذا رد لقراءة حمزة ينتجون لان هذا مثله في الجواز قوله تعالى ومعصيت الرسول قال صاحب الكشاف قرئ ومعصيات الرسول والقولان ههنا كما ذكرناه في الاثم والعدوان قوله تعالى واذا جاؤك حيوك بما لم يحيك به الله يعني انهم يقولون في تحيتك السام عليك يا محمد والسام الموت والله يقول وسلام على عباده الذين اصطفى ويا ايها الرسول ويا ايها النبي ثم ذكر تعالى انهم يقولون في انفسهم لولا يعذبنا الله بما نقول اي بهذا الاستخفاف ثم قال تعالى حسبهم جهنم يصلونها فبئس المصير والمعنى ان تقديم العذاب انما يكون بحسب المشيئة او بحسب المصلحة فاذا لم تقتض المشيئة تقديم العذاب ولم تقتض الصلاح ايضا ذلك فالعذاب في القيمة كافيهم في الردع عما هم عليه قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا تناجيتم فلا تتناجوا بالاثم والعدوان ومعصيت الرسول وتناجوا بالبر والتقوى اعلم ان في المخاطبين بقوله يا ايها الذين امنوا قولين وذلك لانا ان حملنا قوله فيما تقدم الم تر الى الذين نهوا عن النجوى على اليهود حملنا في هذه الآية قوله يا ايها الذين امنوا على المنافقين اي يا ايها الذين امنوا بالسنتهم وان حملنا على جميع الكفار من اليهود والمنافقين حملنا هذا على المؤمنين وذلك لانه تعالى لما ذم اليهود والمنافقين على التناجي بالاثم والعدوان ومعصيت الرسول اتبعه بان نهى اصحابه المؤمنين ان يسلكوا مثل طريقتهم فقال لا تتناجوا بالاثم وهو ما يقبح مما يخصهم والعدوان وهو ما يؤدي الى ظلم الغير ومعصيت الرسول وهو ما يكون خلافا عليه وامرهم ان يتناجوا بالبر الذي يضاد العدوان وبالتقوى وهو ما يتقى به من النار من فعل الطاعات وترك المعاصي واعلم ان القوم متى تناجوا بما هذه صفته قلت مناجاتهم لان ما يدعو الى مثل هذا الكلام يدعو الى اظهاره وذلك يقرب من قوله لا خير في كثير من نجواهم الا من امر بصدقة او معروف او اصلاح بين الناس وايضا فمتى عرفت طريقة الرجل في هذه المناجاة لم يتأذ من مناجاته احد ثم قال تعالى واتقوا الله الذي اليه تحشرون اي الى حيث يحاسب ويجازي والا فالمكان لا يجوز على الله تعالى قوله تعالى انما النجوى من الشيطان الالف واللام

في لفظ النجوى لا يمكن ان يكون للاستغراق لان من النجوى ما يكون من الله ولله بل المراد منه المعهود السابق وهو النجوى بالاثم والعدوان والمعنى ان الشيطان يحملهم على ان يقدموا على تلك النجوى التي هي سبب لحزن المؤمنين وذلك لان المؤمنين اذا راوهم متناجين قالوا ما نراهم الا وقد بلغهم عن اقربائنا واخواننا الذين خرجوا الى الغزوات انهم قتلوا او هزموا ويقع ذلك في قلوبهم ويحزنون له ثم قال تعالى وليس بضارهم شيئا وفيه وجهان احدهما ليس يضر التناجي المؤمنين شيئا والثاني الشيطان ليس بضارهم شيئا الا باذن الله وقوله الا باذن الله فقيل بعلمه وقيل بخلقه وتقديره للامراض واحوال القلب من الحزن والفرح وقيل بان يبين كيفية مناجاة الكفار حتى يزول الغم ثم قال وعلى الله فليتوكل المؤمنون فان من توكل عليه لا يخيب امله ولا يبطل سعيه قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا قيل لكم تفسحوا في المجلس فافسحوا يفسح الله لكم فيه مسائل **المسئلة الاولى** اعلم انه تعالى لما نهى عباده المؤمنين عما يكون سببا للتباغض والتنافر امرهم الان بما يصير سببا لزيادة المحبة والمودة تفسحوا في المجلس توسعوا فيه وليفسح بعضكم عن بعض من قولهم افسح عني اي تنح ولا تتضاموا يقال بلدة فسيحة ومفازة فسيحة ولك فيه فسحة اي سعة **المسئلة الثانية** قرأ الحسن وداود بن ابي هند تفاسحوا قال ابن جني هذا لا يليق بالغرض لانه اذا قيل تفسحوا فمعناه ليكن هناك تفسح واما التفاسح فتفاعل والمراد ههنا المفاعلة وبابها ان تكون لما فوق الواحد كالمقاسمة والمكايلة وقرئ في المجلس فالواحد والوجه التوحيد لان المراد مجلس النبي عليه الصلاة والسلام وهو واحد ووجه الجمع ان يجعل لكل جالس مجلس على حدة اي موضع جلوس **المسئلة الثالثة** ذكروا في الآية اقوالا الاول ان المراد مجلس رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يتضامون فيه تنافسا على القرب منه وحرصا على استماع كلامه وعلى هذا القول ذكروا في سبب النزول وجوها الاول قال مقاتل بن حيان كان عليه الصلاة والسلام يوم الجمعة في الصفة وفي المكان ضيق وكان يكرم اهل بدر من المهاجرين والانصار فجاء ناس من اهل بدر وقد سبقوا الى المجلس فقاموا حيال النبي عليه الصلاة والسلام ينتظرون ان يوسع لهم فعرف رسول الله عليه الصلاة والسلام ما يحملهم على القيام وشق ذلك على الرسول فقال لمن حوله من غير اهل بدر قم يا فلان قم يا فلان فلم يزل يقيم بعدة النفر الذين هم بين يديه وشق ذلك على من اقيم من مجلسه وعرفت الكراهية في وجوههم وطعن المنافقون في ذلك وقالوا والله ما عدل على هؤلاء ان قوما اخذوا مجالسهم واحبوا القرب منه فاقامهم واجلس من ابطأ عنه فنزلت هذه الآية يوم الجمعة الثاني روي عن ابن عباس انه قال نزلت الآية في ثابت بن قيس بن الشماس وذلك انه دخل المسجد وقد اخذ القوم مجالسهم وكان يريد القرب من الرسول عليه الصلاة والسلام للوقر الذي كان في اذنيه فوسعوا له حتى قرب ثم ضايقه بعضهم وجرى بينه وبينه كلام ووصف للرسول عليه الصلاة والسلام محبته القرب منه ليسمع كلامه وان فلانا لم يفسح له فنزلت هذه الآية وامر القوم بان يوسعوا ولا يقوم احد لاحد الثالث انهم كانوا يحبون القرب من رسول الله عليه الصلاة والسلام وكان الرجل منهم يكره ان يضيق عليه فربما ساله اخوه ان يفسح له فيأبى فامرهم تعالى ان يتعاطفوا ويتحملوا المكروه وكان فيهم من يكره ان يمسه الفقراء وكان اهل الصفة يلبسون الصوف ولهم روائح القول الثاني وهو اختيار الحسن ان المراد تفسحوا في مجالس القتال وهو كقوله مقاعد للقتال وكان الرجل يأتي الصف فيقول تفسحوا فيأبون لحرصهم على الشهادة والقول الثالث ان المراد جميع المجالس والمجامع قال القاضي والاقرب ان المراد منه مجلس الرسول عليه الصلاة والسلام لانه تعالى ذكر المجلس على وجه يقتضي كونه معهودا والمعهود في زمان نزول الآية ليس الا مجلس الرسول عليه الصلاة والسلام الذي يعظم التنافس عليه ومعلوم ان للقرب منه مزية عظيمة لما فيه من سماع حديثه ولما فيه من المنزلة ولذلك قال عليه الصلاة والسلام ليليني منكم اولو الاحلام والنهى ولذلك كان يقدم الافاضل من اصحابه وكانوا لكثرتهم يتضايقون فامروا بالتفسح اذا امكن لان ذلك ادخل في التحبب وفي الاشتراك في سماع ما لا بد منه في الدين واذا صح ذلك في مجلسه فحال الجهاد ينبغي ان يكون مثله بل ربما كان اولى لان الشديد الباس قد يكون متأخرا عن الصف الاول والحاجة الى تقدمه ماسة فلا بد من التفسح ثم يقاس على هذا سائر مجالس العلم والذكر اما قوله تعالى يفسح الله لكم فهو مطلق في كل ما يطلب الناس الفسحة فيه من المكان والرزق والصدر والقبر والجنة واعلم ان هذه الآية دلت على ان كل من وسع على عباد الله ابواب الخير والراحة وسع الله عليه خيرات الدنيا والآخرة ولا ينبغي للعاقل ان يقيد الآية بالتفسح في المجلس بل المراد منه ايصال الخير الى المسلم وادخال السرور في قلبه ولذلك قال عليه الصلاة والسلام لا يزال الله في عون العبد ما دام العبد في عون اخيه المسلم ثم قال تعالى واذا قيل لكم انشزوا فانشزوا فيه مسائل **المسئلة الاولى** قال ابن عباس اذا قيل لكم ارتفعوا فارتفعوا واللفظ يحتمل وجوها احدها اذا قيل لكم قوموا للتوسعة على الداخل فقوموا وثانيها اذا قيل لكم قوموا من عند رسول الله ولا تطولوا في الكلام فقوموا ولا تركزوا معه كما قال ولا مستأنسين لحديث ان ذلكم كان يؤذي النبي وهو قول الزجاج وثالثها اذا قيل لكم قوموا الى الصلاة والجهاد واعمال الخير تأهبوا له فاشتغلوا به وتاهبوا له ولا تتثاقلوا فيه قال الضحاك وابن زيد ان اقواما تثاقلوا عن الصلاة فامروا بالقيام لها اذا

فوى المسئلة الثانية قرئ انشزوا بكسر الشين وبضمها وهما لغتان مثل يعكفون ويعكفون ويعرشون ويعرشون واعلم
انه تعالى لما نهاهم اولا عن بعض الاشياء ثم امرهم ثانيا ببعض الاشياء وعدهم على الطاعة فقال يرفع المؤمنين بامتثال اوامره
واوامر رسوله والعالمين منهم خاصة درجات ثم المراد من هذه الرفعة قولان الاول وهو القول النادر ان المراد به الرفعة في
مجلس الرسول عليه الصلاة والسلام والثاني وهو القول المشهور ان المراد منه الرفعة في درجات الثواب ومراتب الرضوان
واعلم انا اطنبنا في تفسير قوله تعالى وعلم آدم الاسماء في فضيلة العلم وقال القاضي لا شبهة ان علم العالم يقتضي لطاعاته من
المنزلة ما لا يحصل للمؤمن ولذلك فانه يقتدى بالعالم في كل افعاله ولا يقتدى بغير العالم والعالم يعلم من كيفية الاحتراز
عن الحرام والشبهات ومحاسبة النفس ما لا يعرفه الغير ويعلم من كيفية الخشوع والتذلل في العبادة ما لا يعرفه غيره ويعلم من
كيفية التوبة واوقاتها وصفاتها ما لا يعرفه غيره ويتحفظ فيما يلزمه من الحقوق ما لا يتحفظ منه غيره وفي الوجود كثرة لكنه
كما يعظم منزلة افعاله من الطاعات في درجة الثواب فكذلك يعظم عقابه فيما ياتيه من الذنوب لمكان علمه حتى لا يمتنع في
كثير من صغائر غيره ان يكون كبيرا منه ⊛ قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدي نجويكم صدقة ⊛
فيه مسائل المسئلة الاولى هذا التكليف يشتمل على انواع من الفوائد اولها اعظام الرسول عليه الصلاة والسلام واعظام
مناجاته فان الانسان اذا وجد الشيء مع المشقة استعظمه وان وجده بالسهولة استحقره وثانيها نفع كثير من الفقراء بتلك
الصدقة المقدمة قبل المناجاة وثالثها قال ابن عباس ان المسلمين اكثروا المسائل على رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى شقوا
عليه واراد الله ان يخفف عن نبيه فلما نزلت هذه الآية شح كثير من الناس فكفوا عن المسئلة ورابعها قال مقاتل بن حيان ان
الاغنياء غلبوا الفقراء على مجلس النبي صلى الله عليه وسلم واكثروا مناجاته حتى كره النبي عليه الصلاة والسلام طول جلوسهم فامرهم
بالصدقة عند المناجاة فاما الاغنياء فامتنعوا واما الفقراء فلم يجدوا شيئا واشتاقوا الى مجلس الرسول عليه الصلاة والسلام
وتمنوا ان لو كانوا يملكون شيئا فينفقونه ويصلون الى مجلس الرسول فعند هذا التكليف ازدادت درجة الفقراء عند الله
وانحطت درجة الاغنياء وخامسها يحتمل ان يكون المراد منه التخفيف عليه لان ارباب الحاجات كانوا يلحون على الرسول ويشغلون
اوقاته التي هي مقسومة على الابلاغ الى الامة وعلى العبادة ويحتمل انه كان في ذلك ما يشغل قلب بعض المؤمنين لظنه ان فلانا
انما ناجى رسول الله صلى الله عليه وسلم لامر يقتضي شغل القلب فيما يرجع الى الدين وسادسها انه يتميز به محب الآخرة عن محب الدنيا
وان المال محك الدواعي المسئلة الثانية ظاهر الآية يدل على ان تقديم الصدقة كان واجبا لان الامر للوجوب ويتاكد
ذلك بقوله في آخر الآية فان لم تجدوا فان الله غفور رحيم فان ذلك لا يقال الا فيما بفقده يزول وجوبه ومنهم من قال ان ذلك
ما كان واجبا بل كان مندوبا واحتج عليه بوجهين الاول انه تعالى قال ذلكم خير لكم واطهر وهذا انما يستعمل في التطوع لا في
الفرض والثاني انه لو كان ذلك واجبا لما ازيل وجوبه بكلام متصل به وهو قوله أأشفقتم ان تقدموا الى آخر الآية والجواب عن الاول
ان المندوب كما يوصف بانه خير واطهر فالواجب ايضا يوصف بذلك والجواب عن الثاني انه لا يلزم من كون الآيتين متصلتين
في التلاوة كونهما متصلتين في النزول وهذا كما قلنا في الآية الدالة على وجوب الاعتداد اربعة اشهر وعشرا انها ناسخة للاعتداد
بحول وان كان الناسخ متقدما في التلاوة على المنسوخ ثم اختلفوا في مقدار تاخر الناسخ عن المنسوخ فقال الكلبي ما بقي ذلك
التكليف الا ساعة من النهار ثم نسخ وقال مقاتل بن حيان بقي ذلك التكليف عشرة ايام ثم نسخ والله اعلم المسئلة الثالثة
روي عن علي رضي الله عنه انه قال في كتاب الله لآية ما عمل بها احد قبلي ولا يعمل بها احد بعدي كان لي دينار فاشتريت به عشرة
دراهم فكلما ناجيت النبي صلى الله عليه وسلم قدمت بين يدي نجواي صدقة درهما ثم نسخت فلم يعمل بها احد وروي عن ابن جريج
والكلبي وعطاء عن ابن عباس انهم نهوا عن المناجاة حتى يتصدقوا فلم يناجه احد الا علي تصدق بدينار ثم نزلت الرخصة
قال القاضي والاكثر من الروايات انه عليه الصلاة والسلام تفرد بان تصدق قبل مناجاته ثم ورد النسخ وان كان قد روي ايضا
ان افاضل الصحابة فعلوا ذلك وان ثبت انه اختص بذلك فلان الوقت لم يتسع لهذا الغرض والا فلا شبهة ان اكابر
الصحابة لا يقعدون عن مثله واقول على تقدير ان افاضل الصحابة وجدوا الوقت وما فعلوا ذلك فهذا لا يجر اليهم طعنا وذلك
لان الاقدام على مثل هذا العمل مما يضيق قلب الفقير فانه لا يقدر على مثله فيضيق قلبه ويوحش قلب الغني فانه لما لم يفعل الغني
ذلك وفعله غيره صار ذلك الفعل سببا للطعن فيمن لم يفعل فهذا الفعل لما كان سببا لحزن الفقراء ووحشة الاغنياء لم يكن
في تركه كبير مضرة لان الذي يكون سببا للالفة اولى مما يكون سببا للوحشة وايضا فهذه المناجاة ليست من الواجبات ولا من
الطاعات المندوبة بل بينا انهم انما كلفوا بهذه الصدقة ليتركوا هذه المناجاة ولما كان الاولى بهذه المناجاة ان تكون متروكة
لم يكن تركها سببا للطعن المسئلة الرابعة روي عن علي رضي الله عنه انه قال لما نزلت هذه الآية دعاني رسول الله صلى الله
عليه وسلم فقال ما تقول في دينار قلت لا يطيقونه قال كم قلت حبة او شعيرة قال انك لزهيد والمعنى انك قليل المال فقدرت
على حسب حالك ⊛ اما قوله تعالى ذلكم خير لكم واطهر ⊛ اي ذلك التقديم خير لكم في دينكم واطهر لان الصدقة طهرة اما قوله

فان لم تجدوا فان الله غفور رحيم فالمراد منه الفقراء وهذا يدل على ان من لم يجد ما يتصدق به كان معفوا عنه المسئلة الخامسة
انكر ابو مسلم وقوع النسخ وقال ان المنافقين كانوا يمتنعون عن بذل الصدقات وان قوما من المنافقين تركوا النفاق وآمنوا ظاهرا
وباطنا ايمانا حقيقيا فاراد الله ان يميزهم عن المنافقين فامر بتقديم الصدقة على النجوى ليتميز هؤلاء الذين آمنوا ايمانا حقيقيا عمن بقي على نفاقه الاصلي
وان كان هذا التكليف لاجل هذه المصلحة المقدرة بذلك الوقت لا جرم تقدر هذا التكليف بذلك الوقت وحاصل قول ابي مسلم ان
ذلك التكليف كان مقدرا بغاية مخصوصة فوجب انتهاؤه عند الانتهاء الى الغاية المخصوصة فلا يكون نسخا وهذا كلام حسن ما به باس
والمشهور عند الجمهور انه منسوخ بوجوب الزكاة ⊛ قوله تعالى أأشفقتم ان تقدموا بين يدي نجويكم صدقات ⊛ والمعنى اخفتم تقديم
الصدقات لما فيه من انفاق المال فاذ لم تفعلوا ما امرتم به وتاب الله عليكم ورخص لكم في ان لا تفعلوه فلا تفرطوا في الصلاة والزكاة
وسائر الطاعات فان قيل ظاهر الآية يدل على تقصير المؤمنين في ذلك التكليف وبيانه من وجوه اولها قوله أأشفقتم ان تقدموا
يدل على تقصيرهم وثانيها قوله واذ لم تفعلوا وثالثها قوله وتاب الله عليكم قلنا ليس الامر كما ظننتم وذلك لان القوم لما كلفوا بان
يقدموا الصدقة ويشتغلوا بالمناجاة بل امروا بانهم لو ارادوا المناجاة فلا بد من تقديم الصدقة فمن ترك المناجاة لا يكون مقصرا الا
ان مكن الرسول عن المناجاة فاذا لم يمكنهم من ذلك لم يقدروا على المناجاة فعلمنا ان الآية لا تدل على صدور التقصير منهم فاما
قوله أأشفقتم فلا يمتنع ان الله تعالى علم ضيق صدر كثير منهم عن اعطاء الصدقة في المستقبل لو دام الوجوب فقال هذا القول
اما قوله فتاب الله عليكم ليس في الآية انه تاب عليكم من هذا التقصير بل يحتمل انكم اذا كنتم تائبين راجعين الى الله واقمتم
الصلاة وآتيتم الزكاة فقد كفاكم هذا التكليف ⊛ اما قوله والله خبير بما تعملون ⊛ يعني محيط باعمالكم ونياتكم ⊛ قوله تعالى
الم تر الى الذين تولوا قوما غضب الله عليهم ما هم منكم ولا منهم ويحلفون على الكذب وهم يعلمون كان المنافقون يتولون اليهود
وهم الذين غضب الله عليهم في قوله من لعنه الله وغضب عليه وينقلون اليهم اسرار المؤمنين ما هم منكم ايها المسلمون ولا من اليهود
يحلفون على الكذب والمراد من هذا الكذب اما ادعاؤهم كونهم مسلمين واما انهم كانوا يشتمون الله ورسوله ويكيدون المسلمين فاذا قيل
لهم انكم فعلتم ذلك خافوا على انفسهم من القتل فيحلفون انا ما قلنا ذلك وما فعلنا فهذا هو الكذب الذي يحلفون عليه واعلم ان
هذه الآية تدل على فساد قول الجاحظ ان الخبر الذي يكون بخبره عنه وذلك لو كان الامر على ما ذهب اليه لكان قوله وهم يعلمون تكرارا
غير مفيد روي انه كان عبد الله بن نبتل المنافق يجالس رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم يرفع حديثه الى اليهود فبينا رسول الله صلى
الله عليه وسلم جالس في حجرته اذ قال يدخل عليكم رجل ينظر بعين شيطان او بعيني شيطان فدخل رجل عيناه زرقاوان فقال له
لم تسبني فجعل يحلف فنزل ويحلفون على الكذب وهم يعلمون ⊛ قوله تعالى اعد الله لهم عذابا شديدا انهم ساء ما كانوا يعملون ⊛
والمراد منه عند بعض المحققين عذاب القبر ثم قال اتخذوا ايمانهم جنة فيه مسئلتان المسئلة الاولى قرأ الحسن اتخذوا
ايمانهم بكسر الهمزة وقال ابن جني هذا على حذف المضاف اي اتخذوا اظهار ايمانهم جنة عن ظهور نفاقهم وكيدهم او جنة عن
ان يقتلهم المسلمون فلما امنوا من القتل اشتغلوا بصد الناس عن الدخول في الاسلام بالقاء الشبهات في القلوب وتقبيح حال
الاسلام فلهم عذاب مهين اي عذاب الآخرة وانما حملنا قوله اعد الله لهم عذابا شديدا على عذاب القبر وقوله ههنا فلهم عذاب مهين
على عذاب الآخرة لئلا يلزم التكرار ومن الناس من قال المراد من الكل عذاب الآخرة وهو كقوله الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله
زدناهم عذابا فوق العذاب ⊛ قوله تعالى لن تغني عنهم اموالهم ولا اولادهم من الله شيئا ⊛ روي ان واحدا منهم قال لننصرن
يوم القيمة بانفسنا واولادنا فنزلت هذه الآية ⊛ قوله تعالى يوم يبعثهم الله جميعا فيحلفون له كما يحلفون لكم قال ابن عباس
يحلفون لله يوم القيمة كذبا كما يحلفون لاوليائه في الدنيا كذبا اما الاول فكقوله والله ربنا ما كنا مشركين واما الثاني فهو قوله ويحلفون
بالله انهم لمنكم والمعنى انهم لشدة توغلهم في النفاق ظنوا يوم القيمة انه يمكنهم ترويج كذبهم بالايمان الكاذبة على علام الغيوب فكان
هذا الخلق الذميم يبقى معهم ابدا واليه الاشارة بقوله ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه قال الجبائي والقاضي ان اهل الآخرة لا
يكذبون فالمراد من الآية انهم يحلفون في الآخرة انا كنا مؤمنين عند انفسنا وعلى هذا الوجه لا يكون هذا الحلف كذبا وقوله الا انهم هم
الكاذبون اي في الدنيا واعلم ان تفسير الآية بهذا الوجه لا شك انه يفضي الى ركاكة عظيمة في النظم وقد استقصينا في هذه
المسئلة في تفسير سورة الانعام في تفسير قوله والله ربنا ما كنا مشركين ⊛ قوله تعالى استحوذ عليهم الشيطان قال الزجاج استحوذ
في اللغة استولى يقال حاذ الابل وحازها اذا استولى عليها وجمعها وقال المبرد استحوذ على الشيء حواه واحاط به وقالت عائشة
في حق عمر كان احوذيا اي سائسا ضابطا للامور وهو احد ما جاء على الاصل نحو استصوب واستنوق اي ملكهم الشيطان واستولى
عليهم فانساهم ذكر الله الا ان حزب الشيطان هم الخاسرون واحتج القاضي به على خلق الاعمال من وجهين الاول ذلك النسيان
لو حصل بخلق الله لكانت اضافتها الى الشيطان كذبا والثاني لو حصل ذلك بخلق الله لكانوا كالمؤمنين في كونهم حزب الله لا حزب
الشيطان ⊛ ثم قال تعالى ان الذين يحادون الله ورسوله اولئك في الاذلين اي في جملة من هو اذل خلق الله لان اذل احد
الخصمين على حسب عزة الخصم الثاني فلما كانت عزة الله غير متناهية كانت ذلة من ينازعه غير متناهية ايضا ولما شرح ذلهم

بين عز المؤمنين فقال كتب الله لأغلبن أنا ورسلي فيه مسئلتان المسئلة الأولى قرأ نافع وابن عامر أنا ورسلي بفتح الياء والباقون لا يحركون قال أبو علي التحريك والإسكان جميعاً حسنان المسئلة الثانية غلبة جميع الرسل بالحجة حاصلة إلا أن منهم من ضم للغلبة بالحجة الغلبة بالسيف ومنهم من لم يكن كذلك ثم قال تعالى إن الله لقوي على نصرة أنبيائه غالب لا يدفعه أحد عن مراده لأن كل ما سواه ممكن الوجود لذاته والواجب لذاته يكون غالباً للممكن لذاته قال مقاتل إن المسلمين قالوا إنا لنرجو أن يظهرنا الله على فارس والروم فقال عبد الله بن أبي أتظنون أن فارس والروم كبعض القرى التي غلبتموهم كلا والله إنهم أكثر جمعاً وعدداً فأنزل الله هذه الآية قوله تعالى لا تجد قوماً يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله المعنى أنه لا يجتمع الإيمان مع وداد أعداء الله وذلك لأن من أحب أحداً امتنع أن يحب مع ذلك عدوه وهذا على وجهين أحدهما أنهما لا يجتمعان في القلب فإذا حصل في القلب وداد أعداء الله لم يحصل فيه الإيمان فيكون صاحبه منافقاً والثاني أنهما يجتمعان ولكنه معصية وكبيرة وعلى هذا الوجه لا يكون صاحب هذا الوداد كافراً بسبب هذا الوداد بل كان عاصياً في الله فإن قيل أجمعت الأمة على أنه يجوز مخالطتهم ومعاملتهم ومعاشرتهم فما هذه المودة المحرمة المحظورة قلنا المودة المحظورة هي إرادة منافعه ديناً ودنيا مع كونه كافراً فأما ما سوى ذلك فلا حظر فيه ثم إنه تعالى بالغ في المنع من هذه المودة من وجوه أولها ما ذكر أن هذه المودة مع الإيمان لا يجتمعان وثانيها قوله ولو كانوا آباءهم أو أبناءهم أو إخوانهم أو عشيرتهم والمراد أن الميل إلى هؤلاء أعظم أنواع الميل ومع هذا فيجب أن يكون هذا الميل مغلوباً مطروحاً بسبب الدين قال ابن عباس نزلت هذه الآية في أبي عبيدة بن الجراح قتل أباه عبد الله بن الجراح يوم أحد وعمر بن الخطاب قتل خاله العاص بن هشام بن المغيرة يوم بدر وأبي بكر دعا ابنه يوم بدر إلى البراز فقال عليه الصلاة والسلام متعنا بنفسك ومصعب بن عمير قتل أخاه عبيد بن عمير وعلي بن أبي طالب وحمزة وعبيدة قتلوا عتبة وشيبة والوليد بن عتبة يوم بدر أخبر أن هؤلاء لم يوادوا أقاربهم وعشائرهم غضباً لله ودينه وثالثها أنه تعالى عدد نعمه على المؤمنين فبدأ بقوله أولئك كتب في قلوبهم الإيمان وفيه مسئلتان المسئلة الأولى المعنى أن من أنعم الله عليه بهذه النعمة العظيمة كيف يمكن أن يحصل في قلبه مودة أعداء الله واختلفوا في المراد من قوله كتب أما القاضي فذكر ثلاثة أوجه على وفق قول المعتزلة أحدها جعل في قلوبهم علامة تعرف بها الملائكة ما هم عليه من الإخلاص وثانيها المراد شرح صدورهم للإيمان بالألطاف والتوفيق وثالثها أخبر من قبل وكتب أن قلوبهم بهذا الوصف واعلم أن هذه الوجوه الثلاثة نسلمها للقاضي ونفرع عليها صحة قولنا فإن الذي قضى الله به وأخبر عنه وكتبه في اللوح المحفوظ لو لم يقع لانقلب خبر الله الصدق كذباً وهو محال والمؤدي إلى المحال محال وقال أبو علي الفارسي معناه جمع والكتيبة الجمع من الجيش والتقدير أولئك الذين جمع الله في قلوبهم الإيمان أي استكملوا فلم يكونوا ممن يقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض ومتى كانوا كذلك امتنع أن يحصل في قلوبهم مودة الكفار وقال جمهور أصحابنا كتب معناه أثبت وخلق وذلك لأن الإيمان لا يمكن كتابته فلا بد من حمله على الإيجاد المسئلة الثانية روى المفضل عن عاصم كتب على فعل ما لم يسم فاعله والباقون من كتب على إسناد الفعل إلى الفاعل والتكوين والنعمة الثانية قوله وأيدهم بروح منه وفيه قولان الأول قال ابن عباس نصرهم على عدوهم وسمى تلك النصرة روحاً لأن به يحيا أمرهم والثاني قال السدي الضمير في قوله منه عائد إلى الإيمان والمعنى أيدهم بروح من الإيمان يدل عليه قوله وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا النعمة الثالثة قوله ويدخلهم جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها وهو إشارة إلى نعمة الجنة النعمة الرابعة قوله رضي الله عنهم ورضوا عنه وهي نعمة الرضوان وهي أعظم النعم وأجل المراتب ثم لما عدد هذه النعم ذكر الأمر الرابع من الأمور التي توجب ترك المودة مع أعداء الله فقال أولئك حزب الله ألا إن حزب الله هم المفلحون وهو في مقابلة قوله فيهم أولئك حزب الشيطان ألا إن حزب الشيطان هم الخاسرون واعلم أن الأكثرين اتفقوا على أن قوله لا تجد قوماً يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله نزلت في حاطب بن أبي بلتعة وإخباره أهل مكة بمسير النبي صلى الله عليه وسلم لما أراد فتح مكة وتلك القصة معروفة وبالجملة فالآية زجر عن التودد إلى الكفار والفساق عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يقول اللهم لا تجعل لفاجر ولا لفاسق عندي نعمة فإني وجدت فيما أوحيت لا تجد قوماً إلى آخره والله أعلم

تم تفسير هذه السورة والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله الطيبين الطاهرين أجمعين

سورة الحشر عشرون وأربع آيات مدنية

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تعالى سبح لله ما في السموات وما في الأرض وهو العزيز الحكيم هو الذي أخرج الذين كفروا من ديارهم لأول الحشر صالح بنو النضير رسول الله صلى الله عليه وسلم على أن لا يكونوا عليه ولا له فلما ظهر يوم بدر قالوا هو النبي المنعوت في التوراة بالنصر فلما هزم المسلمون يوم أحد ارتابوا ونكثوا فخرج كعب بن الأشرف في أربعين راكباً إلى مكة وحالفوا أبا سفيان عند الكعبة فأمر رسول الله محمد بن مسلمة الأنصاري فقتل كعباً غيلة وكان أخاه من الرضاعة ثم صبحهم رسول الله بالكتائب وهو على حمار مخطوم بليف فقال لهم اخرجوا

من المدينة

من المدينة فقالوا الموت أحب إلينا من ذلك فتنادوا بالحرب وقيل استمهلوا رسول الله عشرة أيام ليتجهزوا للخروج فبعث إليهم عبد الله بن أبي وقال لا تخرجوا من الحصن فإن قاتلوكم فنحن معكم لا نخذلكم ولئن خرجتم لنخرجن معكم فحصنوا الأزقة فحاصرهم إحدى وعشرين ليلة فلما قذف الله الرعب في قلوبهم وأيسوا من نصر المنافقين طلبوا الصلح فأبى إلا الجلاء على أن يحمل كل ثلاثة أبيات على بعير ما شاؤا من متاعهم فجلوا إلى الشام إلى أريحا وأذرعات إلا أهل بيتين منهم آل أبي الحقيق وآل حيي بن أخطب فإنهم لحقوا بخيبر ولحقت طائفة بالحيرة وههنا سؤالات السؤال الأول ما معنى هذه اللام في قوله لأول الحشر الجواب إنها هي اللام في قولك جئت لوقت كذا والمعنى أخرج الذين كفروا عند أول الحشر السؤال الثاني ما معنى أول الحشر الجواب أن الحشر هو إخراج الجمع من مكان إلى مكان وأما أنه لم سمي هذا الحشر بأول الحشر فبيانه من وجوه أحدها وهو قول ابن عباس والأكثرين أن هذا أول حشر أهل الكتاب أول مرة حشروا وأخرجوا من جزيرة العرب لم يصبهم هذا الذل قبل ذلك لأنهم كانوا أهل منعة وعزة وثانيها أنه تعالى جعل إخراجهم عن المدينة حشراً وجعله أول الحشر من حيث يحشر الناس للساعة إلى ناحية الشام ثم تدركهم الساعة هناك وثالثها أن هذا أول حشرهم وأما آخر حشرهم فهو إجلاء عمر إياهم من خيبر إلى الشام ورابعها معناه أخرجهم من ديارهم لأول ما حشرهم لقتالهم لأنه أول قتال قاتلهم رسول الله صلى الله عليه وسلم وخامسها قال قتادة هذا أول الحشر والحشر الثاني من المشرق إلى المغرب نار تحشرهم حيث باتوا وتقيل معهم حيث قالوا وذكروا أن تلك النار ترى بالليل ولا ترى بالنهار قوله تعالى ما ظننتم أن يخرجوا قال ابن عباس إن المسلمين ظنوا أنهم لعزهم وقوتهم لا يحتاجون أن يخرجوا من ديارهم وإنما ذكر الله تعالى ذلك تعظيماً لهذه النعمة فإن النعمة إذا وردت على العبد والظن بخلافه يكون أعظم فالمسلمون ما ظنوا أنهم يصلون إلى مرادهم في خروج هؤلاء اليهود فيتخلصوا من ضرر مكايدهم فلما تيسر لهم ذلك كان موقع هذه النعمة أعظم قوله تعالى وظنوا أنهم مانعتهم حصونهم من الله قالوا كانت حصونهم منيعة فظنوا أنها تمنعهم من رسول الله وفي هذه الآية تشريف عظيم لرسول الله صلى الله عليه وسلم فإنها تدل أن معاملتهم مع رسول الله هي بعينها نفس المعاملة مع الله فإن قيل ما الفرق بين قولك ظنوا أن حصونهم تمنعهم أو مانعتهم وبين النظم الذي جاء عليه قلنا في تقديم الخبر على المبتدأ دليل على فرط وثوقهم بحصانتها ومنعها إياهم وفي تصيير ضميرهم اسماً لأن وإسناد الجملة إليه دليل على اعتقادهم في أنفسهم أنهم في عزة ومنعة لا يبالى بأحد يطمع في منازعتهم وهذه المعاني لا تحصل في قولك وظنوا أن حصونهم تمنعهم قوله تعالى فأتاهم الله من حيث لم يحتسبوا في الآية مسائل المسئلة الأولى في الآية وجهان الأول أن يكون الضمير في قوله فأتاهم عائداً إلى اليهود أي فأتاهم عذاب الله وأخذه من حيث لم يحتسبوا والثاني أن يكون عائداً إلى المؤمنين أي فأتاهم نصر الله وتقويته من حيث لم يحتسبوا ومعنى لم يحتسبوا أي لم يظنوا ولم يخطر ببالهم وذلك بسببين أحدهما قتل رئيسهم كعب بن الأشرف غيلة على يد أخيه وذلك مما أضعف قوتهم وفت في عضدهم وقل من شوكتهم والثاني بما قذف في قلوبهم من الرعب المسئلة الثانية قوله فأتاهم لا يمكن إجراؤه على ظاهره باتفاق جمهور العقلاء فدل على أن باب التأويل مفتوح وأن صرف الآيات عن ظواهرها بمقتضى الدلائل العقلية جائز المسئلة الثالثة قال صاحب الكشاف قرئ فآتاهم الله أي فآتاهم الهلاك واعلم أن هذه القراءة لا تدفع ما بيناه من وجوب التأويل لأن هذه القراءة لا تدفع القراءة الأولى فإنها ثابتة بالتواتر ومتى كانت ثابتة بالتواتر لا يمكن دفعها بل لا بد فيها من التأويل قوله تعالى وقذف في قلوبهم الرعب قال أهل اللغة الرعب الخوف الذي يرعب الصدر أي يملؤه وقذفه إثباته فيه ومنه قالوا في صفة الأسد مقذف كأنما قذف باللحم قذفاً لاكتنازه وتداخل أجزائه واعلم أن هذه الآية تدل على قولنا إن الأمور كلها من الله وذلك لأن الآية دلت على أن وقوع ذلك الرعب في قلوبهم كان من الله ودلت على أن ذلك الرعب صار سبباً في إقدامهم على بعض الأفعال وبالجملة فالفعل لا يحصل إلا عند حصول داعية متأكدة في القلب وحصول تلك الداعية لا يكون إلا من الله فكانت الأفعال بأسرها مستندة إلى الله بهذا الطريق قوله تعالى يخربون بيوتهم بأيديهم وأيدي المؤمنين فيه مسائل المسئلة الأولى قال أبو علي قرأ أبو عمرو وحده يخربون مشددة وقرأ الباقون يخربون خفيفة وكان أبو عمرو يقول الإخراب أن تترك الشيء خراباً والتخريب الهدم وبنو النضير خربوا وما أخربوا قال المبرد ولا أعلم لهذا وجهاً ويخربون هو الأصل على خرب المنزل وأخربه صاحبه وأعلمه وعلم وأقامه وقام وإذا قلت يخربون من التخريب فإنما هو لتكثير لأنه ذكر بيوتاً تصلح للقليل والكثير وزعم سيبويه أنهما يتعاقبان في بعض الكلام فيجري كل واحد مجرى الآخر نحو فرحته وأفرحته وحسنه الله وأحسنه وقال الأعشى شعر واخربت من أرض قوم دياراً وقال الفراء يخربون بالتشديد يهدمون وبالتخفيف يخرجون منها ويتركونها المسئلة الثانية ذكر المفسرون في بيان أنهم كيف كانوا يخربون بيوتهم بأيديهم وأيدي المؤمنين وجوهاً أحدها أنهم لما أيقنوا بالجلاء حسدوا المؤمنين أن يسكنوا منازلهم فجعلوا يخربونها من داخل والمسلمون من خارج وثانيها قال مقاتل إن المنافقين دسوا إليهم أن لا يخرجوا ودربوا على الأزقة وحصنوها فنقضوا بيوتهم وجعلوها

كانوا يخربون على ابوابنا الازقة وكان المسلمون يخربون سائر الجوانب وثالثها ان المسلمين اذا ظهروا على درب من دروبهم خربوه و
كان اليهود يتأخرون الى ما وراء بيوتهم وينقبونها من ادبارهم ورابعها ان المسلمين كانوا يخربون ظواهر البلد واليهود لما ايقنوا
بالجلاء فكانوا ينظرون الى الخشبة في منازلهم مما يستحسنونه او الباب فيهدمون بيوتهم وينزعونها ويحملونها على الابل فان قيل ما معنى
تخريبهم لها بايدي المؤمنين قلنا قال الزجاج لما عرضوهم لذلك وكانوا السبب فيه فكانهم امروهم به وكلفوهم اياه ۞ قوله تعالى
فاعتبروا يا اولي الابصار ۞ اعلم انا قد تمسكنا بهذه الاية في كتاب المحصول من اصول الفقه على ان القياس حجة فلا نذكره ههنا الا
انه لا بد ههنا من بيان الوجه الذي امر الله فيه بالاعتبار وفيه احتمالان احدهما انهم اعتمدوا على حصونهم وعلى قوتهم وشوكتهم فاباد
الله شوكتهم وازال قوتهم ثم قال فاعتبروا يا اولي الابصار ولا تعتمدوا على شيء غير الله فليس للزاهد ان يعتمد على زهده فان زهده
لا يكون اكثر من زهد بلعام وليس للعالم ان يعتمد على علمه انظر الى ابن الراوندي مع كثرة ممارسته كيف صار بل لا اعتماد لاحد في
شيء الا على فضل الله ورحمته وثانيها قال القاضي المراد ان يعرف الانسان عاقبة الغدر والكفر والطعن في النبوة فان اولئك
اليهود وقعوا بشؤم الغدر والكفر في البلاء والجلاء والمؤمنون ايضا يعتبرون به فيعدلون عن المعاصي فان قيل هذا الاعتبار انما
يصح لو قلنا انهم غدروا وكفروا فعذبوا فكان السبب في ذلك العذاب هو الكفر والغدر الا ان القول بهذا فاسد طردا وعكسا للرسول
عليه السلام والاصحاب ولم يدل ذلك على سواد كانهم وافعالهم واذا فسدت هذه العلة فقد بطل هذا الاعتبار وايضا فالحكم الثابت
في الاصل هو انهم يخربون بيوتهم بايديهم وايدي المؤمنين فاذا عللنا ذلك بالكفر والغدر يلزم في كل من كفر وغدر ان يخرب بيته
بيده وبايدي المسلمين ومعلوم ان هذا لا يصح فعلمنا ان هذا الاعتبار غير صحيح والجواب ان الحكم الثابت في الاصل له ثلاث
مراتب اولها كونه تخريبا للبيت بايديهم وايدي المؤمنين وثانيها وهو اعم من الاول كونه عذابا في الدنيا وثالثها وهو اعم من الثاني
كونه مطلق العذاب والغدر والكفر انما يناسبان العذاب من حيث هو عذاب فاما خصوص كونه تخريبا او قتلا او في الدنيا او
في الاخرة فذاك عديم الاثر فرجع حاصل القياس الى ان الذين غدروا وكفروا عذبوا من غير اعتبار ان ذلك العذاب كان في
الدنيا او الاخرة والغدر والكفر يناسبان العذاب فعلمنا ان الغدر والكفر هما السببان في العذاب فاينما حصلا حصل العذاب
من غير بيان ان ذلك العذاب في الدنيا والاخرة ومتى قررنا القياس والاعتبار على هذا الوجه زالت المطاعن والنقوض وتم القياس
على الوجه الصحيح المسألة الثالثة الاعتبار مأخوذ من العبور والمجاوزة من شيء الى شيء ولهذا سميت العبرة عبرة لانها
تنتقل من العين الى الخد وسمي المعبر معبرا لان به تحصل المجاوزة وسمي العلم المخصوص بالتعبير لان صاحبه ينتقل من المتخيل
الى المعقول وسميت الالفاظ عبارات لانها تنقل المعاني من لسان القائل الى عقل المستمع ويقال السعيد من اعتبر بغيره لانه
ينتقل عقله من حال ذلك الغير الى حال نفسه ولهذا قال المفسرون الاعتبار هو النظر في حقائق الاشياء وجهات دلالتها
ليعرف بالنظر فيها شيء اخر من جنسها وفي قوله يا اولي الابصار وجهان الاول قال ابن عباس يريد يا اهل اللب والعقل والبصائر
الثاني قال الفراء يا اولي الابصار يا من عاين تلك الواقعة المذكورة ۞ قوله تعالى ولولا ان كتب الله عليهم الجلاء لعذبهم في
الدنيا ۞ معنى الجلاء في اللغة الخروج عن الوطن والتحول عنه فان قيل ان لولا تفيد انتفاء الشيء لثبوت غيره فيلزم من ثبوت الجلاء
عدم التعذيب في الدنيا لكن الجلاء نوع من انواع التعذيب فاذن يلزم من ثبوت الجلاء عدمه وهو محال قلنا معناه ولولا ان كتب الله عليهم
الجلاء لعذبهم في الدنيا بالقتل كما فعل باخوانهم بني قريظة ۞ واما قوله ولهم في الاخرة عذاب النار ۞ فهو كلام مبتدأ وغير معطوف
على ما قبله اذ لو كان معطوفا على ما قبله لزم ان لا يوجد لما بينا ان لولا يقتضي انتفاء الجزاء لحصول الشرط ۞ اما قوله تعالى
ذلك بانهم شاقوا الله ورسوله ۞ فهو يقتضي ان علة ذلك التخريب هو مشاقة الله ورسوله فان قيل لو كانت المشاقة علة لهذا
التخريب لوجب ان يقال اينما حصلت هذه المشاقة حصل التخريب ومعلوم انه ليس كذلك قلنا هذا احد ما يدل على ان تخصيص
العلة المنصوصة لا يقدح في صحتها ۞ ثم قال ومن يشاق الله ورسوله فان الله شديد العقاب ۞ والمقصود منه الزجر ۞
قوله تعالى ما قطعتم من لينة او تركتموها قائمة على اصولها فباذن الله ۞ فيه مسائل المسألة الاولى من لينة بيان لما
قطعتم ومحل ما نصب بقطعتم كانه قال اي شيء قطعتم وانث الضمير الراجع الى ما في قوله او تركتموها لانه في معنى اللينة
المسألة الثانية قال ابو عبيدة اللينة النخلة ما لم تكن عجوة او برنية واصل لينة لونة فذهبت الواو لكسرة
اللام وجمعها الالوان وهو النخل كله سوى البرني والعجوة وقال بعضهم اللينة النخلة الكريمة كانهم اشتقوها من اللين و
جمعها لين فان قيل لم خصت اللينة بالقطع قلنا ان كانت من الالوان فليستبقوا لانفسهم العجوة والبرنية وان كانت من
كرام النخل فليكون غيظ اليهود اشد المسألة الثالثة قال صاحب الكشاف قرئ قوما على اصولها وفيه وجهان
احدهما انه جمع اصل كرهن ورهن واكتفي فيه بالضمة عن الواو وقرئ قائما على اصوله ذهابا الى لفظ ما قوله فباذن الله
اي فقطعها باذن الله وامره ۞ وليخزي الفاسقين اي ولاجل اخزاء الفاسقين اي اليهود اذن الله في قطعها المسألة
الرابعة روي انه عليه الصلاة والسلام حين امر ان يقطع نخلهم ويحرق قالوا يا محمد قد كنت تنهى عن الفساد في الارض فما بال قطع

النخل

النخل وتحريقها فكان في انفس المؤمنين من ذلك شيء فنزلت هذه الاية والمعنى ان الله انما اذن في ذلك حتى يزداد غيظ الكفار
وتتضاعف حسرتهم بسبب نفاذ حكم اعدائهم في اعز اموالهم المسألة الخامسة احتج العلماء بهذه الاية على ان حصون الكفرة
وديارهم لا بأس ان تهدم وتحرق وتغرق وترمى بالمجانيق وكذلك اشجارهم لا بأس بقلعها مثمرة كانت او غير مثمرة وعن ابن مسعود
قطعوا منها ما كان موضعا للقتال المسألة السادسة روي ان رجلين كانا يقطعان احدهما العجوة والاخر اللون فسألهما
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال هذا تركتها لرسول الله وقال هذا قطعتها غيظا للكفار فاستدلوا به على جواز الاجتهاد
وعلى جوازه بحضرة الرسول ۞ قوله تعالى وما افاء الله على رسوله ۞ قال المبرد يقال فاء يفيء اذا رجع وافاءه الله اذا رده
وقال الازهري الفيء ما رده الله على اهل دينه من اموال من خالف اهل دينه بلا قتال اما بان يجلوا عن اوطانهم ويخلوها
للمسلمين او يصالحوا على جزية يؤدونها عن رؤوسهم او مال غير الجزية يفتدون به من سفك دمائهم كما فعله بنو النضير حين صالحوا
رسول الله صلى الله عليه وسلم على ان لكل ثلاثة منهم حمل بعير مما شاؤوا سوى السلاح ويتركوا الباقي فهذا المال هو الفيء وهو
ما افاء الله على المسلمين اي رده من الكفار الى المسلمين وقوله منهم اي من يهود بني النضير فما اوجفتم يقال وجف الفرس و
البعير يجف وجفا ووجيفا وهو سرعة السير واوجفه صاحبه اذا حمله على السير السريع وقوله عليه اي على ما افاء الله و
قوله ولا ركاب الركاب ما يركب من الابل واحدتها راحلة ولا واحد لها من لفظها والعرب لا يطلقون لفظ الراكب الا على
راكب البعير ويسمون راكب الفرس فارسا ومعنى الاية ان الصحابة طلبوا من الرسول عليه الصلاة والسلام ان يقسم الفيء
بينهم كما قسم الغنيمة بينهم فذكر الله الفرق بين الامرين وهو ان الغنيمة ما اتعبتم انفسكم في تحصيلها واوجفتم عليها الخيل
والركاب بخلاف الفيء فانكم ما تحملتم في تحصيله تعبا فكان الامر فيه مفوضا الى الرسول يضعه حيث يشاء ثم ههنا سؤال وهو
ان اموال بني النضير اخذت بعد القتال لانهم حوصروا اياما وقاتلوا وقتلوا ثم صالحوا على الجلاء فوجب ان تكون تلك
الاموال من جملة الغنيمة لا من جملة الفيء ولاجل هذا السؤال ذكر المفسرون ههنا وجهين الاول ان هذه الاية ما نزلت
في قرى بني النضير لانهم اوجفوا عليهم بالخيل والركاب وحاصرهم رسول الله والمسلمون بل هو في فدك وذلك لان اهل فدك
انجلوا عنه فصارت تلك القرى والاموال في يد الرسول عليه الصلاة والسلام من غير حرب فكان عليه الصلاة والسلام يأخذ
من غلة فدك نفقته ونفقة من يعوله ويجعل الباقي في السلاح والكراع فلما مات ادعت فاطمة رضي الله عنها انه كان
نحلها فدك فقال ابو بكر انت اعز الناس علي فقرا واحبهم الي غنى لكني لا اعرف صحة قولك فشهدت لها ام ايمن ومولى لرسول
الله صلى الله عليه وسلم فطلب منها ابو بكر الشاهد الذي يجوز قبول شهادته في الشرع فلم يكن فاجرى ابو بكر ذلك على ما كان
يجريه الرسول عليه الصلاة والسلام ينفق منه على من كان ينفق عليه الرسول ويجعل ما يبقى في السلاح والكراع وكذلك
عمر جعله في يد علي رضي الله عنهما ليجريه على هذا المجرى ورد ذلك في اخر عهد عمر الى عمر وقال ان بنا غنى وبالمسلمين اليه حاجة
وكان عثمان يجريه كذلك ثم صار الى علي فكان يجريه هذا المجرى فالائمة الاربعة اتفقوا على ذلك والقول الثاني ان هذه الاية
نزلت في بني النضير وقراهم وليس للمسلمين يومئذ كثير خيل ولا ركاب ولم يقطعوا اليها مسافة كثيرة وانما كانوا على ميلين من
المدينة فمشوا اليها مشيا ولم يركب الا رسول الله وكان راكب جمل فلما كانت المقاتلة قليلة والخيل والركاب غير
حاصل اجراه الله تعالى مجرى ما لم يحصل فيه المقاتلة اصلا فخص رسول الله بتلك الاموال ثم روي انه قسمها بين
المهاجرين ولم يعط الانصار منها شيئا الا ثلاثة نفر كانت بهم حاجة وهم ابو دجانة وسهل بن حنيف والحارث بن الصمة
ثم انه تعالى ذكر حكم الفيء فقال ما افاء الله على رسوله من اهل القرى قال صاحب الكشاف لم يدخل العاطف على هذه الجملة
لانها بيان للاولى فهي منها غير اجنبية عنها واعلم انهم اجمعوا على ان المراد من قوله ولذي القربى بنو هاشم وبنو المطلب قال
الواحدي كان الفيء في زمان رسول الله مقسوما على خمسة اسهم اربعة منها لرسول الله خاصة وكان الخمس الباقي يقسم على
خمسة اسهم سهم منها لرسول الله ايضا والاسهم الاربعة لذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل واما بعد وفاة الرسول
عليه الصلاة والسلام فللشافعي فيما كان من الفيء لرسول الله قولان احدهما انه للمجاهدين المترصدين للقتال في الثغور لانهم
قاموا مقام رسول الله في رباط الثغور والقول الثاني انه يصرف الى مصالح المسلمين من سد الثغور وحفر الانهار و
بناء القناطر يبدأ بالاهم فالاهم هذا في الاربعة الاخماس التي كانت لرسول الله صلى الله عليه وسلم واما السهم الذي كان له
من خمس الفيء فانه لمصالح المسلمين بلا خلاف ۞ قوله تعالى كيلا يكون دولة بين الاغنياء منكم ۞ فيه مسائل المسألة الاولى
قال المبرد الدولة اسم للشيء الذي يتداوله القوم بينهم لهذا مرة ولهذا مرة والدولة بالفتح انتقال حال سارة الى قوم
عن قوم فالدولة بالضم اسم لما يتداول وبالفتح مصدر من هذا ويستعمل في الحالة السارة التي تحدث للانسان فيقال هذه
دولة فلان اي قد اديل فالدولة اسم لما يتداول من المال والدولة اسم لما ينتقل من الحال ومعنى الاية كيلا يكون الفيء
الذي حقه ان يعطى الفقراء فيكون لهم بلغة يعيشون بها واقعا في يد الاغنياء ودولة لهم المسألة الثانية قرئ

دولة ودولة بفتح الدال وضمها وقرأ أبو جعفر يزيد دولةٌ مرفوعة الدال والهاء قال أبو الفتح يكون هاهنا هي التامة كقوله وإن
كان ذو عسرة يعني كيلا يقع دولة جاهلية ۝ ثم قال تعالى وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا ۝ يعني ما أعطاكم الرسول
من الفيء فخذوه فهو لكم حلال وما نهاكم عن أخذه فانتهوا ۝ واتقوا الله ۝ في أمر الفيء ۝ إن الله شديد العقاب ۝ على ما نهاكم عنه
الرسول والأجود أن يكون هذه الآية عامة في كل ما آتى رسول الله ونهى عنه وأمر الفيء داخل في عمومه ۝ قوله تعالى للفقراء المهاجرين
الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم يبتغون فضلا من الله ورضوانا وينصرون الله ورسوله أولئك هم الصادقون ۝ هذا
بدل من قوله لذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل كأنه قيل أعني بأولئك الأربعة هؤلاء الفقراء المهاجرين الذين من
صفتهم كذا وكذا ثم إنه تعالى وصفهم بأمور أولها أنهم فقراء وثانيها أنهم مهاجرون وثالثها أنهم أخرجوا من ديارهم وأموالهم
يعني أن كفار مكة أحوجوهم إلى الخروج فهم الذين أخرجوهم ورابعها أنهم يبتغون فضلا من الله ورضوانا والمراد بالفضل ثواب
الجنة وبالرضوان قوله ورضوان من الله أكبر وخامسها قوله وينصرون الله ورسوله بأنفسهم وأموالهم وسادسها قوله أولئك هم
الصادقون يعني أنهم لما هجروا لذات الدنيا وتحملوا شدائدها لأجل الدين ظهر صدقهم في دينهم وتمسك بعض العلماء بهذه الآية
على إمامة أبي بكر فقال هؤلاء الفقراء من المهاجرين والأنصار كانوا يقولون لأبي بكر خليفة رسول الله والله تعالى شهد على كونهم
صادقين فوجب أن يكونوا صادقين في قولهم يا خليفة رسول الله ومتى كان الأمر كذلك وجب الحكم بصحة إمامته قال تعالى
ثم ذكر الأنصار وأثنى عليهم حين طابت أنفسهم عن الفيء إذ جعله للمهاجرين دونهم فقال والذين تبوءوا الدار والإيمان من قبلهم
فإن قيل في الآية سؤالان أحدهما أنه لا يقال تبوءوا الإيمان والثاني بتقدير أن يقال ذلك لكن الأنصار ما تبوءوا الإيمان قبل المهاجرين
والجواب عن الأول من وجوه أحدها تبوءوا الدار وأخلصوا الإيمان كقوله شعر ولقد رأيتك في الوغى متقلدا سيفا ورمحا ۝
وثانيها جعلوا الإيمان مستقرا ووطنا لهم لتمكنهم منه واستقامتهم عليه كما أنهم لما سألوا سلمان عن نسبه قال أنا ابن الإسلام
وثالثها أنه سمى المدينة بالإيمان لأن فيها ظهر الإيمان وقوي والجواب عن السؤال الثاني من وجهين الأول أن الكلام على التقديم
والتأخير والتقدير والذين تبوءوا الدار من قبلهم والإيمان والثاني على تقدير حذف المضاف والتقدير تبوءوا الدار والإيمان من قبل
هجرتهم ۝ ثم قال تعالى ولا يجدون في صدورهم حاجة مما أوتوا قال الحسن أي حسدا وحرارة وغيظا مما أوتي المهاجرون دونهم وأطلق
لفظ الحاجة على الحسد والغيظ والحرارة لأن هذه الأشياء لا تنفك عن الحاجة فأطلق اسم اللازم على الملزوم على سبيل الكناية
۝ ثم قال تعالى ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة يقال آثره بكذا إذا خصه به ومفعول الإيثار محذوف والتقدير و
يؤثرونهم بأموالهم ومنازلهم على أنفسهم عن ابن عباس أن النبي عليه الصلاة والسلام قال للأنصار إن شئتم قسمت للمهاجرين من
دوركم وأموالكم وقسمت لكم من الفيء كما قسمت لهم وإن شئتم كان لهم القسمة ولكم دياركم وأموالكم فقالوا لا بل نقسم لهم من ديارنا و
أموالنا ولا نشاركهم في القسمة فأنزل الله ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة فبين أن هذا الإيثار ليس عن غنى عن المال
ولكنه عن حاجة وخصاصة وهي الفقر وأصلها من الخصاص وهي الفرج فكل خرق في منخل أو باب أو سحاب أو برقع فهي خصاص الواحد
خصاصة وذكر المفسرون أنواعا من إيثار الأنصار للضيف بالطعام وتعللهم عنه حتى يشبع الضيف ثم ذكروا أن الآية نزلت في
ذلك الإيثار والصحيح أنها نزلت بسبب إيثارهم المهاجرين بالفيء ثم لا يمتنع أن يدخل فيها سائر الإيثارات ۝ ثم قال ومن يوق شح
نفسه فأولئك هم المفلحون ۝ الشح بالضم والكسر وقد قرئ بهما واعلم أن الفرق بين الشح والبخل هو أن البخل نفس المنع و
الشح هو الحالة النفسانية التي تقتضي ذلك المنع فلما كان الشح من صفات النفس لا جرم قال تعالى ومن يوق شح نفسه فأولئك
هم المفلحون الظافرون بما أرادوا وقال ابن زيد من لم يأخذ شيئا نهاه الله عن أخذه ولم يمنع شيئا أمره الله بإعطائه فقد وقي شح
نفسه ۝ قوله والذين جاءوا من بعدهم ۝ عطف أيضا على المهاجرين وهم الذين هاجروا من بعد وقيل التابعون بإحسان وهم الذين
يجيئون بعد المهاجرين والأنصار إلى يوم القيامة وذكر تعالى أنهم يدعون لأنفسهم ولمن سبقهم بالإيمان وهو قوله يقولون
ربنا اغفر لنا ولإخواننا الذين سبقونا بالإيمان ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين آمنوا أي غشا وحسدا وبغضا واعلم أن
هذه الآيات قد استوعبت جميع المؤمنين لأنهم إما المهاجرون أو الأنصار أو الذين جاءوا من بعدهم وبين أن من شأن من جاء
بعد المهاجرين والأنصار أن يذكر السابقين وهم المهاجرون والأنصار بالدعاء والرحمة فمن لم يكن كذلك بل ذكرهم بسوء كان خارجا
عن جملة أقسام المؤمنين بحسب هذه الآيات ۝ قوله تعالى ألم تر إلى الذين نافقوا يقولون لإخوانهم الذين كفروا من أهل الكتاب
۝ إلى قوله وذلك جزاء الظالمين ۝ قال المقاتلان يعني عبد الله بن أبي وعبد الله بن نبتل ورفاعة بن زيد كانوا من الأنصار و
لكنهم نافقوا يقولون لإخوانهم وهذه الأخوة تحتمل وجوها أحدها الأخوة في الكفر لأن اليهود والمنافقين كانوا مشتركين في
عموم الكفر بمحمد عليه السلام ثم أخبر تعالى أنهم قالوا لليهود لئن أخرجتم من المدينة لنخرجن معكم ولا نطيع فيكم أي في خذلانكم
أحدا أبدا ووعدوهم النصر أيضا بقولهم وإن قوتلتم لننصرنكم ثم إنه تعالى شهد على كونهم كاذبين في هذا القول فقال والله
يشهد إنهم لكاذبون ولما شهد على كذبهم على سبيل الإجمال أتبعه بالتفصيل فقال لئن أخرجوا لا يخرجون معهم ولئن قوتلوا

لا ينصرونهم ولئن نصروهم ليولن الأدبار ثم لا ينصرون واعلم أنه تعالى عالم بجميع المعلومات التي لا نهاية لها فعلم الموجودات
في الأزمنة الثلاثة والمعدومات في الأزمنة الثلاثة وعلم في كل واحد من هذه الوجوه الستة أنه لو كان على خلاف ما وقع
كيف كان يكون على ذلك التقدير فهاهنا أخبر تعالى أن هؤلاء اليهود لئن أخرجوا فهؤلاء المنافقون لا يخرجون معهم وقد
كان الأمر كذلك لأن بني النضير لما أخرجوا لم يخرج معهم المنافقون وقوتلوا أيضا فما نصروهم ۝ فأما قوله تعالى ولئن
نصروهم فتقديره كما يقول المعترض الطاعن في كلام الغير لا نسلم أن الأمر كما تقول وإن سلمنا أن الأمر كما تقول لكنه لا
يفيدك فائدة فكذا هاهنا ذكر تعالى أنهم لا ينصرونهم وبتقدير أن ينصروا إلا أنهم لا بد وأن يتركوا تلك النصرة وينهزموا
ويتركوا أولئك المنصورين في أيدي الأعداء ونظير هذه الآية قوله ولو علم الله فيهم خيرا لأسمعهم ولو أسمعهم لتولوا وهم
معرضون ۝ فأما قوله ثم لا ينصرون ۝ ففيه وجهان الأول أنه راجع إلى المنافقين يعني لينهزمن المنافقون ثم لا ينصرون
بعد ذلك أي يهلكهم الله ولا ينفعهم نفاقهم لظهور كفرهم والثاني لينهزمن اليهود ثم لا ينفعهم نصرة المنافقين ثم
ذكر تعالى أن خوف المنافقين من المؤمنين أشد من خوفهم من الله تعالى فقال لأنتم أشد رهبة في صدورهم من الله ذلك بأنهم
أي لا يعلمون عظمة الله حتى يخشوه حق خشيته ۝ ثم قال لا يقاتلونكم جميعا إلا في قرى محصنة ۝ يريد أن هؤلاء اليهود
والمنافقين لا يقدرون على مقاتلتكم مجتمعين إلا إذا كانوا في قرى محصنة بالخنادق والدروب أو من وراء جدر و
ذلك بسبب أن الله ألقى في قلوبهم الرعب وأن تأييد الله ونصرته معكم وقرئ جدر بالتخفيف وجدار وجدر وجدر وهما
الجدار ۝ ثم قال بأسهم بينهم شديد ۝ وفيه ثلاثة أوجه أحدها يعني أن البأس الشديد الذي يوصفون به إنما يكون إذا
كان بعضهم مع بعض فأما إذا قاتلوكم لم يبق لهم ذلك البأس والشدة لأن الشجاع يجبن والعزيز يذل عند محاربة
الله ورسوله وثانيها قال مجاهد المعنى أنهم إذا اجتمعوا يقولون لنفعلن كذا وكذا فهم يهددون المؤمنين ببأس شديد
من وراء الحيطان ثم يحترزون عن الخروج للقتال فبأسهم شديد لا فيما بينهم وبين المؤمنين وثالثها قال ابن عباس معناه
بعضهم عدو للبعض والدليل على صحة هذا التأويل قوله تعالى تحسبهم جميعا وقلوبهم شتى يعني تحسبهم في صورتهم مجتمعين على
الألفة والمحبة أما قلوبهم فشتى لأن كل أحد منهم على مذهب آخر وبينهم عداوات شديدة وهذا تشجيع للمؤمنين على
قتالهم ذلك بأنهم قوم لا يعقلون وفيه وجهان أحدهما أن ذلك التشتيت بأنهم قوم لا يعقلون ما فيه الحظ لهم والثاني لا يعقلون
أن تشتيت القلوب مما يوهن قواهم ۝ قوله تعالى كمثل الذين من قبلهم قريبا ۝ أي كمثل أهل بدر في زمان قريب فإن قيل بم
انتصب قريبا قلنا بمثل والتقدير كوجود مثل أهل بدر قريبا ذاقوا وبال أمرهم أي سوء عاقبة كفرهم وعداوتهم لرسول الله
من قولهم كلأ وبيل أي وخيم سيء العاقبة يعني ذاقوا عذاب القتل في الدنيا ولهم في الآخرة عذاب النار ثم ضرب لليهود
والمنافقين مثلا فقال كمثل الشيطان أي مثل المنافقين الذين غروا بني النضير بقولهم لئن أخرجتم لنخرجن معكم ثم خذلوهم
وما وفوا بعهدهم كمثل الشيطان إذ قال للإنسان اكفر ثم تبرأ منه في العاقبة والمراد إما عموم دعوة الشيطان إلى الكفر وإما
إغواء الشيطان قريشا يوم بدر وقوله لهم لا غالب لكم اليوم من الناس وإني جار لكم إلى قوله إني بريء منكم ۝ ثم قال تعالى
فكان عاقبتهما أنهما في النار خالدين فيها وذلك جزاء الظالمين ۝ فيه مسائل المسألة الأولى قال مقاتل فكان عاقبة
المنافقين واليهود مثل عاقبة الشيطان والإنسان حين صارا إلى النار المسألة الثانية قال صاحب الكشاف
قرأ ابن مسعود خالدان فيها على أنه خبر إن وفي النار لغو وعلى القراءة المشهورة الخبر هو الظرف وخالدين فيها حال وقرئ عاقبتهما
بالرفع ثم قال وذلك جزاء الظالمين أي المشركين لقوله تعالى إن الشرك لظلم عظيم ثم إنه تعالى رجع إلى موعظة المؤمنين
۝ فقال يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله ولتنظر نفس ما قدمت لغد واتقوا الله إن الله خبير بما تعملون ۝ الغد يوم القيامة
سماه باليوم الذي يلي يومك تقريبا له ثم ذكر النفس والغد على سبيل التنكير أما الفائدة في تنكير النفس فاستقلال
الأنفس التي تنظر فيما قدمت للآخرة كأنه قال فلتنظر نفس واحدة في ذلك وأما تنكير الغد فلتعظيمه وإبهام أمره كأنه قيل
لغد لا يعرف كنهه لعظمه ۝ ثم قال واتقوا الله إن الله خبير بما تعملون ۝ كرر الأمر بالتقوى تأكيدا أو يحمل الأول على أداء
الواجبات والثاني على ترك المعاصي ۝ ثم قال ولا تكونوا كالذين نسوا الله فأنساهم أنفسهم ۝ وفيه وجهان الأول قال
المقاتلان نسوا حق الله فجعلهم ناسين حق أنفسهم حتى لم يسعوا لها بما ينفعهم عنده الثاني فأنساهم أنفسهم أي أراهم
يوم القيامة من الأهوال ما نسوا فيه أنفسهم كقوله لا يرتد إليهم طرفهم وترى الناس سكارى ۝ ثم قال أولئك هم
الفاسقون ۝ والمقصود منه الذم واعلم أنه تعالى لما أرشد المؤمنين إلى ما هو مصلحتهم يوم القيامة بقوله ولتنظر
نفس ما قدمت لغد وهدد الكافرين بقوله نسوا الله فأنساهم أنفسهم بين الفرق بين الفريقين ۝ فقال لا يستوي
أصحاب النار وأصحاب الجنة أصحاب الجنة هم الفائزون ۝ واعلم أن التفاوت بين هذين الفريقين معلوم بالضرورة
فذكر هذا الفرق في مثل هذا الموضع يكون الغرض منه التنبيه على عظم ذلك الفرق وفيه مسألتان المسألة الأولى

المعتزلة احتجوا على ان صاحب الكبيرة لا يدخل الجنة لان الاية دلت على ان اصحاب النار واصحاب الجنة لا يستويان فلو دخل
صاحب الكبيرة الجنة لكان اصحاب النار واصحاب الجنة يستويان وهو غير جائز وجوابه معلوم **المسئلة الثانية** احتج اصحابنا
بهذه الاية على ان المسلم لا يقتل بالذمي وقد بينا وجهه في الخلافيات ثم انه تعالى لما شرح هذه البيانات عظم امر القران فقال
لو انزلنا هذا القران على جبل لرايته خاشعا متصدعا من خشية الله والمعنى انه لو جعل في الجبل عقل كما جعل فيكم ثم انزل عليه
القران لخشع وخضع وتشقق من خشية الله ثم قال وتلك الامثال نضربها للناس لعلهم يتفكرون اى الغرض من ذكر هذا
الكلام التنبيه على قساوة قلوب هؤلاء الكفار وغلظ طباعهم ونظيره قوله ثم قست قلوبكم من بعد ذلك فهي كالحجارة او اشد
قسوة واعلم انه تعالى لما وصف القران بالعظم ومعلوم ان عظم الصفة تابع لعظم الموصوف اتبع ذلك بشرح عظمة الله
فقال **هو الله الذي لا اله الا هو عالم الغيب والشهادة هو الرحمن الرحيم** الى اخرها انه تعالى قدم الغيب على الشهادة في
اللفظ وفيه سر عقلي اما المفسرون فذكروا اقوالا في الغيب والشهادة فقيل الغيب المعدوم والشهادة الموجود وقيل ما غاب
عن العباد وما شاهدوه وقيل السر والعلانية وقيل الدنيا والاخرة ثم قال هو الله الذي لا اله الا هو الملك وكل ذلك قد
تقدم تفسيره ثم قال القدوس قرئ بالضم والفتح وهو البليغ في النزاهة في الذات والصفات والافعال والاحكام والاسماء
وقد شرحناه في اول سورة الحديد ومضى شئ منه في تفسير قوله ونقدس لك وقال الحسن انه الذي كثرت بركاته وقوله
السلام فيه وجهان الاول انه بمعنى السلامة ومنه دار السلام وسلام عليكم ووصف به مبالغة في وصف كونه سليما من النقائص
كما يقال رجاء وغياث وعدل فان قيل فعلى هذا التفسير لا يبقى بين القدوس وبين السلام فرق والتكرار خلاف الاصل قلنا كونه
قدوسا اشارة الى براءته عن جميع العيوب في الماضي والحاضر وكونه سلاما اشارة الى انه لا يطرا عليه شئ من العيوب في الزمان المستقبل فان الذي يطرا عليه شئ من العيوب فانه تزول سلامته ولا يبقى
سليما الثاني انه سلام بمعنى كونه موجبا للسلامة وقوله المؤمن فيه وجهان الاول انه الذي امن اولياءه يقال امنه يؤمنه فهو
مؤمن والثاني انه المصدق اما على معنى انه يصدق انبياءه باظهار المعجزة لهم او لاجل ان امة محمد صلى الله عليه وسلم يشهدون
لسائر الانبياء كما قال لتكونوا شهداء على الناس ثم ان الله يصدقهم في تلك الشهادة وقرئ بفتح الميم يعني المؤمن به على حذف الجار
كما حذف في قوله واختار موسى قومه وقوله المهيمن قالوا معناه الشاهد الذي لا يغيب عنه شئ ثم في اصله قولان قال
الخليل وابو عبيدة هيمن يهيمن فهو مهيمن اذا كان رقيبا على الشئ وقال اخرون مهيمن اصله مؤيمن وهو من امن يؤمن فيكون
بمعنى المؤمن وقد مر استقصاؤه في قوله ومهيمنا عليه وقال ابن الانباري المهيمن هو القائم على خلقه برزقه وانشد شعر

الا ان خير الناس بعد نبيه	مهيمنه التاليه في العرف والنكر

قال معناه القائم على الناس بعده وقوله العزيز فهو اما الذي لا يوجد له نظير واما الغالب القاهر واما الجبار ففيه
وجوه احدها انه تعالى فعال من جبر اذا اغنى الفقير واصلح الكسير قال الازهري وهو لعمري جابر كل كسير وفقير وهو جابر دينه
الذي ارتضاه قال العجاج قد جبر الدين الاله فجبر والثاني ان يكون الجبار من جبره على كذا اذا اكرهه على ما اراده قال السدي
انه يقهر الناس ويجبرهم على ما اراد قال الازهري هي لغة تميم وكثير من الحجازيين يقولونها وكان الشافعي رحمه الله يقول جبره
السلطان على كذا بغير الف وجعل الفراء الجبار بهذا المعنى من اجبره وهي اللغة المعروفة في الاكراه فقال لم اسمع فعالا من افعل
الا في حرفين وهما جبار من اجبر ودراك من ادرك وعلى هذا الجبار هو القهار الثالث قال ابن الانباري الجبار في صفة الله الذي
لا ينال ومنه قيل للنخلة التي فاتت يد المتناول جبارة الرابع قال ابن عباس الجبار هو الملك العظيم قال الواحدي رحمه الله هذا
الذي ذكرنا معاني الجبار في صفة الله وللجبار معان في صفة الخلق احدها المسلط كقوله وما انت عليهم بجبار وثانيها العظيم
الجسم كقوله ان فيها قوما جبارين وثالثها المتمرد عن عبادة الله كقوله ولم يجعلني جبارا ورابعها القتال كقوله بطشتم جبارين
وقوله ان تريد الا ان تكون جبارا في الارض اما قوله المتكبر ففيه وجوه احدها قال ابن عباس الذي تكبر بربوبيته فلا
شئ مثله وثانيها قال قتادة المتعظم عن كل سوء وثالثها قال الزجاج الذي يتعظم عن ظلم عباده ورابعها قال ابن الانباري
المتكبر ذو الكبرياء والكبرياء عند العرب الملك ومنه قوله تعالى وتكون لكما الكبرياء في الارض واعلم ان المتكبر في حق الخلق
اسم ذم لان المتكبر هو الذي يظهر من نفسه الكبر وذلك نقص في حق الخلق لانه ليس له كبر ولا علو بل ليس معه الا الحقارة
والذلة والمسكنة فاذا اظهر العلو كان كاذبا فكان ذلك مذموما في حقه اما الحق سبحانه فله جميع انواع العلو والكبرياء
فاذا اظهره فقد ارشد العباد الى تعريف جلاله وعلوه فكان ذلك في غاية المدح في حقه سبحانه ولهذا السبب لما ذكر هذا
الاسم قال سبحان الله عما يشركون كانه قيل ان المخلوقين قد يتكبرون ويدعون مشاركة الله في هذا الوصف لكنه سبحانه
منزه عن التكبر الذي هو حاصل للخلق لانهم ناقصون بحسب ذواتهم فادعاؤهم الكبر يكون ضم نقصان الكذب الى النقصان
الذاتي اما الحق سبحانه فله العلو والعزة فاذا اظهره كان ذلك ضم كمال الى كمال فسبحان الله عما يشركون في اثبات صفة
المتكبرية للمخلوق ثم قال هو الله الخالق والخلق هو التقدير معناه انه يقدر افعاله على وجوه مخصوصة فالخالقية راجعة

الى صفة الارادة ثم قال البارئ وهو بمنزلة قولنا صانع وموجد الا انه يفيد اختراع الاجسام ولذلك يقال في الخلق برية
ولا يقال في الاعراض التي هي كاللون والطعم واما المصور فمعناه انه يخلق صور الخلق على ما يريد وقدم ذكر الخالق على البارئ
لان ترجيح الارادة مقدم على تاثير القدرة وقدم البارئ على المصور لان ايجاد الذوات مقدم على ايجاد الصفات ثم
قال له الاسماء الحسنى وقد فسرناه في قوله ولله الاسماء الحسنى اما قوله يسبح له ما في السموات والارض فقد مر
تفسيره في اول سورة الحديد والله اعلم تم تفسير السورة والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

سورة الممتحنة ثلث عشرة اية مدنية

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا عدوي وعدوكم اولياء تلقون اليهم بالمودة من جملة ما يتعلق به هذه
السورة بما قبلها هو انهما يشتركان في بيان حال الرسول صلى الله عليه وسلم من الحاضرين في زمانه من اليهود والنصارى في
عهدهم فان بعضهم اقدموا على الصلح واعترفوا بصدقه ومن جملتهم بنو النضير فانهم قالوا انه النبي الذي وجدنا نعته وصفته
في التوراة وبعضهم انكروا ذلك واقدموا على القتال اما على التصريح واما على الاخفاء بانهم مع اهل الاسلام في الظاهر
ومع اهل الكفر في الباطن واما تعلق الاول بالاخر فظاهر لما ان اخر تلك السورة مشتمل على الصفات الحميدة لحضرة الله تعالى
من الوحدانية وغيرها واول هذه السورة مشتمل على حرمة الاختلاط مع من لم يعترف بتلك الصفات واما سبب النزول فقد
روي انها نزلت في حاطب بن ابي بلتعة لما كتب الى اهل مكة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتجهز للفتح ويريد ان يغزوكم
فخذوا حذركم ثم ارسل ذلك الكتاب مع امراة مولاة لبني هاشم يقال لها سارة جاءت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم من
مكة الى المدينة فقال لها عليه الصلاة والسلام امسلمة جئت قالت لا قال امهاجرة جئت قالت لا قال فما جاء بك قالت
ذهب الموالي يوم بدر اي قتلوا في ذلك اليوم فاحتجت حاجة شديدة فحث عليها بنو عبد المطلب فكسوها وحملوها و
زودوها فاتاها حاطب واعطاها عشرة دنانير وكساها بردا واستحملها ذلك الكتاب الى اهل مكة فخرجت سائرة فاطلع
الله تعالى الرسول صلى الله عليه وسلم على ذلك فبعث عمر وعليا وعمارا وطلحة والزبير خلفها وهم فرسان فادركوها وسالوا
عن ذلك فانكرت وحلفت فقال علي والله ما كذبت ولا كذب رسول الله صلى الله عليه وسلم وسل سيفه فاخرجته من عقاص
شعرها فجاؤوا بالكتاب الى رسول الله فعرضه على حاطب فاعترف فقال ان لي بمكة اهلا ومالا فاردت ان اتقرب منهم
وقد علمت ان الله ينزل باسه عليهم فصدقه وقبل عذره فقال عمر دعني يا رسول الله اضرب عنق هذا المنافق فقال صلى الله
عليه وسلم ما يدريك يا عمر لعل الله اطلع على اهل بدر فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم ففاضت عينا عمر فقال الله ورسوله
اعلم واما تفسير الاية فالكلام في يا ايها الذين امنوا قد تقدم وكذلك في الايمان في نفسه شئ واحد وهو التصديق بالقلب
واشياء كثيرة وهي الطاعات كما ذهب اليه المعتزلة واما قوله تعالى لا تتخذوا عدوي وعدوكم اولياء فالاتخاذ
يتعدى الى مفعولين وهما عدوي واولياء والعدو من عدا كالعفو من عفا ولكونه على زنة المصدر اوقع على الجمع ايقاعه
على الواحد والعداوة ضد الصداقة لا يجتمعان في محل واحد في زمان واحد من جهة واحدة لكنهما يرتفعان في مادة
الامكان وعند الزجاج والكرابيسي عدوي اي عدو ديني وقوله تعالى تلقون اليهم بالمودة قال في النظم هو وصف
النكرة التي هي اولياء وقال في الكشاف يجوز ان تتعلق بلا تتخذوا حالا من ضميره واولياء صفة له ولا يجوز ان يكون
استئنافا فلا يكون صلة لاولياء والباء في المودة كقوله تعالى ومن يرد فيه بالحاد بظلم والمعنى تلقون اليهم اخبار
النبي صلى الله عليه وسلم وسيرته بالمودة ثم في الاية مباحث الاول اتخاذ العدو وليا كيف يمكن وقد كانت العداوة
منافية للمحبة والمودة والمحبة من لوازم ذلك الاتخاذ نقول لا يبعد ان تكون العداوة بالنسبة الى امر والمحبة و
المودة بالنسبة الى امر اخر الى قوله تعالى انما اموالكم واولادكم عدو لكم والنبي صلى الله عليه وسلم قال اولادنا اكبادنا
الثاني لم قال عدوي وعدوكم ولم يقل بالعكس فنقول العداوة بين المؤمن والكافر بسبب محبة الله ومحبة رسوله ثم
تكون محبة العبد من اهل الايمان لحضرة الله تعالى لعلة ومحبة حضرة الله تعالى للعبد لا لعلة لما انه غني على
الاطلاق فلا حاجة له الى الغير اصلا والذي لا لعلة اقدم من الذي لعلة ولان الشئ اذا كان له نسبة الى الطرفين
فالطرف الاعلى مقدم على الادنى الثالث قال اولياء ولم يقل وليا والعدو والولي بلفظ فنقول كما ان المعرف بحرف
التعريف يتناول كل فرد وكذلك المعرف بالاضافة الرابع من قال بالمودة الباء زائدة وقد مر ان الزيادة في القران
لا تمكن والباء مشتملة على الفائدة فلا تكون زائدة في الحقيقة قال الله تعالى وقد كفروا بما جاءكم من الحق يخرجون الرسول
واياكم ان تؤمنوا بالله ربكم ان كنتم خرجتم جهادا في سبيلي وابتغاء مرضاتي تسرون اليهم بالمودة وانا اعلم بما

اخفيتم وما اعلنتم ومن يفعله منكم فقد ضل سواء السبيل ۝ وقد كفروا الواو للحال اى حالهم انهم كفروا بما جاءكم من
الحق وقيل من القران يخرجون الرسول يعنى من مكة الى المدينة ان يؤمنوا اى لان يؤمنوا بالله ربكم قال الزجاج هو شرط جوابه
مقدم وهو لا تتخذوا عدوى وعدوكم اولياء ۝ وقوله تعالى جهادا فى سبيلى وابتغاء مرضاتى ۝ منصوبان لانهما مفعولان
لهما تسرون اليهم بالمودة عن مقاتل بالنصيحة ثم ذكر انه لا يخفى عليه من احوالهم شئ فقال انا اعلم بما اخفيتم من المودة
للكفار وما اعلنتم واظهرتم ولاه ويبعد ان يكون هذا عاما فى كل ما يخفى ويعلن ومن يفعله منكم يجوز ان يكون الكناية راجعة
الى الاسرار والى الالقاء او الى اتخاذ الكفار اولياء لما ان هذه الافعال مذكورة من قبل ۝ وقوله تعالى ضل سواء السبيل
عن ابن عباس انه عدل عن قصد الايمان فى اعتقاده عن مقاتل قد اخطأ قصد طريق الهدى ثم فى الاية مباحث الاول ان كنتم
خرجتم متعلق بلا تتخذوا يعنى لا تتولوا اعدائى ان كنتم اوليائى وتسرون استيناف معناه لا طائل لكم فى اسراركم وقد علمتم ان
الاخفاء والاعلان سيان فى علمى الثانى ان نقول ان كنتم خرجتم الاية قضية شرطية ولو كان كذلك فلا يمكن وجود الشرط وهو
قوله تعالى ان كنتم خرجتم بدون ذلك المنهى بصريح اللفظ ولا يمكن وجود المجموع بدون ذلك موجودا تماما والعائد فى ابتغاء
مرضاتى ظاهر اذ الخروج قد يكون ابتغاء لمرضاة الله وقد لا يكون الثالث قال الله تعالى بما اخفيتم وما اعلنتم ولم يقل بما اسررتم
وما اعلنتم مع انه اليق بما سبق وهو تسرون فنقول فيه من المبالغة ما ليس فى ذلك فان الاخفاء ابلغ من الاسرار دل عليه قوله
يعلم السر واخفى اى اخفى من السر الرابع قال بما اخفيتم قدم العلم بالاخفاء على الاعلان مع ان ذلك مستلزم لهذا من غير عكس
فنقول هذا بالنسبة الى علمنا لا بالنسبة الى علمه تعالى اذ هما سيان فى علمه كما مر لان المقصود بيان ما هو الاخفى وهو الكفر
فيكون مقدما الخامس قال الله تعالى ومن يفعله منكم اما الفائدة فى قوله منكم من المعلوم ان من فعل هذا فقد ضل سواء
السبيل نقول اذا كان المراد من منكم من المؤمنين فظاهر لان من يفعل ذلك لا يلزم ان يكون مؤمنا ثم انه اخبر المؤمنين بعداوة
اهل مكة فقال ان يثقفوكم يكونوا لكم اعداء ويبسطوا اليكم ايديهم والسنتهم بالسوء وودوا لو تكفرون لن تنفعكم ارحامكم
ولا اولادكم يوم القيمة يفصل بينكم والله بما تعملون بصير ۝ يثقفوكم اى يظفروا بكم ويتمكنوا منكم يكونوا لكم فى غاية العداوة
وهو قول ابن عباس وقال مقاتل يظهروا عليكم يصادفوكم ويبسطوا ايديهم بالضرب والسنتهم بالشتم وودوا لو انكم ترجعون
الى دينهم والمعنى ان اعداء الله لا يخلصون المودة لاولياء الله لما بينهم من المباينة لن تنفعكم ارحامكم لما عوتب حاطب على ما
فعل اعتذر بان له ارحاما وهى القرابات والاولاد فيما بينهم وليس له هناك من يمنع عشيرته فاراد ان يتخذ عندهم يدا ليحسنوا الى
من خلفهم بمكة من عشيرته فقال لن ينفعكم ارحامكم ولا اولادكم اعلم انهم لا ينفعونهم شيئا والله يفصل بينكم فيدخل اهل
الايمان الجنة واهل الكفر النار والله بما تعملون بصير اى بما عمل حاطب ثم فى الاية مباحث الاول ما قال فى الكشاف ان يثقفوكم
يكونوا لكم اعداء كيف ورد جواب الشرط مضارعا مثله ثم قال وودوا بلفظ الماضى نقول الماضى وان كان يجرى فى باب الشرط
مجرى المضارع فى علم الاعراب فان فيه نكتة كانه قيل وودوا قبل كل شئ كفركم وارتدادكم الثانى يوم القيمة ظرف اى شئ
قلنا لقوله لن تنفعكم ويجوز ظرفا ليفصل اى الله وقرأ ابن كثير يفصل بضم الياء وفتح الصاد ويفصل على البناء للفاعل وهو
ونفصل بالنون ونفصّل الثالث قال الله تعالى والله بما تعملون بصير ولم يقل خبير مع انه ابلغ فى العلم بالشئ والجواب ان الخبير
ابلغ فى العلم والبصير اظهر منه فيه لما انه يجعل عملهم كالمحسوس بحس البصر والله اعلم ۝ ثم قال الله تعالى قد كانت لكم اسوة
حسنة فى ابرهيم والذين معه اذ قالوا لقومهم انا برآء منكم ومما تعبدون من دون الله كفرنا بكم وبدا بيننا وبينكم العداوة و
البغضاء ابدا حتى تؤمنوا بالله وحده الا قول ابرهيم لابيه لاستغفرن لك وما املك لك من الله من شئ ربنا عليك توكلنا و
اليك انبنا واليك المصير ۝ قد كانت لكم اسوة الاسوة ما تأتسى به مثل القدوة والقدوة لما يقتدى به يقال هو اسوتك اى
انت مثله وهو مثلك ويجمع الاسوة والاسوة اسى فالاسوة اسم لكل ما يقتدى به قال المفسرون اخبر الله تعالى ان ابرهيم واصحابه
تبرءوا من قومهم وعادوهم وقالوا لهم انا برآء منكم وامر اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يأتسوا بهم ويقولوا قال الفراء كانه
يقول افلا تأتسى يا حاطب بابرهيم فى التبرئة من اهله وقوله تعالى اذ قالوا لقومهم انا برآء منكم ۝ وقوله تعالى الا قول ابرهيم
لابيه لاستغفرن لك وهو مشرك وقال مجاهد نهوا ان يأتسوا باستغفار ابرهيم لابيه فيستغفروا للمشركين وقال مجاهد
قتادة ائتسوا بامر ابرهيم كله الا فى استغفاره لابيه وقيل تبرءوا من كفار قومكم فان لكم اسوة حسنة فى ابرهيم ومن معه من
المؤمنين فى البراءة من قومهم لا فى الاستغفار لابيه وقال ابن قتيبة يريد ان ابرهيم عاداهم وهجرهم فى كل شئ الا فى قوله لا
لاستغفرن لك وقال ابن الانبارى ليس الامر على ما ذكره بل المعنى قد كانت لكم اسوة فى كل شئ الا فى قوله لابيه ۝ وقوله
وما املك لك من الله من شئ ۝ هذا من قول ابرهيم لابيه يقول ما اغنى عنك شيئا ولا ادفع عنك عذاب الله ان اشركت به
فوعده الاستغفار رجاء وقال ابن عباس كان من دعاء ابرهيم واصحابه ربنا عليك توكلنا الاية اى فى جميع امورنا ۝
واليك انبنا ۝ رجعنا بالتوبة عن المعصية ۝ واليك المصير ۝ اذ المصير ليس الا الى حضرتك وفى الاية مباحث الاول لقائل

ان يقول حتى تؤمنوا بالله وحده ما الفائدة فى قوله وحده والايمان به وبغيره من اللوازم كما قال كل امن بالله وملائكته وكتبه
ورسله فنقول الايمان بالملائكة والكتب والرسل واليوم الاخر من لوازم الايمان بالله وحده اذ المراد من قوله وحده اى هو
وحده فى الالوهية ولا نشك فان الايمان بالوهيته وبالوهية غيره لا يكون ايمانا بالله اذ هو الاشراك بالحقيقة والمشرك
لا يكون مؤمنا الثانى قوله تعالى الا قول ابرهيم استثناء من اى شئ هو نقول من قوله اسوة حسنة لما انه اراد بالاسوة
الحسنة قوله الذى حق عليهم ان يأتسوا به ويتخذونه سنة يستنون بها الثالث ان قوله لاستغفرن لك مستثنى من القول
الذى هو اسوة فما بال قوله وما املك لكم من الله من شئ وهو غير حقيق بالاستثناء الا ترى الى قوله قل فمن يملك من الله من شئ
نقول اراد الله تعالى استثناء جملة قوله لابيه والمقصد الى موعد الاستغفار له وما بعده مبنى عليه وتابع له كانه قال انا
استغفر لك وما فى وسعى الا الاستغفار فان قيل بم اتصل قوله ربنا عليك توكلنا نقول بما قبل الاستثناء او نقول هو من جملة
الاسوة ويجوز من الحسنة ويجوز ان يكون هو الامر بهذا القول تعليما للمؤمنين وتتميما لما وصاهم من قطع العلائق بينهم
وبين الكفرة والايتساء بابرهيم وقومه فى البراءة منهم وتنبيها للانابة الى حضرة الله تعالى والاستعاذة به الرابع اذا
قيل ما الفائدة فى هذا الترتيب نقول فيه من الفوائد ما لا يحيط به الا هو والظاهر من تلك الجملة ان يقال التوكل لاجل
الافادة وافادة التوكل مفتقرة الى التقوى قال الله تعالى ومن يتق الله يجعل له مخرجا والتقوى الى الانابة اذ التقوى
هو الاحتراز عما لا ينبغى من الامور والانابة الى الاقرار ان المرجع والمصير الى الحضرة القدسية ليس الا ذلك فكانه ذكر
الشئ وذكر عقيبه ما يكون من اللوازم لافادة ذلك كما ينبغى والقراءة فى برآء اربعة اوجه برآء كشركاء وبرآء كظراف
وبراء على ابدال الضم من الكسر كرخال وبرا على الوصف بالمصدر والبرا والبراءة مثل الظما والظماءة وقال تعالى ربنا لا
تجعلنا فتنة للذين كفروا واغفر لنا ربنا انك انت العزيز الحكيم لقد كان لكم فيهم اسوة حسنة لمن كان يرجوا الله
واليوم الاخر ومن يتول فان الله هو الغنى الحميد ۝ عسى الله ان يجعل بينكم وبين الذين عاديتم منهم مودة والله قدير والله
غفور رحيم ۝ قوله ربنا لا تجعلنا فتنة من دعاء ابرهيم قال ابن عباس لا تسلط علينا اعداءنا فيظنوا انهم على الحق وقال
مجاهد لا تعذبنا بايديهم ولا بعذاب من عندك فيقولوا لو كان هؤلاء على الحق لما اصابهم ذلك وقيل لا تبسط عليهم الرزق
دوننا فان ذلك فتنة لهم وقيل لا تجعلنا فتنة اى عذابا اى سببا يعذب به الكفرة وعلى هذا ليس الاية من قول ابرهيم
وقوله واغفر لنا ربنا من جملة ما مر من الاية فكانه قيل لاصحاب محمد صلى الله عليه وسلم قولوا ربنا لا تجعلنا فتنة للذين كفروا
ثم اعاد ذكر الاسوة تأكيدا للكلام فقال لقد كان لكم فيهم اسوة حسنة اى فى ابرهيم والذين معه وهذا حث على الايتساء
بابرهيم وقومه قال ابن عباس كانوا يبغضون من خالف الله ويحبون من احب الله ۝ وقوله لمن كان يرجوا الله ۝ بدل من قوله
لكم وبيان ان هذه الاسوة لمن يخاف الله ويخاف عذاب الاخرة ومن يتول يعرض عن الايتساء بهم الى مودة الكفار فان الله
هو الغنى عن مخالفته اعدائه الحميد الى اوليائه قال مقاتل فلما امر الله المؤمنين بعداوة الكفار عادوا ان يشددوا فى عداوة ابائهم
والبراءة منهم وجميع اقربائهم فانزل الله تعالى قوله عسى الله ان يجعل بينكم وبين الذين عاديتم منهم مودة اى من كفار مكة
مودة وذلك بميلهم الى الاسلام ومخالطتهم مع اهل الاسلام ومناكحتهم وقيل تزوج رسول الله صلى الله عليه وسلم ام حبيبة
فلانت عند ذلك عريكة ابى سفيان واسترخت شكيمته فى العداوة وكانت ام حبيبة قد اسلمت وهاجرت مع زوجها عبيد الله
الى الحبشة فتنصر واراده على النصرانية فابت وصبرت على دينها ومات زوجها فبعث النبى صلى الله عليه وسلم الى النجاشى
فخطبها عليه وساق عنه اليها اربعمائة دينار وبلغ ذلك اباها فقال ذلك الفحل لا يقرع انفه وعسى وعد من الله تعالى و
عاديتم منهم مودة يريد نفرا من قريش امنوا بعد فتح مكة منهم ابو سفيان بن حرب وابو سفيان بن الحرث والحرث بن هشام وسهيل
بن عمرو وحكيم بن حزام والله قادر على تقليب القلوب وتغيير الاحوال وتسهيل اسباب المودة والله غفور رحيم بهم اذا تابوا و
اسلموا ورجعوا الى حضرة الله ومن المباحث فى هذه الكلمة هو ان قوله تعالى ربنا لا تجعلنا فتنة اذا كان مؤولا بلا تسلط علينا
اعداءنا مثلا فلم ترك هذا واتى بذلك فنقول اذا كان ذلك بحيث يحتمل ان يكون عبارة عن هذا وذلك فاذا اتى به فكانه اتى
بهذا وذلك وفيه من الفوائد ما ليس فى الاقتصار على واحد من تلك التأويلات الثانى لقائل ان يقول ما الفائدة فى قوله
تعالى واغفر لنا ربنا وقد كان الكلام من ربنا اذ قيل لا تجعلنا فتنة للذين كفروا انك انت العزيز الحكيم فنقول انهم طلبوا
البراءة عن الفتنة والبراءة عن الفتنة لا يمكن وجودها بدون المغفرة لان العاصى اذا لم يكن مغفورا كان مقهورا بقهر
العذاب فى ذلك فتنة اذ الفتنة عبارة عن كونه مقهورا والحميد قد يكون بمعنى الحامد وبمعنى المحمود والمحمود هو الذى يستحق
الحمد من خلقه بما انعم عليهم والحامد يحمد الخلق ويشكرهم حيث يجزيهم بالكثير من الثواب عن القليل من الاعمال ۝ ثم قال
تعالى لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم فى الدين ولم يخرجوكم من دياركم ان تبروهم وتقسطوا اليهم ان الله يحب
المقسطين ۝ انما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم فى الدين واخرجوكم من دياركم وظاهروا على اخراجكم ان تولوهم ومن يتولهم

فاولئك هم الظالمون اختلفوا فى المراد من قوله عن الذين يقاتلونكم فالاكثرون على انهم اهل العهد الذين عاهدوا رسول الله
على ترك القتال والمظاهرة فى العداوة وهم خزاعة كانوا عاهدوا الرسول على ان لا يقاتلوه ولا ينصروه فامر الرسول بالبر والوفاء
الى مدة اجلهم وهذا قول ابن عباس ومقاتل والكلبى وقال مجاهد الذين امنوا بمكة ولم يهاجروا وقيل هم النساء والصبيان وعن
عبد الله بن الزبير انها نزلت فى اسماء بنت ابى بكر قدمت امها قتلة عليها وهى مشركة بهدايا فلم يقبلها ولم ياذن لها فى الدخول فامرها
النبى صلى الله عليه وسلم ان تدخلها وتقبل منها وتكرمها وتحسن اليها وعن ابن عباس انهم قوم من بنى هاشم منهم العباس اخرجوا يوم بدر
كرها وعن الحسن ان المسلمين استامروا رسول الله صلى الله عليه وسلم فى قرابتهم من المشركين ان يصلوهم فانزل الله هذه الاية وقيل
الاية فى المشركين وقال قتادة نسختها اية القتال وان تبروهم بدل من الذين لم يقاتلوكم وكذلك ان تولوهم من الذين قاتلوكم والمعنى لا
ينهاكم عن مبرة هؤلاء وانما ينهاكم عن تولى هؤلاء وهذا رحمة لهم لشدتهم فى العداوة قال ارباب التاويل هذه الاية تدل على جواز
البر بين المشركين والمسلمين وان كانت الموالاة منقطعة ۝ وقوله تعالى وتقسطوا اليهم قال ابن عباس يريد بالصلة وغيرها ان الله
يحب المقسطين يريد اهل البر والتواصل وقال مقاتل ان توفوا اليهم بعهدهم وتعدلوا ثم ذكر من الذين ينهاهم عن صلتهم فقال انما
ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم فى الدين اى تتولوهم وفيه لطيفة وهو ان يؤكد قوله تعالى لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم ۝ ثم قال تعالى
يا ايها الذين امنوا اذا جاءكم المؤمنات مهاجرات فامتحنوهن الله اعلم بايمانهن فان علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن الى الكفار لا هن حل
لهم ولا هم يحلون لهن واتوهم ما انفقوا ولا جناح عليكم ان تنكحوهن اذا اتيتموهن اجورهن ولا تمسكوا بعصم الكوافر واسئلوا
ما انفقتم وليسئلوا ما انفقوا ذلكم حكم الله يحكم بينكم والله عليم حكيم ۝ سماهن مؤمنات لصدورهن بما يقتضى الايمان وهو كلمة
الشهادة منهن دون ما هو المنافى له او لانهن مشارفات لثبات ايمانهن بالامتحان والامتحان هو الابتلاء بالحلف والحلف
لاجل غلبة الظن بايمانهن وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول للممتحنة بالله الذى لا اله الا هو ما خرجت من بغض زوج
بالله ما خرجت رغبة من ارض الى ارض بالله ما خرجت التماس دنيا بالله ما خرجت الا حبا لله ورسوله الله اعلم بايمانهن منكم لانه
يتولى السرائر فان علمتموهن العلم الذى هو عبارة عن الظن الغالب بالحلف وغيره فلا ترجعوهن الى الكفار اى تردوهن الى ازواجهن
المشركين ۝ وقوله تعالى لا هن حل لهم ولا هم يحلون لهن واتوهم ما انفقوا ۝ اى اعطوا ازواجهن مثل ما دفعوا اليهن من المهور
وذلك ان الصلح عام الحديبية كان على من اتاكم من اهل مكة ردوا اليهم ومن اتى مكة منكم لم يردوا اليكم وكتبوا بذلك العهد كتابا
فجاءت سبيعة بنت الحرث الاسلمية مسلمة والنبى صلى الله عليه وسلم بالحديبية فاقبل زوجها مسافر المخزومى وقيل صيفى بن
الراهب فقال يا محمد اردد على امرأتى فانك قد شرطت لنا شرطا ان ترد علينا من اتاك منا وهذا طينة الكتاب لم تجف فنزلت
بيان ان الشرط انما كان للرجال دون النساء وعن الزهرى انه قال جاءت ام كلثوم بنت عقبة بن ابى معيط وهى عاتق فجاء
اهلها يطلبون من رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يرجعها اليهم وكانت هربت من زوجها عمرو بن العاص ومعها اخواها
عمارة والوليد فرد رسول الله اخويها وحبسها وقالوا ارددها علينا فقال صلى الله عليه وسلم كان الشرط فى الرجال دون النساء
وعن الضحاك ان العهد كان ان لا تاتيك منا امرأة ليست على دينك الا رددتها الينا فان دخلت فى دينك ولها زوج ردت
على زوجها الذى انفق عليها وللنبى صلى الله عليه وسلم من الشرط مثل ذلك ثم نسخ هذا الحكم وهذا العهد واستحلفها الرسول
فحلفت فاعطى زوجها ما انفق ثم تزوجها عمر رضى الله عنه ۝ قوله تعالى ولا جناح عليكم ان تنكحوهن اذا اتيتموهن اجورهن
۝ اى مهورهن اذ المهر اجر البضع ولا تمسكوا بعصم الكوافر والعصمة ما يعتصم به من عهد وغيره ولا عصمة بينكم وبينهن ولا
علقة النكاح بينكم وعن ابن عباس ان اختلاف الدارين يقطع العصمة وقيل لا تقعدوا للكوافر وتمسكوا قرئ بالتخفيف و
التشديد وتمسكوا ولا تمسكوا ۝ وقوله تعالى واسئلوا ما انفقتم وهو اذا لحقت امرأة منكم باهل العهد من الكفار مرتدة
فاسئلوهم ما انفقتم من المهر اذا منعوها ولم يدفعوها الينا فعليهم ان يغرموا صداقها كما نغرم لهم وهو قوله تعالى وليسئلوا
ما انفقوا ذلكم حكم الله يحكم بينكم ۝ من المسلمين والكفار وقوله فامتحنوهن امر بمعنى الوجوب او بمعنى الندب او بغير هذا قال
الواحدى هو بمعنى الاستحباب الثانى ما الفائدة فى قوله تعالى الله اعلم بايمانهن وذلك معلوم من غير شك نقول فائدته بيان ان لا
سبيل الى ما تطمئن به النفس من الاحاطة بحقيقة ايمانهن فان ذلك مما استاثر به علام الغيوب الثالث ما الفائدة فى قوله ولا هم
يحلون لهن ويمكن ان يكون فى احد الجانبين دون الاخر نقول هذا باعتبار الايمان من جانبهن ومن جانبهم اذ الايمان من الجانبين
شرط للحل ولان الذكر من الجانبين مؤكد لارتفاع الحل وفيه من الافادة ما لا يكون فى غيره الرابع هب انه كذلك لكن يكفى قوله
فلا ترجعوهن الى الكفار وانه لا يحل احدهما للاخر فلا حاجة الى الزيادة عليه والمقصود نقول لا نسلم انه بهذا اللفظ لا يفيد
ارتفاع الحل من الجانبين بخلاف التلفظ بذلك اللفظ قال الله تعالى وان فاتكم شىء من ازواجكم الى الكفار فعاقبتم فاتوا
الذين ذهبت ازواجهم مثل ما انفقوا واتقوا الله الذى انتم به مؤمنون روى عن الزهرى ومسروق ان من حكم الله تعالى
ان يسأل المسلمون من الكفار مهر المرأة المسلمة اذا صارت اليهم ويسأل الكفار من المسلمين مهر من صارت الينا من نسائهم

مسلمة فاقر المسلمون بحكم الله تعالى وابى المشركون فنزلت وان فاتكم اى سبقكم وانفلت منكم قال الحسن ومقاتل نزلت فى ام
الحكم بنت ابى سفيان ارتدت وتركت زوجها عياض بن غنم القرشى ولم ترتد امرأة من قريش غيرها ثم عادت الى الاسلام قوله
فعاقبتم فغنمتم على قول ابن عباس ومسروق ومقاتل وقال ابو عبيدة اصبتم منهم عقبى وقال المبرد فعاقبتم اى فعلتم ما
فعل بكم يعنى ظفرتم وهو من قولك العقبى لفلان اى العاقبة وتاويل العاقبة الكرة الاخيرة ومعنى عاقبتم غزوتم معاقبين
غزوا بعد غزو وقيل كانت العقبى اى الغلبة فاعطوا الازواج من رأس الغنيمة ما انفقوا عليهن من المهر وهو قوله فاتوا
الذين ذهبت ازواجهم مثل ما انفقوا وقرئ فاعقبتم محففا ومشددا بفتح القاف وكسرها ۝ قوله تعالى يا ايها النبى اذا
جاءك المؤمنات يبايعنك على ان لا يشركن بالله شيئا ولا يسرقن ولا يزنين ولا يقتلن اولادهن ولا ياتين ببهتان يفترينه
بين ايديهن وارجلهن ولا يعصينك فى معروف فبايعهن واستغفر لهن الله ان الله غفور رحيم ۝ روى ان النبى صلى الله
عليه وسلم لما فرغ يوم فتح مكة من بيعة الرجال اخذ فى بيعة النساء وهو على الصفا وعمر اسفل منه فنزلت الاية وشرط
فى مبايعة النساء ان ياخذ عليهن هذه الشروط المذكورة فى الاية وقوله ولا يسرقن يتضمن النهى عن الخيانة فى الاموال و
النقصان من العبادة فانه يقال اسرق السارق من سرق من صلاته ولا يزنين يحتمل حقيقة الزنا ودواعيه على ما قال صلى الله عليه
وسلم اليدان تزنيان والعينان تزنيان والرجلان تزنيان والفرج يصدق ذلك ويكذبه ۝ قوله ولا يقتلن اولادهن ۝ اى
كان يفعله اهل الجاهلية وهو عام فى كل نوع من قتل الولد وغيره ۝ ولا ياتين ببهتان ۝ نهيا عن النميمة اى تتم احداهن على
صاحبتها فتورث القطيعة ويحتمل ان يكون نهيا عن الحاق الولد بازواجهن ۝ قوله ولا يعصينك فى معروف ۝ اى مما امرتهن
به او نهيتهن عنه كالنوح وتمزيق الثياب وجز الشعر وشق الجيب قاله كثير من اهل التفسير ومنهم من خص هذا المعروف
بالنوح والمعنى لا يعصينك فى شىء من امرك ۝ فبايعهن جواب اذا يبايعنك على هذه الشرائط فبايعهن واختلفوا فى كيفية
المبايعة فقالوا كان يبايعهن وبين يديه وايديهن ثوب وقيل كان يشترط عليهن البيعة وعمر يصافحهن قاله الكلبى وقيل
بايعهن بالكلام وقيل دعا بقدح من ماء فغمس يده فيه ثم غمس ايديهن فيه وما مست يد رسول الله يد قط وفى الاية مباحث
الاول قال الله تعالى اذا جاءك المؤمنات ولم يقل فامتحنوهن كما قال فى المهاجرات والجواب ان الامتحان حاصل بقوله
تعالى على ان لا يشركن الى اخره وايضا ان المهاجرات ياتين من دار الحرب فلا اطلاع لهن على الشرائع فلا بد من الامتحان واما
المؤمنات فهن فى دار الاسلام وعلمهن الشرائع فلا حاجة الى الامتحان الثانى ما الفائدة فى قوله تعالى بين ايديهن وارجلهن
وما وجهه نقول المرأة اذا التقطت ولدا فانما التقطته بيديها ومشت برجليها الى اخذه فاذا اضافته الى زوجها
فقد اتت ببهتان تفترينه بين يديها ورجليها وقيل يفترينه على انفسهن حيث يقلن هذا ولدنا وليس كذلك اذ الولد ولد
الزنا وقيل الولد اذا وضعته امه سقط بين يديها ورجليها الثالث ما وجه الترتيب فى الاشياء المذكورة وتقديم البعض
فى الاية نقول قدم الاقبح على ما هو الادنى فى القبح منه ثم كذلك الى اخره وقيل قدم من الاشياء المذكورة ما هو الاظهر فيما
بينهم ۝ ثم قال الله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تتولوا قوما غضب الله عليهم قد يئسوا من الاخرة كما يئس الكفار من اصحاب
القبور قال ابن عباس يريد حاطب بن ابى بلتعة يقول لا تتولوا اليهود والمشركين وكذلك غيره لان جمعا من فقراء المسلمين كانوا
يخبرون اليهود اخبار المسلمين لحاجتهم اليهم فنهوا عن ذلك ويئسوا من الاخرة يعنى ان اليهود كذبت محمدا وهم يعرفون
انه رسول الله وانهم افسدوا اخرتهم بتكذيبهم اياه فهم ايسون من الاخرة كما يئس الكفار من اصحاب القبور والتقييد
بهذا القيد ظاهر لانهم ظاهر لانهم اذا ماتوا على كفرهم كان العلم بحظ لاتهم وعدم حظهم فى الاخرة قطعيا هذا
قول الكلبى وجماعة يعنى الكفار الذين ماتوا فيئسوا من الجنة ومن ان يكون لهم خير فى الاخرة وقال الحسن يعنى الاحياء
من الكفار يئسوا من الاموات ۝ وقال ابو اسحق يئس اليهود الذين عاندوا النبى صلى الله عليه وسلم كما يئس الكفار الذين
لا يؤمنون بالبعث من موتاهم والله اعلم ۝ تم تفسير هذه السورة ۝ والحمد لله رب العالمين ۝ وصلى الله على سيدنا محمد واله اجمعين

سورة الصف وهى اربع عشرة اية مدنية

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تعالى سبح لله ما فى السموات وما فى الارض وهو العزيز الحكيم ۝ يا ايها الذين امنوا لم تقولون ما لا تفعلون ۝ [illegible]
التعلق بما قبلها هو ان تلك السورة بيان الخروج جهادا فى سبيل الله ابتغاء مرضاته كما قال ان كنتم خرجتم جهادا فى سبيلى
وابتغاء مرضاتى وفى هذه السورة بيان ما يحمل اهل الايمان ويحثهم على الجهاد بقوله ان الله يحب الذين يقاتلون فى سبيله
صفا كانهم بنيان مرصوص ۝ اما الاول بالاخر فكانه قال ان كان الكفرة بجهلهم يصفون بحضرتنا المقدسة ما لا
[illegible] بالحضرة فقد كانت الملائكة وغيرهم من الجن والانس يسبحون لحضرتنا كما قال سبح لله ما فى السموات وما فى الارض اى شهد [illegible] بالربوبية [illegible]

والوحدانية وغيرهما من الصفات الحميدة في جميع ما في السموات والارض والعزيز من عز اذا غلب وهو الذي يغلب على غيره اي شيء كان ذلك الغير ولا يمكن ان يغلب عليه غيره والحكيم من حكم على شيء اذا قضى عليه وهو الذي يحكم على غيره اي شيء كان ذلك الغير ولا يمكن ان يحكم عليه غيره فقوله سبح لله ما في السموات وما في الارض يدل على الربوبية والوحدانية ثم انه تعالى قال في البعض من السور سبح لله وفي البعض منها يسبح لله وفي البعض سبح بصيغة الامر ليعلم ان تسبيح حضرة الله دائم غير منقطع لما ان الماضي يدل عليه في الماضي من الزمان والمستقبل يدل عليه في المستقبل من الزمان والامر يدل عليه في الحال ۞ وقوله تعالى يا ايها الذين امنوا لم تقولون ما لا تفعلون ۝ منهم من قال هذه الاية في حق جماعة من المؤمنين وهم الذين احبوا ان يعلموا احب الاعمال الى الله فانزل الله تعالى يا ايها الذين امنوا هل ادلكم على تجارة تنجيكم من عذاب اليم وان الله يحب الذين يقاتلون فاحبوا الحياة وتولوا يوم احد فانزل الله تعالى لم تقولون ما لا تفعلون وقيل هي في حق من يقول قاتلت ولم يقاتل وطعنت ولم يطعن وفعلت ولم يفعل وقيل انها في حق اهل النفاق في القتال لانهم تمنوا القتال فلما امر الله تعالى به قالوا لم كتبت علينا وقيل انها نزلت في حق كل مؤمن لانهم اعتقدوا الوفاء بما وعدهم الله تعالى على الطاعة والاستسلام والخضوع والخشوع فاذا لم يوجد الوفاء بما وعدهم الله خيف عليهم في كل ذلة ان يخلوها وفي هذه الاية ثم في هذه الاية مباحث الاول قال اولا سبح لله ما في السموات وما في الارض في اول سورة ثم قال ذلك في اول سورة اخرى وهذا هو التكرار والتكرار عيب فكيف هو فنقول يمكن ان يكون كرره ليعلم انه في نفس الامر مكرر لان ما وجد منه التسبيح عند وجود العالم بايجاد الله تعالى فهو غير ما وجد منه التسبيح بعد وجود العالم وكذا عند وجود ادم وبعد وجوده الثاني قال سبح لله ما في السموات وما في الارض ولم يقل سبح لله السموات والارض وما بينهما مع ان في هذا من المبالغة ما ليس في ذلك فنقول انما يكون كذلك اذا كان المراد من التسبيح التسبيح بلسان الحال اما اذا كان المراد هو التسبيح المخصوص بالبعض بوصف كما قال يكون كما ذكرتم الثالث قال في الكشاف هي لام الاضافة داخلة على ما الاستفهامية كما دخل عليها غيرها من حروف الجر في قولك بم وفيم وعم ومم وانما حذفت الالف لان ما والحرف كشيء واحد وقد وقع استعمالها في كلام المستفهم ولو كان كذلك لكان معنى الاستفهام واقعا في قوله تعالى لم تقولون ما لا تفعلون والاستفهام من الله تعالى محال وهو عالم بجميع الاشياء فنقول هنا اذا كان المراد من الاستفهام طلب الفهم اما اذا كان الزام من اعرض عن الوفاء بما وعد او انكر الحق او اصر على الباطل فلا ۞ ثم قال تعالى كبر مقتا عند الله ۝ والمقت هو البغض ومن استوجب مقت الله لزمه العذاب قال صاحب الكشاف المقت اشد البغض وابلغه وافحشه وقال الزجاج ان في موضع رفع ومقتا منصوب على التمييز المعنى كبر قولكم ما لا تفعلون مقتا عند الله وهذا كقوله كبرت كلمة وقوله تعالى ان الله يحب الذين يقاتلون الاية قرأ زيد بن علي يقاتلون بفتح التاء وقرئ يقتلون اي يصفون صفا والمعنى يصفون انفسهم عند القتال كانهم بنيان مرصوص قال الفراء مرصوص بالرصاص يقال رصصت البناء اذا لاءمت بينه وقاربت حتى يصير كقطعة واحدة وقال الليث يقال رصصت البناء اذا ضممت والرص انضمام الاسنان بعضها الى بعض وقال ابن عباس يوضع الحجر ثم يرص باحجار صغار ثم يوضع اللبن عليه فيسمونه اهل مكة المرصوص وقال ابو اسحق اعلم الله تعالى انه يحب من يثبت في الجهاد ويلزم مكانه كثبوت البناء المرصوص ويجوز ان يكون المعنى على ان يستوي شانهم في حرب عدوهم حتى يكونوا في اجتماع الكلمة وموالاة بعضهم بعضا كالبنيان المرصوص وقيل ضرب هذا المثل للثبات يعني اذا اصطفوا ثبتوا كالبنيان المرصوص الثابت المستقر وقيل فيه من الدلالة على فضل القتال رجالا لان العرب يصطفون على هذه الصفة ثم المحبة في الظاهر على وجهين احدهما الرضاء عن الخلق وثانيهما الثناء عليهم بما يفعلون ثم تعلق الاية بما قبلها وهو قوله كبر مقتا عند الله نقول تلك الاية في مذمة المخالفين في القتال وهم الذين وعدوا بالقتال ولم يقاتلوا وهذه الاية في محمدة الموافقين في القتال وهم الذين قاتلوا في سبيل الله وبالغوا فيه ثم قال تعالى واذ قال موسى لقومه يا قوم لم تؤذونني وقد تعلمون اني رسول الله اليكم فلما زاغوا ازاغ الله قلوبهم والله لا يهدي القوم الفاسقين معناه اذكر لقومك هذه القصة واذ منصوب باضمار اذكر او حين قال لهم ما قال تؤذونني وكانوا يؤذونه بانواع العذاب قولا وفعلا فقالوا ارنا الله جهرة لن نصبر على طعام واحد وقيل رموه بالادرة ۞ وقوله وقد تعلمون اني رسول الله اليكم في موضع الحال اي تؤذونني عالمين علما قطعيا اني رسول الله وقضيته علمكم بذلك وموجبه التعظيم والتوقير فلما زاغوا اي مالوا الى غير الحق ازاغ الله قلوبهم اي امالها عن الحق وهو قول ابن عباس وقال مقاتل زاغوا اي عدلوا عن الحق بابدانهم ازاغ الله اي امال قلوبهم عن الحق واضلهم جزاء بما عملوا ويدل عليه قوله تعالى والله لا يهدي القوم الفاسقين قال ابو اسحق معناه والله لا يهدي من سبق في علمه انه فاسق وفي هذا تنبيه على عظم ايذاء الرسول حتى انه يؤدي الى الكفر وزيغ القلوب عن الهدى وقد معناه التوكيد كانه قال وتعلمون علما يقينا لا شبهة لكم فيه ۝ ثم قال تعالى واذ قال عيسى ابن مريم يا بني اسرائيل اني رسول الله اليكم مصدقا لما بين يدي من التوراة ومبشرا برسول

ياتي من بعدي اسمه احمد فلما جاءهم بالبينات قالوا هذا سحر مبين ۞ ومن اظلم ممن افترى على الله الكذب وهو يدعى الى الاسلام والله لا يهدي القوم الظالمين ۝ قوله اني رسول الله اي اذكروا اني رسول الله ارسلت اليكم بالوصف الذي وصفت به في التوراة ومصدقا بالتوراة وبكتب الله وبانبيائه جميعا ممن تقدم وتاخر ومبشرا برسول يصدق بالتوراة على مثل تصديقي فكانه قيل له ما اسمه فقال اسمه احمد فياتي من بعدي اسمه احمد جملتان في موضع الجر لانهما صفتان للنكرة التي هي رسول وفي بعدي اسمه قراءتان تحريك الياء بالفتح على الاصل وهو الاختيار عند الخليل وسيبويه في كل موضع تذهب فيه الياء لالتقاء الساكنين واسكانها كما في قوله ومن دخل بيتي فمن اسكن في قوله من بعدي اسمه حذف الياء من اللفظ لالتقاء الساكنين الياء والسين من اسمه قاله المبرد وابو علي ۞ قوله تعالى احمد يحتمل معنيين احدهما المبالغة في الفاعل يعني كثير الحمد لله من غيره وثانيهما المبالغة من المفعول يعني انه يحمد بما فيه من الاخلاص والاخلاق الحسنة اكثر مما يحمد غيره ۝ وقوله تعالى فلما جاءهم بالبينات ۝ قيل هو عيسى وقيل هو محمد عليه الصلاة والسلام ويدل على ان الذي جاءهم بالبينات محمد وانه جاءهم بالمعجزات والبينات وان الذي جاء به انما جاء به من عند الله ۝ وقوله هذا سحر مبين ۝ ومن اظلم ممن افترى على الله الكذب ۝ اي من اقبح ظلما ممن يبلغ افتراؤه المبلغ الذي يفتري على الله الكذب انهم قد علموا ان ما نالوه من نعمة وكرامة فانما نالوه من الله تعالى ثم كفروا به وكذبوا على الله وعلى رسوله والله لا يهدي القوم الظالمين ۝ اي لا يوفقهم الله للطاعة عقوبة لهم وفيه مباحث الاول بم انتصب مصدقا ومبشرا ابما في الرسول من معنى الارسال ام باليكم نقول بل بمعنى الارسال لان اليكم صلة للرسول ۝ ثم قال تعالى يريدون ليطفئوا نور الله بافواههم والله متم نوره ولو كره الكافرون ۝ هو الذي ارسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون ۝ ليطفئوا اي ان يطفئوا وكان اللام زيدت مع فعل الارادة تاكيدا له لما في معنى الارادة في قولك جئتك لاكرامك كما زيدت اللام في لا اباك تاكيدا لمعنى الاضافة في لا اباك واطفاء نور الله بافواههم تهكم بهم في ارادتهم ابطال الاسلام بقولهم في القرآن هذا سحر مثلت حالهم بحال من ينفخ في نور الشمس بفيه ليطفئه كذا ذكر في الكشاف ۝ قوله تعالى والله متم نوره ۝ بكسر الراء على الاضافة والاصل هو التنوين قال ابن عباس يظهر دينه وقال صاحب الكشاف متم الحق ومبلغه غايته وقيل دين الله وكتاب الله ورسول الله كل واحد من هذه الثلاثة بهذه الصفة لانه يظهر عليه من الاشارة وثانيها انه نور الله ساطع ابدا وطالع من مطلع لا يمكن زواله اصلا وهو الحضرة القدسية وكل واحد من الثلاثة كذلك وثالثها ان النور يحوا العلم والظلمة نحو الجهل والنور الايمان يخرجهم من الظلمات الى النور والاسلام هو النور ويقال الدين وضع الهي سائق لاولي الالباب الى الخير باختيارهم المحمودة وذلك هو النور والكتاب هو المبين قال الله تعالى تلك ايات الكتاب المبين والا فانه في الكتاب هو النور او يقال الكتاب حجة لكونه معجزة والحجة نور النور فالكتاب كذلك والذي يقال في الرسول انه النور ولا ما وصف بكونه رحمة للعالمين اذ الرحمة باظهار ما يكون من الاسرار وذلك بالنور ونقول انه هو النور لان بواسطته اهتدى الخلق او هو النور لكونه مبينا للناس ما نزل اليهم والمبين هو النور ثم الفوائد في كونه نورا بوجوه منها انه يدل على شانه وعظمة برهانه وذلك بوجهين احدهما الوصف بالنور وثانيهما الاضافة الى الحضرة ومنها اذا كان نورا من انوار الله كان مشرقا في جميع اقطار العالم لانه لا يكون مخصوصا ببعض الجوانب فكان رسولا الى جميع الخلائق لما روي عنه صلى الله عليه وسلم بعثت الى الاحمر والاسود فلا يوجد شخص من الجن والانس الا ويكون من امته ان كان مؤمنا فهو من امة المتابعة وان كان كافرا فهو من امة الدعوة ۝ وقوله تعالى ولو كره الكافرون ۝ اي اليهود والنصارى وغيرهم من المشركين وقيل بالهدى لمن اتبعه ودين الحق قيل هو الله تعالى اي دين الله وقيل نعت للدين اي والدين الذي هو الحق وقيل الذي يجيء اي يتبعه كل احد ويظهره على الدين كله يريد الاسلام وقيل ليظهره اي الرسول بالغلبة وذلك بالحجة وفيه مباحث الاول الله متم نوره والتمام لا يكون الا عند النقصان فكيف نقصان هذا النور فنقول اتمامه بحسب النقصان في الاثر وهو الظهور في سائر البلاد من المشارق الى المغارب اذ الظهور لا يظهر الا بالاظهار وهو الاتمام يؤيده قوله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم وعن ابي هريرة ان ذلك عند نزول عيسى من السماء قاله مجاهد الثاني قال هنا متم نوره وقال في موضع اخر مثل نوره وهنا عين ذلك او غيره نقول هو غيره لان نور الله في ذلك الموضع هو الله تعالى عند اهل التحقيق وهنا هو الدين او الكتاب او الرسول الثالث قال في الاية المتقدمة ولو كره الكافرون وقال فيما اخر ولو كره المشركون فما الحكمة نقول انهم اذا انكروا الرسول وما انزل اليه وهو الكتاب فذلك من نعم الله والكافرون كلهم مشتركون في كفران النعم فلهذا قال ولو كره الكافرون ولان لفظ الكافر اعم من لفظ المشرك والمراد من الكافرين هنا اليهود والنصارى والمشركون فلائق به ولو كره المشركون فذلك عند انكارهم التوحيد واصرارهم عليه والنبي صلى الله عليه وسلم دعاهم في ابتداء الدعوة الى التوحيد بلا اله الا الله ولم يقولوا لا اله الا الله محمد رسول الله فلهذا قال ولو كره

المشركون ۞ ثم قال الله تعالى يا ايها الذين امنوا هل ادلكم على تجارة تنجيكم من عذاب اليم ۞ تؤمنون بالله ورسوله و
تجاهدون في سبيل الله باموالكم وانفسكم ذلكم خير لكم ان كنتم تعلمون ۞ قوله هل ادلكم في معنى الامر عند الفراء يقال
هل انت ساكت اي اسكت وبيانه ان هل بمعنى الاستفهام ثم تندرج الى ان تصير عرضا وحثا والحث كالاغراء والاغراء امر
۞ وقوله تعالى على تجارة وهي التجارة بين اهل الايمان وحضرة الله تعالى كما قال الله تعالى ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم
واموالهم دل عليه تؤمنون بالله ورسوله والتجارة عبارة عن معاوضة الشيء بالشيء كما ان التاجر ينجي التاجر من محنة الفقر
ورحمة الصبر على ما هو من لوازمه فكذلك هذه التجارة وهي التصديق بالجنان والاقرار باللسان كما قيل في تعريف الايمان
فلهذا قال بلفظ التجارة كما ان في التجارة الربح والخسران فكذلك في هذا فان من امن وعمل صالحا فله من الاجر والربح الوافر
واليسار المبين ومن اعرض عن العمل فله من النحس والخسران المبين ۞ قوله تعالى تنجيكم من عذاب اليم ۞ قرئ مخففا ومثقلا
وتؤمنون بالله ورسوله هو خبر في معنى الامر ولهذا اجيب بقوله يغفر لكم ۞ قوله تعالى وتجاهدون في سبيل الله والجهاد بعد
هذين الوجهين ثلاثة جهاد فيما بينه وبين نفسه وهو قهر النفس ومنعها عن اللذات والشهوات وجهاد فيما بينه وبين
الخلق وهو ان يدع الطمع منهم وان يشفق عليهم ويرحمهم وجهاد فيما بينه وبين الدنيا وهو ان يتخذها زادا لمعاده فتكون
على خمسة اوجه ۞ قوله تعالى ذلكم خير لكم يعني الذي امركم به من الايمان والجهاد في سبيله خير لكم من ان تتبعوا اهواءكم ان
كنتم تعلمون اي ان كنتم تنتفعون بما علمتم فهو خير لكم وفي الاية مباحث الاول تؤمنون بلفظ الخبر نقول للايذان بوجوب
الامتثال عن ابن عباس رضي الله عنهما قالوا لو نعلم احب الاعمال الى الله تعالى لعملنا فنزلت هذه الاية فمكثوا ما شاء الله يقولون
ليتنا نعلم ما هي فدلهم الله تعالى عليها بقوله تؤمنون بالله الرابع ما معنى ان كنتم تعلمون نقول ان كنتم تعلمون انه خير لكم كان
خيرا لكم وهذا الوجه للكشاف واما لغيره فقال الخوف من نفس العذاب لا من العذاب الاليم والعذاب الاليم هو نفس
العذاب مع غيره والخوف من اللوازم كقوله وخافون ان كنتم مؤمنين ومنها ان الامر بالايمان كيف هو بعد قوله يا ايها الذين
امنوا فنقول يمكن ان يكون المراد من هذه الاية المنافقين وهم الذين امنوا في الظاهر ويمكن ان يكون اهل الكتاب و
هم اليهود والنصارى فانهم امنوا بالكتب المتقدمة فكانه قال يا ايها الذين امنوا بالكتب المتقدمة امنوا بالله وبمحمد
رسول الله ويمكن ان يكون اهل الايمان كقوله فزادتهم ايمانا ليزدادوا ايمانا او هو الامر بالثبات كقوله تعالى يثبت الله
الذين امنوا بالقول الثابت والامر بالتجدد كقوله يا ايها الذين امنوا امنوا بالله ومنه قوله صلى الله عليه وسلم من جدد
وضوءه فكانما جدد ايمانه ومنها ان رجاء النجاة كيف هو اذا امن بالله ورسوله ولم يجاهد في سبيل الله وقد علق بالمجموع
ومنها ان هذا المجموع هو الايمان بالله ورسوله والجهاد بالنفس والمال في سبيل الله خير في نفس الامر ۞ ثم قال الله تعالى
يغفر لكم ذنوبكم ويدخلكم جنات تجري من تحتها الانهار ومساكن طيبة في جنات عدن ذلك الفوز العظيم ۞ واخرى
تحبونها نصر من الله وفتح قريب وبشر المؤمنين ۞ قوله تعالى يغفر لكم ذنوبكم جواب قوله تؤمنون بالله ورسوله وتجاهدون
في سبيل الله لما انه في معنى الامر كانه قال امنوا بالله وجاهدوا في سبيل الله يغفر لكم وقيل جوابه ذلكم خير لكم
وجزم يغفر لكم لما انه ترجمة ذلكم خير لكم ومحله جزم كقوله تعالى لولا اخرتني الى اجل قريب فاصدق جزم على قوله لولا اخرتني
وقيل جزم يغفر بهل لانه في معنى الامر ۞ قوله ويدخلكم جنات تجري من تحتها الانهار ۞ الى اخر الاية من جملة ما تقدم
بيانه في التوراة ولا يبعد ان يقال ان الله تعالى رغبهم في هذه الاية الى مفارقة مساكنهم وانفاق اموالهم والجهاد وهو
قوله يغفر لكم وقوله تعالى ذلك الفوز العظيم يعني ذلك الجزاء الدائم هو الفوز العظيم وقد مر ۞ وقوله تعالى واخرى
تحبونها ۞ اي تجارة اخرى في العاجل مع ثوابه في الاجل او خصلة اخرى تحبونها في الدنيا مع ثواب الاخرة ۞ وقوله تعالى
نصر من الله ۞ هو مفسر للاخرى لانه يحسن ان يكون نصر من الله مبشرا للتجارة اذ النصر لا يكون تجارة لنا بل هو ربح التجارة
۞ قوله تعالى وفتح قريب اي عاجل وهو فتح مكة وقال الحسن فارس والروم وفي تحبونها شيء من التوبيخ على محبة العاجل
ثم في الاية مباحث الاول قوله وبشر المؤمنين عطف على تؤمنون لانه في معنى الامر كانه قيل امنوا وجاهدوا يثبكم الله
وينصركم وبشر يا رسول الله المؤمنين بذلك ويقال ايضا لم نصب من قرا نصرا من الله وفتحا قريبا فيقال على الاختصاص او على
ينصرون نصرا ويفتح لكم فتحا او على يغفر لكم ويدخلكم ويؤتكم خيرا واخرى نصرا وفتحا هكذا ذكره في الكشاف ۞ ثم قال تعالى
يا ايها الذين امنوا كونوا انصار الله كما قال عيسى ابن مريم للحواريين من انصاري الى الله قال الحواريون نحن انصار الله ۞
قوله تعالى كونوا انصار الله ۞ امر بادامة النصرة والثبات عليه اي كونوا على ما انتم عليه من النصرة ويدل عليه قراءة ابن
مسعود كونوا انتم انصار الله فلخبر عنهم بذلك اي انصار دين الله وقوله كما قال عيسى بن مريم للحواريين اي انصروا دين الله
مثل نصرة الحواريين لما قال لهم من انصاري الى الله قال مقاتل يعني من يمنعني من الله وقال عطا من ينصرني وينصر دين الله و
قال امر الله المؤمنين ان ينصروا محمدا كما نصر الحواريون عيسى وفيه اشارة الى ان النصرة بالجهاد لا يكون مخصوصا بهذه الامة والحواريون

اصفياؤه واول من امن به وكانوا اثني عشر رجلا وحواري الرجل صفيه وخليصه من الحور وهو البياض ومنه الحوارى لبيضاء
الخالصة البياض وقيل كانوا قصارين يحورون الثياب اي يبيضونها واما الانصار فعن قتادة ان الانصار كلهم من قريش
ابو بكر وعمر وحمزة وجعفر وابو عبيدة بن الجراح وعثمان بن مظعون وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن ابي وقاص وعثمان بن عفان
وطلحة بن عوف والزبير بن عوام ثم في الاية مباحث الاول التشبيه محمول على المعنى والمراد كونوا كما كان الحواريون
الثاني ما معنى قوله من انصاري الى الله نقول يجب ان يكون معناه مطابقا لجواب الحواريين الذي يطابقه ان يكون المعنى
من عسكره متوجها الى نصرة الله واضافة انصاري خلاف اضافة انصار الله لما ان المعنى في الاول الذين ينصرون الله وفي الثاني
يختصون بي ويكونون معي في نصرة الله الثالث اصحاب عيسى قالوا نحن انصار الله واصحاب محمد لم يقولوا هكذا نقول
خطاب عيسى بطريق السؤال فالجواب لازم وخطاب محمد بطريق الاكرام فالجواب غير لازم بل اللازم امتثال هذا الامر وهو
قوله كونوا انصار الله ۞ ثم قال الله تعالى فامنت طائفة من بني اسرائيل وكفرت طائفة فايدنا الذين امنوا على عدوهم
فاصبحوا ظاهرين ۞ قال ابن عباس يعني الذين امنوا في زمن عيسى والذين كفروا كذلك لان عيسى لما رفع الى السماء تفرقوا
ثلاث فرق فرقة قالوا كان الله فارتفع وفرقة قالوا كان ابن الله فرفعه اليه وفرقة قالوا كان عبد الله ورسوله فرفعه اليه
وهم المسلمون واتبع كل فرقة منهم طائفة من الناس اجتمع الطائفتان الكافرتان على الطائفة المسلمة فقتلوهم وطردوهم
من الارض فكانت الحالة هذه حتى بعث الله محمدا وظهرت المؤمنة على الكافرة فكذلك قوله تعالى فايدنا الذين امنوا
على عدوهم وقال مجاهد فاصبحوا ظاهرين اي من اتبع عيسى وهو قول المقاتلين وعلى هذا القول معنى الاية ان من امن
بعيسى ظهروا على من كفروا به واصبحوا غالبين على اهل الاديان وقال ابراهيم اصبحت حجة من امن بعيسى ظاهرة بتصديق
محمد صلى الله عليه وسلم ان عيسى كلمة الله وروحه قال الكلبي ظاهرين بالحجة وهو قول زيد بن علي رضي الله عنهما والله اعلم بالصواب

سورة الجمعة احدى عشرة اية مدنية

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تعالى يسبح لله ما في السموات وما في الارض الملك القدوس العزيز الحكيم ۞ وجه تعلق هذه السورة بما قبلها هو
انه قال في اول تلك السورة سبح لله بلفظ الماضي وذلك لا يدل على التسبيح في المستقبل فقال في اول هذه السورة بلفظ
المستقبل ليدل على التسبيح في الزمان الحاضر والمستقبل اما تعلق الاول بالاخر فلانه تعالى ذكر في اخر تلك السورة انه
كان يؤيد اهل الايمان حتى صاروا غالبين على الكفار وذلك على وفق الحكمة لا للحاجة اليه اذ هو غني على الاطلاق ومنزه
عما يخطر ببال الجهلة في الافاق وفي اول هذه السورة ما يدل على كونه مقدسا ومنزها عما لا يليق بحضرته العالية
بالاتفاق ثم اذا كان خلق السموات والارض باجمعهم في تسبيح حضرة الله تعالى فله الملك كما قال يسبح لله ما في السموات
وما في الارض ولا ملك اعظم من هذا وهو انه خالقهم ومالكهم وكلهم في قبضة قدرته وتحت تصرفه ويسبحون له اناء
الليل واطراف النهار بل في سائر الازمان كما مر في اول تلك السورة ولما كان الملك كله له فهو الملك على الاطلاق
ولما كان الكل بخلقه فهو المالك والمالك اشرف من المملوك فيكون متصفا بصفات يحصل منها الشرف فلا محل لما ينافيه من
الصفات فيكون قدوسا فلفظ الملك اشارة الى بيان ما يكون من الصفات العالية ولفظ القدوس اشارة الى نفي ما
لا يكون منها وعن الغزالي قدس الله روحه القدوس هو المنزه عما يخطر ببال اولياءه وقد مر تفسيره وكذلك الحكيم ثم
الصفات المذكورة قرئت بالرفع على المدح اي هو الملك القدوس ولو قرئت بالنصب لكان وجها كقول العرب الحمد لله
كذا ذكره صاحب الكشاف ثم في الاية مباحث الاول قال الله تعالى يسبح لله ما في السموات فما الفائدة نقول هذا من جملة
ما يجري فيه اللفظان كشكره وشكر له ونصحه ونصح له ۞ الثاني القدوس من الصفات السلبية وقيل معناه المبارك
الثالث لفظ الحكيم يطلق ايضا على الغير كما قيل في لقمان انه حكيم نقول الحكيم عند اهل التحقيق هو الذي يضع الاشياء
في مواضعها والله تعالى حكيم بهذا المعنى ۞ ثم قال تعالى هو الذي بعث في الاميين رسولا منهم يتلوا عليهم اياته ويزكيهم
ويعلمهم الكتاب والحكمة وان كانوا من قبل لفي ضلال مبين الامي منسوب الى امه والعرب لما انهم امة اميون لا كتاب لهم
ولا يقرؤن كتابا ولا يكتبون وقال ابن عباس يريد الذي ليس له كتاب ولا نبي بعث فيهم وقيل الاميون هم الذين هم على ما
خلقوا وقد مر بيانه وقرئ الامين بحذف ياء النسب وقوله رسولا منهم محمدا صلى الله عليه وسلم نسبه نسبهم وهو من
جنسهم كما قال الله تعالى لقد جاءكم رسول من انفسكم قال اهل المعاني وكان هو ايضا صلى الله عليه وسلم اميا مثل الامة
الذين بعث فيهم وكانت البشارة به في الكتب المتقدمة بانه النبي الامي وكونه بهذه الصفة ابعد من توهم الاستعانة
على ما اتى به من الحكمة بالكتابة فكانت حالة مشاكلة لحال الامة الذين بعث فيهم وذلك اقرب الى صدقه ۞ وقوله تعالى

يتلو عليهم اياته اى بيناته التى تبين رسالته ويظهر نبوته ولا يبعد ان يكون الايات هى الايات التى تطهرهم بها الايات الشرعية
والذى يتميز بها الحق عن الباطل ويزكيهم اى يطهرهم من خبث الشرك وخبث ما عداه من الافعال والاقوال الباطلة وعند البعض
يزكيهم اى يصلحهم يعنى يدعوهم الى ما يصيرون به ازكياء ويعلمهم الكتاب والحكمة ما يتلى من الايات والحكمة هى الفرائض وقيل
الحكمة السنة لانه كان يتلو عليهم اياته ويعلمهم سنته وقيل الكتاب الايات نصا والحكمة ما اودع فيها من المعانى ولا يبعد ان
يقال الكتاب ايات القران والحكمة وجه التمسك بها ۞ وقوله تعالى وان كانوا من قبل لفى ضلال مبين ۞ وهو الشرك فدعاهم
الرسول صلى الله عليه وسلم الى التوحيد والاعراض عما كانوا فيه وفى هذه الاية مباحث احدها احتجاج اهل الكتاب بها قالوا بعثه فى
الاميين رسولا منهم يدل على انه عليه السلام كان رسولا الى الاميين وهم العرب خاصة غير انه ضعيف فانه لا يلزم من
تخصيص الشئ بالذكر نفى ما عداه الا ترى الى قوله تعالى ولا تخطه بيمينك انه لا يفهم منه انه يخطه بشماله ولانه لو كان رسولا
الى العرب خاصة كان قوله تعالى كافة للناس بشيرا ونذيرا لا ينافى ذلك ولا محال لهذا لانهم اتفقوا على ذلك وهو صدق الرسالة
المخصوصة فيكون قوله تعالى كافة للناس دليلا على انه عليه السلام كان رسولا الى الكل ۞ ثم قال تعالى واخرين منهم لما يلحقوا بهم
وهو العزيز الحكيم ۞ ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم واخرين منهم لما يلحقوا بهم عطف على الاميين
يعنى وبعث فى اخرين منهم قال المفسرون هم الاعاجم يعنون بهم غير العرب اى طائفة كانت قاله ابن عباس وجماعة وقال مقاتل
يعنى التابعين من هذه الامة الذين لم يلحقوا باوائلهم وبالجملة معنى جميع الاقوال فيه كل من دخل فى الاسلام بعد النبى
صلى الله عليه وسلم الى يوم القيمة فالمراد بالاميين العرب وبالاخرين سواه من الامم وقوله اخرين لانه عطف على المجرور
يعنى الاميين وكذلك على المنصوب وهو يعلمه ويعلم اخرين ومنهم اى من الاميين وجعلهم منه لانهم اذا اسلموا صاروا منهم
فالمسلمون كلهم امة واحدة وان اختلفت اجناسهم قال تعالى والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض واما من لم يؤمن بالنبى
ولم يدخل فى دينه فانهم كانوا بمعزل عن المراد واخرين منهم وان كان النبى صلى الله عليه وسلم مبعوثا اليهم بالدعوة فانه تعالى
قال فى الاية الاولى يزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وغير المؤمن ليس من جملة من يعلمه الكتاب والحكمة وهو العزيز الحكيم
حيث جعل فى كل واحد من البشر اثر الذل به والفقر اليه والحكم حيث جعل من كل مخلوق ما يشهد بوحدانيته ۞ قوله تعالى
ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء ۞ قال ابن عباس حيث الحق العجم وابناءهم بقريش يعنى اذا امنوا الحقوا بهم فى درجة الفضل عن صاحب
الرسول وشاركوهم فى ذلك وقال مقاتل ذلك فضل الله يعنى الاسلام يؤتيه من يشاء وقال مقاتل بن حيان يعنى النبوة فضل
الله يؤتيه من يشاء فاختص بها محمدا صلى الله عليه وسلم والله ذو المن العظيم على جميع خلقه فى الدنيا بتعليمه الكتاب والحكمة كما مر
وفى الاخرة بنجح الجزاء عن الاعمال ثم انه تعالى ضرب لليهود الذين اعرضوا عن العمل بالتوراة والايمان بالنبى صلى الله عليه وسلم
فقال مثل الذين حملوا التورية ثم لم يحملوها بئس مثل القوم الذين كذبوا بايات الله والله لا يهدى القوم الظالمين حملوا التوراة
اى حملوا العمل بما فيها وكلفوا القيام بها وحملوا قرئ بالتخفيف والتثقيل قال صاحب النظم ليس هو من الحمل على الظهر انما هو من
الحمالة بمعنى الكفالة والضمان ومنه قيل للكفيل الحميل والمعنى ضمنوا احكام التوراة ثم لم يضمنوها ولم يعملوا بما فيها قال الاصمعى
الحميل الكفيل وقال الكسائى حملت له حمالة اى كفلت به والاسفار جمع سفر وهو الكتاب الكبير لانه يسفر عن المعنى اذا قرئ ونظيره
شبر واشبار شبه اليهود اذ لم ينتفعوا بما فى التوراة وهى دالة على الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم بالحمار الذى يحمل الكتب العلمية ولا
يدرى ما فيها وقال اهل المعانى هذا مثل من لم يفهم معانى القران ولم يعمل به واعرض عنه اعراض من لا يحتاج
اليه ولهذا قال ميمون بن مهران يا اهل القران اتبعوا القران قبل ان يتبعكم ثم تلى هذه الاية وقوله تعالى لم يحملوها لم يؤدوا
حقها ولم يحملوها حق حملها على ما بينا فشبههم والتوراة فى ايديهم وهم لا يعملون بها بحمار يحمل كتبا وليس له من ذلك الا ثقل الحمل
من غير انتفاع بما يحمله كذلك اليهود ليس لهم من كتابهم الا وبال الحجة عليهم ثم ذم هذا المثل والمراد ذمهم فقال بئس مثل القوم
الذين كذبوا بايات الله اى بئس مثل القوم مثلا الذين كذبوا كما قال ساء مثلا القوم الذين كذبوا وموضع الذين رفع ويجوز ان يكون
نصبا وبالجملة لما بلغ كذبهم مبلغا كذبوا على الله كان فى غاية الشر والفساد فلهذا قال بئس مثل والمراد بالايات هنا الايات
الدالة على صحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وهو قول ابن عباس ومقاتل وقيل الايات التوراة لانهم كذبوا بها حين تركوا الايمان بمحمد
صلى الله عليه وسلم وهذا هو الاشبه هنا والله لا يهدى القوم الظالمين قال عطاء يريد الذين ظلموا انفسهم بتكذيب الانبياء و
هاهنا مباحث الاول ما الحكمة فى تعيين الحمار من بين سائر الحيوانات قلنا لوجوه منها انه تعالى خلق الخيل والبغال والحمير
لتركبوها وزينة والزينة فى الخيل اكثر واظهر بالنسبة الى الركوب وحمل الشئ عليه وفى البغال دون الخيل وفى الحمار دون
البغال فالبغال كالمتوسط فى المعانى الثلاثة وحينئذ يلزم ان يكون الحمار فى معنى الحمل اظهر واغلب بالنسبة الى
الخيل والبغال وغيرهما من الحيوانات ومنها ان هذا التمثيل لاظهار الجهل والبلادة ومنها ان فى الحمار من الذل والحقارة
ما لا يكون فى الغير والغرض من الكلام فى هذا المقام تعيير اولئك القوم وتحقيرهم فيكون تعيين الحمار اليق واولى ومنها

حمل الاسفار على الحمار اتم واولى واسهل لكونه ذليلا سلس القياد هينا لا ينقاد وينصرف فيه الصبى الغبى من غير كلفة ومشقة
وهذا من جملة ما يوجب حسن الذكر بالنسبة الى غيره ومنها ان رعاية الالفاظ والمناسبة بينها من اللوازم فى الكلام وبين
لفظ الاسفار والحمار مناسبة لفظية لا توجد فى الغير من الحيوانات فكان ذكره اولى الثانى يحمل ما محله نقول النصب على
الحال او الجر على الوصف كما قال فى الكشاف اذ الحمار كاللئيم كما فى قوله شعر ۞ ولقد امر على اللئيم يسبنى ۞
الثالث قال الله بئس مثل القوم كيف يوصف المثل بهذا الوصف وان كان فى الظاهر فى المثل فهو راجع الى القوم فكانه قال
بئس القوم قوما مثلهم هكذا ثم انه تعالى امر النبى صلى الله عليه وسلم بهذا الخطاب لهم وهو قوله تعالى قل يا ايها الذين هادوا
ان زعمتم انكم اولياء لله من دون الناس فتمنوا الموت ان كنتم صادقين ولا يتمنونه ابدا بما قدمت ايديهم والله عليم بالظالمين هذه
الاية من جملة ما مر بيانه قرئ فتمنوا الموت بكسر الواو وهادوا اى تهودوا وكانوا يقولون نحن ابناء الله واحباؤه فلو كان
قولكم حقا وانتم على ثقة فتمنوا على الله ان يميتكم وينقلكم سريعا الى دار كرامته التى اعدها لاوليائه قال الشاعر شعر

ليس من مات فاستراح بميت	انما الميت ميت الاحياء

فهم من طلبوا الموت لا محالة اذا كانت الحالة هذه ۞ وقوله تعالى ولا يتمنونه ابدا بما قدمت ايديهم اى بسبب ما قدموا من الكفر وذكر
مرة بلفظ التاكيد ولن يتمنوه ومرة بغير لفظ التاكيد ولا يتمنونه والله عليم بالظالمين اى بظلمهم من تحريف الايات وعنادهم
لها ومكابرتهم اياها ۞ ثم قال الله تعالى قل ان الموت الذى تفرون منه بما قدمت ايديكم من تحريف الايات وغيره فانه ملاقيكم لا
محالة ولا ينفعكم الفرار ثم تردون الى عالم الغيب والشهادة فينبئكم بما كنتم تعملون اما عيانا او بما تقرؤنه فى كتابكم يوم القيمة
وبالجزاء ان كان خيرا فخير وان كان شرا فشر ۞ وقوله ان الموت الذى تفرون منه هو التنبيه على السعى فيما
فى الاخرة وقوله فينبئكم بما كنتم تعملون هو الوعيد البليغ والتهديد الشديد ثم فى الاية مباحث الاول ادخل الفاء لما انه فى
معنى الشرط والجزاء وفى قراءة ابن مسعود ملاقيكم من غير فاء الثانى ان يقال الموت ملاقيهم على كل حال فروا
او لم يفروا فما معنى الشرط والجزاء قيل ان هذا على جهة الرد عليهم اذ ظنوا ان الفرار ينجيهم وقد صرح بهذا المعنى
وافصح بالشرط الحقيقى فى قوله شعر ومن هاب اسباب المنايا ينلنه ۞ ولو نال اسباب السماء بسلم ۞
ثم قال الله تعالى ۞ يا ايها الذين امنوا اذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع ذلكم خير
لكم ان كنتم تعلمون ۞ فاذا قضيت الصلاة فانتشروا فى الارض وابتغوا من فضل الله واذكروا الله كثيرا لعلكم تفلحون
۞ وجه التعلق بما قبلها هو ان الذين هادوا يفرون من الموت لمتاع الدنيا وطيباتها والذين امنوا يبيعون ويشترون
لمتاع الدنيا وطيباتها كذلك فنبههم الله تعالى بقوله فاسعوا الى ذكر الله الى ما ينفعكم فى الاخرة وهو حضور الجمعة لان
الدنيا ومتاعها فانية والاخرة وما فيها باقية قال الله تعالى والاخرة خير وابقى واذا نودى يعنى النداء اذا جلس الامام
على المنبر يوم الجمعة وهو قول مقاتل وانه كما قال لانه لم يكن فى عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم نداء سواه كان اذا
جلس النبى صلى الله عليه وسلم على المنبر اذن بلال على باب المنبر وكذا على عهد ابى بكر وعمر رضى الله عنهما وقوله للصلاة اى
لوقت الصلاة يدل عليه قوله من يوم الجمعة ولا يكون الصلاة من اليوم وانما يكون وقتها من اليوم قال الليث الجمعة يوم خص
به لاجتماع الناس فى ذلك اليوم ويجمع على الجمعات والجمع عن سلمان قال صلى الله عليه وسلم سميت الجمعة جمعة لان ادم
جمع فيها خلقه وقيل لما انه تعالى فرغ فيها من خلق الاشياء فاجتمعت فيها المخلوقات قال الفراء وفيه ثلاث لغات
التخفيف وهى قراءة الاعمش والتثقيل وهى قراءة العامة وهى لغة لبنى عقيل وقوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله اى
فامضوا وقيل فامشوا وعلى هذا معنى السعى المشى لا العدو وقال الفراء المضى والسعى والذهاب فى معنى واحد وعن
عمر انه سمع رجلا يقرأ فاسعوا قال من اقرأك هذا قال ابى فقال لا يزال يقرأ بالمنسوخ لو كانت فاسعوا لسعيت
حتى يسقط ردائى وقيل المراد بالسعى القصد دون العدو والسعى التصرف فى كل عمل ومنه قوله تعالى فلما
بلغ معه السعى قال الحسن والله ما هو سعى على الاقدام لكنه سعى بالقلوب وسعى بالنية وسعى بالرغبة ونحو هذا
والسعى هنا هو العمل عند قوم وهو مذهب مالك والشافعى اذ السعى فى كتاب الله العمل قال تعالى واذا تولى سعى
فى الارض وان سعيكم لشتى اى العمل وروى عنه صلى الله عليه وسلم اذا اتيتم الصلاة فلا تاتوها وانتم تسعون و
لكن ائتوها وعليكم السكينة واتفق الفقهاء على ان النبى صلى الله عليه وسلم مشى الى الجمعة على هيئته والذكر هو
الخطبة عند الاكثر من اهل التفسير وقيل هو الصلاة واما الاحكام المتعلقة بهذه الاية فانها تعرف من الكتب الفقهية
وقوله تعالى وذروا البيع قال الحسن اذا اذن المؤذن يوم الجمعة لم يحل الشراء والبيع وقال عطاء اذا زالت الشمس
حرم البيع والشراء وقوله تعالى ذلكم خير لكم اى فى الاخرة ان كنتم تعلمون ما هو خير لكم واصلح ۞ وقوله تعالى فاذا
قضيت اذا صليتم الفريضة يوم الجمعة فانتشروا فى الارض هذا صيغة الامر بمعنى الاباحة لما ان الاباحة الانتشار

نائلة بفرضية اداء الصلاة فاذا زال ذلك عادت الاباحة فيباح لهم ان يتفرقوا في الارض ويبتغوا من فضل الله وهو الرزق ونظيره قوله ليس عليكم جناح ان تبتغوا فضلا من ربكم قال ابن عباس اذا فرغت من الصلاة فان شئت فاخرج وان شئت فصل الى العصر وان شئت فاقعد وكذلك قوله تعالى وابتغوا من فضل الله فانه صيغة امر بمعنى الاباحة ايضا لطلب الرزق بالتجارة بعد المنع بقوله وذروا البيع ۝ عن مقاتل احل لهم ابتغاء الرزق بعد الصلاة فمن شاء خرج ومن شاء لم يخرج وقال مجاهد ان شاء فعل وان شاء لم يفعل وقال الضحاك هو اذن من الله اذا فرغ فان شاء خرج وان شاء قعد والافضل في الابتغاء من فضل الله ان يطلب الرزق او الولد الصالح او العلم النافع وغير ذلك من الامور الحسنة والظاهر هو الاول وعن عراك بن مالك انه كان اذا صلى الجمعة انصرف فوقف على باب المسجد فقال اللهم اجبت دعوتك وصليت فريضتك وانتشرت كما امرتني فارزقني من فضلك وانت خير الرازقين ۝ وقوله واذكروا الله كثيرا قال مقاتل باللسان وقال سعيد بن جبير بالطاعة وقال مجاهد لا تكون من الذاكرين كثيرا حتى تذكره قائما وقاعدا ومضطجعا والمعنى اذا رجعتم الى التجارة وانصرفتم الى البيع والشراء مرة اخرى فاذكروا الله كثيرا قال الله تعالى رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر ۝ وعن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم اذا اتيتم السوق فقولوا لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو على كل شيء قدير ۝ كتب الله له الف الف حسنة وحط عنه الف الف خطيئة ورفع له الف الف درجة ۝ وقوله تعالى لعلكم تفلحون ۝ من جملة ما تقدم مرارا وفي الاية مباحث الاول فاسعوا الى ذكر الله الخطبة والصلاة لان كل واحد منهما مشتمل على ذكر الله واما ما عدا ذلك من ذكر الظلمة والثناء عليهم والدعاء لهم فذلك ذكر الشيطان الثاني وذروا البيع لم خص البيع من جميع الافعال نقول لانه من اهم ما يشتغل به المرء من اسباب المعاش وفيه اشارة الى ترك التجارة ولان البيع والشراء في الاسواق غالبا والغفلة على اهل السوق اغلب وذروا البيع تنبيه للغافلين فالبيع اولى بالذكر الثالث ما الفرق بين ذكر الله اولا وذكر الله ثانيا فنقول الاول من جملة ما لا يجتمع مع التجارة اصلا اذ المراد منه الخطبة والصلاة كما مر والثاني من جملة ما يجتمع كما في قوله تعالى رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله ۝ ثم قال تعالى واذا راوا تجارة او لهوا انفضوا اليها وتركوك قائما قل ما عند الله خير من اللهو ومن التجارة والله خير الرازقين ۝ قال مقاتل ان دحية بن خليفة الكلبي اقبل بتجارة من الشام قبل ان يسلم وكان معه من انواع التجارة وكان يتلقاه الركبان اهل المدينة بالطبل والتصفيق وكان ذلك في يوم الجمعة والنبي صلى الله عليه وسلم على المنبر يخطب فخرج اليه الناس وتركوا النبي صلى الله عليه وسلم ولم يبق الا اثنا عشر رجلا او اقل كثمانية او اكثر كاربعين قال عليه الصلاة والسلام لولا هؤلاء لقد سومت لهم الحجارة ونزلت الاية وكان من الذين معه ابو بكر وعمر رضي الله عنهما وقال الحسن اصاب اهل المدينة جوع وغلاء سعر فقدمت عير والنبي صلى الله عليه وسلم على المنبر فسمعوا بها وخرجوا اليها فقال النبي صلى الله عليه وسلم لو اتبع اولهم اخرهم لالتهب الوادي عليهم نارا وقال قتادة فعلوا ذلك ثلاث مرات وقوله تعالى او لهوا هو الطبل وكانوا اذا نكحوا يضربون المزامير فمروا يضربون وتركوا النبي صلى الله عليه وسلم انفضوا اليها اي تفرقوا قال المبرد مالوا نحوها والى الضمير للتجارة وقال الزجاج انفضوا اليه واليها ومعناهما واحد كقوله تعالى واستعينوا بالصبر والصلاة واعتبر هاهنا الرجوع الى التجارة لما انها اهم اليهم وقوله تعالى وتركوك قائما اتفقوا على ان هذا القيام في الخطبة للجمعة قال جابر ما رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم في الخطبة الا وهو قائم وسئل عبد الله اكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يخطب قائما او قاعدا فقرا وتركوك قائما وقوله قل ما عند الله اي ثواب الصلاة والثبات مع النبي صلى الله عليه وسلم خير من اللهو ومن التجارة من اللهو الذي ذكر والتجارة التي جاء بها دحية وقوله تعالى والله خير الرازقين هو من قبيل احكم الحاكمين احسن الخالقين والمعنى ان امكن وجود الرازقين فهو خير الرازقين وقيل لفظ الرازق لا يطلق على غيره الا بطريق المجاز ولا يستراب في ان الرازق بطريق الحقيقة خير من الرازق بطريق المجاز وفي الاية مباحث الاول ان التجارة واللهو من قبيل ما لا يتجه اصلا ولو كان كذلك كيف يصح واذا راوا تجارة او لهوا نقول ليس المراد الا ما يقرب منه اللهو والتجارة ومثله حتى يسمع كلام الله اذ الكلام ما هو غير مسموع ضرورة بل عليه ومنها انفضوا اليها كيف قال اليها وقد ذكر شيئين وقد مر الكلام فيه ومنها قال صاحب الكشاف اذا راوا تجارة وانفضوا اليها او لهوا فحذف احدهما لدلالة المذكور ومنها ان قوله والله خير الرازقين مناسب للتجارة التي ذكرها لا اللهو نقول بل هو مناسب للمجموع لما ان اللهو الذي مر ذكره كان للبيع والتجارة لما انهم اظهروا ذلك فرحا بورود التجارة كما مر والله اعلم ۝ تم تفسير هذه السورة ۝

سورة المنافقون احدى عشرة اية مدنية

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تعالى اذا جاءك المنافقون قالوا نشهد انك لرسول الله والله يشهد ان المنافقين لكاذبون ۝ وجه تعلق هذه السورة بما قبلها هو ان تلك السورة مشتملة على ذكر بعثة الرسول وذكر من كان يكذبه قلبا ولسانا بضرب المثل كما قال مثل الذين حملوا التوراة وهذه السورة على ذكر من كان يكذبه قلبا دون اللسان ويصدقه لسانا دون القلب واما الاولى بالاخر فذلك ان في اخر تلك السورة تنبيه لاهل الايمان على تعظيم الرسول صلى الله عليه وسلم ورعاية حقه بعد النداء لصلاة الجمعة وتقديم متابعته في الاداء على غيره فان ترك التعظيم والمتابعة من شيم المنافقين والمنافقون هم الكاذبون كما قال في اول هذه السورة اذا جاءك المنافقون يعني عبد الله بن ابي واصحابه ۝ قالوا نشهد انك لرسول الله ۝ ثم اخبر عنهم ثم ابتدا فقال والله يعلم انك لرسوله اي انه ارسلك فهو يعلم انك لرسوله ۝ والله يشهد انهم اضمروا غير ما اظهروا وانه يدل على ان حقيقة الايمان بالقلب وحقيقة كل كلام كذلك فان من اخبر عن شيء واعتقد بخلافه فهو كاذب كما ان الكذب باعتبار المخالفة في الوجود اللفظي والوجود الذهني كما ان الجهل باعتبار المخالفة بين الوجود الذهني والوجود الخارجي الا ترى انهم كانوا يقولون بالسنتهم نشهد انك لرسول الله وسماهم الله كاذبين لما ان قولهم يخالف اعتقادهم وقال قوم لم يكذبهم الله تعالى في قولهم نشهد انك لرسول الله وانما كذبهم بغير هذا من الاكاذيب الصادرة عنهم في قوله تعالى يحلفون بالله ما قالوا الاية ويحلفون بالله انهم لمنكم وجوابا اذا قالوا نشهد اي انهم ان اتوك شهدوا لك بالرسالة فهم كاذبون في تلك الشهادة لما مر ان قولهم يخالف اعتقادهم وفي الاية مباحث الاول انهم قالوا نشهد انك لرسول الله لا فاد مثل ما افاد هنا ام لا نقول افاد لان قوله نشهد انك لرسول الله صريح في الشهادة على اثبات الرسالة وقولهم ليس بصريح في اثبات العلم لما ان علمهم في الغيب عند غيرهم ۝ ثم قال تعالى اتخذوا ايمانهم جنة فصدوا عن سبيل الله انهم ساء ما كانوا يعملون ذلك بانهم امنوا ثم كفروا فطبع على قلوبهم فهم لا يفقهون اتخذوا ايمانهم جنة ۝ اي سترا يستترون به عما خافوا على انفسهم من القتل ثم قال في الكشاف اتخذوا ايمانهم جنة يجوز ان يراد ان نشهد انك لرسول الله يمين من ايمانهم الكاذبة لان الشهادة تجري مجرى الحلف في التوكيد يقول الرجل اشهد واشهد بالله واعزم واعزم بالله في موضع اقسم واقسم به وبه استشهد ابو حنيفة رحمه الله على ان اشهد يمين ويجوز ان يكون وصفا للمنافقين في استجنانهم بالايمان فلم قالوا نشهد ولم يقولوا نشهد بالله كما قلت اجاب بعضهم عن هذا بانه في معنى الحلف من المؤمن في المتعارف انما يكون بالله فكذلك اخبر بقوله نشهد عن قوله بالله قوله تعالى فصدوا عن سبيل الله اعرضوا بانفسهم عن طاعة الله وطاعة رسوله وقيل صدوا اي صرفوا ومنعوا الضعفة عن اتباع رسول الله صلى الله عليه وسلم وساء اي بئس ما كانوا يعملون حيث اثروا الكفر على الايمان واظهروا خلاف ما اضمروا مغالطة للمسلمين وقوله ذلك بانهم امنوا ثم كفروا ذلك اشارة الى قوله ساء ما كانوا يعملون قال مقاتل ذلك الكذب بانهم امنوا في الظاهر ثم كفروا في السر وفيه تاكيد لقوله والله يشهد انهم لكاذبون فيه ولا يستدلون بالدلائل الظاهرة قال ابن عباس ختم الله على قلوبهم بالكفر فهم لا يفقهون القران وصدق محمد صلى الله عليه وسلم وقيل انهم كانوا يظنون انهم على الحق فاخبر الله انه طبع على قلوبهم ثم في الاية مباحث الاول انه تعالى ذكر افعال الكفرة من قبل ولم يقل انهم ساء ما كانوا يعملون فلم قال هنا نقول ان افعالهم مقرونة بالايمان الكاذبة التي جعلوها جنة اي سترة لاموالهم ودمائهم عن ان يستبيحها المسلمون كما مر الثاني المنافقون لم يكونوا الا على الكفر الثابت الدائم فما معنى قوله تعالى امنوا ثم كفروا نقول قال في الكشاف ثلاثة اوجه احدها امنوا نطقوا بكلمة الشهادة وفعلوا كما يفعل من يدخل في الاسلام ثم كفروا ثم ظهر كفرهم بعد ذلك وثانيها امنوا نطقوا بالايمان عند المؤمنين ثم كفروا نطقوا بالكفر عند شياطينهم استهزاء بالاسلام بقوله واذا لقوا الذين امنوا قالوا امنا وثالثها ان يراد اهل الذمة منهم الثالث الطبع على القلوب لا يكون الا من الله ولما طبع الله على قلوبهم لا يمكنهم ان يتدبروا ولولا ان يستدلوا بالدلائل ولو كان كذلك لكان في هذا حجة لهم على الله تعالى فيقولون اعراضنا عن الحق لغفلتنا وغفلتنا بسبب انه تعالى طبع على قلوبنا فنقول هذا الطبع من الله لسوء فعالهم وقصدهم الاعراض عن الحق فكانه تعالى تركهم في انفسهم الجاهلية واهوائهم الباطلة ۝ ثم قال تعالى واذا رايتهم تعجبك اجسامهم وان يقولوا تسمع لقولهم كانهم خشب مسندة يحسبون كل صيحة عليهم هم العدو فاحذرهم قاتلهم الله انى يؤفكون ۝ واذا قيل لهم تعالوا يستغفر لكم رسول الله لووا رؤوسهم ورايتهم يصدون وهم مستكبرون ۝ سواء عليهم استغفرت لهم ام لم تستغفر لهم لن يغفر الله لهم ان الله لا يهدي القوم الفاسقين ۝ واذا رايتهم يعني عبد الله بن ابي ومعتب بن قشير وجد بن قيس كانت لهم اجسام ومنظر تعجبك اجسامهم لحسنها وجمالها وكان عبد الله بن ابي جسيما فصيحا فاذا قال سمع النبي صلى الله عليه وسلم وهو قوله تعالى وان يقولوا تسمع لقولهم ان يقولوا اي انك لرسول الله تسمع لقولهم وقرئ يسمع على البناء للمفعول ثم شبههم بالخشب المسندة وفي الخشب التخفيف كبدنة وبدن واسد واسد والتثقيل كذلك كثمرة وثمر وخشبة وخشب ومدرة ومدر وهي قراءة ابن

عباس والتثقيل لغة اهل الحجاز والخشب لا يعقل ولا يفهم وكذلك اهل النفاق فانهم في ترك التفهم والاستبصار كمثل
الخشب واما المسندة يقال سند الى الشيء اذا مال اليه واسند الى الشيء اي اماله فهو مسند والتشديد للمبالغة وانما
انما وصف الخشب بها لانه لا يريد الاشجار القائمة التي تنمو وتثمر بوجه فانهم نسبهم الى الجبن وعابهم به فقال يحسبون كل
صيحة عليهم هم العدو وقال مقاتل اذا نادى مناد في العسكر وانفلتت دابة او نشدت ضالة ظنوا انهم يرادون
بذلك لما في قلوبهم من الرعب وذلك لانهم على وجل من ان يهتك الله استارهم ويكشف اسرارهم يتوقعون الايقاع بهم ساعة
فساعة ثم اعلم رسوله بعداوتهم فقال هم العدو فاحذرهم ان تامنهم على السر ولا تلتفت الى ظاهرهم فانهم الكاملون في
العداوة بالنسبة الى غيرهم وهو قوله قاتلهم الله انى يؤفكون مفسر وهو دعاء عليهم وطلب من ذاته ان يلعنهم ويخزيهم
وتعليم المؤمنين ان يدعوا بذلك وانى يؤفكون اي يعدلون عن الحق وتعجبا من جهلهم وضلالتهم وظنهم الفاسد انهم
على الحق وقوله تعالى واذا قيل لهم تعالوا يستغفر لكم رسول الله قال الكلبي لما نزل القران على الرسول صلى الله عليه وسلم
بصفة المنافقين مشى اليهم عشائرهم من المؤمنين وقالوا لهم ويلكم افتضحتم بالنفاق واهلكتم انفسكم فاتوا رسول الله
وتوبوا اليه من النفاق واسألوه ان يستغفر لكم فابوا ذلك وزهدوا في الاستغفار فنزلت وقال ابن عباس لما رجع عبد الله
بن ابي من احد بكثير من الناس مقته المسلمون وعنفوه واسمعوه المكروه فقال له بنو ابيه لو اتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم
حتى يستغفر لك ويرضى عنك فقال لا اذهب اليه ولا اريد ان يستغفر لي وجعل يلوي راسه فنزلت وعند الاكثرين انما
دعي الى الاستغفار لانه قال ليخرجن الاعز منها الاذل وقال لا تنفقوا على من عند رسول الله فقيل له تعالى يستغفر لك
رسول الله فقال ماذا قلت فذلك قوله تعالى لووا رؤسهم وقرئ لووا بالتخفيف والتشديد للكثرة والكناية قد يجعل
جمعا والمقصود واحد وهو كثير في اشعار العرب قال جرير شعر

لا بارك الله فيمن كان يحسبكم	.	الا على العهد حتى كان ما كانا	

وانما خاطب بهذا امراة ۞ وقوله تعالى ورايتهم يصدون وهم مستكبرون متكبرون عن استغفار رسول الله صلى الله عليه وسلم
ثم ذكر الله تعالى ان استغفاره لا ينفعهم فقال سواء قال قتادة نزلت هذه الاية بعد قوله استغفر لهم او لا تستغفر لهم
وذلك انها لما نزلت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم خيرني ربي فلازيدنهم على السبعين فانزل الله تعالى لن يغفر الله لهم ان الله
لا يهدي القوم الفاسقين قال ابن عباس المنافقين وقال قوم فيه بيان ان الله تعالى يملك هدايته وراء هداية البيان وهو خلق فعل
الاهتداء فيمن علم منه ذلك وقيل معناه لا يهديهم لفسقهم وقالت المعتزلة لا يسميهم المهتدين اذا فسقوا وضلوا وفي الاية
مباحث الاول لم شبههم بالخشب المسندة دون غيرها من الاشياء المنتفع بها نقول لوجوه الاول لاشتمال هذا التشبيه على
فوائد كثيرة لا توجد في الغير قال في الكشاف شبهوا في استنادهم اي فما هم الا اجرام خالية عن الايمان والخير كالخشب
المسندة بالحائط لان الخشب اذا انتفع به كان في سقف او جدار او غيرهما من مظان الانتفاع وما دام متروكا فارغا غير
منتفع به اسند الى الحائط فشبهوا به في عدم الانتفاع ويجوز ان يراد بها الاصنام المنحوتة من الخشب المسندة الى الحائط
شبهوا بها في حسن صورهم وقلة جدواهم الثاني الخشب المسندة يكون في الاصل غصنا طريا يصلح لان يكون من الاشياء المنتفع
به ثم يصير غليظة يابسة والكافر والمنافق كذلك كان في الاصل صالحا لكذا وكذا ثم يخرج عن تلك الصلاحية الثالث
الكفرة من جنس الانس حطب كما قال الله تعالى حصب جهنم انتم لها واردون والخشب المسندة حطب ايضا الرابع الخشب
المسندة الى الحائط احد طرفيها الى جهة والاخرى الى جهة اخرى والمنافقون كذلك لان احد طرفيه وهو الباطن الى
جهة الكفر والطرف الاخر وهو الظاهر الى جهة اهل الاسلام الخامس المعتمد عليه في الخشب المسندة ما يكون من الجمادات
والنباتات والمعتمد عليه للمنافقين كذلك اذ الكافر من المشركين اذ هو الاصنام وانها من الجمادات او النباتات ۞ الثاني من المباحث ان
الله تعالى شبههم بالخشب المسندة ثم قال ما ينافي هذا التشبيه وهو قوله تعالى يحسبون كل صيحة عليهم هم العدو و
الخشب المسندة لا يحسبون سماعا اصلا نقول لا يلزم ان يكون المشبه والمشبه به يشتركان في جميع الاوصاف فهم كالخشب
المسندة بالنسبة الى الانتفاع وعدم الانتفاع وليس كالخشب المسندة بالنسبة الى الاستماع وعدم الاستماع للصيحة وغيرها
الثالث قال الله تعالى ان الله لا يهدي القوم الفاسقين والمنافقين اما المستكبرين مع ان كل واحد منهم من جملة ما سبق
ذكره نقول كل واحد من تلك الاقوام داخل تحت قوله الفاسقين اي الذين سبق ذكرهم وهم الكافرون والمنافقون و
المستكبرين ۞ ثم قال تعالى هم الذين يقولون لا تنفقوا على من عند رسول الله حتى ينفضوا ولله خزائن السموات والارض و
ولكن المنافقين لا يفقهون ۞ يقولون لئن رجعنا الى المدينة ليخرجن الاعز منها الاذل ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين
ولكن المنافقين لا يعلمون ۞ اخبر الله تعالى بشنيع مقالتهم فقال هم الذين يقولون لا تنفقوا حتى ينفضوا تفرقوا وقرئ ينفضوا
من انفض القوم اذا فني زادهم قال المفسرون اقتتل اجير عمر رضي الله عنه مع اجير عبد الله بن ابي في بعض الغزوات فاسمع

اجير عمر عبد الله بن ابي المكروه وسل عليه لسانه فغضب عبد الله وعنده رهط من قومه فقال اما والله لئن رجعنا الى
المدينة ليخرجن الاعز منها الاذل يعني بالاعز نفسه وبالاذل الرسول ثم اقبل على قومه وقال لو امسكتم النفقة عن هؤلاء
يعني المهاجرين لاوشكوا ان يتحولوا عن دياركم وبلادكم فلا تنفقوا عليهم حتى ينفضوا من حول محمد فنزلت وقرئ ليخرجن
وقال الحسن وابن ابي عبلة لنخرجن الاعز بالنون الاعز بالنصب وقوله تعالى ولله خزائن السموات والارض قال مقاتل يعني
مفاتيح الرزق المطر والنبات وخزائن الله تعالى مقدوراته لان فيها كل ما يشاء مما يريد اخراجه وقال الحسن رحمه الله
خزائن الله في السموات الغيوب وفي الارض القلوب ۞ قوله تعالى ولكن المنافقين لا يفقهون اي لا يفقهون ان امره اذا
اراد شيئا ان يقول له كن فيكون ۞ قوله تعالى يقولون لئن رجعنا ۞ اي من تلك الغزوة وهي غزوة بني المصطلق الى المدينة
فرد الله تعالى عليهم وقال ولله العزة اي الغلبة والقوة ولمن اعزه الله وايده من رسوله ومن المؤمنين وعزهم بنصرته اياهم و
اظهار دينهم على سائر الاديان واعلم رسوله بذلك ولكن المنافقين لا يعلمون ومن المؤمنين ذلك ولو علموا ما قالوا مقالتهم
هذه فان قيل قال في الاية الاولى لا يفقهون وفي الاخرى لا يعلمون فما الحكمة فنقول ليعلم بالاول قلة كياستهم وفهمهم
وبالثاني كثرة حماقتهم وجهلهم ولا يفقهون من فقه يفقه كعلم يعلم ومن فقه يفقه كعظم يعظم والاول لحصول
الفطنة بالتكليف والثاني لا بالتكليف والاول انه علاجي والثاني مزاجي ۞ ثم قال الله تعالى يا ايها الذين امنوا لا
تلهكم اموالكم ولا اولادكم عن ذكر الله ومن يفعل ذلك فاولئك هم الخاسرون ۞ وانفقوا مما رزقناكم من قبل ان ياتي
احدكم الموت فيقول رب لولا اخرتني الى اجل قريب فاصدق واكن من الصالحين ۞ ولن يؤخر الله نفسا اذا جاء
اجلها والله خبير بما تعملون ۞ لا تلهكم لا يشغلكم كما شغلت المنافقين واختلف المفسرون منهم من قال نزلت في حق
المنافقين وعن ذكر الله عن فرائض الله نحو الزكاة والصلاة والحج اي عن طاعته وقال الضحاك الصلوات الخمس وعند
مقاتل هذه الاية وما بعدها خطاب للمنافقين الذين اقروا بالايمان ومن يفعل ذلك اي الهاه ماله وولده عن ذكر الله فاولئك
هم الخاسرون اي في تجارتهم حيث باعوا الشريف الباقي بالخسيس الفاني وقيل هم الخاسرون في انكار ما قال به رسول الله صلى الله
عليه وسلم من التوحيد والبعث وقال الكلبي الجهاد وقيل هو النظر في القران والتفكر والتامل فيه وانفقوا مما رزقناكم
قال ابن عباس يريد زكاة المال ومن للتبعيض وقيل المراد هو الانفاق الواجب من قبل ان ياتي احدكم الموت اي دلائل الموت
وعلاماته فيسال الرجعة الى الدنيا وقوله لولا اخرتني وقيل حضهم على ادامة الذكر فان لا يبطنوا بالاموال اي هلا امهلتني
واخرت اجلي الى زمان قريب وهو الزيادة في اجله حتى يتصدق ويتزكى وهو قوله تعالى فاصدق واكون من الصالحين قال ابن
عباس هذا دليل على ان القوم لم يكونوا مؤمنين اذ المؤمن لا يسال الرجعة وقال الضحاك لا ينزل باحد لم يحج ولم يؤد الزكاة
الموت الا وسال الرجعة وقال في قوله واكن من الصالحين قال احج وقرئ فاكون من الصالحين وهو على لفظ فاصدق واكون
من الصالحين قال المراد واكون على ما قبله لان قوله فاصدق جواب للاستفهام الذي فيه التمني والجزم على موضع الفاء وقرا
ابي فاتصدق على الاصل واكن عطفا على موضع فاصدق وانشد سيبويه ابيانا كثيرة في الحمل على الموضع منها شعر
فلسنا بالجبال ولا الحديدا ۞ فنصب الحديد اما بالحمل على موضع الفاء واما قراءة ابي عمرو فاكون فانه حمله على اللفظ
دون المعنى ثم اخبر الله تعالى انه لا يؤخر من انقضت مدته وحضر اجله فقال ولن يؤخر الله نفسا اي عن الموت اذا جاء
اجلها قال في الكشاف هذا نفي للتاخير على وجه التاكيد الذي نافاه المنفي وبالجملة فقوله لا تلهكم اموالكم ولا اولادكم
تنبيه على الذكر قبل الموت وانفقوا مما رزقناكم تنبيه على الشكر لذلك قوله تعالى والله خبير بما تعملون ۞ لو رد الى الدنيا
ما زكى ولا حج ويكون هذا كقوله ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه والمفسرون على ان هذا خطاب شايع لكل عامل عمل خيرا او شرا وقرا عاصم
يعملون بالياء على قوله ولن يؤخر الله نفسا لان النفس وان كان واحدا في اللفظ والمراد به الكثرة فيحمل على المعنى والله اعلم

سورة التغابن وهي ثمان عشرة اية مدنية

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تعالى يسبح لله ما في السموات وما في الارض له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير ۞ وجه التعلق بما قبلها ظاهر لما
ان تلك السورة للمنافقين الكاذبين وهذه السورة للموافقين الصادقين وايضا تلك السورة مشتملة على بطالة اهل النفاق
سرا وعلانية وهذه السورة على ما هو التشديد البالغ لهم وهو قوله تعالى يعلم ما في السموات وما في الارض ويعلم ما تسرون و
ما تعلنون والله عليم بذات الصدور ۞ واما الاول والاخر فلان في اخر تلك السورة التنبيه على الذكر والشكر كما مر وفي اول هذه
السورة اشارة الى انهم لو اعرضوا عن الذكر والشكر فلنا من الخلق اقوام يواظبون على الذكر والشكر دائما وهم الذين يسبحون
كما قال الله تعالى لله ما في السموات وما في الارض وقوله تعالى له الملك وله الحمد معناه اذا سبح لله ما في السموات وما في الارض فله الملك

ولله الحمد ولما كان له الملك فهو متصرف في ملكه والمتصرف مفتقر الى القدرة فقال والله على كل شيء قدير وقال في الكشاف
قدم الظرفان ليدل بتقديمهما على معنى اختصاص الملك والحمد بالله تعالى وذلك لان الملك في الحقيقة له لانه مبدئ لكل شيء ومبدعه
والقائم به والمهيمن عليه وكذلك الحمد لان اصول النعم وفروعها منه واما ملك غيره فتسليط واسترعاء وحمده اعتداد بان
نعمة الله جرت على يده وقوله تعالى وهو على كل شيء قدير معناه وهو على كل شيء اراده قدير وقيل قدير يفعل ما يشاء ولا يزيد عليه
ولا ينقص من ذكره وفي الاية مباحث الاول انه تعالى قال في الحديد سبح لله وفي الحشر والصف كذلك وفي الجمعة والتغابن يسبح فما
الحكمة قلنا فيها ما فيها لكنا لا نعلمها كما هي لكن نقول ما يخطر وهو ان مجموع السموات والارض شيء واحد وهو عالم مؤلف من
الاجسام الفلكية والعنصرية ثم الارض من هذا المجموع شيء والباقي منه شيء اخر فقوله تعالى سبح لله ما في السموات وما في
الارض بالنسبة الى هذا الجزء من المجموع وكذا بالنسبة الى ذلك الجزء منه كذلك واذا كان كذلك فلا يبعد ان يقال قال الله
تعالى في بعض السور كذا وفي البعض كذا ليعلم ان هذا العالم الجسماني من وجه شيء واحد ومن وجه شيئان بل اشياء كثيرة
والخلق في المجموع غيرها في هذا الجزء وغيرها في ذلك ايضا ولا يلزم من وجود الشيء في المجموع ان يوجد في كل جزء من اجزائه الا بدليل
منفصل لقوله تعالى لله ما في السموات وما في الارض على سبيل المبالغة من جملة ذلك الدليل لما انه يدل على تسبيح ما في السموات و
على تسبيح ما في الارض كذلك بخلاف قوله تعالى لله ما في السموات والارض ثم قال سبحانه هو الذي خلقكم فمنكم كافر ومنكم
مؤمن والله بما تعملون بصير خلق السموات والارض بالحق وصوركم فاحسن صوركم واليه المصير يعلم ما في السموات
والارض والله عليم بذات الصدور قال ابن عباس ان الله تعالى خلق بني ادم مؤمنا وكافرا وقال عطا عنه يريد منكم مصدق
ومنكم جاحد وقال الضحاك مؤمن في العلانية كافر في السر كالمنافق وكافر في العلانية مؤمن في السر كعمار بن ياسر قال الله
تعالى الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان وقال الزجاج فمنكم كافر لانه تعالى خلقه وهو من اهل الطبايع والدهرية ومنكم مؤمن
بانه تعالى خلقه كما قال تعالى قتل الانسان ما اكفره من اي شيء خلقه وقال اكفرت بالذي خلقك من تراب وقال ابو اسحق خلقكم
في بطون امهاتكم كفارا ومؤمنين وجاء في بعض التفاسير ان يحيى خلق في بطن امه مؤمنا وفرعون خلق في بطن امه كافرا دل
عليه قوله ان الله يبشرك بيحيى مصدقا بكلمة من الله وقوله تعالى والله بما تعملون بصير اي عالم بكفركم وايمانكم اللذين من اعمالكم
والمعنى انه تفضل عليكم باصل النعم الذي هو الخلق فانظروا النظر الصحيح وكونوا باجمعكم عبادا لله شاكرين فما فعلتم مع
تمكنكم بل تفرقتم فرقا فمنكم كافر ومنكم مؤمن وقوله خلق السموات والارض بالحق اي بالارادة القديمة على وفق الحكمة فمنهم من
قال بالحق اي للحق وهو البعث وصوركم فاحسن صوركم يحتمل وجهين احدهما احسن اي اتقن واحكم على وجه لا يوجد بذلك الوجه في
الغير وكيف يوجد وقد وجد في انفسهم من القوى الدالة على وحدانية الله تعالى وربوبيته دلالة مخصوصة بحسن هذه الصور
وثانيهما ان يصرف الحسن الى حسن المنظر فان من نظر في قد الانسان وقامته والنسبة بين اعضائه فقد علم ان صورته احسن صورة
وقوله تعالى واليه المصير اي البعث وانما اضاف الى نفسه لانه هو النهاية في خلقه والمقصود منه ثم قال وصوركم
فاحسن صوركم لانه لا يلزم من خلق الشيء ان يكون مصورا بالصورة ولا يلزم من الصورة ان تكون على احسن الصور واليه المصير
المرجع ليس الا هو وقوله يعلم ما في السموات والارض نبه بعلمه ما في السموات والارض ثم بعلمه ما يسره العباد ويعلنونه ثم بعلمه ما في
الصدور من الكليات والجزئيات ولا يخفى عليه شيء منبهة لما انه تعالى لا يعزب عن علمه مثقال ذرة البتة ازلا ولا ابدا وفي
الاية مباحث الاول انه تعالى حكيم وقد سبق في علمه انه اذا خلقهم لم يفعلوا الا الكفر والاصرار عليه فان حكمة دعته الى
خلقهم كانه يقول اذا علمنا انه تعالى حكيم علمنا ان افعاله كلها على وفق الحكمة وخلق هذه الطائفة فعله فيكون على وفق الحكمة
ولا يلزم من عدم علمنا بذلك ان لا يكون كذلك بل اللازم ان يكون خلقهم على وفق الحكمة الثاني قال وصوركم فاحسن صوركم
وقد كان من افراد هذا النوع من كان مشوه الصورة سمج الخلقة نقول لا سماجة ثم لكن الحسن من المعاني على طبقات ومراتب فلانحطاط
بعض الصور عن مراتب ما فوقها انحطاطا بينا لا يظهر حسنه والا فهو داخل في حيز الحسن غير خارج عن حده الثالث قوله
واليه المصير يوهم الانتقال من جانب الى جانب وذلك لا يمكن الا ان يكون الله في جانب فكيف هو قلنا ذلك الوهم بالنسبة الينا
والى زماننا لا بالنسبة الى ما يكون في نفس الامر فانه بمعزل عن حقيقة الانتقال من جانب الى جانب اذ كان المنتقل اليه منزها
عن الجانب وعن الجهة ثم قال تعالى الم ياتكم نبؤا الذين كفروا من قبل فذاقوا وبال امرهم ولهم عذاب اليم ذلك بانه كانت
تاتيهم رسلهم بالبينات فقالوا ابشر يهدوننا فكفروا من قبل فذاقوا وبال امرهم ولهم عذاب وتولوا واستغنى الله والله
غني حميد زعم الذين كفروا ان لن يبعثوا قل بلى وربي لتبعثن ثم لتنبؤن بما عملتم وذلك على الله يسير الم ياتكم نبؤا
الذين كفروا من قبل خطاب لكفار مكة وذلك اشارة الى الوبال الذي ذاقوه في الدنيا والى ما اعد لهم من العذاب في الاخرة
فقوله فذاقوا اي شدة امرهم مثل قوله ذق انك انت العزيز الكريم وقوله ذلك بانه اي بان الشان والحديث انكروا
ان يكون الرسول بشرا ولم ينكروا ان يكون معبودهم حجرا فكفروا وتولوا كفروا بالرسول واعرضوا عن طاعته واستغنى الله عن

طاعتهم وعبادتهم من الازل وقوله تعالى والله غني حميد من جملة ما سبق والحميد بمعنى المحمود اي المستحق للحمد بذاته ويكون
بمعنى الحامد وقوله تعالى زعم الذين كفروا ان لن يبعثوا قال صاحب الكشاف الزعم ادعاء العلم ومنه قوله عليه الصلاة
والسلام زعموا مطية الكذب وعن شريح لكل شيء كنية وكنية الكذب زعموا ويتعدى الى مفعولين تعدي العلم قال
الشاعر ولم ازعمك عن ذاك معزولا والذين كفروا هم اهل مكة وبلى اثبات لما بعد لن وهو البعث وقيل قوله
بلى وربي يحتمل ان يكون تعليما للرسول صلى الله عليه وسلم اي يعلمه القسم لما كان يخبر عن البعث وكذلك جميع القسم في
القران وقوله تعالى وذلك على الله يسير اي لا يصرفه صارف وقيل ان امر البعث على الله يسير لانهم انكروا البعث بعد
ان صاروا ترابا فاخبر ان اعادتهم اهون في العقول من انشائهم وفي الاية مباحث الاول قوله فكفروا يعم قوله وتولوا
فما الحاجة الى ذكره نقول انهم كفروا وقالوا ابشر يهدوننا وهذا معنى الانكار والاعراض بالكلية وذلك هو التولي فكانهم
كفروا وقالوا قولا يدل على التولي فلهذا قال فكفروا وتولوا الثاني قال تعالى تولوا واستغنى الله يوهم وجود التولي
والاستغناء معا والله تعالى لم يزل غنيا قال صاحب الكشاف معناه انه ظهر استغناء الله حيث لم يلجئهم الى الايمان
ولم يضطرهم اليه مع قدرته على ذلك الثالث كيف يفيد القسم في اخباره عن البعث وهم قد انكروا رسالته لكنهم
يعتقدون انه يعتقد به اعتقادا لا مزيد عليه فيعلمون انه لا يقدم على القسم به الا ان يكون صادقا هذا الاخبار اظهر
من الشمس عنده وفي اعتقاده والفائدة في الاخبار مع القسم ليس الا هذا ع انه اكد الخبر باللام والنون فكانه قسم بعد قسم وقد
بالغ في الاخبار عن البعث والاعتراف بالبعث من لوازم الايمان فقال فامنوا بالله ورسوله والنور الذي انزلنا والله
بما تعملون خبير يوم يجمعكم ليوم الجمع ذلك يوم التغابن ومن يؤمن بالله ويعمل صالحا يدخله جنات تجري من تحتها الانهار
خالدين فيها ابدا ذلك الفوز العظيم والذين كفروا وكذبوا باياتنا اولئك اصحاب النار خالدين فيها وبئس
المصير قوله فامنوا يجوز ان يكون صلة لما تقدم لانه تعالى ذكر ما نزل من العقوبة بالامم الماضية في كفرهم
بالله وتكذيب الرسل قال فامنوا انتم بالله ورسوله لئلا ينزل بكم ما نزل بهم من العقوبة والنور الذي انزلنا وهو القران
فانه يهتدى به في الشبهات كما يهتدى بالنور في الظلمات وانما ذكر النور الذي هو القران لما انه مشتمل على الدلائل
الظاهرة على البعث ثم في الكشاف انه عنى برسوله والنور محمدا صلى الله عليه وسلم والقران والله بما تعملون خبير اي بما تسرون
وما تعلنون فراقبوه وخافوه في الحالين جميعا قوله تعالى يوم يجمعكم ليوم الجمع يريد يوم القيامة يجمع فيه اهل السموات
واهل الارض وذلك يوم التغابن والتغابن تفاعل من الغبن في المجازاة والتجارات يقال غبنه غبنا اذا اخذ الشيء منه
بدون قيمته قال ابن عباس ان قوما في النار يعذبون وقوما في الجنة يتنعمون وقيل هو يوم يغبن فيه اهل الحق اهل الباطل و
اهل الهدى اهل الضلالة واهل الايمان اهل الكفر فلا غبن ابين من هذا وفي الجملة كالغبن في البيع والشراء وقد ذكر الله
في حق الكافرين انهم اشتروا الحياة الدنيا بالاخرة واشتروا الضلالة بالهدى ثم ذكر انهم ما ربحت تجارتهم ودل المؤمنين
على تجارة رابحة فقال هل ادلكم على تجارة وذكر انهم باعوا انفسهم بالجنة فخسرت صفقة الكفار وربحت صفقة المؤمنين
قوله ومن يؤمن بالله ورسوله ويعمل صالحا اي يؤمن بالله على ما جاءت به الرسل من الحشر والنشر والجنة والنار وغير ذلك ويعمل
صالحا يعمل في ايمانه صالحا الى ان يموت قرئ يجمعكم ويكفر ويدخلكم بالياء والنون والذين كفروا اي بوحدانية الله وبقدرته
وكذبوا باياته الدالة على البعث اولئك اصحاب النار ثم في الاية مباحث الاول قال فامنوا بالله ورسوله بطريق الاضافة ولم
يقل ونوره الذي انزلنا بطريق الاضافة مع ان النور هنا هو القران للامة ويضاف اليه نقول الالف واللام في النور بمعنى الاضافة
لانه قال ورسوله ونوره الذي انزلنا الثاني ثم من يتصل الظرف نقول قال الزجاج بقوله لتبعثن وفي الكشاف بقوله لتنبؤن
او بخبير لما فيه من معنى الوعيد كانه قيل والله معاقبكم يوم يجمعكم او باضمار اذكر الثالث قال الله تعالى ومن يؤمن بالله بلفظ
المستقبل وفي الكفار قال والذين كفروا بلفظ الماضي نقول تقدير الكلام ومن يؤمن بالله من الذين كفروا وكذبوا باياتنا ندخله
جنات ومن لم يؤمن منهم اولئك اصحاب النار الرابع قال تعالى ومن يؤمن بلفظ الواحد خالدين فيها بلفظ الجمع نقول
ذلك بحسب اللفظ وهذا بحسب المعنى الخامس ما الحكمة في قوله وبئس المصير بعد قوله خالدين فيها وذلك بئس المصير فنقول
ذلك وان كان في معناه فلا يدل عليه بطريق التصريح بما يؤكده ثم قال تعالى ما اصاب من مصيبة الا باذن الله ومن يؤمن
بالله يهد قلبه والله بكل شيء عليم واطيعوا الله واطيعوا الرسول فان توليتم فانما على رسولنا البلاغ المبين الله لا اله
الا هو وعلى الله فليتوكل المؤمنون قوله الا باذن الله اي بامره قاله الحسن وقيل بتقدير الله وقضائه وقيل بارادة الله و
مشيئته وقال ابن عباس بعلمه وقضائه وقوله يهد عند المصيبة عند الموت او المرض او الفقر ونحو ذلك فاذا علم انها
من الله تعالى فيسلم الى قضاء الله ويسترجع فذلك قوله يهد قلبه اي للتسليم لامر الله ونظيره الذين اذا اصابتهم مصيبة
الى قوله واولئك هم المهتدون قال اهل المعاني يهد قلبه للشكر عند الرخاء والصبر عند البلاء وهو قول ابن عباس يهد قلبه

لما يحب ويرضى وقرئ نهد قلبه بالنون ۝ وعن عكرمة يهد قلبه بفتح الدال وضم الباء وقرئ يهتدى قال الزجاج يهد قلبه
يهتدى اذا اسكن والقلب بالرفع او بالنصب ووجها لنصب ان يكون مثل صفة نفسه اي يهد في قلبه والله بكل شئ عليم يحتمل ان يكون
اشارة الى اطمينان القلب عند المصيبة وقيل عليم بتصديق من صدق رسوله فمن صدقه فقد هدى قلبه واطيعوا الله واطيعوا
الرسول فيما جاء به من عند الله يعني هونوا المصائب والنوازل واتبعوا الاوامر الصادرة من الله تعالى ومن الرسول عليه السلام
فان توليتم عن اجابة الرسول فيما دعاكم اليه فما على الرسول الا البلاغ الظاهر والبيان الباهر وقوله الله لا اله الا هو
يحتمل ان يكون هذا من جملة ما تقدم من الاوصاف الحميدة لحضرة الله تعالى من قوله له الملك وله الحمد وهو على كل شئ قدير فان
من كان موصوفا بهذه الاوصاف ونحوها كما تقدم فهو الله الذى لا اله الا هو اي لا معبود الا هو ولا مقصود الا هو وعليه
التوكل في كل باب واليه المرجع والمآب ۝ قوله وعلى الله فليتوكل المؤمنون بيان ان المؤمن لا يعتمد الا عليه والتقوى به
بعد ان القادر بالحقيقة ليس الا هو قال في الكشاف هذا بعث لرسول الله على التوكل عليه حتى ينصره على من كذبه وتولى
عنه ثم كيف يتعلق ما اصاب من مصيبة الا باذن الله بما قبله ويتصل به نقول يتعلق بقوله تعالى فامنوا بالله ورسوله لما
ان من يؤمن بالله فيصدقه انه لا يصيبه مصيبة الا باذن الله ۝ ثم قال تعالى يا ايها الذين امنوا ان من ازواجكم واولادكم
عدوا لكم فاحذروهم وان تعفوا وتصفحوا وتغفروا فان الله غفور رحيم ۝ انما اموالكم واولادكم فتنة والله عنده
اجر عظيم ۝ فاتقوا الله ما استطعتم واسمعوا واطيعوا وانفقوا خيرا لانفسكم ومن يوق شح نفسه فاولئك هم المفلحون
۝ وقال الكلبي كان الرجل اذا اراد الهجرة تعلق به بنوه وزوجته فقالوا انت تذهب وتدعنا ضايعين فمنهم من يطيع اهله فيقيم
فحذرهم الله طاعة نسائهم واولادهم ومنهم من لا يطيعهم ويقول اما والله لو لم نهاجر وجمع الله بيننا وبينكم في دار الهجرة
لا ينفعكم شئ ابدا فلما جمع الله بينهم امرهم ان ينفقوا ويحسنوا ويتفضلوا وقال ابو مسلم الخراني نزلت في عوف بن مالك الاشجعي
كان اهله وولده يثبطونه عن الهجرة والجهاد وسئل ابن عباس عن هذه الاية فقال هؤلاء رجال من اهل مكة اسلموا وارادوا
ان ياتوا المدينة فلم تدعهم ازواجهم واولادهم فهو قوله عدو لكم فاحذروهم ان تطيعوهم وتدعوا الهجرة وقوله تعالى وان تعفوا
وتصفحوا قال هو ان الرجل من هؤلاء اذا جاء وراى الناس قد سبقوه بالهجرة وفقهوا في الدين هم ان يعاقب زوجته وولده
الذين منعوه الهجرة وان لحقوا به في دار الهجرة لم ينفق عليهم ولم يصبهم بخير فانزل الله وان تعفوا وتصفحوا وتغفروا الاية ان
من ازواجكم واولادكم عدو لكم ينهون عن الاسلام ويثبطون عنه وهم من الكفار فاحذروهم فظهر ان هذه العداوة انما هي
للكفر والنهي عن الايمان ولا تكون بين المؤمنين وازواجهم واولادهم المؤمنين عداوة وهؤلاء الازواج والاولاد الذين منعوا عن
الهجرة نزل فيهم انما اموالكم واولادكم فتنة قال ابن عباس اي لا تطيعوهم في معصية وفتنة اي بلاء وشغل عن الاخرة وقيل علم الله
تعالى ان الاموال والاولاد من جميع ما يقع بهم الفتنة وهذا عام يجمع جميع الاولاد فان الانسان مفتون بولده فانه ربما
عصى الله تعالى بسببه وباشر الفعل الحرام لاجله كغصب مال الغير وغيره والله عنده اجر عظيم اي جزيل وهو الجنة اخبر ان عنده
اجر عظيم ليتحمل المؤنة والمعونة لا الا باشر المعاصي بسبب الاولاد والازواج ولا تؤثروهن على ما عند الله من الاجر العظيم وقوله
فاتقوا الله ما استطعتم قال مقاتل يعني ما اطقتم يجتهد المؤمن في تقوى الله ما استطاع قال قتادة نسخت هذه الاية بقوله
تعالى اتقوا الله حق تقاته ومنهم من طعن فيه فقال لا يصح لان قوله اتقوا الله حق تقاته لا يراد به الا اتقاء فيما لا يستطيعون لا وفوق
الطاقة والاستطاعة لكنه ان كان فوجهه ان اتقوا الله حق تقاته وقوله واسمعوا اي لله ولرسوله ولكتابه وقيل لما امركم الله
ورسوله به واطيعوا الله فيما يامركم وانفقوا من اموالكم في حق الله خيرا لانفسكم والنصب لقوله وانفقوا كانه قيل وقدموا خيرا
لانفسكم وهو كقوله فامنوا خيرا لكم فقوله تعالى ومن يوق شح نفسه فاولئك هم المفلحون والشح هو البخل وانه يعم المال وغيره
يقال فلان شحيح بالمال وشحيح بالمعروف وقيل يوق ظلم نفسه اذ الشح هو الظلم ومن كان بمعزل عن الشح فذلك من اهل الفلاح
فان قيل انما اموالكم واولادكم عدو لكم يدل على ان بعضهم من الاعداء دون البعض فنقول هذا من خبر الكنيع فانه لا يلزم ان يكون
البعض من المجموع الذي مر ذكره من الاولاد يعني من الاولاد من يمنع ومنهم من لا يمنع فيكون البعض منهم عدوا دون البعض
۝ ثم قال الله تعالى ان تقرضوا الله قرضا حسنا يضاعفه لكم ويغفر لكم والله شكور حليم ۝ عالم الغيب والشهادة العزيز
الحكيم ۝ ان تقرضوا الله قرضا حسنا اي ان تنفقوا في طاعة الله متقربين اليه يجزيكم بالضعف لما انه شكور يحب
المتقربين وحضرته حكيم لا يعاجل بالعقوبة غفور يغفر لكم والقرض الحسن عند بعضهم هو التصدق من الحلال وقيل هو التصدق
بطيبة نفسه والقرض هو الذي يرجى بدله والثواب مثل الانفاق في سبيل الله وقال في الكشاف ذكر القرض تلطف في
الاستدعاء يضاعفه لكم بالواحد عشرا وسبعمائة الى ما شاء من الزيادة وقرئ يضعفه مجازا اي يفعل بكم ما يفعل المبالغ
في الشكر من عظيم الثواب وكذلك يفعل بكم ما يفعل من يحلم عن المسيئ فلا يعاجلكم بالعقاب مع كثرة ذنوبكم ثم لقائل ان يقول
ان هذه الافعال مفتقرة الى العلم والقدرة والله تعالى ذكر العلم دون القدرة فقال عالم الغيب فنقول قوله العزيز يدل على القدرة

من عز اذا غلب الحكيم على الحكمة وقيل العزيز الذي لا يعجزه شئ والحكيم الذي لا يلحقه الخطا في التدبير والله تعالى
كذلك فيكون عليما قادرا حكيما جل ثناؤه وعظم كبرياؤه والله اعلم بالصواب ۝ تم تفسير هذه السورة والحمد لله رب العالمين ۝

سورة الطلاق وهي اثنتا عشرة آية مدنية

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تعالى يا ايها النبي اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن واحصوا العدة ۝ اما التعلق بما قبلها فذلك انه
تعالى قال في اول السورة له الملك وله الحمد وهو على كل شئ قدير ۝ والملك يفتقر الى التصرف على وجه يحصل منه نظام الملك
والحمد يفتقر الى ان ذلك بطريق العدل والاحسان في حق التصرف فيه وبالقدرة على منع ممنعة عن التصرف وتقرير الاحكام في
هذه السورة متضمن لهذه الامور المفتقر اليها تضمنا لا يفتقر الى العامل فيه فيكون لهذه السورة نسبة الى تلك
السورة واما الاول بالاخر فذلك انه تعالى اشار في تلك السورة الى كمال علمه بقوله عالم الغيب والشهادة وفي اول هذه
السورة الى كمال علمه بمصالح النساء والاحكام المخصوصة بطلاقهن فكانه بين ذلك الكلي بهذه الجزئيات قوله تعالى
يا ايها النبي اذا طلقتم النساء عن انس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم طلق حفصة فذهبت الى اهلها فنزلت وقيل
فانها صوامة قوامة وعلى هذا انما نزلت الاية بسبب خروجها الى اهلها لما طلقها النبي صلى الله عليه وسلم فانزل في
هذه الاية ولا تخرجوهن من بيوتهن وقال الكلبي انه عليه الصلاة والسلام غضب على حفصة لما اسر اليها حديثا فاظهرته
لعايشة فطلقها تطليقة فنزلت وقال السدي نزلت في عبد الله بن عمر لما طلق امراته حايضا والقصة في ذلك مشهورة
وقال مقاتل ان رجالا فعلوا مثل ما فعل ابن عمر وعمرو بن سعيد بن العاص وعتبة بن غزوان فنزلت فيهم وفي قوله يا ايها النبي
اذا طلقتم النساء وجهان احدهما انه نادى النبي صلى الله عليه وسلم ثم خاطب امته لما انه سيدهم وقدوتهم فاذا خوطب
خطاب الجمع كانت امته داخلة في ذلك الخطاب قال ابو اسحق هذا خطاب النبي صلى الله عليه وسلم والمؤمنون داخلون معه
في الخطاب وثانيهما ان المعنى يا ايها النبي قل لهم اذا طلقتم النساء فاضمر القول قال الفراء خاطبه وجعل الحكم للجميع كما تقول
للرجل ويحك اما تتقون الله اما تستحيون تذهب اليه والى اهل بيته واذا طلقتم اي اذا اردتم التطليق كقوله اذا قمتم
الى الصلاة اي اذا اردتم الصلاة وقد مر الكلام فيه وقوله فطلقوهن لعدتهن قال عبد الله اذا اراد الرجل تطليق زوجته فليطلقها
طاهرا من غير جماع وهذا قول مجاهد وعكرمة ومقاتل والحسن قال امر الله تعالى الزوج بتطليق امراته اذا شاء الطلاق في
طهر لم يجامعها فيه وهو قوله تعالى لعدتهن اي لزمان عدتهن وهذا الطهر باجماع الامة وقيل لاظهار عدتهن وجماعة
من المفسرين قالوا الطلاق للعدة ان يطلقها طاهرا من غير جماع وبالجملة فالطلاق في حالة الطهر لازم والا لا يكون الطلاق
سنيا والطلاق في السنة انما يتصور في البالغة المدخول بها غير الايسة والحامل اذ لا سنة في الصغيرة وغير المدخول بها
والايسة والحامل ولا بدعة ايضا لعدم العدة بالاقراء وليس في عدد الطلاق سنة وبدعة على مذهب الشافعي رضي الله عنه
حتى لو طلقها ثلاثا في طهر صحيح لم يكن قد ابدع بخلاف ما ذهب اليه اهل العراق فانهم يقولون السنة في عدد الطلاق ان يطلق
كل طلقة في طهر صحيح وقال صاحب النظم فطلقوهن لعدتهن صفة للطلاق كيف يكون وهذه اللام تجيء لمعان مختلفة
للاضافة وهي اصلها ولبيان السبب والعلة كقوله تعالى انما نطعمكم لوجه الله وبمنزلة عند مثل قوله اقم الصلاة لدلوك
الشمس اي عنده وبمنزلة في كقوله هو الذي اخرج الذين كفروا من ديارهم لاول الحشر اي في اول الحشر وفي هذه الاية بهذا
المعنى لان المعنى وطلقوهن في عدتهن اي في الزمان الذي يصلح لعدتهن وقال في الكشاف مستقبلات لعدتهن كقولك اتيته لليلة
بقيت من المحرم اي مستقبلا لها وفي قراءة النبي صلى الله عليه وسلم في قبل عدتهن فاذا طلقت المراة في الطهر المتقدم الى القرء
الاول من اقرائها فقد طلقت مستقبلة العدة والمراد ان يطلقهن في طهر لم يجامعهن فيه ثم يخلين الى ان تنقضي عدتهن وهذا
احسن الطلاق وادخله في السنة وابعده من الندم ويدل عليه ما روي عن ابراهيم النخعي كانوا يستحبون ان لا يطلقوا ازواجهم
للسنة الا واحدة ثم لا يطلقوا غير ذلك حتى تنقضي العدة وقال مالك بن انس لا اعرف طلاق السنة الا واحدة وكان يكره
الثلاث مجموعة كانت او متفرقة واما ابو حنيفة رحمه الله واصحابه انما كرهوا ما زاد على الواحدة في طهر واحد وروي ان النبي صلى
الله عليه وسلم قال لابن عمر رضي الله عنهما حين طلق زوجته وهي حايض ما هكذا امرك الله تعالى انما السنة ان تستقبل الطهر
استقبالا وتطلقها لكل قرء تطليقة وعند الشافعي رحمه الله لا باس بارسال الثلاث وقال لا اعرف في عدد الطلاق سنة ولا
بدعة وهو مباح فمالك يراعي في طلاق السنة الواحدة والوقت وابو حنيفة يراعي التفريق والوقت والشافعي يراعي الوقت وحده
قوله تعالى واحصوا العدة اي عدة اقرائها فاحفظوها واحفظوا الحدود والاحكام التي تجب في العدة واحفظوا نفس ما
تعتدون به وهو عدد الحيض ثم جعل الاحصاء الى الازواج يحتمل وجهين احدهما انهم هم الذين تلزمهم الحقوق والمؤن ثانيهما

تخصيص الاولاد في العدة ثم في الاية مباحث الاول هل يقع الطلاق المخالف للسنة نقول نعم وهو اثم لما روى عن النبي صلى الله
عليه وسلم ان رجلا طلق امرأته ثلاثا بين يديه فقال له اتلعبون بكتاب الله وانا بين اظهركم الثاني كيف يطلق للسنة التي لا تحيض
لصغر او كبر او غير ذلك نقول الصغيرة والايسة والحامل كلهن عند ابي حنيفة وابي يوسف يفرق عليهن الثلاث في الاشهر وقال محمد و
زفر لا يطلق الا واحدة واما غير المدخول بها فلا تطلق للسنة الا واحدة ولا يراعى الوقت الثالث هل يكره ان يطلق المدخول بها
واحدة بائنة نقول اختلفت الرواية فيه عن اصحابنا والظاهر الكراهة الرابع اذا طلقتم النساء عام يتناول المدخول بهن و
غير المدخول بهن من ذوات الاقراء والايسات والصغار والحوامل فكيف يصح تخصيصه بذوات الاقراء والمدخول بهن نقول لا عموم
ثمة ولا خصوص ايضا لكن النساء اسم جنس للاناث من الانس وهذه الجنسية معنى قائم في كلهن وفي بعضهن فجاز ان يراد بالنساء
هنا وذاك فلما قيل فطلقوهن لعدتهن علم انه اطلق على بعضهن وهن المدخول بهن من المعتدات بالحيض كما ذكره في الكشاف
ثم قال تعالى واتقوا الله ربكم لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن الا ان ياتين بفاحشة مبينة وتلك حدود الله ومن
يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه لا تدري لعل الله يحدث بعد ذلك امرا واتقوا الله قال مقاتل اخشوا الله فلا تعصوه فيما
امركم ولا تخرجوهن اي لا تخرجوا المعتدات من المساكن التي كنتم تساكنونهن فيها قبل الطلاق فان كانت المساكن عارية
فارتجعت كان على الازواج ان يعينوا مساكن اخرى بطريق الكرا او بغير ذلك وعلى الزوجات ان لا يخرجن حقا لله تعالى الا
لضرورة ظاهرة فان خرجن ليلا او نهارا كان ذلك الخروج حراما ولا تنقطع العدة فقوله تعالى الا ان ياتين بفاحشة مبينة
قال ابن عمر الفاحشة خروجهن قبل انقضاء العدة قاله السدي وقال الباقون الفاحشة المبينة هي العصيان المبين وهو
النشوز وعن ابن عباس الا ان يبذون فيحل اخراجهن لبذائهن وسوء خلقهن فيحل للازواج اخراجهن من بيوتهن وتلك
حدود الله والحدود هي الموانع عن المجاوزة نحو النواهي والحد في الحقيقة هو النهاية التي ينتهي اليها الشيء وقال مقاتل
يعني ما ذكر من طلاق السنة وما بعده من الاحكام ومن يتعد حدود الله وهذا تشديد اي ومن يتعد طلاق السنة وما بعده
من الاحكام ومن يطلق لغير العدة فقد ظلم نفسه اي ضر نفسه ولا يبعد ان يكون المعنى ومن يتجاوز الحد الذي جعله الله
تعالى فقد وضع نفسه موضعا لم يضعه فيه ربه والظلم هو وضع الشيء في غير موضعه وقوله تعالى لا تدري لعل الله يحدث بعد
ذلك امرا قال ابن عباس يريد الندم على طلاقها والمحبة على رجعتها وقال مقاتل بعد ذلك بعد تطليقة وتطليقتين امرا يعني المراجعة
الشعبي لا تدري لعلك تندم فيكون لك سبيل الى المراجعة او لعله الذي راجعها في العدة وهذا دليل على ان المستحب في
التطليق ان يوقع متفرقا قال ابو اسحق اذا طلقها ثلاثا في وقت واحد فلا معنى في قوله لعل الله يحدث بعد ذلك امرا وفي
الاية مباحث الاول قال واتقوا الله ربكم ولم يقل واتقوا الله مقتصرا عليه فنقول فيه من المبالغة ما ليس في ذلك فان لفظ
الرب ينبههم على التربية وهي الانعام والاكرام بوجوه متعددة غاية التعداد فيبالغون في التقوى حينئذ خوفا من
فوت التربية الثاني ما معنى الجمع بين اخراجهن وخروجهن نقول الاخراج ان لا يخرجهن البعولة غضبا عليهن وكراهة
لمساكنتهن او لحاجة لهم الى المساكن وان لا ياذنوا لهن في الخروج اذا طلبن ذلك ولا يخرجن بانفسهن ان اردن ذلك الثالث
قرئ بفاحشة مبينة ومبينة فمن قرأ مبينة بالخفض فمعناه ان نفس الفاحشة اذا تفكر فيها تبين انها فاحشة ومن
قرأ مبينة بالفتح فمعناه انها مبرهنة بالبراهين ومبينة بالحجج ثم قال تعالى فاذا بلغن اجلهن فامسكوهن بمعروف
او فارقوهن بمعروف واشهدوا ذوي عدل منكم واقيموا الشهادة لله ذلكم يوعظ به من كان يؤمن بالله واليوم الاخر و
من يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب ومن يتوكل على الله فهو حسبه ان الله بالغ امره قد جعل الله لكل شيء قدرا
فاذا بلغن اجلهن اي قاربن انقضاء اجل العدة لا انقضاء اجلهن والمراد من بلوغ الاجل هنا مقاربة البلوغ وقد
مر تفسيره وقال صاحب الكشاف هو اخر العدة فانتم بالخيار ان شئتم فالرجعة والامساك بالمعروف وان شئتم فترك الرجعة
والمفارقة واتقاء الضرار وهو ان يراجعها في اخر العدة ثم يطلقها تطويلا للعدة وتعذيبا لها وقوله تعالى واشهدوا ذوي عدل
منكم امروا ان يشهدوا عند الطلاق وعند الرجعة ذوي عدل وهذا الاشهاد مندوب اليه وعند ابي حنيفة رحمه الله كما في
قوله واشهدوا اذا تبايعتم وعند الشافعي هو واجب في الرجعة مندوب اليه في الفرقة وقيل فائدة الاشهاد ان لا يقع
التجاحد وان لا يتهم في امساكها ولئلا يموت احدهما فيدعي الباقي ثبوت الزوجية ليرث وقيل الاشهاد انما امروا به للاحتياط
مخافة ان تنكر المرأة المراجعة فتنقضي العدة فتنكح زوجا ثم خاطب الشهداء فقال واقيموا الشهادة لله هذا ايضا مر
تفسيره الى قوله ومن يتق الله يجعل له مخرجا قال الشعبي من طلق للعدة يجعل الله له سبيلا الى الرجعة وقال غيره مخرجا من كل
امر ضاق على الناس قال الكلبي ومن يصبر عند المصيبة يجعل له مخرجا من النار الى الجنة وقرأها النبي صلى الله عليه وسلم
فقال مخرجا من شبهات الدنيا ومن غمرات الموت ومن شدائد يوم القيمة وقال اكثر اهل التفسير نزلت هذه وما بعدها في عوف
بن مالك الاشجعي اسر العدو ابنا له فاتى النبي صلى الله عليه وسلم وذكر له ذلك وشكا اليه الفاقة فقال له اتق الله واصبر

واكثر

واكثر من قول لا حول ولا قوة الا بالله ففعل الرجل ذلك فبينا هو في بيته اذ اتاه ابنه وقد غفل عنه العدو فاصاب
ابلا وجاء بها الى ابيه وقال في الكشاف فبينا هو في بيته اذ قرع ابنه الباب ومعه مائة من الابل فذلك قوله ويرزقه من
حيث لا يحتسب ويجوز ان اتقى واثر الحلال والصبر على اهله فتح الله عليه ان كان ذا ضيقة ورزقه من حيث لا يحتسب
وقال في الكشاف ومن يتق الله جملة اعتراضية مؤكدة لما سبق من اجراء امر الطلاق على السنة كما في قوله تعالى ومن يتوكل على الله
فهو حسبه اي ومن يتق الله فيما نابه كفاه ما اهمه ولذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من احب ان يكون اقوى
الناس فليتوكل على الله وان الله بالغ امره بالاضافة وبالغ امره بالرفع اي نافذ امره وقرأ المفضل بالغا امره على ان قوله قد جعل
الله خبر ان وبالغا حال قال ابن عباس يريد في جميع خلقه والمعنى سيبلغ الله امره فيما يريد منكم وقد جعل الله لكل شيء قدرا
اي تقديرا اي توقيتا وهذا بيان لوجوب التوكل على الله وتفويض الامر اليه قال الكلبي ومقاتل لكل شيء من الشدة و
الرخاء اجلا ينتهي اليه قدر الله ذلك كله لا يقدم ولا يؤخر وقال ابن عباس يريد قدرت ما خلقت بمشيئتي وقوله فاذا
بلغن اجلهن الى قوله مخرجا اية ومنه الى قوله قدرا اية اخرى عند الاكثرين وعند الكوفي والمدني المجموع اية واحدة ثم
في هذه الاية لطيفة وهي ان التقوى في رعاية احوال النساء مفتقر الى المال فقال تعالى ومن يتق الله يجعل له مخرجا
وقريب من هذا قوله ان يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله فان قيل ومن يتوكل على الله فهو حسبه يدل على عدم الاحتياج
بالكسب في طلب الرزق وقوله تعالى فاذا قضيت الصلوة فانتشروا في الارض وابتغوا من فضل الله يدل على الاحتياج فكيف
هو نقول لا يدل على الاحتياج لان قوله انتشروا وابتغوا من فضل الله للاباحة كما مر والاباحة مما ينافي الاحتياج الى
الكسب لما كان الاحتياج منافيا للتخيير ثم قال تعالى واللائي يئسن من المحيض من نسائكم ان ارتبتم فعدتهن ثلاثة اشهر
واللائي لم يحضن واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن ومن يتق الله يجعل له من امره يسرا ذلك امر الله انزله
اليكم ومن يتق الله يكفر عنه سيئاته ويعظم له اجرا قوله واللائي يئسن من المحيض الاية ذكر الله تعالى في سورة البقرة عدة
ذوات الاقراء والمتوفى عنها زوجها وذكر عدة سائر النسوة اللائي لم يذكرن هناك في هذه السورة وروي ان معاذ
بن جبل قال يا رسول الله عرفنا عدة التي تحيض فما عدة التي لا تحيض فنزل واللائي يئسن من المحيض وقوله ان ارتبتم اي
ان اشكل عليكم حكمهن في العدة فهذا اجلهن وقيل ان ارتبتم في دم البالغات مبلغ الاياس وقد قدروه بستين سنة
وبخمس وخمسين اهو دم حيض او استحاضة فعدتهن ثلاثة اشهر فلما نزل قوله تعالى فعدتهن ثلاثة اشهر قام رجل فقال
يا رسول الله ما عدة الصغيرة التي لم تحض فنزل واللائي لم يحضن اي هي بمنزلة الكبيرة التي يئست عدتها ثلاثة اشهر
فقام اخر وقال ما عدة الحامل يا رسول الله فنزل واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن معناه اجلهن في
انقطاع ما بينهن وبين الازواج وضع الحمل وهذا عام في كل عام وكان علي رضي الله عنه يعتبر ابعد الاجلين ويقول و
الذين يتوفون منكم لا يجوز ان يدخل في قوله واولات الاحمال وكذلك لان اولات الاحمال انما هو في عدة الطلاق
وهي لا تنقض عدة الوفاة اذا كانت بالحيض وعند ابن عباس فعدة الحامل المتوفى عنها زوجها ابعد الاجلين واما ابن
مسعود فقال يجوز ان يكون واولات الاحمال مبتدأ خطاب ليس معطوف على قوله تعالى واللائي يئسن ولما كان مبتدأ
يتناول العدد كلها ومما يدل على ذلك خبر سبيعة بنت الحارث انها وضعت حملها بعد وفاة زوجها بخمسة عشر يوما فامرها
رسول الله صلى الله عليه وسلم ان تتزوج فدل على اباحة النكاح قبل مضي اربعة اشهر وعشر وعلى ان عدة الحامل تنقضي
بوضع الحمل في جميع الاحوال اذا وضعت احد الولدين انقضت عدتها واحتج بقوله تعالى ان يضعن حملهن ولم يقل
احمالهن لكن لا يصح وقرئ احمالهن ومن يتق الله يجعل له من امره يسرا اي يسر الله عليه في امره ويوفقه للعمل الصالح
وقال عطا يسهل عليه امر الدنيا والاخرة ذلك امر الله انزله اليكم يعني الذي ذكر من الاحكام امر الله انزله اليكم
ومن يتق الله بطاعته ويعمل لاجابة محمد صلى الله عليه وسلم يكفر عنه سيئاته من الصلاة الى الصلاة ومن الجمعة الى
الجمعة ويعظم له في الاخرة اجرا قاله ابن عباس فان قيل قال الله تعالى اجلهن ان يضعن حملهن ولم يقل ان يلدن
نقول الحمل اسم لجميع ما في بطونهن ولو كان كما قاله لكان عدتهن بوضع بعض حملهن وليس كذلك ثم قال الله تعالى
اسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم ولا تضاروهن لتضيقوا عليهن وان كن اولات حمل فانفقوا عليهن حتى يضعن
حملهن فان ارضعن لكم فاتوهن اجورهن واتمروا بينكم بمعروف وان تعاسرتم فسترضع له اخرى لينفق ذو سعة من
سعته ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما اتاه الله لا يكلف الله نفسا الا ما اتاها سيجعل الله بعد عسر يسرا قوله
اسكنوهن وما بعده بيان لما شرط من التقوى في قوله ومن يتق الله كأنه قيل كيف يعمل بالتقوى في شان المعتدات فقيل
اسكنوهن قال صاحب الكشاف من صلة والمعنى اسكنوهن حيث سكنتم قال ابو عبيدة وسعكم وسعتكم والفراء على قدر طاقتكم
امروا بالتقوى كان ذلك الامر بالنسبة الى الكبار والصغار لا بالنسبة الى البعض الثاني كل من امن بالله فقد

خرج من الظلمات الى النور وكان ذلك بحو هذا الكلام وهو قوله تعالى ليخرج الذين امنوا ان يقال ليخرج الذين كفروا
يمكن ان يقال ليخرج الذين يؤمنون على ما جاء فان يراد من الماضي المستقبل كما في قوله واذ قال الله يا عيسى اي واذ يقول الله ويمكن
ويمكن ان يكون ليخرج الذين امنوا من ظلمات تحدث لهم بعد ايمانهم ثم قال الله تعالى ومن يؤمن بالله ويعمل صالحا يدخله
جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ابدا قد احسن الله له رزقا الله الذي خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن يتنزل
الامر بينهن لتعلموا ان الله على كل شيء قدير وان الله قد احاط بكل شيء علما ومن يؤمن بالله فيه معنى التعجب والتعظيم
لما رزق الله المؤمن من الثواب وقرئ ندخله بالنون والياء وقد احسن الله له رزقا قال الزجاج رزقه الله الجنة التي لا
ينقطع نعيمها وقيل رزقا اي طاعة في الدنيا وثوابا في الاخرة ونظيره ربنا اتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة وقنا عذاب
النار قال الكلبي خلق الله السموات بعضها فوق بعض مثل القبة ومن الارض مثلهن في كونها طبقات متلاصقة كما هو المشهور
ان الارض ثلاث طبقات طبقة ارضية محضة وطبقة طينية وهي غير محضة وطبقة منكشفة بعضها في البر وبعضها
في البحر وهي المعمورة ولا يبعد ان يكون قوله ومن الارض مثلهن في كونها سبعة اقاليم على سبع سموات وسبع كواكب فيها وهي السيارة
فان لكل واحد من هذه الكواكب خواص تظهر اثار تلك الخواص في كل اقاليم الارض فتصير سبعة بهذا الاعتبار فهذه هي الوجوه التي
لا يا باها العقل وما عداها من الوجوه المنقولة من اهل التفسير فذلك من جملة ما يا باه العقل مثل ما يقال السموات السبع اولها
موج مكفوف وثانيها صخر وثالثها حديد ورابعها نحاس وخامسها فضة وسادسها ذهب وسابعها ياقوت وقول من قال بين كل
واحد منها وبين الاخرى مسيرة خمسمائة عام وغلظ كل واحد منها كذلك فذلك غير معتبر عند اهل التحقيق يمكن ان يكون اكثر من ذلك
والله يعلم بانه ما هو وكيف هو فقوله الله الذي خلق مبتدأ وخبر وقرئ مثلهن بالنصب عطفا على سموات وبالرفع على الابتداء وخبره
من الارض وقوله تعالى يتنزل الامر بينهن قال عطاء يريد الوحي الى خلقه في كل ارض وفي كل سماء وقال مقاتل يعني الوحي من
السماء العليا الى الارض السفلى وقال مجاهد يتنزل الامر بينهن بحياة بعض وموت بعض وسلامة هذا وهلاك ذاك وقال قتادة
في كل سماء من سمائه وارض من ارضه خلق من خلقه وامر من امره وقضاء من قضائه وقرئ يتنزل الامر بينهن وقوله لتعلموا ان الله
على كل شيء قدير وقرئ ليعلموا بالياء والتاء اي لكي تعلموا اذا تفكرتم في خلق السماء والارض وما جرى من التدبير فيهما ان من
بلغت قدرته هذا المبلغ الذي لا يمكن ان يكون لغيره كانت قدرته ذاتية لا يعجزه شيء عما اراده وقوله ان الله على كل شيء قدير من
قبل ما تقدم ذكره وقد احاط بكل شيء يعني بكل شيء من الكليات والجزئيات لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء
عالم بجميع الاشياء قادر على الافناء بعد الافناء تبارك الله رب العالمين ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم تم تفسير هذه السورة والحمد لله رب العالمين

سورة التحريم وهي اثنتا عشرة اية مدنية

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تعالى يا ايها النبي لم تحرم ما احل الله لك تبتغي مرضات ازواجك والله غفور رحيم اما التعلق بما قبلها فذلك لاشتراكهما
في الاحكام المخصوصة بالنساء واشتراك الخطاب بالطلاق في اول تلك السورة مع الخطاب بالتحريم في اول هذه السورة لما كان الطلاق
في الاكثر من الصور او في الكل كما هو مذهب البعض مشتملا على تحريم ما احل الله واما الاول بالاخر فلان المذكور في اخر تلك السورة
يدل على عظمة حضرة الله تعالى كما يدل على كمال قدرته وكمال علمه لما كان خلق السموات والارض وما فيهما من الغرائب والعجائب مفتقرا
اليهما وعظمة الحضرة مما ينافي القدرة على تحريم ما احل الله ولهذا قال الله تعالى لم تحرم ما احل الله لك واختلفوا في الذي حرم
النبي صلى الله عليه وسلم على نفسه قال في الكشاف وروي انه صلى الله عليه وسلم خلا بمارية في يوم عائشة وعلمت بذلك حفصة فقال
لها اكتمي علي وقد حرمت مارية على نفسي وابشرك ان ابا بكر وعمر يملكان بعدي امر امتي فاخبرت به عائشة وكانتا متصادقتين
وقيل خلا بها في يوم حفصة فارضاها بذلك واستكتمها فلم تكتم فطلقها واعتزل نساءه ومكث تسعا وعشرين ليلة في بيت مارية
وروي ان عمر قال لها لو كان في ال الخطاب خير لما طلقك فنزل جبريل عليه السلام وقال راجعها فانها صوامة قوامة وانها
من نسائك في الجنة وروي انه ما طلقها وانما هم بطلاقها وروي انه عليه الصلاة والسلام شرب عسلا في بيت زينب بنت جحش
فتواطأت عائشة وحفصة فقالتا له انا نشم منك ريح المغافير وكان يكره رسول الله صلى الله عليه وسلم التفل فحرم العسل فمعناه
لم تحرم ما احل الله لك من ملك اليمين او العسل والاول قول الحسن ومجاهد وقتادة والشعبي ومسروق حرم النبي صلى الله عليه وسلم
ام ولده وحلف ان لا يقربها فانزل الله تعالى هذه الاية فقيل له اما الحرام فحلال واما اليمين التي حلفت عليها فقد فرض الله
لكم تحلة ايمانكم وقال الشعبي كان مع الحرام يمين فعوتب في الحرام واما ان يكفر اليمين فذلك قوله تعالى قد فرض الله لكم الاية قال
صاحب النظم قوله لم تحرم استفهام بمعنى الانكار والانكار من الله تعالى نهي وتحريم الحلال مكروه والحلال لا يحرم الا بتحريم الله
تعالى وقوله تعالى تبتغي مرضات ازواجك وتبتغي حال خرج مخرج المضارع والمعنى لم تحرم مبتغيا مرضات ازواجك في ل

في الكشاف تبتغي اما تفسير لتحرم او حال او استيناف وهذا زلة منه لانه ليس لاحد ان يحرم ما احل الله والله غفور رحيم
فقد غفر لك ما تقدم من الزلة رحيم قد رحمك لم يؤاخذك به ثم في الاية مباحث الاول لم تحرم ما احل الله لك يوهم
ان هذا الخطاب بطريق العتاب وخطاب الوصف وهو النبي ينافي ذلك لما فيه من التشريف والتعظيم كيف هو نقول
الظاهر ان هذا الخطاب ليس بطريق العتاب بل بطريق التنبيه على ان ما صدر منه لم يكن كما ينبغي الثاني تحريم ما احل
الله غير ممكن لما ان الاحلال ترجيح جانب الحل والتحريم ترجيح جانب الحرمة فلا مجال للاجتماع بين الترجيحين فكيف يقال لم
تحرم ما احل الله نقول المراد من هذا التحريم هو الامتناع عن الانتفاع بالازواج لا لاعتقاده بكونه حراما بعدما
احله الله تعالى فالنبي صلى الله عليه وسلم امتنع عن الانتفاع معها مع اعتقاده بكونه حلالا ومن اعتقد ان هذا التحريم
هو تحريم ما احله الله تعالى بعينه فقد كفر فكيف يضاف الى الرسول مثل هذا الثالث اذا قيل ما حكم تحريم الحلال نقول
اختلف الائمة فيه فابو حنيفة يراه يمينا في كل شيء ويعتبر الانتفاع المقصود فيما يحرمه فاذا حرم طعاما فقد حلف على
اكله او امة فعلى وطئها او زوجة فعلى الايلاء منها اذا لم يكن له نية وان نوى الظهار فظهار وان نوى الطلاق فطلاق
بائن وكذلك ان نوى ثنتين وان نوى ثلاثا فكما نوى وان قال نويت الكذب دين فيما بينه وبين ربه ولا يدين في القضاء
بابطال الايلاء وان قال كل حلال علي حرام فعلى الطعام والشراب اذا لم ينو والا فعلى ما نوى ولا يراه الشافعي يمينا ولكن
سببا في الكفارة في النساء وحدهن وان نوى الطلاق فهو رجعي عنده واما اختلاف الصحابة فيه فكما هو في الكشاف
ولا حاجة بنا الى ذكر ذلك ثم قال تعالى قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم والله مولاكم وهو العليم الحكيم واذ اسر
النبي الى بعض ازواجه حديثا فلما نبأت به واظهره الله عليه عرف بعضه واعرض عن بعض فلما نبأها به قالت من
انبأك هذا قال نبأني العليم الخبير قد فرض الله لكم قال مقاتل يعني قد بين الله كما في قوله تعالى سورة انزلناها
وفرضناها وقال الباقون قد اوجب قال صاحب النظم اذا وصل بعلى لم يحتمل غير الايجاب كما في قوله تعالى قد علمنا ما
عليهم واذا وصل باللام احتمل الوجهين قوله تعالى تحلة ايمانكم اي تحليلها بالكفارة وتحلة على وزن تفعلة واصله تحللة
وتحلة القسم على وجهين احدهما تحليله بالكفارة كالذي في هذه الاية وثانيهما ان يستعمل بمعنى الشيء القليل وهذا هو الكثر
كما روي في الحديث لن يلج النار الا تحلة القسم يعني زمانا يسيرا وقرئ كفارة ايمانكم ونقل جماعة من المفسرين ان النبي صلى الله
عليه وسلم حلف ان لا يطأ جاريته فذكر تعالى له ما اوجب من كفارة اليمين روى ابن جبير عن ابن عباس ان الحرام يمين يعني
اذا قال انت علي حرام ولم ينو طلاقا ولا ظهارا كان هذا اللفظ موجبا للكفارة لانه يمين والله موليكم اي وليكم وناصركم
وهو العليم بخلقه الحكيم فيما فرض من حكمه قوله تعالى واذ اسر النبي الى بعض ازواجه حديثا يعني ما اسر الى حفصة من
تحريم الجارية على نفسه واستكتمها ذلك وقيل لما راى النبي صلى الله عليه وسلم الغيرة في وجه حفصة اراد ان يترضاها فاسر اليها
بشيئين تحريم الامة على نفسه والبشارة بان الخلافة بعده في ابي بكر وابيها عمر قاله ابن عباس فلما نبأت به اخبرت به عائشة
واظهره الله عليه اطلع نبيه على قول حفصة لعائشة فاخبر النبي صلى الله عليه وسلم حفصة عند ذلك ببعض ما قالت وهو قوله
تعالى عرف بعضه حفصة واعرض عن بعض لم يخبرها انك اخبرت عائشة على وجه التكرم والاغضاء والذي اعرض عنه
خلافة ابي بكر وعمر وقرئ عرف مخففا اي جازى عليه من قولك للمسيء لاعرفن لك ذلك وقد عرفت ما صنعت قال الله تعالى
اولئك الذين يعلم الله ما في قلوبهم اي يجازيهم وهو يعلم ما في قلوب الخلق اجمعين قوله تعالى فلما نبأها به قالت حفصة
من انبأك هذا قال نبأني العليم الخبير وصفه بكونه خبيرا بعدما وصفه بكونه عليما لما ان في الخبير من المبالغة ما ليس في
العليم وفي الاية مباحث الاول كيف تناسب قوله قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم الى قوله لم تحرم ما احل الله لك نقول تناسبهما
كان تحريم المرأة يمينا حتى اذا قال لامرأته انت علي حرام فهو يمين ويصير موليا اذا لم يكن من بعد ويعرف الثاني ظاهر قوله تعالى
قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم انه كان منه يمين فهل كفر النبي صلى الله عليه وسلم لذلك نقول هل يحسن انه لم يكفر لانه كان
مغفورا له ما تقدم من ذنبه وما تأخر وانما هو تعليم للمؤمنين وعن مقاتل انه اعتق رقبة في تحريم مارية ثم قال تعالى
ان تتوبا الى الله فقد صغت قلوبكما وان تظاهرا عليه فان الله هو مولاه وجبريل وصالح المؤمنين والملائكة بعد ذلك ظهير
عسى ربه ان طلقكن ان يبدله ازواجا خيرا منكن مسلمات مؤمنات قانتات تائبات عابدات سائحات ثيبات وابكارا
قوله تعالى ان تتوبا الى الله خطابا لعائشة وحفصة على طريقة الالتفات ليكون ابلغ في معاتبتهما والتوبة من التعاون
على رسول الله صلى الله عليه وسلم بالايذاء فقد صغت قلوبكما اي عدلت ومالت عن الحق وهو حق الرسول وذلك حق عظيم
يوجد فيه استحقاق العتاب بادنى تقصير وجواب الشرط محذوف للعلم به على تقدير كان خيرا لكما والمراد بالجمع في قوله قلوبكما
التثنية قال الفراء وانما اختير الجمع على التثنية لان اكثر ما يكون عليه الجوارح اثنين اثنين في الانسان كاليدين والرجلين
والعينين فلما جرى اكثره على ذلك ذهب بالواحد منه اذا اضيف الى اثنين مذهب الاثنين وقد مر هذا وقوله تعالى وان تظاهرا

عليه اى وان تعاونا على النبى صلى الله عليه وسلم بالايذاء فان الله هو مولاه اى له نصير على ذلك التظاهر منكما ومولاه
اى وليه وناصره وجبريل رأس الكروبيين قرن ذكره بذكره مفردا له من الملائكة تعظيما له واظهارا لمكانته وصالح المؤمنين
قال ابن عباس يريد ابا بكر وعمر مواليين للنبى صلى الله عليه وسلم على من عاداه الناصرين له وهو قول المقاتلين وقال الضحاك خيار
المؤمنين وقيل من صلح من المؤمنين اى كل من امن وعمل صالحا وقيل من برئ منهم من النفاق وقيل الانبياء كلهم وقيل الخلفاء
وقيل الصحابة وصالح هنا ينوب عن جمع ويجوز ان يراد به الواحد والجمع وقوله تعالى والملائكة بعد حضرة الله وجبريل و
صالح المؤمنين ظهير اى فوج مظاهر للنبى صلى الله عليه وسلم واعوان له وظهير فى معنى الظهراء كقوله وحسن اولئك رفيقا قال
الفراء والملائكة بعد نصرة هؤلاء ظهير قال ابو على وقد جاء فعيل مفردا يراد به الكثرة كقوله تعالى ولا يسئل حميم حميما يبصرونهم
ثم خوف نساءه بقوله عسى ربه ان طلقكن ان يبدله ازواجا خيرا منكن قال المفسرون عسى من الله واجب والمعنى وجب و
قرأ اهل الكوفة ان يبدله بالتخفيف ثم انه تعالى كان عالما انه لا يطلقهن لكن اخبر عن قدرته ان طلقهن ابدله خيرا منهن
تخويفا لهن والاكثر فى قوله طلقكن بالاظهار وعن ابى عمرو ادغام القاف فى الكاف لانهما من حروف الفم ثم وصف
الازواج التى كان يبدله فقال مسلمات اى خاضعات لله بالطاعة مؤمنات مصدقات بتوحيد الله مخلصات قانتات
طائعات وقيل قائمات بالليل للصلاة وهذا اشبه لانه ذكر السائحات بعد هذا والسائحات الصائمات فيلزم ان
يكون قيام الليل مع صيام النهار وقرئ سيحات وهو ابلغ وقيل للصائم سائح لان السائح لا زاد معه فلا يزال ممسكا
الى ان يجد من يطعمه فيشبه بالصائم الذى يمسك الى ان يجئ وقت افطاره وقيل سائحات مهاجرات ثم قال ثيبات وابكارا
لان ازواج النبى صلى الله عليه وسلم فى الدنيا والاخرة بعضها من الثيب وبعضها من الابكار فالذكر على حسب ما وقع وفيه اشارة
الى ان تزوج النبى صلى الله عليه وسلم ليس على حسب الشهوة والرغبة بل على حسب ابتغاء مرضات الله وفى الاية مباحث الاول
قوله تعالى بعد ذلك تعظيم للملائكة ومظاهرتهم وقرئ تظاهر وتتظاهر وتظهرا الثانى كيف يكون المبدلات خيرا منهن ولم
يكن على وجه الارض نساء خير من امهات المؤمنين نقول اذا طلقهن الرسول لعصيانهن وايذائهن اياه لم يبقين على تلك الصفة
وكان غيرهن من الموصوفات بهذه الاوصاف مع الطاعة لرسول الله الثالث قوله مسلمات مؤمنات يوهم التكرار والمسلمات
والمؤمنات على السواء نقول الاسلام هو التصديق باللسان والايمان هو التصديق بالقلب وقد لا يتوافقان فقوله مسلمات
مؤمنات تحقيقا للتصديق بالقلب واللسان الرابع قال ثيبات وابكارا بواو العطف نقول قال فى الكشاف انهما صفتان متنافيتان
لا يجتمعن فيهن اجتماعهن فى سائر الصفات الخامس ذكر الثيبات فى مقام المدح وهى من جملة ما يقلل رغبة الرجال فيهن
نقول يمكن ان يكون البعض من الثيب خيرا بالنسبة الى البعض من الابكار عند الرسول لاختصاصهن بالمال او الجمال او النسب
او المجموع مثلا واذا كان كذلك فلا يقدح ذكر الثيب فى المدح لجواز ان يكون المراد مثل ما ذكرناه من الثيب ثم قال تعالى
يا ايها الذين امنوا قوا انفسكم واهليكم نارا وقودها الناس والحجارة عليها ملائكة غلاظ شداد لا يعصون الله ما امرهم
ويفعلون ما يؤمرون يا ايها الذين كفروا لا تعتذروا اليوم انما تجزون ما كنتم تعملون قوا انفسكم اى بالانتهاء عما
نهاكم الله عنه وقال مقاتل ان يؤدب المسلم نفسه واهله فيأمرهم بالخير وينهاهم عن الشر وقال فى الكشاف قوا انفسكم بترك
المعاصى وفعل الطاعات واهليكم بان يأخذوا بما تأخذون به انفسكم وقيل قوا انفسكم مما تدعوا اليه انفسكم اذ الانفس تأمرهم بالشر
وقرئ واهلوكم عطفا على واو قوا وحسن العطف للفاصل ونارا نوعا من النار لا تتقد الا بالناس والحجارة وعن ابن عباس هى حجارة
الكبريت لانها اشد الاشياء حرا اذا اوقد عليها وقرئ وقودها بالضم عليها ملائكة هى الزبانية تسعة عشر واعوانهم غلاظ
شداد فى اجرامهم غلظة وشدة اى جفاء وقوة اى فى افعالهم جفاء وخشونة ولا يبعد ان يكونوا بهذه الصفات خلقهم او فى
افعالهم لان يكونوا اشداء على اعداء الله رحماء على اولياء الله كما قال تعالى اشداء على الكفار رحماء بينهم وقوله تعالى و
يفعلون ما يؤمرون يدل على اشتدادهم لمكان الامر لا تأخذهم رأفة فى تنفيذ اوامر الله والانتقام من اعدائه وفيه اشارة الى
ان الملائكة مكلفون فى الاخرة بما امرهم الله تعالى به وبما نهاهم عنه والعصيان منهم مخالفة الامر والنهى وقوله تعالى يا ايها الذين
كفروا لا تعتذروا اليوم لما ذكر شدة العذاب بالنار واشتداد الملائكة فى انتقام الاعداء فقال لا تعتذروا اليوم لان الاعتذار
هو التوبة والتوبة غير مقبولة بعد الدخول فى النار فلا ينفعكم الاعتذار وقوله تعالى انما تجزون ما كنتم تعملون يعنى انما
اعمالكم السيئة الزمتكم العذاب فى الجملة وفى الاية مباحث الاول انه تعالى خاطب المشركين فى قوله فان لم تفعلوا ولن تفعلوا
فاتقوا النار التى وقودها الناس والحجارة وقال اعدت للكافرين جعلها معدة للكافرين فما معنى مخاطبته به المؤمنين نقول
الفساق وان كانت دركاتهم فوق دركات الكفار فانهم مع الكفار فى دار واحدة وقيل للذين امنوا قوا انفسكم باجتناب
الفسق ومجاورة الذين اعدت لهم هذه النار ولا يبعد ان يأمرهم بالتوقى عن الارتداد الثانى كيف تكون الملائكة غلاظا شدادا
وهم من الارواح فنقول الغلظة والشدة بحسب الصفات لما كانوا من الارواح لا بحسب الذات وهذا اقرب بالنسبة الى الغير

من الاقوال

من الاقوال الثالث قوله تعالى لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون ما الفائدة فى الذكر فنقول ليس هذا فى معنى
ذلك لان معنى الاول انهم يقبلون اوامره ويلتزمونها ولا ينكرونها ومعنى الثانى انهم يؤدون ما يؤمرون به كما ذكر فى
الكشاف ثم قال تعالى يا ايها الذين امنوا توبوا الى الله توبة نصوحا عسى ربكم ان يكفر عنكم سيئاتكم ويدخلكم جنات تجرى
من تحتها الانهار يوم لا يخزى الله النبى والذين امنوا معه نورهم يسعى بين ايديهم وبايمانهم يقولون ربنا اتمم لنا نورنا واغفر لنا
انك على كل شئ قدير يا ايها النبى جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم ومأويهم جهنم وبئس المصير قوله تعالى
توبة نصوحا اى توبة بالغة فى النصح وقال الفراء نصوحا من صفة التوبة والمعنى توبة تنصح صاحبها بترك العود الى ما تاب
منه وهو انها الصادقة الناصحة ينصحون بها انفسهم وعن عاصم نصوحا بضم النون وهو مصدر نحو القعود يقال نصح له نصحا
ونصاحة ونصوحا قال فى الكشاف وصفت التوبة بالنصح على الاسناد المجازى وهو ان يتوبوا عن القبائح نادمين عليها غاية
الندامة لا يعودون وقيل من نصاحة الثوب اى خياطته وعسى ربكم اطماع من الله تعالى لعباده وقوله تعالى يوم لا يخزى الله
النبى نصب بيدخلكم ولا يخزى تعريض بمن اخزاهم الله من اهل الكفر والفسوق واستحماد للمؤمنين على انه عصمهم من مثل حالهم
ثم المعتزلة تعلقوا بقوله تعالى يوم لا يخزى الله النبى والذين امنوا وقالوا الاخزاء يقع بالعذاب فقد وعد بان لا يعذب
الذين امنوا ولو كان اصحاب الكبائر من اهل الايمان لم يخف عليهم العذاب واهل السنة اجابوا عنه بانه تعالى وعد
اهل الايمان بان لا يخزيهم والذين امنوا ابتداء كلام وخبره يسعى ولا يخزى الله ثم من اهل السنة من يقف على قوله يوم لا
يخزى الله النبى اى لا يخزيه فى رد الشفاعة والاخزاء الفضيحة اى لا يفضحهم بين يدى الكفار ويجوز ان يعذبهم على وجه
لا يقف عليه الكفرة وبين ايديهم اى عند المشى وبايمانهم عند الحساب لانهم يؤتون الكتاب بايمانهم وفيه نور وخير ويسعى
النور بين ايديهم فى موضع وضع الاقدام وبايمانهم لان خلفهم وشمالهم طريق الكفرة وقوله تعالى يقولون ربنا اتمم لنا
نورنا قال ابن عباس يقولون ذلك عند اطفاء نور المنافقين اشفاقا وعن الحسن انه تعالى متمم لهم نورهم ولكنهم يدعون
تقربا الى حضرة الله كقوله واستغفر لذنبك وهو مغفور وقيل ادناهم منزلة من نوره بقدر ما يبصر مواطئ قدمه لان النور على
قدر الاعمال فيسألون اتمامه وقيل السابقون الى الجنة يمرون مثل البرق على الصراط وبعضهم كالريح وبعضهم حبوا وزحفا
فهم الذين يقولون ربنا اتمم لنا نورنا قاله فى الكشاف وقوله تعالى يا ايها النبى جاهد الكفار والمنافقين ذكر المنافقين
مع ان لفظ الكفار يتناول المنافقين واغلظ عليهم اى شدد عليهم والمجاهدة قد تكون بالقتال وقد تكون بالحجة تارة
باللسان وتارة بالسنان وقيل جاهدهم باقامة الحدود عليهم لانهم هم لم يكونوا الكفار لان اصحاب الرسول عصوا منها ومأويهم
جهنم قد مر بيانه وفى الاية مباحث الاول كيف تعلق يا ايها الذين امنوا بما سبق وقوله يا ايها الذين كفروا نقول بينهما
تعالى على دفع العذاب فى ذلك اليوم بالتوبة فى هذا اليوم اذ فى ذلك اليوم لا يفيد وفيه لطيفة وهى ان التنبيه على
الدفع بعد الترهيب فكما مضى وبعد الترغيب يذكر احوالهم والانعام فى حقهم واكرامهم الثانى انه تعالى لا يخزى النبى فى
ذلك اليوم ولا الذين امنوا فما الحاجة الى قوله معه فنقول هى لافادة الاجتماع يعنى لا يخزى الله المجموع الذين يسعى نورهم
وهذه فائدة عظيمة اذ الاجتماع بين الذين امنوا وبين نبيهم تشريف فى حقهم وتعظيم الثالث قوله واغفر لنا يوهم ان الذنب
لازم لكل واحد من المؤمنين والذنب لا يكون لازما فنقول يمكن ان يكون طلب المغفرة لما هو كاللازم لكل ذنب وهو التقصير
فى الخدمة والتقصير لازم لكل واحد من المؤمنين الرابع قال تعالى فى اول السورة يا ايها النبى لم تحرم ومن بعد يا ايها
النبى جاهد الكفار خاطبه بوصفه وهو النبى لا باسمه كقوله يا ادم ولموسى يا موسى ولعيسى يا عيسى نقول خاطبه بهذا الوصف
ليدل على فضله عليهم وهذا ظاهر الخامس قوله تعالى ومأويهم جهنم يدل على ان مصيرهم بئس المصير مطلقا ان المطلق يدل
على الدوام وغير المطلق لا يدل لما انه يطهرهم عن الاثام ثم قال تعالى ضرب الله مثلا للذين كفروا امرأة نوح وامرأة لوط
كانتا تحت عبدين من عبادنا صالحين فخانتاهما فلم يغنيا عنهما من الله شيئا وقيل ادخلا النار مع الداخلين وضرب الله مثلا
للذين امنوا امرأة فرعون اذ قالت رب ابن لى عندك بيتا فى الجنة ونجنى من فرعون وعمله ونجنى من القوم الظالمين
قوله تعالى ضرب الله مثلا اى بين حالهم بطريق التمثيل انهم يعاقبون على كفرهم وعداوتهم للمؤمنين معاقبة مثلهم من غير ابقاء
ولا محاباة ولا ينفعهم مع عداوتهم لهم ما كان بينهم وبينهم من لحمة النسب او القرابة والتشبيه وانكارهما الرسول فيما جاء به من عند الله
واصرارهما عليه قطع العلائق وجعل الاقارب من جملة الاجانب بل ابعد منهم وان كان المؤمن الذى يتصل به الكافر نبيا
كحال امرأة نوح ولوط لما خانتاهما لم يغن هذان الرسولان وقيل لهما فى اليوم الاخر ادخلا النار ثم بين حال المسلمين
فى ان وصلة الكافرين لا تضرهم كحال امرأة فرعون ومنزلتها عند الله تعالى مع كونها زوجة ظالم من اعداء الله تعالى ومريم
ابنة عمران وما اوتيت من كرامة الدنيا والاخرة والاصطفاء على نساء العالمين مع ان قومها كانوا كفارا وفى ضمن هذين

التمثيلين تعريض بامي المؤمنين وهما حفصة وعائشة وما فرط منهما وتحذيرهما على اغلظ وجه واشده لما في التمثيل من ذكر الكفر
وضرب مثلا آخر في امرأة فرعون آسية بنت مزاحم وقيل هي عمة موسى آمنت حين سمعت قصة القاء موسى عصاه وتلقف
العصي فعذبها فرعون عذابا شديدا بسبب الايمان عن ابي هريرة ان فرعون وتدها باربعة اوتاد واستقبل بها الشمس والقى عليها صخرة
عظيمة فقالت رب نجني من فرعون فرقي بروحها الى الجنة فالقيت الصخرة على جسد لا روح فيه قال الحسن رفعها الى الجنة
تأكل فيها وتشرب وقيل لما قالت رب ابن لي عندك بيتا في الجنة رأت بيتا في الجنة منزلها يبنى لاجلها وهو من در والله اعلم كيف
هو وما هو وفي الآية مباحث الاول ما فائدة قوله من عبادنا نقول تعظيما لهم كما مر الثاني اظهار ان العبد لا يترجح عن الآخر
عند الله الا بالصلاح الثالث ما كانت خيانتهما نقول نفاقهما واخفاؤهما الكفر وتظاهرهما على الرسولين فامرأة نوح قالت
لقومه انه مجنون وامرأة لوط كانت تدل على نزول ضيفه ابراهيم ولا يجوز ان تكون خيانتهما بالفجور وعن ابن عباس ما بغت امرأة
نبي قط وقيل خيانتهما في الدين الرابع ما معنى الجمع بين عندك وفي الجنة نقول طلبت القرب من رحمة الله ثم بينت مكان القرب
بقولها في الجنة وارادت ارتفاع درجتها فجنة المأوى التي هي اقرب الى العرش ثم قال تعالى ومريم ابنت عمران التي احصنت
فرجها فنفخنا فيه من روحنا وصدقت بكلمات ربها وكتبه وكانت من القانتين احصنت اي عن الفواحش لانها قذفت
بالزنا والفرج محمل على حقيقته قال ابن عباس نفخ جبريل في جيب الدرع ومده باصبعيه ونفخ فيه وكل ما في الدرع من الخرق و
نحوه فانه يقع عليه اسم الفرج وقيل احصنت تكلفت في عفتها والمحصنة العفيفة ونفخنا فيه من روحنا اي في فرج ثوبها وقيل
خلقنا فيه ما تظهر به الحياة في الابدان وقوله فيه اي في عيسى ومن قرأ فيها اي في نفس عيسى والنفس مؤنث واما التشبيه بالنفخ
فذلك ان الروح اذا خلق فيه انتشر في تمام الجسد كالريح اذا نفخت في شيء وقيل التشبيه بالنفخ لسرعة دخوله فيه نحو الريح و
صدقت بكلمات ربها قال مقاتل يعني بعيسى ويدل عليه قراءة الحسن بكلمة ربها وسمي عيسى كلمة الله في مواضع من القرآن وجمعت
تلك الكلمة هنا وقال ابو علي الفارسي الكلمات الشرائع التي شرع لها دون القول وكان المعنى صدقت الشرائع فاخذت بها
وصدقت الكتب فلم تكذب بها والشرائع سميت بكلمات كما في قوله تعالى واذ ابتلى ابراهيم ربه بكلمات صدقت قرئ بالتخفيف و
التشديد على انها جعلت الكلمات والكتب صادقة يعني وصفتها بالصدق وهو معنى التصديق بعينه وقرئ كلمة وكلمات
وكتبه وكتابه والمراد بالكتاب هو الكثرة والشياع ايضا وكانت من القانتين الطائعين قاله ابن عباس وقال عطاء من المصلين
وفي الآية مباحث الاول ما كلمات الله وكتبه نقول المراد بكلمات الله الصحف المنزلة على ادريس وغيره وبكتبه الكتب الاربعة
وان يراد جميع ما كلم الله ملائكته وما كتبه في اللوح المحفوظ وقرئ بكلمة الله وبكتابه اي بعيسى وكتابه وهو الانجيل الثاني لم
قيل من القانتين على التذكير نقول لان القنوت صفة تشمل من قنت من القبيلين فغلب ذكوره ومن للتبعيض قال في الكشاف
قيل من القانتين لان المراد هو القوم وانه عام كاركعي مع الراكعين اي كوني من المقيمين على طاعة الله ولانها من اعقاب هرون
اخي موسى عليه السلام اما ضرب المثل بامرأة نوح المسماة بواعلة وامرأة لوط المسماة بواهلة فهو مشتمل على فوائد متعددة لا
يعرفها تماما الا الله والظاهر منها التنبيه للرجال والنساء على الثواب العظيم والعذاب الاليم ومنها العلم بان صلاح الغير لا
ينفع المفسد وفساد الغير لا يضر المصلح ومنها ان الرجل وان كان في غاية الصلاح فلا يأمن المرأة ولا يأمن نفسه كالصادر من
امرأتي نوح ولوط عليهما السلام ومنها العلم بان احصان المرأة وعفتها مفيدة غاية الافادة كما افادت مريم ابنت عمران اخبر الله
تعالى فقال ان الله اصطفاك وطهرك واصطفاك ومنها التنبيه على ان التضرع بالصدق في حضرة الله وسيلة الى
الخلاص عن العقاب والى الثواب بغير حساب وان الرجوع الى الحضرة الازلية لازم في كل باب واليه المرجع والمآب
جلت قدرته وعلت كلمته لا اله الا هو اليه المصير والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وآله اجمعين

سورة الملك وهي ثلاثون آية مكية

بسم الله الرحمن الرحيم

الجزء التاسع والعشرون

قوله تعالى تبارك الذي بيده الملك وهو على كل شيء قدير اما قوله تبارك فقد فسرناه في اول سورة الفرقان واما قوله
بيده الملك فاعلم ان هذه اللفظة انما تستعمل لتأكيد كونه تعالى ملكا ومالكا كما يقال بيد فلان الامر والنهي والحل والعقد ولا
مدخل للجارحة في ذلك قال صاحب الكشاف بيده الملك على كل موجود وهو على كل ما لم يوجد من الممكنات قدير وقوله وهو على كل
شيء قدير فيه مسائل المسألة الاولى هذه الآية احتج بها من زعم ان المعدوم شيء فقال قوله ان الله على كل شيء قدير يقتضي كون
مقدوره شيئا فذلك الشيء الذي هو مقدور الله تعالى اما ان يكون موجودا او معدوما لا جائز ان يكون موجودا لانه لو كان
قادرا على الموجود لكان اما ان يكون قادرا على ايجاده وهو محال لان ايجاد الموجود محال واما ان يكون قادرا على اعدامه وهو

محال لان ايجاد الموجود محال واما ان يكون قادرا على اعدامه وهو محال لاستحالة وقوع الاعدام بالفاعل وذلك لان القدرة
صفة مؤثرة فلا بد لها من تأثير والعدم نفي محض فيستحيل جعل العدم اثرا للقدرة فيستحيل وقوع الاعدام بالفاعل فثبت ان
الشيء الذي هو مقدور الله ليس بموجود فوجب ان يكون معدوما فلزم ان يكون ذلك المعدوم شيئا واحتج اصحابنا النافون
كون المعدوم شيئا بهذه الآية فقالوا لا شك ان الجوهر من حيث انه جوهر شيء والسواد من حيث هو سواد شيء والله قادر على
كل شيء بمقتضى هذه الآية فيلزم ان يكون قادرا على الجوهر من حيث انه جوهر وعلى السواد من حيث هو سواد واذا كان كذلك
كان كون الجوهر جوهرا والسواد سوادا واقعا بالفاعل والفاعل المختار لا بد وان يكون متقدما على فعله فاذن وجود الله
وذاته متقدم على كون الجوهر جوهرا والسواد سوادا فيلزم ان لا يكون المعدوم شيئا وهو المطلوب ثم اجابوا عن شبهة
الخصم بانا لا نسلم ان الاعدام لا يقع بالفاعل ولئن سلمنا ذلك لكن لم لا يجوز ان يقال المقدور الذي هو معدوم سمي شيئا
لانه سيصير شيئا وهذا وان كان مجازا الا انه يجب المصير اليه لقيام سائر الادلة الدالة على ان المعدوم ليس بشيء
المسألة الثانية زعم القاضي ابو بكر في احد قوليه ان اعدام الاجسام انما يقع بالفاعل وهذا اختيار ابي الحسين الخياط
من المعتزلة ومحمود الخوارزمي وزعم الجمهور منا ومن المعتزلة انه يستحيل وقوع الاعدام بالفاعل احتج القاضي بان الموجودات
اشياء والله على كل شيء قدير فهو اذن قادر على الموجودات فاما ان يكون على ايجادها وهو محال لان ايجاد الموجود محال او على
اعدامها وذلك يقتضي امكان وقوع الاعدام بالفاعل المسألة الثالثة زعم الكعبي انه تعالى غير قادر على مثل مقدور
العبد وعلى عين مقدوره واحتجوا على ذلك بان عين مقدور العبد ومثل مقدوره شيء والله على كل شيء قدير فثبت بهذا صحة وجود
مقدور واحد بين قادرين المسألة الرابعة زعم اصحابنا انه لا مؤثر الا قدرة الله وابطلوا القول بالطبائع على ما يقوله الفلاسفة
وابطلوا القول بالمولدات على ما يقوله المعتزلة وابطلوا القول بكون العبد موجدا لافعال نفسه واحتجوا على الكل بان الآية
دالة على انه تعالى قادر على كل شيء فلو وقع شيء من الممكنات لا بقدرة الله بل بشيء آخر لكان ذلك الآخر قد منع قدرة الله عن
التأثير فيما كان مقدورا له وذلك محال لان ما سوى الله ممكن محدث فيكون اضعف قوة من قدرة الله والاضعف لا يمكنه
ان يدفع الاقوى المسألة الخامسة الآية دالة على ان الاله تعالى واحد لانا لو قدرنا الها ثانيا فاما ان يقدر على
ايجاد شيء او لا يقدر فان لم يقدر البتة على ايجاد شيء اصلا لم يكن الها وان قدر كان مقدور ذلك الاله الثاني شيئا
فيلزم كونه مقدورا للاله الاول لقوله وهو على كل شيء قدير فيلزم وقوع مخلوق بين خالقين وهو محال لانه اذا كان كل واحد منهما
مستقلا بالايجاد يلزم ان يستغني بكل واحد منهما فيكون محتاجا اليهما وغنيا عنهما وذلك محال المسألة السادسة احتج جهم
بهذه الآية على انه تعالى ليس بشيء فقال لو كان شيئا لكان قادرا على نفسه لقوله وهو على كل شيء قدير لكن كونه قادرا على نفسه
محال فيمتنع كونه شيئا وقال اصحابنا لما دل قوله قل اي شيء اكبر شهادة قل الله على انه تعالى شيء وجب تخصيص هذا العموم
فاذن هذه الآية قد دلت على ان العام المخصوص وارد في كتاب الله ودلت على ان تخصيص العام بدليل العقل جائز بل واقع
المسألة السابعة زعم جمهور المعتزلة على ان الله تعالى قادر على خلق الكذب والجهل والعبث والظلم وزعم النظام انه
غير قادر عليه فاحتج الجمهور بان الجهل والكذب اشياء والله على كل شيء قدير فوجب كونه تعالى قادرا عليه المسألة
الثامنة احتج اهل التوحيد على انه تعالى منزه عن الحيز والجهة بانه تعالى لو حصل في حيز دون حيز لكان الحيز الذي
حكم بحصوله فيه متميزا عن الحيز الذي حكم بانه غير حاصل فيه اذ لو لم يتميز احد الحيزين عن الآخر لاستحال الحكم بانه
تعالى حصل فيه ولم يحصل في الآخر ثم ان امتياز احد الحيزين عن الآخر في نفسه يقتضي كون الحيز امرا موجودا لان
العدم المحض يمتنع ان يكون مشارا اليه بالحس وان يكون بعضه متميزا عن البعض في الحس وان يكون مقصد المتحرك فاذن
لو كان الله تعالى حاصلا في حيز لكان ذلك الحيز موجودا ولو كان ذلك الحيز موجودا لكان شيئا ولكان مقدورا لله لقوله وهو
على كل شيء قدير واذا كان تحقق ذلك الحيز بقدرة الله وبايجاده فيلزم ان يكون الله مستغنيا في الوجود على تحقق ذلك الحيز
ومتى كان كذلك كان وجود الله في الازل متحققا من غير حيز ولا جهة اصلا والازلي لا يزول البتة فثبت انه تعالى منزه عن
الحيز والمكان ازلا وابدا المسألة التاسعة انه تعالى قال اولا بيده الملك ثم قال بعده وهو على كل شيء قدير وهذا مشعر
بالعجز والضعف وبان لا يكون مالك الملك على الاطلاق فدل ذلك على انه لما كان مالك الملك وجب ان يكون قادرا على جميع
الاشياء المسألة العاشرة القدير مبالغة في القادر فلما كان قديرا على كل الاشياء وجب ان لا يمنعه البتة مانع عن
ايجاد شيء من مقدوراته وهذا يقتضي ان لا يجب لاحد عليه شيء والا لكان ذلك الوجوب مانعا له من الترك وان لا يقبح منه شيء
والا لكان ذلك القبح مانعا من الفعل فلا يكون كاملا في القدرة فلا يكون قديرا والله اعلم قوله تعالى الذي خلق الموت
والحياة ليبلوكم ايكم احسن عملا الى قوله واعتدنا لهم عذاب السعير اما قوله الذي خلق الموت والحياة ففيه مسائل
المسألة الاولى قالوا الحياة هي الصفة التي يكون الموصوف بها بحيث يصح ان يعلم ويقدر واختلفوا في الموت فقال

قوم انه عبارة عن عدم هذه الصفة وقال اصحابنا انه صفة وجودية مضادة للحياة واحتجوا على قولهم بانه تعالى قال
الذي خلق الموت والعدم لا يكون مخلوقا هذا هو التحقيق وروى الكلبي باسناده عن ابن عباس ان الله تعالى خلق الموت في
صورة كبش املح لا يمر بشيء ولا يجد ريحه شيء الا مات وخلق الحياة في صورة فرس انثى بلقاء فوق الحمار ودون البغل لا تمر
بشيء ولا يجد ريحها شيء الا حيي واعلم ان هذا لا بد وان يكون مقولا على سبيل التمثيل والتصوير والا فالتحقيق هو الذي ذكرنا
المسئلة الثانية انما قدم ذكر الموت على ذكر الحياة مع ان الحياة مقدمة على الموت لوجوه احدها قال مقاتل يعني بالموت
نطفة وعلقة ومضغة والحياة نفخ الروح وثانيها روى عطاء عن ابن عباس قال يريد الموت في الدنيا والحياة في الآخرة دار
الحيوان وثالثها انه روي عن النبي صلى الله عليه وسلم ان مناديا ينادي يوم القيمة يا اهل الجنة فيعلمون انه من قبل الله تعالى
لبيك ربنا فيقول هل وجدتم ما وعد ربكم حقا قالوا نعم ثم يؤتى بالموت في صورة كبش املح ويذبح ثم ينادي يا اهل الجنة
خلود بلا موت ويا اهل النار خلود لا موت فيزداد اهل الجنة فرحا الى فرح ويزداد اهل النار حزنا الى حزن واعلم انا
بينا ان الموت عرض من الاعراض كالسكون والحركة فلا يجوز ان يصير كبشا بل المراد منه التمثيل ليعلم ان ذلك اليوم قد
انقضى امر الموت فظهر بما ذكرنا ان ايام الموت هي ايام الدنيا وهي منقضية واما ايام الآخرة فهي ايام الحياة وهي متاخرة فلما كانت
ايام الموت متقدمة على ايام الحياة لا جرم قدم الله ذكر الموت على ذكر الحياة ورابعها انما قدم الموت على الحياة لان اقوى
الناس داعيا الى العمل من نصب موته بين عينيه فقدم لانه فيما يرجع الى الغرض المسوق له الآية اهم واعلم ان الحياة
هي الاصل في النعم ولولاها لم يتنعم احد في الدنيا وهي الاصل ايضا في نعم الآخرة ولولاها لم يثبت الثواب الدائم والموت ايضا
نعمة على ما شرحنا الحال فيه في مواضع من هذا الكتاب وكيف لا وهو الفاصل بين حال التكليف وحال المجازاة وهو نعمة من هذا
الوجه وقال عليه الصلاة والسلام اكثروا ذكر هادم اللذات في كل القوم لو اكثرتم ذكر هادم اللذات لشغلكم عما ارى وسأل
عليه الصلاة والسلام عن رجل فاثنوا عليه فقال كيف ذكره للموت قالوا قليل قال فليس كما تقولون قوله تعالى ليبلوكم ايكم احسن عملا
ففيه مسائل **المسئلة الاولى** الابتلاء هو التجربة والامتحان حتى يعلم انه هل يطيع او يعصي وذلك في حق من وجب ان يكون
عالما بجميع المعلومات ازلا وابدا محال الا انا قد حققنا هذه المسئلة في تأويل قوله تعالى واذ ابتلى ابرهيم ربه بكلمات والحاصل
ان الابتلاء من الله تعالى هو ان يعامل عبده معاملة تشبه معاملة المختبر **المسئلة الثانية** احتج القائلون بانه تعالى
يفعل الفعل لغرض لقوله ليبلوكم قالوا وهذه اللام للغرض ونظيره قوله تعالى الا ليعبدون وجوابه ان الفعل في نفسه ليس
بابتلاء الا انه لما اشبه الابتلاء سمي به مجازا فكذا ههنا انه يشبه الغرض وان لم يكن في نفسه غرضا فذكر فيه حرف الغرض
المسئلة الثالثة اعلم انا ان فسرنا الموت والحياة بالموت حال كونه نطفة وعلقة ومضغة وبالحياة نفخ الروح فوجه
الابتلاء على هذا الوجه ان يعلم انه تعالى هو الذي ينقله من الموت الى الحياة وكما فعل ذلك فلا بد وان يكون قادرا على ان
ينقله من الحياة الى الموت فيحذر مجيء الموت الذي به ينقطع استدراك ما فات ويستوي فيه الفقير والغني والمولى والعبد
واما ان فسرناهما بالموت في الدنيا وبالحياة في القيمة فالابتلاء فيهما اتم لان الخوف من الموت في الدنيا حاصل واشد منه
الخوف من تبعات الحياة في القيمة والمراد من الابتلاء انه هل ينزجر عن القبائح بسبب هذا الخوف ام لا **المسئلة الرابعة**
في تعلق قوله ليبلوكم بقوله ايكم احسن عملا وجهان الاول وهو قول الفراء والزجاج ان المتعلق بايكم مضمر والتقدير
ليبلوكم ليعلم او فينظر ايكم احسن عملا والثاني قال صاحب الكشاف ليبلوكم في معنى ليعلمكم والتقدير ليعلمكم ايكم احسن
عملا **المسئلة الخامسة** ارتفعت اي بالابتداء ولا يعمل فيها ما قبلها لانها على اصل الاستفهام فانك اذا قلت لا اعلم ايكم
افضل كان المعنى لا اعلم ازيد افضل ام عمرو واعلم ان لا يعمل فيما بعد الالف فكذلك لا يعمل في اي لان المعنى واحد ونظير هذه الآية
قوله سلهم ايهم بذلك زعيم وقد تقدم الكلام فيه **المسئلة السادسة** ذكروا في تفسير ايكم احسن عملا وجوها احدها ان يكون
اخلص الاعمال واصوبها لان العمل اذا كان خالصا غير صواب لم يقبل وكذلك اذا كان صوابا غير خالص فالخالص ان يكون لوجه
الله والصواب ان يكون على وجه السنة وثانيها قال ابو قتادة سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يقول ايكم احسن
عقلا ثم قال اتمكم عقلا اشدكم لله خوفا واحسنكم فيما امر الله به ونهى عنه نظرا وانما جاز ان يفسر حسن العمل بتمام العقل لانه
يترتب على العقل فمن كان اتم عقلا كان احسن عملا على ما ذكر في حديث ابي قتادة وثالثها روي عن الحسن ايكم ازهد في
الدنيا واشد تركا لها واعلم انه لما ذكر حديث الابتلاء قال بعده وهو العزيز الغفور اي وهو العزيز الغالب الذي لا
يعجزه من اساء العمل الغفور لمن تاب من اهل الاساءة واعلم ان كونه عزيزا غفورا لا يتم الا بعد كونه قادرا على كل المقدورات
عالما بكل المعلومات اما انه لا بد من القدرة التامة فلاجل انه تمكن من ايصال جزاء كل احد بتمامه اليه سواء كان عقابا
او ثوابا واما انه لا بد من العلم التام فلاجل ان يعلم ان المطيع من هو والعاصي من هو فلا يقع الخطأ في ايصال الحق الى
مستحقه فثبت ان كونه عزيزا غفورا لا يمكن ثبوتهما الا بعد ثبوت القدرة التامة والعلم التام فلهذا السبب ذكر تعالى عقيبه

على ثبوت هاتين الصفتين في هذا المقام ولما كان العلم بكونه تعالى عالما لا جرم ذكر اولا دليل القدرة وثانيا دليل العلم
اما دليل القدرة فهو قوله الذي خلق سبع سموات طباقا فيه مسائل **المسئلة الاولى** ذكر صاحب الكشاف
في طباقا ثلاثة اوجه اولها طباقا اي مطابقة بعضها فوق بعض من طابق النعل اذا خصفها طبقا على طبق وهذا وصف
بالمصدر وثانيها ان يكون التقدير ذات طباق وثالثها ان يكون التقدير طوبقت طباقا **المسئلة الثانية** دلالة
هذه السموات على القدرة من وجوه احدها انها بقيت في جو الهواء معلقة بلا عماد ولا سلسلة وثانيها من حيث ان كل واحد
منها اختص بمقدار معين مع جواز ما هو ازيد منه وانقص وثالثها انه اختص كل واحد بحركة خاصة مقدرة بقدر معين
من السرعة والبطء والى جهة معينة ورابعها كونها في ذواتها محدثة وكل ذلك يدل على استنادها الى قادر تام القدرة
واما دليل العلم فهو قوله تعالى ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت فيه مسائل **المسئلة الاولى** قرأ حمزة و
الكسائي من تفوت والباقون من تفاوت قال الفراء وهما بمنزلة واحدة مثل تصغر وتصاعر وتعهدته وتعاهدته وقال الاخفش
تفاوت اجود لانهم يقولون تفاوت الامر ولا يكادون يقولون تفوت واختار ابو عبيد تفوت وقال يقال تفوتا الشيء اذا
فات واحتج بما روي في الحديث ان رجلا تفوت على ابيه في ماله **المسئلة الثانية** حقيقة التفاوت عدم التناسب كان
بعض الشيء يفوت بعضا ولا يلائمه ومنه قولهم خلق متفاوت ونقيضه متناسب واما الفاظ المفسرين فقال السدي من
تفاوت اي من اختلاف وعيب يقول الناظر لو كان كذا كان احسن وقال آخرون المراد من التفاوت الفطور بدليل قوله
بعد ذلك فارجع البصر هل ترى من فطور ونظيره قوله وما لها من فروج قال القفال رحمه الله ويحتمل ان يكون المعنى ما
ترى في خلق الرحمن من تفاوت في الدلالة على حكمة صانعها وانه لم يخلقها عبثا **المسئلة الثالثة** الخطاب في قوله ما
ترى اما للرسول واما لكل مخاطب وكذا القول في قوله فارجع البصر هل ترى من فطور ثم ارجع البصر كرتين ينقلب
اليك البصر خاسئا **المسئلة الرابعة** قوله طباقا صفة للسموات وقوله بعد ذلك ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت
صفة اخرى للسموات والتقدير خلق سبع سموات طباقا ما ترى فيهن من تفاوت الا انه وضع مكان الضمير قوله خلق الرحمن
تعظيما لخلقهن وتنبيها على سبب سلامتهن من التفاوت وهو انه خلق الرحمن وانه بباهر قدرته هو الذي يخلق مثل ذلك الخلق
المتناسب **المسئلة الخامسة** اعلم ان وجه الاستدلال بهذا على كمال علم الله هو ان الحس دل على ان هذه السموات السبع اجسام
مخلوقة على وجه الاحكام والاتقان وكل فاعل كان فعله محكما متقنا فانه لا بد وان يكون عالما فدلت هذه الدلالة على
كونه تعالى عالما بالمعلومات فقوله ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت اشارة الى كونها محكمة متقنة **المسئلة السادسة**
احتج الكعبي بهذه الآية على ان المعاصي ليست من خلق الله تعالى قال لانه تعالى نفى التفاوت عن خلقه وليس المراد نفي
التفاوت في الصغر والكبر والنقص والعيب فوجب حمله على نفي التفاوت في خلقه من حيث الحكمة فيدل من هذا الوجه على
ان افعال العباد ليست من خلقه على ما فيها من التفاوت الذي بعضه جهل وبعضه سفه والجواب بل نحن نحمله على انه
لا تفاوت فيها بالنسبة اليه من حيث ان الكل يصح منه بحسب القدرة والارادة والداعية وانه لا يقبح منه شيء اصلا فلم
كان حمل الآية على نفي التفاوت من الوجه الذي ذكرتموه اولى من الوجه الذي ذكرناه ثم انه تعالى اكد بيان كونها محكمة
متقنة وقال فارجع البصر هل ترى من فطور والمعنى انه لما قال ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت كانه قال بعده
ولعلك لا تحكم بمقتضى ذلك النظر الواحد ولا تعتمد عليه بسبب انه قد يقع الغلط في النظرة الواحدة ولكن ارجع البصر
واردد النظر مرة بعد اخرى حتى يتيقن انه ليس في خلق الرحمن من تفاوت البتة والفطور جمع فطر وهو الشق يقال
فطره فانفطر ومنه فطر ناب البعير كما يقال شق ومعناه شق اللحم وطلع قال المفسرون هل ترى من فطور اي من فروج و
صدوع وشقوق وفتوق وخروق كل هذا الفاظهم ثم قال تعالى ثم ارجع البصر كرتين امره بتكرير البصر في خلق
الرحمن على سبيل التصفح والتتبع هل يجد فيه عيبا وخللا يعني انك اذا كررت هذا النظر لم يرجع بصرك بما طلبته من
وجدان الخلل والعيب بل يرجع اليك خاسئا اي مبعدا من قولك خسأت الكلب اذا باعدته قال المبرد الخاسئ المبعد المصغر
وقال ابن عباس الخاسئ الذي لم ير ما يهوى واما الحسير فقال ابن عباس هو الكليل قال الليث الحسر والحسور الاعياء
وذكر الواحدي رحمه الله ههنا احتمالين احدهما ان يكون الحسير مفعولا من حسر العين بعد المرئي قال رؤبة
يحسر طرف عينه فضاؤه الثاني قال الفراء ان يكون فاعلا من الحسور الذي هو الاعياء والمعنى انه وان كرر
النظر واعاده فانه لا يجد عيبا ولا فطورا بل البصر يرجع خاسئا مع الكلال والاعياء وههنا سؤالان السؤال الاول
كيف ينقلب البصر خاسئا حسيرا برجعه كرتين اثنتين الجواب معنى التثنية التكرير بكثرة كقولهم لبيك وسعديك
يريد اجابات كثيرة متوالية السؤال الثاني فما معنى ثم ارجع الجواب امره برجع البصر ثم امره بان لا يقتنع بالرجعة الاولى
بل ان يتوقف بعدها ويجم بصره ثم يعاود الى ان يحسر بصره من طول المعاودة فانه لا يعثر على شيء من فطور قوله تعالى

ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح ۝ اعلم ان هذا هو الدليل الثاني على كونه تعالى قادرا عالما وذلك لان هذه الكواكب نظرا الى انها محدثة ومختصة بمقدار خاص وموضع معين وسير معين يدل على ان صانعها قادر ونظرا الى كونها محكمة متقنة موافقة لمصالح العباد من كونها زينة لاهل الدنيا وسببا لانتفاعهم بها يدل على ان صانعها عالم ونظير هذه الآية في سورة والصافات انا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب وحفظا من كل شيطان مارد وههنا مسائل المسئلة الاولى السماء الدنيا اي السماء القربى وذلك انها اقرب السموات الى الناس ومعناها السماء الدنيا من الناس والمصابيح السرج سميت بها الكواكب والناس يزينون مساجدهم ودورهم بالمصابيح فقيل ولقد زينا سقف الدار التي اجتمعتم فيها بمصابيح اي بمصابيح لا توازيها مصابيحكم اضاءة. اما قوله وجعلناها رجوما فاعلم ان الرجوم جمع رجم وهو مصدر سمي به ما يرجم به وذكروا في معنى هذه الآية وجهين الاول ان الشياطين اذا ارادوا استراق السمع رجموا بها فان قيل جعل الكواكب زينة للسماء يقتضي بقاءها واستمرارها وجعلها رجوما للشياطين ورميهم بها يقتضي زوالها والجمع بينهما متناقض قلنا ليس معنى رجم الشياطين هو انهم يرمون باجرام الكواكب بل يجوز ان ينفصل من الكواكب شعل ترمى الشياطين بها وتلك الشعل هي الشهب وما ذاك الا قبس يؤخذ من نار والنار ثابتة الوجه الثاني في تفسير كون الكواكب رجوما للشياطين انا جعلناها ظنونا ورجوما بالغيب لشياطين الانس وهم الاحكاميون من المنجمين المسئلة الثانية اعلم ان ظاهر هذه الآية لا يدل على ان هذه الكواكب مركوزة في السماء الدنيا وذلك لان السموات اذا كانت شفافة فالكواكب سواء كانت في السماء الدنيا او كانت في سموات اخرى فوقها فهي لا بد وان تظهر في السماء الدنيا وتلوح منها فعلى التقديرين تكون السماء الدنيا متزينة بهذه المصابيح واعلم ان اصحاب الهيئة اتفقوا على ان هذه الثوابت مركوزة في الفلك الثامن فيجب ان تكون كلها هناك انما قلنا ان بعضها في الفلك الثامن وذلك لان الثوابت التي تكون قريبة من المنطقة تنكسف بهذه السيارات فوجب ان تكون الثوابت المنكسفة فوق السيارات الكاسفة وانما قلنا ان هذه الثوابت لما كانت في الفلك الثامن وجب ان تكون كلها هناك لانها باسرها متحركة حركة واحدة بطيئة في كل مائة سنة درجة واحدة واعلم ان هذا الاستدلال ضعيف فانه لا يلزم من كون بعض الثوابت فوق السيارات كون كلها هناك لانه لا يبعد وجود كرة تحت كرة القمر وتكون في البطء مساوية لكرة الثوابت وتكون الكواكب المركوزة فيما يقارب القطبين مركوزة في هذه الكرة السفلية اذ لا يبعد وجود كرتين مختلفتين بالصغر والكبر مع كونهما متشابهتين في الحركة وعلى هذا التقدير لا يمتنع ان تكون هذه المصابيح مركوزة في السماء الدنيا فثبت ان مذهب الفلاسفة في هذا الباب ضعيف والله اعلم المسئلة الثالثة اعلم ان منافع النجوم كثيرة منها ان الله تعالى زين السماء بها ومنها انه يحصل بسببها في الليل قدر من الضوء ولذلك فانه اذا تكاثف السحاب في الليل عظمت الظلمة وذلك بسبب ان السحاب يحجب انوارها ومنها انه يحصل بسببها تفاوت في احوال الفصول الاربعة فانها اجسام عظيمة نورانية فاذا قارنت الشمس كوكبا مسخنا في الصيف صار الصيف اقوى حرا وهو مثل نار تنضم الى نار اخرى فانه لا شك انه يكون الاثر الحاصل من المجموع اقوى ومنها انه تعالى جعلها علامات يهتدى بها في ظلمات البر والبحر على ما قال وعلامات وبالنجم هم يهتدون ومنها انه تعالى جعلها رجوما للشياطين الذين يخرجون الناس من نور الايمان الى ظلمات الكفر روي ان السبب في ذلك ان الجن كانت تسمع بخبر السماء فلما بعث محمد صلى الله عليه وسلم حرست السماء ورصدت الشياطين فمن جاء منهم مسترقا للسمع رمي بشهاب فاحرقه لئلا ينزل به الى الارض فيلقيه الى الناس فيخلط على النبي امره ويرتاب الناس بخبره فهذا هو السبب في انقضاض الشهب وهو المراد من قوله وجعلناها رجوما للشياطين ومن الناس من طعن في هذا من وجوه احدها ان انقضاض الكواكب مذكور في كتب قدماء الفلاسفة قالوا ان الارض اذا اسخنت بالشمس ارتفع منها بخار يابس فاذا بلغ النار التي دون الفلك احترق بها فتلك الشعلة هي الشهاب وثانيها ان هؤلاء الجن كيف يجوز ان يشاهدوا واحدا والفا من جنسهم يسترقون السمع فيحترقون ثم انهم مع ذلك يعودون لمثل صنيعهم فان العاقل اذا رأى الهلاك في شيء مرة ومرارا والفا امتنع ان يعود اليه من غير فائدة وثالثها انه يقال ان ثخن السماء انه مسيرة خمسمائة عام فهؤلاء الجن ان نفذوا في جرم السماء وخرقوا اتصاله فهذا باطل لانه تعالى نفى ان يكون فيها فطور على ما قال فارجع البصر هل ترى من فطور وان كانوا لا ينفذون في جرم السماء فكيف يمكنهم ان يسمعوا اسرار الملائكة من ذلك البعد العظيم ثم ان جاز ان يسمعوا كلامهم من ذلك البعد العظيم فلم لا يسمعون كلام الملائكة حال كونهم في الارض ورابعها ان الملائكة انما اطلعوا على الاحوال المستقبلة اما لانهم طالعوها من اللوح المحفوظ او لانهم تلقفوها من وحي الله اليهم وعلى التقديرين فلم لا يسكتوا عن ذكرها حتى لا يتمكن الجن من الوقوف عليها وخامسها ان الشياطين مخلوقون من النار والنار لا تحرق النار بل تقويها فكيف يعقل ان يقال ان الشياطين زجروا عن استراق السمع بهذه الشهب وسادسها انه ان كان هذا القذف لاجل النبوة فلم دام بعد وفاة الرسول عليه الصلاة والسلام وسابعها ان هذه الرجوم انما تحدث بالقرب من الارض بدليل انا نشاهد حركاتها بالعين ولو كانت قريبة من الفلك لما شاهدنا

حركاتها كما لا نشاهد حركات الكواكب واذا ثبت ان هذه الشهب انما تحدث بالقرب من الارض فكيف يقال انها تمنع الشياطين من الوصول الى الفلك وثامنها ان هؤلاء الشياطين لو كان يمكنهم ان ينقلوا اخبار الملائكة عن المغيبات الى الكهنة فلم لا ينقلوا اسرار المؤمنين الى الكفار حتى يتوسل الكفار بواسطة وقوفهم على اسرارهم الى الحاق الضرر بهم وتاسعها لم لم يمنعهم الله تعالى ابتداء من الصعود الى السماء حتى لا يحتاج في دفعهم عن السماء الى هذه الشهب والجواب عن السؤال الاول انا لا ننكر ان هذه الشهب كانت موجودة قبل مبعث النبي صلى الله عليه وسلم لاسباب اخر الا ان ذلك لا ينافي انها بعد مبعث النبي عليه الصلاة والسلام قد توجد بسبب آخر وهو دفع الجن وزجرهم يروى انه قيل للزهري اكان يرمى في الجاهلية قال نعم قلنا أفرأيت قوله تعالى وانا كنا نقعد منها مقاعد للسمع فمن يستمع الآن يجد له شهابا رصدا قال غلظت وشدد امرها حين بعث النبي عليه الصلاة والسلام والجواب عن السؤال الثاني انه اذا جاء القدر عمي البصر فاذا قضى الله على طائفة منها الحرق لطغيانها وضلالها قيض لها من الدواعي المطمعة في درك المقصود ما عندها تقدم على العمل المفضي الى الهلاك والبوار والجواب عن السؤال الثالث ان البعد بين السماء والارض مسيرة خمسمائة عام واما ثخن الفلك فلعله لا يكون عظيما واما الجواب عن السؤال الرابع ما روى الزهري عن علي بن الحسين بن ابي طالب عن ابن عباس قال بينا النبي صلى الله عليه وسلم جالسا في نفر من اصحابه اذ رمي بنجم فاستنار فقال ما كنتم تقولون في الجاهلية اذا حدث مثل هذا قالوا كنا نقول يولد عظيم او يموت عظيم قال عليه الصلاة والسلام انها لا ترمى لموت احد ولا لحياته ولكن ربنا اذا قضى الامر في السماء سبحت حملة العرش ثم سبح اهل السماء وسبح كل سماء حتى ينتهي التسبيح الى هذه السماء ويستخبر اهل السماء حملة العرش ماذا قال ربكم فيخبرونهم ولا يزال ينتهي الخبر من سماء الى سماء الى ان ينتهي الخبر الى هذه السماء ويتخطف الجن فيرمون فما جاؤا به فهو حق ولكنهم يزيدون فيه والجواب عن السؤال الخامس ان النار قد تكون اقوى من نار اخرى فالاقوى يبطل الاضعف والجواب عن السؤال السادس انه انما دام لانه عليه الصلاة والسلام اخبر ببطلان الكهانة فلو لم يدم هذا القذف لعادت الكهانة وذلك يقدح في خبر الرسول عن بطلان الكهانة والجواب عن السؤال السابع ان البعد على مذهبنا غير مانع من السماع فلعله تعالى اجرى عادته بانهم اذا وقفوا في تلك المواضع سمعوا كلام الملائكة والجواب عن السؤال الثامن لعله تعالى اقدرهم على استماع الغيوب عن الملائكة واعجزهم عن ايصال اسرار المؤمنين الى الكافرين والجواب عن السؤال التاسع انه تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد فهذا ما يتعلق بهذا الباب على سبيل الاختصار والله اعلم واعلم انه تعالى لما ذكر منافع الكواكب وذكر ان من جملة تلك المنافع انها رجوم للشياطين قال بعد ذلك واعتدنا لهم عذاب السعير اي واعتدنا للشياطين بعد الاحراق بالشهب في الدنيا عذاب السعير في الآخرة قال المبرد سعرت النار فهي مسعورة وسعير كقولك مقتولة وقتيل واحتج اصحابنا على ان النار مخلوقة الآن بهذه الآية لان قوله واعتدنا اخبار عن الماضي ۝ قوله تعالى وللذين كفروا بربهم عذاب جهنم وبئس المصير ۝ اعلم انه تعالى بين في اول السورة انه قادر على جميع الممكنات ثم ذكر بعده انه وان كان قادرا على الكل الا انه انما خلق ما خلق لا للعبث والباطل لاجل الابتلاء والامتحان وبين ان المقصود من ذلك الابتلاء ان يكون عزيزا في حق المصرين على الاساءة غفورا في حق التائبين عنها ولما كان كونه عزيزا غفورا لا يثبتان الا اذا ثبت كونه تعالى كاملا في القدرة والعلم بين ذلك بالدلائل المذكورة وحينئذ ثبت كونه قادرا على تعذيب العصاة وعلى اثابة المطيعين فذكر بعد ذلك تفاصيل عذاب العصاة فقال وللذين كفروا بربهم عذاب جهنم وبئس المصير اي ولكل من كفر بالله من الشياطين وغيرهم عذاب جهنم ليس الشياطين المرجومون مخصوصين بذلك وقرئ عذاب جهنم بالنصب عطف بيان على قوله عذاب السعير ثم انه تعالى وصف ذلك العذاب بصفات كثيرة الصفة الاولى قوله اذا القوا فيها سمعوا لها شهيقا القوا طرحوا كما يطرح الحطب في النار العظيمة ويرمى به ومثله قوله حصب جهنم وفي قوله سمعوا لها شهيقا وجوه احدها قال مقاتل سمعوا لجهنم شهيقا ولعل المراد تشبيه صوت لهب النار بالشهيق قال الزجاج سمع الكفار للنار شهيقا وهو افظع الاصوات وهو كصوت الحمار وقال المبرد هو تنفس كتنفس المتغيظ وثانيها قال عطاء سمعوا لاهلها ممن تقدم طرحهم فيها شهيقا وثالثها سمعوا من انفسهم شهيقا كقوله تعالى لهم فيها زفير وشهيق والقول هو الاول الصفة الثانية قوله وهي تفور قال الليث كل شيء جاش فقد فار وهو فور القدر والدخان والغضب والماء من العين قال ابن عباس تغلي بهم كغلي المرجل وقال مجاهد تفور بهم كما يفور الماء الكثير بالحب القليل ويجوز ان يكون هذا من باب فور الغضب قال المبرد يقال تركت فلانا يفور غضبا ويتأكد هذا القول بالآية الصفة الثالثة قوله تكاد تميز من الغيظ يقال فلان يتميز غيظا ويتقصف غضبا وغضب فطارت منه شقة في الارض وشقة في السماء اذا وصفوه بالافراط فيه واقول لعل السبب في هذا المجاز ان الغضب حالة تحصل عند غليان دم القلب والدم عند الغليان يصير اعظم حجما ومقدارا فتتمدد تلك الاوعية عند ازدياد تلك الرطوبات في البدن فكلما كان الغضب اشد كان الغليان اشد فكان الازدياد اكثر فكان تمدد الاوعية وانشقاقها

وغيرها اكثر فجعل ذكرهذه الملازمه كناية عن شدة الغضب فان قيل النار ليست من الاحياء فكيف يمكن وصفها بالغيظ
قلنا الجواب من وجوه احدها ان البنية عندنا ليست شرطا للحياة فلعل الله خلق فيها وهي نار حياة وثانيها انه شبه صوت
لهبها وسرعة تبادرها بصوت الغضبان وحركته وثالثها يجوز ان يكون المراد غيظ الزبانية الصفة الرابعة قوله كلما القي
فيها فوج سالهم خزنتها الم ياتكم نذير الفوج الجماعة من الناس والافواج الجماعات في تفرقة ومنه قوله فتاتون افواجا وخزنتها
مالك واعوانه من الزبانية الم ياتكم نذير وهو سوال توبيخ قال الزجاج وهذا التوبيخ زيادة لهم في العذاب وفي الاية مسئلتان
المسئلة الاولى احتجت المرجئة على انه لا يدخل النار احد الا الكفار بهذه الاية قالوا لانه تعالى حكى عن كل من القي
في النار انهم قالوا كذبنا النذير وهذا يقتضي ان من لم يكذب الله ورسوله ان لا يدخل النار واعلم ان ظاهر الاية يقتضي القطع
بان الفاسق المصر لا يدخل النار واجاب القاضي عنه بان النذير قد يطلق على ما في العقول من الادلة المحذرة المخوفة
ولا احد يدخل النار الا وهو مخالف للدليل غير متمسك بموجبه احتج القائلون بان معرفة الله وشكره لا يجبان الا بعد ورود
السمع بهذه الاية وقالوا هذه الاية دلت على انه تعالى انما عذبهم لانه اتاهم النذير وهذا يدل على انه لو لم ياتهم النذير لما
عذبهم ثم انه تعالى انما عذبهم لانه اتاهم النذير وهذا يدل على انه لو لم ياتهم النذير لما عذبهم ثم انه تعالى حكى عن الكفار جوابهم
عن ذلك السوال من وجهين الاول قوله قالوا بلى قد جاءنا فكذبنا وقلنا ما نزل الله من شيء واعلم ان قوله قالوا بلى اعتراف منهم
بعدل الله واقرار بان الله ازاح عللهم ببعثة الرسل ولكنهم كذبوا الرسل وقالوا ما انزل الله من شيء اما قوله ان انتم
الا في ضلال كبير ففيه مسئلتان **المسئلة الاولى** وجهان الاول وهو الاظهر انه من جملة قول الكفار وخطابهم
للنذير الثاني يجوز ان يكون من كلام الخزنة للكفار والتقدير ان الكفار لما قالوا ذلك الكلام قالت الخزنة لهم ان انتم الا
في ضلال كبير **المسئلة الثانية** يحتمل ان يكون المراد من الضلال الكبير ما كانوا عليه من ضلالهم في الدنيا ويحتمل ان يكون
المراد بالضلال الهلاك ويحتمل ان يكون قد سمى عقاب الضلال باسمه ۞ اما قوله تعالى وقالوا لو كنا نسمع او نعقل ما كنا في
اصحاب السعير هذا هو الكلام الثاني مما حكاه الله عن الكفار جوابا للخزنة حين قالوا الم ياتكم نذير والمعنى لو كنا نسمع الانذار
سماع من كان طالبا للحق او نعقله عقل من كان متاملا متفكرا ما كنا من اصحاب السعير وقيل انما جمع بين السمع والعقل
لان مدار التكليف على ادلة السمع والعقل وفي الاية مسائل **المسئلة الاولى** احتج اصحابنا بهذه الاية في مسئلة الهدى
والضلال بان قالوا لفظة لو تفيد امتناع الشيء لامتناع غيره فدلت الاية على انه ما كان لهم سمع ولا عقل لكن لا شك
انهم كانوا ذوي اسماع وعقول صحيحة وانهم ما كانوا صم الاسماع ولا مجانين فوجب ان يكون المراد ما كان لهم سمع الهداية
ولا عقل الهداية **المسئلة الثانية** احتج بهذه الاية من قال الدين لا يتم الا بالتعليم فقال انه قدم السمع على العقل تنبيها
على انه لا بد اولا من ارشاد المرشد وهداية الهادي ثم انه ترتب عليه فهم المستجيب وتامله فيما تلقفه من المعلم والجواب انه انما
قدم السمع لان المدعو اذا لقي الرسول فاول المراتب انه يسمع كلامه ثم انه يتفكر فيه فلما كان السمع مقدما بهذا السبب على
التعقل والتفهم لا جرم قدم عليه في الذكر **المسئلة الثالثة** قال صاحب الكشاف ومن بدع التفاسير ان المراد لو
كان على مذهب اصحاب الحديث او مذهب اصحاب الراى قال هذه الاية نزلت بعد ظهور هذين المذهبين وكان سائر اصحاب
المذاهب والمجتهدين قد انزل الله وعيدهم **المسئلة الرابعة** احتج من فضل السمع على البصر بهذه الاية وقالوا دلت
الاية على ان السمع مدخلا في الخلاص عن النار والفوز بالجنة والبصر ليس كذلك فوجب ان يكون السمع افضل واعلم انه تعالى
لما حكى عن الكفار هذا القول قال فاعترفوا بذنبهم قال مقاتل يعني بتكذيبهم الرسل وهو قولهم فكذبنا وقلنا ما نزل الله من
شيء وقوله بذنبهم فيه قولان احدهما ان الذنب هاهنا في معنى الجمع لان فيه معنى الفعل كما يقال خرج عطاء الناس اي عطياتهم
هذا قول الفراء والثاني يجوز ان يراد بالواحد المضاف الشياع كقوله وان تعدوا نعمة الله ۞ ثم قال تعالى فسحقا لاصحاب
السعير قال المفسرون فبعدا لهم اعترفوا او جحدوا فان ذلك لا ينفعهم والسحق البعد وفيه لغتان التخفيف والتثقيل كما يقول
في العنق والطنب قال الزجاج سحقا منصوب على المصدر المعنى اسحقهم الله سحقا اي باعدهم الله من رحمته مباعدة و
قال ابو علي الفارسي كان القياس اسحاقا فجاء المصدر على الحذف كقولهم عمرك الله واعلم انه تعالى لما ذكر وعيد الكفار اتبعه
بوعد المؤمنين فقال ان الذين يخشون ربهم بالغيب لهم مغفرة واجر كبير ۞ فيه وجهان الاول ان المراد ان الذين يخشون
ربهم وهم في دار التكليف والمعارف نظرية وبهم حاجة الى مجاهدة الشيطان ودفع الشبهة بطريق الاستدلال الثاني
ان هذا اشارة الى كونه منقيا عن جميع المعاصي لان من يتقي معاصي الله في الخلوة اتقاها حيث يراها الناس لا محالة و
احتج اصحابنا بهذه الاية على انقطاع وعيد الفساق فقالوا دلت هذه الاية على ان من كان موصوفا بهذه الخشية فله هذا
الاجر العظيم فاذا جاء يوم القيامة مع الفسق ومع هذه الخشية فقد حصل الامران فاما ان يثاب ثم يعاقب وهو بالاجماع
باطل او يعاقب ثم ينقل الى دار الثواب وهو المطلوب واعلم انه تعالى لما ذكر وعيد الكفار ووعد المؤمنين على سبيل المعاتبة

رجع بعد ذلك الى خطاب الكفار فقال واسروا قولكم او اجهروا به انه عليم بذات الصدور وفيه وجهان الاول
قال ابن عباس كانوا ينالون من رسول الله فيخبره جبريل فقال بعضهم لبعض اسروا قولكم لئلا يسمع اله محمد فانزل الله
هذه الاية القول الثاني انه خطاب عام لجميع الخلق في جميع الاعمال والمراد ان قولكم وعملكم على اي سبيل وجد فالحال
واحد في علمه تعالى بها فاحذروا عن المعاصي سرا كما تحترزون عنه جهرا فانه لا يتفاوت ذلك بالنسبة الى علم الله كما بين
تعالى انه عالم بالسر بين انه عالم بخواطر القلوب ثم انه تعالى لما ذكر كونه عالما بالجهر وبالسر وبما في الصدور ذكر الدليل
على كونه عالما بهذه الاشياء فقال الا يعلم من خلق وفيه مسائل **المسئلة الاولى** ان من خلق شيئا لا بد وان يكون
عالما بمخلوقه وهذه المقدمة كما انها مقررة بهذا النص فهي ايضا مقررة بالدلائل القطعية وذلك لان الخلق عبارة
عن الايجاد والتكوين على سبيل القصد والقاصد الى الشيء لا بد وان يكون عالما بحقيقة ذلك الشيء فان الغافل عن الشيء يستحيل
ان يكون قاصدا اليه وكما انه ثبت ان الخالق لا بد وان يكون عالما بماهية المخلوق لا بد وان يكون عالما بكميته لان وقوع
ذلك المقدار دون ما هو ازيد منه او انقص لا بد وان يكون لقصد الفاعل واختياره والقصد مسبوق بالعلم فلا بد وان
يكون قد علم ذلك المقدار واراد ايجاد ذلك المقدار حتى يكون وقوع ذلك المقدار اولى من وقوع ما هو ازيد منه او انقص
منه والا يلزم ان يكون اختصاص ذلك المقدار بالوقوع دون الازيد والانقص ترجيحا لاحد طرفي الممكن على الاخر
لا لمرجح وهو محال فثبت ان من خلق شيئا فانه لا بد وان يكون عالما بحقيقة ذلك المخلوق وبكميته وكيفيته واذا
ثبت هذه المقدمة فنقول تمسك اصحابنا بهذه الاية في بيان ان العبد غير موجد لافعال نفسه من وجهين الاول
قالوا لو كان العبد موجدا لافعال نفسه لكان عالما بتفاصيلها فهو غير موجد لها بيان الملازمة من وجهين الاول التمسك
بهذه الاية والثاني ان وقوع عشرة اجزاء من الحركة مثلا ممكن ووقوع الازيد منه او الانقص منه ايضا ممكن فاختصاص
العشرة بالوقوع دون الازيد ودون الانقص لا بد وان يكون لاجل ان القادر المختار خصه بالايقاع والا كان وقوعه
دون الازيد والانقص وقوعا للممكن المحدث من غير مرجح لان القادر المختار اذا خص تلك العشرة بالايقاع فلا بد
وان يكون عالما بان الواقع عشرة لا ازيد ولا انقص فثبت ان العبد لو كان موجدا لافعال نفسه لكان عالما بتفاصيلها واما
انه غير عالم بتفاصيلها فلوجوه احدها ان المتكلمين اتفقوا على ان التفاوت بين الحركة السريعة والبطيئة لاجل تخلل
السكنات فالفاعل للحركة البطيئة قد فعل في بعض الاحياز حركة وفي بعضها سكونا مع انه لم يخطر البتة بباله انه فعل هاهنا
حركة وهناك سكونا وثانيها ان فاعل الحركة لا يعرف عدد اجزاء تلك الحركات الا اذا عرف عدد الاحياز التي بين
مبدأ المسافة ومنتهيها وذلك يتوقف على علمه بان الجواهر الفردة التي يتسع لها تلك المسافة من اولها الى اخرها كم هي
ومعلوم ان ذلك غير معلوم وثالثها ان النائم والمغشي عليه قد يتحرك من جنب الى جنب مع انه لا يعلم لا ماهية تلك
الحركة ولا كميتها ورابعها ان عند ابي علي وابي هاشم القادر انما يفعل معنى يقتضي الحصول في الحيز ثم ان ذلك المعنى
الموجب لا يخطر ببال اكثر الخلق فظهر بهذه الاية ان العبد غير موجد لافعاله الوجه الثاني في التمسك بهذه الاية
على ان العبد غير موجد ان نقول انه تعالى لما ذكر انه عالم بالسر والجهر وبكل ما في الصدور قال بعده الا يعلم من خلق
وهذا الكلام انما يتصل بما قبله لو كان تعالى خالقا لكل ما يفعلونه في السر والجهر وفي الصدور والقلوب فانه لو لم
يكن خالقا لها لم يكن قوله الا يعلم من خلق مقتضيا كونه تعالى عالما بتلك الاشياء واذا كان كذلك ثبت انه تعالى هو الخالق
لجميع ما يفعلونه في السر والجهر من افعال الجوارح ومن افعال القلوب فان قيل لم لا يجوز ان يكون المراد الا يعلم من خلق
الاجسام والعالم بهذه الاشياء قلنا انه لا يلزم من كونه خالقا لغير هذه الاشياء كونه عالما بها لان من يكون فاعلا لشيء
لا يجب ان يكون عالما بشيء اخر انما يلزم من كونه خالقا لها كونه عالما بها لان خالق الشيء يجب ان يكون عالما به **المسئلة
الثانية** يحتمل ثلاثة اوجه احدها ان يكون من خلق في محل الرفع والمنصوب يكون مضمرا والتقدير الا يعلم من خلق مخلوقه
وثانيها ان يكون من خلق في محل النصب ويكون المرفوع مضمرا ويكون التقدير الا يعلم الله من خلق والاحتمال الاول اولى
لان الاحتمال الثاني يفيد كونه تعالى عالما بذات من هو مخلوقه والمقصود من الاية هذا الاول وثالثها ان من في
تقدير ما كما يكون ما في تقدير من في قوله والسماء وما بناها وعلى هذا يكون ما اشارة الى ما يسره الخلق ويجهرونه ويضمرونه في
صدورهم وهذا يقتضي ان يكون افعال العباد مخلوقة لله تعالى اما قوله وهو اللطيف الخبير ۞ فاعلم انهم اختلفوا في
اللطيف فقال بعضهم المراد العالم وقال اخرون بل المراد من يكون فاعلا للاشياء اللطيفة التي تخفى كيفية عملها على
اكثر الفاعلين ولهذا يقال ان لطف الله بعباده عجيب ويراد دقائق تدبيره لهم وفيهم وهذا الوجه اقرب والا كان
ذكر الخبير بعده تكرارا قوله تعالى هو الذي جعل لكم الارض ذلولا فامشوا في مناكبها فيه مسائل **المسئلة الاولى**
اعلم ان تعلق هذه الاية بما قبلها هو انه تعالى بين بالدليل كونه عالما بما يسرون وما يعلنون ثم ذكر بعده هذه الاية على سبيل

التهديد ونظيره من قال لعبده الذى اساء الى مولاه فى السر يا فلان انا اعرف سرك وعلانيتك فاجلس فى هذه الدار التى وهبتها منك وكل هذا الخبز الذى هيأته لك ولا تأمن تاديبى فانى ان شئت جعلت هذه الدار التى هى منزل امنك و مركز سلامتك منشأ للآفات التى تتحير فيها ومنبعا للمحن التى تهلك بسببها وكذا ههنا كانه تعالى قال ايها الكفار اعلموا انى عالم بسركم وجهركم فكونوا خائفين منى محترزين من عقابى فهذه الارض التى تمشون فى مناكبها وتعتقدون انها ابعد الاشياء عن الاضرار بكم انا الذى ذللتها لكم وجعلتها سببا لمنفعتكم فامشوا فى مناكبها فانى ان شئت خسفت بكم هذه الارض وانزلت عليكم من السماء انواع المحن فهذا هو الوجه فى اتصال هذه الآية بما قبلها **المسئلة الثانية** الذلول من كل شئ المنقاد الذى يذل لك ومصدره الذل وهو الانقياد واللين ومنه يقال دابة ذلول وفى وصف الارض بالذلول اقوال احدها انه تعالى ما جعلها صخرية خشنة بحيث يمتنع المشى عليها كما يمتنع المشى على وجوه الصخور الخشنة وثانيها انه تعالى جعلها لينة بحيث يمكن حفرها وبناء الابنية منها كما يراد ولو كانت حجرية صلبة لتعذر ذلك وثالثها انها لو كانت حجرية او كانت مثل الذهب او الحديد لكانت تسخن جدا فى الصيف وكانت تبرد جدا فى الشتاء ولكانت الزراعة فيها ممتنعة والغراسة فيها متعذرة ولما كانت كفاتا للاموات والاحياء ورابعها انه تعالى سخرها لنا بان سكنها فى جو الهواء ولو كانت متحركة على الاستقامة او على الاستدارة لم تكن منقادة لنا **المسئلة الثالثة** قوله فامشوا فى مناكبها امر اباحة وكذا القول فى قوله وكلوا من رزقه **المسئلة الرابعة** ذكروا فى مناكب الارض وجوها احدها قال صاحب الكشاف المشى فى مناكبها مثل لفرط التذليل لان المنكبين وملتقاهما من الغارب ارق شئ من البعير وابعده من امكان المشى عليه فاذا صار البعير بحيث يمكن المشى على منكبيه فقد صار نهاية فى الانقياد والطاعة فثبت ان قوله فامشوا فى مناكبها كناية عن كونها نهاية فى الذلولية وثانيها وهو قول قتادة والضحاك وابن عباس ان مناكب الارض جبالها واكامها وسميت الجبال مناكب لان مناكب الانسان شاخصة والجبال ايضا شاخصة والمعنى انى سهلت عليكم المشى فى مناكبها وهى ابعد اجزائها عن التذليل فكيف الحال فى سائر اجزائها وثالثها ان مناكبها هى الطرق والفجاج والاطراف والجوانب وهو قول الحسن ومجاهد والكلبى ومقاتل ورواية عطا عن ابن عباس واختيار الفراء وابن قتيبة قال مناكبها جوانبها ومنكبا الرجل جانباه وهو كقوله تعالى والله جعل لكم الارض بساطا لتسلكوا منها سبلا فجاجا ۞ اما قوله وكلوا من رزقه ۞ اى مما خلقه الله رزقا لكم فى الارض ۞ واليه النشور ۞ يعنى ينبغى ان يكون مكثكم فى الارض واكلكم من رزق الله مكث من يعلم ان مرجعه الى الله واكل من يتيقن ان مصيره الى الله والمراد تحذيرهم عن الكفر والمعاصى فى السر والجهر ثم انه تعالى بين ان بقاءهم مع هذه السلامة فى الارض انما كان بفضل الله ورحمته وانه لو شاء لقلب الامر عليهم ولأمطر عليهم من سحاب القهر مطر الآفات فقال تقريرا لهذا المعنى ۞ ءامنتم من فى السماء ان يخسف بكم الارض فاذا هى تمور ۞ واعلم ان هذه الآيات نظيرها قوله تعالى قل هو القادر على ان يبعث عليكم عذابا من فوقكم او من تحت ارجلكم وقال فخسفنا به وبداره الارض واعلم ان المشبهة احتجوا على اثبات المكان لله بقوله ءامنتم من فى السماء والجواب عنه ان هذه الآية لا يمكن اجراؤها على ظاهرها باتفاق المسلمين لان كونه فى السماء يقتضى كون السماء محيطا به من جميع الجوانب فيكون اصغر من السماء والسماء اصغر من العرش بكثير فيلزم ان يكون الله شيئا حقيرا بالنسبة الى العرش وذلك باتفاق اهل الاسلام محال ولانه تعالى قال قل لمن ما فى السموات والارض قل لله فلو كان الله فى السماء لوجب ان يكون مالكا لنفسه وهذا محال فعلمنا ان هذه الآية يجب صرفها عن ظاهرها الى التأويل ثم فيه وجوه احدها لم لا يجوز ان يكون تقدير الآية ءامنتم من فى السماء ۞ عذابه وذلك ان عادة الله جارية بانه انما ينزل البلاء على من يكفر بالله ويعصيه من السماء فالسماء موضع عذابه تعالى كما انه موضع نزول رحمته ونعمته وثانيها قال ابو مسلم كانت العرب مقرين بوجود الاله لكنهم كانوا يعتقدون انه فى السماء على وفق قول المشبهة فكانه تعالى قال اتأمنون من قد اقررتم بانه فى السماء واعترفتم له بالقدرة على ما يشاء ان يخسف بكم الارض وثالثها تقدير الآية من فى السماء سلطانه وملكه وقدرته والغرض من ذكر السماء تفخيم سلطان الله وتعظيم قدرته كما قال وهو الله فى السموات وفى الارض فان الشئ الواحد لا يكون دفعة واحدة فى مكانين فوجب ان يكون المراد من كونه فى السموات وفى الارض نفاذ قدرته وجريان مشيئته فى السموات وفى الارض فكذا ههنا ورابعها لم لا يجوز ان يكون المراد بقوله من فى السماء هو الملك الموكل بالعذاب وهو جبريل عليه السلام والمعنى انه يخسف بهم الارض بامر الله واذنه ۞ وقوله فاذا هى تمور ۞ قالوا معناه انه تعالى يحرك الارض عند الخسف بهم حتى تضطرب وتتحرك فتعلو عليهم وهم يخسفون فيها فيذهبون والارض فوقهم تمور فتلقيهم الى اسفل السافلين وذكرنا تفسير المور فيما تقدم ثم زاد فى التخويف فقال ام امنتم من فى السماء ان يرسل عليكم حاصبا قال ابن عباس كما ارسل على قوم لوط فقال انا ارسلنا عليهم حاصبا والحاصب ريح فيها حجارة وحصباء كانها تقلع الحصباء لشدتها وقوتها وقيل هو سحاب فيها حجارة ثم هدد واوعد وقال فستعلمون كيف نذير قيل فى النذير ههنا انه المنذر يعنى محمدا عليه الصلاة والسلام وهو قول عطا عن ابن عباس والضحاك والمعنى فستعلمون رسولى وصدقه حين

لا ينفعكم ذلك وقيل انه بمعنى الانذار والمعنى فستعلمون عاقبة انذارى اياكم بالكتاب والرسول وكيف فى قوله كيف نذير ينبئ عما ذكرنا من صدق الرسول وعقوبة الانذار واعلم انه تعالى لما خوف الكفار بهذه التخويفات اكد ذلك التخويف بالمثال والبرهان اما المثال فهو انه بين ان الكفار الذين كانوا قبلهم شاهدوا امثال هذه العقوبات بسبب كفرهم فقال ولقد كذب الذين من قبلهم يعنى عادا وثمود وكفار الامم فكيف كان نكير وفيه وجهان احدهما قال الواحدى فكيف كان نكيرى اى انكارى وتغييرى أليس وجدوا العذاب حقا الثانى قال ابو مسلم النكير عقاب المنكر ثم قال وانما سقط الياء من نذيرى ومن نكيرى حتى يكون مشابها لرؤس الآى المتقدمة عليها والمتأخرة عنها واما البرهان فهو انه تعالى ذكر ما يدل على كمال قدرته ومتى ثبت ذلك ثبت كونه تعالى قادرا على ايصال جميع انواع العذاب اليهم وذلك البرهان من وجوه البرهان الاول هو قوله تعالى اولم يروا الى الطير فوقهم صافات ويقبضن صافات اى باسطات اجنحتهن فى الجو عند طيرانها ويقبضن ويضممنها اذا ضربن بها جنوبهن فان قيل لم قال ويقبضن ولم يقل وقابضات قلنا لان الطيران فى الهواء كالسباحة فى الماء والاصل فى السباحة مد الاطراف وبسطها واما القبض فطارئ على البسط للاستظهار به على التحرك فجئ بما هو طارئ غير اصلى بلفظ الفعل على معنى انهن صافات ويكون منهن القبض تارة بعد تارة كما يكون من السابح ۞ ثم قال ما يمسكهن الا الرحمن ۞ وذلك لانها مع ثقلها وضخامة اجسامها لم يكن بقاؤها فى جو الهواء الا بامساك الله وحفظه وههنا سؤالات السؤال الاول هل تدل هذه الآية على ان الافعال الاختيارية للعبد مخلوقة لله تعالى قلنا نعم وذلك لان استمساك الطير فى الهواء فعل اختيارى للطير ثم انه تعالى قال ما يمسكهن الا الرحمن فدل هذا على ان فعل العبد مخلوق لله تعالى السؤال الثانى انه تعالى قال فى النحل الم يروا الى الطير مسخرات فى جو السماء ما يمسكهن الا الله وقال ههنا ما يمسكهن الا الرحمن فما الفرق قلنا ذكر فى النحل ان الطير مسخرات فى جو السماء فلا جرم كان امساكها هناك محض الالهية وذكر ههنا انها صافات وقابضات فكان الهامها الى كيفية القبض والبسط على الوجه المطابق للمنفعة يكون من رحمة الرحمن ۞ ثم قال انه بكل شئ بصير ۞ وفيه وجهان الاول المراد من البصير كونه عالما بالاشياء الدقيقة كما يقال فلان له بصر فى هذا الامر اى حذق والوجه الثانى ان نجرى اللفظ على ظاهره فنقول انه تعالى شئ والله بكل شئ بصير فيكون رائيا لنفسه ولجميع الموجودات وهذا هو الذى يقوله اصحابنا انه تعالى يصح ان يكون مرئيا وان كل الموجودات كذلك فان قيل البصير اذا عدى بالباء يكون بمعنى العالم يقال فلان بصير بكذا اذا كان عالما به قلنا لا نسلم فانه يقال ان الله سميع بالمسموعات بصير بالمبصرات ۞ قوله تعالى امن هذا الذى هو جند لكم ينصركم من دون الرحمن ان الكافرون الا فى غرور ۞ اعلم ان الكفار كانوا يمتنعون عن الايمان ولا يلتفتون الى دعوة الرسول عليه السلام وكان تعويلهم على شيئين احدهما القوة التى كانت حاصلة بسبب مالهم وجندهم والثانى انهم كانوا يقولون هذه الاوثان توصل الينا جميع الخيرات وتدفع عنا كل الآفات وقد ابطل الله عليهم كل واحد من هذين الوجهين اما الاول فبقوله امن هذا الذى هو جند لكم ينصركم من دون الرحمن وهذا نسق على قوله ام امنتم من فى السماء امن هذا الذى هو جند لكم والمعنى امن يشار اليه من الجموع ويقال هذا الذى هو جند لكم ينصركم من دون الله ان ارسل عذابه عليكم ۞ ثم قال ان الكافرون الا فى غرور ۞ اى من الشيطان يغرهم بان العذاب لا ينزل بهم واما الثانى فهو قوله امن هذا الذى يرزقكم ان امسك رزقه و المعنى من الذى يرزقكم من الهتكم ان امسك الله الرزق عنكم وهذا ايضا مما لا ينكره ذو عقل وهو انه تعالى لو امسك اسباب الرزق كالمطر والنبات وغيرهما لما وجد رازق سواه فعند وضوح هذا الامر قال تعالى بل لجوا فى عتو ونفور والمراد اصروا وتشددوا مع وضوح الحق فى عتو اى فى تمرد وتكبر ونفور اى تباعد عن الحق واعراض عنه فالعتو بسبب حرصهم على الدنيا وهو اشارة الى فساد القوة العملية والنفور بسبب جهلهم وهو اشارة الى فساد القوة النظرية واعلم انه تعالى لما وصفهم بالعتو والنفور نبه على ما يدل على قبح هذين الوصفين فقال ۞ افمن يمشى مكبا على وجهه اهدى امن يمشى سويا على صراط مستقيم ۞ وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قال الواحدى اكب مطاوع كبه يقال كببته فاكب ونظيره قشعت الريح السحاب فاقشع قال صاحب الكشاف ليس الامر كذلك ولا شئ من بناء افعل مطاوعا بل قولك اكب معناه دخل فى الكب وصار ذا كب وكذلك اقشع السحاب دخل فى القشع وانفض دخل فى النفض وهو نفض الوعاء فصار عبارة عن الفقر والام دخل فى اللوم واما مطاوع كب وقشع فهو انكب وانقشع **المسئلة الثانية** ذكروا فى تفسير قوله افمن يمشى مكبا على وجهه وجوها احدها معناه ان الذى يمشى فى مكان غير مستو بل فيه ارتفاع وانخفاض فيعثر كل ساعة ويخر على وجهه مكبا فحاله نقيض حال من يمشى سويا اى قائما سالما من العثور والخرور وثانيها ان المتعسف الذى يمشى هكذا على الجهالة والتحير لا يكون كمن يمشى الى جهة معلومة مع العلم واليقين وثالثها ان الاعمى الذى لا يهتدى الى الطريق فيعتسف ولا يزال ينكب على وجهه لا يكون كالرجل السوى الصحيح البصر الماشى فى الطريق المعلوم ثم اختلفوا فمنهم من قال هكذا حكاية حال الكافر فى

الاخرة قال قتادة الكافر اكب على معاصي الله فحشره الله يوم القيمة على وجهه والمؤمن كان على الدين الواضح فحشره الله
على الطريق السوي يوم القيمة وقال آخرون بل هذا حكاية حال المؤمن والكافر في العالم والجاهل في الدنيا واختلفوا ايضا فمنهم
من قال هذا عام في حق جميع المؤمنين والكفار ومنهم من قال المراد منه تخصيص معين فقال مقاتل المراد ابو جهل والنبي عليه الصلوة
والسلام وقال عطاء عن ابن عباس المراد ابو جهل وحمزة بن عبد المطلب وقال عكرمة هو ابو جهل وعمار بن ياسر ۞ البرهان
الثاني على كمال قدرته قوله تعالى قل هو الذي انشأكم وجعل لكم السمع والابصار والافئدة قليلا ما تشكرون ۞ اعلم انه
تعالى لما اراد البرهان اولا من حال سائر الحيوانات وهو وقوف الطير في الهواء اورد البرهان بعده من احوال الناس وهو
هذه الآية وذكر من عجائب ما فيه حال السمع والبصر والفؤاد ولقد تقدم شرح احوال هذه الامور الثلاثة في هذا
الكتاب مرارا فلا فائدة في الاعادة واعلم ان في ذكرها ههنا تنبيها على دقيقة لطيفة كأنه تعالى قال اعطيتكم هذه
الاعضاء الثلاثة مع ما فيها من القوى الشريفة لكنكم ضيعتموها فلم تقبلوا ما سمعتموه ولا اعتبرتم بما ابصرتموه ولا
تأملتم في عاقبة ما عقلتموه فكأنكم ضيعتم هذه النعم وافسدتم هذه المواهب فلهذا قال قليلا ما تشكرون وذلك لان شكر نعمة
الله هو ان يصرف تلك النعمة الى وجه رضاه وانتم لما صرفتم السمع والبصر والعقل لا الى طلب مرضاته فانتم ما شكرتم نعمته
البتة ۞ البرهان الثالث قوله تعالى قل هو الذي ذرأكم في الارض واليه تحشرون ۞ اعلم انه تعالى استدل باحوال الحيوان
اولا ثم بصفات الانسان ثانيا وهي السمع والبصر والعقل ثم بحدوث ذاته ثالثا وهو قوله قل هو الذي ذرأكم في الارض
واحتج المتكلمون بهذه الآية على ان الانسان ليس هو الجوهر المجرد عن التحيز والكمية على ما يقوله الفلاسفة وجماعة من المسلمين
لانه قال قل هو الذي ذرأكم في الارض فبين انه ذرأ الانسان في الارض وهذا يقتضي كون الانسان متحيزا جسما
واعلم ان الشروع في هذه الدلائل انما كان لتقرير صحة الحشر والنشر ليثبت ما ادعاه من الابتلاء في قوله ليبلوكم ايكم احسن
عملا وهو العزيز الغفور ثم لاجل اثبات هذا المطلوب ذكر وجوها من الدلائل على كمال قدرة الله ثم ختمها بقوله قل هو الذي
ذرأكم في الارض ولما كانت القدرة على الخلق ابتداء توجب القدرة على الاعادة لا جرم قال بعده واليه تحشرون ۞
فتبين بهذا ان جميع ما تقدم ذكره من الدلائل انما كان لاثبات هذا المطلوب واعلم انه تعالى لما امر محمدا عليه الصلوة والسلام
بان يخوفهم بعذاب الله حكى عن الكفار شيئين احدهما انهم طالبوه بتعيين الوقت وهو قوله تعالى ويقولون متى هذا الوعد
ان كنتم صادقين ۞ وفيه مسائل المسئلة الاولى قال ابو مسلم انه تعالى قال ويقولون بلفظ المستقبل فهذا
يحتمل ما يوجد من الكفار من هذا القول في المستقبل ويحتمل الماضي والتقدير وكانوا يقولون متى هذا الوعد المسئلة
الثانية لعلهم كانوا يقولون ذلك على سبيل السخرية ولعلهم كانوا يقولونه ايهاما للضعفة انه لما لم يتعجل فلا اصل له
المسئلة الثالثة الوعد المسئول عنه ما هو فيه وجهان احدهما انه القيمة والثاني انه مطلق العذاب وفائدة هذا
الاختلاف تظهر بعد ذلك ان شاء الله ثم اجاب الله عن هذا السؤال بقوله قل انما العلم عند الله وانما انا نذير مبين
۞ والمراد ان العلم بالوقوع غير العلم بوقت الوقوع فالعلم الاول حاصل عندي وهو كاف في الانذار والتحذير اما
العلم الثاني فليس الا لله ولا حاجة في كوني نذيرا مبينا اليه ثم انه تعالى بين حالهم عند نزول ذلك الوعد وقال فلما رأوه
زلفة سيئت وجوه الذين كفروا ۞ وفيه مسائل المسئلة الاولى قوله فلما رأوه الضمير للوعد والزلفة القرب والتقدير
فلما رأوه ذا زلفة ويحتمل انه لما اشتد قربه جعل كأنه نفس القرب وقال الحسن معاينة وهذا معنى وليس بتفسير وذلك لان ما
قرب من الانسان رآه معاينة المسئلة الثانية قوله سيئت وجوه الذين كفروا قال ابن عباس اسودت وعلتها الكآبة
والقترة وقال الزجاج تبين فيها السوء واصل السوء القبح والسيئة ضد الحسنة يقال ساء الشيء يسوء فهو
سيء اذا قبح وسيء يساء اذا قبح وهو فعل لازم ومتعد فمعنى سيئت وجوههم اي قبحت بان علتها الكآبة وغشيها الكسوف
والقترة وكلحوا وصارت وجوههم كوجه من يقاد الى القتل المسئلة الثالثة اعلم ان قوله فلما رأوه زلفة اخبار عن
الماضي فمن حمل الوعد في قوله ويقولون متى هذا الوعد على مطلق العذاب سهل تفسير الآية على قوله فلهذا قال ابو مسلم في
قوله فلما رأوه زلفة يعني انه لما اتاهم عذاب الله المهلك لهم كالذي نزل بعاد وثمود سيئت وجوههم عند قربه منهم
واما من فسر ذلك الوعد بالقيمة كان قوله فلما رأوه زلفة كان معناه فمتى رأوه زلفة وذلك لان قوله فلما رأوه زلفة
اخبار عن الماضي واحوال القيمة مستقبلة لا ماضية فوجب تفسير اللفظ بما قلناه قال مقاتل فلما رأوه زلفة
اي لما رأوا العذاب في الآخرة قريبا ۞ اما قوله وقيل هذا الذي كنتم به تدعون ففيه مسائل المسئلة الاولى قال
بعضهم القائلون هم الزبانية وقال آخرون بل يقول بعضهم لبعض ذلك المسئلة الثانية في قوله تدعون وجوه احدها
قال الفراء يريد تدعون من الدعاء اي تطلبون وتستعجلون به وتدعون وتدعون واحد في اللغة مثل تذكرون وتذكرون
وتخبرون وتختبرون وثانيها انه من الدعوى معناه هذا الذي كنتم تبطلونه تدعون انه باطل لا يأتيكم وهذا الذي

كنتم بسببه تدعون انكم لا تبعثون وثالثها ان يكون هذا استفهاما على سبيل الانكار والمعنى هذا الذي تدعون لا بل كنتم
تدعون عدمه المسئلة الثالثة قرأ يعقوب الحضرمي تدعون خفيفة من الدعاء وقرأ السبعة تدعون مثقلة من الادعاء
۞ قوله تعالى قل ارأيتم ان اهلكني الله ومن معي او رحمنا فمن يجير الكافرين من عذاب اليم ۞ اعلم ان هذا هو الجواب
عن النوع الثاني مما قاله الكفار لمحمد عليه الصلوة والسلام حين خوفهم بعذاب الله يروى ان كفار مكة كانوا يدعون على رسول
الله صلى الله عليه وسلم وعلى المؤمنين بالهلاك كما قال ام يقولون شاعر نتربص به ريب المنون وقال بل ظننتم ان لن ينقلب الرسول
والمؤمنون الى اهليهم ابدا ۞ واعلم انه تعالى اجاب عن ذلك من وجهين الاول هو هذه الآية والمعنى قل لهم ان الله تعالى سواء
اهلكني بالاماتة او رحمني بتأخير الاجل فأي راحة لكم في ذلك واي منفعة لكم فيه ومن الذي يجيركم من عذاب الله اذا
نزل بكم اتظنون ان الاصنام تجيركم او غيرها فاذا علمتم ان لا مجير لكم فهلا تمسكتم بما يخلصكم من العذاب وهو العلم بالتوحيد
والنبوة والبعث الوجه الثاني في الجواب ۞ قوله تعالى قل هو الرحمن امنا به وعليه توكلنا فستعلمون من هو في ضلال
مبين ۞ والمعنى انه الرحمن ونحن آمنا به وعليه توكلنا فيعلم انه لا يقبل دعاءكم وانتم اهل الكفر والعناد في حقنا مع
انا امنا به وعليه توكلنا فان قيل لم لم يقل امنا به وتوكلنا عليه او به امنا وعليه توكلنا قلنا لان التقدير امنا به ولم نكفر
به كما كفرتم ثم قال تعالى وعليه توكلنا لا على غيره كما فعلتم انتم حيث توكلتم على رجالكم واموالكم وقرئ فستعلمون على المخاطبة
وقرئ بالياء ليكون على وفق قوله فمن يجير الكافرين واعلم انه لما ذكر انه يجب ان يتوكل عليه لا على غيره ذكر الدليل عليه فقال
قل ارأيتم ان اصبح ماؤكم غورا فمن يأتيكم بماء معين ۞ والمقصود ان يجعلهم مقرين ببعض نعمه ليريهم قبح ما هم عليه من
الكفر اي اخبروني ان صار ماؤكم ذاهبا في الارض فمن يأتيكم بماء معين فلا بد ان يقولوا هو الله فيقال لهم حينئذ فلم تجعلون
من لا يقدر على شيء اصلا شريكا له في المعبودية وهو كقوله افرأيتم الماء الذي تشربون ءانتم انزلتموه من المزن ام نحن
المنزلون وقوله غورا اي غائرا ذاهبا في الارض يقال غار الماء يغور غورا اذا نضب وذهب في الارض والغور ههنا
بمعنى الغائر سمي بالمصدر كما يقال رجل عدل ورضى ۞ والمعين الظاهر الذي تراه العيون ۞ فهو مفعول من العين كمبيع من
البيع ۞ وقيل المعين الجاري من العيون من الامعان في الجري كأنه قيل ممعن في الجري والله اعلم ۞ تم تفسير هذه السورة ۞

سورة القلم وهي خمسون واثنان آيات مكية

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تعالى ن ۞ والقلم وما يسطرون ۞ اما قوله ن ففيه مسئلتان المسئلة الاولى الاقوال المذكورة في هذا الجنس
قد شرحناها في اول سورة البقرة والوجوه الزائدة التي تختص بهذا الموضع اولها ان النون هو السمكة ومنه في ذكر
يونس وذا النون وهذا القول مروي عن ابن عباس ومجاهد ومقاتل والسدي ثم القائلون بهذا القول منهم من قال انه
اقسم بالحوت الذي على ظهره الارض وهو في بحر تحت الارض السفلى ومنهم من قال انه قسم بالحوت الذي احتبس يونس
عليه السلام في بطنه ومنهم من قال انه قسم بالحوت الذي لطخ سهم نمرود بدمه والقول الثاني وهو ايضا مروي عن
ابن عباس واختيار الضحاك والحسن وقتادة ان النون هو الدواة ومنه قول الشاعر شعر

اذا ما الشوق برح بي اليهم ۔ القت النون بالدمع السجوم

فيكون هذا قسما بالدواة والقلم فان المنفعة بهما بسبب الكتابة عظيمة فان التفاهم تارة يحصل بالنطق واخرى بالكتابة
والقول الثالث ان النون لوح من نور تكتب الملائكة ما يأمرهم الله به رواه معاوية بن قرة مرفوعا والقول الرابع ان النون هو
المداد الذي تكتب به الملائكة واعلم ان هذه الوجوه ضعيفة لانا اذا جعلناه مقسما به وجب ان كان جنسا ان يجر وينون
فان القسم على هذا التقدير يكون بدواة منكرة او بسمكة منكرة كأنه قيل وسمكة والقلم او قيل ودواة والقلم وان كان
علما ان ينصرف ويجر او لا ينصرف ويفتح ان جعلته غير منصرف والقول الخامس ان نون ههنا آخر حروف الرحمن وانه يجتمع
من الر وحم ون اسم الرحمن فذكر الله هذا الحرف الاخير من هذا الاسم والمقصود القسم بتمام هذا الاسم وهذا ايضا ضعيف
لان تجويزه يفتح باب ترهات الباطنية بل الحق ههنا انه اما ان يكون اسما للسورة او يكون الغرض منه التحدي او سائر
الوجوه المذكورة في اول سورة البقرة المسئلة الثانية القراء مختلفون في اظهار النون واخفائه من قوله ن و
القلم فمن اظهرها فلانه ينوي بها الوقف بدلالة اجتماع الساكنين فيها واذا كانت موقوفة كانت في تقدير الانفصال مما
بعدها واذا انفصل مما بعدها وجب التبيين لانها انما تخفى في حروف الفم عند الاتصال ووجه الاخفاء ان همزة
الوصل لم تنقطع مع هذه الحروف في نحو الم الله وقولهم في العدد واحد اثنان فمن حيث لم تنقطع الهمزة معها علمت انها في
تقدير الوصل واذا وصلتها اخفيت النون وقد ذكرناها في طس ويس قال الفراء واظهارها اعجب الي لانها هجاء والهجاء

كالموقوف عليه وان انفصل اما قوله تعالى والقلم ففيه قولان احدهما ان المقسم به هو هذا الجنس وهو واقع على كل قلم
يكتب به من في السماء والارض قال تعالى وربك الاكرم الذي علم بالقلم علم الانسان ما لم يعلم فمن بتيسير الكتابة بالقلم كما
من بالنطق فقال خلق الانسان علمه البيان ووجه الانتفاع به انه ينزل الغائب منزلة المخاطب فيتمكن المرء من تعريف
البعيد به ما يتمكن باللسان من تعريف القريب والثاني ان المقسم به هو القلم المعهود الذي جاء في الخبر ان اول ما خلق
الله القلم قال ابن عباس اول ما خلق الله القلم ثم قال اكتب ما هو كائن الى ان تقوم الساعة فجرى بما هو كائن الى ان تقوم
الساعة فجرى بما هو كائن الى ان تقوم الساعة من الآجال والاعمال قال وهو قلم من نور طوله كما بين السماء والارض وروي
عن مجاهد قال كان اول ما خلق الله القلم فقال اكتب القدر فكتب ما هو كائن الى يوم القيمة وانما يجري الناس على امر
قد فرغ منه قال القاضي هذا الخبر يجب حمله على المجاز لان القلم الذي هو آلة مخصوصة في الكتابة لا يجوز ان يكون حيا
عاقلا فيؤمر وينهى فان الجمع بين كونه حيوانا مكلفا وبين كونه آلة للكتابة محال بل المراد منه انه تعالى اجراه بكل ما
يكون وهو كقوله اذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون فانه ليس هناك امر ولا تكليف بل هو مجرد نفاذ القدرة في المقدور
من غير منازعة ولا مدافعة ومن الناس من زعم ان القلم المذكور ههنا هو العقل وانه شيء هو كالاصل لجميع المخلوقات قالوا
والدليل عليه انه روي في الاخبار ان اول ما خلق الله القلم وفي خبر آخر اول ما خلق الله العقل وفي خبر آخر اول ما خلق الله
جوهرة فنظر اليها بعين الهيبة فذابت وتسخنت فارتفع منها دخان وزبد فخلق من الدخان السموات ومن الزبد الارض
قالوا فهذه الاخبار بمجموعها تدل على ان القلم والعقل وتلك الجوهرة التي هي اصل المخلوقات شيء واحد والا حصل التناقض
اما قوله تعالى وما يسطرون اعلم ان ما مع ما بعده في تقدير المصدر فيحتمل ان يكون المراد به المسطور والمكتوب وعلى التقديرين
فان حملنا القلم على كل قلم في مخلوقات الله كان المعنى ظاهرا وكانه تعالى اقسم بكل قلم وبكل ما يكتب بكل قلم وقيل بل المراد بما
يسطره الحفظة والكرام الكاتبون ويجوز ان يراد بالقلم اصحابه فيكون الضمير في يسطرون لهم كانه قيل واصحاب القلم و
سطرهم او ومسطوراتهم واما ان حملنا القلم على ذلك القلم المعين فيحتمل ان يكون المراد بقوله وما يسطرون فيه هو اللوح
المحفوظ ولفظ الجمع في قوله يسطرون ليس المراد منه الجمع بل التعظيم ويكون المراد تلك الاشياء التي سطرت فيه من الاعمال
والاعمار وجميع الامور الكائنة الى يوم القيمة واعلم انه تعالى لما ذكر المقسم اتبعه بذكر المقسم عليه فقال ما انت بنعمة
ربك بمجنون وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** روي عن ابن عباس انه عليه الصلاة والسلام غاب عن خديجة الى حراء
فطلبته فلم تجده فاذا به وجهه متغير بلا غبار فقالت له ما لك فذكر نزول جبرئيل عليه السلام وانه قال له اقرأ باسم ربك
فهو اول ما نزل من القرآن قال ثم نزل بي الى قرار الارض فتوضأ وتوضأت ثم صلى وصليت معه ركعتين وقال هكذا الصلاة
يا محمد فذكر عليه الصلاة والسلام ذلك لخديجة فذهبت خديجة الى ورقة بن نوفل وهو ابن عمها وكان قد خالف دين قومه ودخل
في النصرانية فسألته فقال ارسلي الي محمدا فارسلته فاتاه فقال هل امرك جبرئيل عليه الصلاة والسلام ان تدعو احدا فقال لا
فقال والله لئن بقيت الى دعوتك لانصرنك نصرا عزيزا ثم مات قبل دعاء الرسول ووقعت تلك الواقعة في السنة كفار قريش
فقالوا انه مجنون فاقسم الله تعالى على انه ليس بمجنون وهو خمس آيات من اول هذه السورة ثم قال ابن عباس واول ما نزل قوله
سبح اسم ربك وهذه الآية هي الثانية **المسئلة الثانية** انت هو اسم ما وبمجنون الخبر وقوله بنعمة ربك كلام وقع في البين والمعنى
انتفى عنك الجنون بنعمة ربك كما يقال انت بحمد الله عاقل وانت بحمد الله لست بمجنون وانت بنعمة الله لست بفقير ومعناه ان تلك
الصفة المحمودة انما حصلت والصفة المذمومة انما زالت بواسطة انعام الله ولطفه واكرامه وقال عطاء وابن عباس يريد
بنعمة ربك عليك بالايمان والنبوة وهو جواب لقولهم يا ايها الذي نزل عليه الذكر انك لمجنون واعلم انه تعالى وصفه ههنا بثلاثة
انواع من الصفات الصفة الاولى نفي الجنون عنه ثم انه تعالى قرن بهذه الدعوى ما يجري كالدلالة القاطعة على صحتها
وذلك لان قوله بنعمة ربك يدل على ان نعم الله تعالى كانت ظاهرة في حقه من الفصاحة التامة والعقل الكامل والسيرة المرضية
والبراءة عن كل عيب والاتصاف بكل مكرمة واذا كانت هذه النعم محسوسة ظاهرة فوجودها ينافي حصول الجنون فالله تعالى
نبه على هذه الدقيقة لتكون جارية مجرى الدلالة اليقينية على كونهم كاذبين في قولهم له انه مجنون الصفة الثانية قوله
وان لك لاجرا غير ممنون في الممنون قولان احدهما وهو قول الاكثرين ان المعنى غير منقوص ولا مقطوع يقال منه السير اي ضعف
والمنين الضعيف ومننت الشيء اذا قطعته ومنه قول لبيد **شعر** عبس كواسب ما يمن طعامها
يتنف كلابا ضارية ونظيره قوله عطاء غير مجذوذ والقول الثاني وهو قول مجاهد ومقاتل والكلبي انه غير مكدر
عليك بسبب المنة قالت المعتزلة في تقرير هذا الوجه انه غير ممنون عليك لانه ثواب تستوجبه على عملك وليس بتفضل ابتداء
والقول الاول اشبه لان وصفه بانه اجر يفيد انه لا منة فيه فالحمل على هذا الوجه يكون كالتكرير ثم اختلفوا في ان
هذا الاجر على اي شيء حصل قال قوم معناه ان لك على احتمال هذا الطعن والقول القبيح اجرا عظيما دائما وقال آخرون

وسطرهم فيكون القسم واقعا بنفس
الكتابة ويحتمل ان يكون المراد كل

المراد ان لك في اظهار النبوة والمعجزات في دعاء الخلق الى الله وفي بيان الشرع لهم هذا الاجر الخالص الدائم فلا يمنعك
نسبتهم اياك الى الجنون عن الاشتغال بهذا المهم العظيم فان لك بسببه المنزلة العالية عند الله الصفة الثالثة
قوله وانك لعلى خلق عظيم فيه مسائل **المسئلة الاولى** اعلم ان هذا كالتفسير لما تقدم من قوله بنعمة ربك وتعريف
لمن رماه بالجنون بان ذلك كذب وخطأ وذلك لان الاخلاق الحميدة والافعال المرضية كانت ظاهرة منه ومن كان موصوفا
بتلك الاخلاق والافعال لم يجز اضافة الجنون اليه لان اخلاق المجانين سيئة ولما كانت اخلاقه الحميدة كاملة لا جرم
وصفها الله تعالى بانها عظيمة ولهذا قال قل لا اسألكم عليه اجرا وما انا من المتكلفين اي لست متكلفا فيما يظهر لكم من اخلاقي
لان المتكلف لا يدوم امره طويلا بل يرجع الى الطبع وقال آخرون انما وصف خلقه بانه عظيم وذلك لانه تعالى قال له اولئك
الذين هدى الله فبهداهم اقتده فهذا الهدى الذي امر الله محمدا بالاقتداء به ليس هو معرفة الله لان ذلك تقليد وهو غير لائق
بالرسول وليس هو الشرائع لان شريعته مخالفة لشرائعهم فتعين ان يكون المراد منه امره عليه السلام بان يقتدي بكل واحد من
الانبياء المتقدمين فيما اختص به من الخلق الكريم فان كل واحد منهم كان مختصا بنوع واحد فلما امر محمد عليه الصلاة والسلام
بان يقتدي بالكل فكانه امر بمجموع ما كان متفرقا فيهم ولما كان ذلك درجة عالية لم تتيسر لاحد من الانبياء قبله لا جرم وصف
الله خلقه بانه عظيم وفيه دقيقة اخرى وهي قوله لعلى خلق عظيم وكلمة على للاستعلاء فدل اللفظ على انه مشتمل على هذه
الاخلاق ومستول عليها وانه بالنسبة الى هذه الاخلاق الجميلة كالمولى بالنسبة الى العبد وكالامير بالنسبة الى المأمور
المسئلة الثانية الخلق ملكة نفسانية تسهل على المتصف بها الاتيان بالافعال الجميلة واعلم ان الاتيان بالافعال
الجميلة غير وسهولة الاتيان بها غير فالحالة التي باعتبارها تحصل تلك السهولة هي الخلق ويدخل في حسن الخلق التحرز من
الشح والبخل والغضب والتشدد في المعاملات والتحبب الى الناس بالقول والفعل وترك التقاطع والهجران والتساهل في
العقود كالبيع وغيره والتسمح بما يلزم من حقوق من له نسب او كان صهرا له او حصل له حق عليه وروي عن ابن عباس انه قال
معناه وانك لعلى دين عظيم وروي ان الله تعالى قال له لم اخلق دينا احب الي ولا ارضى عندي من هذا الدين الذي اصطفيته
لك ولامتك يعني الاسلام واعلم ان هذا القول ضعيف وذلك لان الانسان له قوتان قوة نظرية وقوة عملية والدين
يرجع الى كمال القوة النظرية والخلق يرجع الى كمال القوة العملية فلا يمكن حمل احدهما على الآخر ويمكن ايضا ان يجاب عن هذا
السؤال من وجهين الاول ان الخلق في اللغة هو العادة سواء كان ذلك في ادراك او فعل الثاني انا بينا ان الخلق هو الامر
الذي باعتباره يكون الاتيان بالافعال الجميلة سهلا فلما كانت الروح القدسية التي له شديدة الاستعداد للمعارف الالهية
الحقة وعديمة الاستعداد لقبول العقائد الباطلة كانت تلك السهولة حاصلة في قبول المعارف الحقة فلا يبعد تسمية
تلك السهولة بالخلق **المسئلة الثالثة** قال سعيد بن هشام قلت لعائشة اخبريني عن خلق رسول الله قالت الست تقرأ
القرآن قلت بلى قالت فانه كان خلق النبي عليه الصلاة والسلام وسئلت مرة فقالت كان خلقه القرآن ثم قرأت قد افلح
المؤمنون الى عشر آيات وهذا اشارة الى ان نفسه المقدسة كانت بالطبع منجذبة الى عالم الغيب والى كل ما يتعلق بها وكانت
كانت شديدة النفرة عن اللذات البدنية والسعادات الدنيوية بالطبع ومقتضى الفطرة اللهم ارزقنا شيئا من
هذه الحالة وروى هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة قالت ما كان احد احسن خلقا من رسول الله صلى الله عليه وسلم ما دعاه
احد من اصحابه ولا من اهل بيته الا قال لبيك فلهذا قال تعالى وانك لعلى خلق عظيم وقال انس خدمت رسول الله عشر
سنين فما قال لي في شيء فعلته لم فعلت ولا في شيء لم افعله هلا فعلت واقول ان الله تعالى وصف ما يرجع الى قوته
النظرية بانه عظيم فقال وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما ووصف ما يرجع الى قوته العملية بانه
عظيم فقال وانك لعلى خلق عظيم فلم يبق للانسان بعد هاتين القوتين شيء فدل مجموع هاتين الآيتين على ان روحه
فيما بين الارواح البشرية كانت عظيمة عالية الدرجة كانها لقوتها وشدة كمالها كانت من جنس ارواح الملائكة واعلم انه
لما وصفه بانه على خلق عظيم قال تعالى فستبصر ويبصرون اي فسترى يا محمد ويرون يعني المشركين وفيه قولان
منهم من حمل ذلك على احوال الدنيا يعني فستبصر ويبصرون في الدنيا انه كيف يكون عاقبة امرك وعاقبة امرهم فانك تصير
معظما في القلوب ويصيرون ذليلين ملعونين وتستولي عليهم بالقتل والنهب قال مقاتل هذا العذاب ببدر ومنهم من حمله
على احوال الآخرة وهو كقوله سيعلمون غدا من الكذاب الاشر واما قوله تعالى بايكم المفتون ففيه وجوه احدها وهو
قول الاخفش وابي عبيدة وابن قتيبة ان الباء صلة زائدة والمعنى ايكم المفتون وهو الذي فتن بالجنون كقوله تنبت
بالدهن اي تنبت الدهن وانشد ابو عبيدة **شعر** نضرب بالسيف ونرجو بالفرج
والفراء طعن في هذا الجواب وقال اذا امكن فيه بيان المعنى الصحيح من دون طرح الباء كان ذلك اولى واما
البيت فمعناه نرجو كشف ما نحن فيه بالفرج او نرجو النصر بالفرج وثانيها وهو اختيار الفراء والمبرد ان المفتون

هٰهنا بمعنى المفتون وهو المجنون والمصادر تجيء على المفعول نحو المعقول والميسور بمعنى العقل واليسر يقال ليس له معقود رأي
اي عقد رأي وهذا قول الحسن والضحاك ورواية عطية عن ابن عباس وقال النحاة ان الباء بمعنى في ومعنى الاية فستبصر ويبصرون
في اي الفريقين المجنون في اي فرقة الاسلام ام في فرقة الكفار ورابعها المفتون هو الشيطان اذ لا شك انه مفتون في دينه
وهم لما قالوا انه مجنون فقد قالوا ان به شيطانا فقال تعالى سيعلمون غدا بايهم الشيطان الذي يحصل من مسه الجنون واختلاط
العقل ۞ ثم قال تعالى ان ربك هو اعلم بمن ضل عن سبيله وهو اعلم بالمهتدين ۞ وفيه وجهان الاول هو ان يكون المعنى ان ربك هو
اعلم بالمجانين على الحقيقة وهم الذين ضلوا عن سبيله وهو اعلم بالعقلاء وهم المهتدون والثاني ان يكون المعنى انهم رموك بالجنون
ووصفوا انفسهم بالعقل وهم كذبوا في ذلك ولكنهم موصوفون بالضلال وانت موصوف بالهداية والامتياز الحاصل بالهداية و
الضلال اولى بالرعاية من الامتياز الحاصل بسبب العقل والجنون لان ذلك ثمرة السعادة الابدية والشقاوة وهذا
ثمرة السعادة والشقاوة في الدنيا ۞ قوله تعالى فلا تطع المكذبين ۞ اعلم انه تعالى لما ذكر ما عليه الكفار في امر الرسول و
نسبته الى الجنون مع الذي انعم الله عليه من الكمال في امر الدين والخلق اتبعه بما يدعوه الى التشدد مع قومه وقوى قلبه بذلك
مع قلة العدد وكثرة الكفار فان هذه السورة من اوائل ما نزل فقال ولا تطع المكذبين ۞ يعني رؤساء اهل مكة وذلك
انهم دعوه الى دينهم فنهاه الله ان يطيعهم وهذا من الله الهاب وتهييج للتشدد في مخالفتهم ۞ ثم قال تعالى ودوا لو
تدهن فيدهنون ۞ وفيه مسائل المسئلة الاولى قال الليث الادهان اللين والمصانعة والمقاربة في الكلام وقال
المبرد داهن الرجل في دينه وداهن في امره اذا خان فيه واظهر خلاف ما يضمر والمعنى تترك بعض ما انت عليه مما لا
يرضون ملاينة لهم ويلينون لك وروى عطاء عن ابن عباس لو تكفر فيكفرون المسئلة الثانية انما رفع فيدهنون ولم
ينصب باضمار ان وهو جواب التمني لانه قد عدل به الى طريق اخر وهو ان جعل خبر مبتدأ محذوف اي فهم يدهنون كقوله فمن
يؤمن بربه فلا يخاف على معنى ودوا لو تدهن فهم يدهنون حينئذ قال سيبويه وزعم هرون وكان من القراء انها في بعض المصاحف
ودوا لو تدهن فيدهنوا واعلم انه تعالى لما نهاه عن طاعة المكذبين وهذا يتناول النهي عن طاعة جميع الكفار الا انه اعاد النهي
عن طاعة من كان من الكفار موصوفا بصفات مذمومة وراء الكفر وتلك الصفات هي الصفة الاولى كونه حلافا والحلاف من
كان كثير الحلف في الحق والباطل وكفى به مزجرة لمن اعتاد الحلف ومثله قوله ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم الصفة الثانية كونه
مهينا قال الزجاج هو فعيل من المهانة ثم فيه وجهان ان احدهما ان المهانة هي القلة والحقارة في الرأي والتمييز والثاني انه
انما كان مهينا لان المراد الحلاف في الكذب والكذب حقير عند الناس واقول كونه حلافا يدل على انه لا يعرف عظمة الله
وجلاله اذ لو عرف ذلك لما اقدم في كل حين واوان بسبب كل باطل على الاستشهاد باسمه وصفته ومن لم يكن عالما بعظمة الله
وكان متعلق القلب بطلب الدنيا كان مهينا فهذا يدل على ان عزة النفس لا تحصل الا لمن عرف نفسه بالعبودية وان مهانتها
لا تحصل الا لمن غفل عن سر الربوبية ۞ الصفة الثالثة كونه هماز وهو العياب الطعان قال المبرد هو الذي يهمز
الناس اي يذكرهم بالمكروه واكثر ذلك يظهر العيب وعن الحسن يلوي شدقيه في اقفية الناس وقد استقصينا فيه في
قوله ويل لكل همزة ۞ الصفة الرابعة كونه مشاء بنميم ۞ اي يمشي بالنميمة بين الناس ليفسد بينهم يقال نم ينم نما ونميما
ونميمة الصفة الخامسة كونه مناعا للخير وفيه قولان احدهما ان المراد انه بخيل والخير المال والثاني كان يمنع اهله من
الخير وهو الاسلام وهذه الاية نزلت في الوليد بن المغيرة وكان له عشرة من البنين فكان يقول لهم ولاقاربه لئن تبع دين محمد منكم
احد لا انفعه بشيء ابدا فمنعهم الاسلام فهو الخير الذي منعهم وعن ابن عباس انه ابو جهل وعن مجاهد الاسود بن عبد يغوث
وعن السدي الاخنس بن شريق الصفة السادسة كونه معتديا قال مقاتل معناه انه ظلوم يتعدى الحق ويتجاوزه فيأتي بالظلم
ويمكن حمله على جميع الاخلاق الذميمة يعني انه نهاية في جميع القبائح والفضائح الصفة السابعة كونه اثيما وهو مبالغة
من الاثم الصفة الثامنة كونه عتلا واقوال المفسرين فيه كثيرة وهي محصورة في امرين احدهما انه ذم في الخلق وهو ماخوذ من
قولك عتله اذا قاده بعنف وغلظة ومنه قوله تعالى فاعتلوه اما الذين حملوه على ذم الخلق فقال ابن عباس في رواية عطاء انه
يريد قوي ضخم وقال مقاتل واسع البطن وثيق الخلق وقال الحسن الفاحش الخلق اللئيم النفس قال ابو عبيدة بن عمير هو الاكول
الشروب القوي الشديد وقال الزجاج هو الغليظ الجافي اما الذين حملوه على ذم الاخلاق فقالوا انه الشديد الخصومة
الفظ العنيف الصفة التاسعة كونه زنيما وفيه مسئلتان المسئلة الاولى في الزنيم اقوال الاول قال
الفراء الزنيم هو الدعي الملصق بالقوم وليس منهم قال حسان شعر

وانت زنيم نيط في آل هاشم	۰	كما نيط خلف الراكب القدح الفرد	

والزنمة من كل شيء الزيادة من كل شيء الزيادة وزنمة الشاة ايضا اذا شقت اذنها فاسترخت ويبست وبقيت كالشيء
المعلق فالحاصل ان الزنيم هو ولد الزنا الملحق بالقوم في النسب وليس منهم وكان الوليد دعيا في قريش ليس من سنخهم ادعاه

ابوه بعد ثمان عشرة من مولده وقيل بغت امه ولم يعرف حتى نزلت هذه الاية القول الثاني هو الرجل يعرف بالشر و
اللؤم كما تعرف الشاة بزنمتها والقول الثالث روى عكرمة عن ابن عباس قال معنى كونه زنيما انه كانت له زنمة في
عنقه يعرف بها وقال مقاتل كان في اصل اذنه مثل زنمة الشاة المسئلة الثانية قوله بعد ذلك معناه انه بعد ما
عد له من المثالب والنقائص فهو عتل زنيم وهذا يدل على ان هذين الوصفين وهو كونه عتلا زنيما من اشد معايبه لانه
اذا كان جافيا غليظ الطبع قسى قلبه واجترأ على كل معصية ولان الغالب ان النطفة اذا خبثت خبث الولد ولهذا قال
عليه السلام لا يدخل الجنة ولد الزنا ولا ولده ولا ولد ولده وقوله هٰهنا بعد ذلك نظير ثم في قوله ثم كان من الذين امنوا و
قرأ الحسن عتل رفعا على الذم ثم انه تعالى بعد تعديد هذه الصفات قال ان كان ذا مال وبنين وفيه مسئلتان المسئلة
الاولى اعلم ان قوله ان كان يجوز ان يكون متعلقا بما قبله وان يكون متعلقا بما بعده اما الاول فتقديره ولا تطع كل حلاف
مهين ان كان ذا مال وبنين اي لا تطعه مع هذه المثالب ليساره واولاده وكثرته واما الثاني فتقديره لاجل ان كان ذا
مال وبنين جعل مجازاة هذه النعم التي خولها الله الكفر باياته قال ابو علي الفارسي العامل في قوله ان كان اما ان يكون هو قوله تتلى
او قوله قال او شيئا ثالثا والاول باطل لان تتلى قد اضيفت اذا اليه والمضاف اليه لا يعمل فيما قبله الا ترى انك لا تقول القتال
زيدا حين يأتي زيدا ولا يجوز ان يعمل فيه ايضا قال لان قال جواب اذا وحكم الجواب ان يكون بعد ما هو جواب له ولا يتقدم عليه لما
بطل هذان القسمان علمنا ان العامل فيه شيء ثالث دل ما في الكلام عليه وذلك هو يجحد او يكفر او يمسك عن قبول الحق ونحو
ذلك وانما جاز ان يعمل المعنى فيه وان كان متقدما عليه لشبهه بالظرف والظرف قد تعمل فيه المعاني وان تقدم عليها و
يدل على مشابهته للظرف تقدير اللام معه فان تقدير الاية لان كان ذا مال واذا صار كالظرف لم يمتنع المعنى من ان
يعمل فيه كما لم يمتنع من ان يعمل في نحو قوله ينبئكم اذا مزقتم كل ممزق انكم لفي خلق جديد لما كان ظرفا والعامل فيه يعني الدال عليه
قوله انكم لفي خلق جديد فكذلك قوله ان كان ذا مال وبنين تقديره انه جحد باياتنا لان كان ذا مال وبنين وكفر باياتنا لان كان
ذا مال وبنين المسئلة الثانية قرئ ان كان على الاستفهام والتقدير الان كان ذا مال كذب او التقدير اتطيعه لان
كان ذا مال وروى الزهري عن نافع ان كان بالكسر والشرط للمخاطب اي لا تطع كل حلاف شارطا يساره لانه اذا اطاع الكافر
لغناه فكانه اشترط في الطاعة الغنى ونظير صرف الشرط الى المخاطب صرف الترجي اليه في قوله لعله يتذكر واعلم انه تعالى
لما حكى عنه قبائح افعاله واقواله ۞ قال تعالى متوعدا له سنسمه على الخرطوم ۞ وفيه مسائل المسئلة الاولى الوسم اثر
الكية وما يشبهها يقال وسمته فهو موسوم بسمة يعرف بها اما كية واما قطع في اذن علامة له المسئلة الثانية قال المبرد
الخرطوم هٰهنا الانف وانما ذكر هذا اللفظ على سبيل الاستخفاف به لان التعبير عن اعضاء الناس بالاسماء الموضوعة لاشباه
تلك الاعضاء من الحيوانات يكون استخفافا كما يعبر عن شفاه الناس بالمشافر وعن ايديهم وارجلهم بالاظلاف والحوافر
المسئلة الثالثة الوجه اكرم موضع في الوجه لارتفاعه عليه ولذلك جعلوه مكان العز والحمية واشتقوا منه الانفة
وقالوا الانف في الانف وحمى انفه وفلان شامخ العرنين وقالوا في الذليل جدع انفه ورغم انفه فعبر بالوسم على الخرطوم عن غاية
الاذلال والاهانة لان السمة على الوجه شين فكيف على اكرم موضع من الوجه المسئلة الرابعة منهم من قال هذا الوسم
يحصل في الاخرة ومنهم من قال يحصل في الدنيا اما على القول الاول ففيه وجوه اولها وهو قول مقاتل وابي العالية واختيار
الفراء ان المراد انه يسود وجهه قبل دخول النار والخرطوم وان كان قد خص بالسمة فان المراد هو الوجه لان بعض الشيء
يؤدي عن بعض وثانيها ان الله تعالى سيجعل له في الاخرة العلم الذي يعرف به اهل القيامة انه كان غاليا في عداوة الرسول
وفي انكار الدين الحق وثالثها ان في الاية احتمالا اخر عندي وهو ان ذلك الكافر انما بالغ في عداوة الرسول وفي الطعن في
الدين الحق بسبب الانفة والحمية فلما كان منشأ هذا الانكار هو الانفة والحمية كان منشأ عذاب الاخرة هو هذه الانفة
والحمية فعبر عن هذا الاختصاص بقوله سنسمه على الخرطوم واما على القول الثاني وهو ان هذا الوسم انما يحصل في الدنيا
ففيه وجوه احدها قال ابن عباس سنخطمه بالسيف فنجعل ذلك علامة باقية على انفه ما عاش وروي انه قاتل يوم بدر فخطم
بالسيف في القتال وثانيها ان معنى هذا الوسم انه يصير مشهورا بالذكر الرديء والوصف القبيح في العالم والمعنى سنلحق به
شينا لا يفارقه وبين امرؤ بيانا واضحا حتى لا يخفى كما لا يخفى السمة على الخراطيم تقول العرب للرجل يسب سبة قبيحة باقية
فاحشة قد وسمه ميسم سوء والمراد انه الصق به عارا لا يفارقه كما ان السمة لا تنمحي ولا تزول البتة قال جرير شعر

	لما وضعت على الفرزدق ميسمي	وعلى البعيث جدعت انف الاخطل	

يريد انه وسم الفرزدق وجدع انف الاخطل بالهجاء اي الحق به عارا كالجدع ولا شك ان هذه المبالغة العظيمة في
مذمة الوليد بن المغيرة بقيت على وجه الدهر فكان ذلك كالوسم على الخرطوم ومما يشهد لهذا الوجه قول من قال في زنيم انه
يعرف بالشر كما تعرف الشاة بزنمتها وثالثها روي عن النضر بن شميل ان الخرطوم هو الخمر ۞ وانشد ۞

شعر

تظل يومك في لهو وفي طرب	وانت بالليل شراب الخراطيم

فعلى هذا معنى الآية سنجعل على شارب الخمر وهو تعسف وقيل الخمر الخرطوم كما قيل لها السلافة وهو ما سلف من عصير العنب اولانها تطير في الخياشيم ۞ قوله تعالى انا بلوناهم كما بلونا اصحاب الجنة اذ اقسموا ليصرمنها مصبحين ۞ اعلم انه لما قال لاجل ان كان ذا مال وبنين جحد وكفر وعصى وتمرد وكان هذا استفهاما على سبيل الانكار بين في هذه الآية ان الله تعالى انما اعطاه المال والبنين على سبيل الابتلاء والامتحان وليصرفه الى طاعته وليواظب على شكر نعم الله فان لم يفعل ذلك فانه تعالى يقطع عنه تلك النعم ويصب عليه انواع البلاء والآفات فقال انا بلوناهم كما بلونا اصحاب الجنة اي كلفنا هؤلاء بان يشكروا على النعم كما كلفنا اصحاب الجنة ذات الثمار ان يشكروا ويعطوا الفقراء حقوقهم روي ان واحدا من ثقيف وكان مسلما كان يملك ضيعة فيها نخل وزرع بقرب صنعاء وكان يجعل من كل ما فيها عند الحصاد نصيبا وافرا للفقراء فلما مات ورثها منه بنوه ثم قالوا عيالنا كثير والمال قليل ولا يمكننا ان نعطي المساكين مثل ما كان يفعل ابونا فاحرق الله جنتهم وقيل كانوا من بني اسرائيل ۞ وقوله اذ اقسموا ۞ اذ حلفوا ليصرمنها ليقطعن ثمر نخيلهم مصبحين اي في وقت الصباح وكان ابوهم يخبر المساكين فيجتمعون عند صرام جنتهم يقال قد صرم العذق عن النخلة واصرم النخل اذا حان وقت صرامه ۞ وقوله ولا يستثنون ۞ يعني ولم يقولوا ان شاء الله هذا قول جماعة المفسرين يقال حلف فلان يمينا ليس فيها ثنيا ولا ثنوى ولا مثنوية ولا استثناء كله واحد واصل هذا كله من الثني وهو الكف والرد لان الحالف اذا قال والله لافعلن كذا الا ان يشاء الله عزه فقد رد انعقاد ذلك اليمين واختلفوا في قوله ولا يستثنون فالاكثرون انهم انما لم يستثنوا بمشيئة الله لانهم كانوا كالمتيقنين بانهم يتمكنون من ذلك لا محالة وقال آخرون بل المراد انهم يصرمون كل ذلك ولا يستثنون للمساكين من جملته ذلك القدر الذي كان يدفعه ابوهم الى المساكين ۞ ثم قال تعالى فطاف عليها طائف من ربك ۞ اي عذاب من ربك والطائف لا يكون الا ليلا اي طرقها طارق من عذاب الله قال الكلبي ارسل الله عليها نارا من السماء فاحترقت وهم نائمون فاصبحت الجنة كالصريم واعلم ان الصريم فعيل فيحتمل ان يكون بمعنى المفعول وان يكون بمعنى الفاعل وفيها احتمالات احدها انها لما احترقت كانت شبيهة بالمصرومة في هلاك الثمر وان حصل الاختلاف في امور اخر فان الاشجار اذا احترقت فانها لا تشبه الاشجار التي قطعت ثمارها الا ان هذا الاختلاف وان حصل من هذا الوجه لكن المشابهة في هلاك الثمر حاصلة وثانيها قال الحسن اي صرم عنها الخير فليس فيها شيء وعلى هذين الوجهين الصريم بمعنى المصروم وثالثها الصريم من الرمل قطعة ضخمة تنصرم عن سائر الرمال وجمعه الصرائم وعلى هذا شبهت الجنة وهي محترقة لا ثمر فيها ولا خير بالرملة المنقطعة عن الرمال وهي لا تنبت شيئا ينتفع به ورابعها الصبح يسمى صريما لانه انصرم من الليل والمعنى ان تلك الجنة يبست وذهبت خضرتها ولم يبق فيها شيء من قولهم بيض الاناء اذا فرغه وخامسها انها لما احترقت صارت سوداء كالليل المظلم والليل يسمى صريما وكذا النهار يسمى ايضا صريما لان كل واحد منهما ينصرم بالآخر وعلى هذا الصريم بمعنى الصارم وقال قوم سمي الليل صريما لانه يقطع بظلمته عن التصرف وعلى هذا هو فعيل بمعنى فاعل وقال آخرون سميت الليلة بالصريم لانها تصرم نور الصبح وتقطعه ۞ ثم قال تعالى فتنادوا مصبحين ۞ قال مقاتل لما اصبحوا قال بعضهم لبعض ۞ اغدوا على حرثكم ويعني بالحرث الثمار والزروع والاعناب ولذلك قال صارمين لانهم ارادوا قطع الثمار من هذه الاشجار فان قيل لم يقل اغدوا الى حرثكم وما معنى على قلنا لما كان الغدو اليه ليصرموه ويقطعوه كان غدوا عليه كما تقول غدا عليهم العدو ويجوز ان يضمن الغدو معنى الاقبال كقولهم يغدى عليهم بالجفنة ويراح اي فاقبلوا على حرثكم باكرين ۞ اما قوله تعالى فانطلقوا وهم يتخافتون اي يتسارون فيما بينهم وخفي وخفت وخفد ثلاثتها في معنى الكتم ومنه الخفدود الخفاش قال ابن عباس يسر بعضهم الى بعض الكلام لئلا يعلم احد من الفقراء والمساكين ۞ ثم قال تعالى ان لا يدخلنها اليوم عليكم مسكين ۞ ان مفسرة وقرا ابن مسعود بطرحها باضمار القول اي يتخافتون يقولون لا يدخلنها والنهي للمسكين عن الدخول نهي لهم عن تمكينه منه اي لا تمكنوه من الدخول حتى يدخل كقولك لا ارينك ۞ ثم قال وغدوا على حرد قادرين ۞ وفيه اقوال الاول الحرد المنع يقال حاردت السنة اذا قل مطرها ومنعت ريعها وحاردت الناقة اذا منعت لبنها فقل اللبن والحرد الغضب وهما لغتان الحرد والحرد والتحريك اكثر وانما سمي الغضب بالحرد لانه كالمانع من ان يقبل المغضوب منه في الوجود والمعنى وغدوا كانوا عند انفسهم وفي ظنهم قادرين على منع المساكين الثاني قيل الحرد القصد والسرعة يقال حردت حردك قال شعر

اقبل سيل جاء من امر الله	يحرد حرد الجنة المغلة

وقطا حراد اي سراع يعني وغدوا قاصدين الى جنتهم بسرعة ونشاط قادرين عند انفسهم يقولون نحن نقدر على صرمها ومنع منفعتها عن المساكين والثالث قيل حرد علم لتلك اي غدوا على تلك الجنة قادرين على صرمها عند انفسهم او مقدرين ان يتم لهم مرادهم من الصرام والحرمان ۞ قوله تعالى فلما رأوها قالوا انا لضالون ۞ بل نحن محرومون ۞ فيه وجوه احدها انهم لما رأوا جنتهم محترقة قالوا انا لضالون حيث كنا عازمين على منع الفقراء وحيث كنا نعتقد كوننا قادرين على الانتفاع بها بل الامر انقلب علينا فصرنا نحن المحرومون اما قوله اوسطهم يعني اعدلهم وافضلهم وبينا وجهه في تفسير قوله امة وسطا لولا تسبحون يعني هلا تسبحون وفيه وجوه الاول قال الاكثرون معناه هلا يستثنون فيقولون ان شاء الله لان الله تعالى انما عابهم بانهم لا يستثنون وانما جاز تسمية قول ان شاء الله بالتسبيح لان التسبيح عبارة عن تنزيه الله عن كل سوء فلو دخل شيء في الوجود على خلاف ارادة الله لكان ذلك يوجب عود النقص الى قدرة الله فقولك ان شاء الله يزيل هذا النقص فكان ذلك تسبيحا واعلم ان لفظ القرآن يدل على ان القوم حين كانوا يحلفون ويتركون الاستثناء كان اوسطهم ينهاهم عن ترك الاستثناء ويخوفهم من عذاب الله فلهذا حكي عن ذلك الاوسط انه قال بعد وقوع الواقعة الم اقل لكم لولا تسبحون الثاني ان القوم حين عزموا على منع الزكاة واغتروا بمالهم وقوتهم قال الاوسط لهم توبوا عن هذه المعصية قبل نزول العذاب فلما رأوا العذاب ذكرهم ذلك الكلام الاول وقال لولا تسبحون فلا جرم اشتغل القوم في الحال بالتوبة وقالوا سبحان ربنا انا كنا ظالمين فتكلموا بما كان يدعوهم الى التكلم به لكن بعد خراب البصرة الثالث قال الحسن هذا التسبيح هو الصلاة كانهم كانوا يتكاسلون في الصلاة والا لكانت ناهية لهم عن الفحشاء والمنكر ولكانت داعية لهم الى ان يواظبوا على ذكر الله وعلى قول ان شاء الله ثم انه تعالى لما حكى عن ذلك الاوسط انه امرهم بالتوبة وبالتسبيح حكى عنهم اشياء اولها انهم اشتغلوا بالتسبيح فقالوا في الحال سبحان ربنا اي سبحان ربنا عن ان يجري في ملكه شيء الا بارادته ومشيئته ولما وصفوا الله بالتنزيه والتقديس اعترفوا بسوء فعالهم وقالوا انا كنا ظالمين وثانيها فاقبل بعضهم على بعض يتلاومون اي يلوم بعضهم بعضا يقول هذا لهذا انت اشرت علينا بهذا الرأي ويقول ذاك لهذا انت خوفتنا بالفقر ويقول الثالث لغيره انت الذي رغبتني في جمع المال فهذا هو التلاوم ثم نادوا على انفسهم بالويل فقالوا يا ويلنا انا كنا طاغين والمراد انهم استعظموا جرمهم ثم قالوا عند ذلك عسى ربنا ان يبدلنا خيرا منها قرئ يبدلنا بالتخفيف والتشديد انا الى ربنا راغبون طالبون منه الخير راجون لعفوه واختلف العلماء ههنا فمنهم من قال ان ذلك كان توبة منهم وتوقف بعضهم في ذلك قالوا لان هذا الكلام يحتمل انهم انما قالوا ما قالوه رغبة منهم في الدنيا ۞ ثم قال تعالى كذلك العذاب ۞ يعني كما ذكرنا من احراقها بالنار وههنا تم الكلام في قصة اصحاب الجنة واعلم ان المقصود من ذكر هذه القصة امران احدهما انه تعالى قال ان كان ذا مال وبنين اذا تتلى عليه آياتنا قال اساطير الاولين والمعنى لاجل ان اعطاه الله المال والبنين كفر بالله كلا بل الله تعالى انما اعطاه ذلك للابتلاء فاذا صرفه الى الكفر دمر الله عليه بدليل ان اصحاب الجنة لما اتوا بهذا القدر اليسير من المعصية دمر الله على جنتهم فكيف يكون الحال في من عاند الرسول واصر على الكفر والمعصية والثاني ان اصحاب الجنة خرجوا لينتفعوا بالجنة ويمنعوا الفقراء عنها فقلب الله عليهم القصة فكذا اهل مكة لما خرجوا الى بدر حلفوا على ان يقتلوا محمدا واصحابه واذا رجعوا الى مكة طافوا بالكعبة وشربوا الخمور فاخلف الله ظنهم فقتلوا واسروا كاهل هذه الجنة ثم انه لما خوف الكفار بعذاب الدنيا قال ولعذاب الآخرة اكبر لو كانوا يعلمون وهو ظاهر لا حاجة به الى التفسير ثم انه تعالى ذكر بعد ذلك احوال السعداء فقال ۞ ان للمتقين عند ربهم جنات النعيم ۞ عند ربهم اي في الآخرة جنات النعيم اي جنات ليس فيها الا التنعم الخالص لا يشوبه ما ينغصه كما يشوب جنات الدنيا قال مقاتل لما نزلت هذه الآية قال كفار مكة للمسلمين ان الله تعالى فضلنا عليكم في الدنيا فلا بد وان يفضلنا عليكم في الآخرة فان لم يحصل التفضيل فلا اقل من المساواة ثم ان الله تعالى اجاب عن هذا الكلام بقوله افنجعل المسلمين كالمجرمين ومعنى الكلام ان التسوية بين المطيع والعاصي غير جائز وفي الآية مسائل المسئلة الاولى قال القاضي فيه دليل واضح على ان وصف الانسان بانه مسلم ومجرم كالمتنافي فالفاسق لما كان مجرما وجب ان لا يكون مسلما والجواب انه تعالى انكر جعل المسلم مثل المجرم ولا شك انه ليس المراد انكار المماثلة في جميع الامور فانهما يتماثلان في الجوهرية والجسمية والحدوث والحيوانية وغيرها من الامور الكثيرة بل المراد انكار استوائهما في الاسلام والجرم او في آثار هذين الامرين والمراد انكار ان يكون اثر اسلام المسلم مساويا لاثر جرم المجرم عند الله وهذا مسلم لا نزاع فيه فمن اين يدل على ان الشخص الواحد يمتنع ان يجتمع فيه كونه مسلما ومجرما المسئلة الثانية قال الجبائي دلت الآية على ان المجرم لا يكون البتة في الجنة لانه تعالى انكر حصول التسوية بينهما ولو حصلا في الجنة لحصلت التسوية بينهما في الثواب بل لعله يكون ثواب المجرم ازيد من ثواب المسلم اذا كان المجرم اطول عمرا من المسلم وكانت طاعاته غير محبطة والجواب هذا ضعيف لانا بينا ان الآية لا تمنع من حصول التسوية في شيء اصلا بل تمنع من حصول التسوية في درجة الثواب ولعلهما لا يستويان فيه بل يكون ثواب المسلم الذي لم يعص اكثر من ثواب من عصى على انا نقول لم لا يجوز ان يكون المراد من المجرمين هم الكفار الذين حكى الله عنهم هذه الواقعة في الدنيا لان حمل الجمع المحلى بالالف واللام على المعهود السابق مشهور في اللغة والعرف

المسئلة الثالثة ان الله تعالى استنكر التسوية بين المسلمين والمجرمين في الثواب فدل هذا على انه يقبح عقلا ما يحكى عن
اهل السنة انه يجوز ان يدخل الكفار في الجنة والمطيعين في النار والجواب انه تعالى استنكر ذلك بحكم الفضل والاحسان
لا ان ذلك بسبب ان احدا يستحق عليه شيئا واعلم انه تعالى لما قال على سبيل الاستبعاد افنجعل المسلمين كالمجرمين قرر هذا
الاستبعاد بان قال لهم على طريقة الالتفات ما لكم كيف تحكمون هذا الحكم المعوج ثم قال تعالى ام لكم كتاب فيه تدرسون
وهو كقوله ام لكم سلطان مبين فاتوا بكتابكم والاصل تدرسون ان لكم ما تخيرون بفتح ان لانه مدروس فلما جاءت اللام كسرت و
تخير الشيء واختاره اي اخذ خيره ونحوه تنخله وانتحله اذا اخذ منخوله ثم قال تعالى ام لكم ايمان علينا بالغة الى يوم القيمة ان لكم لما
تحكمون وفيه مسئلتان المسئلة الاولى يقال لفلان علي يمين بكذا اذا ضمنته منه وحلفت له على الوفاء به يعني ام ضمنا
منكم واقسمنا لكم بايمان مغلظة متناهية في التوكيد فان قيل الى في قوله الى يوم القيمة بم يتعلق قلنا فيه وجهان الاول انها متعلقة
بقوله بالغة اي هذه الايمان في قوتها وكمالها بحيث تبلغ الى يوم القيمة والثاني ان يكون التقدير ايمان ثابتة الى يوم القيمة ويكون
معنى بالغة مؤكدة كما تقول جيدة بالغة وكل شيء متناه في الصحة والجودة فهو بالغ واما قوله ان لكم لما تحكمون فهو جواب القسم
لان معنى ام لكم ايمان علينا ام اقسمنا لكم المسئلة الثانية قرا الحسن بالغة بالنصب وهو نصب على الحال من الضمير في الظرف
ثم قال للرسول عليه الصلاة والسلام سلهم ايهم بذلك زعيم اي قائم به وبالاحتجاج لصحته كما يقوم زعيم القوم باصلاح
امورهم ثم قال تعالى ام لهم شركاء وفي تفسيره وجهان الاول المعنى ام لهم اشياء يعتقدون انها شركاء الله وهذا كقوله هل
من شركائكم من يفعل من ذلكم من شيء الوجه الثاني في المعنى ام لهم ناس يشاركونهم في هذا المذهب وهو التسوية بين المسلمين
والمجرمين فليأتوا بهم ان كانوا صادقين في دعواهم والمراد بيان انه كما ليس لهم دليل عقلي في اثبات هذا المذهب ولا دليل نقلي
وهو كتاب يدرسونه فليس لهم من يوافقهم من العقلاء على هذا القول فدل ذلك على انه باطل من كل الوجوه واعلم انه تعالى لما ابطل
قولهم وافسده شرح بعد ذلك عظمة يوم القيمة فقال تعالى يوم يكشف عن ساق وفيه مسائل المسئلة الاولى يوم
منصوب بماذا فيه ثلاثة اوجه احدها انه منصوب بقوله فليأتوا في قوله فليأتوا بشركائهم في ذلك اليوم يوم شديد فكأنه
تعالى قال ان كانوا صادقين في انها شركاء فليأتوا بها يوم القيمة لتنفعهم وتشفع لهم وثانيها انه منصوب باضمار اذكر
وثالثها ان يكون التقدير يوم يكشف عن ساق كان كيت وكيت فحذف للتهويل البليغ وان ثم من الكوائن ما لا يوصف لعظمه
المسئلة الثانية هذا اليوم الذي يكشف فيه عن ساق اهو يوم القيمة او في الدنيا فيه قولان الاول وهو الذي عليه
الجمهور انه يوم القيمة ثم في تفسير الساق وجوه الاول انه الشدة روي انه سئل ابن عباس عن هذه الاية فقال اذا خفي عليكم
شيء من القرآن فابتغوه في الشعر فانه ديوان العرب اما سمعتم قول الشاعر شعر

سن لنا قومك ضرب الاعناق ... وقامت الحرب بنا على ساق

ثم قال يوم كرب وشدة وروى مجاهد عنه قال هو اشد ساعة في القيمة وانشد اهل اللغة ابياتا كثيرة في هذا المعنى منها ما
انشد ابو عبيدة لقيس بن زهير شعر فان شمرت لك عن ساقها ... فويها ربيع ولا تسأم

ومنها شعر كشفت لكم عن ساقها ... وبدا من الشر الصراح

وقال جرير شعر الا رب سامي الطرف من آل مازن ... اذا شمرت عن ساقها الحرب شمرا

وقال آخر شعر في سنة قد شمرت عن ساقها ... حمراء تبري اللحم عن عراقها

وقال آخر شعر قد شمرت عن ساقها فشدوا ... وجدت الحرب بكم فجدوا

ثم قال ابن قتيبة اصل هذا ان الرجل اذا وقع في امر عظيم يحتاج الى الجد فيه يشمر عن ساقه فلا جرم يقال في موضع الشدة
كشف عن ساقه واعلم ان هذا اعتراف من اهل اللغة بان استعمال الساق في الشدة مجاز واجمع العلماء على انه لا يجوز صرف
الكلام الى المجاز الا بعد تعذر حمله على الحقيقة فاذا اقمنا الدلائل القاطعة على انه تعالى يستحيل ان يكون جسما فحينئذ يجب
صرف اللفظ الى المجاز واعلم ان صاحب الكشاف اورد هذا التأويل في معرض آخر فقال الكشف عن الساق مثل في شدة الامر
فمعنى يوم يكشف عن ساق يوم يشتد الامر ويتفاقم ولا كشف ثم ولا ساق كما تقول للاقطع الشحيح يده مغلولة ولا يد ثم
ولا غل وانما هو مثل في البخل ثم اخذ يعظم علم البيان ويقول لولاه لما وقفنا على هذه الاسرار واقول اما ان يدعي انه يجوز
صرف اللفظ عن ظاهره بغير دليل او يقول انه لا يجوز ذلك الا بعد امتناع حمله على الحقيقة والاول باطل باجماع المسلمين
ولانا ان جوزنا ذلك انفتح باب تأويلات الفلاسفة في امر المعاد فانهم يقولون في قوله جنات تجري من تحتها الانهار ليس
هناك لا اشجار ولا انهار وانما هو مثل للذة والسعادة ويقولون في قوله اركعوا واسجدوا ليس هناك لا ركوع ولا
سجود وانما هو مثل للتعظيم ومعلوم ان ذلك يفضي الى رفع الشرائع وفساد الدين واما ان قال انه لا يصار الى هذا
التأويل الا بعد قيام الدلالة على انه لا يجوز حمله على ظاهره فهذا هو الذي لم يزل كل احد من المتكلمين قال به وعول عليه فاين

هذه الدقائق التي استبد هو بمعرفتها والاطلاع عليها بواسطة علم البيان فرحم الله امرأ عرف قدره وما تجاوز طوره القول الثاني
وهو قول ابي سعيد الضرير يوم يكشف عن ساق اي عن اصل الامر وساق الشيء اصله الذي به قوامه كساق الشجرة وساق
الانسان اي يظهر يوم القيمة حقائق الاشياء واصولها القول الثالث يوم يكشف عن ساق جهنم او عن ساق العرش او عن
ساق العرش مهيب عظيم واللفظ لا يدل الا على ساق فاما ان ذلك الساق ساق اي شيء هو فليس في اللفظ ما يدل عليه
والقول الرابع وهو اختيار المشبهة انه ساق الله تعالى عنه علوا كبيرا روي عن ابن مسعود عنه عليه الصلاة والسلام انه تعالى
يتمثل للخلق يوم القيمة حين يمر المسلمون فيقول من تعبدون فيقولون نعبد الله فيشهدهم مرتين او ثلاثا ثم يقول هل تعرفون ربكم
فيقولون سبحانه اذا عرفنا نفسه عرفناه فعند ذلك يكشف عن ساق فلا يبقى مؤمن الا خر لله ساجدا ويبقى المنافقون
ظهورهم كالطبق الواحد كانما فيها السفافيد واعلم ان هذا القول باطل لوجوه احدها ان الدلائل دلت على ان كل جسم
محدث لان كل جسم متناه وكل متناه محدث ولان كل جسم ممكن وكل ممكن محدث وثانيها انه لو كان المراد ذلك لكان من حق الساق
ان يعرف لانها ساق مخصوصة معهودة عنده وهي ساق الرحمن اما لو حملناه على الشدة ففائدة التنكير الدلالة على التعظيم كانه
قيل يوم يكشف عن شدة واي شدة لا يمكن وصفها وثالثها ان التعريف لا يحصل بالكشف عن الساق انما يحصل بكشف الوجه
القول الثاني ان قوله يوم يكشف عن ساق ليس المراد منه يوم القيمة بل هو في الدنيا وهذا قول ابي مسلم قال انه لا يمكن حمله
على يوم القيمة لانه تعالى قال في وصف هذا اليوم ويدعون الى السجود ويوم القيمة ليس فيه تعبد ولا تكليف بل المراد منه
اما آخر ايام الرجل في دنياه كقوله تعالى يوم يرون الملائكة لا بشرى يومئذ ثم انه يرى الناس يدعون الى الصلوات اذا حضرت
اوقاتها وهو لا يستطيع الصلاة لانه الوقت الذي لا ينفع نفسا ايمانها واما حال الهرم والمرض والعجز وقد كانوا قبل ذلك
اليوم يدعون الى السجود وهم سالمون مما بهم الآن اما من الشدة النازلة بهم من هول ما عاينوا عند الموت او من العجز والهرم
ونظير هذه الاية قوله فلولا اذا بلغت الحلقوم واعلم انه لا نزاع في انه يمكن حمل اللفظ على ما قاله ابو مسلم فاما قوله
انه لا يمكن حمله على القيمة بسبب ان الامر بالسجود حاصل ههنا والتكاليف زائلة يوم القيمة فجوابه ان ذلك لا
يكون على سبيل التكليف بل على سبيل التقريع والتخجيل فلم قلتم ان ذلك غير جائز والله اعلم المسئلة الثالثة قرئ يوم
نكشف بالنون وتكشف بالتاء المنقطة من فوق على البناء للفاعل والمفعول جميعا والفعل للساعة او للحال اي يوم تشتد
الحال او الساعة كما تقول كشفت الحرب عن ساقها على المجاز وقرئ تكشف بالتاء المضمومة وكسر الشين من اكشف اذا دخل
في الكشف ومنه اكشف الرجل فهو مكشف اذا انقلبت شفته العليا اما قوله تعالى ويدعون الى السجود فلا يستطيعون
اعلم انا بينا انهم لا يدعون الى السجود تعبدا وتكليفا ولكن توبيخا وتعنيفا على تركهم السجود في الدنيا ثم انه تعالى حال
ما يدعوهم الى السجود يسلب عنهم القدرة على السجود ويحول بينهم وبين الاستطاعة حتى تزداد حسرتهم وندامتهم على ما فرطوا
فيه حين دعوا الى السجود وهم سالموا الاطراف والمفاصل قال الجبائي لما خصص عدم الاستطاعة بالآخرة دل ذلك على
انهم كانوا في الدنيا يستطيعون فبطل بهذا قول من قال الكافر لا قدرة له على الايمان وان القدرة على الايمان لا تحصل
الا حال وجود الايمان والجواب عنه ان علم الله بانه لا يؤمن مناف لوجود الايمان والجمع بين المتنافيين محال فالاستطاعة
في الدنيا ايضا غير حاصلة على قول الجبائي اما قوله تعالى خاشعة ابصارهم فهو حال من قوله لا يستطيعون ترهقهم ذلة
يعني يلحقهم ذل بسبب انهم ما كانوا مواظبين على خدمة مولاهم مثل العبد الذي اعرض عن خدمة مولاه فانه يكون ذليلا فيما بين
الناس وقوله تعالى وقد كانوا يدعون الى السجود وهم سالمون يعني حين كانوا يدعون الى الصلاة بالاذان والاقامة و
كانوا سالمين قادرين على الصلاة وفي هذا وعيد لمن قعد عن الجماعة ولم يجب المؤذن الى اقامة الصلاة في الجماعة
قوله تعالى فذرني ومن يكذب بهذا الحديث اعلم انه تعالى لما خوف الكفار بعظمة يوم القيمة زاد في التخويف فخوفهم
بما عنده وفي قدرته من القهر فقال ذرني واياه يريد كله الي فاني اكفيكه كانه يقول يا محمد حسبك انتقاما منه
ان تكل امره الي وتخلي بيني وبينه فاني عالم بما يجب ان يفعل به قادر على ذلك ثم قال تعالى سنستدرجهم من حيث
لا يعلمون يقال استدرجه الى كذا اذا استنزله اليه درجة فدرجة حتى يورطه فيه وقوله من حيث لا يعلمون قال
ابو روق سنستدرجهم اي كلما اذنبوا ذنبا جددنا لهم نعمة وانسيناهم الاستغفار فالاستدراج انما حصل من الانعام
الذي لا يشعرون انه استدراج وهو الانعام عليهم لانهم يحسبونه تفضيلا لهم على المؤمنين وهو في الحقيقة سبب لهلاكهم
ثم قال تعالى واملي لهم اي امهلهم كقوله تعالى انما نملي لهم ليزدادوا اثما واطيل لهم المدة والملاوة المدة من
الدهر يقال املى الله له اي اطال له الملاوة والملوان الليل والنهار والملا مقصور الارض الواسعة سميت به
لامتدادها وقيل واملي لهم اي بالموت فلا اعاجلهم به ليزدادوا اثما ثم انه سمى احسانه كيدا كما سماه استدراجا لكونه
في صورة الكيد ووصفه بالمتانة لقوة اثر احسانه في التسبب للهلاك واعلم ان الاصحاب تمسكوا بهذه الاية في مسئلة ارادة

الكائنات فقالوا هذا الذي سماه الله بالاستدراج وبالكيد اما ان لا يكون له اثر في ترجيح جانب الفعل على جانب الترك
او يكون له فيه اثر والاول باطل والا لكان هو وسائر الاشياء الاجنبية بمثابة واحدة فلا يكون استدراجا البتة ولا
كيدا واما الثاني فانه يقتضي كونه تعالى مريدا لذلك الفعل الذي ينساق اليه ذلك الاستدراج وذلك الكيد لانه اذا كان
تعالى لا يزال يؤكد هذا الجانب ويفتر ذلك الجانب الاخر وعلم ان تاكيد هذا الجانب لا بد وان ينساق بالاخرة الى ضلاله
ودخوله في الوجود فلا بد وان يكون مريدا لدخول ذلك الفعل في الوجود وهذا هو المطلوب اجاب الكعبي عنه فقال المراد
سنستدرجهم الى الموت من حيث لا يعلمون وهذا هو الذي تقتضيه الحكمة فانهم لو عرفوا الوقت الذي يموتون فيه لصاروا
امنين الى ذلك الوقت ولاقدموا على المعاصي وفي ذلك اغراء بالمعاصي واجاب الجبائي عنه سنستدرجهم الى العذاب
حيث لا يعلمون في الاخرة واملي لهم في الدنيا توكيدا للحجة عليهم ان كيدي متين فامهله وازيل الاعذار عنه ليهلك من
هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة فهذا هو المراد من الكيد المتين ثم قالوا الذي يدل على ان المراد ما ذكرنا انه تعالى
قال قبل هذه الاية فذرني ومن يكذب بهذا الحديث ولا شك ان هذا التهديد انما وقع بعقاب الاخرة فوجب ان يكون المراد
من الاستدراج والكيد المذكور عقيبه هو عذاب الاخرة والعذاب الحاصل عند الموت واعلم ان اصحابنا قالوا الحرف الذي
ذكرناه هو ان هذا الامهال اذا كان مؤديا الى الطغيان كان الراضي بالامهال العالم بتاديه الى الطغيان كان الراضي
بالامهال العالم بتاديه الى الطغيان لا بد وان يكون راضيا بذلك الطغيان واعلم ان قوله سنستدرجهم الى قوله كيدي متين
مفسر في سورة الاعراف ⊙ ثم قال تعالى ام تسألهم اجرا فهم من مغرم مثقلون ⊙ وهذه الاية مع ما بعدها مفسرة في سورة
الطور واقول انه عاد الكلام الى ما تقدم من قوله ام لهم شركاء والمغرم الغرامة اي لم يطلب منهم على الهداية والتعليم اجرا
فيثقل عليهم حمل الغرامات في اموالهم فيثبطهم ذلك عن الايمان ⊙ ثم قال تعالى ام عندهم الغيب فهم يكتبون ⊙ وفيه وجهان
الاول ان عندهم اللوح المحفوظ فهم يكتبون منه ثواب ما هم عليه من الكفر والشرك فلذلك اصروا عليه وهذا استفهام
على سبيل الانكار الثاني ان الاشياء الغائبة كانها حضرت في عقولهم حتى انهم يكتبون على الله اي يحكمون عليه بما شاؤا وارادوا
ثم انه تعالى لما بالغ في تزييف طريقة الكفار وفي زجرهم عما هم عليه قال لمحمد عليه الصلاة والسلام فاصبر لحكم ربك وفيه
وجهان الاول فاصبر لحكم وفيه وجهان الاول فاصبر لحكم ربك في امهالهم وتاخير نصرتك عليهم والثاني فاصبر لحكم ربك في
ان اوجب عليك التبليغ والوحي واداء الرسالة وتحمل ما يحصل بسبب ذلك من الاذى والمحنة ⊙ ثم قال تعالى ولا تكن كصاحب
الحوت اذ نادى وهو مكظوم ⊙ وفيه مسئلتان المسئلة الاولى العامل في اذ معنى قوله كصاحب الحوت يريد لا تكن
كصاحب الحوت حال ندائه وذلك لانه في ذلك الوقت كان مكظوما فكانه قيل لا تكن مكظوما المسئلة الثانية صاحب الحوت
يونس عليه السلام اذ نادى في بطن الحوت بقوله لا اله الا انت سبحانك اني كنت من الظالمين وهو مكظوم مملوء غيظا
من كظم السقاء اذا ملأه والمعنى لا يوجد منك ما وجد منه من الضجر والمغاضبة فتبتلى ببلائه ⊙ ثم قال تعالى لولا ان
تداركه نعمة من ربه لنبذ بالعراء وهو مذموم ⊙ وقرئ رحمة من ربه وههنا سؤالات السؤال الاول لم لم يقل لولا
ان تداركته نعمة من ربه الجواب انما حسن تذكير الفعل لفصل الضمير في تداركه وقرأ ابن عباس وابن مسعود تداركته
وقرأ الحسن تداركه اي تتداركه على حكاية الحال الماضية بمعنى لولا ان كان يقال فيه تتداركه كما يقال كان زيد سيقوم
فمنعه فلان اي كان يقال فيه سيقوم والمعنى كان متوقعا منه القيام السؤال الثاني ما المراد من قوله نعمة من ربه
الجواب المراد من تلك النعمة هو انه تعالى انعم عليه بالتوفيق للتوبة وهذا يدل على انه لا يتم شيء من الصالحات والطاعات
الا بتوفيقه وهدايته السؤال الثالث اين جواب لولا الجواب من وجهين الاول تقدير الاية لولا هذه النعمة لنبذ
بالعراء مع وصف المذمومية فلما حصلت هذه النعمة لا جرم لم يوجد النبذ بالعراء مع هذا الوصف لانه لما فقد
الوصف فقد فقد ذلك المجموع الثاني لولا هذه النعمة لبقي في بطن الحوت الى يوم القيمة ثم نبذ بعراء القيمة
مذموما ويدل على هذا قوله فلولا انه كان من المسبحين للبث في بطنه الى يوم يبعثون وهذا كما يقال عرصة القيمة و
عراء القيمة السؤال الرابع هل يدل قوله وهو مذموم على كونه فاعلا للذنب الجواب من ثلاثة اوجه الاول ان كلمة لولا
دلت على ان هذه المذمومية لم تحصل الثاني لعل المراد من المذمومية ترك الافضل فان حسنات الابرار سيئات المقربين
الثالث لعل هذه الواقعة كانت قبل النبوة لقوله فاجتباه ربه والفاء للتعقيب السؤال الخامس ما سبب نزول هذه
الايات الجواب يروى ان هذه الايات نزلت باحد حين حل برسول الله صلى الله عليه وسلم ما حل فاراد ان يدعو على الذين
انهزموا وقيل حين اراد ان يدعو على ثقيف ⊙ اما قوله تعالى فاجتباه ربه فجعله من الصالحين ⊙ فيه مسئلتان المسئلة
الاولى في الاية وجهان احدهما قال ابن عباس رد الله اليه الوحي وشفعه في قومه والثاني قال قوم لعله ما كان
رسولا صاحب الوحي قبل هذه الواقعة ثم بعد هذه الواقعة جعله الله رسولا وهو المراد من قوله فاجتباه والذين انكروا الكرامات والارهاص

لا بد وان يختاروا القول الاول لان احتباسه في بطن الحوت وعدم موته هناك لما لم يكن ارهاصا ولا كرامة فلا بد وان
يكون معجزة وذلك يقتضي انه كان رسولا في تلك الحالة والله اعلم المسئلة الثانية احتج الاصحاب على ان فعل
العبد خلق الله تعالى بقوله فجعله من الصالحين فالاية تدل على ان ذلك الصلاح انما حصل بجعل الله وخلقه قال
الجبائي يحتمل ان يكون معنى جعله انه اخبر بذلك ويحتمل ان يكون لطف له حتى صلح اذ الجعل يستعمل في اللغة في هذه
المعاني والجواب ان هذين الوجهين اللذين ذكرتم مجاز والاصل في الكلام الحقيقة ⊙ اما قوله تعالى وان يكاد الذين كفروا
ليزلقونك بابصارهم لما سمعوا الذكر ⊙ ففيه مسائل المسئلة الاولى ان مخففة من الثقيلة واللام علمها المسئلة
الثانية قرئ ليزلقونك بضم الياء وفتحها وزلقه وازلقه بمعنى ويقال زلق الرأس وازلقه حلقه وقرئ ليزهقونك
من زهقت نفسه وازهقها ثم فيه وجوه احدها انهم من شدة تحديقهم ونظرهم اليك شزرا بعيون العداوة والبغضاء
يكادون يزلقون قدمك من قولهم نظر الي نظرا يكاد يصرعني ويكاد ياكلني اي لو امكنه بنظره الصرع او الاكل لفعله قال

شعر	يتقارضون اذا التقوا في موطن	.	نظرا يزل مواطئ الاقدام	
وانشد ابن عباس لما مر باقوام حددوا النظر اليه		شعر		
	نظروا الي باعين محمرة	.	نظر التيوس الى شفار الجازر	

وبين الله تعالى ان ذلك النظر كان يشتد منهم في حال قراءة النبي صلى الله عليه وسلم للقران وهو قوله لما سمعوا الذكر
الثاني منهم من حمله على الاصابة بالعين وههنا مقامان احدهما الاصابة بالعين هل لها في الجملة حقيقة ام لا والثاني ان
بتقدير كونها صحيحة فهل الاية ههنا مفسرة بها ام لا المقام الاول من الناس من انكر ذلك وقال تاثير الجسم في الجسم لا يعقل
الا بواسطة المماسة وههنا لا مماسة فامتنع حصول التاثير واعلم ان المقدمة الاولى ضعيفة وذلك لان الانسان اما
ان يكون عبارة عن النفس او عن البدن فان كان الاول لم يمتنع اختلاف النفوس في جواهرها وماهياتها واذا كان كذلك
لم يمتنع ايضا اختلافها في لوازمها واثارها فلا يستبعد ان يكون لبعض النفوس خاصية في التاثير وان كان الثاني لم يمتنع
ايضا ان يكون مزاج انسان واقعا على وجه مخصوص يكون له اثر خاص وبالجملة فالاحتمال العقلي قائم وليس في بطلانه
شبهة فضلا عن حجة والدلائل السمعية ناطقة بذلك كما روي انه عليه الصلاة والسلام قال العين حق وقال العين
تدخل الرجل القبر والجمل القدر المقام الثاني من الناس من فسر الاية بهذا المعنى قالوا كانت العين في بني اسد فكان
الرجل منهم يتجوع ثلاثة ايام فلا يمر به شيء فيقول لم ار كاليوم مثله الا عانه فالتمس الكفار من بعض من كانت له هذه
الصنعة ان يقول في رسول الله ذلك فعصمه الله وطعن الجبائي في هذا التاويل وقال الاصابة بالعين تعزى باستحسان الشيء و
القوم ما كانوا ينظرون الى الرسول عليه الصلاة والسلام على هذا الوجه بل كانوا يمقتونه ويبغضونه والنظر على هذا الوجه
لا يقتضي الاصابة بالعين واعلم ان هذا السؤال ضعيف لانهم وان كانوا يبغضونه من حيث الدين الا انهم كانوا يستحسنون
فصاحته وايراده للدلائل وعن الحسن دواء الاصابة بالعين قراءة هذه الاية ⊙ ثم قال تعالى ويقولون انه لمجنون ⊙ وهو
على ما افتتح به السورة ⊙ ثم قال وما هو ⊙ اي وما هذا القران الذي يزعمون انه دلالة جنونه الا ذكر للعالمين فانه تذكير
لهم وبيان لهم وادلة لهم وتنبيه لهم على ما في عقولهم من ادلة التوحيد وفيه من الاداب والحكم وسائر العلوم ما لا حد له
ولا حصر فكيف يدعى فيمن يتلوه ويظهره ما تذكرون مع انه من دلائل الامور على كمال الفضل والعقل ⊙ والله اعلم
بالصواب ⊙ واليه المرجع والماب ⊙ تم تفسير هذه السورة ⊙ والحمد لله رب العالمين ⊙ وصلى الله على سيدنا محمد واله وصحبه اجمعين

سورة الحاقة وهي احدى وخمسون اية مكية

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تعالى الحاقة ⊙ ما الحاقة وما ادراك ما الحاقة ⊙ فيه مسائل المسئلة الاولى اجمعوا على ان الحاقة
هي القيمة واختلفوا في معنى الحاقة على وجوه احدها ان الحق هو الثابت الكائن فالحاقة الساعة الواجبة الوقوع الثابتة
المجيء التي هي اتية لا ريب فيها وثانيها انها التي تحق فيها الامور اي تعرف على الحقيقة من قولك لا احق هذا اي لا اعرف
حقيقته جعل الفعل لها وهو لاهلها وثالثها انها ذوات الحواق من الامور وهي الصادقة الواجبة الصدق والثواب و
العقاب وغيرهما من احوال القيمة امور واجبة الوقوع والوجود فهي كلها حواق ورابعها ان الحاقة بمعنى الحقة والحقة
اخص من الحق واوجب يقول هذه حقتي اي حقي وعلى هذا الحاقة بمعنى الحق وهذا الوجه قريب من الوجه الاول وخامسها
قال الليث الحاقة النازلة التي حقت فلا كاذبة وهذا معنى قوله تعالى ليس لوقعتها كاذبة وسادسها الحاقة الساعة
التي يحق فيها الجزاء على كل ضلال وهدى وهي القيمة وسابعها الحاقة هو الوقت الذي يحق على القوم ان يقع بهم و

تأنيثها انها تحق اي يكون جميع آثار اعمال المكلفين فان في ذلك اليوم يحصل الثواب والعقاب ويخرج عن الانتظار وهو قول
الزجاج وثانيها قال الازهري والذي عندي في الحاقة انها سميت بذلك لانها تحق كل محاق في دين الله بالباطل اي
يخاصم كل مخاصم وتغلبه من قولك حاققته احاقه اي غلبته وفلجت عليه وغاشها قال ابو مسلم الحاقة الفاعلة من
قولك حقت كلمة ربك المسئلة الثانية الحاقة مرفوعة بالابتداء وخبرها ما الحاقة والاصل الحاقة ما هي اي
اي شيء هي تفخيما لشانها وتعظيما لهولها فوضع الظاهر موضع المضمر لانه اهول لها ومثله قوله القارعة ما القارعة
وقوله وما ادراك اي واي شيء اعلمك ما الحاقة يعني انك لا علم لك بكنهها ومدى عظمها على انه من العظم والشدة
بحيث لا تبلغه دراية احد ولا وهمه وكيف ما قدرت حالها فهي اعظم من ذلك وما في موضع الرفع على الابتداء وادراك
معلق عنه لتضمنه معنى الاستفهام والله اعلم قوله تعالى كذبت ثمود وعاد بالقارعة القارعة هي التي تقرع
الناس بالافزاع والاهوال والسماء بالانشقاق والانفطار والارض والجبال بالدك والنسف والنجوم بالطمس و
الانكدار وانما قال كذبت ثمود وعاد بالقارعة ولم يقل بها ليدل على ان معنى القرع حاصل في الحاقة فيكون ذلك زيادة
على وصف شدتها ولما ذكرها وفخمها اتبع ذكر ذلك ذكر من كذب بها وما حل بهم بسبب التكذيب تذكيرا لاهل مكة وتخويفا
لهم من عاقبة تكذيبهم اما قوله تعالى فاما ثمود فاهلكوا بالطاغية اعلم ان في الطاغية اقوالا الاول ان الطاغية
هي الواقعة المجاوزة للحد في الشدة والقوة قال تعالى انا لما طغى الماء اي جاوز الحد وقال ما زاغ البصر وما طغى
فعلى هذا القول لفظ محذوف واختلفوا في ذلك المحذوف فقال بعضهم انها الصيحة المجاوزة في القوة والشدة
للصيحات قال تعالى انا ارسلنا عليهم صيحة واحدة فكانوا كهشيم المحتظر وقال بعضهم انها الرجفة وقال آخرون انها
الصاعقة والقول الثاني ان الطاغية ههنا الطغيان فهي مصدر كالكاذبة والباقية والعاقبة اي اهلكوا بطغيانهم
على الله اذ كذبوا رسله وكفروا به وهو منقول عن ابن عباس والمتاخرون طعنوا فيه من وجهين الاول وهو الذي قاله
الزجاج انه لما ذكر في الجملة الثانية نوع الشيء الذي وقع به العذاب وهو قوله بريح صرصر وجب ان يكون الحال في
الجملة الاولى كذلك حتى تكون المناسبة حاصلة والثاني وهو الذي قاله القاضي وهو انه لو كان المراد ما قالوه لكان
من حق الكلام ان يقال اهلكوا لها ولاجلها والقول الثالث بالطاغية اي بالفرقة التي طغت من جملة ثمود فتآمروا
بعقر الناقة فعقروها اي اهلكوا بشؤم فرقتهم الطاغية ويجوز ان يكون المراد بالطاغية ذلك الرجل الواحد الذي
اقدم على عقر الناقة واهلك الجميع لانهم رضوا بفعله وقيل له طاغية كما يقال فلان راوية الشعر وداهية وعلامة و
نسابة وقوله واما عاد فاهلكوا بريح صرصر الصرصر الشديدة الصوت لها صرصرة وقيل الباردة من الصر كانها
التي كرر فيها البرد وكثر فهي تحرق بشدة بردها واما العاتية ففيها اقوال الاول قال الكلبي عتت على خزانها يوم اهلكوا فلم
يحفظوا كم خرج منها ولم يخرج قبل ذلك ولا بعده منها شيء الا بقدر معلوم قال عليه الصلاة والسلام طغى الماء على خزانه
يوم نوح وعتت الريح على خزانها يوم عاد فلم يكن لهم عليها سبيل فعلى هذا القول هي عاتية على الخزان الثاني قال عطا
عن ابن عباس يريد الريح عتت على عاد فما قدروا على ردها بحيلة من استتار ببناء واستناد الى جبل فانها كانت
تنزعهم من مكامنهم وتهلكهم القول الثالث ان هذا ليس من العتو الذي هو عصيان انما هو بلوغ الشيء وانتهاؤه
ومنه قولهم عتا النبت اي بلغ منتهاه وجف وقال تعالى وقد بلغت من الكبر عتيا فعاتية اي بالغة منتهاها في القوة
والشدة قوله تعالى سخرها عليهم قال مقاتل سلطها عليهم وقال الزجاج اقامها عليهم وقال آخرون ارسلها
عليهم هذه هي الالفاظ المنقولة عن المفسرين وعندي ان فيه لطيفة وذلك لان من الناس من قال ان تلك الرياح
انما اشتدت لان اتصالا فلكيا نجوميا اقتضى ذلك فقوله سخرها فيه اشارة الى نفي ذلك المذهب وبيان ان ذلك
انما حصل بتقدير الله وقدرته فانه لولا هذه الدقيقة لما حصل منه التخويف والتحذير عن العقاب وقوله سبع ليال
وثمانية ايام الفائدة فيه انه تعالى لو لم يذكر ذلك لما كان مقدار زمان هذا العذاب معلوما فلما قال سبع ليال و
ثمانية ايام صار مقدار الزمان معلوما ثم لما كان يمكن ان يظن ظان ان ذلك العذاب كان متفرقا في هذه المدة ازال
هذا الظن بقوله حسوما اي متتابعة متوالية واختلفوا في الحسوم على وجوه احدها وهو قول الاكثرين حسوما اي متتابعة
اي هذه الايام تتابعت عليهم بالريح المهلكة فلم يكن فيها فتور ولا انقطاع وعلى هذا القول حسوم جمع حاسم كشهود
وقعود ومعنى الحسم في اللغة القطع بالاستيصال وسمي السيف حساما لانه يحسم العدو عما يريد من بلوغ عداوته
فلما كانت تلك الرياح متتابعة ما سكنت ساعة حتى اتت عليهم اشبه تتابعها عليهم تتابع فعل الحاسم في اعادة الكي
على الداء كرة بعد اخرى حتى ينحسم وثانيها ان تلك الرياح حسمت كل خير واستاصلت كل بركة وثالثها ان يكون الحسوم
مصدرا كالشكور والصبور والكفور وعلى هذا التقدير فاما ان ينتصب بفعله مضمرا والتقدير تحسم حسوما بمعنى

باستيصال

باستيصال او يكون صفة كقولك ذات حسوم او يكون مفعولا له اي سخرها عليهم للاستيصال وقرأ السدي
حسوما بالفتح اي حالا من الريح اي سخرها عليهم مستاصلة وقيل هي ايام العجوز وانما سميت بايام العجوز لان عجوزا من عاد
توارت في سرب فانتزعتها الريح في اليوم الثامن فاهلكتها وقيل هي ايام العجز وهي آخر الشتاء قوله تعالى فترى القوم
فيها صرعى اي في مهابها وقال آخرون اي في تلك الليالي والايام صرعى جمع صريع قال مقاتل يعني موتى يريد انهم
صرعوا بموتهم فهم مصرعون صرع الموت كانهم اعجاز نخل خاوية اي كانهم اصول نخل خالية الاجواف لا شيء فيها والنخل
يؤنث ويذكر قال الله تعالى في موضع آخر كانهم اعجاز نخل منقعر وقرئ اعجاز نخيل ثم يحتمل انهم شبهوا بالنخيل
التي قلعت من اصلها وهو اخبار عن عظيم خلقتهم واجسامهم ويحتمل ان يكون المراد به الاصول دون الجذوع اي ان الريح
قد قطعتهم حتى صاروا قطعا ضخاما كاصول النخل واما وصف النخل بالخواء فيحتمل ان يكون وصفا للقوم فان الريح كانت
تدخل اجوافهم فتصرعهم كالنخلة الخاوية الجوف ويحتمل ان يكون الخاوية بمعنى البالية لانها اذا بليت خلت اجوافها
فشبهوا بعد ان هلكوا بالنخل البالية ثم قال تعالى فهل ترى لهم من باقية وفيه مسئلتان المسئلة الاولى
في الباقية ثلاثة اوجه احدها انها البقية وثانيها المراد من نفس باقية وثالثها المراد بالباقية البقاء كالطاغية
بمعنى الطغيان المسئلة الثانية ذهب قوم الى ان المراد لم يبق من نسل اولئك احد واستدل بهذه الآية على قوله
قال ابن جريج كانوا سبع ليال وثمانية ايام احياء في عذاب الله من الريح فلما امسوا اليوم الثامن ماتوا فاحتملتهم الريح
فالقتهم في البحر فذاك هو قوله فهل ترى لهم من باقية وقوله فاصبحوا لا يرى الا مساكنهم القصة الثانية قصة
فرعون قوله تعالى وجاء فرعون ومن قبله اي ومن كان قبله من الامم التي كفرت كما كفر هو ومن لفظ عام ومعناه
خاص في الكفار دون المؤمنين وقرأ ابو عمرو وعاصم والكسائي ومن قبله بكسر القاف قال سيبويه قبل لما ولي الشيء تقول
ذهب قبل السوق ولي قبلك حق اي فيما يليك واتسع حتى صار بمنزلة لي عليك فمعنى ومن قبله اي ومن عنده من اتباعه و
جنوده والذي يؤكد هذه القراءة ما روي ان ابن مسعود وابيا وابا موسى قرءوا ومن تلقاءه وروي عن ابي وجاء فرعون
ومن معه اما قوله والمؤتفكات فقد تقدم تفسيرها وهم الذين اهلكوا من قوم لوط على معنى والجماعات المؤتفكات
وقوله بالخاطئة فيه وجهان الاول ان الخاطئة مصدر كالخطأ والثاني ان يكون المراد بالفعلة او الافعال ذات
الخطأ العظيم وقوله فعصوا رسول ربهم الضمير ان كان عائدا الى فرعون ومن قبله فرسول ربهم هو موسى عليه السلام
وان كان عائدا الى اهل المؤتفكات فرسول ربهم هو لوط قال الواحدي رحمه الله والوجه ان يقال المراد بالرسول كلاهما للخبر
عن الاثنين بعد ذكرهما بقوله فعصوا فيكون كقوله انا رسول رب العالمين وقوله فاخذهم اخذة رابية يقال ربا الشيء
يربو اذا زاد ثم فيه وجهان الاول انها كانت زائدة في الشدة على عقوبات سائر الكفار كما ان افعالهم كانت زائدة في
القبح على افعال سائر الكفار الثاني ان عقوبة آل فرعون في الدنيا كانت متصلة بعذاب الآخرة لقوله اغرقوا فادخلوا نارا
وعقوبة الآخرة اشد من عقوبة الدنيا فتلك العقوبة كانها كانت تنمو وتربو القصة الثالثة قصة نوح عليه السلام
قوله تعالى انا لما طغى الماء حملناكم في الجارية طغى الماء على خزانه فلم يدروا كم خرج وليس ينزل من السماء قطرة قبل
تلك الواقعة وبعدها الا بكيل معلوم وسائر المفسرين قالوا طغى الماء اي جاوز حده حتى علا كل شيء وارتفع فوقه حملناكم اي
حملنا آباءكم وانتم في اصلابهم ولا شك ان الذين خوطبوا بهذا هم اولاد الذين كانوا في السفينة وقوله في الجارية
يعني في السفينة التي تجري في الماء وهي سفينة نوح عليه السلام والجارية من اسماء السفينة ومنه قوله وله الجوار
وقوله لنجعلها لكم تذكرة الضمير في قوله لنجعلها الى ما يرجع فيه وجهان الاول قال الزجاج انها عائدة الى
الواقعة التي هي معلومة وان كانت ههنا غير مذكورة والمعنى لنجعل نجاة المؤمنين واغراق الكفرة عظة وعبرة الثاني
قال الفراء لنجعل السفينة وهذا ضعيف والاول هو الصواب ويدل على صحته قوله وتعيها اذن واعية فالضمير
في قوله وتعيها عائد الى ما عاد اليه الضمير لكن الضمير في قوله وتعيها لا يمكن عوده الى السفينة فكذا الضمير الاول
اما قوله وتعيها اذن واعية ففيه مسئلتان المسئلة الاولى يقال لكل شيء حفظته في نفسك وعيته ووعيت
العلم ووعيت ما قلت ويقال لكل ما حفظته في غير نفسك اوعيته يقال اوعيت المتاع في الوعاء ومنه قول الشاعر
شعر والشر اخبث ما اوعيت من زاد واعلم ان وجه التذكير في هذا ان نجاة قوم من الغرق بالسفينة و
تغريق من سواهم يدل على قدرة مدبر العالم ونفاذ مشيئته ونهاية حكمته ورحمته وشدة قهره وسطوته وعن النبي عليه
الصلاة والسلام عند نزول هذه الآية سالت الله ان يجعلها اذنك يا علي فما نسيت شيئا بعد ذلك وما كان لي ان انسى
فان قيل لم قال اذن واعية على التوحيد والتنكير قلنا للايذان بان الوعاة فيهم قلة ولتوبيخ الناس بقلة من يعي
منهم وللدلالة على ان الاذن الواحدة اذا وعت وعقلت عن الله فهي السواد الاعظم عند الله وان ما سواها

لا يلتفت وان استلاء العالم منهم **المسئلة الثانية** قراءة العامة ونغيها بكسر العين وروى عن ابن كثير ونغيها ساكنة
العين كانه جعل حرف المضارعة مع ما بعده بمنزلة فخذ فاسكن كما اسكن الحرف المتوسط من فخذ وكتد وكتف واعلم
ان ذلك لان حرف المضارعة لا ينفصل عن الفعل فاشبه ما هو من نفس الكلمة وصار كقول من قال وهو وهي ومثل ذلك
وتيقه في قراءة من سكن القاف ۞ قوله تعالى فاذا نفخ في الصور نفخة واحدة ۞ واعلم انه تعالى لما حكى القصص
الثلاثة ونبه بها على ثبوت القدرة والحكمة للصانع فحينئذ يثبت بثبوت القدرة امكان القيمة وثبت بثبوت الحكمة
وقوع القيمة ولما ثبت ذلك شرع سبحانه في تفاصيل احوال القيمة فذكر اولا مقدماتها فقال فاذا نفخ في الصور
نفخة واحدة وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قرئ نفخة بالرفع والنصب وجه الرفع انه اسند الفعل اليها وانما حسن
تذكير الفعل للفصل ووجه النصب ان الفعل مسند الى الجار والمجرور ثم نصب نفخة على المصدر **المسئلة الثانية** المراد
من هذه النفخة الواحدة هي النفخة الاولى لان عندها يحصل خراب العالم فان قيل اما قال بعد ذلك يومئذ تعرضون و
العرض انما يكون عند النفخة الثانية قلنا جعل اليوم اسما للحين الواسع الذي تقع فيه النفختان والصعقة والنشور
والوقوف والحساب فلذلك قال يومئذ تعرضون كما يقال جئته عام كذا وانما كان مجيئك في وقت واحد من اوقاته ۞
قوله تعالى وحملت الارض والجبال فدكتا دكة واحدة فيه مسئلتان **المسئلة الاولى** رفعت الارض والجبال اما
بالزلزلة التي تكون في القيمة واما بريح بلغت من قوة عصفها انها تحمل الارض والجبال او بملك من الملائكة او بقدرة
الله من غير سبب فدكتا اي فدكت الجملتان جملة الارض وجملة الجبال فضرب بعضها ببعض حتى تندق وتصير كثيبا
مهيلا وهباء منبثا والدك ابلغ من الدق وقيل فبسطتا بسطة واحدة فصارتا ارضا لا ترى فيها عوجا ولا امتا من
قولك اندك السنام اذا انفرش وبعير ادك وناقة دكاء ومنه الدكان **المسئلة الثانية** قال الفراء لا يجوز في دكة
ههنا الا النصب لارتفاع الضمير في دكتا ولم يقل فدككن لانه جعل الجبال كالواحدة والارض كالواحدة كما قال ان
السموات كانتا ولم يقل كن ۞ ثم قال تعالى فيومئذ وقعت الواقعة اي فيومئذ قامت القيمة الكبرى وانشقت السماء
لنزول الملائكة فهي يومئذ واهية اي مسترخية ساقطة القوة كالعهن المنفوش بعدما كانت محكمة شديدة ۞
ثم قال تعالى والملك على ارجائها وفيه مسائل **المسئلة الاولى** والملك لم يرد ملكا واحدا بل اراد الجنس والجمع **المسئلة
الثانية** الارجاء في اللغة النواحي يقال رجا ورجوان والجمع الارجاء ويقال ذلك لحرف البئر وحرف القبر وما اشبه
ذلك والمعنى ان السماء اذا انشقت عدلت الملائكة من مواضع الشق الى جوانب السماء فان قيل الملائكة يموتون
في الصعقة الاولى لقوله فصعق من في السموات ومن في الارض فكيف يقال انهم يقفون على ارجاء السماء قلنا الجواب
من وجهين الاول انهم يقفون لحظة على ارجاء السماء ثم يموتون الثاني ان المراد الذين استثناهم الله في قوله الا
من شاء الله ۞ قوله تعالى ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية ۞ فيه مسائل **المسئلة الاولى** هذا العرش هو
الذي اراده الله تعالى بقوله الذين يحملون العرش ۞ وقوله وترى الملائكة حافين من حول العرش **المسئلة الثانية**
الضمير في قوله فوقهم الى ماذا يعود فيه وجهان الاول وهو الاقرب ان المراد فوق الملائكة الذين هم على الارجاء
والمقصود التمييز بينهم وبين الملائكة الذين هم حملة العرش الثاني قال مقاتل يعني ان الحملة يحملون العرش فوق
رؤسهم والضمير قبل الذكر جائز كقوله في بيته يؤتى الحكم **المسئلة الثالثة** نقل عن الحسن رحمه الله انه قال
لا ادري ثمانية اشخاص وثمانية الاف او ثمانية صفوف او ثمانية الاف صفوف واعلم ان حمله على ثمانية اشخاص
اولى لوجوه احدها ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم هم اليوم اربعة فاذا كان يوم القيمة ايدهم الله باربعة
اخرين فيكونون ثمانية وروى ثمانية املاك ارجلهم في تخوم الارض السابعة والعرش فوق رؤسهم وهم مطرقون مسبحون
وقيل بعضهم على صورة الانسان وبعضهم على صورة الاسد وبعضهم على صورة الثور وبعضهم على صورة النسر وروى
ثمانية املاك في صورة الاوعال ما بين اظلافها الى ركبها مسيرة سبعين عاما وعن شهر بن حوشب اربعة منهم يقولون
سبحانك اللهم وبحمدك لك الحمد على حلمك بعد علمك والوجه الثاني في بيان ان الحمل على ثمانية اشخاص اولى من الحمل
على ثمانية الاف فحينئذ يكون اللفظ دالا على ثمانية اشخاص ولا دلالة فيه على ثمانية الاف فوجب حمله على الاول الوجه
الثالث وهو ان الموضع موضع التعظيم والتهويل فحيث لم يذكر ذلك علمنا انه ليس المراد الا ثمانية اشخاص **المسئلة
الرابعة** قالت المشبهة لو لم يكن الله في العرش لكان حمل العرش عبثا عديم الفائدة لا سيما وقد تاكد ذلك بقوله يومئذ
تعرضون والعرض انما يكون لو كان الاله حاضرا في العرش اجاب اهل التوحيد عنه بانه لا يمكن ان يكون المراد منه انه
جالس في العرش وذلك لان كل من كان حاملا لكل ما كان في العرش فلو كان الاله في العرش لكان يلزم في الملائكة
ان يكونوا حاملين لله تعالى وذلك محال لانه يقتضي احتياج الله اليهم وان يكونوا اعظم قدرة من الله وكل ذلك كفر

صريح فعلمنا انه لابد فيه من التأويل فنقول السبب في هذا الكلام هو انه تعالى خاطبهم بما يتعارفونه فخلق لنفسه
بيتا يزورونه ليس انه يسكنه تعالى الله عنه وجعل في ركن البيت حجرا هو يمينه في الارض اذ كان من شانهم ان يعظموا
رؤساءهم بتقبيل ايمانهم وجعل على العباد حفظة ليس ان النسيان يجوز عليه سبحانه لكن لان هذا هو المتعارف
فكذلك لما كان من شان الملك اذا اراد محاسبة عماله جلس لهم على سرير ووقف الاعوان حوله احضر الله يوم القيمة
عرشا وحضرت الملائكة وحفت به لا لانه يقعد عليه او يحتاج اليه بل لمثل هذا ما قلناه في البيت والطواف ۞ قوله تعالى
يومئذ تعرضون ۞ العرض عبارة عن المحاسبة والمسائلة شبه ذلك بعرض السلطان العسكر لتعرف احواله نظيره قوله وعرضوا
على ربك صفا وروي ان في يوم القيمة ثلاث عرضات فاما عرضتان فاعتذار واحتجاج وتوبيخ واما الثالثة ففيها تنشر الكتب
فياخذ السعيد كتابه بيمينه والهالك كتابه بشماله ۞ ثم قال تعالى لا تخفى منكم خافية ۞ وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى**
في الاية وجهان الاول تقدير الاية تعرضون لا لخفاء امركم فانه عالم بكل شيء ولا يخفى عليه منكم خافية ونظيره قوله
لا يخفى على الله منهم شيء فيكون الغرض منه المبالغة في التهديد يعني تعرضون على من لا يخفى عليه شيء اصلا الوجه
الثاني المراد لا يخفى يوم القيمة ما كان مخفيا منكم في الدنيا فانه يظهر احوال المؤمنين فيتكامل بذلك سرورهم و
يظهر احوال اهل العذاب فيظهر بذلك حزنهم وفضيحتهم وهو المراد من قوله يوم تبلى السرائر فما له من قوة ولا ناصر
وفي هذا اعظم الزجر والوعيد وهو خوف الفضيحة **المسئلة الثانية** قراءة العامة لا تخفى بالتاء المنقطة
من فوق واختار ابو عبيدة الياء وهي قراءة حمزة والكسائي قال لان الياء تجوز للذكر والانثى والتاء لا تجوز الا للانثى
فههنا يجوز اسناد الفعل الى الذكر وهو ان يكون المراد بالخافية شيء ذو خفاء وايضا فقد وقع الفصل ههنا بين الاسم و
الفعل بقوله منكم ۞ قوله تعالى فاما من اوتي كتابه بيمينه فيقول هاؤم اقرؤا كتابيه واعلم انه تعالى لما ذكر ما ينتهي
اليه هذا العرض قال فاما من اوتي كتابه بيمينه فيقول هاؤم اقرؤا كتابيه وفيه مسائل **المسئلة الاولى** ها صوت
يصوت به فيفهم منه معنى خذ كاف وحس وقال ابو القسم الزجاجي وفيه لغات واجودها ما حكاه سيبويه عن العرب فقال
ومما يؤمر به من المبنيات قولهم ها يا فتى ومعناه تناول ويفتحون الهمزة ويجعلون فتحها علم المذكر كما في لواهاك يا فتى
فيجعل فتحة الكاف علامة المذكر ويقال للاثنين هاؤما وها ؤموا وهاؤم والميم في هذا الموضع في انتما وانتم و
انتم وهذه العظمة التي تولدت في همزة هاؤم انما هي لضمة ميم الجمع لان الاصل فيه هاؤموا وانتموا فاتبعوا
الضمة الضمة وحكموا للاثنين بحكم الجمع لان الاثنين عندهم في حكم الجمع في كثير من الاحكام والله اعلم **المسئلة
الثانية** اذا اجتمع عاملان على معمول واحد فاعمال الاقرب جائز بالاتفاق واعمال الابعد هل يجوز ام لا ذهب الكوفيون
الى جوازه والبصريون منعوه احتج البصريون على قولهم بهذه الاية لان قوله هاؤم ناصب وقوله اقرؤا ناصب ايضا فلو كان
الناصب هو الابعد لكان التقدير هاؤم كتابي فكان يجب ان يقول اقرؤه ونظيره اتوني افرغ عليه قطرا واعلم ان هذه
الحجة ضعيفة لان هذه الاية دلت على ان الواقع ههنا اعمال الاقرب وذلك لا نزاع فيه انما النزاع في انه هل
يجوز اعمال الابعد ام لا وليس في الاية تعرض لذلك وايضا قد يحذف الضمير لان ظهوره يغني عن التصريح به كما في
قوله تعالى والذاكرين الله كثيرا والذاكرات فلم لا يجوز ان يكون ههنا كذلك ثم احتج الكوفيون بان العامل الاول متقدم
في الوجود على العامل الثاني والعامل الاول حين وجد اقتضى معمولا لامتناع حصول العلة دون المعلول فصيرورة
المعمول معمولا للعامل الاول متقدم على وجود العامل الثاني فالعامل الثاني انما وجد بعد ان صار المعمول معمولا
للعامل الاول فيستحيل ان يصير ايضا معمولا للعامل الثاني لامتناع تعليل الحكم الواحد بعلتين ولامتناع تعليل ما وجد
قبل بما يوجد بعد وهذه المسئلة من لطائف النحو **المسئلة الثالثة** الهاء للسكت في كتابيه وكذلك في حسابيه
وماليه وسلطانيه وحق هذه الهاآت ان تثبت في الوقف وتسقط في الوصل ولما كانت هذه الهاآت مثبتة في المصحف
لابد وان يكون مثبتة في اللفظ ولم يحسن اثباتها في اللفظ الا عند الوقف لا جرم استحبوا الوقف لهذا السبب وتجاسر
بعضهم فاسقط هذه الهاآت عند الوصل وقرأ ابن محيصن باسكان الياء بغير هاء وقرأ جماعة باثبات الهاء في الوصل
والوقف جميعا لاتباع المصحف **المسئلة الرابعة** اعلم انه لما اوتي كتابه بيمينه ثم انه يقول هاؤم اقرؤا كتابيه دل
ذلك على انه بلغ الغاية في السرور لانه لما اعطي كتابه بيمينه علم انه من الناجين ومن الفائزين بالنعيم فاحب ان يظهر
ذلك لغيره حتى يفرحوا بما ناله قيل يقول ذلك لاهل بيته وقرابته ثم حكى تعالى عنه انه يقول اني ظننت اني ملاق حسابيه
وفيه وجوه الاول المراد منه اليقين الاستدلالي وكل ما ثبت بالاستدلال فانه لا ينفك من الخواطر المختلفة فكان
ذلك شبيها بالظن الثاني التقدير اني كنت اظن اني الا في حساب فيؤاخذني الله بسيئاتي فقد تفضل علي بالعفو
ولم يؤاخذني بها فهاؤم اقرؤا كتابيه وثانيها روى ابو هريرة انه عليه الصلاة والسلام قال ان الرجل يؤتى يوم القيمة

و يؤتى كتابه فيكتب حسنات في ظهر كفه ويكتب سيئاته في بطن كفه فينظر الى سيئاته فيحزن فيقال له اقلب كفك فينظر فيه فيرى حسناته فيفرح ثم يقول هاؤم اقرؤا كتابيه اني ظننت عند النظرة الاولى اني ملاق حسابي على سبيل الشدة واما الآن فقد فرج الله عني ذلك الغم واما في حق الاشقياء فيكون ذلك على الضد مما ذكرنا ورابعها ظننت اي علمت وانما اجرى الظن مجرى العلم لان الظن الغالب يقام مقام العلم في العادات والاحكام يقال اظن ظنا كاليقين ان الامر كيت وكيت وخامسها المراد اني ظننت في الدنيا ان بسبب الاعمال التي كنت اعملها ساصل في القيمة الى هذه الدرجات وقد حصلت الان على اليقين فيكون الظن على ظاهره لان اهل الدنيا لا يقطعون على ذلك ثم بين تعالى عاقبة امره فقال فهو في عيشة راضية وفيه مسئلتان المسئلة الاولى وصفوا العيشة بانها راضية فيه وجهان الاول انها منسوبة الى الرضا كالدارع والنابل والنسبة نسبتان نسبة بالحروف ونسبة بالصيغة والثاني انه جعل الرضا للعيشة مجازا مع انه لصاحب العيشة المسئلة الثانية ذكروا في حد الثواب انه لا بد وان يكون منفعة ولا بد وان تكون دائمة ولا بد وان تكون مقرونة بالتعظيم والشيء انما يكون مرضيا به من جميع الجهات لو كان مشتملا على هذه الصفات فقوله عيشة راضية كلمة حاوية لمجموع هذه الشرائط التي ذكرناها ثم قال تعالى في جنة عالية وهو من صلة عيشة راضية اي يعيش عيشا مرضيا في جنة عالية والعلو ان اريد به العلو في المكان فهو حاصل لان الجنة فوق السموات فان قيل اليس منازل البعض فوق منازل الاخرين فهؤلاء السافلون لا يكونون في الجنة العالية قلنا ان يكون بعضها دون بعض لا يقدح في كونها عالية وفوق السموات وان اريد العلو في الدرجة والشرف فالامر كذلك وان اريد كون تلك الابنية عالية مشرفة فالامر ايضا كذلك ثم قال تعالى قطوفها دانية اي ثمارها قريبة المتناول ياخذها الرجل كما يريد ان احب ان ياخذها بيده انقادت له قائما او جالسا او مضطجعا وان احب ان يدنو الى فيه دنت والقطوف جمع قطف وهو المقطوف ثم قال تعالى كلوا واشربوا هنيئا بما اسلفتم في الايام الخالية والمعنى يقال لهم ذلك وفيه مسئلتان المسئلة الاولى منهم من قال قوله كلوا ليس بامر ايجاب ولا ندب لان الاخرة ليست دار التكليف ومنهم من قال لا يبعد ان يكون ندبا اذا كان الغرض منه تعظيم ذلك الانسان وادخال السرور في قلبه المسئلة الثانية انما جمع الخطاب في قوله كلوا بعد قوله فهو في عيشة لقوله فاما من اوتي ومن يتضمن معنى الجمع المسئلة الثالثة قوله بما اسلفتم اي قدمتم من اعمالكم الصالحة ومعنى الاسلاف في اللغة تقديم ما ترجوا ان يعود عليك بخير فهو كالاقراض ومنه يقال اسلف في كذا اذا قدم فيه ماله والمعنى بما عملتم من الاعمال الصالحة والايام الخالية المراد منها ايام الدنيا والخالية الماضية ومنه قوله وقد خلت القرون وتلك امة قد خلت وقال الكلبي بما اسلفتم يعني الصوم وذلك لانهم لما امروا بالاكل والشرب دل ذلك على انه لمن امتنع في الدنيا عنه بالصوم طاعة لله تعالى المسئلة الرابعة قوله بما اسلفتم يدل على انهم انما استحقوا ذلك الثواب بسبب عملهم وذلك يدل على ان العمل يوجب الثواب وايضا لو كانت الطاعات فعلا لله تعالى لكان قد اعطى الانسان ثوابا على فعل فعله وذلك محال وجوابه معلوم قوله تعالى واما من اوتي كتابه بشماله فيقول يا ليتني لم اوت كتابيه ولم ادر ما حسابيه واعلم انه لما نظر في كتابه وتذكر قبائح افعاله خجل منها وصار العذاب الحاصل من تلك الخجالة ازيد من عذاب النار فقال ليتهم عذبوني بالنار وما عرضوا هذا الكتاب الذي ذكرني قبائح افعالي حتى لا اقع في هذه الخجالة وهذا ينبهك على ان العذاب الروحاني اشد من العذاب الجسماني وقوله تعالى ولم ادر ما حسابيه اي ولم ادر اي شيء حسابي لانه لا حاصل ولا طائل له في ذلك الحساب وانما كله عليه ثم قال تعالى يا ليتها كانت القاضية الضمير في ياليتها الى ما يعود فيه وجهان احدهما الى الموتة الاولى وهي وان لم تكن مذكورة الا انها لظهورها كانت كالمذكورة والقاضية عن الحياة وفيها اشارة الى الانتهاء والفراغ قال تعالى فاذا قضيت ويقال قضى على فلان اي مات فالمعنى يا ليت الموتة التي متها كانت القاطعة لامري فلم ابعث بعدها ولم الق ما وصلت اليه قال قتادة تمنى الموت ولم يكن في الدنيا عنده شيء اكره من الموت وشر من الموت ما يطلب له الموت قال الشاعر شعر

وشر من الموت الذي ان لقيته … تمنيت منه الموت والموت اعظم

والثاني انه عائد الى الحالة التي شاهدها عند مطالعة الكتاب والمعنى يا ليت هذه الحالة كانت الموتة التي قضت علي لانه راى تلك الحالة ابشع وامر مما ذاقه من مرارة الموت وشدته فتمناه عندها ثم قال تعالى ما اغنى عني ماليه ما اغنى نفي واستفهام على وجه الانكار اي اي شيء اغنى عني ما كان لي من اليسار ونظيره قوله ويأتينا فردا ثم قال هلك عني سلطانيه وفي المراد بسلطانيه وجهان احدهما قال ابن عباس ضلت عني حجتي التي كنت احتج بها على محمد في الدنيا وقال مقاتل ضلت عني حجتي يعني حين شهدت عليه الجوارح بالشرك والثاني ذهب ملكي وتسلطي على الناس وبقيت فقيرا ذليلا وقيل معناه اني انما كنت انازع المحقين بسبب الملك والسلطان والان ذهب ذلك الملك وبقي الوبال

قوله تعالى خذوه فغلوه ثم الجحيم صلوه الى قوله لا ياكله الا الخاطئون اعلم انه تعالى لما ذكر سرور السعداء اولا ثم ذكر احوالهم في العيش الطيب وفي الاكل والشرب كذا ههنا ذكر غم الاشقياء وحزنهم ثم ذكر احوالهم في الغل والقيد وطعام الغسلين واولها ان يقول لخزنة جهنم خذوه فيبتدر اليه مائة الف ملك ويجمع يده الى عنقه فذلك قوله فغلوه ثم الجحيم صلوه قال المبرد يقال اصليته النار اذا اوردته اياها وصليته ايضا كما يقال اكرمته وكرمته وقوله ثم الجحيم صلوه معناه لا تصلوه الا الجحيم وهي النار العظمى لانه كان سلطانا يتعظم على الناس ثم في سلسلة وهي حلق منتظمة كل حلقة منها في حلقة وكل شيء مستمر بعد شيء على الولاء والنظام فهو مسلسل وقوله سبعون ذراعا فيه قولان احدهما انه ليس الغرض التقدير بهذا المقدار بل الوصف بالطول كما قال ان تستغفر لهم سبعين مرة يريد مرات كثيرة والثاني انه مقدر بهذا المقدار ثم قالوا كل ذراع سبعون باعا وكل باع ابعد مما بين مكة والكوفة وقال الحسن الله اعلم باي ذراع هو وقوله فاسلكوه قال المبرد سلكته في الطريق وفي القيد وغير ذلك واسلكته ومعناه ادخلته ولغة القرآن سلكته قال الله تعالى ما سلككم في سقر وقال كذلك سلكناه في قلوب المجرمين قال ابن عباس تدخل السلسلة في دبره وتخرج من حلقه ثم يجمع بين ناصيته وقدميه وقال الكلبي كما يسلك الخيط في اللؤلؤ ثم يجعل في عنقه سائرها وههنا سؤالات السؤال الاول ما الفائدة في تطويل هذه السلسلة الجواب قال سويد بن ابي نجيح بلغني ان جميع اهل النار في تلك السلسلة واذا كان الجمع من الناس مقيدين بالسلسلة الواحدة كان العذاب على كل واحد منهم بذلك السبب اشد السؤال الثاني سلك السلسلة فيهم معقول اما سلكهم في السلسلة فما معناه الجواب سلكه في السلسلة ان يلوى على جسده حتى يلتف عليه اجزاؤها وهو فيما بينها مرهق مضيق عليه لا يقدر على حركة وقال الفراء المعنى ثم اسلكوا فيه السلسلة ولكن تقول ادخلت رأسي في القلنسوة وادخلتها في راسي ويقال الخاتم لا يدخل في اصبعي والاصبع هو الذي يدخل في الخاتم السؤال الثالث لم قال في سلسلة فاسلكوه الجواب المعنى في تقديم السلسلة على السلك هو الذي ذكرناه في تقديم الجحيم على التصلية اي لا تسلكوه الا في هذه السلسلة كانها افظع من سائر السلاسل السؤال الرابع ذكر الاغلال والتصلية بالفاء وذكر السلك في هذه السلسلة بلفظ ثم فما الفرق الجواب ليس المراد من كلمة ثم تراخي المدة بل التفاوت في مراتب العذاب واعلم انه تعالى لما شرح هذا العذاب الشديد ذكر سببه فقال انه كان لا يؤمن بالله العظيم ولا يحض على طعام المسكين فالاول اشارة الى فساد حال القوة العاقلة والثاني اشارة الى فساد حال القوة العاملة وههنا مسائل المسئلة الاولى قوله ولا يحض على طعام المسكين فيه قولان احدهما ولا يحض على بذل طعام المسكين وههنا ان الطعام اسم اقيم مقام الاطعام كما وضع العطاء مقام الاعطاء في قوله المسئلة الثانية وبعد عطائك المائة الرتاعا المسئلة الثالثة قال صاحب الكشاف قوله ولا يحض على طعام المسكين فيه دليلان قويان على عظم الجرم في حرمان المساكين احدهما عطفه على الكفر وجعله قرينة له والثاني ذكر الحض دون الفعل المسئلة الرابعة دلت الاية على ان الكفار يعاقبون على ترك الصلوة والزكاة وهو المراد من قولنا انهم مخاطبون بفروع الشرائع وعن ابي الدرداء انه كان يحض امرأته على تكثير المرق لاجل المساكين ويقول خلعنا نصف السلسلة بالايمان افلا نخلع النصف الباقي وقيل المراد منه منع الكفار وقولهم انطعم من لو يشاء الله اطعمه ثم قال تعالى فليس له اليوم ههنا حميم اي ليس له في الاخرة حميم اي قريب يدفع عنه ويحزن عليه لانهم يتحامونه ويفرون منه كقوله ولا يسأل حميم حميما وكقوله ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع قوله ولا طعام الا من غسلين فيه مسئلتان المسئلة الاولى يروى ان ابن عباس سئل عن الغسلين فقال لا ادري ما الغسلين وقال الكلبي هو ما يسيل من اهل النار من القيح والصديد والدم اذا عذبوا فهو غسلين فعلين من الغسل المسئلة الثانية الطعام ما هيئ للاكل فلما هيئ الصديد لياكله اهل النار كان طعاما لهم ويجوز ان يكون المعنى ان ذلك اقيم لهم مقام الطعام فسمي طعاما كما قال شعر تحية بينهم ضرب وجيع

والتحية لا تكون ضربا الا انه لما اقيم مقامه جاز ان يسمى به ثم انه تعالى ذكر ان الغسلين اكل من هو فقال لا ياكله الا الخاطئون الآثمون اصحاب الخطايا وخطئ الرجل اذا تعمد الذنب وهم المشركون وقرئ الخاطيون بابدال الهمزة ياء والخاطون بطرحها وعن ابن عباس انه طعن في هذه القراءة وقال ما الخاطون كلنا نخطو انما هو الخاطئون ما الصابون انما هو الصابئون ويجوز ان يجاب عنه بان المراد الذين يتخطون الحق الى الباطل ويتعدون حدود الله قوله تعالى فلا اقسم بما تبصرون وما لا تبصرون اعلم انه تعالى لما اقام الدلالة على امكان القيمة على وقوعها ثم ذكر احوال السعداء واحوال الاشقياء ختم الكلام بتعظيم القرآن فقال فلا اقسم بما تبصرون وما لا تبصرون وفيه مسئلتان المسئلة الاولى منهم من قال المراد اقسم ولا صلة او يكون رد الكلام سبق ومنهم من قال لا ههنا نافية للقسم كانه قال لا اقسم على ان هذا القرآن قول رسول كريم يعني انه لوضوحه يستغني عن القسم والاستقصاء في هذه المسئلة سنذكره

فى اول سورة لا اقسم بيوم القيمة المسئلة الثانية قوله بما تبصرون وما لا تبصرون يعم جميع الاشياء على الشمول
لانها لا تخرج من قسمين مبصر وغير مبصر فشمل الخالق والخلق والدنيا والاخرة والاجسام والارواح والانس والجن
والنعم الظاهرة والباطنة ثم قال انه لقول رسول كريم واعلم انه تعالى ذكر فى سورة اذا الشمس كورت
مثل هذا الكلام والاكثرون هناك على ان المراد منه جبريل عليه السلام والاكثرون ههنا على ان المراد محمد عليه الصلوة
والسلام واحتجوا على الفرق بان ههنا لما قال انه لقول رسول كريم ذكر بعده انه ليس بقول شاعر ولا كاهن والقوم
ما كانوا يصفون جبريل عليه السلام بالشعر والكهانة بل كانوا يصفون محمدا بهذين الوصفين واما فى سورة اذا
الشمس كورت لما قال انه لقول رسول كريم قال بعده وما هو بقول شيطان رجيم والمعنى انه قول ملك كريم لا قول
شيطان رجيم فصح ان المراد من الرسول الكريم ههنا محمد وفى تلك السورة هو جبريل عليه السلام وعند هذا يتوجه
السؤال لان الامة مجمعة على ان القران كلام الله تعالى وحينئذ يلزم ان يكون الكلام الواحد كلاما لله تعالى ولجبريل ولمحمد وهذا
غير معقول والجواب انه يكفى فى صدق الاضافة ادنى سبب فهو كلام الله تعالى بمعنى انه تعالى هو الذى اظهره فى اللوح المحفوظ
وهو الذى رتبه ونظمه وهو كلام جبريل عليه السلام بمعنى انه الذى انزله من السموات الى الارض وهو كلام محمد بمعنى انه
هو الذى اظهره للخلق ودعا الناس الى الايمان وجعله حجة لنبوته ثم قال وما هو بقول شاعر قليلا ما تؤمنون
ولا بقول كاهن قليلا ما تذكرون ههنا مسائل المسئلة الاولى قرا الجمهور تؤمنون وتذكرون بالتاء المنقطة
من فوق على الخطاب الا ابن كثير فانه قراهما بالياء على المغايبة فمن قرا على الخطاب فهو عطف على قوله بما تبصرون وما لا تبصرون
ومن قرا على المغايبة سلك فيه مسلك الالتفات المسئلة الثانية ذكروا لفظة ما فى قوله قليلا ما تؤمنون قليلا ما
تذكرون لغو وهى مؤكدة وفى قوله قليلا وجهان الاول قال مقاتل يعنى بالقليل انهم لا يصدقون بان القران من الله والمعنى
لا يؤمنون اصلا والعرب يقولون قلما ياتينا يريدون لا ياتينا الثانى انهم قد يؤمنون فى قلوبهم الا انهم يرجعون عنه سريعا
ولا يتمون الاستدلال الا ترى الى قوله انه فكر وقدر الى انه قال ان هذا الا سحر يؤثر المسئلة الثالثة
ذكر فى نفى الشاعرية قليلا ما تؤمنون وفى نفى الكاهنية قليلا ما تذكرون والسبب فيه كانه تعالى قال ليس هذا القران من رجل
شاعر لان هذا الوصف مباين لصنوف الشعر كلها الا انكم لا تؤمنون اى لا تقصدون الايمان فلذلك تعرضون عن التدبر ولو
قصدتم الايمان لعلمتم كذب قولكم انه شاعر لمفارقة هذا التركيب ضروب الشعر ولا ايضا بقول كاهن لانه وارد بسب الشياطين
وشتمهم فلا يمكن ان يكون ذلك بالهام الشياطين الا انكم لا تتذكرون كيفية نظم القران واشتماله على شتم الشياطين فلهذا
السبب تقولون انه من باب الكهانة ثم قوله تنزيل من رب العالمين اعلم ان نظير هذه الاية قوله فى الشعراء وانه
لتنزيل رب العالمين نزل به الروح الامين على قلبك لتكون من المنذرين فهو كلام رب العالمين لانه تنزيله وهو
قول جبريل لانه نزل به وهو قول محمد لانه انذر الخلق به فههنا ايضا لما قال فيما تقدم انه لقول رسول كريم اتبعه بقوله
تنزيل من رب العالمين حتى يزول الاشكال وقرا ابو السمال تنزيلا ثم قال بعده ولو تقول علينا بعض الاقاويل
قرئ ولو تقول على البناء للمفعول التقول افتعال القول لان فيه تكلفا من المفتعل وسمى الاقوال المتقولة اقاويل
تحقيرا لها كقولك الاعاجيب والاضاحيك كانها جمع افعولة من القول والمعنى لو نسب الينا قولا لم نقله ثم قال تعالى
لاخذنا منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين فيه مسئلتان المسئلة الاولى فى الاية وجوه الاول معناه لاخذنا
بيده ثم لضربنا رقبته وهذا ذكره على سبيل التمثيل بما يفعله الملوك بمن يكذب عليهم فانهم لا يمهلونه بل يضربون رقبته
فى الحال وانما خص اليمين بالذكر لان القتال اذا اراد ان يوقع الضرب فى قفاه اخذ بيساره واذا اراد ان يوقعه
فى جيده وهو اشد لنظر المعمول به ذلك العمل الى السيف اخذ بيمينه ومعنى لاخذنا منه باليمين لاخذنا بيمينه كما ان قوله
لقطعنا منه الوتين لقطعنا وتينه وهذا تفسير بين وهو منقول عن الحسن البصرى القول الثانى ان اليمين بمعنى القوة
والقدرة وهو قول الفراء والمبرد والزجاج وانشدوا قول الشماخ شعر

	اذا ما راية رفعت لمجد	.	تلقاها عرابة باليمين	

والمعنى لاخذنا منه اليمين سلبنا عنه القوة والباء على هذا التقدير صلة زائدة قال ابن قتيبة وانما اقام اليمين مقام
القوة لان قوة كل شئ فى ميامنه والقول الثالث قال مقاتل لاخذنا منه باليمين يعنى انتقمنا منه بالحق واليمين
على هذا القول بمعنى الحق كقوله تعالى انكم كنتم تاتوننا عن اليمين اى من قبل الحق واعلم ان حاصل هذه الوجوه انه لو
نسب الينا قولا لم نقله لمنعناه عن ذلك اما بواسطة اقامة الحجة فانا كنا نقيض له من يعارضه فيه فحينئذ يظهر
للناس كذبه فيه فيكون ذلك ابطالا لدعواه وهدما لكلامه واما بان نسلب عنه القدرة على التكلم بذلك القول وهذا هو
الواجب فى حكمة الله تعالى لئلا يشتبه الصادق بالكاذب المسئلة الثانية الوتين هو العرق المتصل من القلب بالرأس

التى اذا انقطع مات الحيوان قال ابو زيد وجمعه الوتن وثلاثة اوتنة والموتون الذى قطع وتينه قال ابن قتيبة
ولم يرد انا نقطعه بعينه بل المراد انه لو كذب لاامتناه فكان كمن قطع وتينه ونظيره قوله عليه الصلوة والسلام
ما زالت اكلة خيبر تعاودنى فهذا اوان انقطاع ابهرى والابهر عرق يتصل بالقلب فاذا انقطع مات صاحبه فكانه
قال هذا اوان ان يقتلنى السم وحينئذ صرت كمن انقطع ابهره ثم قال فما منكم من احد عنه حاجزين قال مقاتل
والكلبى معناه ليس منكم احد يحجزنا عنه او يحجزنا عن ذلك الفعل قال الفراء والزجاج انما قال حاجزين فى صفة احد لان
احدا ههنا فى معنى الجمع لانه اسم يقع فى النفى العام مستويا فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث ومنه قوله تعالى لا
نفرق بين احد من رسله وقوله لستن كاحد من النساء واعلم ان الخطاب فى قوله فما منكم للناس قوله تعالى وانه
لتذكرة للمتقين وانا لنعلم ان منكم مكذبين وانه لحسرة على الكافرين وانه لحق اليقين فسبح باسم ربك
العظيم اعلم انه تعالى لما بين ان القران تنزيل من الله الحق بواسطة جبريل على محمد الذى من صفته انه ليس بشاعر ولا
بكاهن بين بعد ذلك ان القران ما هو فقال وانه لتذكرة للمتقين وقد بينا فى اول سورة البقرة هدى للمتقين ما فيه
من البحث وانا لنعلم ان منكم مكذبين وانه لحسرة على الكافرين اما يوم القيمة اذا راوا ثواب المصدقين واما فى الدنيا اذا
راوا دولة المؤمنين به وانا لنعلم ان منكم مكذبين له بسبب حب الدنيا فكانه تعالى قال اما من توجه الى الدنيا فهو يتذكر
بهذا القران وينتفع واما من مال اليها فانه يكذب هذا القران ولا يقربه واقول للمعتزلة ان يتمسكوا بهذه الاية على ان الكفر
ليس من الله وذلك لانه وصف القران بانه تذكرة للمتقين ولم يقل انه اضلال للمكذبين بل ذلك الضلال نسبه اليهم فقال
وان منكم مكذبين ونظيره قوله تعالى فى سورة النحل وعلى الله قصد السبيل ومنها جائر واعلم ان الجواب عنه ما تقدم
ثم قال تعالى وانه لحسرة على الكافرين الضمير فى انه الى ماذا يعود فيه وجهان الاول انه عائد الى القران فكانه قيل وان
القران لحسرة على الكافرين اما يوم القيمة اذا راوا ثواب المصدقين به واما فى الدنيا اذا راوا دولة المؤمنين
والثانى قال مقاتل وان تكذيبهم بالقران لحسرة عليهم ودل عليه قوله وان منكم مكذبين ثم قال تعالى وانه لحق اليقين
معناه انه حق يقين اى حق لا بطلان فيه ويقين لا ريب فيه ثم اضيف احد الوصفين الى الاخر للتاكيد ثم قال تعالى فسبح
باسم ربك العظيم اما شكرا على ما جعلك اهلا لايحائه اليك واما تنزيها له عن الرضاء بان ينسب اليه الكاذب من
الوحى ما هو برئ عنه واما تفسير قوله فسبح باسم ربك العظيم فمذكور فى اول سورة سبح اسم ربك الاعلى وفى تفسير قوله
بسم الله الرحمن الرحيم والله اعلم بالصواب وصلى الله على سيدنا محمد واله وصحبه وسلم اجمعين

سورة المعارج وهى اربعون واربع ايات مكية

بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى سال سائل بعذاب واقع للكافرين ليس له دافع من الله ذى المعارج
اعلم ان قوله تعالى سال فيه قراءتان منهم من قراه بالهمز ومنهم من قرا بغير همز اما الاولون وهم الجمهور فهذه
القراءة تحتمل وجوها من التفسير الاول ان النضر بن الحارث لما قال اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا
حجارة من السماء او ائتنا بعذاب اليم فانزل الله تعالى هذه الاية ومعنى قوله سال سائل اى دعا داع بعذاب واقع من
قولك دعا بكذا اذا استدعاه وطلبه ومنه قوله تعالى يدعون فيها بكل فاكهة امنين قال ابن الانبارى وعلى هذا القول
تقدير الباء الاسقاط وتاويل الاية سال سائل عذابا واقعا فاكد بالباء كقوله تعالى وهزى اليك بجذع النخلة قال
صاحب الكشاف لما كان سال معناه ههنا دعا لاجرم عدى تعديته كانه قال دعا داع بعذاب من الله الثانى قال الحسن وقتادة
لما بعث الله محمدا وخوف المشركين قال بعضهم لبعض سلوا محمدا لمن هذا العذاب وبمن يقع فاخبر الله عنهم بقوله
سال سائل بعذاب واقع قال ابن الانبارى والتاويل على هذا القول سال سائل عن عذاب والباء بمعنى عن كقوله فان تسالونى بالنساء فاننى شعر

شعر	فان تسالونى بالنساء فاننى	.	بصير بادواء النساء طبيب	

وقال تعالى فسئل به خبيرا وقال صاحب الكشاف سال على هذا الوجه فى تقدير عنى واهتم كانه قيل اهتم مهتم بعذاب واقع
الثالث قال بعضهم هذا السائل هو رسول الله صلى الله عليه وسلم استعجل بعذاب الكافرين فبين الله تعالى ان هذا العذاب
واقع بهم فلا دافع له قالوا والذى يدل على صحة هذا التاويل قوله تعالى فى اخر الاية فاصبر صبرا جميلا وهذا يدل
على ان ذلك السائل هو الذى امر بالصبر الجميل اما القراءة الثانية وهى سال بغير همز فلها وجهان احدهما انه اراد
سال بالهمز فخفف وقلب قال شعر سالت قريش رسول الله فاحشة .

	ضلت قريش بما سالت ولم تصب	

والوجه الثانى ان يكون ذلك من السيلان ويؤيده قراءة ابن عباس سال سيل والسيل مصدر فى معنى السائل كالغور بمعنى

الغاير والمعنى اندفع عليهم واد بعذاب وهذا قول زيد بن ثابت وعبد الرحمن بن زيد قال سال واد من اودية جهنم بعذاب
واقع اما سال فقد اتفقوا على انه لا يجوز فيه غير الهمز لانه ان كان من سال المهموز فهو بالهمز وان لم يكن من
المهموز كان بالهمز ايضا نحو قائل وخائف الا انك ان شئت خففت الهمزة فجعلتها بين بين ۝ قوله تعالى بعذاب
واقع للكافرين ۝ فيه وجهان وذلك لانا ان فسرنا قوله سال سائل بما ذكرنا ان النضر طلب العذاب كان المعنى انه طلب
طالب عذابا هو واقع لا محالة سواء طلب او لم يطلب وذلك لان ذلك العذاب نازل بالكافرين في الاخرة واقع بهم لا يدفعه
عنهما احد وقد وقع بالنضر في الدنيا لانه قتل يوم بدر وهو المراد من قوله ليس له دافع واما ان فسرناه بالوجه الثاني
وهو انهم سألوا الرسول عليه الصلاة والسلام ان هذا العذاب بمن ينزل فاجاب الله عنه بانه واقع للكافرين والقول
الاول هو السديد قوله من الله فيه وجهان الاول ان يكون تقدير الاية بعذاب واقع من الله للكافرين والثاني يكون التقدير
ليس له دافع من الله اي ليس لذلك العذاب الصادر من الله دافع من جهته فانه اذا اوجبت الحكمة وقوعه امتنع ان لا
يفعله الله ۝ قوله ذي المعارج ۝ المعارج جمع معرج وهو المصعد ومنه قوله تعالى ومعارج عليها يظهرون والمفسرون
ذكروا فيه وجوها احدها قال ابن عباس في رواية الكلبي ذي المعارج اي ذي السموات وسماها معارج لان الملائكة يعرجون
فيها وثانيها قال قتادة ذي الفواضل والنعم وذلك لان لاياديه ووجوه انعامه مراتب وهي تصل الى الناس على مراتب مختلفة
وثالثها ان المعارج هي الدرجات التي يعطيها اولياءه في الجنة وعندي فيه وجه رابع وهو ان هذه السموات كما انها متفاوتة
في الارتفاع والانخفاض والكبر والصغر فكذا الارواح الملائكية مختلفة في القوة والضعف والكمال والنقص وكثرة المعارف
الالهية وقوتها وشدة القوة على تدبير العالم وضعف تلك القوة ولعل نور انعام الله وآثار فيض رحمته لا يصل الى هذا العالم
الا بواسطة تلك الارواح اما على سبيل العادة او لا كذلك على ما قال والمقسمات امرا والمدبرات امرا فالمراد بقوله من الله ذي
المعارج الاشارة الى تلك الارواح المختلفة التي هي كالمصاعد لارتفاع مراتب الحاجات من هذا العالم اليها وكالمنازل
لنزول اثار الرحمة من ذلك العالم الى ما هاهنا ۝ قوله تعالى تعرج الملائكة والروح اليه في يوم كان مقداره خمسين الف سنة
فاصبر صبرا جميلا ۝ انهم يرونه بعيدا ونراه قريبا ۝ وهاهنا مسائل المسئلة الاولى اعلم ان عادة الله في القرآن
انه متى ذكر الملائكة في معرض التهويل والتخويف فرد الروح بعدهم بالذكر كما في هذه الاية وكما في قوله يوم يقوم الروح والملائكة
صفا وهذا يقتضي ان الروح اعظم الملائكة قدرا ثم هاهنا دقيقة وهي انه تعالى ذكر عند العروج الملائكة اولا والروح ثانيا
كما في هذه الاية وذكر عند القيام الروح اولا والملائكة ثانيا كما في قوله يوم يقوم الروح والملائكة وهذا يقتضي كون الروح
اولا في درجة النزول اخرا في درجة الصعود وعند هذا قال بعض المكاشفين ان الروح نور عظيم هو اقرب الانوار الى جلال الله
ومنه تتشعب ارواح سائر الملائكة والبشر في اخر درجات منازل الارواح وبين الطرفين معارج مراتب الارواح الملائكية
ومدارج منازل الانوار القدسية ولا يعلم كميتها الا الله واما ظاهر قول المتكلمين فهو ان الروح هو جبرئيل عليه السلام وقد
قررنا هذه المسئلة في تفسير قوله يوم يقوم الروح والملائكة صفا المسئلة الثانية احتج القائلون بان الله في مكان
اما في العرش او فوقه بهذه الاية من وجهين الاول ان الاية دلت على ان الله تعالى موصوف بانه ذو المعارج وانما يكون كذلك
لو كان في جهة فوق والثاني قوله تعرج الملائكة والروح اليه فبين ان عروج الملائكة وصعودهم اليه وذلك يقتضي كونه
تعالى في جهة فوق والجواب لما دلت الدلائل على امتناع كونه تعالى في المكان والجهة ثبت انه لا بد من التأويل فاما وصف الله
بانه ذو المعارج فقد ذكرنا الوجوه فيه واما حرف الى في قوله تعرج الملائكة والروح اليه فليس المراد منه المكان بل المراد انتهاء
الامور الى مراده كقوله اليه يرجع الامر كله او المراد الانتهاء الى موضع العز والكرامة كقوله اني ذاهب الى ربي ويكون هذا
اشارة الى ان دار الثواب اعلى الامكنة وارفعها المسئلة الثالثة الاكثرون على ان قوله في يوم من صلة قوله تعرج اي
يحصل العروج في مثل هذا اليوم وقال مقاتل بل هذا من صلة قوله بعذاب واقع وعلى هذا القول يكون في الاية تقديم وتأخير
والتقدير سال سائل بعذاب واقع في يوم كان مقداره خمسين الف سنة وعلى التقدير الاول فذلك اليوم اما ان يكون في الاخرة
او في الدنيا وعلى تقدير ان يكون في الاخرة فذلك الطول اما ان يكون واقعا واما ان يكون مقدرا فهذه هي الوجوه التي يحتملها
هذه الاية ونحن نذكر تفصيلها القول الاول هو ان معنى الاية ان ذلك العروج يقع في يوم من ايام الاخرة طوله خمسون الف
سنة وهو يوم القيمة وهذا قول الحسن قال وليس يعني ان مقدار طوله هذا فقط اذ لو كان كذلك لحصلت له غاية و
لفنيت الجنة والنار عند انتهاء تلك الغاية وهذا غير جائز بل المراد ان موقفهم للحساب حتى يفصل بين الناس خمسون الف سنة من سني
الدنيا ثم بعد ذلك يستقر اهل النار في دركات النيران نعوذ بالله منها واعلم ان هذا الطول يكون في حق الكافر اما في حق
المؤمن فلا والدليل عليه الاية والخبر اما الاية فقوله تعالى اصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا واحسن مقيلا واتفقوا على
ان ذلك هو الجنة واما الخبر فما روي عن ابي سعيد الخدري انه قال قيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم ما اطول هذا اليوم

فقال والذي نفسي بيده انه ليخفف عن المؤمن حتى يكون اخف عليه من صلاة مكتوبة يصليها في الدنيا ومن الناس من قال ان
ذلك الموقف وان طال فهو يكون سببا لمزيد السرور والراحة لاهل الجنة ويكون سببا لمزيد الحزن والغم لاهل النار و
الجواب عنه ان الاخرة دار جزاء فلا بد من ان يعجل للمثابين ثوابهم ودار الثواب هي الجنة لا الموقف فاذن لا بد من تخصيص
طول الموقف بالكفار القول الثاني هو ان هذه المدة واقعة في الاخرة لكن على سبيل التقدير لا على سبيل التحقيق والمعنى
انه لو اشتغل بذلك القضاء والحكم اعقل الخلق واذكاهم لبقي فيه خمسين الف سنة ثم انه تعالى يتمم ذلك القضاء والحكومة
في مقدار نصف يوم من ايام الدنيا وايضا الملائكة يعرجون الى مواضع لو اراد واحد من اهل الدنيا ان يصعد اليها لبقي في ذلك
الصعود خمسين الف سنة ثم انهم يصعدون اليها في ساعة قليلة وهذا قول وهب وجماعة من المفسرين القول الثالث وهو
قول ابي مسلم ان هذا اليوم هو يوم الدنيا كلها من اول ما خلق الله الخلق الى اخر الفناء فبين تعالى انه لا بد في يوم الدنيا
من عروج الملائكة ونزولهم وهذا اليوم مقدر بخمسين الف سنة ثم لا يلزم على هذا ان يصير يوم القيمة معلوما لانا لا ندري
كم مضى وكم بقي القول الرابع تقدير الاية سال سائل بعذاب واقع من الله في يوم كان مقداره خمسين الف سنة ثم
يحتمل ان يكون المراد منه استطالة ذلك اليوم لشدته على الكفار ويحتمل ان يكون المراد تقدير مدته وعلى هذا فليس المراد
تقدير العذاب بهذا المقدار بل المراد التنبيه على طول مدة العذاب ويحتمل ايضا ان العذاب الذي سأله ذلك السائل
يكون مقدرا بهذه المدة ثم انه تعالى ينقله الى نوع اخر من العذاب بعد ذلك فان قيل روي عن ابن ابي مليكة ان ابن عباس
سئل عن هذه الاية وعن قوله في يوم كان مقداره الف سنة فقال ايام سماها الله هو اعلم بها كيف يكون واكره ان
اقول فيها ما لا اعلم فما قولكم في التوفيق بين هاتين الايتين قلنا قال وهب في الجواب عن هذا ما بين اسفل العالم الى اعلى شرفات
العرش مسيرة خمسين الف سنة ومن اعلى السماء الدنيا الى الارض مسيرة الف سنة لان عرض كل سماء مسيرة خمسمائة سنة
وما بين اسفل السماء الى قرار الارض خمسمائة اخرى فقوله تعالى في يوم يريد من ايام الدنيا وهو مقدار الف سنة لو صعدوا
فيه الى سماء الدنيا ومقدار خمسين الف سنة لو صعدوا الى اعلى العرش ۝ قوله تعالى فاصبر صبرا جميلا ۝ اعلم ان قوله
فاصبر صبرا جميلا فيه مسئلتان المسئلة الاولى اعلم ان هذا متعلق بقوله سال سائل لان استعجال النضر بالعذاب انما
كان على وجه الاستهزاء برسول الله صلى الله عليه وسلم والتكذيب بالوحي وكان ذلك مما يضجر رسول الله صلى الله عليه
وسلم فامر بالصبر عليه وكذلك من يسأل عن العذاب لمن هو فانما يسأل على طريق التعنت من كفار مكة ومن قرأ سال سايل
او سيل فمعناه جاء العذاب لقرب وقوعه فاصبر فقد شارفت الانتقام المسئلة الثانية قال الكلبي هذه الاية
نزلت قبل ان يؤمر الرسول بالقتال ۝ قوله تعالى انهم يرونه بعيدا ونراه قريبا الضمير في يرونه الى ماذا يعود فيه
وجهان الاول انه عائد الى العذاب الواقع والثاني انه عائد الى يوم كان مقداره خمسين الف سنة اي يستبعدونه
على جهة الاحالة ونحن نراه قريبا هينا في قدرتنا غير بعيد علينا ولا متعذر فالمراد بالبعيد البعيد من الامكان و
بالقريب منه ۝ قوله تعالى يوم تكون السماء كالمهل فيه مسئلتان المسئلة الاولى يوم تكون منصوب بماذا
فيه وجوه احدها بقريبا والتقدير ونراه قريبا يوم تكون السماء كالمهل اي يمكن ولا يتعذر في ذلك اليوم وثانيها
التقدير سال سائل بعذاب واقع يوم تكون السماء كالمهل وثالثها التقدير يوم تكون السماء كالمهل كان كذا
وكذا ورابعها ان يكون بدلا عن يوم والتقدير سال سائل بعذاب واقع في يوم كان مقداره خمسين الف سنة
يوم تكون السماء كالمهل المسئلة الثانية انه تعالى ذكر لذلك اليوم صفات الصفة الاولى ان السماء تكون
كالمهل وقد ذكرنا تفسير المهل عند قوله بماء كالمهل قال ابن عباس كدردي الزيت وروي عنه عطاء كعكر القطران وقال
الحسن مثل الفضة اذا اذيبت وهو قول ابن مسعود الصفة الثانية ان تكون الجبال فيه كالعهن معنى العهن في
اللغة الصوف المصبوغ الوانا وانما وقع التشبيه به لان الجبال جدد بيض وحمر مختلف الوانها وغرابيب سود فاذا
بست وطيرت في الجو اشبهت العهن المنفوش اذا طيرته الريح الصفة الثالثة قوله ولا يسأل حميم حميما فيه مسئلتان
المسئلة الثالثة قال ابن عباس الحميم القريب الذي يعصب له وعدم السؤال انما كان لاشتغال كل احد بنفسه وهو
كقوله تذهل كل مرضعة عما ارضعت وقوله يوم يفر المرء من اخيه الى قوله لكل امرئ منهم يومئذ شأن يغنيه ثم في الاية
وجوه احدها ان يكون التقدير لا يسأل عن حميمه فحذف الجار واوصل الفعل والثاني لا يسأل حميم حميمه كيف حالك
ولا يكلمه لان لكل احد ما يشغله عن هذا الكلام الثالث لا يسأل حميم حميما شفاعة او لا يسأل حميم حميما احسانا
اليه ولا رفقا به المسئلة الرابعة قرأ ابن كثير ولا يسأل بضم الياء والمعنى لا يسأل حميم عن حميمه ليعرف
شانه من جهته كما يتعرف خبر الصديق من جهة صديقه وهذا ايضا على حذف الجار قال الفراء اي لا يقال لحميم اين حميمك ثم
قال ولست احب هذه القراءة لانها مخالفة لما اجمع عليه القراء ۝ قوله تعالى يبصرونهم ۝ يقال بصرت به ابصر قال

تعالى بصرت بما لم يبصروا به ويقال بصرني زيد بكذا فاذا حذفت الجار قلت بصرني زيد كذا فاذا بنيت الفعل للمفعول
به وقد حذفت الجار قلت بصرت زيدا فهذا هو معنى يبصرونهم وانما جمع فقيل يبصرونهم لان الحميم وان كان مفردا في
اللفظ فالمراد به الكثرة والجمع والدليل عليه قوله فما لنا من شافعين ومعنى يبصرونهم يعرفونهم اي يعرف الحميم الحميم
حتى يعرفه وهو مع ذلك لا يسأله عن شانه لشغله بنفسه فان قيل ما موقع يبصرونهم قلنا فيه وجهان الاول انه
متعلق بما قبله كانه لما قال ولا يسأل حميم حميما قيل لعله لا يبصره فقيل يبصرونهم ولكنهم لاشتغالهم بانفسهم لا يتمكنون من
تساؤلهما الثاني انه متعلق بما بعده والمعنى ان المجرمين يبصرون المؤمنين حال ما يود احدهم انه يفدي نفسه بكل ما يملكه
فان الانسان اذا كان في البلاء الشديد ثم رآه عدوه على تلك الحالة كان ذلك في نهاية الشدة عليه الصفة الرابعة
قوله يود المجرم لو يفتدي من عذاب يومئذ ببنيه فيه مسئلتان المسئلة الاولى المجرم هو الكافر وقيل يتناول كل
مذنب المسئلة الثانية قرئ يومئذ بالجر والفتح على البناء لسبب الاضافة الى غير متمكن وقرئ ايضا من عذاب
يومئذ بتنوين عذاب ونصب يومئذ وانتصابه بعذاب لانه في معنى تعذيب وقوله وفصيلته التي تؤويه
فصيلة الرجل اقاربه الاقربون الذين فصل عنهم وينتهي اليهم كان المراد من الفصيلة المفصولة لان الولد يكون
منفصلا من الابوين قال عليه الصلاة والسلام فاطمة قطعة مني فلما كان هو مفصولا منهما كانا ايضا مفصولين منه
فسميا فصيلة لهذا السبب وكان يقال العباس فصيلة النبي صلى الله عليه وسلم لان العم قائم مقام الاب واما قوله
تؤويه فالمعنى تضمه انتماء اليها في النسب وتمسكا بها في النوائب وقوله ثم ينجيه فيه وجهان الاول انه عطف على
يفتدي والمعنى يود المجرم لو يفتدي بهذه الاشياء ثم ينجيه والثاني متعلق بقوله من الارض والتقدير يود لو يفتدي
بمن في الارض ثم ينجيه وثم لاستبعاد الانجاء يعني يتمنى لو كان هؤلاء جميعا تحت يده وبذلهم في فداء نفسه ثم
ينجيه ذلك وهيهات ان ينجيه قوله تعالى كلا انها لظى نزاعة للشوى كلا ردع للمجرم عن كونه بحيث يود الافتداء
ببنيه اي على انه لا ينفعه ذلك الافتداء ولا ينجيه من العذاب ثم قال انها وفيه وجهان الاول ان هذا الضمير للنار
ولم يجر لها ذكر لان ذكر العذاب دل عليها والثاني يجوز ان يكون ضمير القصة لظى من اسماء النار قال الليث
اللظى اللهب الخالص يقال لظت النار تلظى لظى وتلظت تلظيا ومنه قوله تعالى نارا تلظى ولظى علم للنار منقول من
اللظى وهو معرفة لا ينصرف فلذلك لم ينون وقوله نزاعة مرفوعة وفي سبب هذا الارتفاع وجوه الاول ان تجعل الهاء
في انها عمادا وتجعل لظى اسم ان ونزاعة خبر ان كانه قيل ان لظى نزاعة والثاني ان تجعل الهاء ضمير القصة ولظى مبتدأ
ونزاعة خبرا وتجعل الجملة خبرا عن ضمير القصة والتقدير ان القصة لظى نزاعة للشوى والثالث ان ترفع على الذم
والتقدير انها لظى وهي نزاعة وهذا قول الاخفش والفراء والزجاج واما قراءة النصب ففيها ثلاثة اوجه احدها
قال الزجاج انها حال مؤكدة كما قال هو الحق مصدقا وكما يقول انا زيد معروفا اعترض ابو علي الفارسي على هذا وقال حمله
على الحال بعيد لانه ليس في الكلام ما يعمل في الحال فان قلت في قوله لظى معنى التلظي والتلهب فهذا لا يستقيم لان
لظى اسم علم لماهية مخصوصة والماهيات لا يمكن تقييدها بالاحوال انما الذي يمكن تقييده بالاحوال هو الافعال فلا
يمكن ان يقال رجلا حال كونه عالما وثانيها ان يكون لظى اسما لنار تتلظى تلظيا شديدا فيكون هذا الفعل ناصبا لكون
نزاعة وثالثها ان تكون منصوبة على الاختصاص والتقدير انها لظى اعنيها نزاعة للشوى لم يمتنع المسئلة الثالثة
الشوى الاطراف وهما اليدان والرجلان ويقال للرامي اذا لم يصب المقتل اشوى اي اصاب الشوى و
الشوى ايضا جلد الراس واحدتها شواة ومنه قول الاعشى — شعر

قالت قتيلة ما له — قد جللت شيبا شواته

هذا قول اهل اللغة قال مقاتل تنزع النار الهامة والاطراف فلا تترك لحما ولا جلدا الا احرقته وقال سعيد بن جبير
العصب والعقب ولحم الساقين واليدين وقال ثابت البناني لمكارم وجه ابن ادم واعلم ان النار اذا افنت هذه الاعضاء
فالله تعالى يعيدها مرة اخرى كما قال كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ليذوقوا العذاب قوله تعالى
تدعوا من ادبر وتولى فيه مسئلتان المسئلة الاولى اختلفوا في ان لظى كيف تدعو الكافر فذكروا وجوها احدها
انها تدعوهم بلسان الحال كما قيل سل الارض من شق انهارك وغرس اشجارك فان لم تجبك حوارا اجابتك اعتبارا
فههنا لما كان مرجع كل احد من الكفار الى زاوية من زوايا جهنم كان كان تلك المواضع تدعوهم وتحضرهم وثانيها ان
الله تعالى يخلق الكلام في جرم النار حتى تقول صريحا الي يا كافر الي يا منافق ثم تلتقطهم التقاط الحب وثالثها
المراد ان زبانية النار يدعون فاضيف ذلك الدعاء الى النار بحذف المضاف ورابعها المراد تدعو تهلك من قول
العرب دعاك الله اي اهلكك وقوله من ادبر وتولى يعني من ادبر عن الطاعة وتولى عن الايمان وجمع المال فاوعى اي جعله

في وعاء وكنز ولم يؤد الزكاة والحقوق الواجبة فيها فقوله ادبر وتولى اشارة الى الاعراض عن معرفة الله و
طاعته وقوله وجمع فاوعى اشارة الى حب الدنيا جمع اشارة الى الحرص فاوعى اشارة الى الامل ولا شك ان مجامع
افات الدين ليست الا هذه قوله تعالى ان الانسان خلق هلوعا فيه مسائل المسئلة الاولى قال بعضهم المراد
بالانسان ههنا الكافر وقال اخرون بل هو على عمومه بدليل انه استثنى منه الا المصلين المسئلة الثانية يقال
هلع الرجل يهلع هلعا وهلاعا فهو هالع وهلوع وهو شدة الحرص وقلة الصبر يقال جاع فهلع وقال الفراء الهلوع
الضجور وقال المبرد الهلع الضجر يقال اعوذ بالله من الهلع عند منازلة الاقران وعن احمد بن يحيى قال لي محمد بن عبد الله
بن طاهر ما الهلع قلت قد فسره الله ولا يكون تفسير ابين من تفسيره هو الذي اذا ناله شر اظهر شدة الجزع واذا ناله خير
بخل ومنعه الناس المسئلة الثالثة قال القاضي قوله تعالى ان الانسان خلق هلوعا نظير قوله خلق الانسان من
عجل وليس المراد انه مخلوق على هذا الوصف والدليل عليه ان الله تعالى ذمه عليه والله تعالى لا يذم فعله ولانه تعالى
استثنى المؤمنين الذين جاهدوا انفسهم في ترك هذه الخصلة المذمومة ولو كانت هذه الخصلة ضرورية حاصلة
بخلق الله تعالى لما قدروا على تركها واعلم ان الهلع لفظ واقع على امرين احدهما الحالة النفسانية التي لاجلها يقدم
الانسان على اظهار الجزع والتضرع والثاني تلك الافعال الظاهرة من القول والفعل الدالة على تلك الحالة
النفسانية اما تلك الحالة النفسانية فلا شك انها تحدث بخلق الله تعالى لان من خلقت نفسه على تلك الحالة
لا يمكنه ازالة تلك الحالة من نفسه ومن خلق شجاعا بطلا لا يمكنه ازالة تلك الحالة عن نفسه بل الافعال الظاهرة
من القول والفعل يمكنه تركها والاقدام عليها فهي امور اختيارية اما الحالة النفسانية التي هي الهلع في الحقيقة
فهي مخلوقة على سبيل الاضطرار قوله تعالى اذا مسه الشر جزوعا واذا مسه الخير منوعا المراد من الشر والخير
الفقر والغنى او المرض والصحة فالمعنى انه اذا صار فقيرا او مريضا اخذ في الجزع والشكاية واذا صار غنيا او صحيحا
اخذ في منع المعروف وشح بماله ولم يلتفت الى الناس فان قيل حاصل هذا الكلام انه يعدو عن الضار طالبا لراحته
وهذا هو اللائق بالعقل فلم ذمه الله عليه قلنا انما ذمه عليه لانه قاصر النظر على الاحوال الجسمانية العاجلة
وكان من الواجب عليه ان يكون مشغولا باحوال الاخرة فاذا وقع في مرض او فقر وعلم انه فعل الله تعالى كان راضيا
به لعلمه ان الله يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد واذا وجد المال والصحة صرفهما الى طلب السعادات الاخروية واعلم انه
استثنى من هذه الحالة المذكورة المذمومة من كان موصوفا بثمانية اشياء اولها قوله الا المصلين الذين هم
على صلاتهم دائمون فان قيل كيف قال على صلاتهم دائمون ثم على صلاتهم يحافظون قلنا معنى دوامهم عليها ان لا يتركوها
في شيء من الاوقات ومحافظتهم عليها ترجع الى الاهتمام بحالها حتى يؤتى بها على اكمل الوجوه وهذا الاهتمام انما يحصل
تارة بامور سابقة عليها وتارة بامور مقارنة لها وتارة بامور متراخية عنها اما الامور السابقة فهو ان يكون قبل دخول وقتها متعلق القلب بدخول
اوقاتها ومتعلق القلب بالوضوء وستر العورة وطلب القبلة ووجدان الثوب والمكان الطاهرين والاتيان بالصلاة
في الجماعة وفي المساجد المتبركة وان يجتهد قبل الدخول في الصلاة في تفريغ القلب عن الوساوس والالتفات الى ما
سوى الله تعالى وان يبالغ في الاحتراز عن الرياء والسمعة واما الامور المقارنة فهو ان لا يلتفت يمينا ولا شمالا
وان يكون حاضر القلب عند القراءة فاهما للاذكار مطلعا على حكم الصلاة واما الامور المتراخية فهي ان لا يشتغل بعد
اقامة الصلاة باللغو واللهو واللعب وان يحترز كل الاحتراز عن الاتيان بعدها بشيء من المعاصي وثانيها قوله تعالى والذين
في اموالهم حق معلوم للسائل والمحروم اختلفوا في الحق المعلوم فقال ابن عباس والحسن وابن سيرين انه الزكاة المفروضة
قال ابن عباس من ادى زكاة ماله فلا جناح عليه ان لا يتصدق قالوا والدليل على ان المراد به الزكاة المفروضة وجهان
الاول ان الحق المعلوم المقدر هو الزكاة اما الصدقة فهي غير مقدرة الثاني وهو انه تعالى ذكر هذا على سبيل الاستثناء
ممن ذمه فدل على ان الذي لا يعطي هذا الحق يكون مذموما ولا حق على هذه الصفة الا الزكاة وقال اخرون هذا الحق
سوى الزكاة وهو يكون على طريق الندب والاستحباب وهذا قول مجاهد وعطاء والنخعي وقوله للسائل يعني السائل والمحروم
الذي يتعفف عن السؤال فيحسب غنيا فيحرم وثالثها قوله والذين يصدقون بيوم الدين اي يؤمنون بالبعث والحشر
والنشر ورابعها قوله والذين هم من عذاب ربهم مشفقون والاشفاق يكون من امرين اما الخوف عن ترك الواجبات
او الخوف عن الاقدام على المحظورات وهذا كقوله والذين يؤتون ما اتوا وقلوبهم وجلة وكقوله سبحانه الذين
اذا ذكر الله وجلت قلوبهم ومن يدوم به الخوف والاشفاق فيما كلف يكون حذرا من التقصير حريصا على القيام بما كلف
به من علم وعمل ثم انه تعالى اكد ذلك الخوف فقال ان عذاب ربهم غير مامون والمراد ان الانسان لا يمكنه القطع بانه
ادى الواجبات كما ينبغي واحترز عن المحظورات بالكلية بل يجوز ان يكون قد وقع منه تقصير في شيء من ذلك

فلا جرم يكونون خائفين ابدا وخامسها قوله والذين هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم فانهم
غير ملومين فمن ابتغى وراء ذلك فاولئك هم العادون وقد مر تفسيره في سورة المؤمنين وسادسها قوله والذين هم
لاماناتهم وعهدهم راعون تقدم تفسيره ايضا وسابعها والذين هم بشهاداتهم قائمون قرئ بشهاداتهم وبشهادتهم
قال الواحدي والافراد اولى لانه مصدر فيفرد كما تفرد المصادر وان اضيف الى الجمع كقوله لصوت الحمير ومن جمع ذهب
الى اختلاف الشهادات وكثرة ضروبها فحسن الجمع من جهة الاختلاف واكثر المفسرين قالوا يعني الشهادات عند
الحكام يقومون بها بالحق ولا يكتمونها وهذه الشهادة من جملة الامانات الا انه تعالى خصها من بينها ابانة لفضلها
لان في اقامتها احياء الحقوق وفي تركها ابطالها وتضييعها وروى عطاء عن ابن عباس قال يريد الشهادة بان الله
واحد لا شريك له وثامنها قوله والذين هم على صلاتهم يحافظون وقد تقدم تفسيره ثم وعد هؤلاء وقال اولئك في جنات
مكرمون ثم ذكر بعده ما يتعلق بالكفار فقال فما للذين كفروا قبلك مهطعين المهطع المسرع وقيل الماد عنقه و
انشدوا فيه شعر ⊛ بمكة اهلها ولقد اراهم ⊛ بمكة مهطعين الى السماع ⊛
والوجهان متقاربان روي ان المشركين كانوا يحتفون حول النبي صلى الله عليه وسلم حلقا حلقا وفرقا فرقا يستمعون ويستهزئون
كلامه ويقولون ان دخل هؤلاء الجنة كما يقول محمد فلندخلنها قبلهم فنزلت هذه الاية فقوله مهطعين اي مسرعين نحوك
مادين اعناقهم اليك مقبلين بابصارهم عليك وقال ابو مسلم ظاهر الاية يدل على انهم هم المنافقون فهم الذين كانوا
عنده واسراعهم المذكور هو الاسراع في الكفر كقوله لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر ⊙ ثم قال تعالى عن اليمين و
عن الشمال عزين ⊙ وذلك لانهم كانوا عن يمينه وعن شماله مجتمعين ومعنى عزين جماعات في تفرقة واحدها عزة وهي
العصبة من الناس قال الازهري واصلها من قولهم عزا فلان نفسه الى بني فلان يعزوها عزوا اذا انتمى اليهم والاسم
العزوة كان كل جماعة اعزاؤها الى امر واحد واعلم ان هذا من المنقوص الذي جاز جمعه بالواو والنون عوضا من المحذوف
واصلها عزوة والكلام في هذا كالكلام في عضين وقد تقدم وقيل كان المستهزؤون خمسة ارهط ⊙ ثم قال ايطمع كل
امرئ منهم ان يدخل جنة نعيم والنعيم ضد البؤس والمعنى ايطمع كل رجل منهم ان يدخل كما يدخلها المسلمون ⊙ ثم قال كلا
وهو ردع لهم عن ذلك الطمع الفاسد ⊙ ثم قال تعالى انا خلقناهم مما يعلمون ⊙ وفيه مسئلتان المسئلة الاولى
الغرض من هذا الاستدلال على صحة البعث كانه قال لما قدرت على ان اخلقكم من النطفة وجب ان اكون قادرا على
بعثكم المسئلة الثانية ذكروا في تعلق هذه الاية بما قبلها وجوها احدها انه احتج على صحة البعث دل على انهم كانوا
منكرين للبعث فكانه قيل لهم كلا انهم منكرون للبعث فمن اين يطمعون في دخول الجنة وثانيها ان المستهزئين كانوا
يستحقرون المؤمنين ⊙ فقال تعالى هؤلاء المستهزئون مخلوقون مما خلقوا فكيف يليق بهم هذا الاحتقار وثالثها انهم مخلوقون
من هذه الاشياء المستقذرة فلو لم يتصفوا بالايمان والمعرفة فكيف يليق بالحكيم ادخالهم الجنة ⊙ ثم قال تعالى فلا
اقسم برب المشارق والمغارب ⊙ يعني مشرق كل يوم من السنة ومغربه او مشرق كل كوكب ومغربه او المراد بالمشرق
ظهور دعوة كل نبي وبالمغرب موته او المراد انواع الهدايات والخذلانات انا لقادرون على ان نبدل امثالكم وما نحن
بمسبوقين وهو مفسر في قوله وما نحن بمسبوقين على ان نبدل خيرا منهم ⊙ وقوله فذرهم يخوضوا ⊙ مفسر في اخر سورة
الطور واختلفوا في ان ما وصف الله نفسه بالقدرة عليه من ذلك هل خرج الى الفعل ام لا فقال بعضهم بدل الله بهم الانصار
والمهاجرين فان حالهم في نصرة الرسول مشهورة وقال اخرون بل بدل الله كفر بعضهم بالايمان وقال بعضهم لم يقع هذا
التبديل فانهم او اكثرهم بقوا على جملة كفرهم الى ان ماتوا وانما كان يصح وقوع التبديل بهم لو اهلكوا لان مراده تعالى بقوله
انا لقادرون على ان نبدل خيرا منهم بطريق الاهلاك فاذا لم يحصل ذلك فكيف يحكم بان ذلك قد وقع وانما هدد تعالى
القوم بذلك لكي يؤمنوا ثم ذكر تعالى ذلك اليوم فقال ⊙ يعني يوم يخرجون من الاجداث سراعا ⊙ وهو كقوله فاذا هم
من الاجداث الى ربهم ينسلون ⊙ قوله الى نصب يوفضون ⊙ اعلم ان في نصب ثلث قراءات احدها وهي قراءة الجمهور نصب
بفتح النون والنصب كل شيء نصب والمعنى كانهم الى علم لهم يستبقون والقراءة الثانية نصب بضم النون وسكون الصاد
وفيه وجهان احدهما النصب وفي النصب لغتان مثل الضعف والضعف وثانيهما ان يكون نصب جمع نصب كسقف جمع سقف
والقراءة الثالثة نصب بضم النون والصاد وفيه وجهان احدهما ان يكون النصب والنصب كلاهما يكونان جمع نصب
كاسد واسد كلاهما جمع اسد وثانيهما ان يكون المراد من النصب الانصاب وهي الاشياء التي تنصب فتعبد من دون الله
كقوله وما ذبح على النصب ⊙ وقوله يوفضون يسرعون ⊙ ومعنى الاية على هذا الوجه انهم يوم يخرجون من
الاجداث يسرعون الى الداعي مستبقين كما كانوا يستبقون الى انصابهم وبقية السورة معلومة
والله اعلم ⊙ والحمد لله رب العالمين ⊙ والصلاة والسلام على سيدنا محمد واله وصحبه اجمعين ⊙

سورة نوح وهي عشرون وثمان ايات مكية

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تعالى انا ارسلنا نوحا الى قومه ان انذر قومك ⊙ في قوله ان وجهان احدهما اصله بان انذر فحذف الجار و
اوصل الفعل والمعنى ارسلناه بان قلنا له انذر اي ارسلناه بالامر بالانذار الثاني قال الزجاج يجوز ان تكون مفسرة
والتقدير انا ارسلنا نوحا الى قومه اي انذر قومك وقرأ ابن مسعود انذر بغير ان على ارادة القول ⊙ ثم قال من قبل ان
يأتيهم عذاب اليم ⊛ قال مقاتل يعني الغرق بالطوفان واعلم ان الله تعالى لما امره بذلك امتثل ذلك الامر وقال يا قوم
اني لكم نذير مبين ⊙ ثم قال ان اعبدوا الله ⊙ وهو نظير ان انذر في الوجهين ثم انه امر القوم بثلاثة اشياء بعبادة الله و
تقواه وطاعة نفسه فالامر بالعبادة يتناول جميع الواجبات والمندوبات من افعال القلوب وافعال الجوارح والامر
بتقواه يتناول الزجر عن جميع المحظورات والمكروهات وقوله واطيعون يتناول امرهم بطاعته في جميع المأمورات
والمنهيات وهذا وان كان داخلا في الامر بعبادة الله وتقواه الا انه خصه بالذكر تأكيدا في ذلك التكليف ومبالغة
في تقريره ثم انه تعالى لما كلفهم بهذه الاشياء الثلاثة وعدهم عليها شيئين احدهما ان يزيل مضار الاخرة عنهم
وهو قوله يغفر لكم من ذنوبكم الثاني ان يزيل عنهم مضار الدنيا بقدر الامكان وذلك بان يؤخر اجلهم الى اقصى
الامكان وههنا سؤالات الاول ما فائدة من في قوله يغفر لكم من ذنوبكم والجواب من وجوه احدها انها صلة زائدة
والتقدير يغفر لكم ذنوبكم الثاني ان غفران الذنب هو ان لا يؤاخذه به فلو قال يغفر لكم ذنوبكم لكان معناه ان لا
يؤاخذكم بمجموع ذنوبكم وعدم المؤاخذة بالمجموع لا يوجب عدم المؤاخذة بكل واحد من احاد المجموع فله ان يقول لا اطالبك
بمجموع ذنوبك ولكني اطالبك بهذا الذنب الواحد فقط اما لما قال يغفر لكم من ذنوبكم كان تقديره يغفر لكم كل ما كان
من ذنوبكم فهذا يقتضي عدم المؤاخذة على مجموع الذنوب وعدم المؤاخذة ايضا على كل فرد من افراد المجموع الثالث ان
قوله يغفر لكم من ذنوبكم هب انه يقتضي التبعيض لكنه حق لان من امن فانه يصير ما تقدم من ذنوبه على ايمانه
مغفورا اما ما تأخر عنه فانه لا يصير بذلك السبب مغفورا فثبت انه لا بد ههنا من حرف التبعيض السؤال الثاني
كيف قال ويؤخركم مع اخباره بامتناع تأخير الاجل وهل هذا الا تناقض الجواب قضى الله مثلا ان قوم نوح ان امنوا
عمرهم الله الف سنة وان بقوا على كفرهم اهلكهم على رأس تسعمائة سنة فقيل لهم امنوا يؤخركم الى اجل مسمى اي الى وقت
سماه الله وجعله غاية الطول في العمر وهو تمام الالف ثم اخبر انه اذا انقضى ذلك الاجل الاطول فانه لا بد من
الموت السؤال الثالث ما الفائدة في قوله لو كنتم تعلمون الجواب الغرض الزجر عن حب الدنيا وعن التهالك عليها والاعراض
عن الدين بسبب حبها يعني ان غلوهم في حب الدنيا وطلب لذاتها بلغ الى حيث يدل على انهم شاكون في الموت. وقوله
تعالى قال رب اني دعوت قومي ليلا ونهارا فلم يزدهم دعائي الا فرارا ⊛ اعلم ان هذا من الايات الدالة على ان جميع
الحوادث بقضاء الله وقدره وذلك لانا نرى انسانين يسمعان دعوة الرسول في مجلس واحد بلفظ واحد فيصير ذلك الكلام
في حق احدهما سببا لحصول الهداية والميل والرغبة وفي حق الثاني سببا لمزيد العتو والتكبر ونهاية النفرة وليس لاحد
ان يقول ان تلك النفرة والرغبة حصلتا باختيار المكلف فان هذا مكابرة في المحسوس فان صاحب النفرة يجد قلبه
كالمضطر الى تلك النفرة وصاحب الرغبة يجد قلبه كالمضطر الى تلك الرغبة ومتى حصلت تلك النفرة وجب ان يحصل
عقيبه التمرد والاعراض وان حصلت الرغبة وجب ان يحصل عقيبه الانقياد والطاعة فعلمنا ان افضاء سماع تلك
الدعوة في حق احدهما الى الرغبة المستلزمة لحصول الطاعة والانقياد وفي حق الثاني لحصول التمرد والعصيان لا
يكون الا بقضاء الله وقدره فان قيل هب ان حصول النفرة والرغبة ليس باختياره فان العبد متمكن مع تلك النفرة
ان ينقاد ويطيع قلنا انه لو حصلت النفرة غير معارضة بوجه من وجوه الرغبة بل خالصة عن جميع شوائب الرغبة امتنع
ان يحصل معه الفعل وذلك لانه عندما تحصل النفرة والرغبة لم يحصل الفعل البتة فعند حصول النفرة انضم الى
عدم المقتضي وجود المانع فبان يصير الفعل ممتنعا اولى فثبت ان هذه الاية من اقوى الدلائل على القضاء والقدر
⊛ ثم قال تعالى واني كلما دعوتهم لتغفر لهم ⊙ اعلم ان نوحا عليه السلام انما دعاهم الى العبادة والتقوى والطاعة
لاجل ان يغفر الله لهم فان المقصود الاول هو حصول المغفرة واما الطاعة فهي انما طلبت ليتوسل بها الى تحصيل المغفرة
ولذلك لما امرهم بالعبادة قال يغفر لكم من ذنوبكم فلما كان المطلوب الاول من الدعوة حصول المغفرة لا جرم قال
واني كلما دعوتهم لتغفر لهم واعلم انه عليه السلام لما دعاهم عاملوه باشياء اولها قوله جعلوا اصابعهم في اذانهم والمعنى
انهم بلغوا في التقليد الى حيث جعلوا اصابعهم في اذانهم لئلا يسمعوا الحجة والبينة وثانيها قوله واستغشوا ثيابهم

اى وتغطوا بها اما الاجل ان لا يبصروا وجهه كانهم لم يجوزوا ان يسمعوا كلامه ولا ان يروا وجهه واما لاجل
المبالغة فى ان لا يسمعوا فانهم اذا جعلوا اصابعهم فى اذانهم ثم استغشوا ثيابهم مع ذلك صار المانع من السماع
امرين وثالثها انهم اصروا والمعنى اصروا على مذهبهم او على اعراضهم عن سماع دعوة الحق ورابعها انهم استكبروا
استكبارا عظيما بالغا الى النهاية القصوى ⊙ ثم قال تعالى ثم انى دعوتهم جهارا ثم انى اعلنت لهم واسررت لهم اسرارا
⊛ واعلم ان هذه الايات تدل على ان مراتب دعوته كانت ثلاثة فبدأ بالمناصحة فى السر فعاملوه بالامور الاربعة ثم ثنى
بالمجاهرة فلما لم تؤثر جمع بين الاعلان والاسرار وكلمة ثم دالة على تراخى بعض هذه المراتب عن بعض اما بحسب الزمان
واما بحسب الرتبة لان الجهار اغلظ من الاسرار والجمع بين الجهار والاسرار اغلظ من الجهار وحده فان قيل بم انتصب جهارا
قلنا فيه وجوه احدها انه منصوب بدعوتهم نصب المصدر لان الدعاء احد نوعيه الجهار فنصب به نصب القرفصاء بقعد لانها
احد انواع القعود وثانيها انه اريد بدعوتهم جاهرتهم وثالثها ان يكون صفة لمصدر دعا بمعنى دعاء جهارا اى مجاهرا به ورابعها
ان يكون مصدرا فى موضع الحال اى مجاهرا ⊙ قوله تعالى فقلت استغفروا ربكم انه كان غفارا ⊙ قال مقاتل ان قوم
نوح لما كذبوه زمانا طويلا حبس الله عنهم المطر واعقم ارحام نسائهم اربعين سنة فرجعوا فيه الى نوح فقال نوح استغفروا
ربكم من الشرك حتى يفتح عليكم ابواب نعمه ⊙ واعلم ان الاشتغال بالطاعة سبب لانفتاح ابواب الخيرات ويدل عليه وجوه
احدها ان الكفر سبب لخراب العالم على ما قال فى كفر النصارى تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال هدا ان
دعوا للرحمن ولدا فلما كان الكفر سببا لخراب العالم وجب ان يكون الايمان سببا لعمارة العالم وثانيها الايات منها هذه الاية
ومنها ولو ان اهل القرى امنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات ولو انهم اقاموا التورية والانجيل وما انزل اليهم من ربهم
لاكلوا من فوقهم وان لو استقاموا على الطريقة لاسقيناهم ماء غدقا ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب
وامر اهلك بالصلوة واصطبر عليها لا نسئلك رزقا نحن نرزقك وثالثها انه تعالى قال وما خلقت الجن والانس الا
ليعبدون فاذا اشتغلوا بتحصيل المقصود حصل ما يحتاج اليه فى الدنيا على سبيل التبعية ورابعها ان عمر خرج يستسقى
فما زاد على الاستغفار فقيل له ما رايناك استسقيت فقال لقد استسقيت بمجاديح السماء المجدح ثلاثة كواكب مخصوصة
ونوءه يكون عزيزا شبه عمر الاستغفار بالانواء الصادقة التى لا تخطئ وعن بكر بن عبد الله ان اكثر الناس ذنوبا اقلهم
استغفارا واكثرهم استغفارا اقلهم ذنوبا وعن الحسن ان رجلا شكى اليه الجدب فقال استغفر الله وشكى اليه اخر
الفقر واخر قلة النسل واخر قلة ريع ارضه فامر كلهم بالاستغفار فقال له بعض القوم اتاك رجال يشكون اليك انواعا
من الحاجة فامرتهم كلهم بالاستغفار فتلا له الاية وههنا سؤالات الاول ان نوحا عليه السلام امر الكفار قبل هذه الاية
بالعبادة والتقوى والطاعة فاى فائدة فى ان امرهم بعد ذلك بالاستغفار الجواب انه لما امرهم بالعبادة قالوا له ان كان
الدين القديم الذى كنا عليه حقا فلم تامرنا بتركه وان كان باطلا فكيف يقبلنا بعد ان عصيناه فقال نوح عليه السلام
انكم وان كنتم عصيتموه ولكن استغفروه من تلك الذنوب فانه سبحانه كان غفارا السؤال الثانى لم قال انه كان غفارا
ولم يقل انه كان غفارا قلنا المراد انه كان غفارا فى حق كل من استغفره كانه يقول لا تظنوا ان غفاريته انما حدثت الان
بل هو ابدا هكذا كان هذا هو حرفته وصنعته ⊙ قوله تعالى يرسل السماء عليكم مدرارا ⊙ اعلم ان الخلق مجبولون
على محبة الخيرات العاجلة ولذلك قال تعالى واخرى تحبونها نصر من الله وفتح قريب لا جرم اعلمهم الله تعالى ههنا ان ايمانهم
بالله يجمع لهم مع الحظ الوافر فى الاخرة الخصب والغنى فى الدنيا والاشياء التى وعدهم من منافع الدنيا فى هذه
الاية خمسة اوجه اولها قوله يرسل السماء عليكم مدرارا وفى السماء وجوه احدها ان المطر منها ينزل الى السحاب و
ثانيها ان المراد بالسماء المطر من قوله شعر اذا نزل السماء بارض قوم ⊙ فالمدرار الكثير الدرور ⊙
ومفعال مما يستوى فيه المذكر والمؤنث كقولهم رجل وامراة معطار ومتفال وثانيها قوله ويمددكم باموال وهذا لا يختص
بنوع واحد من المال بل يعم الكل وثالثها قوله وبنين ولا شك ان ذلك مما يميل الطبع اليه ورابعها قوله ويجعل لكم جنات
اى بساتين وخامسها قوله ويجعل لكم انهارا ⊙ ثم قال تعالى ما لكم لا ترجون لله وقارا ⊙ وفيه قولان الاول ان الرجاء ههنا

بمعنى الخوف ومنه قول الهذلي شعر	اذا لسعته النحل لم يرج لسعها	
	والوقار العظمة والتوقير التعظيم	

ومنه قوله تعالى وتوقروه بمعنى ما لكم لا تخافون لله عظمة وهذا القول عندى غير جائز لان الرجاء ضد الخوف فى اللغة
المتواترة الظاهرة فلو قلنا ان لفظ الرجاء فى اللغة موضوعة بمعنى الخوف لكان ذلك ترجيحا للرواية الثابتة بالاحاد
على الرواية المنقولة بالتواتر وهذا يفضى الى القدح فى القران فانه لا لفظ فيه الا ويمكن جعل نفيه اثباتا واثباته نفيا
بهذا الطريق الوجه الثانى ما ذكره صاحب الكشاف وهو ان المعنى ما لكم لا تاملون لله توقيرا اى تعظيما والمعنى ما لكم

لا تكونون على حال تاملون فيها تعظيم الله اياكم ولله بيان للموقر ولو تاخر لكان صلة للوقار ⊙ وقوله تعالى وقد خلقكم
اطوارا ⊙ فى موضع الحال كانه قال ما لكم لا تؤمنون بالله والحال هذه وهى حال موجبة للايمان وقد خلقكم اطوارا
اى تارات خلقكم اولا ترابا ثم خلقكم نطفا ثم خلقكم علقا ثم خلقكم مضغا ثم خلقكم عظاما ولحما ثم انشأناكم
خلقا اخر وعندى فيه وجه ثالث وهو ان القوم كانوا يبالغون فى الاستخفاف بنوح عليه السلام فامرهم الله تعالى
بتوقيره وترك الاستخفاف به فكانه قال لكم انكم اذا وقرتم نوحا وتركتم الاستخفاف به كان ذلك لاجل الله فما لكم لا
ترجون وقارا تاتون به لاجل الله ولاجل امره وطاعته فان كل ما ياتى به الانسان لاجل الله فانه لا بد وان يرجو منه خيرا
ووجه رابع هو ان الوقار هو الثبات من وقر اذا ثبت واستقر فكانه قال ما لكم وعند هذا تم الكلام ⊙ ثم قال على سبيل
الاستفهام بمعنى الانكار لا ترجون لله ثباتا وبقاء فانكم لو رجوتم ثباته وبقاءه لخفتموه ولما اقدمتم على الاستخفاف برسله
واوامره والمراد من قوله ترجون اى تعتقدون لان الراجى للشئ معتقد له واعلم انه لما امر فى هذه الاية بتعظيم الله
استدل على التوحيد بوجوه من الدلائل الاول قوله وقد خلقكم اطوارا وفيه وجهان الاول قال الليث الطور التارة
يعنى حالا بعد حال كما ذكرنا انه كان نطفة ثم علقة الى اخر التارات الثانى قال ابن الانبارى الطور الحال والمعنى خلقكم
اصنافا مختلفين لا يشبه بعضكم بعضا ولما ذكر هذا الدليل من الانفس على التوحيد اتبعه بذكر دليل التوحيد من الافاق
على العادة المعهودة فى كل القران الدليل الثانى على التوحيد ⊙ قوله تعالى الم تروا كيف خلق الله سبع سموات طباقا وجعل
القمر فيهن نورا وجعل الشمس سراجا ⊙ واعلم انه تعالى تارة يبدأ بدلائل الافاق ثم بدلائل الانفس واما لان دلائل الافاق
ابهر واعظم فوقعت البداية بها لهذا السبب واما لاجل ان دلائل الانفس حاضرة لا حاجة بالعاقل الى التامل فيها انما الذى يحتاج
الى التامل فيه دلائل الافاق لان التنبيه فيها اكثر فلا جرم تقع البداية بها وههنا سؤالات الاول قوله سبع سموات طباقا
يقتضى كون بعضها منطبقا على البعض وهذا يقتضى ان لا يكون بينها فرج فالملائكة كيف يسكنون فيها الجواب الملائكة
ارواح وايضا فلعل المراد من كونها طباقا كونها متوازية لا متماسة السؤال الثانى كيف قال وجعل القمر فيهن نورا والقمر
ليس فيها باسرها بل فى السماء الدنيا والجواب هذا كما يقال السلطان فى العراق ليس المراد ان ذاته حاصلة فى جميع احياز
العراق بل ان ذاته فى حيز من جملة اجزاء احياز العراق فكذا ههنا السؤال الثالث السراج ضوءه عرضى وضوء القمر
عرضى مبتذل فتشبيه القمر بالسراج اولى من تشبيه الشمس الجواب الليل عبارة عن ظل الارض فالشمس لما كان سببا
لزوال ظل الارض كانت شبيهة بالسراج وايضا فالسراج له ضوء والضوء اقوى من النور فجعل الاضعف للقمر والاقوى
للشمس ومنه قوله تعالى وهو الذى جعل الشمس ضياء والقمر نورا ⊙ الدليل الثالث على التوحيد قوله تعالى والله انبتكم
من الارض نباتا ثم يعيدكم فيها ويخرجكم اخراجا ⊙ واعلم انه تعالى رجع ههنا الى دلائل الانفس وهو كالتفسير
لقوله خلقكم اطوارا فانه بين انه تعالى خلقهم من الارض ثم يردهم اليها ثم يخرجهم منها مرة اخرى اما قوله
انبتكم من الارض نباتا ففيه مسئلتان المسئلة الاولى فى هذه الاية وجهان احدهما معنى قوله انبتكم من الارض
اى انبت اباءكم من الارض كما قال ان مثل عيسى عند الله كمثل ادم خلقه من تراب والثانى انه تعالى انبت الكل من
الارض لانه تعالى انما يخلقنا من النطف وهى متولدة من الاغذية المتولدة من النبات المتولد من الارض
المسئلة الثانية كان ينبغى ان يقال انبتكم انباتا الا انه لم يقل ذلك بل قال انبتكم نباتا والتقدير
انبتكم فنبتم نباتا وفيه دقيقة لطيفة وهى انه لو قال انبتكم انباتا كان المعنى انبتكم انباتا عجيبا غريبا ولما قال
انبتكم نباتا كان المعنى انبتكم فنبتم نباتا عجيبا غريبا وهذا الثانى اولى لان الانبات صفة الله تعالى وصفة الله
غير محسوسة لنا فلا نعرف ان ذلك الانبات عجيب كامل الا بواسطة اخبار الله تعالى وهذا المقام مقام الاستدلال
على كمال قدرة الله تعالى فلا يمكن اثباته بالسمع اما لما قال انبتكم نباتا على معنى انبتكم فنبتم نباتا عجيبا كاملا كان
ذلك وصفا للنبات بكونه عجيبا كاملا وكون النبات كذلك امر مشاهد محسوس فيمكن الاستدلال به على كمال قدرة
الله تعالى فكان هذا موافقا لهذا المقام فظهر ان العدول من تلك الحقيقة الى هذا المجاز كان لهذا السر اللطيف
اما قوله ثم يعيدكم فيها فهو اشارة الى الطريقة المعهودة فى القران من انه تعالى لما كان قادرا على الابتداء كان
قادرا على الاعادة وقوله ويخرجكم اخراجا اكده بالمصدر كانه قال يخرجكم حقا لا محالة الدليل الرابع ⊙ قوله تعالى
والله جعل لكم الارض بساطا لتسلكوا منها سبلا فجاجا ⊙ اى طرقا واسعة واحدها فج وهو مفسر فيما تقدم واعلم
ان نوحا عليه السلام لما دعاهم الى الله ونبههم على هذه الدلائل الظاهرة حكى عنهم انواع قبائحهم واقوالهم
وافعالهم فالاول قوله رب انهم عصونى وذلك لانه قال فى اول السورة اعبدوا الله واتقوه واطيعون فكانه قال
قلت لهم اطيعونى فهم عصونى الثانى قوله واتبعوا من لم يزده ماله وولده الا خسارا وفيه مسئلتان المسئلة الاولى

ذكر في الاية الاولى انهم عصوه وفي هذه الاية انهم ضموا الى العصيان معصية اخرى وهو طاعة رؤسائهم الذين يدعونهم
الى الكفر وقوله من لم يزده ماله وولده الا خسارا يعني هذان وان كانا من جملة المنافع في الدنيا الا انهما لما صارا
سببا للخسارة في الاخرة فكانهما صارا محض الخسار والامر كذلك في الحقيقة لان الدنيا في جنب الاخرة كالعدم فاذا صارت
المنافع الدنيوية اسبابا للخسار في الاخرة صار ذلك جاريا مجرى اللقمة الواحدة من الحلوا اذا كانت مسمومة سم الوقت واستدل
بهذه الاية من قال انه تعالى ليس له على الكافر نعمة لان هذه النعم استدراجات ووسائل الى العذاب الابدي فكانت كالعدم وهذا
المعنى قال نوح عليه السلام في هذه الاية لم يزده ماله وولده الا خسارا **المسئلة الثانية** وولده بضم الواو واعلم ان
الولد بالضم لغة في الولد ويجوز ان يكون جمع الولد كالفلك وههنا يجوز ان يكون واحدا وجمعا النوع الثالث من قبائح
افعالهم ⊛ قوله تعالى ومكروا مكرا كبارا ⊛ وفيه مسائل **المسئلة الاولى** ومكروا معطوف على من لم يزده لان المتبوعين
هم الذين مكروا وقالوا للاتباع لا تذرن وجمع الضمير وهو راجع الى من لانه في معنى الجمع **المسئلة الثانية** قرئ كبارا
وكبارا بالتخفيف والتثقيل وهو مبالغة في الكبير فاول المراتب الكبير والاوسط الكبار بالتخفيف والنهاية الكبار
بالتثقيل ونظيره جميل وجمال وجمال وعظيم وعظام وعظام وطويل وطوال وطوال **المسئلة الثالثة** المكر الكبار هو انهم
قالوا لاتباعهم لا تذرن ودا فهم منعوا القوم عن التوحيد وامروهم بالشرك ولما كان التوحيد اعظم المراتب لا جرم كان
المنع منه اعظم الكبائر فلهذا وصفه الله تعالى بانه كبار واستدل بهذا من فضل علم الكلام على سائر العلوم فقال الامر بالشرك
كبار في القبح والجرى في الامر بالتوحيد والارشاد اليه يجب ان يكون كبارا في الخير والدين **المسئلة الرابعة** انه تعالى انما
سماه مكرا لوجهين الاول لما في الاضافة الالهية اليهم من الحيلة الموجبة لاستمرارهم على عبادتها كانهم قالوا هذه الاصنام
الهة لكم وكانت الهة لابائكم فلو قبلتم قول نوح لاعترفتم على انفسكم بانكم كنتم جاهلين ضالين كافرين وعلى ابائكم بانهم كانوا كذلك
ولما كان اعتراف الانسان على نفسه وعلى جميع اسلافه بالقصور والنقص والجهل شاقا شديدا صارت الاضافة الى هذه المعاني
لقطع الهتكم صارفا لهم عن الدين فلاجل اشتمال هذا الكلام على هذه الحيلة الخفية سمى الله كلامهم مكرا الثاني انه تعالى حكى عن
اولئك المتبوعين انهم كان لهم مال وولد فلعلهم قالوا للاتباع ان الهتكم خير من اله نوح لان الهتكم يعطونكم المال والولد
واله نوح لا يعطيه شيئا لانه فقير فبهذا المكر صرفوهم عن طاعة نوح وهذا مثل مكر فرعون اذ قال اليس لي ملك مصر وقال
ام انا خير من هذا الذي هو مهين ولا يكاد يبين فلو لم تكن اساورة من ذهب **المسئلة الخامسة** ذكر ابو زيد البلخي في كتابه
في الرد على عبدة الاصنام ان العلم بان هذه الخشبة المنحوتة في هذه الساعة ليست خالقة للسموات والارض والنبات والحيوان
علم ضروري والعلوم الضرورية لا يجوز وقوع الاختلاف فيها بين العقلاء وعبادة الاوثان دين كان موجودا قبل مجيء نوح
عليه السلام بدلالة هذه الاية وقد استمر ذلك الدين الى هذا الزمان واكثر سكان اطراف المعمورة على هذا الدين فوجب حمل
هذا الدين على وجه لا يعرف فساده بضرورة العقل والا لما بقي هذه المدة المتطاولة في اكثر اطراف العالم فاذن لا بد وان
يكون للذاهبين الى ذلك المذهب تاويلات احدها قال ابو جعفر بن محمد المنجم هذه المقالة انما تولدت من مذهب القائلين بان
الله جسم وفي مكان وذلك لانهم قالوا ان الله نور هو اعظم الانوار والملائكة هم حافون حول العرش الذي هو مكانه هم انوار
صغيرة بالنسبة الى ذلك النور الاعظم فالذين اعتقدوا هذا المذهب اتخذوا صنما هو اعظم الاصنام على صورة الاله
الذي اعتقدوه واتخذوا اصناما متفاوتة بالكبر والصغر والشرف والخسة على صور الملائكة المقربين واشتغلوا بعبادة
تلك الاصنام على اعتقاد انهم يعبدون الاله والملائكة فدين عبادة الاوثان انما ظهر من اعتقاد التجسيم الوجه الثاني
هو ان جماعة الصابئة كانوا يعتقدون ان الاله الاعظم خلق هذه الكواكب الثابتة والسيارة وفوض تدبير هذا
العالم السفلي اليها فالبشر عبيد هذه الكواكب والكواكب عبيد الاله الاعظم فالبشر يجب عليهم عبادة الكواكب ثم ان هذه
الكواكب كانت تطلع مرة وتغيب اخرى فاتخذوا اصناما على صورها واشتغلوا بعبادتها وغرضهم عبادة الكواكب الوجه
الثالث ان القوم الذين كانوا في قديم الدهر كانوا منجمين على مذهب اصحاب الاحكام فاتفق ان سعادات هذا العالم ونحوساتها
الى الكواكب فاذا اتفق في الفلك شكل عجيب صالح لطلسم عجيب فكانوا يتخذون ذلك الطلسم وكان يظهر منه احوال عجيبة واثار
عظيمة وكانوا يعظمون ذلك الطلسم ويكرمونه ويشتغلون بعبادته وكانوا يتخذون كل طلسم على شكل موافق لكوكب خاص
ولبرج خاص فقيل كان ود على صورة رجل وسواع على صورة امراة ويغوث على صورة اسد ويعوق على صورة فرس ونسر على
صورة نسر الوجه الرابع انه كان يموت اقوام صالحون فكانوا يتخذون تماثيل على صورهم ويشتغلون بتعظيمها وغرضهم
تعظيم اولئك الاقوام الذين ماتوا حتى يكونوا شافعين لهم عند الله وهو المراد من قولهم ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى
الوجه الخامس انه ربما مات ملك عظيم او شخص كانوا يحبونه فكانوا يتخذون تمثالا على صورته وينظرون اليه فالذين جاءوا
بعد ذلك ظنوا ان اباهم كانوا يعبدونها فاشتغلوا بعبادتها لتقليد الاباء ان هذه الاسماء الخمسة وهي ود وسواع ويغوث

ويعوق ونسر اسماء خمسة من اولاد ادم فلما ماتوا قال ابليس لمن بعدهم لو صورتم صورهم فكنتم تنظرون اليهم فعلوا
فلما مات اولئك قال لمن بعدهم انهم كانوا يعبدونهم فعبدوهم ولهذا السبب نهى الرسول عليه السلام عن زيارة القبور اولا
ثم اذن فيها على ما يروى انه عليه الصلاة والسلام قال كنت نهيتكم عن زيارة القبور الا فزوروها فان في زيارتها تذكرة
السادس الذين يقولون انه تعالى جسم وانه يجوز عليه الانتقال والحلول لا يستبعدون ان يحل تعالى في شخص انسان او
في شخص صنم فاذا احسوا من ذلك الصنم المتخذ على وجه الطلسم حالة عجيبة خطر ببالهم ان الاله حل في ذلك الصنم ولذلك
فان جمعا من قدماء الروافض لما راوا ان عليا رضي الله عنه قلع باب خيبر وكان ذلك المعتاد قالوا ان الاله حل في بدنه
وانه هو الاله الوجه السابع لعلهم اتخذوا تلك الاصنام كالمحراب ومقصودهم بالعبادة هو الله فهذا جملة ما في الباب وبعضها
باطلة بدليل العقل فانه لما ثبت انه تعالى ليس بجسم بطل اتخاذ الصنم على صورة الاله وبطل القول ايضا بالحلول والنزول
ولما ثبت انه تعالى هو القادر على كل المقدورات بطل القول بالوسائط والطلسمات ولما جاء الشرع بالمنع من اتخاذ الصنم بطل
القول باتخاذها محاريب وشفعاء **المسئلة السادسة** هذه الاصنام الخمسة كانت اكبر اصنامهم ثم انها انتقلت عن قوم نوح
الى العرب فكان ود لكلب وسواع لهمدان ويغوث لمذحج ويعوق لمراد ونسر لحمير ولذلك سمت العرب بعبد ود وعبد يغوث
هكذا قيل في الكتب وفيه اشكال لان الدنيا قد خربت في زمان الطوفان فكيف بقيت تلك الاصنام وكيف انتقلت الى العرب ولا
يمكن ان يقال ان نوحا عليه السلام وضعها في السفينة وامسكها لانه عليه السلام انما جاء لنفيها وكسرها فكيف يمكن ان
يقال انه وضعها في السفينة سعيا منه في حفظها **المسئلة السابعة** قرئ لا تذرن ودا بفتح الواو وبضم الواو
قال الليث ود بفتح الواو صنم كان لقوم نوح وود بالضم صنم لقريش سمي عمرو بن عبد ود قال على قول الليث وجب ان لا
يجوز ههنا قراءة ود بالضم لان هذه الايات في قصة نوح لا في احوال قريش وقرا الاعمش ولا يغوثا ويعوقا بالصرف وهذه
قراءة مشكلة لانهما ان كانا عربيين او عجميين ففيهما سببا منع الصرف اما التعريف ووزن الفعل واما التعريف والعجمة فلعله
صرفهما لاجل انه وجد اخواتهما منصرفة ودا وسواعا ونسرا واعلم ان نوحا لما حكى عنهم انهم قالوا لاتباعهم لا تذرن الهتكم
قال وقد اضلوا كثيرا وفيه وجهان الاول اولئك الرؤساء قد اضلوا كثيرا قبل هؤلاء الموصين بعبادة الاصنام وليس هذا
اول مرة اشتغلوا بالاضلال الثاني يجوز ان يكون الضمير عائدا الى الاصنام كقوله انهن اضللن كثيرا من الناس واجرى الاصنام
على هذا القول مجرى الادميين كقوله الهم ارجل ⊛ اما قوله تعالى ولا تزد الظالمين الا ضلالا ⊛ ففيه سؤالات السؤال الاول
كيف موقع قوله ولا تزد الظالمين الجواب كان نوحا عليه السلام لما اطنب في تعديد افعالهم المنكرة واقوالهم القبيحة امتلا
قلبه غيظا وغضبا عليهم فختم كلامهم بان دعا عليهم السؤال الثاني انما بعث ليصرفهم عن الضلال فكيف يليق به ان يدعو الله
في ان يزيد في اضلالهم الجواب من وجهين الاول العلة ليس المراد في امر الدين بل الضلال في امر دنياهم وفي ترويج مكرهم وحيلهم
الثاني الضلال العذاب لقوله ان المجرمين في ضلال وسعر ثم انه تعالى لما حكى كلام نوح عليه السلام قال بعده مما خطاياهم
اغرقوا فادخلوا نارا وفيه مسائل **المسئلة الاولى** ما صلة كقوله فبما نقضهم فبما رحمة والمعنى من خطاياهم اي من اجلها
وسببها وقرا ابن مسعود من خطاياتهم ما اغرقوا فاخر كلمة ما وعلى هذه القراءة لا تكون ما صلة زائدة لان ما مع ما بعده في
تقدير المصدر واعلم ان تقديم قوله مما خطاياهم لبيان ان لم يكن اغراقهم بالطوفان الا من اجل خطاياهم فمن قال ان المنجمين
ان ذلك انما كان بسبب انه انقضى في ذلك الوقت نصفا لدور الاعظم وما يجري مجرى هذه الكلمات كان مكذبا بالصريح
لهذه الاية فيجب تكفيره **المسئلة الثانية** قرئ خطيئاتهم بالهمز وخطياتهم بقلبها ياء وادغامها وخطاياهم وخطيئتهم
بالتوحيد على ارادة الجنس ويجوز ان يراد الكفر واعلم ان الخطايا والخطيئات كلاهما جمع خطيئة الا ان الاول جمع تكسير والثاني
جمع سلامة وقد تقدم الكلام فيها عند قوله يغفر لكم خطاياكم وفي الاعراف خطيئاتكم **المسئلة الثالثة** تمسك اصحابنا
في اثبات عذاب القبر بقوله اغرقوا فادخلوا نارا وذلك من وجهين الاول ان الفاء في قوله فادخلوا يدل على انه حصلت تلك
الحالة عقيب الاغراق فلا يمكن حملها على عذاب الاخرة والا بطلت دلالة هذه الفاء الثاني انه قال فادخلوا على سبيل الاخبار عن
الماضي وهذا انما يصدق لو وقع ذلك وقال مقاتل والكلبي معناه انهم سيدخلون في الاخرة نارا ثم عبر عن المستقبل بلفظ الماضي
لصحة كونه وصدق الوعد به كقوله تعالى ونادى اصحاب النار اصحاب الجنة واعلم ان الذي قالوه ترك للظاهر من غير دليل فان
قيل انما تركنا هذا الظاهر لدليل وهو ان من مات في الماء فانا نشاهده هناك فكيف يمكن ان يقال انهم في تلك الساعة ادخلوا نارا
والجواب هذا الاشكال انما جاء لاعتقاد ان الانسان هو مجموع هذا الهيكل وهذا خطأ لما بينا ان هذا الانسان هو الذي
كان موجودا من اول عمره مع انه كان صغير الجثة في اول عمره ثم ان اجزاءه دائما في التحلل والذوبان ومعلوم ان الباقي غير المتبدل
فهذا الانسان عبارة عن ذلك الشيء الذي هو باق من اول عمره الى الان فلم لا يجوز ان يقال انه وان بقيت هذه الجثة في الماء
الا ان الله تعالى نقل تلك الاجزاء الاصلية الباقية التي كان الانسان المعين عبارة عنها الى النار والعذاب ⊛ ثم قال تعالى

لم يجدوا لهم من دون الله انصارا هذا تعريض بانهم انما واظبوا على عبادة تلك الاصنام لتكون دافعة للآفات عنهم جالبة للمنافع اليهم فلما جاءهم عذاب الله لم ينتفعوا بتلك الاصنام او ما قدرت تلك الاصنام على دفع عذاب الله عنهم وهو كقوله ام لهم آلهة تمنعهم من دوننا واعلم ان هذه الآية حجة على كل من عول على شيء غير الله تعالى قوله تعالى وقال نوح رب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا قال المبرد ديارا اسم لا يستعمل الا في النفي العام يقال ما بالدار ديار ولا يستعمل في جانب الاثبات قال اهل العربية هو فيعال من الدور واصله ديوار فقلبت الواو ياء وادغمت احديهما في الاخرى قاله الفراء والزجاج وقال ابن قتيبة ما بها ديار اي نازل دار ثم قال انك ان تذرهم يضلوا عبادك ولا يلدوا الا فاجرا كفارا فان قيل كيف عرف نوح عليه الصلاة والسلام ذلك قلنا النص والاستقراء اما النص فقوله تعالى انه لن يؤمن من قومك الا من قد آمن واما الاستقراء فهو انه لبث فيهم الف سنة الا خمسين عاما فعرف طباعهم وجربهم وكان الرجل ينطلق بابنه اليه ويقول احذر هذا فانه كذاب وان ابي وصاني بمثل هذه الوصية فيموت الكبير وينشأ الصغير على ذلك وقوله ولا يلدوا الا فاجرا كفارا فيه وجهان احدهما انهم يكونون في علمك كذلك والثاني انهم سيصيرون كذلك واعلم انه عليه السلام لما دعا على الكفار قال بعده رب اغفر لي اي فيما صدر عني من ترك الافضل ويحتمل انه حين دعا على الكفار انما دعا عليهم بسبب تاذيه منهم فكان ذلك الدعاء عليهم كالانتقام فاستغفر عن ذلك لما فيه من طلب حظ النفس ثم قال ولوالدي ابوه لمك بن متوشلخ وامه شمخا بنت انوش وكانا مؤمنين قال عطاء لم يكن بين نوح وآدم عليهما السلام من آبائه كافر وكان بينه وبين آدم عشرة آباء وقرأ الحسن بن علي ولولدي يريد ساما وحاما ثم قال ولمن دخل بيتي مؤمنا قيل مسجدي وقيل سفينتي وقيل لمن دخل في ديني فان قيل فعلى هذا التفسير يصير قوله مؤمنا مكررا قلنا ان من دخل في دينه ظاهرا قد يكون مؤمنا بقلبه وقد لا يكون والمعنى ولمن دخل في دخولا مع تصديق القلب ثم قال وللمؤمنين والمؤمنات خص نفسه اولا بالدعاء ثم المتصلين به لانهم اولى واحق بدعائه ثم عم المؤمنين والمؤمنات ثم ختم الكلام مرة اخرى بالدعاء على الكافرين فقال ولا تزد الظالمين الا تبارا اي هلاكا ودمارا وكل شيء اهلك فقد تبر ومنه قوله تعالى ان هؤلاء متبر ما هم فيه وقوله وليتبروا ما علوا تتبيرا فاستجاب الله دعاءه فاهلكهم بالكلية فان قيل ما جرم الصبيان حين اغرقوا والجواب من وجوه الاول ان الله تعالى يبس اصلاب آبائهم واعقم ارحام نسائهم قبل الطوفان باربعين سنة او تسعين سنة فلم يكن معهم صبي حين اغرقوا ويدل عليه قوله استغفروا ربكم الى قوله ويمددكم باموال وبنين وهذا يدل بحسب المفهوم انهم اذا لم يستغفروا فانه تعالى لا يمددهم بالبنين الثاني قال الحسن علم الله براءة الصبيان فاهلكهم بغير عذاب الثالث غرقوا معهم لا على وجه العقاب بل كما يموتون بالغرق والحرق وكان ذلك زيادة في عذاب الآباء والامهات اذا ابصروا اطفالهم يغرقون والله اعلم والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه اجمعين

سورة الجن وهي عشرون وثمان آيات مكية

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تعالى قل اوحي الي انه استمع نفر من الجن فيه مسائل المسألة الاولى اختلف الناس قديما وحديثا في ثبوت الجن ونفيه فالنقل الظاهر عن اكثر الفلاسفة انكاره وذلك لان ابا علي بن سينا قال في رسالته في حدود الاشياء الجن حيوان هوائي متشكل باشكال مختلفة ثم قال وهذا شرح الاسم فقوله وهذا شرح الاسم يدل على ان هذا الحد شرح للمراد من هذا اللفظ وليس لهذه الحقيقة وجود في الخارج واما جمهور ارباب الملل والمصدقين للانبياء فقد اعترفوا بوجود الجن واعترف به جمع عظيم من قدماء الفلاسفة واصحاب الروحانيات ويسمونها بالارواح السفلية وزعموا ان الارواح السفلية اسرع اجابة الا انها اضعف واما الارواح الفلكية فهي ابطأ اجابة الا انها اقوى واختلف المثبتون على قولين فمنهم من زعم انها ليست اجساما ولا حالة في الاجسام بل هي جواهر قائمة بانفسها قالوا ولا يلزم من هذا ان يقال انها تكون مساوية لذات الله لان كونها ليست اجساما ولا جسمانية سلوب والمشاركة في السلوب لا تقتضي المساواة في الماهية قالوا ثم ان هذه الذوات بعد اشتراكها في هذا السلب انواع مختلفة بالماهية كاختلاف ماهيات الاعراض بعد استوائها في الحاجة الى المحل فبعضها خيرة وبعضها شريرة وبعضها كريمة خيرة محبة للخيرات وبعضها دنية خسيسة محبة للشرور والآفات ولا يعرف عدد انواعهم واصنافهم الا الله تعالى قالوا وكونها موجودات مجردة لا يمنع من كونها عالمة بالجزئيات قادرة على الافعال فهذه الارواح يمكنها ان تسمع وتبصر وتعلم الاحوال الجزئية وتفعل الافعال المخصوصة ولما ذكرنا ان ماهياتها مختلفة لا جرم لم يبعد ان يكون في انواعها ما يقدر على افعال شاقة عظيمة يعجز عنها قدر البشر ولا يبعد ايضا ان يكون لكل نوع منها تعلق بنوع مخصوص من اجسام هذا العالم وكما انه دلت الدلائل الطبية على ان المتعلق الاول للنفس الناطقة التي لكل انسان هي الارواح وهي اجسام بخارية لطيفة تتولد من الطف اجزاء الدم وتتكون في الجانب الايسر من القلب ثم بواسطة تعلق النفس

بهذه الارواح ثم بواسطتها تصير متعلقة بالاعضاء التي تسري فيها هذه الارواح لم يبعد ايضا ان يكون لكل واحد من هؤلاء الجن تعلق بجزء من اجزاء الهواء ويكون ذلك الجزء من الهواء هو المتعلق الاول لذلك الروح ثم بواسطة سريان ذلك الهواء في جسم آخر كثيف يحصل لتلك الارواح تعلق وتصرف في تلك الاجسام الكثيفة ومن الناس من ذكر في الجن طريقة اخرى فقال هذه الارواح البشرية والنفوس الناطقة اذا فارقت ابدانها وازدادت قوة وكمالا بسبب ما في ذلك العالم الروحاني من انكشاف الاسرار الروحانية فاذا اتفق ان حدث بدن آخر مشابه لما كان لتلك النفس المفارقة من البدن فبسبب تلك المشاكلة يحصل لتلك النفس المفارقة تعلق ما بهذا البدن وتصير تلك النفس المفارقة كالمعاونة لنفس ذلك البدن في افعالها وتدبيرها لذلك البدن فان الجنسية علة الضم فان اتفقت هذه الحالة في النفوس الخيرة سمي ذلك المعين ملكا وتلك الاعانة الهاما وان اتفقت في النفوس الشريرة سمي ذلك المعين شيطانا وتلك الاعانة وسوسة والقول الثاني في الجن انهم اجسام ثم القائلون بهذا المذهب اختلفوا على قولين منهم من زعم ان الاجسام مختلفة في ماهياتها انما المشترك بينها صفة واحدة وهي كونها باسرها حاصلة في الحيز والمكان والجهة وكونها موصوفة بالطول والعرض والعمق وهذه كلها اشارة الى الصفات والاشتراك في الصفات لا يقتضي الاشتراك في تمام الماهية لما ثبت ان الاشياء المختلفة في تمام الماهية لا يمتنع اشتراكها في لازم واحد قالوا وليس لاحد ان يحتج على تماثل الاجسام بان يقال الجسم من حيث انه جسم له حد واحد وحقيقة واحدة فيلزم ان لا يحصل التفاوت في ماهية الجسم من حيث هو جسم بل ان حصل التفاوت حصل في مفهوم زائد على ذلك وايضا فلانه يمكننا تقسيم الجسم الى اللطيف والكثيف والعلوي والسفلي ومورد التقسيم مشترك بين الاقسام فالاجسام كلها مشتركة في الجسمية والتفاوت انما يحصل بهذه الصفات وهي اللطافة والكثافة وكونها علوية وسفلية قالوا هاتان الحجتان ضعيفتان اما الحجة الاولى فلانا نقول كما ان الجسم من حيث انه جسم له حد واحد وحقيقة واحدة فيلزم منه ان يكون الاعراض كلها متساوية في تمام الماهية وهذا مما لا يقوله عاقل بل الحق عند الفلاسفة انه ليس للاعراض البتة قدر مشترك بينها من الذاتيات اذ لو حصل بينها قدر مشترك لكان ذلك المشترك جنسا لها ولو كان كذلك لما كانت التسعة اجناسا عالية بل كانت انواع جنس واحد اذا ثبت هذا فنقول الاعراض من حيث انها اعراض لها حقيقة واحدة ولم يلزم من ذلك ان يكون بينها ذاتي مشترك اصلا فضلا عن ان يكون متساوية في تمام الماهية فلم لا يجوز ان يكون الحال في الجسم كذلك فانه كما ان الاعراض مختلفة في تمام الماهية ثم ان تلك المختلفات متساوية في وصف عارض وهو كونها عارضة لموضوعاتها فكذا من الجائز ان تكون ماهيات الاجسام مختلفة في تمام ماهياتها ثم انها تكون متساوية في وصف عارض وهو كونها مشارا اليها بالحس وحاصلة في الحيز والمكان وموصوفة بالابعاد الثلاثة فهذا الاحتمال لا دافع له اصلا واما الحجة الثانية وهي قولهم انه يمكن تقسيم الجسم الى اللطيف والكثيف فهي ايضا منقوضة بالعرض فانه يمكن تقسيم العرض الى الكيف والكم ولم يلزم ان يكون هناك قدر مشترك من الذاتي فضلا عن التساوي في كل الذاتيات فلم لا يجوز ان يكون الامر ههنا ايضا كذلك اذا ثبت انه لا امتناع في كون الاجسام مختلفة ولم يدل دليل على بطلان هذا الاحتمال فحينئذ قالوا لا يمتنع في بعض الاجسام اللطيفة الهوائية ان تكون مخالفة لسائر انواع الهواء في الماهية ثم تكون تلك الماهية تقتضي لذاتها علما مخصوصا وقدرة مخصوصة على افعال عجيبة وعلى هذا التقدير يكون القول بالجن ظاهر الاحتمال ويكون قدرتها على التشكل بالاشكال المختلفة ظاهرة الاحتمال القول الثاني قول من قال الاجسام متساوية في تمام الماهية والقائلون بهذا المذهب ايضا فرقتان الفرقة الاولى الذين زعموا ان البنية ليست شرطا للحياة وهذا قول الاشعري وجمهور اتباعه وادلتهم في هذا الباب ظاهرة قوية قالوا ولو كانت البنية شرطا للحياة لكان اما ان يقال ان الحياة الواحدة قامت بمجموع الاجزاء ويقال قام بكل واحد من الاجزاء حياة على حدة والاول محال لان حلول العرض الواحد في المحال الكثيرة دفعة واحدة غير معقول والثاني ايضا باطل لان الاجزاء التي منها تألف الجسم متساوية والحياة القائمة بكل واحد منها مساوية للحياة القائمة بالجزء الآخر وحكم الشيء حكم مثله فلو افتقر قيام الحياة بهذا الجزء الى قيام تلك الحياة بذلك الجزء لحصل هذا الافتقار من الجانب الآخر فيلزم وقوع الدور وهو محال وان لم يحصل هذا الافتقار فحينئذ ثبت ان قيام الحياة بهذا الجزء لا يتوقف على قيام الحياة الثانية بذلك الجزء الثاني واذا بطل هذا التوقف ثبت انه يصح كون الجزء الواحد موصوفا بالحياة والعلم والقدرة والارادة وبطل القول بان البنية شرط قالوا واما دليل المعتزلة وهو انه لا بد من البنية فليس الا الاستقراء وهو انا رأينا انه متى فسدت البنية بطلت الحياة ومتى ما لم تفسد بقيت الحياة فوجب توقف الحياة على حصول البنية الا ان هذا ركيك فان الاستقراء لا يفيد القطع بالوجوب فما الدليل على انه حال ما لم يشاهد كحال ما شوهد وايضا فلان هذا الكلام انما يستقيم على قول من ينكر خرق العادات اما من يجوزها فهذا لا يتمشى على مذهبه والفرق بينهما فجعل بعضها على سبيل العادة وجعل بعضها على سبيل الوجوب تحكم محض لا سبيل اليه فثبت ان البنية ليست شرطا في الحياة واذا ثبت هذا لم يبعد ان يخلق الله تعالى

في الجوهر الفرد علما بامور كثيرة وقدرة على اشياء شاقة شديدة وعند هذا ظهر القول بامكان وجود الجن سواء كانت
اجسامهم لطيفة او كثيفة وسواء كانت اجزاؤهم كبيرة او صغيرة القول الثاني ان البنية شرط الحياة وانه لا بد من صلابة
في البنية حتى يكون قادرا على الافعال الشاقة فههنا مسألة اخرى وهي انه هل يمكن ان يكون المرئي حاضرا والموانع مرتفعة
والشرائط من القرب والبعد حاصلة ويكون الحاسة سليمة ثم مع هذا لا يحصل الادراك ويكون هذا ممتنعا عقلا اما
الاشعري واتباعه فقد جوزوه واما المعتزلة فقد حكموا بامتناعه عقلا فالاشعري احتج على قوله بوجوه عقلية ونقلية اما
العقلية فامران الاول انا نرى الكبير من البعيد صغيرا وما ذاك الا انا نرى بعض اجزاء ذلك البعيد دون البعض مع ان
نسبة الحاسة وجميع الشرائط الى تلك الاجزاء المرئية كهي بالنسبة الى الاجزاء التي هي غير مرئية فعلمنا انه مع حصول سلامة
الحاسة وحضور المرئي وحصول الشرائط وانتفاء الموانع لا يكون الادراك واجبا الثاني ان الجسم الكبير لا معنى له الا مجموع
تلك الاجزاء المتالفة فاذا رأينا ذلك الجسم الكبير على مقدار من البعد فقد رأينا تلك الاجزاء فاما ان يكون رؤية هذا الجزء
مشروطة برؤية ذلك الجزء الاخر او لا يكون فان كان الاول لزم الدور لان الاجزاء متساوية فان افتقرت رؤية هذا
الجزء الى رؤية ذلك الجزء لافتقرت ايضا رؤية ذلك الجزء الى رؤية هذا الجزء فيقع الدور وان لم يحصل هذا الافتقار فحينئذ
رؤية الجوهر الفرد على ذلك القدر من المسافة تكون ممكنة ثم من المعلوم ان ذلك الجوهر الفرد لو حصل وحده من غير ان ينضم اليه سائر
الجواهر فانه لا يرى فعلمنا ان حصول الرؤية عند اجتماع جملة الشرائط لا يكون واجبا بل جائزا فاما المعتزلة فقد عولوا على
انا ان جوزنا ذلك لجوزنا ان يكون بحضرتنا طبلات وبوقات ولا نراها ولا نسمعها فاذا عارضناهم بسائر الامور العادية
وقلنا لهم تجوزون ان يقال انقلبت مياه البحار ذهبا وفضة والجبال ياقوتا وزبرجدا وحصلت في السماء حال ما غمضت
العين الف شمس وقمر ثم لما فتحت العين اعدمها الله عجزوا عن الفرق والسبب في هذا التشويش ان هؤلاء المعتزلة نظروا
الى هذه الامور المطردة في مناهج العادات فزعموا ان بعضها واجبة وبعضها غير واجبة ولم يجدوا قانونا مستقيما و
ماخذا سليما في الفرق بين البابين فتشوش الامر عليهم بل الواجب ان يسوى بين الكل فيحكم على الكل بالوجوب كما هو قول
الفلاسفة او على الكل بعدم الوجوب كما هو قول الاشعري فاما التحكم في الفرق فهو بعيد اذا ثبت هذا ظهر جواز القول بان الجن
فان اجسامهم وان كانت كثيفة قوية الا انه لا يمتنع ان لا نراها وان كانوا حاضرين هذا على قول الاشعري فهذا هو تفصيل هذه
الوجوه وانا متعجب من هؤلاء المعتزلة انهم كيف يصدقون ما جاء في القران من اثبات الملك والجن مع استمرارهم على
مذاهبهم وذلك لان القران دل على ان للملائكة قوة عظيمة على الافعال الشاقة والجن ايضا كذلك وهذه القدرة لا تثبت الا
في الاعضاء الكثيفة الصلبة فاذن يجب في الملك والجن ان يكونوا كذلك ثم ان هؤلاء الملائكة حاضرون عندنا ابدا وهم الكرام
الكاتبون والحفظة ويحضرون ايضا عند قبض الارواح وقد كانوا يحضرون عند الرسول صلى الله عليه وسلم وان احدا من القوم
ما كان يراهم وكذلك الناس الجالسون عند من يكون في النزع لا يرون احدا فان وجب رؤية الكثيف عند الحضور فلم لا يراها وان لم
يجب الرؤية فقد بطل مذهبهم وان كانوا موصوفين بالقوة والشدة مع عدم الكثافة والصلابة فقد بطل قولهم البنية
شرط الحياة وان قالوا انها اجسام لطيفة وحية ولكنها للطافتها لا تقدر على الاعمال الشاقة فهذا انكار لصريح القران
وبالجملة فحالهم في الاقرار بالملك والجن مع هذه المذاهب عجيب وليتهم ذكروا على صحة مذاهبهم شبهة مخيلة فضلا عن حجة
مبينة فهذا هو التنبيه على ما في هذا الباب من الدقائق والمشكلات وبالله التوفيق **المسئلة الثانية** اختلفت الروايات
في انه عليه السلام هل رأى الجن ام لا فالقول الاول وهو مذهب ابن عباس انه عليه الصلاة والسلام ما رآهم قال ان الجن كانوا
يقصدون السماء في الفترة بين عيسى ومحمد عليهما السلام فيستمعون اخبار السماء ويلقونها الى الكهنة فلما بعث الله محمدا صلى
الله عليه وسلم حرست السماء وحيل بين الشياطين وبين خبر السماء وارسلت الشهب عليهم فرجعوا الى ابليس واخبروه بالقصة فقال
لا بد لهذا من سبب فاضربوا مشارق الارض ومغاربها فاطلبوا السبب فوصل جمع من اولئك الطالبين الى تهامة فرأوا
في سوق عكاظ وهو يصلي باصحابه صلاة الفجر فلما سمعوا القران استمعوا له وقالوا هذا والله هو الذي حال بينكم وبين خبر
السماء فهنالك رجعوا الى قومهم وقالوا يا قومنا انا سمعنا قرانا عجبا فاخبر الله تعالى محمدا صلى الله عليه وسلم عن ذلك
الغيب وقال قل اوحي الي كذا وكذا وفي هذا دليل على انه عليه الصلاة والسلام لم ير الجن اذ لو رآهم لما اسند معرفة هذه
الواقعة الى الوحي فان ما عرف وجوده بالمشاهدة لا يسند اثباته الى الوحي فان قيل الذين رموا بالشهب هم الشياطين
والذين سمعوا القران هم الجن فكيف وجه الجمع قلنا فيه وجهان الاول ان الجن كانوا مع الشياطين فلما رمي الشياطين اخذ
الجن الذين كانوا معهم في تجسس الخبر الثاني ان الذين رموا بالشهب كانوا من الجن الا انه قيل لهم شياطين كما قيل
شياطين الجن والانس فان الشيطان كل متمرد بعيد من طاعة الله واختلفوا في ان اولئك الجن الذين سمعوا القراءة
من هم فروي عن عاصم عن زر قال قدم رهط زوبعة واصحابه مكة على النبي صلى الله عليه وسلم فسمعوا قراءة النبي عليه الصلاة

والسلام ثم انصرفوا فذلك قوله واذ صرفنا اليك نفرا من الجن وقيل كانوا من الشيصبان وهم اكثر الجن عددا وعامة جنود
ابليس منهم القول الثاني وهو مذهب ابن مسعود انه امر النبي صلى الله عليه وسلم بالمسير اليهم ليقرأ القران عليهم ويدعوهم
الى الاسلام قال ابن مسعود قال عليه الصلاة والسلام امرت ان اتلو القران على الجن فمن يذهب معي فسكتوا ثم قال الثانية
فسكتوا ثم قال الثالثة فسكتوا فقال عبد الله قلت انا اذهب معك يا رسول الله قال فانطلق
حتى اذا جاء الحجون عند شعب ابن ابي دب خط علي خطا فقال لا تجاوزه ثم مضى الى الحجون فانحدروا عليه امثال الحجل كانهم
رجال الزط يقرعون في دفوفهم كما يقرع النسوة في دفوفها حتى غشوه فغاب عن بصري فقمت فاومى الي بيده ان اجلس
ثم تلا القران فلم يزل صوته يرتفع ولصقوا بالارض حتى صرت لا اراهم وفي رواية اخرى فقالوا لرسول الله صلى الله عليه
وسلم من انت قال انا نبي الله قالوا فمن يشهد لك على ذلك قال هذه الشجرة تعالي يا شجرة فجاءت تجر عروقها لها قعاقع
حتى انتصبت بين يديه فقال على ماذا تشهدين لي قالت اشهد انك رسول الله قال اذهبي فرجعت كما جاءت حتى صارت كما
كانت قال ابن مسعود فلما عاد الي قال اردت ان تاتيني قلت نعم يا رسول الله قال ما كان ذلك لك هؤلاء الجن اتوا يستمعون
القران ثم ولوا الى قومهم منذرين فسالوني الزاد فزودتهم العظم والبعر فلا يستنجين احد بعظم ولا بعر واعلم انه لا
سبيل الى تكذيب الروايات وطريق التوفيق بين مذهب ابن عباس ومذهب ابن مسعود من وجوه احدها لعل ما ذكره ابن عباس
وقع اولا فاوحى الله تعالى اليه بهذه السورة ثم امر بالخروج اليهم بعد ذلك كما روى ابن مسعود وثانيها ان بتقدير ان تكون
واقعة الجن مرة واحدة الا انه عليه الصلاة والسلام امر بالذهاب اليهم وقراءة القران عليهم الا انه عليه السلام ما رآهم وما
عرف انهم ماذا قالوا واي شيء فعلوا فالله تعالى اوحى اليه انه كان كذا وقالوا كذا وثالثها ان الواقعة كانت واحدة وهو
عليه الصلاة والسلام رآهم وسمع كلامهم وهم امنوا به ثم لما رجعوا الى قومهم قالوا لقومهم على سبيل الحكاية انا سمعنا قرانا عجبا
وكان كذا وكذا فاوحى الله الى محمد صلى الله عليه وسلم ما قالوه لاقوامهم واذا كانت هذه الوجوه محتملة فلا سبيل الى التكذيب
المسئلة الثالثة اعلم ان قوله تعالى قل امر منه تعالى لرسوله ان يظهر لاصحابه ما اوحى الله في واقعة الجن وفيه فوائد
احدها ان يعرفوا بذلك انه عليه الصلاة والسلام كما بعث الى الانس فقد بعث الى الجن وثانيها ان تعلم قريش ان الجن مع تمردهم
لما سمعوا القران عرفوا اعجازه فامنوا بالرسول وثالثها ان يعلم القوم ان الجن مكلفون كالانس ورابعها ان تعلم ان الجن
يستمعون كلامنا ويفهمون لغاتنا وخامسها ان يظهر ان المؤمن منهم يدعو غيره من قبيلته الى الايمان وفي كل هذه الوجوه
مصالح كثيرة اذا عرفها الناس **المسئلة الرابعة** الايحاء القاء المعنى الى النفس في خفاء كالالهام وانزال الملك
ويكون ذلك في سرعة من قولهم الوحا الوحا والقراءة المشهورة اوحي بالالف وفي رواية يونس وهرون عن ابي عمرو وحي بغير
الالف وهما لغتان يقال وحى اليه واوحى اليه وقرئ احي بالهمزة من غير واو واصله وحي فقلبت الواو همزة كما
يقال اعد وازن واذا الرسل اقتت ۞ قوله تعالى انه استمع نفر من الجن ۞ فيه مسائل **المسئلة الاولى** اجمعوا على
قوله انه استمع بالفتح وذلك لانه فاعل اوحي فهو كقوله واوحي الي هذا القران واجمعوا على كسر انا في قوله انا سمعنا لانه
مبتدأ محكي بعد القول ثم ههنا قراءتان احداهما انه يحمل البواقي على الموضعين اللذين بينا انهم اجمعوا عليهما فما كان
من الوحي فتح وما كان من قول الجن كسر وكلها من قول الجن الا الاخيرين وهما قوله وان المساجد لله وانه لما قام وثانيهما
فتح الكل والتقدير فامنا به وامنا بانه تعالى جد ربنا وبانه كان يقول سفيهنا وكذا البواقي فان قيل ههنا اشكال من
وجهين احدهما انه يقبح اضافة الايمان الى بعض هذه الصور فانه يقبح ان يقال وامنا بانه كان يقول سفيهنا على الله
شططا والثاني وهو انه لا يعطف على الهاء المخفوضة الا باظهار الخافض لا يقال امنا به وزيد بل يقال امنا به وبزيد
والجواب عن الاشكالين انا اذا حملنا قوله امنا على معنى صدقنا وشهدنا زال الاشكالان **المسئلة الثانية** نفر من
الجن جماعة منهم ما بين الثلاثة الى العشرة وروي ان ذلك النفر كانوا يهودا وذكر الحسن ان فيهم يهودا ونصارى ومجوسا
ومشركين ثم اعلم ان الجن حكوا اشياء النوع الاول مما حكوه قوله تعالى انا سمعنا اي قالوا لقومهم حين رجعوا اليهم كقوله
فلما قضي ولوا الى قومهم منذرين قرانا عجبا اي خارجا عن حد اشكاله ونظائره وعجب مصدر يوضع موضع العجيب ولا
شك انه ابلغ من العجيب يهدي الى الرشد الى الصواب وقيل الى التوحيد فامنا به اي بالقران ويمكن ان يكون المراد فامنا
بالرشد الذي في القران وهو التوحيد ولن نشرك بربنا احدا اي ولن نعود الى ما كنا عليه من الاشراك به وهذا يدل على
ان اولئك الجن كانوا من المشركين النوع الثاني مما ذكره الجن انهم كانوا نفوا عن انفسهم الشرك ونزهوا ربهم عن الصاحبة
والولد فقالوا وانه تعالى جد ربنا ما اتخذ صاحبة ولا ولدا وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** في الجد قولان الاول
الجد في اللغة العظمة يقال جد فلان اي عظم ومنه الحديث كان الرجل اذا قرأ سورة البقرة جد فينا اي جل قدره
وعظم لان الصاحبة تتخذ للحاجة اليها والولد للتكثر والاستيناس وهذه من سمات الحدوث وهو تعالى منزه عن

كل نقص القول الثاني الجد الغنى ومنه الحديث لا ينفع ذا الجد منك الجد قال ابو عبيدة اي لا ينفع ذا الغنى منك
غناه وكذلك الحديث الآخر قمت على باب الجنة فاذا عامة من يدخلها الفقراء واذا اصحاب الجد محبوسون يعني اصحاب
الغنى في الدنيا فيكون المعنى وانه تعالى غني عن الاحتياج الى الصاحبة والاستيناس بالولد وعندي فيه قول ثالث وهو ان
جد الانسان اصله الذي منه وجوده فجعل الجد مجازا عن الاصل فقوله تعالى جد ربنا معناه تعالى اصل ربنا واصله حقيقته
المخصوصة التي لنفس تلك الحقيقة من حيث انها هي واجبة الوجود فيصير المعنى ان حقيقته المخصوصة متعالية عن جميع
جهات التعلق بالغير لان الواجب لذاته يجب ان يكون واجب الوجود من جميع جهاته وما كان كذلك استحال ان يكون
له صاحبة وولد المسئلة الثانية قرئ جدا ربنا على التمييز وجد ربنا بالكسر اي صدق ربوبيته وحق الهيته عن
اتخاذ الصاحبة والولد وكان هؤلاء الجن لما سمعوا القرآن تنبهوا لفساد ما عليه كفرة الجن فرجعوا اولا عن الشرك و
ثانيا عن دين النصارى النوع الثالث مما ذكره الجن ○ قوله تعالى وانه كان يقول سفيهنا على الله شططا السفه خفة
العقل والشطط مجاوزة الحد في الظلم وغيره ومنه اشط في السوم اذا ابعد فيه اي يقول قولا هو في نفسه شطط لفرط ما
اشط فيه واعلم انه لما كان الشطط هو مجاوزة الحد وليس في اللفظ ما يدل على ان المراد مجاوزة الحد في جانب النفي او في
جانب الاثبات فحينئذ ظهر ان كلا الامرين مذموم فمجاوزة الحد في النفي تفضي الى التعطيل ومجاوزة الحد في الاثبات تفضي
الى التشبيه واثبات الشريك والصاحبة والولد وكلا الامرين شطط ومذموم النوع الرابع ○ قوله تعالى وانا ظننا ان
لن تقول الانس والجن على الله كذبا فيه مسئلتان المسئلة الاولى معنى الآية انا انما اخذنا قول الغير لانا ظننا انه
لا يقال الكذب على الله فلما سمعنا القرآن علمنا انهم قد يكذبون وهذا اقرار منهم بانهم انما وقعوا في تلك الجهالات بسبب
التقليد وانهم انما تخلصوا عن تلك الظلمات بسبب الاستدلال والاحتجاج المسئلة الثانية قوله كذبا لم نصب
فيه وجوه احدها انه وصف مصدر محذوف والتقدير ان لن تقول الانس والجن على الله قولا كذبا وثانيها انه نصب
نصب المصدر لان الكذب نوع من القول وثالثها ان من قرأ ان لن تقول وضع كذبا موضع تقولا ولم يجعل صفة لان
التقول لا يكون الا كذبا النوع الخامس قوله تعالى وانه كان رجال من الانس يعوذون برجال من الجن فيه قولان الاول
وهو قول جمهور المفسرين ان الرجل في الجاهلية اذا سافر فامسى في قفر من الارض قال اعوذ بسيد هذا الوادي او بعزيز
هذا المكان من شر سفهاء قومه فيبيت في جوار منهم حتى يصبح وقال آخرون كان اهل الجاهلية اذا قحطوا بعثوا رائدهم
فاذا وجدوا مكانا فيه كلا وماء رجع الى اهله فيسير بهم فاذا انتهوا الى تلك الارض نادوا نعوذ برب هذا الوادي من ان
يصيبنا آفة يعنون الجن فان لم يفزعهم احد نزلوا وربما فزعهم الجن فيهربون القول الثاني المراد انه كان رجال من الانس ايضا
لكن من شر الجن مثل ان يقول الرجل اعوذ برسول الله من شر جن هذا الوادي واصحاب هذا التاويل انما ذهبوا اليه لان
الرجل اسم الانس لا اسم الجن وهذا ضعيف فانه لم يقم دليل على ان الذكر من الجن لا يسمى رجلا ○ اما قوله فزادوهم رهقا قال
المفسرون معناه زادوهم اثما وجرأة وطغيانا وخطيئة وغيا وشرا كل هذا من الفاظهم قال الواحدي الرهق غشيان الشيء
ومنه قوله تعالى ولا يرهق وجوههم وقوله ترهقها قترة ورجل مرهق اي يغشاه السائلون ويقال رهقتنا الشمس اذا قربت
والمعنى ان رجال الانس انما استعاذوا بالجن خوفا من ان يغشاهم الجن ثم انهم زادوا في ذلك الغشيان فانهم لما تعوذوا
بهم ولم يتعوذوا بالله استذلوهم واجترؤا عليهم فزادوهم ظلما وهذا معنى قول عطا خبطوهم وخنقوهم وعلى هذا
هذا القول زادوا من فعل الجن وفي الآية قول آخر وهو ان زادوا من فعل الانس وذلك لان الانس لما استعاذوا
بالجن فالجن يزدادون بسبب ذلك التعوذ طغيانا فيقولون سدنا الجن والانس والقول الاول هو اللائق بمساق
الآية والموافق لنظمها ○ النوع السادس قوله تعالى وانهم ظنوا كما ظننتم ان لن يبعث الله احدا ○ اعلم ان هذه
الآية والتي قبلها يحتمل ان يكونا من كلام الجن ويحتمل ان يكونا من جملة الوحي فان كان من كلام الجن وهو الذي قاله بعضهم مع
بعض كان التقدير وان الانس ظنوا كما ظننتم ايها الجن وان كان من الوحي كان التقدير وان الانس ظنوا كما ظننتم
يا كفار قريش وعلى التقديرين فالآية دلت على ان الجن كما انه كان فيهم مشرك ويهودي ونصراني ففيهم من ينكر البعث
ويحتمل ان يكون المراد انه لا يبعث احدا للرسالة على ما هو مذهب البراهمة واعلم ان حمله على كلام الجن اولى لان ما
قبله وما بعده كلام الجن فالقاء كلام اجنبي عن كلام الجن في البين غير لائق النوع السابع ○ قوله تعالى وانا لمسنا
السماء فوجدناها ملئت حرسا شديدا وشهبا ○ اللمس المس فاستعير للطلب لان الماس طالب متعرف يقال لمسه
والتمسه وتلمسه ونحوه الجس يقال جسوه باعينهم وتجسسوه والمعنى طلبنا بلوغ السماء واستماع كلام اهلها والحرس اسم مفرد في
معنى الحراس كالخدم في معنى الخدام ولذلك وصف بشديد ولو ذهب الى معناه لقيل شدادا النوع الثامن قوله تعالى
وانا كنا نقعد منها مقاعد للسمع فمن يستمع الآن يجد له شهابا رصدا ○ اي كنا نسمع فالآن متى حاولنا الاستماع

رمينا بالشهب وفي قوله شهابا رصدا وجوه احدها قال مقاتل يعني رميا من الشهب ورصدا من الملائكة وعلى هذا يجب ان
يكون التقدير شهابا ورصدا لان الرصد غير الشهاب وهو جمع راصد وثانيها قال الفراء اي شهابا قد ارصد له ليرجم به وعلى
هذا الرصد نعت للشهاب وهو فعل بمعنى مفعول وثالثها يجوز ان يكون رصدا اي راصدا وذلك لان الشهاب لما كان معدا
له فكان الشهاب راصدا له ومترصدا له واعلم انا قد استقصينا هذه المسئلة في تفسير قوله تعالى انا زينا السماء الدنيا
بمصابيح وجعلناها رجوما للشياطين فان قيل هذه الشهب كانت موجودة قبل المبعث ويدل عليه امور احدها ان جميع
الفلاسفة المتقدمين تكلموا في اسباب انقضاض هذه الشهب وذلك يدل على انها كانت موجودة قبل المبعث وثانيها قوله
تعالى انا زينا السماء الدنيا بمصابيح وجعلناها رجوما للشياطين ذكر فخلق الكواكب فائدتين التزين ورجم الشياطين و
ثالثها ان وصف هذا الانقضاض جاء في شعر اهل الجاهلية قال اوس بن حجر شعر وانقض كالدري يتبعه
نقع يثور تخاله طنبا ○ وقال عوف بن الخرع شعر يرد علينا العير من دون الفه ○ او الثور كالدري يتبعه الدم
روي عن علي بن الحسين عن ابن عباس بينا رسول الله صلى الله عليه وسلم جالس في نفر من الانصار اذ رمي بنجم فاستنار فقال ما
كنتم تقولون في مثل هذا في الجاهلية فقالوا كنا نقول يموت عظيم او يولد عظيم الحديث الى آخره ذكرناه في تفسير قوله تعالى
انا زينا السماء الدنيا بمصابيح قالوا فثبت بهذه الوجوه ان هذه الشهب كانت موجودة قبل المبعث فما معنى تخصيصها بمحمد
عليه الصلاة والسلام والجواب مبني على مقامين المقام الاول ان هذه الشهب ما كانت موجودة قبل المبعث وهذا قول ابن عباس
وابي بن كعب روي عن ابن عباس قال كان الجن يصعدون الى السماء يستمعون الوحي فاذا سمعوا الكلمة زادوا فيها تسعا اما
الكلمة فانها تكون حقا واما الزيادات فتكون باطلة فلما بعث النبي صلى الله عليه وسلم منعوا مقاعدهم ولم تكن النجوم يرمى بها قبل
ذلك فقال لهم ابليس ما هذا الا لامر حدث في الارض فبعث جنوده فوجدوا رسول الله صلى الله عليه وسلم قائما يصلي الحديث الى آخره
قال ابي بن كعب لم يرم بنجم منذ رفع عيسى حتى بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم فرمي بها فرأت قريش امرا ما رأوه قبل ذلك فجعلوا
يسيبون انعامهم ويعتقون رقابهم يظنون انه الفناء فبلغ ذلك بعض اكابرهم فقال لم فعلتم ما ارى قالوا رمي بالنجوم
فرأيناها تتهافت من السماء فقال اصبروا فان تكن نجوما معروفة فهو وقت فناء الناس وان كانت نجوما لا تعرف فهو امر حدث
فنظروا فاذا هي لا تعرف فاخبروه فقال في الامر مهلة وهذا عند ظهور نبي فما مكثوا الا يسيرا حتى قدم ابو سفيان على امواله و
اخبروا اولئك الاقوام بانه ظهر محمد بن عبد الله ويدعي انه نبي مرسل وهؤلاء زعموا ان كتب الاوائل قد توالت عليها التحريفات فلعل
المتأخرين الحقوا هذه المسئلة بها طعنا منهم في هذه المعجزة وكذا الاشعار المنسوبة الى اهل الجاهلية لعلها مختلقة عليهم و
منحولة المقام الثاني وهو الاقرب الى الصواب ان هذه الشهب كانت موجودة قبل المبعث الا انها زيدت بعد المبعث وجعلت اكمل
واقوى وهذا هو الذي يدل عليه لفظ القرآن لانه قال فوجدناها ملئت وهذا هو الذي تدل عليه لفظ القرآن وهذا يدل على
ان الحادث هو الملء والكثرة وكذلك قوله كنا نقعد منها مقاعد اي كنا نجد فيها بعض المقاعد خالية من الحرس والشهب والآن
ملئت المقاعد كلها فعلى هذا الذي حمل الجن على الضرب في البلاد وطلب السبب انما هو كثرة الرجم ومنع الاستراق بالكلية النوع
التاسع قوله تعالى وانا لا ندري اشر اريد بمن في الارض ام اراد بهم ربهم رشدا ○ فيه قولان احدهما انا لا ندري ان المقصود
من المنع من الاستراق هو شر اريد باهل الارض ام صلاح وخير والثاني لا ندري ان المقصود من ارسال محمد الذي عنده
منع من الاستراق هو ان يكذبوه فيهلكوا كما هلك من كذب من الامم ام اراد ان يؤمنوا فيهتدوا النوع العاشر قوله تعالى و
انا منا الصالحون ومنا دون ذلك كنا طرائق قددا ○ اي منا الصالحون المتقون ومنا دون ذلك اي منا قوم دون
ذلك فحذف الموصوف كقوله وما منا الا له مقام معلوم المراد بالذين هم دون الصالحين من فيه قولان الاول انهم المقتصدون
الذين يكونون في الصلاح غير كاملين والثاني ان المراد من لا يكون كاملا في الصلاح فيدخل فيه المقتصدون والكافرون القدد
من قد كالقطعة من قطع ووصف الطرائق بالقدد لدلالتها على معنى التقطع والتفرق وفي تفسير الآية وجوه احدها المراد
كنا ذوي طرائق قددا اي ذوي مذاهب مختلفة قال السدي الجن امثالكم فيهم مرجئة وقدرية وروافض وخوارج وثانيها
كنا في اختلاف احوالنا مثل الطرائق المختلفة وثالثها كانت طرائقنا طرائق قددا على حذف المضاف الذي هو الطرائق
واقامة الضمير المضاف اليه مقامه النوع الحادي عشر ○ قوله تعالى وانا ظننا ان لن نعجز الله في الارض ولن نعجزه هربا
○ الظن بمعنى اليقين وفي الارض وهربا فيه وجهان الاول انهما حالان اي لن نعجزه كائنين في الارض اينما كنا فيها ولن
نعجزه هاربين منها الى السماء والثاني لن نعجزه في الارض ان اراد بنا امرا ولن نعجزه هربا ان طلبنا النوع الثاني عشر
قوله تعالى وانا لما سمعنا الهدى آمنا به فمن يؤمن بربه فلا يخاف بخسا ولا رهقا ○ لما سمعنا الهدى اي القرآن قال
تعالى هدى للمتقين آمنا به اي آمنا بالقرآن فلا يخاف فهو لا يخاف اي فهو غير خائف وعلى هذا فيكون الكلام في تقدير جملة
على المبتدأ والخبر ادخل الفاء عليهما لتصير جزاء للشرط الذي تقدمها ولولا ذلك لقيل لا تخف فان قيل اي فائدة في رفع

الفعل وتقدير مبتدأ قبله حتى يقع خبرا له ووجب ادخال الفاء وكان ذلك كله مستغنى عنه بان يقال لا يخف قلنا الفائدة
فيه انه اذا فعل ذلك فكانه قيل فهو لا يخاف فكان دالا على تحقيق ان المؤمن ناج لا محالة وانه هو المختص بذلك دون
غيره لان قوله فهو لا يخاف معناه ان غيره يكون خائفا وقرأ الاعمش فلا يخف ⊙ قوله تعالى بخسا ولا رهقا ⊛ الرهق الظلم ثم
فيه وجهان الاول لا يخاف جزاء بخس ولا رهق لانه لم يبخس احدا حقا ولا ظلم احدا فلا يخاف جزاءهما الثاني لا يخاف
ان يبخس بل يقطع بانه يجزى الجزاء الاوفى ولا يخاف ان ترهقه ذلة من قوله ترهقهم ذلة النوع الثالث عشر ⊙ قوله تعالى
وانا منا المسلمون ومنا القاسطون فمن اسلم فاولئك تحروا رشدا ⊛ القاسط الجائر والمقسط العادل وذكرنا معنى قسط
واقسط في اول سورة النساء فالقاسطون الكافرون الجائرون عن طريق الحق عن سعيد بن جبير ان الحجاج قال له حين اراد قتله
ما تقول في قال قاسط عادل فقال القوم ما احسن ما قال حسبوا انه يصفه بالقسط والعدل فقال الحجاج يا جهلة انه سماني
ظالما مشركا وتلا لهم قوله واما القاسطون وقوله ثم الذين كفروا بربهم يعدلون ⊙ تحروا رشدا اى قصدوا طريق الحق قال ابو
عبيدة تحروا توخوا قال المبرد اصل التحري من قولهم ذلك احرى اى احق واقرب وبالحرى ان تفعل كذا اى يجب عليك ثم ان الجن
ذموا الكافرين فقالوا واما القاسطون فكانوا لجهنم حطبا وفيه سؤالان الاول لم ذكر عقاب القاسطين ولم يذكر ثواب المسلمين
الجواب بل ذكر ثواب المؤمنين وهو قوله تحروا رشدا اى توخوا رشدا عظيما لا يبلغ كنهه الا الله تعالى ومثل هذا لا يتحقق
الا في الثواب السؤال الثاني الجن مخلوقون من النار فكيف يكونون حطبا للنار الجواب انهم وان خلقوا من النار لكنهم
تغيروا عن تلك الكيفية وصاروا لحما ودما هكذا قيل وههنا آخر كلام الجن ⊙ قوله تعالى وان لو استقاموا على
الطريقة لاسقيناهم ماء غدقا ⊙ من جملة الموحى اليه والتقدير قل اوحي الي انه استمع نفر وان لو استقاموا فيكون
هذا هو النوع الثاني مما اوحي اليه وههنا مسائل **المسئلة الاولى** ان مخففة من الثقيلة والمعنى واوحي الي ان
الشان والحديث لو استقاموا لكان كذا وكذا قال الواحدي وفصل لو بينها وبين الفعل كفصل لا والسين في قوله ان لا
يرجع اليهم قولا وعلم ان سيكون **المسئلة الثانية** الضمير في قوله استقاموا الى من يرجع فيه قولان قال بعضهم
الى الجن الذين تقدم ذكرهم ووصفهم اى هؤلاء القاسطون لو امنوا لفعلنا بهم كذا وكذا وقال آخرون بل المراد الانس
واحتجوا عليه بوجهين الاول ان الترغيب في الانتفاع بالماء الغدق انما يليق بالانس لا بالجن والثاني ان هذه الاية انما
نزلت بعد ما حبس الله المطر عن اهل مكة سنين اقصى ما في الباب انه لم يتقدم ذكر الانس ولكنه لما كان ذلك معلوما
جرى مجرى قوله انا انزلناه في ليلة القدر وقال القاضي الاقرب ان الكل يدخلون فيه واقول يمكن ان يحتج لصحة قول
القاضي بانه تعالى لما اثبت حكما معللا بعلة وهو الاستقامة فوجب ان يعم الحكم لعموم العلة **المسئلة الثالثة** الغدق بفتح
الدال وكسرها الماء الكثير وقرئ بهما يقال غدقت العين بالكسر فهي غدقة وروضة مغدقة اى كثيرة الماء ومطر مغدودق و
غيداق وغيدق اذا كان كثير الماء وفي المراد بالماء الغدق في هذه الاية ثلاثة اقوال احدها انه الغيث والمطر والثاني وهو
قول ابي مسلم انه اشارة الى الجنة كما قال جنات تجري من تحتها الانهار وثالثها انه المنافع والخيرات جعل الماء كناية عنها لان
الماء اصل الخيرات كلها في الدنيا **المسئلة الرابعة** ان قلنا الضمير في قوله استقاموا راجع الى الجن كان في الاية قولان
احدهما لو استقام الجن على الطريقة المثلى اى لو ثبت ابوهم الجان على ما كان عليه من عبادة الله ولم يستكبر عن السجود لادم ولم
يكفر وتبعه ولده على الاسلام لانعمنا عليهم ونظيره قوله تعالى ولو ان اهل الكتاب امنوا واتقوا وقوله ولو انهم اقاموا التورية
والانجيل وما انزل اليهم من ربهم لاكلوا وقوله ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه وقوله فقلت استغفروا ربكم الى قوله يمددكم
باموال وبنين وانما ذكر الماء كناية عن طيب العيش وكثرة المنافع فان الالائق بالجن هو هذا الماء المشروب والثاني ان
يكون المعنى وان لو استقام الجن الذين استمعوا القران على طريقتهم التي كانوا عليها قبل الاستماع ولم ينتقلوا عنها الى الاسلام
لوسعنا عليهم الرزق ونظيره قوله تعالى ولولا ان يكون الناس امة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة
واختار الزجاج الوجه الاول قال لانه تعالى ذكر الطريقة معرفة بالالف واللام فيكون راجعة الى الطريقة المعروفة
المشهورة وهي طريقة الهدى والذاهبون الى التاويل الثاني استدلوا عليه بقوله بعد هذه الاية لنفتنهم فيه فهو كقوله
انما نملي لهم ليزدادوا اثما ويمكن الجواب عنه ان من انعم الله عليه كان ذلك الانعام ايضا ابتلاء واختبارا حتى
انه هل يظهر انه يشتغل بالشكر ام لا وهل ينفقه في طلب مراضي الله او في مراضي الشهوة والشيطان واما الذين جعلوا
الضمير عائدا الى الانس فالوجهان عائدان فيه بعينه وههنا يكون اجراء قوله لاسقيناهم ماء غدقا على ظاهره اولى لان
انتفاع الانس بذلك اتم واكمل **المسئلة الخامسة** احتج اصحابنا بقوله لنفتنهم على انه تعالى يضل عباده و
المعتزلة اجابوا بان الفتنة هي الاختبار كما يقال فتنت الذهب بالنار لا خلق الضلال واستدلت المعتزلة باللام
في قوله لنفتنهم على انه تعالى انما يفعل لغرض واصحابنا اجابوا بان الفتنة بالاتفاق ليست مقصودة فدلت هذه الاية

على ان اللام ليست للغرض في حق الله ⊛ قوله تعالى ومن يعرض عن ذكر ربه ⊙ اى عن عبادته اى عن موعظته او عن وحيه يسلكه
وقرئ بالنون مفتوحة ومضمومة اى ندخله عذابا والاصل يسلكه في عذاب كقوله ما سلككم في سقر الا ان هذه العبارة
مستقيمة لوجهين الاول ان يكون التقدير نسلكه في عذاب ثم حذف الجار واوصل الفعل كقوله واختار موسى قومه والثاني
ان يكون معنى نسلكه ندخله يقال سلكه وا سلكه والصعد مصدر صعد يقال صعد صعدا وصعودا فوصف به العذاب لانه يتصعد
طاقة المعذب اى يعلوه ويغلبه فلا يطيقه ومنه قول عمر ما تصعدني شيء ما تصعدتني خطبة النكاح يريد ما شق علي ولا
غلبني وفيه قول آخر وهو ما روى عكرمة عن ابن عباس ان صعدا جبل في جهنم وهو صخرة ملساء فيكلف الكافر صعودها ثم يجذب
من امامه بسلاسل ويضرب من خلفه بمقامع حتى يبلغ اعلاها في اربعين سنة فاذا بلغ اعلاها احدر الى اسفلها ثم يكلف
الصعود مرة اخرى فهذا دابه ابدا ونظير هذه الاية قوله سارهقه صعودا ⊙ النوع الثالث عشر من جملة الموحى ⊙ قوله
تعالى وان المساجد لله فلا تدعوا مع الله احدا ⊙ فيه مسائل **المسئلة الاولى** التقدير قل اوحي الي ان المساجد لله و
مذهب الخليل ان التقدير ولان المساجد لله فلا تدعوا فعلى هذا اللام متعلقة بلا تدعوا اى فلا تدعوا مع الله احدا في المساجد
لانها لله خاصة ونظيره قوله وان هذه امتكم امة واحدة وانا ربكم فاعبدون اى لاجل هذا المعنى
فاعبدون **المسئلة الثانية** اختلفوا في المساجد على وجوه احدها وهو قول الاكثرين انها المواضع التي بنيت للصلاة
وذكر الله ويدخل فيها الكنائس والبيع ومساجد المسلمين في ذلك ان اهل الكتاب يشركون في صلاتهم في البيع والكنائس فامر الله
المسلمين بالاخلاص والتوحيد وثانيها قال الحسن اراد بالمساجد البقاع كلها قال عليه السلام جعلت لي الارض مسجدا كانه تعالى
قال الارض كلها مخلوقة لله تعالى فلا تسجدوا عليها لغير خالقها وثالثها روي عن الحسن ايضا انه قال المساجد هي الصلوات
فالمساجد على هذا القول فالمساجد على هذا القول جمع مسجد بفتح الجيم والمسجد على هذا القول مصدر بمعنى السجود ورابعها قال
سعيد بن جبير المساجد الاعضاء التي يسجد العبد عليها وهي سبعة القدمان والركبتان واليدان والوجه وهذا القول
اختيار ابن الانباري قال لان هذه الاعضاء هي التي يقع السجود عليها وهي مخلوقة لله تعالى فلا ينبغي ان يسجد العاقل عليها لغير
الله تعالى وعلى هذا القول معنى المساجد مواضع السجود من الجسد واحدها مسجد بفتح الجيم وخامسها قال عطاء عن ابن عباس يريد
بالمساجد مكة بجميع ما فيها من المساجد وذلك لان مكة قبلة الدنيا وكل احد يسجد اليها قال الواحدي وواحد المساجد على
الاقوال كلها مسجد بفتح الجيم الا على قول من يقول انها المواضع التي بنيت للصلاة فان واحدها بكسر الجيم لان المواضع والمصادر
كلها من هذا الباب بفتح العين الا في احرف معدودة وهي المسجد والمطلع والمنسك والمبيت والمغرف والمسقط والمجزر و
المنخر والمشرق والمغرب وقد جاء في بعضها الفتح وهو المنسك والمسكن والمفرق والمطلع وهو جائز في كلها وان لم يسمع
والله اعلم **المسئلة الثالثة** قال الحسن من السنة اذا دخل الرجل المسجد ان يقول لا اله الا الله لان قوله لا تدعوا
مع الله احدا في ضمنه امر بذكر الله وبدعائه ⊙ النوع الرابع عشر من جملة الموحى ⊙ قوله تعالى وانه لما قام عبد الله يدعوه كادوا
يكونون عليه لبدا ⊙ اعلم ان عبد الله هو النبي صلى الله عليه وسلم في قول الجميع ثم قال الواحدي ان هذا من كلام الجن لان من
جملة الموحى ان الرسول لا يليق به ان يحكي عن نفسه بلفظ المعاينة وهذا غير بعيد كما في قوله يوم نحشر المتقين الى الرحمن
وفدا والاكثرون على انه من جملة الموحى اذ لو كان من كلام الجن لكان ما ليس من كلام الجن في خلل ما هو كلام الجن فيكون بعيدا
عن سلامة النظم وفائدة هذا الاختلاف ان من جعله من جملة الموحى فالضمير من قوله كادوا والى من يعود فيه ثلاثة اوجه
احدها الى الجن ومعنى قام يدعوه اى قام يعبده يريد قيامه بصلاة الفجر حين اتاه الجن فاستمعوا لقراءته كادوا يكونون عليه لبدا
اى يزدحمون عليه متراكبين تعجبا مما راوا من عبادته واقتداء اصحابه قائما وراكعا وساجدا واعجابا مما تلا من القران لانهم
راوا ما لم يروا مثله وسمعوا ما لم يسمعوا مثله والثاني لما قام رسول الله صلى الله عليه وسلم يعبد الله وحده مخالفا للمشركين في
عبادتهم الاوثان كاد المشركون لتظاهرهم عليه وتعاونهم على عداوته يزدحمون عليه والثالث وهو قول قتادة لما قام عبد الله
تلبدت الانس والجن وتظاهروا عليه ليبطلوا الحق الذي جاء به ويطفئوا نور الله فابى الله الا ان ينصره ويظهره على من ناواه
واما على قول من قال انه من كلام الجن فالوجهان ايضا عائدان فيه وقوله لبدا فهو جمع لبدة وهو ما يلبد بعضه على بعض
وازكم بعضه على بعض وكل شيء الصقته بشيء الصاقا شديدا فقد لبدته ومنه اشتقاق هذه اللبود التي تفرش ويقال لبدة
الاسد لما يتلبد من الشعر بين كتفيه ومنه قول زهير ⊙ له لبد اظفاره لم تقلم ⊙ وقرئ لبدا بضم اللام واللبد
في معنى اللبد وقرئ لبدا ايضا بضم اللام والباء جمع لبود كصبر جمع صبور فان قيل لم سمي محمدا بعبد الله وما ذكره برسول الله
او بنبي الله قلنا لانه ان كان هذا الكلام من جملة الموحى فاللائق بتواضع الرسول ان يذكر نفسه بالعبودية وان كان من كلام
الجن كان المعنى ان عبد الله لما اشتغل بعبودية الله فهؤلاء الكفار لم اجتمعوا ولم جاؤا ولم منعه منه مع ان ذلك هو
الموافق لقانون العقل ⊙ قوله تعالى قل انما ادعوا ربي ولا اشرك به احدا ⊛ قراءة العامة على الغيبة قال وقراءة حمزة

وعاصم قل حتى يكون نظرا لما بعده وهو قوله انى لا املك قل انى لن يجيرنى قال مقاتل ان كفار مكة قالوا للنبي صلى الله عليه وسلم انك جئت بامر عظيم وقد عاديت الناس كلهم فارجع عن هذا فانزل الله قل انما ادعوا ربى وهذا حجة لعاصم وحمزة ومن قرا قال حمل ذلك على ان القوم لما قالوا ذلك اجابهم النبي عليه الصلاة والسلام بقوله انما ادعو ربى فحكى الله ذلك عنه بقوله قال او يكون ذلك من بقية حكاية الجن احوال الرسول لقومه ۞ قوله تعالى قل انى لا املك لكم ضرا ولا نفعا ۞ اما ان يفسر الرشد بالنفع حتى يكون تقدير الكلام لا املك لكم غيا ولا رشدا ويدل عليه قراءة ابى غيا ولا رشدا ومعنى الكلام ان النافع والضار والمرشد والمغوى هو الله وان احدا من الخلق لا قدرة له عليه ۞ قوله قل انى لن يجيرنى من الله احد ۞ قال مقاتل انهم قالوا اترك ما تدعوا اليه ونحن نجيرك فقال الله له قل انى لن يجيرنى من الله احد ثم قال ولن اجد من دونه ملتحدا اى ملجأ وحرزا قال المبرد ملتحدا مثل قولك منعرجا والتحد معناه فى اللغة مال فالملتحد المدخل من الارض مثل السرب الذاهب فى الارض ۞ قوله تعالى الا بلاغا من الله ۞ ذكروا فى الاستثناء وجوها احدها انه استثناء من قوله لا املك اى لا املك لكم ضرا ولا رشدا الا بلاغا من الله وقوله قل انى لن يجيرنى جملة معترضة اعتيت بين البين لتاكيد نفى الاستطاعة عنه وبيان عجزه على معنى انه تعالى ان اراد به سوءا لم يجد احدا يجيره منه وهذا قول الفراء وثانيها وهو قول الزجاج انه نصب على البدل من قوله ملتحدا المعنى ولن اجد من دونه ملتحدا الا بلاغا اى لا ينجينى الا ان ابلغ عن الله ما ارسلت به واقول هذا الاستثناء منقطع لانه تعالى لم يقل ولن اجد من دونه ملتحدا بل البلاغ من الله لا يكون من دون الله بل يكون من الله وباعانته وتوفيقه وثالثها قال بعضهم الا معناه ان لا ابلغ بلاغا كقولك ان لا قياما فقعودا والمعنى ان لا ابلغ لم اجد ملتحدا فان قيل المشهور انه يقال بلغ عنه قال عليه الصلاة والسلام بلغوا عنى بلغوا عنى فلم قال ههنا بلاغا من الله قلنا من ليست بصلة للتبليغ انما هى بمنزلة من فى قوله براءة من الله بمعنى بلاغا كائنا من الله ۞ اما قوله تعالى ورسالاته ۞ فهو عطف على بلاغا كانه قال لا املك لكم الا التبليغ والرسالات والمعنى الا ان ابلغ عن الله فاقول قال الله كذا ناسبا لقوله اليه وان ابلغ رسالاته التى ارسلنى بها من غير زيادة ولا نقصان ۞ قوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم ۞ قال الواحدى ان مكسورة الهمزة لان ما بعد فاء الجزاء موضع ابتداء وكذلك حمل سيبويه قوله ومن عاد فينتقم الله منه ومن كفر فامتعه ومن يؤمن بربه فلا يخاف على ان المبتدأ فيها مضمر وقال صاحب الكشاف وقرئ فان له نار جهنم كقوله فان لله خمسه اى فحكمه ان لله خمسه ۞ ثم قال تعالى خالدين ۞ حملا على معنى الجمع فى من وفى الاية مسئلتان **المسئلة الاولى** استدل جمهور المعتزلة بهذه الاية على ان فساق اهل الصلاة مخلدون فى النار وان اهل العموم يشملهم كشموله الكفار قالوا وهذا الوعيد مشروط بشرط ان لا يكون هناك توبة ولا طاعة اعظم منها قالوا وهذا العموم اقوى فى الدلالة على هذا المطلوب من سائر العمومات لما جاء فيها قوله ابدا فالمخالف يحمل الخلود على المكث الطويل اما ههنا جاء لفظ الابد فيكون ذلك صريحا فى اسقاط الاحتمال الذى ذكره المخالف والجواب انا بينا فى سورة البقرة وجوه الاجوبة عن التمسك بهذه العمومات ونزيد ههنا وجوها احدها ان تخصيص العموم بالواقعة التى لاجلها ورد ذلك العموم عرف مشهور فان المراة اذا ارادت ان تخرج من الدار ساعة فقال الزوج ان خرجت فانت طالق تقيد ذلك اليمين بتلك المرة حتى انها لو خرجت فى يوم اخر لم تطلق فههنا جرى الحديث فى التبليغ عن الله تعالى ۞ ثم قال ومن يعص الله ورسوله ۞ يعنى جبريل ۞ فان له نار جهنم ۞ واذا كان ما ذكرنا محتملا سقط وجه الاستدلال الوجه الثانى وهو ان هذا الوعيد لا بد وان يتناول هذه الصورة لانه من القبيح ان يذكر عقيب هذا الوعيد حكما لا تعلق له بها فيكون هذا الوعيد وعيدا على ترك التبليغ من الله ولا شك ان ترك التبليغ من الله اعظم الذنوب والعقوبة المرتبة على اعظم الذنوب لا يجوز ان تكون مرتبة على جميع الذنوب المتفاوتة فى الصغر والكبر لا يجوز ان تكون متساوية فى العقوبة واذا ثبت ان هذه العقوبة عقوبة على هذا الذنب وثبت ان ما كان عقوبة على هذا الذنب لا يجوز ان يكون عقوبة على سائر الذنوب علمنا ان هذا الحكم مختص بهذا الذنب وغير متعد الى سائر الذنوب الوجه الثالث وهو انه تعالى ذكر عمومات الوعيد فى سائر ايات القران غير مقيدة بقيد الابد وذكرها ههنا مقيدا بقيد الابد فلا بد فى هذا التخصيص من سبب ولا سبب الا ان هذا الذنب اعظم الذنوب واذا كان السبب فى هذا التخصيص هذا المعنى علمنا ان هذا الوعيد مختص بهذا الذنب وغير متعد الى جميع الذنوب واذا ثبت ان هذا الوعيد مختص بفاعل هذا الذنب صارت الاية دالة على ان حال سائر المذنبين بخلاف ذلك لان قوله فان له نار جهنم ابدا معناه ان هذه الحالة له لا لغيره وهذا كقوله لكم دينكم اى لكم لا لغيركم واذا ثبت ان لهم هذه الحالة لا لغيرهم وجب فى سائر المذنبين ان لا يكون لهم نار جهنم على سبيل التابيد فظهر ان هذه الاية حجة لنا عليهم وعلى تمسكهم بالاية سؤال اخر وهو ان قوله ومن يعص الله ورسوله انما يتناول من عصى الله ورسوله بجميع انواع المعاصى وذلك هو الكافر ونحن نقول بان الكافر يبقى فى النار مؤبدا وانما قلنا ان قوله ومن يعص الله انما يتناول من عصى الله بجميع انواع المعاصى لان قوله ومن يعص الله يصح ان يكون استثناء جميع انواع المعاصى عنه مثل ان يقال ومن يعص الله الا فى الكفر

والا فى الزنا والا فى شرب الخمر ومن مذهب القائلين بالوعيد ان حكم الاستثناء اخراج ما لولاه لكان داخلا تحت اللفظ واذا كان كذلك وجب ان يكون قوله ومن يعص الله متناولا لمن اتى بكل المعاصى والذى يكون كذلك هو الكافر فالاية مخصصة بالكافر على هذا التقدير فسقط وجه الاستدلال بها فان قيل كون الانسان الواحد آتيا بجميع انواع المعاصى محال لانه من المحال ان يكون قائلا بالتجسيم وان يكون مع ذلك قائلا بالتعطيل واذا كان ذلك محالا لم تحمل الاية عليه غير جائز قلنا تخصيص العام بدليل العقل جائز فقولنا ومن يعص الله يفيد كونه آتيا بجميع انواع المعاصى ترك العمل به فى القدر الذى امتنع عقلا حصوله فيبقى متناولا للآتى بجميع الاشياء التى يمكن الجمع بينها ومن المعلوم ان الجمع بين الكفر وغيره ممكن فتكون الاية مخصصة به **المسئلة الثانية** تمسك القائلون بان الامر للوجوب بهذه الاية فقالوا تارك المامور به عاص لقوله تعالى افعصيت امرى لا يعصون الله ما امرهم لا اعصى لك امرا والعاصى مستحق للعقاب لقوله ومن يعص ورسوله فان له نار جهنم ۞ قوله تعالى حتى اذا راوا ما يوعدون فسيعلمون من اضعف ناصرا واقل عددا ۞ فان قيل ما الشيء الذى جعل ما بعد حتى غاية له قلنا فيه وجهان الاول انه متعلق بقوله يكونون عليه لبدا والتقدير انهم يتظاهرون عليه بالعداوة ويستضعفون انصاره ويستقلون عدده حتى اذا راوا ما يوعدون من يوم بدر واظهار الله له عليهم او من يوم القيمة فسيعلمون انهم اضعف ناصرا واقل عددا الثانى انه متعلق بمحذوف دلت عليه الحال من استضعاف الكفار له واستقلالهم لعدده كانه قيل هؤلاء لا يزالون على ما هم عليه حتى اذا كان كذا كان كذا واعلم ان نظير هذه الاية قوله تعالى فى سورة مريم حتى اذا راوا ما يوعدون اما العذاب واما الساعة واعلم ان الكافر لا ناصر له ولا شفيع يوم القيمة على ما قال ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع ولا يشفعون الا لمن ارتضى ويفر كل احد منهم من صاحبه على ما قال يوم يفر المرء من اخيه الى اخره ويوم ترونها تذهل كل مرضعة عما ارضعت وتضع كل ذات حمل حملها واما المؤمنون فلهم العزة والكرامة قال تعالى والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم والملك القدوس يسلم عليهم سلام قولا من رب رحيم فهناك يظهر ان القوة والعدد فى جانب المؤمنين او فى جانب الكفار ۞ قوله تعالى قل ان ادرى اقريب ما توعدون ام يجعل له ربى امدا ۞ قال مقاتل لما سمعوا قوله حتى اذا راوا ما يوعدون فسيعلمون من اضعف ناصرا واقل عددا قال النضر بن الحارث متى يكون هذا الذى توعدنا به فانزل الله تعالى قل ان ادرى اقريب ما توعدون الى اخره والمعنى ان وقوعه متيقن اما وقت وقوعه فغير معلوم وقوله ام يجعل له ربى امدا اى غاية وبعدا وهذا كقوله قل ان ادرى اقريب ام بعيد ما توعدون فان قيل اليس انه قال بعثت انا والساعة كهاتين فكان عالما بقرب وقوع القيمة فكيف قال ههنا لا ادرى اقريب ام بعيد قلنا المراد بقرب وقوعه هو ان ما بقى من الدنيا اقل مما انقضى فهذا القدر من القرب معلوم واما معرفة القرب القريب وعدم ذلك فغير معلوم ۞ ثم قال تعالى عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احدا الا من ارتضى من رسول ۞ لفظة من فى من رسول تبيين لمن ارتضى يعنى انه لا يطلع على الغيب الا المرتضى الذى يكون رسولا قال صاحب الكشاف وفى هذا ابطال للكرامات لان الذين تضاف الكرامات اليهم وان كانوا اولياء مرتضين فليسوا برسل وقد خص الله الرسل من بين المرتضين بالاطلاع على الغيب وفيها ايضا ابطال الكهانة والسحر والتنجيم لان اصحابهما ابعد شيء من الارتضاء وادخله فى السخط قال الواحدى وفى هذا دليل على ان من ادعى ان النجوم تدل على ما يكون من حياة او موت او غير ذلك فقد كفر بما فى القران واعلم ان الواحدى يجوز الكرامات وان يلهم الله اولياءه وقوع بعض الوقايع فى المستقبل ونسبته الاية الى الصورتين واحدة فان جعل الاية دالة على المنع من احكام النجوم فينبغى ان يجعلها دالة على المنع من الكرامات على ما قاله صاحب الكشاف وان زعم انها لا تدل على المنع من الالهامات الحاصلة للاولياء فينبغى ان لا يجعلها دالة على المنع من الدلائل النجومية فاما القول بدلالتها على المنع من الاحكام النجومية وعدم دلالتها على الهامات الاولياء فمجرد التشهى وعندى ان الاية لا دلالة فيها على شيء مما قالوه والذى يدل عليه ان قوله على غيبه ليس فيه صيغة عموم فيكفى فى العمل بمقتضاه ان لا يظهر تعالى خلقه على غيب واحد من غيوبه فنحمله على وقت وقوع القيمة فيكون المراد من الاية انه تعالى لا يظهر هذا الغيب لاحد فلا يبقى فى الاية دلالة على انه لا يظهر شيئا من الغيوب لاحد والذى يؤكد هذا التاويل انه تعالى انما ذكر هذه الاية عقيب قوله ان ادرى اقريب ما توعدون ام يجعل له ربى امدا يعنى لا ادرى وقت وقوع القيمة القيمة ثم قال بعده عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احدا اى وقت وقوع القيمة من الغيب الذى لا يظهره الله لاحد وبالجملة فقوله على غيبه لفظ مفرد مضاف فيكفى فى العمل به حمله على غيب واحد فاما العموم فليس فى اللفظ دلالة عليه فان قيل فاذا حملتم ذلك على القيمة فكيف قال الا من ارتضى من رسول مع انه لا يظهر هذا الغيب لاحد من رسله قلنا بل يظهره عند القرب من اقامة القيمة وكيف لا وقد قال ويوم تشقق السماء بالغمام ونزل الملائكة تنزيلا ولا شك ان الملائكة يعلمون فى ذلك الوقت قيام القيمة وايضا يحتمل ان يكون هذا الاستثناء منقطعا كانه قال عالم الغيب لا يظهر على

غيبه المخصوص وهو قيام القيامة احدا ثم قال بعده الا من ارتضى من رسول فانه يسلك من بين يديه ومن خلفه يحفظونه
من شر مردة الانس والجن لانه تعالى انما ذكر هذا الكلام جوابا لسؤال من سأله عن وقت وقوع القيامة على سبيل الاستهزاء به وا
لاستحقار لدينه ومقالته واعلم انه لا بد من القطع بانه ليس مراد الله من هذه الاية ان لا يطلع احدا على شيء من المغيبات الا
الرسل والذي يدل عليه وجوه احدها انه ثبت بالاخبار القريبة من التواتر ان شقا وسطيحا كانا كاهنين يخبران بظهور نبينا
محمد صلى الله عليه وسلم قبل زمان ظهوره وكانا في العرب مشهورين بهذا النوع من العلم حتى رجع اليهما كسرى في تعرف اخبار
رسولنا محمد صلى الله عليه وسلم فثبت ان الله تعالى قد يطلع غير الرسل على شيء من الغيب وثانيها ان ارباب الملل والاديان
مطبقون على صحة علم التعبير وان المعبر قد يخبر عن وقوع الوقائع الاتية في المستقبل ويكون صادقا فيه وثالثها
ان الكاهنة البغدادية التي نقلها السلطان سنجر بن ملك شاه من بغداد الى خراسان وسألها عن الاحوال الاتية في
المستقبل فذكرت اشياء ثم انها وقعت على وفق كلامها قال مصنف هذا الكتاب ختم الله له بالحسنى وانا قد رأيت اناسا
محققين في علم الكلام والحكمة حكوا عنها انها اخبرت عن الاشياء الغائبة اخبارا على سبيل التفصيل وجاءت تلك الوقائع على
وفق خبرها وبالغ ابو البركات في كتاب المعتبر في شرح حالها وقال لقد تفحصت عن حالها مدة ثلاثين سنة حتى تيقنت انها
كانت تخبر عن المغيبات اخبارا مطابقا ورابعها انا نشاهد ذلك في اصحاب الالهامات الصادقة وليس هذا مختصا بالاولياء بل
قد يوجد في السحرة ايضا من يكون كذلك وترى الانسان الذي يكون سهم الغيب على درجة طالعه يكون كذلك في كثير من اخباره
وان كان قد يكذب ايضا في اكثر تلك الاخبار وترى الاحكام النجومية قد تكون مطابقة موافقة للامور وان كانوا قد
يكذبون في كثير منها واذا كان ذلك مشاهدا محسوسا فالقول بان القران يدل على خلافه مما يجر الطعن الى القران فيكون
باطلا فعلمنا ان التاويل الصحيح ما ذكرناه والله اعلم ◉ اما قوله تعالى فانه يسلك من بين يديه ومن خلفه رصدا ◉ فالمعنى
انه يسلك من بين يدي من ارتضى للرسالة ومن خلفه رصدا اي حفظة من الملائكة يحفظونه من وساوس شياطين الجن
وتخاليطهم حتى يبلغ ما اوحي به اليه ومن زحمة شياطين الانس حتى لا يضروه ولا يؤذوه عن الضحاك ما بعث نبي الا ومعه
ملائكة يحرسونه من الشياطين الذين يتشبهون بصورة الملك ◉ قوله تعالى ليعلم ان قد ابلغوا رسالات ربهم ◉ فيه
مسائل **المسئلة الاولى** وحد الرسول في قوله الا من ارتضى من رسول فانه يسلك من بين يديه ومن خلفه ثم
جمع في قوله ان قد ابلغوا رسالات ربهم ونظيره ما تقدم من قوله فان له نار جهنم خالدين فيها **المسئلة الثانية** احتج
من قال بحدوث علم الله تعالى بهذه الاية لان معنى الاية ليعلم الله ان قد ابلغوا الرسالة ونظيره قوله تعالى حتى نعلم
المجاهدين والجواب من وجهين الاول قال قتادة ومقاتل ليعلم محمد ان الرسل قد ابلغوا الرسالة كما بلغ هو الرسالة و
على هذا اللام في قوله ليعلم متعلق بمحذوف يدل عليه الكلام كانه قيل اخبرناه بحفظ الوحي ليعلم ان الرسل قبله كانوا على
مثل حالته من التبليغ الحق ويجوز ان يكون المعنى ليعلم الرسول ان قد ابلغوا اي جبريل والملائكة الذين يبعثون الى الرسل
ابلغوا رسالات ربهم فلا يشك فيها ويعلم انها حق من الله الثاني وهو اختيار اكثر المحققين ان المعنى ليعلم الله ان قد ابلغ
الانبياء رسالات ربهم والعلم ههنا مثله في قوله ام حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم والمعنى ليبلغوا
رسالات ربهم فيعلم الله ذلك منهم **المسئلة الثالثة** قرئ ليعلم على البناء للمفعول ◉ قوله تعالى واحاط بما لديهم
واحصى كل شيء عددا ◉ اما قوله واحاط بما لديهم فهو يدل على كونه تعالى عالما بالجزئيات واما قوله واحصى كل شيء عددا
يدل على كونه عالما بجميع الموجودات فان قيل احصاء العدد انما يكون في المتناهي فاما لفظة كل شيء يدل على كونه غير متناه
فيلزم وقوع التناقض في الاية قلنا لا شك ان احصاء العدد انما يكون في المتناهي فاما لفظة كل شيء فانه لا يدل على
كونه غير متناه لان الشيء عندنا هو الموجودات متناهية في العدد وهذه الاية احد ما يحتج به على ان المعدوم ليس بشيء في ذلك لان
المعدوم لو كان شيئا لكانت الاشياء غير متناهية وقوله احصى عددا يقتضي كون تلك المحصيات متناهية فيلزم الجمع
بين كونها متناهية وغير متناهية فذلك محال فوجب القطع بان المعدوم ليس بشيء حتى يندفع التناقض والله اعلم ◉

سورة المزمل وهي عشرون اية مكية

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تعالى يا ايها المزمل ◉ فيه مسئلتان **المسئلة الاولى** اجمعوا على ان المراد بالمزمل النبي صلى الله عليه وسلم
واصله المتزمل بالتاء وهو الذي تزمل في ثيابه اي تلفف بها فادغم التاء في الزاي ونحوه المدثر في المتدثر واختلفوا
في انه لم تزمل بثوبه على وجوه احدها قال ابن عباس اول ما جاءه جبريل عليه السلام خاف وظن ان به مسا من الجن فرجع من الجبل
مرتعدا وقال زملوني فبينا هو كذلك اذ جاءه جبريل وناداه وقال يا ايها المزمل وثانيها قال الكلبي انما تزمل النبي

صلى الله عليه وسلم بثيابه ليتهيأ للصلاة وهو اختيار الفراء وثالثها انه عليه الصلاة والسلام كان نائما بالليل
متزملا في قطيفة فنودي بما يهجن تلك الحالة وقيل يا ايها النائم المتزمل بثوبه قم واشتغل بالعبودية ورابعها انه
كان متزملا في مرط لعائشة مستأنسا بها فقيل له يا ايها المزمل قم الليل كانه قيل اترك نصيب النفس واشتغل
بالعبودية وخامسها قال عكرمة يا ايها الذي زمل امرا عظيما اي حمله والزمل الحمل وازدمله احتمله **المسئلة
الثانية** قرأ عكرمة المزمل والمدثر بتخفيف الزاي والدال وتشديد الميم والثاء على انه اسم فاعل او مفعول فان
كان على اسم الفاعل كان المفعول محذوفا والتقدير يا ايها المزمل نفسه والمدثر وحذف المفعول في مثل هذا المقام فصيح
قال تعالى واوتيت من كل شيء اي اوتيت من كل شيء شيئا وان كان على انه اسم المفعول كان ذلك لانه زمل نفسه او زمله
غيره وقرئ يا ايها المتزمل على الاصل ◉ قوله تعالى قم الليل ◉ فيه مسئلتان **المسئلة الاولى** قال ابن عباس ان قيام
الليل كان فريضة على رسول الله صلى الله عليه وسلم لقوله قم الليل وظاهر الامر للوجوب ثم نسخ واختلفوا في سبب النسخ
على وجوه اولها انه كان فرضا قبل ان تفرض الصلوات الخمس ثم نسخ بها وثانيها انه تعالى لما قال قم الليل الا قليلا
نصفه او انقص منه قليلا او زد عليه وكان الرجل لا يدري كم صلى وكم بقي من الليل فكان يقوم الليل كله مخافة ان لا
يحفظ القدر الواجب وشق عليهم ذلك حتى ورمت اقدامهم وسوقهم فنسخ الله تعالى ذلك بقوله في اخر هذه السورة فاقرؤا
ما تيسر منه وذلك في صدر الاسلام ثم قال ابن عباس كان بين نزول هذا الايجاب وبين نسخه سنة وقال في رواية
اخرى ان ايجاب هذا كان بمكة ونسخه كان بالمدينة ثم نسخ هذا القدر ايضا بالصلوات الخمس والفرق بين هذا القول
والقول الاول نسخ ايجاب التهجد بايجاب الصلوات الخمس ابتداء قال بعض العلماء التهجد ما كان واجبا قط والدليل
عليه وجوه اولها قوله ومن الليل فتهجد به نافلة لك فبين ان التهجد نافلة له لا فرض واجاب ابن عباس عنه بان المعنى
زيادة وجوب عليك وثانيها ان التهجد لو كان واجبا على الرسول لوجب على امته لقوله فاتبعوه وورد النسخ على خلاف الاصل
وثالثها استدل بعضهم على عدم الوجوب بانه تعالى قال نصفه او انقص منه قليلا او زد عليه ففوض ذلك الى رأي المكلف
وما كان كذلك لا يكون واجبا وهذا ضعيف لانه لا يبعد في العقل ان يقول اوجبت عليك قيام الليل فاما تقديره بالقلة
والكثرة فذلك مفوض الى رأيك ثم ان القائلين بعدم الوجوب اجابوا عن التمسك بقوله قم الليل وقالوا ظاهر الامر
يفيد الندب لانا رأينا اوامر الله تعالى تارة يفيد الندب وتارة يفيد الايجاب فلا بد من جعلها مفيدة للقدر المشترك
بين الصورتين دفعا للاشتراك والمجاز وما ذاك الا ترجيح جانب الفعل على جانب الترك واما جواز الترك فانه ثابت بمقتضى الاصل
فلما حصل الرجحان بمقتضى الامر وحصل جواز الترك بمقتضى الاصل كان ذلك هو المندوب والله اعلم **المسئلة الثانية**
قرأ ابو السمال قم الليل بفتح الميم وغيره بضم الميم قال ابو الفتح ابن جني الغرض من هذه الحركة الهرب من التقاء الساكنين فبأي
الحركات تحرك فقد حصل الغرض وحكى قطرب عنهم قم الليل وقل الحق وبع الثوب ثم قال من كسر فعلى اصل الباب ومن
ضم اتبع ومن فتح فقد مال الى خفة الفتح ◉ قوله تعالى قم الليل الا قليلا نصفه او انقص منه قليلا او زد عليه ◉
اعلم ان الناس قد اكثروا في تفسير هذه الاية وعندي فيه وجهان الاول ان المراد بقوله الا قليلا الثلث والدليل عليه قوله
تعالى في اخر هذه السورة ان ربك يعلم انك تقوم ادنى من ثلثي الليل ونصفه وثلثه فهذه الاية دلت على ان اكثر المقادير
الواجبة الثلثان فهذا يدل على ان نوم الثلث جائز واذا كان كذلك وجب ان يكون المراد بالقليل في قوله قم الليل الا
قليلا هو الثلث فاذن قوله قم الليل معناه قم ثلثي الليل ثم قال نصفه والمعنى او قم نصفه وكما تقول جالس الحسن جالس
ابن سيرين اي جالس ذا او ذا ايهما شئت فحذف واو العطف فتقدير الاية قم الثلثين او قم النصف او انقص من النصف او زد عليه
فعلى هذا يكون الثلثان اقصى الزيادة ويكون الثلث اقصى النقصان فيكون الواجب هو الثلث والزائد عليه يكون مندوبا
فان قيل فعلى هذا التاويل يلزمكم ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم قد ترك الواجب لانه تعالى قال ان ربك يعلم انك تقوم
ادنى من ثلثي الليل ونصفه وثلثه فمن قرأ نصفه وثلثه بالخفض كان المعنى انك تقوم اقل من الثلثين واقل من النصف
واقل من الثلث فاذا كان الثلث واجبا كان عليه السلام تاركا للواجب قلنا انهم كانوا يقدرون الثلث بالاجتهاد
فربما اخطأوا في ذلك الاجتهاد ونقصوا منه شيئا قليلا فيكون ذلك ادنى من ثلثي الليل المعلوم بتحديد الاجزاء عند الله
لذلك قال تعالى علم ان لن تحصوه الوجه الثاني ان يكون قوله نصفه تفسيرا لقوله قليلا وهذا التفسير جائز لوجهين
الاول ان نصف الشيء قليل بالنسبة الى كله والثاني ان الواجب اذا كان هو النصف لم يخرج صاحبه عن عهدة ذلك التكليف
بيقين الا بزيادة شيء قليل عليه فيصير في الحقيقة نصفا وشيئا فيكون الباقي بعد ذلك اقل منه واذا ثبت هذا
فنقول قم الليل الا قليلا معناه قم الليل الا نصفه فيكون الحاصل قم نصف الليل ثم قال او انقص منه قليلا يعني
او انقص من هذا النصف نصفه حتى يبقى الربع ثم قال او زد عليه يعني على هذا النصف نصفه حتى يصير المجموع ثلاثة

اربعة وحينئذ يرجع حاصل الآية الى انه خيره بين ان يقوم تمام النصف وبين ان يقوم ربع الليل وبين ان يقوم ثلاثة
ارباعه وعلى هذا التقدير يكون الواجب الذي لا بد منه هو قيام الربع والزائد عليه يكون من المندوبات والنوافل
وعلى هذا التأويل يزول الاشكال الذي ذكرتم بالكلية لان قوله ان ربك يعلم انك تقوم ادنى من ثلثي الليل ونصفه
وثلثه يدل على انه عليه الصلاة والسلام لم يقم ثلثي الليل ولا نصفه ولا ثلثه لان الواجب لما كان هو الربع فقط
لم يلزم من ترك قيام الثلث ترك شيء من الواجبات فزال السؤال المذكور والله اعلم ۞ قوله تعالى ورتل القرآن ترتيلا
۞ قال الزجاج رتل القرآن ترتيلا بينه تبيينا والتبيين لا يتم بان يعجل في القرآن انما يتم بان يبين جميع الحروف
ويوفي حقها من الاشباع واصله من قولهم ثغر رتل اذا كان بين الثنايا افتراق ليس بالكثير وقال الليث الرتل تنسيق
الشيء وثغر رتل حسن التنضيد ورتلت الكلام ترتيلا اذا تمهلت فيه واحسنت تأليفه وقوله تعالى ترتيلا تأكيد في ايجاب الامر
وانه مما لا بد منه للقارئ واعلم انه تعالى لما امره بصلاة الليل امره بترتيل القرآن حتى يتمكن الخاطر من التأمل في حقائق
تلك الآيات ودقائقها فعند الوصول الى ذكر الله يستشعر عظمته وجلاله وعند الوصول الى الوعد والوعيد يحصل
الرجاء والخوف وحينئذ يستنير القلب بنور معرفة الله والاسراع في القراءة يدل على عدم الوقوف على المعاني لان النفس
تبتهج بذكر الامور الالهية الروحانية ومن ابتهج بشيء احب ذكره ومن احب شيئا لم يمر عليه بسرعة فظهر ان المقصود
من الترتيل انما هو حضور القلب وكمال المعرفة ۞ قوله تعالى انا سنلقي عليك قولا ثقيلا ۞ ذكروا في تفسير الثقيل
وجوها احدها وهو المختار عندي ان المراد من كونه ثقيلا عظم قدره وجلالة خطره وكل شيء نفيس وعلق خطير فهو ثقيل
وثقيل وثاقل وهذا معنى قول ابن عباس في رواية عطاء قولا ثقيلا يعني كلاما عظيما ووجه النظم انه تعالى لما امره
بصلاة الليل فكانه قال انما امرتك بصلاة الليل لانا سنلقي عليك قولا ثقيلا فلا بد وان تسعى في صيرورة نفسك
مستعدة لذلك القول العظيم ولا يحصل ذلك الاستعداد الا بصلاة الليل فان الانسان في الليلة الظلماء اذا اشتغل بعبادة
الله تعالى واقبل على ذكره والثناء عليه والتضرع بين يديه ولم يكن هناك شيء من الشواغل الحسية والعوائق الجسمانية استعدت
النفس هنالك لاشراق جلال الله وتهيأت للتجرد التام والانكشاف الاعظم بحسب الطاقة البشرية فلما كان لصلاة الليل اثر
في صيرورة النفس مستعدة لهذا المعنى لا جرم قال اني انما امرتك بصلاة الليل لانا سنلقي عليك قولا ثقيلا فتصير نفسك
مستعدة لقبول ذلك المعنى وتمام هذا المعنى ما قال عليه الصلاة والسلام ان لربكم في ايام دهركم نفحات الا فتعرضوا لها
وثانيها ان المراد بالقول الثقيل القرآن وما فيه من الاوامر والنواهي التي هي تكاليف شاقة ثقيلة على المكلفين عامة وعلى
رسول الله خاصة لانه يتحملها بنفسه ويبلغها الى امته وحاصله ان ثقله راجع الى ثقل العمل به فانه لا معنى للتكليف الا الزام
ما في فعله كلفة ومشقة وثالثها روي عن الحسن انه ثقيل في الميزان يوم القيامة وهو اشارة الى كثرة منافعه وكثرة الثواب
في العمل به ورابعها المراد انه عليه السلام كان يثقل عليه نزول الوحي اليه روي ان الوحي نزل عليه وهو على ناقته فثقل عليها
حتى وضعت جرانها فلم تستطع ان تتحرك وعن ابن عباس كان اذا نزل عليه الوحي ثقل عليه وتربد وجهه وعن عائشة رأيته ينزل
عليه الوحي في اليوم الشديد البرد فيفصم عنه وان جبينه ليرفض عرقا وخامسها قال الفراء قولا ثقيلا اي ليس بالخفيف ولا
السفساف لانه كلام ربنا تبارك وتعالى وسادسها قال الزجاج معناه انه قول متين في صحته وبيانه ونفعه كما تقول هذا
رصين وهذا قول له وزن اذا كنت تستجيده وتعلم انه قد وقع موقع الحكمة والبيان وسابعها قال ابو علي الفارسي انه ثقيل
على المنافقين من حيث انه يهتك اسرارهم ومن حيث انه يبطل اديانهم واقوالهم وثامنها ان الثقيل من شأنه ان يبقى في
مكانه ولا يزول فجعل الثقيل كناية عن بقاء القرآن على وجه الدهر كما قال انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون وتاسعها
انه ثقيل بمعنى ان العقل الواحد لا يفي بادراك فوائده ومعانيه بالكلية فالمتكلمون غاصوا في بحار معقولاته والفقهاء اقبلوا
على البحث عن احكامه وكذا اهل اللغة والنحو وارباب المعاني ثم لا يزال كل متأخر يفوز منه بفوائد ما وصل اليها المتقدمون
فعلمنا ان الانسان الواحد لا يقوى على الاستقلال بحمله فصار كالحمل الثقيل الذي يعجز الخلق عن حمله وعاشرها انه ثقيل
لكونه مشتملا على المحكم والمتشابه والناسخ والمنسوخ والفرق بين هذه الاقسام مما لا يقدر عليه الا العلماء الراسخون المحيطون
بجميع العلوم العقلية والنقلية والحكمية فلما كان كذلك لا جرم كانت الاحاطة به ثقيلة على اكثر الخلق ۞ قوله تعالى
ان ناشئة الليل ۞ يقال نشأت تنشأ نشأ فهي ناشئة والانشاء الاحداث فكل ما حدث فانه يقال للمذكر ناشئ و
للمؤنث ناشئة اذا عرفت هذا فنقول في الناشئة قولان احدهما انه عبارة عن ساعات الليل والثاني انها عبارة
عن الامور التي تحدث في ساعات الليل اما القول الاول فقال ابو عبيدة ناشئة الليل ساعاته واجزاؤه المتتالية
المتعاقبة فانها تحدث واحدة بعد اخرى ناشئة بعد ناشئة ثم القائلون بهذا القول اختلفوا فمنهم من قال الليل
كله ناشئة روى ابن ابي مليكة قال سألت ابن عباس وابن الزبير عن ناشئة الليل قال كله ناشئة وقال زين

العابدين

العابدين ما بين المغرب الى العشاء وهو قول سعيد بن جبير والضحاك والكسائي قالوا لان ناشئة الليل هي الساعة التي
يبتدأ نشوء الليل القول الثاني وهو تفسيرها للناشئة بامور تحدث في الليل وذكروا على هذا القول وجوها احدها
قالوا ناشئة الليل هي النفس الناشئة بالليل التي تنشأ من مضجعها الى العبادة اي تنهض وترتفع من نشأت
السحابة اذا ارتفعت وثانيها ناشئة الليل عبارة عن قيام الليل بعد النوم قال ابن الاعرابي اذا نمت من اول الليل نومة
ثم قمت فتلك النشأة ومنه ناشئة الليل وعندي وجه ثالث وهو ان الانسان اذا اقبل على العبادة والذكر في
الليل المظلم في البيت المظلم في موضع لا تصير حواسه مشغولة بشيء من المحسوسات البتة فحينئذ يقبل القلب على
الخواطر الروحانية والافكار الالهية واما النهار فان الحواس تكون مشغولة بالمحسوسات فتصير النفس مشغولة بالمحسوسات
فلا تتفرغ للاحوال الروحانية فالمراد من ناشئة الليل تلك الواردات الروحانية والخواطر النورانية التي تنكشف
في ظلمة الليل بسبب فراغ الحواس وسماها ناشئة الليل لانها لا تحدث الا في الليل بسبب ان الحواس الشاغلة للنفس معطلة
في الليل ومشغولة في النهار ولم يذكر ان تلك الاشياء الناشئة منها لانها تارة افكار وتأملات وتارة انوار ومكاشفات
وتارة انفعالات نفسانية من الابتهاج بعالم القدس والخوف منه او بخلاف احوال عجيبة فلما كانت تلك الامور
الناشئة اجناسا كثيرة لا يجمعها جامع الا انها امور ناشئة حادثة لا جرم لم يصفها الا بانها ناشئة الليل ۞ اما قوله
تعالى هي اشد وطأ ۞ اي مواطأة ملاءمة وموافقة وهو مصدر يقال واطأت فلانا على كذا مواطأة ووطاء ومنه ليواطئوا
عدة ما حرم الله اي ليوافقوا فان فسرنا الناشئة بالساعات كان المعنى انها اشد موافقة لما يراد من الخشوع والاخلاص
واذا فسرناها بما ذكرت كان المعنى ان افضاء تلك المجاهدات الى حصول المكاشفات في الليل اشد منه في النهار وعن
الحسن اشد موافقة بين السر والعلانية لانقطاع رؤية الخلائق المسألة الثالثة قرئ اشد وطأ بالفتح و
الكسر وفيه وجهان الاول قال الفراء اي اشد ثبات قدم لان النهار يضطرب فيه الناس ويتقلبون فيه للمعاش والثاني
اثقل واغلظ على المصلي من صلاة النهار وهو من قولك اشتدت على القوم وطأة سلطانهم اذا ثقل عليهم ما حملهم ومنه
الحديث اللهم اشدد وطأتك على مضر فاعلم الله نبيه ان الثواب في قيام الليل على قدر شدة الوطأة وثقلها ونظيره قوله
عليه السلام افضل العبادة احمزها اي اشقها واختار ابو عبيدة القراءة الاولى قال لانه تعالى لما امره بقيام الليل
ذكر هذه الآية فكانه قال انما امرتك بصلاة الليل لان موافقة القلب واللسان فيه اكمل وافضل الخواطر الليلية المؤدية
الى المكاشفات الروحانية ۞ ثم قوله تعالى واقوم قيلا ۞ فيه مسئلتان المسألة الاولى اقوم قيلا قال ابن عباس
احسن لفظا قال ابن قتيبة لان الليل تهدأ فيه الاصوات وتنقطع فيه الحركات ويخلص القول ولا يكون دون تسمعه وتفهمه
حائل المسألة الثانية قرأ انس واصوب قيلا فقيل له يا ابا حمزة انما هي واقوم قيلا فقال انس اقوم واصوب واهيأ
واحد قال ابن جني وهذا يدل على ان القوم كانوا يعتبرون المعاني فاذا وجدوها لم يلتفتوا الى الالفاظ ونظيره ما روي
ان ابا سرار الغنوي كان يقرأ فحاسوا خلال الديار بالحاء غير المعجمة فقيل له انما هو جاسوا فقال حاسوا وجاسوا واحد وانا
اقول يجب ان يحمل ذلك على ان انسا ذكر ذلك تفسيرا للفظ القرآن لا على انه جعله نفس القرآن اذ لو ذهبنا الى ما قاله
ابن جني لارتفع الاعتماد على الفاظ القرآن ولجوزنا ان كل احد عبر عن المعنى بلفظ رآه مطابقا لذلك المعنى ثم ربما اصاب في
ذلك الاعتقاد وربما اخطأ وهذا يجر الى الطعن في القرآن فثبت انه يجب حمل ذلك على ما ذكرناه ۞ قوله تعالى ان
لك في النهار سبحا طويلا ۞ فيه مسئلتان المسألة الاولى قال المبرد سبحا اي تقلبا فيما يجب ولهذا سمي السابح لتقلبه
بيديه ورجليه ثم في كيفية المعنى وجهان الاول ان لك في النهار تصرفا وتقلبا في مهماتك فلا تتفرغ لخدمة الله الا
بالليل فلهذا السبب امرتك بالصلاة في الليل الثاني قال الزجاج اي ان فاتك من الليل شيء من النوم والراحة فلك
في النهار فراغ فاصرفه اليه المسألة الثانية قرئ سبخا بالخاء المنقوطة من فوق وهو استعارة من سبخ الصوف
وهو نفشه ونشر اجزائه فان القلب في النهار يتفرق بسبب الشواغل وتختلف همومه بسبب الموجبات المختلفة واعلم
انه تعالى امر رسوله اولا بقيام الليل ثم ذكر السبب في انه لم خص الليل بذلك دون النهار ثم بين ان اشرف الاعمال
المأمور بها عند قيام الليل ما هو ۞ فقال تعالى واذكر اسم ربك وتبتل اليه تبتيلا ۞ وهذه الآية تدل على انه
تعالى امر بشيئين احدهما الذكر والثاني التبتل اما الذكر فاعلم انه انما قال واذكر اسم ربك ههنا وقال في آية اخرى
واذكر ربك في نفسك تضرعا وخيفة لانه لا بد في اول الامر من ذكر الاسم باللسان مدة ثم يزول الاسم ويبقى المسمى
فالدرجة الاولى هي المراد بقوله ههنا واذكر اسم ربك والمرتبة الثانية هي المراد بقوله في السورة الاخرى واذكر
ربك في نفسك انما يكون مشتغلا بذكر الرب اذا كنت في مقام مطالعة ربوبيته وربوبيته عبارة عن انواع تربيته
لك واحسانه اليك ما دمت في هذا المقام يكون مشتغل القلب بمطالعة آلائه ونعمائه فلا يكون مستغرق القلب

وحينئذ يزداد الترقي فيصير مشتغلا بذكر الهيبة واليه الاشارة بقوله اذكروا الله كذكركم اباءكم و وههنا المقام
يكون الانسان في مقام الهيبة والخشية لان الهيبة اشارة الى القهارية والعزة والعلو والصمدية ولا يزال العبد يبقى
في هذا المقام مترددا في مقامات الجلال والتنزيه والتقديس الى ان ينتقل منها الى مقام الهوية الاحدية التي كلت
العبارة عن شرحها وتقاصرت الاشارات عن الانتهاء اليها وهناك الانتهاء الى الواحد الحق ثم وقوف لانه ليس هناك
تطرق في الصفات حتى يحصل الانتقال من صفة الى صفة ولا تلك الهوية مركبة حتى ينتقل نظر العقل من جزء الى جزء و
لا انها مناسبة لشيء من الاحوال المدركة من النفس حتى يعرف على سبيل المقايسة فهي الظاهرة لانها مبدأ ظهور كل
ظاهر وهي الباطنة لانها فوق عقول المخلوقات فسبحان من احتجب عن العقول بشدة ظهوره واختفى عنها بكمال نوره
⊗ واما قوله تعالى وتبتل اليه تبتيلا ⊗ ففيه مسئلتان المسئلة الاولى اعلم ان جميع المفسرين فسروا التبتيل
بالاخلاص واصل التبتل في اللغة القطع وقيل لمريم البتول لانها انقطعت الى الله تعالى في العبادة وصدقة بتيلة
منقطعة من صاحبها وقال الليث التبتل تمييز الشيء عن الشيء والبتول كل امرأة تنقبض من الرجال لا رغبة لها فيهم اذا
عرفت ذلك فاعلم ان للمفسرين عبارات قال الفراء يقال للعابد اذا ترك كل شيء واقبل على العبادة قد تبتل اي قطع كل
شيء الا امر الله وطاعته وقال زيد بن اسلم التبتل رفض الدنيا مع كل ما فيها والتماس ما عند الله واعلم ان معنى الاية فوق
ما قاله هؤلاء الظاهريون لان قوله وتبتل اليه اي انقطع من كل ما سواه اليه فالمشغول بطلب الاخرة غير متبتل الى الله
تعالى بل متبتل الى الاخرة والمشغول بعبادة الله متبتل الى العبادة لا الى الله والطالب لمعرفة الله متبتل الى معرفة الله
لا الى الله فمن اثر العبادة لنفس العبادة او لطلب الثواب او ليصير متعبدا كاملا بتلك العبودية فهو متبتل الى غير الله ومن اثر
العرفان للعرفان فهو متبتل الى العرفان ومن اثر العبودية لا للعبودية بل للمعبود واثر العرفان لا للعرفان بل للمعروف فقد
خاض لجة الوصول وهذا مقام لا يشرحه المقال ولا يعبر عنه الخيال ومن اراده فليكن من الواصلين الى العين دون السامعين
للاثر ولا يجد الانسان لهذا مثالا الا عند العشق الشديد ومرض البدن بسببه وانحباس القوى وعمى العينان وزوال
الاغراض بالكلية فهناك يظهر الفرق بين التبتل الى المعشوق وبين التبتل الى رؤية المعشوق المسئلة الثانية
الواجب ان يقال وتبتل اليه تبتلا او يقال تبتل اليه تبتيلا لكنه تعالى لم يذكرهما واختار هذه العبارة الدقيقة
وهي ان المقصود بالذات انما هو التبتل فاما التبتيل فهو تصرف والمشتغل بالتصرف لا يكون متبتلا الى الله لان المشتغل
بغير الله لا يكون منقطعا الى الله الا انه لابد اولا من التبتيل كما قال تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا فذكر التبتل
اولا اشعارا بانه المقصود بالذات وذكر التبتيل ثانيا اشعارا بانه لابد منه ولكنه مقصود بالعرض واعلم انه تعالى لما امر
بالذكر والامر بالتبتل ثانيا ذكر السبب فيه فقال رب المشرق والمغرب لا اله الا هو فاتخذه وكيلا ⊗ وفيه مسائل
المسئلة الاولى اعلم ان التبتل اليه لا يحصل الا بعد حصول المحبة والمحبة لا تليق الا بالله تعالى وذلك لان
سبب المحبة اما الكمال واما التكميل اما الكمال فلان الكمال محبوب لذاته اذ من المعلوم ان يمتنع ان يكون كل شيء
انما كان محبوبا لاجل شيء اخر والا لزم التسلسل فاذن لابد من الانتهاء الى ما يكون محبوبا لذاته والكمال محبوب لذاته فان
من اعتقد ان فلانا قبل هذا بالف سنة كان موصوفا بعلم ازيد من علم سائر الناس مال طبعه اليه واحبه شاء ام ابى ومن اعتقد
فيهم انه كان موصوفا بشجاعة زائدة على سائر الناس احبه شاء ام ابى فعلمنا ان الكمال محبوب لذاته وكمال الكمال لله تعالى فالله
تعالى محبوب لذاته فمن لم يحصل في قلبه محبته كان ذلك لعدم علمه بكماله واما التكميل فهو ان الجود محبوب والجواد المطلق
هو الله تعالى فالمحبوب المطلق هو الله تعالى والتبتل المطلق لا يمكن ان يحصل الا الى الله تعالى لان الكمال المطلق له
والتكميل المطلق منه فوجب ان لا يكون التبتل المطلق الا اليه واعلم ان التبتل الحاصل بسبب كونه مبدأ للتكميل مقدم
على التبتل الحاصل اليه بسبب كونه كاملا في ذاته لان الانسان مبدأ السير يكون طالبا للحصة فيكون تبتله الى الله تعالى بسبب
كونه مبدأ للتكميل والاحسان ثم في اخر السير يترقى عن طلب الحصة كما بينا من انه يصير طالبا للمعروف لا للعرفان فيكون
تبتله في هذه الحالة بسبب كونه كاملا فقوله رب المشرق والمغرب اشارة الى الحالة الاولى التي هي اول درجات
المتبتلين وقوله لا اله الا هو اشارة الى الحالة الثانية التي هي منتهى درجات المتبتلين ومنتهى اقدام الصديقين فسبحان
من له تحت كل كلمة سر خفي ثم وراء هاتين الحالتين مقام اخر وهو مقام التفويض وهو ان يرفع الاختيار من البين و
يفوض الامر بالكلية اليه فان اراد الحق به ان يجعله متبتلا رضي بالتبتل لا من حيث انه هو بل من حيث انه مراد الحق
وان اراد به عدم التبتل رضي بعدم التبتل لا من حيث انه عدم التبتل بل من حيث انه مراد الحق وههنا اخر الدرجات
وقوله فاتخذه وكيلا اشارة الى هذه الحالة فهذا ما جرى به القلم في تفسير هذه الاية وفي الزوايا خبايا ومن اسرار
هذه الاية بقايا ولو ان ما في الارض من شجرة اقلام والبحر يمده من بعده سبعة ابحر ما نفدت كلمات الله المسئلة الثانية

رب فيه قراءتان احديهما الرفع وفيه وجهان احدهما على المدح والتقدير هو رب المشرق فيكون خبر ابتداء محذوف كقوله
شر من ذلكم النار وقوله متاع قليل اي تقلبهم متاع قليل والثاني ان يرفعه بالابتداء وخبره الجملة التي هي لا اله الا هو
العائد اليه الضمير المنفصل والقراءة الثانية الخفض وفيه وجهان الاول على البدل من ربك والثاني قال ابن عباس على
القسم باضمار حرف القسم كقولك الله لافعلن وجوابه لا اله الا هو كما تقول والله لا احد في الدار الا زيد وقرا ابن عباس رب
المشارق والمغارب اما قوله فاتخذه وكيلا فالمعنى انه لما ثبت انه لا اله الا هو لزمك ان تتخذه وكيلا وان تفوض كل
امورك اليه وههنا مقام عظيم وهو انه لما كانت معرفة انه لا اله الا هو توجب تفويض كل الامور اليه دل هذا على ان من
لا يفوض كل الامور اليه انه غير عالم بحقيقة لا اله الا هو وتقريره ان كل ما سواه ممكن ومحدث فانه ما لم ينته الى الواجب
لذاته لم يجب ولما كان الواجب لذاته واحدا كان جميع الممكنات مستندة اليه منتهية اليه وههنا هو المراد من قوله
فاتخذه وكيلا وقال بعضهم وكيلا اي كفيلا بما وعدك من النصر والاظهار ⊗ قوله تعالى واصبر على ما يقولون واهجرهم هجرا
جميلا ⊗ المعنى انك لما اتخذتني وكيلا فاصبر على ما يقولون وفوض امرهم الي فانني لما كنت وكيلا لك اقوم باصلاح امرك
خير من قيامك باصلاح امور نفسك واعلم ان مهمات العباد محصورة في امرين كيفية معاملتهم مع الله وكيفية معاملتهم مع
الخلق والاول اهم من الثاني فلما ذكر تعالى في اول هذه السورة ما يتعلق بالقسم الاول وهو سبحانه جمع كل ما يحتاج اليه من
هذا الباب في هاتين الكلمتين وذلك لان الانسان اما ان يكون مخالطا للناس او مجانبا لهم فان خالطهم فلا بد له من المصابرة
على ايذائهم وايحاشهم فانه ان كان يطمع منهم الخير والراحة لم يجد فيقع في الغموم والاحزان فثبت ان من اراد المخالطة مع
الخلق فلا بد له من الصبر الكثير فاما ان ترك المخالطة فذاك هو الهجر الجميل فثبت انه لا بد لكل انسان من احد هذين الامرين
والهجران الجميل ان يخالطهم بقلبه وهواه ويخالفهم في الافعال مع المداراة والاغضاء وترك المكافاة ونظيره فاعرض عنهم
وعظهم واعرض عن الجاهلين واعرض عمن تولى عن ذكرنا قال المفسرون هذه الاية انما نزلت قبل اية القتال ثم نسخت بالامر
بالقتال وقال اخرون بل ذلك هو الاخذ باداب الله فيما يكون ادعى الى القبول ⊗ وقوله تعالى وذرني والمكذبين ⊗ انه اذا
اهتم انسان بمهم وكان غيره قادرا على ذلك المهم على سبيل التمام والكمال قال له ذرني واياه اي لا حاجة مع اهتمامي
بذلك الى شيء اخر وهو كقوله فذرني ومن يكذب ⊗ قوله اولي النعمة ⊗ بالفتح التنعم وبالكسر الانعام وبالضم المسرة يقال
نعم ونعمة عين اي مسرة عينك وهم صناديد قريش وكانوا اهل تنعم وترفه ⊗ قوله تعالى ومهلهم قليلا ⊗ فيه وجهان احدهما المراد
من القليل الحياة الدنيا والثاني المراد من القليل تلك المدة القليلة الباقية الى يوم بدر فان الله اهلكهم في ذلك
اليوم ثم ذكر كيفية عذابهم عند الله فقال ان لدينا انكالا وجحيما وطعاما ذا غصة وعذابا اليما ⊗ اي ان لدينا
في الاخرة ما يضاد تنعمهم في الدنيا وذكر امورا اربعة اولها قوله انكالا واحدها نكل ونكل قال الواحدي النكل القيد
الثقيل وثانيها قوله وجحيما ولا حاجة به الى التفسير وثالثها قوله وطعاما ذا غصة الغصة ما يغص به الانسان ثم
الطعام هو الزقوم والضريع كما قال تعالى ليس لهم طعام الا من ضريع قالوا انه شوك كالعوسج ياخذ بالحلق يدخل ولا
يخرج ورابعها قوله وعذابا اليما والمراد منه سائر انواع العذاب واعلم انه يمكن حمل هذه المراتب الاربعة على العقوبة
الروحانية اما الانكال فهي عبارة عن بقاء النفس في قيد التعلقات الجسمانية واللذات البدنية فانها في الدنيا لما
كسبت ملكة تلك المحبة والرغبة فبعد البدن يشتد الحنين مع ان الات الكسب قد بطلت فصارت تلك كالانكال و
القيود المانعة له من التخلص الى عالم الروح والصفاء ثم يتولد من تلك القيود الروحانية نيران روحانية فان شدة ميلها
الى الاحوال البدنية وعدم تمكنها من الوصول اليها توجب حرقة شديدة كمن يشتد رغبته في وجدان شيء ثم انه لا يجده
فانه يحترق قلبه عليه فذاك هو الجحيم ثم انه يتجرع غصة الحرمان والم الفراق فذاك هو المراد من قوله وطعاما ذا
غصة ثم انه بسبب هذه الاحوال بقي محروما عن تجلي نور الله والانخراط في سلك القدسيين وذلك هو المراد من قوله
وعذابا اليما والتنكير في قوله عذابا يدل على ان هذا العذاب اشد مما تقدم وكل واعلم اني لا اقول المراد بهذه الايات
هو ما ذكرته فقط بل اقول المراد بهذه الايات انها تفيد حصول المراتب الاربعة الجسمانية ولا يمتنع حمله عليها وان كانت
اللفظ بالنسبة الى المراتب الجسمانية حقيقة وبالنسبة الى المراتب الروحانية مجاز متعارف مشهور ثم انه تعالى لما وصف
العذاب اخبر انه متى يكون ذلك فقال تعالى ⊗ يوم ترجف الارض والجبال وكانت الجبال كثيبا مهيلا ⊗ فيه مسائل
المسئلة الاولى قال الزجاج يوم منصوب بقوله ان لدينا انكالا وجحيما اي ننكل بالكافرين ونعذبهم يوم ترجف
الارض المسئلة الثانية الرجفة الزلزلة والزعزعة الشديدة الكثيب القطعة العظيمة من الرمل تجتمع محدودبة
وجمعه الكثبان وفي كيفية الاشتقاق قولان احدهما انه من كثب الشيء اذا جمعه كانه فعيل بمعنى مفعول والثاني قال الليث
الكثيب نثر التراب والشيء يرمى به والفعل اللازم انكثب ينكثب انكثابا وسمي الكثيب كثيبا لان ترابه دقاق كانه مكثوب منثور

بعضه على بعض لرخاوته وقوله مهيلا اى سيا لا بلا قد سال يقال تراب مهيل ومهول اى مصبوب مسيل والاكثر فى اللغة مهيل وهو مثل قولك مكيل ومكيول ومدين ومديون وذلك ان الياء تحذف منه الضمة فيسكن والواو ايضا ساكنة فتحذف الواو لالتقاء الساكنين ذكره الفراء والزجاج واذا عرفت هذا فنقول انه تعالى يفرق تركيب الجبال و ينسفها نسفا ويجعلها كالعهن المنفوش فعند ذلك يصير كالكثيب ثم انه تعالى يحركها على ما قال ويوم نسير الجبال وهى تمر مر السحاب وقال وسيرت الجبال فعند ذلك تصير مهيلا فان قيل لم لم يقل وكانت الجبال كثبا مهيلة قلنا لانها باسرها تجتمع فتصير كثيبا واحدا مهيلا واعلم انه تعالى لما خوف المكذبين اولى النعمة باهوال القيمة خوفهم بعد ذلك باهوال الدنيا ۞ فقال تعالى انا ارسلنا اليكم رسولا شاهدا عليكم كما ارسلنا الى فرعون رسولا فعصى فرعون الرسول فاخذناه اخذا وبيلا ۞ واعلم ان الخطاب لاهل مكة والمقصود تهديدهم بالاخذ الوبيل وههنا سؤالات السؤال الاول لم نكر الرسول ثم عرف الجواب التقدير ارسلنا الى فرعون رسولا فعصاه فاخذناه اخذا وبيلا فارسلنا اليكم ايضا رسولا فعصيتم ذلك الرسول فلابد وان ياخذكم اخذا وبيلا السؤال الثانى هل يمكن التمسك بهذه الاية فى اثبات ان القياس حجة والجواب نعم لان الكلام انما ينتظم لو قيسنا احدى الصورتين على الاخرى فان قيل هب ان القياس فى هذه الصورة حجة فلم قلتم انه فى سائر الصور حجة وحينئذ يحتاج الى قياس سائر القياسات على هذا القياس فيكون ذلك اثباتا للقياس بالقياس وانه غير جائز قلنا لا نثبت سائر القياسات بالقياس على هذه الصورة والا لزم المحذور الذى ذكرتم بل وجب التمسك به ونقول لولا انه تمهد عندهم ان الشيئين اللذين يشتركان فى مناط الحكم ظنا فيجب اشتراكهما فى الحكم والا لما اورد هذا الكلام فى هذه الصورة وذلك لان احتمال الفرق المرجوح قائم ههنا فان لقائل ان يقول لعلهم انما استوجبوا الاخذ الوبيل لخصوصية حال العصيان فى تلك الصورة وتلك الخصوصية غير موجودة ههنا فلا يلزم حصول الاخذ الوبيل ههنا ثم انه تعالى مع قيام هذا الاحتمال جزم بالتسوية فى الحكم فهذا الجزم لا بد وان يقال انه كان مسبوقا بتقرير انه متى وقع الاشتراك فى المناط الظاهر وجب الجزم بالاشتراك فى الحكم وان مجرد احتمال الفرق بالاشياء التى لا يعلم كونها مناسبة للحكم لا يكون قادحا فى تلك التسوية فلا معنى لقولنا القياس حجة الا هذا السؤال الثالث لم ذكر فى هذا الموضع قصة موسى وفرعون على التعيين دون سائر الرسل والامم الجواب لان اهل مكة ازدروا محمدا عليه الصلاة والسلام واستخفوا به لانه ولد فيهم كما ان فرعون ازدرى موسى لانه رباه وولد فيما بينهم وهو قوله الم نربك فينا وليدا السؤال الرابع ما معنى كون الرسول شاهدا عليهم الجواب من وجهين الاول انه شاهد عليهم يوم القيمة بكفرهم وتكذيبهم الثانى المراد كونه مبينا للحق فى الدنيا ومبينا لبطلان ما هم عليه من الكفر لان الشاهد بشهادته يبين الحق ولذلك وصف بانها بينة فلا يمتنع ان يوصف عليه السلام بذلك من حيث يبين الحق وهذا لا يبعد لان الله تعالى قال وكذلك جعلناكم امة وسطا عدلا خيارا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا فبين انه يكون شاهدا عليهم فى المستقبل ولان حمله على الشهادة فى الاخرة حقيقة وحمله على البيان مجاز والحقيقة اولى السؤال الخامس ما معنى الوبيل الجواب فيه وجهان الاول الوبيل الثقيل الغليظ ومنه قولهم صار هذا وبالا عليه اى افضى به الى غاية المكروه ومن هذا قيل للمطر العظيم وابل والوبيل العصا الضخم الثانى قال ابو زيد الوبيل الذى لا يستمرا وماء وبيل وخيم اذا كان غير مرى وكلا مستوبل اذا ذهبت عاقبته الى المكروه اذا عرفت هذا فنقول قوله اخذناه اخذا وبيلا يعنى الغرق قاله الكلبى ومقاتل وقتادة ثم انه تعالى عاد الى تخويفهم بالقيمة مرة اخرى فقال تعالى فكيف تتقون ان كفرتم يوما يجعل الولدان شيبا . فيه مسائل المسئلة الاولى قال الواحدى فى الاية تقديم وتاخير والتقدير فكيف تتقون يوما يجعل الولدان شيبا ان كفرتم المسئلة الثانية ذكر صاحب الكشاف فى قوله يوما وجوها الاول انه متعلق به اى فكيف تتقون انفسكم يوم القيمة وهوله ان بقيتم على الكفر والثانى ان يكون ظرفا اى فكيف تتقون الله وتخشونه ان جحدتم يوم القيمة والجزاء لان تقوى الله معنى لها الا خوف عقابه المسئلة الثالثة انه تعالى ذكر من هول ذلك اليوم امرين الاول انه مثل فى الشدة يقال فى اليوم الشديد يوم يشيب نواصى الاطفال والاصل فيه ان الهموم والاحزان اذا تفاقمت على الانسان اسرع فيه الشيب لان كثرة الهموم توجب انعصار الروح الى داخل القلب فذلك الانعصار يوجب انطفاء الحرارة الغريزية وضعفها يوجب بقاء الاجزاء الغذائية غير تامة النضج وذلك يوجب استيلاء البلغم على الاخلاط فذلك يوجب ابيضاض الشعر فلما راوا ان حصول الشيب من لوازم كثرة الهموم جعلوا الشيب كناية عن الشدة والمحنة وليس المراد ان هول ذلك اليوم بالطول وان الاطفال يبلغون فيه اوان الشيخوخة والشيب ولقد سالنى بعض الادباء عن قول المعرى ۞ شعر ۞ وجنح يملأ الفودين شيبا ۞ وقال كيف يفضل هذا التشبيه الذى فى القران على بيت المعرى فقلت من وجوه الاول ان امتلاء الفودين من الشيب ليس بعجب اما صيرورة الولدان شيبا فهو عجيب كان شدة ذلك نقلهم من سن الطفولية الى سن الشيخوخة من غير ان

يشيبوا فيما بين الحالتين لسن الشباب وهذا هو المبالغة العظيمة فى وصف اليوم بالشدة وثانيها ان امتلاء الفودين من الشيب معناه ابيضاض الشعر وقد يبيض الشعر لعلة مع ان قوة الشباب تكون باقية فهذا ليس فيه مبالغة واما الاية فانها تدل على صيرورة الولدان شيوخا فى الضعف والنحافة وعدم طراوة الوجه وذلك نهاية فى شدة ذلك اليوم وثالثها ان امتلاء الفودين من الشيب ليس فيه من لان جانبى الراس موضع الرطوبات الكثيرة البلغمية ولهذا السبب فان الشيب انما يحدث اولا فى الصدغين وبعده فى سائر جوانب الراس فحصول الشيب فى الفودين ليس مبالغة انما المبالغة هو استيلاء الشيب على جميع اجزاء الراس بل على جميع اجزاء البدن كما هو مذكور فى الاية والله اعلم النوع الثانى من اهوال يوم القيمة قوله السماء منفطر به وهذا وصف لليوم بالشدة ايضا وان السماء على عظمها وقوتها تنفطر فيه فما ظنك بغيرها من الخلائق ونظيره قوله اذا السماء انفطرت وفيه سؤالات الاول لم يقل منفطرة الجواب من وجوه اولها ما روى ابو عبيدة عن ابى عمرو بن العلا انما قال السماء منفطر ولم يقل منفطرة لان مجازها مجاز السقف تقول هذا سماء البيت وثانيها قال الفراء السماء تؤنث وتذكر وهى ههنا فى وجوه التذكير وانشد شعرا ۞

شعر .	فلو رفع السماء اليه قوما	.	لحقنا بالنجوم مع السحاب	

وثالثها ان تانيث السماء ليس بحقيقى وما كان كذلك جاز تذكيره قال الشاعر ۞ والعين بالاثمد الحيرى مكحول ۞ وقال الاعشى شعر فلا مزنة ودقت ودقها ۞ ولا ارض ابقل ابقالها ۞ ورابعها ان يكون التقدير السماء ذات انفطار فيكون من باب الجراد المنتشر والشجر الاخضر واعجاز نخل منقعر وكقولهم امراة مرضع اى ذات رضاع السؤال الثانى ما معنى منفطر به الجواب من وجوه احدها قال الفراء المعنى منفطر فيه ثم انها ان الباء فى مثلها فى قولك فطرت العود بالقدوم فانفطر به يعنى انها تنفطر بشدة ذلك اليوم وهوله كما ينفطر الشئ بما ينفطر به وثالثها ان يراد بالسماء متثقلة به اثقالا يؤدى الى انفطارها لعظمه عليها وخشيتها منه كقوله ثقلت فى السموات والارض اما قوله كان وعده مفعولا فاعلم ان الضمير فى قوله وعده يحتمل ان يكون عائدا الى المفعول وان يكون عائدا الى الفاعل اما الاول فان يكون المعنى وعد ذلك اليوم مفعولا اى الوعد المضاف الى ذلك اليوم واجب الوقوع لان حكمة الله تعالى وعلمه يقتضيان ايقاعه واما الثانى فان يكون المعنى وعد الله واقع لا محالة لانه تعالى منزه عن الكذب وههنا وان لم يجر ذكر الله تعالى ولكنه حسن عود الضمير اليه لكونه معلوما واعلم انه تعالى بدأ فى اول السورة بشرح احوال السعداء ومعلوم ان احوالهم قسمان احدهما يتعلق بالدين والطاعة للمولى فقدم ذلك الثانى ما يتعلق بالمعاملة مع الخلق وبين ذلك بقوله واصبر على ما يقولون واهجرهم هجرا جميلا واما الاشقياء فقد بدا بتهديدهم على سبيل الاجمال وهو قوله تعالى وذرنى والمكذبين ثم ذكر بعده انواع عذاب الاخرة ثم ذكر بعده عذاب الدنيا وهو الاخذ الوبيل فى الدنيا ثم وصف بعده شدة يوم القيمة فعند هذا تم البيان بالكلية فلا جرم ختم ذلك الكلام بقوله ان هذه تذكرة فمن شاء اتخذ الى ربه سبيلا اى هذه الايات تذكرات مشتملة على انواع الهداية والارشاد فمن شاء اتخذ الى ربه سبيلا واتخاذ السبيل عبارة عن الاشتغال بالطاعة والاحتراز عن المعصية ۞ قوله تعالى ان ربك يعلم انك تقوم ادنى من ثلثى الليل ونصفه وثلثه وطائفة من الذين معك ۞ فيه مسائل المسئلة الاولى المراد من قوله ادنى من ثلثى الليل اقل منهما وانما استعير الادنى وهو الاقرب للاقل لان المسافة بين الشيئين اذا دنت قل ما بينهما من الاحياز واذا بعدت كثر ذلك المسئلة الثانية قرئ نصفه وثلثه بالنصب والمعنى انك تقوم اقل من الثلثين وتقوم النصف وقرئ ونصفه وثلثه بالجر اى تقوم اقل من الثلثين والنصف والثلث لكنا بينا فى تفسير قوله قم الليل الا قليلا انه لا يلزم من هذا ان يقال انه عليه السلام كان تاركا للواجب ۞ قوله تعالى وطائفة من الذين معك وهم اصحابك يقومون من الليل هذا المقدار المذكور ۞ ثم قال تعالى والله يقدر الليل والنهار ۞ يعنى ان العالم بمقادير اجزاء الليل والنهار ليس الا الله تعالى ۞ قوله تعالى علم ان لن تحصوه . فيه مسئلتان المسئلة الاولى الضمير فى ان لن تحصوه عائد الى مصدر مقدر اى علم انه لا يمكنهم احصاء مقدار كل واحد من اجزاء الليل والنهار على الحقيقة ولا يمكنكم ايضا تحصيل تلك المقادير على سبيل الظن والاحتياط الا مع المشقة التامة قال مقاتل كان الرجل يصلى الليل كله مخافة ان لا يصيب ما امر به من قيام ما فرض عليه المسئلة الثانية احتج بعضهم على تكليف ما لا يطاق بانه تعالى قال لن تحصوه اى لن تطيقوه ثم انه كان قد كلفهم به ويمكن ان يجاب عنه بان المراد صعوبته لا انهم لا يقدرون عليه كقول القائل ما اطيق ان انظر الى فلان اذا استثقل النظر اليه ۞ قوله تعالى فتاب عليكم ۞ هو عبارة عن الترخيص فى ترك القيام المقدر كقوله تعالى فتاب عليكم وعفا عنكم فالان باشروهن والمعنى انه رفع التبعة عنكم فى ترك هذا العمل كما رفع التبعة عن التائب ۞ ثم قال تعالى فاقرؤا ما تيسر من القران ۞ وفيه قولان الاول ان المراد من هذه القراءة الصلاة لان القراءة احد اجزاء

الصلاة فاطلق اسم الجزء على الكل فصلوا ما تيسر عليكم ثم ههنا قولان الاول قال الحسن يعني في صلاة المغرب و العشاء في الاخرى بل نسخ وجوب ذلك التهجد واكتفى بما تيسر منه ثم نسخ ذلك ايضا بالصلوات الخمس القول الثاني ان المراد من قوله فاقرؤا ما تيسر من القران قراءة القران بعينها والغرض منه دراسة القران ليحصل الامن من النسيان قيل يقرأ مائة اية وقيل من قرأ مائة اية كتب من القانتين وقيل خمسين اية ومنهم من قال السورة القصيرة كافية لان اسقاط التهجد انما كان دفعا للحرج وفي القراءة الكثيرة حرج فلا يمكن اعتبارها وههنا بحث وهو ما روي عن ابن عباس انه قال سقط عن اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قيام الليل وصار تطوعا وبقي ذلك فرضا على رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم انه تعالى ذكر الحكمة في هذا النسخ فقال تعالى علم ان سيكون منكم مرضى واخرون يضربون في الارض يبتغون من فضل الله واخرون يقاتلون في سبيل الله ⊛ واعلم ان تقدير هذه الاية كانه قيل لم نسخ الله ذلك فقال لانه علم كذا وكذا والمعنى لتعذر القيام على المرضى والضاربين في الارض للتجارة و المجاهدين في سبيل الله اما المرضى فانهم لا يمكنهم الاشتغال بالتهجد لمرضهم واما المسافرون والمجاهدون فهم مشتغلون في النهار بالاعمال الشاقة فلو لم يناموا في الليل لتوالت اسباب المشقة عليهم وهذا السبب ما كان موجودا في حق النبي صلى الله عليه وسلم كما قال تعالى ان لك في النهار سبحا طويلا فلا جرم ما صار وجوب التهجد منسوخا في حقه ومن لطائف هذه الاية انه تعالى سوى بين المجاهدين والمسافرين لكسب الحلال عن ابن مسعود ايما رجل جلب شيئا الى مدينة من مدائن المسلمين صابرا محتسبا فباعه بسعر يومه كان عند الله من الشهداء ثم اعاد مرة اخرى ⊙ قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر منه وذلك للتاكيد ثم قال واقيموا الصلاة يعني المفروضة واتوا الزكوة ⊙ اي الواجبة وقيل زكاة الفطر لانه لم يكن بمكة زكاة وانما وجبت بعد ذلك ومن فسرها بالزكاة الواجبة جعل اخر السورة مدنيا ⊙ قوله تعالى واقرضوا الله قرضا حسنا ⊙ فيه ثلاثة اوجه احدها انه يريد سائر الصدقات وثانيها يريد اداء الزكاة على احسن وجه وهو اخراجها من اطيب الاموال واكثرها نفعا للفقراء ومراعاة النية و ابتغاء وجه الله والصرف الى المستحق وثالثها يريد كل شيء يفعل من الخير مما يتعلق بالنفس والمال ثم ذكر تعالى الحكمة في اعطاء المال فقال تعالى وما تقدموا لانفسكم من خير تجدوه عند الله هو خيرا واعظم اجرا فيه مسئلتان المسئلة الاولى قال ابن عباس تجدوه عند الله خيرا لكم من متاع الدنيا والقول ما قال ابن عباس المسئلة الثانية معنى الاية وما تقدموا لانفسكم من خير فانكم تجدونه عند الله خيرا واعظم اجرا الا انه قال هو خيرا للتاكيد والمبالغة وقرا ابو السمال هو خير واعظم اجرا بالرفع على الابتداء والخبر ثم قال تعالى ⊙ واستغفروا الله ⊙ لذنوبكم والتقصيرات الصادرة منكم خاصة في قيام الليل ⊙ ان الله غفور ⊙ لذنوب المؤمنين ⊙ رحيم ⊙ بهم وفي الغفور قولان احدهما انه غفور لجميع الذنوب وهو قول مقاتل والثاني انه غفور رحيم لمن لم يصر على الذنب احتج مقاتل على قوله بوجهين الاول ان قوله غفور رحيم يتناول التائب والمصر بدليل انه يصح استثناء كل واحد منهما عنه وحكم الاستثناء اخراج ما لولاه لدخل والثاني ان غفران التائب واجب عند الخصم فلا يحصل المدح باداء الواجب والغرض من الاية تقرير المدح فوجب حمله على الكل تحقيقا للمدح والله اعلم والحمد لله رب العالمين ⊙ وصلى الله على سيدنا محمد واله وصحبه الطيبين الطاهرين

سورة المدثر وهي خمسون وست ايات مكية

بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى يا ايها المدثر ⊙ فيه مسائل المسئلة الاولى المدثر اصله المتدثر وهو الذي يتدثر بثيابه لينام او ليستدفئ يقال تدثر بثوبه والدثار اسم لما يتدثر به ثم ادغمت التاء في الدال لتقارب مخرجهما المسئلة الثانية اجمعوا على ان المدثر هو رسول الله صلى الله عليه وسلم واختلفوا في انه عليه الصلاة والسلام لم سمي مدثرا فمنهم من اجراه على ظاهره وهو انه كان متدثرا بثوبه ومنهم من ترك هذا الظاهر اما على الوجه الاول فاختلفوا في انه لاي سبب تدثر بثوبه على وجوه احدها ان هذا من اوائل ما نزل من القران روى جابر بن عبد الله انه عليه الصلاة والسلام قال كنت على جبل حراء فنوديت يا محمد انك رسول الله فنظرت عن يميني ويساري فلم ار شيئا فنظرت فوقي فرايت الملك قاعدا على عرش بين السماء والارض فخفت ورجعت الى خديجة فقلت دثروني دثروني وصبوا علي ماء باردا فنزل جبريل بقوله يا ايها المدثر وثانيها ان النفر الذين اذوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهم ابو جهل وابو لهب وابو سفيان والوليد بن المغيرة والنضر بن الحارث وامية بن خلف والعاص بن وائل اجتمعوا وقالوا ان وفد العرب يجتمعون في ايام الحج ويسئلوننا عن امر محمد فكل واحد منا يجيب بجواب اخر فواحد يقول مجنون واخر يقول كاهن واخر يقول شاعر فالعرب يستدلون باختلاف الاجوبة على كون هذه الاجوبة باطلة فتعالوا نجتمع على تسمية محمد باسم واحد فقال واحد انه شاعر فقال الوليد سمعت كلام عبيد بن الابرص وكلام امية بن ابي الصلت وكلامه لا يشبه كلامهما وقال اخر كاهن قال الوليد ومن الكاهن قالوا الذي يصدق تارة ويكذب اخرى قال الوليد ما كذب محمد قط فقال اخر انه مجنون فقال الوليد ومن المجنون قالوا يخنق الناس فقال الوليد ما خنق محمد احدا قط ثم قام الوليد وانصرف الى بيته فقال الناس صبا الوليد بن المغيرة فدخل عليه ابو جهل وقال ما لك يا ابا عبد شمس هذه قريش تجمع لك شيئا زعموا انك احتجت وصبات فقال الوليد ما لي اليه حاجة ولكني

فكرت في محمد فقلت انه ساحر لان الساحر هو الذي يفرق بين الاب وابنه وبين الاخوين وبين المراة وزوجها ثم انهم اجمعوا على تلقيب محمد صلى الله عليه وسلم بهذا اللقب ثم انهم خرجوا فصرخوا بمكة والناس مجتمعون فقالوا ان محمدا لساحر فوقعت الضجة في الناس ان محمدا ساحر فلما سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك اشتد عليه ورجع الى بيته محزونا وتدثر بقطيفة فانزل الله تعالى يا ايها المدثر قم فانذر وثالثها انه عليه الصلاة والسلام كان نائما متدثرا بثيابه فجاءه جبريل عليه السلام وايقظه وقال يا ايها المدثر قم فانذر كانه قال له اترك التدثر بالثياب والنوم واشتغل بهذا المنصب الذي نصبك الله له القول الثاني انه ليس المراد من المدثر المتدثر بالثياب وعلى هذا الاحتمال فيه وجوه احدها ان المراد كونه متدثرا بدثار النبوة والرسالة من قولهم البسه الله لباس التقوى وزينه برداء العلم ويقال تلبس فلان بامر كذا فالمراد يا ايها المتدثر بدثار النبوة قم فانذر وثانيها ان المتدثر بالثوب يكون كالمختفي فيه وانه عليه الصلاة والسلام في جبل حراء كان كالمختفي من الناس فكانه قيل يا ايها المتدثر بدثار الخمول والاختفاء قم بهذا الامر واخرج من زاوية الخمول واشتغل بانذار الخلق والدعوة الى معرفة الحق وثالثها انه تعالى جعله رحمة للعالمين فكانه قيل له يا ايها المدثر باثواب العلم العظيم والخلق الكريم والرحمة الكاملة قم فانذر عذاب ربك المسئلة الثالثة عن عكرمة انه قرا على لفظ اسم المفعول من دثره كانه قيل له دثرت هذا الامر وعصبت بك وقد سبق نظيره في المزمل ⊙ قوله تعالى قم فانذر ⊙ في قوله قم وجهان احدهما قم من مضجعك والثاني قم قيام عزم وتصميم وفي قوله فانذر وجهان احدهما حذر قومك من عذاب الله ان لم يؤمنوا وقال ابن عباس نذيرا للبشر احتج القائلون بالقول الاول بقوله تعالى وانذر عشيرتك الاقربين واحتج القائلون بالقول الثاني بقوله تعالى وما ارسلناك الا كافة للناس وههنا قول ثالث وهو ان المراد فاشتغل بفعل الانذار كانه تعالى يقول له تهيا لهذه الحرفة فانه فرق بين ان يقال تعلم صنعة المناظرة وبين ان يقال ناظر زيدا ⊙ قوله تعالى وربك فكبر ⊙ فيه مسئلتان المسئلة الاولى ذكروا في تفسير التكبير وجوها احدها قال الكلبي عظمه مما يقوله عبدة الاوثان وثانيها قال مقاتل هو ان يقال الله اكبر روي انه لما نزلت هذه الاية قال النبي صلى الله عليه وسلم الله اكبر كبيرا فكبرت خديجة وفرحت وعلمت انه الوحي اليه وثالثها المراد منه التكبير في الصلوات فان قيل هذه السورة نزلت في اول البعث وما كانت الصلاة واجبة في ذلك قلنا لا يبعد انه كانت له عليه الصلاة والسلام صلوات تطوعية فامر ان يكبر ربه فيها ورابعها يحتمل عندي ان يكون المراد انه لما قيل له قم فانذر قيل بعد ذلك وربك فكبر عن اللغو والعبث واعلم انه ما امرك بهذا الانذار الا لحكمة بالغة ومهمات عظيمة لا يجوز لك الاخلال بها فقوله وربك كالتاكيد في تقرير قوله قم فانذر وخامسها عندي فيه قول اخر وهو انه لما امره بالانذار فكان سائلا سال وقال بماذا ينذر فقال ان يكبر ربه عن الشركاء والاضداد والانداد ومشابهة الممكنات والمحدثات ونظيره قوله تعالى في سورة النحل ان انذروا انه لا اله الا انا فاتقون وهذا تنبيه على ان الدعوة الى معرفة الله ومعرفة تنزيهه مقدمة على سائر انواع الدعوة المسئلة الثانية الفاء في قوله فكبر ذكروا فيه وجوها احدها قال ابو الفتح الموصلي يقال زيدا فاضرب وعمرا فاشكر وتقديره زيدا اضرب وعمرا اشكر فعنده ان الفاء زائدة وثانيها قال الزجاج دخلت الفاء لافادة معنى الجزائية والمعنى قم فكبر ربك وكذلك ما بعده على هذا التاويل وثالثها قال صاحب الكشاف الفاء لافادة معنى الشرط والتقدير واي شيء كان فلا تدع تكبيره ⊛ قوله تعالى وثيابك فطهر ⊙ اعلم ان تفسير هذه الاية يقع على اربعة اوجه احدها ان يترك لفظ الثياب والتطهير على ظاهره والثاني ان يترك لفظ الثياب على حقيقته ويحمل لفظ التطهير على مجازه و الثالث ان يحمل لفظ الثياب على مجازه ويترك لفظ التطهير على حقيقته والرابع ان يحمل اللفظان على المجاز اما الاحتمال الاول وهو ان يترك لفظ الثياب ولفظ التطهير على حقيقته فهو ان نقول المراد منه انه عليه الصلاة والسلام امر بتطهير ثيابه من الانجاس والاقذار وعلى هذا التقدير يظهر في الاية ثلاثة احتمالات احدها قال الشافعي المقصود منه الاعلام بان الصلاة لا تجوز الا في ثياب طاهرة من الانجاس وثانيها قال عبد الرحمن بن زيد بن اسلم كان المشركون ما كانوا يصونون ثيابهم عن النجاسات فامره الله تعالى بان يصون ثيابه عن النجاسات وثالثها روي انهم القوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم سلا شاة فشق على رسول الله صلى الله عليه وسلم ورجع الى بيته حزينا وتدثر بثيابه فقيل يا ايها المدثر قم فانذر ولا تمنعك تلك السفاهة عن الانذار وربك فكبر عن ان لا ينتقم منهم وثيابك فطهر عن تلك النجاسات والقاذورات الاحتمال الثاني ان يبقى لفظ الثياب على حقيقته ويحمل لفظ التطهير على مجازه فههنا قولان الاول ان المراد من قوله فطهر اي فقصر وذلك لان العرب كانوا يطولون ثيابهم ويجرون اذيالهم فكانت ثيابهم تتنجس ولان تطويل الذيل انما يفعل للخيلاء والكبر فنهي الرسول صلى الله عليه وسلم عن ذلك القول الثاني وثيابك فطهر اي ينبغي ان تكون الثياب التي تلبسها مطهرة عن ان تكون مغصوبة او محرمة بل تكون مكتسبة من وجه حلال الاحتمال الثالث ان يبقى لفظ التطهير على حقيقته ويحمل الثياب على مجازه وفيه اقوال الاول ان يحمل لفظ الثياب على الجسد قالوا لان العرب ما كانوا يتنظفون وقت الاستنجاء فامر عليه

السلام بذلك التطهير وقد يجعل لفظ الثياب كناية عن النفس قال عنترة شعر فشككت بالرمح الاصم ثيابه
اى نفسه ولهذا قال ليس الكريم على القنا بمحرم الاحتمال الرابع ان يحمل لفظ الثياب ولفظ التطهير
على المجاز وذكروا على هذا الاحتمال وجوها الاول وهو قول اكثر المفسرين وقلبك فطهر عن الصفات المذمومة وعن الحسن و
ثيابك فطهر قال وخلقك فحسن قال القفال وهذا يحتمل وجوها احدها ان الكفار لما لقبوه بالساحر شق ذلك عليه جدا حتى رجع
الى بيته وتدثر بثيابه وكان ذلك اظهار جزع وقلة صبر تقتضيه سوء الخلق فقيل قم فانذر ولا تحملك سفاهتهم على ترك انذارهم
بل حسن خلقك والثانى ازجر عن التخلق باخلاقهم فقيل له طهر ثيابك اى قلبك من اخلاقهم فى الافتراء والتقول والكذب
وقطع الرحم والثالث طهر نفسك وقلبك عن ان يعزم على الانتقام منهم والاساءة اليهم ثم اذا فسرنا الاية بهذا الوجه ففى
كيفية اتصالها بما قبلها وجهان الاول ان يقال ان الله تعالى لما ناداه فى اول السورة بالمدثر فقال يا ايها المدثر وكان التدثر
لباسا والدثار من الثياب قيل طهر ثيابك التى انت متدثر بها عن ان تلبسها على هذا التفكر والجزع والضجر من افتراء المشركين
والوجه الثانى ان يفسر المدثر بكونه متدثرا بالنبوة كانه قيل يا ايها المدثر بالنبوة طهر ما تدثرت به من الجزع وقلة الصبر و
الغضب والحقد فان ذلك لا يليق بهذا الدثار ثم اوضح ذلك بقوله ولربك فاصبر واعلم ان حمل المدثر على المتصف ببعض الصفات
جائز يقال فلان طاهر الجيب نقى الذيل اذا وصفوه بالنقاء من المعايب ويقال فلان دنس الثياب اذا كان موصوفا بالاخلاق
الذميمة قال الشاعر شعر فلا اب وابنا مثل مروان وابنه اذا هو بالمجد ارتدى وتأزرا
والسبب فى حسن هذه الكناية وجهان الاول ان الثوب كالشىء الملازم للانسان فلهذا السبب جعلوا الثوب كناية عن الانسان
فيقال المجد فى ثوبه والعفة فى ازاره والثانى ان الغالب ان من طهر باطنه فانه يطهر ظاهره الثانى فى تأويل الاية ان قوله و
ثيابك فطهر امر له بالاحتراز عن الاثام والاوزار التى كان يقدم عليها قبل النبوة وهذا على تأويل من حمل قوله ووضعنا عنك
وزرك الذى انقض ظهرك على ايام الجاهلية الوجه الثالث فى تأويل الاية قال محمد بن عرفة النحوى معناه نساءك طهرهن
وقد يكنى عن النساء بالثياب قال تعالى هن لباس لكم وانتم لباس لهن وهذا التأويل بعيد لانه على هذا الوجه لا يحسن اتصال
الاية بما قبلها قوله تعالى والرجز فاهجر فيه مسائل المسئلة الاولى ذكروا فى الرجز وجوها الاول قال العتبى
الرجز العذاب قال الله تعالى لئن كشفت عنا الرجز اى العذاب ثم يسمى كيد الشيطان رجزا لانه سبب للعذاب وتسمى الاصنام
رجزا لهذا المعنى ايضا فعلى هذا القول تكون الاية دالة على وجوب الاحتراز عن كل المعاصى ثم على هذا القول احتمالان
احدهما ان قوله والرجز فاهجر يعنى كل ما يؤدى الى الرجز فاهجر والتقدير وذا الرجز فاهجر اى ذا العذاب فيكون المضاف محذوفا
والثانى انه سمى ما يؤدى الى العذاب عذابا على تسمية الشىء باسم ما يجاوره ويتصل به القول الثانى ان الرجز اسم للقبيح المستقذر
وهو معنى الرجس فقوله والرجز فاهجر كلام جامع فى مكارم الاخلاق كانه قيل له اهجر الجفاء والسفه وكل شىء قبيح ولا تتخلق
باخلاق هؤلاء المشركين المستعملين للرجز وهذا يشاكل تأويل من فسر قوله وثيابك فطهر على تحسين الخلق وتطهير النفس
عن المعاصى والقبائح المسئلة الثانية احتج من جوز المعاصى على الانبياء بهذه الاية قال لولا انه كان مشتغلا بها
والا لما زجر عنها بقوله والرجز فاهجر والجواب المراد منه الامر بالمداومة على ذلك الهجران كما ان المسلم اذا قال اهدنا فليس
معناه انا لسنا على الهداية فاهدنا بل المراد ثبتنا على هذه الهداية فكذا ههنا المسئلة الثالثة قرا عاصم فى رواية حفص
والرجز بضم الراء فى هذه السورة وفى سائر القران بكسر الراء وقرا الباقون وعاصم فى رواية ابى بكر بالكسر وقرا يعقوب بالضم
ثم قال الفراء هما لغتان والمعنى واحد وفى كتاب الخليل الرجز بضم الراء عبادة الاوثان وبكسر الراء العذاب ووسواس الشيطان
ايضا رجز وقال ابو عبيدة افشى اللغتين واكثرهما الكسر قوله تعالى ولا تمنن تستكثر فيه مسائل المسئلة الاولى
القراءة المشهورة تستكثر برفع الراء وفيه ثلاثة اوجه احدها ان يكون التقدير لا تمنن لتستكثر فنزع اللام فيرتفع و
ثانيها ان يكون التقدير لا تمنن ان تستكثر ثم يحذف ان الناصبة فتسلم الكلمة من الناصب والجازم فترتفع ويكون مجاز الكلام
لا تعط لان تستكثر وثالثها انه حال متوقعة اى لا تمنن مقدرا ان تستكثر قال ابو على الفارسى هو مثل قولك مررت برجل
معه صقر صائدا به غدا اى مقدرا الصيد فكذا ههنا المعنى مقدرا الاستكثار قال ويجوز ان يحكى به حالا اتية اذا عرفت هذا
فنقول ذكروا فى تفسير الاية وجوها احدها انه تعالى امر قبل هذه الاية باربعة اشياء انذار القوم وتكبير الرب ولا تمنن تستكثر
على ربك بهذه الاعمال الشاقة كالمستكثر لما يفعله بل اصبر على ذلك كله لوجه ربك متقربا بذلك اليه غير ممتن به عليه قال
الحسن لا تمنن على ربك بحسناتك فتستكثرها وثانيها لا تمنن على الناس بما تعلمهم من امر الدين والوحى كالمستكثر لذلك الانعام
فانك انما فعلت ذلك بامر الله فلا منة لك عليهم ولهذا قال ولربك فاصبر وثالثها لا تمنن عليهم بنبوتك لتستكثر
اى لتاخذ منهم على ذلك اجرا تستكثر به مالك ورابعها لا تمنن اى لا تضعف من قولهم حبل منين اى ضعيف ويقال منه
منه السير اى اضعفه والتقدير فلا تضعف ان تستكثر من هذه الطاعات الاربعة التى امرت بها قبل هذه الاية ومن ذهب

الى هذا قال هو مثل قوله افغير الله تأمرونى اعبد والمعنى ان اعبد فحذفت ان وذكر الفراء ان فى قراءة عبد الله ولا تمنن ان تستكثر
وهذا يشهد لهذا التأويل وهذا القول اختيار مجاهد وخامسها وهو قول اكثر المفسرين ان معنى قوله لا تمنن اى لا تعط يقال
مننت فلانا كذا اى اعطيته قال هذا عطاؤنا فامنن او امسك اى فاعط او امسك واصله ان من اعطى فقد من فسميت
العطية بالمن على سبيل الاستعارة فالمعنى ولا تعط مالك لاجل ان تاخذ اكثر منه وعلى هذا التأويل سؤالات الاول
ما الحكمة فى ان الله تعالى منعه من هذا العمل الجواب الحكمة فيه من وجوه الاول لاجل ان يكون عطاياه لاجل الله لا لاجل
طلب الدنيا فى قوله ولا تمدن عينيك وذلك لان طالب الدنيا لا بد وان تكون الدنيا عنده عزيزة ومن كان كذلك لم يصلح
لاداء الرسالة الثانى ان من اعطى القليل من الدنيا لياخذ الكثير لا بد وان يتواضع لذلك الغنى ويتضرع له وذلك
لا يليق بمنصب النبوة لانه يوجب دناءة الاخذ ولهذا السبب حرمت الصدقات عليه وتنفير المأخوذ منه لهذا قال ام
تسألهم اجرا فهم من مغرم مثقلون السؤال الثانى هذا النهى مختص بالرسول عليه السلام ام يتناول الامة الجواب ظاهر
اللفظ لا يفيد العموم وقرينة الحال لا تقتضى العموم لانه عليه الصلاة والسلام انما نهى عن ذلك تنزيها لمنصب النبوة
وهذا المعنى غير موجود فى الامة ومن الناس من قال هذا المعنى فى حق الامة هو الرباء والله تعالى منع الكل من ذلك السؤال
الثالث بتقدير ان يكون هذا النهى مختصا بالنبى صلى الله عليه وسلم فهو نهى تحريم او نهى تنزيه والجواب ظاهر النهى للتحريم الوجه
السادس فى تأويل الاية قال القفال يحتمل ان يكون المقصود من الاية ان يحرم على النبى صلى الله عليه وسلم ان يعطى لاحد شيئا
لطلب عوض سواء كان ذلك العوض زائدا او ناقصا او مساويا ويكون معنى قوله تستكثر اى طالبا للكثرة كارها ان ينقص
المال بسبب العطاء فيكون الاستكثار ههنا عبارة عن طلب العوض كيف كان وانما حسنت هذه الاستعارة لان الغالب ان الثواب
يكون زائدا على العطاء فسمى طلب الثواب استكثارا حملا للشىء على اغلب احواله وهذا كما ان الاغلب ان المرأة انما تتزوج ولها
ولد للحاجة الى من يربى ولدها فسمى الولد ربيبا وان كان حين تتزوج امه كبيرا ومن ذهب الى هذا القول قال السبب فيه ان يصير
عطاء النبى صلى الله عليه وسلم خاليا عن انتظار العوض والتفات النفس اليه فيكون ذلك خالصا مخلصا لوجه الله تعالى الوجه
السابع ان يكون المعنى ولا تمنن على الناس بما تنعم عليهم وتعطيهم استكثارا منك لتلك العطية بل ينبغى ان تستقلها وتستحقرها
وتكون كالمعتذر من ذلك المنعم عليه فى ذلك الانعام فان الدنيا باسرها قليلة فكيف ذلك القدر الذى هو قليل فى غاية
القلة بالنسبة الى الدنيا وهذه الوجوه الثلاثة الاخيرة كالمرتبة فالوجه الاول معناه كونه عليه الصلاة والسلام ممنوعا
من طلب الزيادة فى العوض والوجه الثانى معناه كونه ممنوعا عن طلب مطلق العوض زائدا كان او مساويا او ناقصا والوجه الثالث
معناه ان يعطى وينسب نفسه الى التقصير ويجعل نفسه تحت منة المنعم عليه حيث قبل منه ذلك الانعام الوجه الثامن معناه
اذا اعطيت شيئا فلا ينبغى ان تمن عليه بسبب انك تستكثر تلك العطية فان المن محبط لثواب العمل قال تعالى لا تبطلوا
صدقاتكم بالمن والاذى كالذى ينفق ماله رئاء الناس المسئلة الثانية قرأ الحسن تستكثر بالجزم واكثر المحققين
ابوا هذه القراءة ومنهم من قبلها وذكروا فى صحتها ثلاثة اوجه احدها كانه قيل لا تمنن تستكثر وثانيها ان يكون اراد
تستكثر فاسكن الراء لثقل الضمة مع كثرة الحركات كما حكاه ابو زيد فى قوله تعالى بلى ورسلنا لديهم يكتبون باسكان اللام و
ثالثها ان يعتبر حال الوقف وقرأ الاعمش تستكثر بالنصب باضمار ان كقوله الا ايهذا الزاجرى احضر الوغى
ويؤيده قراءة ابن مسعود ولا تمنن ان تستكثر قوله تعالى ولربك فاصبر فيه وجوه احدها اذا اعطيت المال فاصبر على
ترك المن والاستكثار اى اترك هذا الامر لاجل مرضاة ربك وثانيها اذا اعطيت المال فلا تطلب العوض وليكن هذا الترك
لاجل ربك وثالثها انا امرناك فى اول هذه السورة باشياء ونهيناك عن اشياء فاشتغل بتلك الافعال والتروك لاجل
امر ربك فكان ما قبل هذه الاية تكاليف بالافعال والتروك وفى هذه الاية تبيين ما لاجله يجب ان يؤتى بتلك الافعال و
التروك لاجل امر ربك فكان ما قبل هذه الاية تكاليف بالافعال والتروك وهو طلب رضاء الرب ورابعها انا ذكرنا ان
الكفار لما اجتمعوا وبحثوا عن حال محمد صلى الله عليه وسلم قام الوليد ودخل داره فقال القوم ان الوليد قد صبا فدخل عليه
ابو جهل وقال ان قريشا جمعوا لك مالا حتى لا تترك دين ابائك فهو لاجل ذلك المال بقى على كفره فقيل لمحمد انه بقى على دينه
الباطل لاجل المال واما انت فاصبر على دينك الحق لاجل رضاء الحق لا لشىء غيره وخامسها ان هذا تعريض بالمشركين كانه
قيل له قم فكبر لا الاوثان وثيابك فطهر ولا تكن كالمشركين نجس البدن والثياب والرجز فاهجر ولا تقربه كما يقربه
الكفار ولا تمنن تستكثر كما اراد الكفار ان يعطوا الوليد قدرا من المال وكانوا يستكثرون ذلك القليل ولربك
فاصبر على هذه الطاعات لا للاعراض العاجلة من المال والجاه قوله تعالى فاذا نقر فى الناقور اعلم انه تعالى لما
تمم ما يتعلق بارشاد قدوة الاولياء وهو محمد صلى الله عليه وسلم عدل عنه الى شرح وعيد الاشقياء وهو هذه الاية وفى
ههنا مسائل المسئلة الاولى الفاء فى قوله فاذا نقر للتسبيب كانه قيل اصبر على اذاهم فبين ايديهم يوم عسير يلقون

فيه عاقبة اذا هو وتلقيت عاقبة صبرك عليه المسئلة الثانية اختلفوا في ان الوقت الذي ينقر في الناقور هو
النفخة الاولى او الثانية والقول الاول انه هو النفخة الاولى قال الحليمي في كتاب المنهاج انه تعالى سمى الصور باسمين
احدهما الصور والاخر الناقور وقول المفسرين ان الناقور هو الصور ثم لا شك ان الصور اذا كان هو الذي ينفخ فيه النفختان
معا فان نفخة الاصعاق تخالف نفخة الاحياء وجاء في الاخبار ان في الصور ثقبا بعدد الارواح كلها وانها تجمع في تلك الثقب
في النفخة الثانية فيخرج عند النفخ من كل ثقبة روح الى الجسد الذي نزع منه فيعود الجسد حيا باذن الله تعالى فيحتمل ان
يكون الصور محتويا على آلتين ينقر في احديهما وينفخ في الاخرى فاذا نفخ فيه للاصعاق جمع بين النفخ والنقر لتكون الصيحة
اهد واعظم واذا نفخ فيه للاحياء لم ينقر فيه واقتصر على النفخ لان المراد ارسال الارواح من ثقب الصور الى اجسادها
لا تنفيرها من اجسادها والنفخة الاولى للنفر وهو نظير صوت الرعد فانه اذا اشتد فربما مات سامعه والصيحة الشديدة التي
يصيح بها رجل بصبي فيفزع منه فيموت هذا اخر كلام الحليمي ولي فيه اشكال وهو ان هذا يقتضي ان يكون النقر انما يحصل عند
صيحة الاصعاق وذلك اليوم غير شديد على الكافرين لانهم يموتون في تلك الساعة انما اليوم الشديد على الكافر عند صيحة
الاحياء ولذلك يقولون يا ليتها كانت القاضية اي يا ليتنا بقينا على الموتة الاولى والقول الثاني انه النفخة الثانية وذلك
لان الناقور هو الذي ينقر فيه اي ينكت فيجوز انه اذا اريد ان ينفخ في المرة الثانية نقر اولا فسمي ناقورا لهذا المعنى واقول في هذا
اللفظ بحث وهو ان الناقور فاعول من النقر كالحاسوم ما يحسم به والحاطوم ما يحطم به فكان ينبغي ان يكون الناقور ما ينقر به
لا ما ينقر فيه المسئلة الثالثة العامل في قوله اذا نقر هو المعنى الذي دل عليه قوله يوم عسير والتقدير اذا نقر في الناقور
عسر الامر وصعب ● قوله تعالى فذلك يومئذ يوم عسير على الكافرين غير يسير ● فيه مسائل المسئلة الاولى قوله فذلك اشارة
الى اليوم الذي ينقر فيه في الناقور والتقدير فذلك اليوم يوم عسير واما قوله يومئذ ففيه وجوه الاول ان يكون تفسيرا لقوله فذلك
لان قوله فذلك يحتمل ان يكون اشارة الى اليوم المضاف الى النقر فكانه قال فذلك اعني اليوم المضاف الى النقر يوم عسير
فيكون يومئذ في محل النصب والثاني ان يكون يومئذ مرفوع المحل بدلا من ذلك ويوم عسير خبر كانه قيل فيوم النقر يوم عسير
فعلى هذا يومئذ في محل الرفع لكونه بدلا من ذلك الا انه لما اضيف اليوم الى اذ وهو غير متمكن بني على الفتح الثالث ان تقدير الاية
فذلك النقر يومئذ نقر يوم عسير على ان يكون العامل في يومئذ هو النقر المسئلة الثانية عسير ذلك اليوم على الكافرين
لانهم يناقشون في الحساب ويعطون كتبهم بشمائلهم وتسود وجوههم ويحشرون زرقا ويتكلم جوارحهم فيفتضحون على رؤس
الاشهاد واما المؤمنون فانه عليهم يسير لانهم لا يناقشون في الحساب ويحشرون بيض الوجوه ثقل الموازين ويحتمل ان يكون انما
وصفه الله تعالى بالعسير لانه في نفسه كذلك للجمع من المؤمنين والكافرين على ما روي ان الانبياء يومئذ يفزعون وان الولدان
يشيبون الا انه يكون هول الكفار فيه اشد فعلى القول الاول لا يحسن الوقف على قوله يوم عسير فان المعنى انه على الكافرين عسير
وغير يسير وعلى القول الثاني يحسن الوقف لان المعنى انه في نفسه عسير على الكل ثم الكافر مخصوص فيه بزيادة خاصة وعلى انه عليه
غير يسير فان قيل فما فائدة قوله غير يسير وعسير مغن عنه والجواب اما على القول الاول فالتكرير للتاكيد كما تقول انا لك محب غير
مبغض وولي غير عدو واما على القول الثاني فقوله عسير يفيد اصل العسر الشامل للمؤمنين والكافرين وقوله غير عسير يفيد الزيادة
التي يختص بها الكافر لان العسير قد يكون عسيرا قليلا يسيرا وقد يكون عسيرا كثيرا فاثبت اصل العسر للكل واثبت العسير بصفة الكثرة
والقوة للكافر المسئلة الثالثة قال ابن عباس لما قال انه غير يسير على الكافر كان يسيرا على المؤمنين فبعض من قال بدليل
الخطاب قال لولا ان دليل الخطاب حجة والا لما فهم ابن عباس من كونه غير يسير على الكافر كونه يسيرا على المؤمن ● قوله تعالى
ذرني ومن خلقت وحيدا ● اجمعوا على ان المراد ههنا الوليد بن المغيرة وفي نصب قوله وحيدا وجوه الاول انه نصب على
الحال ثم يحتمل ان يكون حالا من الخالق وان يكون حالا من المخلوق وكونه حالا من الخالق على وجهين الاول ذرني وحدي معه فاني
كاف في الانتقام منه والثاني خلقته وحدي لم يشركني في خلقه احد واما كونه حالا من المخلوق فعلى معنى اني خلقته حال
ما كان وحيدا فريدا لا مال له ولا ولد كقوله ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم اول مرة القول الثاني انه نصب على الذم وذلك لان
الاية نزلت في الوليد وكان يلقب بالوحيد وكان يقول انا الوحيد بن الوحيد ليس لي في العرب نظير ولا لابي نظير فالمراد ذرني
ومن خلقت اعني وحيدا وطعن كثير من المفسرين في هذا الوجه وقالوا لا يجوز ان يصدقه الله في دعواه انه وحيد لا نظير له وهذا
السؤال ذكره الواحدي وصاحب الكشاف وهو ضعيف من وجوه الاول انا لما جعلنا الوحيد اسم علم فقد زال السؤال لان اسم العلم
لا يفيد في المسمى صفة بل هو قائم مقام الاشارة الثاني لم لا يجوز ان يحمل على كونه وحيدا في ظنه واعتقاده ونظيره قوله
تعالى ذق انك انت العزيز الكريم الثالث ان لفظ الوحيد ليس فيه انه وحيد في العلو والشرف بل هو كان يدعي لنفسه انه وحيد
في هذه الامور فيمكن ان يقال انت وحيد لكن في الكفر والخبث والدناءة القول الثالث ان وحيدا مفعول ثان لخلقت قال ابو
سعيد الضرير الوحيد الذي لا اب له وهو اشارة الى الطعن في نسبه كما في قوله عتل بعد ذلك زنيم ● قوله تعالى وجعلت له مالا

ممدودا ● في تفسير المال الممدود وجوه الاول المال الذي يكون له مدد يأتي منه الجزء بعد الجزء على الدوام ولذلك فسره
عمر بن الخطاب بغلة شهر بشهر وثانيها انه المال الذي يمد بالزيادة كالضرع والزرع وانواع التجارات وثالثها انه المال
الذي امتد مكانه قال ابن عباس كان ماله ممدودا ما بين مكة الى الطائف الابل والخيل والغنم والبساتين الكثيرة بالطائف
والاشجار والانهار والنقد الكثير وقال مقاتل كان له بستان لا ينقطع نفعه شتاء ولا صيفا فالممدود ههنا كما في قوله وظل
ممدود اي لا ينقطع ورابعها انه المال الكثير وذلك لان المال الكثير اذا عد فانه يمتد تعديده ومن المفسرين من قدر المال
الممدود فقال بعضهم الف دينار وقال اخرون اربعة الاف وقال اخرون الف الف وهذه التحكمات مما لا يميل اليها الطبع
السليم ● قوله تعالى وبنين شهودا ● فيه وجهان الاول بنين حضورا معه بمكة لا يفارقونه البتة لانهم كانوا اغنياء فما كانوا
محتاجين الى مفارقته لطلب كسب ومعيشة وكان هو مستانسا بهم طيب القلب بسبب حضورهم والثاني يجوز ان المراد من كونهم
شهودا انهم رجال يشهدون معه المجامع والمحافل وعن مجاهد كانوا عشرة وقيل سبعة كلهم رجال الوليد بن الوليد
وخالد وعمارة وهشام والعاص وقيس وعبد شمس ● اسلم منهم ثلاثة خالد وعمارة وهشام ● قوله تعالى ومهدت له تمهيدا ●
اي وبسطت له الجاه العريض والرياسة في قومه فاتممت عليه نعمتي المال والجاه واجتماعهما هو الكمال عند اهل الدنيا ولهذا
المعنى يدعى بهذا فيقال ادام الله تمهيده اي بسطته وتصرفه في الامور ومن المفسرين من جعل هذا التمهيد البسطة في العيش وطول
العمر وكان الوليد من اكابر قريش ولذلك لقب الوحيد وريحانة قريش ● قوله تعالى ثم يطمع ان ازيد كلا ● لفظ ثم ههنا
معناه التعجب كما تقول لصاحبك انزلتك داري واطعمتك واسقيتك ثم انت تشتمني ونظيره قوله تعالى الحمد لله الذي خلق
السموات والارض الى قوله ثم الذين كفروا بربهم يعدلون فمعنى ثم ههنا الانكار والتعجب ثم تلك الزيادة التي كان يطمع فيها هي
زيادة في الدنيا او في الاخرة فيه قولان الاول قال الكلبي ومقاتل ثم يرجو ان ازيد في ماله وولده وقد كفرني والثاني ان تلك
الزيادة في الاخرة قيل انه كان يقول ان كان محمد صادقا فما خلقت الجنة الا لي ونظيره قوله تعالى افرأيت الذي كفر باياتنا وقال لاوتين
مالا وولدا ثم قال تعالى كلا وهو ردع له عن ذلك الطمع الفاسد قال المفسرون ولم يزل الوليد في نقصان بعد قوله تعالى كلا حتى
افتقر ومات فقيرا ● قوله تعالى انه كان لاياتنا عنيدا ● انه تعليل الردع على وجه الاستيناف كان قائلا قال لم ردع فقيل لانه كان
لاياتنا عنيدا ● والعنيد في معنى المعاند كالجليس والاكيل والعشير وفي الاية اشارة الى امور كثيرة من صفاته احدها انه كان معاندا
في جميع الدلائل اعني جميع الدلائل الدالة على التوحيد والعدل والقدرة وصحة البعث وكان هو منازعا في كل منكرا للكل وثانيها
ان كفره كان كفر عناد كان يعرف هذه الاشياء بقلبه الا انه كان منكرها بلسانه وكفر المعاند افحش انواع الكفر وثالثها ان
قوله كان عنيدا يدل على انه من قديم الزمان كان على هذه الحرفة والصنعة ورابعها ان قوله انه كان لاياتنا عنيدا يفيد ان
تلك المعاندة كانت منه مختصة بايات الله تعالى وبيناته فان تقديره انه كان لاياتنا عنيدا لا لايات غيرنا فتخصيصه هذا
العناد بايات الله مع كونه تاركا للعناد في سائر الاشياء يدل على غاية الخسران ● قوله تعالى سارهقه صعودا ● اي ساكلفه
صعودا وفي الصعود قولان الاول انه مثل لما يلقى من العذاب الشاق الصعب الذي لا يطاق مثل قوله عذابا صعدا وصعود من
قولهم عقبة صعود وكؤود اي شاقة المصعد والثاني ان صعودا اسم لعقبة في النار كلما وضع عليها يده ذابت فاذا
رفعها عادت واذا وضع عليها رجله ذابت فاذا رفعها عادت وعنه عليه الصلاة والسلام الصعود جبل من نار يصعد فيه سبعين خريفا
ثم يهوي كذلك فيه ابدا ثم انه تعالى حكى كيفية عناده فقال انه فكر يقال فكر في الامر وتفكر اذا نظر فيه وتدبر ثم لما تفكر رتب في قلبه
كلاما وهياه وهو المراد من قوله فقدر ثم قال تعالى فقتل كيف قدر وهذا انما يذكر عند التعجب والاستعظام ومثله قولهم قتله الله
ما اشجعه واخزاه الله ما اشعره ومعناه انه قد بلغ المبلغ الذي هو حقيق بان يحسد ويدعو عليه حاسده بذلك اذا عرفت ذلك
فنقول انه يحتمل ههنا وجهين احدهما انه تعجب من قوة خاطره يعني انه لا يمكن القدح في امر محمد صلى الله عليه وسلم بشبهة اعظم
ولا اقوى مما ذكره هذا القائل والثاني الثناء عليه على طريقة الاستهزاء يعني ان هذا الذي ذكره في غاية الركاكة و
السقوط ثم قال تعالى ثم قتل كيف قدر والمقصود من كلمة ثم ههنا الدلالة على ان الدعاء عليه في الكرة الثانية ابلغ من الاولى ثم
نظر والمعنى انه اولا نظر وثانيا قدر وثالثا نظر في ذلك المقدر فالنظر السابق للاستخراج والنظر اللاحق للتقدير وهذا
هو الاحتياط فهذه المراتب الثلاث متعلقة باحوال قلبه ثم انه تعالى وصف بعد ذلك احوال وجهه فقال عبس وبسر وفيه
مسئلتان المسئلة الاولى اعلم ان قوله عبس وبسر يدل على انه كان عارفا في قلبه صدق محمد صلى الله عليه وسلم الا انه كان
يكفر عنادا ويدل عليه وجوه الاول انه بعد ان تفكر وتامل وقدر في نفسه كلاما عزم على انه يظهره ظهرت العبوسة في
وجهه ولو كان معتقدا صحة ذلك الكلام لفرح باستنباطه وادراكه ولكنه لما لم يفرح به علمنا انه كان يعلم ضعف تلك
الشبهة الا انه لشدة عناده ما كان يجد شبهة احسن من تلك الشبهة فلهذا السبب ظهرت العبوسة في وجهه الثاني ما روي
ان الوليد مر برسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يقرأ حم السجدة فلما وصل الى قوله فان اعرضوا فقل انذرتكم صاعقة مثل صاعقة

عاد وعقود اسئلة الوليد بالله وبالرحم ان يسكت وهذا يدل على انه كان يعلم انه مقبول الدعاء صادق اللهجة ولما رجع الوليد قال والله لقد سمعت من محمد آنفا كلاما ما هو من كلام الانس ولا من كلام الجن ان له لحلاوة وان عليه لطلاوة وانه ليعلو وما يعلى فقالت قريش صبأ الوليد ولو صبا لتصبون قريش كلها فقال ابو جهل انا اكفيكموه فدخل عليه محزونا فقال ما لك يا ابن الاخ فقال انك قد صبوت لتصيب من طعام محمد واصحابه وهذه قريش تجمع لك مالا ليكون ذلك عوضا عما يقدر ان تاخذ من اصحاب محمد فقال والله ما يشبعون فكيف اقدر ان اخذ منهم لا ولكني تفكرت في امره كثيرا فلم اجد شيئا يليق به الا انه ساحر فاقول استعظامه للقران واعترافه بانه ليس من كلام الجن والانس يدل على انه كان في ادعاء السحر معاندا لان السحر يتعلق بالجن والثاني انه كان يعلم ان امر السحر مبني على الكفر بالله والافعال المنكرة وكان من الظاهر ان محمدا لا يدعو الا الى الله فكيف يليق به السحر فثبت بمجموع هذه انه انما عبس وبسر لانه كان يعلم في قلبه ان الذي يقوله كذب وبهتان

المسئلة الثانية قال الليث عبس يعبس فهو عابس اذا قطب ما بين عينيه فان ابدى عن اسنانه في عبوسه قيل كلح فان اهتم لذلك وفكر فيه قيل بسر فان غضب مع ذلك قيل بسل ۞ قوله تعالى ثم ادبر واستكبر ۞ ادبر عن سائر الناس الى اهله واستكبر اي تعظم عن الايمان فقال ان هذا الا سحر يؤثر وانما ذكره بفاء التعقيب ليعلم انه لما ولى واستكبر ذكر هذه الشبهة وفي قوله يؤثر وجهان الاول انه من قولهم اثرت الحديث اثره اثرا اذا حدثت به عن قوم في آثارهم اي بعد ما ماتوا هذا هو الاصل ثم صار بمعنى الرواية عمن كان والثاني يؤثر على جميع السحر وعلى هذا يكون هو من الايثار ثم قال ان هذا الا قول البشر والمعنى ان هذا قول البشر ينسب ذلك الى انه ملتقط من كلام غيره ولو كان الامر كما قال لتمكنوا من معارضته اذ طريقهم في معرفة اللغة متقارب واعلم ان هذا الكلام يدل على ان الوليد انما كان يقول هذا الكلام عنادا لانه روي انه لما سمع من رسول الله صلى الله عليه وسلم حم السجدة وخرج من عند الرسول قال لقد سمعت من محمد كلاما ليس من كلام الجن ولا من كلام الانس وان له لحلاوة وانه يعلو ولا يعلى فلما اقر بذلك في اول الامر علمنا ان الذي قاله هاهنا انه قول البشر انما ذكره على سبيل العناد والتمرد لا على سبيل الاعتقاد ۞ ثم قال ساصليه سقر ۞ قال ابن عباس سقر اسم الطبقة السادسة من جهنم ولذلك فانه لا ينصرف للتعريف والتانيث ۞ ثم قال وما ادراك ما سقر والغرض التهويل ۞ ثم قال لا تبقي ولا تذر ۞ واختلفوا فمنهم من قال هما لفظان مترادفان معناهما واحد والغرض من التكرير التاكيد والمبالغة كما يقال صد عني واعرض عني ومنهم من قال لا بد من الفرق ثم ذكروا وجوها احدها انها لا تبقي من الدم واللحم والعظم شيئا فاذا اعيدوا خلقا جديدا فلا تذر ان تعاود احراقهم باشد مما كانت وهكذا ابدا وهذه رواية عطاء عن ابن عباس وثانيها لا تبقي من المستحقين للعذاب الا عذبتهم ثم لا تذر من ابدان المعذبين شيئا الا احرقته وثالثها لا تبقي من ابدان المعذبين شيئا ثم ان تلك النيران لا تبقي من قوتها وشدتها الا وتستعمل تلك القوة والشدة في تعذيبهم ثم قال لواحة للبشر وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** في اللواحة قولان الاول قال الليث لاحه العطش ولوحه اذا غيره فاللواحة هي المغيرة قال الفراء تسود البشرة باحراقها والقول الثاني وهو قول الحسن والاصم ان معنى لواحة انها تلوح للبشر من خمسمائة عام وهو كقوله وبرزت الجحيم لمن يرى ولواحة على هذا القول من لاح الشيء يلوح اذا لمع نحو البرق وطعن القائلون بهذا الوجه في الوجه الاول وقالوا انه لا يجوز ان نصفها بتسويد البشرة مع قوله انها لا تبقي ولا تذر **المسئلة الثانية** قرئ لواحة نصبا على الاختصاص للتهويل ۞ ثم قال عليها تسعة عشر ۞ فيه مسائل **المسئلة الاولى** المعنى انه يلي امر تلك النار ويتسلط على اهلها تسعة عشر صنفا وحكى الواحدي عن المفسرين ان خزنة النار تسعة عشر ملكا ومعه ثمانية عشر اعينهم كالبرق وانيابهم كالصياصي اشعار اقدامهم يخرج لهب النار من افواههم ما بين منكبي احدهم مسيرة سنة تسع كف احدهم مثل ربيعة ومضر نزعت منهم الرافة والرحمة ياخذ احدهم سبعين الفا في كفه ويرميهم حيث اراد من جهنم **المسئلة الثانية** ذكر ارباب المعاني في تقدير هذا العدد وجوها احدها وهو الوجه الذي يقوله اهل الحكمة ان سبب فساد النفس الانسانية في قوتها النظرية والعملية هو القوى الحيوانية والطبيعية اما القوى الحيوانية فهي الخمسة الظاهرة والخمسة الباطنة والشهوة والغضب ومجموعها اثنا عشر واما القوى الطبيعية فهي الجاذبة والماسكة والهاضمة والدافعة والغاذية والنامية والمولدة وهذه سبعة فالمجموع تسعة عشر فلما كان منشا الافات هو هذه التسعة عشر لا جرم كان عدد الزبانية هكذا وثانيها ان ابواب جهنم سبعة فستة منها للكفار وواحد للفساق ثم ان الكفار يدخلون النار لامور ثلاثة ترك الاعتقاد وترك الاقرار وترك العمل فيكون لكل باب من تلك الابواب الستة ثلاثة والمجموع ثمانية عشر واما باب الفساق فليس هناك زبانية بسبب ترك الاعتقاد ولا بسبب ترك القول بل ليس الا بسبب ترك العمل فلا يكون على بابهم الا زبانية واحدة فالمجموع تسعة عشر وثالثها ان الساعات اربعة وعشرون خمسة منها مشغولة بالصلوات الخمس فيبقى منها تسعة عشر مشغولة بغير العبادة فلا جرم عدد الزبانية تسعة عشر **المسئلة الثالثة** قراءة ابي جعفر ويزيد وطلحة بن سليمان تسعة عشر على تقدير فعالة قال ابن جني في المحتسب اسكن العين لانه جعل الاسمين كاسم واحد فكثرت الحركات

فاسكن اول الثاني للتخفيف وجعل ذلك امارة لقوة اتصال احد الاسمين بصاحبه وقرا انس بن مالك تسعة اعشر قال ابو حاتم هذه القراءة لا يعرف لها وجها الا ان يعني تسعة اعشر جمع العشر وعلى هذا يكون المجموع تسعين ۞ قوله تعالى وما جعلنا اصحاب النار الا ملائكة ۞ روي انه لما نزل قوله تعالى عليها تسعة عشر قال ابو جهل لقريش ثكلتكم امهاتكم قال ابن ابي كبشة ان خزنة النار تسعة عشر وانتم الجمع العظيم ايعجز كل عشرة منكم ان يبطشوا برجل منهم فقال ابو الاشد بن اسيد بن كلدة الجمحي وكان شديد البطش انا اكفيكم سبعة عشر واكفوني انتم اثنين فلما قال ابو جهل وابو الاشد ذلك قال المسلمون ويحكم لا تقاس الملائكة بالحدادين فجرى هذا مثلا في كل شيئين لا يسوى بينهما والمعنى لا تقاس الملائكة بالسجانين والحداد السجان الذي يحبس النار فانزل الله تعالى وما جعلنا اصحاب النار الا ملائكة واعلم انه تعالى انما جعلهم ملائكة لوجوه احدها ليكونوا بخلاف جنس المعذبين لان الجنسية مظنة الرافة والرحمة ولذلك بعث الرسول المبعوث الينا من جنسنا ليكون له رافة ورحمة بنا وثانيها انهم ابعد الخلق عن معصية الله تعالى واقواهم الى الطاعات الشاقة وثالثها ان قوتهم اعظم من قوة الجن والانس فان قيل ثبت في الاخبار ان الملائكة مخلوقون من النور فالمخلوق من النور كيف يطيقون المكث في النار قلنا مدار القول في اثبات القيمة على كونه تعالى قادرا على كل الممكنات فكما انه لا استبعاد في ان يبقى الحي في مثل ذلك العذاب الشديد ابد الاباد ولا يموت فكذا لا استبعاد في بقاء الملائكة هناك من غير الم ۞ ثم قال تعالى وما جعلنا عدتهم الا فتنة للذين كفروا ۞ فيه مسئلتان **المسئلة الاولى** هذا العدد انما صار سببا لفتنة الكفار من وجهين الاول ان الكفار يستهزؤون ويقولون لم لم يكونوا عشرين وما المقتضي لتخصيص هذا العدد بالوجود والثاني ان الكفار يقولون هذا العدد القليل كيف يكونون وافين بتعذيب اكثر خلق العالم من الجن والانس من اول ما خلق الله الى قيام القيمة واما اهل الايمان فلا يلتفتون الى هذين السؤالين اما السؤال الاول فلان جملة العالم متناهية فلا بد وان يكون للجواهر الفردة التي تالف جملة هذا العالم عدد معين وعند ذلك يجيء ذلك السؤال وهو انه لم خصص ذلك العدد بالايجاد ولم يزد على ذلك العدد جوهرا اخر ولم ينقص وكذا القول في ايجاد العالم فانه لما كان العالم محدثا وللاله قديما تاخر العالم عن الصانع بتقدير مدة غير متناهية فلم لم يحدث العالم قبل ان حدث بتقدير لحظة او بعده وجد بتقدير لحظة وكذا القول في تقدير كل واحد من المحدثات بزمانه المعين وكل واحد من الاجسام باحيازه المحدودة المعدودة ولا جواب عن شيء من ذلك الا بانه قادر مختار والمختار له ان يرجح الشيء على مثله من غير علة واذا كان هذا الجواب هو المعتمد في خلق جملة العالم فكذا في تخصيص زبانية النار بهذا العدد واما السؤال الثاني فضعيف ايضا لانه لا يبعد في قدرة الله تعالى ان يعطي هذا العدد من القدرة والقوة ما يصيرون قادرين على تعذيب جملة الخلق ومتمكنين من ذلك من غير خلل وبالجملة فمدار هذين السؤالين على القدح في كمال قدرة الله فاما من اعترف بكونه تعالى قادرا على ما لا نهاية له من المقدورات واعلم من علم ان احوال القيمة على خلاف احوال الدنيا زال عن قلبه هذه الاستبعادات بالكلية **المسئلة الثانية** احتج من قال انه تعالى قد يريد الاضلال بهذه الاية قال لان قوله تعالى وما جعلنا عدتهم الا فتنة للذين كفروا يدل على ان المقصود الاصلي انما هو فتنة الكافرين اجاب المعتزلة عنه من وجوه احدها قال الجبائي المراد من الفتنة تشديد التعبد ليستدلوا ويعرفوا انه تعالى قادر على ان يقوي هؤلاء التسعة عشر على ما لا يقوى عليه مائة الف ملك اقوياء وثانيها قال الكعبي المراد من الفتنة الامتحان حتى يفوض المؤمنون حكمة التخصيص بالعدد المعين الى علم الخالق سبحانه وهذا من المتشابه الذي امروا بالايمان به وثالثها ان المراد من الفتنة ما وقعوا فيه من الكفر بسبب تكذيبهم بعدد الخزنة والمعنى الا فتنة على الذين كفروا ليكذبوا به وليقولوا ما قالوا وذلك عقوبة لهم على كفرهم وحاصله راجع الى ترك الالطاف والجواب انه لا نزاع في شيء مما ذكرتم الا انا نقول هل لانزال هذه المتشابهات فتنة للذين كفروا وجه البتة وان كان له اثر في تقوية داعية الكفر فقد حصل المقصود لانه اذا ترجحت داعية الفعل صارت داعية الترك مرجوحة والمرجوح يمتنع ان يؤثر فالترك يكون ممتنع الوقوع فيصير الفعل واجب الوقوع والله اعلم واعلم انه تعالى بين ان المقصود من انزال هذا المتشابه امور اربعة اولها ليستيقن الذين اوتوا الكتاب وثانيها ويزداد الذين امنوا ايمانا وثالثها ولا يرتاب الذين اوتوا الكتاب والمؤمنون ورابعها وليقول الذين في قلوبهم مرض والكافرون ماذا اراد الله بهذا مثلا واعلم ان المقصود من تفسير هذه الايات لا يتلخص الا بسؤالات وجوابات السؤال الاول لفظ القران يدل على انه تعالى جعل افتتان الكافر بعدد الزبانية سببا لهذه الامور الاربعة فما الوجه في ذلك والجواب انه ما جعل افتتانهم بالعدد سببا لهذه الاشياء وبيانه من وجهين الاول التقدير وما جعلنا عدتهم الا فتنة للذين كفروا وليستيقن الذين اوتوا الكتاب كما يقال فعلت كذا لتعظيمك ولتحقير عدوك فالواو العاطفة قد تذكر في هذه المواضع تارة وقد تحذف اخرى الثاني ان المراد من قوله وما جعلنا عدتهم الا تسعة عشر الا انه وضع فتنة للذين كفروا موضع تسعة عشر كانه عبر عن المؤثر باللفظ الدال على الاثر تنبيها على ان هذا الاثر من لوازم ذلك المؤثر السؤال الثاني ما وجه تاثير انزال هذا المتشابه في استيقان اهل الكتاب

الجواب من وجوه احدها ان هذا العدد لما كان موجودا في كتابهم ثم انه عليه الصلاة والسلام اخبر على وفق ذلك من غير سابقة دراسة وتعلم فيظهر ان ذلك انما حصل بسبب الوحي من السماء فالذين آمنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم من اهل الكتاب يزدادون به ايمانا وثانيها ان التوراة والانجيل كانا محرفين فاهل الكتاب كانوا يقرءون فيهما ان عدد الزبانية هو هذا القدر لكنهم كانوا يعولون على ذلك كل التعويل لعلمهم بتطرق التحريف الى هذين الكتابين فلما سمعوا ذلك من رسول الله صلى الله عليه وسلم قوي ايمانهم بذلك واستيقنوا ان ذلك العدد هو الحق والصدق وثالثها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يعلم من حال كفار قريش انه متى اخبرهم بهذا العدد العجيب فانهم يستهزءون به ويضحكون منه لانهم كانوا يستهزءون به في اثبات التوحيد والقدرة والعلم مع ان تلك المسائل اوضح واظهر فكيف في ذكر هذا العدد العجيب ثم ان استهزاءهم برسول الله وشدة سخريتهم به ما منعه من اظهار هذا الحق فعند هذه يعلم كل احد انه لو كان غرض محمد صلى الله عليه وسلم طلب الدنيا والرياسة لاحترز عن ذكر هذا العدد العجيب فلما ذكره مع علمه بانهم لا بد وان يستهزءوا به علم كل عاقل ان مقصوده منه انما هو تبليغ الوحي وانه ما كان يبالي في ذلك لا بتصديق المصدقين ولا بتكذيب المكذبين السؤال الثالث ما تاثير هذه الواقعة في ازدياد ايمان المؤمنين الجواب ان المكلف ما لم يستحضر كونه تعالى عالما بجميع المعلومات غنيا عن جميع الحاجات منزها عن الكذب والخلف لا يمكنه ان ينقاد لهذا العدد ويعترف بحقيته فاذا اشتغل باستحضار تلك الدلائل ثم جعل العلم الاجمالي بانه صادق لا يكذب حكيم لا يجهل دافعا للتعجب الحاصل في الطبع من هذا العدد العجيب فحينئذ يمكنه ان يؤمن بحقية هذا العدد ولا شك ان المؤمن يصير عند اعتبار هذه المقامات اشد استحضارا للدلائل واكثر انقيادا للدين فالمراد بازدياد الايمان هذا السؤال الرابع حقيقة الايمان عندكم لا تقبل الزيادة والنقصان فما قولكم في هذه الاية الجواب نحمله على ثمرات الايمان وعلى آثاره ولوازمه السؤال الخامس لما اثبت الاستيقان لاهل الكتاب واثبت زيادة الايمان للمؤمنين فما الفائدة في قوله بعد ذلك ولا يرتاب الذين اوتوا الكتاب والمؤمنون الجواب ان المطلوب اذا كان غامضا دقيق الحجة كثير الشبهة فاذا اجتهد الانسان فيه حصل له اليقين فربما غفل عن مقدمة من مقدمات ذلك الدليل الدقيق فيعود الشك والشبهة واثبات اليقين في بعض الاحوال لا ينافي طريان الارتياب بعد ذلك والمقصود من اعادة هذا الكلام هو انه حصل لهم يقين جازم بحيث لا يحصل عقيبه البتة شك ولا ريب السؤال السادس جمهور المفسرين قالوا في تفسير قوله والذين في قلوبهم مرض في معلوم الله تعالى ان النفاق سيحدث فاخبر عما سيكون وعلى هذا تصير هذه الاية معجزة لانه اخبار عن غيب سيقع وقد وقع على وفق الخبر فيكون معجزا ويجوز ان يراد بالمرض الشك لان اهل مكة كان اكثرهم شاكين وبعضهم كانوا قاطعين بالكذب السؤال السابع هب ان الاستيقان وانتفاء الارتياب يصح ان يكونا مقصودين من انزال هذا المتشابه فكيف صح ان يكون قول الكافرين والمنافقين مقصودا الجواب اما على اصلنا فلا اشكال لانه تعالى يهدي من يشاء ويضل من يشاء وسياتي مزيد تقرير لهذا في الاية الاتية واما عند المعتزلة فان هذه الحالة لما وقعت اشبه الغرض في كونه واقعا فادخل عليه حرف اللام وهو كقوله ولقد ذرأنا لجهنم السؤال الثامن لم سموه مثلا الجواب انه لما كان هذا العدد عددا عجيبا ظن القوم انه ربما لم يكن مراد الله منه ما اشعر به ظاهره بل جعله مثلا لشيء آخر وتنبيها على مقصود آخر لا جرم سموه مثلا السؤال التاسع القوم كانوا ينكرون كون القرآن من عند الله فكيف قالوا ماذا اراد الله بهذا مثلا الجواب اما الذين في قلوبهم مرض وهم المنافقون فكانوا في الظاهر معترفين بان القرآن من عند الله فلا جرم قالوا ذلك باللسان واما الكفار فقالوه على سبيل التهكم وعلى سبيل الاستدلال بان القرآن لو كان من عند الله لما قال مثل هذا الكلام قوله تعالى كذلك يضل الله من يشاء ويهدي من يشاء وجه الاستدلال بالاية للاصحاب ظاهر لانه تعالى ذكر في اول الاية قوله وما جعلنا عدتهم الا فتنة للذين كفروا ثم ذكر في آخر الاية وليقول الذين في قلوبهم مرض والكافرون ماذا اراد الله بهذا مثلا ثم قال كذلك يضل الله من يشاء ويهدي من يشاء اما المعتزلة فقد ذكروا الوجوه المشهورة التي لهم احدها ان المراد من الاضلال منع الالطاف وثانيها انه لما اهتدى قوم باختيارهم عند نزول هذه الايات وضل قوم باختيارهم عند نزولها اشبه ذلك ان المؤثر في ذلك الاهتداء وذلك الاضلال هو هذه الايات وهو كقوله فزادتهم ايمانا وزادتهم رجسا وثالثها ان المراد من قوله يضل ومن قوله يهدي حكم الله بكونه ضالا وبكونه مهتديا ورابعها انه تعالى يضلهم يوم القيامة عن دار الثواب وهذه الكلمات مع اجوبتها تقدمت في سورة البقرة في قوله يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا ۞ قوله تعالى وما يعلم جنود ربك الا هو ۞ فيه وجوه احدها وهو الاولى ان القوم استقلوا ذلك العدد فقال تعالى وما يعلم جنود ربك الا هو فهب ان هؤلاء تسعة عشر الا ان لكل واحد منهم من الجنود والاعوان ما لا يعلم عددهم الا الله وثانيها وما يعلم جنود ربك لفرط كثرتها الا هو فلا يعز عليه تتميم الخزنة عشرين ولكن له في هذا العدد حكمة لا يعلمها الخلق وهو جل جلاله يعلمها وثالثها انه لا حاجة بالله سبحانه في تعذيب الكفار والفساق الى هؤلاء الخزنة فانه هو الذي يعذبهم في الحقيقة وهو الذي يخلق الالام فيهم ولو انه

تعالى قلب شعرة في عين ابن آدم او سلط الالم على عرق واحد من عروق بدنه لكفاه ذلك بلاء ومحنة فلا يلزم من تقليل عدد الخزنة قلة العذاب فجنود الله غير متناهية لان مقدوراته غير متناهية ۞ ثم قال تعالى وما هي الا ذكرى للبشر ۞ الضمير في قوله وما هي الى ماذا يعود فيه قولان الاول انه عائد الى سقر والمعنى وما سقر وصفتها الا ذكرى للبشر والثاني انه عائد في هذه الايات المشتملة على هذه المتشابهات وهي ذكرى لجميع العالمين وان كان المنتفع بها ليس الا اهل الايمان ۞ ثم قال كلا وفيه وجوه احدها انه انكار بعد ان جعلها ذكرى ان يكون لهم ذكرى لانهم لا يتذكرون وثانيها انه ردع لمن ينكر ان يكون احدى الكبر نذيرا وثالثها انه ردع لقول ابي جهل واصحابه انهم يقدرون على مقاومة خزنة النار ورابعها انه ردع لهم عن الاستهزاء بالعدة المخصوص ۞ ثم قال تعالى والليل اذ ادبر ۞ وفيه قولان الاول قال الفراء والزجاج دبر وادبر بمعنى واحد كقبل واقبل ويدل على هذا قراءة من قرأ اذا ادبر وروي ان مجاهدا سال ابن عباس عن قوله دبر فسكت حتى اذا دبر الليل قال يا مجاهد هذا حين دبر الليل وروى ابو الضحى ان ابن عباس كان يعيب هذه القراءة ويقول انما يدبر ظهر البعير قال الواحدي والفراء قال عامة اهل اللغة سواء على ما ذكرنا وانشد ابو علي شعر وابي الذي ترك الملوك وجمعهم ۞ بصهاب هامدة كامس الدابر ۞ القول الثاني قال ابو عبيدة وابن قتيبة دبر اي جاء بعد النهار يقال دبر فلان اي جاء خلفي ودبر الليل اي جاء بعد النهار قال قطرب فعلى هذا معنى اذ ادبر اذا اقبل بعد مضي النهار ۞ قوله تعالى والصبح اذا اسفر ۞ اي اضاء وفي الحديث اسفروا بالفجر ومنه قوله تعالى وجوه يومئذ مسفرة اي مضيئة ۞ ثم قال انها لاحدى الكبر ۞ وفيه مسائل المسئلة الاولى هذا الكلام هو جواب القسم وتعليلا لكلا والقسم معترض للتوكيد المسئلة الثانية قال الواحدي الف احدى مقطوع ولا يذهب في الوصل وروي عن ابن كثير انه قرأ انها لحدى الكبر بحذف الهمزة كما يقال ويلمه وهذا الحذف ليس بقياس والقياس التخفيف وهو ان يجعل بين بين المسئلة الثالثة قال صاحب الكشاف الكبر جمع الكبرى جعلت الف التانيث كتاء التانيث فكما جمعت فعلة على فعل جمعت فعلى عليها ونظير ذلك السوافي في جمع السافياء وهو التراب الذي سفته الريح والقواصع في جمع القاصعاء كانها جمع فاعلة المسئلة الرابعة انها لاحدى الكبر يعني ان سقر التي جرى ذكرها لاحدى الكبر والمراد من الكبر دركات جهنم وهي جهنم ولظى والحطمة والسعير وسقر والجحيم والهاوية اعاذنا الله منها ۞ قوله تعالى نذيرا للبشر ۞ تمييز من احدى على معنى انها لاحدى الدواهي انذارا كما تقول هي احدى النساء عفافا وقيل هو حال وفي قراءة ابي نذير بالرفع خبر بعد خبر او بحذف المبتدأ ۞ ثم قال تعالى لمن شاء منكم ان يتقدم ۞ وفيه مسئلتان المسئلة الاولى في تفسير الاية وجهان الاول ان يتقدم في موضع الرفع بالابتداء ولمن شاء خبر مقدم عليه كقولك لمن توضأ ان يصلي ومعناه التقدم والتاخر مطلقا لمن شاء منكم والمراد بالتقدم والتاخر السبق الى الخير والتخلف عنه وهو كقوله فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر الثاني لمن شاء بدل من قوله للبشر والتقدير انها نذير لمن شاء منكم ان يتقدم او يتاخر نظيره ولله على الناس حج البيت من استطاع المسئلة الثانية المعتزلة احتجوا بهذه الاية على كون العبد متمكنا من الفعل غير مجبور عليه وجوابه ان هذه الاية دلت على ان فعل العبد معلق على مشيئته لكن مشيئة العبد معلقة على مشيئة الله تعالى لقوله وما تشاءون الا ان يشاء الله وحينئذ تصير هذه الاية حجة لنا عليهم وذكر الاصحاب عن وجه الاستدلال بهذه الاية جوابين آخرين الاول ان معنى اضافة المشيئة الى المخاطبين التهديد لقوله فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر الثاني ان هذه المشيئة لله تعالى على معنى لمن شاء الله منكم ان يتقدم او يتاخر ۞ قوله تعالى كل نفس بما كسبت رهينة ۞ قال صاحب الكشاف رهينة ليست بتانيث رهين في قوله كل امرئ بما كسب رهين لتانيث النفس لانه لو قصدت الصفة لقيل رهين لان فعيلا بمعنى مفعول يستوي فيه المذكر والمؤنث وانما هي اسم بمعنى الرهن كالشتيمة بمعنى الشتم كانه قيل كل نفس بما كسبت رهن ومنه بيت الحماسة كانه قال رهن رمس والمعنى كل نفس رهن بكسبها عند الله غير مفكوك الا اصحاب اليمين فانهم فكوا رقاب انفسهم بسبب اعمالهم الحسنة كما يخلص الراهن رهنه باداء الحق ثم ذكروا وجوها في ان اصحاب اليمين من هم احدها قال ابن عباس هم المؤمنون وثانيها قال الكلبي هم الذين قال الله تعالى هؤلاء في الجنة ولا ابالي وهم الذين كانوا على يمين آدم وثالثها قال مقاتل هم الذين اعطوا كتبهم بايمانهم لا يرتهنون بذنوبهم في النار ورابعها قال علي بن ابي طالب رضي الله عنه وابن عمر هم اطفال المسلمين قال الفراء وهو اشبه بالصواب لوجهين الاول لان الولدان لم يكتسبوا اثما يرتهنون به والثاني انه تعالى ذكر في وصفهم فقال في جنات يتساءلون عن المجرمين ما سلككم في سقر وهذا انما يليق بالولدان لانهم لم يعرفوا الذنوب فسألوا ما سلككم في سقر وخامسها عن ابن عباس هم الملائكة ۞ قوله تعالى في جنات ۞ اي هم في جنات لا يكتنه وصفها ۞ ثم قال تعالى يتساءلون عن المجرمين ۞ وفيه وجهان الاول ان تكون كلمة عن صلة زائدة والتقدير يتساءلون المجرمين فيقولون لهم ما سلككم في سقر فانه يقال سألته كذا وسألته عن كذا الثاني ان يكون المعنى ان اصحاب اليمين يسأل بعضهم بعضا عن احوال المجرمين فان قيل فعلى هذا الوجه كان يجب ان يقولوا

ما سلككم في سقر قلنا اجاب صاحب الكشاف عنه فقال المراد من هذا ان المسؤلين يلقون الى السائلين ما جرى بينهم وبين المجرمين فيقولون قلنا لهم ما سلككم في سقر وفيه وجه اخر وهو ان يكون المراد ان اصحاب اليمين كانوا يتساءلون عن المجرمين اين هم فلما رأوهم قالوا لهم ما سلككم في سقر والاضمارات كثيرة في القران ۞ قوله تعالى ما سلككم في سقر المقصود من السؤال زيادة التوبيخ والتخجيل والمعنى ما حبسكم في هذه الدركة من النار فاجابوا بان هذا العذاب لامور اربعة اولها قالوا لم نك من المصلين وثانيها ولم نك نطعم المسكين وهذان يجب ان يكونا محمولين على الصلاة الواجبة والزكاة الواجبة لان ما ليس بواجب لا يجوز ان يعذبوا على تركه وثالثها وكنا نخوض مع الخائضين والمراد منه الاباطيل ورابعها وكنا نكذب بيوم الدين اي بيوم القيمة حتى اتانا اليقين اي الموت قال تعالى حتى يأتيك اليقين والمعنى انا بقينا على انكار القيمة الى وقت الموت وظاهر اللفظ يدل على ان كل احد من اولئك الاقوام كان موصوفا بهذه الخصال الاربعة واحتج اصحابنا بهذه الاية على ان الكفار يعذبون بترك فروع الشرائع والاستقصاء فيه قد ذكرناه في المحصول من اصول الفقه فان قيل لم اخروا التكذيب وهو افحش تلك الخصال الاربع قلنا اريد انهم بعد اتصافهم بتلك الامور الثلاثة كانوا مكذبين بيوم الدين والغرض تعظيم هذا الذنب كقوله ثم كان من الذين امنوا ۞ ثم قال تعالى فما تنفعهم شفاعة الشافعين واحتج اصحابنا على ثبوت الشفاعة للفساق بمفهوم هذه الاية وقالوا ان تخصيص هؤلاء بانهم لا تنفعهم شفاعة الشافعين يدل ان غيرهم تنفعهم شفاعة الشافعين ۞ ثم قال تعالى فما لهم عن التذكرة معرضين ۞ اي عن التذكير وهو العظة يريد القران او غيره من المواعظ ومعرضين نصب على الحال كقولهم ما لك قائما ثم شبههم في نفورهم عن القران بحمر نافرة فقال كانهم حمر ۞ قال ابن عباس يريد الحمر الوحشية مستنفرة ۞ اي نافرة يقال نفر واستنفر مثل سخر واستسخر وعجب واستعجب وقرئ بالفتح وهي المنفرة المحمولة على النفار قال ابو علي الفارسي الكسر في مستنفرة اولى الا ترى انه قال فرت من قسورة فهذا يدل على انها استنفرت ويدل على صحة ما قال ابو علي ان محمد بن سلام قال سألت ابا سوار الغنوي وكان اعرابيا فصيحا فقلت كانهم حمر ماذا فقال مستنفرة طردها قسورة قلت انما هو فرت من قسورة فقال افرت قلت نعم قال فمستنفرة اذا ثم قال تعالى فرت يعني الحمر من قسورة ذكروا في القسورة وجوها احدها انه الاسد يقال ليوث قساور وهي فعولة من القسر وهو القهر والغلبة سمي بذلك لانه يقهر السباع قال ابن عباس الحمر الوحشية اذا عاينت الاسد هربت كذلك هؤلاء المشركون اذا رأوا محمدا صلى الله عليه وسلم هربوا منه كما يهرب الحمار من الاسد ثم قال ابن عباس القسورة هي الاسد بلسان الحبشة وخالف عكرمة فقال الاسد بلسان الحبشة عنبسة وثانيها القسورة جماعة الرماة الذين يتصيدونها قال الازهري هو اسم جمع للرماة لا واحد له من جنسه وثالثها القسورة ركز الناس واصواتهم ورابعها انها ظلمة الليل قال صاحب الكشاف وفي تشبيههم بالحمر شهادة عليهم بالبله ولا ترى مثل نفار حمير الوحش واطرادها في العدو اذا خافت من شيء ۞ ثم قال تعالى بل يريد كل امرئ منهم ان يؤتى صحفا منشرة ۞ انهم قالوا للرسول انا لا نؤمن بك حتى تاتي كل واحد منا بكتاب من السماء عنوانه من رب العالمين الى فلان بن فلان ونؤمر فيه باتباعك ونظيره لن نؤمن لك حتى تنزل علينا كتابا من السماء نقرؤه وقال تعالى ولو نزلنا عليك كتابا في قرطاس فلمسوه بايديهم وقيل قالوا لو كان محمد صادقا فليصبح عند رأس كل واحد منا صحيفة فيها براءة من النار وقيل كانوا يقولون بلغنا ان الرجل من بني اسرائيل كان يصبح مكتوبا على رأسه ذنبه وكفارته فأتنا بمثل ذلك وهذا من الصحف المنشرة بمعزل الا ان يراد بالصحف المنشرة الكتابات الظاهرة المكشوفة وقرأ سعيد بن جبير صحفا منشرة بتخفيفهما على ان انشر الصحف ونشرها واحد كانزله ونزله ۞ ثم قال تعالى كلا وهو ردع لهم عن تلك الارادة وزجر عن اقتراح الايات ثم قال تعالى بل لا يخافون الاخرة فلذلك اعرضوا عن التأمل فانه لما حصلت المعجزات الكثيرة كفت في الدلالة على صحة النبوة فطلب الزيادة يكون من باب التعنت ثم قال كلا وهو ردع لهم عن اعراضهم عن التذكرة ۞ ثم قال انه تذكرة ۞ يعني تذكرة بليغة كافية ۞ فمن شاء ذكره ۞ اي جعله نصب عينه فان نفع ذلك راجع اليه والضمير في انه وذكره للتذكرة في قوله فما لهم عن التذكرة معرضين وانما ذكر لانها في معنى الذكر او القران قال تعالى وما يذكرون الا ان يشاء الله قالت المعتزلة يعني الا ان يقسرهم على الذكر ويلجئهم اليه والجواب انه تعالى نفى الذكر مطلقا واستثنى عنه حال المشيئة المطلقة فيلزم انه متى حصلت المشيئة ان يحصل الذكر فحيث لم يحصل الذكر علمنا انه لم تحصل المشيئة وتخصيص المشيئة بالمشيئة القهرية ترك الظاهر وقرئ يذكرون بالياء والتاء مخففا ومشددا ۞ ثم قال تعالى هو اهل التقوى واهل المغفرة ۞ اي هو حقيق بان يتقيه عباده ويخافوا عقابه فيؤمنوا ويطيعوا وحقيق بان يغفر لهم ما سلف من كفرهم اذا امنوا واطاعوا والله اعلم ۞ تم تفسير هذه السورة والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه اجمعين

سورة القيمة وهي اربعون آية مكية

بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى لا اقسم بيوم القيمة ولا اقسم بالنفس اللوامة ۞ في الاية مسائل المسألة الاولى

المفسرون ذكروا في لفظة لا من قوله لا اقسم ثلاثة اوجه الاول انها صلة زائدة والمعنى اقسم بيوم القيمة ونظيره لئلا يعلم اهل الكتاب وقوله ما منعك الا تسجد فبما رحمة من الله وهذا القول عندي ضعيف من وجوه اولها ان تجويز هذا يقتضي الطعن في القران لان على هذا التقدير يجوز جعل النفي اثباتا والاثبات نفيا وتجويزه يفضي الى ان لا يبقى الاعتماد لا على اثباته ولا على نفيه وثانيها ان هذا الحرف انما يزاد في وسط الكلام لا في اوله فان قيل الكلام عليه من وجهين الاول لا نسلم انها انما تزاد في وسط الكلام الا ترى الى امرئ القيس كيف زادها في مستهل قصيدته وهي قوله شعر

لا وابيك ابنة العامري ۞ لا يدعي القوم اني افر

الثاني هب ان هذا الحرف لا يزاد في اول الكلام الا ان القران كله كالسورة الواحدة لاتصال بعضه ببعض والدليل عليه انه قد يذكر الشيء في سورة ثم يجيء جوابه في سورة اخرى كقوله تعالى وقالوا يا ايها الذي نزل عليه الذكر انك لمجنون ثم جاء جوابه في سورة اخرى وهو قوله ما انت بنعمة ربك بمجنون واذا كان كذلك كان اول هذه السورة جاريا مجرى وسط الكلام والجواب عن الاول ان قوله لا وابيك قسم على النفي وقوله لا اقسم نفي للقسم فتشبيه احدهما بالاخر غير جائز وانما قلنا ان قوله لا اقسم نفي للقسم لانه على وزان قولنا لا اقتل لا اضرب لا انصر ومعلوم ان ذلك يفيد النفي والدليل عليه انه لو حلف لا يقسم كان البر بترك القسم والحنث بفعل القسم فظهر ان البيت المذكور ليس من هذا الباب وعن الثاني ان القران كالسورة الواحدة في عدم التناقض فاما ان يقرن بكل اية ما يقرن بالاية الاخرى فذلك غير جائز لانه يلزم جواز ان يقرن بكل اثبات حرف النفي الوارد في سائر الايات وذلك يقتضي انقلاب كل اثبات نفيا وانقلاب كل نفي اثباتا وانه لا يجوز وثالثها ان المراد من قولنا لا صلة انه لغو باطل يجب طرحه واسقاطه حتى ينتظم الكلام ومعلوم ان وصف كلام الله تعالى بذلك لا يجوز ۞ القول الثاني للمفسرين في هذه الاية ما نقل عن الحسن انه قرأ لاقسم على ان اللام للابتداء واقسم خبر مبتدأ محذوف معناه لانا اقسم ويعضده انه في مصحف عثمان بغير الف واتفقوا في قوله ولا اقسم بالنفس اللوامة اي لا اقسم قال الحسن معنى الاية اني اقسم بيوم القيمة لشرفها ولا اقسم بالنفس اللوامة لخساستها وطعن ابو عبيدة في هذه القراءة وقال لو كان المراد هذا لقال لاقسمن لان العرب لا تقول لافعل كذا وانما يقولون لافعلن كذا الا ان الواحدي حكى جواز ذلك عن سيبويه والفراء واعلم ان هذا الوجه ايضا ضعيف لان هذه القراءة شاذة فهب ان هذا الشاذ استمر فما الوجه في القراءة المشهورة المتواترة ولا يمكن دفعها والا لكان ذلك قدحا فيما ثبت بالتواتر وايضا فلا بد من اضمار قسم اخر ليكون هذه اللام جوابا عنه فيصير التقدير والله لاقسم بيوم القيمة فيكون ذلك قسما على قسم وانه ركيك ولانه يفضي الى التسلسل ۞ القول الثالث ان لفظة لا وردت للنفي ثم ههنا احتمالان الاول انها وردت نفيا لكلام ذكر قبل القسم كانهم انكروا البعث فقيل لا ليس الامر على ما ذكرتم ثم قيل اقسم بيوم القيمة وهذا ايضا فيه اشكال لان اعادة حرف النفي مرة اخرى في قوله ولا اقسم بالنفس اللوامة مع ان المراد ما ذكروه يقدح في فصاحة الكلام الاحتمال الثاني ان لا ههنا لنفي القسم كانه قال لا اقسم عليكم بذلك اليوم وتلك النفس ولكني اسألك غير مقسم أتحسب انا لا نجمع عظامك اذا تفرقت بالموت فان كنت تحسب ذلك فاعلم انا قادرون على ان نفعل ذلك وهذا القول اختيار ابي مسلم وهو الاصح ويمكن تقرير هذا القول على وجوه اخر احدها كانه تعالى يقول لا اقسم بهذه الاشياء على اثبات هذا المطلوب فان هذا المطلوب اعظم واجل من ان يقسم عليه بهذه الاشياء ويكون الغرض من هذا الكلام تعظيم المقسم عليه وتفخيم شانه وثانيها كانه تعالى يقول لا اقسم بهذه الاشياء على اثبات هذا المطلوب فان اثباته اظهر واقوى من ان يحاول اثباته بمثل هذا القسم ثم قال بعده ايحسب الانسان ان لن نجمع ۞ اي كيف خطر بباله هذا الخاطر الفاسد مع ظهور فساده وثالثها ان يكون الغرض منه الاستفهام على سبيل الانكار والتقدير الا اقسم بالقيمة الا اقسم بالنفس اللوامة على ان الحشر والنشر حق المسألة الثانية ذكروا في النفس اللوامة وجوها احدها قال ابن عباس ان كل نفس فانها تلوم نفسها يوم القيمة سواء كانت برة او فاجرة اما البرة فلاجل انها لم تزد على طاعتها واما الفاجرة فلاجل انها لم تشتغل بالتقوى وطعن بعضهم في هذا الوجه من وجوه الاول ان من يستحق الثواب لا يجوز ان يلوم نفسه على ترك الزيادة لانه لو جاز منه لوم نفسه على ذلك لجاز من غيره ان يلومها عليها الثاني ان الانسان انما يلوم نفسه عند الضجارة وضيق القلب وذلك لا يليق باهل الجنة حال كونهم في الجنة ولان المكلف يعلم انه لا مقدار من الطاعة الا ويمكن الاتيان بما هو ازيد منه فلو كان ذلك موجبا للوم لامتنع الانفكاك عنه وما كان كذلك لا يكون مطلوب الحصول ولا يلام على ترك تحصيله فالجواب عن الكل ان يحمل اللوم على تمني الزيادة وحينئذ تسقط هذه الاسئلة وثانيها ان النفس اللوامة هي النفس المتقية التي تلوم النفوس العاصية يوم القيمة بسبب انها تركت التقوى وثالثها انها هي النفوس الشريفة التي لا تزال تلوم نفسها وان اجتهدت في الطاعة وعن الحسن ان المؤمن لا تراه الا لائما نفسه واما الجاهل فانه يكون راضيا بما هو فيه من الاحوال الخسيسة ورابعها انها نفس ادم لم تزل تلوم على فعلها الذي خرجت به من الجنة وخامسها المراد نفوس الاشقياء حين شاهدت احوال القيمة واهوالها فانها تلوم نفسها على ما صدر عنها من المعاصي

ونظيره قوله تعالى ان تقول نفس يا حسرتا على ما فرطت في جنب الله وسادسها ان الانسان خلق هلوعا فاى شى طلبه فاذا
وجد مله فيجدد يلوم نفسه على انه لما طلبه ولكثرة هذا العمل سمى بالنفس اللوامة ونظيره قوله تعالى ان الانسان خلق هلوعا
اذا مسه الشر جزوعا واذا مسه الخير منوعا واعلم ان قوله لوامة ينبئ عن التكرار والاعادة وكذا القول في لوام وكذاب و
ضراب المسئلة الثالثة اعلم ان في الاية اشكالات احدها ما المناسبة بين القيمة وبين النفس اللوامة حتى جمع الله بينهما
في القسم وثانيها المقسم عليه وهو وقوع القيمة فيصير حاصله الى انه تعالى اقسم بوقوع القيمة على وقوع القيمة وثالثها لم قال
لا اقسم بيوم القيمة ولم يقل والقيمة كما قال في سائر السور والطور والذاريات والضحى والجواب عن الاول من وجوه احدها ان
احوال القيمة عجيبة جدا ثم المقصود من اقامة القيمة اظهار احوال النفوس اللوامة اعنى سعادتها وشقاوتها فقد حصل
بين القيمة والنفوس اللوامة هذه المناسبة الشديدة وثانيها ان القسم بالنفس اللوامة تنبيه على عجائب احوال النفس على ما
قال عليه الصلاة والسلام من عرف نفسه عرف ربه ومن احوالها العجيبة قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وقوله
انا عرضنا الامانة الى قوله وحملها الانسان وقال قد افلح من زكيها فكانه لعسر وقع بالنفس اللوامة على معنى التعظيم لها من حيث انها ابدا
تستحقر فعلها وجدها واجتهادها في طاعة الله فلا جرم انه تعالى اقسم بالقيمة ولم يقسم بالنفس اللوامة وهذا على القراءة
الشاذة التي رويناها عن الحسن فكانه تعالى قال اقسم بيوم القيمة تعظيما لها ولا اقسم بالنفس اللوامة تحقيرا لها لان النفس
اللوامة اما ان تكون كافرة بالقيمة مع عظم امرها واما ان تكون فاسقة مقصرة في العمل وعلى التقديرين فانها تكون مستحقرة واما
السؤال الثاني فالجواب عنه ما ذكرنا ان المحققين قالوا القسم بهذه الاشياء قسم بربها وخالقها في الحقيقة فكانه قيل اقسم برب
القيمة على وقوع يوم القيمة واما السؤال الثالث فجوابه انه حيث اقسم قال والطور والذاريات واما ههنا فانه نفى كونه تعالى مقسما
بهذه الاشياء فزال السؤال والله اعلم ۝ قوله تعالى ايحسب الانسان ان لن نجمع عظامه بلى قادرين على ان نسوى بنانه ۝ فيه مسائل
المسئلة الاولى ذكروا في جواب القسم وجوها وهو قول الجمهور انه محذوف على تقدير ليبعثن ويدل عليه ايحسب الانسان
ان لن نجمع عظامه وثانيها قال الحسن وقع القسم على قوله بلى قادرين وثالثها وهو قول ابي مسلم ان هذا ليس بقسم بل هو نفى للقسم فلا
يحتاج الى الجواب فكانه تعالى يقول لا اقسم بكذا وكذا على شيء ولكني اسئلك ايحسب الانسان ان لن نجمع عظامه المسئلة
الثانية المشهور ان المراد من الانسان انسان معين روى ان عدى بن ابي ربيعة بن الاخنس بن شريق وهما اللذان كان رسول
الله صلى الله عليه وسلم يقول فيهما اللهم اكفنى جارى السوء قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم يا محمد حدثني عن يوم القيمة متى
يكون وكيف امرها فاخبره رسول الله فقال لو عاينت ذلك اليوم لم اصدقك يا محمد ولم او من به كيف يجمع الله العظام فنزلت هذه
الاية وقال ابن عباس يريد بالانسان ههنا ابا جهل وقال جمع من الاصوليين بل المراد بالانسان المكذب بالبعث على الاطلاق
المسئلة الثالثة قرأ قتادة ان لن يجمع عظامه على البناء للمفعول والمعنى ان الكافر ظن ان العظام بعد تفرقها وصيرورتها
ترابا واختلاط تلك الاجزاء بغيرها وبعد ما سفتها الرياح وطيرتها في اباعد الارض لا يمكن جمعها مرة اخرى وقال تعالى في
جوابه بلى فهذه الكلمة اوجبت ما بعد النفى وهو الجمع فكانه قيل بلى نجمعها وفي قوله قادرين وجهان الاول وهو المشهور انه حال
من الضمير في نجمع اى نجمع العظام قادرين على جمعها واعادتها الى التركيب الاول وهذا الوجه عندي فيه اشكال وهو ان الحال
انما يحسن ذكره اذا امكن وقوع ذلك الامر لا على تلك الحالة تقول رايت زيدا راكبا لانه يمكن ان ترى زيدا غير راكب وههنا كونه
تعالى جامعا للعظام يستحيل وقوعه الا مع كونه قادرا فكان جعله حالا جاريا مجرى بيان الواضحات وانه غير جائز والثاني ان تقدير
الاية كنا قادرين على ان نسوى بنانه في الابتداء فوجب ان نبقى قادرين على تلك التسوية في الانتهاء وقرئ قادرون اى نحن قادرون
وفي قوله على ان نسوى بنانه وجهان احدهما انه نبه بالبنان على بقية الاعضاء اى نقدر على ان نسوى بنانه بعد صيرورته ترابا كما
كان وتحقيقه ان من قدر على الشيء في الابتداء قدر ايضا عليه في الاعادة وانما خص البنان بالذكر لانه اخر ما يتم خلقه
فكانه قيل نقدر على ضم سلاميات على صغرها ولطافتها بعضها الى البعض كما كانت اولا من غير نقصان ولا تفاوت فكيف القول
في كبار العظام وثانيها بلى قادرين على ان نسوى بنانه اى نجعلها مع كفه صفيحة مستوية لا شقوق فيها كخف البعير فيعدم الارتفاق
بالاعمال اللطيفة التي كالكتابة والخياطة وسائر الاعمال اللطيفة التي يستعان عليها بالاصابع والقول الاول اقرب الى الصواب
۝ قوله تعالى بل يريد الانسان ليفجر امامه ۝ اعلم ان قوله بل يريد عطف على ايحسب فيجوز فيه ان يكون ايضا استفهاما كانه استفهم
عن شيء ثم استفهم عن شيء اخر ويجوز ان يكون ايجابا كانه استفهم اولا ثم اتى بهذا الاخبار ثانيا وقوله ليفجر امامه فيه قولان
الاول اى ليدوم على فجوره فيما يستقبله من الزمان لا ينزع عنه وعن سعيد بن جبير يقدم الذنب ويؤخر التوبة يقول سوف اتوب
حتى ياتيه الموت على شر احواله واسوأ اعماله القول الثاني ليفجر امامه اى ليكذب بما امامه من البعث والحساب لان من كذب حقا
كان كاذبا وفاجرا والدليل عليه قوله يسأل ايان يوم القيمة فالمعنى يريد الانسان ليفجر امامه اى ليكذب بيوم القيمة وهو امامه
فهو يسأل ايان يوم القيمة اى متى يكون ذلك تكذيبا له ۝ ثم قال تعالى يسأل ايان يوم القيمة ۝ اى يسأل سؤال متعنت مستبعد

لقيام الساعة في قوله ايان يوم القيمة نظيره يقولون متى هذا الوعد فاعلم ان انكار البعث تارة يتولد من الشبهة و
اخرى من الشهوة اما من الشبهة فهو الذي حكاه الله تعالى بقوله ايحسب الانسان ان لن نجمع عظامه وتقريره ان الانسان
هو هذا البدن فاذا مات تفرقت اجزاء البدن واختلطت تلك الاجزاء بسائر اجزاء التراب وتفرقت في مشارق الارض
ومغاربها فكان تمييزها بعد ذلك عن غيرها محالا فكان البعث محالا واعلم ان هذه الشبهة ساقطة من وجهين الاول
انا لا نسلم ان الانسان هو هذا البدن فلم لا يجوز ان يقال انه شيء مدبر لهذا البدن فاذا فسد هذا البدن بقي هو حيا كما
كان وحينئذ يكون الله تعالى قادرا على ان يرده الى اى بدن شاء واراد وعلى هذا القول يسقط السؤال وفي الاية اشارة
الى هذا لانه اقسم بالنفس اللوامة ثم قال ايحسب الانسان ان لن نجمع عظامه وهو تصريح بالفرق بين النفس والبدن
الثاني ان سلمنا ان الانسان هو هذا البدن فلم قلتم انه بعد تفرق اجزائه لا يمكن جمعه مرة اخرى وذلك لانه
تعالى عالم بجميع الجزئيات فيكون عالما بالجزء الذي هو بدن زيد وبالجزء الذي هو بدن عمرو وهو تعالى قادر على كل الممكنات
وذلك التركيب من الممكنات والا لما وجد اولا فيلزم ان يكون قادرا على تركيبها ومتى ثبت كونه تعالى عالما بجميع الجزئيات
قادرا على جميع الممكنات لا يبقى في المسئلة اشكال واما القسم الثاني وهو انكار من انكر المعاد بناء على الشهوة فهو الذي
حكاه الله تعالى بقوله بل يريد الانسان ليفجر امامه ومعناه ان الانسان الذي يميل طبعه الى الاسترسال في الشهوات و
الاستكثار من اللذات لا يكاد يقر بالحشر والنشر وبعث الاموات لئلا تتنغص عليه هذه اللذات الجسمانية فيكون ابدا
منكرا لذلك قائلا على سبيل الهزؤ والسخرية ايان يوم القيمة ثم انه تعالى ذكر علامات القيمة فقال فاذا برق البصر وخسف
القمر وجمع الشمس والقمر يقول الانسان يومئذ اين المفر وفيه مسئلتان المسئلة الاولى اعلم انه تعالى ذكر من
علامات القيمة في هذا الموضع امورا ثلاثة اولها قوله تعالى فاذا برق البصر قرئ برق بكسر الراء وفتحها قال الاخفش
المكسورة في كلامهم اكثر والمفتوحة لغة ايضا قال الزجاج برق بصره بكسر الراء يبرق برقا اذا تحير والاصل فيه ان يكثر
الانسان النظر الى لمعان البرق فيؤثر ذلك في ناظره ثم يستعمل ذلك في كل حيرة وان لم يكن هناك نظر الى البرق كما قالوا قمر
بصره اذا فسد من النظر الى القمر ثم استعير في الحيرة وكذلك بعل الرجل في امره اى تحير ودهش واصله من قولهم بعلت المراة اذا
فاجاها زوجها فنظرت اليه وتحيرت واما برق بفتح الراء فهو من البريق اى لمع من شدة شخوصه وقرا ابو السمال بلق بمعنى
انفتح وانفرج يقال بلق الباب وابلقته وبلقته فتحته المسئلة الثانية اختلفوا في ان هذه الحالة متى تحصل فقيل
عند الموت وقيل عند رؤية جهنم فمن قال ان هذا يكون عند الموت قال ان البصر يبرق على معنى يشخص عند معاينة اسباب الموت
والملائكة كما يوجد ذلك في كل احد اذا قرب موته ومن قال الى هذا التاويل قال انهم انما سالوه عن يوم القيمة لكنه تعالى
ذكر هذه الحالة الحادثة عند الموت والسبب فيه من وجهين الاول ان المنكر لما قال ايان يوم القيمة على سبيل الاستهزاء
فقيل له اذا برق البصر وقرب الموت زالت عنه الشكوك وتيقن حينئذ ان الذي كان عليه من انكار البعث والقيمة خطا
الثاني انه اذا قرب موته وبرق بصره تيقن ان انكار البعث لاجل طلب اللذات الدنيوية كان باطلا واما من قال بان ذلك
انما يكون عند قيام القيمة قال لان السؤال انما كان عن يوم القيمة فوجب ان يقع الجواب بما يكون من خواصه وانه تعالى قال
انما يؤخرهم ليوم تشخص فيه الابصار وثانيها قوله وخسف القمر وفيه مسئلتان المسئلة الاولى يحتمل ان يكون المراد
من خسوف القمر ذهاب ضوئه كما نعقله من حاله اذا خسف في الدنيا ويحتمل ان يكون المراد ذهابه بنفسه كقوله فخسفنا
به وبداره الارض المسئلة الثانية قرئ وخسف على البناء للمفعول وثالثها قوله وجمع الشمس والقمر وفيه مسائل المسئلة
الاولى ذكروا في كيفية الجمع وجوها احدها انه تعالى قال لا الشمس ينبغي لها ان تدرك القمر فاذا جاء وقت القيمة
ادرك كل واحد منهما صاحبه واجتمعا وثانيها جمعا في ذهاب الضوء وهو كما قال الشافعي يجمع ما بين كذا وكذا في حكم كذا و
ثالثها يجمعان اسودين مكورين كانهما ثوران عقيران في النار وقيل يجمعان ثم يقذفان في البحر فهناك نار الله الكبرى واعلم ان
هذه الوجوه التي ذكرناها في قوله وخسف القمر وجمع الشمس والقمر انما يستقيم على مذهب من يجعل برق البصر من علامات
القيمة فاما من يجعل برق البصر من علامات الموت قال المعنى وخسف القمر اى ذهب ضوء البصر عند الموت يقال عين خاسفة
اذا فقئت حتى غابت حدقتها في الراس واصلها من خسفت الارض اذا ساخت بما عليها وقوله وجمع الشمس والقمر كناية عن
ذهاب الروح الى عالم الاخرة كان الاخرة كالشمس فانه يظهر فيها المغيبات وتتضح فيها المبهمات والروح كالقمر
فانه كما ان القمر يقبل النور من الشمس فكذا الروح تقبل نور المعارف من نور عالم الاخرة ولا شك ان تفسير هذه
الايات بعلامات القيمة اولى من تفسيرها بعلامات الموت واشد مطابقة لها المسئلة الثانية قال الفراء انما
قال جمع ولم يقل جمعت لان المراد انه جمع بينهما في زوال النور وذهاب الضوء وقال الكسائي المعنى جمع النوران و
الضياءان وقال ابو عبيدة القمر شارك الشمس في الجمع وهو مذكر فلا جرم غلب جانب التذكير في اللفظ قال الفراء

قلت لمن نصر هذا القول كيف يقولون الشمس جمع والقمر فقالوا جمعت فقلت ما الفرق بين الموضعين فرجع عن هذا
القول **المسئلة الثالثة** طعن الملاحدة في الآية وقالوا خسوف القمر لا يحصل حال اجتماع الشمس والجواب ان الله تعالى قادر
على ان يجعل القمر منخسفا سواء كانت الارض متوسطة بينه وبين الشمس او لم تكن والدليل عليه ان الاجسام متماثلة
فيصح على كل واحد منها ما يصح على الآخر والله قادر على كل الممكنات فوجب ان يقدر على ازالة الضوء عن القمر في جميع
الاحوال ۞ قوله تعالى يقول الانسان يومئذ اين المفر ۞ اي يقول هذا الانسان المنكر للقيامة اذا عاين هذه الاحوال اين المفر
والقراءة المشهورة بفتح الفاء وقرئ ايضا بكسر الفاء والمفر بفتح الفاء هو الفرار قال الاخفش والزجاج المصدر من فعل
يفعل مفتوح العين وهو قول جمهور اهل اللغة والمعنى اين الفرار وقول القائل اين الفرار يحتمل معنيين احدهما انه لا يرى
علامات مكنة الفرار فيقول حينئذ اين الفرار كما اذا ايس من وجدان زيد يقول اين زيد والثاني ان يكون المعنى الى اين الفرار
واما المفر بكسر الفاء فهو الموضع فزعم بعض اهل اللغة ان المفر بفتح الفاء كما يكون اسما للمصدر فقد يكون ايضا اسما
للموضع والمفر بكسر الفاء كما يكون اسما للموضع فقد يكون مصدرا ونظيره المرجع ۞ قوله تعالى كلا ۞ وهو ردع عن طلب المفر
لا وزر قال المبرد والزجاج اصل الوزر الجبل المنيع ثم قيل لكل ما التجأت اليه وتحصنت به وزر وانشد المبرد قول كعب بن مالك

شعر	الناس آلب علينا فيك ليس لنا		الا السيوف واطراف القنا وزر	

ومعنى الآية انه لا شيء يعتصم به من امر الله ۞ ثم قال تعالى الى ربك يومئذ المستقر ۞ وفيه وجهان احدهما ان يكون المستقر
بمعنى الاستقرار بمعنى انهم لا يقدرون ان يستقروا الى غيره وينصبوا الى غيره كما قال وان الى ربك الرجعى والى الله المصير الا الى
الله تصير الامور والى ربك المنتهى الثاني ان يكون المعنى الى ربك مستقرهم اي موضع قرارهم من جنة او نار او مفوض ذلك الى مشيئته
من شاء ادخله الجنة ومن شاء ادخله النار ۞ قوله تعالى ينبأ الانسان يومئذ بما قدم واخر ۞ بما قدم من عمل عمله وبما اخر منه لم يعمله او بما قدم من
ماله فتصدق به وبما اخره فخلفه وبما قدم من عمل الخير والشر وبما اخر من سنة حسنة او سيئة فعمل بها بعده وعن مجاهد باول
العمل وآخره ونظيره قوله فينبئهم بما عملوا احصاه الله ونسوه وقال ونكتب ما قدموا وآثارهم واعلم ان الاظهر ان هذا الانباء
يكون يوم القيامة اعطاء الكتب عند العرض والمحاسبة ووزن الاعمال ويجوز ان يكون عند الموت وذلك انه اذا مات بين له
مقعده من الجنة والنار ۞ قوله تعالى بل الانسان على نفسه بصيرة ۞ اعلم انه تعالى لما قال ينبأ الانسان يومئذ باعماله قال بل
لا يحتاج الى ان ينبئه غيره وذلك لان نفسه شاهدة بكونه فاعلا لتلك الافعال مقدما عليها ثم في قوله بصيرة وجهان الاول
قال الاخفش جعله في نفسه بصيرة كما يقال فلان جود وكرم فههنا ايضا كذلك لان الانسان بضرورة عقله يعلم ان ما يقربه
الى الله ويشغله بطاعته وخدمته فهو السعادة وما يبعده عن طاعة الله ويشغله بالدنيا ولذاتها فهو الشقاوة فهب انه بلسانه
يروج ويزور ويرى الحق في صورة الباطل والباطل في صورة الحق لكنه بعقله السليم يعلم ان الذي هو عليه في ظاهره جيد او ردي
والثاني ان المراد ان جوارحه تشهد عليه بما عمل فهو شاهد على نفسه بشهادة جوارحه وهذا قول ابن عباس وسعيد بن جبير ومقاتل
وهو كقوله يوم تشهد عليهم السنتهم وايديهم وارجلهم وقوله وتكلمنا ايديهم وتشهد ارجلهم وقوله شهد عليهم سمعهم وابصارهم
وجلودهم فاما تأنيث البصيرة فيجوز ان يكون لان المراد بالانسان ههنا جوارح الانسان كانه قيل بل جوارح الانسان على نفس
الانسان بصيرة وقال ابو عبيدة هذه الهاء لاجل المبالغة كقولك رجل راوية وطاعنة وعلامة واعلم انه تعالى ذكر في الآية
انه شاهد على نفسه بما عمل فقال الواحدي هذا يكون من صفة الكفار فانهم ينكرون ما عملوا فيختم الله على افواههم وتنطق جوارحهم
قوله تعالى ولو القى معاذيره ۞ للمفسرين فيه اقوال الاول قال الواحدي المعاذير جمع معذرة يقال معذرة ومعاذر و
معاذير قال صاحب الكشاف جمع المعذرة معاذر والمعاذير ليس جمع معذرة وانما هو اسم جمع لها ونحوه المناكير في المنكر
والمعنى ان الانسان وان اعتذر عن نفسه وجادل عنها وادلى بكل عذر وحجة فانه لا ينفعه ذلك لانه شاهد على نفسه القول
الثاني قال الضحاك والسدي والفراء والمبرد والزجاج المعاذير الستور واحدها معذار قال المبرد وهي لغة يمانية قال صاحب
الكشاف ان صحت هذه الرواية فذاك مجاز من حيث ان الستر يمنع رؤية المحتجب كما يمنع المعذرة عقوبة المذنب والمعنى على هذا
القول انه وان اسبل الستر ليخفي ما يعمل فان نفسه شاهدة عليه ۞ قوله تعالى لا تحرك به لسانك ۞ فيه مسائل **المسئلة الاولى**
زعم قوم من قدماء الروافض ان هذا القرآن قد غير وبدل وزيد فيه ونقص منه واحتجوا عليه بانه لا مناسبة بين هذه الآية
وبين ما قبلها ولو كان هذا الترتيب من الله لما كان الامر كذلك واعلم ان في بيان المناسبة وجوها اولها يحتمل ان يكون الاستعجال
المنهي عنه انما اتفق للرسول عليه الصلاة والسلام عند انزال هذه الآيات عليه فلا جرم نهي عن ذلك الاستعجال في هذا
الوقت وقيل له لا تحرك به لسانك لتعجل به وهذا كما ان المدرس اذا كان يلقي على تلميذه شيئا فاخذ التلميذ يمينا وشمالا فيقول
المدرس في اثناء ذلك الدرس لا تلتفت يمينا وشمالا ثم يعود الى الدرس فاذا نقل ذلك الدرس مع هذا الكلام في اثنائه فمن لم يعرف
السبب يقول ان وقوع تلك الكلمة في اثناء ذلك الدرس غير مناسب لكن من عرف الواقعة علم انه حسن الترتيب وثانيها انه تعالى

نقل عن الكفار انهم يحبون السعادة العاجلة وذلك هو قوله بل يريد الانسان ليفجر امامه ثم بين ان التعجيل مذموم مطلقا
حتى التعجيل في امور الدين فقال لا تحرك به لسانك لتعجل به وقال في آخر الآية كلا بل تحبون العاجلة وثالثها انه تعالى
قال بل الانسان على نفسه بصيرة ولو القى معاذيره فههنا كان الرسول صلى الله عليه وسلم يظهر التعجيل في القراءة مع جبريل وكان
يجعل العذر فيه خوف النسيان فكانه قيل له انك اذا اتيت بهذا العذر لكنك تعلم ان الحفظ لا يحصل الا بتوفيق الله واعانته
فاترك هذا التعجيل واعتمد على هداية الله تعالى وهذا هو المراد من قوله لا تحرك به لسانك لتعجل به ان علينا جمعه وقرآنه ورابعها
كانه تعالى قال يا محمد ان غرضك من هذا التعجيل ان تحفظه وتبلغه اليهم لكن لا حاجة الى هذا فان الانسان على نفسه بصيرة وهم
بقلوبهم يعلمون ان الذي هم عليه من الكفر وعبادة الاوثان وانكار البعث منكر باطل فاذا كان غرضك من هذا التعجيل ان تعرفهم
قبح ما هم عليه ثم ان هذه المعرفة حاصلة عندهم فحينئذ لم يبق لهذا التعجيل فائدة فلا جرم قال لا تحرك به لسانك وخامسها
انه تعالى حكى عن الكافر انه يقول اين المفر ثم قال تعالى كلا لا وزر الى ربك يومئذ المستقر فالكافر كانه كان يفر من الله تعالى
الى غيره فقيل لمحمد انك في طلب حفظ القرآن تستعين بالتكرار وهذا استعانة منك بغير الله فاترك هذه الطريقة واستعن
في هذا الامر بالله فكانه قيل ان الكافر يفر من الله الى غيره واما انت فكن كالمضاد له فيجب ان تفر من غير الله الى الله وان تستعين
في كل الامور بالله حتى يحصل لك المقصود على ما قال ان علينا جمعه وقرآنه وقال في سورة اخرى ولا تعجل بالقرآن من قبل ان
يقضى اليك وحيه وقل رب زدني علما اي لا تستعن في طلب الحفظ بالتكرار بل اطلبه من الله وسادسها ما ذكره القفال وهو
ان قوله لا تحرك به لسانك ليس خطابا مع الرسول عليه الصلاة والسلام بل هو خطاب مع الانسان المذكور في قوله ينبأ
الانسان يومئذ بما قدم واخر فكان ذلك للانسان حال ما ينبأ بقبائح افعاله وذلك بان يعرض عليه كتابه فيقال له اقرأ
كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا فاذا اخذ في القراءة تلجلج لسانه من شدة الخوف وسرعة القراءة فيقال له لا تحرك به
لسانك لتعجل به فانه يجب علينا بحكم الوعد او بحكم الحكمة ان نجمع اعمالك عليك وان نقرأها عليك فاذا قرأناه عليك فاتبع
قرآنه بالاقرار بانك فعلت تلك الافعال ثم ان علينا بيان امره وشرح مراتب عقوبته وحاصل الامر من تفسير هذه الآية ان
المراد منها انه تعالى يقرر على الكافر جميع اعماله على سبيل التفصيل وفيه اشد الوعيد في الدنيا واشد التهويل في الآخرة
ثم قال القفال فهذا وجه حسن ليس في العقل ما يدفعه وان كانت الآثار غير واردة به **المسئلة الثانية** احتج من جوز الذنب
على الانبياء عليهم السلام بهذه الآية فقال ان ذلك الاستعجال ان كان باذن الله تعالى فكيف نهاه عنه وان كان لا باذن الله
تعالى فقد صدر الذنب عنه الجواب لعل ذلك الاستعجال كان مأذونا فيه الى وقت النهي عنه ولا يبعد ان يكون الشيء مأذونا فيه
في وقت ثم يصير منهيا عنه في وقت آخر ولهذا السبب قلنا يجوز النسخ **المسئلة الثالثة** روى سعيد بن جبير عن ابن عباس قال
كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يشتد عليه حفظ التنزيل وكان اذا نزل الوحي يحرك لسانه وشفتيه قبل فراغ جبريل
مخافة ان لا يحفظ فانزل الله تعالى لا تحرك به لسانك اي بالوحي والتنزيل او القرآن وانما جاز هذا الاضمار وان لم يجر
له ذكر لدلالة الحال عليه كما اضمر في قوله انا انزلناه في ليلة القدر ونظيره قوله ولا تعجل بالقرآن من قبل ان يقضى اليك وحيه
لتعجل به اخذه ۞ اما قوله تعالى ان علينا جمعه وقرآنه ۞ ففيه مسائل **المسئلة الاولى** كلمة على للوجوب فقوله ان علينا يدل
على ان ذلك كالواجب على الله تعالى اما على مذهبنا فذلك الوجوب بحكم الوعد واما على قول المعتزلة فلان المقصود من البعثة
لا يتم الا اذا كان الوحي محفوظا مبرأ عن النسيان فكان ذلك واجبا نظرا الى الحكمة **المسئلة الثانية** قوله ان علينا جمعه
معناه علينا جمعه في صدرك وحفظك وقوله وقرآنه فيه وجهان احدهما ان المراد من القرآن القراءة وعلى هذا التقدير ففيه احتمالان
احدهما ان يكون المراد ان جبريل عليه السلام سيعيده عليك حتى تحفظه والثاني ان يكون المراد انا سنقرئك يا محمد الى ان تصير
بحيث لا تنساه وهو المراد من قوله سنقرئك فلا تنسى فعلى هذا الوجه الاول القارئ جبريل وعلى الوجه الثاني القارئ
محمد صلى الله عليه وسلم والوجه الثاني ان يكون المراد من القرآن الجمع والتأليف من قولهم ما قرأت الناقة سلا قط اي ما جمعت في
بطنها وبنت عمرو بن كلثوم لم تقرأ جنينا وقد ذكرنا ذلك عند تفسير القرء فان قيل فعلى هذا الوجه يكون الجمع والقرآن واحدا فيلزم التكرار
قلنا يحتمل ان يكون المراد من الجمع جمعه في نفسه ووجوده الخارجي ومن القرآن جمعه في ذهنه وحفظه وحينئذ يندفع التكرار
قوله تعالى فاذا قرأناه فاتبع قرآنه ۞ وفيه مسائل **المسئلة الاولى** جعل قراءة جبريل عليه السلام قراءته وهذا
يدل على الشرف العظيم لجبريل عليه السلام جبريل فاتبع قرآنه وفيه وجهان الاول قال قتادة فاتبع حلاله وحرامه والثاني
فاتبع قراءته اي لا ينبغي ان تكون قراءتك مقارنة لقراءة جبريل لكن يجب ان تسكت حتى يتم جبريل عليه السلام فاذا سكت
جبريل فخذ انت في القراءة وهذا الوجه اولى لانه عليه الصلاة والسلام امر ان يدع القراءة ويستمع من جبريل عليه السلام
حتى اذا فرغ جبريل قرأه وليس هذا موضع الامر باتباع ما فيه من الحلال والحرام قال ابن عباس فكان النبي صلى الله عليه وسلم
اذا نزل عليه جبريل بعد هذه الآية اطرق واستمع فاذا ذهب قرأ ۞ قوله تعالى ثم ان علينا بيانه ۞ فيه مسئلتان **المسئلة**

الاولى الآية تدل على انه عليه السلام كان يقرأ مع قراءة جبريل عليه السلام وكان يسأل في اثناء قراءته عن مشكلاته ومعانيه لغاية حرصه على العلم فنهي عليه السلام عن الامرين جميعا اما عن القراءة مع قراءة جبريل فبقوله فاذا قرأناه فاتبع قرانه وامّا عن الالقاء الاسئلة في البين فبقوله ثم ان علينا بيانه **المسئلة الثانية** احتج من جوز تاخير البيان عن وقت الخطاب بهذه الآية واجاب ابو الحسين عنه من وجهين الاول ان ظاهر الآية يقتضي وجوب تاخير البيان عن وقت البيان وانتم لا تقولون به الثاني ان عندنا الواجب ان يقرن باللفظ اشعارا بانه ليس المراد من اللفظ ما يقتضيه ظاهره فاما البيان التفصيلي فيجوز تاخيره فتحمل الآية على تاخير البيان التفصيلي وذكر القفال جوابا ثالثا وهو ان قوله ثم ان علينا بيانه اي ثم انا نخبرك بان علينا بيانه ونظيره قوله تعالى فك رقبة الى قوله ثم كان من الذين امنوا والجواب عن الاول ان اللفظ لا يقتضي وجوب تاخير البيان بل يقتضي تاخير وجوب البيان وعندنا الامر كذلك لان وجوب البيان لا يتحقق الا عند الحاجة وعن الثاني ان كلمة ثم دخلت على مطلق البيان فيتناول البيان المجمل والمفصل واما سؤال القفال فضعيف ايضا لانه ترك للظاهر **المسئلة الثالثة** قوله تعالى ثم ان علينا بيانه يدل على ان بيان المجمل واجب على الله تعالى اما عندنا فبالوعد والتفضيل واما عند المعتزلة فبالحكمة ◯ قوله تعالى كلا بل تحبون العاجلة وتذرون الاخرة ◯ فيه مسئلتان **المسئلة الاولى** قال صاحب الكشاف كلا ردع لرسول الله صلى الله عليه وسلم عن عادة العجلة وحث على الاناءة والتؤدة وقد بالغ في ذلك باتباعه قوله بل تحبون العاجلة كانه قال بل انتم يا بني ادم لانكم خلقتم من عجل وطبعتم عليه تعجلون في كل شيء ومن ثم تحبون العاجلة وتذرون الاخرة وقال سائر المفسرين كلا معناه حقا اي حقا تحبون العاجلة وتذرون الاخرة والمعنى انهم يحبون الدنيا ويعملون لها ويتركون الاخرة ويعرضون عنها **المسئلة الثانية** قرئ يحبون ويذرون بالياء والتاء وفيه وجهان الاول قال الفراء القرآن اذا نزل تعريفا لحال قوم فتارة ينزل على سبيل المخاطبة لهم وتارة على سبيل المغايبة كقوله تعالى حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم الثاني قال ابو علي الفارسي الياء على ما تقدم من ذكر الانسان في قوله ايحسب الانسان والمراد منه الكثرة كقوله ان الانسان خلق هلوعا والمعنى هم يحبون ويذرون والتاء على قل لهم بل تحبون وتذرون ◯ قوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة ◯ قال الليث نضر اللون والشجر والورق ينضر نضرة والنضرة النعمة والناضر الناعم والنضر الحسن من كل شيء ومنه يقال للون اذا كان مشرقا ناضر فيقال اخضر ناضر وكذلك في جميع الالوان ومعناه الذي له بريق وكذلك شجر ناضر وروض ناضر ومنه قوله عليه الصلاة والسلام نضر الله عبدا سمع مقالتي الحديث اكثر الرواة رووا بالتخفيف وروي عن الاصمعي فيه التشديد والفاظ المفسرين مختلفة في تفسير الناضرة ومعناها واحد قالوا مسرورة ناعمة مضيئة مسفرة مشرقة بهجة وقال الزجاج نضرت بنعيم الجنة كما قال تعرف في وجوههم نضرة النعيم ◯ قوله تعالى الى ربها ناظرة ◯ اعلم ان جمهور اهل السنة يتمسكون بهذه الآية في اثبات ان المؤمنين يرون الله تعالى يوم القيمة اما المعتزلة فلهم ههنا مقامان احدهما بيان ان ظاهره لا يدل على رؤية الله تعالى والثاني بيان التأويل اما المقام الاول فقالوا النظر المقرون بحرف الى ليس اسما للرؤية بل لمقدمة الرؤية وهي تقليب الحدقة نحو المرئي التماسا لرؤيته ونظر العين بالنسبة الى الرؤية كنظر القلب بالنسبة الى المعرفة وكالاصغاء بالنسبة الى السماع فكما ان نظر القلب مقدمة للمعرفة والاصغاء مقدمة للسماع فكذا نظر العين مقدمة للرؤية قالوا والذي يدل على ان النظر ليس اسما للرؤية وجوه الاول قوله تعالى وتراهم ينظرون اليك وهم لا يبصرون اثبت النظر حال عدم الرؤية فدل على ان النظر غير الرؤية والثاني ان النظر يوصف بما لا توصف به الرؤية يقال نظر اليه نظرا شزرا ونظر غضبان ونظر راض وكل ذلك لاجل ان حركة الحدقة تدل على هذه الاحوال ولا توصف الرؤية بشيء من ذلك فلا يقال رآه شزرا ورآه رؤية غضبان او رؤية راض الثالث يقال انظر اليه حتى تراه ونظرت اليه فرأيته وهذا يفيد كون الرؤية غاية للنظر وذلك يوجب الفرق بين النظر والرؤية الرابع يقال دور فلان متناظرة اي متقابلة فمسمى النظر حاصل ههنا ومسمى الرؤية غير حاصل الخامس قول الشاعر **شعر**

وجوه ناظرات يوم بدر ◯ الى الرحمن تنتظر الخلاصا ◯

اثبت النظر المقرون بحرف الى مع ان الرؤية ما كانت حاصلة السادس احتج ابو علي الفارسي على ان النظر ليس عبارة عن الرؤية التي هي ادراك البصر بل هو عبارة عن تقليب الحدقة نحو الجهة التي فيها الشيء الذي يراد رؤيته بقول الشاعر **شعر**

	فيا مي هل يجزي بكائي بمثله	.	مرارا وانفاسي اليك الزوافر	
	واني متى اشرف على الجانب الذي	.	به انت من بين الجوانب ناظر	

قال فلو كان النظر عبارة عن الرؤية لما طلب الجزاء عليه لان المحب لا يطلب الثواب على رؤية المحبوب فان ذلك من اعظم مطالبه قال ويدل على ذلك ايضا قول الاخر **شعر** ونظرة ذي شجن وامق ◯ اذا ما الركائب جاوزن ميلا ◯ والمراد منه تقليب الحدقة نحو الجانب الذي فيه المحبوب فعلمنا بهذه الوجوه ان النظر المقرون بحرف الى ليس اسما للرؤية السابع ان قوله الى ربها ناظرة معناه انها تنظر الى ربها خاصة ولا تنظر الى غيره وهذا معنى تقديم المفعول الا ترى الى قوله الى ربك يومئذ المستقر الى ربك يومئذ المساق الا الى الله تصير الامور واليه ترجعون والى الله المصير عليه توكلت واليه انيب كيف

دل فيها التقديم على معنى الاختصاص ومعلوم انهم ينظرون الى اشياء لا يحيطون الحصر ولا يدخل تحت العدد في موقف القيمة فان المؤمنين نظارة ذلك اليوم لانهم الامنون الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون فلما دلت الآية على النظر ليس الا الى الله ودل العقل على انهم يرون غير الله علمنا ان المراد من النظر الى الله ليس هو الرؤية الثامن قال تعالى ولا ينظر اليهم يوم القيمة ولو قال لا يراهم كفى فلما نفى النظر ولم ينف الرؤية دل على المغايرة فثبت بهذه الوجوه ان النظر المذكور في هذه الآية ليس هو الرؤية المقام الثاني في بيان التأويل المفصل وهو من وجهين الاول ان يكون الناظر بمعنى المنتظر اي اولئك الاقوام ينتظرون ثواب الله وهو كقول القائل انما انظر الى فلان في حاجتي والمراد انتظر نجاحها من جهته وقال تعالى فناظرة بم يرجع المرسلون وقال وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة لا يقال النظر المقرون بحرف الى غير مستعمل في معنى الانتظار ولان الانتظار غم والم وهو لا يليق باهل السعادة يوم القيمة لانا نقول الجواب عن الاول من وجهين ان النظر المقرون بحرف الى قد يستعمل بمعنى الانتظار والتوقع والدليل عليه انه يقال انا الى فلان ناظر ما يصنع بي والمراد منه التوقع والرجاء وقال الشاعر **شعر** واذا نظرت اليك من ملك ◯ والبحر دونك زدتني نعما ◯ وتحقيق الكلام فيه ان قولهم في الانتظار نظرته بغير صلة فانما ذلك في الانتظار لمجيء الانسان بنفسه فاما اذا كان منتظرا لرفده ومعونته فقد يقال فيه نظرت اليه كقول الرجل انما نظري الى الله ثم اليك وقد يقول ذلك من لا يبصر ويقول الاعمى في مثل هذا المعنى عيني شاخصة اليك ثم ان سلمنا ذلك لكن لا نسلم ان المراد من الى ههنا حرف التعدي بل هو واحد الآلاء والمعنى وجوه يومئذ ناضرة نعمة ربها منتظرة واما السؤال الثاني وهو ان الانتظار غم والم فجوابه ان المنتظر اذا كان فيما ينتظره على يقين من الوصول اليه فانه يكون في اعظم اللذات التأويل الثاني ان يضمر المضاف والمعنى الى ثواب ربها ناظرة قالوا وانما صرنا الى هذا التأويل لانه لما دلت الدلائل السمعية والعقلية على انه تعالى يمتنع رؤيته وجب المصير الى التأويل ولقائل ان يقول فهذه الآية تدل ايضا على ان النظر ليس عبارة عن تقليب الحدقة لانه تعالى قال لا ينظر اليهم ونظر الرحمة كما في قوله جوابا عما قالوه التأويل الثالث ان يكون معنى الى ربها ناظرة انها لا تسأل ولا ترغب الا الى الله وهو المراد من قوله عليه الصلوة والسلام اعبد الله كانك تراه فاهل القيمة لشدة تضرعهم اليه وانقطاع اطماعهم عن غيره صاروا كانهم ينظرون اليه الجواب قوله ليس النظر عبارة عن الرؤية قلنا ههنا مقامات الاول ان نقيم الدلالة على ان النظر هو الرؤية من وجوه الاول ما حكى الله تعالى عن موسى عليه السلام انه قال رب ارني انظر اليك فلو كان النظر عبارة عن تقليب الحدقة الى جانب المرئي لاقتضت الآية ان موسى عليه السلام اثبت لله تعالى جهة ومكانا وذلك محال الثاني انه جعل النظر امرا مرتبا على الاراءة فيكون النظر متأخرا عن الاراءة وتقليب الحدقة غير متأخر عن الاراءة فوجب ان لا يكون النظر عبارة عن تقليب الحدقة المقام الثاني وهو الاقرب الى الصواب سلمنا ان النظر عبارة عن تقليب الحدقة نحو المرئي التماسا لرؤيته لكنا نقول لما تعذر حمله على حقيقته وجب حمله على مسببه وهو الرؤية اطلاقا لاسم السبب على المسبب وحمله على الرؤية اولى من حمله على الانتظار ولان تقليب الحدقة كالسبب للرؤية ولا تعلق بينه وبين الانتظار فكان حمله على الرؤية اولى من حمله على الانتظار واما قولهم النظر جاء بمعنى الانتظار قلنا لنا في الجواب مقامات الاول ان النظر الوارد بمعنى الانتظار كثير في القرآن ولكنه لم يقرن البتة بحرف الى كقوله تعالى انظرونا نقتبس من نوركم وقوله ليس الا بمعنى الرؤية او هل ينظرون الا تأويله هل ينظرون الا ان يأتيهم الله والذي ندعيه ان النظر المقرون بحرف الى المعدى الى الوجوه ليس الا بمعنى الرؤية او بمعنى الذي يستعقب الرؤية ظاهرا فوجب ان لا يرد بمعنى الانتظار دفعا للاشتراك واما قول الشاعر

شعر	وجوه ناظرات يوم بدر	.	الى الرحمن تنتظر الخلاصا	

قلنا هذا الشعر موضوع والرواية الصحيحة ◯ وجوه ناظرات يوم بكر ◯ الى الرحمن تنتظر الخلاصا ◯ والمراد من هذا الرحمن مسيلمة الكذاب لانهم كانوا يسمونه رحمان اليمامة فاصحابه كانوا ينظرون اليه ويتوقعون منه التخليص من الاعداء واما قول الشاعر **شعر** ◯ واذا نظرت اليك من ملك ◯

فالجواب ان قوله واذا نظرت اليك لا يمكن ان يكون المراد منه الانتظار لان مجرد الانتظار لا يستعقب العطية بل المراد من قوله واذا نظرت اليك واذا سألتك لان النظر الى الانسان مقدمة المكالمة فجاز التعبير عنه قوله كلمة الى ههنا ليس المراد منه حرف التعدي بل واحد الآلاء قلنا ان الى على هذا القول يكون اسما للماهية التي يصدق عليها انها نعمة فعلى هذا يكون تحقق مسمى هذه اللفظة اي جزء فرض من اجزاء النعمة وان كان في غاية القلة والحقارة واهل الثواب يكونون في جميع مواقف القيمة في النعم العظيمة المتكاملة ومن كان حاله كذلك كيف يمكن ان يبشر بانه يكون في توقع الشيء الذي يطلق عليه اسم النعمة ومثال هذا ان يبشر سلطان الارض بانه سيصير حاله في العظمة والقوة بعد سنة بحيث يكون متوقعا لحصول اللقمة الواحدة من الخبز والقطرة الواحدة من الماء كما ان ذلك فاسد من القول فكذا هذا المقام الثاني هب ان النظر المعدى بحرف الى المقرون بالوجوه جاء في اللغة بمعنى الانتظار لكن حمل هذه الآية عليه لان لذة الانتظار مع يقين الوقوع كانت حاصلة

في الدنيا فلا بد وان يحصل في الاخرة شيء ازيد منه حتى يحسن ذكره في معرض الترغيب في الاخرة ولا يجوز ان يكون
ذلك هو قرب الحصول لان ذلك معلوم بالعقل فبطل ما ذكروه من التأويل واما التأويل الثاني وهو ان المراد الى ثواب ربها
ناظرة فهذا ترك للظاهر وقولها انما صرنا اليه لقيام الدلائل العقلية والنقلية على ان الله لا يرى قلنا بينا في الكتب العقلية
ضعف تلك الوجوه فلا حاجة ههنا الى ذكرها والله اعلم ۞ قوله تعالى ووجوه يومئذ باسرة تظن ان يفعل بها فاقرة ۞ الباسر الشديد
العبوس والباسل اشد منه ولكنه غلب في الشجاع اذا اشتد كلوحه والمعنى انها عابسة كالحة قد اظلمت الوانها وعدمت آثار السرور
والنعمة منها لما ادركها من الشقاء واليأس من رحمة الله لما سودها الله حين ميز اهل الجنة والنار وقد تقدم تفسير البسور عند قوله عبس
وبسر وانما كانت بهذه الصفة لانها قد ايقنت ان العذاب نازل بهم وهو قوله تظن ان يفعل بها فاقرة والظن ههنا بمعنى اليقين
هكذا قاله المفسرون وعندي ان الظن انما ذكر ههنا على سبيل التهكم كانه قيل اذا شاهدوا تلك الاحوال حصل فيهم ظن ان القيمة
حق واما الفاقرة فقال ابو عبيدة الفاقرة الداهية وهو الوسم الذي يفقر على الانف قال الاصمعي الفقر ان يحز انف البعير حتى
يخلص الى العظم او قريب منه ثم يجعل فيه خشبة يجر البعير بها ومنه قيل عملت به الفاقرة قال المبرد الفاقرة داهية تكسر الظهر واصلها
من الفقرة والفقارة كان الفاقرة داهية تكسر فقار الظهر قال ابن قتيبة يقال فقرت الرجل كما يقال رأسته وبطنته فهو مفقور
واعلم ان من المفسرين من فسر الفاقرة بانواع العذاب في النار وفسرها الكلبي فقال الفاقرة هي ان يحجب عن رؤية ربها ولا تنظر
اليه ۞ قوله تعالى كلا ۞ قال الزجاج كلا ردع عن ايثار الدنيا على الاخرة كانه قيل لما عرفتم صفة سعادة السعداء وشقاوة الاشقياء
في الاخرة وعلمتم انه لا نسبة لها الى الدنيا فارتدعوا عن ايثار الدنيا على الاخرة وتنبهوا على ما بين ايديكم من الموت الذي عنده
تنقطع العاجلة عنكم وتنتقلون الى الآجلة التي تبقون فيها مخلدين وقال آخرون كلا اي حقا اذا بلغت التراقي كان كذا وكذا
والمقصود انه لما بين تعظيم احوال الاخرة بين ان الدنيا لا بد فيها من الانتهاء والنفاد والوصول الى تجرع مرارة الموت وقال
مقاتل كلا اي لا يؤمن الكافر بما ذكر من امر القيمة ولكنه لا يمكنه ان يدفع انه لا بد من الموت ومن تجرع آلامها وتحمل آثامها ثم انه تعالى
وصف تلك الحال التي تفارق الروح فيها الجسد ۞ فقال تعالى اذا بلغت التراقي وفيه مسئلتان المسئلة الاولى المراد اذا بلغت
النفس او الروح اخبر عما لم يجر له ذكر لعلم المخاطب به كقوله انا انزلناه والتراقي جمع ترقوة وهي عظم وصل بين ثغرة النحر و
العاتق من الجانبين واعلم انه يكنى ببلوغ النفس التراقي عن القرب من الموت ومنه قول دريد بن الصمة شعر

ورب عظيمة دافعت عنها ۞ وقد بلغت نفوسهم التراقي

ونظيره قوله تعالى حتى اذا بلغت الحلقوم المسئلة الثانية قال بعض الطاعنين ان النفس انما تصل الى التراقي بعد مفارقتها
عن القلب ومتى فارقت النفس القلب حصل الموت لا محالة والاية تدل على ان عند بلوغها التراقي تبقى الحياة حتى يقال فيه من راق
وحتى يلتف الساق بالساق والجواب المراد من قوله حتى اذا بلغت التراقي اي اذا حصل القرب من تلك الحالة ۞ قوله تعالى وقيل
من راق ۞ وفيه مسئلتان المسئلة الاولى في راق وجهان الاول ان يكون من الرقية يقال رقاه يرقيه رقية اذا عوذه
بما يشفيه كما يقال بسم الله ارقيك وقائل هذا القول على هذا الوجه هم الذين يكونون حول ذلك الانسان المشرف على الموت ثم هذا
الاستفهام يحتمل ان يكون بمعنى الطلب كانهم طلبوا له طبيبا يشفيه وراقيا يرقيه ويحتمل ان يكون استفهاما بمعنى الانكار كما تقول عند
من الذي يقدر ان يرقي هذا الانسان المشرف على الموت الوجه الثاني ان يكون قوله من راق من رقي يرقى رقيا ومنه قوله تعالى ولن
نؤمن لرقيك وعلى هذا الوجه يكون قائل هذا القول هم الملائكة قال ابن عباس ان الملائكة يكرهون القرب من الكافر فيقول ملك
الموت من يرقى بهذا الكافر وقال الكلبي يحضر العبد عند الموت سبعة املاك من ملائكة الرحمة وسبعة من ملائكة العذاب مع
ملك الموت فاذا بلغت نفس العبد التراقي نظر بعضهم الى بعض ايهم يرقى بروحه الى السماء فهو قوله من راق المسئلة الثانية
قال الواحدي ان اظهار النون عند حروف الفم لحن فلا يجوز اظهار نون من في قوله من راق وبل ران قال ابو علي الفارسي ولا اعرف
وجه ذلك قال الواحدي والوجه ان يقال قصد الوقف على من وبل فاظهرهما ثم ابتدأ بما بعدهما وهذا غير مرضي من القراء ۞
قوله تعالى وظن انه الفراق ۞ قال المفسرون المراد انه ايقن بمفارقة الدنيا ولعله انما سمي اليقين ههنا بالظن لان الانسان
ما دام يبقى روحه متعلقا ببدنه فانه يطمع في الحياة لشدة حبه لهذه الحياة العاجلة على ما قال كلا بل تحبون العاجلة ولا
ينقطع رجاؤه عنها ولا يحصل له يقين الموت بل الظن الغالب مع رجاء الحياة او لعله سماه بالظن على سبيل التهكم واعلم
ان الاية دالة على ان الروح جوهر قائم بنفسه باق بعد موت البدن لانه تعالى سمى الموت فراقا والفراق انما يكون لو كان الروح
باقية فان الفراق والوصال صفة والصفة تستدعي وجود الموصوف ۞ ثم قال والتفت الساق بالساق ۞ الالتفاف هو
الاجتماع كقوله تعالى جئنا بكم لفيفا وفي الساق قولان القول الاول انه الامر الشديد قال اهل المعاني لان الانسان اذا دهمته شدة
شمر لها عن ساقيه فقيل للامر الشديد ساق وتقول العرب قامت الحرب على ساق اي اشتدت قال الجعدي شعر

اخو الحرب ان عضت به الحرب عضها ۞ وان شمرت عن ساقها الحرب شمرا

ثم قالوا المراد بقوله التفت الساق بالساق اي التفت شدة مفارقة الدنيا ولذاتها وشدة الذهاب او التفت شدة ترك
الاهل وترك الولد وترك الجاه وشدة شماتة الاعداء وغم الاولياء وبالجملة فالشدائد هناك كثيرة كشدة الذهاب الى
الاخرة والقدوم على الله او التفت شدة ترك الاحباب والاولياء وشدة الذهاب الى دار الغربة والقول الثاني ان المراد من الساق
هذا العضو المخصوص ثم ذكروا على هذا القول وجوها احدها قال الشعبي وقتادة هما ساقاه عند الموت اما رأيته في النزع كيف
يضرب باحدى رجليه على الاخرى والثاني قال الحسن وسعيد بن المسيب هما ساقاه اذا التفتا في الكفن والثالث انه اذا مات
يبست ساقاه والتصقت احديهما بالاخرى ۞ ثم قال تعالى الى ربك يومئذ المساق ۞ مصدر من ساق يسوق كالمقال من قال يقول
ثم فيه وجهان الاول ان يكون المراد ان المسوق اليه هو الرب والثاني ان يكون المراد ان السائق في ذلك اليوم هو الرب يسوق
هؤلاء مفوضا اليه كقوله تعالى فلا صدق ولا صلى ولكن كذب وتولى ثم ذهب الى اهله يتمطى ۞ وفيه مسائل المسئلة الاولى
انه تعالى شرح كيفية عمله فيما يتعلق باصول الدين وبفروعه وفيما يتعلق بدنياه اما ما يتعلق باصول الدين فهو انه ما صلى ولكنه
تولى واعرض واما ما يتعلق بدنياه فهو انه ذهب الى اهله يتمطى اي يتبختر ويختال في مشيته واعلم ان الاية دالة على ان الكافر يستحق
الذم والعقاب بترك الصلاة كما يستحقهما بترك الايمان المسئلة الثانية قوله فلا صدق حكاية عمن فيه قولان الاول انه كناية
عن الانسان في قوله ايحسب الانسان ان لن نجمع عظامه الى قوله ايحسب الانسان ان يترك سدى وهو معطوف على قوله
يسأل ايان يوم القيمة والقول الثاني ان الاية نزلت في ابي جهل المسئلة الثالثة في يتمطى قولان احدهما ان اصله يتمطط
اي يتمدد لان المتبختر يمد خطاه فقلبت الطاء فيه ياء كما قيل في تقضى اصله تقضض والثاني من المطا وهو الظهر لانه يلويه وفي
الحديث اذا مشت امتي المطيطا اي مشية المتبختر المسئلة الرابعة قال اهل العربية لا ههنا في موضع لم فقوله لا صدق ولا
صلى اي لم يصدق ولم يصل وهو كقوله فلا اقتحم العقبة اي لم يقتحم وكذلك ما روي في الحديث ارأيت من لا اكل ولا شرب ولا استهل
قال الكسائي لم ار العرب قالت في مثل هذا كلمة وحدها حتى يتبعها باخرى اما مصرحا او مقدرا اما المصرح فلا يقولون لا عبد الله خارج
حتى يقولوا ولا فلان ولا يقولون مررت برجل لا يحسن حتى يقولوا ولا يجمل واما المقدر فهو كقوله فلا اقتحم العقبة ثم اعترض
الكلام فقال وما ادراك ما العقبة فك رقبة او اطعام وكان التقدير لا فك رقبة ولا اطعم مسكينا فاكتفى به مرة واحدة ومنهم
من قال التقدير في قوله فلا اقتحم اي فلا اقتحم وهلا اقتحم ۞ قوله تعالى اولى لك فاولى ثم اولى لك فاولى ايحسب الانسان ان
يترك سدى ۞ قال قتادة والكلبي ومقاتل اخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيد ابي جهل ثم قال اولى لك فاولى ثم اولى لك فاولى
توعده فقال ابو جهل باي شيء تهددني لا تستطيع انت ولا ربك ان تفعلا بي شيئا واني لاعز اهل هذا الوادي ثم انسل ذاهبا
فانزل الله تعالى كما قال له الرسول عليه الصلاة والسلام ومعنى قوله اولى لك بمعنى ويل لك وهو دعاء عليه بان يليه ما يكرهه قال
القاضي المعنى بعدا لك فبعدا في امر دنياك وبعدا لك في امر آخرتك وقال آخرون المعنى الويل لك مرة بعد مرة قال القفال هذا
يحتمل وجوها احدها انه وعيد مبتدأ من الله للكافر والثاني انه شيء قاله النبي صلى الله عليه وسلم لعدوه فاستنكره عدو الله لعزته عند
نفسه فانزل الله تعالى مثل ذلك والثالث ان يكون ذلك امرا من الله لنبيه بان يقولها لعدو الله فيكون المعنى ثم ذهب الى اهله
يتمطى فقيل له يا محمد اولى لك فاولى اي احذر فقد قرب منك ما لا قبل لك به من المكروه قوله تعالى ايحسب الانسان ان يترك
سدى اي مهملا لا يؤمر ولا ينهى ولا يكلف في الدنيا ولا يحاسب بعمله في الاخرة والسدى في اللغة المهمل يقال اسديت ابلي اسداء
اي اهملتها واعلم انه تعالى لما ذكر في اول السورة قوله ايحسب الانسان ان لن نجمع عظامه اعاد في آخر السورة ذلك وذكر في
صحة البعث والقيمة دليلين الاول قوله ايحسب الانسان ان يترك سدى ونظيره قوله ان الساعة آتية اكاد اخفيها لتجزى كل نفس
بما تسعى وقوله ام نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الارض ام نجعل المتقين كالفجار وتقريره ان اعطاء القدرة
والآلة والعقل بدون التكليف والامر بالطاعة والنهي عن المفاسد يقتضي كونه تعالى راضيا بقبائح الافعال وذلك لا يليق
بحكمته فاذا لا بد من التكليف والتكليف لا يحسن ولا يليق بالكريم الرحيم الا اذا كان هناك دار الثواب والبعث والقيمة الدليل
على صحة القول بالحشر الاستدلال بالخلقة الاولى على الاعادة وهو المراد من قوله الم يك نطفة من مني يمنى وفيه مسائل المسئلة
الاولى النطفة هي الماء القليل وجمعها نطاف ونطف يقول الم يك ماء قليلا في صلب الرجل وترائب المرأة وقوله من مني يمنى
اي يصب في الرحم وذكرنا الكلام في يمنى عند قوله من نطفة اذا تمنى وقوله افرأيتم ما تمنون فان قيل ما الفائدة في قوله من
مني يمنى قلنا فيه اشارة الى حقارة حاله كانه قيل انه مخلوق من المني الذي يجري على مخرج النجاسة فلا يليق بمثل هذا الشيء ان
يتمرد عن طاعة الله الا انه عبر عن هذا المعنى على سبيل الرمز كما في قوله تعالى في عيسى وامه كانا ياكلان الطعام والمراد منه
قضاء الحاجة المسئلة الثانية في يمنى في هذه السورة قراءتان التاء والياء فالتاء للنطفة على تقدير الم يك نطفة
تمنى من المني والياء للمني من مني يمنى اي يقدر خلق الانسان منه ثم كان الانسان علقة بعد النطفة اما قوله فخلق ففيه وجهان
الاول فخلق فقدر فسوى فعدل الثاني فخلق اي فنفخ فيه الروح فسوى فكمل اعضاءه وهو قول ابن عباس ومقاتل ثم قال فجعل

منه أي من الإنسان الزوجين يعني الصنفين ثم فسرهما وقال الذكر والأنثى أليس ذلك بقادر على أن يحيي الموتى والمعنى أليس ذلك الذي أنشأ هذه الأشياء بقادر على الإعادة روي أنه صلى الله عليه وسلم كان إذا قرأها قال سبحانك بلى والحمد لله رب العالمين وصلواته على سيدنا المرسلين محمد النبي الأمي وآله وصحبه وسلم أجمعين

سورة الدهر وهي إحدى وثلاثون آية مكية

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تعالى هل أتى على الإنسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا فيه مسائل المسألة الأولى اتفقوا على أن هل ههنا وفي قوله تعالى هل أتاك حديث الغاشية بمعنى قد كما تقول هل رأيت صنيع فلان وقد علمت أنه قد رأى، وتقول هل وعظتك هل أعطيتك ومقصودك من ذلك أن تقرره بأنك قد أعطيته ووعظته وقد يجيء بمعنى الجحد تقول هل يقدر أحد على مثل هذا وأما أنها تجيء بمعنى الاستفهام فظاهر والدليل على أنها ههنا ليست بمعنى الاستفهام وجهان الأول ما روي أن الصديق رضي الله عنه لما سمع هذه الآية قال ليتها كانت تمت فلا نبتلى ولو كان ذلك استفهاما لما قال ليتها تمت لأن الاستفهام إنما يجاب بلا أو بنعم فإذا كان المراد هو الخبر فحينئذ يحسن ذلك الجواب الثاني أن الاستفهام على الله محال فلا بد من حمله على الخبر المسألة الثانية اختلفوا في الإنسان المذكور ههنا فقال جماعة من المفسرين يريد آدم عليه السلام ومن ذهب إلى هذا قال إن الله تعالى ذكر خلق آدم في هذه الآية ثم عقب بذكر ولده في قوله إنا خلقنا الإنسان من نطفة أمشاج والقول الثاني أن المراد بالإنسان بنو آدم بدليل قوله تعالى إنا خلقنا الإنسان من نطفة فالإنسان في الموضعين واحد وعلى هذا التقدير يكون نظم الآية أحسن المسألة الثالثة حين فيه قولان الأول أنه طائفة من الزمن الطويل الممتد وهو غير مقدر في نفسه والثاني أنه مقدر بأربعين سنة فمن قال المراد بالإنسان هو آدم قال إنه مكث آدم عليه السلام أربعين سنة طينا إلى أن نفخ فيه الروح وروي عن ابن عباس أنه بقي طينا أربعين سنة وأربعين من صلصال وأربعين من حمإ مسنون فتم خلقه بعد مائة وعشرين سنة فهو في هذه المدة ما كان شيئا مذكورا وقال الحسن خلق الله تعالى كل الأشياء ما يرى وما لا يرى من دواب البر والبحر في الأيام الست التي خلق فيها السموات والأرض وآخر ما خلق آدم عليه السلام فهو قوله لم يكن شيئا مذكورا فإن قيل إن الطين والصلصال والحمأ المسنون قبل نفخ الروح فيه ما كان إنسانا والآية تقتضي أنه قد مضى على الإنسان حال كونه إنسانا حين من الدهر مع أنه في ذلك الحين ما كان شيئا مذكورا قلنا إن الطين والصلصال إذا كان مصورا بصورة الإنسان ويكون محكوما عليه بأنه سينفخ فيه الروح ويصير إنسانا صح تسميته بأنه إنسان والذين يقولون الإنسان هو النفس الناطقة وإنها موجودة قبل وجود الأبدان فالإشكال عنهم زائل واعلم أن الغرض من هذا التنبيه على أن الإنسان محدث ومتى كان كذلك فلا بد من محدث قادر المسألة الرابعة لم يكن شيئا مذكورا محله النصب على الحال من الإنسان كأنه قيل هل أتى عليه حين من الدهر غير مذكور أو الرفع على الوصف لحين تقديره هل أتى على الإنسان حين لم يكن شيئا مذكورا قوله تعالى إنا خلقنا الإنسان من نطفة أمشاج فيه مسائل المسألة الأولى المشج في اللغة الخلط يقال مشج يمشج مشجا إذا خلط والأمشاج الأخلاط قال ابن الأعرابي واحدها مشج ومشيج ويقال للشيء إذا خلط مشيج كقولك خليط وممشوج كقولك مخلوط قال الهذلي شعر

كأن الريش والفوقين منه ... خلاف النصل سيط به مشيج

يصف السهم بأنه بعد في الرمية فالتطخ ريشه وفوقاه بدم يسير قال صاحب الكشاف الأمشاج لفظ مفرد وليس بجمع بدليل أنه وقع صفة للمفرد وهو قوله نطفة أمشاج ويقال أيضا نطفة مشج ولا يصح أن يكون أمشاجا جمعا للمشج بل هما مثلان في الإفراد ونظيره برمة أعشار أي قطع مكسرة وثوب أخلاق وأرض سباسب واختلفوا في معنى كون النطفة مختلطة فالأكثرون على أنه اختلاط نطفة الرجل بنطفة المرأة لقوله يخرج من بين الصلب والترائب قال ابن عباس هو اختلاط ماء الرجل وهو أبيض غليظ بماء المرأة وهو أصفر رقيق فيختلطان ويخلق الولد منهما فما كان من عصب وعظم وقوة فمن نطفة الرجل وما كان من لحم ودم فمن ماء المرأة وقال مجاهد هي ألوان النطفة نطفة الرجل بيضاء ونطفة المرأة صفراء وقال عبد الله أمشاجها عروقها وقال الحسن يعني من نطفة مشجت بدم وهو دم الحيضة وذلك أن المرأة إذا تلقت ماء الرجل وحبلت أمسك حيضها فاختلطت النطفة بالدم وقال قتادة الأمشاج هو أن يختلط الماء والدم أولا ثم يصير علقة ثم يصير مضغة وبالجملة فهو عبارة عن انتقال ذلك الجسم من صفة إلى صفة ومن حال إلى حال وقال قوم إن الله تعالى جعل في النطفة أخلاطا من الطبائع التي تكون في الإنسان من الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة والتقدير من نطفة ذات أمشاج فحذف المضاف وتم الكلام قال بعض العلماء الأولى هو أن المراد اختلاط نطفة الرجل والمرأة لأن الله تعالى وصف النطفة بأنها أمشاج وهي إذا صارت علقة فلم يبق فيها وصف أنها نطفة ولكن هذا الدليل لا يقدح في أن المراد كونها أمشاجا من الأرض والماء والهواء والنار أما قوله نبتليه فجعلناه سميعا بصيرا ففيه مسائل المسألة الأولى نبتليه معناه لنبتليه وهو كقول الرجل جئتك أقضي

حقك أي لأقضي حقك وأتيتك أستمنحك أي لأستمنحك كذا قوله نبتليه أي لنبتليه ونظيره قوله ولا تمنن تستكثر المسألة الثانية نبتليه في موضع الحال أي خلقناه مبتلين له يعني مريدين ابتلاءه المسألة الثالثة في الآية قولان أحدهما أن فيه تقديما وتأخيرا والمعنى فجعلناه سميعا بصيرا لنبتليه والقول الثاني أنه لا حاجة إلى هذا التغيير والمعنى إنا خلقناه من هذه الأمشاج لا للعبث بل للابتلاء والامتحان ثم ذكر أنه أعطاه ما يصح معه الابتلاء وهو السمع والبصر فقال فجعلناه سميعا بصيرا والسمع والبصر كنايتان عن الفهم والتمييز كما قال حاكيا عن إبراهيم عليه السلام لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر وأيضا قد يراد بالسميع المطيع كقوله سمعا وطاعة وبالبصير العالم يقال لفلان بصر في هذا الأمر ومنهم من قال بل المراد بالسمع والبصر الحاستان المعروفتان والله تعالى خصهما بالذكر لأنهما أعظم الحواس وأشرفها قوله تعالى إنا هديناه السبيل أخبر الله تعالى أنه بعد أن ركبه وأعطاه الحواس الظاهرة والباطنة بين له سبيل الهدى والضلال وفيه مسائل المسألة الأولى الآية دالة على أن إعطاء الحواس كالمقدم على إعطاء العقل والأمر كذلك لأن الإنسان خلق في مبدأ الفطرة خاليا عن معرفة الأشياء إلا أنه أعطاه آلات تعينه على تحصيل تلك المعارف وهي الحواس الظاهرة والباطنة فإذا أحس بالمحسوسات تنبه لمشاركات بينها ومباينات ينتزع منها عقائد صادقة أولية كعلمنا بأن النفي والإثبات لا يجتمعان ولا يرتفعان وأن الكل أعظم من الجزء وهذه العلوم الأولية هي آلة العقل لأن بتركيبها يمكن التوصل إلى استعلام المجهولات النظرية فثبت أن الحس مقدم في الوجود على العقل ولذلك قيل من فقد حسا فقد علما ومن قال المراد من كونه سميعا بصيرا هو العقل قال إنه لما بين في الآية الأولى أنه أعطاه العقل بين في هذه الآية أنه إنما أعطاه العقل ليبين له السبيل ويظهر له أن الذي يجب فعله ما هو والذي لا يجوز ما هو المسألة الثانية السبيل هو الذي يسلك من الطريق فيجوز أن يكون المراد ههنا بالسبيل سبيل الخير والشر والنجاة والهلاك ويكون معنى هديناه أي عرفناه وبينا كيفية كل واحد منهما له كقوله تعالى وهديناه النجدين ويكون السبيل اسما للجنس فلهذا أفرد لفظه كقوله إن الإنسان لفي خسر ويجوز أن يكون المراد بالسبيل هو سبيل الهدى لأنها هي الطريقة المعروفة المستحقة لهذا الاسم على الإطلاق فأما سبل الضلالة فإنما هي سبل بالإضافة ألا ترى إلى قوله تعالى إنا أطعنا سادتنا وكبراءنا فأضلونا السبيلا وإنما أضلوهم سبيل الهدى ومن ذهب إلى هذا جعل معنى قوله هديناه أي أرشدناه وإذا أرشد لسبيل الحق فقد نبه على تجنب ما سواها فكان اللفظ دليلا على الطريقين من هذا الوجه المسألة الرابعة المراد من هداية السبيل خلق الدلائل وخلق العقل الهادي وبعثة الأنبياء وإنزال الكتب كأنه تعالى قال خلقتك للابتلاء ثم أعطيتك كل ما تحتاج إليه ليهلك من هلك عن بينة وليس معنا خلقنا الهداية ألا ترى أنه ذكر السبيل فقال هديناه السبيل وإلى السبيل وللسبيل كل ذلك جائز في اللغة قوله تعالى إما شاكرا وإما كفورا فيه مسائل المسألة الأولى في الآية أقوال الأول أن شاكرا وكفورا حالان من الهاء في هديناه السبيل حالتي كونه شاكرا وكفورا والمعنى أن كل ما يتعلق بهداية الله وإرشاده فقد تم حالتي الكفر والإيمان والقول الثاني أنه انتصب شاكرا وكفورا بإضمار كان والتقدير سواء كان شاكرا أو كان كفورا والقول الثالث معناه إنا هديناه السبيل ليكون إما شاكرا وإما كفورا أي ليتميز شكره من كفره وطاعته من معصيته كقوله ليبلوكم أيكم أحسن عملا وقوله ولقد فتنا الذين من قبلهم فليعلمن الله الذين صدقوا وقوله ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين ونبلو أخباركم قال القفال ومجاز هذه الكلمة على هذا التأويل قول القائل قد نصحت لك إن شئت فاقبل وإن شئت فاترك أي إن شئت فتحذف الفاء فكذا المعنى إنا هديناه السبيل فإما شاكرا وإما كفورا فتحذف الفاء وقد يحتمل أن يكون ذلك على جهة الوعيد أي إنا هديناه السبيل فإن شاء فليشكر وإن شاء فليكفر فإنا أعتدنا للكافرين كذا وللشاكرين كذا كقوله وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر القول الرابع أن يكونا حالين من السبيل أي عرفناه السبل إما سبيلا شاكرا وإما سبيلا كفورا ووصف السبيل بالشكر والكفر مجاز واعلم أن هذه الأقوال كلها لائقة بمذهب المعتزلة والقول الخامس وهو المطابق لمذهب أهل السنة واختيار الفراء أن تكون ما في هذه الآية كما في قوله إما يعذبهم وإما يتوب عليهم والتقدير إنا هديناه السبيل ثم جعلناه تارة شاكرا وتارة كفورا ويتأكد هذا التأويل بما روي أنه قرأ أبو السمال بفتح الهمزة في أما والمعنى أما شاكرا فبتوفيقنا وأما كفورا فبخذلاننا قالت المعتزلة هذا التأويل باطل لأنه تعالى ذكر بعد هذه الآية تهديد الكفار فقال إنا أعتدنا للكافرين سلاسل وأغلالا وسعيرا ولو كان كفر الكافر من الله وبخلقه لما جاز منه أن يهدده عليه ولما بطل هذا التأويل ثبت أن الحق هو التأويل الأول وهو أنه تعالى هدى جميع المكلفين سواء آمن أو كفر وبطل بهذا قول المجبرة أنه تعالى لم يهد الكافر إلى الإيمان أجاب أصحابنا بأنه تعالى لما علم من الكافر أنه لا يؤمن ثم كلفه بأن يؤمن فقد كلفه بأن يجمع بين العلم بعدم الإيمان ووجود الإيمان وهذا تكليف بالجمع بين المتنافيين فإن لم يصر هذا عذرا في سقوط التهديد والوعيد جاز أيضا أن يخلق الكفر فيه ولا يصير ذلك عذرا في سقوط الوعيد وإذا ثبت هذا ظهر أن التأويل هو الحق وأن التأويل اللائق بقول المعتزلة ليس بحق وبطل به قول المعتزلة المسألة الثانية أنه تعالى ذكر

نعم على الانسان فابتدأ بذكر النعم الدنيوية ثم ذكر بعده النعم الدينية ثم ذكر هذه القسمة واعلم انه لا يمكن تفسير الشاكر
والكفور بمن يكون مشتغلا بفعل الشكر وفعل الكفران والا لم يتحقق الحصر بل المراد من الشاكر الذي يكون مقرا معترفا
بوجوب شكر خالقه عليه والمراد من الكفور الذي لا يقر بوجوب الشكر عليه اما انه لا ينكر الخالق او لانه وان كان
يثبته لكنه ينكر وجوب الشكر عليه وحينئذ تحقق الحصر وهو ان المكلف اما ان يكون شاكرا واما ان يكون كفورا واعلم
ان الخوارج احتجوا بهذه الاية على انه لا واسطة بين المطيع والكافر قالوا لان الشاكر هو المطيع والكفور هو الكافر والله
تعالى نفى الواسطة وذلك يقتضي ان يكون كل ذنب كفرا وان يكون كل مذنب كافرا واعلم ان البيان الذي لخصناه يدفع
هذا الاشكال فانه ليس المراد من الشاكر الذي يكون مشتغلا بفعل الشكر فان ذلك باطل طردا وعكسا اما الطرد فلان
اليهودي قد يكون شاكرا لربه مع انه لا يكون مطيعا لربه واما العكس فلان المؤمن قد لا يكون مشتغلا بالشكر ولا بالكفران بل
يكون ساكتا غافلا عنهما فثبت انه لا يمكن تفسير الشاكر بذلك بل لا بد وان يفسر الشاكر بمن يقر بوجوب الشكر والكفور بمن
لا يقر بذلك وحينئذ يثبت الحصر ويسقط سؤالهم بالكلية والله اعلم قوله تعالى انا اعتدنا للكافرين سلاسل واغلالا و
سعيرا اعلم انه تعالى لما ذكر الفريقين اتبعهما بالوعيد والوعد وفيه مسائل المسئلة الاولى الاعتاد هو الاعداد للشيء
حتى يكون عتيدا حاضرا متى احتيج اليه كقوله تعالى هذا ما لدي عتيد واما السلاسل فتشد بها ارجلهم واما الاغلال فتشد
بها ايديهم الى رقابهم واما السعير فهو النار التي تسعر عليهم فتوقد فيكونوا حطبها وهذا من اغلظ انواع الترهيب و
التخويف المسئلة الثانية احتج اصحابنا بهذه الاية على ان الجحيم بسلاسلها واغلالها مخلوقة لان قوله تعالى اعتدنا اخبار
عن الماضي قال القاضي انه لما توعد بذلك على التحقيق صار كانه موجود قلنا هذا الذي ذكرتم ترك للظاهر فلا يصار اليه
الا لضرورة المسئلة الثالثة قرئ سلاسلا بالتنوين وكذلك قواريرا قواريرا ومنهم من يصل بغير تنوين ويقف بالالف
فمن نون وصرف وجهان احدهما ان الاخفش قال قد سمعنا من العرب صرف جميع ما لا ينصرف قال وهذا لغة الشعراء لانهم
اضطروا اليه في الشعر فصرفوه فجرت السنتهم على ذلك الثاني ان هذه الجموع اشبهت الاحاد لانهم قالوا صواحبات يوسف
فلما جمعوه جمع الاحاد المنصرفة جعلوه في حكمها فصرفوها واما من ترك الصرف فانه جعله كقوله لهدمت صوامع وبيع ومساجد
واما الحاق الالف في الوقف فهو كالحاقها في قوله الظنونا والرسولا والسبيلا نسبة ذلك الاطلاق في القوافي ثم انه
تعالى ذكر ما اعد للشاكرين الموحدين فقال تعالى ان الابرار يشربون من كاس كان مزاجها كافورا الابرار جمع بر كالارباب
جمع رب والقول في حقيقة البر تقدم في تفسير قوله تعالى لكن البر من امن بالله ثم ذكر من انواع نعيمهم صفة مشروبهم
فقال يشربون من كاس يعني من اناء فيه الشراب ولهذا قال ابن عباس ومقاتل يريد الاناء فيه الخمر وفي الاية سؤالان الاول
ان مزج الكافور بالمشروب لا يكون لذيذا فما السبب في ذكره ههنا الجواب من وجوه احدها ان الكافور اسم عين في الجنة
ماؤها في بياض الكافور ورائحته وبرده ولكن لا يكون فيه طعمه ولا مضرته فالمعنى ان ذلك الشراب يكون ممزوجا بماء هذه العين
وثانيها ان رائحة الكافور عرض لا يكون الا في جسم فاذا خلق الله تلك الرائحة في جرم ذلك الجسم كافورا وان كان طعمه طيبا
وثالثها اي باس في ان يخلق الله تعالى الكافور في الجنة لكن مع طعم طيب لذيذ ويسلب عنه ما فيه من المضرة ثم انه تعالى يمزجه
بذلك المشروب كما انه تعالى سلب عن جميع المأكولات والمشروبات ما معها في الدنيا من المضار السؤال الثاني ما فائدة
كان في قوله كان مزاجها الجواب منهم من قال انها زائدة والتقدير من كاس مزاجها كافور وقيل بل المعنى كان مزاجها في
علم الله تعالى وحكمه كافورا قوله عينا يشرب بها عباد الله فيه مسائل المسئلة الاولى ان قلنا الكافور اسم النهر كان
عينا بدلا منه وان شئت نصبت على المدح والتقدير اعني عينا اما ان قلنا ان الكافور اسم لهذا الشيء المسمى بالكافور كان
عينا بدلا من محل من كاس على تقدير حذف مضاف كانه قيل يشربون خمرا خمر عين ثم حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه
المسئلة الثانية قال في الاية الاولى يشربون من كاس وقال ههنا يشرب بها فذكر هناك من وههنا الباء والفرق ان الكاس
مبدأ شربهم واول غايته واما العين فبها يمزجون شرابهم فكان المعنى يشرب عباد الله بها الخمر كما تقول شربت الماء بالعسل
المسئلة الثالثة قوله يشرب بها عباد الله عام فيفيد ان كل عباد الله يشربون منها والكفار بالاتفاق لا يشربون منها
فدل على ان لفظ عباد الله مختص باهل الايمان اذا ثبت هذا فقوله ولا يرضى لعباده الكفر لا يتناول الكفار بل يكون مختصا بالمؤمنين
فيصير تقدير الاية ولا يرضى لعباده المؤمنين الكفر فلا تدل الاية على انه تعالى لا يريد كفر الكافر قوله تعالى يفجرونها تفجيرا
معناه يجرونها حيث شاؤا من منازلهم تفجيرا سهلا لا يمتنع عليهم واعلم انه سبحانه لما وصف ثواب الابرار في الاخرة شرح
اعمالهم التي بها استوجبوا ذلك الثواب قوله تعالى يوفون بالنذر وفيه مسائل المسئلة الاولى الايفاء بالشيء هو
الاتيان به وافيا اما النذر فقال ابو مسلم النذر كالوعد الا انه اذا كان من العباد فهو نذر وان كان من الله تعالى فهو وعد
واختص هذا اللفظ في عرف الشرع بان تقول لله علي كذا وكذا من الصدقة او تعلق ذلك بامر يلتمسه من الله تعالى مثل ان تقول

ان شفى الله مريضي او رد غائبي فعلي كذا واختلفوا فيما اذا علق ذلك بما ليس من وجوه البر كما اذا قال ان دخل فلان الدار فعلي كذا
فمن الناس من جعله كاليمين ومنهم من جعله من باب النذور اذا عرفت هذا فنقول للمفسرين في تفسير الاية اقوال اولها ان المراد
من النذر هو النذر فقط ثم قال الاصم هذا مبالغة في وصفهم بالتوفر على اداء الواجبات لان من وفى بما اوجبه الله عليه
اوفى وهذا التفسير في غاية الحسن وثانيها المراد بالنذر ههنا كل ما وجب عليه سواء وجب بايجاب الله تعالى ابتداء او بان
اوجبه المكلف على نفسه فيدخل فيه الايمان وجميع الطاعات وذلك لان النذر معناه الايجاب وثالثها قال الكلبي المراد من النذر
العهد والعقد ونظيره قوله تعالى واوفوا بعهدي اوف بعهدكم فسمى فرائضه عهدا وقال اوفوا بالعقود سماها عقودا لانهم
عقدوها على انفسهم باعتقادهم الايمان المسئلة الثانية هذه الاية دالة على وجوب الوفاء بالنذر لانه تعالى عقبه بقوله ويخافون
يوما وهذا يقتضي انهم انما وفوا بالنذر خوفا من شر ذلك اليوم والخوف من شر ذلك لا يتحقق الا اذا كان الوفاء به واجبا
ويتأكد هذا بقوله تعالى ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها وبقوله ثم ليقضوا تفثهم وليوفوا نذورهم فيحتمل ليوفوا اعمال
نسكهم التي الزموها انفسهم المسئلة الثالثة قال الفراء وجماعة من ارباب المعاني كان في قوله كان مزاجها كافورا زائدة
واما ههنا فكان محذوف والتقدير كانوا يوفون بالنذر ولقائل ان يقول انا بينا ان كان في قوله كان مزاجها ليست بزائدة
واما في هذه الاية فلا حاجة الى اضمارها وذلك لانه تعالى ذكر في الدنيا ان الابرار يشربون اي سيشربون فان لفظ المضارع
مشترك بين الحال والاستقبال ثم قال السبب في ذلك الثواب الذي سيجدونه انهم الان يوفون بالنذر النوع الثاني من اعمال
الابرار التي حكاها الله تعالى قوله تعالى ويخافون يوما كان شره مستطيرا واعلم ان تمام الطاعة لا يحصل الا اذا كانت النية
مقرونة بالعمل فلما حكى عنهم العمل وهو قوله يوفون حكى عنهم النية وهو قوله ويخافون يوما وتحقيقه قوله عليه الصلاة والسلام
انما الاعمال بالنيات ومجموع هذين الامرين سماهم الله تعالى بالابرار وفي الاية سؤالان الاول احوال القيامة واهوالها كلها
فعل الله وكل ما كان فعل الله فهو يكون حكمة وصوابا وما كان كذلك لا يكون شرا فكيف وصفها الله تعالى بانها شر الجواب انها
انما سميت شرا لكونها مضرة بمن تنزل عليه وصعبة عليه كما تسمى الامراض وسائر الامور المكروهة شرورا السؤال الثاني ما معنى
المستطير فيه وجهان احدهما ان يكون فاشيا منتشرا بالغا اقصى المبالغ وهو من قولهم استطار الحريق واستطار الفجر وهو من طار
بمنزلة استنفر من نفر فان قيل كيف يمكن ان يقال شر ذلك اليوم مستطير منتشر مع انه تعالى قال في صفة اوليائه لا يحزنهم
الفزع الاكبر قلنا الجواب من وجهين الاول ان هول القيامة شديد الا ترى ان السموات تنشق وتنفطر وتصير كالمهل و
تتناثر الكواكب وتكور الشمس والقمر ويفزع الملائكة وتبدل الارض غير الارض وتنسف الجبال وتسجر البحار وهذا الهول
يصل الى كل المكلفين على ما قال تعالى يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما ارضعت وقال يوما يجعل الولدان شيبا الا انه تعالى
بفضله يؤمن اولياءه من ذلك الفزع والجواب الثاني ان يكون المراد ان شر ذلك اليوم يكون مستطيرا في العصاة والفجار
واما المؤمنون فهم امنون كما قال لا يحزنهم الفزع الاكبر لا خوف عليكم اليوم ولا انتم تحزنون الحمد لله الذي اذهب عنا الحزن
الا ان اهل العقاب في غاية الكثرة بالنسبة الى اهل الثواب فاجرى الغالب مجرى الكل على سبيل المجاز القول الثاني في
تفسير المستطير انه الذي يكون سريع الوصول الى اهله وكان هذا القائل ذهب الى ان الطيران اسراع السؤال الثالث
لم قال كان شره مستطيرا ولم يقل ويكون شره مستطيرا الجواب اللفظ وان كان للماضي الا انه بمعنى المستقبل وهو كقوله
وكان عهد الله مسؤلا ويحتمل ان يكون المراد انه كان شره مستطيرا في علم الله وفي حكمته كانه تعالى يعتذر ويقول ايصال هذا
الضرر انما كان لان الحكمة تقتضيه ذلك لان نظام العالم لا يحصل الا بالوعد والوعيد وهما يوجبان الوفاء به لاستحالة
الكذب في كلامي فكانه تعالى يقول كان ذلك في الحكمة لازما فلهذا السبب فعلته النوع الثالث من اعمال الابرار قوله تعالى
ويطعمون الطعام على حبه مسكينا ويتيما واسيرا واعلم ان مجامع الطاعات محصورة في امرين التعظيم لامر الله واليه الاشارة
بقوله يوفون بالنذر والشفقة على خلق الله واليه الاشارة بقوله ويطعمون الطعام وههنا مسائل المسئلة الاولى
لم يذكر احد من اكابر المعتزلة كابي بكر الاصم وابي علي الجبائي وابي القسم الكعبي وابي مسلم الاصفهاني والقاضي عبد الجبار بن احمد
في تفاسيرهم ان هذه الايات في حق علي بن ابي طالب رضي الله عنه والواحدي من اصحابنا ذكر في كتاب البسيط انها نزلت
في حق علي رضي الله عنه وصاحب الكشاف من المعتزلة ذكر هذه القصة فروى عن ابن عباس ان الحسن والحسين رضي الله عنهما
مرضا فعادهما رسول الله صلى الله عليه وسلم في ناس معه فقالوا يا ابا الحسن لو نذرت على ولدك فنذر علي وفاطمة وفضة جارية
لهما ان شفاهما الله تعالى ان يصوموا ثلاثة ايام فشفيا وما معهم شيء فاستقرض علي من شمعون الخيبري
اليهودي ثلاث اصوع من شعير فطحنت فاطمة صاعا واختبزت خمسة اقراص على عددهم ووضعتها بين يديهم ليفطروا فوقف عليهم سائل
فقال السلام عليكم اهل بيت محمد مسكين من مساكين المسلمين اطعموني اطعمكم الله من موائد الجنة فاثروه وباتوا لم يذوقوا
الا الماء واصبحوا صائمين فلما امسوا ووضعوا الطعام بين ايديهم وقف عليهم يتيم فاثروه وجاءهم اسير في الثالثة

فتعللوا مثل ذلك فلما اصبحوا اخذ علي رضي الله عنه بيد الحسن والحسين ودخلوا على الرسول فلما ابصرهم وهم يرتعشون
كالفراخ من شدة الجوع قال ما اشد ما يسوءني ما ارى بكم وقام فانطلق معهم فرأى فاطمة في محرابها قد التصق بطنها بظهرها
وغارت عيناها فساءه ذلك فنزل جبريل عليه السلام وقال خذها يا محمد هناك الله في اهل بيتك فاقرأه السورة والاولى
ان يقولوا انه تعالى ذكر في اول السورة انه انما خلق الخلق للابتلاء والامتحان ثم بين انه هدى الكل وازاح عللهم ثم
بين انهم انقسموا الى شاكر والى كافر ثم ذكر وعيد الكافر ثم اتبعه بذكر وعد الشاكر فقال ان الابرار يشربون وهذه صيغة
جمع فتتناول جميع الشاكرين والابرار ومثل هذا لا يمكن تخصيصه بالشخص الواحد لان نظم السورة من اولها الى هذا الموضع
يقتضي ان يكون هذا بيانا لحال كل من كان من الابرار والمطيعين فلو جعلناه مختصا بشخص واحد لفسد نظم السورة والثاني ان
الموصوفين بهذه الصفات مذكورون بصيغة الجمع كقوله ان الابرار يشربون يوفون بالنذر ويخافون ويطعمون وهكذا
الى اخر الايات فتخصيصه بجمع معينين خلاف الظاهر ولا ينكر دخول علي بن ابي طالب رضي الله عنه فيه ولكنه ايضا داخل في
الدالة على شرح احوال المطيعين فكما انه داخل فيها فكذا غيره من اتقياء الصحابة والتابعين داخل فيها فحينئذ لا معنى البتة
اللهم الا ان يقال السورة انما نزلت عند صدور طاعة مخصوصة عنه ولكنه قد ثبت في اصول الفقه ان العبرة بعموم اللفظ
لا بخصوص السبب المسألة الثانية الذين يقولون الاية مختصة بعلي بن ابي طالب رضي الله عنه قالوا المراد من قوله ويطعمون
الطعام على حبه مسكينا ويتيما واسيرا هو ما رويناه انه رضي الله عنه اطعم المسكين واليتيم والاسير واما الذين يقولون الاية
عامة في حق جميع الابرار قالوا اطعام الطعام كناية عن الاحسان الى المحتاجين والمواساة معهم باي وجه كان وان لم يكن ذلك
بالطعام بعينه ووجه ذلك ان اشرف انواع الاحسان هو الاحسان بالطعام وذلك لان قوام الابدان بالطعام ولا حياة
الا به وقد يتوهم امكان الحياة مع فقد ما سواه فلما كان الاحسان بالطعام اشرف اقسام الاحسان لا جرم عبر به عن جميع وجوه
المنافع والذي يقوي ذلك انه يعبر بالاكل عن جميع وجوه المنافع فيقال اكل فلان ماله اذا اتلفه في سائر وجوه الاكل
وقال تعالى ان الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما انما ياكلون في بطونهم نارا وقال لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل اذا
ثبت هذا فنقول ان الله تعالى وصف هؤلاء الابرار بانهم يواسون باموالهم اهل الضعف والحاجة واما قوله تعالى على حبه ففيه
وجهان احدهما ان يكون الضمير للطعام اي مع اشتهائه والحاجة اليه ونظيره وآتى المال على حبه لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما
تحبون فقد وصفهم الله تعالى بانهم يؤثرون غيرهم على انفسهم على ما قال الفضيل بن عياض على حب الله اي لحبهم لله واللام قد
تقام مقام على وكذلك تقام على مقام اللام ثم انه تعالى ذكر اصناف من يجب مواساتهم وهم ثلاثة احدهم المسكين وهو العاجز عن
الاكتساب بنفسه والثاني اليتيم وهو الذي مات كاسبه فيبقى عاجزا عن الكسب لصغره مع انه مات كاسبه والثالث الاسير وهو
الماخوذ من قومه المملوك رقبته الذي لا يملك لنفسه نصرا ولا حيلة وهؤلاء الذين ذكرهم الله تعالى ههنا هم الذين ذكرهم
في قوله فلا اقتحم العقبة وما ادراك ما العقبة فك رقبة او اطعام في يوم ذي مسغبة يتيما ذا مقربة او مسكينا ذا
متربة وقد ذكرنا اختلاف الناس في المسكين قبل هذا اما الاسير فقد اختلفوا فيه على اقوال احدها قال ابن عباس والحسن
وقتادة انه الاسير من المشركين روي انه عليه السلام كان يبعث بالاسارى من المشركين ليحفظوا وليقام بحقهم وذلك لانه
يجب اطعامهم الى ان يرى الامام رأيه فيهم من قتل او من او فداء او استرقاق ولا يمتنع ايضا ان يكون المراد هو الاسير
كافرا كان او مسلما لانه اذا كان مع الكفر يجب اطعامه فمع الاسلام اولى فان قيل لما وجب قتله فكيف يجب اطعامه قلنا
القتل في حال لا يمنع من الاطعام في حال اخرى ولا يجب اذا عوقب بوجه ان يعاقب بوجه اخر ولذلك لا يحسن فيمن لزمه القصاص
ان يفعل به ما هو دون القتل ثم هذا الاطعام على من يجب فنقول الامام يطعمه فان لم يفعله الامام وجب على المسلمين وثانيها قال
السدي الاسير هو المملوك وثالثها الاسير هو الغريم قال عليه الصلاة والسلام غريمك اسيرك فاحسن الى اسيرك ورابعها
الاسير هو المسجون من اهل القبلة وهو قول مجاهد وعطاء وسعيد بن جبير وروي ذلك مرفوعا من طريق الخدري انه عليه
الصلاة والسلام قال مسكينا فقيرا ويتيما لا اب له واسيرا قال المملوك المسجون وخامسها الاسير هو الزوجة لانهن اسراء
عند الزوج وقال عليه السلام اتقوا الله في النساء فانهن عندكم عوان قال القفال واللفظ يحتمل كل ذلك لان اصل الاسر
هو الشد بالقد وكان الاسير يفعل به ذلك حبسا له ثم سمي بالاسير من شد ومن لم يشد فعاد المعنى الى الحبس واعلم انه تعالى لما ذكر
ان الابرار يحسنون الى هؤلاء المحتاجين بين ان لهم فيه غرضين احدهما تحصيل رضا الله وهو المراد من قوله انما نطعمكم لوجه الله
والثاني الاحتراز من خوف يوم القيامة وهو المراد من قوله انا نخاف من ربنا يوما عبوسا قمطريرا وههنا مسائل المسألة الاولى
قوله انما نطعمكم لوجه الله الى قوله قمطريرا يحتمل ثلاثة اوجه احدها ان يكون هؤلاء الابرار قد قالوا هذه الاشياء
باللسان اما لاجل ان يكون ذلك القول منعا لاولئك المحتاجين عن المجازاة بمثله او بالشكر لان احسانهم مفعول
لاجل الله تعالى فلا معنى لمكافأة الخلق واما ان يكون لاجل ان يصير ذلك القول تفقيها وتنبيها على ما ينبغي ان يكون عليه

من اخلص لله حتى يقتدي غيرهم بهم في تلك الطريقة وثانيها ان يكونوا ارادوا ان يقولوا ذلك وثالثها ان يكون ذلك
بيانا وكشفا عن اعتقادهم وصحة نيتهم وان لم يقولوا شيئا وعن مجاهد انهم ما تكلموا به ولكن علمه الله تعالى منهم فاثنى عليهم
المسألة الثانية اعلم ان الاحسان الى الغير تارة يكون لاجل الله تعالى وتارة يكون لغير الله تعالى اما طلبا لمكافأة او
طلبا لحمد وثناء وتارة يكون لهما وهذا هو الشرك والاول هو المقبول عند الله تعالى واما القسمان الباقيان فمردودان قال
تعالى لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى كالذي ينفق ماله رئاء الناس وقال وما آتيتم من ربا ليربوا في اموال الناس فلا يربوا
عند الله وما آتيتم من زكاة تريدون وجه الله فاولئك هم المضعفون ولا شك ان التماس الشكر من جنس المن والاذى
اذا عرفت هذا فنقول القوم لما قالوا انما نطعمكم لوجه الله بقي فيه احتمال انه اطعمه لوجه الله ولسائر الاغراض على سبيل التشريك
فلا جرم نفى هذا الاحتمال بقوله لا نريد منكم جزاء ولا شكورا المسألة الثالثة الشكور والكفور مصدران كالشكر و
الكفر وهو على وزن الدخول والخروج هذا قول جماعة اهل اللغة وقال الاخفش ان شئت جعلت الشكور جماعة الشكر وجعلت الكفور
في قوله فابى الظالمون الا كفورا مثل برد وبرود وان شئت مصدرا واحدا في معنى جمع مثل قعد قعودا وخرج خروجا
المسألة الرابعة قوله انا نخاف من ربنا يحتمل وجهين احدهما ان احساننا اليكم للخوف من شدة ذلك اليوم لا لارادة
مكافأتكم والثاني انا لا نريد منكم المكافأة لخوف عقاب الله على طلب المكافأة بالصدقة فان قيل انه تعالى حكى عنهم الايفاء
بالنذر وعلل ذلك بخوف القيامة فقط ولما حكى عنهم الاطعام علل ذلك بامرين بطلب رضى الله والخوف عن القيامة فما السبب فيه
قلنا الايفاء بالنذر دخل في حقيقة رضى الله تعالى وذلك لان النذر هو الذي اوجبه الانسان على نفسه لاجل الله فلما كان
كذلك لا جرم ضم اليه خوف القيامة فقط اما الاطعام فانه لا يدخل في حقيقة طلب رضى الله فلا جرم ضم اليه طلب رضى الله
من خوف القيامة المسألة الخامسة وصفنا اليوم بالعبوس مجازا على طريقين احدهما ان يوصف بصفة اهله من الاشقياء
كقولهم نهارك صائم روي ان الكافر يعبس حتى يسيل من عينيه عرق مثل القطران والثاني ان يشبه في شدته وضرره بالاسد
العبوس او بالشجاع الباسل المسألة السادسة قال الزجاج جاء في التفسير ان قمطريرا معناه تعبيس الجبين فيجمع ما بين
العينين قال وهذا سائغ في اللغة يقال اقمطرت الناقة اذا رفعت ذنبها وجمعت قطريها وزمت بانفها يعني ان معنى
اقمطر في اللغة جمع وقال الكلبي قمطريرا يعني شديدا وهو قول الفراء وابي عبيدة والمبرد وابن قتيبة قالوا يوم قمطرير وقماطر
اذا كان صعبا شديدا اشد ما يكون من الايام واطوله في البلاء قال الواحدي هذا معنى والتفسير هو الاول ۞ قوله تعالى فوقاهم الله
شر ذلك اليوم ولقاهم نضرة وسرورا ۞ اعلم انه تعالى لما حكى عنهم انهم اتوا بالطاعات لغرضين طلب
رضى الله والخوف عن القيامة بين في هذه الاية انه اعطاهم هذين الغرضين اما الحفظ عن هول القيامة فهو المراد بقوله
فوقاهم الله شر ذلك اليوم ومعنى شدائدها شرا توسعا على ما علمت واعلم ان هذه الاية احد ما يدل على ان شدائد الاخرة لا
تصل الا الى اهل العذاب واما طلب رضى الله تعالى فاعطاهم بسببه نضرة في الوجه وسرورا في القلب وقد مر تفسير
قوله ولقاهم في قوله ويلقون فيها تحية وسلاما وتفسير النضرة في قوله وجوه يومئذ ناضرة والتنكير في سرورا للتعظيم و
التفخيم ۞ قوله تعالى وجزاهم بما صبروا جنة وحريرا ۞ والمعنى وجزاهم بصبرهم على الايثار وما يؤدي اليه من الجوع والعري
بستانا فيه ماكل هني وحريرا فيه ملبس بهي ونظيره قوله ولباسهم فيها حرير قول وهذا يدل على ان المراد من قوله انما نطعمكم
لوجه الله ليس هو الاطعام فقط بل جميع انواع المواساة من الطعام والكسوة ولما ذكر تعالى طعامهم ولباسهم وصف
مساكنهم ثم ان المعتبر في المساكن امور احدها الموضع الذي يجلس فيه فوصفه بقوله متكئين فيها على الارائك وهي السرر
في الحجال ولا تكون اريكة الا اذا اجتمعت وفي نصب متكئين وجهان الاول قال الاخفش انه نصب على الحال والمعنى
وجزاهم جنة في حال اتكائهم كما تقول جزاهم ذلك قياما والثاني قال الاخفش وقد يكون على المدح وثانيها هواء المسكن
فوصفه بقوله لا يرون فيها شمسا ولا زمهريرا وفيه وجهان احدهما ان هواءها معتدل في الحر والبرد والثاني ان الزمهرير
هو القمر في لغة طيء هكذا رواه ثعلب وانشد شعر وليلة ظلامها قد اعتكر ۞ قطعتها والزمهرير ما زهر ۞
والمعنى ان الجنة ضياء فلا يحتاج فيها الى شمس وقمر والثالث كونه بستانا نزها فوصفه الله تعالى بقوله ودانية
عليهم ظلالها وفي الاية سؤالات الاول ما السبب في نصب ودانية الجواب ذكر الاخفش والكسائي والفراء والزجاج
فيه وجهين احدهما الحال بالعطف على قوله متكئين كما تقول في الدار عبد الله متكئا ومرسلة عليه الحجال لانه حين قال
عليه السلام رجع الى ذكرهم والثاني الحال بالعطف على محل لا يرون فيها شمسا ولا زمهريرا والتقدير غير رائين فيها
شمسا ولا زمهريرا ودانية عليهم ظلالها ودخلت الواو للدلالة على ان الامرين مجتمعان لهم كانه قيل جزاهم جنة جامعين
فيها بين البعد عن الحر والبرد ودنو الظلال عليهم والثالث ان تكون دانية نعتا للجنة المعنى وجزاهم جنة دانية وعلى
هذا الجواب تكون دانية صفة لموصوف محذوف كانه قيل وجزاهم بما صبروا جنة وحريرا وجنة اخرى دانية عليهم ظلالها

وذلك لانهم وعدوا جنتين وذلك لانهم خافوا بدليل قوله انا نخاف من ربنا وكل من خاف فله جنتان بدليل قوله و
لمن خاف مقام ربه جنتان وقرئ ودانية بالرفع على ان ظلالها مبتدا ودانية خبر والجملة في موضع الحال والمعنى لا يرون
فيها شمسا ولا زمهريرا والحال ان ظلالها دانية عليهم السؤال الثاني الظل انما يوجد حيث توجد الشمس فان كان لا
شمس في الجنة فكيف يحصل الظل هناك والجواب ان اشجار الجنة تكون بحيث لو كان هناك شمس لكانت الاشجار مظللة
منها ۞ قوله تعالى وذللت قطوفها تذليلا ۞ ذكروا في ذللت وجهين الاول قال ابن قتيبة ذللت ادنيت منهم من قولهم
حايط ذليل اذا كان قصير السمك والثاني ذللت اي جعلت منقادة لا تمتنع على قطافها كيف شاؤا قال البراء بن عازب ذللت
لهم فهم يتناولون منها كيف شاؤا فمن اكل قائما لم يؤذه ومن اكل جالسا لم يؤذه ومن اكل مضطجعا لم يؤذه واعلم انه تعالى
لما وصف طعامهم ولباسهم ومسكنهم وصف بعد ذلك شرابهم وقدم عليه وصف تلك الاواني التي فيها يشربون فقال
ويطاف عليهم بانية من فضة واكواب كانت قواريرا قواريرا من فضة قدروها تقديرا وفي الاية سؤالات السؤال الاول
قال تعالى ويطاف عليهم بصحاف من ذهب واكواب والصحاف هي القصاع والغالب فيها الاكل فاذا كان ما ياكلون فيه ذهبا
فما يشربون فيه اولى ان يكون ذهبا لان العادة ان يتنوق في انا الشرب ما لا يتنوق في اناء الاكل واذا دلت هذه الاية
على ان اناء شربهم يكون من الذهب فكيف ذكرها هنا انه من الفضة والجواب انه لا منافاة بين الامرين فتارة يسقون بهذا وتارة
بذاك السؤال الثاني ما الفرق بين الانية والاكواب والجواب قال اهل اللغة الاكواب هي الكيزان التي لا عرى لها فيحتمل
ان يكون على معنى ان الاناء يقع فيه الشرب كالقدح والكوب ما صب منه في الاناء كالابريق السؤال الثالث ما معنى كانت
الجواب هو من يكون في قوله كن فيكون اي تكونت قوارير بتكوين الله تفخيما لتلك الخلقة العجيبة الشان الجامعة بين
صفتي الجوهرين المتباينين السؤال الرابع كيف تكون هذه الاكواب من فضة ومن قوارير الجواب عنه من وجوه احدها ان
اصل القوارير في الدنيا الرمل واصل قوارير الجنة هو فضة الجنة فكما ان الله تعالى قادر على ان يقلب الرمل الكثيف زجاجة
صافية فكذلك قادر على ان يقلب فضة الجنة قارورة لطيفة فالغرض من ذكر هذه الاية التنبيه على ان نسبة قارورة
الجنة الى قارورة الدنيا كنسبة فضة الجنة الى رمل الدنيا فكما انه لا نسبة بين هذين الاصلين فكذا بين القارورتين
في الصفاء واللطافة وثانيها قال ابن عباس ليس في الدنيا شيء مما في الجنة الا الاسماء واذا كان كذلك فكمال الفضة في
بقائها وشرفها الا انه سريع الانكسار فانية الجنة انية يحصل فيها من الفضة نقاؤها وشرف جوهرها ومن القارورة صفاؤها
وشفافيتها وثالثها انها تكون فضة ولكن لها صفاء القارورة ولا تستبعد من قدرة الله تعالى الجمع بين هذين الوصفين و
رابعها ان المراد بالقوارير في الاية ليس هو الزجاج فان العرب تسمي ما استدار من الاواني التي تجعل فيها الاشربة ورق و
صفا قارورة فمعنى الاية واكواب من فضة مستديرة صافية رقيقة السؤال الخامس كيف القراءة في قوارير الجواب
قرئ غير منونين وبتنوين الاول وتنوينهما وهذا التنوين بدل من الف الاطلاق لانه فاصلة وفي الثاني لاتباعه الاول و
الثاني بدل من الاول فتبع البدل المبدل وقرئ قوارير من فضة بالرفع على هي قوارير ۞ وقدروها صفة لقوارير من فضة ۞ اما
قوله تعالى قدروها تقديرا ۞ ففيه مسئلتان المسئلة الاولى قال المفسرون معناه قدروها تقديرا على قدر ريهم لا يزيد و
لا ينقص من الري ليكون الذ لشربهم وقال الربيع بن انس ان تلك الاواني تكون بمقدار ملء الكف لم تعظم فيثقل حملها
المسئلة الثانية ان منتهى مراد الرجل في الانية التي يشرب منها الصفاء والنقاء والشكل اما الصفاء فقد ذكره
الله تعالى بقوله كانت قوارير واما النقاء فقد ذكره بقوله من فضة واما الشكل الاول انهم هم الطائفون الذين دل
عليهم قوله تعالى ويطاف عليهم في ذلك انهم قدروا شرابها على قدر ري الشارب والثاني انهم هم الشاربون في ذلك
لانهما اشتهوا مقدارا من المشروب جاءهم على ذلك القدر من غير زيادة ولا نقصان واعلم انه تعالى لما وصف اواني
مشروبهم ذكر بعد ذلك وصف مشروبهم فقال ويسقون فيها كاسا كان مزاجها زنجبيلا ۞ عينا فيها تسمى سلسبيلا ۞
العرب كانوا يحبون جعل الزنجبيل في المشروب لانه يحدث فيه ضربا من اللدغ فلما كان كذلك وصف الله شراب الجنة
بذلك ولا بد وان يكون في الطيب على اقصى الوجوه قال ابن عباس وكل ما ذكره الله تعالى في القران مما في الجنة فليس منه
في الدنيا الا الاسم وتمام القول ههنا مثل ما ذكرناه في قوله كان مزاجها كافورا ۞ قوله تعالى عينا فيها تسمى سلسبيلا
۞ فيه مسائل المسئلة الاولى قال ابن الاعرابي لم اسمع السلسبيل الا في القران فعلى هذا لا يعرف له اشتقاق وقال
الاكثرون يقال شراب سلسل وسلسال وسلسبيل اي عذب سهل المساغ وقد زيدت الباء في التركيب حتى صارت الكلمة
خماسية ودلت على غاية السلاسة قال الزجاج السلسبيل في اللغة صفة لما كان في غاية السلاسة والفائدة في ذكر
السلسبيل هو ان ذلك الشراب يكون في طعم الزنجبيل وليس فيه لدغه لان نقيض اللدغ هو السلاسة وقد عزوا الى علي بن ابي
طالب رضي الله عنه ان معناه سل سبيلا اليها وهو بعيد الا ان جملة قول القائل سل سبيلا جعلت علما للعين كما قيل تأبط

وعيث بذلك لانه لا يشرب منها الا من سال اليها سبيلا بالعمل الصالح المسئلة الثانية في نصب عينا وجهان احدها
انه بدل من زنجبيلا وثانيها انه نصب على الاختصاص المسئلة الثالثة سلسبيلا صرف لانه راس اية فصار كقوله
الظنونا والسبيلا وقد تقدم في هذه السورة بيان ذلك واعلم انه تعالى ذكر بعد ذلك من يكون خادما في تلك المجالس
فقال ويطوف عليهم ولدان مخلدون وقد تقدم تفسير هذين الوصفين في سورة الواقعة والاقرب ان المراد به دوام
كونهم على تلك الصورة التي لا تراد في الخدم ابلغ منها وذلك يتضمن دوام حياتهم وحسنهم ومواظبتهم على الخدمة الحسنة
الموافقة قال الفراء يقال مخلدون مسورون ويقال مقرطون وروي نعطويه عن ابن الاعرابي مخلدون محلون والصفة
الثالثة قوله اذا رايتهم حسبتهم لؤلؤا منثورا وفي كيفية التشبيه وجوه احدها شبهوا في حسنهم وصفاء الوانهم و
انتشارهم في مجالسهم ومنازلهم عند اشتغالهم بانواع الخدمة باللؤلؤ المنثور ولو كانوا صفا لشبهوا باللؤلؤ المنظوم
الا ترى انه تعالى قال يطوف عليهم فاذا كانوا يطوفون كانوا متناثرين وثانيها انهم شبهوا باللؤلؤ الرطب اذا نثر
من صدفه لانه احسن واكثر ماء وثالثها قال القاضي هذا من التشبيه العجيب لان اللؤلؤ اذا كان متفرقا يكون احسن في
المنظر لوقوع شعاع بعضه على البعض فيكون مخالفا للمجتمع منه واعلم انه تعالى لما ذكر تفصيل احوال اهل الجنة اتبعه بما
يدل على ان هناك امورا اعلى واعظم من هذا القدر المذكور فقال واذا رايت ثم رايت نعيما وملكا كبيرا ۞ وفيه مسائل
المسئلة الاولى رايت هل له مفعول فيه قولان الاول قال الفراء المعنى واذا رايت ما ثم ويصلح اضمار ما كما قال لقد
تقطع بينكم يريد ما بينكم قال الزجاج لا يجوز اضمار ما لان ثم صلة لما ولا يجوز اسقاط الموصول وترك الصلة
الثاني انه ليس له مفعول ظاهر ولا مقدر والغرض منه ان يشيع ويعم كانه قيل واذا وجدت الرؤية ثم ومعناه ان بصر الرائي
اينما وقع لم يتعلق ادراكه الا بنعيم كثير وملك كبير وثم في موضع النصب على الظرف يعني في الجنة المسئلة الثانية
اعلم ان اللذات الدنيوية محصورة في امور ثلاثة قضاء الشهوة وامضاء الغضب واللذة الخيالية التي يعبر عنها
بحب المال والجاه وكل ذلك مستحقر فان الحيوانات الخسيسة قد تشارك الانسان في واحد منها واحد فالملك الكبير
الذي ذكره الله ههنا لا بد وان يكون مغايرا لتلك اللذات الحقيرة واعلاها ان تصير نفسه منتقشة بقدس
الملكوت متحلية بجلال حضرة اللاهوت واما على اصول المتكلمين فالوجه فيه ايضا ان الثواب هو المنفعة المقرونة
بالتعظيم فبين تعالى في الايات المتقدمة تفصيل تلك المنافع وبين في هذه الاية حصول التعظيم وهو ان كل واحد منهم
يكون كالملك العظيم واما المفسرون فمنهم من حمل هذا الملك الكبير على ان هناك منافع ازيد مما تقدم ذكره قال ابن
عباس لا يقدر واصف يصف حسنه ولا طيبه ويقال ان ادنى اهل الجنة منزلة ينظر في ملكه مسيرة الف عام ويرى
اقصاه كما يرى ادناه وقيل لا زوال له وقيل اذا ارادوا شيئا حصل ومنهم من حمله على التعظيم فقال الكلبي هو ان ياتي
الرسول من عند الله بكرامة من الكسوة والطعام والشراب والتحف الى ولي الله وهو في منزله فيستاذن عليه ولا يدخل
عليه رسول رب العزة من الملائكة المقربين المطهرين الا بعد الاستيذان المسئلة الثالثة قال بعضهم قوله و
اذا رايت خطاب لمحمد صلى الله عليه وسلم خاصة والدليل عليه ان رجلا قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم ارايت ان دخلت
الجنة اترى عيناي ما ترى عيناك فقال نعم فبكى حتى مات وقال اخرون بل هو خطاب لكل احد ۞ قوله تعالى عاليهم ثياب سندس
خضر واستبرق ۞ فيه مسائل المسئلة الاولى قرا نافع وحمزة عاليهم باسكان الياء والباقون بفتح الياء اما
القراءة الاولى فالوجه فيها ان يكون عاليهم مبتدا وثياب سندس خبره والمعنى ما يعلوهم من لباسهم ثياب سندس فان
قيل عاليهم مفرد وثياب سندس جماعة والمبتدا اذا كان مفردا لا يكون خبره جمعا قلنا المبتدا وهو قوله عاليهم وان كان
مفردا في اللفظ فهو جمع في المعنى ونظيره قوله تعالى مستكبرين به سامرا تهجرون فقطع دابر القوم كانه افرد من حيث جعل
بمنزلة المصدر اما القراءة الثانية وهي فتح الياء فذكروا في هذا النصب ثلاثة اوجه الاول انه نصب على الظرف لانه لما كان عال
بمعنى فوق اجري مجراه في هذا الاعراب كما كان قوله والركب اسفل منكم كذلك وهو قول ابي علي الفارسي والثاني انه نصب
على الحال ثم هذا ايضا يحتمل وجوها احدها قال ابو علي الفارسي التقدير ولقاهم نضرة وسرورا حال ما يكون عاليهم ثياب
سندس وثانيها التقدير وجزاهم بما صبروا جنة وحريرا حال ما يكون عاليهم ثياب سندس وثالثها ان يكون التقدير
ويطوف على الابرار ولدان حال ما يكون الابرار عاليهم ثياب سندس ورابعها حسبتهم لؤلؤا منثورا ۞ حال ما يكون
عاليهم ثياب سندس فعلى الاحتمالات الثلاثة الاول تكون الثياب ثياب الابرار وعلى الاحتمال الرابع تكون الثياب
ثياب الولدان الوجه الثالث في سبب هذا النصب ان يكون التقدير رايت اهل نعيم وملك عاليهم ثياب سندس
المسئلة الثانية قرا نافع وعاصم خضر واستبرق كلاهما بالرفع وقرا الكسائي وحمزة كليهما بالخفض واستبرق بالرفع
وقرا ابو عمرو وعبد الله بن عامر خضر بالرفع واستبرق بالخفض وحاصل الكلام فيه ان خضر يجوز فيها الخفض والرفع

اما الرفع فاذا جعلتها صفة للثياب وذلك ظاهر لانها صفة مجموعة لموصوف مجموع واما الخفض فاذا جعلتها صفة سندس لان
سندس اريد به الجنس فكان في معنى الجمع واجاز الاخفش وصف اللفظ الذي يراد به الجنس بالجمع كما يقال اهلك الناس الدينار الصفر
والدرهم البيض الا انه قال انه قبيح والدليل على قبحه ان العرب تجيء بالجمع الذي هو في لفظ الواحد فيجرونه مجرى الواحد فذلك قولهم
حصى ابيض وفي التنزيل من الشجر الاخضر واعجاز نخل منقعر فاذا كانوا قد افردوا صفات هذا الضرب من الجمع فالواحد الذي
في معنى الجمع اولى ان يفرد صفته واما استبرق فيجوز فيه الخفض والرفع ايضا معا اما الرفع فاذا اريد به العطف على الثياب كانه قيل
ثياب سندس واستبرق واما الخفض فاذا اريد اضافة الثياب اليه كانه قيل ثياب سندس واستبرق والمعنى ثيابهما فاضاف
الثياب الى الجنس كما تقول ثياب خز وكتان ويدل على ذلك قوله تعالى ويلبسون ثيابا خضرا من سندس واستبرق واعلم ان حقائق هذه
الاية قد تقدمت في سورة الكهف **المسئلة الثالثة** السندس مارق من الديباج والاستبرق ما غلظ منه وكل ذلك داخل
في اسم الحرير قال تعالى ولباسهم فيها حرير ثم قيل ان الذين هذا لباسهم هم الولدان المخلدون وقيل بل هذا لباس الابرار وكانهم
يلبسون عدة من الثياب فيكون الذي يعلوها افضلها ولهذا قال عاليهم وقيل هذا من تمام قوله متكئين فيها على الارائك و
معنى عاليهم اي فوق حجالهم المضروبة عليهم ثياب سندس والمعنى ان حجالهم من الحرير والديباج ⊙ قوله تعالى وحلوا اساور
من فضة ⊙ وفيه سؤالات الاول قال تعالى في سورة الكهف اولئك لهم جنات عدن تجري من تحتهم الانهار يحلون فيها من
اساور من ذهب فكيف جعل تلك الاساور ههنا من فضة والجواب من ثلاثة اوجه احدها انه لا منافاة بين الامرين فلعلهم
يسورون بالجنسين اما على المعاقبة او على الجمع كما يفعل النساء في الدنيا وثانيها ان الطباع مختلفة فرب انسان يكون استحسانه
لبياض الفضة فوق استحسانه لصفرة الذهب فالله تعالى يعطي كل واحد ما يكون رغبته فيه اتم وميله اليه اشد وثالثها ان هذه
الاسورة من الفضة انما تكون للولدان الذين هم الخدم واسورة الذهب للناس السؤال الثاني السوار انما يليق بالنساء وهو عيب
للرجال فكيف ذكر الله تعالى ذلك في معرض الترغيب والجواب اهل الجنة جرد مرد شباب فلا يبعد ان يحلوا ذهبا وفضة وان
كانوا رجالا وقيل هذه الاسورة من الفضة والذهب انما تكون لنساء اهل الجنة وللصبيان فقط ثم غلب في اللفظ جانب التذكير
وفي الاية وجه اخر وهو ان اكثر الاعمال هي اليد وتلك الاعمال والمجاهدات هي التي يتوسل بها الى تحصيل المعارف الالهية
والانوار الصمدية فتكون تلك الاعمال جارية مجرى الذهب والفضة التي يتوسل بهما الى تحصيل المطالب فلما كانت تلك الاعمال
جارية مجرى سوار الذهب والفضة وعبر عن تلك الانوار الفائضة عن الحضرة الصمدية بقوله وسقاهم ربهم شرابا طهورا وبالجملة
فقوله وحلوا اساور من فضة ⊙ اشارة الى قوله والذين جاهدوا فينا وقوله وسقاهم ربهم شرابا اشارة الى قوله لنهدينهم
سبلنا فهذا احتمال خطر بالبال والله اعلم ⊙ قوله تعالى وسقاهم ربهم شرابا طهورا ⊙ الطهور فيه قولان الاول المبالغة في
كونه طاهرا ثم فيه على هذا التفسير احتمالات احدها انه لا يكون نجسا كخمر الدنيا وثانيها المبالغة في البعد عن الامور المستقذرة
يعني ما مسته الايدي الوضرة وما داسته الاقدام الدنسة وثالثها انها لا تؤول الى النجاسة لانها ترشح عرقا من ابدانهم له ريح
كريح المسك القول الثاني في الطهور انه المطهر وعلى هذا التفسير ايضا في الاية احتمالات احدها قال مقاتل هو عين ماء على
باب الجنة تنبع من ساق شجرة من شرب منها نزع الله ما كان في قلبه من غل وغش وحسد وما كان في جوفه من قذر واذى وثانيها
قال ابو قلابة يؤتون بالطعام والشراب فاذا كان في اخر ذلك اتوا بالشراب الطهور فيشربون فتطهر بذلك بطونهم ويفيض
عرق من جلودهم مثل ريح المسك وعلى هذين الوجهين يكون الطهور مطهرا لانه يطهر باطنهم عن الاخلاق الذميمة والاشياء
المؤذية فان قيل قوله وسقاهم ربهم هو عين ما ذكر تعالى قبل ذلك من انهم يشربون من عين الكافور والزنجبيل والسلسبيل او
هذا نوع اخر قلنا بل هذا نوع اخر ويدل عليه وجوه احدها دفع التكرار وثانيها انه تعالى اضاف هذا الشراب الى نفسه فقال
وسقاهم ربهم وذلك يدل على فضل في هذا دون غيره وثالثها ما روينا انه يقدم اليهم الاطعمة والاشربة فاذا فرغوا منها اتوا
بالشراب الطهور فيشربون فيطهر ذلك بطونهم ويفيض عرقا من جلودهم مثل ريح المسك وهذا يدل على ان الشراب مغاير لتلك
الاشربة ولان هذا الشراب يهضم سائر الاشربة ثم له مع هذا الهضم تاثير عجيب وهو انه يجعل سائر الاطعمة والاشربة عرقا يفوح
منه ريح كريح المسك وكل ذلك يدل على المغايرة ورابعها وهو ان الروح من عالم الملائكة والانوار الفائضة من جواهر اكابر
الملائكة والانوار الفائضة وعظمائهم على هذه الارواح مشبهة بالماء العذب الذي يزيل العطش ويقوي البدن وكما ان العيون
متفاوتة في الصفاء والكثرة والقوة فكذا ينابيع الانوار العلوية مختلفة فبعضها يكون كافورية على طبع البرد واليبس ويكون
صاحبه في الدنيا في مقام الخوف والبكاء والانقباض وبعضها يكون زنجبيلية على طبع الحر واليبس فيكون صاحب هذه الحالة قليل الالتفات
الى ما سوى الله قليل المبالاة بالاجسام والجسمانيات ثم لا يزال الروح البشري منتقلا من ينبوع الى ينبوع ومن نور الى نور ولا شك ان
الاسباب والمسببات متناهية فارتقاؤها الى واجب الوجود الذي هو النور المطلق جل جلاله فاذا وصل الى ذلك المقام و
شرب من ذلك الشراب انهضمت تلك الاشربة المتقدمة بل فنيت لان نور ما سوى الله تعالى يضمحل في مقابلة نور جلال الله وكبريائه

وعظمته وذلك هو اخر سير الصديقين ومنتهى درجاتهم في الارتقاء والكمال فلهذا السبب ختم الله تعالى ذكر ثواب الابرار على
قوله وسقاهم ربهم شرابا طهورا ⊙ واعلم انه تعالى لما تمم شرح احوال السعداء قال تعالى ان هذا كان لكم جزاء وكان سعيكم
مشكورا ⊙ اعلم ان في الاية وجهين الاول قال ابن عباس المعنى انه تعالى قال لاهل الجنة بعد دخولهم فيها ومشاهدتهم لنعيمها
ان هذا كان لكم جزاء قد اعده الله تعالى لكم الى هذا الوقت فهو كله لكم باعمالكم على قلة اعمالكم كما قال حاكيا عن الملائكة انهم
يقولون لاهل الجنة سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار وقال كلوا واشربوا هنيئا بما اسلفتم في الايام الخالية والغرض
من هذا الكلام ان يزداد سرورهم فانه يقال للمعاقب هذا بعملك الردي فيزداد غمه والم قلبه ويقال للمثاب هذا بطاعتك
فيكون ذلك تهنية له وزيادة في سروره والقائل بهذا التفسير جعل القول مضمرا اي ويقال لهم هذا الكلام الوجه
الثاني ان يكون ذلك اخبارا من الله تعالى لعباده في الدنيا كانه تعالى شرح ثواب اهل الجنة ان هذا كان في علمي وحكمي جزاء لكم
يا معشر عبيدي لكم خلقتها ولاجلكم اعددتها وبقي في الاية سؤالان الاول اذا كان فعل العبد خلقا لله فكيف يعقل ان يكون فعله
جزاء على فعل الله الجواب الجزاء هو الكافي وذلك لا ينافي كونه فعلا لله تعالى الثاني كون سعي العبد مشكورا لله يقتضي كون
العبد شاكرا له والجواب كون الله تعالى شاكرا للعبد محال الا على وجه المجاز وهو من ثلاثة اوجه الاول قال القاضي ان الثواب
مقابل لعملهم كما ان الشكر مقابل للنعمة الثاني قال القفال انه مشهور في كلام الناس ان يقولوا للراضي بالقليل والمسيء
انه شكور فيحتمل ان يكون شكر الله لعباده هو رضاه عنهم بالقليل من الطاعات واعطاءه اياهم عليه ثوابا كثيرا الوجه الثالث
ان منتهى درجة العبد ان يكون راضيا من ربه مرضيا لربه على ما قال يا ايتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية
وكونها راضية مرضية من ربها اقل درجة من كونها مرضية لربه فقوله ان هذا كان لكم جزاء اشارة الى الامر الذي
يصير النفس راضية من ربها وقوله وكان سعيكم مشكورا اشارة الى كونها مرضية لربه ولما كانت هذه الحالة من اعلى المقامات
واخر الدرجات لا جرم وقع الختم عليها في ذكر مراتب احوال الابرار والصديقين ⊙ قوله تعالى انا نحن نزلنا عليك القران تنزيلا
⊙ اعلم انه سبحانه بين في اول السورة ان الانسان وجد بعد العدم بقوله تعالى هل اتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئا
مذكورا ⊙ ثم بين انه سبحانه خلقه من امشاج والمراد منه اما كونه مخلوقا من العناصر الاربعة او من الاخلاط الاربعة او من
الرجل والمرأة او من الاعضاء والارواح او من البدن والنفس او من احوال متعاقبة على ذلك الجسم مثل كونه نطفة ثم مضغة
ثم عظاما وعلى اي هذه الوجوه تحمل هذه الاية فذلك يدل على انه لا بد من الصانع المختار جل جلاله وعظم كبرياؤه ثم بين
بعد ذلك اني ما خلقته ضايعا عاطلا باطلا بل خلقته لاجل الابتلاء والامتحان واليه الاشارة بقوله نبتليه وههنا موضع
الخصومة العظيمة القائمة بين اهل الجبر والقدر ثم ذكر تعالى اني اعطيته جميع ما يحتاج اليه عند الابتلاء والامتحان وهو
السمع والبصر والعقل واليه الاشارة بقوله فجعلناه سميعا بصيرا ولما كان العقل اشرف الامور المحتاج اليها في هذا
الباب افرده عن السمع والبصر فقال انا هديناه السبيل ثم بين ان الخلق بعد هذه الاحوال صاروا قسمين منهم شاكر ومنهم
كفور وهذا الانقسام باختيارهم كما هو قول القدرية او من الله على ما هو قول الجبرية ثم انه تعالى ذكر عذاب الكفار
على الاختصار ثم ذكر بعد ذلك ثواب المطيعين على الاستقصاء وهو الى قوله وكان سعيكم مشكورا واعلم ان الاختصار
في ذكر العقاب مع الاطناب في شرح الثواب يدل على ان جانب الرحمة اغلب واقوى فظهر مما بينا ان السورة من اولها
الى اخر هذا الموضع في بيان احوال الاخرة ثم انه تعالى شرع بعد ذلك في احوال الدنيا وقدم شرح احوال المطيعين على
شرح احوال المتمردين اما المطيعون فهم الرسول وامته والرسول هو الراس والرئيس فلهذا خص الرسول بالخطاب و
اعلم ان الخطاب اما النهي واما الامر ثم انه تعالى قبل الخوض فيما يتعلق بالرسول من النهي والامر قدم مقدمة في تقوية
قلب الرسول وازالة الغم والوحشة من خاطره وانما فعل ذلك لان الاشتغال بالطاعة والقيام بعهدة التكليف لا يتم
الا مع فراغ القلب ثم بعد هذه المقدمة ذكر نهيه عن بعض الاشياء ثم بعد الفراغ عن النهي ذكر امره ببعض الاشياء
وانما قدم النهي على الامر لان دفع الضرر اهم من جلب النفع وازالة ما لا ينبغي مقدم على تحصيل ما ينبغي ثم انه تعالى ذكر
بعد ذلك احوال المتمردين والكفار على ما سياتي تفصيله ومن تامل فيما ذكرناه علم ان هذه السورة وقعت على احسن وجوه
الترتيب والنظم فالحمد لله الذي نور عقل هذا المسكين الضعيف بهذه الانوار وله الشكر عليه ابد الاباد ولنرجع الى
التفسير فنقول اما تلك المقدمة فهي قوله تعالى انا نحن نزلنا عليك القران تنزيلا واعلم ان المقصود من هذه الاية تثبيت
الرسول وشرح صدره فيما نسبوه اليه من كهانة وسحر فذكر الله تعالى ان ذلك وحي من الله تعالى فلا جرم بالغ وكرر الضمير
بعد ايقاعه اسما لان تاكيدا على تاكيد ابلغ كانه تعالى يقول ان كان هؤلاء الكفار يقولون ان ذلك كهانة فانا الله الملك
الحق اقول على سبيل التاكيد والمبالغة ان ذلك وحي حق وتنزيل صدق من عندي وههنا فيه فائدتان احدهما ازالة الوحشة
المتقدمة الحاصلة بسبب طعن اولئك الكفار فان بعض الجهال وان طعنوا فيه الا ان جبار السموات عظمه وصدقه و

والثانية تقويته على تحمل التكليف المستقبل وذلك لان الكفار كانوا بالغوا في ايذائه وهو كان يريد مقابلتهم فلما امره
الله تعالى بالصبر على ذلك الايذاء وترك المقابلة كان ذلك شاقا عليه فقال له انا نحن نزلنا عليك القران تنزيلا وكانه قال
له اني ما نزلت عليك هذا القران مفرقا منجما الا لحكمة بالغة تقتضي تخصيص كل شيء بوقت معين ولهذا اقتضت تلك الحكمة تاخير
الاذن في القتال فاصبر لحكم ربك الصادر عن الحكمة المحضة المبراء عن العيب والعبث والباطل ثم انه تعالى لما قدم هذه المقدمة
ذكر النهي فقال فاصبر لحكم ربك ولا تطع منهم اثما او كفورا فاما ان يكون المعنى واصبر لحكم ربك في تاخير الاذن في
القتال ونظيره فاصبر حتى يحكم الله بيننا وهو خير الحاكمين ويكون المعنى عاما في جميع التكاليف اي واصبر في كل ما حكم به ربك
سواء كان ذلك تكليفا خاصا بك من العبادات والطاعات او متعلقا بالغير وهو التبليغ واداء الرسالة وتحمل المشاق الناشئة
من ذلك ثم في الاية سؤالات الاول قوله فاصبر لحكم ربك دخل فيه ان لا تطع اثما او كفورا فكان ذكره بعده تكريرا الجواب
الاول امر بالمامورات والثاني نهي عن المنهيات ودلالة احدهما على الاخر بالالتزام لا بالتصريح فيكون التصريح به مفيدا السؤال
الثاني انه عليه الصلاة والسلام ما كان يطيع احدا منهم فما الفائدة في هذا النهي الجواب المقصود بيان ان الناس محتاجون الى
مواصلة التنبيه والارشاد لاجل ما ركب فيهم من الشهوة الداعية الى الفساد وان احدا لو استغنى عن توفيق الله وامداده
وارشاده لكان احق الناس به هو الرسول المعصوم ومتى ظهر ذلك عرف كل مسلم انه لا بد له من الرغبة الى الله والتضرع اليه
في ان يصونه عن الشبهات والشهوات السؤال الثالث ما الفرق بين الاثم والكفور الجواب الاثم هو المقدم على المعاصي اي معصية كانت
والكفور هو الجاحد للنعمة فكل كفور اثم اما ليس كل اثم كفورا وانما قلنا ان الاثم عام في المعاصي كلها لانه تعالى قال ومن يشرك
بالله فقد افترى اثما عظيما فسمى الشرك اثما وقال ولا تكتموا الشهادة ومن يكتمها فانه اثم قلبه وقال وذروا ظاهر الاثم و
باطنه وقال يسئلونك عن الخمر والميسر قل فيهما اثم كبير ودلت هذه الايات على ان هذا الاثم شامل لكل المعاصي واعلم ان كل من عبد
غير الله فقد اجتمع في حقه هذان الوصفان لانه لما عبد غيره فقد عصاه وجحد انعامه اذا عرفت هذا فنقول في الاية قولان الاول
ان المراد شخص معين ثم منهم من قال الاثم والكفور هو شخص واحد وهو ابو جهل ومنهم من قال الاثم هو الوليد والكفور هو عتبة قال
القفال ويدل عليه انه تعالى سمى الوليد اثيما في قوله ولا تطع كل حلاف مهين الى قوله معتد اثيم وروى صاحب الكشاف ان الاثم هو
عتبة والكفور هو الوليد لان عتبة كان متعاطيا لانواع الفسق والوليد كان غاليا في الكفر والقول الاول اولى لانه مناسب
بالقران يروى ان عتبة بن ربيعة قال للنبي صلى الله عليه وسلم ارجع عن هذا الامر حتى ازوجك ولدي فاني من اجمل قريش
ولدا وقال الوليد انا اعطيك من المال حتى ترضى فاني من اكثرهم مالا فقرا عليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم عشر ايات من اول
حم السجدة الى قوله فان اعرضوا فقل انذرتكم صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود فانصرفا عنه وقال احدهما ظننت ان الكعبة
ستقع وعلى القول الثاني ان الاثم والكفور مطلقان غير مختصين بشخص معين وهذا هو الاقرب الى الظاهر ثم قال الحسن
الاثم هو المنافق والكفور مشركوا العرب وهذا ضعيف بل الحق ما ذكرناه من ان الاثم عام والكفور خاص السؤال
الرابع كانوا كلهم كفرة فما معنى القسمة في قوله اثما او كفورا الجواب الكفور اخبث انواع الاثم فخصه بالذكر تنبيها على غاية
خبثه ونهاية بعده عن الله السؤال الخامس كلمة او تقتضي النهي عن طاعة احدهما فلم لم يذكر الواو حتى يكون نهيا عن طاعتهما جميعا
الجواب ذكروا فيه وجهان الاول وهو الذي ذكره الزجاج واختاره اكثر المحققين انه لو قيل ولا تطعهما لجاز ان يطيع احدهما لان
النهي عن طاعة احدهما يكون نهيا عن طاعة مجموعهما لان الواحد داخل في المجموع وللقائل ان يقول هذا ضعيف لان قوله لا تطع هذا وهذا
معناه كن مخالفا لاحدهما ولا يلزم من ايجاب مخالفة احدهما ايجاب مخالفتهما معا فانه لا يبعد ان يقول السيد لعبده اذا امرك احد هذين
الرجلين فخالفه اما اذا توافقا فلا تخالفهما والثاني قال الفراء تقدير الاية لا تطع منهم احدا سواء كان اثما او كفورا كقول الرجل
لمن يسأله شيئا لا اعطيك سواء سألت او سكت واعلم انه تعالى لما ذكر هذا النهي عقبه بالامر فقال واذكر اسم ربك بكرة واصيلا
ومن الليل فاسجد له وسبحه ليلا طويلا وفي هذه الاية قولان الاول ان المراد هو الصلاة قالوا لان التقييد بالبكرة والاصيل
يدل على ان المراد من قوله واذكر اسم ربك الصلاة ثم قالوا البكرة هي صلاة الصبح والاصيل صلاة الظهر والعصر ومن الليل
فاسجد له صلاة المغرب والعشاء فتكون هذه الكلمات جامعة للصلوات الخمس وقوله وسبحه ليلا طويلا المراد منه التهجد
ثم اختلفوا فيه فقال بعضهم كان ذلك من الواجبات على الرسول عليه السلام ثم نسخ كما ذكرنا في سورة المزمل واحتجوا عليه
بان قوله فتهجد به وسبحه امر وهو للوجوب لا سيما اذا تكرر على سبيل المبالغة وقال اخرون بل المراد التطوع وحكمه ثابت القول
الثاني ان المراد من قوله واذكر اسم ربك الى اخر الاية ليس هو الصلاة بل المراد التسبيح الذي هو القول والاعتقاد والمقصود
ان يكون ذاكرا لله في جميع الاوقات ليلا ونهارا بقلبه ولسانه وهو المراد من قوله يا ايها الذين امنوا اذكروا الله ذكرا كثيرا و
سبحوه بكرة واصيلا واعلم ان في الاية لطيفة اخرى وهي انه تعالى قال انا نحن نزلنا عليك القران تنزيلا اي هديناك الى هذه
الاسرار وشرحنا صدرك بهذه الانوار واذ قد فعلنا بك ذلك فكن منقادا مطيعا لامرنا واياك وان تكون منقادا مطيعا لغيرنا ثم

لما امر بطاعته ونهاه عن طاعة غيره قال واذكر اسم ربك وهذا اشارة الى ان العقول البشرية ليس عندنا الا معرفة الاسماء
والصفات اما معرفة الحقيقة فلا فتارة يقال له واذكر ربك في نفسك وهو اشارة الى مقام الصفات واما معرفة الحقيقة
المخصوصة التي هي مستلزمة لهذه اللوازم السلبية والاضافية فلا سبيل لشيء من الممكنات والمحدثات الى الوصول اليها والاطلاع
عليها فسبحان من اختفى عن العقول لشدة ظهوره واحتجب عنها بكمال نوره واعلم انه تعالى لما خاطب رسوله بالتعظيم والنهي و
الامر عدل عنه الى شرح احوال الكفار والمتمردين فقال تعالى ان هؤلاء يحبون العاجلة ويذرون وراءهم يوما ثقيلا والمعنى ان
من الذي حمل هؤلاء الكفار على الكفر وترك الالتفات والاعراض عما ينفعهم في الاخرة ليس هو الشبهة حتى ينتفعوا بالدلائل
المذكورة في اول هذه السورة بل الشهوة والمحبة لهذه اللذات العاجلة والراحات الدنيئة البدنية وفي الاية سؤالات الاول
لم قال وراءهم ولم يقل قدامهم الجواب من وجوه احدها لما لم يلتفتوا اليه واعرضوا عنه فكانهم جعلوه وراء ظهورهم و
ثانيها المراد ويذرون وراءهم مصالح يوم ثقيل فاسقط المضاف وثالثها ان وراء يستعمل بمعنى قدام كقوله من ورائه
جهنم وكان وراءهم ملك السؤال الثاني ما السبب في وصف يوم القيمة بانه يوم ثقيل الجواب استعير الثقل لشدته و
هوله من الشيء الثقيل الذي يتعب حامله ونحوه ثقلت في السموات والارض ثم انه تعالى لما ذكر ان الداعي لهم الى هذا الكفر حب
العاجل قال نحن خلقناهم وشددنا اسرهم واذا شئنا بدلنا امثالهم تبديلا والمراد ان حبهم للعاجلة يوجب عليهم طاعة الله
من حيث الرغبة ومن حيث الرهبة اما من حيث الرغبة فلانه هو الذي خلقهم واعطاهم الاعضاء السليمة التي بها يمكن الانتفاع
باللذات العاجلة وخلق جميع ما يمكن الانتفاع به فاذا احبوا اللذات العاجلة وتلك اللذات لا تحصل الا عند حصول المنتفع
وحصول المنتفع به وهذان لا يحصلان الا بتكوين الله وايجاده فهذا ما يوجب عليهم الانقياد لله ولتكاليفه وترك التمرد و
الاعراض واما من حيث الرهبة فلانه قادر على ان يميتهم وعلى ان يسلب النعم عنهم وعلى ان يلقيهم في كل محنة وبلية فلاجل
الخوف من فوت هذه اللذات العاجلة يجب عليهم ان ينقادوا لله ويتركوا هذا التمرد فحاصل الكلام كانه قيل لهم ان حبكم
لهذه اللذات العاجلة طريقة مستحسنة الا ان ذلك يوجب عليكم الايمان بالله والانقياد له فلو انكم توسلتم به الى الكفر بالله
والاعراض عن حكمه فقد تمردتم وهذا ترتيب حسن في السؤال والجواب وطريقه لطيفة وفي الاية مسائل المسئلة الاولى
قال اهل اللغة الاسر الربط والتوثيق ومنه اسر الرجل اذا وثق بالقد وفرس ماسور الخلق وفرس ماسور بالعقب والمعنى
شددنا توصل عظامهم بعضها ببعض وتوثيق مفاصلهم بالاعصاب المسئلة الثانية واذا شئنا بدلنا امثالهم
اي اذا شئنا اهلكناهم واتينا باشباههم فجعلناهم بدلا منهم وهو كقوله على ان نبدل امثالكم والغرض منه بيان الاستغناء
التام عنهم كانه قيل لا حاجة بنا الى احد من المخلوقات البتة وبتقدير ان تثبت الحاجة فلا حاجة الى هؤلاء الاقوام فانا
قادرون على افنائهم وعلى ايجاد امثالهم ونظيره قوله تعالى ان يشأ يذهبكم ايها الناس ويأت باخرين وكان الله على ذلك
قديرا وقال ان يشأ يذهبكم ويأت بخلق جديد وما ذلك على الله بعزيز ثم قيل بدلنا امثالهم اي في الخلقة وان كانوا اضدادهم
في العمل وقيل امثالهم في الكفر المسئلة الثالثة قال صاحب الكشاف في قوله واذا شئنا انه حقه ان يجيء بان لا
باذا كقوله وان تتولوا يستبدل قوما غيركم ان يشأ يذهبكم واعلم ان هذا الكلام كانه طعن في لفظ القران وهو ضعيف
لان كل واحد من ان واذا حرف الشرط الا ان حرف ان لا يستعمل فيما يكون معلوم الوقوع فلا يقال ان طلعت الشمس اكرمتك
اما حرف اذا فانه يستعمل فيما كان معلوم الوقوع تقول ابتك اذا طلعت الشمس فههنا لما كان الله تعالى عالما بانه سيجيء وقت يبدل
الله فيه اولئك الكفرة بامثالهم في الخلقة واضدادهم في الطاعة لا جرم حسن استعمال حرف اذا واعلم انه تعالى لما شرح احوال
السعداء واحوال الاشقياء قال بعده ان هذه تذكرة فمن شاء اتخذ الى ربه سبيلا والمعنى ان هذه السورة بما فيها من
الترتيب العجيب والنسق البعيد والوعد والوعيد والترغيب والترهيب تذكرة للمتاملين وتبصرة للمستبصرين فمن شاء الخير
لنفسه في الدنيا والاخرة اتخذ الى ربه سبيلا واتخاذ السبيل الى الله عبارة عن التقرب اليه واعلم ان هذه الاية من جملة
الايات التي تلاطمت فيها امواج الجبر والقدر فالقدري يتمسك بقوله تعالى فمن شاء اتخذ الى ربه سبيلا ويقول انه صريح
مذهبي ونظيره فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر والجبري يقول متى ضمت هذه الاية الى الاية التي بعدها خرج منه صريح
مذهب الجبر وذلك لان قوله فمن شاء اتخذ الى ربه سبيلا يقتضي ان تكون مشيئة العبد متى كانت خالصة فانها تكون
مستلزمة للفعل وقوله بعد ذلك وما تشاؤن الا ان يشاء الله يقتضي كون مشيئة الله تعالى مستلزمة لمشيئة العبد ومستلزم
المستلزم مستلزم فاذن مشيئة الله تعالى مستلزمة لفعل العبد وذلك هو الجبر وهكذا الاستدلال على الجبر بقوله فمن شاء
فليؤمن ومن شاء فليكفر لان هذه الاية ايضا تقتضي كون المشيئة مستلزمة للفعل ثم التقريب ما تقدم واعلم ان هذا
الاستدلال على الوجه الذي لخصناه لا يتوجه عليه كلام القاضي الا انا نذكره وننبه على ما فيه من الضعف قال القاضي المذكور
في هذه الاية اتخاذ السبيل الى الله ونحن نسلم ان الله قد شاءه لانه تعالى قد امر به فلا بد وان يكون قد شاءه وهذا لا يقتضي ان

يقال العبد لا يشاء الا ما قد شاء الله على الاطلاق اذ المراد بذلك الامر المخصوص الذي قد ثبت انه تعالى قد اراده و
شاءه واعلم ان هذا الكلام الذي ذكره القاضي لا تعلق له بالاستدلال على الوجه الذي ذكرناه وايضا فحاصل ما ذكره القاضي
تخصيص هذا العام بالصورة التي مر ذكرها فيما قبل هذه الاية ضعيف وذلك لان خصوص ما قبل الاية لا يقتضي تخصيص هذا
العام لاحتمال ان يكون الحكم في هذه الاية وارد بحيث يعم تلك الصورة وسائر الصور بقي في الاية سؤال يتعلق بالاعراب
وهو ان يقال ما محل ان يشاء الله وجوابه النصب على الظرف واصله الا وقت مشيئة الله وكذلك قراءة ابن مسعود الا ما
يشاء الله لان ما مع الفعل كان معه وقرئ ايضا يشاؤن بالياء ثم قال تعالى ان الله كان عليما حكيما اي عليما باحوالهم
وما يكون منهم حيث خلقهم مع علمه بهم ثم ختم السورة فقال يدخل من يشاء في رحمته والظالمين اعد لهم عذابا اليما
اعلم ان خاتمة هذه السورة عجيبة وذلك لان قوله وما تشاؤن الا ان يشاء الله يدل على ان جميع ما يصدر عن العبد فبمشيئة الله و
قوله يدخل من يشاء في رحمته الى اخر السورة يدل على ان دخول الجنة والنار ليس الا بمشيئة الله فخرج من اخر هذه الا الله كما
هو مراد الله وذلك هو التوحيد المطلق الذي هو اخر سير الصديقين ومنتهى معارجهم في افلاك المعارف الالهية وفي الاية
مسائل **المسئلة الاولى** قوله يدخل من يشاء في رحمته ان فسرنا الرحمة بالايمان فالاية صريحة في ان الايمان من الله وان فسرناها
بالجنة كان دخول الجنة بسبب مشيئة الله وفضله واحسانه لا بسبب الاستحقاق وذلك لانه لو ثبت الاستحقاق لكان
تركه يفضي الى الجهل والحاجة المحالين على الله تعالى والمفضي الى المحال محال فتركه محال فوجوده واجب عقلا وعدمه ممتنع
عقلا وما كان كذلك لا يكون معلقا على المشيئة البتة وايضا فلان من كان مديونا من انسان فادى ذلك الدين الى مستحقه
لا يقال بانه انما دفع ذلك القدر اليه على سبيل الرحمة والتفضل والله اعلم **المسئلة الثانية** قوله والظالمين اعد لهم
عذابا اليما يدل على انه جف القلم بما هو كائن لان معنى اعد انه علم ذلك وقضى به واخبر عنه وكتبه في اللوح المحفوظ
ومعلوم ان التغير على هذه الاشياء محال فكان الامر على ما بيناه وقلناه **المسئلة الثالثة** قال الزجاج نصب الظالمين
لان قبله منصوبا والمعنى يدخل من يشاء في رحمته ويعذب الظالمين وقوله اعد لهم عذابا اليما كالتفسير لذلك المضمر
وقرا عبد الله بن الزبير والظالمون وهذا ليس باختيار لانه معطوف على يدخل من يشاء وعطف الجملة الاسمية على الجملة الفعلية
غير حسن واما قوله تعالى يدخل من يشاء في رحمته والظالمون فانما ارتفع لانه لم يذكر بعده فعل
يقع عليه فينصبه في المعنى فلم يجز ان يعطف على المنصوب قبله فارتفع بالابتداء وههنا قوله تعالى اعد لهم عذابا
اليما يدل على ذلك الناصب المضمر فظهر الفرق والله اعلم والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد واله وصحبه وسلم

سورة المرسلات وهي خمسون اية مكية

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تعالى والمرسلات عرفا فالعاصفات عصفا والناشرات نشرا فالفارقات فرقا فالملقيات ذكرا عذرا او نذرا
في الاية مسائل **المسئلة الاولى** اعلم ان هذه الكلمات الخمس اما ان يكون المراد منها جنسا واحدا او اجناسا مختلفة اما
الاول فذكروا فيه وجوها الاول ان المراد منها باسرها الملائكة فالمرسلات هم الذين ارسلهم الله اما لايصال النعمة الى قوم
او لايصال النقمة الى اخرين وقوله عرفا فيه وجوه احدها متتابعة كشعر العرف يقال جاؤا عرفا واحدا وهم عليه كعرف الضبع اذا
تالبوا عليه والثاني ان يكون بمعنى العرف الذي هو نقيض النكر فان هؤلاء الملائكة ان كانوا بعثوا للرحمة فهذا المعنى فيهم ظاهر
وان كانوا بعثوا لاجل العذاب فذلك العذاب وان لم يكن معروفا للكفار فانه معروف للانبياء والمؤمنين الذين انتقم الله لهم منهم
والثالث ان يكون مصدرا كانه قيل والمرسلات ارسالا اي متتابعة وانتصاب عرفا على الوجه الاول على الحال وعلى الثاني بكونه
مفعولا له اي ارسلن للاحسان والمعروف وقوله فالعاصفات عصفا فيه وجهان الاول ان الله تعالى لما ارسل اولئك الملائكة
فهم عصفوا في طيرانهم كما تعصف الرياح والثاني ان هؤلاء الملائكة يعصفون بروح الكافر يقال عصف بالشيء اذا اباده و
اهلكه يقال ناقة عصوف اي تعصف براكبها فتمضي كانها ريح في السرعة وعصفت الحرب بالقوم اي ذهبت بهم قال الشاعر **شعر**

في فيلق جأواء ملمومة	تعصف بالمقبل والمدبر

وقوله تعالى والناشرات نشرا معناه انهم نشروا اجنحتهم عند انحطاطهم الى الارض ونشروا الشرائع في الارض او
نشروا الرحمة او العذاب والمراد الملائكة الذين ينشرون الكتب يوم الحساب وهي الكتب التي فيها اعمال بني ادم قال تعالى
ونخرج له يوم القيمة كتابا يلقاه منشورا وبالجملة فقد نشروا الشيء الذي امروا بايصاله الى اهل الارض ونشره فيهم
وقوله تعالى فالفارقات فرقا معناه انهم يفرقون بين الحق والباطل وقوله فالملقيات ذكرا معناه انهم يلقون
الذكر الى الانبياء ثم المراد من الذكر يحتمل ان يكون مطلق العلم والحكمة كما قال ينزل الملائكة بالروح من امره على من يشاء من عباده

ويحتمل ان يكون المراد هو القران خاصة وهو قوله ءالقي عليه الذكر من بيننا وقوله وما كنت ترجوا ان يلقى اليك الكتاب و
الملقي وان كان هو جبريل عليه السلام وحده الا انه يجوز ان يسمى الواحد باسم الجماعة على سبيل التعظيم واعلم انك قد عرفت ان
المقصود من القسم التنبيه على جلالة المقسم به وشرف الملائكة وعلو رتبتهم امر ظاهر من وجوه احدها شدة مواظبتهم على طاعة
الله تعالى كما قال تعالى ويفعلون ما يؤمرون لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون وثانيها انهم اقسام فمنهم من يرسل لانزال
الوحي على الانبياء ومنهم من يرسل للزوم بني ادم لكتابة اعمالهم طائفة منهم بالنهار وطائفة منهم بالليل ومنهم من يرسل
لقبض ارواح بني ادم ومنهم من يرسل بالوحي من سماء الى اخرى الى ان ينزل بذلك الوحي ملك تلك السماء الى الارض ومنهم
الملائكة الذين ينزلون كل يوم من البيت المعمور الى الكعبة على ما روي ذلك في الاخبار فهذا مما ينتظمه قوله والمرسلات عرفا
ثم ما فيهما من سرعة السير وقطع المسافات الكثيرة في المدة اليسيرة كقوله تعرج الملائكة والروح اليه في يوم كان مقداره
خمسين الف سنة ثم ما فيهما من نشر اجنحتهم العظيمة عند الطيران ونشر العلم والحكمة والنبوة والهداية والارشاد والوحي
والتنزيل واظهار الفرق بين الحق والباطل والقاء الذكر في القلب واللسان بسبب ذلك الوحي وبالجملة فالملائكة هم
الوسائط بين الله تعالى وبين عباده في الفوز بجميع السعادات العاجلة والاجلة والخيرات الجسمانية والروحانية فلذلك
اقسم الله بهم القول الثاني ان المراد من هذه الكلمات الخمس باسرها الرياح اقسم الله برياح عذاب ارسلها عرفا اي متتابعة
كشعر العرف كما قال يرسل الرياح وارسلنا الرياح ثم انها تشتد حتى تصير عواصف ورياح رحمة نشرت السحاب في الجو
كما قال وهو الذي يرسل الرياح نشرا بين يدي رحمته وقال الله الذي يرسل الرياح فتثير سحابا فيبسطه في السماء و
يجوز ايضا ان يقال الرياح تعين النبات والزرع والشجر على النشور والانبات وذلك لانها تلقح فتبرز النبات بذلك على
ما قال تعالى وارسلنا الرياح لواقح فبهذا الطريق يكون الرياح ناشرة للنبات وفي كون الرياح فارقة وجوه احدها
ان الرياح تفرق بعض اجزاء السحاب عن بعض وثانيها ان الله تعالى خرب بعض القرى بتسليط الرياح عليها كما قال
تعالى واما عاد فاهلكوا بريح صرصر وذلك سببا لظهور الفرق بين اولياء الله واعدائه وثالثها ان عند حدوث الرياح
المختلفة وترتب الاثار العجيبة عليها من تموج السحاب وتخريب الديار يصير الخلق مضطرين الى الرجوع الى الله والتضرع على
باب رحمته فيحصل الفرق بين المقر والمنكر والموحد والملحد وقوله فالملقيات ذكرا معناه ان العاقل اذا شاهد هبوب تلك
الرياح التي تقلع القلاع وتهدم الصخور والجبال وترفع الامواج تمسك بذكر الله والتجأ الى اعانة الله فصارت تلك الرياح
كانها القت الذكر والايمان والعبودية في القلب ولا شك ان هذه الاضافة تكون على سبيل المجاز من حيث ان الذكر حصل
عند حدوث هذه القول الثالث من الناس من حمل بعض هذه الكلمات الخمسة على القران وعندي انه يمكن حمل جميعها على
القران فقوله والمرسلات عرفا فالمراد منها الايات المتتابعة المرسلة على لسان جبريل عليه السلام الى محمد صلى الله عليه وسلم و
قوله عرفا اي نزلت هذه الايات بكل عرف وخير وكيف لا وهي الهادية الى سبيل النجاة والموصلة الى مجامع الخيرات والعاصفات
عصفا فالمراد ان دولة الاسلام والقران كانت ضعيفة في الاول ثم عظمت وقهرت سائر الملل والاديان فكان دولة
القران عصفت سائر الدول والملل والاديان وقهرها وجعلها باطلة داثرة وقوله فالناشرات نشرا المراد ان ايات القران
نشرت اثار الحكم والهداية في قلوب العالمين شرقا وغربا منه وقوله فالفارقات فرقا فذلك ظاهر لان ايات القران هي التي
تفرق بين الحق والباطل ولذلك سمى الله تعالى القران فرقانا وقوله فالملقيات ذكرا فالامر فيه ظاهر لان القران ذكر كما
قال تعالى ص والقران ذي الذكر انه لذكر لك ولقومك هذا ذكر مبارك وتذكرة كما قال وانه لتذكرة للمتقين وذكرى كما قال
وذكرى للعالمين فظهر انه يمكن تفسير هذه الكلمات الخمسة بالقران وهذا وان لم يذكره احد فانه محتمل القول الرابع يمكن
حملها ايضا على بعثة الانبياء عليهم السلام والمرسلات عرفا هم الاشخاص الذين ارسلوا بالوحي المشتمل على كل خير ومعروف
فالعاصفات عصفا معناه ان امر كل رسول يكون في اول الامر حقيرا ضعيفا ثم يشتد ويعظم ويصير في القوة كعصف الرياح
فالناشرات نشرا المراد منه انتشار دينهم ومذهبهم ومقالتهم فالفارقات فرقا المراد انهم يفرقون بين الحق والباطل والتوحيد
والالحاد والملقيات ذكرا المراد انهم يدعون الخلق الى ذكر الله ويامرونهم به ويحثونهم عليه القول الخامس ان يكون المراد
ان الرجل قد يكون مشتغلا بمصالح الدنيا مستغرقا في طلب لذاتها وراحاتها ففي اثناء ذلك يرد في قلبه داعية الاعراض عن الدنيا
والرغبة في خدمة المولى فتلك الدواعي هي المرسلات ثم هذه المرسلات لها اثار احدها ازالة حب ما سوى الله تعالى عن القلب
وهو المراد من قوله والعاصفات عصفا والثاني ظهور اثر تلك الداعية في جميع الجوارح والاعضاء حتى لا يسمع الا الله ولا
يبصر الا الله ولا ينظر الا الله فذلك هو قوله والناشرات ثم عند ذلك يكشف له نور جلال الله فيراه موجودا ويرى كل ما
سواه معدوما فذلك قوله فالفارقات فرقا ثم يصير العبد كالمستهتر في محبته ولا يبقى في قلبه ولسانه الا ذكره فذلك قوله
فالملقيات ذكرا واعلم ان هذه الوجوه الثلاثة الاخيرة وان كانت غير مذكورة الا انها محتملة جدا واما الاحتمال الثاني وهو

ان لا يكون المراد من الكلمات الخمس شيئا واحدا ففيه وجوه الاول ما ذكره الزجاج واختاره القاضي وهو ان الثلاثة الاول هي الرياح فقوله المرسلات عرفا هي الرياح التي يتصل على العرف المعتاد والعاصفات ما يشتد منه والناشرات ما ينشر السحاب اما قوله فالفارقات فرقا فهم الملائكة الذين يفرقون بين الحق والباطل والحلال والحرام بما يتحملونه من القران والوحي وكذلك قوله فالملقيات ذكرا انها الملائكة المتحملة للذكر الملقية ذلك الى الرسل فان قيل وما المجانسة بين الرياح وبين الملائكة حتى يجمع بينهما في القسم قلنا الملائكة روحانيون فهم بسبب لطافتهم وسرعة حركاتهم كالرياح القول الثاني ان الاثنين هما الرياح فقوله والمرسلات عرفا فالعاصفات عصفا هما الرياح والثلاثة الباقية الملائكة لانها تنشر الوحي والدين ثم لذلك الوحي اثران احدهما حصول الفرق بين المحق والمبطل والثاني ظهور ذكر الله في القلوب والالسنة وهذا القول ظاهر الاحتمال ولكنه ما رايته لاحد ايضا والذي يؤكده انه قال والمرسلات عرفا فالعاصفات عصفا عطف الثاني على الاول بحرف الفاء ثم ذكر الواو فقال والناشرات نشرا وعطف الاثنين الباقيين عليه بحرف الفاء وهذا يقتضي ان يكون الاولان ممتازين عن الثلاثة الاخيرة القول الثالث يمكن ايضا ان يقال المراد بالاولين الملائكة فقوله والمرسلات عرفا ملائكة الرحمة وقوله فالعاصفات عصفا ملائكة العذاب والثلاثة الباقية آيات القران لانها تنشر الحق في القلوب والارواح وتفرق بين الحق والباطل وتلقي الذكر في القلوب والالسنة وهذا القول ايضا ما رايته لاحد وهو محتمل ومن وقف على ما ذكرناه امكنه ان يذكر فيه وجوها اخرى والله اعلم بمراده المسئلة الثانية قال القفال الوجه في دخول الفاء في بعض ما وقع به والواو في بعض ... واذا قيل قام فذهب فهما خبران كل واحد منهما قائم بنفسه لا يتعلق بالاخر ثم ان القفال لما مهد هذا الاصل فرع الكلام عليه في هذه الآية بوجوه لا يميل قلبي اليها وانا افرع على هذا الاصل فاقول اما من جعل الاولين صفتين لشيء والثلاثة الاخيرة صفات لشيء واحد فالاشكال عنه زائل واما من جعل الكل صفات لشيء واحد فنقول ان حملناها على الملائكة فالملائكة اذا ارسلت طارت سريعا وذلك الطيران هو العصف فالعصف مترتب على الارسال فلا جرم ذكر الفاء اما النشر فلا يترتب على الارسال فان الملائكة اول ما يبلغون الوحي الى الرسل لا يصير في الحال ذلك الدين مشهورا بل الخلق يؤذون الانبياء في اول الامر وينسبونهم الى الكذب والسحر والجنون فلا جرم لم يذكر الفاء الذي يفيد التعقيب بل ذكر الواو وبلى اذا حصل النشر ترتب عليه حصول الفرق بين الحق والباطل وظهور ذكر الحق على الالسنة فلا جرم ذكر هذين الامرين بحرف الفاء فكانه والله اعلم قيل يا محمد اني ارسلت الملك بالوحي الذي هو عنوان كل سعادة وفاتحة كل خير ولكن لا يطمع في ان ينتشر ذلك الامر في الحال ولكن لا بد من الصبر وتحمل المشقة ثم اذا جاء وقت النصرة اجعل دينك ظاهرا منتشرا في شرق العالم وغربه وعند ذلك الانتشار يظهر الفرق فتصير الاديان الباطلة ضعيفة ساقطة ودينك هو الدين الحق ظاهرا غالبا وهنالك يظهر ذكر الله على الالسنة وفي المحاريب وعلى المنابر ويصير العالم مملوءا من ذكر الله فهذا اذا حملنا هذه الكلمات الخمس على الملائكة ومن عرف هذا الوجه امكنه ذكر ما يشابهه في الرياح وسائر الوجوه والله اعلم ⊛ اما قوله تعالى عذرا او نذرا ⊛ ففيه مسئلتان المسئلة الاولى فيهما قراءتان التخفيف وهو قراءة ابي عمرو وعاصم من رواية حفص والباقون قرؤا بالتثقيل اما التخفيف فلا نزاع في كونه مصدرا والمعنى اعذارا وانذارا واما التثقيل فزعم ابو عبيدة انه جمع وليس بمصدر واما الاخفش والزجاج فزعما انه مصدر والتثقيل والتخفيف لغتان وفرد ابو علي قول الاخفش والزجاج وقال العذر والعذير والنذر والنذير مثل النكر والنكير ثم قال ابو علي ويجوز في قراءة من ثقل ان يكون عذرا جمع عاذر كشرف وشارف وكذلك النذر يجوز ان يكون جمع نذير قال تعالى هذا نذير من النذر الاولى المسئلة الثانية في النصب ثلاثة اوجه اما على تقدير كونه مصدرا فوجهان احدهما ان يكون مفعولا على البدل من قوله ذكرا والثاني ان يكون مفعولا له والمعنى والملقيات ذكرا للاعذار والانذار واما على تقدير كونه جمعا فنصب على الحال من الالقاء والتقدير والملقيات ذكرا حال كونهم عاذرين ومنذرين ⊛ قوله تعالى انما توعدون لواقع ⊛ انه جواب القسم والمعنى ان الذي توعدون به من مجيء يوم القيمة لكائن نازل وقال الكلبي المراد ان كل ما توعدون به من الخير والشر لواقع واحتج القائلون بالتفسير الاول بانه تعالى ذكر عقيب هذه الآية علامات يوم القيمة فدل على ان المراد من هذه الآية هو القيمة فقط ثم انه تعالى ذكر علامات وقوع هذا اليوم اولها قوله تعالى فاذا النجوم طمست ذكرنا تفسير الطمس عند قوله اطمس على اموالهم وبالجملة فيحتمل ان يكون المراد محق ذواتها وهو موافق لقوله انتثرت وانكدرت وان يكون المراد محق نورها والاول اولى لانه لا حاجة فيه الى الاضمار ويجوز ان يمحى نورها ثم تنتثر ممحوقة النور وثانيها قوله واذا السماء فرجت الفرج الشق يقال فرجه الله فانفرج وكل مشقوق فرج فمعنى قوله فرجت اي شقت نظيره اذا السماء انشقت ويوم تشقق السماء بالغمام وقال ابن قتيبة معناه فتحت نظيره وفتحت السماء قال الشاعر ⊛ الفارجي باب الامير المبهم ⊛ وثالثها قوله واذا الجبال نسفت وفيه وجهان احدهما نسفت كالحب المغلق اذا نسفت بالمنسف ومنه قوله لنحرقنه ثم لننسفنه ونظيره وبست الجبال بسا وكانت الجبال كثيبا مهيلا فقيل ينسفها ربي نسفا والثاني اقتلعت بسرعة من اماكنها من انتسفت الشيء اقتت اصلها وقتت ويدل عليه وجوه احدها قراءة ابي عمرو وقتت بالواو وثانيها ان اصل الكلمة من الوقت وثالثها ان كل واو انضمت وكانت ضمتها لازمة فانها تبدل على الاطراد همزة اولا وثانيا وثالثة ومن ذلك ان تقول صلى القوم احدانا وهذا

وجه حسان وادور في جمع دار والسبب فيه ان الضمير من جنس الواو فالجمع بينهما يجري مجرى جمع المثلين فيكون ثقيلا ولهذا السبب كان كسر الياء ثقيلا اما قوله تعالى ولا تنسوا الفضل بينكم فلا يجوز فيه البدل لان الضمير غير لازم الا ترى انه لا يسوغ في نحو قولك هذا غزوان بتبدل المسئلة الثالثة في التاقيت قولان الاول وهو قول مجاهد والزجاج انه يتبين الوقت الذي فيه يحضرون للشهادة على اممهم وهذا ضعيف وذلك لان هذه الاشياء جعلت علامات لقيام القيمة كانه قيل اذا كان كذا كانت القيمة ولا يليق بهذا الموضع ان يقال واذا بين لهم الوقت الذي يحضرون فيه الشهادة على اممهم قامت القيمة لان ذلك البيان كان حاصلا في الدنيا ولان الثلاثة المتقدمة وهي الطمس والفرج والنسف مختصة بوقت قيام القيمة فكذا هذا التوقيت يجب ان يكون مختصا بوقت قيام القيمة القول الثاني المراد بهذا التاقيت تحصيل الوقت وتكوينه وهذا اقرب ايضا الى مطابقة اللفظ لان بناء التفعيلات على تحصيل تلك الماهيات فالتسويد تحصيل السواد والتحريك تحصيل الحركة فكذا التاقيت تحصيل الوقت ثم انه ليس في اللفظ بيان انه تحصل الوقت اي شيء وانما لم يبين ذلك ولم يعين لاجل ان يذهب الوهم الى كل جانب فيكون التهويل فيه اشد فيحتمل ان يكون المراد تكوين الوقت الذي يحضرون فيه للشهادة على اممهم وان يكون هو الوقت الذي يجتمعون فيه للفوز بالثواب وان يكون هو وقت سؤال الرسل عما اجيبوا به وسؤال الامم عما اجابوهم كما قال فلنسألن الذين ارسل اليهم ولنسألن المرسلين وان يكون هو الوقت الذي يشاهدون الجنة والنار والعرض والحساب والوزن وسائر احوال القيمة واليه الاشارة بقوله ويوم القيمة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة ⊛ قوله تعالى لاي يوم اجلت ⊛ اي اخرت كانه تعالى يعجب العباد من تعظيم ذلك اليوم فقال لاي يوم اخرت الامور المتعلقة بهؤلاء الرسل وهي تعذيب من كذبهم وتعظيم من امن بهم وظهور ما كانوا يدعون الخلق الى الايمان به من الاهوال والعرض والحساب ونشر الدواوين ووضع الموازين ثم انه تعالى بين ذلك فقال ليوم الفصل قال ابن عباس يوم يفصل الرحمن بين الخلائق وهذا كقوله ان يوم الفصل ميقاتهم اجمعين ثم اتبع ذلك تعظيما ثانيا فقال وما ادريك ما يوم الفصل اي وما علمك بيوم الفصل وشدته ومهابته ثم اتبعه بتهويل ثالث فقال ويل يومئذ للمكذبين بالتوحيد والنبوة والمعاد وبكل ما ورد من الانبياء عليهم السلام واخبروا عنه بقي ههنا سؤالان السؤال الاول كيف وقع النكرة مبتدأ في قوله ويل يومئذ للمكذبين الجواب هو في اصله مصدر منصوب ساد مسد فعله ولكنه عدل به الى الرفع للدلالة على معنى ثبات الهلاك ودوامه للمدعو عليه ونحوه سلام عليكم ويجوز ويلا بالنصب ولكن لم يقرأ به السؤال الثاني اين جواب قوله فاذا النجوم طمست الجواب من وجهين احدهما التقدير انما توعدون لواقع اذا النجوم طمست وهذا ضعيف لانه يضيع الفاء في قوله فاذا النجوم طمست الثاني ان الجواب محذوف والتقدير فاذا النجوم طمست واذا كذا فحينئذ تقع المجازاة بالاعمال وتقوم القيمة ⊛ قوله تعالى الم نهلك الاولين ثم نتبعهم الاخرين كذلك نفعل بالمجرمين ويل يومئذ للمكذبين ⊛ اعلم ان المقصود من هذه السورة تخويف الكفار وتحذيرهم عن الكفر فالنوع الاول من التخويف انه اقسم على ان اليوم الذي يوعدون به هو يوم الفصل واقع ثم هول فقال وما ادريك ما يوم الفصل ثم زاد في التهويل فقال ويل يومئذ للمكذبين والنوع الثاني من التخويف ما ذكر في هذه الآية وهو انه اهلك الكفرة المتقدمين بسبب كفرهم فاذا كان الكفر حاصلا في هؤلاء المتاخرين فلا بد وان يهلكهم ايضا ثم قال ويل يومئذ للمكذبين كانه يقول اما في الدنيا فحاصلهم الهلاك واما في الاخرة فالعذاب الشديد واليه الاشارة بقوله خسر الدنيا والاخرة ذلك هو الخسران المبين ⊛ وفي الآية سؤالان الاول ما المراد من الاولين والاخرين الجواب فيه قولان الاول انه اهلك الاولين من قوم نوح وعاد وثمود ثم اتبعهم الاخرين قوم شعيب ولوط وموسى كذلك نفعل بالمجرمين وهم كفار قريش وهذا القول ضعيف لان قوله نتبعهم لفظ المضارع فهو يتناول الحال والاستقبال ولا يتناول الماضي البتة القول الثاني ان المراد بالاولين جميع الكفار الذين كانوا قبل محمد صلى الله عليه وسلم وقوله ثم نتبعهم الاخرين على الاستيناف على معنى سنفعل ذلك ونتبع الاول الاخر ويدل على الاستيناف قراءة عبد الله سنتبعهم فان قيل قرا الاعرج ثم نتبعهم بالجزم وذلك يدل على الاشتراك في لم وحينئذ يكون المراد به الماضي لا المستقبل قلنا القراءة الثابتة بالتواتر نتبعهم بحركة العين وذلك يقتضي المستقبل فلو اقتضت القراءة بالجزم ان يكون المراد هو الماضي لوقع التنافي بين القراءتين وانه غير جائز فعلمنا ان تسكين العين ليس للجزم بل للتخفيف كما روي في بيت امرئ القيس ⊛ فاليوم اشرب غير مستحقب ⊛ ثم انه تعالى لما بين انه يفعل بهؤلاء المتاخرين مثل ما فعل باولئك المتقدمين قال كذلك نفعل بالمجرمين اي هذا الاهلاك انما نفعله بهم لكونهم مجرمين فلا جرم عم في جميع المجرمين لان عموم العلة يقتضي عموم الحكم ثم قال ويل يومئذ للمكذبين اي هؤلاء وان اهلكوا وعذبوا في الدنيا فالمصيبة العظمى والطامة الكبرى معدة لهم يوم القيمة السؤال الثاني المراد من الاهلاك في قوله الم نهلك الاولين هو مطلق الاماتة او الاماتة بالعذاب فان كان ذلك هو الاول لم يكن ذلك تخويفا للكفار لان ذلك امر حاصل للمؤمن والكافر فلا يصلح تحذيرا للكافر وان كان المراد هو الثاني وهو الاماتة بالعذاب فقوله

ثم نتبعهم الآخرين كذلك نفعل بالمجرمين يقتضي ان يكون الله قد فعل بكفار قريش مثل ذلك ومن المعلوم انه لم يوجد ذلك وايضا فلانه تعالى قال وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم الجواب لم لا يجوز ان يكون المراد منه الاماتة بالتعذيب قد وقع ذلك في حق كفار قريش وهو يوم بدر سلمنا ذلك فلم لا يجوز ان يكون المراد من الاهلاك معنى ثالثا مغايرا للامرين الذين ذكرتموهما وهو الاماتة المستعقبة للذم واللعن فكانه قيل ان اولئك المتقدمين لحرصهم على الدنيا عاندوا الانبياء وخاصموهم ثم ماتوا ففقدوا الدنيا ولزمهم اللعن عليهم في الدنيا والعقوبة الاخروية دائما سرمدا فهكذا يكون حال هؤلاء الكفار الموجودين ومعلوم ان مثل هذا الكلام من اعظم وجوه الزجر ۞ قوله تعالى الم نخلقكم من ماء مهين ۞ فجعلناه في قرار مكين ۞ الى قدر معلوم فقدرنا فنعم القادرون ۞ ويل يومئذ للمكذبين ۞ اعلم ان هذا هو النوع الثالث من تخويف الكفار ووجه التخويف فيه من وجهين الاول انه تعالى ذكرهم عظيم انعامه عليهم وكلما كانت نعم الله عليهم اكثر كانت جنايتهم في حقه اقبح وافحش وكلما كان كذلك كان العقاب اعظم فلهذا قال عقيب ذكر هذا الانعام ويل يومئذ للمكذبين الوجه الثاني انه تعالى ذكرهم كونه قادرا على الابتداء وظاهر في العقل ان القادر على الابتداء قادر على الاعادة فلما انكروا هذه الدلالة لا جرم قال في حقهم ويل يومئذ للمكذبين واما التفسير فهو ان قوله الم نخلقكم من ماء مهين اي من النطفة وهو كقوله ثم جعل نسله من سلالة من ماء مهين فجعلناه في قرار مكين وهو الرحم لان ما يخلق منه الولد لا بد وان يثبت في الرحم ويمكن بخلاف ما لا يخلق منه الولد ثم قال الى قدر معلوم والمراد كونه في الرحم الى وقت الولادة وذلك الوقت معلوم لله تعالى لا لغيره كقوله ان الله عنده علم الساعة الى قوله ويعلم ما في الارحام فقدرنا قرا نافع وعلي بن عامر بالتشديد وقرا الباقون بالتخفيف اما التشديد فالمعنى انا قدرنا ذلك تقديرا فنعم المقدرون له نحن ويتاكد هذا الوجه بقوله تعالى من نطفة خلقه فقدره ولان ايقاع الخلق على هذا التقدير والتحديد نعمة من المقدر على المخلوق فحسن ذكره في موضع ذكر المنة والنعمة ومن طعن في هذه القراءة قال لو صحت هذه القراءة لوجب ان يقال فقدرنا فنعم المقدرون واجيب عنه بان العرب قد تجمع بين اللغتين قال تعالى فمهل الكافرين امهلهم رويدا واما القراءة بالتخفيف ففيها وجهان الاول انه من القدرة اي فقدرنا على خلقه وتصويره كيف شئنا واردنا فنعم القادرون حيث خلقناه في احسن الصور والهيئات والثاني انه يقال قدرت الشيء بالتخفيف على معنى قدرته قال الفراء العرب تقول قدر عليه الموت وقدر وقدر عليه رزقه وقدر بالتخفيف والتشديد قال تعالى قدر عليه رزقه ۞ قوله تعالى الم نجعل الارض كفاتا احياء وامواتا وجعلنا فيها رواسي شامخات واسقيناكم ماء فراتا ويل يومئذ للمكذبين ۞ اعلم ان هذا هو النوع الرابع من تخويف الكفار وذلك لانه في الاية التي قبل هذه الاية ذكرهم بالنعم التي له عليهم في الانفس وفي هذه الاية ذكرهم بالنعم التي له عليهم في الافاق ثم قال في اخر الاية ويل يومئذ للمكذبين والسبب فيه ما قدمنا ان النعم كلما كانت اكثر كانت الجناية اقبح فكان استحقاقا للذم عاجلا والعقاب آجلا اشد وانما قدم تلك الاية على هذه الاية لان النعم التي في الانفس كالاصل للنعم التي في الافاق فانه لولا الحياة والسمع والبصر والاعضاء السليمة لما كان الانتفاع بشيء من المخلوقات ممكنا واعلم انه تعالى ذكر ههنا ثلاثة اشياء اولها الارض وانما قدمها لان اقرب الاشياء الينا من الامور الخارجية هو الارض ومعنى الكفت في اللغة الضم والجمع يقال كفت الشيء اي ضممته ويقال جراب كفيت وكفت اذا كان لا يضيع شيئا مما يجعل فيه ويقال للقدر كفت قال صاحب الكشاف هو اسم ما يكفت كقولهم الضمام والجماع لما يضم ويجمع ويقال هذا الباب جماع الابواب وتقول شددت الشيء ثم تسمي الخيط الذي يشد به الشيء شدادا وبه انتصب احياء وامواتا كانه قيل كافتة احياء وامواتا او بفعل مضمر يدل عليه وهو تكفت ويكون المعنى تكفتكم احياء وامواتا فينتصب على الحال من الضمير هذا هو اللغة ثم في المعنى وجوه احدها انها تكفت احياء على ظهرها وامواتا في بطنها والمعنى ان الاحياء يسكنون في منازلهم والاموات يدفنون في قبورهم ولهذا كانوا يسمون الارض كفتا اما لانها في ضمها للناس كالام التي تضم ولدها وتكفله ولما كانوا يضمون اليها جعلت كانها تضمهم وثانيها انها تكفت الاحياء بمعنى انها تكفت ما ينفصل من الامور المستقذرة فاما انها تكفت الناس حال كونهم على ظهرها فلا وثالثها انها تكفت الاحياء بمعنى انها جامعة لما يحتاج الانسان اليه في حاجاته من ماكل ومشرب لان كل ذلك يخرج من الارض والابنية الجامعة للمصالح الدافعة للمضار مبنية منها ورابعها ان قوله احياء وامواتا معناه راجع الى الارض فالحي ما انبت والميت ما لم ينبت بقي في الاية سؤالان الاول لم قيل احياء وامواتا على التنكير وهي كافتة الاحياء والاموات جميعا الجواب هو من تنكير التفخيم كانه قيل تكفت احياء لا يعدون وامواتا لا يحصرون السؤال الثاني هل تدل هذه الاية على وجوب قطع النباش الجواب نقل القفال ان ربيعة قال دلت الاية على ان الارض كفات الميت فتكون حرزا له والسارق من الحرز يجب عليه القطع والنوع الثاني من النعم المذكورة في هذه الاية ۞ قوله تعالى وجعلنا فيها رواسي شامخات ۞ فقوله رواسي اي ثوابت على ظهر الارض لا تزول وشامخات اي عاليات فكل عال فهو شامخ ويقال للمتكبر شامخ بانفه ومنافع خلقة الجبال قد تقدمت في هذا الكتاب النوع الثالث من

النعم ۞ قوله تعالى واسقيناكم ماء فراتا ۞ الفرات هو الغاية في العذوبة وقد تقدم تفسيره في قوله هذا عذب فرات ۞ قوله تعالى انطلقوا الى ما كنتم به تكذبون ۞ انطلقوا الى ظل ذي ثلاث شعب لا ظليل ولا يغني من اللهب انها ترمي بشرر كالقصر كانه جمالات صفر ويل يومئذ للمكذبين ۞ اعلم ان هذا هو النوع الخامس من وجوه تخويف الكفار وهو بيان كيفية عذابهم في الاخرة فاما قوله انطلقوا الى ما كنتم به تكذبون فالمعنى انه يقال لهم انطلقوا الى ما كذبتم به من العذاب والظاهر ان القائلين هم خزنة النار وانطلقوا الثاني تكرير وقرا يعقوب انطلقوا على لفظ الماضي والمعنى انهم انطلقوا انقادوا للامر لاجل انهم مضطرون اليه لا يستطيعون امتناعا منه وهذا بعيد لانه كان ينبغي ان يقال فانطلقوا بالفاء ليرتبط اخر الكلام باوله قال المفسرون الشمس تقرب يوم القيمة من رؤوس الخلائق وليس عليهم يومئذ لباس ولا اكنان فتلفحهم الشمس وتسفعهم وتاخذ بانفاسهم ويمتد ذلك اليوم ثم ينجي الله برحمته من يشاء الى ظل من ظله فهنالك يقولون فمن الله علينا ووقانا عذاب السموم ويقال للمكذبين انطلقوا الى ما كنتم به تكذبون من عذاب الله وعقابه وقوله الى ظل يعني دخان جهنم كقوله وظل من يحموم انه تعالى وصف هذا الظل بصفات الصفة الاولى قوله ذي ثلاث شعب وفيه وجوه احدها قال الحسن ما ادري ما هذا الظل ولا سمعت فيه بشيء وثانيها قال قوم المراد بقوله ظل ذي ثلاث شعب كون النار من فوقهم ومن تحت ارجلهم ومحيطة بهم وتسمية النار بالظل مجاز من حيث انها محيطة بهم من كل جانب لقوله لهم من فوقهم ظلل من النار ومن تحتهم ظلل وقال تعالى يوم يغشاهم العذاب من فوقهم ومن تحت ارجلهم وثالثها قال قتادة بل المراد الدخان وهو من قوله احاط بهم سرادقها وسرادق النار هو الدخان ثم ان شعبة من ذلك الدخان على يمينه وشعبة على يساره وشعبة ثالثة من فوقه واقول هذا غير مستبعد لان الغضب عن يمينه والشهوة عن شماله والقوة الشيطانية في دماغه ومنبع جميع الافات الصادرة عن الانسان في عقائده واعماله ليس الا هذه الثلاثة فتولدت من هذه الينابيع الثلاثة ثلاثة انواع من الظلمات ويمكن ايضا ان يقال ههنا درجات ثلاثة وهي الحس والخيال والوهم وهي مانعة للروح عن الاستنارة بانوار عالم القدس والطهارة ولكل واحد من تلك المراتب نوع خاص من الظلمة ورابعها قال قوم هذا كناية عن كون ذلك الدخان عظيما فان الدخان العظيم ينقسم الى شعب كثيرة وخامسها قال ابو مسلم ويحتمل في ثلاث شعب ما ذكره بعد ذلك وهو انه غير ظليل وانه لا يغني من اللهب وبانه يرمي بشرر الصفة الثانية لذلك الظل قوله لا ظليل وهذا تهكم بهم وتعريض بان ظلهم غير ظل المؤمنين والمعنى ان ذلك الظل لا يمنع حر الشمس الصفة الثالثة قوله تعالى ولا يغني من اللهب يقال اغن عني وجهك اي ابعده لان الغني عن الشيء يباعده كما ان المحتاج يقاربه قال صاحب الكشاف انه في محل الجر اي وغير مغن عنهم من حر اللهب شيئا قال القفال وهذا يحتمل من وجهين احدهما ان هذا الظل انما يكون في جهنم فلا يظلهم من حرها ولا يسترهم من لهبها وقد ذكر الله في سورة الواقعة الظل فقال في سموم وحميم وظل من يحموم لا بارد ولا كريم وهذا كانه في جهنم اذا دخلوها ثم قال لا بارد ولا كريم فيحتمل ان يكون قوله لا ظليل في معنى لا بارد وقوله ولا يغني من اللهب في معنى ولا كريم لا روح له يلتجا اليه من لهب النار والثاني ان يكون ذلك مما يكون قبل ان يدخلوا جهنم بل عندما يحبسون للحساب والعرض فيقال لهم ان هذا الظل لا يظلكم من حر الشمس ولا يدفع لهب النار وفي الاية وجه ثان وهو الذي قاله قطرب وهو ان اللهب ههنا هو العطش يقال لهب لهبا ورجل لهبان وامراة لهبى الصفة الرابعة قوله تعالى انها ترمي بشرر ۞ قال الواحدي يقال شررة وشرر وشرار وهو ما تطاير من النار متبددا في كل جهة واصله من شررت الثوب اذا اظهرته وبسطته للشمس والشرار ينبسط متبددا واعلم ان الله تعالى وصف النار التي كان ذلك الظل دخانا لها بانها ترمي بالشرر والعظمة والمقصود منه بيان ان تلك النار عظيمة جدا ثم انه تعالى شبه ذلك الشرر بشيئين الاول بالقصر وفي تفسيره قولان احدهما ان المراد منه البناء المسمى بالقصر قال ابن عباس يريد القصور العظام الثاني انه ليس المراد ذلك ثم على هذا التقدير في التفسير وجوه احدها انها جمع قصرة ساكنة الصاد كجمرة وجمر وتمرة وتمر قال المبرد يقال للواحد من الحطب الجزل الغليظ قصرة والجمع قصر قال عبد الرحمن بن عابس سالت ابن عباس عن القصر فقال خشب كنا ندخره للشتاء نقطعه وكنا نسميه القصر وهذا قول سعيد بن جبير ومقاتل والضحاك الا انهم قالوا هي اصول النخل والشجر العظام قال صاحب الكشاف قرئ كالقصر بفتحتين وهي اعناق الابل واعناق النخل نحو شجرة وشجر وقرا ابن مسعود كالقصر بمعنى القصور كرهن ورهن وقرا سعيد بن جبير كالقصر في جمع قصرة كحاجة وحوج التشبيه الثاني قوله تعالى كانه جمالات صفر وفيه مسئلتان المسئلة الاولى جمالات جمع جمال كقولهم رجال ورجالات وبيوت وبيوتات وقرا ابن عباس جمالات بضم الجيم وهو قراءة يعقوب وذكروا فيه وجوها احدها قيل الجمالات بالضم الحبال الغلاظ وهي حبال السفن ويقال لها القلوس ومنهم من انكر ذلك وقال المعروف في الحبل انما هو الجمل بضم الجيم وتشديد الميم وقرئ حتى يلج الجمل وثانيها قيل هي قطع النحاس وهو مروي عن علي رضي الله عنه وابن عباس ومعظم اهل اللغة

لا تعرفونه وثالثها قال الفراء يجوز أن تكون الجمالات بالضم من الشيء المجمل يقال أجملت الحساب وجاء القوم جملة أي
مجتمعين والمعنى أن هذه الشررة ترتفع كأنها شيء غليظ مجموع أصفر وهذا قول الفراء ورابعها قال الفراء يجوز أن يقال
جمالات بضم الجيم جمع جمال بضم الجيم وجمال بضم الجيم يكون جمع جمل كما يقال رجل ورجال ورجالات قال الفراء الثالثة جمالة بكسر الجيم
وهو جمع جمل مثل حجر وحجارة وقال أبو علي والتاء إنما لحقت جمالا لتأنيث الجمع كما لحقت في فحل وفحالة قال الفراء الرابعة جمالة
بضم الجيم وهي القلس قيل صفر لإرادة الجنس أما قوله صفر فالأكثرون على أن المراد منه سود تضرب إلى الصفرة قال الفراء لا ترى
أسود من الإبل إلا وهو مشوب بصفرة والشرر إذا تطاير فسقط وفيه بقية من لون النار كان أشبه بالجمل الأسود الذي يشوبه شيء
من الصفرة وزعم بعض العلماء أن المراد هو الصفرة لا السواد لأن الشرر إنما يسمى شررا ما دام يكون نارا ومتى كان نارا كان أصفر
وإنما يصير أسود إذا انطفأ وهنالك لا يسمى شررا وهذا القول عندي هو الصواب المسألة الثانية اعلم أنه تعالى شبه الشرر
في العظم بالقصر وفي اللون والكثرة والتتابع وسرعة الحركة بالجمالات الصفر وقيل أيضا إن ابتداء الشرر يعظم فيكون كالقصر
ثم يتفرق فتكون تلك القطع المتفرقة المتتابعة كالجمالات الصفر واعلم أنه نقل عن ابن عباس أنه قال في تفسير قوله إنها ترمي
بشرر كالقصر إن هذا التشبيه إنما ورد في بلاد العرب وقصورهم قصيرة السمك جارية مجرى الخيمة فبين تعالى أنها ترمي بشرر
كالقصر فلما سمع أبو العلاء المعري بهذا تصرف فيه وشبهه بالخيمة من الأديم وهو قوله شعر

حمراء ساطعة الذوائب في الدجى	ترمي بكل شرارة كطراف

ثم زعم صاحب الكشاف أنه إنما ذكر ذلك معارضة لهذه الآية وأقول كان الأولى بصاحب الكشاف أن لا يذكر ذلك وإذ
ذكره فلا بد لنا من تحقيق الكلام فيه فنقول تشبيه الشرارة بالطراف يفيد التشبيه في الشكل والعظم أما الشكل فمن
وجهين الأول أن الشرارة تكون أسفلها كالنقطة ثم إنها لا تزال تتسع شيئا فشيئا الثاني أن الشرارة كالكرة والأسطوانة
فهي شديدة الشبه بالخيمة المستديرة وأما التشبيه بالخيمة في العظم فالأمر ظاهر هذا منتهى هذا التشبيه وأما وجه القدح فيه فمن
وجوه الأول أن لون الشرارة صفرة يشوبها شيء من السواد وهذا المعنى حاصل في الجمالات الصفر وغير حاصل في الخيمة من الأديم
الثاني أن الجمالات متحركة والخيمة غير متحركة فتشبيه الشرار المتحرك بالجمالات المتحركة أولى الثالث أن الشرارات متتابعة يجيء
بعضها خلف بعض وهذا المعنى حاصل في الجمالات الصفر وغير حاصل في الطراف الرابع أن القصر مأمن الرجل وموضع سلامته
فتشبيه الشرر بالقصر تنبيه على أنه لما تولدت الآفة من الموضع الذي يتوقع منه الأمن والسلامة كان الحال كذلك فإنه كان
يتوقع الخير والسلامة من دينه ثم إنه لما ظهرت له الآفة ولا محنة إلا من ذلك الدين والخيمة ليست مما يتوقع منها الأمن الكلي الخامس
أن العرب كانوا يعتقدون أن كل الجمال في ملك الجمال وتمام النعم إنما يحصل بملك النعم ولهذا قال تعالى ولكم فيها جمال حين تريحون
وحين تسرحون فتشبيه الشرر بالجمال السود تهكم بهم كأنه قيل لهم كنتم تتوقعون من دينكم كرامة ونعمة وجمالا إلا أن ذلك الجمال
هو هذه الشرارات التي هي كالجمال وهذا المعنى غير حاصل في الطراف السادس أن الجمال إذا تفرقت واختلط بعضها بالبعض فكل من
وقع فيما بين أيديها وأرجلها في ذلك الوقت نال بلاء شديدا وألما عظيما فتشبيه الشرارات بها حال تتابعها يفيد حصول كمال الضرر
والطراف ليس كذلك السابع الظاهر أن القصر في المقدار من الطراف والجمالات الصفر تكون أكثر في العدد من الطراف فتشبيه
هذه الشرارات بالقصر وبالجمالات تقتضي الزيادة في المقدار وفي العدد وتشبيهها بالطراف لا يفيد شيئا من ذلك ولما كان
المقصود هو التهويل والتخويف كان التشبيه الأول أولى الثامن أن التشبيه بالشيئين في إثبات وصفين أقوى في ثبوت
ذينك الوصفين من التشبيه بالشيء الواحد في إثبات ذينك الوصفين وبيانه من سمع قوله إنها ترمي بشرر كالقصر يبادر ذهنه إلى
أن المراد إثبات عظم تلك الشرارات ثم إذا سمع بعد ذلك قوله كأنه جمالات صفر سارع ذهنه إلى أن المراد كثرة تلك الشرارات
وتتابعها ولونها أما من سمع أن الشرر كالطراف بقي ذهنه متوقفا فإن المقصود بالتشبيه إثبات العظم وإثبات اللون فالتشبيه
بالطراف كالمجمل والتشبيه بالقصر وبالجمالات الصفر كالبيان المفصل المكرر المؤكد ولما كان المقصود من هذا البيان هو التهويل
والتخويف فكلما كان بيان وجوه العذاب أتم وأبين كان الخوف أشد فثبت أن هذا التشبيه أتم التاسع أنه قال في أول الآية
انطلقوا إلى ظل والإنسان إنما يكون طيب العيش وقت الانطلاق والذهاب إذا كان راكبا وإنما يجد الظل الطيب إذا كان في
قصره فوقع تشبيه الشرارة بالقصر والجمالات كأنه قيل له مركوبك هذه الجمالات وظلك في مثل هذا القصر وهذا يجري مجرى
التهكم بهم وهذا المعنى غير حاصل في الطراف العاشر من المعلوم أن نظارة القصر إلى الهواء أدخل في التعجب من نظارة الخيمة
لأن القصر يكون مركبا من اللبن والحجر والخشب وهذه الأجسام أدخل في الثقل والاكتناز من الخيمة المتخذة إما من الكرباس
أو من الأديم والشيء كلما كان أثقل وأشد اكتنازا كان نظارته في الهواء أبعد فكانت النار التي تطير القصر إلى الهواء
أقوى من النار التي تطير الطراف في الهواء ومعلوم أن المقصود تعظيم أمر النار في الشدة والقوة فكان التشبيه بالقصر أولى
الحادي عشر هو أن سقوط القصر على الإنسان أدخل في الإيلام والإيجاع من سقوط الطراف عليه فتشبيه تلك الشرارات

بالقصر يفيد أن تلك الشرارات إذا ارتفعت في الهواء ثم سقطت على الكافر فإنها تؤلم إيلاما شديدا فصار ذلك تنبيها
على أنه لا يزال يتساقط عليه من الهواء شرارات كالقصور بخلاف وقوع الطراف على الإنسان فإنه لا يؤلم في الغاية الثاني عشر
أن الجمال في أكثر الأمر تكون موقرة فتشبيه الشرارات بالجمال تنبيه على أن مع كل واحد من تلك الشرارات أنواعا من البلاء والمحنة
لا يحصي عددها إلا الله فكأنه قيل تلك الشرارات كالجمالات الموقرة بأنواع المحنة والبلاء وهذا المعنى غير حاصل في الطراف
فكان التشبيه بالجمالات أتم واعلم أن هذه الوجوه توالت على الخاطر في اللحظة الواحدة ولو تضرعنا إلى الله تعالى في طلب الأزيد
لأعطانا أي قدر شئنا بفضله ورحمته ولكن هذه الوجوه كافية في بيان الترجيح والزيادة عليها تعد من الإطناب والله أعلم

قوله تعالى هذا يوم لا ينطقون ولا يؤذن لهم فيعتذرون ۞ ويل يومئذ للمكذبين ۞ نصب الأعمش يوم أي هذا الذي قص
عليكم واقع يومئذ اعلم أن هذا هو النوع السادس من أنواع تخويف الكفار وتشديد الأمر عليهم فكأنه تعالى بين أنه
ليس لهم عذر ولا حجة فيما أتوا به من القبائح ولا لهم قدرة على دفع العذاب عن أنفسهم فيجتمع في حقه في هذا المقام أنواع من العذاب
أحدها عذاب الخجالة فإنه يفتضح على رؤوس الأشهاد ويظهر لكل أحد قصوره وتقصيره وكل من له عقل سليم علم أن عذاب الخجالة أشد من
القتل بالسيف والاحتراق بالنار وثانيها وقوف العبد الآبق على باب المولى ووقوعه في يده مع علمه بأنه الصادق الذي يستحيل
الكذب عليه على ما قال ما يبدل القول لدي وثالثها أنه يرى في ذلك الموقف خصماءه الذين كان يستخف بهم ويستحقرهم
فائزين بالثواب والتعظيم ويرى نفسه فائزا بالخزي والنكال وهذه ثلاثة أنواع من العذاب الروحاني ورابعها العذاب الجسماني
وهو مشاهدة النار وأهوالها نعوذ بالله منها فلما اجتمعت في حقه هذه الوجوه من العذاب بل ما هو ما لا يصف كنهه إلا الله
لا جرم قال تعالى في حقهم ويل يومئذ للمكذبين وفي الآية سؤالان الأول كيف يمكن الجمع بين قوله هذا يوم لا ينطقون وقوله
ثم إنكم يوم القيامة عند ربكم تختصمون وقوله والله ربنا ما كنا مشركين وقوله ولا يكتمون الله حديثا وروي أن نافع بن الأزرق
سأل ابن عباس عن هذا السؤال والجواب عنه من وجوه أحدها قال الحسن فيه إضمار والتقدير هذا يوم لا ينطقون فيه بحجة ولا
يؤذن لهم فيعتذرون لأنه ليس لهم فيما عملوه عذر صحيح وجواب مستقيم فإذا لم ينطقوا بحجة سليمة وكلام مستقيم فكأنهم لم
ينطقوا لأن من نطق بما لا يفيد فكأنه لم ينطق ونظيره ما يقال لمن ذكر كلاما غير مفيد ما قلت شيئا وثانيها قال الفراء أراد بقوله يوم
لا ينطقون تلك الساعة وذلك القدر من الوقت الذي لا ينطقون فيه كما تقول آتيك يوم يقدم فلان والمعنى ساعة يقدم وليس
باليوم كله لأن القدوم إنما يكون في ساعة واحدة لطيفة ولا يمتد في كل اليوم وثالثها أن قوله لا ينطقون لفظ مطلق و
المطلق لا يفيد العموم لا في الأنواع ولا في الأوقات بدليل أنك تقول فلان لا ينطق بالشر ولكنه ينطق بالخير وتارة تقول
فلان لا ينطق بشيء البتة وهذا يدل على أن مفهوم لا ينطق قدر مشترك بين أن لا ينطق ببعض الأشياء وبين أن لا ينطق بكل
الأشياء وكذلك تقول فلان لا ينطق في هذه الساعة وتقول فلان لا ينطق البتة وهذا يدل على أن مفهوم لا ينطق مشترك
بين الدائم والموقت وإذا كان كذلك فمفهوم لا ينطق يكفي في صدقه عدم النطق ببعض الأشياء وفي بعض الأوقات و
ذلك لا ينافي حصول النطق بشيء آخر في وقت آخر فيكفي في صدق قوله لا ينطقون أنهم لا ينطقون بعذر وعلة في وقت
السؤال وهذا الذي ذكرناه إشارة إلى صحة الجوابين الأولين بحسب النظر العقلي فإن قيل لو حلف لا ينطق في هذا اليوم
فنطق في جزء من أجزاء اليوم يحنث قلنا مبنى الأيمان على العرف والذي ذكرناه بحث على مفهوم اللفظ من حيث إنه هو و
رابعها أن هذه الآية وردت عقيب قول خزنة جهنم لهم انطلقوا إلى ظل ذي ثلاث شعب فينقادون ويذهبون فكأنه قيل إنهم
كانوا يلتفتون أما في هذه الساعة صاروا منقادين مطيعين في مثل هذا التكليف الذي هو أشق من كل شيء تنبيها على أنهم
لو تركوا الخصومة في الدنيا لما احتاجوا في مثل هذا الوقت إلى هذا الانقياد الشاق والحاصل أن قوله هذا يوم لا ينطقون مقيد
بهذا الوقت في هذا العمل وتقييد المطلق بسبب مقدمة الكلام مشهور في العرف بدليل أن المرأة إذا قالت أخرج هذه الساعة من
الدار فقال الزوج لو خرجت فأنت طالق فإنه يتقيد هذا المطلق بتلك الخرجة فكذا ههنا السؤال الثاني قوله ولا يؤذن
لهم فيعتذرون يوهم أن لهم عذرا وقد منعوا من ذكره وهذا لا يليق بالحكيم والجواب أنه ليس لهم في الحقيقة عذر ولكن ربما تخيلوا
خيالا فاسدا أن لهم فيه عذرا فهم لا يؤذن لهم في ذكر ذلك العذر الفاسد ولعل ذلك العذر الفاسد هو أن يقول لما كان
الكل بقضائك وعلمك ومشيئتك وخلقك فلم تعذبني عليه فإن هذا عذر فاسد إذ ليس لأحد أن يمنع المالك عن التصرف في ملكه
كيف شاء وأراد فإن قيل أليس أنه قال رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وقال ولو أنا أهلكناهم
بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا أرسلت إلينا رسولا والمقصود من كل ذلك أن لا يبقى في قلبه أن له عذرا فهب أن عذره في
موقف القيامة فاسد فلم لا يؤذن له في ذكره حتى يذكره ثم تبين له فساده قلنا لما تقدم الإعذار والإنذار في الدنيا بدليل
قوله في المرسلات عذرا أو نذرا كان إعادتها غير مفيدة السؤال الثالث لم لم يقل ولا يؤذن لهم فيعتذروا كما قال
ولا يقضى عليهم فيموتوا الجواب الفاء ههنا للنسق فقط ولا يفيد كونه جزاء البتة ومثله قوله من ذا الذي يقرض الله قرضا

حسنا جمعا عنه بالرفع والنصب وانما رفع يعتذرون بالعطف لانه لو نصب لكان ذلك الوهم انهم انما يعتذرون لانهم لم يؤذنوا في الاعتذار في ذلك يوهم ان لهم عذرا منعوا عن ذكره وهو غير جائز اما لما رفع كان المعنى انهم لم يؤذن في العذر وهم ايضا لم يعتذروا لا لاجل عدم الاذن بل لاجل عدم العذر في نفسه ثم ان فيه فائدة اخرى وهي حصول الموافقة في رؤس الايات لان الايات بالواو والنون ولو قيل فيعتذروا لم تتوافق الايات الا ترى انه قال في سورة اقتربت الساعة الى شيء نكر فثقل لان اياتها مثقلة وقال في موضع اخر وعذبناها عذابا نكرا واجمع القراء على تثقيل الاول وتخفيف الثاني ليوافق كل منهما ما قبله ۝ قوله تعالى هذا يوم الفصل جمعناكم والاولين ۝ فان كان لكم كيد فكيدون ۝ ويل يومئذ للمكذبين ۝ اعلم ان هذا هو النوع السابع من انواع تهديد الكفار وهذا القسم من باب التعذيب بالتعيير والتخجيل فاما قوله هذا يوم الفصل فاعلم ان ذلك اليوم يقع فيه نوعان من الحكومة احدهما ما بين الرب والعبد وفي هذا القسم كل ما يتعلق بالرب فلا حاجة فيه الى الفصل وهو ما يتعلق بالثواب الذي يستحقه المرء على عمله وكذا في العقاب انما يحتاج الى الفصل فيما يتعلق بجانب العبد وهو ان يقرر عليهم اعمالهم التي عملوها حتى يعترفوا والقسم الثاني ما يكون بين العباد بعضهم مع بعض فان هذا يدعي على ذاك انه ظلمني وذاك يدعي على هذا انه قتلني فههنا لا بد فيه من الفصل وقوله جمعناكم والاولين كلام موضح لقوله هذا يوم الفصل لانه لما كان هذا اليوم يوم فصل حكومات جميع المكلفين فلا بد من احضار جميع لا سيما عند من لا يجوز القضاء على الغائب ثم قال فان كان لكم كيد فكيدون يشير الى انهم كانوا يدفعون الحقوق عن انفسهم بضروب الحيل والكيد فكانه قال فههنا ان امكنكم ان تفعلوا مثل تلك الافعال المنكرة من الكيد والمكر والخداع والتلبيس فافعلوا وهذا كقوله تعالى فاتوا بسورة من مثله ثم انهم يعلمون ان الحيل منقطعة والتلبيسات غير ممكنة فخطاب الله تعالى لهم في هذه الحالة بقوله فان كان لكم كيد فكيدون نهاية في التخجيل والتقريع وهذا من جنس العذاب الروحاني فلهذا قال عقيبه ويل يومئذ للمكذبين ۝ قوله تعالى ۝ ان المتقين في ظلال وعيون وفواكه مما يشتهون ۝ كلوا واشربوا هنيئا بما كنتم تعملون ۝ انا كذلك نجزي المحسنين ۝ ويل يومئذ للمكذبين ۝ اعلم ان هذا هو النوع الثامن من انواع تهديد الكفار وتعذيبهم وذلك لان الخصومة الشديدة والنفرة العظيمة كانت في الدنيا بين الكفار والمؤمنين فصارت تلك النفرة بحيث ان الموت كان اسهل على الكافر من ان لا يرى للمؤمن دولة ولا قوة فلما بين الله تعالى في هذه السورة اجتماع انواع العذاب والخزي والنكال على الكفار بين في هذه الاية اجتماع انواع السعادة والكرامة في حق المؤمن حتى ان الكافر مع ما يرى نفسه في غاية الذل والهوان والخزي والخسران يرى خصمه في نهاية العز والكرامة والرفعة والمنقبة تضاعفت حسرته وتزايدت غمومه وهمومه وهذا ايضا من جنس العذاب الروحاني فلهذا قال في اخر هذه الاية ويل يومئذ للمكذبين وفي الاية مسائل المسئلة الاولى قال مقاتل والكلبي المراد من قوله ان المتقين الذين يتقون الشرك بالله واقول هذا القول عندي هو الصحيح الذي لا يعدل عنه ويدل عليه وجوه احدها ان المتقي عن الشرك يصدق عليه انه متق لان المتقي عن الشرك ماهية مركبة من قيدين احدهما انه متق والثاني خصوص عن الشرك ومتى وجد المركب فقد وجد كل واحد من مفرداته لا محالة فثبت ان كل من صدق عليه انه متق عن الشرك فقد صدق عليه انه متق فيصير ما قلنا بان يقال ان هذه الاية على هذا التقدير تتناول كل من كان متقيا لاي شيء كان الا انا نقول كونه كذلك لا يقدح فيما قلناه لانه خص كل من لم يكن متقيا عن جميع انواع الكفر فيبقى فيما عداه حجة لان العام الذي دخله التخصيص يبقى حجة فيما عداه وثانيها ان هذه السورة من اولها الى اخرها مرتبة في تقريع الكفار على كفرهم وتخويفهم عليه فهذه الاية يجب ان تكون مذكورة لهذا الغرض والا لتفككت السورة في نظمها وترتيبها والنظم انما يبقى لو كان هذا الوعد حاصلا للمؤمنين بسبب ايمانهم فانه لما تقدم وعيد الكافر بسبب كفره وجب ان يقرن ذلك بوعد المؤمن بسبب ايمانه ليصير ذلك سببا في الزجر عن الكفر فاما ان يقرن به وعد المؤمن بسبب طاعته فذلك غير لائق بهذا النظم والترتيب فثبت بما ذكرنا ان المراد من قوله ان المتقين كل من كان متقيا عن الشرك والكفر وثالثها ان حمل اللفظ على المسمى الكامل اولى واكمل انواع التقوى هو التقوى عن الكفر والشرك فكان حمل اللفظ عليه اولى المسئلة الثانية انه تعالى لما بعث الكفار الى ظل ذي ثلاث شعب اعد في مقابلته للمؤمنين ثلاثة انواع من النعمة اولها قوله ان المتقين في ظلال وعيون كانه قيل ظلالهم ما كانت ظليلة وما كانت مغنية عن اللهب والعطش اما المتقون فظلالهم ظليلة وفيها عيون عذبة مغنية لهم عن العطش حاجزة بينهم وبين اللهب ومعهم الفواكه التي يشتهونها ويتمنونها وكما قال للكفار انطلقوا الى ظل ذي ثلاث شعب قال للمتقين كلوا واشربوا هنيئا فاما ان يكون ذلك الاذن من جهة الله تعالى بلا واسطة وما اعظمها او من جهة الملائكة على وجه الاكرام ومعنى هنيئا اي خالص اللذة لا يشوبه سقم ولا تنغيص المسئلة الثالثة اختلف العلماء في ان قوله كلوا واشربوا امر او اذن قال ابو هاشم هو امر واراد الله منهم الاكل والشرب لان سرورهم يعظم بذلك واذا علموا ان الله اراده منهم جزاء على عملهم فكما يريد اجلالهم واعظامهم بذلك فكذلك يريد نفس الاكل والشرب منهم وقال ابو علي ذلك ليس بامر وانما يريد بقوله على وجه الاكرام لان الامر والنهي انما يحصلان في زمان التكليف و

ليس هذا صفة الاخرة المسئلة الرابعة تمسك من قال العمل يوجب الثواب بالباء في قوله بما كنتم تعملون وهذا ضعيف لان الباء للالصاق ولما جعل الله تعالى ذلك العمل علامة لهذا الثواب كان الاتيان بذلك العمل كالالة الموصلة الى تحصيل ذلك الثواب وقوله انا كذلك نجزي المحسنين المقصود منه تذكير الكفار ما فاتهم من النعم العظيمة ليعلموا انهم لو كانوا من المتقين المحسنين لفازوا بمثل تلك الخيرات فاذا لم يفعلوا ذلك لا جرم وقعوا فيما وقعوا فيه ۝ قوله تعالى كلوا وتمتعوا قليلا انكم مجرمون ۝ ويل يومئذ للمكذبين ۝ اعلم ان هذا هو النوع التاسع من انواع تخويف الكفار كانه تعالى يقول للكافر حال كونه في الدنيا انك انما عرضت نفسك لهذه الافات التي وصفناها ولهذه المحن التي شرحناها لاجل حبك للدنيا ورغبتك في طيباتها وشهواتها الا ان هذه الطيبات قليلة بالنسبة الى تلك الافات العظيمة فالمشتغل بتحصيلها يجري مجرى لقمة واحدة من الحلواء وفيها السم المهلك فانه يقال لمن يريد اكلها ولا يتركها بسبب نصيحة الناصحين وتذكير المذكرين كل هذا وويل لك منه بعد هذا فانك من الهالكين بسببه وهذا وان كان في اللفظ امرا الا انه في المعنى نهي بليغ وزجر عظيم ومنع في غاية المبالغة ۝ قوله تعالى واذا قيل لهم اركعوا لا يركعون ۝ ويل يومئذ للمكذبين ۝ اعلم ان هذا هو النوع العاشر من انواع تخويف الكفار كانه قيل لهم هب انكم تحبون الدنيا ولذاتها وشهواتها ولكن لا تعرضوا بالكلية عن خدمة خالقكم بل تواضعوا له فانكم ان ضممتم اليه طلب اللذات وانواع المعاصي حصل لكم رجاء الخلاص عن عذاب الله والفوز بالثواب كما قال ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ثم ان هؤلاء الكفار لا يفعلون ذلك ولا ينقادون لطاعته ويبقوا مصرين على جهلهم وكفرهم وتعريضهم انفسهم للعقاب العظيم فلهذا قال وويل يومئذ للمكذبين اي الويل لمن يكذب هؤلاء الانبياء الذين يرشدونهم الى هذه المصالح الجامعة بين خير الدنيا والاخرة وههنا مسائل المسئلة الاولى قال ابن عباس قوله واذا قيل لهم اركعوا لا يركعون المراد به الصلاة وهذا ظاهر لان الركوع من اركانها فبين تعالى ان هؤلاء الكفار من صفتهم انهم اذا دعوا الى الصلاة لا يصلون وهذا يدل على ان الكفار مخاطبون بفروع الشرائع وانهم حال كفرهم كما يستحقون الذم والعقاب بترك الايمان فكذلك يستحقون الذم والعقاب بترك الصلاة لان الله تعالى ذمهم حال كفرهم على ترك الصلاة وقال قوم اخرون المراد بالركوع الخضوع والخشوع لله تعالى وان لا يعبد سواه المسئلة الثانية القائلون بان الامر للوجوب استدلوا بهذه الاية لانه تعالى ذمهم بمجرد ترك المامور به وهذا يدل على ان مجرد الامر للوجوب فان قيل انهم كفار فلكفرهم ذمهم قلنا انه تعالى ذمهم على كفرهم من وجوه كثيرة الا انه تعالى ذمهم في هذه الاية لانهم تركوا المامور به فعلمنا ان ترك المامور به غير جائز ۝ قوله تعالى فباي حديث بعده يؤمنون ۝ اعلم انه تعالى لما بالغ في زجر الكفار من اول هذه السورة الى اخرها بالوجوه العشرة التي شرحناها وحث على التمسك بالنظر والاستدلال والانقياد للدين ختم السورة بالتعجب من الكفار وبين انهم اذا لم يؤمنوا بهذه الدلائل اللطيفة مع تجليها ووضوحها فباي حديث بعده يؤمنون ۝ قال القاضي هذه الاية تدل على ان القران محدث لانه تعالى وصفه بانه حديث والحديث ضد القديم والضدان لا يجتمعان فاذا كان حديثا وجب ان لا يكون قديما واجاب الاصحاب بان المراد منه هذه الالفاظ ولا نزاع في انها محدثة ۝ والله اعلم ۝ والحمد لله رب العالمين ۝ وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد وعلى اله وصحبه اجمعين ۝

سورة النبأ وهي اربعون اية مكية

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تعالى عم ۝ يتساءلون عن النبإ العظيم ۝ الذي هم فيه مختلفون ۝ فيه مسائل المسئلة الاولى عم اصله عما لانه حرف جر دخل على ما الاستفهامية قال حسان شعر

على ما قام يشتمني لئيم ۝ كخنزير تمرغ في رماد ۝

والاستعمال الكثير على الحذف والاصل قليل ذكروا في سبب الحذف وجوها احدها قال الزجاج لان الميم تشرك الغنة في الالف فصارا كالحرفين المتماثلين وثانيها قال الجرجاني انهم اذا وضعوا ما في استفهام حذفوا الفها تفرقة بينها وبين ان يكون اسما كقولهم فيم وبم ولم وعلام وحتى م وثالثها قال لو حذفت الالف لاتصال ما بحرف الجر حتى صارت كجزء واحد منه لينبئ على شدة الاتصال ورابعها السبب في هذا الحذف التخفيف في الكلام فانه لفظ كثير التداول على اللسان المسئلة الثانية قوله عم يتساءلون انه سؤال وقوله عن النبإ العظيم جواب والسائل والمجيب هو الله تعالى وذلك يدل على علمه بالغيب بجميع المعلومات فان قيل ما الفائدة في ان يذكر سؤالا ثم انه يذكر الجواب معه قلنا لان ايراد الكلام في معرض السؤال والجواب اقرب الى الفهم والايضاح ونظيره لمن الملك اليوم لله الواحد القهار المسئلة الثالثة قرأ عكرمة وعيسى بن عمر عما وهو الاصل وعن ابن كثير انه قال عمه بهاء السكت ولا يخلو اما ان يجري الوصل مجرى الوقف واما ان يقف و يبتدئ يتساءلون عن النبإ العظيم على ان يضمر يتساءلون لان ما بعده يفسره كشيء مبهم ثم يفسر المسئلة الرابعة

ما العقبة وضعت لطلب ماهيات الاشياء وحقايقها تقول ما الملك وما الروح وما الجن والمراد طلب ماهياتها وشرح حقايقها
وذلك يقتضي كون ذلك المطلوب مجهولا ثم ان الشيء العظيم الذي لعظمه وتفاقم مرتبته يعجز العقل عن ان يحيط بكنهه يبقى
مجهولا فحصل بين الشيء المطلوب بلفظ ما وبين الشيء العظيم مشابهة من هذا الوجه والمشابهة احدى اسباب المجاز فبهذا
الطريق جعل لفظ ما دليلا على عظمة حال ذلك المطلوب وعلو رتبته ومنه قوله تعالى وما ادريك ما سجين وما ادريك ما العقبة
وتقول زيد وما زيد **المسئلة الخامسة** التساؤل وهو ان يسأل بعضهم بعضا كالتقابل وقد يستعمل ايضا في ان يتحدثوا
به وان لم يكن من بعضهم لبعض سؤال قال تعالى واقبل بعضهم على بعض يتساءلون قال قائل منهم اني كان لي قرين يقول
ائنك لمن المصدقين فهذا على معنى التحدث فيكون معنى الكلام عم يتحدثون وهذا قول الفراء **المسئلة السادسة** اولئك الذين
كانوا يتساءلون من هم فيه احتمالات احدها انهم هم الكفار والدليل عليه قوله تعالى كلا سيعلمون ثم كلا سيعلمون الضمير في
يتساءلون وهم فيه مختلفون سيعلمون راجع الى شيء واحد وقوله كلا سيعلمون تهديد والتهديد لا يليق الا بالكفار فثبت ان
الضمير في قوله يتساءلون عائد الى الكفار فان قيل فما تصنع بقوله هم فيه مختلفون مع ان الكفار كانوا متفقين في انكار الحشر قلنا
لا نسلم انهم كانوا متفقين في انكار الحشر وذلك لان منهم من كان يثبت المعاد الروحاني وهم جمهور النصارى واما المعاد
الجسماني فمنهم من كان شاكا فيه كقوله وما اظن الساعة قائمة ولئن رددت الى ربي ان لي عنده للحسنى ومنهم من اصر على الانكار
ويقول ان هي الا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما نحن بمبعوثين ومنهم من كان مقرا به لكنه كان منكرا لنبوة محمد صلى الله عليه و
سلم فقد حصل اختلافهم فيه وايضا هب انهم كانوا منكرين له لكنهم اختلفوا في كيفية انكاره فمنهم من كان ينكره لانه كان ينكر
الصانع المختار ومنهم من كان ينكره لاعتقاده ان اعادة المعدوم ممتنعة لذاتها والقادر المختار انما يكون قادرا على ما يكون
ممكنا في نفسه وهذا هو المراد بقوله هم فيه مختلفون والاحتمال الثاني ان الذين كانوا يتساءلون هم الكفار والمؤمنون وكانوا
جميعا يتساءلون عنه اما المسلم فليزداد بصيرة ويقينا في دينه واما الكافر فعلى سبيل السخرية او على سبيل ايراد الشكوك والشبهات
والاحتمال الثالث انهم كانوا يسألون الرسول ويقولون ما هذا الذي تعدنا به من امر الآخرة ۝ اما قوله تعالى عن النبأ العظيم
ففيه مسائل **المسئلة الاولى** ذكر المفسرون في تفسير النبأ العظيم ثلاثة اوجه احدها انه هو القيمة وهذا هو الاقرب و
يدل عليه وجوه احدها قوله كلا سيعلمون والظاهر ان المراد منه انهم سيعلمون هذا الذي يتساءلون عنه حين لا تنفعهم تلك
المعرفة ومعلوم ان ذلك هو القيمة وثانيها انه تعالى بين كونه قادرا على جميع الممكنات بقوله الم نجعل الارض مهادا الى قوله يوم
ينفخ في الصور وذلك يقتضي انه تعالى انما قدم هذه المقدمة لبيان كونه تعالى قادرا على اقامة القيمة ولما كان الذي اثبته الله تعالى
بالدليل العقلي في هذه السورة هو هذه المسئلة ثبت ان النبأ العظيم الذي كانوا يتساءلون عنه هو يوم القيمة وثالثها ان العظيم
اسم لهذا اليوم بدليل قوله الا يظن اولئك انهم مبعوثون ليوم عظيم يوم يقوم الناس لرب العالمين وقوله قل هو نبأ عظيم انتم
عنه معرضون ولان هذا اليوم اعظم الاشياء لان ذلك منتهى فزع الخلق وخوفهم منه فكان تخصيص اسم العظيم به لائقا و
القول الثاني انه القرآن واحتج القائلون بهذا الوجه بامرين الاول ان النبأ العظيم هو الذي كانوا يختلفون فيه وذلك هو القرآن
لان بعضهم جعله سحرا وبعضهم شعرا وبعضهم قال انه اساطير الاولين فاما البعث الثاني ان النبأ اسم الخبر لا اسم المخبر عنه
فتفسير النبأ بالقرآن اولى من تفسيره بالبعث او النبوة لان ذلك في نفسه ليس بنبأ بل منبأ عنه ويقوي ذلك ان القرآن سمي ذكرا
وتذكرة وذكرى وهداية وحديثا فكان اسم النبأ به اليق منه بالبعث والنبوة والجواب عنه انه ان كان اسم النبأ اليق بهذه
الالفاظ فاسم العظيم اليق بالقيمة وبالنبوة لانه لا عظمة في الالفاظ انما العظمة في المعاني وللاولين ان يقولوا انها عظيمة
ايضا في الفصاحة والاحتواء على العلوم الكثيرة ويمكن ان يجاب بان العظيم حقيقة في الاجسام مجاز في غيرها واذا ثبت التعارض
بقي ما ذكرناه من الدلائل سليما القول الثالث ان النبأ العظيم هو نبوة محمد صلى الله عليه وسلم قالوا وذلك لانه لما بعث الرسول
عليه الصلاة والسلام جعلوا يتساءلون بينهم ماذا الذي حدث فانزل الله تعالى عم يتساءلون وذلك لانهم عجبوا من ارسال الله محمدا
عليه الصلاة والسلام اليهم كما قال تعالى وعجبوا ان جاءهم منذر منهم فقال الكافرون هذا شيء عجيب وعجبوا ايضا ان جاءهم بالتوحيد
كما قال اجعل الآلهة الها واحدا ان هذا لشيء عجاب فحكى الله تعالى عن مسائلة بعضهم بعضا على سبيل التعجب بقوله عم يتساءلون
المسئلة الثانية في كيفية اتصال هذه الآية بما قبلها وجوه احدها وهو قول البصريين ان قوله عم يتساءلون كلام تام ثم قوله
عن النبأ العظيم والتقدير يتساءلون عن النبأ العظيم الا انه حذف يتساءلون في الآية الثانية لان حصوله في الاولى يدل عليه
وثانيها ان يكون قوله عن النبأ العظيم استفهاما متصلا بما قبله والتقدير عم يتساءلون اعن النبأ العظيم الذي هم فيه مختلفون الا
انه اقتصر على ما قبله من الاستفهام اذ هو متصل به والتقدير عم يتساءلون وكالترجمة والبيان له كما قرئ في قوله اذا متنا و
كنا ترابا وعظاما انا لمبعوثون بكسر الالف من غير استفهام وهو موضع الاستفهام لان انكارهم انما كان للبعث ولكنه لما ظهر
الاستفهام في اول الكلام اقتصر عليه فكذا ههنا وثالثها وهو اختيار الكوفيين ان الآية الثانية متصلة بالاولى على تقدير

لاي شيء يتساءلون عن النبأ العظيم وعم كانها في المعنى لاي شيء وهذا قول الفراء ۝ قوله تعالى كلا سيعلمون ثم كلا سيعلمون
۝ قال القفال كلا لفظة وضعت لرد شيء قد تقدم هذا هو الاظهر منها في الكلام والمعنى ليس الامر كما تقوله هؤلاء في
النبأ العظيم انه باطل او انه لا يكون وقال قائلون كلا معناه حقا ثم انه تعالى قرر ذلك الردع والتهديد فقال كلا
سيعلمون وهو وعيد لهم بانهم سوف يعلمون ان ما يتساءلون عنه ويضحكون منه حق لا دافع له وواقع لا ريب فيه واما تكرير
الردع ففيه وجهان الاول ان الغرض من التكرير التأكيد والتشديد ومعنى ثم الاشعار بان الوعيد الثاني ابلغ من الوعيد
الاول واشد والثاني ان ذلك ليس بتكرير ثم ذكروا وجوها احدها قال الضحاك الآية الاولى للكفار والثانية للمؤمنين
اي سيعلم الكفار عاقبة تكذيبهم وسيعلم المؤمنون عاقبة تصديقهم وثانيها قال القاضي ويحتمل ان يريد بالاول سيعلمون
نفس الحشر والمحاسبة ويريد بالثاني سيعلمون نفس العذاب اذا شاهدوه وثالثها كلا سيعلمون ما الله فاعل بهم يوم القيمة
ثم كلا سيعلمون ان الامر ليس كما كانوا يتوهمون من ان الله غير باعث لهم ورابعها كلا سيعلمون ما يصل اليهم من العذاب في الدنيا
كما جرى على كفار قريش يوم بدر ثم كلا سيعلمون ما ينالهم في الآخرة **المسئلة الثالثة** جمهور القراء قرؤا بالياء المنقطة
من تحت في سيعلمون وروي بالتاء المنقطة من فوق عن ابن عامر قال الواحدي والاول اولى لان ما تقدم من قوله هم فيه
مختلفون على لفظ الغيبة والتاء على قل لهم ستعلمون واقول يمكن ان يكون ذلك على سبيل الالتفات وهو ههنا متمكن حسن كمن يقول
ان عبدي يقول كذا وكذا ثم يقول لعبده انك ستعرف وبال هذا الكلام ۝ قوله تعالى الم نجعل الارض مهادا ۝ اعلم انه تعالى
لما حكى عنهم انكار البعث والحشر واراد اقامة الدلالة على صحة الحشر قدم لذلك مقدمة في بيان كونه تعالى قادرا على جميع الممكنات
عالما بجميع المعلومات وذلك لانه مهما ثبت هذان الاصلان ثبت القول بصحة البعث وانما اثبت هذين الاصلين بان عدد
انواعا من مخلوقاته الواقعة على وجه الاحكام والاتقان فان تلك الاشياء من جهة حدوثها يدل على القدرة ومن جهة احكامها
واتقانها يدل على العلم ومتى ثبت هذان الاصلان وثبت ان الاجسام متساوية في قبول الصفات والاعراض ثبت لا محالة
كونه تعالى قادرا على تخريب الدنيا بسمواتها وكواكبها وارضها وعلى ايجاد عالم الآخرة فهذا هو الاشارة الى كيفية النظم واعلم
انه تعالى ذكر ههنا من عجائب مخلوقاته امورا فاولها قوله الم نجعل الارض مهادا والمهاد مصدر ثم ههنا احتمالات احدها
المراد منه ههنا الممهود اي الم نجعل الارض ممهودا وهذا من باب تسمية المفعول بالمصدر كقولك هذا ضرب الامير وثانيها
ان يكون الارض وصفت بهذا المصدر كما تقول زيد جود وكرم وفضل كانه لكماله في تلك الصفة صار عين تلك الصفة و
ثالثها ان يكون بمعنى ذات مهاد وقرئ مهدا ومعناه ان الارض للخلق كالمهد للصبي وهو الذي مهد له فينوم عليه واعلم انا
ذكرنا في تفسير سورة البقرة عند قوله جعل لكم الارض فراشا كل ما يتعلق من الحقائق بهذه الآية وثانيها قوله تعالى والجبال اوتادا
اي للارض حتى لا تميد باهلها فيكمل كون الارض مهادا بسبب ذلك وتحقيق ذلك قد تقدم ايضا وثالثها قوله وخلقناكم ازواجا
وفيه قولان الاول المراد الذكر والانثى كما قال وانه خلق الزوجين الذكر والانثى والثاني ان المراد منه كل زوجين ومتقابلين
من القبيح والحسن والطويل والقصير وجميع المتقابلات والاضداد كما قال ومن كل شيء خلقنا زوجين وهذا دليل ظاهر على كمال
القدرة ونهاية الحكمة حتى يصح الابتلاء والامتحان فيتعبد الفاضل بالشكر والمفضول بالصبر وتعرف حقيقة كل شيء بضده
فالانسان انما يعرف قدر الشباب عند الشيب وانما يعرف قدر الامن عند الخوف فيكون ذلك ابلغ في تعريف النعم ورابعها قوله
وجعلنا نومكم سباتا ۝ وطعن بعض الملاحدة في هذه الآية فقالوا السبات هو النوم فالمعنى وجعلنا نومكم نوما واعلم ان
العلماء ذكروا في التأويل وجوها اولها قال الزجاج سباتا موتا والمسبوت الميت من السبت وهو القطع لانه مقطوع عن الحركة
ودليله امران احدهما قوله وهو الذي يتوفاكم بالليل الى قوله ثم يبعثكم والثاني انه لما جعل النوم موتا جعل اليقظة معاشا اي
حياة في قوله وجعلنا النهار معاشا وهذا القول عندي ضعيف لان الاشياء المذكورة في هذه الآية جلائل النعم فلا يليق الموت
بهذا المكان وايضا ليس المراد بكونه موتا ان الروح انقطع عن البدن بل المراد منه انقطاع اثر الحواس الظاهرة وهذا هو
النوم ويصير حاصل الكلام الى انا خلقنا نومكم نوما وثانيها قال الليث السبات النوم شبه الغشي يقال سبت المريض فهو مسبوت
وقال ابو عبيدة السبات الغشية التي تغشى الانسان شبه الموت وهذا القول ايضا ضعيف لان الغشي ههنا ان كان النوم
فيعود الاشكال وان كان المراد بالسبات شدة ذلك الغشي فهو باطل لانه ليس كل نوم كذلك ولانه مرض فلا يمكن ذكره في
اثناء تعديد النعم وثالثها ان السبت في اصل اللغة هو القطع يقال سبت الرجل رأسه يسبته سبتا اذا حلق شعره وقال
ابن الاعرابي في قوله سباتا اي قطعا ثم عند هذا يحتمل وجوها الاول ان يكون المعنى وجعلنا نومكم نوما منقطعا لا دائما
فان النوم بمقدار الحاجة من انفع الاشياء اما دوامه فمن اضر الاشياء فلما كان انقطاعه نعمة عظيمة لا جرم ذكره الله تعالى
في معرض الانعام الثاني ان الانسان اذا تعب ثم نام فذلك النوم يزيل عنه ذلك التعب فسميت تلك الازالة سبتا وقطعا
هذا هو المراد من قول ابن قتيبة وجعلنا نومكم سباتا اي راحة وليس غرضه منه ان السبات اسم للراحة بل المقصود ان النوم

بقطع التعب وبزيله فحينئذ تحصل الراحة الثالث قال المبرد وجعلنا نومكم سباتا اي جعلناه نوما خفيفا يمكنكم دفعه وقطعه تقول العرب رجل مسبوت اذا كان النوم يغالبه وهو يدافعه كانه قيل وجعلنا نومكم نوما لطيفا يمكنكم دفعه ولم نجعله غشيا مستوليا عليكم فان ذلك من الامراض الشديدة وهذه الوجوه كلها صحيحة ⊙ وخامسها قوله تعالى وجعلنا الليل لباسا ⊙ قال القفال اصل اللباس هو الشيء الذي يلبسه الانسان ويتغطى به فيكون ذلك مغطيا له فلما كان الليل يغشى الناس بظلمته فيغطيهم جعل لباسا لهم ولهذا السبب سمي الليل لباسا على وجه المجاز والمراد كون الليل ساترا لهم واما وجه النعمة في ذلك فهو ان ظلمة الليل تستر الانسان عن العيون اذا اراد هربا من عدو او بياتا له او اخفاء ما لا يحب الانسان اطلاع غيره عليه قال المتنبي شعر

وكم لظلام الليل عندك من يد | تخبر ان المانوية تكذب

وايضا فكما ان الانسان بسبب اللباس يزداد جماله ويتكامل قوته ويندفع عنه اذى الحر والبرد فكذا لباس الليل بسبب ما يحصل فيه النوم يزيد في جمال الانسان وفي طراوة اعضائه وفي تكامل قواه الحسية والحركية ويندفع عنه اذى التعب الجسماني واذى الافكار الموحشة النفسانية ولذلك فان المريض اذا نام بالليل وجد الخفة العظيمة ⊙ وسادسها قوله تعالى وجعلنا النهار معاشا ⊙ في المعاش وجهان احدهما انه مصدر يقال عاش يعيش عيشا ومعاشا ومعيشة وعيشة وعلى هذا التقدير فلابد فيه من اضمار المعنى وجعلنا النهار وقت معاش والثاني ان يكون معاش مفعلا وظرفا للتعيش وعلى هذا لا حاجة الى الاضمار ومعنى كون النهار معاشا ان الخلق انما يمكنهم التقلب في حوائجهم ومكاسبهم في النهار لا في الليل ⊙ وسابعها قوله تعالى وبنينا فوقكم سبعا شدادا ⊙ اي سبع سموات شدادا جمع شديدة يعني محكمة قوية الخلق لا يؤثر فيها مرور الزمان لا فطور فيها ولا فروج ونظيره وجعلنا السماء سقفا محفوظا فان قيل لفظ البناء يستعمل في اسافل البيت والسقف في اعلاه فكيف قال وبنينا سقفا قلنا البناء يكون ابعد عن الافة والانحلال من السقف فذكر قوله وبنينا اشارة الى انه وان كان سقفا لكنه في البعد عن الانحلال كالبناء فالغرض من اختيار هذا اللفظ هذه الدقيقة ⊙ وثامنها قوله تعالى وجعلنا سراجا وهاجا ⊙ كلام اهل اللغة مضطرب في تفسير الوهاج فمنهم من قال الوهج يجمع النور والحرارة فبين الله تعالى ان الشمس بالغة الى اقصى الغايات في هذين الوصفين وهو المراد بكونها وهاجا وروى الكلبي عن ابن عباس ان الوهاج مبالغة في النور يقال للجوهر اذا تلألأ توهج وهذا يدل على ان الوهاج يفيد الكمال في النور ومنه قول الشاعر يصف النور ⊙ نوارها متباهج يتوهج ⊙ وفي كتاب الخليل الوهج حر النار والشمس وهذا يقتضي ان الوهاج هو البالغ في الحر واعلم ان اي هذه الوجوه ثبت فالمقصود حاصل ⊙ وتاسعها قوله تعالى وانزلنا من المعصرات ماء ثجاجا ⊙ اما المعصرات ففيها قولان الاول وهو احدى الروايتين عن ابن عباس وقول مجاهد ومقاتل والكلبي وقتادة انها الرياح التي تثير السحاب ودليله قوله تعالى الله الذي يرسل الرياح فتثير سحابا فان قيل على هذا التاويل كان ينبغي ان يقال وانزلنا بالمعصرات قلنا الجواب من وجهين الاول ان المطر انما ينزل من السحاب والسحاب انما يثير من الرياح فصح ان يقال هذا المطر انما حصل من تلك الرياح كما يقال هذا من فلان اي من جهته وبسببه الثاني ان من ههنا بمعنى الباء والتقدير وانزلنا بالمعصرات اي بالرياح المثيرة للسحاب ويروى عن عبد الله بن عباس وعبد الله بن الزبير وعكرمة انهم قرؤا وانزلنا بالمعصرات وطعن الازهري في هذا القول وقال الاعاصير من الرياح ليست من رياح المطر وقد وصف الله تعالى المعصرات بالماء الثجاج وجوابه ان الاعصار ليست من رياح المطر فلم لا يجوز ان تكون المعصرات من رياح المطر القول الثاني وهو الرواية الثانية عن ابن عباس واختيار ابو العالية والربيع والضحاك انها السحاب وذكروا في تسمية السحاب بالمعصرات وجوها قال المؤرج المعصرات السحاب بلغة قريش وثانيها قال المازني يجوز ان تكون المعصرات هي السحاب ذوات الاعاصير فان السحاب اذا عصرتها الاعاصير لا بد وان ينزل المطر منها وثالثها ان المعصرات هي السحاب التي شارفت ان تعصرها الرياح فتمطر كقولك اجز الزرع اذا حان له ان يجز ومنه اعصرت الجارية اذا دنت ان تحيض واما الثجاج فاعلم ان الثج شدة الانصباب يقال مطر ثجاج ودم ثجاج اي شديد الانصباب واعلم ان الثج قد يكون لازما وهو بمعنى الانصباب كما ذكرنا وقد يكون متعديا بمعنى الصب وفي الحديث افضل الحج العج والثج اي رفع الصوت بالتلبية وصب دماء الهدي وكان ابن عباس مثجا يعني يثج الكلام ثجا في خطبته وقد فسروا الثجاج في هذه الاية على الوجهين فقال الكلبي ومقاتل وقتادة الثجاج ههنا المتدفق المنصب وقال الزجاج معناه الصباب كانه يثج نفسه اي يصب وبالجملة فالمراد تتابع القطر حتى يكثر الماء فيعظم النفع به ⊙ قوله تعالى لنخرج به حبا ونباتا وجنات الفافا ⊙ في الاية مسائل المسئلة الاولى كل شيء ينبت من الارض فاما ان لا يكون له ساق واما ان يكون فان لم يكن له ساق فاما ان يكون له كمام وهو الحب واما ان لا يكون له كمام وهو الحشيش وهو المراد ههنا بقوله ونباتا والى هذين القسمين الاشارة بقوله تعالى كلوا وارعوا انعامكم واما الذي له ساق فهو الشجر فاذا اجتمع منها شيء كثير سميت جنة فثبت بالدليل العقلي انحصار ما ينبت في الارض في هذه الاقسام الثلاثة وانما قدم الله تعالى الحب لانه هو الاصل في الغذاء وانما ثنى بالنبات لاحتياج سائر الحيوانات اليه وانما اخر الجنات في الذكر لان الحاجة الى الفواكه ليست ضرورية المسئلة الثانية

اختلفوا في الالفاف فذكر صاحب الكشاف انه لا واحد له كالاوزاع والاخياف فالاوزاع الجماعات المتفرقة والاخياف الجماعات المختلطة وكثير من اللغويين اثبتوا له واحدا ثم اختلفوا فيه فقال الاخفش والكسائي واحدها لف بالكسر وزاد الكسائي لف بالضم وانكر المبرد الضم وقال بل واحدها لفا وجمعها لف ثم جمع لف الفاف وقيل يحتمل ان يكون جمع لفيف كشريف واشراف نقله القفال رحمه الله اذا عرفت هذا فنقول قوله وجنات اي ملتفة والمعنى ان كل جنة فان ما فيها من الشجر يكون مجتمعة متقاربة الاشجار يقولون امراة لفاء اذا كانت غليظة الساق مجتمعة اللحم يبلغ من تقاربه ان يتلاصق المسئلة الثالثة كان الكعبي من القائلين بالطبايع فاحتج بقوله تعالى لنخرج به حبا ونباتا وقال انه يدل على بطلان قول من قال ان الله تعالى لا يفعل بواسطة شيء اخر ⊙ قوله تعالى ان يوم الفصل كان ميقاتا ⊙ اعلم ان هذه الاشياء التسعة التي عددها الله تعالى نظرا الى حدوثها في ذواتها وصفاتها يدل على القادر المختار ونظرا الى ما فيها من الاحكام والاتقان يدل على كون فاعلها عالما ثم ان ذلك الفاعل القديم يجب ان يكون علمه وقدرته واجبا اذ لو كان جائزا لافتقر الى فاعل اخر ويلزم التسلسل وهو محال واذا كان العلم والقدرة واجبين وجب تعلقهما بكل ما صح ان يكون مقدورا ومعلوما والا لافتقر الى المخصص وهو محال واذا كان كذلك وجب ان يكون قادرا على جميع الممكنات عالما بجميع المعلومات وقد ثبت ان الاجسام متساوية في الجسمية فكل ما صح على واحد منها صح على الاخر فكما يصح على الاجسام السفلية الانشقاق والانفطار والظلمة وجب ان يصح ذلك على كل الاجسام واذا ثبت الامكان وثبت عموم القدرة والعلم ثبت انه تعالى قادر على تخريب الدنيا وقادر على ايجاد عالم اخر وعند ذلك ثبت ان القول بقيام القيمة ممكن عقلا والى ههنا يمكن اثباته بالعقل فاما ما وراء ذلك من وقت حدوثها وكيفية حدوثها فلا سبيل اليه الا بالسمع ثم انه تعالى تكلم في هذه الاشياء بقوله ان يوم الفصل كان ميقاتا ⊙ ثم انه تعالى ذكر بعض احوال القيمة فاولها قوله ان يوم الفصل كان ميقاتا والمعنى ان هذا اليوم كان في تقدير الله وحكمه حدا يوقت به الدنيا او حدا للخلائق ينتهون اليه او كان ميقاتا لما وعد الله من الثواب والعقاب او كان ميقاتا لاجتماع كل الخلايق في فصل الحكومات وقطع الخصومات ⊙ وثانيها قوله تعالى يوم ينفخ في الصور فتاتون افواجا ⊙ اعلم ان يوم ينفخ بدل من يوم الفصل او عطف بيان وهذا النفخ هو النفخة الاخيرة التي تكون عندها الحشر والنفخ في الصور فيه قولان احدهما ان الصور جمع الصورة والنفخ في الصور عبارة عن نفخ الارواح في الاجساد والثاني ان الصور عبارة عن قرن ينفخ فيه وتمام الكلام في الصور وما قيل فيه قد تقدم في سورة الزمر ⊙ وقوله تعالى فتاتون افواجا ⊙ معناه انهم ياتون ذلك المقام فوجا فوجا حتى تتكامل اجتماعهم قال عطاء كل نبي ياتي مع امته ونظيره قوله تعالى يوم ندعوا كل اناس بامامهم وقيل جماعات مختلفة روى صاحب الكشاف عن معاذ انه سال رسول الله صلى الله عليه وسلم عنه فقال عليه السلام يا معاذ سالت عن امر عظيم من الامور ثم ارسل عينيه وقال تحشر عشرة اصناف من امتي بعضهم على صورة القردة وبعضهم على صورة الخنازير وبعضهم منكوسون ارجلهم فوق وجوههم يسحبون عليها وبعضهم عميا وبعضهم صما وبعضهم يمضغون السنتهم فهي مدلاة على صدورهم يسيل القيح من افواههم يتقذرهم اهل الجمع وبعضهم مقطعة ايديهم وارجلهم وبعضهم مصلبون على جذوع من نار وبعضهم اشد نتنا من الجيف وبعضهم يلبسون جبابا سابغة من قطران لازقة بجلودهم فاما الذين على صورة القردة فالقتات من الناس واما الذين على صورة الخنازير فاهل السحت واما المنكوسون على وجوههم فاكلة الربا واما العمي فالذين يجورون في الحكم واما الصم البكم فالمعجبون باعمالهم واما الذين يمضغون السنتهم فالعلماء والقصاص الذين يخالف اعمالهم واما الذين قطعت ايديهم وارجلهم فهم الذين يؤذون الجيران واما المصلبون على جذوع النخل فالسعاة بالناس الى السلطان واما الذين هم اشد نتنا من الجيف فالذين يتبعون الشهوات واللذات ومنعوا حق الله تعالى من اموالهم واما الذين يلبسون الجباب فاهل الكبر والفخر والخيلاء ⊙ وثالثها قوله تعالى ⊙ وفتحت السماء فكانت ابوابا ⊙ قرا عاصم وحمزة والكسائي فتحت خفيفة والباقون بالتثقيل والمعنى كثرت ابوابها المفتحة لنزول الملائكة قال القاضي وهذا الفتح هو معنى قوله اذا السماء انشقت واذا السماء انفطرت اذ الفتح والتشقق والتفطر تتقارب واقول هذا ليس بقوي لان المفهوم من فتح الباب غير المفهوم من التشقق والتفطر فربما كانت السماء ابوابا ثم تفتح تلك الابواب مع انه لا يحصل في جرم السماء تشقق ولا تفطر بل الدلائل السمعية دلت على ان عند حصول فتح هذه الابواب يحصل التشقق والتفطر والفناء بالكلية فان قيل قوله وفتحت السماء فكانت ابوابا يفيد ان السماء بكليتها تصير ابوابا فكيف يعقل ذلك قلنا فيه وجوه احدها ان تلك الابواب لما كثرت جدا صارت كانها ليست الا ابوابا مفتحة كقوله وفجرنا الارض عيونا اي كان كلها صارت عيونا تتفجر وثانيها قال الواحدي هذا من باب تقدير حذف المضاف والتقدير فكانت ذات ابواب وثالثها ان الضمير في قوله فكانت ابوابا عائد الى مضمر والتقدير فكانت تلك المواضع المفتوحة ابوابا لنزول الملائكة كما قال تعالى وجاء ربك والملك صفا صفا ⊙ ورابعها قوله تعالى وسيرت الجبال فكانت سرابا ⊙ اعلم ان الله تعالى ذكر في

مواضع من كتابه احوال هذه الجبال على وجوه مختلفة ويمكن الجمع بينها على الوجه الذي نقوله وهو ان اول احوالها الاندكاك
وهو قوله وحملت الارض والجبال فدكتا دكة واحدة والحالة الثانية لها ان تصير كالعهن المنفوش وقد ذكر الله تعالى ذلك في
قوله يوم يكون الناس كالفراش المبثوث وتكون الجبال كالعهن المنفوش وقوله يوم تكون السماء كالمهل وتكون الجبال كالعهن والحالة
الثالثة ان تصير كالهباء وذلك ان تتقطع وتتبدد بعد ان كانت كالعهن وهو قوله اذا رجت الارض رجا وبست الجبال بسا فكانت
هباء منبثا والحالة الرابعة ان تنسف لانها مع الاحوال المتقدمة قارة في مواضعها والارض تحتها غير بارزة فتنسف عنها
بارسال الرياح عليها وهو المراد من قوله ينسفها ربي نسفا والحالة الخامسة ان الرياح ترفعها عن وجه الارض فتطيرها
شعاعا في الهواء كانها غبار فمن نظر اليها من بعد حسبها لتكاثفها اجساما جامدة وهي بالحقيقة مارة الا ان مرورها بسبب
مرور الرياح بها صيرها منندكة متنسفة وهي قوله وهي تمر مر السحاب ثم بين ان تلك الحركة حصلت بقهره وتسخيره فقال ويوم نسير
الجبال وترى الارض بارزة والحالة السادسة ان تصير سرابا بمعنى لا شيء فمن نظر الى مواضعها لم يجد فيها شيئا كما ان من يرى
السراب من بعد اذا جاء الموضع الذي كان يراه فيه لم يجده شيئا والله اعلم واعلم ان الاحوال المذكورة الى ههنا هي احوال
عامة للقيامة ومن ههنا يصف اهوال جهنم واحوالها فاولها قوله تعالى ان جهنم كانت مرصادا وفيه مسائل المسئلة الاولى
قرأ ابن يعمر ان جهنم بفتح الهمزة على تعليل قيام الساعة بان جهنم كانت مرصادا للطاغين كانه قيل كان ذلك لاقامة الجزاء
المسئلة الثانية كانت مرصادا اي في علم الله تعالى وقيل صارت وهذان القولان نقلهما القفال رحمه الله وفيه وجه ثالث
ذكره القاضي فقال اذا فسرنا المرصاد بالمرتقب فاد ذلك ان جهنم كانت كالمنتظرة لقدومهم من قديم الزمان وكالمستدعية
والطالبة لهم المسئلة الثالثة في المرصاد قولان احدهما ان المرصاد اسم للمكان الذي يرصد فيه كالمضمار اسم للمكان الذي
يضمر فيه الخيل والمنهاج اسم للمكان الذي ينهج وعلى هذا الوجه فيه احتمالان احدهما ان خزنة جهنم يرصدون الكفار والثاني ان
مجاز المؤمنين وممرهم كان على جهنم لقوله وان منكم الا واردها فخزنة الجنة يستقبلون المؤمنين عند جهنم ويرصدونهم عندها
القول الثاني ان المرصاد مفعال من الرصد وهو الترقب بمعنى ان ذلك يكثر منه والمفعال من ابنية المبالغة كالمعطار والمعمار والمطعان
قيل انها ترصد اعداء الله وتشق عليهم كما قال تعالى تكاد تميز من الغيظ وقيل ترصد كل كافر ومنافق والقائلون بالقول الاول
استدلوا على صحة قولهم بقوله تعالى ان ربك لبالمرصاد ولو كان المرصاد نعتا لوجب ان يقال ان ربك لمرصاد المسئلة الرابعة
دلت الاية على ان جهنم كانت مخلوقة لقوله تعالى ان جهنم كانت مرصادا واذا كان كذلك كانت الجنة كذلك لانه لا قائل بالفرق
وثانيها قوله للطاغين مآبا وفيه وجهان ان قلنا انه مرصاد للكفار فقط كان قوله للطاغين من تمام ما قبله والتقدير ان جهنم
كانت مرصادا للطاغين ثم قوله مآبا بدل من قوله مرصادا وان قلنا بانه مرصاد مطلقا للكفار وللمؤمنين كان قوله ان جهنم كانت
مرصادا كلاما تاما وقوله للطاغين مآبا كلام مبتدأ كانه قيل ان جهنم مرصاد للكل ومآب للطاغين خاصة ومن ذهب الى القول
الاول لم يقف على قوله مرصادا اما من ذهب الى القول الثاني وقف عليه ثم نقول المراد بالطاغين من تكبر على ربه وطغى في مخالفته و
معاصيه وقوله مآبا اي مصيرا ومقرا وثالثها قوله تعالى لابثين فيها احقابا اعلم انه تعالى لما بين ان جهنم مآب للطاغين
بين كمية استقرارهم هناك فقال لابثين فيها احقابا وههنا مسائل المسئلة الاولى قرئ لابثين وقرئ لبثين وفيه
وجهان قال الفراء هما بمعنى واحد يقال لابث ولبث مثل طامع وطمع وفاره وفره وهو كثير في صاحب الكشاف اللابث اقوى لان
اللابث من وجد منه اللبث ولا يقال لبث الا لمن شأنه اللبث وهو ان يستقر في المكان ولا يكاد ينفك منه المسئلة الثانية
قال الفراء اصل الحقب من الترادف والتتابع يقال احقب اذا اردف ومنه الحقيبة ومنه كل من حمل وزرا فقد احتقب فيجوز على
هذا المعنى لابثين فيها احقابا اي دهورا متتابعة يتبع بعضها بعضا ويدل عليه قوله تعالى لا ابرح حتى ابلغ مجمع البحرين او امضي
حقبا يحتمل سنين متتابعة الى ان ابلغ او ايس واعلم ان الاحقاب واحدها حقب وهو ثمانون سنة عند اهل اللغة والحقب السنون
واحدها حقبة وهي زمان من الدهر لا وقت له ثم نقل عن المفسرين فيه وجوه احدها قال عطاء والكلبي ومقاتل عن ابن عباس في قوله
احقابا الحقب الواحد بضع وثمانون سنة والسنة ثلثمائة وستون يوما واليوم الف سنة من ايام الدنيا ونحو هذا روي ابن عمر
مرفوعا وثانيها سأل هلال الهجري عليا رضي الله عنه عن الحقب فقال الحقب مائة سنة السنة اثنا عشر شهرا الشهر ثلاثون يوما اليوم
الف سنة وثالثها قال الحسن الاحقاب لا يدري احدها هي ولكن الحقب الواحد سبعون الف سنة اليوم منها كالف سنة مما تعدون
فان قيل قوله احقابا وان طالت الا انها متناهية وعذاب اهل النار غير متناه بل لو قال لابثين فيها الاحقاب لم يكن هذا السؤال
واردا ونظير هذا السؤال قوله في اهل القبلة الا ما شاء ربك قلنا الجواب من وجوه الاول ان لفظ الاحقاب لا يدل على
نهاية وانما الحقب الواحد متناه والمعنى انهم يلبثون فيها احقابا كلما مضى حقب تبعه حقب اخر وهكذا الى الابد والثاني قال
الزجاج المعنى انهم يلبثون احقابا لا يذوقون في الاحقاب بردا ولا شرابا فهذه الاحقاب توقيت لنوع من العذاب وهو انهم لا يذوقون
بردا ولا شرابا الا حميما وغساقا ثم يلبثون بعد الاحقاب على الحميم والغساق من جنس اخر من العذاب وثالثها هب ان قوله

احقابا يفيد التناهي لكن دلالة هذا على الخروج دلالة المفهوم والمنطوق دل على انهم لا يخرجون قال تعالى يريدون ان
يخرجوا من النار وما هم بخارجين منها ولهم عذاب مقيم ولا شك ان المنطوق راجح وذكر صاحب الكشاف في الاية وجها اخر وهو
ان يكون احقابا من حقب عامنا اذا قل مطره وخيره وحقب فلان اذا اخطأه الرزق فهو حقب وجمعه احقاب فينتصب
حالا عنهم بمعنى لابثين فيها حقبين وقوله لا يذوقون فيها بردا ولا شرابا تفسير له ورابعها قوله تعالى لا يذوقون فيها
بردا ولا شرابا الا حميما وغساقا وفيه مسائل المسئلة الاولى ان اخترنا قول الزجاج لا يذوقون فيها بردا ولا شرابا
متصلا بما قبله والضمير في قوله فيها عائد الى الاحقاب وان لم نقل به كان هذا كلاما مستانفا مبتدأ والضمير في قوله فيها
عائدا الى جهنم المسئلة الثانية في قوله بردا وجهان الاول انه البرد المعروف والمراد انهم لا يذوقون مع شدة الحر ما
يكون فيه راحة من ريح باردة او ظل يمنع من نار ولا يجدون شرابا يسكن عطشهم ويزيل الحرقة عن بواطنهم والحاصل انهم
لا يجدون هواء باردا ولا ماء باردا والثاني البرد ههنا النوم وهو قول الاخفش والكسائي والفراء وقطرب والعتبي قال الفراء وانما
انما سمي النوم بردا لانه يبرد صاحبه فان العطشان ينام فيبرد بالنوم وانشد ابو عبيدة والمبرد في بيان ان المراد من البرد النوم قول
الشاعر شعر بردت مراشفها علي فصدني عنها وعن رشفاتها البرد
يعني النوم قال المبرد ومن امثال العرب منع البرد البرد اي اصابني من البرد ما منعني من النوم واعلم ان القول الاول اولى لانه اذا امكن
حمل اللفظ على الحقيقة المشهورة فلا معنى لحمله على المجاز النادر الغريب والقائلون بالقول الثاني تمسكوا في اثبات قولهم بوجهين
الاول انه لا يقال ذقت البرد ويقال ذقت النوم الثاني انهم يذوقون برد الزمهرير فلا يصح ان يقال انهم ما ذاقوا بردا و
عذاب ذلك البرد برد نار وانه ولكن كيف كان فقد ذاقوا البرد فالجواب عن الاول كما ان ذوق البرد مجاز فكذا ذوق النوم
ايضا مجاز ولان المراد من قوله لا يذوقون فيها بردا اي لا يستنشقون فيها نفسا باردا وهواء باردا والهواء المستنشق ممره الفم و
الانف فجاز اطلاق لفظ الذوق عليه والجواب عن الثاني انه لم يقل لا يذوقون فيها بردا واحدا وهو البرد الذي ينتفعون به و
يستريحون اليه المسئلة الثالثة ذكروا في الحميم انه الصفر المذاب وهو باطل بل الحميم الماء الحار المغلى جدا المسئلة
الرابعة ذكروا في الغساق وجوها احدها قال ابو معاذ كنت اسمع مشايخنا يقولون الغساق فارسية معربة يقولون للشيء
الذي يتقذرونه خاشاك وثانيها ان الغساق هو الشيء البارد الذي لا يطاق فيه هو الذي يسمى بالزمهرير وثالثها الغساق ما
يسيل من اعين اهل النار وجلودهم من الصديد والقيح والعرق وسائر الرطوبات المستقذرة وفي كتاب الخليل غسقت عينه تغسق
غسقا وغسقانا ورابعها الغساق هو المنتن ودليله ما روي انه عليه الصلاة والسلام قال لو ان دلوا من الغساق يهراق على اهل الدنيا
لانتن اهل الدنيا وخامسها ان الغاسق هو المظلم قال تعالى ومن شر غاسق اذا وقب فيكون الغساق شرابا اسود مكروها يستوحش
كما يستوحش الشيء المظلم اذا عرفت هذا فنقول ان فسرنا الغساق بالبارد كان التقدير لا يذوقون فيها بردا الا غساقا ولا شرابا
الا حميما الا انهما جمعا لاجل انتظام الاي ومثله من الشعر قول امرئ القيس شعر

كان قلوب الطير رطبا ويابسا	.	لدى وكرها العناب والحشف البالي

والمعنى كان قلوب الطير رطبا العناب ويابسا الحشف البالي اما ان فسرنا الغساق بالصديد او بالمنتن احتمل ان يكون الاستثناء بالحميم
وهو الغساق راجعا الى البرد والشراب معا وان يكون مختصا بالشراب فقط اما الاحتمال فهو ان يكون التقدير لا يذوقون فيها بردا ولا ماء
ولا شرابا غير الماء الا الحميم والصديد المنتن واما الاحتمال الثاني وهو ان يكون التقدير لا يذوقون فيها بردا ولا شرابا الا الحميم البالغ
في السخونة او الصديد المنتن والله اعلم بمراده فان قيل الصديد لا يشرب فكيف يستثنى عن الشراب قلنا انه مائع فامكن ان يشرب في
الجملة فان ثبت انه غير ممكن كان استثناء من غير الجنس ووجهه معلوم المسئلة الخامسة قرأ حمزة والكسائي وعاصم في
رواية حفص عنه غساقا بالتشديد فكانه فعال بمعنى سيال وقرأ الباقون بالتخفيف مثل شراب والاول نعت والثاني اسم واعلم
انه تعالى لما شرح انواع عقوبة الكفار بين فيما بعد انه جزاء وفاقا وفي المعنى وجهان الاول انه تعالى انزل بهم عقوبة شديدة
بسبب انهم اتوا بمعصية شديدة فيكون العقاب وفاقا للذنب ونظيره قوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها والثاني انه وافق
من حيث لم يزد على قدر الاستحقاق ولم ينقص عنه وذكر النحويون فيه وجوها احدها ان يكون الوفاق والموافق واحدا في
اللغة والتقدير جزاء موافقا وثانيها ان يكون نصبا على المصدر والتقدير جزاء وافق اعمالهم وفاقا وثالثها ان يكون وصفا
بالمصدر كما يقال فلان فضل وكرم لكونه كاملا في ذلك المعنى كما ههنا لما كان ذلك الجزاء كاملا في كونه على وفق الاستحقاق وصف
الجزاء لكونه وفاقا ورابعها ان يكون بحذف المضاف والتقدير جزاء ذا وفاق وقرأ ابو حيوة وفاقا فعال من وفق فان قيل
كيف يكون هذا العذاب البالغ في الشدة الغير متناهي بحسب المدة وفاقا للاتيان بالكفر لحظة واحدة وايضا فعلى قول اهل
السنة اذا كان الكفر واقعا بخلق الله وايجاده فكيف يكون هذا وفاقا له واما على مذهب المعتزلة فكان علم الله بعدم ايمانهم
حاصلا ووجود ايمانهم مناف بالذات لذلك العلم فمع قيام احد المتنافيين كان التكليف بادخال المنافي الثاني في الوجود

ممتنعا لذاته وعينه ويكون تكليفا بالجمع بين المتنافيين فكيف يكون مثل هذا العذاب الشديد الدائم لمثل هذا الجرم قلنا يفعل
الله ما يشاء ويحكم ما يريد واعلم انه تعالى لما بين على الاجمال ان ذلك الجزاء على وفق جرمهم شرح انواع جرائمهم بعد ذلك وهي
نوعان اولهما قوله انهم كانوا لا يرجون حسابا وفيه سؤالات الاول وهو ان الحساب شيء شاق على الانسان والشيء الشاق
لا يقال فيه انه يرجى بل يخاف فلم قال انهم كانوا لا يرجون حسابا والجواب من وجوه احدها قال مقاتل وكثير من المفسرين قوله لا
يرجون معناه لا يخافون ونظيره قوله في تفسير قوله تعالى ما لكم لا ترجون لله وقارا وثانيها ان المؤمن لا بد وان يرجو رحمة الله لانه
قاطع بان ثوابه لا يدل على عقاب جميع العاصي سوى الكفر فقوله انهم كانوا لا يرجون حسابا اشارة الى انهم كانوا مؤمنين
وثالثها ان الرجاء ههنا بمعنى التوقع لان الراجي للشيء متوقع له الا ان اشرف اقسام التوقع هو الرجاء فسمي الجنس باسم اشرف انواعه
ورابعها ان في هذه الآية تنبيها على ان الحساب مع الله جانب الرجاء فيه اغلب من جانب الخوف وذلك لان للعبد حقا على الله تعالى
بحكم الوعد في جانب الثواب ولله تعالى حق على العبد في جانب العقاب والكريم قد يسقط حق نفسه ولا يسقط ما كان حقا لغيره عليه فلا
جرم كان جانب الرجاء اقوى في الحساب فلهذا السبب ذكر الرجاء ولم يذكر الخوف السؤال الثاني ان الكفار كانوا قد اتوا
بانواع من القبائح والكبائر فما السبب في ان خص الله تعالى هذا النوع من الكفر بالذكر في اول الامر الجواب لان رغبة الانسان
في فعل الخيرات وفي ترك المحظورات انما تكون بسبب ان ينتفع به في الآخرة فمن انكر الآخرة لم يقدم على شيء من المستحسنات ولم
يحجم عن شيء من المنكرات فقوله انهم كانوا لا يرجون حسابا تنبيه على انهم فعلوا كل شر وتركوا كل خير والنوع الثاني من قبائح
افعالهم قوله وكذبوا بآياتنا كذابا اعلم ان للنفس الناطقة الانسانية قوتين نظرية وعملية وكمال الانسان في ان يعرف الحق لذاته
والخير لاجل العمل به ولذلك قال ابراهيم رب هب لي حكما والحقني بالصالحين اشارة الى كمال القوة النظرية والحقني بالصالحين
اشارة الى كمال القوة العملية فنبه على فسادها بقوله انهم كانوا لا يرجون حسابا اي كانوا مقدمين على جميع القبائح والمنكرات
وغير راغبين في شيء من الطاعات والخيرات واما في القوة النظرية فنبه على فسادها بقوله وكذبوا بآياتنا كذابا اي كانوا منكرين
بقلوبهم للحق ومصرين على الباطل واذا عرف ما ذكرناه من التفسير ظهر انه تعالى بين انهم كانوا قد بلغوا في الرداءة والفساد
الى حيث يستحيل عقلا وجود ما هو ازيد منه فلما كانت افعالهم كذلك كان اللائق بها هو العقوبة العظيمة فثبت بهذا صحة ما
قدمه في قوله جزاء وفاقا فما اعظم لطائف القرآن مع ان الادوار العظيمة قد استمرت ولم يتنبه لها احد فالحمد لله حمدا يليق
بعلو شانه وبرهانه على ما خص هذا الضعيف بمعرفة هذه الاسرار واعلم ان قوله تعالى وكذبوا بآياتنا يدل على انهم كذبوا بجميع
دلائل الله تعالى في التوحيد والنبوة والمعاد والشرائع والقرآن وذلك يدل على كمال حال القوة النظرية في الرداءة والفساد
والبعد عن سواء السبيل وقوله كذابا اي تكذيبا وفعال من مصادر التفعيل وانشد الزجاج **شعر**

لقد طال ما ريثني عن صحابتي	وعن حوج قضاؤها من شفائيا

من قضيته قضاء قال الفراء وهي لغة فصيحة يمانية ونظيره خرقت القميص خراقا وقال لي اعرابي منهم على المروة ليستفتيني
الحلق احب اليك ام القصار وقال صاحب الكشاف كنت افسر آية فقال بعضهم لقد فسرتها فسارا ما سمع به وقرئ بالتخفيف و
فيه وجوه احدها انه مصدر كذب بدليل قوله **شعر** فصدقتها وكذبتها ۞ والمرء ينفعه كذابه ۞
وهو مثل قوله تعالى انبتكم من الارض نباتا فكذبوا كذابا وثانيها ان ينصبه بكذبوا لانه يتضمن معنى كذبوا لان كل مكذب بالحق
كاذب وثالثها ان يجعل الكذاب بمعنى المكاذبة فمعناه فكذبوا بآياتنا فكاذبوا مكاذبة وكذبوا بها مكاذبين لانهم اذا
كانوا عند المسلمين كاذبين فكان المسلمون عندهم كاذبين فبينهم مكاذبة وقرئ ايضا كذابا وهو جمع كاذب اي كذبوا بآياتنا
كاذبين وقد يكون الكذاب بمعنى الواحد البليغ في الكذب يقال رجل كذاب كقولك حسان وبخال فيجعل صفة لمصدر
كذبوا اي تكذيبا كذابا مفرطا كذبه واعلم انه تعالى لما بين ان فساد حالهم في القوة العملية وفي القوة النظرية بلغ الى
اقصى الغايات واعظم النهايات بين ان تلك الاحوال في كميتها وكيفيتها معلومة له وقدر ما يستحق عليه من العقاب معلوم له فقال
وكل شيء احصيناه كتابا وفيه مسائل **المسألة الاولى** قال الزجاج كل منصوب بفعل مضمر يفسره احصيناه والمعنى احصينا كل
شيء وقرأ ابو السمال وكل بالرفع على الابتداء **المسألة الثانية** قوله وكل شيء احصيناه اي علمنا كل شيء كما هو علما لا
يزول ولا يتبدل ونظيره قوله تعالى احصاه الله ونسوه اعلم ان هذه الآية تدل على كونه تعالى عالما بالجزئيات واعلم ان مثل
هذه الآية لا يقبل التأويل وذلك لانه تعالى ذكر هذا تقريرا لما ادعاه من قوله جزاء وفاقا كانه تعالى يقول انا عالم بجميع
ما فعلوه وعالم بجهات تلك الافعال واحوالها واعتباراتها التي تحصل استحقاق الثواب والعقاب فلا جرم لا اوصل اليهم من العذاب
الا قدر ما يكون وفاقا لاعمالهم ومعلوم ان هذا القدر انما يتم لو ثبت كونه تعالى عالما بالجزئيات واذا ثبت هذا ظهر ان كل من
انكره كان كافرا قطعا **المسألة الثالثة** قوله احصيناه احصاء وانما عدل عن تلك اللفظة الى هذه اللفظة لان
الكتابة هي النهاية في قوة العلم ولهذا قال عليه الصلاة والسلام قيدوا العلم بالكتابة فكانه تعالى قال وكل شيء احصيناه احصاء

متساويا في القوة والثبات والتأكيد للمكتوب والمراد من قوله كتابا تأكيد ذلك الاحصاء والعلم واعلم ان هذا التأكيد انما ورد
على حسب ما يليق بافهام اهل الظاهر فان المكتوب يقبل الزوال وعلم الله بالاشياء لا يقبل الزوال لانه واجب لذاته القول الثاني
ان يكون قوله كتابا حالا في معنى مكتوبا والمعنى وكل شيء احصيناه حال كونه مكتوبا في اللوح كقوله وكل شيء احصيناه في امام مبين
او في صحف الحفظة ۞ ثم قال تعالى فذوقوا فلن نزيدكم الا عذابا ۞ واعلم انه تعالى لما شرح احوال العقاب اولا ثم ادعى كونه
جزاء وفاقا ثم بين تفاصيل افعالهم القبيحة ظهر صحة ما ادعاه اولا من ان ذلك العقاب كان جزاء وفاقا ثم بين تفاصيل افعالهم
القبيحة لا جرم اعاد ذكر العقاب وقال فذوقوا والفاء للجزاء فنبه على ان الامر بالذوق معلل بما تقدم شرحه من قبائح
افعالهم فهذه الفاء افادت عين فائدة قوله جزاء وفاقا **المسألة الرابعة** هذه الآية دالة على المبالغة في التعذيب
من وجوه احدها قوله لن نزيدكم بكلمة لن للتأكيد وثانيها انه في قوله كانوا لا يرجون حسابا ذكرهم بالمغايبة وفي قوله
فذوقوا ذكرهم على سبيل المشافهة وهذا يدل على كمال الغضب وثالثها انه تعالى عدد وجوه العقاب ثم حكم بانه جزاء موافق
لاعمالهم ثم عدد فضائحهم ثم قال فذوقوا فكانه تعالى افتى وأقام الدلالة ثم اعاد تلك الفتوى بعينها وذلك يدل على المبالغة
في التقرير قال عليه السلام هذه الآية اشد ما في القرآن على اهل النار كلما استغاثوا من نوع من العذاب اغيثوا باشد منه بقي في
الآية سؤالات الاول لسائل ان يقول انه تعالى قال في صفة الكفار ولا ينظر اليهم ولا يكلمهم فههنا لما قال لهم فذوقوا فقد كلمهم
الجواب قال اكثر المفسرين تقدير الآية يقال لهم فذوقوا ولقائل ان يقول على هذا الوجه لا يليق بذلك القائل ان يقول فلن
نزيدكم الا عذابا بل هذا الكلام لا يليق الا بالله والاقرب في الجواب ان يقال قوله ولا يكلمهم بالكلام الطيب النافع فان تخصيص
العموم غير بعيد لا سيما عند حصول القرينة فان قوله ولا يكلمهم اي ولا يكلمهم بالكلام الطيب النافع فان تخصيص العموم غير بعيد
لا سيما عند حصول القرينة فان قوله ولا يكلمهم انما ذكره لبيان انه تعالى لا ينفعهم ولا يقيم لهم وزنا وذلك لا يحصل الا من
الكلام الطيب السؤال الثاني دلت هذه الآية على انه تعالى يزيد في عذاب الكافر ابدا فتلك الزيادة اما ان يقال انها كانت
مستحقة لهم او ما كان تركها في اول الامر احسانا والكريم اذا اسقط حق نفسه فانه لا يليق به ان يسترجعه بعد ذلك واما ان كانت تلك
الزيادة غير مستحقة كان ايصالها اليهم ظلما وانه لا يجوز على الله الجواب كما ان الشيء يؤثر بحسب خاصية ذاته فكذا اذا دام ازداد
تأثيره بحسب ذلك الدوام فلا جرم فلما كان الدوام اكثر كان الايلام اكثر وايضا فتلك الزيادة مستحقة وتركها في بعض
الاوقات لا يوجب الابراء والاسقاط والله اعلم بما اراد واعلم انه تعالى لما ذكر وعيد الكفار اتبعه بوعد الاخيار وهو امور اولها
قوله تعالى ان للمتقين مفازا اما المتقي فقد تقدم تفسيره في مواضع كثيرة ومفازا يحتمل ان يكون مصدرا بمعنى فوزا وظفرا
بالبغية ويحتمل ان يكون موضع فوز والفوز يحتمل ان يكون المراد منه فوزا بالمطلوب وان يكون المراد منه فوزا بالنجاة
من العذاب وان يكون المراد مجموع الامرين وعندي ان تفسيره بالفوز بالمطلوب اولى وذلك لانه تعالى فسر المفاز بما بعده وهو قوله
حدائق واعنابا فوجب ان يكون المراد من المفاز هذا القدر فان قيل الخلاص من الهلاك اهم من حصول اللذة فلم اهمل الاهم وذكر
غير الاهم قلنا لان الخلاص من الهلاك لا يستلزم الفوز باللذة والخير ويستلزم ايضا اللذة والخير يستلزم الخلاص من الهلاك فكان
ذكر هذا اولى وثانيها قوله حدائق واعنابا والحدائق جمع حديقة وهي كل بستان محوط عليه من قولهم احدقوا به اي احاطوا به
والتنكير في قوله اعنابا يدل على تعظيم حال تلك الاعناب وثالثها قوله تعالى وكواعب اترابا كواعب جمع كاعب وهي النواهد
التي تكعبت ثديهن وتفلكت اي يكون الثدي في النتو كالكعب والفلكة ورابعها قوله تعالى وكأسا دهاقا وفي الدهاق اقوال
الاول قول اكثر اهل اللغة كابي عبيدة والزجاج والكسائي والمبرد دهاقا اي ممتلئة قال ابن عباس لغلام له فقال اسقنا دهاقا فجاء
الغلام بها ملأى فقال ابن عباس هذا هو الدهاق قال عكرمة وربما سمعت ابن عباس يقول اسقنا وادهق لنا القول الثاني دهاقا
اي متتابعة وهو قول ابي هريرة وسعيد بن جبير ومجاهد قال الواحدي واصل هذا القول من قول العرب ادهقت الحجارة ادهاقا
وهو شدة تلازمها ودخول بعضها في بعض ذكره الليث والمتتابع كالمتداخل القول الثالث يروى عن عكرمة انه قال دهاقا اي
صافية والدهاق على هذا القول يجوز ان يكون جمع دهق وهو خشبتان يعصر بهما والمراد بالكأس الخمر قال الضحاك كل كأس في
القرآن فهو خمر والتقدير وخمرا ذات دهاق اي عصرت وصفيت بالدهاق وخامسها قوله لا يسمعون فيها لغوا ولا كذابا في الآية
سؤالات الاول الضمير في قوله فيها الى ماذا يعود الجواب فيه قولان الاول انها ترجع الى الكأس اي لا يجري بينهم لغو في
الكأس التي يشربونها وذلك ان اهل الشراب في الدنيا يتكلمون بالباطل واهل الجنة اذا شربوا لم تتغير عقولهم ولم يتكلموا
بلغو الثاني ان الكناية ترجع الى الجنة اي لا يسمعون في الجنة شيئا يكرهونه السؤال الثاني الكذاب بالتشديد يفيد المبالغة في
وصفهم بالكذاب اما وروده ههنا غير لائق لان قوله لا يسمعون فيها كذابا يفيد انهم لا يسمعون الكذب العظيم وهذا لا ينفي
انهم يسمعون الكذب القليل وليس مقصود الآية ذلك بل المقصود المبالغة في انهم لا يسمعون الكذب البتة والحاصل ان هذا
اللفظ يفيد نفي المبالغة واللائق بالآية المبالغة في النفي والجواب ان الكسائي قرأ الاول بالتشديد والثاني بالتخفيف ولعل

عرفته ما قررناه في هذا السؤال لأن قراءة التخفيف ههنا تفيد أنهم لا يسمعون الكذب أصلاً لأن الكذاب بالتخفيف والكذب واحد لأن أبا علي الفارسي قال كذاب مصدر كذب ككتاب مصدر كتب فإذا كان كذلك كانت القراءة تفيد المبالغة في النفي وقراءة التشديد في الأول تفيد المبالغة في الثبوت فيحصل المقصود من هذه القراءة في الموضعين على أكمل الوجوه فإن أخذنا بقراءة الكسائي فقد زال السؤال وإن أخذنا بقراءة التشديد في الموضعين وهي قراءة الباقين فالعذر عنه أن قوله لا يسمعون فيها كذاباً إشارة إلى ما تقدم من قوله وكذبوا بآياتنا كذاباً والمعنى أن هؤلاء السعداء لا يسمعون كلام أولئك المشوشين الباطل الفاسد والحاصل أن النعم الواصلة إليهم تكون خالية عن زحمة أعدائهم وعن سماع كلامهم الفاسد وأقوالهم الكاذبة الباطلة ثم إنه تعالى لما عدد أقسام نعيم أهل الجنة قال جزاء من ربك عطاء حساباً وفيه مسائل المسألة الأولى قال الزجاج المعنى جازاهم بذلك جزاء وكذلك عطاء لأن معنى جازاهم وأعطاهم واحد المسألة الثانية في الآية سؤال وهو أنه تعالى جعل الشيء الواحد جزاء وعطاء وذلك محال لأن كونه جزاء يستدعي ثبوت الاستحقاق وكونه عطاء يستدعي عدم الاستحقاق والجمع بينهما متناف والجواب عنه لا يصح إلا على قولنا وهو أن ذلك الاستحقاق إنما ثبت بحكم الوعد لا من حيث إن الفعل يوجب الثواب على الله فذلك الثواب نظراً إلى الوعد المترتب على ذلك الفعل يكون جزاء ونظراً إلى أنه لا يجب على الله لأحد شيء يكون عطاء المسألة الثالثة قوله حساباً فيه وجوه الأول أن يكون بمعنى كافياً مأخوذاً من قولهم أعطاني ما أحسبني أي ما كفاني ومنه قوله حسبي من سؤالي علمه بحالي أي كفاني من سؤالي ومنه قوله شعر

فلما حللت به ضمني ۞ فأولى جميلاً وأعطى حساباً ۞

أي أعطى ما كفى الوجه الثاني أن يكون قوله حساباً مأخوذاً من حسبت الشيء إذا عددته وقدرته فقوله عطاء حساباً أي بقدر ما وجب له فيما وعده من الأضعاف لأنه تعالى قدر الجزاء على ثلاثة أوجه وجه منها على عشرة أضعاف ووجه على سبعمائة ضعف ووجه على ما لا نهاية له كما قال إنما يوفى الصابرون أجرهم بغير حساب والوجه الثالث وهو قول ابن قتيبة عطاء حساباً أي كثيراً وأحسبت فلاناً أي أكثرت له قال الشاعر شعر

ونقفي وليد الحي إن كان جائعاً ۞ ونحسبه إن كان ليس بجائع ۞

الوجه الرابع أنه سبحانه يوصل الثواب الذي هو الجزاء إليهم ويوصل التفضل الذي يكون زائداً على الجزاء إليهم ثم قال حساباً ثم تميز الجزاء عن العطاء حال الحساب الوجه الخامس أنه تعالى لما ذكر في وعيد أهل النار جزاء وفاقاً ذكر في وعد أهل الجنة جزاء عطاء حساباً أي راعيت في ثواب أعمالكم الحساب لئلا يقع في ثوابكم بخس ونقصان وتقصير والله أعلم بمراده المسألة الرابعة قرأ ابن قطيب حساباً بالتشديد على أن الحساب بمعنى المحسب كالدراك بمعنى المدرك هكذا ذكره صاحب الكشاف واعلم أنه تعالى لما بالغ في وصف وعيد الكفار ووعد المتقين ختم الكلام في ذلك بقوله رب السموات والأرض وما بينهما الرحمن لا يملكون منه خطاباً وفيه مسائل المسألة الأولى رب السموات الرحمن فيه ثلاثة أوجه من القراءة الرفع فيهما وهو قراءة ابن كثير ونافع وأبي عمرو والجر فيهما وهو قراءة عاصم وعبد الله بن عامر والجر في الأول مع الرفع في الثاني وهو قراءة حمزة والكسائي وفي الرفع وجوه أحدها أن يكون رب السموات مبتدأ والرحمن خبره ثم استؤنف لا يملكون منه خطاباً وثانيها رب السموات مبتدأ والرحمن صفة ولا يملكون خبره وثالثها أن يضمر المبتدأ والتقدير هو رب السموات هو الرحمن ثم استؤنف لا يملكون ورابعها أن يكون الرحمن ولا يملكون خبرين وأما وجه الجر فعلى البدل من ربك وأما وجه جر الأول ورفع الثاني فجر الأول بالبدل من ربك والثاني مرفوع بكونه مبتدأ وخبره لا يملكون المسألة الثانية الضمير في قوله لا يملكون إلى من يرجع فيه ثلاثة أقوال الأول نقل عطاء عن ابن عباس أنه راجع إلى المشركين يريد لا يخاطب المشركين الله أما المؤمنون فيشفعون ويقبل الله ذلك منهم والثاني قال القاضي إنه راجع إلى المؤمنين والمعنى أن المؤمنين لا يملكون أن يخاطبوا الله في أمر من الأمور لأنه لما ثبت أنه عدل لا يجور ثبت أن العقاب الذي أوصله إلى الكفار عدل وأن الثواب الذي أوصله إلى المؤمنين عدل وأنه ما بخس حقهم فبأي سبب يخاطبونه وهذا القول أقرب من الأول لأن الذي جرى قبل هذه الآية ذكر المؤمنين لا ذكر الكفار والثالث أنه ضمير لأهل السموات والأرض وهذا هو الصواب فإن أحداً من المخلوقين لا يملك مخاطبة الله ومكالمته وأما الشفاعات الواقعة بإذنه فغير واردة على هذا الكلام لأنه نفى الملك والذي يحصل بفضله وإحسانه فهو غير مملوك فثبت أن هذا السؤال غير لازم والذي يدل على جهة العقل على أن أحداً من المخلوقين لا يملك خطاب الله وجوه الأول وهو أن كل من سواه فهو مملوكه والمملوك لا يستحق على مالكه شيئاً وثانيها أن معنى الاستحقاق عليه هو أنه لو لم يفعل لاستحق الذم ولو فعله لاستحق المدح وكل من كان كذلك كان ناقصاً في ذاته مستكملاً بغيره وتعالى الله عنه وثالثها أنه عالم بقبح القبيح عالم بكونه غنياً عنه وكل من كان كذلك لم يفعل القبيح وكل من امتنع كونه فاعلاً للقبيح فليس لأحد أن يطالبه بشيء وأن يقول له لم فعلت والوجهان الأولان مفرعان على قول أهل السنة والوجه الثالث يتفرع على قول المعتزلة فثبت أن أحداً من المخلوقات لا يملك أن يخاطب ربه ويطالب إلهه واعلم أنه تعالى لما ذكر أن أحداً من الخلق لا يمكنه أن يخاطب الله في شيء أو يطالبه بشيء قرر هذا المعنى وأكده فقال يوم يقوم الروح والملائكة صفاً لا يتكلمون إلا من أذن له الرحمن وقال صواباً ۞ وذلك لأن الملائكة أعظم المخلوقات قدراً ورتبة وأكثرهم قدرة ومكانة

فتبين أنهم لا يتكلمون في موقف القيامة إجلالاً لربهم وخوفاً منه وخضوعاً له فكيف يكون حال غيرهم وفي الآية مسائل المسألة الأولى لمن يقول بتفضيل الملائكة على البشر أن يتمسك بهذه الآية وذلك لأن المقصود من الآية أن الملائكة لما بقوا خائفين خاضعين وجلين متحيرين في موقف جلال الله وظهور عزته وكبريائه فكيف يكون حال غيرهم ومعلوم أن هذا الاستدلال لا يتم إلا إذا كانوا أشرف المخلوقات المسألة الثانية اختلفوا في الروح في هذه الآية فعن ابن مسعود أنه ملك أعظم من السموات والجبال وعن ابن عباس هو ملك من أعظم الملائكة خلقاً وعن مجاهد خلق على صورة بني آدم يأكلون ويشربون وليسوا بناس وعن الحسن هم بنو آدم وعلى هذا معناه ذوو الروح وعن ابن عباس أرواح الناس وعن الضحاك والشعبي هو جبريل عليه السلام وهذا القول هو المختار عند القاضي قال لأن القرآن دل على أن هذا الاسم اسم جبريل عليه السلام وثبت أن القيام صحيح من جبريل والكلام صحيح منه ويصح أن يؤذن له فكيف يصرف هذا الاسم عنه إلى خلق لا نعرفه أو إلى القرآن الذي لا يصح وصفه بالقيام وعن ابن عباس أرواح الناس أما قوله صفاً فيحتمل أن يكون المعنى أن الروح على الاختلاف الذي ذكرناه وجميع الملائكة يقومون صفاً واحداً ويجوز أن يكون المعنى يقومون صفين ويجوز صفوفاً والصف في الأصل مصدر فينبئ عن الواحد والجمع وظاهر قول المفسرين أنهم يقومون صفين فيقوم الروح وحده وقامت الملائكة كلهم صفاً واحداً فيكون عظم خلقه مثل صفوفهم فقال بعضهم بل يقومون صفوفاً لقوله وجاء ربك والملك صفاً صفاً المسألة الثالثة الاستثناء إلى من يعود فيه قولان أحدهما إلى الروح والملائكة وعلى هذا التقدير الآية دلت على أن الروح والملائكة لا يتكلمون إلا عند حصول شرطين أحدهما حصول الإذن من الله تعالى ونظيره قوله تعالى من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه والمعنى أنهم لا يتكلمون إلا بإذن الله والشرط الثاني أن يقول صواباً فإن قيل لما أذن له الرحمن في ذلك القول علم أن ذلك القول صواب لا محالة فما الفائدة في قوله وقال صواباً والجواب من وجهين الأول أن الرحمن أذن له في مطلق القول ثم إنهم عند حصول ذلك الإذن لا يتكلمون إلا بالصواب فكأنه قيل إنهم لا ينطقون إلا بعد ورود الإذن في الكلام ثم بعد ورود ذلك الإذن يجتهدون ولا يتكلمون إلا بالكلام الذي يعلمون أنه صدق وصواب وهذا مبالغة في وصفهم بالطاعة والعبودية الوجه الثاني أن تقديره لا يتكلمون إلا في حق من أذن له الرحمن وقال صواباً والمعنى لا يشفعون إلا في حق شخص أذن الرحمن في شفاعته وذلك الشخص ممن قال صواباً واحتج صاحب هذا التأويل بهذه الآية على أنهم يشفعون للمذنبين لأنهم قالوا صواباً وهو شهادة أن لا إله إلا الله لأن قوله وقال صواباً يكفي في صدقه أن يكون قد قال صواباً واحداً فكيف بالشخص الذي قال القول الذي هو أصوب الأقوال وتكلم بالكلام الذي هو أشرف الكلمات القول الثاني أن الاستثناء غير عائد إلى الملائكة فقط بل إلى جميع أهل السموات والأرض والقول الأول أولى لأن عود الضمير إلى الأقرب أولى واعلم أنه تعالى لما قرر أحوال المكلفين في درجات الثواب والعقاب قال بعده ذلك اليوم الحق ذلك إشارة إلى ما تقدم ذكره وفي وصف اليوم بأنه حق وجوه أحدها أنه يحصل فيه كل حق ويندفع كل باطل فلما كان كاملاً في هذا المعنى قيل إنه حق كما يقال فلان خير كله إذا وصف بأن فيه خيراً كثيراً وقوله ذلك اليوم الحق يفيد أنه هو اليوم الحق وما عداه باطل لأن أيام الدنيا باطلها أكثر من حقها وثانيها أن الحق هو الثابت الكائن وبهذا المعنى يقال إن الله حق أي هو ثابت لا يجوز عليه الفناء ويوم القيامة كذلك فيكون حقاً وثالثها أن ذلك اليوم هو اليوم الذي يستحق أن يقال له يوم لأن فيه تبلى السرائر وتنكشف الضمائر وأما أيام الدنيا فأحوال الخلق فيها مكتومة والأحوال فيها غير معلومة ۞ قوله تعالى فمن شاء اتخذ إلى ربه مآباً ۞ أي مرجعاً والمعتزلة احتجوا على الاختيار والمشيئة وأصحابنا رووا عن ابن عباس أنه قال المراد فمن شاء الله به خيراً هداه حتى يتخذ إلى ربه مآباً ثم إنه تعالى زاد في تخويف الكفار فقال إنا أنذرناكم عذاباً قريباً يعني العذاب في الآخرة وكل ما هو آت قريب وهو كقوله تعالى كأنهم يوم يرونها لم يلبثوا إلا عشية أو ضحاها وإنما سماه إنذاراً لأنه تعالى بهذا الوصف قد خوف منه نهاية التخويف وهو معنى الإنذار ۞ ثم قال تعالى يوم ينظر المرء ما قدمت يداه ۞ وفيه مسائل المسألة الأولى ما في قوله ما قدمت يداه فيه وجهان الأول أنها استفهامية منصوبة بقدمت أي ينظر أي شيء قدمت يداه الثاني أن يكون بمعنى الذي ويكون منصوبة بينظر والتقدير إلى الذي قدمت يداه إلا أن على هذا التقدير حصل فيه حذفان أحدهما أنه لم يقل قدمته فحذف الراجع والثاني أنه لم يقل ينظر إلى ما قدمت بل ينظر ما قدمت فقال نظرته بمعنى نظرت إليه المسألة الثانية في المرء ثلاثة أقوال الأول وهو الأظهر أن المرء عام في كل أحد لأن المكلف إن كان قدم عمل المتقين فليس له إلا الثواب العظيم وإن كان قدم عمل الكافرين فليس له إلا العقاب الذي وصفه الله تعالى فلا رجاء لمن ورد القيامة من المكلفين في أمر سوى هذين فهذا هو المراد بقوله يوم ينظر المرء ما قدمت يداه فطوبى له إن قدم عمل الأبرار وويل له إن قدم عمل الفجار والقول الثاني وهو قول عطاء أن المرء ههنا هو الكافر لأن المؤمن كما ينظر إلى ما قدمت يداه فكذلك ينظر إلى عفو الله ورحمته وأما الكافر الذي لا يرى إلا العذاب فهو لا يرى إلا ما قدمت يداه لأن ما وصل إليه من العقاب ليس إلا من شؤم معاملته والقول الثالث وهو قول الحسن وقتادة أن

ان المرء ههنا هو المؤمن واحتجوا عليه بوجهين الاول انه تعالى قال بعده هذه الآية ويقول الكافر يا ليتني كنت ترابا
فلما كان هذا بيانا لحال الكافر وجب ان يكون الاول بيانا لحال المؤمن والثاني وهو ان المؤمن لما قدم الخير والشر فهو من الله
تعالى على خوف ورجاء فينتظر كيف يحدث الحال اما الكافر فانه قاطع بالعقاب فلا يكون له انتظار انه كيف يحدث الامر فان
مع القطع لا يحصل الانتظار المسئلة الثالثة القائلون بان الخير يوجب الثواب والشر يوجب العقاب تمسكوا بهذه
الآية فقالوا لولا ان الامر كذلك والا لم يكن نظر الرجل في الثواب والعقاب على عمله بل على شيء آخر والجواب عنه ان العمل
يوجب الثواب والعقاب لكن بحكم الوعد والجعل لا بحكم الذات ◌ اما قوله تعالى ويقول الكافر يا ليتني كنت ترابا ◌ ففيه وجوه
احدها ان يوم القيمة ينظر المرء اي شيء قدمت يداه اما المؤمن فانه يجد الايمان والعفو عن سائر المعاصي على ما قال و
يغفر ما دون ذلك لمن يشاء واما الكافر فلا يتوقع العفو على ما قال ان الله لا يغفر ان يشرك به فعند ذلك يقول الكافر
يا ليتني كنت ترابا اي لم يكن حيا مكلفا وثانيها انه كان قبل البعث ترابا فالمعنى على هذا يا ليتني لم ابعث للحساب وبقيت كما
كنت ترابا كقوله تعالى يا ليتها كانت القاضية وقوله يومئذ يود الذين كفروا وعصوا الرسول لو تسوى بهم الارض وثالثها
ان البهائم تحشر فيقتص للجماء من القرناء ثم يقال لها بعد المحاسبة كوني ترابا فيتمنى الكافر عند ذلك ان يكون هو مثل تلك
البهائم في ان يصير ترابا ويتخلص من عذاب الله وانكر بعض المعتزلة ذلك وقال انه تعالى اذا اعادها فهي بين معوض وبين متفضل
عليه واذا كان كذلك لم يجز ان يقطعها عن المنافع لان ذلك كالاضرار بها ولا يجوز ذلك في الآخرة ثم ان هؤلاء قالوا ان هذه
الحيوانات اذا انتهت مدة اعواضها جعل الله كل ما كان منها حسن الصورة ثوابا لاهل الجنة وما كان قبيح الصورة عقابا لاهل
النار وقال القاضي ولا يمتنع ايضا اذا وفر الله اعواضها وهي غير كاملة العقل ان يزيل الله حياتها على وجه لا يحصل لها شعور
بالالم فلا يكون ذلك ضررا ورابعها ما ذكره بعض الصوفية فقال قوله يا ليتني كنت ترابا معناه يا ليتني كنت متواضعا في طاعة
الله ولم اكن متكبرا متمردا ◌ وخامسها الكافر ابليس يرى آدم وولده وثوابهم فيتمنى ان يكون الشيء الذي احتقره
حين قال خلقتني من نار وخلقته من طين ◌ والله اعلم ◌ والحمد لله رب العالمين ◌ وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم ◌

سورة النازعات اربعون وست آيات مكية

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تعالى والنازعات غرقا ◌ والناشطات نشطا ◌ والسابحات سبحا ◌ فالسابقات سبقا ◌ فالمدبرات امرا ◌
فيه مسائل المسئلة الاولى اعلم ان هذه الكلمات الخمسة يحتمل ان تكون صفة لشيء واحد ويحتمل ان لا تكون كذلك اما على الاحتمال
الاول فقد ذكروا في الآية وجوها احدها انها باسرها صفات الملائكة فقوله والنازعات غرقا هي الملائكة الذين ينزعون نفوس
بني آدم فاذا نزعوا نفس الكافر نزعوها بشدة وهو مأخوذ من قولهم نزع في القوس فاغرق يقال اغرق النازع في القوس اذا بلغ غاية
المد حتى ينتهي الى النصل فتقدير الآية والنازعات اغراقا والاغراق في اللغة بمعنى واحد وقوله والناشطات نشطا النشط
هو الجذب يقال نشطت الدلو انشطها وانشطها نشطا نزعتها برفق والمراد هي الملائكة التي تنشط روح المؤمن فتقبضها و
انما خصصنا هذا بالمؤمن والاول بالكافر لما بين النزع والنشط من الفرق فالنزع جذب بشدة والنشط جذب برفق ولين
فالملائكة تنشط ارواح المؤمنين كما تنشط الدلو من البئر فالحاصل ان قوله والنازعات غرقا والناشطات نشطا قسم بملك الموت و
اعوانه الا ان الاول اشارة الى كيفية قبض ارواح الكفار والثاني الى كيفية قبض ارواح المؤمنين اما قوله والسابحات سبحا فمنهم من
خصه ايضا بملائكة قبض الارواح ومنهم من حمله على سائر طوائف الملائكة اما الوجه الاول فنقل عن علي رضي الله عنه وابن عباس و
مسروق ان الملائكة يسلون ارواح المؤمنين سلا رفيقا فهذا هو المراد من قوله والناشطات نشطا ثم يتركونها حتى تستريح رويدا ثم
يستخرجونها بعد ذلك برفق ولطافة كالذي يسبح في الماء فانه يتحرك برفق ولطافة لئلا يغرق فكذا ههنا يرفقون في ذلك الاستخراج
لئلا يصل اليه الم وشدة فذاك هو المراد من قوله والسابحات سبحا واما الذين حملوه على سائر طوائف الملائكة قالوا ان الملائكة
ينزلون من السماء مسرعين فجعل نزولهم من السماء كالسباحة والعرب تقول للفرس الجواد انه لسابح واما قوله فالسابقات سبقا
فمنهم من فسرها بملائكة قبض الارواح يسبقون بارواح الكفار الى النار وبارواح المؤمنين الى الجنة ومنهم من فسرها بسائر طوائف
الملائكة ثم ذكروا في هذا السبق وجوها احدها قال مجاهد وابو روق ان الملائكة سبقت ابن آدم بالايمان والطاعة ولا شك
ان المسابقة في الخيرات درجة عظيمة قال تعالى والسابقون السابقون اولئك المقربون وثانيها قال الفراء والزجاج ان الملائكة
تسبق الشياطين بالوحي الى الانبياء لان الشياطين كانت تسترق السمع وثالثها يحتمل ان يكون المراد انه تعالى وصفهم فقال
لا يسبقونه بالقول يعني قبل الاذن لا يتحركون ولا ينطقون تعظيما لجلال الله تعالى وخوفا من هيبته وههنا وصفهم بالسبق يعني
اذا جاءهم الامر فانهم يتسارعون الى امتثاله ويتبادرون الى اظهار طاعته فهذا هو المراد من قوله فالسابقات سبقا واما قوله

فالمدبرات امرا فاجمعوا على انهم هم قال مقاتل يعني جبريل وميكائيل واسرافيل وعزرائيل عليهم السلام يدبرون امر الله تعالى في
اهل الارض وهم المقسمات امرا اما جبريل فوكل بالرياح والجنود واما ميكائيل فوكل بالقطر والنبات واما ملك الموت فوكل بقبض الانفس
واما اسرافيل فهو ينزل بالامر عليهم وقوم منهم موكلون بحفظ بني آدم وقوم آخرون بكتابة اعمالهم وقوم آخرون بالخسف والرياح
والسحاب والامطار بقي على الآية سؤالان الاول لم قال فالمدبرات امرا ولم يقل امورا فانهم يدبرون امورا كثيرة لا امرا واحدا
والجواب المراد به الجنس واذا كان كذلك قام مقام الجمع السؤال الثاني قال تعالى ان الامر كله لله فكيف اثبت لهم ههنا تدبير امر و
الجواب لما كان ذلك الاتيان بالامر كله له فهذا تلخيص ما قاله المفسرون في هذا الباب وعندي فيه وجه آخر وهو ان
الملائكة لها صفات سلبية وصفات اضافية اما الصفات السلبية فهي انها مبرأة عن الشهوة والغضب والاخلاق الذميمة والموت
والهرم والسقم والتركيب من الاعضاء والاخلاط والاركان بل هي جواهر روحانية مبرأة من هذه الاحوال فقوله والنازعات غرقا
اشارة الى كونها منزوعة من هذه الاحوال نزعا كليا من جميع الوجوه وعلى هذا الوجه النازعات في ذوات النزع كاللابن والتامر واما
قوله والناشطات نشطا اشارة الى ان خروجها عن هذه الاحوال ليس على سبيل التكليف والمشقة كما في حق البشر بل هم بمقتضى ماهياتهم
خرجوا عن هذه الاحوال وتنزهوا عن هذه الصفات فهاتان الكلمتان اشارتان الى تعريف احوالهم السلبية واما صفاتهم الاضافية
فهي قسمان احدهما شرح قوتهم العاقلة اي كيفية حالهم في معرفة ملك الله وملكوته والاطلاع على نور جلاله فوصفهم في هذا المقام بوصفين
احدهما قوله والسابحات سبحا فهم يسبحون من اول فطرتهم في بحار جلال الله ثم لا منتهى لسباحتهم لانه لا منتهى لعظمة الله وعلو
صمديته ونور جلاله وكبريائه فهم ابدا في تلك السباحة وثانيهما قوله فالسابقات سبقا وهو اشارة الى مراتب الملائكة في تلك
السباحة فانه كما ان مراتب معارف البهائم بالنسبة الى مراتب معارف البشر ناقصة ومراتب معارف البشر بالنسبة الى مراتب معارف
الملائكة ناقصة فكذلك معارف بعض تلك الملائكة بالنسبة الى مراتب معارف الباقين متفاوتة وكما ان المخالفة بين نوع الفرس
ونوع الانسان بالماهية لا بالعوارض فكذا المخالفة بين شخص كل واحد من الملائكة وبين شخص الآخر بالماهية فان كانت اشخاصها
متفاوتة بالماهية لا بالعوارض كانت لا محالة متفاوتة في درجات المعرفة وفي مراتب التجلي فهذا هو المراد من قوله فالسابقات سبقا
فهاتان الكلمتان المراد منهما شرح احوال قوتهم العاقلة واما قوله فالمدبرات امرا اشارة الى شرح حال قوتهم العاقلة في تلك
لان كل حال من احوال العالم السفلي مفوض الى تدبير واحد من الملائكة الذين هم عمار العالم العلوي وسكان بقاع السموات ولما
كان التدبير لا يتم الا بعد العلم لا جرم قدم شرح القوة العاقلة التي لهم فهذا الذي ذكرته احتمال ظاهر والله اعلم بمراده من كلامه
واعلم ان ابا مسلم بن بحر الاصفهاني طعن في حمل هذه الكلمات على الملائكة وقال واحد النازعات نازعة وهو من لفظ الاناث وقد نزه
الله تعالى الملائكة عن التأنيث وعاب قول الكفار حين قال وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا واعلم ان هذا الطعن لا يتوجه
على تفسير لان المراد والاشياء ذوات النزع وهذا القدر لا يقتضي ما ذكره من التأنيث الوجه الثاني في تأويل هذه الكلمات انها هي
النجوم وهو قول الحسن البصري ووصف النجوم بالنازعات يحتمل وجوها احدها كانها تنزع من تحت الارض فتجذب الى ما فوق الارض
فاذا كانت منزوعة كانت ذوات نزع فيصح ان يقال انها نازعة على قياس اللابن والتامر وثانيها ان النازعات من قولهم نزع الى بلد
ذهب نزوعا هكذا قاله الواحدي فكانها تطلع وتغرب بالنزوع والسوق والثالث ان يكون ذلك من قولهم نزعت الخيل اذا جرت فمعنى
والنازعات اي والجاريات على السير المقدر والحد المعين وقوله غرقا يحتمل وجهين احدهما ان يكون حالا من النازعات اي هذه
الكواكب كالغرق في ذلك النزوع والارادة وهو اشارة الى كمال حالها في تلك الارادة فان قيل اذا لم تكن الافلاك والكواكب
احياء ناطقة فما معنى وصفها بذلك قلنا هذا يكون على سبيل التشبيه كقوله تعالى وكل في فلك يسبحون فان الجمع بالواو والنون
يكون للعقلاء ثم انه ذكر في الكواكب على سبيل التشبيه والثاني ان يكون معنى غرقها غيبوبتها في افق الغرب فالنازعات اشارة الى
طلوعها وغرقا اشارة الى غروبها اي تنزع ثم تغرق اغراقا وهذا الوجه ذكره قوم من المفسرين اما قوله والناشطات نشطا
قال صاحب الكشاف معناه انها تخرج من برج الى برج من قولك ثور ناشط اذا خرج من بلد الى بلد واقول يرجع حاصل هذا
الكلام الى ان قوله والنازعات غرقا اشارة الى حركتها اليومية والناشطات نشطا اشارة الى حركتها اليومية والناشطات نشطا
اشارة الى انتقالها من برج الى برج وهو حركتها المخصوصة بها في فلكها الخاصة والعجب ان حركاتها اليومية قسرية وحركاتها
من برج الى برج ليست قسرية بل ملائمة لذواتها فلا جرم عبر عن الاول بالنزع وعن الثاني بالنشط فتأمل ايها المسكين
في هذه الاسرار واما قوله والسابحات سبحا فقال الحسن وابو عبيدة هي النجوم تسبح في الفلك لان مرورها في الجو
كالسبح ولهذا قال كل في فلك يسبحون واما قوله فالسابقات سبقا فقال الحسن وابو عبيدة هي النجوم تسبق بعضها
بعضا في السير بسبب كون بعضها اسرع حركة من البعض وبسبب رجوعها واستقامتها واما قوله فالمدبرات امرا ففيه
وجهان احدهما ان بسبب سيرها وحركاتها تتميز بعض الاوقات عن بعض فتظهر اوقات العبادات على ما قال تعالى فسبحان
الله حين تمسون وحين تصبحون وقال ويسئلونك عن الاهلة قل هي مواقيت للناس والحج وقال لتعلموا عدد السنين والحساب

ولان بسبب حركة الشمس تختلف الفصول الاربعة ويختلف بسبب اختلافها احوال الناس في المعاش فلاجرم اضيفت
اليها هذه التدبيرات الثاني انه لما ثبت بالدليل ان كل جسم محدث ثبت ان الكواكب محدثة مفتقرة الى موجد يوجدها والى
صانع يخلقها ثم بعد هذا لو قدرنا ان صانعها اودع فيها قوى مؤثرة في احوال هذا العالم فهذا لا يطعن في الديانة او
ان لم يقل بثبوت هذه القوى ايضا لكنا نقول ان الله تعالى اجرى عادته بان جعل كل واحد من احوالها المخصوصة سببا لحدوث
حادث مخصوص في هذا العالم كما جعل الاكل سببا للشبع والشرب سببا للري ومماسة النار للاحراق فالقول بهذا المذهب لا
يضر الاسلام البتة بوجه من الوجوه والله اعلم بحقيقة الحال الوجه الثالث في تفسير هذه الكلمات الخمسة انها هي الارواح وذلك
لان نفس الميت ينزع يقال فلان في النزع وفلان ينزع اذا كان في سياق الموت والانفس نازعات عند السياق ومعنى غرقا اي نزعا
شديدا ابلغ ما يكون واشد من اغراق النازع في القوس وكذلك ينشط لان النشط معناه الخروج ثم ان الارواح البشرية الخالية
عن العلائق الجسمانية المشتاقة الى الاتصال بالعالم العلوي بعد خروجها من ظلمة الاجساد تذهب الى عالم الملائكة ومنازل القدس
على اسرع الوجوه في روح وريحان فعبر عن ذهابها على هذه الحالة بالسباحة ثم لا شك ان مراتب الارواح في النفرة عن الدنيا ومحبة
الاتصال بالعالم الاعلى مختلفة فكلما كانت اتم في هذه الاحوال كان سيرها الى هناك اسبق وكلما كانت اضعف كان سيرها
الى هناك اثقل ولا شك ان الارواح السابقة الى هذه الاحوال اشرف فلاجرم وقع القسم بها ثم ان هذه الارواح الشريفة
العالية لا يبعد ان يكون فيها ما يكون لقوتها وشرفها يظهر منها اثار في احوال هذا العالم فهي المدبرات امرا اليس ان الانسان
قد يرى استاذه في المنام ويسأله عن مشكلة فيرشده اليها اليس ان الابن قد يرى اباه في المنام فيهديه الى كنز مدفون اليس
ان جالينوس قال كنت مريضا فعجزت عن علاج نفسي فرأيت في المنام واحدا فارشدني الى كيفية العلاج اليس ان الغزالي قال ان
الارواح الشريفة اذا فارقت ابدانها ثم اتفق انسان مشابه للانسان الاول في الروح والبدن فانه لا يبعد ان يحصل للنفس المفارقة
تعلق بهذا البدن حتى يصير كالمعاونة للنفس المتعلقة بذلك البدن على اعمال الخير فتسمى تلك المعاونة الهاما ونظيره في جانب النفوس
الشريرة وسوسة وهذه المعاني وان لم تكن منقولة عن المفسرين الا ان اللفظ يحتمل جدا الوجه الرابع في تفسير هذه الكلمات الخمسة
انها صفات خيل الغزاة فهي نازعات لانها تنزع في اعنتها نزعا تغرق فيه الاعنة لطول اعناقها لانها عراب وهي ناشطات لانها
تخرج من دار الاسلام الى دار الحرب من قولهم ثور ناشط اذا خرج من بلد الى بلد وهي سابحات لانها تسبح في جريها وهي سابقات لانها
تسبق الى الغاية وهي مدبرات لامر الغلبة والظفر واسناد التدبير اليها مجاز لانها من اسبابه الوجه الخامس وهو اختيار ابي مسلم
ان هذه صفات الغزاة فالنازعات ايدي الغزاة يقال للرامي نزع في قوسه ويقال اغرق في النزع اذا استوفى مد القوس و
الناشطات السهام وهي خروجها عن ايدي الرماة ونفوذها وكل شيء حللته فقد نشطته ومنه نشاط الرجل وهو انبساطه
وخفته والسابحات في هذا الموضع الخيل وسبحها العدو ويجوز ان يعني الابل ايضا والمدبرات مثل المعقبات والمراد انه يأتي
في ادبار هذا الفعل الذي هو نزع السهام وسبح الخيل وسبقها الامر الذي هو النصر ولفظ التأنيث انما كان لان هؤلاء جماعات
كما قيل المدبرات ويحتمل ان يكون المراد الآلة من القوس والاوهاق على معنى المنزوع فيها والمنشوط بها الوجه السادس انه يمكن تفسير هذه
الكلمات بالمراتب الواقعة في رجوع القلب من غير الله الى الله فالنازعات غرقا هي الارواح التي تنزع الى اعتلاق العروة الوثقى و
المنزوعة عن محبة غير الله تعالى والناشطات نشطا هي انها بعد الرجوع عن الجسمانيات تأخذ في المجاهدة والتخلق باخلاق الله
بنشاط تام وقوة قوية فالسابحات سبحا ثم انها بعد المجاهدة تشرح له امر الملكوت فيقع في تلك البحار ويسبح فيها فالسابقات
سبقا اشارة الى تفاوت الارواح في درجات سيرها الى الله فالمدبرات امرا اشارة الى ان اخر مراتب البشرية متصل باول درجات
الملائكة فلما انتهت الارواح البشرية الى اقصى غاياتها وهي مرتبة السبق اتصلت بعالم الملائكة وهو المراد من قوله فالمدبرات
امرا فالاربعة الاول هي المراد من قوله يكاد زيتها يضيء والخامسة هي النار في قوله ولو لم تمسسه نار واعلم ان الوجوه المنقولة
عن المفسرين غير منقولة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم نصا حتى لا يمكن الزيادة عليها بل انما ذكروها لكون اللفظ محتملا لها فاذا
كان احتمال اللفظ لما ذكرناه ليس دون احتماله للوجوه التي ذكروها لم يكن ما ذكروه اولى مما ذكرناه الا انه لا بد ههنا من
دقيقة وهو ان اللفظ محتمل للكل فان وجدنا بين هذه المعاني مفهوما واحدا مشتركا حملنا اللفظ على ذلك المشترك وحينئذ يندرج
تحته جميع هذه الوجوه اما اذا لم يكن بين هذه المعطوفات قدر مشترك يتعذر حمل اللفظ على الكل لان اللفظ المشترك لا يجوز استعماله
لافادة مفهوميه معا فحينئذ لا نقول مراد الله هذا بل نقول يحتمل ان يكون هذا هو المراد اما الجزم فلا سبيل لنا اليه ههنا الاحتمال
الثاني وهو ان لا تكون الالفاظ الخمسة صفات لشيء واحد بل لاشياء مختلفة ففيه ايضا وجوه الاول النازعات غرقا هي القسي و
الناشطات الاوهاق والسابحات السفن والسابقات الخيل والمدبرات الملائكة رواه واصل بن السائب عن عطا الثاني نقل عن مجاهد
في النازعات والناشطات والسابحات انها الموت وفي السابقات والمدبرات انها الملائكة واضاف النزع والنشط والسبح الى
الموت مجازا بمعنى انها حصلت عند حصوله الثالث قال قتادة الجميع هي النجوم الا المدبرات فانها هي الملائكة المسئلة الثانية

ذكر فالسابحات بالفاء والتي قبلها بالواو وفي علته وجهان الاول قال صاحب الكشاف ان هذه مسببة عن التي قبلها كانه
قيل واللاتي سبحن فسبقن كما تقول قام فذهب اوجب الفاء ان القيام كان سببا للذهاب قال الواحدي قول صاحب النظم غير
مطرد في قوله فالمدبرات امرا لانه يبعد ان يجعل السبق سببا للتدبير واقول يمكن الجواب عن اعتراض الواحدي من وجهين الاول
لا يبعد ان يقال انها لما امرت سبحت فسبقت فدبرت ما امرت بتدبيرها واصلاحها فتكون هذه افعالا يتصل بعضها ببعض
كقولك قام زيد فذهب فضرب عمرا الثاني لا يبعد ان يقال انهم لما كانوا سابقين في اداء الطاعات متسارعين اليها ظهر
امانتهم فلهذا السبب فوض الله اليهم تدبير بعض العالم الوجه الثاني ان الملائكة قسمان الرؤساء والتلامذة والدليل
عليه انه تعالى قال قل يتوفاكم ملك الموت الذي ثم قال حتى اذا جاء احدكم الموت توفته رسلنا فقلنا في التوفيق بين الايتين
ان ملك الموت هو الرأس والرئيس وسائر الملائكة هم التلامذة اذا عرفت هذا فنقول النازعات والناشطات والسابحات
محمولة على التلامذة الذين هم يباشرون العمل بانفسهم ثم قوله فالسابقات فالمدبرات اشارة الى الرؤساء الذين هم السابقون
في الدرجة والشرف وهم المدبرون لتلك الاحوال والاعمال ○ قوله تعالى يوم ترجف الراجفة تتبعها الرادفة ○ قلوب
يومئذ واجفة ابصارها خاشعة ○ فيه مسائل المسئلة الاولى جواب القسم المتقدم محذوف او مذكور فيه وجهان
الاول انه محذوف ثم على هذا الوجه في الاية احتمالات الاول قال الفراء التقدير لتبعثن والدليل عليه ما حكى الله تعالى عنهم
انهم قالوا ائذا كنا عظاما نخرة اي انبعث اذا صرنا عظاما ناخرة الثاني قال الاخفش والزجاج لتنفخن في الصور نفختين
ودل على هذا المحذوف ذكر الرادفة والراجفة وهما النفختان الثالث قال الكسائي الجواب المضمر هو ان القيامة واقعة
وذلك لانه تعالى قال والذاريات ذروا ثم قال انما توعدون لصادق وقال والمرسلات عرفا انما توعدون لواقع فكذا
ههنا فان القران كالسورة الواحدة القول الثاني ان الجواب مذكور وعلى هذا القول احتمالات الاول المقسم عليه هو قوله قلوب
يومئذ واجفة ابصارها خاشعة والتقدير والنازعات غرقا ان يوم ترجف الراجفة تحصل قلوب واجفة وابصار خاشعة
الثاني جواب القسم هو قوله هل اتاك حديث موسى فان هل ههنا بمعنى قد كما في قوله هل اتاك حديث الغاشية اي قد اتاك
حديث الغاشية الثالث جواب القسم هو قوله ان في ذلك لعبرة لمن يخشى المسئلة الثانية ذكروا في ناصب يوم وجهين
احدهما انه منصوب بالجواب المضمر والتقدير لتبعثن يوم ترجف الراجفة فان قيل كيف يصح هذا مع انهم لا يبعثون عند النفخة الاولى
والراجفة هي النفخة الاولى قلنا المعنى لتبعثن في الوقت الواسع وهو وقت النفخة الاخرى ويدل على ما قلناه ان قوله تتبعها
الرادفة جعل حالا عن الراجفة والثاني ان ينتصب يوم ترجف بما دل عليه قلوب يومئذ واجفة اي يوم ترجف وجفت القلوب
المسئلة الثالثة الرجف في اللغة يحتمل وجهين احدهما الحركة كقوله تعالى يوم ترجف الارض والجبال والثاني الهدة المنكرة
والصوت الهائل من قولهم رجف الرعد يرجف رجفا ورجيفا وذلك تردد اصواته المنكرة وهدهدته في السحاب ومنه قوله تعالى فاخذتهم
الرجفة فعلى هذا الوجه الراجفة صيحة عظيمة فيها هول وشدة كالرعد واما الرادفة فكل شيء جاء بعد شيء اخر يقال ردفه اي
جاء بعده واما القلوب الواجفة فهي المضطربة الخافقة يقال وجف قلبه يجف وجيفا اذا اضطرب ومنه ايجاف الدابة
هو حملها على السير الشديد وللمفسرين عبارات كثيرة في تفسير الواجفة ومعناها واحد قالوا خائفة وجلة زائلة عن اماكنها
قلقة مستوفزة مرتكضة شديدة الاضطراب غير ساكنة ابصارها خاشعة اي ابصار اهلها خاشعة وهو كقوله تعالى خاشعين
من الذل ينظرون من طرف خفي اذا عرفت هذا فنقول اتفق جمهور المفسرين على ان هذه الامور احوال يوم القيامة وزعم ابو
مسلم الاصفهاني انه ليس كذلك ونحن نذكر تفاسير المفسرين ثم نشرح قول ابي مسلم اما القول الاول وهو المشهور بين الجمهور
ان هذه الامور احوال يوم القيامة فهؤلاء ذكروا وجوها احدها ان الراجفة هي النفخة الاولى وسميت به لان الدنيا
تتزلزل وتضطرب عندها واما لان صوت تلك النفخة هي الراجفة كما بينا القول فيه والرادفة رجفة اخرى تتبع الاولى فتضطرب
الارض لاحياء الموتى كما اضطربت في الاول لموت الاحياء على ما ذكره تعالى في سورة الزمر ثم يروى عن الرسول صلى الله عليه وسلم
ان بين النفختين اربعين عاما ويروى ان في هذه الاربعين يمطر الله الارض ويصير ذلك الماء عليها كالنطف وان ذلك كالسبب
للاحياء وهذا مما لا حاجة اليه في الاعادة ولله ان يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد وثانيها الراجفة هي النفخة الاولى والرادفة
هي قيام الساعة من قوله عسى ان يكون ردف لكم بعض الذي تستعجلون اي القيامة التي يستعجلها الكفرة استبعادا لها فهي رادفة
لهم لاقترابها وثالثها الراجفة الارض والجبال من قوله يوم ترجف الارض والجبال والرادفة السماء والكواكب لانها تنشق
وتنتثر كواكبها على اثر ذلك ورابعها الراجفة هي الارض تتحرك وتتزلزل والرادفة زلزلة ثانية تتبع الاولى حتى تنقطع
الارض وتفنى القول الثاني وهو قول ابي مسلم ان هذه الاحوال ليست احوال يوم القيامة وذلك لانا نقلنا عنه انه فسر النازعات
بنزع القوس والناشطات بخروج السهم والسابحات بعدو الفرس والسابقات بسبقها والمدبرات بالامور التي تحصل في ادبار ذلك
الرمي والعدو ثم بنى على ذلك فقال الراجفة هي خيل المشركين وكذلك الرادفة والمراد بذلك طائفتان من المشركين غزوا رسول الله

صلى الله عليه وسلم فسبقت احديهما الاخرى والقلوب الواجفة القلقة والابصار الخاشعة هي ابصار المنافقين كقوله فترى الذين في قلوبهم مرض ينظرون اليك نظر المغشي عليه من الموت كانه قيل لما جاءت خيل العدو ترجف وردفتها اخيها اضطربت قلوب المنافقين خوفا وخشعت ابصارهم جبنا وضعفا ثم قالوا انا لمردودون في الحافرة اي نرجع الى الدنيا حتى نتحمل هذا الخوف لاجلها وقالوا ايضا تلك اذا كرة خاسرة فاول هذا الكلام حكاية لحال من غزا رسول الله صلى الله عليه وسلم من المشركين و اوسطه حكاية لحال المنافقين وآخره حكاية لكلام المنافقين في انكارهم الحشر ثم انه تعالى اجاب عن كلامهم بقوله فانما هي زجرة واحدة فاذا هم بالساهرة وهذا كلام ابي مسلم واللفظ محتمل له وان كان على خلاف قول الجمهور قوله تعالى قلوب يومئذ واجفة ابصارها خاشعة اعلم انه تعالى لم يقل القلوب يومئذ واجفة فانه ثبت بالدليل ان اهل الايمان لا يخافون بل المراد منه قلوب الكفار ويؤكد ذلك انه تعالى حكى عنهم انهم يقولون انا لمردودون في الحافرة وهذا كلام الكفار لا كلام المؤمنين وقوله ابصارها خاشعة لان المعلوم من حال المضطرب الخائف ان يكون نظره نظر خاشع ذليل خاضع يترقب ما ينزل من الامر العظيم وفي الاية سؤالان الاول كيف جاز الابتداء بالنكرة الجواب قلوب مرفوعة بالابتداء وواجفة صفتها و ابصارها خاشعة خبرها فهو كقوله ولعبد مؤمن خير من مشرك السؤال الثاني كيف صح اضافة الابصار الى القلوب الجواب معناه ابصار اصحابها بدليل قوله يقولون ثم اعلم انه تعالى حكى ههنا عن منكري البعث اقوالا ثلاثة اولها قوله تعالى انا لمردودون في الحافرة يقال رجع فلان في حافرته اي في طريقه التي جاء فيها فحفرها اي اثر فيها بمشيه فيها جعل اثر قدميه حفرا فهي في الحقيقة محفورة الا انه سميت حافرة كما قيل عيشة راضية وماء دافق اي منسوبة الى الحفر والرضا والدفق او كقولهم نهارك صائم ثم قيل لمن كان في امر فخرج منه ثم عاد اليه رجع الى حافرته اي الى طريقته وفي الحديث ان هذا الامر لا يترك على حاله حتى يرد على حافرته اي على اول تاسيسه وحالته الاولى وقرأ ابو حيوة في الحفرة والحفرة بمعنى المحفورة ويقال حفرت اسنانه فحفرت حفرا فهي حفرة وهذه القراءة دليل على ان الحافرة في اصل الكلمة بمعنى المحفورة اذا عرفت هذا ظهر ان معنى الاية انرد الى اول حالنا وابتداء امرنا فنصير احياء كما كنا وثانيها قوله تعالى ائذا كنا عظاما نخرة وفيه مسائل الاولى قرأ حمزة وعاصم ناخرة بالالف وقرأ الباقون نخرة بغير الف واختلفت الرواية عن الكسائي فقيل انه لا يبالي كيف قرأها وقيل انه كان يقرأها بغير الف ثم رجع الى الالف واعلم ان ابا عبيدة اختار نخرة وقال نظرنا في الآثار التي فيها ذكر العظام التي قد نخرت فوجدناها كلها العظام النخرة ولم نسمع في شيء منها الناخرة واما من سواه فقد اتفقوا على ان الناخرة لغة صحيحة ثم اختلف هؤلاء على قولين الاول ان الناخرة والنخرة بمعنى واحد قال الاخفش هما جميعا لغتان ايهما قرأت فحسن وقال الفراء الناخرة والنخرة سواء في المعنى بمنزلة الطامع والطمع والباخل والبخل وفي كتاب الخليل نخرت الخشبة نخرا اذا بليت فاسترخت حتى تتفتت اذا مست وكذلك العظم الناخر ثم هؤلاء الذين قالوا هما لغتان والمعنى واحد اختلفوا فقال الزجاج والفراء الناخرة اشبه الوجهين بالاية لانها تشبه اواخر سائر الاي نحو الحافرة والساهرة وقال آخرون النخر كالطامع والطمع واللابث واللبث وفعل ابلغ من فاعل القول الثاني ان النخر غير الناخر اما النخر فهو من نخر العظم ينخر فهو نخر مثل عفن يعفن فهو عفن وذلك اذا بلي وصار بحيث لو لمسته لتفتت واما الناخرة فهي العظام الفارغة التي يحصل من هبوب الريح فيها صوت كالنخير وعلى هذا الناخرة من النخر بمعنى الصوت كنخير النائم والمخنوق لا من النخر الذي هو البلى المسئلة الثانية اذا منصوب بمحذوف تقديره اذا كنا عظاما نرد ونبعث المسئلة الثالثة اعلم ان حاصل هذه الشبهة ان الذي يشير اليه كل احد الى نفسه بقوله انا هو هذا الجسد المبني بهذه البنية المخصوصة فاذا مات الانسان فقد بطل مزاجه وفسد تركيبه فيمتنع اعادته لوجوه احدها انه لا يكون الانسان العائد هو الانسان الاول الا اذا دخل التركيب الاول في الوجود مرة اخرى وذلك قول باعادة عين ما عدم اولا وهذا محال لان الذي عدم لم يبق له عين ولا ذات ولا خصوصية فاذا دخل شيء آخر في الوجود استحال ان يقال بان هذا العائد هو عين ما فني اولا وثانيها ان تلك الاجزاء تصير ترابا وتتفرق وتختلط باجزاء كل الارض وكل الماء وكل الهواء فتميز تلك الاجزاء باعيانها عن كل هذه الاشياء محال وثالثها ان الاجزاء الترابية باردة يابسة فتتولد الانسان الذي لا بد وان يكون حارا في مزاجه عنها محال هذا تمام تقرير هؤلاء الذين احتجوا على انكار البعث بقولهم ائذا كنا عظاما نخرة والجواب عن هذه الشبهة من وجوه اولها وهو الاقوى لا نسلم ان المشار اليه لكل احد بقوله انا هو هذا الهيكل ثم الذي يدل على فساده وجهان الاول ان اجزاء هذا الهيكل في الذوبان والتبديل والذي يشير اليه كل احد الى نفسه بقوله انا ليس في التبدل والمتبدل مغاير لما هو غير متبدل والثاني ان الانسان قد يعرف انه هو حال كونه غافلا عن اعضائه الظاهرة والباطنة والمشعور به غير ما هو مشعور به والا لاجتمع النفي والاثبات على الشيء الواحد وهو محال فثبت ان المشار اليه لكل احد بقوله انا ليس هو هذا الهيكل ثم ههنا ثلاث احتمالات احدها ان يكون ذلك الشيء موجودا قائما بنفسه ليس بجسم ولا جسماني على ما هو مذهب طائفة عظيمة من الفلاسفة ومن المسلمين وثانيها ان يكون جسما مخالفا بالماهية لهذه الاجسام القابلة للانحلال والفساد سارية فيها سريان النار في الفحم وسريان الدهن في السمسم وسريان ماء الورد في جرم الورد فاذا فسد هذا الهيكل

نقضت تلك الاجزاء وبقيت حية مدركة عاقلة اما في الشقاوة او السعادة وثالثها ان يقال انه جسم مساو لهذه الاجسام في الماهية الا ان الله تعالى خصها بالبقاء والاستمرار من اول حال يكون الشخص في الوجود الى آخر عمره واما سائر الاجزاء المتبدلة تارة بالزيادة واخرى بالنقصان فهي غير داخلة في المشار اليه بقوله انا فعند الموت تنفصل تلك وتبقى حية اما في السعادة او في الشقاوة واذا ظهرت هذه الاحتمالات ثبت انه لا يلزم من فساد البدن وتفرق اجزائه فساد ما هو الانسان حقيقة وهذا مقام حسن مبين ينقطع به جميع شبهات منكري البعث وعلى هذا التقدير لا يكون لصيرورة العظام نخرة بالية متفرقة تاثير في دفع الحشر والنشر البتة سلمنا على سبيل المسامحة ان الانسان هو مجموع هذا الهيكل فلم قلتم ان الاعادة ممتنعة قوله المعدوم لا يعاد قلنا اليس عندكم حال صحة الحكم عليه بانه يمتنع عوده فلم لا يجوز ان لا يمتنع على قولنا انها صحة الحكم عليه بالعود قوله ثانيا الاجزاء القليلة مختلطة باجزاء العناصر الاربعة قلنا لكن ثبت ان خالق العالم عالم بجميع الجزئيات وقادر على كل الممكنات فيصح منه جمعها باعيانها واعادة الحياة اليها قوله ثالثا الاجسام القشفة اليابسة لا تقبل الحياة قلنا نرى السمندل يعيش في النار والنعامة تبتلع الحديدة المحماة والحيات الكبار العظام متولدة في الثلوج فبطل الاعتماد على الاستقراء والله الهادي الى الصدق والصواب النوع الثالث من الكلمات التي حكاها الله تعالى عن منكري البعث قالوا تلك اذا كرة خاسرة والمعنى كرة منسوبة الى الخسران كقولك تجارة رابحة او خاسرة اصحابها والمعنى انها ان صحت فنحن اذن خاسرون لتكذيبنا بها هذا منهم استهزاء واعلم انه تعالى لما حكى عنهم هذه الكلمات قال فانما هي زجرة واحدة فاذا هم بالساهرة وفيه مسائل المسئلة الاولى الفاء في قوله فانما متعلق بمحذوف معناه لا تستصعبوها فانما هي زجرة واحدة يعني لا تحسبوا تلك الكرة صعبة على الله فانها سهلة هينة في قدرته المسئلة الثانية يقال زجر البعير اذا صاح عليه والمراد من هذه الصيحة النفخة الثانية وهي صيحة اسرافيل قال المفسرون يحييهم الله في بطون الارض فيسمعونها فيقومون ونظير هذه الاية قوله تعالى ما ينظرون الا صيحة واحدة ما لها من فواق المسئلة الثالثة الساهرة الارض البيضاء المستوية سميت بذلك لوجهين الاول ان سالكها لا ينام خوفا منها الثاني ان السراب يجري فيها من قولهم عين ساهرة جارية الماء وعندي فيه وجه ثالث وهو ان الارض انما تسمى ساهرة لان من شدة الخوف فيها يطير النوم عن الانسان فتلك الارض التي يجتمع الكفار فيها في موقف القيمة يكونون فيها في اشد الخوف فسميت تلك الارض ساهرة لهذا السبب ثم اختلفوا من وجه آخر فقال بعضهم هي ارض الدنيا وقال آخرون هي ارض الآخرة لانهم عند الزجرة والصيحة ينتقلون افواجا الى ارض الآخرة ولعل هذا الوجه اقرب قوله تعالى هل اتاك حديث موسى اذ ناداه ربه بالواد المقدس طوى فيه مسائل المسئلة الاولى اعلم ان وجه المناسبة بين هذه القصة وبين ما قبلها من وجهين الاول انه تعالى حكى عن الكفار اصرارهم على انكار البعث حتى انتهوا في ذلك الانكار الى حد الاستهزاء في قولهم تلك اذا كرة خاسرة كان ذلك يشق على محمد صلى الله عليه وسلم فذكر قصة موسى عليه السلام وبين انه تحمل المشقة الكثيرة في دعوة فرعون ليكون ذلك كالتسلية للرسول صلى الله عليه وسلم الثاني ان فرعون كان اقوى من كفار قريش واكثر جمعا واشد شوكة فلما تمرد على موسى اخذه الله نكال الآخرة والاولى فكذلك هؤلاء المشركون في تمردهم عليك ان اصروا اخذهم الله و جعلهم نكالا المسئلة الثانية هل اتاك يحتمل ان يكون معناه اليس قد اتاك حديث موسى هذا ان كان قد اتاه ذلك قبل هذا الكلام اما ان لم يكن قد اتاه فقد يجوز ان يقال هل اتاك كذا ام اخبرك به فان فيه عبرة لمن يخشى المسئلة الثالثة الواد المقدس المبارك المطهر وفي قوله طوى وجوه احدها انه اسم واد بالشام وهو عند الطور الذي اقسم الله به في قوله والطور وكتاب مسطور وقوله وناديناه من جانب الطور الايمن والثاني انه بمعنى يا رجل بالعبرانية فكانه قال يا رجل اذهب الى فرعون وهو قول ابن عباس والثالث ان يكون قوله طوى اي ناداه طوى من الليلة اذهب الى فرعون لانك تقول جئتك بعد طوى اي بعد ساعة من الليل والرابع ان يكون المعنى بالواد المقدس الذي طوي اي بورك فيه مرتين المسئلة الرابعة قرأ نافع وابن كثير وابو عمرو طوى بضم الطاء غير منون وقرأ الباقون بضم الطاء منونا وروي عن ابي عمرو طوى بكسر الطاء قال فطوى مثل ثنى هما اسمان للشيء المثنى والطي بمعنى الثني اي ثنيت فيه البركة والتقديس قال الفراء طوى واد بين المدينة ومصر فمن صرفه قال هو ذكر سمينا ومن لم يصرفه جعله معدولا عن جهته كعمر وزفر ثم قال والصرف احب الي اذ لم اجد له في المعدول نظيرا اي لم اجد اسما من الواو والياء عدل عن فاعل الى فعل غير طوى المسئلة الخامسة تقدير الاية اذ ناداه ربه وقال اذهب الى فرعون وفي قراءة عبد الله ان اذهب لان في النداء معنى القول واما ان ذلك النداء كان باسماع الكلام القديم او باسماع الحرف والصوت وان كان على هذا الوجه فكيف عرف موسى انه كلام الله وكل ذلك قد تقدم في سورة طه المسئلة السادسة ان سائر الايات تدل على انه تعالى في اول ما نادى موسى عليه السلام ذكر له اشياء كثيرة كقوله في سورة طه نودي يا موسى اني انا ربك الى قوله لنريك من آياتنا الكبرى اذهب الى فرعون انه طغى من جملة ما ناداه به ربه لا انه كل ما ناداه به وايضا ليس الغرض انه عليه السلام كان مبعوثا الى فرعون فقط بل الى كل من كان في ذلك الطرف الا انه خصه بالذكر لان دعوته جارية مجرى دعوة كل ذلك القوم

المسئلة السابعة الطغيان مجاوزة الحد ثم انه تعالى لم يبين انه تعدى فى اى شئ فلهذا قال بعض المفسرين معناه انه تكبر على الله وكفر به وقال آخرون انه طغى على بنى اسرائيل والاولى عندى الجمع بين الامرين فالمعنى انه طغى على الخالق بان كفر به وطغى على الخلق بان تكبر عليهم واستعبدهم وكما ان كمال العبودية ليس الا صدق المعاملة مع الخالق ومع الخلق فكذا كمال الطغيان ليس الا الجمع بين سوء المعاملة مع الخالق ومع الخلق واعلم انه تعالى لما بعثه الى فرعون لقنه كلامين ليخاطبه بهما فالاول قوله فقل هل لك الى ان تزكى وفيه مسائل المسئلة الاولى يقال هل لك فى كذا وهل لك الى كذا كما تقول هل ترغب فيه وهل ترغب اليه قال الواحدى المبتدأ المحذوف فى اللفظ مراد فى المعنى والتقدير هل لك الى ان تزكى حاجة او ارب قال فهل لكم فيها الى فاننى بصير بما اعيا النطاسى حذيما ويحتمل ان يكون التقدير هل لك سبيل الى ان تزكى المسئلة الثانية الزكى الطاهر من العيوب كلها قال اقتلت نفسا زكية وقال قد افلح من زكيها وهذه الكلمة جامعة لكل ما يدعوه اليه لان المراد هل لك الى ان تفعل ما تصير به زاكيا عن كل ما لا ينبغى وذلك يجمع كل ما يتصل بالتوحيد والشرائع المسئلة الثالثة فيه قراءتان التشديد على ادغام تاء التفعل فى الزاء لتقاربهما والتخفيف المسئلة الرابعة المعتزلة تمسكوا به فى ابطال كون الله تعالى خالقا لفعل العبد بهذه الآية فان هذا استفهام على سبيل التقرير اى لك سبيل الى ان تزكى ولو كان ذلك بفعل الله تعالى لانقلب الكلام على موسى عليه السلام والجواب عن امثاله تقدم المسئلة الخامسة انه تعالى لما قال لهما فقولا له قولا لينا فكانه تعالى رتب لهما ذلك الكلام اللين الرفيق وهذا يدل على انه لا بد فى الدعوة الى الله من اللين والرفق وترك الغلظة ولهذا قال لمحمد صلى الله عليه وسلم ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك ويدل على ان الذين يخاشنون الناس ويبالغون فى التعصب كانهم على ضد ما امر الله تعالى به انبياءه ورسله ثم قال له واهديك الى ربك فتخشى وفيه مسائل المسئلة الاولى القائلون بان معرفة الله لا تستفاد الا من الهادى تمسكوا بهذه الآية وقالوا انها صريحة فى انه يهديه الى معرفة الله ثم قالوا ومما يدل على ان هذا هو المقصود الاعظم من بعثة الرسل امران الاول ان قوله هل لك الى ان تزكى يتناول جميع الامور التى لا بد للمبعوث اليه منه فيدخل فيه هذه الهداية فلما اعاده بعد ذلك علم انه هو المقصود الاعظم من البعثة والثانى ان موسى عليه السلام ختم كلامه عليه وذلك تنبيه ايضا على انه اشرف المقاصد من البعثة والجواب انا لا نمنع ان يكون التنبيه والاشارة معونة فى الكشف انما النزاع فى انكم تقولون يستحيل حصوله الا من المعلم ونحن لا نحيل ذلك المسئلة الثانية دلت الآية على ان معرفة الله مقدمة على طاعته لانه ذكر الهداية وجعل الخشية مؤخرة عنها ومفرعة عليها ونظيره قوله فى اول النحل ان انذروا انه لا اله الا انا فاتقون وفى طه انى انا الله لا اله الا انا فاعبدنى المسئلة الثالثة دلت الآية على ان الخشية لا تكون الا بالمعرفة قال تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء اى العلماء به دلت الآية على ان الخشية ملاك الخيرات لان من خشى الله اتى منه كل خير ومن امن اجترأ على كل شئ ومنه قوله عليه الصلاة والسلام من خاف ادلج ومن ادلج بلغ المنزل قوله تعالى فاريه الآية الكبرى فيه مسئلتان المسئلة الاولى الفاء فى فاراه معطوف على محذوف معلوم يعنى فذهب فاراه كقوله فاضرب بعصاك الحجر فانفجرت اى فضرب فانفجرت المسئلة الثانية اختلفوا فى الآية الكبرى على ثلاثة اقوال الاول قال مقاتل والكلبى هى اليد لقوله فى طه وادخل يدك فى جيبك تخرج بيضاء من غير سوء آية اخرى لنريك من آياتنا الكبرى القول الثانى قال عطاء هى العصا لانه ليس فى اليد الا انقلاب لونه الى لون آخر وهذا المعنى كان حاصلا فى العصا لانها لما انقلبت حية فلا بد وان يكون قد تغير اللون الاول فاذا كل ما فى اليد فهو حاصل فى العصا ثم حصل فى العصا امور اخرى ازيد من ذلك منها حصول الحياة فى الجرم الجمادى ومنها تزايد اجزائه واجسامه ومنها حصول القدرة الكبيرة والقوة الشديدة ومنها انها كانت ابتلعت اشياء كثيرة وكانت فنيت ومنها زوال الحياة والقدرة عنها وفناء تلك الاجزاء التى حصل عظمها وزوال ذلك اللون والشكل اللذين بهما صارت العصا حية وكل واحد من هذه الوجوه كان معجزا مستقلا فى نفسه فعلمنا ان الآية الكبرى هى العصا والقول الثالث فى هذه المسئلة قول مجاهد وهو ان المراد من الآية الكبرى مجموع اليد والعصا وذلك لان سائر الآيات دلت على ان اول ما اظهر موسى عليه السلام لفرعون هو العصا ثم اتبعه باليد فوجب ان يكون المراد من الآية الكبرى مجموعهما ثم انه تعالى حكى معاملة فرعون مع موسى عليه السلام وهو مجموع امور ثلاثة احدها قوله فكذب وعصى وفيه مسائل المسئلة الاولى معنى قوله فكذب انه كذب بدلالة ذلك المعجز على صدقه واعلم ان القدح فى دلالة المعجز على الصدق اما للاعتقاد انه يمكن معارضته او لانه وان امتنعت معارضته لكنه ليس فعلا لله بل لغيره اما فعل جنى او فعل ملك وان كان فعلا لله تعالى لكنه ما فعله لغرض التصديق او ان كان فعله لغرض التصديق لكن لا يلزم صدق المدعى فانه لا يقبح من الله شئ البتة فهذه مجامع الطعن فى دلالة المعجز على الصدق وما بعد الآية يدل على ان فرعون انما منع من دلالته على الصدق لاعتقاده انه يمكن معارضته بدليل قوله فحشر فنادى وهو كقوله فارسل فرعون فى المدائن حاشرين المسئلة الثانية فى الآية سؤال وهو ان كل احد يعلم ان كل من كذب الله فقد عصى فما الفائدة فى قوله فكذب وعصى والجواب كذب بالقلب واللسان وعصى بان اظهر التمرد والتجبر المسئلة الثالثة هذا الذى وصفه الله تعالى به من التكذيب والمعصية مغاير لما كان حاصلا قبل ذلك لان تكذيبه لموسى عليه السلام وقد دعاه واظهر هذه المعجزة فوق على ما تقدم من التكذيب ومعصيته بترك القبول منه والحال هذه مخالفة لمعصيته من قبل ذلك وثانيها قوله ثم ادبر

يسعى

يسعى وفيه وجوه احدها انه لما رأى الثعبان ادبر مرعوبا يسعى يسرع فى مشيته قال الحسن كان رجلا طياشا خفيفا وثانيها تولى عن موسى يسعى ويجتهد فى مكايده وثالثها ان يكون المعنى ثم اقبل يسعى كما تقول فلان اقبل يفعل كذا بمعنى انشأ يفعل فوضع ادبر موضع اقبل لئلا يوصف بالاقبال ورابعها قوله فحشر فنادى فقال انا ربكم الاعلى فحشر لجمع السحرة كقوله فارسل فرعون فى المدائن حاشرين فنادى فى المقام الذى اجتمعوا فيه معه او امر مناديا فنادى فى الناس بذلك وقيل قام فيهم خطيبا فقال تلك الكلمة وعن ابن عباس كلمته الاولى ما علمت لكم من اله غيرى والآخرة انا ربكم الاعلى واعلم انا بينا فى سورة طه انه لا يجوز ان يعتقد الانسان فى نفسه كونه خالقا للسموات والارض والجبال والنبات والحيوان والانسان فان العلم بفساد ذلك ضرورى فمن يشك فيه كان مجنونا ولو كان مجنونا لما جاز من الله بعثة الانبياء والرسل اليه بل الرجل كان دهريا منكرا للصانع والحشر والنشر وكان يقول ليس لاحد عليكم امر ولا نهى الا لى فانا ربكم بمعنى مربيكم والمحسن اليكم وليس للعالم اله حتى يكون له عليكم امر ونهى او يبعث اليكم رسولا قال القاضى وقد كان الاليق به عند ظهور خزيه عند انقلاب العصا حية ان لا يقول هذا القول لان عند ظهور الذلة والعجز كيف يليق ان يقول انا ربكم الاعلى فدلت هذه الآية على انه فى ذلك الوقت صار كالمعتوه الذى لا يدرى ما يقول واعلم انه تعالى لما حكى عنه افعاله واقواله اتبعه بما عامله به وهو قوله تعالى فاخذه الله نكال الآخرة والاولى وفيه مسئلتان المسئلة الاولى ذكروا فى نصب نكال وجهين الاول قال الزجاج انه مصدر مؤكد لان معنى اخذه الله نكل الله به نكال الآخرة والاولى لان اخذه ونكله متقاربان وهو كما يقال ادعه تركا شديدا لان ادعه واتركه سواء ونظيره قوله ان اخذه اليم شديد الثانى قال الفراء يريد اخذه الله اخذا نكالا للآخرة والاولى والنكال بمعنى التنكيل كالسلام بمعنى التسليم المسئلة الثانية ذكر المفسرون فى هذه الآية وجوها احدها ان الآخرة والاولى صفة لكلمتى فرعون احديهما قوله ما علمت لكم من اله غيرى والاخرى قوله انا ربكم الاعلى قالوا وكان بينهما اربعون سنة وهذا قول مجاهد والشعبى وسعيد بن جبير ومقاتل ورواية عطاء والكلبى عن ابن عباس والمقصود التنبيه على انه ما اخذه بكلمته الاولى فى الحال بل امهله اربعين سنة فلما ذكر الثانية اخذه بهما وهذا تنبيه على انه تعالى يمهل ولا يهمل الثانى وهو قول الحسن وقتادة نكال الآخرة اى عذبه فى الآخرة واغرقه فى الدنيا الثالث الآخرة هى قوله انا ربكم الاعلى والاولى تكذيبه موسى حين اراه الآية قال القفال وهذا كانه هو الاظهر لانه تعالى قال فاراه الآية الكبرى فكذب وعصى ثم ادبر يسعى فحشر فنادى فقال انا ربكم الاعلى فذكر المعصيتين ثم قال فاخذه الله نكال الآخرة والاولى فظهر ان المراد انه عاقبه على هذين الامرين المسئلة الثالثة قال الليث النكال اسم لمن جعل نكالا لغيره وهو الذى اذا رآه او بلغه خاف ان يعمل عمله واصل الكلمة من الامتناع ومنه النكول عن اليمين وقيل للقيد نكل لانه يمنع فالنكال من العقوبة هو اعظم حتى يمتنع من سمع به عن ارتكاب مثل ذلك الذنب الذى وقع التنكيل به وهو فى العرف يقع على ما يفتضح به صاحبه ويعتبر به غيره والله اعلم ثم انه تعالى ختم هذه القصة بقوله ان فى ذلك لعبرة لمن يخشى وذلك ان يدع التمرد على الله تعالى والتكذيب لانبيائه خوفا من ان ينزل به ما نزل بفرعون وعلما بان الله تعالى ينصر انبياءه ورسله فاعتبروا معاشر المكذبين لمحمد بما ذكرناه اى علموا انكم ان شاركتموهم فى المعنى الجالب للعقاب شاركتموهم فى حلول العقاب بكم ثم اعلم انه تعالى لما ختم هذه القصة رجع الى مخاطبة منكرى البعث فقال أانتم اشد خلقا ام السماء وفيه مسئلتان المسئلة الاولى فى المقصود من هذا الاستدلال وجهان الاول انه استدلال على منكرى البعث فقال أانتم اشد خلقا ام السماء فنبههم على امر يعلم بالمشاهدة وذلك لان خلقة الانسان على صغره وضعفه اذا اضيف الى خلق السماء على عظمها وعظم احوالها يسير فبين تعالى ان خلق السماء اعظم واذا كان كذلك فخلقهم على وجه الاعادة اولى ان يكون مقدورا لله تعالى فكيف ينكرون ذلك ونظيره قوله اوليس الذى خلق السموات والارض بقادر على ان يخلق مثلهم وقوله لخلق السموات والارض اكبر من خلق الناس والمعنى اخلقكم بعد الموت اشد ام خلق السماء اى عندكم وفى تقديركم فان كلا الامرين بالنسبة الى قدرة الله تعالى واحد والثانى ان المقصود من هذا الاستدلال بيان كونهم مخلوقين وهذا القول ضعيف لوجهين احدهما ان من انكر كون الانسان مخلوقا فبان ينكر فى السماء كان اولى وثانيهما ان اول السورة كان فى بيان مسئلة الحشر والنشر فحمل هذا الكلام عليه اولى المسئلة الثانية قال الكسائى والفراء والزجاج هذا الكلام تم عند قوله أانتم اشد خلقا ام السماء ثم قوله بناها ابتداء كلام آخر وعند ابى حاتم الوقف على قوله بناها قال لانه من صلة السماء والتقدير ام السماء التى بناها فحذف التى ومثل هذا الحذف جائز قال القفال يقال الرجل جاءك عاقل اى الرجل الذى جاءك عاقل واذا ثبت ان هذا جائز فى اللغة فنقول الدليل على ان قوله بناها صلة لما قبله انه لو لم يكن صلة لكان صفة فقوله بناها صفة ثم قوله رفع سمكها صفة فقد توالت صفتان لا تعلق لاحديهما بالاخرى فكان يجب ادخال العاطف فيما بينهما كما فى قوله واغطش ليلها فلما لم يكن كذلك علمنا ان قوله بناها صلة السماء ثم قال رفع سمكها ابتداء بذكر صفته وللفراء ان يحتج على قوله بانه لو كان قوله بناها صلة السماء لكان التقدير ام السماء بناها وهذا يقتضى وجود سماء ما بناها الله وذلك باطل المسئلة الثالثة الذى يدل على انه تعالى هو الذى بنى السماء وجوه احدها ان السماء جسم وكل جسم محدث لان الجسم لو كان ازليا لكان فى الازل اما ان يكون متحركا او ساكنا والقسمان باطلان فالقول بكون الجسم ازليا باطل اما الحصر فلانه اما ان يكون مستقرا فى حيز هو فيكون ساكنا او لا يكون مستقرا فى حيز هو فيكون متحركا

وانما قلنا انه يستحيل ان يكون متحركا لان ماهية الحركة تقتضي المسبوقية بالغير وماهية الازل تنافي المسبوقية بالغير
فالجمع بينهما محال وانما قلنا انه يستحيل ان يكون ساكنا لان السكون وصف ثبوتي وهو ممكن الزوال وكل ممكن الزوال مفتقر الى الفاعل
المختار وكل ما كان كذلك فهو محدث وكل سكون محدث فيمتنع ان يكون ازليا وانما قلنا ان السكون وصف ثبوتي لانه يتبدل كون
الجسم متحركا بكونه ساكنا مع بقاء ذاته فاحدهما لا بد وان يكون امرا ثبوتيا فان كان الثبوتي هو السكون فقد حصل المقصود وان كان
الثبوتي هو الحركة وجب ايضا ان يكون السكون ثبوتيا ايضا لان الحركة عبارة عن الحصول في المكان بعد ان كان في غيره والسكون عبارة
عن الحصول في المكان بعد ان كان فيه بعينه فالتفاوت بين الحركة والسكون ليس في الماهية بل في المسبوقية بالغير وعدم المسبوقية بالغير
وذلك وصف عارضي خارجي عن الماهية واذا كان كذلك فاذا ثبت ان تلك الماهية امر وجودي في احدى الصورتين وجب ان
يكون كذلك في الصورة الاخرى وانما قلنا ان سكون السماء جائز الزوال لانه لو كان واجبا لذاته لامتنع زواله فكان يجب ان
لا تتحرك السماء لكنا نراها الان متحركة فعلمنا انها لو كانت ساكنة في الازل لكان ذلك السكون جائز الزوال وانما قلنا ان ذلك
السكون لما كان ممكنا لذاته افتقر الى الفاعل المختار لانه لما كان ممكنا لذاته فلا بد له من مؤثر وذلك المؤثر لا يجوز ان يكون
موجبا لان ذلك الموجب ان كان واجبا وكان غنيا في ايجابه لذلك المعلول عن شرط لزم من دوامه دوام الاثر فكان يجب ان
لا يزول السكون وان كان واجبا ومفتقرا في ايجابه لذلك المعلول الى شرط واجب لذاته لزم من دوام العلة ودوام الشرط
دوام المعلول اما ان كان الموجب غير واجب لذاته او كان شرط ايجابه غير واجب لذاته كان الكلام فيه كالكلام في الاول فيلزم
التسلسل وهو محال او الانتهاء الى موجب واجب لذاته وحينئذ يعود الالزام الاول فثبت ان ذلك المؤثر لا بد وان يكون فاعلا
مختارا فاذن كل سكون فهو فعل فاعل مختار وكل ما كان كذلك فهو محدث لان المختار انما يفعل بواسطة القصد والقصد الى
تكوين الكائن وتحصيل الحاصل محال فثبت ان كل سكون فهو محدث فثبت انه يمتنع ان يكون الجسم في الازل متحركا ولا ساكنا فهو
اذن غير موجود في الازل فهو محدث واذا كان محدثا افتقر في ذاته وفي تركيب اجزائه الى موجد وذلك هو الله تعالى فثبت بالعقل
ان باني السماء هو الله تعالى ۞ الحجة الثانية كل ما سوى الواحد ممكن وكل ممكن محدث فكل محدث فله صانع انما قلنا ان كل ما سوى
الواحد ممكن لانا لو فرضنا موجودين واجبين لذاتيهما لاشتركا في الوجوب ولتباينا بالتعين فيكون كل واحد من الواجبين بالذات
ممكن بالذات هذا خلف ثم ننقل الكلام الى ذينك الجزئين فان كانا واجبين فان كل واحد من تلك الاجزاء مركبا ويلزم التسلسل وان
لم يكونا واجبين كان المفتقر اليهما اولى بعدم الوجوب فثبت ان ما عدا الواحد ممكن وكل ممكن فله مؤثر وكل ما افتقر الى المؤثر محدث لان
الافتقار الى المؤثر لا يمكن ان يتحقق حال البقاء لاستحالة ايجاد الموجود فلا بد وان يكون اما حال الحدوث او حال العدم وعلى
التقديرين فالحدوث لازم فثبت ان ما سوى الواحد محدث وكل محدث فلا بد له من محدث فلا بد للسماء من بان الحجة الثالثة صريح
العقل يشهد بان جرم السماء لا يمتنع ان يكون اكبر مما هو الان بمقدار خردلة ولا يمتنع ان يكون اصغر بمقدار خردلة فاختصاص
هذا المقدار بالوقوع دون الازيد والانقص لا بد وان يكون بمخصص فثبت انه لا بد للسماء من بان فان قيل لم لا يجوز ان يقال انه
تعالى خلق شيئا واعطاه قدرة تمكن ذلك المخلوق بتلك القدرة من خلق الاجسام فيكون خالق السماء وبانيها هو ذلك الشيء
الجواب من العلماء من قال المعلوم بالعقل انه لا بد للسماء من محدث وانه لا بد من انتهاء الحاجة الامر الى قديم واجب الوجود
لذاته واحد وهو الله سبحانه فاما نفي الواسطة فانما يعلم بالسمع فقوله في هذه الاية بناها يدل على ان باني السماء هو الله لا غيره
ومنهم من قال بل العقل يدل على بطلانه لانه لما ثبت ان كل ما عداه محدث ثبت انه قادر لا موجب والذي كان مقدورا له انما صح
كونه مقدورا بكونه ممكنا فانك لو رفعت الامكان بقي الوجوب والامتناع وهما يحيلان المقدورية واذا كان ما لاجله صح في
البعض ان يكون مقدورا لله هو الامكان والامكان عام في الممكنات وجب ان يحصل في كل الممكنات صحة ان يكون مقدورا
لله تعالى واذا ثبت ذلك ونسبة قدرته الى الكل على السوية وجب ان يكون قادرا على الكل واذا ثبت ان الله قادر على كل الممكنات
فلو قدرنا قادرا اخر قدر على بعض الممكنات لزم وقوع مقدور واحد بين قادرين من جهة واحدة وذلك محال لانه اما ان يقع
باحدهما دون الاخر وهو محال لانهما لما كانا مستقلين بالاقتضاء فليس وقوعه بهذا اولى من وقوعه بذلك او بهما ايضا محال لانه يستغني
بكل واحد منهما عن كل واحد منهما فيكون محتاجا اليهما معا وغنيا عنهما معا وهو محال فثبت بهذا انه لا يمكن وقوع ممكن اخر بسبب اخر
سوى قدرة الله تعالى وهذا الكلام جيد لكن على قول من لا يثبت في الوجود مؤثرين سوى الواحد فهذا جملة ما في الباب واعلم انه تعالى
لما بين في السماء انه بناها بين بعد ذلك انه كيف بناها وشرح تلك الكيفية من وجوه اولها ما يتعلق بالمكان فقال رفع سمكها
واعلم ان امتداد الشيء اذا اخذ من اعلاه الى اسفله سمي عمقا وان اخذ من اسفل الشيء الى اعلاه سمي سمكا فالمراد برفع سمكها شدة
علوها حتى ذكروا ان ما بين الارض وبينها مسيرة خمسمائة عام وبين اصحاب الهيئة مقادير الاجرام الفلكية وابعاد ما بين كل واحد
منها وبين الارض وقال اخرون بل المراد رفع سمكها من غير عمد وذلك مما لا يصلح الا من الله تعالى الصفة الثانية قوله فسواها وفيه
وجهان الاول المراد تسوية تأليفها وقيل بل المراد نفي الشقوق عنها كقوله ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت والقائلون بالقول

الاول قالوا فسواها عام فلا يجوز تخصيصه بالتسوية في بعض الاشياء ثم قالوا هذا يدل على كون السماء كرة لانه لو لم يكن كرة لكان
بعض جوانبه سطحا والبعض زاوية والبعض خطا ولكان بعض اجزائه اقرب الينا والبعض ابعد فلا يكون التسوية الحقيقية حاصلة
فوجب ان يكون كرة حتى يكون التسوية الحقيقية حاصلة ثم قالوا ولما ثبت انها محدثة مفتقرة الى فاعل مختار فاي ضرر في الدين
ينشأ من كونها كرة الصفة الثالثة ۞ قوله تعالى واغطش ليلها واخرج ضحاها ۞ فيه مسائل المسئلة الاولى اغطش قد
يجيء لازما يقال اغطش الليل اذا صار مظلما ويجيء متعديا يقال اغطشه الله اذا جعله مظلما والغطش الظلمة والاغطش
شبه الاعمش ثم ههنا سؤال وهو ان الليل اسم لزمان الظلمة الحاصلة بسبب غروب الشمس فقوله واغطش ليلها يرجع معناه
الى انه جعل المظلم مظلما وهو بعيد والجواب معناه ان الظلمة الحاصلة في ذلك الزمان انما حصلت بتدبير الله وتقديره وحينئذ
لا يبقى الاشكال المسئلة الثانية قوله اخرج ضحاها اي اخرج نهارها وانما عبر عن النهار بالضحى لان الضحى اكمل اجزاء النهار
في النور والضوء المسئلة الثالثة انما اضاف الليل والنهار الى السماء لان الليل والنهار انما يحدثان بسبب غروب الشمس و
طلوعها ثم غروبها وطلوعها انما يحصلان بسبب حركة الفلك فلهذا السبب اضاف الليل والنهار الى السماء ثم انه تعالى لما وصف
كيفية خلق السماء اتبعه بكيفية خلق الارض وذلك من وجوه الصفة الاولى قوله تعالى والارض بعد ذلك دحاها ۞ فيه
مسائل المسئلة الاولى دحاها بسطها قال زيد بن عمرو بن نفيل شعر

دحاها فلما راها استوت ۞ على الماء ارسى عليها الجبالا

وقال امية بن ابي الصلت شعر ۞ دحوت البلاد فسويتها ۞ وانت على طيها قادر ۞
قال اهل اللغة في هذه اللفظة لغتان دحوت ادحو ودحيت ادحى ومثله صغوت وصغيت ولحوت العود ولحيته وساوت الرجل
وسايته وباوت عليه وبايت وفي حديث علي رضي الله عنه اللهم داحي المدحيات اي باسط الارضين السبع وهي المدحوات
ايضا وقيل الدحو الازالة للشيء من مكان الى مكان ومنه يقال ان الصبي يدحو بالكرة اي يقذفها على وجه الارض وادحي
النعامة موضعه الذي يكون فيه اي بسطته وازالت ما فيه من حصى حتى يتمهد له فهذا يدل على ان معنى الدحو يرجع الى الازالة و
التمهيد المسئلة الثانية ظاهر هذه الاية يقتضي كون الارض بعد السماء وقوله في حم السجدة ثم استوى الى السماء يقتضي كون
السماء بعد الارض وقد ذكرنا هذه المسئلة في سورة البقرة في قوله ثم استوى الى السماء ولا باس بان نعيد بعض تلك الوجوه
احدها انه تعالى خلق الارض اولا ثم خلق السماء ثانيا ثم دحى الارض اي بسطها ثالثا وذلك لانها كانت اولا كالكرة المجتمعة
ثم ان الله تعالى مدها وبسطها فان قيل الدلائل الاعتبارية دلت على ان الارض الان كرة ايضا واشكال اخر وهو ان الجسم العظيم يكون
ظاهره كالسطح المستوي فيستحيل ان يكون هذا الجسم العظيم مخلوقا ولا يكون ظاهره مدحوا مبسوطا وثانيها ان لا يكون معنى قوله
دحاها مجرد البسط بل يكون المراد انه بسطها بسطا مهيئا لنبات الاقوات وهذا هو الذي بينه بقوله اخرج منها ماءها و
مرعاها وذلك لان هذا الاستعداد لا يحصل للارض الا بعد وجود السماء فان الارض كالام والسماء كالاب وما لم يحصلا
لم يتولد اولاد المعادن والنبات والحيوان وثالثها ان يكون قوله والارض بعد ذلك اي مع ذلك كقوله عتل بعد ذلك زنيم
اي مع ذلك وكقولك للرجل انت كذا وكذا ثم انت بعد هذا كذا لا تريد به الترتيب وقال تعالى فك رقبة او اطعام في يوم ذي
مسغبة الى قوله ثم كان من الذين امنوا والمعنى وكان مع هذا من اهل الايمان بالله فهذا تقرير ما نقل عن ابن عباس ومجاهد و
السدي وابن جريج انهم قالوا في قوله والارض بعد ذلك دحاها اي مع ذلك دحاها المسئلة الثالثة لما ثبت ان الله تعالى خلق الارض
اولا ثم خلق السماء ثانيا ثم دحى الارض بعد ذلك ثالثا ذكروا في تقدير تلك الازمنة وجوها روي عن عبد الله بن عمر خلق الله
البيت قبل الارض بالفي سنة ومنه دحيت الارض واعلم ان الرجوع في امثال هذه الاشياء الى كتب الحديث اولى الصفة الثانية
قوله تعالى اخرج منها ماءها ومرعاها ۞ فيه مسئلتان المسئلة الاولى ماءها عيونها المتفجرة بالماء ومرعاها رعيها وهو
في الاصل موضع الرعي ونصب الارض والجبال باضمار دحا وارسى على شريطة التفسير وقراهما الحسن مرفوعين على الابتداء فان قيل
هلا ادخل حرف العطف على اخرج قلنا لوجهين الاول ان يكون معنى دحاها بسطها ومهدها للسكنى ثم فسر التمهيد بما لا بد منه
في تاتي سكناها من تسوية امر المشارب والماكل وامكان القرار عليها باخراج الماء والمرعى وارساء الجبال واثباتها اوتادا لها
حتى تستقر ويستقر عليها والثاني ان يكون اخرج حالا والتقدير والارض بعد ذلك دحاها حال ما اخرج منها ماءها ومرعاها
المسئلة الثانية اراد بمرعاها ما ياكل الناس والانعام ونظيره قوله في النحل انزل من السماء ماء لكم منه شراب و
منه شجر فيه تسيمون وقال في سورة اخرى انا صببنا الماء صبا ثم شققنا الارض شقا الى قوله متاعا لكم ولانعامكم فكذا في
هذه الاية واستعير الرعي للانسان كما استعير الرتع في قوله نرتع ونلعب وقرئ نرتع من الرعي ثم قال ابن قتيبة قال تعالى و
جعلنا من الماء كل شيء حي فانظر كيف دل بقوله ماءها ومرعاها على جميع ما اخرجه من الارض قوتا ومتاعا للانام من
العشب والشجر والحب والتمر والعصف والحطب واللباس والدواء حتى النار والملح اما النار فلا شك انه من العيدان قال

تعالى افرايتم النار التى تورون ء انتم انشاتم شجرتها ام نحن المنشؤن واما الملح فلا شك انه متولد من الماء وانت اذا تاملت
علمت ان جميع ما يبسط الناس فى الدنيا ويتلذذون به فاصله الماء والنبات ولهذا السبب تردد فى وصف الجنة ذكرهما فيقال
جنات تجرى من تحتها الانهار ثم الذى يدل على انه تعالى اراد بالمرعى كل ما ياكله الناس والانسان والانعام فى قوله فى آخر
هذه الاية متاعا لكم ولانعامكم الصفة الثالثة قوله تعالى والجبال ارسيها والكلام فى شرح منافع الجبال قد تقدم
ثم انه تعالى لما بين كيفية خلقة الارض وكيفية منافعها قال متاعا لكم ولانعامكم والمعنى انا انما خلقنا هذه الاشياء
متعة ومنفعة لكم ولانعامكم واحتج به من قال ان افعال الله واحكامه معللة بالاغراض والمصالح والكلام فيه قد
مر غير مرة واعلم انا بينا انه تعالى انما ذكر كيفية خلقة السماء والارض ليستدل بها على كونه قادرا على الحشر والنشر فلما
قرر ذلك وبين امكان الحشر والنشر عقلا اخبر بعد ذلك عن وقوعه وقال فاذا جاءت الطامة الكبرى وفيه مسئلتان
المسئلة الاولى الطامة عند العرب الداهية التى لا تستطاع وفى اشتقاقها وجوه قال المبرد اخذت فيما احسب
من قولهم طم الفرس طميما اذا استفرغ جهده فى الجرى وطم الماء اذا ملا النهر كله وقال الليث الطم طم البئر بالتراب وهو
الكبس وطم السيل الركية اذا دفنها حتى يسويها ويقال للشئ الذى يكثر حتى يعلو قد طم والطامة الحادثة التى تطم على ما سواها ومن
ثم قيل فوق كل طامة طامة قال القفال الاصل فى الطم الدفن والعلو وكل ما غلب شيئا وقهره واخفاه فقد طمه ومنه الماء الطامى
وهو الكثير الزائد والطاغى والعالى والعادى سواء وهو الخارج عن امر الله تعالى المنكر فالطامة اسم لكل داهية عظيمة تنسى ما قبلها
فى جنبها المسئلة الثانية قد ظهر بما ذكرنا ان معنى الطامة الكبرى الداهية ثم اختلفوا فى انها اى شئ هى قال ابن عباس انها يوم القيمة
لانه يشاهد فيها من النار ومن الموقف الهائل ومن الايات الباهرة الخارجة عن العادة ما ينسى معه كل هائل وقال الحسن
انها هى النفخة الثانية التى عندها تحشر الخلائق الى موقف القيمة وقال آخرون انه تعالى فسر الطامة الكبرى بيوم يتذكر
الانسان ما سعى وبرزت الجحيم لمن يرى فالطامة تكون اسما لذلك الوقت فيحتمل ان يكون ذلك الوقت وقت قراءة الكتاب على
ما قال تعالى ونخرج له يوم القيمة كتابا يلقاه منشورا ويحتمل ان تكون تلك الساعة هى الساعة التى يساق فيها اهل الجنة الى
الجنة واهل النار الى النار ثم انه تعالى وصف ذلك اليوم بوصفين الاول قوله تعالى يوم يتذكر الانسان ما سعى يعنى اذا رأى
اعماله مدونة فى كتابه تذكرها وكان قد نسيها كقوله احصاه الله ونسوه الصفة الثانية قوله تعالى وبرزت الجحيم لمن يرى
وفيه مسئلتان المسئلة الاولى قوله تعالى لمن يرى فانها تظهر اظهارا مكشوفا لكل ناظر ذى بصر ثم فيه وجهان
احدهما انه استعارة فى كونه منكشفا ظاهرا كقولهم قد تبين الصبح لذى عينين وعلى هذا التاويل لا يجب ان يراه كل احد
الثانى ان يكون المراد انها برزت ليراها كل من له عين وبصر وهذا يفيد ان كل الناس يرونها من المؤمنين والكفار الا انها
مكان الكفار ومأواهم والمؤمنون يمرون عليها وهذا التاويل متأكد بقوله تعالى وان منكم الا واردها الى قوله ثم ننجى
الذين اتقوا فان قيل انه تعالى قال فى سورة الشعراء وازلفت الجنة للمتقين وبرزت الجحيم للغاوين فخص الغاوين بتبريزها
لهم قلنا انها برزت للغاوين والمؤمنون يرونها ايضا فى الممر ولا منافاة بين الامرين المسئلة الثانية قرا ابو نهيك و
برزت وقرا ابن مسعود لمن رأى وقرا عكرمة لمن ترى والضمير للجحيم كقوله اذا رأتهم من مكان بعيد وقيل لمن ترى يا محمد من
الكفار الذين يؤذونك واعلم انه تعالى لما وصف حال القيمة فى الجملة قسم المكلفين قسمين الاشقياء والسعداء فذكر حال الاشقياء
فقال فاما من طغى وآثر الحياة الدنيا فان الجحيم هى المأوى وفيه مسئلتان المسئلة الاولى فى جواب قوله فاذا جاءت الطامة
الكبرى وجهان الاول قال الواحدى انه محذوف على تقدير اذا جاءت الطامة دخل اهل النار النار واهل الجنة الجنة ودل
على هذا المحذوف ما ذكر فى بيان مأوى الفريقين ولهذا كان يقول مالك بن مغول فى تفسير الطامة الكبرى قال انها اذا سيق
اهل الجنة الى الجنة واهل النار الى النار والثانى ان جوابه قوله فان الجحيم هى المأوى وكانه جزاء مركب على شرطين نظيره اذا
جاءت الطامة الكبرى فمن جاء طاغيا فان الجحيم مأواه المسئلة الثانية منهم من قال المراد بقوله طغى وآثر الحياة
الدنيا النضر وابوه الحارث وان كان المراد ان هذه الاية نزلت عند صدور بعض المنكرات منه فجيد وان كان المراد تخصيصها به
فبعيد لان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب لا سيما اذا عرف بضرورة العقل ان الموجب لذلك الحكم هو الوصف المذكور
المسئلة الثالثة قوله طغى اشارة الى فساد حال القوة النظرية لان كل من عرف الله عرف حقارة نفسه وعرف استيلاء قدرة
الله عليه فلا يكون له طغيان وتكبر وقوله وآثر الحياة الدنيا اشارة الى فساد حال القوة العملية واعلم ان ذلك لما روى عنه عليه
الصلاة والسلام انه قال حب الدنيا رأس كل خطيئة ومتى كان الانسان والعياذ بالله موصوفا بهذين الامرين كان بالغا
فى الفساد الى اقصى الغايات وهو الكافر الذى يكون عقابه مخلدا وتخصيصه بهذه الحالة يدل على ان الفاسق الذى لا يكون كذلك
لا يكون الجحيم مأواه المسئلة الرابعة تقدير الاية فان الجحيم هى المأوى له ثم حذف الصلة لوضوح المعنى كقولك
غض الطرف اى غض طرفك وعندى فيه وجه آخر وهو ان يقول التقدير فان الجحيم هى المأوى اللائق بمن كان موصوفا بهذه

الصفات

بهذه الصفات والاخلاق ثم ذكر حال السعداء فقال واما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى فان الجنة هى المأوى
واعلم ان هذين الوصفين مضادان للوصفين اللذين وصف الله اهل النار بهما فقوله من خاف مقام ربه ضد قوله واما من طغى و
قوله ونهى النفس عن الهوى ضد قوله وآثر الحياة الدنيا واعلم ان الخوف من الله لا بد وان يكون مسبوقا بالعلم بالله على ما قال انما يخشى
الله من عباده العلماء ولما كان الخوف من الله هو السبب المعين لدفع الهوى لا جرم قدم العلة على المعلول وكما دخل فى ذينك
الوصفين جميع القبائح دخل فى هذين الوصفين جميع الطاعات والحسنات وقيل الايتان نزلتا فى ابى عزيز بن عمير ومصعب بن
عمير وقد قتل مصعب اخاه ابا عزيز يوم احد ووقى رسول الله صلى الله عليه وسلم بنفسه حتى نفذت المشاقص فى جوفه واعلم انه
تعالى لما بين بالبرهان العقلى امكان القيمة ثم اخبر عن وقوعها ثم ذكر احوالها العامة ثم ذكر احوال الاشقياء والسعداء فيها
قال تعالى يسئلونك عن الساعة ايان مرسيها واعلم ان المشركين كانوا يسمعون اثبات القيمة ووصفها بالاوصاف
الهائلة مثل انها طامة وصاخة وقارعة فقالوا على سبيل الاستهزاء ايان مرسيها ويحتمل ان يكون ذلك على سبيل الايهام لاتباعهم
انه لا اصل لذلك ويحتمل انهم كانوا يسألون الرسول عن وقت القيمة استعجالا كقوله يستعجل بها الذين لا يؤمنون بها ثم فى
قوله مرسيها قولان احدهما ارساها اى اقامتها اراد متى يقيمها الله ويوجدها ويكونها والثانى ايان منتهاها ومستقرها
كما ان مرسى السفينة مستقرها حيث تنتهى اليه ثم ان الله تعالى اجاب عنه فيم انت من ذكريها وفيه قولان الاول معناه فى اى
شئ انت من ان تذكر وقتها لهم وتبين ذلك الزمان المعين لهم ونظيره قول القائل اذا سأله رجل عن شئ لا يليق بانت
هذا واى شئ لك فى هذا وعن عائشة رضى الله عنها لم يزل رسول الله صلى الله عليه وسلم يذكر الساعة ويسأل عنها حتى نزلت هذه
الاية فهو على هذا تعجب من كثرة ذكره لها كانه قيل فى اى شغل واهتمام انت من ذكرها والسؤال عنها والمعنى انهم
يسألونك عنها فلحرصك على جوابهم لا تزال تذكرها وتسأل عنها ثم قال الى ربك منتهيها اى منتهى علمها لم يؤت احدا
من خلقه الوجه الثانى قال بعضهم فيم انكار لسؤالهم اى فيم هذا السؤال ثم قيل انت من ذكريها اى ارسالك وانت خاتم الانبياء
وآخر الرسل ذكر من انواع علاماتها وواحد من اقسام اشراطها فكفاهم بذلك دليلا على دنوها ووجوب الاستعداد لها ولا
فائدة فى سؤالهم عنها ثم قال انما انت منذر من يخشيها وفيه مسئلتان المسئلة الاولى معنى الاية انك انما بعثت
للانذار وهذا المعنى لا يتوقف على علمك بوقت قيام القيمة بل لو فرضنا لقلنا بان الانذار والتخويف انما يتم اذا لم يعلم
بوقت قيام القيمة حاصلا المسئلة الثانية انه عليه السلام منذر للكل الا انه خص بمن يخشى لانه الذى ينتفع
بذلك الانذار المسئلة الثالثة قرئ منذر بالتنوين وهو الاصل قال الزجاج مفعل وفاعل اذا كان كل واحد منهما لما
يستقبل او للحال يوثبه لانه يكون بدلا من الفعل والفعل لا يكون الا نكرة ويجوز حذف التنوين لاجل التخفيف وكلاهما يصلح للحال و
الاستقبال فاذا اريد الماضى فلا يجوز الا الاضافة كقولك هو منذر زيد امس ثم قال كانهم يوم يرونها لم يلبثوا الا عشية او
ضحاها وتفسير هذه الاية ما ذكره فى قوله كانهم يوم يرون ما يوعدون لم يلبثوا الا ساعة من نهار ثم مضت فان قيل قوله او ضحيها
معناه ضحى العشية وهذا غير معقول لانه ليس للعشية ضحى قلنا الجواب عنه من وجوه احدها قال عطاء عن ابن عباس الهاء والالف
صلة للكلام يريد لم يلبثوا الا عشية او ضحى وثانيها قال الفراء والزجاج المراد باضافة الضحى الى العشية اضافتها الى يوم
العشية او ضحى يومها والعرب يقول اتيك العشية او غداتها على ما ذكرنا وثالثها ان النحويين قالوا يكفى فى حسن الاضافة
ادنى سبب فالضحى المتقدم على عشية يصح ان يقال انه ضحى تلك العشية وزمان المحنة قد يعبر عنه بالعشية وزمان الراحة
يعبر عنه بالضحى فالذين يحضرون فى موقف القيمة يعبرون عن زمان محنتهم بالعشية وعن زمان راحتهم بضحى تلك العشية
فيقولون كان عمرنا فى الدنيا ما كان الا هاتين الساعتين والله اعلم بمراده والحمد لله والصلوة والسلام على خير خلق الله محمد وآله

سورة عبس وهى اربعون واثنان مكية

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تعالى عبس وتولى ان جاءه الاعمى وفى الاية مسائل المسئلة الاولى اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم ابن ام
مكتوم وام مكتوم ام ابيه واسمه عبد الله بن شريح بن مالك بن ربيعة الفهرى من بنى عامر بن لؤى وعنده صناديد قريش عتبة و
شيبة ابنا ربيعة وابو جهل بن هشام والعباس بن عبد المطلب وامية بن خلف والوليد بن المغيرة يدعوهم الى الاسلام رجاء ان
يسلم باسلامهم غيرهم فقال للنبى صلى الله عليه وسلم اقرئنى وعلمنى مما علمك الله وكرر ذلك فكره رسول الله صلى الله عليه وسلم قطعه
لكلامه وعبس واعرض عنه فنزلت هذه الاية وكان رسول الله يكرمه ويقول اذا رآه مرحبا بمن عاتبنى فيه ربى ويقول هل لك من
حاجة واستخلفه على المدينة مرتين وفى هذا الموضع سؤالات الاول ان ابن ام مكتوم كان يستحق التاديب والزجر فكيف عاتب
الله رسوله على ان ادب ابن ام مكتوم وزجره وانما قلنا انه كان يستحق التاديب لوجوه احدها انه وان كان لفقد بصره لا يرى القوم

لكنه لصحة سمعه كان يسمع مخاطبة الرسول صلى الله عليه وسلم اولئك الكفار وكان يسمع اصواتهم ايضا وكان يعرف بواسطة تلك الكلمات شدة اهتمام النبي صلى الله عليه وسلم بشأنهم فكان اقدامه على قطع كلام النبي والقاءه غرض نفسه في البين قبل تمام غرض النبي صلى الله عليه وسلم وذلك معصية عظيمة وثانيها ان الاهم مقدم على المهم وهو كان قد اسلم وتعلم ما يحتاج اليه من امر الدين اما اولئك الكفار فما كانوا قد اسلموا وكان اسلامهم سببا لاسلام جمع عظيم فالقاء ابن ام مكتوم ذلك الكلام في البين كالسبب في قطع ذلك الخير العظيم لغرض قليل وذلك محرم وثالثها انه تعالى قال ان الذين ينادونك من وراء الحجرات اكثرهم لا يعقلون فنهاهم عن مجرد النداء الا في الوقت فههنا هذا النداء الذي صار كالصارف للكفار عن قبول الايمان وكالقاطع على الرسول اعظم مهماته اولى ان يكون ذنبا ومعصية فثبت بهذا ان الذي فعله ابن ام مكتوم كان ذنبا ومعصية وان الذي فعله الرسول كان هو الواجب وعند هذا يتوجه السؤال فانه كيف عاتبه الله تعالى على ذلك الفعل السؤال الثاني انه تعالى لما عاتبه على مجرد انه عبس في وجهه كان ذلك تعظيما عظيما من الله سبحانه لابن ام مكتوم واذا كان كذلك فكيف يليق بمثل هذا التعظيم ان يذكره باسم الاعمى مع ان ذكر الانسان بهذا الوصف يقتضي تحقير شأنه جدا السؤال الثالث الظاهر انه عليه السلام كان مأذونا في ان يعامل اصحابه على حسب ما يراه مصلحة وانه عليه الصلاة والسلام كثيرا ما كان يؤدب اصحابه ويزجرهم عن اشياء وكيف لا يكون كذلك وهو عليه السلام انما بعث ليؤدبهم وليعلمهم محاسن الآداب واذا كان كذلك كان ذلك التعبيس داخلا في اذن الله تعالى اياه في تأديب اصحابه واذا كان ذلك مأذونا فيه فكيف وقعت المعاتبة عليه فهذه جملة ما يتعلق بهذا الموضع من الاشكالات والجواب عن السؤال الاول من وجهين الاول ان الامر وان كان على ما ذكرتم الا ان ظاهر الواقعة يوهم تقديم الاغنياء على الفقراء وانكسار قلوب الفقراء فلهذا السبب حصلت المعاتبة ونظيره قوله تعالى ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي والوجه الثاني لعل هذا العتاب لم يقع على ما صدر من الرسول عليه الصلاة والسلام من الفعل الظاهر بل على ما كان منه في قلبه وهو ان قلبه عليه السلام كان قد مال الى اولئك بسبب قرابتهم وشرفهم وعلو منصبهم وكان ينفر طبعه عن الاعمى بسبب عماه وعدم قرابته وقلة شرفه فلما وقع التعبيس والتولي لهذه الداعية وقعت المعاتبة لا على التأديب بل على التأديب لاجل هذه الداعية والجواب عن السؤال الثاني ان ذكره بلفظ الاعمى ليس لتحقير شأنه بل كأنه قيل انه بسبب عماه استحق مزيد الرفق والرأفة فكيف يليق بك يا محمد ان تخصه بالغلظة والجواب عن السؤال الثالث انه كان مأذونا في تأديب اصحابه لكن ههنا لما اوهم تقديم الاغنياء على الفقراء وكان ذلك مما يوهم ترجيح الدنيا على الدين فلهذا السبب جاءت هذه المعاتبة المسألة الثانية القائلون بصدور الذنب عن الانبياء عليهم السلام تمسكوا بهذه الاية وقالوا لما عاتبه الله في ذلك الفعل دل على ان ذلك الفعل كان معصية وهذا بعيد فانا قد بينا ان ذلك كان هو الواجب المتعين لا بحسب هذا الاعتبار الواحد وهو انه يوهم تقديم الاغنياء على الفقراء وذلك غير لائق بصلابة الرسول واذا كان كذلك كان ذلك جاريا مجرى ترك الاحتياط وترك الافضل فلم يكن ذلك ذنبا البتة المسألة الثالثة اجمع المفسرون على ان الذي عبس وتولى هو الرسول عليه الصلاة والسلام واجمعوا على ان الاعمى هو ابن ام مكتوم وقرئ عبّس بالتشديد للمبالغة ونحوه كلح في كلح ان جاءه منصوب بتولى او بعبس على اختلاف المذهبين في اعمال الاقرب او الابعد ومعناه عبس لان جاءه الاعمى واعرض لذلك وقرئ آان جاءه بهمزتين وبالف بينهما وقف على عبس وتولى ثم ابتدأ على معنى الان جاءه الاعمى والمراد منه الانكار عليه واعلم ان في الاخبار عما فرط من رسول الله ثم الاقبال عليه بالخطاب دليل على زيادة الانكار كمن يشكو الى الناس جانيا جنى عليه ثم يقبل على الجاني اذا حمي في الشكاية مواجها بالتوبيخ والزام الحجة ◉ قوله تعالى وما يدريك لعله يزكى او يذكر فتنفعه الذكرى فيه قولان الاول اي شيء يجعلك داريا بحال هذا الاعمى لعله يتطهر بما يتلقن منك من الجهل او الاثم او يتعظ فتنفعه ذكراك اي موعظتك وتكون له لطفا في بعض الطاعات وبالجملة فلعل ذلك العلم الذي يتلقفه عنك يطهره عن بعض ما لا ينبغي وهو الجهل والمعصية او يشغله ببعض ما ينبغي وهو الطاعة الثاني ان الضمير في لعله للكافر يعني انك طمعت في ان يزكى الكافر بالاسلام او يذكر فتقربه الذكرى الى قبول الحق وما يدريك ان ما طمعت فيه كائن وقرئ فتنفعه بالرفع عطفا على يذكر وبالنصب جوابا للعل كقوله فاطلع الى اله موسى ◉ ثم قال اما من استغنى ◉ قال عطاء يريد عن الايمان وقال الكلبي استغنى عن الله وقال بعضهم استغنى اثرى وهو فاسد ههنا لان اقبال النبي عليه السلام لم يكن لثروتهم ومالهم حتى يقال له اما من اثرى فانت تقبل عليه ولانه قال واما من جاءك يسعى وهو يخشى ولم يقل وهو فقير عديم ومن قال اما من استغنى بماله فهو صحيح لان المعنى استغنى عن الايمان والقرآن بما له من المال وقوله تعالى فانت له تصدى قال الزجاج اي انت تقبل عليه وتتعرض له وتميل اليه يقال تصدى فلان لفلان يتصدى اذا تعرض له والاصل فيه تصدد يتصدد من الصد وهو ما استقبلك وصار قبالتك قد ذكرنا مثل هذا في قوله الا مكاء وتصدية وقرئ تصّدى بالتشديد بادغام التاء في الصاد وقرأ ابو جعفر تُصدى بضم التاء اي يعرض ومعناه يدعوك داع الى التصدي له من الحرص والتهالك على اسلامه ◉ ثم قال وما عليك الا يزكى ◉ المعنى لا شيء عليك في ان لا

يسلم من تدعوه الى الاسلام فانه ليس عليك الا البلاغ اي لا يبلغن بك الحرص على اسلامهم الى ان تعرض عمن اسلم للاشتغال بدعوتهم قال واما من جاءك يسعى اي يسرع في طلب الخير كقوله فاسعوا الى ذكر الله وهو يخشى فيه ثلاثة اوجه يخشى الله ويخافه في ان لا يهتم باداء تكاليفه او يخشى الكفار في اتيانك واذاهم او يخشى الكبوة فانه كان اعمى وما كان له قائد فانت عنه تلهى اي تتشاغل من لهي عن الشيء والتهى وتلهى وقرأ طلحة بن مصرف تتلهى وقرأ ابو جعفر تُلهى اي يلهيك شأن الصناديد فان قيل قوله فانت له تصدى فانت عنه تلهى كان فيه اختصاصا قلنا نعم ومعناه انكار التصدي والتلهي عنه اي مثلك خصوصا لا ينبغي ان يتصدى للغني ويتلهى عن الفقير ◉ ثم قال كلا ◉ وهو ردع عن المعاتب عليه وعن معاودة مثله قال الحسن لما تلا جبريل على النبي عليه الصلاة والسلام هذه الايات عاد وجهه كأنما اسف الرماد فيه ينتظر ماذا يحكم الله فيه عليه فلما قال كلا سري عنه اي لا تفعل مثل ذلك وقد بينا نحن ان ذلك محمول على ترك الاولى ◉ ثم قال انها تذكرة ◉ وفيه سؤالان الاول قوله انها ضمير المؤنث وقوله فمن شاء ذكره ضمير المذكر والضميران عائدان الى شيء واحد فكيف القول فيه الجواب فيه وجهان الاول ان قوله انها ضمير المؤنث قال مقاتل يعني آيات القرآن وقال الكلبي يعني هذه السورة وهو قول الاخفش والضمير في قوله فمن شاء ذكره عائد الى التذكرة ايضا لان التذكرة في معنى الذكر والوعظ الثاني قال صاحب النظم انها تذكرة يعني به القرآن والقرآن مذكر الا انه لما جعل القرآن تذكرة اخرجه على لفظ التذكرة ولو ذكره لجاز كما قال في موضع آخر كلا انه تذكرة والدليل على قوله انها تذكرة المراد به القرآن قوله فمن شاء ذكره السؤال الثاني كيف اتصال هذه الاية بما قبلها الجواب من وجهين الاول كأنه قيل هذا التأديب الذي اوحيته اليك وعرفته لك في اجلال الفقراء وعدم الالتفات الى اهل الدنيا مثبت في اللوح المحفوظ الذي قد وكل بحفظه اكابر الملائكة الثاني كأنه قيل هذا القرآن قد بلغ في العظمة الى هذا الحد العظيم فاي حاجة به الى ان يقبله هؤلاء الكفار فسواء قبلوه او لم يقبلوه فلا تلتفت اليهم ولا تشغل قلبك بهم واياك ان تعرض عمن آمن به تطييبا لقلب ارباب الدنيا ◉ قوله تعالى فمن شاء ذكره في صحف مكرمة مرفوعة مطهرة ◉ اعلم انه تعالى وصف تلك التذكرة بامرين الاول قوله فمن شاء ذكره اي هي تذكرة بينة ظاهرة بحيث لو ارادوا فهمها والاتعاظ بها والعمل بموجبها لقدروا عليه والثاني قوله في صحف مكرمة اي تلك التذكرة مودعة في هذه الصحف المكرمة فالمراد من ذلك تعظيم حال القرآن والسورة تذكرة والمعنى ان هذه التذكرة مثبتة في صحف وفي المراد من الصحف قولان الاول انها صحف منتسخة من اللوح مكرمة عند الله تعالى مرفوعة في السماء السابعة او مرفوعة المقدار مطهرة عن ايدي الشياطين والمراد مطهرة بسبب انه لا يمسه الا المطهرون وهم الملائكة ثم قال بايدي سفرة كرام بررة ◉ وفيه مسألتان المسألة الاولى ان الله تعالى وصف الملائكة بثلاثة انواع من الصفات اولها انهم سفرة وفيه قولان الاول قال ابن عباس ومجاهد ومقاتل وقتادة هم الكتبة من الملائكة قال الزجاج السفرة الكتبة واحدها سافر مثل كتبة وكاتب وانما قيل للكتاب سفر وللكاتب سافر لان معناه انه يبين الشيء ويوضحه يقال سفرت المرأة اذا كشفت عن وجهها القول الثاني وهو اختيار الفراء ان السفرة ههنا هم الملائكة الذين يسفرون بالوحي بين الله وبين رسله واحدها سافر والعرب تقول سفرت بين القوم اذا اصلحت بينهم فجعلت الملائكة اذا نزلت بوحي الله وتأديبه كالسفير الذي يصلح به بين القوم وانشد شعر

وما ادع السفارة بين قومي ◉ وما امشي بغش ان مشيت ◉

واعلم ان اصل السفارة من الكشف والكاتب انما سمي سافرا لانه يكشف والسفير انما سمي سفيرا ايضا لانه يكشف وهؤلاء الملائكة لما كانوا وسائط بين الله وبين البشر في البيان والهداية والعلم لا جرم سموا سفرة الصفة الثانية لهؤلاء الملائكة انهم كرام قال مقاتل كرام على ربهم وقال عطاء يريد انهم يتكرمون ان يكونوا مع ابن آدم اذا خلا مع زوجته للجماع وعند قضاء الحاجة ◉ الصفة الثالثة انهم بررة قال مقاتل مطيعين وبررة جمع بار قال الفراء لا يقولون فعلة للجمع الا والواحد منه فاعل مثل كافر وكفرة وفاجر وفجرة القول الثاني في تفسير الصحف انها هي صحف الانبياء كقوله ان هذا لفي الصحف الاولى يعني ان هذه التذكرة مثبتة في صحف الانبياء المتقدمين والسفرة الكرام البررة هم اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وقيل هم القراء المسألة الثانية قوله تعالى مطهرة بايدي سفرة يقتضي ان طهارة تلك الصحف انما حصلت بايدي هؤلاء السفرة فقال القفال في تقريره لما كان لا يمسها الا الملائكة المطهرون اضيف التطهير اليها لطهارة من يمسها ◉ قوله تعالى قتل الانسان ما اكفره ◉ فيه مسائل المسألة الاولى اعلم انه تعالى لما بدأ بذكر القصة المشتملة على ترفع صناديد قريش على فقراء المسلمين عجب عباده المؤمنين من ذلك فكأنه قيل واي سبب في هذا العجب والترفع مع ان اوله نطفة مذرة وآخره جيفة قذرة وفيما بين الوقتين حمال عذرة فلا جرم ذكر تعالى ما يصلح ان يكون علاجا لعجبهم وما يصلح ان يكون علاجا لكفرهم فان خلقة الانسان تصلح ان يستدل بها على وجود الصانع ولان يستدل بها على القول بالبعث والحشر والنشر المسألة الثانية قال

المفسرون نزلت الآية في عتبة بن ابي لهب وقال آخرون المراد بالانسان الذين اقبل الرسول عليهم وترك ابن ام مكتوم
بسببهم وقال آخرون بل المراد ذم كل غني يرفع على فقير بسبب الغنى والفقر والذي يدل على ذلك وجوه احدها انه تعالى انما
ذمهم لترفعهم فوجب ان يعم الحكم بسبب عموم العلة وثانيها انه تعالى زيف طريقتهم بسبب حقارة حال الانسان في الابتداء
والانتهاء على ما قال من نطفة خلقه ثم اماته فاقبره وعموم هذا الزجر يقتضي عموم الحكم وثالثها وهو ان حمل اللفظ
على هذا الوجه اكثر فائدة واللفظ محتمل له فوجب حمله عليه **المسئلة الثالثة** قوله تعالى قتل الانسان دعاء عليه وهي
من اشنع دعواتهم لان القتل غاية شدائد الدنيا وما اكفره تعجب من افراطه في كفران نعمة الله فقوله قتل الانسان تنبيه
على انهم استحقوا اعظم انواع العقاب وقوله ما اكفره تنبيه على انهم اتصفوا باعظم انواع القبائح والمنكرات فان قيل
الدعاء على الانسان انما يليق بالعاجز والقادر على الكل كيف يليق به ذلك الجواب ان ذلك ورد على اسلوب كلام العرب وتحقيقه
ما ذكرنا انه تعالى بين انهم استحقوا اعظم انواع العقاب لاجل انهم اتوا باعظم انواع القبائح واعلم ان لكل محدث ثلاث
مراتب اوله ووسطه وآخره وانه تعالى ذكر هذه المراتب الثلاث للانسان اما المرتبة الاولى فهي قوله من اي شيء خلقه وهو
استفهام وغرضه زيادة التقرير في التحقير ثم اجاب عن ذلك الاستفهام بقوله من نطفة خلقه ولا شك ان النطفة شيء حقير
مهين والغرض منه ان من كان اصله مثل هذا الشيء الحقير فالتكبر والتجبر لا يكون لائقا به ⊙ ثم قال فقدره ⊙ وفيه وجوه احدها
قال الفراء قدره اطوارا نطفة ثم علقة الى آخر خلقه وذكرا وانثى وسعيدا وشقيا وثانيها قال الزجاج المعنى قدره على الاستواء
كما قال اكفرت بالذي خلقك من تراب ثم من نطفة ثم سواك رجلا وثالثها يحتمل ان يكون المراد وقدر كل عضو في الكمية والكيفية
بالقدر اللائق بمصلحته ونظيره وخلق كل شيء فقدره تقديرا واما المرتبة الثانية وهي المرتبة المتوسطة فهي قوله ثم السبيل يسره
وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** نصب السبيل باضمار يسره وفسره بيسره **المسئلة الثانية** ذكروا في تفسيره
وجوها احدها قال بعضهم المراد تسهيل خروجه من بطن امه قالوا انه كان رأس المولود في بطن امه من فوق ورجله من تحت فاذا
جاء وقت الخروج انقلب فمن الذي اعطاه ذلك الالهام الا الله ومما يؤكد هذا التأويل ان خروجه حيا من ذلك المنفذ الضيق من
اعجب العجائب وثانيها قال ابو مسلم المراد من هذه الآية هو المراد من قوله وهديناه النجدين فهو تبيينا والتمييز بين كل خير وشر
يتعلق بالدين اي جعلناه متمكنا من سلوك سبيل الخير والشر والتيسير يدخل فيه الاقدار والتعريف والعقل وبعثة الانبياء وانزال
الكتب وثالثها ان هذا مخصوص بامر الدين لان لفظ السبيل مشعر بان المقصود من احوال الدنيا امور تحصل في الآخرة واما
المرتبة الثالثة وهي المرتبة الاخيرة فهي قوله ثم اماته فاقبره ثم اذا شاء انشره واعلم ان هذه المرتبة الثالثة مشتملة ايضا
على ثلاثة مراتب الاماتة والاقبار والانشار اما الاماتة فقد ذكرنا منافعها في هذا الكتاب ولا شك انها هي الواسطة بين
حال التكليف والمجازاة واما الاقبار فقال الفراء جعله الله مقبورا ولم يجعله ممن يلقى للطير والسباع كان القبر مما اكرم به
المسلم قال ولم يقل فقبره لان القابر هو الدافن بيده والمقبر هو الله تعالى قبر الميت اذا دفنه واقبر الميت اذا امر غيره بان يجعله
في القبر والعرب تقول بترت ذنب البعير والله ابتره وعضبت قرن الثور والله اعضبه وطردت فلانا عني والله اطرده صيره
طريدا ⊙ وقوله تعالى ثم اذا شاء انشره ⊙ المراد منه الاحياء والبعث وانما قال اذا شاء اشعارا بان وقته غير معلوم
فتقديمه وتأخيره الى مشيئة الله تعالى واما سائر الاحوال المذكورة قبل ذلك فانه يعلم اوقاتها من بعض الوجوه اذ الموت وان
لم يعلم الانسان وقته ففي الجملة يعلم انه لا يتجاوز فيه الاحد معلوما ⊙ قوله تعالى كلا لما يقض ما امره ⊙ واعلم ان قوله
كلا ردع للانسان عن تكبره وترفعه او عن كفره واصراره على انكاره التوحيد وعلى انكار البعث والحشر والنشر وفي قوله لما
يقض ما امره ⊙ وجوه احدها قال مجاهد لا يقضي احد جميع ما كان مفروضا عليه ابدا وهو اشارة الى ان الانسان لا ينفك عن تقصير
البتة وهذا التفسير عندي فيه نظر لان قوله لما يقض الضمير فيه عائد الى المذكور السابق وهو الانسان في قوله قتل الانسان
ما اكفره وليس المراد من الانسان ههنا جميع الناس بل الانسان الكافر المترفع المتكبر لم يقض ما امر به من التأمل في دلائل
الله والتدبر في عجائب خلقه وبينات حكمته وثانيها قال الاستاذ ابو بكر بن فورك كلا لم يقض الله لهذا الكافر ما امره
به من الايمان وترك التكبر بل امره بما لم يقض له به فانه يذكر عقيبها الدلائل الموجودة في الآفاق تجري ههنا على تلك العادة
وذكر دلائل الآفاق وبدأ بما يحتاج الانسان اليه فقال فلينظر الانسان الى طعامه الذي يعيش به كيف دبرنا امره ولا
شك انه موضع الاعتبار فان الطعام الذي يتناوله الانسان له حالتان احدهما متقدمة وهي الامور التي لا بد من
وجودها حتى يدخل ذلك الطعام في الوجود والثانية متأخرة وهي الامور التي لا بد منها في بقاء الانسان حتى يحصل الانتفاع
بذلك الطعام المأكول ولما كان النوع الاول اظهر للحس وابعد عن الشبهة لا جرم اكتفى الله تعالى بذكرها لان دلائل
القرآن لا بد وان تكون بحيث ينتفع بها كل الخلق فلا بد وان تكون ابعد عن اللبس والشبهة واعلم ان النبات انما يحصل من
القطر النازل من السماء الواقع في الارض فالسماء كالذكر والارض كالانثى فذكر في بيان نزول القطر قوله ⊙ انا صببنا
الماء صبا ⊙ وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** قوله انا صببنا المراد منه الغيث ثم انظر في انه كيف حدث الغيث المشتمل
على هذه المياه العظيمة وكيف بقي معلقا في جو السماء مع غاية ثقله وتأمل في اسبابه القريبة والبعيدة حتى يلوح لك شيء
من آثار نور الله في عدله وحكمته وفي تدبير خلقه هذا العالم **المسئلة الثانية** قرئ انا بالكسر وهو على الاستئناف
وانا بالفتح على البدل من الطعام والتقدير فلينظر الانسان الى انا كيف صببنا الماء قال ابو علي الفارسي من قرأ بالكسر كان
ذلك تفسيرا للنظر الى طعامه كما ان قوله لهم مغفرة تفسير للوعد ومن فتح فعلى معنى البدل بدل الاشتمال لان هذه
الاشياء تشتمل على كون الطعام وحدوثه فهو كقوله يسئلونك عن الشهر الحرام قتال فيه وقوله قتل اصحاب الاخدود وقوله
ثم شققنا الارض شقا ⊙ والمراد شق الارض بالنبات ثم ذكر تعالى ثمانية انواع من النبات اولها الحب وهو كل ما حصد
نحو الحنطة والشعير وغيرهما وانما قدم ذلك لانه كالاصل في الاغذية وثانيها العنب وانما ذكره بعد الحب لانه غذاء من
وجه وفاكهة من وجه وثالثها القضب وفيه قولان الاول انها الرطبة وهي التي اذا يبست سميت بالقت واهل مكة
يسمونها القضب واصله من القطع وذلك لانه يقضب مرة بعد اخرى وكذلك القضل لانه يقصل اي يقطع وهذا قول
ابن عباس والضحاك ومقاتل واختيار الفراء وابي عبيدة والاصمعي والثاني قال المراد بالقضب هو العلف بعينه واصله
انه يقضب اي يقطع وهو قول الحسن والرابع والخامس الزيتون والنخل ومنافعهما قد تقدمت في هذا الكتاب وسادسها قوله
وحدائق غلبا الاصل في الوصف بالغلب الرقاب فالغلب الغلاظ الاعناق الواحد اغلب يقال اسد اغلب ثم ههنا قولان
الاول ان يكون المراد وصف كل حديقة بان اشجارها متكاثفة متقاربة وهذا قول مجاهد ومقاتل قالا الغلب الملتفة
الشجر بعضه في بعض يقال اغلولب العشب واغلولبت الارض اذا التفت عشبها والثاني ان يكون المراد وصف كل واحد
الاشجار بالغلظ والعظم قال عطاء عن ابن عباس يريد الشجر العظام وقال الفراء الغلب ما غلظ من النخل وسابعها قوله
وفاكهة وقد استدل بعضهم بان الله تعالى لما ذكر الفاكهة معطوفة على العنب والزيتون والنخل وجب ان لا تدخل هذه
الاشياء في الفاكهة وهذا قريب من جهة الظاهر لان المعطوف مغاير للمعطوف عليه وثامنها الأب وهو المرعى قال صاحب
الكشاف لانه يؤب اي يؤم وينتجع والأب والأم اخوان قال

شعر

	جذمنا قيس ونجد دارنا	.	ولنا الأب به والمكرع	

وقيل الأب اليابسة لانها تؤب للشتاء اي تعد ولما ذكر الله تعالى ما يغتذى به الناس والحيوان قال متاعا لكم ولانعامكم
قال الفراء خلقناه منفعة ومتعة لكم ولانعامكم وقال الزجاج هو منصوب لانه مصدر مؤكد لقوله فانبتنا امتاع
لجميع الحيوان واعلم انه تعالى لما ذكر هذه الاشياء وكان المقصود منها امورا ثلاثة اولها الدلائل الدالة على التوحيد
وثانيها الدلائل الدالة على القدرة على المعاد وثالثها ان هذا الاله الذي احسن الى عبيده بهذه الانواع العظيمة من
الاحسان لا يليق بالعاقل ان يتمرد عن طاعته وان يتكبر على عبيده اتبع هذه الجملة بما يكون مؤكدا لهذه الاغراض وهو ذكر
اهوال القيامة فان الانسان اذا سمعها خاف فيدعوه ذلك الخوف الى التأمل في الدلائل والايمان بها والاعراض عن
الكفر ويدعوه ذلك ايضا الى ترك التكبر على الناس والى اظهار التواضع لكل احد فلا جرم ذكر القيامة فقال فاذا جاءت
الصاخة ⊙ قال المفسرون يعني صيحة القيامة وهي النفخة الاخيرة قال الزجاج اصل الصخ في اللغة الطعن والصك
يقال صخ رأسه بحجر اي شدخه والغراب يصخ بمنقاره في دبر البعير اي يطعن فمعنى الصاخة الصاكة لشدة صوتها
للاذن وذكر صاحب الكشاف وجها آخر فقال يقال صخ لحديثه مثل اصاخ له فوصفت النفخة بالصاخة مجازا لان الناس
يصخون لها اي يستمعون ثم انه تعالى وصف هول ذلك اليوم بقوله ⊙ يوم يفر المرء من اخيه وامه وابيه وصاحبته
وبنيه ⊙ وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** يحتمل ان يكون المراد من الفرار ما يشعر به ظاهره وهو التباعد والاحتراز
والسبب في ذلك الفرار الاحتراز عن المطالبة بالتبعات يقول الاخ ما واسيتني بمالك والابوان يقولان قصرت في برنا
والصاحبة تقول اطعمتني الحرام وفعلت وصنعت والبنون يقولون ما علمتنا وما ارشدتنا وقيل اول من يفر من اخيه هابيل
ومن ابويه ابراهيم ومن صاحبته نوح ولوط ومن ابنه نوح ويحتمل ان يكون المراد من الفرار ليس هو التباعد بل المعنى انه يوم
يفر المرء من موالاة اخيه لاهتمامه بشأنه وهو كقوله اذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا واما الفرار من نصرتهم وهو
كقوله تعالى ولا يسأل حميم حميما **المسئلة الثانية** المراد ان الذين كان المرء في دار الدنيا يفر اليهم ويستجير بهم فانه
يفر منهم في دار الآخرة ذكروا في فائدة الترتيب كانه قيل يوم يفر المرء من اخيه بل من ابويه فانهما اقرب من الاخوين بل
من الصاحبة والولد لان تعلق القلب بهما اشد من تعلقه بالابوين ثم انه تعالى لما ذكر هذا الفرار اتبعه بذكر سببه
فقال لكل امرئ منهم يومئذ شأن يغنيه وفي قوله يغنيه وجهان الاول قال ابن قتيبة يغنيه اي يصرفه ويصده عن
قرابته هـ وانشد **شعر** سيغنيك حرب بني مالك ⊙ عن الفحش والجهل في المحفل ⊙ اي

سيشغلك ويقال اعن عني وجهك اي اصرفه الثاني قال اهل المعاني يغنيه اي ذلك المهم الذي بسبب خاصة نفسه قد
ملأ صدره فلم يبق فيه متسع لهم آخر فصار شبيها بالغني في انه حصر عنده من ذلك الملوك شئ كثير واعلم انه تعالى لما ذكر
حال يوم القيمة في الهول بين ان المكلفين فيه على قسمين منهم السعداء ومنهم الاشقياء فوصف السعداء بقوله وجوه يومئذ
مسفرة ضاحكة مستبشرة مسفرة مضيئة متهللة من اسفر الصبح اذا اضاء وعن ابن عباس من قيام الليل لما روى من كثر صلاته
بالليل حسن وجهه بالنهار وعن الضحاك من آثار الوضوء وقيل من طول ما اغبرت في سبيل الله وعندي انه بسبب الخلاص
من علائق الدنيا والاتصال بعالم القدس ومنازل الرضوان والرحمة ضاحكة قال الكلبي يعني بالفراغ من الحساب مستبشرة
فرحة بما نال من كرامة الله ورضاه واعلم ان قوله مسفرة اشارة الى الخلاص عن هذا العالم وتبعاته واما الضاحكة والمستبشرة
فهما محمولتان على القوة النظرية والعملية او على وجدان المنفعة ووجدان التعظيم ووجوه يومئذ عليها غبرة قال المبرد الغبرة
ما يصيب الانسان من الغبار وقوله ترهقها اي تدركها عن قرب كقولك رهقت الجبل اذا لحقته بسرعة والرهق عجلة الهلاك
والقترة سواد كالدخان ولا ترى اوحش من اجتماع الغبرة والسواد في الوجه كما ترى وجوه الزنوج اذا اغبرت وكان الله تعالى
جمع في وجوههم بين السواد والغبرة كما جمعوا بين الكفر والفجور والله اعلم واعلم ان المرجئة والخوارج تمسكوا بهذه الاية اما
المرجئة فقالوا ان هذه الاية دلت على ان اهل القيمة قسمان اهل الثواب والعقاب فدلت على ان اهل العقاب هم الكفرة وثبت
بالدليل ان الفساق من اهل الصلاة ليسوا بكفرة واذا لم يكونوا من الكفرة كانوا من اهل الثواب فدل ذلك على ان صاحب الكبيرة من اهل
الصلاة ليس له عقاب واما الخوارج فقالوا دلت سائر الدلائل على ان صاحب الكبيرة يعاقب ○ ودلت هذه الاية على ان كل
من يعاقب فانه كافر والجواب اكثر ما في الباب ان المذكور ههنا هو هذان الفريقان وذلك لا يقتضي نفي الفريق الثالث والله اعلم

سورة كورت وهي عشرون وتسع آيات مكية

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تعالى اذا الشمس كورت ○ اعلم انه تعالى ذكر اثني عشر شيئا وقال اذا وقعت هذه الاشياء فهنالك علمت كل نفس ما احضرت
فالاول قوله تعالى اذا الشمس كورت في التكوير وجهان احدهما التلفيف على وجه الاستدارة كتكوير العمامة وفي الحديث نعوذ بالله من
الحور بعد الكور اي من التشتت بعد الالفة والطي واللف والكور والتكوير واحد وسميت كارة القصار كارة لانه يجمع ثيابه في ثوب واحد
ثم ان الشيء الذي يلف لا شك انه يصير مختفيا عن الاعين فعبر عن ازالة النور عن جرم الشمس وتصييرها غائبة عن الاعين بالتكوير
فلهذا قال بعضهم كورت اي طمست وقال آخرون انكسفت وقال الحسن محي ضوءها وقال المفضل بن سلمة كورت اي ذهب ضوءها كانها
استترت في كارة الوجه الثاني في التكوير يقال كورت الحائط ودهورته اذا طرحته حتى يسقط قال الاصمعي يقال طعنه فكوره اذا صرعه
فقوله اذا الشمس كورت اي القيت ورميت عن الفلك وفيه قول ثالث يروى عن عمر انه لفظة مأخوذة من الفارسية فانه يقال
للاعمى كور وههنا سؤالان الاول ارتفاع الشمس على الابتداء او الفاعلية الجواب بل على الفاعلية رافعها فعل مضمر يفسره
كورت لان اذا تطلب الفعل لما فيه من معنى الشرط السؤال الثاني يروى ان الحسن جلس بالبصرة الى ابي سلمة بن عبد الرحمن فحدث
عن ابي هريرة انه عليه الصلاة والسلام قال ان الشمس والقمر ثوران مكوران في النار يوم القيمة فقال الحسن وما ذنبهما
قال اني احدثك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فسكت الحسن والجواب ان سؤال الحسن ساقط لان الشمس والقمر جمادان
فالقاؤهما في النار لا يكون سببا لمضرتهما ولعل ذلك يصير سببا لازدياد الحر في جهنم فلا يكون هذا الخبر على خلاف العقل الثاني
قوله واذا النجوم انكدرت اي تناثرت وتساقطت كما قال تعالى واذا الكواكب انتثرت والاصل في الانكدار الانصباب قال الخليل
يقال انكدر عليهم القوم اذا جاؤا ارسالا فانصبوا عليهم قال الكلبي تمطر السماء يومئذ نجوما فلا يبقى نجم في السماء الا وقع
على وجه الارض قال عطا وذلك انها قناديل معلقة بين السماء والارض بسلاسل من النور وتلك السلاسل في ايدي الملائكة الثالث
قوله واذا الجبال سيرت ○ اي عن وجه الارض كقوله وسيرت الجبال فكانت سرابا او في الهواء كقوله تمر مر السحاب الرابع قوله
واذا العشار عطلت ○ فيه قولان القول المشهور ان العشار جمع عشراء كالنفاس في جمع نفساء وهي التي على حملها عشرة اشهر
ثم هو اسمها الى ان تضع لتمام السنة وهي انفس ما يكون عند اهلها واعزها عليهم عطلت قال ابن عباس اهملها اهلها لما جاءهم من
الاهوال وليس شيء احب الى العرب من النوق الحوامل وخوطب العرب بامر العشار لان اكثر مالها وعيشها من الابل والغرض من ذلك ذهاب
الاموال وبطلان الاملاك واشتغال الناس بانفسهم كما قال يوم لا ينفع مال ولا بنون الا من اتى الله بقلب سليم وقال ولقد جئتمونا
فرادى كما خلقناكم اول مرة والقول الثاني ان العشار كناية عن السحاب تعطلت عما فيها من الماء وهذا وان كان مجازا الا انه اشبه
بسائر ما قبله وايضا فالعرب تشبه السحاب بالحامل قال تعالى فالحاملات وقرا الخامس قوله تعالى واذا الوحوش حشرت ○
كل شيء من دواب البر مما لا يستأنس فهو وحش والجمع الوحوش حشرت جمعت من كل ناحية قال قتادة يحشر كل شيء حتى الذباب

للقصاص قالت المعتزلة ان الله تعالى يحشر الحيوانات كلها في ذلك اليوم ليعوضها على آلامها التي وصلت اليها في الدنيا بالموت و
القتل وغير ذلك فاذا عوضت على تلك الآلام فان شاء الله ان يبقي بعضها في الجنة اذا كان مستحسنا فعل وان شاء ان يفنيه افناه
على ما جاء به الخبر واما اصحابنا فعندهم انه لا يجب على الله شيء بحكم الاستحقاق ولكنه تعالى يحشر الوحوش كلها فيقتص للجماء
من القرناء ثم يقال لها موتي فتموت والغرض من ذكر هذه القصة ههنا وجوه احدها انه تعالى اذا كان يحشر كل الحيوانات اظهارا
للعدل فكيف يجوز مع هذا ان لا يحشر المكلفين من الانس والجن والثاني انها تجتمع في موقف القيمة مع شدة نفرتها عن الناس
في الدنيا وتبددها في الصحارى فدل هذا على ان اجتماعها الى الناس ليس الا من هول ذلك اليوم والثالث ان هذه الحيوانات بعضها
غذاء للبعض ثم انها في ذلك اليوم تجتمع ولا يتعرض بعضها لبعض وما ذاك الا لشدة هول ذلك اليوم وفي الاية قول آخر لابن
عباس وهو ان حشر الوحوش عبارة عن موتها يقال اذا اجحفت السنة بالناس واموالهم حشرتهم السنة وقرئ حشرت بالتشديد
السادس قوله تعالى واذا البحار سجرت ○ قرئ بالتخفيف والتشديد وفيه وجوه احدها ان اصل الكلمة من سجرت التنور اذا
اوقدتها والشيء اذا اوقد فيه نشف ما فيه من الرطوبة فحينئذ لا يبقى في البحار شيء من المياه البتة ثم ان الجبال قد سيرت على ما
قال وسيرت الجبال وحينئذ تصير البحار والارض شيئا واحدا في غاية الحرارة والاحراق ويحتمل ان تكون الارض لما نشفت
مياه البحار ربت فارتفعت فاستوت برؤس الجبال ويحتمل ان الجبال لما اندكت وتفرقت اجزاؤها وصارت كالتراب وقع
ذلك التراب في اسفل الجبال فصار وجه الارض مستويا مع البحار ويصير الكل بحرا مسجورا وثانيها ان تكون سجرت بمعنى فجرت
وذلك لان بين البحار حاجزا على ما قال مرج البحرين يلتقيان بينهما برزخ لا يبغيان فاذا رفع الله ذلك الحاجز فاض البعض
في البعض وصارت البحار بحرا واحدا وهو قول الكلبي وثالثها سجرت اوقدت قال القفال وهذا التأويل يحتمل وجوها
الاول ان تكون جهنم في قعور البحار فهي الآن غير مسجورة لقوام الدنيا فاذا انتهت مدة الدنيا اوصل الله تأثير تلك
النيران الى البحار فصارت بالكلية مسجورة والثاني ان الله تعالى يلقي الشمس والقمر والكواكب في البحار فتصير
البحار مسجورة بسبب ذلك والثالث ان يخلق الله تعالى تحت البحار نيرانا عظيمة حتى تتسخن تلك المياه واقول هذه الوجوه
متكلفة ولا حاجة الى شيء منها لان القادر على تخريب الدنيا واقامة القيمة لا بد وان يكون قادرا على ان يفعل بالبحار
ما شاء من تسخين مياهها ومن قلب مياهها نيرانا من غير حاجة منه الى ان يلقي فيها الشمس والقمر او يكون تحتها نار جهنم واعلم ان
هذه العلامات الستة يمكن وقوعها ايضا بعد قيام القيمة وليس في اللفظ ما يدل على احد الاحتمالين اما الستة الباقية
فانها مختصة بالقيمة ○ السابع قوله تعالى واذا النفوس زوجت ○ وفيه وجوه احدها قرنت الارواح بالاجساد وثانيها
قال الحسن يصيرون فيها ثلاثة ازواج كما قال وكنتم ازواجا ثلاثة فاصحاب الميمنة ما اصحاب الميمنة واصحاب المشأمة
ما اصحاب المشأمة والسابقون السابقون وثالثها انه يضم الى كل صنف من كان من طبقته الرجال والنساء فيضم
المبرز في الطاعات الى مثله والمتوسط الى مثله واهل المعصية الى مثله فالتزويج ان يقرن الشيء بمثله والمعنى ان
يضم كل واحد الى طبقته في الخير والشر ورابعها يضم كل رجل الى من كان يلزمه من ملك وسلطان كما قال احشروا الذين
ظلموا وازواجهم قيل قرناءهم من الشياطين وخامسها قال ابن عباس زوجت نفوس المؤمنين بالحور العين وقرنت نفوس
الكافرين بالشياطين وسادسها قرن كل امرئ بشيعته اليهودي باليهودي والنصراني بالنصراني وقد ورد فيه خبر مرفوع
وسابعها قال الزجاج قرنت النفوس باعمالها واعلم انك اذا تأملت في الاقوال التي ذكرناها امكنك ان تزيد عليها
ما شئت الثامن قوله تعالى واذا الموؤدة سئلت باي ذنب قتلت ○ فيه مسائل المسئلة الاولى وأد يئد وأدا مقلوب
من آد يؤود اودا اذا اثقل قال تعالى ولا يؤده حفظهما الاية لانه اثقال بالتراب كان الرجل اذا ولدت له بنت فاراد بقاء حياتها
البسها جبة من صوف او شعر لترعى له الابل والغنم في البادية وان اراد قتلها تركها حتى بلغت قامتها ستة اشبار
فيقول لامها طيبيها وزينيها حتى اذهب بها الى احمائها وقد حفر لها بئرا في الصحراء فيبلغ بها البئر فيقول لها
انظري فيها ثم يدفعها من خلفها ويهيل عليها التراب حتى تستوي البئر بالارض وقيل كانت الحامل اذا اقربت حفرت
حفرة فتمخضت على رأس الحفرة فاذا ولدت بنتا رمت بها في الحفرة واذا ولدت ابنا امسكته وههنا سؤالان الاول ما الذي
حملهم على وأد البنات الجواب الخوف من لحوق العار بهم من اجلهن او الخوف من الاملاق كما قال تعالى ولا تقتلوا
اولادكم خشية املاق وكانوا يقولون الملائكة بنات الله فالحقوا البنات بالملائكة وكان صعصعة بن ناجية ممن منع
الوأد فافتخر الفرزدق به في قوله شعر وجدي الذي منع الوائدات ○ فاحيا الوئيد فلم توأد ○
السؤال الثاني ما معنى سؤال الموؤدة عن ذنبها الذي قتلت به وهلا سئل الوائد عن موجب قتله لها الجواب سؤالها
وجوابها تبكيت لقاتلها وهو كتبكيت النصارى في قوله لعيسى أانت قلت للناس اتخذوني الى قوله سبحانك ما يكون لي
ان اقول ما ليس لي بحق المسئلة الثانية قرئ سألت اي خاصمت عن نفسها وسألت الله او قاتلها وقرئ بالتشديد فان

قيل اللفظ المطابق ان يقال سئلت باى ذنب قتلت ومن قرأ سالت فالمطابق ان يقرأ باى ذنب قتلت فما الوجه في
القراءة المشهورة قلنا الجواب من وجهين الاول تقدير الاية واذا الموؤدة سئلت الوالدين عن احوالها باى ذنب قتلت
والثانى ان الانسان قد يسأل عن حاله عنه نفسه بلفظ المغايبة كما اذا اردت ان تسأل زيدا عن حال من احواله فتقول ماذا فعل
زيد في ذلك المعنى ويكون زيد هو المسؤل وهو المسؤل عنه فكذا ههنا ۞ التاسع قوله تعالى واذا الصحف نشرت ۞
قرئ بالتخفيف والتشديد يريد صحف الاعمال تطوى صحيفة الانسان عند موته ثم تنشر اذا حوسب ويجوز ان يراد نشرت بين
اصحابها اى فرقت بينهم ۞ العاشر قوله تعالى واذا السماء كشطت ۞ اى كشفت وازيلت عما فوقها وهو الجنة وعرش الله
كما يكشط الاهاب عن الذبيحة والغطاء عن الشئ وقرأ ابن مسعود قشطت واعتقاب القاف والكاف كثير يقال لبكت الثريد ولبقته
والكافور والقافور قال الفراء نزعت فطويت ۞ الحادى عشر قوله تعالى واذا الجحيم سعرت ۞ اى اوقدت ايقادا شديدا وقرئ
سعرت بالتشديد للمبالغة قيل سعرها غضب الله وخطايا بنى ادم واحتج بهذه الاية من قال النار غير مخلوقة الان قال لانها
تدل على ان تسعيرها معلق بيوم القيمة ۞ الثانى عشر قوله تعالى واذا الجنة ازلفت ۞ اى ادنيت من المتقين لقوله تعالى
وازلفت الجنة للمتقين ولما ذكر الله تعالى هذه الامور الاثنى عشر ذكر الجزاء المرتب على الشرط الذى هو مجموع هذه الاشياء
وقال علمت نفس ما احضرت ۞ ومن المعلوم ان العمل لا يمكن احضاره فالمراد اذن ما احضرته في صحائفها او ما احضرته عند
المحاسبة وعند الميزان من اثار تلك الاعمال والمراد ما احضرت من استحقاق الجنة والنار فان قيل كل نفس تعلم ما احضرت
لقوله يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضرا فما معنى قوله علمت نفس قلنا الجواب من وجهين الاول ان هذا هو من عكس
كلامهم الذى يقصدون به الافراط وان كان اللفظ موضوعا للقليل ومنه قوله تعالى ربما يود الذين كفروا وكمن سأل
فاضل مسئلة ظاهرة ويقول هل عندك فيها شئ فيقول ربما حضر شئ وغرضه الاشارة الى ان عنده في تلك المسئلة
ما لا يقوم به غيره فكذا ههنا الثانى لعل الكفار كانوا يتعبون انفسهم في الاشياء التى كانوا يعتقدونها طاعات ثم بدا لهم
يوم القيمة خلاف ذلك فهو المراد من هذه الاية ۞ قوله تعالى فلا اقسم بالخنس الجوار الكنس ۞ فيه قولان الاول وهو
المشهور الظاهر انها النجوم الخنس جمع خانس والخنوس الانقباض والاستخفاء تقول خنس من بين القوم وفي الحديث الشيطان
يوسوس الى العبد فاذا ذكر الله خنس اى انقبض ولذلك سمى الخناس والكنس جمع كانس وكانسة يقال كنس اذا دخل الكناس
وهو مقر الوحش يقال كنس الظباء في كنسها وتكنست المرأة اذا دخلت هودجها تشبه بالظبى اذا دخل الكناس ثم اختلفوا في
خنوس النجوم وكنوسها على ثلاثة اوجه فالقول الاظهر ان ذلك اشارة الى رجوع الكواكب الخمسة السيارة واستقامتها فرجوعها
هو الخنوس وكنوسها اختفاؤها تحت ضوء الشمس ولا شك ان هذه حالة عجيبة وفيها اسرار عظيمة باهرة والقول الثانى ما
روى عن على رضى الله عنه وعطاء ومقاتل وقتادة انها هى جميع الكواكب وخنوسها عبارة عن غيبوبتها عن البصر في النهار و
كنوسها عبارة عن ظهورها للبصر في الليل اى تظهر في اماكنها كالوحش في كنسها والقول الثالث ان السبعة السيارة تختلف
مطالعها ومغاربها على ما قال تعالى رب المشارق والمغارب ولا شك ان فيها مطلعا واحدا ومغربا هما اقرب المطالع والمغارب
الى سمت رؤسنا ثم انها تأخذ في التباعد من ذلك المطلع الى سائر المطالع طول السنة ثم ترجع اليها فخنوسها عبارة عن
ذلك المطلع وكنوسها عبارة عن عودها اليه فهذا محتمل فعلى القول الاول يكون القسم واقعا بالخمسة المتحيرة وعلى القول
الثانى يكون القسم واقعا بجميع الكواكب وعلى هذا الاحتمال الذى ذكرته يكون القسم واقعا بالسبعة السيارة والله اعلم بمراده
والقول الثانى ان الخنس الجوارى الكنس وهو قول ابن مسعود والنخعى انها بقر الوحش وقال سعيد بن جبير هى الظباء وعلى هذا
الخنس من الخنس في الانف وهو تأخير في الانف فان البقرة والظباء انوفها على هذه الصفة والكنس جمع كانس وهى التى تدخل
الكناس والقول الاول اولى والدليل عليه امران الاول انه قال بعد ذلك والليل اذا عسعس وهذا بالنجوم اليق منه ببقر الوحش
الثانى ان محل قسم الله كلما كان اعظم واعلى رتبة كان اولى ولا شك ان الكواكب اعلى رتبة من بقر الوحش والثالث ان الخنس
جمع خانس من الخنوس واما جمع اخنس فخنس واخنس من الخنس جمعه بالسكون والتخفيف ولا يقال الخنس فيه بالتشديد الا ان يجعل الخنس
في الوحشية ايضا من الخنوس وهو اختفاؤها في الكناس اذا غابت عن الاعين ۞ قوله تعالى والليل اذا عسعس ۞ ذكر اهل
اللغة ان عسعس من الاضداد يقال عسعس الليل اذا اقبل وعسعس اذا ادبر وانشدوا في مورد معنى ادبر قول العجاج

شعر	حتى اذا الصبح لها تنفسا	وانجاب عنها ليلها وعسعسا

وانشد ابو عبيدة في معنى اقبل شعر مدرعات الليل لما عسعسا ۞
ثم منهم من قال المراد ههنا اقبل الليل لان على هذا التقدير يكون القسم واقعا باقبال الليل وهو قوله اذا عسعس و
بادباره ايضا وهو قوله والصبح اذا تنفس ومنهم من قال بل المراد ادبر وقوله والصبح اذا تنفس اى امتد ضوءه وتكامل
فقوله والليل اذا عسعس اشارة الى اول طلوع الصبح فلا يكون فيه تكرار واما قوله تعالى والصبح اذا تنفس اى اذا اسفر

كقوله والصبح اذا اسفر ثم في كيفية المجاز قولان احدهما انه اذا اقبل الصبح اقبل باقباله روح ونسيم فجعل ذلك نفسا
له على المجاز وقيل تنفس الصبح والثانى انه شبه الليل المظلم بالمكروب المحزون الذى جلس بحيث لا يتحرك واجتمع الحزن
في قلبه فاذا تنفس وجد راحة فههنا لما طلع الصبح فكانه تخلص من ذلك الحزن فعبر عنه بالتنفس وهو استعارة لطيفة
واعلم انه تعالى لما ذكر المقسم به اتبعه بذكر المقسم عليه فقال انه لقول رسول كريم وفيه قولان الاول وهو المشهور ان المراد
ان القران نزل به جبريل فان قيل ههنا اشكال قوى وهو انه حلف انه قول جبريل فوجب علينا ان نصدقه في ذلك فان لم
نقطع بوجوب حمل اللفظ على الظاهر فلا اقل من الاحتمال واذا كان الامر كذلك ثبت ان هذا القران يحتمل ان يكون كلام
جبريل لا كلام الله وبتقدير ان يكون كلام جبريل يخرج عن كونه معجزا لاحتمال ان جبريل القاه الى محمد صلى الله عليه وسلم
على سبيل الاضلال ولا يمكن ان يجاب عنه بان جبريل معصوم لا يفعل الاضلال لان العلم بعصمة جبريل مستفاد من صدق
النبى وصدق النبى مفرع على كون القران معجزا وكون القران معجزا يتفرع على عصمة جبريل فيلزم الدور وهو محال والجواب
الذين قالوا بان القران انما كان معجزا للصرفة انما ذهبوا الى ذلك المذهب فرارا من هذا السؤال لان الاعجاز على
ذلك القول ليس في الفصاحة بل في سلب تلك العلوم والدواعى عن القلوب وذلك مما لا يقدر عليه احد الا الله تعالى القول
الثانى ان هذا الذى اخبركم به محمد صلى الله عليه وسلم من امر الساعة على ما ذكر في هذه السورة ليس بكهانة ولا ظن ولا
افتعال انما هو قول جبريل اتاه به وحيا من الله تعالى واعلم انه تعالى وصف جبريل ههنا بصفات ستة اولها انه رسول
ولا شك انه رسول الله الى الانبياء فهو رسول وجميع الانبياء امته وهو المراد من قوله ينزل الملائكة بالروح من امره على من
يشاء من عباده وقال نزل به الروح الامين على قلبك وثانيها انه كريم ومن كرمه ان يعطى افضل العطايا وهو المعرفة والهداية و
الارشاد وثالثها قوله ذى قوة ثم منهم من حمله على القدرة روى انه عليه السلام قال لجبريل ذكر الله قوتك فما ذا
بلغت قال رفعت قريات قوم لوط الاربع على قوادم جناحى حتى اذا سمع اهل السماء نباح الكلاب واصوات الدجاج
قلبتها وذكر مقاتل ان شيطانا يقال له الابيض صاحب الانبياء قصد ان يفتن النبى صلى الله عليه وسلم فدفعه جبريل
عليه السلام دفعة رقيقة فوقع بها من مكة الى اقصى الهند ومنهم من حمله على القوة في اداء طاعة الله وترك الاخلال
بها من اول الخلق الى اخر زمان التكليف وعلى القوة في معرفة الله وفي مطالعة جلال الله ورابعها قوله عند ذى
العرش مكين وهذه العندية ليست عندية المكان مثل قوله ومن عنده لا يستكبرون وليست عندية الجهة بدليل قوله
انا عند المنكسرة قلوبهم بل عندية الاكرام والتشريف والتعظيم واما مكين فقال الكسائى يقال قد مكن فلان عند فلان
بضم الكاف مكنا ومكانة فعلى هذا المكين هو ذو الجاه الذى يعطى ما يسأل وخامسها قوله مطاع ثم اعلم ان قوله ثم اشارة
الى الظرف المذكور اعنى عند ذى العرش والمعنى انه عند الله مطاع في ملائكته المقربين يصدرون عن امره ويرجعون الى رأيه
وقرئ ثم تعظيما للامانة وبيانا لانها افضل صفاته المعدودة وسادسها قوله امين على وحى الله ورسالاته قد عصمه الله من
الخيانة والزلل ۞ ثم قال وما صاحبكم بمجنون ۞ واحتج بهذه الاية من فضل جبريل على محمد صلى الله عليه وسلم انك اذا
وازنت بين قوله انه لقول رسول كريم ذى قوة عند ذى العرش مكين مطاع ثم امين وبين قوله وما صاحبكم بمجنون ظهر
التفاوت العظيم ولقد راه بالافق المبين بحيث تطلع الشمس في قول الجميع وهذا مفسر في سورة النجم وما هو على
الغيب بظنين اى وما محمد على الغيب بظنين والغيب ههنا القران وما فيه من الانباء والقصص والظنين المتهم يقال ظننت
زيدا في معنى اتهمت وليس من الظن الذى يتعدى الى مفعولين والمعنى ما محمد على القران بمتهم اى هو ثقة فيما يؤدى عن الله و
من قرأ بالضاد فهو من البخل يقال ضننت به اضن اى بخلت والمعنى ليس ببخيل بما انزل الله قال الفراء يأتيه غيب السماء وهو
شئ نفيس فلا يبخل به عليكم وقال ابو على الفارسى انه يخبر بالغيب فيبينه ولا يكتمه كما يكتم الكاهن ذلك ويمتنع من اعلامه حتى
يأخذ عليه حلوانا واختار ابو عبيدة القراءة الاولى لوجهين احدهما ان الكفار لم يبخلوه وانما اتهموه فنفى التهمة اولى
من نفى البخل والاخر قوله على الغيب ولو كان المراد البخل لقال بالغيب لانه يقال فلان ضنين بكذا وقل ما يقال على كذا ۞ ثم
قال وما هو بقول شيطان رجيم ۞ كان اهل مكة يقولون ان هذا القران يجيئ به شيطان فيلقيه على لسانه فنفى الله ذلك
فان قيل القول بصحة النبوة موقوف على نفى هذا الاحتمال بالدليل السمعى قلنا بينا ان على القول بالصرفة لا يتوقف صحة
النبوة على نفى هذا الاحتمال فلا جرم يمكن نفى هذا الاحتمال بالدليل السمعى ۞ ثم قال فاين تذهبون ۞ وهذا استضلال
لهم كما يقال لتارك الجادة اعتسافا اين تذهب مثلت حالهم بحاله في تركهم الحق وعدولهم عنه الى الباطل والمعنى اى طريق
تسلكون ابين من هذه الطريقة التى قد بينت لكم قال الفراء العرب تقول الى اين تذهب واين تذهب وتقول ذهبت
الشام وانطلقت السوق واحتج اهل الاعتزال بهذه الاية ووجهه ظاهر ثم بين ان القران ما هو فقال ان هو الا ذكر للعالمين
اى هو بيان وهداية للخلق اجمعين ۞ ثم قال لمن شاء منكم ان يستقيم ۞ وهو بدل من العالمين والتقدير ان هو الا ذكر لمن

شاء منكم أن يستقيم وفائدة هذا الإبدال أن الذين شاؤوا الاستقامة بالدخول في الإسلام هم المنتفعون بالذكر فكأنه
لم يوعظ به غيرهم والمعنى أن القرآن إنما ينتفع به من شاء أن يستقيم ثم بين أن مشيئة الاستقامة موقوفة على أن يشاء الله أن
يعطيه تلك المشيئة لأن تلك المشيئة صفة محدثة فلا بد من محدث لها من مشيئة أخرى فيظهر من مجموع هذه الآيات أن فعل
الاستقامة موقوف على إرادة الاستقامة وهذه الإرادة موقوفة الحصول على أن يريد الله أن يعطيه تلك الإرادة والموقوف
على الموقوف على الشيء فأفعال العباد في طرفي ثبوتها وانتفائها موقوفة على مشيئة الله وهذا هو قول أصحابنا وقول بعض المعتزلة
إن هذه الآية مخصوصة بمشيئة القهر والإلجاء ضعيف لأنا بينا أن المشيئة الاختيارية شيء حادث فلا بد له من محدث فيتوقف
حدوثها على أن يشاء محدثها إيجادها وحينئذ يعود الإلزام والله أعلم والحمد لله رب العالمين ۝ وصلى الله على سيدنا محمد وآله أجمعين

سورة الانفطار تسع عشرة آية مكية

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تعالى إذا السماء انفطرت ۝ وإذا الكواكب انتثرت ۝ وإذا البحار فجرت ۝ وإذا القبور بعثرت ۝ علمت
نفس ما قدمت وأخرت ۝ اعلم أن المراد أنه إذا وقعت هذه الأشياء التي هي أشراط الساعة فهناك يحصل الحشر وفي
تفسير هذه الآيات مقامات الأول في تفسير كل واحد من هذه الأشياء التي هي أشراط الساعة وهي أربعة اثنان منها ما يتعلق
بالعلويات واثنان آخران يتعلق بالسفليات الأول قوله إذا السماء انفطرت أي انشقت وهو كقوله ويوم تشقق السماء
بالغمام إذا السماء انشقت فإذا انشقت السماء فكانت وردة كالدهان وفتحت السماء فكانت أبوابا والسماء منفطر به
قال الخليل ولم يأت هذا على الفعل بل هو كقولهم مرضع وحائض ولو كان على الفعل لكان منفطرة كما قال إذا السماء انفطرت
أما الثاني وهو قوله وإذا الكواكب انتثرت فالمعنى ظاهر وهو لأن عند انتقاض تركيب السماء لا بد من انتثار الكواكب
على الأرض واعلم أنا ذكرنا في بعض السور المتقدمة أن الفلاسفة ينكرون إمكان الخرق والالتئام على الأفلاك ودليلنا
على إمكان ذلك أن الأجسام متماثلة في كونها أجساما فوجب أن يصح على كل واحد منها ما يصح على الآخر وإنما قلنا إنها متماثلة لأنه يصح
تقسيمها إلى السماوية والأرضية مشترك بين القسمين فالعلويات والسفليات مشتركة في أنها أجسام وإنما قلنا إنه متى كان كذلك
وجب أن يصح على العلويات ما يصح على السفليات لأن المتماثلات حكمها واحد فلما صح حكم على واحد منها وجب أن يصح على الباقي و
أما الاثنان السفليان فأحدهما قوله وإذا البحار فجرت ۝ وفيه وجوه أحدها أنه ينفذ بعض البحار في البعض بارتفاع الحاجز
الذي جعله الله برزخا وحينئذ يصير الكل بحرا واحدا وإنما يرتفع ذلك الحاجز لتزلزل الأرض وتصدعها وثانيها أن
مياه البحار الآن راكدة مجتمعة فإذا فجرت تفرقت وذهب ماؤها وثالثها قال الحسن فجرت أي يبست واعلم أن على الوجوه
الثلاثة فالمراد تغير البحار عن صورتها الأصلية وصفتها وهو كما ذكر أن تغير الأرض عن صفتها في قوله يوم تبدل الأرض
غير الأرض وتغير الجبال عن صفتها في قوله فقل ينسفها ربي نسفا فيذرها قاعا صفصفا ورابعها قرأ بعضهم فجرت
بالتخفيف وقرأ مجاهد فجرت على البناء للفاعل والتخفيف بمعنى بغت لزوال البرزخ نظرا إلى قوله لا يبغيان لأن البغي والفجور
أخوان وأما الثاني فقوله وإذا القبور بعثرت ۝ فاعلم أن بعثر وبحثر بمعنى واحد وهما مركبان من البعث والبحث مع راء
مضمومة إليهما والمعنى أثيرت وقلب أسفلها أعلاها وباطنها ظاهرها ثم ههنا وجهان أحدهما أن القبور تبعثر بأن
يخرج ما فيها من الموتى أحياء كما قال تعالى وأخرجت الأرض أثقالها والثاني أنها تبعثر لإخراج ما في بطنها من الذهب و
الفضة وذلك لأن من أشراط الساعة أن تخرج الأرض أفلاذ كبدها من ذهبها وفضتها ثم يكون بعد ذلك خروج الموتى و
الأول أقرب لأن دلالة القبور على الأول أقرب ۝ المقام الثاني في فائدة هذا الترتيب اعلم أن المراد من هذه الآيات بيان
تخريب العالم وفناء الدنيا وانقطاع التكاليف والسماء كالسقف والأرض كالبناء ومن أراد تخريب دار فإنه يبدأ أولا بتخريب
السقف وذلك هو قوله إذا السماء انفطرت ثم يلزم من تخريب السماء انتثار الكواكب وذلك هو قوله وإذا الكواكب انتثرت
ثم إنه تعالى بعد تخريب السماء والكواكب يخرب كل ما على وجه الأرض وهو قوله وإذا البحار فجرت ثم إنه تعالى يخرب آخر
الأمر الأرض التي هي البناء وذلك هو قوله وإذا القبور بعثرت فإنه إشارة إلى قلب الأرض ظهرا لبطن وبطنا لظهر المقام
الثالث تفسير قوله علمت نفس ما قدمت وأخرت وفيه احتمالات الأول أن المراد بهذه الأمور ذكر يوم القيامة ثم فيه وجوه
أحدها وهو الأصح أن المقصود منه الزجر عن المعصية والترغيب في الطاعة أي يعلم كل أحد في هذا اليوم ما قدم فلم يقصر
فيه وما أخر فلم يقصر فيه قوله ما قدمت يقتضي فعلا وما أخرت يقتضي تركا فهذا الكلام يفيد فعلا وتركا وتقصيرا وتوفيرا
فإن كان قد قدم الكبائر وأخر العمل الصالح فمأواه النار وإن كان قد قدم العمل الصالح وأخر الكبائر فمأواه الجنة وثانيها
ما قدمت من عمل أدخله في الوجود وما أخرت من سنة يستن بها من بعده من خير أو شر وثالثها قال الضحاك ما قدمت من الفرائض

وما أخرت أي ضيعت ورابعها قال أبو مسلم ما قدمت من الأعمال في أول عمرها وما أخرت في آخر عمرها فإن قيل وفي أي موقف
من مواقف القيامة يحصل هذا العلم قلنا أما العلم الإجمالي فيحصل في أول زمان الحشر لأن المطيع يرى آثار السعادة والعاصي
يرى آثار الشقاوة في أول الأمر وأما العلم التفصيلي فإنما يحصل عند قراءة الكتب والمحاسبة والاحتمال الثاني أن يكون
المراد قبل قيام القيامة بل عند ظهور أشراط الساعة وانقطاع التكاليف وحين لا ينفع العمل بعد ذلك كما قال لا ينفع نفسا
إيمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في إيمانها خيرا فيكون ما عمله الإنسان إلى تلك الغاية هو أول أعماله وآخرها لأنه لا عمل له
بعد ذلك وهذا القول ذكره القفال ۝ قوله تعالى يا أيها الإنسان ما غرك بربك الكريم الذي خلقك فسواك فعدلك في
أي صورة ما شاء ركبك ۝ اعلم أنه سبحانه لما أخبر في الآية عن وقوع الحشر والنشر ذكر في هذه الآية ما يدل عقلا على
إمكانه أو على وقوعه وذلك من وجهين الأول أن الإله الكريم الذي لا يجوز من كرمه أن يقطع مواد نعمه عن المذنبين كيف يجوز
في كرمه أن لا ينتقم للمظلوم من الظالم الثاني أن القادر الذي خلق هذه البنية الإنسانية ثم سواها وعدلها إما أن يقال
إنه خلقها لا لحكمة أو لحكمة فإن خلقها لحكمة فتلك الحكمة إما أن يكون عائدة إلى الله تعالى أو إلى العبد والأول باطل لأنه سبحانه
متعال عن الاستكمال والانتفاع فيتعين الثاني وهو أنه خلق الخلق لحكمة عائدة إلى العبد وتلك الحكمة إما أن تظهر في الدنيا
أو في دار سوى الدنيا والأول باطل لأن الدنيا دار بلاء وامتحان لا دار الانتفاع والجزاء ولما بطل كل ذلك ثبت أنه لا بد بعد هذه
الدار من دار أخرى فثبت أن الاعتراف بوجود الإله الكريم الذي يقدر على الخلق والتسوية والتعديل يوجب على العاقل أن
يقطع بأنه سبحانه يبعث الأموات ويحشرهم وذلك يمنعهم من الاغترار بعدم الحشر والنشر وهذا الاستدلال هو الذي
ذكره بعينه في سورة التين حيث قال لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم إلى أن قال فما يكذبك بعد بالدين وهذه المحاجة
تصلح مع العرب الذين كانوا مقرين بالصانع وينكرون الإعادة وتصلح أيضا مع من ينفي الابتداء والإعادة معا لأن الخلق
المعتدل يدل على الصانع وبواسطته يدل على القول بصحة الحشر والنشر فإن قيل بناء على هذا الاستدلال على أنه تعالى حكيم و
لذلك قال في سورة التين بعد هذا الاستدلال أليس الله بأحكم الحاكمين فكان يجب أن يقول في هذه السورة ما غرك بربك
الحكيم الجواب أن الكريم يجب أن يكون حكيما لأن إيصال النعم إلى الغير لو لم يكن مبنيا على داعية الحكمة لكان ذلك تبذيرا
لا كرما أما إذا كان مبنيا على داعية الحكمة فحينئذ يسمى كرما إذا ثبت هذا فنقول كونه كريما يدل على وقوع الحشر من وجهين كما
قررناه أما كونه حكيما فإنه يدل على وقوع الحشر من هذا الوجه الثاني فكان ذكر الكريم ههنا أولى من ذكر الحكيم هذا هو تمام الكلام
في كيفية النظم ولنرجع إلى التفسير أما قوله يا أيها الإنسان ۝ ففيه قولان أحدهما أنه الكافر لقوله من بعد ذلك كلا بل تكذبون
بالدين وقال عطاء عن ابن عباس نزلت في الوليد بن المغيرة وقال الكلبي ومقاتل نزلت في ابن الأسد بن كلدة بن أسيد في ذلك أنه ضرب
النبي صلى الله عليه وسلم فلم يعاقبه الله تعالى وأنزل هذه الآية والقول الثاني أنه يتناول جميع العصاة وهو الأقرب لأن خصوص
السبب لا يقدح في عموم اللفظ أما قوله ما غرك بربك الكريم فالمراد ما الذي خدعك وسول لك الباطل حتى تركت الواجبات
وأتيت بالمحرمات والمعنى ما الذي أمنك من عقابه يقال غره بفلان إذا أمنه المحذور من جهته مع أنه غير مأمون وهو كقوله و
لا يغرنكم بالله الغرور هذا إذا حملنا قوله يا أيها الإنسان على جميع العصاة أما إذا حملناه على الكافر فالمعنى ما الذي دعاك
إلى الكفر وجحد الرسل وإنكار الحشر والنشر وههنا سؤالات الأول أن كونه كريما يقتضي أن يغتر الإنسان بكرمه بدليل المعقول
والمنقول أما المعقول فهو أن الجود إفادة ما ينبغي لا لعوض فلما كان الحق تعالى جوادا مطلقا لم يكن مستعيضا ومتى كان كذلك
استوى عنده طاعة المطيعين وعصيان المذنبين وهذا يوجب الاغترار لأنه من البعيد أن يقدم الغني على إيلام الضعيف من
غير فائدة أصلا وأما المنقول فما روي عن علي رضي الله عنه أنه دعا غلامه مرات فلم يجبه فنظر فإذا هو بالباب فقال لم لم
تجبني فقال لثقتي بحلمك وأمني من عقوبتك فاستحسن جوابه وأعتقه وقالوا أيضا من كرم الرجل سوء أدب غلمانه ولما ثبت
أن كرمه يقتضي الاغترار به فكيف جعله ههنا مانعا من الاغترار به والجواب من وجوه أحدها أن معنى الآية أنك لما رأيت
حلم الله عن خلقه ظننت أن ذلك لأنه لا حساب ولا دار إلا هذه الدار فما الذي دعاك إلى هذا الاغترار وجرأك على إنكار الحشر
والنشر فإن ربك كريم فهو لكرمه لا يعاجل بالعقوبة بسطا في مدة التوبة وتأخيرا للجزاء إلى أن يجمع الناس في الدار التي
جعلها الله للجزاء فالحاصل أن ترك المعاجلة بالعقوبة لأجل الكرم وذلك لا يقتضي الاغترار بأنه لا دار بعد هذه الدار و
ثانيها أن كرمه لما بلغ إلى حيث لا يمنع من المعاصي مواد لطفه فبأن ينتقم للمظلوم من الظالم كان أولى فإذن كونه كريما يقتضي
الخوف الشديد من هذا الاعتبار وترك الجراءة والاغترار وثالثها أن كثرة الكرم توجب الجد والاجتهاد في الخدمة والاستحياء
من الاغترار والتواني ورابعها قال بعض الناس إنما قال بربك الكريم ليكون ذلك جوابا عن السؤال حتى يقول غرني كرمك
ولولا كرمك لما فعلت لأنك رأيت فسترت وقدرت فأمهلت وهذا الجواب إنما يصح إذا كان المراد من قوله يا أيها الإنسان
ليس الكافر ۝ السؤال الثاني ما الذي ذكره المفسرون في سبب هذا الاغترار قلنا وجوه أحدها قال قتادة سبب غرور ابن آدم

تسويل الشيطان وثانيها قال الحسن غره حمقه وجهله وثالثها قال مقاتل غره عفو الله عنه حين لم يعاقب في اول مرة وقيل
للفضيل بن عياض ان اقامك الله بين يديه يوم القيمة وقال لك ما غرك بربك الكريم ماذا تقول قال اقول غرتني ستورك
المرخاة السؤال الثالث ما معنى قراءة سعيد بن جبير ما اغرك قلنا هو اما على التعجب واما على الاستفهام من قولك غر الرجل فهو
غار اذا غفل من قولك بيتهم العدو وهم غارون واغره غيره جعله غارا اما قوله تعالى الذى خلقك فسواك فعدلك فاعلم
انه تعالى لما وصف نفسه بالكرم ذكر هذه الامور الثلاثة ليكون كالدلالة على تحقق ذلك الكرم فاولها الخلق وهو قوله الذى
خلقك ولا شك انه كرم وجود لان الوجود خير من العدم والحياة خير من الموت وهو الذى قال كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا
فاحياكم وثانيها قوله فسواك اى جعلك سويا سالم الاعضاء تسمع وتبصر ونظيره قوله اكفرت بالذى خلقك من تراب ثم من
نطفة ثم سواك رجلا قال ذو النون سواك رجلا اى سخر لك المكونات اجمع وما جعلك مسخرا لشيء منها ثم انطق لسانك بالذكر و
قلبك بالعقل وروحك بالمعرفة وسرك بالايمان وشرفك بالامر والنهى وفضلك على كثير ممن خلق تفضيلا وثالثها قوله فعدلك
وفيه بحثان البحث الاول قال مقاتل يريد عدل خلقك في العينين والاذنين واليدين والرجلين فلم يجعل احدى اليدين اطول ولا
احدى العينين اوسع وهو كقوله بلى قادرين على ان نسوى بنانه وتقريره ما عرف في علم التشريح انه سبحانه ركب جانبى هذه الجثة
على التساوى حتى لا تفاوت بين نصفيه لا في العظام ولا في اشكالها ولا في ثقبها ولا في الاوردة والشرايين والاعصاب النافذة
فيها والخارجة منها واستقصاء القول فيه لا يليق بهذا العلم وقال عطاء عن ابن عباس جعلك قائما معتدلا حسن الصورة لا كالبهيمة
المنحنية قال ابو على الفارسى عدل خلقك فاخرجك في احسن تقويم وبسبب ذلك الاعتدال جعلك مستعدا لقبول العقل و
القدرة والفكر وصيرك بسبب ذلك مستوليا على جميع الحيوان والنبات وواصلا بالكمال الى ما لم يصل اليه شيء من اجسام هذا
العالم البحث الثانى قرأ الكوفيون فعدلك بالتخفيف وفيه وجوه احدها قال ابو على الفارسى ان يكون المعنى عدل بعض اعضائك
ببعض حتى اعتدلت والثانى قال الفراء فعدلك اى فصرفك الى اى صورة شاء ثم قال والتشديد احسن الوجهين لانك
تقول عدلتك الى كذا كما تقول صرفتك الى كذا ولا يحسن عدلتك فيه ولا صرفتك فيه ففى القراءة الاولى جعل فى من قوله فى
اى صورة للتركيب وهو حسن وفى القراءة الثانية جعل صلة لقوله فعدلك وهو ضعيف واعلم ان اعتراض الفراء انما يتوجه
على هذا الوجه الثانى فاما على الوجه الاول الذى ذكره ابو على الفارسى فغير متوجه والثالث نقل القفال عن بعضهم ان العدل
بمعنى واحد اما قوله فى اى صورة ما شاء ركبك ففيه مباحث الاول ما هل هى مزيدة ام لا فيه قولان الاول انها ليست مزيدة
بل هى فى معنى الشرط والجزاء فيكون المعنى فى اى صورة ما شاء ان يركبك فيها ركبك وبناء على هذا المذهب قال ابو صالح ومقاتل المعنى
ان شاء ركبك في غير صورة الانسان من صورة كلب او حمار او خنزير او قرد والقول الثانى انها صلة مؤكدة والمعنى فى اى صورة
تقتضيها مشيئته وحكمته من الصور المختلفة فانه سبحانه يركبك على مثلها وعلى هذا القول يحتمل الاية وجوها احدها ان المراد
من الصور المختلفة شبه الاب او الام او اقارب الاب او اقارب الام ويكون المعنى انه سبحانه يركبك على مثل صور هؤلاء ويدل
على صحة هذا ما روى انه عليه الصلاة والسلام قال فى هذه الاية اذا استقرت النطفة في الرحم احضرها الله كل نسب بينها
وبين ادم والثانى وهو الذى ذكره الفراء والزجاج ان المراد من الصور المختلفة الاختلاف بحسب الطول والقصر والحسن
والقبح والذكورة والانوثة ودلالة هذه الحالة على الصانع القادر في غاية الظهور لان النطفة جسم متشابه الاجزاء وتأثير
طبع الابوين فيه على التسوية فالفاعل المؤثر بالطبيعة في القابل المتشابه لا يفعل الا فعلا واحدا فلما اختلفت الاثار والصفات
دل ذلك الاختلاف على ان المدبر هو القادر المختار قال القفال ان اختلاف الخلق والالوان كاختلاف الاحوال فى الغنى
والفقر والصحة والسقم وكما انا نقطع انه سبحانه انما ميز البعض عن البعض فى الغنى والفقر وطول العمر وقصره بحكمة بالغة
لا يحيط بكنهها الا هو فكذلك يعلم انه انما جعل البعض مخالفا للبعض فى الخلق والالوان بحكمة بالغة وذلك لان بسبب
هذا الاختلاف يتميز المحسن عن المسيء والقريب عن الاجنبى ثم قال ونحن نشهد شهادة لا شك فيها انه سبحانه لم يفرق بين
المناظر والهيئات الا لما علم من صلاح عباده فيه وان كنا جاهلين بعين الصلاح القول الثالث قال الواسطى المراد صورة المطيعين
والعصاة فليس من ركبه على صورة الولاية كمن ركبه على صورة العداوة وقال اخرون انه اشارة الى صفاء الارواح وظلمتها و
الحسين منهم من صورة ليستخلفه لنفسه ومنهم من صورة ليشغله بغيره مثال الاول انه خلق ادم ليخصه بالطاف بره واعلاء قدره
واظهر روحه من بين جماله وجلاله وتوجه بتاج الكرامة وزينه برداء الجلال والهيبة ۞ قوله تعالى كلا بل تكذبون بالدين
۞ اعلم انه سبحانه لما بين بالدلائل العقلية صحة القول بالبعث والنشور على الجملة فرع عليها شرح تفاصيل الاحوال المتعلقة
بذلك وهى انواع النوع الاول انه سبحانه زجرهم عن ذلك بقوله كلا وبل حرف وضع فى اللغة لنفى شيء قد تقدم وتحقيق غيره
فلاجرم ذكروا فى تفسير كلا وجوها الاول قال القاضى معناه انكم لا تستقيمون على توجيه نعمى عليكم وارشادى لكم بل تكذبون
بيوم الدين الثانى كلا اى ارتدعوا عن الاغترار بكرم الله ثم كانه قال وانهم لا يرتدعون عن ذلك بل يكذبون بالدين اصلا الثالث

قال القفال كلا اى ليس الامر كما يقولون من انه لا بعث ولا نشور لان ذلك يوجب ان الله تعالى خلق الخلق عبثا وسدى وحاشاه
من ذلك ثم كانه قال وانهم لا ينتفعون بهذا البيان بل يكذبون بالدين وفى قوله تكذبون بالدين وجهان الاول ان يكون المراد
من الدين الاسلام والمعنى انكم تكذبون بالجزاء على الدين والاسلام والثانى ان يكون المراد من الدين الحساب والمعنى انكم تكذبون
بيوم الحساب النوع الثانى قوله تعالى وان عليكم لحافظين كراما كاتبين يعلمون ما تفعلون والمعنى التعجب من حالهم كانه سبحانه
قال انكم تكذبون بيوم الدين وهو يوم الحساب والجزاء وملائكة الله موكلون بكم يكتبون اعمالكم حتى تحاسبوا بها يوم القيمة ونظيره
قوله تعالى عن اليمين وعن الشمال قعيد ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد وقوله تعالى وهو القاهر فوق عباده ويرسل
عليكم حفظة ثم ههنا مباحث الاول من الناس من طعن فى حضور الكرام الكاتبين من وجوه احدها ان هؤلاء الملائكة اما
ان يكونوا من كثير من الاجسام اللطيفة كالهواء والنسيم والنار او من الاجسام الغليظة فان كان الاول لزم ان ينتقض بنيتهم ادنى
سبب من هبوب الرياح الشديدة وامرار اليد والكم والسوط فى الهواء وان كان الثانى وجب ان نراهم اذ لو جاز ان يكونوا حاضرين
ولا نراهم لجاز ان يكون بحضرتنا شموس واقمار وقبلات ونوقات ونحن لا نراها ولا نسمعها وذلك دخول فى التجاهل وكذا القول
فى انكار صحائفهم ودواتهم وقلمهم وثانيها ان هذا الاستكتاب ان كان خاليا عن الفوائد فهو عبث وذلك غير جائز على الله تعالى
وان كان فيه فائدة فتلك الفائدة اما ان تكون عائدة الى الله او الى العبد والاول محال لانه متعال عن النفع والضر وبهذا
يظهر بطلان قول من يقول انه تعالى انما استكتبها خوفا من النسيان والغلط والثانى ايضا محال لان اقصى ما فى الباب ان
يقال فائدة هذا الاستكتاب ان يكونوا شهودا على الناس وحجة عليهم يوم القيمة الا ان هذه الفائدة ضعيفة لان الانسان
الذى علم ان الله تعالى لا يجور ولا يظلم لا يحتاج فى حقه الى اثبات هذه الحجة والذى لا يعلم ذلك لا ينتفع بهذه الحجة لاحتمال
انه تعالى امرهم بان يكتبوا تلك الاشياء عليه ظلما وثالثها ان افعال القلوب غير مرئية ولا محسوسة فتكون هى من باب الغيب
والغيب لا يعلمه الا الله تعالى على ما قال تعالى وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو واذا لم تكن هذه الافعال معلومة للملائكة استحال
ان يكتبوها والاية تقتضى ان يكونوا كاتبين علينا كل ما نفعله سواء كان ذلك من افعال القلوب ام لا والجواب عن الاول ان هذه
الشبهة لا تزول الا على مذهبنا بناء على اصلين احدهما ان البنية ليست شرطا للحياة عندنا والثانى ان عند سلامة الحاسة وحضور
المرئى وحصول سائر الشرائط لا يجب الادراك فعلى الاصل الاول يجوز ان تكون الملائكة اجساما لطيفة تتمزق وتتفرق ولكن
تبقى حياتها مع ذلك وعلى الاصل الثانى يجوز ان يكونوا اجساما كثيفة لكنا لا نراها والجواب عن الثانى ان الله تعالى انما اجرى
امورهم مع عباده على ما يتعاملون به فيما بينهم لان ذلك ابلغ فى تقرير المعنى عندهم ولما كان الابلغ عندهم فى المحاسبة اخراج كتاب
بشهود خوطبوا بمثل هذا فيما يحاسبون به يوم القيمة فيخرج لهم كتب منشورة ويحضر هنالك ملائكة يشهدون عليهم كما يشهد عدول
السلطان على من يعصيه ويخالف امره فيقولون له اعطاك الملك كذا وكذا وفعل بك كذا وكذا ثم قد خالفته وفعلت كذا فكذا
ههنا والله اعلم بحقيقة ذلك والجواب عن الثالث ان غاية ما فى الباب تخصيص هذا العموم بافعال الجوارح وذلك غير ممتنع
البحث الثانى ان قوله تعالى وان عليكم وان كان خطابا مشافهة الا ان الامة مجمعة على ان هذا الحكم عام فى حق كل المكلفين
ثم ههنا احتمالان احدهما ان يكون هناك جمع من الحافظين وذلك الجمع يكونون حافظين لجميع بنى ادم من غير ان يختص واحد
من الملائكة بواحد من بنى ادم وثانيها ان يكون الموكل بكل واحد منهم غير الموكل بالاخر ثم يحتمل ان يكون الموكل بكل واحد من بنى ادم واحدا
من الملائكة لانه تعالى قابل الجمع بالجمع وذلك يقتضى مقابلة الفرد بالفرد ويحتمل ان يكون الموكل بكل واحد منهم جمعا من الملائكة
كما قيل اثنان بالليل واثنان بالنهار او كما قيل انهم خمسة البحث الثالث انه تعالى وصف هؤلاء الملائكة بصفات اولها كونهم
حافظين وثانيها كراما وثالثها كونهم كاتبين ورابعها قوله يعلمون ما تفعلون وفيه وجهان احدهما انهم يعلمون تلك الافعال
حتى يمكنهم ان يكتبوها وهذا تنبيه على ان الانسان لا يجوز له الشهادة الا بعد العلم والثانى انهم يكتبونها حتى يكونوا عالمين بها
عند اداء الشهادة واعلم ان وصف الله اياهم بهذه الصفات الحسنة يدل على انه تعالى اثنى عليهم وعظم شانهم وفى تعظيمهم
تعظيم لامر الجزاء وانه عند الله تعالى من جلائل الامور ولولا ذلك لما وكل بضبط ما يحاسب عليه هؤلاء العظماء الاكابر قال ابو
عثمان من لم يزجره عن المعاصى مراقبة الله اياه كيف يرده عنها الكرام الكاتبون النوع الثالث من تفاريع مسئلة الحشر ۞ قوله
تعالى ان الابرار لفى نعيم وان الفجار لفى جحيم ۞ يصلونها يوم الدين ۞ وما هم عنها بغائبين ۞ وما ادريك ما يوم
الدين ۞ يوم لا تملك نفس لنفس شيئا والامر يومئذ لله ۞ اعلم انه تعالى بعد ان وصف الكرام الكاتبين لاعمال العباد
ذكر احوال العاملين فقال ان الابرار لفى نعيم وهو نعيم الجنة وان الفجار لفى جحيم وهو النار وفيه مسئلتان المسئلة
الاولى ان القاطعين بوعيد اصحاب الكبائر تمسكوا بهذه الاية فقالوا صاحب الكبيرة فاجر والفجار كلهم فى الجحيم لان لفظ
الجحيم اذا دخل عليه الالف واللام افاد الاستغراق والكلام فى هذه المسئلة قد استقصيناه فى سورة البقرة وههنا
نكت زائدة لا بد من ذكرها فان الوعيدية قالوا حصلت فى هذه الاية وجوه دالة على دوام الوعيد احدها قوله تعالى

يصلونها يوم الدين ويوم الدين يوم الجزاء ولا وقت الا ويدخل فيه كما تقول يوم الدنيا ويوم الاخرة الثاني قال الجبائي لو خصصنا قوله وان الفجار لفي جحيم لكان بعض الفجار يصيرون الى الجنة ولو صاروا اليها لكانوا من الابرار وهذا يقتضي ان لا يتميز الفجار عن الابرار وذلك باطل لان الله تعالى ميز بين الامرين فاذن يجب ان لا يدخل الفجار الجنة كما لا يدخل الابرار النار والثالث انه تعالى قال وما هم عنها بغائبين وهو كقوله وما هم بخارجين منها واذا لم يكن هناك موت ولا غيبة فليس بعدها الا الخلود في النار ابدا الآبدين ولما كان اسم الفاجر يتناول الكافر والمسلم صاحب الكبيرة ثبت بقاء اصحاب الكبائر ابدا في النار وثبت ان الشفاعة للمطيعين لا لاهل الكبائر والجواب انا بينا ان دلالة الفاظ العموم على الاستغراق دلالة ظنية ضعيفة والمسألة قطعية والتمسك بالدليل الظني في المطلوب القطعي غير جائز بل ههنا ما يدل على قولنا لان استعمال الجمع المعرف بالالف واللام في المعهود السابق شائع في اللغة فيحتمل ان يكون اللفظ ههنا عائدا الى الكافرين الذين تقدم ذكرهم من المكذبين بيوم الدين والكلام في ذلك قد تقدم على سبيل الاستقصاء سلمنا ان العموم يفيد القطع ولا نسلم ان صاحب الكبيرة فاجر والدليل عليه قوله تعالى في حق الكفار اولئك هم الكفرة الفجرة اي المراد اولئك هم الكفرة وهم الفجرة والاول باطل لان كل كافر فهو فاجر بالاجماع فتقييد الكافر بالكافر الذي يكون من جنس الفجرة عبث واذا بطل هذا القسم بقي الثاني وذلك يفيد الحصر واذا دلت هذه الآية على ان الكفار هم الفجرة لا غيرهم ثبت ان صاحب الكبيرة ليس بفاجر على الاطلاق سلمنا ان الفجار يدخل تحته الكافر والمسلم لكن قوله وما هم عنها بغائبين معناه ان مجموع الفجار لا يكونون غائبين ونحن نقول بموجبه فان احد نوعي الفجار وهم الكفار لا يكونون يغيبون واذا كان كذلك ثبت ان صدق قولنا ان الفجار باسرهم لا يغيبون يكفي فيه ان لا يغيب الكفار فلا حاجة في صدق ذلك الى ان لا يغيب المسلمون سلمنا ذلك لكن قوله وما هم عنها بغائبين يقتضي كونهم في الحال في الجحيم وذلك كذب فلا بد من صرفه عن الظاهر فهم يحملونه على انهم بعد الدخول في الجحيم يصدق عليهم قوله وما هم عنها بغائبين ونحن نحمل ذلك على انهم في الحال ليسوا غائبين عن استحقاق الكون في الجحيم الا ان ثبوت الاستحقاق لا ينافي العفو سلمنا ذلك لكنه معارض بالدلائل الدالة على العفو وعلى ثبوت الشفاعة لاهل الكبائر والترجيح لهذا الجانب لان دليلهم لا بد وان يتناول جميع الفجار في جميع الاوقات والا لم يحصل مقصودهم ودليلنا يكفي في صحته تناوله لبعض الفجار في بعض الاوقات فدليلهم لا بد وان يكون عاما ودليلنا لا بد وان يكون خاصا والخاص مقدم على العام والله اعلم **المسألة الثالثة** فيه تهديد عظيم للعصاة حكي ان سليمان بن عبد الملك مر بالمدينة وهو يريد مكة فقال لابي حازم كيف القدوم على الله غدا قال اما المحسن فكالغائب يقدم على اهله واما المسيء فكالآبق يقدم على مولاه فبكى ثم قال ليت شعري ما لنا عند الله فقال ابو حازم اعرض عملك على كتاب الله قال فاي مكان قال ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم وقال جعفر الصادق رضي الله عنه النعيم المعرفة والمشاهدة والجحيم ظلمات الشهوات وقال بعضهم النعيم القناعة والجحيم الطمع وقيل النعيم التوكل والجحيم الحرص وقيل النعيم الاشتغال بالله والجحيم الاشتغال بغير الله تعالى النوع الرابع من تفاريع اثبات الحشر تعظيم يوم القيمة وهو قوله تعالى وما ادراك ما يوم الدين ثم ما ادراك ما يوم الدين يوم لا تملك نفس لنفس شيئا والامر يومئذ لله ۞ وفيه مسائل **المسألة الاولى** اختلفوا في الخطاب في قوله وما ادراك فقال بعضهم هو خطاب للكافر على وجه الزجر له وقال الاكثرون انه خطاب للرسول وانما خاطبه بذلك لانه ما كان عالما بذلك قبل الوحي **المسألة الثانية** الجمهور على ان التكرير في قوله وما ادراك ما يوم الدين ثم ما ادراك ما يوم الدين ۞ لتعظيم ذلك اليوم وقال الجبائي بل هو لفائدة مجددة اذ المراد بالاول اهل النار والمراد بالثاني اهل الجنة كانه قال وما ادراك ما يعامل به الفجار في يوم الدين ثم ما ادراك ما يعامل به الابرار وكرر يوم الدين تعظيما لما يفعله تعالى في الامرين بهذين الفريقين **المسألة الثالثة** في يوم لا تملك قراءتان الرفع والنصب اما الرفع ففيه وجهان احدهما على البدل من يوم الدين والثاني ان يكون باضمار هو فيكون المعنى هو يوم لا تملك واما النصب ففيه وجوه احدها باضمار يدانون لان الدين يدل عليه وثانيها باضمار اذكروا وثالثها ما ذكره الزجاج يجوز ان يكون في موضع رفع الا انه يبنى على الفتح لاضافته الى قوله لا تملك وما اضيف الى غير المتمكن قد يبنى على الفتح وان كان في موضع رفع او جر كما قال لم يمنع الشرب منها غير ان نطقت حمامة في غصون ذات اوقال فبنى غير على الفتح لما اضيف الى قوله ان نطقت قال الواحدي والذي ذكره الزجاج من البناء على الفتح انما يجوز عند الخليل وسيبويه اذا كانت الاضافة الى الفعل الماضي نحو قوله خير عاينا اما مع الفعل المستقبل فلا يجوز البناء عندهم ويجوز ذلك في قول الكوفيين وقد ذكرنا هذه المسألة عند قوله هذا يوم ينفع الصادقين ورابعها ما ذكره ابو علي وهو ان اليوم لما جرى في اكثر الامر ظرفا ترك على حاله الاكثرية والدليل عليه اجماع القراء والعرب في قوله منهم الصالحون ومنهم دون ذلك ولا يرفع ذلك احد ومما يقوي النصب قوله وما ادراك ما القارعة يوم يكون الناس وقوله يسألون ايان يوم الدين يوم هم على النار يفتنون فالنصب في يوم لا تملك مثل هذا **المسألة الرابعة** تمسكوا في نفي الشفاعة للعصاة بقوله يوم لا تملك نفس لنفس

شيئا وهو كقوله تعالى واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا والجواب عنه قد تقدم في سورة البقرة **المسألة الخامسة** ان اهل الدنيا قد كانوا يتغلبون على الملك ويعين بعضهم بعضا في الامور ويحمي بعضهم بعضا فاذا كان يوم القيمة بطل ملك بني الدنيا وزالت رياساتهم فلا يحمي احد احدا ولا يغني احد عن احد ولا يتغلب احد على ملك ونظيره قوله الملك والامر يومئذ لله قوله مالك يوم الدين وهو وعيد عظيم من حيث انه عرفهم انه لا يغني عنهم الا البر والطاعات يومئذ دون سائر ما كان قد يغني عنهم في الدنيا من مال وولد واعوان وشفعاء قال الواحدي فالمعنى ان الله تعالى لم يملك في ذلك اليوم احدا شيئا من الامور كما ملكهم في دار الدنيا قال الواسطي في قوله لا تملك نفس لنفس شيئا انه اشارة الى فناء غير الله تعالى وهناك تذهب الرسالات والكلمات والغايات فمن كانت صفته في الدنيا كذلك كانت دنياه آخرة واما قوله والامر يومئذ لله فهو اشارة الى ان البقاء والوجود لله والامر كذلك في الازل وفي اليوم وفي الآخرة ولم يتغير من حال الى حال فالتفاوت عائد الى احوال الناظر لا الى احوال المنظور اليه فالكاملون لا يتفاوت احوالهم بحسب تفاوت الاوقات كما قال لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا وكحارثة لما اخبر بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم يقول كاني انظر وكاني وكاني والله اعلم ۞ والحمد لله رب العالمين ۞ وصلاته وسلامه على سيد المرسلين خاتم النبيين محمد وآله وصحبه اجمعين

سورة المطففين وهي ثلثون وست ايات مدنية

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تعالى ويل للمطففين ۞ الذين اذا اكتالوا على الناس يستوفون ۞ واذا كالوهم او وزنوهم يخسرون ۞ اعلم ان اتصال اول هذه السورة بالسورة المتقدمة ظاهر لانه تعالى بين في آخر تلك السورة ان يوم القيمة يوم من صفته انه لا تملك نفس لنفس شيئا والامر كله لله وذلك يقتضي تهديدا عظيما للعصاة فلهذا اتبعه بقوله ويل للمطففين والمراد الزجر عن التطفيف وهو البخس في المكيال والميزان بالشيء القليل على سبيل الخفية وذلك لان الكثير يظهر فيمتنع منه وذلك القليل ان ظهر ايضا منع منه فعلمنا ان التطفيف هو البخس في المكيال والميزان بالشيء القليل على سبيل الخفية وههنا مسائل **المسألة الاولى** الويل كلمة تذكر عند وقوع البلاء يقال ويل لك وويل عليك **المسألة الثانية** في اشتقاق لفظ المطفف قولان الاول ان طف الشيء هو جانبه وحرفه يقال طف الوادي والاناء اذا بلغ الشيء الذي فيه حرفه ولم يمتلئ فهو طفافه وطفافه وطففه ويقال هذا طف المكيال وطفافه اذا قارب ملأه لكنه بعد لم يمتلئ ولهذا قيل للذي يسيء الكيل ولا يوفيه مطفف يعني انه انما يبلغ الطفاف والثاني وهو قول الزجاج انه انما قيل للذي ينقص المكيال والميزان مطفف لانه لا يكون الذي يسرق في المكيال والميزان الا الشيء اليسير الطفيف وههنا سؤالات الاول وهو ان الاكتيال الاخذ بالكيل كالاتزان الاخذ بالميزان ثم ان اللغة المعتادة ان يقال اكتلت من فلان ولا يقال اكتلت على فلان فما الوجه فيه ههنا الجواب من وجهين الاول لما كان اكتيالهم من الناس اكتيالا فيه اضرار بهم وتحامل عليهم اقيم على مقام من للدلالة على ذلك الثاني قال الفراء المراد اكتالوا من الناس وعلى ومن في هذا الموضع يعتقبان لانه حق عليه فاذا قال اكتلت عليك فكانه قال اخذت ما عليك واذا قال اكتلت منك فهو كقوله استوفيت منك ۞ السؤال الثاني هو ان اللغة المعتادة ان يقال كالوا لهم او وزنوا لهم ولا يقال كلته او وزنته فما وجه قوله تعالى واذا كالوهم او وزنوهم والجواب من وجوه الاول ان المراد من كالوهم كالوا لهم او وزنوهم وزنوا لهم فحذف الجار واوصل الفعل قال الكسائي والفراء وهذا من كلام اهل الحجاز ومن جاورهم يقولون زنى كذا كلني كذا ويقولون صدتك وصدت لك وكسبتك وكسبت لك فعلى هذا الكتابة في كالوهم ووزنوهم في موضع نصب الثاني ان يكون على حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه والتقدير واذا كالوا مكيلهم او وزنوا موزونهم الثالث يروى عن عيسى بن عمر وحمزة انهما كانا يجعلان الضميرين توكيدا لما في كالوا ويقفان عند الواوين وقفة يبينان بها ما ارادوا وزعم الفراء والزجاج انه غير جائز لانه لو كان بمعنى كالوا هم لكان في المصحف الف مثبتة قبل هم واعترض صاحب الكشاف على هذه الحجة فقال ان خط المصحف لم يراع في كثير منه حد المصطلح عليه في علم الخط والجواب ان اثبات هذه الالف لو لم يكن معتادا في زمان الصحابة لمنع من اثباتها في اثباتها في سائر الاعصار لما انا نعلم مبالغتهم في ذلك فثبت ان اثبات هذه الالف كان معتادا في زمان الصحابة فكان يجب اثباته ههنا السؤال الثالث ما السبب في انه قال اولا ويل للمطففين الذين اذا اكتالوا ولم يقل اذا اتزنوا ثم قال واذا كالوهم او وزنوهم فجمع بينهما الجواب ان الكيل والوزن بهما الشراء والبيع فاحدهما يدل على الآخر السؤال الرابع اللغة المعتادة ان يقال خسر فما الوجه في اخسر الجواب قال الزجاج اخسرت الميزان وخسرته سواء اي نقصته وعن المورج يخسرون ينقصون بلغة قريش **المسألة الثالثة** عن عكرمة عن ابن عباس قال لما قدم نبي الله صلى الله عليه وسلم المدينة كانوا من اخبث الناس كيلا فانزل الله تعالى هذه الآية فاحسنوا الكيل بعد ذلك وقيل كان اهل المدينة تجارا يطففون وكانت بياعاتهم المنابذة والملامسة والمخاطرة فنزلت هذه الآية فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم فقرأها عليهم وقال خمس بخمس قيل يا رسول

وما خمس بخمس قال ما نقض قوم العهد الا سلط عليهم عدوهم وما حكموا بغير ما انزل الله الا فشا فيهم الفقر وما ظهرت فيهم
الفاحشة الا فشا فيهم الموت ولا طففوا الكيل الا منعوا النبات واخذوا بالسنين ولا منعوا الزكاة الا حبس عنهم القطر المسئلة
الرابعة الذم انما لحقهم بمجموع انهم يأخذون زائدا ويدفعون ناقصا ثم اختلف العلماء فقال بعضهم هذه الاية دالة على
الوعيد فلا يتناول الا اذا بلغ التطفيف حد الكثير وهو نصاب السرقة وقال آخرون بل ما يصغر ويكبر دخل تحت الوعيد لكن
بشرط ان لا يكون معه توبة ولا طاعة اعظم منها وهذا هو الاصح المسئلة الخامسة احتج اصحاب الوعيد بعموم هذه
الاية قالوا وهذه الاية واردة في اهل الصلاة لا في الكفار والذي يدل عليه وجهان الاول انه كان كافرا لكان ذلك الكفر
اولى باقتضاء هذا الويل من التطفيف فلم يكن حينئذ للتطفيف اثر في هذا الويل لكن الاية دالة على ان الموجب لهذا الويل
هو التطفيف الثاني انه تعالى قال للمخاطبين بهذه الاية الا يظن اولئك انهم مبعوثون ليوم عظيم فكأنه تعالى هدد المطففين
بعذاب يوم القيمة والتهديد بهذا لا يحصل الا مع المؤمنين فثبت بهذين الوجهين ان هذا الوعيد مختص باهل الصلاة
والجواب عنه ما تقدم مرارا ومن لواحق هذه المسئلة ان هذا الوعيد يتناول من يفعل ذلك ومن يعزم عليه اذ العزم عليه ايضا
من الكبائر واعلم ان امر المكيال والميزان عظيم في ذلك لان عامة الخلق يحتاجون الى المعاملات وهي مبنية على امر المكيال والميزان
ولهذا السبب عظم الله امره فقال والسماء رفعها ووضع الميزان الا تطغوا في الميزان واقيموا الوزن بالقسط ولا تخسروا الميزان
وقال ولقد ارسلنا رسلنا بالبينات وانزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط وعن قتادة اوف يا ابن آدم كما
تحب ان يوفى لك واعدل كما تحب ان يعدل لك وعن الفضيل بخس الميزان سواد الوجه يوم القيمة وقال اعرابي لعبد الملك بن
مروان قد سمعت ما قال الله في المطففين اراد بذلك ان المطفف قد توجه عليه الوعيد العظيم في اخذ القليل فما ظنك بنفسك و
انت تأخذ اموال المسلمين بلا كيل ولا وزن ﴿قوله تعالى الا يظن اولئك انهم مبعوثون ليوم عظيم ۝ يوم يقوم الناس
لرب العالمين ۝﴾ اعلم انه تعالى وبخ هؤلاء المطففين فقال الا يظن اولئك الذين يطففون انهم مبعوثون ليوم عظيم
وهو يوم القيمة وفي الظن ههنا قولان الاول ان المراد منه العلم وعلى هذا التقدير يحتمل ان يكون المخاطبون بهذا الخطاب
من جملة المصدقين بالبعث ويحتمل ان لا يكونوا كذلك اما الاحتمال الاول فهو ما روي ان المسلمين من اهل المدينة وهم الاوس و
الخزرج كانوا كذلك وحين ورد النبي صلى الله عليه وسلم كان ذلك شايعا فيهم وكانوا مصدقين بالبعث والنشور فلا جرم ذكروا
به واما ان قلنا بان المخاطبين بهذه الاية ما كانوا مؤمنين بالبعث الا انهم كانوا متمكنين من الاستدلال عليه لما في العقول من
اتصال الجزاء الى المحسن والمسئ وامكان ذلك ان لم يثبت وجوبه وهذا مما يجوز ان يخاطب به من ينكر البعث والمعنى لا يتفكرون
حتى يعلموا انهم مبعوثون ولكنهم قد اعرضوا عن الفكر واراحوا انفسهم عن متاعبه ومشاقه وانما يجعل العلم الاستدلالي ظنا
لان اكثر العلوم الاستدلالية راجع الى الاغلب في الراي ولم يكن كالشك الذي يعتدل الوجهان فيه لا جرم سمي ذلك ظنا
القول الثاني ان المراد من الظن ههنا هو الظن نفسه لا العلم ويكون المعنى ان هؤلاء المطففين هب انهم لا يجزمون بالبعث
ولكن لا اقل من الظن فان الاليق بحكمة الله ورحمته ورعايته مصالح خلقه ان لا يهمل امرهم بعد الموت بالكلية وان يكون لهم
حشر ونشر وان هذا الظن كاف في حصول الخوف كأنه سبحانه وتعالى يقول هب ان هؤلاء لا يقطعون به افلا يظنونه ايضا
فاما قوله تعالى يوم يقوم الناس لرب العالمين ۝ ففيه مسائل المسئلة الاولى قرئ بالنصب والجر اما النصب فقال
الزجاج يوم منصوب بقوله مبعوثون المعنى الا يظنون انهم يبعثون يوم القيمة وقال الفراء وقد يكون في موضع خفض الا
انه اضيف الى يفعل فنصب وهذا كما ذكرنا في قوله يوم لا تملك واما الجر فلكونه بدلا من يوم عظيم المسئلة الثانية هذا
القيام له صفات ۝ الصفة الاولى سببه وفيه وجوه احدها وهو الاصح ان الناس يقومون لمحاسبة رب العالمين فيظهر هنالك
هذا التطفيف الذي يظن انه حقير فيعرف هناك كثرته واجتماعه ويقرب منه قوله تعالى ولمن خاف مقام ربه وثانيها انه سبحانه
يرد الارواح الى اجسادها فتقوم تلك الاجساد من مراقدها فذاك هو المراد من قوله يوم يقوم الناس لرب العالمين وثالثها
قال ابو مسلم معنى يقوم الناس هو كقوله وقوموا لله قانتين اي لعبادته فقوله يوم يقوم الناس لرب العالمين اي لمحض امره وطاعته
لا لشيء آخر على ما قرر في قوله تعالى والامر يومئذ لله ۝ الصفة الثانية كيفية ذلك القيام روى ابن عمر عن النبي صلى الله
عليه وسلم في قوله يوم يقوم الناس لرب العالمين قال يقوم احدكم في رشحه الى انصاف اذنيه وعن ابن عمر انه قرأ هذه السورة
فلما بلغ قوله يوم يقوم الناس لرب العالمين بكى نحيبا حتى عجز عن قراءة ما بعده ۝ الصفة الثالثة كمية ذلك القيام روي عنه
عليه الصلاة والسلام انه قال يقوم الناس مقدار ثلثمائة سنة من الدنيا لا يؤمر فيهم بامر وعن ابن مسعود رضي الله عنه يمكثون
اربعين عاما لا يخاطبون قال ابن عباس رضي الله عنه وهو في حق المؤمنين كقدر انصرافهم من الصلاة واعلم انه سبحانه جمع في
هذه الاية انواعا من التهديد فقال اولا ويل للمطففين وهذه الكلمة تذكر عند نزول البلاء ثم قال ثانيا الا يظن اولئك
وهو استفهام بمعنى الانكار ثم قال ثالثا ليوم عظيم والشيء الذي يستعظمه الله لا شك انه في غاية العظمة ثم قال رابعا يوم يقوم الناس لرب العالمين وفيه نوعان من التهديد احدهما كونهم قائمين مع غاية

الخشوع ونهاية الذلة والانكسار والثاني انه وصف نفسه بكونه ربا للعالمين ثم ههنا سؤال وهو كانه قال قائل كيف
يليق بك مع غاية عظمتك ان تهيئ هذا المحفل العظيم الذي هو محفل القيمة لاجل الشيء الحقير الطفيف فكانه سبحانه
يجيب فيقول عظمة الالهية لا تتم الا بالعظمة في القدرة والعظمة في الحكمة فعظمة القدرة ظهرت بكوني ربا للعالمين
لكن عظمة الحكمة لا تظهر الا بان انصف للمظلوم من الظالم بسبب ذلك القدر الحقير الطفيف فان الشيء كلما كان
احقر واصغر كان العلم الواصل اليه اعظم واتم فلاجل اظهار العظمة في الحكمة احضرت خلق الاولين والاخرين في
محفل القيمة وحاسبت المطفف لاجل ذلك القدر الطفيف وقال الاستاذ ابو القسم القشيري لفظ المطفف يتناول التطفيف
في الكيل والوزن وفي اظهار العيب واخفائه وفي طلب الانصاف والانتصاف ويقال من لم يرض لاخيه المسلم ما يرضاه
لنفسه فليس بمنصف والمعاشرة والصحبة من هذه الجملة والذي يرى عيب الناس ولا يرى عيب نفسه من هذه الجملة ومن طلب
حق نفسه من الناس ولا يعطيهم حقوقهم كما يطلبه لنفسه فهو من هذه الجملة والفتى من يقتضي حقوق الناس ولا يطلب من
احد لنفسه حقا ۝ ﴿قوله تعالى كلا ان كتاب الفجار لفي سجين ۝ وما ادراك ما سجين ۝ كتاب مرقوم ۝ ويل يومئذ للمكذبين
۝ الذين يكذبون بيوم الدين ۝ وما يكذب به الا كل معتد اثيم ۝ اذا تتلى عليه آياتنا قال اساطير الاولين ۝
كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون ۝ كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ۝ ثم انهم لصالوا الجحيم ۝ ثم يقال
هذا الذي كنتم به تكذبون ۝﴾ اعلم انه سبحانه لما بين عظم هذا الذنب اتبعه بذكر لواحقه واحكامه فاولها قوله كلا و
المفسرون ذكروا فيه وجوها الاول انه ردع وتنبيه اي ليس الامر على ما هم عليه من التطفيف والغفلة عن ذكر البعث والحساب
فليرتدعوا وتمام الكلام ههنا الثاني قال ابو حاتم كلا ابتداء يتصل بما بعده على معنى حقا ان كتاب الفجار لفي سجين وهو قول
الحسن النوع الثاني انه وصف كتاب الفجار بالخسة والحقارة على سبيل الاستخفاف بهم وههنا سؤالات الاول السجين
اسم علم لشيء معين او اسم مشتق عن معنى قلنا فيه قولان الاول وهو قول جمهور المفسرين انه اسم علم لشيء معين ثم اختلفوا
فيه فالاكثرون على انه الارض السابعة السفلى وهو قول ابن عباس في رواية عطاء وقتادة ومجاهد والضحاك وابن زيد وروى
البراء انه عليه السلام قال سجين اسفل سبع ارضين قال عطاء الخراساني وفيها ابليس وذريته وروى ابو هريرة انه عليه الصلاة
والسلام قال سجين جب في جهنم وقال الكلبي ومجاهد سجين صخرة تحت الارض السابعة القول الثاني ان سجينا فعيل من السجن وهو
الحبس والتضييق كما يقال فسيق من الفسق وهو قول ابي عبيدة والمبرد والزجاج قال الواحدي وهذا ضعيف والدليل على ان سجينا
ليس مما كانت العرب تعرفه قوله وما ادراك ما سجين اي ليس ذلك مما كنت تعلمه انت ولا قومك واقول هذا ضعيف ولعله انما
ذكر ذلك تعظيما لامر سجين كما في قوله وما ادراك ما يوم الدين قال صاحب الكشاف والسجين فعيل مأخوذ من السجن ثم انه ههنا اسم
علم منقول من وصف كحاتم وهو منصرف لانه ليس فيه الا سبب واحد وهو التعريف اذا عرفت هذا فنقول قد ذكرنا ان الله تعالى
اجرى امورا مع عباده على ما تعارفوه من التعامل فيما بينهم وبين عظمائهم فالجنة موصوفة بالعلو والصفاء والفسحة وحضور
الملائكة المقربين كل ذلك من صفات الكمال والعزة واضدادها من صفات النقص والذل فلما اريد وصف الكفرة وكتابهم
بالذلة والحقارة قيل انه في موضع التسفل والظلمة والضيق وحضور الشياطين ولما وصف كتاب الابرار بالعزة قيل انه في عليين
وتشهده الملائكة المقربون ۝ السؤال الثاني قد اخبر الله عن كتاب الفجار بانه في سجين ثم فسر سجينا بكتاب مرقوم فكانه قيل ان
كتابهم في كتاب مرقوم فما معناه اجاب القفال فقال قوله كتاب مرقوم ليس تفسيرا لسجين بل التقدير كلا ان كتاب الفجار لفي سجين
وان كتاب الفجار كتاب مرقوم فيكون هذا وصفا لكتاب الفجار بوصفين احدهما انه في سجين والثاني انه مرقوم ووقع قوله وما
ادراك ما سجين فيما بين الوصفين معترضا والله اعلم والاولى ان يقال واي استبعاد في كون احد الكتابين في الآخر اما بان
يوضع كتاب الفجار في الكتاب الذي هو الاصل المرجوع اليه في تفصيل احوال الاشقياء او بان ينقل ما في كتاب الفجار الى
ذلك الكتاب المسمى بالسجين وفيه وجه ثالث وهو ان يكون المراد من الكتاب الكتابة فيكون المعنى كتابة الفجار لفي سجين اي كتابة اعمالهم
في سجين ثم وصف السجين بانه كتاب مرقوم فيه جميع اعمال الفجار ۝ السؤال الثالث ما معنى قوله كتاب مرقوم قلنا فيه وجوه احدها
مرقوم اي مكتوبة اعمالهم فيه وثانيها قال قتادة رقم لهم بشر اي كتب لهم بايجاب النار وثالثها قال القفال يحتمل ان يكون المراد انه
جعل ذلك الكتاب مرقوما كما يرقم التاجر ثوبه علامة القيمة فكذلك كتاب الفاجر جعل مرقوما برقم دال على شقاوته ورابعها المرقوم
ههنا المختوم قال الواحدي وهو صحيح لان الختم علامة فيجوز ان يسمى المرقوم مختوما وخامسها ان المعنى كتاب مثبت عليهم كالرقم
في الثوب لا يمحى اما قوله ويل يومئذ للمكذبين ۝ ففيه وجهان احدهما انه متصل بقوله يوم يقوم الناس اي يقوم الناس لرب
العالمين لمن كذب باخبار الله والثاني ان قوله مرقوم معناه رقم يدل على الشقاوة يوم القيمة ثم قال ويل يومئذ للمكذبين
في ذلك اليوم من ذلك الكتاب ثم انه تعالى اخبر عن صفات من يكذب بيوم الدين فقال وما يكذب به الا كل معتد اثيم اذا
تتلى عليه آياتنا قال اساطير الاولين ومعناه انه لا يكذب بيوم الدين الا من كان موصوفا بهذه الصفات فاولها كونه

متعديا والاعتداء هو التجاوز عن المنهج الحق وثانيها الاثيم وهو مبالغة في ارتكاب الاثم والمعاصي واقول الانسان له قوتان
قوة نظرية وكمالها في ان يعرف الحق لذاته وقوة عملية وكمالها في ان يعرف الخير لاجل العمل به وضد الاول ان يصف الله تعالى بما
لا يجوز وصفه به فان كل من منع من امكان البعث والقيامة انما منع اما لانه لم يعلم تعلق قدرة الله بجميع الممكنات فهذا هو
هو الاعتداء وضد القوة العملية هو الاشتغال بالشهوة والغضب وصاحبه هو الاثيم وذلك لان المشتغل بالشهوة و
الغضب لم يتفرغ للعبادة والطاعة وربما صار ذلك مانعا له عن الايمان بالقيامة ۞ واما الصفة الثالثة للمكذب بيوم الدين
فهو قوله واذا تتلى عليه اياتنا قال اساطير الاولين والمراد منه الذين ينكرون النبوة والمعنى اذا تلي عليه القران قال اساطير
الاولين وفيه وجهان احدهما اكاذيب الاولين والثاني اخبار الاولين وانه عليهم اخذ اي يقدح في كون القران من عند الله بهذا
الطريق وههنا بحث اخر وهو ان هذه الصفات هل المراد منها شخص معين ام لا فيه قولان الاول وهو قول الكلبي ان المراد منه
الوليد بن المغيرة وقال اخرون انه النضر بن الحارث واحتج من قال انه الوليد بانه تعالى قال في سورة ن ولا تطع كل حلاف
مهين الى قوله معتد اثيم الى قوله اذا تتلى عليه اياتنا قال اساطير الاولين فقيل انه الوليد بن المغيرة وعلى هذا التقدير يكون المعنى
وما يكذب بيوم الدين من قريش او من قومك الا كل معتد اثيم وهو هذا الشخص المعين والقول الثاني انه عام في حق جميع الموصوفين
بهذه الصفات اما قوله تعالى كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون فالمعنى ليس الامر كما يقوله من ان ذلك اساطير الاولين بل
افعالهم الماضية صارت سببا لحصول الرين في قلوبهم ولاهل اللغة في تفسير لفظة الرين وجوه ولاهل التفسير وجوه اخر اما اهل
اللغة فقال ابو عبيدة ران على قلوبهم غلب عليها والخمر ترين على عقل السكران والموت يرين على الميت فيذهب به قال الليث الرين
النعاس والخمر في الراس اذا رسخ فيه وهو يرين رينا وريونا ومن هذا حديث عمر في اسيفع جهينة لما ركبه الدين اصبح قد رين به قال
ابو زيد يقال رين بالرجل رينا اذا وقع فيما لا يستطيع الخروج منه قال ابو معاذ النحوي الرين ان يسود القلب من الذنوب
والطبع ان يطبع على القلب وهو اشد من الرين والاقفال اشد من الطبع وهو ان يقفل على القلب قال الزجاج ران على قلوبهم بمعنى
غطى على قلوبهم يقال ران على قلبه الذنب يرين رينا اي غشيه والرين كالصداء يغشى القلب ومثله الغين اما اهل التفسير
فلهم وجوه قال الحسن ومجاهد هو الذنب على الذنب حتى تحيط الذنوب بالقلب وتغشاه فيموت القلب وروي عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم انه قال اياكم والمحقرات من الذنوب فان الذنب على الذنب يوقد على صاحبه جحيما ضخمة وعن مجاهد القلب مثل الكف
واذا اذنب الذنب انقبض واذا اذنب ذنبا اخر انقبض ثم يطبع عليه وهو الرين وقال اخرون كلما اذنب الانسان حصلت
في قلبه نكتة سوداء حتى تسود القلب كله وروي هذا مرفوعا في حديث ابي هريرة قلت لا شك ان كثرة الافعال سبب لحصول ملكة
نفسانية فان من اراد تعلم الكتابة فكلما كان اتيانه بعمل الكتابة اكثر كان اقتداره على عمل الكتابة اتم الى ان يصير يقدر على
الاتيان بالكتابة من غير روية ولا فكر فهذه الهيئة النفسانية لما تولدت من تلك الاعمال الكثيرة كان لكل واحد من تلك
الاعمال اثر في حصول الهيئة النفسانية اذا عرفت هذا فنقول الانسان اذا واظب على الاتيان ببعض الذنوب حصلت في
قلبه ملكة نفسانية على الاتيان بذلك الذنب ولا معنى للذنب الا كل ما يشغلك عن الله وكل ما يشغلك عن الله فهو ظلمة
فاذا الذنوب كلها ظلمات وسواد ولكل واحد من الاعمال السالفة التي اورث مجموعها حصول تلك الملكة اثر في حصولها
فذاك هو المراد من قولهم كلما اذنب الانسان حصل في قلبه نكتة سوداء حتى يسود القلب ولما كانت مراتب الملكات في
الشدة والضعف مختلفة لاجرم كانت مراتب هذا السواد والظلمة مختلفة فبعضها رين وبعضها طبع وبعضها اقفال
قال القاضي ليس المراد من الرين ان قلبهم قد تغير وحصل فيه منع بل المراد انهم صاروا لايقاع الذنب حالا بعد حال متجرئين
عليه وقويت دواعيهم الى ترك التوبة وترك الاقلاع فاستمروا وصعب الامر عليهم ولذلك بين ان علة الرين كسبهم ومعلوم
ان اكثارهم من اكتساب الذنوب لا يمنع من الاقلاع والتوبة واقول قد بينا ان صدور الفعل حال استواء الداعي الى الفعل
والداعي الى الترك محال لامتناع ترجيح الممكن من غير مرجح فان يكون ممتنعا حال المرجوحية كان اولى ولما سلم القاضي انهم صاروا
بسبب ايقاع الذنب حالا بعد حال بحيث قويت دواعيهم الى ترك التوبة فقد صار هذا الجانب بسبب الافعال السالفة راجحا فوجب
ان يكون الاقلاع في هذه الحالة ممتنعا وتمام الكلام قد تقدم مرارا في هذا الكتاب اما قوله تعالى ۞ كلا انهم عن ربهم يومئذ
لمحجوبون ۞ فاعلم انهم ذكروا في كلا وجوها احدها قال صاحب الكشاف ردع عن الكسب الرائن على قلوبهم وثانيها قال القفال
ان الله تعالى حكى في سائر السور عن هذا المعتدي الاثيم انه كان يقول ان كانت الاخرة حقا فان الله تعالى يعطيه مالا وولدا ثم انه
تعالى كذبه في هذه المقالة فقال اطلع الغيب ام اتخذ عند الرحمن عهدا وقال وما اظن الساعة قائمة ولئن رجعت الى ربي ان لي
عنده للحسنى ولما كان هذا مما قد تردد ذكره في القران ترك الله ذكره ههنا وقال كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون اي ليس الامر كما
يقولون من ان لهم في الاخرة حسنى بل هم عن ربهم يومئذ لمحجوبون وثالثها ان يكون ذلك تقريرا ويكون كلا هذه هي المذكورة في قوله
كلا بل ران اما قوله انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون فقد احتج الاصحاب به على ان المؤمنين يرونه سبحانه قالوا ولولا ذلك لم يكن

التخصيص

للتخصيص فائدة وفيه تقرير اخر وهو انه تعالى ذكر هذا الحجاب في معرض الوعيد والتهديد للكفار وما يكون وعيدا وتهديدا
للكفار لا يجوز حصوله في حق المؤمن فوجب ان لا يحصل هذا الحجاب في حق المؤمن اجاب المعتزلة عن هذا من وجوه احدها قال
المراد انهم عن رحمة ربهم محجوبون اي ممنوعون كما يقال في الفرائض الاخوة يحجبون الام عن الثلث ومن ذلك يقال لمن يمنع عن
الدخول هو حاجب لانه يمنع من رؤيته وثانيها قال ابو مسلم محجوبون اي غير مقربين والحجاب الرد وهو ضد القبول فالمعنى هؤلاء
المنكرون للبعث غير مقبولين عند الله وهو المراد من قوله تعالى ولا يكلمهم الله يوم القيمة ولا ينظر اليهم ولا يزكيهم وثالثها قال
القاضي الحجاب ليس عبارة عن عدم الرؤية فانه قد يقال حجب فلان عن الامير وان كان قد راه من البعيد واذا لم يكن الحجاب عبارة عن
عدم الرؤية سقط الاستدلال بل يجب ان يحمل على صيرورته ممنوعا عن وجدان رحمته تعالى ورابعها قال صاحب الكشاف كونهم محجوبين
عنه تمثيل للاستخفاف بهم واهانتهم لانه لا يؤذن على الملوك الا للمكرمين لديهم ولا يحجب عنهم الا المهانون عندهم والجواب
لا شك ان من منع من رؤية شيء يقال انه حجب عنه وايضا من منع من الدخول على الامير يقال انه حجب عنه وايضا يقال الام حجبت عن
الثلث بسبب الاخوة واذا وجدنا هذه الاستعمالات وجب جعل اللفظ حقيقة في مفهوم مشترك بين هذه المواضع دفعا للاشتراك
في اللفظ وذلك هو المنع ففي الصورة الاولى حصل المنع من الرؤية وفي الثانية حصل المنع من الوصول الى قربه وفي الثالثة حصل
المنع من استحقاق الثلث فيصير تقدير الاية كلا انهم عن ربهم يومئذ لممنوعون والمنع انما يتحقق بالنسبة الى ما يثبت للعبد
بالنسبة الى الله تعالى وهو اما العلم واما الرؤية ولا يمكن حمله على العلم لانه ثابت بالاتفاق للكفار فوجب حمله على الرؤية اما صرفه
الى الرحمة فهو عدول عن الظاهر من غير دليل ثم الذي يؤكد ما ذكرناه من الدليل اقوال المفسرين قال مقاتل معنى انهم بعد العرض و
الحساب لا يرون ربهم وقال الكلبي يقول انهم عن النظر الى رؤية ربهم لمحجوبون والمؤمن لا يحجب عن رؤية ربه وسئل مالك
بن انس عن هذه الاية فقال لما حجب اعداءه فلم يروه لابد وان يتجلى لاوليائه حتى يروه وعن الشافعي لما حجب قوما بالسخط دل على ان
قوما يرونه بالرضا ۞ اما قوله تعالى ثم انهم لصالوا الجحيم ۞ فالمعنى انهم لما صاروا محجوبين في عرصة القيمة اما عن رؤية الله
على قولنا او عن رحمة الله وكرامته على قول المعتزلة فبعد ذلك يؤمر بهم الى النار ثم اذا دخلوا النار وبخوا بتكذيبهم بالبعث والجزاء
فقيل لهم هذا الذي كنتم به تكذبون في الدنيا والان عاينتموه فذوقوه ۞ قوله تعالى كلا ان كتاب الابرار لفي عليين وما ادراك
ما عليون كتاب مرقوم يشهده المقربون ۞ اعلم انه تعالى لما ذكر حال الفجار المطففين اتبعه بذكر حال الابرار الذين لا يطففون
فقال كلا اي ليس الامر كما توهمه اولئك الفجار من انكار البعث ومن ان كتاب الله اساطير الاولين واعلم ان لاهل اللغة في لفظ
عليين اقوالا ولاهل التفسير ايضا اقوالا اما اهل اللغة فقال ابو الفتح الموصلي عليين جمع علي وهو فعيل من العلو وقال الزجاج
اعراب هذا الاسم كاعراب الجمع لانه على لفظ الجمع كما تقول هذا قنسرون ورايت قنسرين واما المفسرون فروي عن ابن عباس انها
السماء الرابعة وفي رواية اخرى انها السماء السابعة وقال قتادة ومقاتل انها قائمة العرش اليمنى فوق السماء السابعة وقال
الضحاك هي سدرة المنتهى وقال الفراء يعني ارتفاعا بعد ارتفاع لا غاية له وقال الزجاج اعلى الامكنة وقال اخرون هي مراتب عالية
محفوفة بالجلالة قد عظمها الله واعلى شانها وقال اخرون عند كتاب اعمال الملائكة وظاهر القران يشهد بهذا القول الاخير لانه
تعالى قال لرسوله وما ادراك ما عليون تنبيها له على انه معلوم له وانه سيعرفه ثم قال كتاب مرقوم يشهده المقربون فبين ان
كتابهم في هذا الكتاب المرقوم الذي يشهده المقربون من الملائكة فكانه تعالى كما وكلهم باللوح فكذلك يوكلهم بحفظ كتب الابرار
في جملة ذلك الكتاب الذي هو ام الكتاب على وجه الاعظام له ولا يمتنع ان الحفظة اذا صعدت بكتب الابرار فانهم يسلمونها
الى هؤلاء المقربين فيحفظونه كما يحفظون كتب انفسهم او ينقلون ما في تلك الصحائف الى ذلك الكتاب الذي وكلوا بحفظه
ويصير علمهم شهادة لهؤلاء الابرار فلذلك يحاسبون حسابا يسيرا لان هؤلاء المقربين يشهدون لهم بما حفظوه من اعمالهم
واذا كان هذا الكتاب في السماء صح قول من تاول ذلك على انه في السماء السابعة فتتقارب الاقوال في ذلك وان كان الذي
ذكرناه اولى واعلم ان المعتمد في تفسير هذه الاية ما بينا ان العلو والفسحة والضياء والطهارة من علامات السعادة والسفل
والضيق والظلمة من علامات الشقاوة فلما كان المقصود من وضع كتاب الفجار في اسفل السافلين وفي اضيق المواضع اذلال الفجار
وتحقير شانهم كذا المقصود من وضع كتاب الابرار في اعلى عليين وشهادة الملائكة لهم بذلك وفي الاية وجه اخر وهو ان المراد
من الكتاب الكتابة فيكون المعنى ان كتابة اعمال الابرار وهو قول ابي مسلم اجلالهم وتعظيم شانهم اما قوله تعالى كتاب مرقوم ففيه
تاويلان احدهما ان الكتاب المرقوم كتاب اعمالهم والثاني انه كتاب موضوع في عليين كتب فيه ما اعد الله لهم من الكرامة والثواب
واختلفوا في ذلك الكتاب فقال مقاتل ان تلك الاشياء مكتوبة لهم في ساق العرش وعن ابن عباس انه مكتوب في لوح من زبرجد
معلق تحت العرش وقال اخرون هو كتاب مرقوم بما يوجب سرورهم وذلك بالضد من رقم كتاب الفجار بما يسوءهم ويدل على
هذا المعنى قوله يشهده المقربون يعني الملائكة الذين هم في عليين يشهدون ويحضرون ذلك المكتوب ومن قال انه كتاب
الاعمال قال يشهد ذلك الكتاب اذا صعد به الى عليين المقربون من الملائكة كرامة للمؤمن ۞ قوله تعالى ان الابرار

لفي نعيم على الارائك ينظرون ۝ تعرف في وجوههم نضرة النعيم ۝ يسقون من رحيق مختوم ختامه مسك وفي ذلك فليتنافس
المتنافسون ۝ ومزاجه من تسنيم عينا يشرب بها المقربون ۝ اعلم انه سبحانه لما عظم كتابهم في الاية المتقدمة عظم
بهذه الاية منزلتهم فقال ان الابرار لفي نعيم ثم وصف كيفية ذلك النعيم بامور ثلاثة اولها قوله على الارائك ينظرون
قال القفال الارائك الاسرة في الحجال ولا تسمى اريكة فيما زعموا الا اذا كانت كذلك وعن الحسن كنا لا ندري ما الاريكة حتى لقينا
رجلا من اهل اليمن اخبرنا ان الاريكة عندهم ذلك اما قوله ينظرون ففيه ثلاثة اوجه احدها ينظرون الى انواع نعيمهم في
الجنة من الحور العين والولدان وانواع الاطعمة والاشربة والملابس والمراكب وغيرها قال عليه السلام يلحظ فيحيط بكل ما اتاه
وان ادناهم يترايا له مثل سعة الدنيا والثاني قال مقاتل ينظرون الى عدوهم حين يعذبون والثالث اذا اشتهوا شيئا نظروا
اليه فيحضرهم ذلك الشيء في الحال واعلم ان هذه الاوجه الثلاثة من باب انواع جنس واحد وهو المنظور اليه فوجب حمل اللفظ
على الكل ويخطر بالبال تفسير رابع وهو اشرف من الكل وهو انهم ينظرون الى ربهم ويتاكد هذا التاويل بما انه قال بعد هذه الاية
تعرف في وجوههم نضرة النعيم والنظر المقرون بالنضرة هو رؤية الله تعالى على ما قال وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة
ومما يؤكد هذا التاويل انه يجب الابتداء بذكر اعظم اللذات وما هو الا رؤية الله تعالى وثانيها قوله تعالى تعرف في وجوههم
نضرة النعيم ۝ وفيه مسئلتان المسئلة الاولى المعنى اذا رايتهم عرفت انهم اهل النعمة بسبب ما ترى في وجوههم من
القرائن الدالة على ذلك ثم في تلك القرائن قولان احدهما انه ما يشاهد في وجوههم من الضحك والاستبشار على ما قال
تعالى وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة والثاني قال عطاء ان الله تعالى يزيد في وجوههم من النور والحسن والبياض
ما لا يصفه واصف وتفسير النضرة قد سبق عند قوله ناضرة المسئلة الثانية قرئ تعرف على البناء للمفعول ونضرة
النعيم وثالثها قوله يسقون من رحيق ۝ وفيه مسئلتان المسئلة الاولى في بيان ان الرحيق ما هو قال الليث الرحيق
الخمر وانشد لحسان ۝ بردى يصفق بالرحيق السلسل ۝ وقال ابو عبيدة والزجاج الرحيق من الخمر ما لا غش فيه ولا شيء
يفسده ولعله هو الخمر الذي وصفه الله تعالى بقوله لا فيها غول المسئلة الثانية ذكر الله تعالى لهذا الرحيق صفات
الصفة الاولى قوله مختوم ۝ وفيه وجوه الاول قال القفال يحتمل ان هؤلاء يسقون من شراب مختوم قد ختم عليه تكريما له
بالصيانة على ما جرت به العادة من ختم ما يكرم ويصان وهناك خمر اخرى تجري منها انهار كما قال وانهار من خمر لذة للشاربين
الا ان هذا المختوم اشرف من الجاري الثاني قال ابو عبيدة والمبرد والزجاج المختوم الذي له ختام اي عاقبة الثالث روي عن
عبد الله في مختوم انه ممزوج قال الواحدي وليس بتفسير لان الختم لا يكون تفسيره المزج ولكن لما كانت له عاقبة هي ريح المسك فسره
بالممزوج لانه لو لم يمتزج بالمسك لما حصل فيه ريح المسك الرابع قال مجاهد مختوم مطين قال الواحدي كان مراده من الختم بالطين
هو ان لا تمسه يد الى ان يفك ختمه الابرار والاقرب من جميع هذه الوجوه الوجه الاول الذي ذكره القفال الصفة الثانية لهذا
الرحيق قوله ختامه مسك ۝ وفيه قولان وجوه الاول قال القفال معناه ان الذي يختم به راس قارورة ذلك الرحيق هو المسك
كالطين الذي يختم به رؤوس القوارير فكان ذلك المسك رطب ينطبع فيه الخاتم وهذا الوجه مطابق للوجه الاول الذي حكيناه عن
القفال في تفسير قوله مختوم الثاني المراد من قوله ختامه اي عاقبته المسك اي يختم له اخره بريح المسك وهذا الوجه مطابق
للوجه الذي حكيناه عن ابي عبيدة في تفسير قوله مختوم كانه تعالى قال من رحيق له عاقبة ثم فسر تلك العاقبة فقال تلك العاقبة
مسك اي من شربه كان ختم شربه على ريح المسك وهذا قول علقمة والضحاك وسعيد بن جبير ومقاتل وقتادة قالوا اذا رفع الشارب
فاه من اخر شرابه وجد ريحه كريح المسك والمعنى لذاذة المقطع وذكاء الرائحة وارجها مع طيب الطعم والختام اخر كل شيء ومنه
يقال ختمت القرآن والاعمال بخواتيمها ويؤكده قراءة علي رضي الله عنه واختيار الكسائي فانه يقرأ خاتمه مسك اي اخره كما يقال
خاتم النبيين قال الفراء وهما متقاربان في المعنى الا ان الخاتم اسم والختام مصدر كقولهم هو كريم الطباع والطابع الثالث
معناه خلطه مسك وذكروا لطعمه وقيل بل لريحه واقول لعل المراد ان الخمر الممزوج بهذه الافاويه الحارة مما يعين على الهضم و
تقوية الشهوة فلعل المراد منه الاشارة الى قوة شهوتهم وصحة ابدانهم وهذا القول رواه سعيد بن جبير عن الاسود عن عائشة
تقول المرأة لقد اخذت ختم طيبي اي لقد اخذت اخلاط طيبي قال ابو الدرداء هو شراب ابيض مثل الفضة يختمون به اخر
شربهم لو ان رجلا من اهل الدنيا ادخل فيه يده ثم اخرجها لم يبق ذو روح الا وجد طيب ريحه ۝ الصفة الثالثة قوله تعالى
وفي ذلك فليتنافس المتنافسون ۝ قال الواحدي نفست عليه الشيء انفسه نفاسة اذا ضننت به ولم تحب ان يصير اليه و
التنافس تفاعل منه كان كل واحد من الشخصين يريد ان يستاثر به والمعنى وفي ذلك فليرغب الراغبون بالمبادرة الى طاعة الله
واعلم ان مبالغة الله تعالى في الترغيب فيه يدل على علو شانه وفيه اشارة الى ان التنافس يجب ان يكون في مثل ذلك النعيم العظيم
الدائم لا في النعيم الذي هو مكدر سريع الفناء ۝ الصفة الرابعة قوله تعالى ومزاجه من تسنيم ۝ وفيه مسائل المسئلة
الاولى تسنيم علم لعين بعينها في الجنة سميت بالتسنيم الذي هو مصدر سنمه اذا رفعه اما لانها ارفع شراب في الجنة واما لانها

تاتيهم من فوق على ما روي انها تجري في الهواء مسنمة فتنصب في اوانيهم واما لانها لاجل كثرة مائها وسرعته تعلو على كل
شيء تمر به وهي تسنيمه او لانه عند الجري يرى فيه ارتفاع وانخفاض فهو التسنيم ايضا وذلك لان اصل هذه الكلمة للعلو
والارتفاع ومنه سنام البعير وتسنمت الحائط اذا علوته واما اقوال المفسرين فروى ميمون بن مهران ان ابن عباس سئل عن
تسنيم فقال هذا مما يقول الله فلا تعلم نفس ما اخفي لهم من قرة اعين ويقرب منه ما قال الحسن وهو انه امر اخفاه الله تعالى لاهل
الجنة قال الواحدي وعلى هذا لا يعرف له اشتقاق وهو اسم معرفة وعن عكرمة من تسنيم من تشريف المسئلة الثانية انه تعالى
ذكر ان تسنيم عينا يشرب بها المقربون قال ابن عباس اشرف شراب اهل الجنة هو تسنيم لانه يشربه المقربون صرفا ويمزج لاصحاب
اليمين واعلم ان الله تعالى لما قسم المكلفين في سورة الواقعة الى ثلاثة اقسام المقربون واصحاب اليمين واصحاب الشمال ثم انه
تعالى لما ذكر كرامة المذكورين في هذه السورة بانه يمزج شرابهم من عين يشرب بها المقربون علمنا ان المذكورين في هذا
الموضع هم اصحاب اليمين واقول هذا يدل على ان الانهار متفاوتة في الفضيلة فتسنيم افضل انهار الجنة والمقربون افضل اهل
الجنة والتسنيم في الجنة الروحانية هو معرفة الله ولذة النظر الى وجهه الكريم والرحيق هو الابتهاج بمطالعة عالم الموجودات
فالمقربون لا يشربون الا من التسنيم اي لا يشتغلون الا بمطالعة وجهه الكريم واصحاب اليمين يكون شرابهم ممزوجا فتارة يكون
نظرهم اليه وتارة الى مخلوقاته المسئلة الثالثة عينا نصب على المدح وقال الزجاج نصب على الحال وقوله يشرب بها
المقربون كقوله يشرب بها عباد الله وقد مر ۝ قوله تعالى ان الذين اجرموا كانوا من الذين امنوا يضحكون ۝ واذا مروا
بهم يتغامزون ۝ واذا انقلبوا الى اهلهم انقلبوا فاكهين ۝ واذا راوهم قالوا ان هؤلاء لضالون ۝ وما ارسلوا
عليهم حافظين ۝ فاليوم الذين امنوا من الكفار يضحكون ۝ على الارائك ينظرون ۝ هل ثوب الكفار ما كانوا
يفعلون ۝ اعلم انه سبحانه لما وصف كرامة الابرار في الاخرة ذكر بعد ذلك قبح معاملة الكفار معهم في الدنيا
في استهزائهم وضحكهم ثم بين ان ذلك سينقلب على الكفار في الاخرة والمقصود منه تسلية المؤمنين وتقوية قلوبهم وفيه
مسائل المسئلة الاولى ذكروا في سبب النزول وجهين الاول ان المراد من قوله ان الذين اجرموا اكابر المشركين كابي جهل و
الوليد بن المغيرة والعاص بن وائل السهمي كانوا يضحكون من عمار وصهيب وبلال وغيرهم من فقراء المسلمين ويستهزؤن بهم الثاني
جاء علي رضي الله عنه في نفر من المسلمين فسخر منهم المنافقون وضحكوا وتغامزوا ثم رجعوا الى اصحابهم فقالوا راينا اليوم الاصلع
فضحكوا منه فنزلت هذه الاية قبل ان يصل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم المسئلة الثانية انه تعالى حكى عنهم
اربعة اشياء من المعاملات القبيحة فاولها قوله ان الذين اجرموا كانوا من الذين امنوا يضحكون اي يستهزؤن بهم وبدينهم
وثانيها قوله واذا مروا بهم يتغامزون اي يتفاعلون من الغمز وهو الاشارة بالجفن والحاجب ويكون الغمز ايضا بمعنى العيب
اذا عابه وما في فلان غميزة اي ما يعاب به والمعنى انهم يشيرون اليهم بالاعين استهزاء ويعيبونهم ويقولون انظروا الى هؤلاء
يتعبون انفسهم ويحرمونها لذاتها ويخاطرون بانفسهم في ثواب لا يتيقنونه وثالثها قوله تعالى واذا انقلبوا الى اهلهم انقلبوا
فاكهين معجبين بما هم فيه من الشرك والمعصية والتنعم بالدنيا ويتفكهون بذكر المسلمين بالسوء قرا عاصم في رواية حفص
عنه فكهين بغير الف في هذا الموضع وحده وفي سائر القران فاكهين بالالف وقرا الباقون فاكهين بالالف فقيل
هما لغتان وقيل فاكهين اي متنعمين مشغولين بما هم فيه من الكفر والتنعم بالدنيا وفكهين معجبين ورابعها قوله تعالى واذا
راوهم قالوا ان هؤلاء لضالون اي هم على ضلال في تركهم التنعم الحاضر بسبب طلب ثواب لا يدرى هل له وجود ام لا وهذا اخر
ما حكاه عن الكفار ۝ ثم قال تعالى وما ارسلوا عليهم حافظين يعني ان الله تعالى لم يبعث هؤلاء الكفار رقباء على المؤمنين
يحفظون عليهم احوالهم ويتفقدون ما يصنعونه من حق او باطل فيعيبون عليهم ما يعتقدونه ضلالا بل انما امروا باصلاح
انفسهم ۝ اما قوله تعالى فاليوم الذين امنوا من الكفار يضحكون ۝ فيه مسئلتان المسئلة الاولى المعنى ان في هذا اليوم
الذي هو يوم تصفح الاعمال والمحاسبة يضحك المؤمنون من الكفار وفي سبب هذا الضحك وجوه احدها ان الكفار كانوا يضحكون
على المؤمنين في الدنيا بسبب ما هم فيه من الضر والبؤس وفي الاخرة يضحك المؤمنون على الكفار بسبب ما هم فيه من انواع العذاب
والبلاء ولانهم علموا انهم كانوا في الدنيا على غير شيء وانهم قد باعوا باقيا بفان ويرون انفسهم قد فازوا بالنعيم المقيم
ونالوا بالتعب اليسير راحة الابد ودخلوا الجنة فاجلسوا على الارائك ينظرون اليهم كيف يعذبون في النار وكيف يصطرخون
فيها ويدعون بالويل والثبور ويلعن بعضهم بعضا والثاني قال ابو صالح يقال لاهل النار وهم فيها اخرجوا ويفتح لهم
ابوابها فاذا راوها قد فتحت اقبلوا اليها يريدون الخروج والمؤمنون ينظرون اليهم على الارائك فاذا انتهوا الى ابوابها
غلقت دونهم فذاك هو سبب الضحك المسئلة الثانية قوله على الارائك حال من يضحكون اي يضحكون منهم
ناظرين اليهم والى ما هم فيه من الهوان والصغار بعد العزة والكبر ۝ ثم قال تعالى هل ثوب الكفار ما كانوا يفعلون ۝
ثوب بمعنى اثيب قال اوس شعر سأجزيك او يجزيك عني مثوب ۝ وحسبك ان يثنى عليك وتحمدي ۝

قال المبرد وهو فعل من الثواب اى هل اثيب الثواب وهو ما ثوب اى يرجع على فاعله جزاء ما عمله من خير او شر والثواب يستعمل
في المكافاة بالشر انشد ابو عبيدة شعر الا ابلغ ابا حسن رسولا فمالك لا تجيء الى الثواب
والاولى ان يحمل ذلك على سبيل التهكم كقوله ذق انك انت العزيز الكريم والمعنى كانه تعالى يقول للمؤمنين هل جازينا الكفار
على عملهم الذي كان من جملته ضحكهم بكم واستهزاؤهم بطريقتكم كما جازيناكم على اعمالكم الصالحة فيكون هذا القول زايدا في
سرورهم لانه يقتضي زيادة في تعظيمهم والاستخفاف باعدائهم والله اعلم والحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد

سورة الانشقاق وهي عشرون وخمس ايات مكية

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تعالى اذا السماء انشقت وأذنت لربها وحقت وإذا الارض مدت والقت ما فيها وتخلت وأذنت
لربها وحقت اما انشقاق السماء فقد مر شرحه في مواضع من القران وعن علي رضي الله عنه انها تنشق من المجرة اما قوله
واذنت لربها ومعنى اذن له استمع له ومنه قوله عليه الصلاة والسلام ما اذن الله لشيء كاذنه لنبي يتغنى بالقران وانشد ابو
عبيدة والمبرد والزجاج قول قعنب شعر صم اذا سمعوا خيرا ذكرت به وان ذكرت بسوء عندهم اذنوا
والمعنى انه لم يوجد في جرم السماء ما يمنع من تاثير قدرة الله تعالى في شقها وتفريق اجزائها فكانت في قبول ذلك التاثير كالعبد
الطايع الذي اذا ورد عليه الامر من جهة المالك انصت له واذعن ولم يمتنع فقوله قالتا اتينا طائعين يدل على نفوذ القدرة
في الايجاد والابداع من غير ممانعة اصلا وقوله ههنا واذنت لربها يدل على نفوذ القدرة في التفريق والاعدام والافناء من
غير ممانعة اصلا واما قوله وحقت فهو من قولك فهو محقوق بكذا وحقيق به يعني وهي حقيقة بان تنقاد ولا تمتنع وذلك لانه
جسم وكل جسم فهو ممكن لذاته فان الوجود والعدم بالنسبة اليه على السوية وكل ما كان كذلك كان ترجيح وجوده على عدمه
او ترجيح عدمه على وجوده لا بد وان يكون بتاثير واجب الوجود وترجيحه فيكون تاثير قدرته في ايجاده واعدامه نافذا سايا
من غير ممانعة اصلا واما الممكن فليس له الا القبول والاستعداد ومثل هذا الشيء حقيق بان يكون قابلا للوجود تارة وللعدم
اخرى من واجب الوجود اما قوله واذا الارض مدت ففيه وجهان الاول انه ماخوذ من مد الشيء فامتد وهو ان تزال جبالها بالنسف
كما قال تعالى ويسئلونك عن الجبال فقل ينسفها ربي نسفا ويسوي ظهرها كما قال تعالى فيذرها قاعا صفصفا لا ترى فيها عوجا
ولا امتا وعن ابن عباس مدت مد الاديم العكاظي لان الاديم اذا مد زال كل انثناء فيه واستوى والثاني انه ماخوذ من مده بمعنى
امده اي يزاد في سعتها يوم القيمة لوقوف الخلائق عليها للحساب واعلم انه لا بد من الزيادة في وجه الارض سواء كان ذلك بتمديد
او بامداد لان خلق الاولين والاخرين لما كانوا واقفين يوم القيمة على ظهرها فلا بد من الزيادة في طولها وعرضها اما قوله
والقت ما فيها فالمعنى انها لما مدت رمت بما في جوفها من الموتى والكنوز وهو كقوله تعالى واخرجت الارض اثقالها واذا القبور بعثرت
وبعثر ما في القبور وكقوله الم نجعل الارض كفاتا احياء وامواتا واما قوله وتخلت فالمعنى وتخلت غاية التخلي حتى لم يبق في باطنها
شيء كانها تكلفت اقصى جهدها في الخلو كما يقال تكرم الكريم وترحم الرحيم اذا بلغا جهدهما في الكرم والرحمة وتكلفا فوق ما في طبعهما
واعلم ان التحقيق ان الله تعالى هو الذي اخرج تلك الاشياء من بطن الارض الى ظهرها لكن الارض وصفت بذلك على سبيل التوسع
واما قوله واذنت لربها وحقت فقد تقدم تفسيره الا ان الاول في السماء وهذا في الارض واذا اختلف وجه الكلام لم يكن
تكرارا قوله تعالى يا ايها الانسان انك كادح الى ربك كدحا فملاقيه اعلم ان قوله تعالى اذا السماء انشقت الى قوله يا ايها
الانسان شرط ولا بد له من جزاء واختلفوا فيه على وجوه احدها قال صاحب حذف جواب اذا ليذهب الوهم الى كل شيء فيكون ادخل في
التهويل وثانيها قال الفراء انما ترك الجواب لان هذا المعنى معروف قد تردد في القران معناه فعرف نظيره قوله انا انزلناه في
ليلة القدر ترك ذكر القران لان التصريح به قد تقدم في ساير المواضع وثالثها قال بعض المحققين الجواب هو قوله فملاقيه
وقوله يا ايها الانسان انك كادح معترض وهو كقول القايل اذا كان كذا وكذا يا ايها الانسان ترى عند ذلك ما عملت من خير
او شر فكذا ههنا والتقدير اذا كان يوم القيمة لقي الانسان عمله ورابعها ان المعنى محمول على التقديم والتاخير فكانه قيل
يا ايها الانسان انك كادح الى ربك كدحا فملاقيه اذا السماء انشقت وقامت القيمة وخامسها قال الكسائي ان الجواب في
قوله فاما من اوتي كتابه واعترض في الكلام قوله يا ايها الانسان انك كادح والمعنى اذا السماء انشقت وكان كذا وكذا فمن اوتي
كتابه بيمينه فهو كذا ومن اوتي كتابه وراء ظهره فهو كذا ونظيره قوله تعالى فاما ياتينكم مني هدى دل عليه قوله انك كادح كانه
تعالى قال يا ايها الانسان ترون ما عملتم فاكدحوا لذلك اليوم ايها الانسان لتفوزوا بالنعيم اما قوله يا ايها الانسان ففيه
قولان الاول ان المراد جنس الناس كما يقال يا ايها الرجل وكلكم ذلك الرجل فكذا ههنا وكانه خطاب خص به كل واحد من
الناس قال القفال وهو ابلغ من العموم لانه قايم مقام التخصيص على مخاطبة كل واحد منهم على التعيين بخلاف اللفظ العام

فانه لا يكون كذلك والثاني ان المراد منه رجل بعينه وههنا فيه قولان الاول ان المراد به محمد صلى الله عليه وسلم والمعنى انك
تكدح في ابلاغ رسالات الله وارشاد عباده وتحمل الضرر من الكفار فابشر فانك تلقى الله بهذا العمل وهو غير ضايع عنده
الثاني قال ابن عباس هو ابي بن خلف وكدحه جده واجتهاده في طلب الدنيا وايذاء الرسول والاصرار على الكفر والاقرب
انه محمول على الجنس لانه اكثر فايدة ولان قوله فاما من اوتي كتابه بيمينه واما من اوتي كتابه وراء ظهره كالتنويع له وذلك
لا يتم الا اذا كان جنسا اما قوله انك كادح فاعلم ان الكدح جهد النفس في العمل والكد فيه حتى يؤثر فيها من كدح جلده اذا
خدشه اما قوله الى ربك ففيه ثلاثة اوجه احدها انك كادح الى لقاء ربك وهو الموت اي هذا الكدح يستمر ويبقى الى هذا
الزمان واقول في هذا التفسير نكتة لطيفة وذلك لانها تقتضي ان الانسان لا ينفك في هذه الحيوة الدنيوية من اولها
الى اخرها عن الكدح والمشقة والتعب ولما كانت كلمة الى لانتهاء الغاية فهي تدل على وجوب انتهاء الكدح والمشقة
بانتهاء هذه الحياة وان يكون الحاصل بعد هذه الدنيا محض السعادة والرحمة وذلك معقول فان نسبة الاخرة الى
الدنيا كنسبة الدنيا الى رحم الام فكما صح ان يقال يا ايها الجنين انك كادح الى ان تنفصل من الرحم فكان ما بعد الانفصال
عن الرحم بالنسبة الى ما قبله خلاصا عن الكدح والظلمة فنرجو من فضل الله ان يكون الحال فيما بعد الموت كذلك وثانيها قال
القفال التقدير انك كادح في دنياك كدحا تصير به الى ربك فبهذا التاويل حسن استعمال حرف الى ههنا وثالثها
يحتمل ان يكون دخول الى على معنى ان الكدح هو السعي فكانه قال ساع بعملك الى ربك اما قوله تعالى فملاقيه ففيه قولان
الاول قال الزجاج فملاق ربك اي ملاق حكمه لا مفر لك منه وقال اخرون الضمير عايد الى الكدح الا ان الكدح عمل وهو
عرض لا يبقى فملاقاته ممتنعة فوجب ان يكون المراد ملاقاة الكتاب الذي فيه بيان تلك الاعمال ويتاكد هذا التاويل بقوله
تعالى بعد هذه الاية فاما من اوتي كتابه بيمينه اما قوله تعالى فاما من اوتي كتابه بيمينه فسوف يحاسب حسابا يسيرا وينقلب الى اهله
مسرورا فالمعنى فاما من اعطي كتاب اعماله بيمينه فسوف يحاسب حسابا يسيرا وسوف من الله واجب وهو كقول القايل اتبعني
فسوف تجد خيرا فانه لا يريد به الشك وانما يريد ترقيق الكلام والحساب اليسير هو ان يعرض عليه اعماله ويعرف ان الطاعة
منها هذه والمعصية هذه ثم يثاب على الطاعة ويتجاوز عن المعصية فهذا هو الحساب اليسير لانه لا شدة على صاحبه ولا
مناقشة ولا يقال له لم فعلت هذا ولا يطالب بالعذر فيه ولا بالحجة عليه فانه متى طولب بذلك لم يجد عذرا ولا حجة
فيفتضح ثم انه عند هذا الحساب اليسير يرجع الى اهله مسرورا فايزا بالثواب امنا من العذاب والمراد من اهله اهله في
الجنة من الحور العين ومن زوجاته وذرياته اذا كانوا مؤمنين فدلت هذه الاية على انه سبحانه اعد له ولاهله في الجنة ما
يليق به من الثواب عن عايشة رضي الله عنها قالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اللهم حاسبني حسابا يسيرا قلت وما
الحساب اليسير قال ينظر في كتابه ويتجاوز عن سيئاته فاما من نوقش في الحساب فقد هلك فقلت يا رسول الله ان الله يقول
فاما من اوتي كتابه بيمينه فسوف يحاسب حسابا يسيرا قال ذلك العرض ولكن من نوقش الحساب عذب وفي قوله يحاسب
اشكال لان المحاسبة تكون بين اثنين وليس في القيمة لاحد قبل ربه مطالبة فيحاسبه وجوابه ان العبد يقول الهي
فعلت الطاعة الفلانية والرب يقول فعلت المعصية الفلانية فكان ذلك بين الرب والعبد محاسبة والدليل عليه
انه تعالى خص الكفار بانه لا يكلمهم فدل ذلك على انه يكلم المطيعين والعبد يكلمه فكانت المكالمة محاسبة قوله
تعالى واما من اوتي كتابه وراء ظهره فللمفسرين فيه وجوه احدها قال الكلبي السبب فيه لان يمينه مغلولة الى عنقه
ويده اليسرى خلف ظهره وثانيها قال مجاهد تخلع يده فتجعل من وراء ظهره وثالثها قال قوم يتحول وجهه في قفاه فيقرا كتابه
كذلك ورابعها انه يؤتى كتابه بشماله من وراء ظهره لانه اذا حاول اخذه بيمينه كالمؤمنين يمنع من ذلك واوتي من وراء
ظهره بشماله فان قيل اليس انه قال في سورة الحاقة فاما من اوتي كتابه بشماله ولم يذكر الظهر والجواب من وجهين
احدهما يحتمل ان يؤتى بشماله وراء ظهره على ما حكيناه عن الكلبي وثانيهما ان يكون بعضهم يعطى بشماله وبعضهم من وراء
ظهورهم اما قوله تعالى فسوف يدعو ثبورا فاعلم ان الثبور هو الهلاك والمعنى انه لما اوتي كتابه من غير يمينه علم انه من اهل النار
فيقول واثبوراه وقال الفراء العرب تقول فلان يدعو لهفه اذا قال والهفاه وفيه وجه اخر ذكره القفال فقال الثبور مشتق
من المثابرة على الشيء وهو المواظبة عليه فسمي هلاك الاخرة ثبورا لانه لازم لا يزول كما قال ان عذابها كان غراما واصل
الغرام اللزوم والولوع اما قوله تعالى ويصلى سعيرا ففيه مسئلتان المسئلة الاولى يقال صلي الكافر النار
قال الله تعالى وسيصلون سعيرا وقال ونصله جهنم وقال الا من هو صال الجحيم وقال لا يصلاها الا الاشقى الذي كذب وتولى
والمعنى انه اذا اعطي كتابه بشماله من وراء ظهره فانه يدعو الثبور ثم يدخل النار وهو في النار ايضا يدعو ثبورا كما قال دعوا هنالك
ثبورا واحدهما لا يختص بالاخر وانما هو على اجتماعهما قبل دخول النار وبعد دخولها نعوذ بالله منها ومما قرب اليها من قول وعمل
المسئلة الثانية قرا عاصم وحمزة وابو عمرو ويصلى بضم الياء والتخفيف كقوله ونصله جهنم وهذه القراءة مطابقة

للقراءة المشهورة لانه يصلى فيصلى اى يدخله النار وقرا ابن عامر ونافع والكسائي بضم الياء مثقلة كقوله وتصلية جحيم و قوله ثم الجحيم صلوه اما قوله تعالى انه كان في اهله مسرورا وقد ذكر القفال فيه وجهين احدهما انه كان في اهله مسرورا اى منعما مستريحا من التعب باداء العبادات واحتمال مشقة الفرائض من الصلاة والصوم والجهاد مقدما على المعاصي امنا من الحساب والثواب والعقاب لا يخاف الله ولا يرجوه فابدله الله بذلك السرور الفاني غما باقيا لا ينقطع وكان المؤمن الذي اوتي كتابه بيمينه متقيا من المعاصي غير آمن من العذاب ولم يكن في دنياه مسرورا في اهله فجعله الله في الآخرة مسرورا فابدله الله تعالى بالغم الفاني سرورا دائما لا ينفد الثاني ان قوله انه كان في اهله مسرورا كقوله واذا انقلبوا الى اهلهم انقلبوا فكهين اى متنعمين في الدنيا معجبين بما هم عليه من الكفر فكذلك يحتمل ان يكون المعنى انه كان في اهله مسرورا بما هو عليه من الكفر بالله والتكذيب بالبعث يضحك ممن آمن وصدق بالحساب وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر اما قوله تعالى انه ظن ان لن يحور فاعلم ان الحور هو الرجوع والمحار المرجع والمصير وعن ابن عباس ما كنت ادري ما معنى يحور حتى سمعت اعرابية تقول لابنتها حوري اى ارجعي ونقل القفال عن بعضهم ان الحور هو الرجوع الى خلاف ما كان عليه المرء كما قالوا نعوذ بالله من الحور بعد الكور فعلى الوجه الاول معنى الآية انه ظن ان لن يرجع الى الآخرة اى لن يبعث قال مقاتل وابن عباس حسب ان لا يرجع الى الله تعالى وعلى الوجه الثاني انه ظن ان لن يرجع الى خلاف ما هو عليه في الدنيا من السرور والتنعم ثم قال تعالى بلى اى ليبعثن وعلى الوجه الثاني يكون المعنى ان الله تعالى يبدل سروره بغم لا ينقطع ونعمه ببلاء لا ينتهي ولا يزول اما قوله ان ربه كان به بصيرا فقال الكلبي كان بصيرا به من يوم خلقه الى ان بعثه وقال عطاء بصيرا بما سبق عليه في ام الكتاب من الشقاء وقال مقاتل بصير متى يبعثه وقال الزجاج كان عالما بان مرجعه اليه ولا فائدة في هذه الاقوال انما الفائدة في وجهين ذكرهما القفال الاول ان ربه كان عالما بانه سيجزيه والثاني ان ربه كان عالما بما يعمله من الكفر والمعاصي فلم يكن يجوز في حكمته ان يهمله فلا يعاقبه على سوء افعاله وهذا زجر لكل المكلفين عن جميع المعاصي قوله تعالى فلا اقسم بالشفق والليل وما وسق والقمر اذا اتسق لتركبن طبقا عن طبق فما لهم لا يؤمنون اعلم ان قوله تعالى لا اقسم بالشفق فيه مسائل **المسئلة الاولى** ان هذا قسم واما حرف لا فقد تكلمنا فيه في قوله تعالى لا اقسم بيوم القيمة ومن جملة الوجوه المذكورة هناك ان لا نفي ورد لكلام قبل القسم وتوجيه هذا الوجه ههنا ظاهر لانه تعالى حكى ههنا عن المشرك انه ظن ان لن يحور فقوله لا رد لذلك القول وابطال لذلك الظن ثم قال بعده اقسم بالشفق **المسئلة الثانية** قد عرفت اختلاف العلماء في ان القسم واقع بهذه الاشياء او بخالقها وعرفت ان المتكلمين زعموا ان القسم واقع برب الشفق وان كان محذوفا لان ذلك معلوم من حيث ورد الحظر بان يقسم الانسان بغير الله تعالى **المسئلة الثالثة** تركيب لفظ الشفق في اصل اللغة لرقة الشيء ومنه يقال شيء شفق لا تماسك له لرقته ويقال للردي من الاشياء شفق واشفق عليه اذا رق قلبه عليه والشفقة رقة القلب ثم اتفق العلماء على انه اسم للاثر الباقي من الشمس في الافق بعد غروبها الا ما يحكى عن مجاهد انه قال الشفق هو النهار ولعله انما ذهب الى هذا لانه تعالى عطف عليه الليل فيجب ان يكون المذكور اولا هو النهار فالقسم على هذا الوجه واقع بالليل والنهار اللذين احدهما معاش والثاني سكن وبهما قوام امور العالم ثم اختلفوا بعد ذلك فذهب عامة العلماء الى انه هو الحمرة وهو قول ابن عباس والكلبي ومقاتل ومن اهل اللغة الليث والفراء والزجاج قال صاحب الكشاف وهو قول عامة العلماء الا ما روي عن ابي حنيفة في احدى الروايتين انه البياض وروي اسد بن عمرو انه رجع عنه واحتجوا عليه بوجوه احدها قال الفراء سمعت بعض العرب يقول عليه ثوب مصبوغ كانه الشفق وكان احمر قال فدل ذلك على ان الشفق هو الحمرة وثانيها انه جعل الشفق وقتا للعشاء الآخرة فرجحان يكون المعتبر هو الحمرة لا البياض لان البياض يمتد وقته ويطول لبثه والحمرة لما كانت بقية ضوء الشمس ثم بعدت الشمس عن الافق ذهبت الحمرة وثالثها ان اشتقاق الشفق لما كان من الرقة ولا شك ان الضوء يأخذ في الرقة والضعف من عند غيبة الشمس فتكون الحمرة شفقا اما قوله تعالى والليل وما وسق فقال اهل اللغة وسق اى جمع ومنه الوسق وهو الطعام المجتمع الذي يكال ويوزن ثم صار اسما للحمل واستوسقت الابل اذا اجتمعت وانضمت والراعي يسقها اى يجمعها قال صاحب الكشاف وسقه فاتسق واستوسق ونظيره في وقوع افتعل واستفعل مطاوعين اتسع واستوسع واما المعنى فقال مجموع اقاويل المفسرين يدل على انهم فسروا قوله تعالى وما وسق على جميع ما يجمعه الليل من النجوم ورجوع الحيوان عن الانتشار وتحرك ما يتحرك فيه من الهوام ثم هذا يحتمل ان يكون اشارة الى الاشياء كلها لاشتمال الليل عليها فكانه تعالى اقسم بجميع المخلوقات كما قال تعالى فلا اقسم بما تبصرون وما لا تبصرون وقال سعيد بن جبير ما عمل فيه قال القفال يحتمل ان يكون ذلك هو التهجد للعباد فقد مدح الله تعالى المستغفرين بالاسحار فيجوز ان يحلف بهم وانما قلنا ان الليل جمع هذه الاشياء كلها لان ظلمته كانها تجلل الجبال والبحار والشجر والحيوانات فلا جرم صح ان يقال وسق جميع هذه الاشياء اما قوله تعالى والقمر اذا اتسق فاعلم ان اصل الكلمة من الاجتماع يقال وسقته فاتسق كما يقال وصلته فاتصل اى جمعته فاجتمع ويقال امور فلان متسقة اى مجتمعة على الصلاح كما يقال منتظمة واما

اهل المعاني فقال ابن عباس اذا اتسق اى استوى واجتمع وتكامل وتم واستدار وذلك ليلة ثلاث عشر الى ستة عشر ثم انه سبحانه وتعالى لما ذكر ما اقسم به اتبعه بذكر ما عليه اقسم فقال لتركبن طبقا عن طبق وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قرئ لتركبن على خطاب الانسان في يا ايها الانسان ولتركبن بالضم على خطاب الجنس لان النداء في قوله يا ايها الانسان انك كادح للجنس ولتركبن بالكسر على خطاب النفس وليركبن بالياء على المغايبة ليركبن الانسان **المسئلة الثانية** الطبق ما طابق غيره يقال ما هذا بطبق كذا اى لا يطابقه ومنه قيل للغطاء الطبق والطباق الذي ما تطابق منه ثم قيل للحال المطابقة لغيرها طبق ومنه قوله تعالى طبقا عن طبق اى حالا بعد حال كل واحدة مطابقة لاختها في الشدة والهول ويجوز ان يكون جمع طبقة وهي المرتبة من قولهم هو على طبقات والمعنى لتركبن احوالا بعد احوال هي طبقات في الشدة بعضها ارفع من بعض وهي الموت وما بعده من اهوال القيمة ولنذكر الآن وجوه المفسرين فنقول اما القراءة برفع الباء وهو خطاب الجمع فيحتمل وجوها احدها ان يكون المعنى لتركبن ايها الانسان امورا واحوالا امرا بعد امر وحالا بعد حال ومنزلا بعد منزل الى ان يستقر الامر على ما يقضي به على الانسان وله من جنة او نار فحينئذ يحصل الدوام والخلود اما في الثواب وفي العقاب ويدخل في هذه الجملة احوال الناس من حين يكون نطفة الى ان يصير شيخا ثم يموت فيكون في البرزخ ثم يحشر ثم ينقل اما الى جنة واما الى نار وثانيها ان معنى الآية ان الناس يلقون يوم القيمة احوالا وشدائد حالا بعد حال وشدة بعد شدة كانهم لما انكروا البعث اقسم الله ان البعث كائن وان الناس يلقون فيها الشدائد والاهوال الى ان يفرغ من حسابهم فيصير كل احد الى ما اعد له من جنة او نار وهو نحو قوله بلى وربي لتبعثن ثم لتنبؤن بما عملتم وقوله يوم يكشف عن ساق وقوله يوما يجعل الولدان شيبا وثالثها ان يكون المعنى ان الناس تنتقل احوالهم يوم القيمة عما كانوا عليه في الدنيا فمن وضيع في الدنيا يصير رفيعا في الآخرة ومن رفيع يتضع ومن متنعم يشقى ومن شقي يتنعم وهو كقوله خافضة رافعة وهذا التأويل مناسب لما قبل هذه الآية لانه تعالى لما ذكر حال من يؤتى كتابه وراء ظهره انه كان في اهله مسرورا وكان يظن ان لن يحور اخبر انه يحور ثم اقسم على الناس انهم يركبون في الآخرة طبقا عن طبق اى حالا بعد حالهم في الدنيا ورابعها ان يكون المعنى لتركبن سنة الاولين ممن كان قبلكم في التكذيب بالنبوة والقيمة واما القراءة بنصب الباء ففيها قولان الاول قول من قال انه خطاب مع محمد صلى الله عليه وسلم وعلى هذا التقدير ذكروا وجهين احدهما ان يكون ذلك بشارة للنبي صلى الله عليه وسلم بالظفر والغلبة على المشركين المكذبين بالبعث كانه يقول اقسم يا محمد لتركبن حالا بعد حال حتى يختم لك بجميل العاقبة فلا يحزنك تكذيبهم وتماديهم في كفرهم وفي هذا الوجه احتمال اخر يقرب مما ذكرنا وهو ان يكون المعنى ان الله تعالى يبدله بالمشركين انصارا من المسلمين ويكون مجاز ذلك من قولهم طبقات الناس وقد يصلح هذا التأويل على قراءة من قرأ بضم الباء كانه خطاب للمسلمين بتعريف تنقل الاحوال بهم ومصيرهم الى الظفر بعدوهم بعد الشدة التي تلقونها منهم كما قال تعالى لتبلون في اموالكم وانفسكم الآية وثانيهما ان يكون ذلك بشارة لمحمد صلى الله عليه وسلم بصعوده الى السموات لمشاهدة ملكوتها واجلال الملائكة اياه فيها و المعنى لتركبن السماء يوم القيمة حالة بعد حالة وذلك لانها اولا تنشق كما قال اذا السماء انشقت ثم تنفطر كما قال اذا السماء انفطرت ثم تصير وردة كالدهان وتارة كالمهل على ما ذكره الله تعالى من هذه الاشياء في آيات من القرآن فكانه تعالى لما ذكر في اول السورة انها تنشق اقسم في آخر السورة انها تنتقل من حال الى حال وهذا الوجه مروي عن ابن مسعود

قوله تعالى عن طبق اى بعد طبق كقول الشاعر **شعر**

ما زلت اقطع منهلا عن منهل ... حتى انخت بباب عبد الواحد

ووجه هذا ان الانسان اذا صار الى شيء من شيء آخر فقد صار الى الثاني بعد الاول فصلحت بعد وعن معاقبة وايضا فلفظة عن تفيد البعد والمجاوزة فكانت مشابهة للفظة بعد اما قوله تعالى فما لهم لا يؤمنون ففيه مسئلتان **المسئلة الاولى** الاقرب ان المراد فما لهم لا يؤمنون بصحة البعث والقيمة لانه تعالى حكى عن الكافر انه ظن ان لن يحور ثم نفى سبحانه بانه يحور فلما قال بعد ذلك فما لهم لا يؤمنون دل على ان المراد فما لهم لا يؤمنون بالبعث والقيمة ثم اعلم ان قوله فما لهم لا يؤمنون استفهام بمعنى الانكار وهذا انما يحسن عند ظهور الحجة وزوال الشبهات والامر ههنا كذلك لانه سبحانه اقسم بتغيرات واقعة في الافلاك والعناصر فان الشفق حالة مخالفة لما قبلها وهو ضوء النهار ولما بعدها وهو ظلمة الليل وكذا قوله والليل وما وسق فانه يدل على حدوث ظلمة بعد نور وعلى تغير احوال الحيوانات من اليقظة الى النوم وكذا قوله اذا اتسق فانه يدل على حصول كمال للقمر بعد ان كان ناقصا ثم انه تعالى اقسم بهذه الاحوال المتغيرة على تغير احوال الخلق وهذا يدل قطعا على صحة القول بالبعث لان القادر على تغيير الاجرام العلوية والسفلية من حال الى حال وصفة الى صفة بحسب المصالح لا بد وان يكون قادرا على جميع الممكنات عالما بجميع المعلومات ومن كان كذلك كان لا محالة قادرا على البعث والقيمة فلما كان ما قبل هذه الآية كالدلالة العقلية القاطعة على صحة البعث والقيمة لا جرم قال على سبيل الاستبعاد فما لهم لا يؤمنون فلما قال ذلك دل على كونهم قادرين وهذا يقتضي ان تكون الاستطاعة قبل الفعل وان يكونوا موجدين لافعالهم

وان لا يكون تعالى خالقا للكفر فيهم فهذه الآية من المحكمات التي لا احتمال فيها البتة وجوابه قد مر غير مرة ۞ اما قوله تعالى واذا قرئ عليهم القرآن لا يسجدون ۞ وفيه مسائل **المسئلة الاولى** انهم ارباب الفصاحة والبلاغة فعند سماعهم القرآن لا بد وان يعلموا كونه معجزا واذا علموا ذلك علموا صحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ووجوب طاعته في الاوامر والنواهي فلا جرم استبعد الله منهم عند سماع القرآن ترك السجود والطاعة **المسئلة الثانية** قال ابن عباس والحسن وعطاء والكلبي ومقاتل المراد من السجود الصلاة قال ابو مسلم المراد الخضوع والاستكانة وقال آخرون بل المراد نفس السجود عند آيات مخصوصة هذه الآية منها **المسئلة الثالثة** روي عنه عليه الصلاة والسلام انه قرأ ذات يوم واسجد واقترب فسجد هو ومن معه من المؤمنين وقريش تصفق فوق رؤسهم وتصفر فنزلت هذه الآية واحتج ابو حنيفة على وجوب السجدة بهذا من وجهين الاول ان فعل النبي صلى الله عليه وسلم يقتضي الوجوب لقوله تعالى فاتبعوه والثاني ان الله تعالى ذم من سمعه فلا يسجد وحصول الذم عند الترك يدل على الوجوب **المسئلة الرابعة** مذهب ابن عباس انه ليس في المفصل سجدة وعن ابي هريرة انه سجد ههنا وقال والله ما سجدت فيها الا بعد ان رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يسجد فيها وعن انس صليت خلف ابي بكر وعمر وعثمان فسجدوا وعن الحسن هي غير واجبة ۞ اما قوله بل الذين كفروا يكذبون ۞ فالمعنى ان الدلائل الموجبة للايمان وان كانت جلية ظاهرة لكن الكفار يكذبون بها اما للتقليد للاسلاف واما للحسد واما للخوف من انهم لو اظهروا الايمان لفاتهم مناصب الدنيا ومنافعها ۞ اما قوله تعالى والله اعلم بما يوعون ۞ فاصل الكلمة من الوعاء فيقال اوعيت الشيء اي جعلته في وعاء كما قال تعالى وجمع فاوعى والمعنى والله اعلم بما يجمعون في صدورهم من الشرك والتكذيب فهو مجازيهم عليه في الدنيا والآخرة ۞ ثم قال فبشرهم بعذاب اليم ۞ استحقوه على تكذيبهم وكفرهم ۞ اما قوله الا الذين آمنوا ۞ ففيه قولان قال صاحب الكشاف الا استثناء منقطع وقال الاكثرون معناه الا من تاب منهم فانهم وان كانوا في الحال كفارا الا انهم متى تابوا وآمنوا وعملوا الصالحات فلهم اجر هو الثواب العظيم وفي معنى غير ممنون وجوه احدها ان ذلك الثواب يصل اليهم بلا من ولا اذى وثانيها من غير انقطاع وثالثها من غير تبعيض ورابعها من غير نقصان والاولى ان نحمل اللفظ على الكل لان من شرط الثواب حصول الكل فكأنه تعالى وعدهم باجر خالص من الشوائب دائم لا انقطاع فيه ولا نقص ولا بخس وهذا نهاية الوعد فصار ذلك ترغيبا في العبادات كما ان الكلام الاول هو زجر عن المعاصي عكسه والله اعلم ۞ والحمد لله رب العالمين ۞ وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله واصحابه اجمعين ۞

سورة البروج وهي عشرون واثنان آية مكية

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تعالى والسماء ذات البروج ۞ واليوم الموعود ۞ وشاهد ومشهود ۞ اعلم ان في البروج ثلاثة اقوال احدها انها هي البروج الاثنا عشر وهي مشهورة وانما حسن القسم بها لما فيها من عجيب الحكمة وذلك لان سير الشمس فيها ولا شك ان مصالح العالم السفلي مرتبطة بسير الشمس فيدل ذلك على ان لها صانعا حكيما قال الجبائي وهذا اليمين واقعة على السماء الدنيا لان البروج فيها واعلم ان هذا خطأ وتحقيقه ذكرناه في قوله انا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب وثانيها ان البروج هي منازل القمر وانما حسن القسم بها لما في سير القمر وحركته من الآثار العجيبة وثالثها ان البروج هي عظام الكواكب سميت بروجا لظهورها واما اليوم الموعود فهو يوم القيمة رواه ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال القفال يحتمل ان يكون المراد باليوم الموعود اليوم الموعود لانشقاق السماء وفنائها وبطلان بروجها واما الشاهد والمشهود فقد اضطربت اقاويل المفسرين فيه والقفال احسن الناس كلاما فيه قال ان الشاهد يقع على شيئين احدهما الشاهد الذي تثبت به الدعاوى والحقوق والثاني الشاهد الذي هو بمعنى الحاضر كقوله عالم الغيب والشهادة ويقال فلان غائب وفلان شاهد وحمل الآية على هذا الاحتمال الثاني اولى اذ لو كان المراد هو الاول لما خلى لفظ المشهود عن حرف الصلة فيقال مشهود عليه او مشهود به هذا هو الظاهر وقد يجوز ان يكون المشهود معناه المشهود عليه فحذفت الصلة كما في قوله ان العهد كان مسئولا اي مسئولا عنه اذا عرفت هذه المقدمة فنقول ان حملنا المشهود على الحضور احتملت الآية وجوها من التأويل احدها ان المشهود هو يوم القيمة والشاهد هو الجمع الذين يحضرون فيه وهو مروي عن ابن عباس والضحاك ويدل على صحة هذا الاحتمال وجوه الاول انه لا حضور اعظم من ذلك الحضور فان الله تعالى يجمع فيه الاولين والآخرين من الملائكة والانبياء والجن والانس وصرف اللفظ الى المسمى الاكمل اولى والثاني انه تعالى ذكر اليوم الموعود وهو يوم القيمة ثم ذكر عقيبه وشاهد ومشهود وهذا يناسب ان يكون المراد بالشاهد من يحضر في ذلك اليوم من الخلائق وبالمشهود ما في ذلك اليوم من العجائب الثالث ان الله تعالى وصف يوم القيمة بكونه مشهودا في قوله فويل للذين ظلموا من مشهد يوم عظيم وقال ذلك يوم مجموع له الناس وذلك يوم مشهود وقال يوم يدعوكم فتستجيبون بحمده وقال ان كانت الا صيحة واحدة فاذا هم جميع لدينا محضرون وطريق تقديرهما اما ما ذكرناه في تفسير قوله تعالى علمت نفس ما احضرت

كانه قيل وما افرطت كثرته من شاهد ومشهود واما الابهام في الوصف كانه قيل وشاهد ومشهود لا يكتنه وصفهما وانما حسن القسم بيوم القيمة التنبيه على القدرة اذ كان يوم الفصل والجزاء ويوم تفرد الله تعالى بالملك والحكم وهذا الوجه اختيار ابن عباس ومجاهد وعكرمة والحسن بن علي وابن المسيب والضحاك والنخعي والثوري وثانيها ان تفسير المشهود بيوم الجمعة وهو قول ابن عمر وابن الزبير وذلك لانه يوم يشهده المسلمون للصلاة ولذكر الله ومما يدل على كون هذا اليوم مسمى بالمشهود اخبار الاول ما روى ابو الدرداء قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اكثروا علي الصلاة يوم الجمعة فانه يوم مشهود يشهده الملائكة والثاني ما روى ابو هريرة انه صلى الله عليه وسلم قال تحضر الملائكة ابواب المسجد فيكتبون الناس فاذا خرج الامام طويت الصحف وهذه الخاصية غير موجودة الا في هذا اليوم فيجوز ان يسمى مشهودا لهذا المعنى قال الله تعالى وقرآن الفجر ان قرآن الفجر كان مشهودا روي ان ملائكة الليل والنهار يحضرون وقت صلاة الفجر فسميت هذه الصلاة مشهودة لشهادة الملائكة فكذا يوم الجمعة وثالثها ان يفسر المشهود بيوم عرفة والشاهد من يحضره من الحاج وحسن القسم به تعظيما لامر الحاج روي ان الله تعالى يقول للملائكة يوم عرفة انظروا الى عبادي شعثا غبرا اتوني من كل فج عميق اشهدكم اني قد غفرت لهم وان ابليس يصرخ ويضع التراب على راسه لما يرى من ذلك والدليل على ان يوم عرفة مسمى بانه مشهود قوله تعالى وعلى كل ضامر يأتين من كل فج عميق ليشهدوا منافع لهم ورابعها ان يكون المشهود يوم النحر وذلك لانه اعظم المشاهد في الدنيا فانه يجتمع اهل الشرق والغرب ذلك اليوم بمنى والمزدلفة وهو عيد المسلمين ويكون الغرض من القسم تعظيم امر الحج وخامسها حمل الآية على يوم الجمعة ويوم عرفة ويوم النحر جميعا لانها ايام عظام فاقسم الله بها كما اقسم بالليالي العشر والشفع والوتر ولعل الآية عامة لكل يوم عظيم من ايام الدنيا ولكل مقام جليل من مقاماتها وليوم القيمة ايضا لانه يوم عظيم كما قال ليوم عظيم يوم يقوم الناس لرب العالمين وقال فويل للذين ظلموا من مشهد يوم عظيم ويدل على صحة هذا التأويل خروج اللفظ في الشاهد والمشهود على التنكير فيحتمل ان يكون ذلك على معنى ان القصد لم يقع فيه الى يوم بعينه فيكون معرفا اما الوجه الاول وهو ان يحمل الشاهد على من يثبت الدعوى بقوله فقد ذكروا على هذا التقدير وجوها كثيرة احدها ان الشاهد هو الله تعالى لقوله شهد الله انه لا اله الا هو وقوله قل اي شيء اكبر شهادة قل الله وقوله اولم يكف بربك انه على كل شيء شهيد والمشهود هو التوحيد لقوله شهد الله انه لا اله الا هو والنبوة قل كفى بالله شهيدا بيني وبينكم وثانيها ان الشاهد محمد صلى الله عليه وسلم والمشهود عليه سائر الانبياء لقوله تعالى فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا ولقوله تعالى انا ارسلناك شاهدا وثالثها ان يكون الشاهد هؤلاء الانبياء والمشهود عليه هو الامم لقوله تعالى فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد ورابعها ان يكون الشاهد هو جميع الممكنات والمحدثات والمشهود عليه واجب الوجود وهذا احتمال ذكرته انا واخذته من قول الاصوليين هذا استدلال بالشاهد على الغائب وعلى هذا التقدير يكون القسم واقعا بالخلق والخالق والصنع والصانع وخامسها ان يكون الشاهد هو الملك لقوله تعالى وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد والمشهود عليه هو المكلفون وسادسها ان يكون الشاهد هو الملك والمشهود عليه هو الانسان الذي يشهد عليه جوارحه يوم القيمة قال يوم تشهد عليهم السنتهم وايديهم وارجلهم وقال تعالى وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا وهذا قول عطاء الخراساني واما الوجه الثالث وهو اقوال مبنية على الروايات لا على الاشتقاق فاحدها الشاهد يوم الجمعة والمشهود يوم عرفة روى ابو موسى الاشعري انه عليه الصلاة والسلام قال الموعود يوم القيمة والشاهد يوم الجمعة والمشهود يوم عرفة ويوم الجمعة ذخيرة الله لنا وعن ابي هريرة مرفوعا قال المشهود يوم عرفة والشاهد يوم الجمعة ما طلعت الشمس ولا غربت على افضل منه فيه ساعة لا يوافقها عبد مؤمن يدعو الله بخير الا استجاب له ولا يستعيذ من شيء الا اعاذه منه وعن سعيد بن المسيب مرسلا عن النبي صلى الله عليه وسلم قال سيد الايام يوم الجمعة وهو الشاهد والمشهود يوم عرفة وهذا قول كثير من اهل العلم كعلي بن ابي طالب وابي هريرة وابن المسيب والحسن البصري والربيع بن انس رضي الله عنهم قال قتادة شاهد ومشهود يومان عظمهما الله من ايام الدنيا كما يحدث ان الشاهد يوم الجمعة والمشهود يوم عرفة وثانيها ان الشاهد يوم عرفة والمشهود يوم النحر وذلك لانهما يومان عظمهما الله وجعلهما من اركان ايام الحج فهذان اليومان يشهدان لمن يحضر فيهما بالايمان واستحقاق الرحمة وروي انه عليه الصلاة والسلام ذبح كبشين وقال في احدهما هذا عمن يشهد لي بالبلاغ فيحتمل لهذا المعنى ان يكون يوم النحر شاهدا لمن حضره بمثل ذلك اذا الخبر وثالثها ان الشاهد عيسى عليه السلام لقوله تعالى حكاية عنه وكنت عليهم شهيدا ورابعها الشاهد هو الله والمشهود هو القيمة قال تعالى يا ويلنا من بعثنا من مرقدنا هذا ما وعد الرحمن وصدق المرسلون وقوله ثم ينبئهم بما عملوا وخامسها ان الشاهد هو الانسان والمشهود هو التوحيد لقوله تعالى واشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا بلى وسادسها ان الشاهد الانسان والمشهود هو القيمة اما الانسان شاهد فلقوله تعالى قالوا بلى شهدنا واما المشهود فلقوله ان تقولوا يوم القيمة انا كنا عن هذا غافلين فهذه هي الوجوه الملخصة والله اعلم بحقائق القرآن ۞ **قوله تعالى** قتل اصحاب الاخدود النار ذات الوقود ۞ اذ هم عليها قعود ۞ وهم على ما يفعلون بالمؤمنين شهود ۞ اعلم انه لا بد للقسم من جواب واختلفوا

فيه على وجوه أحدها ما ذكره الأخفش وهو أن جواب القسم قوله قتل أصحاب الأخدود واللام مضمرة فيه كما قال والشمس وضحيها قد أفلح من زكاها يريد لقد أفلح قال وإن شئت على التقديم كأنه قيل قتل أصحاب الأخدود والسماء ذات البروج وثانيها ما ذكره الزجاج وهو أن جواب القسم إن بطش ربك لشديد وهو قول ابن مسعود وقتادة وثالثها أن جواب القسم قوله إن الذين فتنوا الآية كما تقول والله إن زيدا لقائم إلا أنه اعترض بين القسم وجوابه قتل أصحاب الأخدود إلى قوله إن الذين فتنوا ورابعها ما ذكره جماعة من المتقدمين أن جواب القسم محذوف وهذا اختيار صاحب الكشاف إلا أن المتقدمين قالوا ذلك المحذوف هو أن الأمر حق في الجزاء على الأعمال وقال صاحب الكشاف جواب القسم هو الذي يدل عليه قوله قتل أصحاب الأخدود كأنه قيل أقسم بهذه الأشياء أن كفار قريش ملعونون كما لعن أصحاب الأخدود وذلك لأن السورة وردت في تثبيت المؤمنين وتصبيرهم على أذى أهل مكة وتذكيرهم بما جرى على من تقدمهم من التعذيب على الإيمان حتى يقتدوا بهم ويصبروا على أذى قومهم ويعلموا أن كفارهم عند الله بمنزلة أولئك الذين كانوا في الأمم السالفة يحرقون أهل الإيمان بالنار وأحقاء بأن يقال فيهم قتلت قريش كما قيل قتل أصحاب الأخدود أما قوله تعالى قتل أصحاب الأخدود ففيه مسائل **المسئلة الأولى** ذكروا قصة أصحاب الأخدود على طرق متباينة ونحن نذكر منها ثلاثة أحدها أنه كان لبعض الملوك ساحر فلما كبر ضم إليه غلاما ليعلمه السحر وكان في طريق الغلام راهب فمال قلب الغلام إلى ذلك الراهب ثم رأى في طريقه ذات يوم حية قد حبست الناس فأخذ حجرا وقال اللهم إن كان الراهب أحب إليك من الساحر فقوني على قتلها بواسطة رمي الحجر إليها ثم قتلها فصار ذلك سببا لإعراض الغلام عن السحر واشتغاله بطريقة الراهب ثم صار إلى حيث يبرئ الأكمه والأبرص ويشفي من الأدواء واتفق أن عمي جليس الملك فأبرأه فلما رآه الملك قال من رد عليك بصرك قال ربي فغضب فعذبه فدل على الغلام فعذبه فدل على الراهب وزجره عن دينه فلم يقبل الراهب قوله فقد بالمنشار ثم أتوا بالغلام إلى جبل ليطرح من ذروته فدعا فرجف بالقوم فهلكوا ونجا فذهبوا به إلى سفينة ولججوا بها ليغرقوه فدعا فانكفأت بهم السفينة فغرقوا ونجا فقال للملك لست بقاتلي حتى تجمع الناس في صعيد وتصلبني على جذع وتأخذ سهما من كنانتي وتقول بسم الله رب العالمين ثم ترميني به فرماه فوقع في صدره فوضع يده عليه ومات فقال الناس آمنا برب الغلام فقيل للملك نزل بك ما كنت تحذر فأمر بأخاديد في أفواه السكك وأوقدت فيها النيران فمن لم يرجع منهم طرحه فيها حتى جاءت امرأة معها صبي فتقاعست أن تقع فيها فقال الصبي يا أماه اصبري فإنك على الحق وصبرت على ذلك **الرواية الثانية** روي عن علي رضي الله عنه أنهم حين اختلفوا في أحكام المجوس قال هم أهل كتاب وكانوا متمسكين بكتابهم وكانت الخمر قد أحلت لهم فتناولها بعض ملوكهم فسكر فوقع على أخته فلما صحا ندم وطلب المخرج فقالت له المخرج أن تخطب الناس فتقول إن الله تعالى أحل نكاح الأخوات ثم تخطبهم بعد ذلك فتقول إن الله حرمه فخطب فلم يقبلوا منه ذلك فقالت له ابسط فيهم السوط فلم يقبلوا فقالت ابسط فيهم السيف فلم يقبلوا فأمر بالأخاديد وإيقاد النيران وطرح من أبى فيها فهم الذين أرادهم الله بقوله قتل أصحاب الأخدود **الرواية الثالثة** أن بنجران رجلا ممن كان على دين عيسى فدعاهم فأجابوه فسار إليهم ذو نواس اليهودي بجنود من حمير فخيرهم بين النار واليهودية فأبوا فأحرق منهم اثني عشر ألفا في الأخاديد وقيل سبعين ألفا وذكر أن طول الأخدود أربعون ذراعا وعرضه اثنا عشر ذراعا وعن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان إذا ذكر أصحاب الأخدود تعوذ بالله من جهد البلاء فإن قيل تعارض هذه الروايات يدل على كذبها قلنا لا تعارض فقيل إن هذا كان في ثلث طوائف ثلاث مرات مرة باليمن ومرة بالعراق ومرة بالشام ولفظ الأخدود وإن كان واحدا إلا أن المراد هو الجمع وكثير في القرآن قال القفال ذكروا في قصة أصحاب الأخدود روايات مختلفة وليس في شيء منها ما يصح إلا أنها متفقة في أنهم قوم من المؤمنين خالفوا قومهم أو ملكا كافرا كان حاكما عليهم فألقاهم في أخدود حفره لهم ثم قال وأظن أن تلك الواقعة كانت مشهورة عند قريش فذكر الله تعالى ذلك لأصحاب رسوله تنبيها لهم على ما يلزمهم من الصبر على دينهم واحتمال المكاره فيه فقد كان مشركو قريش يؤذون المؤمنين على حسب ما اشتهرت به الأخبار من مبالغتهم في إيذاء عمار وبلال **المسئلة الثانية** الأخدود الشق في الأرض يحفر مستطيلا وجمعه الأخاديد ومصدره الخد وهو الشق يقال خد في الأرض خدا وتخدد لحمه إذا صار فيه طرائق كالشقوق **المسئلة الثالثة** يمكن أن يكون المراد بأصحاب الأخدود القاتلين ويمكن أن يراد بهم المقتولين والرواية المشهورة أن المقتولين هم المؤمنون وروي أيضا أن المقتولين هم الجبابرة لأنهم لما ألقوا المؤمنين في النار عادت النار على الكفرة فأحرقتهم ونجى الله المؤمنين منها سالمين وإلى هذا القول ذهب الربيع بن أنس والواقدي وتأولوا قوله فلهم عذاب جهنم ولهم عذاب الحريق أي لهم عذاب جهنم في الآخرة ولهم عذاب الحريق في الدنيا إذا عرفت هذه المقدمة فنقول ذكروا في تفسير قوله تعالى قتل أصحاب الأخدود وجوها ثلاثة وذلك لأنا إما أن نفسر أصحاب الأخدود بالقاتلين أو بالمقتولين أما على الوجه الأول ففيه تفسيران أحدهما أن يكون هذا دعاء عليهم أي لعن أصحاب الأخدود ونظيره قوله تعالى قتل الإنسان ما أكفره قتل الخراصون والثاني أن يكون المراد أن أولئك القاتلين قتلوا بالنار على ما ذكرنا أن الجبابرة لما أرادوا قتل المؤمنين بالنار عادت النار عليهم فقتلتهم وأما إذا فسرنا أصحاب الأخدود بالمقتولين كان المعنى أن أولئك المؤمنين قتلوا بالإحراق بالنار فيكون ذلك خبرا لا دعاء

المسئلة

المسئلة الرابعة قرئ قتل بالتشديد أما قوله تعالى النار ذات الوقود ففيه مسائل **المسئلة الأولى** النار لا تكون عظيمة إلا إذا كان هناك شيء يحترق بها إما حطب وغيره فالوقود اسم لذلك الشيء لقوله تعالى وقودها الناس والحجارة فالمعنى في ذات الوقود تعظيم أمرها كأن في ذلك الأخدود من الحطب الكثير **المسئلة الثانية** قال أبو علي هذا من بدل الاشتمال كقولك زيد ثوبه فإن الأخدود مشتمل على النار **المسئلة الثالثة** قرئ الوقود بالضم أما قوله تعالى إذ هم عليها قعود ففيه مسئلتان **المسئلة الأولى** العامل في إذ قتل والمعنى لعنوا في ذلك الوقت الذي هم فيه قعود عند الأخدود يعذبون المؤمنين **المسئلة الثانية** في الآية إشكال وهو أن قوله هم ضمير عائد إلى أصحاب الأخدود لأن ذلك أقرب المذكور والضمير في قوله عليها عائد إلى النار فهذا يقتضي أن أصحاب الأخدود كانوا قاعدين على النار ومعلوم أنه لم يكن الأمر كذلك والجواب من وجوه أحدها أن الضمير في هم عائد إلى أصحاب الأخدود لكن المراد ههنا من أصحاب الأخدود المقتولون لا القاتلون فيكون المعنى إذ المؤمنون قعود على النار يحترقون مطروحون على النار وثانيها أن يجعل الضمير في عليها عائدا إلى طرف النار وشفيرها والمواضع التي يمكن الجلوس فيها ولفظة على تشعر بذلك تقول مررت عليه أي مستعليا بمكان يقرب منه فالقاتلون كانوا جالسين فيها وكانوا يعرضون المؤمنين على النار فمن كان يترك دينه تركوه ومن كان يصبر على دينه ألقوه في النار وثالثها هب أنا سلمنا أن الضمير في هم عائد إلى أصحاب الأخدود بمعنى القاتلين والضمير في عليها عائد إلى النار فلم لا يجوز أن يقال إن أولئك القاتلين كانوا قاعدين على النار فإنا بينا أنهم لما ألقوا المؤمنين في النار ارتفعت النار إليهم فهلكوا بنفس ما فعلوه بأيديهم لأجل إهلاك غيرهم فكانت الآية دالة على أنهم في تلك الحالة كانوا ملعونين أيضا ويكون المعنى أنهم خسروا الدنيا والآخرة ورابعها أن يكون على بمعنى عند كما قيل في قوله ولهم علي ذنب أي عندي أما قوله تعالى وهم على ما يفعلون بالمؤمنين شهود فاعلم أن قوله شهود يحتمل أن يكون المراد منه حضور ويحتمل أن يكون المراد منه الشهود الذين تثبت الدعوى بشهادتهم أما على الوجه الأول فالمعنى أن أولئك الجبابرة القاتلين كانوا حاضرين عند ذلك العمل يشاهدون ذلك ويكون الغرض من ذكر ذلك أحد أمور ثلاثة إما وصفهم بقسوة القلب إذ كانوا عند التعذيب بالنار حاضرين مشاهدين له وإما وصفهم بالجد في تقرير كفرهم وباطلهم حيث حضروا في تلك المواطن المنفرة والأفعال الموحشة وإما وصف أولئك المؤمنين المقتولين بالجد في دينهم والإصرار على حقهم فإن الكفار إنما حضروا في تلك المواضع طمعا في أن هؤلاء المؤمنين إذا نظروا إليهم هابوا حضورهم واحتشموا من مخالفتهم ثم إن أولئك المؤمنين لم يلتفتوا إليهم وبقوا مصرين على دينهم الحق فإن قيل المراد من الشهود إن كان هذا المعنى فكان يجب أن يقال وهم لما يفعلون شهود ولا يقال وهم على ما يفعلون شهود قلنا إنما ذكر لفظة على بمعنى أنهم على قبح فعلهم بهؤلاء المؤمنين وهو إحراقهم بالنار كانوا حاضرين مشاهدين لتلك الأفعال القبيحة أما الاحتمال الثاني وهو أن يكون المراد من الشهود الشهادة التي تثبت الدعوى بها ففيه وجوه أحدها أنهم جعلوا شهودا يشهد بعضهم لبعض عند الملك أن أحدا منهم لم يفرط فيما أمر به وفوض إليه من التعذيب وثانيها أنهم شهود على ما يفعلون بالمؤمنين يؤدون شهادتهم يوم القيامة يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون وثالثها أن هؤلاء الكفار مشاهدون لما يفعل بالمؤمنين من الإحراق بالنيران حتى لو كان ذلك من غيرهم لكانوا شهودا عليه ثم مع هذا لم يأخذهم بهم رأفة ولا حصل في قلوبهم ميل ولا شفقة قوله تعالى وما نقموا منهم إلا أن يؤمنوا بالله العزيز الحميد الذي له ملك السموات والأرض والله على كل شيء شهيد المعنى وما عابوا منهم وما أنكروا إلا الإيمان كقوله

شعر

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم	بهن فلول من قراع الكتائب

ونظيره قوله تعالى هل تنقمون منا إلا أن آمنا بالله وإنما قال إلا أن يؤمنوا لأن التعذيب إنما كان واقعا على الإيمان في المستقبل لم يعذبوا على ما مضى فكأنه قيل إلا أن يدوموا على إيمانهم وقرأ أبو حيوة نقموا بالكسر والفصيح هو الفتح ثم إنه ذكر الأوصاف التي بها يستحق الإله أن يؤمن به ويعبد فأولها العزيز وهو القادر الذي لا يغلب والقاهر الذي لا يدفع وبالجملة فهو إشارة إلى القدرة التامة وثانيها الحميد وهو الذي يستحق الحمد والثناء على ألسنة عباده المؤمنين وإن كان بعض الأشياء لا يحمده بلسانه فنفسه شاهدة على أن المحمود في الحقيقة هو هو كما قال وإن من شيء إلا يسبح بحمده وذلك إشارة إلى العلم لأن من لا يكون عالما بعواقب الأشياء لا يمكنه أن يفعل الأفعال الحميدة يدل على العلم التام من هذا الوجه وثالثها الذي له ملك السموات والأرض هو مالكها والقيم بها ولو شاء لأفناها وهو إشارة إلى الملك التام وإنما أخر هذه الصفة عن الأولين لأن الملك التام لا يحصل إلا عند حصول الكمال في القدرة والعلم فثبت أن من كان موصوفا بهذه الصفات كان هو المستحق للإيمان به وغيره لا يستحق ذلك البتة فكيف حكم أولئك الكفار الجهال بكون مثل هذا الإيمان ذنبا واعلم أنه تعالى لما أشار بقوله العزيز إلى أنه لو شاء لمنع أولئك الجبابرة من تعذيب أولئك المؤمنين ولأطفأ نيرانهم ولأماتهم وأشار بقوله الحميد إلى أن المعتبر عنده سبحانه من الأفعال عواقبها فهو وإن كان قد أمهل لكنه ما أهمل فإنه تعالى يوصل ثواب أولئك

المؤمنين اليهم وعقاب اولئك الكفرة اليهم ولكنه تعالى لم يعاجلهم بذلك لانه لم يفعل لاجل المشيئة او المصلحة على سبيل التفضل فلهذا السبب قال والله على كل شيء شهيد فهو وعد عظيم للمطيعين ووعيد شديد للمجرمين ۞ قوله تعالى ان الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات ثم لم يتوبوا فلهم عذاب جهنم ولهم عذاب الحريق ۞ اعلم انه سبحانه لما ذكر قصة اصحاب الاخدود اتبعها بما يتفرع عليها من احكام الثواب والعقاب فقال ان الذين فتنوا المؤمنين وههنا مسائل **المسئلة الاولى** يحتمل ان يكون المراد منه اصحاب الاخدود فقط ويحتمل ان يكون المراد كل من فعل ذلك وهذا اولى لان اللفظ عام والحكم عام فالتخصيص ترك الظاهر من غير دليل **المسئلة الثانية** اصل الفتنة الابتلاء والامتحان وذلك لان اولئك الكفار امتحنوا اولئك المؤمنين وعرضوهم على النار واحرقوهم وقال بعض المفسرين الفتنة هي الاحراق بالنار قال ابن عباس ومقاتل فتنوا المؤمنين حرقوهم بالنار قال الزجاج يقال فتنت الشيء احرقته والفتين حجار سود كانها محترقة ومنه قوله تعالى يوم هم على النار يفتنون **المسئلة الثالثة** قوله تعالى ثم لم يتوبوا يدل على انهم لو تابوا لخرجوا عن هذا الوعيد وذلك يدل على القطع بان الله تعالى يقبل التوبة ويدل على ان توبة القاتل عمدا مقبولة خلاف ما يروى عن ابن عباس **المسئلة الرابعة** في قوله لهم عذاب جهنم ولهم عذاب الحريق قولان الاول كلا العذابين يحصلان في الاخرة الا ان عذاب جهنم هو العذاب الحاصل بسبب كفرهم وعذاب الحريق هو العذاب الزائد على عذاب الكفر بسبب انهم احرقوا المؤمنين فيحتمل ان يكون العذاب الاول عذاب برد والثاني عذاب احراق وان يكون الاول عذاب احراق والزائد على الاحراق ايضا احراق الا ان العذاب الاول كانه خرج عن ان يسمى احراقا بالنسبة الى الثاني لان الثاني قد اجتمع فيه نوعا الاحراق فتكامل جدا فكان الاول ضعيفا بالنسبة اليه فلا جرم لم يسم احراقا والثاني ان قوله عذاب جهنم اشارة الى عذاب الاخرة ولهم عذاب الحريق اشارة الى ما ذكرنا ان اولئك الكفار ارتفعت عليهم نار الاخدود فاحترقوا بها ۞ قوله تعالى ان الذين امنوا وعملوا الصالحات لهم جنات تجري من تحتها الانهار ذلك الفوز الكبير ۞ اعلم انه تعالى لما ذكر وعيد المجرمين ذكر وعد المؤمنين وهو ظاهر وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** انما قال ذلك الفوز ولم يقل تلك لدقيقة لطيفة وهو ان قوله ذلك اشارة الى اخبار الله تعالى عن ذلك يدل على كونه راضيا والفوز الكبير هو رضى الله لا حصول الجنة **المسئلة الثانية** قصة اصحاب الاخدود ولا سيما هذه الاية تدل على ان المكره على الكفر بالاهلاك العظيم الاولى به ان يصبر على ما خوف منه وان اظهار كلمة الكفر كالرخصة في ذلك روى الحسن ان مسيلمة اخذ رجلين من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لاحدهما تشهد اني رسول الله فقال نعم فتركه وقال للاخر مثله فقال لا بل انت كذاب فقتله فقال عليه الصلاة والسلام اما الذي ترك فاخذ بالرخصة فلا تبعة عليه واما الذي قتل فاخذ بالفضل فهنيئا له ۞ قوله تعالى ان بطش ربك لشديد ۞ انه هو يبدئ ويعيد ۞ وهو الغفور الودود ۞ ذو العرش المجيد ۞ فعال لما يريد ۞ اعلم انه تعالى لما ذكر وعيد الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات اولا وذكر وعد الذين امنوا وعملوا الصالحات ثانيا اكد ذلك الوعد والوعيد بالتاكيد فقال لتاكيد الوعيد ان بطش ربك لشديد والبطش هو الاخذ بالعنف فاذا وصف بالشدة فقد تضاعف وتفاقم ونظيره ان اخذه اليم شديد ثم ان هذا القادر لا يكون امهاله لاجل الاهمال لكن لاجل انه حكم اما بحكم المشيئة او بحكم المصلحة تاخير هذا الامر الى يوم القيمة فلهذا قال انه يبدئ ويعيد اي انه يخلق خلقه ثم يفنيهم ثم يعيدهم احياء ليجازيهم في القيمة فذلك الامهال لهذا السبب لا لاجل الاهمال قال ابن عباس ان اهل جهنم تاكلهم النار حتى يصيروا فحما ثم يعيدهم خلقا جديدا فذلك هو المراد من قوله انه هو يبدئ ويعيد ثم قال لتاكيد الوعد وهو الغفور الودود فذكر من صفات جلاله وكبريائه خمسة اولها الغفور قالت المعتزلة هو الغفور لمن تاب وقال اصحابنا انه غفور مطلقا لمن تاب ولمن لم يتب لقوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ولان غفران التائب واجب واداء الواجب لا يوجب التمدح والاية مذكورة في معرض التمدح وثانيها الودود وفيه اقوال احدها المحب هذا قول اكثر المفسرين وهو مطابق للدلائل العقلية فان الخير مقضي بالذات والشر بالعرض ولا بد وان يكون الشر اقل من الخير فالغالب لا بد وان يكون خيرا فيكون محبوبا بالذات وثانيها قال الكلبي الودود المتودد الى اوليائه بالمغفرة والجزاء والقول هو الاول وثالثها قال الازهري قال بعض اهل اللغة يجوز ان يكون ودود فعولا بمعنى مفعول كركوب وحلوب ومعناه ان عباده الصالحين يودونه ويحبونه لما عرفوا من كماله في ذاته وصفاته وافعاله قال وكلتا الصفتين مدح لانه جل ذكره اذا احب عباده المطيعين فهو فضل منه وان احبه عباده العارفين فلما تقرر عندهم من كريم احسانه ورابعها قال القفال قيل الودود قد يكون بمعنى الحليم من قولهم دابة ودود وهي المطيعة القياد التي كيف عطفتها انعطفت وانشد قطرب شعر

<table>
<tr><td></td><td>اعددت للحرب صفانة</td><td>.</td><td>ذلول القياد وقاحا ودودا</td><td></td></tr>
</table>

وثالثها ذو العرش قال القفال ذو العرش اي ذو الملك والسلطان كما يقال فلان على سرير ملكه وان لم يكن على السرير وكما يقال ثل عرش فلان اذا ذهب سلطانه وهذا معنى متفق على صحته وقد يجوز ان يكون اراد بالعرش السرير ويكون جل جلاله خلق سريرا في سمائه في غاية العظمة والجلالة بحيث لا يعلم عظمته الا هو ومن يطلعه عليه ورابعها المجيد وفيه قراءتان احديهما الرفع فيكون ذلك صفة لله سبحانه وهو اختيار اكثر القراء والمفسرين لان المجد من صفات التعالي والجلال وذلك لا يليق الا بالله سبحانه والفصل والاعتراض بين الصفة والموصوف في هذا النحو غير ممتنع والقراءة الثانية بالخفض وهي قراءة حمزة والكسائي فيكون ذلك صفة للعرش وهؤلاء قالوا القران دل على انه يجوز وصف غير الله بالمجيد قال بل هو قران مجيد ورايناه ان الله تعالى وصف العرش بانه كريم فلا يبعد ايضا ان يصفه بانه مجيد ثم قالوا ان مجد الله عظمته بحسب الوجوب الذاتي وكمال القدرة والحكمة والعلم وعظمة العرش علوه في الجهة وعظمة مقداره وحسن صورته وتركيبه فانه قيل العرش احسن الاجسام تركيبا وصورة وخامسها انه فعال لما يريد وفيه مسائل **المسئلة الاولى** فعال خبر مبتدأ محذوف **المسئلة الثانية** من النحويين من قال وهو الغفور الودود خبران لمبتدأ واحد وهذا ضعيف لان المقصود بالاسناد الى المبتدأ اما ان يكون مجموعهما او كل واحد منهما فان كان الاول كان الخبر واحدا لا خبرين وان كان الثاني كانت القضية لا واحدة بل قضيتين **المسئلة الثالثة** احتج اصحابنا بهذه الاية في مسئلة خلق الافعال فقالوا لا شك انه تعالى يريد الايمان فوجب ان يكون فاعلا للكفر ضرورة انه لا قائل بالفرق قال القاضي ولا يمكن ان يستدل بذلك على ان ما يريده الله تعالى من طاعة الخلق لا بد من ان يقع لان قوله تعالى فعال لما يريد لا يتناول الا ما اذا وقع كان فعله دون ما اذا وقع لم يكن فعلا له هذه الفاظ القاضي ولا يخفى ضعفها **المسئلة الرابعة** احتج اصحابنا بهذه الاية على انه تعالى لا يجب لاحد من المكلفين عليه شيء البتة وهو ضعيف لان الاية دالة على انه يفعل ما يريد فلم قلتم انه يريد ان لا يعطي الثواب **المسئلة الخامسة** قال القفال فعال لما يريد اي يفعل ما يريد على ما يراه لا يعترض عليه معترض ولا يغلبه غالب فهو يدخل اولياءه الجنة لا يمنعه مانع ويدخل اعداءه النار لا ينصرهم منه ناصر ولا يمهل العصاة على ما يشاء الى ان يجازيهم ويعاجل بعضهم بالعقوبة اذا شاء ويعذب من شاء منهم في الدنيا وفي الاخرة يفعل من هذه الاشياء ومن غيرها ما يريد ۞ قوله تعالى هل اتاك حديث الجنود فرعون وثمود ۞ بل الذين كفروا في تكذيب ۞ والله من ورائهم محيط ۞ بل هو قران مجيد ۞ في لوح محفوظ ۞ اعلم انه تعالى لما بين حال اصحاب الاخدود في اذى المؤمنين بالكفار بين ان الذين كانوا قبلهم كانوا ايضا كذلك والمعلم ان فرعون وثمود بدل من الجنود واراد بفرعون اياه وقومه كما في قوله من فرعون وملائهم وثمود كانوا في بلاد العرب وقصتهم عندهم مشهورة فذكر تعالى من المتاخرين فرعون ومن المتقدمين ثمود والمقصود بيان ان حال المؤمنين مع الكفار في جميع الازمنة مستمرة على هذا النهج وهذا هو المراد من قوله بل الذين كفروا في تكذيب لتطييب قلب الرسول بحكاية احوال الاولين في هذا الباب تسلية بعد ذلك من وجه اخر وهو قوله والله من ورائهم محيط ۞ وفيه وجوه احدها ان المراد وصف اقتداره عليهم وانهم في قبضته وحصره كالمحاط اذا احيط به من ورائه فسد عليه مسلكه فلا يجد مهربا يقول تعالى فهم كذا في قبضتي وانا قادر على اهلاكهم ومعاجلتهم بالعذاب على تكذيبهم اياك فلا تجزع من تكذيبهم اياك فليسوا يفوتونني اذا اردت الانتقام وثانيها ان يكون المراد من هذه الاحاطة قرب هلاكهم كقوله تعالى واخرى لم تقدروا عليها قد احاط الله بها وقوله واذ قلنا لك ان ربك احاط بالناس وقوله وظنوا انهم احيط بهم فهذا كله عبارة عن مشارفة الهلاك تقول فهؤلاء في تكذيبك قد شارفوا الهلاك وثالثها ان قوله والله محيط باعمالهم اي عالم بها فهو مرصد بعقابهم عليها ثم انه تعالى سلى رسوله بعد ذلك بوجه ثالث وهو قوله بل هو قران مجيد وفيه مسائل **المسئلة الاولى** تعلق هذا بما قبله هو ان هذا قران مجيد مصون عن التغيير والتبديل فلما حكم فيه بسعادة قوم وشقاوة قوم وبتاذي قوم عن قوم امتنع تغيره وتبدله فوجب الرضا به ولا شك ان هذا من اعظم موجبات التسلية **المسئلة الثانية** قرئ قران مجيد بالاضافة اي قران رب مجيد وقرأ يحيى بن يعمر في لوح واللوح الهواء يعني اللوح فوق السماء السابعة الذي فيه اللوح المحفوظ وقرئ محفوظ بالرفع صفة للقران كما قال تعالى انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون **المسئلة الثالثة** انه تعالى قال ههنا في لوح محفوظ وقال تعالى في اية اخرى انه لقران كريم في كتاب مكنون فيحتمل ان يكون الكتاب المكنون واللوح المحفوظ واحدا ثم كونه محفوظا يحتمل ان يكون المراد كونه محفوظا عن ان يمسه الا المطهرون كما قال تعالى لا يمسه الا المطهرون ويحتمل ان يكون المراد محفوظا عن اطلاع الخلق عليه سوى الملائكة المقربين ويحتمل ان يكون المراد انه لا يجري عليه تغيير وتبديل **المسئلة الرابعة** قال بعض المتكلمين ان اللوح شيء يلوح للملائكة فيقرؤنه ولما كانت الاخبار والاثار واردة بذلك وجب التصديق به وهو مشتمل على الترغيب والترهيب ومعرفة المبدأ والمعاد والله اعلم ۞ والحمد لله رب العالمين ۞ وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد واله واصحابه اجمعين الطيبين الطاهرين وسلم

سورة الطارق وهي سبع عشرة اية مكية

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تعالى والسماء والطارق ۞ وما ادراك ما الطارق ۞ ان كل نفس لما عليها حافظ ۞ اعلم ان الله تعالى اكثر في كتابه ذكر السماء والشمس والقمر لان احوالها في اشكالها وسيرها ومطالعها ومغاربها عجيبة اما الطارق فهو كل ما اتاك ليلا سواء كان

كوكبا او غيره ولا يكون الطارق نهارا والدليل عليه قول المسلمين في دعائهم نعوذ بالله من شر طوارق الليل ويروى انه عليه الصلاة والسلام
نهى ان ياتي الرجل اهله طروقا والعرب تستعمل الطروق في صفة الخيال لان تلك الحالة انما تحصل في الاكثر في الليل ثم انه تعالى لما
قال والطارق كان هذا مما لا يستغني سامعه عن معرفة المراد فقال وما ادراك ما الطارق قال سفين كل شئ في القران وما ادراك فقد
اخبر الرسول به وكل شئ فيه وما يدريك لم يخبر به كقوله وما يدريك لعل الساعة قريب ثم قال النجم الثاقب اي هو طارق عظيم الشان رفيع القدر
وهو النجم الذي يهتدى به في ظلمات البر والبحر ويوقف به على اوقات الامطار وههنا مسائل المسئلة الاولى انما وصف النجم بكونه ثاقبا
لوجوه احدها انه يثقب الظلام بضوئه فينفذ فيه كما قيل درى لانه يدرؤه اي يدفعه وثانيها انه يطلع من المشرق نافذا في الهواء كالشئ الذي
يثقب الشئ وثالثها انه الذي يرمى به الشيطان فيثقبه اي ينفذ فيه ويحرقه ورابعها قال الفراء النجم الثاقب هو النجم المرتفع على النجوم
والعرب تقول للطائر اذا لحق ببطن السماء ارتفاعا قد ثقب المسئلة الثانية انما وصف النجم بكونه طارقا لانه يبدو بالليل وقد
عرفنا ان ذلك يسمى طارقا ولانه يطرق الجني اي يصكه المسئلة الثالثة اختلفوا في قوله النجم الثاقب قال بعضهم اشير به الى جماعة
النجوم فقيل الطارق كما قيل ان الانسان لفي خسر وقال آخرون انه نجم بعينه ثم قال ابن زيد انه الثريا وقال الفراء انه زحل لانه يثقب بنوره
سمك سبع سموات وقال آخرون انها الشهب التي يرجم بها الشياطين لقوله تعالى فاتبعه شهاب ثاقب المسئلة الرابعة يروى ان ابا
طالب اتى النبي صلى الله عليه وسلم فاتحفه بخبز ولبن فبينما هو جالس ياكل اذ انحط نجم فامتلا ماء ثم نارا ففزع ابو طالب وقال اي شئ
هذا فقال هذا نجم رمي به وهو اية من آيات الله فتعجب ابو طالب ونزلت السورة واعلم انه تعالى لما ذكر المقسم به اتبعه بذكر المقسم عليه فقال
ان كل نفس لما عليها حافظ ۝ وفيه مسائل المسئلة الاولى في قوله لما قراءتان احدهما قراءة ابن كثير وابي عمرو ونافع والكسائي
وهي بتخفيف الميم والثاني قراءة عاصم وحمزة والحضرمي بتشديد الميم قال ابو علي الفارسي من خفف كانت ان عنده المخففة من الثقيلة
واللام في لما هي التي تدخل مع هذه المخففة لتخلصها من ان النافية وما صلة كالتي في قوله فبما رحمة من الله وعما قليل وتكون ان متلقية
للقسم كما تتلقاه مثقلة واما من ثقل فتكون ان عنده النافية كالتي في قوله فيما ان مكناكم ولما في معنى الا قال وتستعمل لما بمعنى الا في
موضعين احدهما هذا والآخر في باب القسم تقول سالتك لما فعلت بمعنى الا فعلت ويروى عن الاخفش والكسائي وابي عبيدة انهم
قالوا لم توجد لما بمعنى الا في كلام العرب قال ابن عون قرات عند ابن سيرين لما بالتشديد فانكره وقال سبحان الله سبحان الله فزعم
العسلي ان لما بمعنى الا مع ان الخفيفة التي تكون بمعنى ما موجودة في لغة هذيل المسئلة الثانية ليس في الآية بيان ان هذا الحافظ
يحفظ النفس عن ماذا اما الاول ففيه قولان الاول قول بعض المفسرين ان ذلك الحافظ هو الله تعالى اما في التحقيق فلان كل موجود سوى الله
ممكن وكل ممكن فانه لا يترجح وجوده على عدمه الا لمرجح وينتهي ذلك الى الواجب لذاته فهو سبحانه القيوم الذي بحفظه وابقائه
يبقى الموجودات ثم انه تعالى بين هذا المعنى في السموات والارض على العموم في قوله ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا
وبينه في هذه الآية في حق الانسان على الخصوص وحقيقة الكلام ترجع الى انه تعالى قسم كل ما سواه بانه ممكن الوجود محدث
محتاج مخلوق مربوب هذا اذا حملنا النفس على مطلق الذات اما اذا حملناها على النفس المتنفسة وهي النفس الحيوانية امكن ان
يكون المراد من كونه تعالى حافظا لها كونه تعالى عالما باحوالها وموصلا اليها جميع منافعها ودافعا عنها جميع مضارها القول الثاني
ان ذلك الحافظ هم الملئكة كما قال ويرسل عليكم حفظة وقال تعالى عن اليمين وعن الشمال قعيد ما يلفظ من قول الا لديه رقيب
عتيد وقال وان عليكم لحافظين كراما كاتبين وقال له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من امر الله اما البحث الثاني
وهو انه ما الذي يحفظه هذا الحافظ ففيه وجوه احدها ان هؤلاء الحفظة يكتبون عليه اعماله دقيقها وجليلها حتى يخرج له
يوم القيمة كتابا يلقاه منشورا وثانيها ان كل نفس لما عليها حافظ يحفظ عملها ورزقها واجلها فاذا استوفى الانسان اجله ورزقه
قبضه الى ربه وحاصله يرجع الى وعيد الكفار وتسلية النبي صلى الله عليه وسلم كقوله فلا تعجل عليهم انما نعد لهم عدا ثم ينقلون
عن قريب الى الآخرة فيجازون بما يستحقونه وثالثها كل نفس لما عليها حافظ يحفظها من المعاطب والمهالك فلا يصيبها الا ما
قدر الله عليها ورابعها قال الفراء كل نفس لما عليها حافظ يحفظها حتى يسلمها الى المقابر وهذا قول الكلبي واعلم انه تعالى لما
اقسم على ان لكل نفس حافظا يراقبها ويعد عليها اعمالها فحينئذ يجب لكل احد ان يجتهد ويسعى في تحصيل اهم المهمات وقد تطابقت
الشرائع والعقول على ان اهم المهمات معرفة المبدأ ومعرفة المعاد واتفقوا على ان معرفة المبدأ مقدمة على معرفة المعاد فلهذا
السبب بدأ الله تعالى بعد ذلك بما يدل على المبدأ فقال فلينظر الانسان مم خلق ۝ خلق من ماء دافق ۝ يخرج من بين الصلب و
الترائب ۝ وفيه مسائل المسئلة الاولى الدفق صب الماء يقال دفقت الماء اي صببته وهو مدفوق اي مصبوب ومندفق
اي منصب ولما كان هذا الماء مدفوقا اختلفوا في انه لم وصف بانه دافق على وجوه الاول قال الزجاج معناه ذو اندفاق كما يقال
دارع وفارس ونابل ولابن وتامر اي ذو درع وفرس ونبل ولبن وتمر وذكر الزجاج ان هذا مذهب سيبويه الثاني انهم يسمون المفعول
باسم الفاعل قال الفراء واهل الحجاز افعل لهذا من غيرهم يجعلون الفاعل مفعولا اذا كان في مذهب النعت كقولهم سر كاتم وهم ناصب
وليل نائم وكقوله تعالى في عيشة راضية اي مرضية الثالث ذكر الخليل في الكتاب المنسوب اليه دفق الماء دفقا ودفوقا اذا انصب

بمرة واندفق الكوز اذا انصب بمرة ويقال في الطيرة عند انصباب الكوز ونحوه دافق خير وفي كتاب قطرب دفق الماء يدفق اذا
انصب الرابع صاحب الماء لما كان دافقا اطلق ذلك على الماء على سبيل المجاز المسئلة الثانية قرئ الصلب بفتحتين
والصلب بضمتين وفيه اربع لغات صلب وصلب وصلب وصالب المسئلة الثالثة ترائب المرأة عظام صدرها حيث تكون القلادة
وكل عظم من ذلك تريبة وهذا قول جميع اهل اللغة قال امرؤ القيس شعر ترائبها مصقولة كالسجنجل المسئلة
الرابعة في هذه الآية قولان احدهما ان الولد مخلوق من الماء الذي يخرج من صلب الرجل وترائب المرأة وقال آخرون انه
مخلوق من الماء الذي يخرج من صلب الرجل وترائبه واحتج صاحب القول الثاني على مذهبه بوجهين الاول ان ماء الرجل خارج
من الصلب فقط وماء المرأة خارج من الترائب فقط وعلى هذا التقدير لا يحصل هناك ماء خارج من بين الصلب والترائب وذلك على
خلاف الآية والثاني انه تعالى بين ان الانسان مخلوق من ماء دافق والذي يوصف بذلك هو ماء الرجل عطف عليه بان وصفه بانه
يخرج يعني هذا الدافق من بين الصلب والترائب وذلك يدل على ان الولد مخلوق من ماء الرجل فقط اجاب القائلون بالقول الاول
عن الحجة الاولى انه يجوز ان يقال للشيئين المتباينين انه يخرج من بين هذين حركتين ولان الرجل والمرأة عند اجتماعهما
يصيران كالشئ الواحد فحسن هذا اللفظ هناك واجابوا عن الحجة الثانية بان هذا من باب اطلاق اسم البعض على الكل فلما
كان احد منيي المني دافقا اطلق هذا الاسم على المجموع ثم قالوا والذي يدل على ان الولد مخلوق من مجموع المنيين ان مني الرجل وحده
صغير فلا يكفي ولانه يروى انه عليه الصلاة والسلام قال اذا غلب ماء الرجل يكون ذكرا ويعود شبهه اليه والى اقاربه واذا غلب ماء المرأة
فاليها والى اقاربها يعود الشبه وذلك يقتضي صحة القول الاول واعلم ان الملحدين طعنوا في هذه الآية فقالوا ان كان المراد من قوله يخرج
من بين الصلب والترائب ان المني انما ينفصل من تلك المواضع فليس الامر كذلك لانه انما يتولد من فضلة الهضم الرابع وينفصل
عن جميع اجزاء البدن حتى ياخذ من كل عضو طبيعته وخاصيته فيصير مستعدا لان يتولد منه مثل تلك الاعضاء وكذلك فان
المفرط في الجماع يستولي الضعف على جميع اعضائه وان كان المراد ان معظم اجزاء المني يتولد هناك فهو ضعيف بل معظم اجزائه
انما يتربى في الدماغ والدليل عليه انه في صورته يشبه الدماغ ولان المكثر منه يظهر الضعف اولا في عينيه وان كان انه يستقر
المني هناك فهو ضعيف لان مستقر المني هو اوعية المني وهي عروق ملتف بعضها بالبعض عند البيضتين وان كان المراد ان مخرج
المني هناك فهو ضعيف لان الحس يدل على انه ليس كذلك والجواب لا شك ان اعظم الاعضاء معونة في توليد المني هو الدماغ وللدماغ
خليفة وهي النخاع وهو في الصلب وله شعب كثيرة نازلة الى مقدم البدن وهو التريبة فلهذا السبب خص الله تعالى هذين العضوين بالذكر
وعلى كلامكم في كيفية تولد الاعضاء من المني محض الوهم والظن الضعيف وكلام الله تعالى اولى بالقبول المسئلة الخامسة قد بينا
في مواضع من هذا الكتاب ان دلالة تولد الانسان عن النطفة على وجود الصانع المختار من اظهر الدلائل لوجوه احدها ان التركيبات
العجيبة في بدن الانسان اكثر فيكون تولدها عن المادة البسيطة ادل على القادر المختار وثانيها ان اطلاع الانسان على احوال نفسه
اكثر من اطلاعه على احوال غيره فلا جرم كانت هذه الدلالة اتم وثالثها ان مشاهدة الانسان لهذه الاحوال في اولاده واولاد سائر
الحيوانات دائمة فكان الاستدلال على الصانع المختار اقوى ورابعها وهو ان الاستدلال بهذا الباب كما انه يدل قطعا على وجود الصانع
المختار الحليم فكذلك يدل قطعا على صحة البعث والحشر والنشر وذلك لان حدوث الانسان انما كان بسبب اجتماع اجزاء كانت متفرقة
في بدن الوالدين بل في جميع تلك الاجزاء المتفرقة حتى خلق منها انسانا سويا وجب ان يقال انه بعد موته وتفرق اجزائه لا بد وان يقدر
الصانع على جميع تلك الاجزاء وجعلها خلقا سويا كما كان اولا ولهذا السر لما بين تعالى دلالة على المبدأ فرع عليه ايضا دلالته على
صحة المعاد فقال انه على رجعه لقادر وفيه مسئلتان المسئلة الاولى الضمير في انه للخالق مع انه لم يتقدم ذكره والسبب فيه
وجهان الاول دلالة خلق عليه والمعنى ان ذلك الذي خلق قادر على رجعه الثاني انه وان لم يتقدم ذكره لفظا ولكن تقدم ما
يدل عليه سبحانه وقد تقرر في بداية العقول ان القادر على هذه التصرفات هو الله سبحانه فلما كان ذلك في غاية الظهور كان كالمذكور
المسئلة الثانية الرجع مصدر رجعت الشئ اي رددته والكناية في قوله على رجعه اي شئ يرجع فيه وجهان اولهما وهو
الاقرب انه راجع الى الانسان والمعنى ان الذي قادر على خلق الانسان ابتداء وجب ان يقدر بعد موته على رده حيا وهو كقوله تعالى
قل يحييها الذي انشأها اول مرة وقوله وهو اهون عليه وثانيهما ان الضمير غير عائد الى الانسان ثم قال مجاهد قادر على ان يرد الماء
في الاحليل وقال عكرمة والضحاك على ان يرد الماء في الصلب وروي ايضا عن الضحاك انه قادر على رد الانسان كما كان قبله و
وقال مقاتل بن حيان ان شئت رددته من الكبر الى الشباب ومن الشباب الى الصبي ومن الصبي الى النطفة واعلم ان القول الاول اصح
ويشهد له قوله يوم تبلى السرائر اي انه قادر على بعثه يوم القيمة ثم انه سبحانه لما اقام الدلالة على صحة القول بالبعث والقيمة وصف
حاله في ذلك اليوم فقال يوم تبلى السرائر ۝ فما له من قوة ولا ناصر ۝ وفيه مسائل المسئلة الاولى يوم منصوب برجعه
ومن جعل الضمير في رجعه للماء وفسره برجعه الى مخرجه من الصلب والترائب او الى الحالة الاولى نصب الظرف بقوله فما له من قوة
اي من قوة ذلك اليوم المسئلة الثانية تبلى اي تختبر والسرائر ما اسر في القلوب من العقائد والنيات وما اخفي من الاعمال

وفي كيفية الابتلاء والاختبار ههنا اقوال الاول ما ذكره القفال معنى الاختبار ههنا ان اعمال الانسان يوم القيمة تعرض عليه و ينظر ايضا في الصحيفة التي كتبت الملائكة فيها تفاصيل اعماله ليعلم ان المذكور هل هو مطابق للمكتوب ولما كانت المحاسبة يوم القيمة واقعة على هذا الوجه جاز ان يسمى هذا المعنى ابتلاء وهذه التسمية بعينه لعباده ابتلاء وامتحانا وان كان عالما بتفاصيل ما عملوه وما لم يعملوه والوجه الثاني ان الافعال انما يستحق عليها الثواب والعقاب لوجوهها فرب فعل يكون ظاهره حسنا وباطنه قبيحا و ربما كان بالعكس فاختبارها ما يعتبر بين تلك الوجوه المتعارضة من المعارضة والترجيح حتى يظهر ان الوجه الراجح ما هو والمرجوح ما هو الثالث قال ابو مسلم بلوت يقع على اظهار الشيء ويقع على امتحانه لقوله ونبلوا اخباركم وقوله ليبلوكم ثم قال المفسرون السرائر التي تكون بين الله وبين العبد تختبر يوم القيمة حتى يظهر خيرها من شرها ومؤداها من مضيعها وهذا معنى قول ابن عمر يبدي الله يوم القيمة كل سر منها فيكون زينا في الوجوه وشينا في الوجوه يعني من اداها كان وجهه مشرقا ومن ضيعها كان وجهه اغبر المسئلة الثالثة دلت الاية على لا قوة للعبد ذلك اليوم لان قوة الانسان اما ان تكون له لذاته او مستفادة من غيره فالاول منفي بقوله تعالى فما له من قوة والثاني منفي بقوله ولا ناصر والمعنى ما له من قوة يدفع بها عن نفسه ما حل به من العذاب ولا ناصر ينصره في دفعه ولا شك انه زجر وتحذير ومعنى دخول من في قوة على وجه النفي لتقليل ذلك وكثرة كانه قيل ما له شيء من القوة ولا احد من الانصار المسئلة الرابعة يمكن ان يتمسك بهذه الاية في نفي الشفاعة لقوله تعالى واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا الى قوله ولا هم ينصرون والجواب ما تقدم

قوله تعالى والسماء ذات الرجع والارض ذات الصدع انه لقول فصل وما هو بالهزل انهم يكيدون كيدا واكيد كيدا فمهل الكافرين امهلهم رويدا ۞ اعلم انه سبحانه وتعالى بعد ان فرغ من دلائل التوحيد والمعاد اقسم قسما اخر ۞ اما قوله والسماء ذات الرجع فنقول قال الزجاج الرجع المطر لانه يجيء ويتكرر واعلم ان كلام الزجاج وسائر ائمة اللغة صريح في ان الرجع ليس اسما موضوعا للمطر بل سمي رجعا على سبيل المجاز ولحسن هذا المجاز وجوه احدها قال القفال كانه من ترجيع الصوت وهو اعادته ووصل الحروف به فكذا المطر لكونه عائدا مرة بعد اخرى سمي رجعا وثانيها ان العرب كانوا يزعمون ان السحاب يحمل الماء من بحار الارض ثم يرجعه الى الارض وثالثها انهم ارادوا التفاؤل فسموه رجعا ليرجع ورابعها ان المطر يرجع في كل عام اذا عرفت هذا فنقول للمفسرين اقوال احدها قال ابن عباس والسماء ذات الرجع اي ذات المطر ترجع المطر بعد مطر وثانيها رجع السماء اعطاء الخير الذي يكون من جهتها حالا بعد حال على مرور الازمان ترجعه رجعا اي تعطيه مرة بعد مرة وثالثها قال ابن زيد هو انها ترد وترجع شمسها وقمرها بعد مغيبهما والقول هو الاول ۞ اما قوله تعالى والارض ذات الصدع فاعلم ان الصدع هو الشق ومنه قوله تعالى يومئذ يصدعون اي يتفرقون وللمفسرين اقوال قال ابن عباس تنشق عن النبات والاشجار وقال مجاهد هو الجبلان بينهما شق وطريق نافذ كما قال تعالى وجعلنا فيها فجاجا سبلا وقال الليث الصدع نبات الارض لانه يصدع الارض فتنصدع به وعلى هذا سمي النبات صدعا لانه صادع للارض واعلم انه سبحانه كما جعل كيفية خلقة الحيوان دليلا على معرفة المبدأ والمعاد ذكر في هذا القسم كيفية خلقة النبات فالسماء ذات الرجع كالاب والارض ذات الصدع كالام وكلاهما من النعم العظام لان نعم الدنيا موقوفة على ما ينزل من السماء من المطر متكررا وعلى ما ينبت من الارض كذلك ثم انه تعالى اردف هذا القسم بالمقسم عليه فقال انه لقول فصل وفيه مسائل المسئلة الاولى في هذا الضمير قولان الاول ما قال القفال وهو ان المعنى ان ما اخبرتكم به من قدرتي على احيائكم في اليوم الذي تبلى فيه سرائركم قول فصل وحق و الثاني انه عائد الى القرآن اي القرآن فاصل بين الحق والباطل كما قيل له فرقان والاول اولى لان عود الضمير الى المذكور السابق اولى المسئلة الثانية قوله فصل اي حكم ينفصل به الحق عن الباطل ومنه فصل الخصومات وهو قطعها بالحكم الجزم ويقال هذا قول فصل اي قاطع للمراء والنزاع وقال بعض المفسرين معناه انه جد حق لقوله وما هو بالهزل اي باللعب والمعنى ان القرآن نزل بالجد ولم ينزل باللعب ثم قال وما هو بالهزل والمعنى ان البيان الفصل قد يذكر لا على سبيل الجد وهذا الموضع من ذلك ثم قال انهم يكيدون كيدا وذلك الكيد على وجوه منها بالقاء الشبهات كقولهم ان هي الا حياتنا الدنيا من يحيي العظام وهي رميم اجعل الالهة الها واحدا لولا انزل هذا القرآن على رجل من القريتين فهي تملى عليه بكرة واصيلا ومنها بالطعن فيه بكونه ساحرا وشاعرا ومجنونا ومنها بقصد قتله على ما قال تعالى واذ يمكر بك الذين كفروا ليثبتوك ثم قال واكيد كيدا ۞ واعلم ان الكيد في حق الله تعالى محمول على وجوه احدها دفعه تعالى كيد الكفرة عن محمد عليه الصلاة والسلام ومقابلة ذلك الكيد بنصرته واعلاء شأنه تسمية لاحد المتقابلين باسم الاخر كقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها وقال

الا لا يجهلن احد علينا ۞ فنجهل فوق جهل الجاهلينا ۞

وكقوله تعالى نسوا الله فنسيهم يخادعون الله وهو خادعهم وثانيها ان كيده تعالى بهم هو امهاله اياهم على كفرهم حتى ياخذهم على غرة ثم قال فمهل الكافرين اي لا تدع بهلاكهم ولا تستعجل ثم انه تعالى لما امره بامهالهم بين ان ذلك الامهال المامور به قليل فقال امهلهم رويدا ۞ فكرر وخالف بين اللفظين لزيادة التسكين من الرسول عليه السلام والتصبر وههنا مسائل قال ابو عبيدة تكبير رويد رود ۞ وانشد

شعر

يمشي ولا تكلم البطحاء مشيته ۞ كانه ثمل يمشي على رود

اي على مهلة ورفق وتؤدة وذكر ابو علي في باب اسماء الافعال رويد زيدا اي ارود زيدا ومعناه امهله وارفق به قال النحويون رويد في كلام العرب على ثلاثة اوجه احدها ان يكون اسما للامر كقولك رويد زيدا اي ارود زيدا وخله ودعه وارفق به ولا ينصرف رويد في هذا الوجه لانها غير متمكنة والثاني ان يكون بمنزلة سائر المصادر فيضاف الى ما بعده كما تضاف المصادر تقول رويد زيد كما تقول ضرب زيد قال تعالى فضرب الرقاب والثالث ان يكون نعتا منصوبا كقولك ساروا سيرا رويدا ويقولون ايضا ساروا رويدا يحذفون المنعوت ويقيمون رويدا مقامه كما يفعلون بسائر النعوت المتمكنة ومن ذلك قول العرب ضعه رويدا اي وضعا رويدا وتقول للرجل يعالج الشيء رويدا اي علاجا رويدا ويجوز في هذا الوجه امران احدهما ان يكون رويدا حالا والثاني ان يكون نعتا فان اظهرت المنعوت لم يجز ان يكون للحال والذي في الاية هو ما ذكرنا في الوجه الثالث لانه يجوز ان يكون نعتا للمصدر كانه قيل امهالا رويدا ويجوز ان يكون للحال اي امهلهم غير مستعجل المسئلة الثانية منهم من قال امهلهم رويدا الى يوم القيمة وانما صغر ذلك من حيث علم ان كل ما هو آت قريب ومنهم من قال امهلهم رويدا الى يوم بدر وفي سائر الغزوات لا يعم الكل واذا حمل على امر الاخرة عم الكل ولا يمتنع مع ذلك ان يدخل في جملته امر الدنيا مما نالهم يوم بدر وغيره وكل ذلك زجر وتحذير للقوم فكما انه تحذير لهم فهو ترغيب في خلاف طريقهم في الطاعات والله سبحانه وتعالى اعلم ۞ وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وسلم ۞

سورة الاعلى وهي تسع عشرة آيات مكية

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تعالى سبح اسم ربك الاعلى ۞ الذي خلق فسوى ۞ والذي قدر فهدى ۞ والذي اخرج المرعى ۞ فجعله غثاء احوى ۞ اعلم ان قوله تعالى سبح اسم ربك الاعلى ۞ فيه مسائل المسئلة الاولى في قوله اسم ربك قولان احدهما ان المراد تنزيه اسم الله وتقديسه والثاني ان الاسم صلة والمراد الامر بتنزيه الله تعالى اما على الوجه الاول ففي اللفظ احتمالات احدها ان المراد نزه اسم ربك عن ان تسمي به غيره فيكون ذلك نهيا عن ان يدعى غيره باسمه كما كان المشركون يسمون الصنم باللات ومسيلمة برحمان اليمامة وثانيها ان لا تفسر اسماءه بما لا يصح ثبوته في حقه سبحانه نحو ان يفسر الاعلى بالعلو في المكان والاستواء بالاستقرار بل يفسر العلو بالقهر والاقتدار والاستواء بالاستيلاء وثالثها ان يصان عن الابتذال والذكر لا على وجه الخشوع والتعظيم ويدخل فيه ان تذكر تلك الاسماء عند الغفلة وعدم الوقوف على معانيها وحقائقها ورابعها ان يكون المراد سبح باسم ربك اي مجده باسمائه التي انزلتها عليك وعرفتك انها اسماؤه كقوله قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ونظير هذا التاويل قوله تعالى فسبح باسم ربك العظيم ومقصود الكلام من هذا التاويل امران احدهما سبح باسم ربك الاعلى اي صل باسم ربك لا كما يصلي المشركون بالمكاء والتصدية والثاني ان لا يذكر العبد ربه الا بالاسماء التي ورد التوقيف بها قال الفراء لا فرق بين سبح اسم ربك وبين سبح باسم ربك قال الواحدي وبينهما فرق لان معنى سبح باسم ربك نزه الله تعالى بذكر اسمه المنبئ عن تنزيهه وعلوه عما يقول المبطلون وسبح اسم ربك اي نزه الاسم من السوء وخامسها قال ابو مسلم المراد من الاسم ههنا الصفة وكذا في قوله تعالى ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها اما على القول الثاني وهو ان يكون الاسم صلة ويكون المعنى سبح ربك وهو اختيار جمع من المحققين فلولا ان الاسم في الحقيقة لفظة مؤلفة من حروف ولا يجب تنزيهها كما يجب في الله تعالى لكن المذكور في غاية العظمة لا يذكر هو بل يذكر اسمه فيقال سبح اسمه ومجد ذكره كما يقال سلام على المجلس العالي وقال لبيد

شعر

الى الحول ثم اسم السلام عليكما ۞

اي السلام وهذه طريقة مشهورة في اللغة ونقول في هذا الوجه تسبيح الله يحتمل وجهين الاول ان لا يعامل الكفار معاملة يقدمون بسببها على ذكر الله بما لا ينبغي على ما قال ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم ۞ الثاني انه عبارة عن تنزيه الله عن كل ما لا يليق به في ذاته وفي صفاته وفي افعاله وفي اسمائه وفي احكامه اما في ذاته فان يعتقد انها ليست من الجواهر والاعراض واما في صفاته فان يعتقد انها ليست محدثة ولا متناهية ولا ناقصة واما في افعاله فان يعتقد انه مالك مطلق فلا اعتراض لاحد عليه في امر من الامور وقالت المعتزلة هو ان يعتقد ان كل ما فعله فهو صواب حسن وانه لا يفعل القبيح ولا يرضى به واما في اسمائه فان لا يذكر سبحانه الا بالاسماء التي ورد التوقيف بها هذا عندنا واما عند المعتزلة فهو ان لا يذكر الا بالاسماء التي لا توهم نقصا بوجه من الوجوه سواء ورد الاذن بها او لم يرد فهو ان يعلم انه ما كلفنا لنفع يعود عليه بل اما لمحض المالكية على ما هو قولنا او لرعاية مصالح العباد على ما هو قول المعتزلة المسئلة الثانية من الناس من تمسك بهذه الاية في ان الاسم نفس المسمى واقول ان الخوض في الاستدلال لا يمكن الا بعد تلخيص محل النزاع فلا بد ههنا من بيان ان الاسم ما هو والمسمى ما هو حتى يمكننا ان نخوض في ان الاسم هل هو نفس المسمى ام لا فنقول ان كان المراد من الاسم هو هذا اللفظ وبالمسمى تلك الذات فالعاقل لا يمكنه ان يقول الاسم هو المسمى وان كان المراد من الاسم هو تلك الذات وبالمسمى ايضا تلك الذات كان قولنا الاسم نفس المسمى هو ان تلك الذات نفس تلك الذات وهذا لا يمكن ان ينازع فيه عاقل فعلمنا ان هذه المسئلة في وضعها ركيكة واذا كان كذلك كان

المخوض في ذكر الاستدلال عليه ارك وابعد بل ههنا دقيقة ان قولنا اسم لفظة جعلناها اسما لكل ما دل على معنى غير مقترن بزمان والاسم كذلك فيلزم ان يكون الاسم اسما لنفسه فههنا الاسم نفس المسمى فلعل العلماء الاولين ذكروا ذلك فاشتبه الامر على المتأخرين وظنوا ان الاسم في جميع المواضع نفس المسمى هذا حاصل التحقيق في هذه المسألة ولنرجع الى الكلام المألوف قالوا الذي يدل على ان الاسم نفس المسمى هو ان احدا لا يقول سبحان اسم الله وسبحان اسم ربنا فمعنى سبح اسم ربك سبح ربك والرب ايضا اسم فلو كان غير المسمى لم يجز ان يقع التسبيح عليه واعلم ان هذا الاستدلال ضعيف لما بينا في المسألة الاولى انه يمكن ان يكون الامر واردا بتسبيح الاسم ويمكن ان يكون المراد تسبيح المسمى وذكر الاسم صلة فيه ويمكن ان يكون المراد سبح باسم ربك كما قال فسبح باسم ربك العظيم ويكون المعنى سبح ربك بذكر اسمائه **المسألة الثالثة** روى عن عقبة بن عامر انه لما نزل قوله تعالى فسبح باسم ربك العظيم قال لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم اجعلوها في ركوعكم ولما نزل قوله سبح اسم ربك الاعلى قال اجعلوها في سجودكم ثم روى في الاخبار انه عليه الصلاة والسلام كان يقول في ركوعه سبحان ربي العظيم وفي سجوده سبحان ربي الاعلى ثم من العلماء من قال هذه الاحاديث تدل على ان المراد من قوله سبح باسم ربك اي صل باسم ربك ويتأكد هذا الاحتمال باطباق المفسرين على ان قوله تعالى فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون ورد في بيان اوقات الصلوات **المسألة الرابعة** قرأ علي رضي الله عنه وابن عمر سبحان ربي الاعلى الذي خلق فسوى ولعل الوجه فيه ان قوله سبح امر بالتسبيح فلا بد وان يذكر ذلك التسبيح وما هو الا قوله سبحان ربي الاعلى **المسألة الخامسة** تمسكت المجسمة في اثبات العلو بالمكان بقوله ربك الاعلى والحق ان العلو بالجهة على الله تعالى محال لانه تعالى اما ان يكون متناهيا او غير متناه فان كان متناهيا كان طرفه الفوقاني متناهيا فكان فوقه جهة فلا يكون هو سبحانه اعلى من جميع الاشياء واما ان كان غير متناه فالقول بوجود ابعاد غير متناهية محال وايضا فلانه ان كان غير متناه من جميع الجهات يلزم ان تكون ذاته تعالى مخالطة بالقاذورات تعالى الله عنه وان كان غير متناه من بعض الجهات ومتناهيا من بعض الجهات كان الجانب المتناهي مغايرا للجانب غير المتناهي فيكون مركبا من جزئين وكل مركب ممكن فواجب الوجود لذاته ممكن الوجود هذا محال فثبت ان العلو ههنا ليس بمعنى العلو في الجهة ومما يؤكد ذلك ان ما قبل هذه الآية وما بعدها ينافي ان يكون المراد هو العلو بالجهة اما ما قبل الآية فلان العلو عبارة عن كونه في غاية البعد عن العالم وهذا لا يناسب استحقاق التسبيح والثناء والتعظيم اما العلو بكمال القدرة والتفرد بالتخليق والابداع يناسب ذلك والسورة ههنا مذكورة لبيان وصفه تعالى بما لاجله يستحق الحمد والثناء والتعظيم واما ما بعد هذه الآية فلانه اردف قوله تعالى الاعلى بقوله الذي خلق فسوى والخالقية تناسب العلو بحسب القدرة لا بحسب الجهة **المسألة السادسة** من الملحدين من قال القرآن مشعر بان للعالم ربين احدهما عظيم والآخر اعلى منه اما العظيم فقوله فسبح باسم ربك العظيم واما الاعلى منه فقوله سبح اسم ربك الاعلى فهذا يقتضي وجود رب آخر يكون هذا اعلى بالنسبة اليه واعلم انه لما دللنا بالدلائل على ان الصانع تعالى واحد سقط هذا السؤال ثم نقول ليس في هذه الآية انه سبحانه وتعالى اعلى من رب آخر بل ليس فيه الا انه اعلى ثم لنا فيه تأويلات الاول انه تعالى اعلى واجل واعظم من كل ما يصفه به الواصفون ومن كل ذكر يذكره به الذاكرون فجلال كبريائه اعلى من معارفنا وادراكاتنا واصناف آلائه ونعمائه اعلى من حمدنا وشكرنا وانواع حقوقه اعلى من طاعاتنا واعمالنا الثاني ان قوله الاعلى تنبيه على استحقاق الله التنزه من كل نقص فكأنه قال سبحانه فانه الاعلى فانه العالي على كل شيء بملكه وسلطانه وقدرته وهو كما تقول اجتنبنا الخمر المزيلة للعقل اي اجتنبناها بسبب كونها مزيلة للعقل والثالث ان يكون المراد بالاعلى العالي كما ان المراد بالاكبر الكبير **المسألة السابعة** روي انه عليه الصلاة والسلام كان يحب هذه السورة ويقول لو علم الناس علم سبح اسم ربك الاعلى لرددها احدهم ست عشرة مرة وروي ان عائشة مرت باعرابي يصلي باصحابه فقرأ سبح اسم ربك الاعلى الذي يسير على الحبلى فاخرج منها نسمة تسعى من بين صفاق وحشى اليس ذلك بقادر على ان يحيي الموتى الا بلى الا بلى فقالت عائشة لا آب غائبكم ولا زالت نساؤكم في رنة وانما على قوله تعالى الذي خلق فسوى والذي قدر فهدى اعلم انه سبحانه لما امر بالتسبيح فكأن سائلا قال الاشتغال بالتسبيح انما يكون بعد المعرفة فما الدليل على وجود الرب فقال الذي خلق فسوى والذي قدر فهدى واعلم ان الاستدلال بالخلق والهداية هي الطريقة المعتمدة عند اكابر الانبياء عليهم السلام والدليل عليه ما حكى الله تعالى عن ابراهيم عليه السلام انه قال الذي خلقني فهو يهدين وحكى عن فرعون انه لما قال لموسى وهرون عليهما السلام فمن ربكما يا موسى قال موسى عليه السلام ربنا الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى واما محمد عليه الصلاة والسلام فانه تعالى اول ما انزل عليه هو قوله اقرأ باسم ربك الذي خلق خلق الانسان من علق وهذا اشارة الى الخلق ثم قال اقرأ وربك الاكرم الذي علم بالقلم وهذا اشارة الى الهداية ثم انه تعالى اعاد ذكر تلك الحجة في هذه السورة فقال الذي خلق فسوى والذي قدر فهدى وانما وقع الاستدلال بهذه الطريقة كثيرا لما ذكرنا ان العجائب والغرائب في هذه الطريقة اكثر ومشاهدة الانسان لها واطلاعه عليها اتم فلا جرم كانت اقوى في الدلالة ثم ههنا مسائل **المسألة الاولى** قوله خلق فسوى يحتمل ان يريد الناس خاصة ويحتمل ان يريد الحيوان ويحتمل ان يريد كل شيء خلقه فمن حمله على الانسان ذكر للتسوية وجوها احدها انه جعل قامته مستوية معتدلة وخلقته حسنة على ما قال لقد خلقنا الانسان

في احسن تقويم واثنى على نفسه بسبب خلقه اياه فقال فتبارك الله احسن الخالقين وثانيها ان كل حيوان فانه مستعد لنوع واحد من الاعمال فقط وغير مستعد لسائر الاعمال اما الانسان فانه خلق بحيث يمكنه ان يأتي بجميع افعال الحيوانات بواسطة آلات مختلفة فالتسوية اشارة الى هذا وثالثها انه هيأه للتكليف والقيام باداء العبادات واما من حمله على جميع الحيوانات قال المراد انه اعطى كل حيوان ما يحتاج اليه من اعضاء وآلات وحواس وقد استقصينا القول في هذا الباب في مواضع كثيرة من هذا الكتاب واما من حمله على جميع المخلوقات قال المراد من التسوية هو انه تعالى قادر على كل الممكنات عالم بجميع المعلومات يخلق ما اراد على وفق ما اراد موصوفا بوصف الاحكام والاتقان مبرأ عن النقص والاضطراب **المسألة الثانية** قرأ الجمهور قدر مشددة وقرأ الكسائي على التخفيف اما قراءة التشديد فالمعنى انه قدر كل شيء بمقدار معلوم واما التخفيف فقال القفال معناه ملك فهدى وتأويله انه خلق فسوى وملك ما خلق اي تصرف فيه كيف شاء واراد وهذا هو الملك فهداه لمنافعه ومصالحه ومنهم من قال هما لغتان بمعنى واحد وعليه قوله تعالى فقدرنا فنعم القادرون بالتشديد والتخفيف **المسألة الثالثة** ان قوله قدر يتناول المخلوقات في ذواتها وصفاتها كل واحد منها فقدر السموات والكواكب والعناصر والمعادن والنبات والحيوان والانسان بمقدار مخصوص من الجثة والعظم وقدر لكل واحد منها من البقاء مدة معلومة ومن الصفاء والالوان والطعوم والروائح والاين والاوضاع والحسن والقبح والسعادة والشقاوة والهداية والضلالة مقدارا معلوما على ما قال وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم وتفصيل هذه الجملة مما لا يفي بشرحه المجلدات بل العالم كله من اعلى عليين الى اسفل السافلين تفسير هذه الآية وتفصيل هذه الجملة اما قوله فهدى فالمراد ان كل مزاج فانه مستعد لقوة خاصة وكل قوة فانها لا تصلح الا لفعل معين فالتسوية والتقدير عبارة عن التصرف في الاجزاء الجسمانية وتركيبها على وجه خاص لاجله تستعد لقبول تلك القوى وقوله فهدى عبارة عن خلق تلك القوى في تلك الاعضاء بحيث تكون كل قوة مصدرا لفعل معين ويحصل من مجموعها تمام المصلحة وللمفسرين فيه وجوه قال مقاتل هدى الذكر للانثى كيف يأتيها وقال آخرون هداه المعيشة ومرعاه وقال آخرون هدى الانسان لسبيل الخير والشر والسعادة والشقاوة وذلك لانه جعله حساسا دراكا متمكنا من الاقدام على ما يسره كما قال انا هديناه السبيل اما شاكرا واما كفورا وقال ونفس وما سواها فالهمها فجورها وتقواها وقال السدي قدر مدة الجنين في الرحم ثم هداه للخروج وقال الفراء قدر فهدى واضل واكتفى بذكر احدهما كقوله سرابيل تقيكم الحر وقال آخرون الهداية بمعنى الدعاء الى الايمان كقوله وانك لتهدي اي لتدعو وقد دعا الكل الى الايمان وقال آخرون هدى اي دلهم بافعاله على توحيده وجلال كبريائه ونعوت صمديته وفردانيته وذلك لان العاقل يرى في العالم افعالا محكمة متقنة منتظمة فهي لا محالة تدل على الصانع القديم وقال قتادة في قوله قدر فهدى ان الله ما اكره عبدا على معصية ولا على ضلالة ولا رضيها له ولا امره بها ولكن رضي لكم الطاعة وامركم بها ونهاكم عن المعصية واعلم ان هذه الاقوال على كثرتها لا تخرج عن قسمين فمنهم من حمل قوله فهدى على ما يتعلق بالدين كقوله تعالى وهديناه النجدين ومنهم من حمله على ما يرجع الى مصالح الدنيا والاول اقوى لان قوله خلق فسوى وقدر فهدى اي كلف ودل على الدين قوله تعالى والذي اخرج المرعى فجعله غثاء احوى اعلم انه سبحانه لما بين ما يختص به الناس اتبعه بذكر ما يختص به غير الناس من النعم فقال والذي اخرج المرعى اي هو القادر على انبات العشب لا كالاصنام التي عبدتها الكفرة والمرعى ما تخرجه الارض من النبات ومن الثمار والزروع والحشيش قال ابن عباس المرعى الكلأ الاخضر ثم قال فجعله غثاء احوى وفيه مسألتان **المسألة الاولى** الغثاء ما يبس من النبت فحملته الاودية والمياه والوت به الرياح وقال قطرب واحد الغثاء غثاءة **المسألة الثانية** الحوة السواد وقال بعضهم الاحوى هو الذي يضرب الى السواد اذا اصابته رطوبة وفي احوى قولان احدهما انه نعت الغثاء اي صار بعد الخضرة يابسا فتغير الى السواد وسبب ذلك السواد امور احدها ان العشب انما يجف عند استيلاء البرد على الهواء ومن شأن البرودة انها تبيض الرطب وتسود اليابس وثانيها ان يحملها السيل فيلتصق بها اجزاء كدرة فتسود وثالثها ان يحملها الريح فيلصق بها الغبار الكثير فتسود القول الثاني وهو اختيار الفراء وابي عبيدة وهو ان يكون الاحوى هو الاسود لشدة خضرته كما قيل مدهامتان اي سوداوان لشدة خضرتهما والتقدير الذي اخرج المرعى احوى فجعله غثاء كقوله ولم يجعل له عوجا قيما اي انزله قيما ولم يجعل له عوجا قوله تعالى سنقرئك فلا تنسى الا ما شاء الله انه يعلم الجهر وما يخفى اعلم انه تعالى لما امر محمدا بالتسبيح فقال سبح اسم ربك الاعلى وعلم محمدا عليه الصلاة والسلام ان ذلك التسبيح لا يتم ولا يكمل الا بقراءة ما انزله الله تعالى عليه من القرآن لما بينا ان التسبيح الذي يليق به هو الذي يرتضيه لنفسه فلا جرم كان يتذكر القرآن في نفسه مخافة ان ينسى فازال الله تعالى ذلك الخوف عن قلبه بقوله تعالى سنقرئك فلا تنسى وفيه مسائل **المسألة الاولى** قال الواحدي سنقرئك اي سنجعلك قارئا بان نلهمك القراءة فلا تنسى ما تقرأه والمعنى نجعلك قارئا للقرآن تقرأه فلا تنساه قال مجاهد ومقاتل والكلبي كان عليه السلام اذا نزل عليه القرآن اكثر تحريك لسانه مخافة ان ينسى فكان جبريل عليه السلام لا يفرغ من آخر الوحي حتى يتكلم هو باوله مخافة النسيان فقال الله تعالى سنقرئك فلا تنسى اي سنعلمك هذا القرآن حتى تحفظه ونظيره قوله تعالى ولا تعجل بالقرآن من قبل ان يقضى اليك وحيه

وقوله لا تحرك به لسانك لتعجل به ثم ذكروا في كيفية ذلك الاستقراء والتعليم وجوها احدها ان جبرئيل عليه السلام سيقرا عليك
القران مرات حتى تحفظه حفظا لا تنساه وثانيها انا نشرح صدرك ونقوي خاطرك حتى تحفظ بالمرة الواحدة حفظا لا تنساه وثالثها
انه تعالى لما امر في اول السورة بالتسبيح فكانه تعالى قال واظب على ذلك ودم عليه فانا سنقرئك القران الجامع لعلوم الاولين والاخرين
ويكون فيه ذكرك وذكر قومك ونجمعه في قلبك ونيسرك لليسرى وهو العمل به المسئلة الثانية هذه الاية تدل على المعجزة من وجهين
الاول انه كان رجلا اميا فحفظه لهذا الكتاب المطول من غير دراسة ولا تكرار ولا كتابة خارق للعادة فيكون معجزا الثاني ان هذه السورة
من اوائل ما نزل بمكة فهذا اخبار عن امر عجيب غريب مخالف للعادة سيقع في المستقبل وقد وقع فكان هذا اخبارا عن الغيب فيكون معجزا
اما قوله فلا تنسى فقال بعضهم فلا تنسى معناه النهي والالف مزيدة للفاصلة كقوله السبيلا يعني فلا تغفل قراءته وتكريره فتنساه الا
ما شاء الله ان ينسيكه والقول المشهور ان هذا خبر والمعنى سنقرئك الى ان تصير بحيث لا تنسى وتامن النسيان كقولك ساكسوك
فلا تعرى اي فامن العري واحتج اصحاب هذا القول على ضعف القول الاول بان ذلك القول لا يتم الا عند التزام مجازات في هذه
الاية منها ان النسيان لا يقدر عليه الا الله تعالى فلا يصح ورود الامر والنهي به فلا بد وان يحمل ذلك على المواظبة على الاشياء التي تنافي
النسيان مثل الدراسة وكثرة التذكر وكل ذلك عدول عن ظاهر اللفظ ومنها ان يجعل الالف مزيدة للفاصلة وهو ايضا خلاف
الاصل ومنها انا اذا جعلناه خبرا كان معنى الاية بشارة الله اياه باني اجعلك بحيث لا تنساه واذا جعلناه نهيا كان معناه ان الله امره
بان يواظب على الاسباب المانعة من النسيان وهي الدراسة والقراءة وهذا ليس في البشارة وتعظيم حاله مثل الاول ولانه على خلاف
قوله لا تحرك به لسانك لتعجل به اما قوله الا ما شاء الله ففيه احتمالات احدها ان يقال هذا الاستثناء غير حاصل في الحقيقة وانه
عليه السلام لم ينس بعد ذلك شيئا قال الكلبي انه عليه السلام لم ينس بعد نزول هذه الاية وعلى هذا التقدير يجوز ان الغرض من قوله
الا ما شاء الله امور احدها التبرك بذكر هذه الكلمة على ما قال تعالى ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله وكانه
تعالى يقول انا مع اني عالم بجميع المعلومات وعالم بعواقب الامور على التفصيل لا اخبر عن وقوع شيء في المستقبل الا مع هذه الكلمة
فانت وامتك يا محمد اولى بها وثانيها قال الفراء انه تعالى ما شاء ان ينسى محمد عليه السلام الا ان المقصود من ذكر هذا الاستثناء
بيان انه تعالى لو اراد ان يصير ناسيا لذلك لقدر عليه كما قال ولئن شئنا لنذهبن بالذي اوحينا اليك ثم انا نقطع بانه تعالى ما
شاء ذلك وقال لمحمد صلى الله عليه وسلم لئن اشركت ليحبطن عملك مع انه عليه الصلاة والسلام ما اشرك البتة وبالجملة ففائدة
هذا الاستثناء ان الله تعالى يعرفه قدرة ربه حتى يعلم ان عدم النسيان من فضل الله واحسانه لا من قوته وثالثها انه تعالى لما ذكر هذا
الاستثناء جوز رسول الله صلى الله عليه وسلم في كل ما ينزل عليه من الوحي قليلا او كثيرا ان يكون ذلك هو المستثنى فلا جرم كان
يبالغ في التثبت والتحفظ والتيقظ في جميع الاحوال ورابعها ان يكون الغرض من قوله الا ما شاء الله نفي النسيان راسا كما يقول الرجل
لصاحبه انت سهيمي فيما املك الا فيما شاء الله ولا يقصد استثناء شيء القول الثاني ان قوله الا ما شاء الله استثناء في الحقيقة وعلى هذا
التقدير يحتمل الاية وجوها احدها قال الزجاج الا ما شاء الله ان ينسى فانه ينسى ثم يذكر بعد ذلك فاذن قد ينسى ولكنه يتذكر فلا ينسى
نسيانا كليا دائما روي انه اسقط اية في قراءته في الصلاة فحسب ابي انها نسخت فساله فقال نسيتها وثانيها قال مقاتل الا ما شاء الله
ان ينسيه ويكون المراد من الانساء ههنا نسخه كما قال تعالى ما ننسخ من اية او ننسها نات بخير منها او مثلها فيكون المعنى الا ما شاء الله
ان ينساه على الاوقات كلها فيامرك ان لا تقراه ولا تصلي به فيصير ذلك سببا لنسيانه وزواله عن الصدور وثالثها ان يكون قوله الا ما شاء
الله القلة والندرة ويشترط ان لا يكون ذلك القليل من واجبات الشرع بل من الاداب والسنن فانه لو نسي شيئا من الواجبات ولم يتذكره
ادى ذلك الى الخلل في الشرع وانه غير جائز اما قوله تعالى انه يعلم الجهر وما يخفى ففيه وجهان احدهما انه سبحانه عالم بجهرك في
القراءة مع قراءة جبريل عليه السلام وعالم بالسر الذي في قلبك وهو انك تخاف النسيان فلا تخف فانا اكفيك ما تخافه و
الثاني ان يكون المعنى فلا تنسى الا ما شاء الله ان ينسخ فانه اعلم بمصالح العبيد حيث يعلم ان المصلحة في النسخ اما قوله تعالى
ونيسرك لليسرى ففيه مسائل المسئلة الاولى اليسرى هو اعمال الخير التي تؤدي الى اليسر اذا عرفت هذا فنقول
للمفسرين فيه وجوه احدها ان قوله ونيسرك معطوف على سنقرئك وقوله انه يعلم الجهر وما يخفى اعتراض والتقدير سنقرئك فلا
تنسى ونوفقك للطريقة التي هي اسهل وايسر يعني في حفظ القران وثانيها قال ابن مسعود اليسرى الجنة والمعنى نيسرك للعمل
المؤدي اليها وثالثها نهون عليك الوحي حتى تحفظه وتعلمه وتعمل به ورابعها نوفقك للشريعة وهي الحنيفية السهلة السمحة و
الوجه الاول اقرب المسئلة الثانية لسائل ان يسال فيقول العبارة المعتادة ان يقال جعل الفعل الفلاني ميسرا لفلان
ولا يقال جعل فلان ميسرا للفعل الفلاني فما الفائدة فيه ههنا جوابه ان هذه العبارة كانها اختيار القران في هذا الموضع
وفي سورة الليل ايضا فكذا هي اختيار الرسول في قوله عليه الصلاة والسلام اعملوا فكل ميسر لما خلق له وفيه لطيفة علمية
وذلك لان ذلك الفعل في نفسه ماهية ممكنة قابلة للوجود والعدم على السوية فما دام القادر يبقى بالنسبة فعلها وتركها
على السوية امتنع صدور الفعل عنه فاذا ترجح جانب الفاعلية على جانب التاركية فحينئذ يحصل الفعل فثبت ان الفعل لم يحصل

لم يوجد وذلك الرجحان هو المسمى بالتيسير فثبت ان الامر في التحقيق هو ان الفاعل يصير ميسرا للفعل لا ان الفعل يصير ميسرا
للفاعل فسبحان من له تحت كل كلمة حكمة خفية وسر عجيب يبهر العقول المسئلة الثالثة انما قال ونيسرك لليسرى بنون
التعظيم لتكون عظمة المعطي دالة على عظمة العطاء نظيره قوله تعالى انا انزلناه انا نحن نزلنا الذكر انا اعطيناك الكوثر
فدلت هذه الاية على انه سبحانه فتح عليه من ابواب التيسير والتسهيل ما لم يفتحه على احد غيره وكيف لا وقد كان صبيا لا اب له ولا ام نشا
في قوم جهال ثم انه تعالى جعله في افعاله واقواله قدوة للعالمين وهاديا للخلق اجمعين اما قوله تعالى فذكر ان نفعت الذكرى
فاعلم انه تعالى لما تكفل بجميع بتيسير مصالح الدنيا والاخرة امره بدعوة الخلق الى الحق لان كمال حال الانسان في ان يتخلق
باخلاق الله سبحانه تاما وفوق التمام فلما صار محمد عليه الصلاة والسلام تاما بمقتضى قوله ونيسرك لليسرى امره بان يجعل نفسه فوق
التمام بمقتضى قوله فذكر لان التذكير يقتضي تكميل الناقصين وهداية الجاهلين ومن كان كذلك كان فياضا للكمال وكان تاما
وفوق التمام وههنا سؤالات السؤال الاول انه عليه السلام كان مبعوثا الى الكل فيجب عليه ان يذكرهم سواء نفعتهم الذكرى او لم
تنفعهم فما المراد من تعليقه على الشرط في قوله ان نفعت الذكرى الجواب ان المعلق بان على الشيء لا يلزم ان يكون عدما عند عدم
ذلك الشيء ويدل عليه ايات منها هذه الاية ومنها قوله ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء ان اردن تحصنا ومنها قوله واشكروا لله ان
كنتم اياه تعبدون ومنها قوله فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة ان خفتم فان القصر جائز وان لم يوجد الخوف ومنها قوله
فان لم تجدوا كاتبا فرهان مقبوضة والرهن جائز مع الكتابة ومنها قوله فلا جناح عليهما ان يتراجعا ان ظنا ان يقيما حدود الله والمراجعة
جائزة بدون هذا الظن اذا عرفت هذا فنقول ذكروا لذكر هذا الشرط فوائد احدها ان من باشر فعلا لغرض فلا شك ان الصورة التي
تحصل فيها ايضا تلك الوسيلة الى ذلك الغرض كان ذلك الفعل اوجب من الصورة التي علم فيها عدم ذلك الافضاء فلذلك
قال ان نفعت الذكرى وثانيها انه تعالى ذكر اشرف الحالتين ونبه على الاخرى كقوله سرابيل تقيكم الحر والتقدير فذكر ان نفعت
الذكرى او لم تنفع وثالثها ان المراد منه البعث على الانتفاع بالذكرى كما يقول المرء لغيره اذا بين له الحق قد اوضحت لك ان كنت
تعقل فيكون مراده البعث على القبول والانتفاع ورابعها ان هذا يجري مجرى تنبيه الرسول صلى الله عليه وسلم انه لا تنفعهم
الذكرى كما يقال للرجل ادع فلانا ان اجابك والمعنى وما اراه يجيبك وخامسها انه عليه الصلاة والسلام دعاهم الى الله كثيرا
وكلما كانت دعوته اكثر كان عتوهم اكثر وكان عليه الصلاة والسلام يحترق حسرة على ذلك فقيل له وما انت عليهم بجبار فذكر
بالقران من يخاف وعيد اذ التذكير العام واجب في اول الامر فاما التكرير فلعله انما يجب عند رجاء حصول المقصود فلهذا
المعنى قيده بهذا الشرط السؤال الثاني التعليق بالشرط انما يحسن في حق من يكون جاهلا بالعواقب اما علام الغيوب فكيف
يليق به ذلك الجواب روي في الكتاب انه تعالى كان يقول لموسى فقولا له قولا لينا لعله يتذكر او يخشى وانا اشهد انه لا يتذكر ولا
يخشى فالامر بالدعوة والبعثة شيء وعلمه تعالى بالمغيبات وعواقب الامور شيء اخر ولا يمكن بناء احدهما على الاخر السؤال الثالث التذكير المامور
به هل هو مضبوط مثل ان يذكرهم عشر مرات او غير مضبوط وحينئذ كيف يكون الخروج من عهدة التكليف والجواب ان الضابط فيه
هو العرف والله اعلم اما قوله تعالى سيذكر من يخشى ففيه مسائل المسئلة الاولى اعلم ان الناس في امر المعاد على
ثلاثة اقسام منهم من قطع بصحته ومنهم من جوز وجوده ولكنه غير قاطع فيه لا بالنفي ولا بالاثبات ومنهم من اصر على انكاره و
قطع بانه لا يكون فالقسمان الاولان تكون الخشية حاصلة لهما واما القسم الثالث فلا خشية له ولا خوف اذا عرفت ذلك ظهر ان
الاية تحتمل تفسيرين احدهما ان يقال الذي يخشى هو الذي يكون عارفا بالله وعارفا بكمال قدرته وعلمه وحكمته وذلك يقتضي كونه
قاطعا بصحة المعاد ولذلك قال تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء فكانه تعالى لما قال فذكر ان نفعت الذكرى بين في هذه
الاية ان الذي تنفعه الذكرى من هو ولما كان الانتفاع بالذكرى مبنيا على حصول الخشية في القلب وصفات القلوب مما لا
اطلاع لاحد عليها الا الله سبحانه وجب على الرسول تعميم الدعوة تحصيلا للمقصود فان المقصود تذكير من ينتفع بالتذكير ولا سبيل اليه
الا بتعميم التذكير والثاني ان يقال ان الخشية حاصلة للعارفين وللمتوقفين غير المعاندين واكثر الخلق متوقفون غير معاندين والمعاند
فيهم قليل فاذا ضم الى المتوقفين الذين هم الغلبة العارفون كانت الغلبة العظيمة لغير المعاندين ثم ان كثيرا من المعاندين انما
يعاندون باللسان فاما المعاند في قلبه بينه وبين نفسه فذلك مما لا يكون وان كان فهو في غاية الندرة والقلة ثم ان الانسان
اذا سمع التخويف بانه يصلى النار الكبرى ولا يموت فيها ولا يحيى انكسر قلبه فلا بد ان يستمع وينتفع اغلب الخلق في اغلب الاحوال
واما ذلك المعرض فنادر وترك الخير الكثير لاجل الشر القليل شر كثير فمن هذا الوجه قوله فذكر ان نفعت الذكرى يوجب تعميم
التذكير المسئلة الثانية السين في قوله سيذكر يحتمل ان يكون بمعنى سوف يذكر وسوف من الله واجب كقوله سنقرئك
فلا تنسى ويحتمل ان يكون المعنى من خشي فانه يذكر وان كان بعد حين بما يستعمله من التدبر والنظر فهو بعد طول المدة يتذكر والله اعلم
المسئلة الثالثة العلم انما يسمى تذكرا اذا كان قد حصل العلم اولا ثم نسيه وهذه الحالة غير حاصلة للكافر فكيف سمى الله
تعالى ذلك بالتذكر وجوابه انه لقوة الدلائل وظهورها كان ذلك العلم حاصلا ثم انه زال بسبب التقليد والعناد فلهذا سماه

الله تعالى بالتذكر المسئلة الرابعة قيل نزلت هذه الآية في عثمان بن عفان وقيل نزلت في ابن أم مكتوم ۞ أما قوله تعالى
ويتجنبها الأشقى الذي يصلى النار الكبرى ۞ فاعلم أنا بينا أن أقسام الخلق ثلاثة العارفون والمتوقفون والمعاندون وبينا
أن القسمين الأولين لا بد وأن يكون لهما خوف وخشية وصاحب الخشية لا بد وأن يستمع إلى الدعوة وينتفع بها فيكون الأشقى هو
المعاند الذي لا يستمع إلى الدعوة ولا ينتفع بها فلهذا قال تعالى ويتجنبها الأشقى الذي يصلى النار الكبرى ۞ وفيه مسائل
المسئلة الأولى ذكروا في تفسير النار الكبرى وجوها أحدها قال الحسن الكبرى نار جهنم والصغرى نار الدنيا وثانيها أن
في الآخرة نيرانا ودركات متفاضلة كما أن في الدنيا ذنوبا ومعاصي متفاضلة وكما أن الكافر أشقى العصاة كذلك يصلى أعظم النيران
وثالثها أن النار الكبرى هي النار السفلى وهي نصيب الكفار على ما قال تعالى إن المنافقين في الدرك الأسفل من النار المسئلة
الثانية قالوا نزلت هذه الآية في الوليد وعتبة وأبي وأنت تعلم أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب لا سيما وقد بينا صحة
هذا الترتيب بالبرهان العقلي المسئلة الثالثة لقائل أن يقول إن الله تعالى ذكر ههنا قسمين أحدهما الذي يذكر و
يخشى والثاني الأشقى الذي يصلى النار الكبرى لكن وجود الأشقى يستدعي وجود الشقي فكيف حال هذا القسم جوابه أن لفظ
الأشقى لا يقتضي وجود الشقي إذ قد يجري هذا اللفظ من غير مشاركة كقوله تعالى أصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا وأحسن مقيلا
وقيل المعنى ويتجنبها الشقي الذي يصلى كما في قوله وهو أهون عليه أي هين عليه ومثله قول القائل شعر

إن الذي سمك السماء بنى لنا	۞	بيتا دعائمه أعز وأطول

هذا ما قيل لكن التحقيق ما ذكرنا أن الفرق ثلاثة العارف والمتوقف والمعاند فالسعيد هو العارف والمتوقف له بعض الشقاء والأشقى
هو المعاند الذي بينا أنه هو الذي لا يلتفت إلى الدعوة ولا يصغي إليها ويتجنبها ۞ أما قوله تعالى ثم لا يموت فيها ولا يحيى
۞ ففيه مسئلتان المسئلة الأولى للمفسرين فيه وجهان أحدهما لا يموت فيستريح ولا يحيى حياة تنفعه كما قال لا يقضى
عليهم فيموتوا ولا يخفف عنهم من عذابها وعلى هذا مذهب العرب تقول للمبتلى بالبلاء الشديد لا هو حي ولا هو ميت وثانيهما
معناه أن نفس أحدهم في النار تصير في حلقه فلا تخرج فيموت ولا ترجع إلى موضعها من الجسم فيحيى المسئلة الثانية إنما
قيل ثم لأن هذه الحالة أفظع وأعظم من الصلي فهو متراخ عنه في مراتب الشدة ۞ أما قوله تعالى قد أفلح من تزكى ففيه وجهان
أحدهما أنه تعالى لما ذكر وعيد من أعرض عن النظر والتأمل في دلائل الله تعالى أتبعه بالوعد لمن تزكى وتطهر من دنس الشرك
وثانيهما وهو قول الزجاج تكثر من التقوى ومعنى الزاكي النامي الكثير وهذا الوجه معتضد بقوله تعالى قد أفلح المؤمنون الذين هم
في صلاتهم خاشعون أثبت الفلاح للمستجمعين لتلك الخصال وكذلك قوله في أول البقرة وأولئك هم المفلحون وأما الوجه الأول
فإنه معتضد بوجهين الأول أنه تعالى لما لم يذكر في الآية ما يجب التزكي عنه علمنا أن المراد هو التزكي عما مر ذكره قبل الآية وذلك هو
الكفر فعلمنا أن المراد ههنا قد أفلح من تزكى عن الكفر الذي مر ذكره قبل هذه الآية والثاني أن الاسم المطلق ينصرف إلى المسمى
الكامل وأكمل أنواع التزكية هو تزكية القلب عن ظلمة الكفر فوجب صرف هذا المطلق إليه ومما يؤكد هذا التأويل ما روي عن ابن
عباس أنه قال معنى تزكى قول لا إله إلا الله ۞ أما قوله تعالى وذكر اسم ربه فصلى ففيه مسائل المسئلة الأولى ذكر المفسرون
فيه وجوها أحدها قال ابن عباس ذكر معاده وموقفه بين يدي ربه فصلى له وأقول هذا التفسير متعين وذلك لأن مراتب أعمال المكلف
ثلاثة فأولها إزالة العقائد الفاسدة عن القلب والثاني استحضار معرفة الله تعالى بذاته وصفاته وأسمائه وثالثها الاشتغال
بخدمته فالمرتبة الأولى هي المراد بالتزكية في قوله قد أفلح من تزكى وثانيها هي المراد بقوله وذكر اسم ربه فإن الذكر بالقلب ليس
إلا المعرفة وثالثها وهي الخدمة هي المراد بقوله فصلى فإن الصلاة عبارة عن التواضع والخشوع فمن استنار قلبه بمعرفة جلال الله
تعالى لا بد وأن يظهر في جوارحه وأعضائه أثر الخضوع والخشوع وثانيها قال قوم من المفسرين قوله قد أفلح من تزكى من تصدق قبل
مروره إلى العيد بذكر اسم ربه فصلى يعني ثم صلى صلاة العيد بعد ذلك مع الإمام وهذا قول عكرمة وأبي العالية وابن سيرين وابن
عمر وروي ذلك مرفوعا إلى النبي صلى الله عليه وسلم وهذا التفسير فيه إشكال من وجهين الأول أن عادة الله تعالى في القرآن
تقديم ذكر الصلاة على ذكر الزكاة لا تقديم الزكوة على الصلاة والثاني قال الثعلبي هذه السورة مكية بالإجماع ولم يكن بمكة عيد
ولا زكوة فطر أجاب الواحدي عنه بأنه لا يمتنع أن يقال لما كان في معلوم الله تعالى أن ذلك سيكون أثنى على من فعل ذلك وثالثها
قال مقاتل قد أفلح من تزكى تصدق بماله وذكر بالتوحيد في الصلاة فصلى له والفرق بين هذا الوجه وما قبله أن هذا يتناول
الزكاة والصلاة المفروضتين والوجه الأول ليس كذلك ورابعها قد أفلح من تزكى ليس المراد منه زكاة المال بل زكاة الأعمال
أي من تطهر في أعماله من الرياء والتقصير لأن اللفظ المعتاد أن يقال في المال زكى ولا يقال تزكى قال تعالى ومن تزكى فإنما
يتزكى لنفسه وخامسها قال ابن عباس وذكر اسم ربه أي كبر في خروجه إلى العيد وصلى صلاة العيد وسادسها المعنى
وذكر اسم ربه في صلاته كصلاة المنافقين حيث يراؤن الناس ولا يذكرون الله إلا قليلا المسئلة الثانية الفقهاء
احتجوا بهذه الآية على وجوب تكبيرة الافتتاح واحتج أبو حنيفة بها على أن تكبيرة الافتتاح ليست من الصلاة قال لأن الصلاة

معطوفة

معطوفة عليها والعطف يستدعي المغايرة واحتج أيضا بهذه الآية على أن الافتتاح جائز بكل اسم من أسمائه وأجاب أصحابنا بأن تقدير
الآية وصلى فذكر اسم ربه ولا فرق بين أن تقول أكرمتني فزرتني وبين أن تقول زرتني فأكرمتني ولأبي حنيفة أن يقول ترك العمل
بفاء التعقيب لا يجوز من غير دليل والأولى في الجواب أن يقال الآية تدل على مدح كل من ذكر اسم الله فصلى عقيبه وليس في الآية بيان
أن ذلك الذكر هو تكبيرة الافتتاح فلعل المراد به أن من ذكر الله بقلبه وذكر ثوابه وعقابه دعاه ذلك إلى فعل الصلاة فحينئذ يأتي
بالصلاة التي أحد أجزائها التكبير وحينئذ يندفع الاستدلال ثم قال بل تؤثرون الحياة الدنيا ۞ وفيه قراءتان العامة
بالتاء ويؤكده حرف أبي بل أنتم تؤثرون عمل الدنيا على عمل الآخرة قال ابن مسعود إن الدنيا أحضرت وعجل لنا طعامها وشرابها
ونساؤها ولذاتها وبهجتها وأن الآخرة نعتت لنا وزويت عنا فأخذنا بالعاجل وتركنا الآجل وقرأ أبو عمرو يؤثرون بالياء يعني
الأشقى ثم قال والآخرة خير وأبقى وتمامه أن كل ما كان خيرا وأبقى فهو آثر فيلزم أن تكون الآخرة آثر من الدنيا وهم كانوا يؤثرون
الدنيا وإنما قلنا أن الآخرة خير لوجوه أحدها أن الآخرة مشتملة على السعادة الجسمانية والروحانية والدنيا ليست كذلك فالآخرة
خير من الدنيا وثانيها أن الدنيا لذاتها مخلوطة بالآلام والآخرة ليست كذلك وثالثها أن الدنيا فانية والآخرة باقية والباقي
خير من الفاني ۞ ثم قال تعالى إن هذا لفي الصحف الأولى ۞ واختلفوا في المشار إليه بلفظ هذا منهم من قال جميع السورة وذلك
لأن السورة مشتملة على التوحيد والنبوة والوعيد على الكفر بالله والوعد على طاعة الله تعالى ومنهم من قال بل المشار إليه بهذا إنما
هو من قوله قد أفلح من تزكى إلى قوله والآخرة خير وأبقى وذلك لأن قوله قد أفلح من تزكى إشارة إلى تطهير النفس عن كل ما لا ينبغي أما
في القوة النظرية فعن جميع العقائد الفاسدة وأما في القوة العملية فعن جميع الأخلاق الذميمة ۞ وأما قوله وذكر اسم ربه فهو إشارة
إلى تكميل الروح بمعرفة الله تعالى وأما قوله فصلى إشارة إلى تكميل الجوارح وتزيينها بطاعة الله تعالى وأما قوله بل تؤثرون الحياة الدنيا
فهو إشارة إلى الزجر عن الالتفات إلى الدنيا وأما قوله والآخرة خير وأبقى فهو إشارة إلى الترغيب في الآخرة في ثواب الله تعالى وهذه
أمور لا يجوز أن تختلف باختلاف الشرائع فلهذا السبب قال إن هذا لفي الصحف الأولى وهذا الوجه كما تأكد بالعقل فالخبر يدل عليه
وروي عن أبي ذر أنه قال قلت هل في الدنيا مما في صحف إبراهيم وموسى فقال اقرأ يا أبا ذر قد أفلح من تزكى وقال آخرون إن قوله
هذا إشارة إلى قوله والآخرة خير وأبقى وذلك لأن الإشارة راجعة إلى أقرب المذكورات وذلك هو هذه الآية وأما قوله لفي
الصحف الأولى فهو نظير لقوله وإنه لفي زبر الأولين وقوله شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا وقوله صحف إبراهيم وموسى فيه قولان
أحدهما أنه بيان لقوله في الصحف الأولى والثاني أن المراد أنه مذكور في صحف جميع الأنبياء التي منها صحف إبراهيم وموسى وروي
عن أبي ذر أنه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم كم أنزل الله من كتاب فقال صلى الله عليه وسلم مائة وأربعة كتب على آدم عشر
صحف وعلى شيث خمسين صحيفة وعلى إدريس ثلاثين صحيفة وعلى إبراهيم عشر صحائف والتوراة والإنجيل والزبور والفرقان وقيل
إن في صحف إبراهيم ينبغي للعاقل أن يكون حافظا للسانه عارفا بزمانه مقبلا على شأنه والله أعلم ۞ وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم

سورة الغاشية وهي عشرون وست آيات مكية

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تعالى هل أتاك حديث الغاشية ۞ وجوه يومئذ خاشعة ۞ عاملة ناصبة ۞ تصلى نارا حامية ۞ اعلم أن في قوله
هل أتاك حديث الغاشية مسئلتين المسئلة الأولى ذكروا في الغاشية وجوها أحدها أنها القيمة من قوله يوم يغشاهم
العذاب وإنما سميت القيمة بهذا الاسم لأن ما أحاط بالشيء من جميع جهاته فهو غاش له والقيمة كذلك من وجوه الأول أنها
ترد على الخلق بغتة وهو كقوله تعالى أفأمنوا أن تأتيهم غاشية من عذاب الله والثاني أنها تغشى الناس جميعا من الأولين والآخرين
والثالث أنها تغشى الناس بالأهوال والشدائد القول الثاني الغاشية هي النار أي تغشى وجوه الكفرة وأهل النار قال تعالى و
تغشى وجوههم النار ومن فوقهم غواش وهو قول سعيد بن جبير ومقاتل القول الثالث الغاشية أهل النار يغشونها ويقعون
فيها والأول أقرب لأن على هذا التقدير يصير المعنى أنه يوم القيمة يكون بعض الناس في الشقاوة وبعضهم في السعادة المسئلة
الثانية إنما قال هل أتاك وذلك لأنه تعالى عرف رسول الله من حالها وحال الناس فيها ما لم يكن هو ولا قومه عارفا به على
التفصيل لأن العقل إن دل فإنه لا يدل إلا على أن حال العصاة مخالفة لحال المطيعين فأما كيفية تلك التفاصيل فلا سبيل
للعقل إليه فلما عرفه الله تفصيل تلك الأحوال لا جرم قال هل أتاك حديث الغاشية أما قوله تعالى وجوه يومئذ خاشعة عاملة
ناصبة فاعلم أنه وصف لأهل الشقاوة وفيه مسئلتان المسئلة الأولى المراد بالوجوه أصحاب الوجوه وهم الكفار بدليل أنه تعالى
وصف الوجوه بأنها عاملة ناصبة وذلك من صفات المكلف لكن الخشوع يظهر في الوجه فعلقه بالوجه لذلك وهو كقوله وجوه يومئذ
ناضرة خاشعة أي ذليلة قد عراها الخزي والهوان كما قال ولو ترى إذ المجرمون ناكسوا رؤسهم وقال تعالى وتراهم يعرضون عليها خاشعين
من الذل ينظرون من طرف خفي وإنما يظهر الذل في الوجه لأنه ضد الكبر الذي محله الرأس والدماغ وأما العاملة فهي التي

نقل الاعمال ومعنى النصب الدؤب فى العمل مع التعب المسئلة الثانية الوجوه الممكنة فى هذه الصفات الثلاثة لا تزيد على ثلثة
لانه اما ان يقال هذه الصفات باسرها حاصلة فى الاخرة او هى باسرها حاصلة فى الدنيا او بعضها فى الاخرة وبعضها فى الدنيا اما
الوجه الاول وهو انها باسرها حاصلة فى الاخرة فهو ان هؤلاء الكفار يكونون يوم القيمة خاشعين اى ذليلين وذلك لانها فى الدنيا
تكبرت عن عبادة الله وعاملين لانها تعمل فى النار عملا تتعب فيه وهو جرها السلاسل والاغلال الثقيلة على ما قال تعالى فى سلسلة ذرعها
سبعون ذراعا وخوضها فى النار كما تخوض الابل فى الوحل بحيث ترتقى عنه تارة وتغوص فيه اخرى والتقحم فى حرائق جهنم والوقوف عراة
حفاة جياعا عطاشا فى العرصات قبل دخول النار فى يوم كان مقداره الف سنة وناصبين لانهم دائما يكونون فى ذلك العمل فالحسن
هذه الصفات يحتمل ان يكون حاصلة فى الدنيا لاجل الله فلما لم يكن كذلك سلطها الله تعالى يوم القيمة عليهم على سبيل العقاب واما الوجه
الثانى وهو انها باسرها حاصلة فى الدنيا فقيل هم اصحاب الصوامع من اليهود والنصارى وعبدة الاوثان والمجوس والمعنى انها
خشعت لله وعملت ونصبت فى اعمالها من الصوم الدائب والتهجد الواصب وذلك لانهم لما اعتقدوا فى الله ما لا يليق به فكانهم
اطاعوا ذاتا موصوفة بالصفات التى تخيلوها فهم فى الحقيقة ما عبدوا الله وانما عبدوا ذلك المتخيل الذى لا وجود له فلا جرم لا
ينفعهم تلك العبادات اصلا واما الوجه الثالث وهو ان بعض تلك الصفات حاصل فى الاخرة وبعضها فى الدنيا ففيه وجوه
احدها انها خاشعة فى الاخرة مع انها كانت فى الدنيا عاملة ناصبة والمعنى انها لم تنتفع بعملها ونصبها فى الدنيا ولا يمتنع وصفهم
ببعض اوصاف الاخرة ثم يذكر بعض اوصاف الدنيا ثم يعاد الى ذكر الاخرة اذ كان المعنى فى ذلك مفهوما فكانه تعالى قال وجوه يوم القيمة
خاشعة لانها كانت فى الدنيا عاملة ناصبة فى غير طاعة الله فهى اذا تصلى نارا حامية فى الاخرة وثانيها انها خاشعة عاملة فى الدنيا
ولكنها ناصبة فى الاخرة فخشوعها فى الدنيا خوفها الداعى لها الى الاعراض عن لذات الدنيا وطيباتها وعملها هو صلواتها وصومها
ونصبها فى الاخرة مقاساة العذاب على ما قال تعالى وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون وقرئ عاملة ناصبة على الشتم واعلم انه تعالى لما
وصفهم بهذه الصفات الثلاثة شرح بعد ذلك كيفية مكانهم ومشربهم ومطعمهم نعوذ بالله منها اما مكانهم فقوله تعالى تصلى
نارا حامية يقال صلى بالنار يصلى اى لزمها واحترق بها وقرئ بنصب التاء وحجته قوله الا هو صال الجحيم وقرا ابو عمرو وعاصم
برفع التاء من اصليته النار لقوله ثم الجحيم صلوه وقوله وتصلية جحيم وصلوه مثل اصلوه وقرا قوم وتصلى بالتشديد وقيل
المصلى عند العرب ان يحفر واحفيرا فيجمعوا فيه جمرا كثيرا ثم يعمدوا الى شاة فيدسوها وسطه فاما ما يشوى فوق الجمر او على المقلاة
او فى التنور فلا يسمى مصليا وقوله حامية اى قد اوقدت واحميت المدة الطويلة فلا حر يعدل حرها قال ابن عباس قد حميت فهى
تتلظى على اعداء الله واما مشربهم فقوله تعالى تسقى من عين آنية الآنى هو الذى قد انتهى حره من الايناء بمعنى التاخير وفى الحديث
ان رجلا اخر حضور الجمعة ثم تخطى رقاب الناس فقال له النبى صلى الله عليه وسلم آنيت وآذيت ونظير هذه الآية قوله يطوفون
بينها وبين حميم آن قال المفسرون ان حرها بلغ الى حيث لو وقعت منها قطرة على جبال الدنيا لذابت واما مطعومهم فقوله تعالى ليس لهم
طعام الا من ضريع واختلفوا فى ان الضريع ما هو على وجوه احدها قال الحسن لا ادرى ما الضريع ولم اسمع فيه من الصحابة شيئا
وثانيها ما روى عن الحسن ايضا انه قال الضريع بمعنى المضرع كالاليم والسميع والبديع بمعنى المؤلم والمسمع والمبدع ومعناه الا من
طعام يحملهم على ان يضرعوا ويذلوا عند تناوله لما فيه من الخشونة والمرارة والحرارة وثالثها ان الضريع ما يبس من الشبرق
وهو جنس من الشوك ترعاه الابل ما دام رطبا فاذا يبس تحامته وهو سم قاتل قال ابو ذويب شعر

رعى الشبرق الريان حتى اذا ذوى		وعاد ضريعا عاد عنه النحائص	

وهذا قول اكثر المفسرين واكثر اهل اللغة ورابعها قال الخليل فى كتابه ويقال للجلدة التى على العظم تحت اللحم هى الضريع فكانه
تعالى وصفه بالقلة فلا جرم لا يسمن ولا يغنى من جوع وخامسها قال ابو الجوزاء الضريع السلا ويقرب منه ما روى عن سعيد بن
جبير انه شجرة ذات شوك ثم قال ابو الجوزاء وكيف يسمن من كان ياكل الشوك وفى الخبر الضريع شئ يكون فى النار امر من الصبر
وانتن من الجيفة واشد حرا من النار قال القفال والمقصود من ذكر هذا الشراب وهذا الطعام بيان نهاية ذلهم وذلك ان القوم
لما اقاموا فى تلك السلاسل تلك المدة الطويلة عطاشا جياعا ثم القوا فى النار فراوا فيها ماء وشيئا من النبات فاحب اولئك
القوم تسكين ما بهم من العطش والجوع فوجدوا الماء حميما لا يروى بل يشوى ووجدوا النبات مما لا يشبع ولا يغنى من جوع فايسوا
وانقطعت اطماعهم فى ازالة ما بهم من الجوع والعطش كما قال وان يستغيثوا يغاثوا بماء كالمهل ويبين ان هذه الحالة لا تزول ولا
تنقطع نعوذ بالله منها وهيهنا سؤالات الاول قال تعالى فى سورة الحاقة فليس له اليوم هيهنا حميم ولا طعام الا من غسلين
وقال هيهنا ليس لهم طعام الا من ضريع والضريع غير الغسلين والجواب من وجهين الاول ان النار دركات فمن اهل النار من طعامه
الزقوم ومنهم من طعامه الضريع ومنهم من شرابه الحميم ومنهم من شرابه الصديد لكل باب منهم جزء مقسوم الثانى يحتمل
ان يكون الغسلين من الضريع ويكون ذلك كقولك ما لى طعام الا من الشاة ثم تقول ما لى طعام الا من اللبن ولا تناقض لان اللبن من
الشاة السؤال الثانى كيف يوجد النبت فى النار الجواب من وجهين الاول ليس المراد ان الضريع نبت فى النار ياكلونه ولكنه

ضرب مثل اى انهم يقتاتون بما لا يشبعهم او يعذبون بالجوع كما يعذب من قوته الضريع الثانى لا يجوز ان يقال النبت يوجد
فى النار فانه لما لم يستبعد بقاء بدن الانسان مع كونه لحما ودما فى النار ابد الاباد فكذا هيهنا وكذا القول فى سلاسل النار و
اغلالها وعقاربها وحياتها اما قوله لا يسمن ولا يغنى من جوع فهو مرفوع المحل او مجرور على وصف طعام او ضريع واما المعنى
ففيه ثلاثة اوجه احدها ان طعامهم ليس من جنس مطاعم الانس وذلك لان هذا نوع من انواع الشوك والشوك مما ترعاه
الابل وهذا النوع مما ينفر عنه الابل فاذن منفعتا الغذاء منتفيتان عنه وهما اماطة الجوع وافادة القوة والسمن فى
البدن وثانيها ان يكون المعنى لا طعام لهم اصلا لان الضريع ليس بطعام للبهائم فضلا عن الانس لان الطعام ما اشبع
او اسمن وهو منهما بمعزل كما تقول ليس لفلان ظل الا الشمس تريد نفى الظل على التوكيد وثالثها روى ان كفار قريش قالت
ان الضريع ليسمن عليه ابلنا فنزلت لا يسمن ولا يغنى من جوع فلا يخلو اما ان يتعنتوا بذلك الكلام كذبا فيرد قولهم بنفى
السمن والشبع واما ان يصدقوا فيكون المعنى ان طعامهم ليس من جنس ضريعكم انما هو من ضريع غير مسمن ولا مغن من جوع قال
القاضى يجب فى طعامهم ان لا يغنى من جوع لان ذلك نفع وترافة وذلك غير جائز فى العقاب ◉ قوله تعالى وجوه يومئذ
ناعمة ◉ اعلم انه سبحانه لما ذكر وعيد الكفار اتبعه بشرح احوال المؤمنين فذكر وصف اهل الثواب اولا ثم وصف دار
الثواب ثانيا اما وصف اهل الثواب فبامرين احدهما فى ظاهرهم وهو قوله ناعمة اى ذات بهجة وحسن كقوله تعرف فى وجوههم
نضرة النعيم او متنعمة والثانى فى باطنهم وهو قوله لسعيها راضية وفيه تاويلان احدهما انهم حمدوا سعيهم واجتهادهم فى
العمل لله لما فازوا بسببه من العاقبة الحميدة كالرجل يعمل العمل فيجزى عليه بالجميل ويظهر له منه عاقبة محمودة فيقول ما احسن
ما عملت ولقد وفقت للصواب فيما صنعت فيثنى على عمل نفسه ويرضاه والثانى المراد لثواب سعيها فى الدنيا راضية اذا
شاهدوا ذلك الثواب وهذا اولى اذ المراد ان الذى تشاهدونه من الثواب العظيم يبلغ حد الرضا حتى لا يريدوا اكثر منه
واما وصف دار الثواب فاعلم ان الله تعالى وصفه بامور سبعة احدها قوله فى جنة عالية ويحتمل ان يكون المراد هو العلو فى المكان
وان يكون المراد هو العلو فى الدرجة والشرف والمنقبة اما العلو فى المكان فذلك لان الجنة درجات بعضها اعلى من بعض
قال عطاء والدرجة مثل ما بين السماء والارض وثانيها قوله لا يسمع فيها لاغية وفيه مسئلتان المسئلة الاولى فى قوله لا
يسمع ثلاث قراآت بالنصب والمخاطب بهذا الخطاب يحتمل ان يكون هو النبى صلى الله عليه وسلم وان يكون لا تسمع يا مخاطب
فيها لاغية وهذا يفيد العموم فى الخطاب كقوله واذا رايت ثم رايت وقوله واذا رايتهم حسبتهم ويحتمل ان تكون هذه التاء
عائدة الى الوجوه والمعنى لا تسمع الوجوه فيها لاغية وثانيها قرا نافع بالتاء المنقطة من فوق مرفوعة على التانيث لاغية
بالرفع وثالثها قرا ابن كثير وابو عمرو لا يسمع بالياء المنقطة من تحت مضمومة على التذكير لاغية بالرفع وذلك جائز لوجهين
الاول ان هذا الضرب من المؤنث اذا تقدم فعله وكان بين الفعل والاسم حائل حسن التذكير قال شعر

ان امرا غره منكن واحدة	.	بعدى وبعدك فى الدنيا المغرور	

والثانى ان المراد باللاغية اللغو فالتانيث على اللفظ والتذكير على المعنى المسئلة الثانية لاهل اللغة فى قوله لاغية
ثلاثة اوجه احدها انه يقال لغى يلغو لغوا ولاغية فاللاغية واللغو شئ واحد ويتاكد هذا الوجه بقوله سبحانه لا يسمعون
فيها لغوا وثانيها ان يكون صفة والمعنى لا تسمع كلمة لاغية وثالثها قال الاخفش لاغية اى كلمة ذات لغو كما تقول فارس و
دارع لصاحب الفرس والدرع واما اهل التفسير فلهم وجوه احدها ان الجنة منزهة عن اللغو لانها منزل جيران الله تعالى وانما
نالوها بالجد والحق لا باللغو والباطل وهكذا كل مجلس فى الدنيا شريف مكرم فانه يكون مبرءا عن اللغو وكل ما كان ابلغ فى هذا
كان اكثر جلالة هذا ما قرره القفال والثانى قال الزجاج لا يتكلم اهل الجنة الا بالحكمة والثناء على الله تعالى على ما رزقهم
من النعيم الدائم والثالث عن ابن عباس يريد لا تسمع فيها كذبا ولا بهتانا ولا كفرا بالله ولا شتما والرابع قال مقاتل لا يسمع
بعضهم من بعض الحلف عند الشراب كما يحلف اهل الدنيا اذا شربوا الخمر واحسن الوجوه ما قرره القفال الخامس قال القاضى
اللغو ما لا فائدة فيه فالله تعالى لما نفى عنهم ذلك ويندرج فيه ما يؤذى سامعه على طريق الاولى الصفة الثالثة للجنة قوله
تعالى فيها عين جارية قال صاحب الكشاف يريد عيونا فى غاية الكثرة لقوله علمت نفس قال القفال فيها عين شراب جارية على وجه
الارض فى غير اخدود ويجرى لهم كما ارادوا قال الكلبى لا ادرى ماء او غيره الصفة الرابعة قوله تعالى فيها سرر مرفوعة اى عالية
فى الهواء وذلك لاجل ان يرى المؤمن اذا جلس عليه جميع ما اعطاه ربه فى الجنة من النعيم والملك وقال خارجة بن مصعب بلغنا
انها بعضها فوق بعض فترتفع ما شاء الله فاذا جاء ولى الله ليجلس عليها تطامنت له فاذا استوى عليها ارتفعت الى حيث شاء
الله والاول اولى وان كان الثانى ايضا غير ممتنع لان ذلك ربما كان اعظم فى سرور المكلف قال ابن عباس يريد سررا الواحها
من ذهب مكللة بالزبرجد والدر والياقوت مرتفعة فى السماء ◉ الصفة الخامسة قوله تعالى واكواب موضوعة ◉ الاكواب
الكيزان التى لا عرى لها قال قتادة فهى دون الاباريق وفى قوله موضوعة وجوه احدها انها معدة لاهلها كالرجل يلتمس من

الرجل شيئا فيقول هو ههنا موضوع بمعنى معد وثانيها موضوعة على حافات العيون الجارية كلما اراد الشرب وجدها مملوءة من الشراب وثالثها موضوعة بين ايديهم لاستحسانهم اياها بسبب كونها من ذهب او فضة او من جواهر وتلذذهم بالشرب منها وفي رابعها ان تكون موضوعة عن حد الكبر اي اوساط بين الصغر والكبر كقوله قدروها تقديرا ۞ الصفة السادسة قوله تعالى ونمارق مصفوفة النمارق هي الوسائد في قول الجميع واحدها نمرقة بضم النون وزاد الفراء سماعا عن العرب نمرقة بكسر النون قال الكلبي وسائد مصفوفة بعضها الى جنب بعض اينما اراد ان يجلس جلس على واحدة واستند الى اخرى ۞ الصفة السابعة قوله تعالى وزرابي مبثوثة ۞ يعني البسط والطنافس واحدها زربية وزربي بكسر الزاء في قول جميع اهل اللغة وتفسير مبثوثة مبسوطة منشورة او مفرقة في المجالس ۞ قوله تعالى افلا ينظرون الى الابل كيف خلقت ۞ اعلم انه تعالى لما حكم بمجيء يوم القيمة وقسم اهل القيمة الى قسمين الاشقياء والسعداء ووصف احوال الفريقين وعلم انه لا سبيل الى اثبات ذلك الا بواسطة الصانع الحكيم لا جرم اتبع ذلك بذكر هذه الدلالة فقال افلا ينظرون الى الابل ووجه الاستدلال بذلك على صحة المعاد انها تدل على وجود الصانع الحكيم ومتى ثبت ذلك فقد ثبت القول بصحة المعاد اما الاول فلان الاجسام متساوية في الجسمية فاختصاص كل واحد منها بالوصف الذي لاجله امتاز عن الاخر لا بد وان يكون لتخصيص مخصص وايجاد قادر ولما رأينا هذه الاجسام مخلوقة على وجه الاتقان والاحكام علمنا ان ذلك الصانع عالم ولما علمنا ان ذلك الصانع لا بد وان يكون مخالفا لخلقه في نعت الحاجة والحدوث والامكان علمنا انه غني فهذا يدل على ان للعالم صانعا قادرا عالما غنيا فوجب ان يكون في غاية الحكمة ثم انا نرى الناس بعضهم محتاجا الى البعض فانه الانسان الواحد لا يمكنه القيام بمهمات نفسه بل لا بد من بلدة يكون كل واحد من اهلها مشغولا بمهم اخر حتى ينتظم من مجموعهم مصلحة كل واحد منهم وذلك الامر التكليف المشتمل على الوعد والوعيد وذلك لا يحسن الا بالبعث والقيمة وخلق الجنة والنار فثبت ان اقامة الدلالة على الصانع الحكيم توجب القول بصحة البعث والقيمة فلهذا السبب ذكر الله دلالة التوحيد في اخر هذه السورة فان قيل فاي مجانسة بين الابل والسماء والجبال والارض ثم لم بدأ بذكر الابل قلنا فيه وجهان الاول ان جميع المخلوقات متساوية في هذه الدلالة وذكر جميعها غير ممكن لكثرتها واي واحد منها ذكر دون غيره كان هذا السؤال عائدا فوجب الحكم بسقوط هذا السؤال على جميع التقادير وايضا فلعل الحكمة في ذكر هذه الاشياء التي هي غير متناسبة التنبيه على ان هذا الوجه من الاستدلال غير مختص بنوع دون نوع بل هو عام في الكل على ما قال وان من شيء الا يسبح بحمده ولو ذكر لما لم يكن الامر كذلك لا جرم ذكر الله تعالى امورا غير متناسبة بل متباعدة جدا تنبيها على ان جميع الاجرام العلوية والسفلية صغيرها وكبيرها حسنها وقبيحها متساوية في الدلالة على الصانع الحكيم فهذا وجه حسن معقول وعليه الاعتماد الوجه الثاني وهو ان يبين ما في كل واحد من هذه الاشياء من المنافع الدالة على الحاجة الى الصانع المدبر ثم يبين انه كيف يجانس بعضها بعضا ۞ اما المقام الاول فنقول الابل له خواص منها انه تعالى جعل الحيوان الذي يقتنى اصنافا شتى فتارة يقتنى ليؤكل لحمه وتارة ليشرب لبنه وتارة ليحمل الانسان في الاسفار وتارة لينقل امتعة الانسان من بلد الى بلد وتارة ليكون له به زينة وجمال وهذه المنافع باسرها حاصلة في الابل وقد ابان الله عز وجل عن ذلك بقوله اولم يروا انا خلقنا لهم مما عملت ايدينا انعاما فهم لها مالكون وذللناها لهم فمنها ركوبهم ومنها ياكلون وقال تعالى والانعام خلقها لكم فيها دفء ومنافع ومنها تاكلون ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون وتحمل اثقالكم الى بلد لم تكونوا بالغيه الا بشق الانفس وان شيئا من سائر الحيوانات لا يجتمع فيه هذه الخصال فكان اجتماع هذه الخصال فيه من العجائب وثانيها انه في كل واحد من هذه الخصال افضل من الحيوان الذي لا يوجد فيه الا تلك الخصلة لانها ان جعلت حلوبة سقت فاروت الكثير وان جعلت اكولة اطعمت واشبعت الكثير وان جعلت ركوبة امكن ان يقطع بها من المسافات المديدة ما لا يمكن قطعه بحيوان اخر وذلك لما ركب فيها من قوة احتمال المداومة على السير والصبر على العطش والاجتزاء من العلوفات بما لا يجتزئ به حيوان اخر وان جعلت حمولة استقلت بحمل الاحمال الثقيلة التي لا يستقل بها سواها ومنها ان هذا الحيوان كان اعظم الحيوانات وقعا في قلب العرب ولذلك فانهم جعلوا دية قتل الانسان ابلا وكان ملوكهم اذا ارادوا المبالغة في اعطاء الشاعر الذي جاءه من المكان البعيد اعطاه مائة بعير لان امتلاء العين منه اشد من امتلاء العين من غيره ولهذا قال تعالى ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون ومنها اني كنت مع جماعة في مفازة فضللنا الطريق فقدموا جملا وتبعوه فكان ذلك الجمل ينعطف من تل الى تل ومن جانب الى جانب والجميع كانوا يتبعونه حتى وصل الى الطريق بعد زمان طويل فتعجبنا من قوة تخيل ذلك الحيوان انه بالمرة الواحدة كيف انحفظ في خياله صورة تلك المعاطف حتى ان الذي عجز جمع من العقلاء عن الاهتداء اليه فان ذلك الحيوان اهتدى اليه ومنها انها مع كونها في غاية القوة على العمل مباينة لغيرها في الانقياد والطاعة لاضعف الحيوانات كالصبي الصغير ومباينة لغيرها ايضا في انها يحمل عليها وهي باركة ثم تقوم فهذه الصفات الكثيرة الموجودة فيها توجب على العاقل ان ينظر في خلقتها وتركيبها ويستدل بذلك على وجود الصانع الحكيم سبحانه ثم ان العرب من اعرف الناس باحوال الابل في صحتها وسقمها ومنافعها ومضارها فلهذه الاسباب حسن من الحكيم تعالى ان يأمر بالتأمل في خلقتها ۞ ثم قال تعالى والى السماء كيف رفعت ۞ اي رفعا بعيد المدى بلا

امساك وبغير عمد ۞ والى الجبال كيف نصبت ۞ نصبا ثابتا فهي راسخة لا تميل ولا تزول ۞ والى الارض كيف سطحت ۞ سطحا بتمهيد وتوطئة فهي مهاد للمتقلب عليها ومن الناس من استدل بهذا على ان الارض ليست بكرة وهو ضعيف لان الكرة اذا كانت في غاية العظمة يكون كل قطعة منها كالسطح وقرا علي رضي الله عنه كيف خلقت ورفعت ونصبت وسطحت على البناء للفاعل وتاء الضمير والتقدير فعلتها فحذف المفعول ۞ المقام الثاني في بيان ما بين هذه الاشياء من المناسبة اعلم ان من الناس من فسر الابل بالسحاب قال صاحب الكشاف ولعله لم يرد ان الابل من اسماء السحاب كالغمام والمزن والرباب والغيم والغين وغير ذلك وانما راى السحاب مشبها بالابل في كثير من اشعارهم فجوز ان يراد بها السحاب على طريق التشبيه والمجاز وعلى هذا التقدير فالمناسبة ظاهرة اما اذا حملنا الابل على مفهومه المشهور فوجه المناسبة بينها وبين السماء والجبال والارض من وجهين الاول ان القران نزل على العرب وكانوا يسافرون كثيرا لان بلدتهم بلدة خالية عن الزرع وكانت اسفارهم في اكثر الامر على الجمل فكانوا كثيرا ما يسيرون عليها في المهامه القفار مستوحشين منفردين عن الناس ومن شان الانسان اذا انفرد ان يقبل على التفكر في الاشياء لانه ليس معه من يحادثه وليس هناك شيء يشغل به سمعه وبصره واذا كان كذلك لم يكن له بد من ان يجعل همته بالفكرة فاذا فكر في ذلك الحال وقع بصره اول الامر على الجمل الذي ركبه فيرى منظرا عجيبا واذا نظر الى فوق لم ير غير السماء واذا نظر يمينا وشمالا لم ير غير الجبال واذا نظر الى تحت لم ير غير الارض فكانه تعالى امره بالنظر وقت الخلوة والانفراد عن الغير حتى لا تحمله داعية الكبر والحسد على ترك النظر ثم انه في وقت الخلوة في المفازة البعيدة لا يرى شيئا سوى هذه الاشياء فلا جرم جمع الله بينها في هذه الاية الوجه الثاني ان جميع المخلوقات دالة على الصانع الا انها على قسمين منها ما يكون للحكمة وللشهوة فيها نصيب معا ومنها ما يكون للحكمة فيها نصيب وليس للشهوة فيها نصيب والقسم الاول كالانسان الحسن الوجه والبساتين النزهة والذهب والفضة وغيرها فهذه الاشياء يمكن الاستدلال بها على الصانع الحكيم الا انها متعلق الشهوة ومطلوبة للنفس فلم يأمر تعالى بالنظر فيها لانه لا يؤمن عند النظر اليها وفيها ان تصير داعية الشهوة غالبة على داعية الحكمة فيصير ذلك مانعا عن تمام النظر والفكر وسببا لاستغراق النفس في محبته اما القسم الثاني فهو كالحيوانات التي لا يكون في صورتها حسن ولكن يكون في تركيبها حكم بالغة وهي مثل الابل وغيره الا ان ذكر الابل ههنا اولى لان الف العرب بها وكذا السماء والجبال والارض فان دلائل الحدوث والحاجة فيها ظاهرة وليس فيها ما يكون نصيبا للشهوة فلما كان هذا القسم بحيث يكمل نصيب الحكمة فيه مع الامن من زحمة الشهوة لا جرم امر الله بالتدبر فيها فهذا ما يحضرنا في هذا الموضع وبالله التوفيق قوله تعالى فذكر انما انت مذكر ۞ اعلم انه تعالى لما بين الدلائل على صحة التوحيد والمعاد قال لرسوله فذكر انما انت مذكر وتذكير الرسول يكون بذكر هذه الادلة وامثالها والبعث على النظر فيها والتحذير من ترك ذلك في ذلك بعث منه تعالى للرسول عليه السلام على التذكير والصبر على كل عارض معه وبيان انه انما بعث لذلك دون غيره فلهذا قال انما انت مذكر وقوله لست عليهم بمسيطر قال صاحب الكشاف بمسيطر بمسلط كقوله وما انت عليهم بجبار وقوله افانت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين وقيل هو في لغة تميم مفتوح الطاء على ان سيطر متعد عندهم والمعنى انك ما امرت الا بالتذكير فاما ان تكون مسلطا عليهم حتى تقتلهم او تكرههم على الايمان فلا قالوا ثم نسختها اية القتال هذا قول جميع المفسرين والكلام في تفسير هذا الحرف قد تقدم عند قوله ام هم المسيطرون ۞ اما قوله تعالى الا من تولى وكفر ۞ ففيه مسائل المسئلة الاولى في الاية قولان احدهما انه استثناء حقيقي وعلى هذا التقدير هذا الاستثناء استثناء عماذا فيه احتمالات الاول ان يقال التقدير فذكر الا من تولى وكفر والثاني انه استثناء عن الضمير في عليهم والتقدير لست عليهم الا على من تولى واعترض عليه بانه عليه السلام ما كان حينئذ مأمورا بالقتال وجوابه لعل المراد انك لا تنصر مسلطا الا على من تولى القول الثاني انه استثناء منقطع عما قبله كما تقول في الكلام قعدنا نتذاكر العلم الا ان كثيرا من الناس لا يرغب فكذا ههنا التقدير لست بمستول عليهم لكن من تولى منهم فان الله يعذبه العذاب الاكبر الذي هو عذاب جهنم قالوا وعلامة كون الاستثناء منقطعا حسن ان في المستثنى واذا كان الاستثناء محضا متصلا لم يحسن ذلك الا ترى انك تقول عندي مائتان الا درهما فلا يدخل عليه ان وههنا يحسن ان فانك تقول الا ان من تولى وكفر فيعذبه الله المسئلة الثانية قرئ الا من تولى على التنبيه وفي قراءة ابن مسعود فانه يعذبه المسئلة الثالثة انما سماه العذاب الاكبر لوجوه احدها انه قد بلغ حد عذاب الكفر وهو الاكبر لان ما عداه من عذاب الفسق دونه ولهذا قال تعالى ولنذيقنهم من العذاب الادنى دون العذاب الاكبر وثانيها هو العذاب في الدرك الاسفل من النار وثالثها انه قد يكون العذاب الاكبر حاصلا في الدنيا وذلك بالقتل وسبي الذرية وغنيمة الاموال والقول الاول اولى واقرب ۞ ثم قال تعالى ان الينا ايابهم ۞ وهذا كانه من صلة قوله فيعذبه الله العذاب الاكبر وانما ذكر تعالى ذلك لتزيل عن قلب الرسول صلى الله عليه وسلم حزنه على كفرهم فقال طب نفسا عليهم وان عاندوا وكذبوا وجحدوا فان مرجعهم الى الموعد الذي وعدنا فان علينا حسابهم وفيه سؤال وهو ان محاسبة الكفار انما يكون لايصال العقاب اليهم وذلك حق الله تعالى ولا

على المالك ان يستوفي حق نفسه والجواب ان ذلك واجب عليه اما بحكم الوعد الذي يمتنع وقوع الخلف فيه واما في الحكمة فلانه لو لم ينتقم للمظلوم من الظالم كان ذلك شبيها بكونه تعالى راضيا بذلك الظلم وتعالى الله عنه فلهذا السبب كانت المحاسبة واجبة و ههنا مسائل المسألة الاولى قرا ابو جعفر المدني ايابهم بالتشديد قال صاحب الكشاف وجهه ان يكون فيعالا مصدر ايب فيعل من الاياب او ان يكون اصله اوابا فعالا من اوب ثم قيل ايوابا كديوان في دوان ثم فعل به ما فعل باصل سيد المسألة الثانية فائدة تقديم الظرف التشديد في الوعيد فان ايابهم ليس الا الى الجبار المقتدر على الانتقام وان حسابهم ليس بواجب الا عليه وهو الذي يحاسب على النقير والقطمير والله اعلم وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله واصحابه اجمعين الطيبين الطاهرين

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تعالى والفجر ۞ وليال عشر ۞ والشفع والوتر ۞ والليل اذا يسر ۞ هل في ذلك قسم لذي حجر ۞ اعلم ان هذه الاشياء التي اقسم الله تعالى بها لابد وان يكون فيها اما فائدة دينية مثل كونها دلائل باهرة على التوحيد او فائدة دنيوية توجب بعثا على الشكر او مجموعهما ولاجل ما ذكرناه اختلفوا في تفسير هذه الاشياء اختلافا شديدا فكل احد فسرها بما رآه اعظم درجة عنده في الدين واكثر منفعة في الدنيا واما قوله والفجر فذكروا فيه وجوها احدها ما روي عن ابن عباس ان الفجر هو الصبح المعروف فهو انفجار الصبح الصادق والكاذب اقسم الله تعالى بما يحصل به من انقضاء الليل وظهور الضوء وانتشار الناس وسائر الحيوانات من الطيور والوحوش في طلب الارزاق وذلك مشاكل لنشور الموتى وفيه عبرة لمن تأمل وهذا كقوله تعالى والصبح اذا اسفر وقال في موضع آخر والصبح اذا تنفس وتمدح في آية اخرى بكونه خالقا له فقال فالق الاصباح ومنهم من قال المراد به جميع النهار الا انه دل بالابتداء على الجميع نظيره والضحى وقوله والنهار اذا تجلى وثانيها ان المراد نفس صلاة الفجر واقسم بصلاة الفجر لانها صلاة في مفتتح النهار ويجتمع لها ملائكة النهار وملائكة الليل كما قال ان قرآن الفجر كان مشهودا اي يشهده ملائكة الليل وملائكة القراءة في الصبح وثالثها انه فجر يوم معين وعلى هذا التقدير ذكروا وجوها الاول انه فجر يوم النحر وذلك لان امر المناسك من خصائص ملة ابراهيم وكانت العرب لا تدع الحج وهو يوم عظيم يأتي الانسان فيه بالقربان كان الحاج يريد ان يتقرب بذبح نفسه فلما عجز عن ذلك فدى نفسه بذلك القربان كما قال تعالى وفديناه بذبح عظيم الثاني اراد فجر ذي الحجة لانه قرن به قوله وليال عشر ولانه اول شهر هذه العبادة المعظمة الثالث المراد فجر المحرم اقسم به لانه اول يوم من كل سنة وعند ذلك تحدث امور كثيرة مما يتكرر بالسنين كالحج والصوم والزكاة واستيناف الحساب بشهور الاهلة وفي الخبر ان اعظم الشهور عند الله المحرم وعن ابن عباس انه قال فجر السنة هو المحرم فجعل جملة المحرم فجرا ورابعها انه عنى بالفجر العيون التي تنفجر منها المياه وفيها حياة الخلق ۞ اما قوله تعالى وليال عشر ۞ ففيه مسئلتان المسألة الاولى انما جاءت منكرة من بين ما اقسم الله به لانها ليال مخصوصة بفضائل لا تحصل في غيرها والتنكير دال على الفضيلة العظيمة المسألة الثانية ذكروا فيه وجوها احدها انها عشر ذي الحجة لانها ايام الاشتغال بهذا النسك في الجملة وفي الخبر ما من ايام العمل الصالح فيه افضل من ايام العشر وثانيها انها عشر المحرم من اوله الى آخره وهو تنبيه على شرف تلك الايام وفيها يوم عاشوراء ولصومه من الفضل ما ورد به الاخبار وثالثها انها العشر الاواخر من شهر رمضان اقسم الله تعالى بها لشرفها وفيها ليلة القدر اذ في الخبر اطلبوها في العشر الاخير كان عليه الصلاة والسلام اذا دخل العشر الاخير شد المئزر وايقظ اهله اي كف عن الجماع وامر اهله بالتهجد واما الشفع والوتر ففيه مسئلتان المسألة الاولى الشفع والوتر هو الذي تسميه العرب الخسا والزكا والعامة الزوج والفرد قال يونس اهل العالية يقولون الوتر بالفتح في العدد والوتر بالكسر في الذحل وتميم تقول وتر بالكسر فيهما معا وتقول اوترت اوتر ايتارا اي جعلته وترا ومنه قوله عليه الصلاة والسلام من استجمر فليوتر والكسر قراءة الحسن والاعمش وابن عباس والفتح قراءة اهل المدينة وهي لغة حجازية المسألة الثانية اضطرب المفسرون في تفسير الشفع والوتر واكثروا فيه ونحن نروي ما هو الاقرب احدها ان الشفع يوم النحر والوتر يوم عرفة وانما اقسم الله بهما لشرفهما اما يوم عرفة فهو الذي عليه يدور امر الحج كما في الحديث الحج عرفة واما يوم النحر فيقع فيه القربان واكثر امور الحج من الطواف المفروض والحلق والرمي ويروى ان يوم النحر هو يوم الحج الاكبر فلما اختص هذان اليومان بهذه الفضائل لا جرم اقسم الله بهما وثانيها ان ايام التشريق ايام بقية اعمال الحج فهي ايام شريفة قال الله تعالى واذكروا الله في ايام معدودات فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه فالشفع هو يومان بعد يوم النحر والوتر هو اليوم الثالث ومن ذهب الى هذا القول قال حمل الشفع والوتر على هذا اولى من حملهما على العيد وعرفة من وجهين الاول ان العيد وعرفة دخلا في العشر فوجب ان يكون المراد بالشفع والوتر غيرهما الثاني ان بعض اعمال الحج انما يحصل في هذه الايام فحمل اللفظ على هذا يفيد القسم بجميع ايام اعمال المناسك وثالثها الوتر آدم شفع بزوجته وفي رواية اخرى الشفع آدم وحوا والوتر هو الله تعالى

ورابعها الوتر ما كان وترا من الصلوات كالمغرب والشفع ما كان شفعا منها روى عمران بن الحصين عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال هي الصلاة منها شفع ومنها وتر وانما اقسم الله بها لان الصلاة تالية للايمان ولا يخفى قدرها ومحلها من العبادات و خامسها الشفع هو الخلق كله كقوله تعالى ومن كل شيء خلقنا زوجين وقوله تعالى وخلقناكم ازواجا والوتر هو الله تعالى قال بعض المتكلمين لا يصح ان يقال الوتر هو الله لوجوه الاول انا بينا ان قوله والفجر تقديره ورب الفجر فيجب ان يراد بالوتر المربوب فيبطل ما قالوه الثاني ان الله تعالى لا يذكر مع غيره على هذا الوجه بل يعظم ذكره حتى يتميز من غيره وروي انه عليه الصلاة والسلام سمع من يقول الله ورسوله فنهاه وقال قل الله ثم رسوله قال وما روي انه عليه السلام قال ان الله وتر يحب الوتر ليس بمقطوع به ومما يؤكد ذلك ان شيئا من المخلوقات لا ينفك عن كونه شفعا ووترا فكانه يقال اقسم برب الفرد والزوج من خلقه فدخل كل الخلق تحته ونظيره قوله تعالى فلا اقسم بما تبصرون وما لا تبصرون وسادسها الشفع درجات الجنة وهي ثمانية والوتر دركات النار وهي سبعة وسابعها الشفع صفات الخلق كالعلم والجهل والقدرة والعجز والارادة والكراهة و الحياة والموت اما الوتر فهو صفات الحق وجود بلا عدم حياة بلا موت علم بلا جهل قدرة بلا عجز عز بلا ذل وثامنها المراد بالشفع والوتر نفس العدد فكانه اقسم بالحساب الذي لا بد للخلق منه وهو بمنزلة الكتاب والبيان الذي من الله به على العباد اذ قال علم بالقلم علم الانسان ما لم يعلم وقال علمه البيان وكذلك بالحساب تعرف مواقيت العبادات والايام والشهور قال تعالى الشمس والقمر بحسبان وقال لتعلموا عدد السنين والحساب ما خلق الله ذلك الا بالحق وتاسعها قال مقاتل الشفع هو الايام و الليالي والوتر هو اليوم الذي لا ليلة بعده وهو يوم القيامة الحادي عشر الشفع كل نبي له اسمان مثل محمد واحمد والمسيح وعيسى ويونس وذو النون والوتر كل نبي له اسم واحد مثل آدم ونوح وابرهيم الثاني عشر الشفع آدم وحوا والوتر مريم الثالث عشر الشفع العيون الاثنا عشر التي فجرها الله تعالى لموسى عليه السلام والوتر الآيات التسع التي اوتي موسى في قوله ولقد آتينا موسى تسع آيات الرابع عشر الشفع ايام عاد والوتر لياليهم لقوله تعالى سبع ليال وثمانية ايام حسوما الخامس عشر الشفع البروج الاثنا عشر لقوله تعالى جعل في السماء بروجا والوتر الكواكب السبعة السادس عشر الشفع الشهر الذي يتم ثلاثين يوما و الوتر الشهر الذي يتم تسعة وعشرين يوما السابع عشر الشفع الاعضاء والوتر القلب قال تعالى ما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه الثامن عشر الشفع الشفتان والوتر اللسان قال تعالى ولسانا وشفتين التاسع عشر الشفع الشفتان والوتر اللسان السجدتان والوتر الركوع العشرون الشفع ابواب الجنة لانها ثمانية والوتر ابواب النار لانها سبعة واعلم ان الذي يدل عليه الظاهر ان الشفع والوتر امران شريفان اقسم الله تعالى بهما وكل هذه الوجوه التي ذكرناها محتملة والظاهر لا اشعار له بشيء من الاشياء على التعيين فان ثبت في شيء منها خبر عن الرسول صلى الله عليه وسلم او اجماع من اهل التأويل حكم بانه هو المراد وان لم يثبت فيجب ان يكون الكلام على الكل لان الالف واللام في الشفع والوتر تفيد العموم ۞ اما قوله تعالى والليل اذا يسر ۞ ففيه مسائل المسألة الاولى اذا يسري اذا يمضي كما قال والليل اذا ادبر وقوله والليل اذا عسعس وسريها مضيها وانقضاؤها او يقال سراها هو السير فيها وقال قتادة اذا يسري اي اذا جاء واقبل المسألة الثانية اكثر المفسرين على انه ليس المراد منه ليلة مخصوصة بل العموم بدليل قوله والليل اذا عسعس ولانه نعمة الله بتعاقب الليل والنهار واختلاف مقاديرهما على الخلق عظيمة فصح ان يقسم به لان فيه تنبيها على ان تعاقبهما بتدبير مدبر حكيم عالم بجميع المعلومات وقال مقاتل هي ليلة المزدلفة بقوله اذا يسري اي اذا يسار فيه كما يقال ليلة نائم لوقوع النوم فيه وليل ساهر لوقوع السهر فيه وهي ليلة يقع السري في اولها عند الدفع من عرفات الى المزدلفة وفي آخرها كما روي انه عليه الصلاة والسلام كان يقدم ضعفة اهله في هذه الليلة وانما يجوز ذلك عند الشافعي بعد نصف الليل المسألة الثالثة قال الزجاج اذا يسري باثبات الياء ثم قال وحذفها احب الي لانها فاصلة والفواصل تحذف منها الياءات ويدل عليها الكسرات قال الفراء والعرب قد تحذف الياء وتكتفي بكسرة ما قبلها شعر

كفاك كف ما تليق درهما ۞ جودا واخرى تعط بالسيف الدما

فاذا جاز هذا في غير الفاصلة فهو في الفاصلة اولى فان قيل لم كان الاختيار ان تحذف اذا كان في فاصلة او قافية والحرف من نفس الكلمة فوجب ان يثبت كما اثبت سائر الحروف ولم تحذف اجاب ابو علي فقال القول في ذلك ان الفواصل والقوافي في موضع وقف والوقف موضع تغيير فلما كان الوقف تغير فيه الحروف الصحيحة بالتضعيف والاسكان وروم الحركة فيها غير هذه الحروف المشابهة للزيادة بالحذف واما من اثبت الياء في يسري في الوصل والوقف فانه يقول الفعل لا يحذف منه في الوقف كما تحذف من الاسماء نحو قاض وغاز تقول هو يقضي وانا اقضي فتثبت الياء ولا تحذف ۞ قوله تعالى هل في ذلك قسم لذي حجر ۞ فيه مسئلتان المسألة الاولى الحجر العقل يسمى به لانه يمنع عن الوقوع فيما لا ينبغي كما سمي عقلا ونهية لانه يمنع و يعقل وحصاة من الاحصاء وهو الضبط قال الفراء والعرب تقول انه لذي حجر اذا كان قاهرا لنفسه ضابطا لها كانه اخذ من قولهم حجرت على الرجل وعلى هذا سمي العقل حجرا لانه يمنع من القبيح من الحجر وهو المنع من الشيء بالتضييق فيه المسألة الثانية

قوله هل في ذلك قسم استفهام والمراد منه التأكيد كمن ذكر حجة باهرة ثم قال هل فيما ذكرته حجة والمعنى ان من كان ذا لب علم
ان ما اقسم الله تعالى به من هذه الاشياء فيه عجائب ودلائل على التوحيد والربوبية فهو حقيق بان يقسم به لدلالته على خالقه
قال القاضي وهذه الآية تدل على ما قلنا ان القسم واقع برب هذه الامور لان هذه الآية دالة على ان هذا مبالغة في القسم ومعلوم
ان المبالغة في القسم لا تحصل الا في القسم بالله ولان النهي قد ورد بان يحلف العاقل بهذه الامور ۞ قوله تعالى الم تر كيف فعل
ربك بعاد ارم ذات العماد ۝ التي لم يخلق مثلها في البلاد ۝ وثمود الذين جابوا الصخر بالواد ۝ وفرعون ذي الاوتاد
الذين طغوا في البلاد ۝ فاكثروا فيها الفساد ۝ فصب عليهم ربك سوط عذاب ان ربك لبالمرصاد ۝ اعلم ان في جواب القسم
وجهان الاول ان جواب القسم هو قوله ان ربك لبالمرصاد وما بين الموضعين معترض بينهما الثاني قال صاحب الكشاف المقسم عليه
محذوف وهو ليعذبن الكافرين يدل عليه قوله تعالى الم تر الى قوله فصب عليهم ربك سوط عذاب وهذا اولى من الوجه الاول لانه
لما تعين المقسم عليه ذهب الوهم الى كل مذهب فكان ادخل في التخويف فلما جاء بعده بيان عذاب الكافرين دل على ان المقسم عليه
اولا هو ذلك اما قوله تعالى الم تر ففيه مسئلتان المسئلة الاولى الم تر الم تعلم لان ذلك مما لا يصح ان يراه الرسول وانما
اطلق لفظ الرؤية ههنا على العلم وذلك لان اخبار عاد وثمود وفرعون كانت منقولة بالتواتر اما عاد وثمود فقد كانا في بلاد
العرب واما فرعون فقد كانوا يسمعونه من اهل الكتاب وبلاد فرعون ايضا متصلة ببلاد العرب وخبر التواتر يفيد العلم الضروري
والعلم الضروري جار مجرى الرؤية في القوة والجلاء والبعد عن الشبهة فلذلك قال الم تر بمعنى الم تعلم المسئلة الثانية قوله
الم تر وان كان في الظاهر خطابا للنبي صلى الله عليه وسلم لكنه عام لكل من علم ذلك والمقصود من ذكر الله تعالى حكايتهم ان
يكون زجرا للكفار عن الاقامة على مثل ما ادى الى هلاك عاد وثمود وقوم فرعون وليكون بعثا للمؤمنين على الثبات على الايمان اما
قوله تعالى بعاد ارم ذات العماد ۝ ففيه مسائل المسئلة الاولى انه تعالى ذكر ههنا قصة ثلث فرق من الكفار المتقدمين
وهي عاد وثمود وقوم فرعون على سبيل الاجمال حيث قال فصب عليهم ربك سوط عذاب ولم يبين كيفية ذلك العذاب وذكر
في سورة الحاقة بيان ما ابهم في هذه السورة فقال فاما ثمود فاهلكوا بالطاغية واما عاد فاهلكوا بريح صرصر الى قوله وجاء
فرعون ومن قبله والمؤتفكات بالخاطئة الآية المسئلة الثانية عاد هو عاد بن ارم بن سام بن نوح ثم انهم جعلوا لفظ
عاد اسما للقبيلة كما يقال لبني هاشم هاشم ولبني تميم تميم ثم قالوا للمتقدمين من هذه القبيلة عاد الاولى قال تعالى وانه اهلك عادا
الاولى وللمتاخرين عاد الاخيرة واما ارم فهو جد عاد وفي المراد منه في هذه الآية اقوال احدها ان المتقدمين من قبيلة عاد
كانوا يسمون بعاد الاولى فلذلك يسمون بارم تسمية لهم باسم جدهم والثاني ان ارم اسم بلدتهم التي كانوا فيها ثم قيل تلك البلدة
هي الاسكندرية وقيل دمشق والثالث ان ارم اعلام قوم عاد كانوا يبنونها على هيئة المنارة وعلى هيئة القبور قال ابو الدقيش الاعرابي
قبور عاد وانشد ۝ بها ارم كهوادي النجب ۝ ومن الناس من طعن في قول من قال ان ارم هي الاسكندرية او دمشق قال لان منازل
عاد كانت بين عمان الى حضرموت وهي بلاد الرمال والاحقاف كما قال تعالى واذكر اخا عاد اذ انذر قومه بالاحقاف واما الاسكندرية
ودمشق فليستا من بلاد الرمال المسئلة الثالثة ارم لا تنصرف قبيلة كانت او ارضا للتعريف والتانيث المسئلة الرابعة
في قوله ارم وجهان وذلك لانا ان جعلناه اسم القبيلة كان قوله ارم عطف بيان لعاد وابدال بانهم عاد الاولى القديمة وان
جعلناه اسم البلدة او الاعلام كان التقدير بعاد اهل ارم ثم حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه كما في قوله واسئل القرية
ويدل عليه قراءة ابن الزبير بعاد ارم على الاضافة المسئلة الخامسة قرا الحسن بعاد ارم مفتوحتين وقرئ بعاد ارم
بسكون الراء على التخفيف كما قرئ بورقكم وقرئ بعاد ارم ذات العماد باضافة ارم الى ذات وقرئ بعاد ارم ذات العماد بدلا
من فعل ربك والتقدير الم تر كيف فعل ربك بعاد جعل ذات العماد رميما ۝ اما قوله تعالى ذات العماد ففيه مسئلتان المسئلة
الاولى في اعرابه وجهان وذلك لانا ان جعلنا ارم اسم القبيلة فالمعنى انهم كانوا بدويين يسكنون الاخبية والخيام والخباء
لا بد فيها من العمود والعماد بمعنى العمود وقد يكون جمع العمد او يكون المراد بذات العماد انهم طوال الاجسام على تشبيه قدودهم
بالاعمدة وقيل ذات البناء الرفيع وان جعلناه اسم البلد فالمعنى انها ذات اساطين اي ذات ابنية مرفوعة على العمد وكانوا
يعالجون الاعمدة فينصبونها ويبنون فوقها القصور قال تعالى في وصفهم اتبنون بكل ريع آية تعبثون اي علامة وبناء
رفيعا المسئلة الثانية روي انه كان لعاد ابنان شداد وشديد فملكا وقهرا ثم مات شديد وخلص الامر لشداد فملك الدنيا
ودانت له ملوكها فسمع بذكر الجنة فقال ابني مثلها فبنى ارم في بعض صحارى عدن في ثلثمائة سنة وكان عمره سبعمائة سنة وهي
مدينة عظيمة قصورها من الذهب والفضة واساطينها من الزبرجد والياقوت وفيها اصناف الاشجار والانهار فلما تم بناؤها
سار اليها باهل مملكته فلما كان منها على مسيرة يوم وليلة بعث الله عليه صيحة من السماء فهلكوا وعن عبد الله بن قلابة انه خرج
في طلب ابل له فوقع عليها فحمل ما قدر عليه مما هناك وبلغ خبره معاوية فاستحضره فقص عليه فبعث الى كعب فسأله فقال
هي ارم ذات العماد وسيدخلها رجل من المسلمين في زمانك احمر اشقر قصير على حاجبه خال وعلى عقبه خال يخرج في طلب ابل له

ثم التفت فابصر ابن قلابة فقال هذا والله ذلك الرجل ۞ اما قوله لم يخلق مثلها في البلاد ۝ فالضمير في مثلها الى ماذا يعود فيه
وجوه الاول لم يخلق مثلها اي مثل عاد في البلاد في عظم الجثة وشدة القوة كان طول الرجل منهم اربعمائة ذراع وكان يحمل
الصخرة العظيمة فيلقيها على الجمع فيهلكهم الثاني لم يخلق مثل مدينة شداد في جميع بلاد الدنيا وقرا ابن الزبير لم يخلق مثلها اي لم
يخلق الله مثلها الثالث ان الكناية عائدة الى العماد اي لم يخلق مثل تلك الاساطين في البلاد وعلى هذا فالعماد جمع عمد و
المقصود من هذه الحكاية زجر الكفار فانه تعالى بين انه اهلكهم بما كفروا وكذبوا الرسل مع الذي اختصوا به من هذه الوجوه
فلان يكونوا خائفين من مثل ذلك ايها الكفار اذا اقمتم على كفركم مع ضعفكم كان اولى ۝ اما قوله تعالى وثمود الذين جابوا
الصخر بالواد ۝ فقال الليث الجوب قطعك الشيء كما يجاب الجيب يقال جاب يجوب جوبا وزاد الفراء يجيب جيبا ويقال جاب البلاد
جوبا اي جال فيها وقطعها قال ابن عباس كانوا يجوبون الجبال فيجعلون منها بيوتا واحواضا وما ارادوا من الابنية كما قال
وتنحتون من الجبال بيوتا قيل اول من نحت الجبال والصخور والرخام ثمود وبنوا الفا وسبعمائة مدينة كلها من الحجارة وقوله بالواد
قال مقاتل بوادي القرى ۝ اما قوله وفرعون ذي الاوتاد والاستقصاء فيه مذكور في سورة ص ونقول الآن فيه وجوه
احدها انه سمي ذا الاوتاد لكثرة جنوده ومضاربهم التي كانوا يضربونها اذا نزلوا وثانيها انه كان يعذب الناس ويشدهم بها الى
ان يموتوا روي عن ابي هريرة ان فرعون وتد لامراته اربعة اوتاد وجعل على صدرها رحا واستقبل بها عين الشمس فرفعت
راسها الى السماء وقالت رب ابن لي عندك بيتا في الجنة ففرج الله عن بيتها في الجنة فرأته وثالثها ذي الاوتاد اي ذي
الملك والرجال كما قال الشاعر شعر في ظل ملك راسخ الاوتاد ۝ ورابعها روى قتادة عن سعيد بن جبير عن ابن عباس
ان تلك الاوتاد كانت ملاعب يلعبون تحتها لاجله واعلم ان الكلام يحتمل لكل ذلك فبين تعالى لرسوله ان كل ذلك مما يعظم
به الشان والقوة والكثرة لم يمنع من ورود هلاك عظيم بهم ولذلك قال اخوا الذين طغوا في البلاد ۝ وفيه مسائل المسئلة
الاولى يحتمل انه يرجع الضمير الى فرعون خاصة لانه يليه ويحتمل ان يرجع الى جميع من تقدم ذكرهم وهذا هو الاقرب المسئلة الثانية
احسن الوجوه في اعرابه ان يكون في محل النصب على الذم ويجوز ان يكون مرفوعا على هم الذين طغوا او مجرورا على وصف المذكورين عاد
وثمود وفرعون المسئلة الثالثة طغوا في البلاد اي عملوا المعاصي وتجبروا على انبياء الله تعالى والمؤمنين ثم فسر طغيانهم
بقوله فاكثروا فيها الفساد والفساد ضد الصلاح فكما ان الصلاح يتناول جميع اقسام البر فالفساد يتناول جميع اقسام الاثم
فمن عمل بغير امر الله وحكم في عباده بالظلم فهو مفسد ثم قال فصب عليهم ربك سوط عذاب فاعلم انه يقال صب عليه السوط و
غشاه وقنعه وذكر السوط اشارة الى ان ما احله بهم في الدنيا من العذاب العظيم بالقياس الى ما اعد لهم في الآخرة كالسوط اذا
قيس الى سائر ما يعذب به قال القاضي وشبهه بصب السوط الذي يتواتر على المضروب فيهلكه وكان الحسن اذا قرا هذه الآية قال
ان عند الله اسواطا كثيرة واخذهم بسوط منها فان قيل اليس ان قوله تعالى ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ما ترك على ظهرها من دابة
يقتضي تاخير العذاب الى الآخرة فكيف الجمع بين هاتين الآيتين قلنا هذه الآية تقتضي تاخير تمام الجزاء الى الآخرة والواقع في
الدنيا شيء من ذلك ومقدمة من مقدماته ۝ ثم قال ان ربك لبالمرصاد ۝ ذكرنا تفسير المرصاد عند قوله ان جهنم كانت مرصادا
ونقول المرصاد المكان الذي يترتب فيه الرصد مفعال من رصده كالميقات من رقبه وهذا مثل لارصاده العصاة بالعقاب وانهم
لا يفوتونه وعن بعض العرب انه قيل له اين ربك فقال بالمرصاد وللمفسرين فيه وجوه احدها قال الحسن يرصد اعمال بني آدم وثانيها
قال الفراء اليه المصير وهذان الوجهان عامان للمؤمنين والكافرين ومن المفسرين من يخص هذه الآية اما بوعيد الكفار او بوعيد
العصاة اما الاول فقال الزجاج يرصد من كفر به وعدل عن طاعته بالعذاب واما الثاني فقال الضحاك يرصد لاهل الظلم
والمعصية وهذه الوجوه متقاربة ۝ قوله تعالى فاما الانسان اذا ما ابتلاه ربه فاكرمه ونعمه فيقول ربي اكرمن ۝ واما اذا
ما ابتلاه فقدر عليه رزقه فيقول ربي اهانن ۞ اعلم ان قوله فاما الانسان متعلق بقوله ان ربك لبالمرصاد كانه قيل انه تعالى
لبالمرصاد في الآخرة فلا يريد الا السعي للآخرة فاما الانسان فانه لا يهمه الا الدنيا ولذاتها وشهواتها فان وجد الراحة في
الدنيا يقول ربي اكرمني وان لم يجد هذه الراحة يقول ربي اهانن ونظيره قوله تعالى في صفة الكفار يعلمون ظاهرا من الحيوة
الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون وقال ومن الناس من يعبد الله على حرف فان اصابه خير اطمأن به وان اصابته فتنة انقلب على وجهه
وهذا خطأ من وجوه احدها ان سعادة الدنيا وشقاوتها في مقابلة ما في الآخرة من السعادة والشقاوة كالقطرة في البحر فالمتنعم
في الدنيا لو كان شقيا في الآخرة فذاك التنعم ليس بسعادة والمتألم المحتاج في الدنيا لو كان سعيدا في الآخرة فذاك ليس باهانة و
لا شقاوة فاذن المتنعم في الدنيا لا يجوز ان يحكم على نفسه بالسعادة والهوان وثانيها ان حصول النعم في الدنيا وحصول الالام
في الدنيا لا يدل على الاستحقاق فانه تعالى كثيرا ما يوسع على العصاة والكفرة اما لانه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد واما بحكم المصلحة
واما على سبيل الاستدراج والمكر وقد يضيق على الصديقين لاضداد ما ذكرنا فلا ينبغي للعبد ان يظن ان ذلك مجازاة وثالثها
ان المتنعم لا ينبغي ان يغفل عن العاقبة فان الامور بخواتيمها والفقير والمحتاج لا ينبغي ان يغفل عما قدر عليه من النعم التي لا حد لها

ولا حصر فلا ينبغي ان يقضي على نفسه بالاهانة مطلقا ورابعها ان النفس قد الفت هذه المحسوسات فمتى حصلت هذه المشتهيات و
الملذات صعب عليها الانقطاع عنها وعدم الاستغراق فيها اما اذا لم يحصل للانسان شيء من هذه المحسوسات رجعت شاءت
ام ابت الى الله واشتغلت بعبودية الله فكان وجدان الدنيا سببا للحرمان عن الله فكيف يجوز القضاء بالشقاوة والاهانة عند عدم
الدنيا مع ان ذلك اعظم الوسائل الى اعظم السعادات وخامسها ان كثرة الممارسة سبب لتاكيد المحبة وتاكد المحبة سبب
لتاكد الالم عند الفراق فكان من كان وجدانه للدنيا اكثر وادوم كانت محبته لها اشد فكان تالمه بمفارقتها عند الموت اشد و
الذي بالضد فبالضد فاذن حصول لذات الدنيا سبب للالم الشديد بعد الموت فكيف يقال ان وجدان الدنيا سعادة وفقدانها
شقاوة واعلم ان هذه الوجوه انما تصح مع القول باثبات البعث روحانيا كان او جسمانيا فاما من ينكر البعث من جميع الوجوه
فلا يستقيم على قوله شيء من هذه الوجوه بل يلزمه القطع بان وجدان الدنيا هو السعادة وفقدانها هو الشقاوة ولكن فيه دقيقة
اخرى وهي انه ربما كان وجدان الدنيا الكثيرة سببا للقتل والنهب والوقوع في انواع العذاب فربما كان الحرمان سببا لبقاء السلامة
فعلى هذا التقدير لا يجوز ايضا لمنكر البعث من جميع الوجوه ان يقضي على صاحب الدنيا بالسعادة وعلى فاقدها بالهوان فربما ينكشف
ان الحال بعد ذلك بالضد وفي الاية سؤالات الاول قوله فاما الانسان المراد منه شخص معين او الجنس الجواب فيه قولان الاول
ان المراد منه شخص معين فروي عن ابن عباس انه عتبة بن ربيعة وابو حذيفة بن المغيرة وقال الكلبي هو ابي بن خلف وقال مقاتل
امية بن خلف والقول الثاني ان المراد كل من كان موصوفا بهذا الوصف وهو الكافر الجاحد ليوم الجزاء السؤال الثاني كيف سمى
بسط الرزق وتقديره ابتلاء الجواب لان كل واحد منهما اختبار للعبد فاذا بسط له فقد اختبر حاله ايشكر ام يكفر واذا قدر
عليه فقد اختبر حاله ايصبر ام يجزع فالحكمة فيهما واحدة ونحوه قوله تعالى ونبلوكم بالشر والخير فتنة السؤال الثالث ان
كلمة الانكار هي قوله كلا فلم لا يجوز ان يقال انها مختصة بقوله ربي اهانني قلنا ان الانكار عائد اليهما معا ولكن فيه وجوه ثلاثة
احدها انه اعتقد حصول الاستحقاق في ذلك الاكرام الثاني ان نعم الله تعالى كانت حاصلة قبل وجدان المال وهي نعمة سلامة البدن
والعقل والدين فلما لم يعترف بالنعمة الا عند وجدان المال علمنا انه ليس غرضه من ذلك شكر نعمة الله بل التصلف بالدنيا
والتكثر بالاموال والاولاد الثالث ان تعلقه بنعمة الدنيا واعراضه عن ذكر نعمة الاخرة يدل على كونه منكرا للبعث فلا جرم
استحق الذم على ما حكى الله تعالى ذلك فقال ودخل جنته وهو ظالم لنفسه قال ما اظن ان تبيد هذه ابدا وما اظن الساعة
قائمة الى قوله اكفرت بالذي خلقك من تراب السؤال الرابع لم قال في القسم الاول اذا ما ابتلاه ربه فاكرمه وفي القسم
الثاني واما اذا ما ابتلاه فقدر عليه رزقه فذكر الاول بالفاء والثاني بالواو والجواب لان رحمة الله سابقة على غضبه
فابتلاؤه بالنعم سابق على ابتلائه بانزال الالام فالفاء يدل على كثرة ذلك القسم وقلة الثاني على ما قال وان تعدوا نعمة الله لا
تحصوها السؤال الخامس لما قال في القسم الاول فاكرمه فيقول ربي اكرمن يجب ان يقول في القسم الثاني فاهانه فيقول ربي
اهانن لكنه لم يقل ذلك والجواب لانه في قوله اكرمن صادق وفي قوله اهانن غير صادق فهو ظن قلة الدنيا وتقتيرها
اهانة وهذا جهل واعتقاد فاسد فكيف يحكي الله سبحانه ذلك منه السؤال السادس ما معنى قوله فقدر عليه رزقه الجواب
ضيق عليه بان جعله على مقدار البلغة وقرئ فقدر على التخفيف وبالتشديد وقرئ اكرمن واهانن بسكون النون في الوقف
فيمن ترك الياء في الدرج مكتفيا منها بالكسرة ۞ قوله تعالى كلا بل لا تكرمون اليتيم ولا تحاضون على طعام المسكين وتاكلون التراث
اكلا لما وتحبون المال حبا جما ۞ اعلم انه تعالى لما حكى عنهم تلك الشبهة قال كلا وهو ردع للانسان عن تلك المقالة قال ابن
عباس المعنى لم ابتله بالغنى لكرامته علي ولم ابتله بالفقر لهوانه علي بل ذلك اما على مذهب اهل السنة فمن محض القضاء والقدر
والمشيئة والحكم الذي تنزه عن التعليل بالعلل واما على مذهب المعتزلة فبسبب مصالح خفية لا يطلع عليها الا هو فقد يوسع على
الكافر لا لكرامته ويقتر على المؤمن لا لهوانه ثم انه تعالى لما حكى عن اقوالهم تلك الشبهة فكانه قال بل لهم فعل شر من هذا القول
وهو ان الله تعالى يكرمهم بكثرة المال فلا يؤدون ما يلزمهم فيه من اكرام اليتيم فقال بل لا يكرمون اليتيم ۞ وفيه مسائل المسئلة
الاولى قرا ابو عمرو يكرمون وما بعده بالياء المنقطة من تحت وذلك انه لما تقدم ذكر الانسان وكان يراد به الجنس والكثرة
وهو على لفظ الغيبة حمل يكرمون ويحبون عليه ومن قرا بالتاء فالتقدير قل لهم يا محمد ذلك المسئلة الثانية قال مقاتل
كان قدامة بن مظعون يتيما في حجر امية بن خلف فكان يدفعه في حقه واعلم ان ترك اكرام اليتيم على وجوه احدها ترك بره
واليه الاشارة بقوله ولا يحضون على طعام المسكين الثاني دفعه عن حقه الثابت له في الميراث واكل ماله واليه الاشارة
بقوله تعالى وتاكلون التراث اكلا لما وتحبون المال حبا جما ۞ اي تاخذون اموال اليتامى وتضمونها الى اموالكم اما قوله
ولا يحضون على طعام المسكين قال مقاتل ولا يطعمون مسكينا والمعنى لا يامرون باطعامه كقوله تعالى انه كان لا يؤمن بالله
العظيم ولا يحض على طعام المسكين ومن قرا ولا يحاضون اراد يتحاضون فحذف تاء يتفاعلون والمعنى لا يحض بعضكم بعضا وفي
قراءة ابن مسعود ولا يحاضون بضم التاء من المحاضة اما قوله تعالى وتاكلون التراث اكلا لما ۞ ففيه مسائل المسئلة

الاولى قال الواحدي اصل التراث وراث والتاء تبدل من الواو المضمومة نحو تجاه ووجاه من واجهت المسئلة الثانية قال الليث
اللم الجمع الشديد ومنه كتيبة ملمومة وحجر ملموم والاكل يلم الثريد فيجعله لقما ثم ياكله ويقال لممت ما على الخوان المه اي اكلته
اجمع فمعنى اللم في اللغة الجمع واما التفسير ففيه وجوه احدها قال الواحدي والمفسرون يقولون في قوله اكلا لما اي شديدا و
هو معنى وليس بتفسير وتفسيره ان اللم مصدر جعل نعتا للاكل والمراد به الفاعل اي اكلا لاما اي جامعا كانهم يستوعبونه
بالاكل قال الزجاج كانوا ياكلون اموال اليتامى لما اي يلمون جميعه وقال الحسن اي ياكلون نصيبهم ونصيب صاحبهم فيجمعون
نصيب غيرهم الى نصيبهم وثانيها ان المال الذي يبقى من الميت بعضه حلال وبعضه شبهة وبعضه حرام فالوارث يلم الكل
اي يضم البعض الى البعض وياخذ الكل وياكله وثالثها قال صاحب الكشاف ويجوز ان يكون الذم متوجها الى الوارث الذي
ظفر بالمال سهلا مهلا من غير ان يعرق فيه جبينه فيسرف في انفاقه وياكله اكلا لما واسعا جامعا بين الوان المشتهيات من الاطعمة
والاشربة والفواكه كما يفعله الوارث البطالون ۞ اما قوله تعالى وتحبون المال حبا جما ۞ اعلم ان الجم هو الكثير يقال جم الشيء
يجم جموما يقال ذلك في الماء وغيره فهو شيء جم وجام وقال ابو عمرو جم يجم اي كثر والمعنى وتحبون المال حبا كثيرا شديدا
فبين ان حرصهم على الدنيا فقط وانهم عادلون عن الاخرة ۞ قوله تعالى كلا اذا دكت الارض دكا دكا ۞ وجاء ربك والملك
صفا صفا ۞ وجيء يومئذ بجهنم يومئذ يتذكر الانسان وانى له الذكرى ۞ اعلم ان قوله كلا ردع لهم عن ذلك وانكار لفعلهم
عن ذلك اي ما ينبغي ان يكون الامر هكذا في الحرص على الدنيا وقصر الهمة والجهد على تحصيلها والاتكال عليها وترك المواساة منها
وجمعها من حيث تهيا من حل وحرام وتوهم ان لا حساب ولا جزاء فان من كانت هذه حاله يندم حين لا ينفعه الندم ويتمنى ان لو كان
افنى عمره في التقرب بالاعمال الصالحة والمواساة من المال الى الله تعالى ثم بين انه اذا جاء يوم موصوف بصفات ثلاثة فانه يحصل
ذلك التمني وتلك الندامة ۞ الصفة الاولى من صفات ذلك اليوم قوله اذا دكت الارض دكا دكا قال الخليل الدك كسر الحائط
والجبل والدكداك رمل متلبد ورجل مدك شديد الوطء على الارض وقال المبرد الدك حط المرتفع بالبسط واندك سنام البعير
اذا انفرش في ظهره وناقة دكاء اذا كانت كذلك ومنه الدكان لاستوائه في الانفراش فمعنى الدك على قول الخليل كسر كل
شيء على وجه الارض من جبل وشجر حين زلزلت فلم يبق على ظهرها شيء وعلى قول المبرد معناه انها استوت في الانفراش فذهب
دورها وقصورها وسائر ابنيتها حتى تصير كالصخرة الملساء وهذا معنى قول ابن عباس تمد الارض يوم القيمة فاعلم ان التكرار في
قوله دكا دكا معناه دكا بعد دك كقوله حسبته بابا بابا وعلمته حرفا حرفا اي كرر عليها الدك حتى عادت هباء منثورا
واعلم ان هذا التدكدك لا بد وان يكون متاخرا عن الزلزلة فاذا زلزلت الارض زلزلة بعد زلزلة وحركت تحريكا بعد تحريك
انكسرت الجبال التي عليها وانهدمت التلال وامتلات الاغوار وصارت ملساء وذلك عند انقضاء الدنيا وقد قال تعالى يوم ترجف
الراجفة تتبعها الرادفة وقال وحملت الارض والجبال فدكتا دكة واحدة وقال اذا رجت الارض رجا وبست الجبال بسا ۞ الصفة
الثانية من صفات ذلك اليوم قوله وجاء ربك والملك صفا صفا ۞ واعلم انه ثبت بالدليل العقلي ان الحركة على الله تعالى محال لان
كل ما كان كذلك كان جسما والجسم يستحيل ان يكون ازليا فلا بد فيه من التاويل وهو ان هذا من باب حذف المضاف واقامة المضاف
اليه مقامه ثم ذلك المضاف ما هو فيه وجوه احدها وجاء امر ربك بالمحاسبة والمجازاة وثانيها وجاء قهر ربك كما يقال جاءت
بنو امية اي قهرهم وثالثها وجاء جلائل ايات ربك لان هذا يكون يوم القيمة وفي ذلك اليوم يظهر العظائم وجلائل
الايات فجعل مجيئها مجيئا له تفخيما لشان تلك الايات ورابعها وجاء ظهوره وذلك لان معرفة الله تصير في ذلك اليوم
ضرورية فصار ذلك كظهوره وتجليه للخلق فقيل وجاء ربك اي زالت الشبهة وارتفعت الشكوك وخامسها ان هذا
تمثيل لظهور ايات الله وتبيين اثار قهره وسلطانه مثلت حاله في ذلك بحال الملك اذا حضر بنفسه فانه يظهر بمجرد حضوره
من اثار الهيبة والسياسة ما لا يظهر بحضور عساكره كلها وسادسها ان الرب هو المربي ولعل ملكا هو اعظم الملائكة هو مربي
للنبي صلى الله عليه وسلم جاء فكان هو المراد من قوله وجاء ربك ۞ اما قوله والملك صفا صفا فالمعنى انه تنزل ملائكة كل سماء
فيصطفون بعد صف محدقين بالجن والانس ۞ الصفة الثالثة من صفات ذلك اليوم قوله تعالى وجيء يومئذ بجهنم و
نظيره قوله تعالى وبرزت الجحيم للغاوين قال جماعة من المفسرين جيء بها يوم القيمة مزمومة بسبعين الف زمام مع كل زمام
سبعون الف ملك يجرونها حتى تنصب عن يسار العرش فتشرد شردة لو تركت لاحرقت اهل الجمع قال الاصوليون معلوم انها
لا تنفك عن مكانها فالمراد وبرزت واظهرت حتى راها الخلق وعلم الكافر ان مصيره اليها ثم قال يومئذ يتذكر الانسان واعلم
ان تقدير الكلام اذا دكت الارض وحصل كذا وكذا فيومئذ يتذكر الانسان وفي يتذكر وجوه الاول انه يتذكر ما فرط فيه لانه
حين كان في الدنيا كانت همته تحصيل الدنيا ثم انه في الاخرة يتذكر ان ذلك كان ضلالا وكان الواجب عليه ان تكون همته في
تحصيل الاخرة الثاني يتذكر اي يتعظ والمعنى انه ما كان يتعظ في الدنيا فيصير في الاخرة متعظا فيقول يا ليتنا نرد و
لا نكذب بايات ربنا الثالث يتذكر يتوب وهو مروي عن الحسن ثم قال تعالى وانى له الذكرى وهو كقوله انى لهم الذكرى

وقد جاءهم رسول مبين واعلم ان قوله يتذكر وبين قوله انى له الذكرى تناقض فلا بد من اضمار المضاف والمعنى ومن اين له منفعة الذكرى ويتفرع على هذه الآية مسئلة اصولية وهى ان قبول التوبة عندنا غير واجب على الله تعالى عقلا وقالت المعتزلة هو واجب فنقول الدليل على قولنا ان الآية دلت هنا على ان الانسان يعلم فى الآخرة ان الذى يعمله فى الدنيا لم يكن اصلح له وان الذى تركه كان اصلح له ومهما عرف ذلك لا بد وان يندم عليه واذا حصل الندم فقد حصلت التوبة ثم انه تعالى نفى كون تلك التوبة نافعة بقوله وانى له الذكرى فعلمنا ان التوبة لا يجب عقلا قبولها فان قيل القوم انما ندموا على فعالهم لا لوجه قبحها بل لترتب العقاب عليها فلا جرم ما كانت التوبة صحيحة قلنا القوم لما علموا ان الندم على القبيح لا بد وان يكون لوجه قبحه حتى يكون نافعا وجب ان يكون ندمهم واقعا على هذا الوجه فحينئذ يكونون آتين بالتوبة الصحيحة مع عدم القبول فصح قولنا ثم شرح الله تعالى ما يقول هذا الانسان فقال يقول يا ليتنى قدمت لحياتى ۝ وفيه مسئلتان المسئلة الاولى للآية تاويلات احدها يا ليتنى قدمت فى الدنيا التى كانت حياتى فيها منقطعة لحياتى هذه التى هى دائمة غير منقطعة وانما قال لحياتى ولم يقل لهذه الحياة على معنى ان الحياة كانها ليست الا الحياة فى الدار الآخرة قال تعالى وان الدار الآخرة لهى الحيوان اى لهى الحيوة وثانيها انه تعالى قال فى حق الكافر ويأتيه الموت من كل مكان وما هو بميت وقال فان له جهنم لا يموت فيها ولا يحيى وقال ويتجنبها الاشقى الذى يصلى النار الكبرى ثم لا يموت فيها ولا يحيى فهذه الآيات دلت على ان اهل النار فى الآخرة كانه لا حياة لهم والمعنى فيا ليتنى قدمت عملا يوجب نجاتى من النار حتى اكون من الاحياء وثالثها قدمت وقت حياتى فى الدنيا كقولك جئته لعشر ليال خلون من رجب المسئلة الثانية استدلت المعتزلة بهذه الآية على ان الاختيار كان فى ايديهم ومعلقا بقصدهم وارادتهم وانهم ما كانوا محجوبين عن الطاعات مجبرين على المعاصى جوابه ان فعلهم كان معلقا بقصدهم فقصدهم ان كان معلقا بقصد آخر لزم منه التسلسل وان كان معلقا بقصد الله بطل الاعتزال ثم قال تعالى فيومئذ لا يعذب عذابه احد ولا يوثق وثاقه احد ۝ وفيه مسائل المسئلة الاولى قراءة العامة يعذب ويوثق بكسر العين فيهما قال مقاتل معناه فيومئذ لا يعذب عذاب الله احد من الخلق ولا يوثق وثاق الله احد من الخلق والمعنى لا يبلغ احد من الخلق كبلاغ الله فى العذاب والوثاق قال ابو عبيدة هذا التفسير ضعيف لانه ليس يوم القيمة معذب سوى الله فكيف يقال لا يعذب احد مثل عذابه واجيب عن هذا الاعتراض من وجوه الاول ان التقدير لا يعذب احد فى الدنيا عذاب الله الكافر يومئذ ولا يوثق احد فى الدنيا وثاق الله الكافر يومئذ والمعنى مثل عذابه ووثاقه فى الشدة والمبالغة الثانى ان المعنى لا يتولى يوم القيمة عذاب الله احد اى الامر يومئذ امره ولا امر لغيره الثالث وهو قول ابى على الفارسى ان يكون التقدير لا يعذب احد من الزبانية مثل ما يعذبونه فالضمير فى عذابه عائد الى الانسان وقرأ الكسائى لا يعذب ولا يوثق بفتح العين فيهما واختاره ابو عبيدة وروى ان ابا عمرو رجع اليها فى آخر عمره لما روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأهما بالفتح والضمير للانسان الموصوف وقيل هو ابى بن خلف ولهذه القراءة تفسيران احدهما لا يعذب احد مثل عذابه ولا يوثق بالسلاسل والاغلال مثل وثاقه لتناهيه فى كفره وفساده والثانى انه لا يعذب احد من الناس عذاب الكافر لقوله ولا تزر وازرة وزر اخرى قال الواحدى وهذا اولى الاقوال المسئلة الثانية العذاب فى القراءتين بمعنى التعذيب والوثاق بمعنى الايثاق كالعطاء بمعنى الاعطاء فى قوله شعر

وبعد عطائك المائة الرتاعا

قوله تعالى يا ايتها النفس المطمئنة ارجعى الى ربك راضية مرضية ۝ اعلم انه تعالى لما وصف حال من اطمأن الى الدنيا وصف حال من اطمأن الى معرفته وعبوديته فقال يا ايتها النفس وفيه مسائل المسئلة الاولى تقدير هذا الكلام يقول الله للمؤمن يا ايتها النفس فاما ان يكلمه اكراما له كما كلم موسى عليه السلام او على لسان ملك وقال القفال هذا وان كان امرا فى الظاهر لكنه خبر فى المعنى والتقدير ان النفس اذا كانت مطمئنة رجعت الى الله وقال الله لها ۝ فادخلى فى عبادى وادخلى جنتى ۝ قال ومجئ الامر بمعنى الخبر كثير فى كلامهم كقولهم اذا لم تستحى فاصنع ما شئت المسئلة الثانية الاطمئنان هو الاستقرار والثبات وفى كيفية هذا الاستقرار وجوه احدها ان تكون متيقنة بالحق فلا يخالجها شك وهو المراد من قوله ولكن ليطمئن قلبى وثانيها النفس الآمنة التى لا يستفزها خوف ولا حزن ويشهد لهذا التفسير قراءة ابى بن كعب وثالثها النفس الآمنة المطمئنة وهذه الخاصة قد تحصل عند الموت عند سماع قوله الا تخافوا ولا تحزنوا وابشروا بالجنة وتحصل عند البعث وعند دخول الجنة لا محالة وثانيها وهو ثالثها وبل مطابق للحقائق العقلية فنقول القرآن والبرهان تطابقا على ان هذا الاطمئنان لا يحصل الا بذكر الله اما القرآن فقوله الا بذكر الله تطمئن القلوب واما البرهان فمن وجهين الاول ان القوة العاقلة اذا اخذت تترقى فى سلسلة الاسباب والمسببات فكلما وصل الى سبب يكون هو ممكنا لذاته طلب العقل له سببا آخر فلم يقف العقل عنده واطمأن اليه ولم ينتقل عنه الى غيره فاذن كل ما كانت القوة العاقلة ناظرة الى شئ من الممكنات ملتفتة اليه استحال ان يستقر عنده واذا انتهت الى الجلال واجب الوجود وعرفت ان الكل منه استحال ان ينتقل عنه فثبت ان الاطمئنان لا يحصل الا بذكر واجب الوجود الثانى ان حاجات العبد غير متناهية وكل ما سوى الله تعالى فهو متناهى البقاء والقوة الا

بامداد الله وغير المتناهى لا يصير مجبورا بالمتناهى فلا بد فى مقابلة حاجة العبد التى لا نهاية لها من كمال الله الذى لا نهاية له حتى يحصل الاستقرار فثبت ان كل من آثر معرفة الله بشئ غير الله فهو غير مطمئن وليست نفسه نفسا مطمئنة اما من آثر معرفة الله لا لشئ سواه فنفسه هى النفس المطمئنة وكل ما كان كذلك كان انسه بالله وشوقه الى الله وبقاؤه بالله وكلامه مع الله فلا جرم يخاطب عند مفارقة الدنيا بقوله ارجعى الى ربك راضية مرضية وهذا كلام لا ينتفع الانسان به الا اذا كان كاملا فى القوة الفكرية الالهية او فى التجريد والتفريد المسئلة الثالثة اعلم ان الله تعالى ذكر مطلق النفس فى القرآن فقال ونفس وما سواها وقال تعلم ما فى نفسى ولا اعلم ما فى نفسك وقال فلا تعلم نفس ما اخفى لهم من قرة اعين وتارة وصفها بكونها امارة بالسوء فقال ان النفس لامارة بالسوء وتارة بكونها لوامة فقال بالنفس اللوامة وتارة بكونها مطمئنة كما فى هذه الآية واعلم ان نفسك ذاتك وحقيقتك وهى التى تشير اليها بقولك انا حين تخبر عن نفسك بقولك فعلت ورأيت وسمعت وغضبت واشتهيت وتخيلت وتذكرت الا ان المشار اليه بهذه الاشارة ليس هو البنية لوجهين الاول ان المشار اليه بقولى انا قد يكون معلوما حال ما تكون هذه البنية المخصوصة غير معلومة والمعلوم غير ما هو غير معلوم والثانى ان البنية متبدلة الاجزاء والمشار اليه بقولك انا غير متبدل فانى اعلم بالضرورة انى انا الذى كنت موجودا قبل هذا اليوم بعشرين سنة والمتبدل غير ما هو غير متبدل فاذن ليست النفس عبارة عن هذه البنية ونقول قال قوم ان النفس ليست بجسم لانا قد نعقل المشار اليه بقولى انا حال ما اكون غافلا عن الجسم الذى حقيقته المختص بالحيز الذاهب فى الطول والعرض والعمق والمعلوم مغاير لما ليس بمعلوم وجواب المعارض بالنفس مذكور فى كتابنا المسمى بلباب الاشارات وقال آخرون بل هو جوهر جسمانى لطيف صاف بعيد عن مشابهة الاجسام العنصرية نورانى سماوى مخالف لهذه الاجسام السفلية بالماهية فاذا صارت مشابكة لهذا البدن الكثيف صار البدن حيا وان فارقه صار البدن ميتا وعلى التقدير الاول يكون وصفها بالمجئ والرجوع بمعنى التدبير وتركه وعلى التقدير الثانى يكون ذلك الوصف حقيقيا المسئلة الرابعة من العلماء من زعم ان النفوس ازلية واحتجوا بهذه الآية وهى قوله ارجعى الى ربك فان هذا انما يقال لما كان موجودا قبل هذا البدن واعلم ان هذا الكلام يتفرع على ان هذا الخطاب متى يوجد وفيه وجهان الاول انه انما يوجد عند الموت وههنا يقوى حجة القائلين بتقدم الارواح على الاجساد الا انه لا يلزم من تقدمها عليها قدمها الثانى انما يوجد عند البعث والقيمة والمعنى ارجعى الى ثواب ربك فادخلى فى عبادى اى ادخلى فى الجسد الذى خرجت منه المسئلة الخامسة المجسمة تمسكوا بقوله الى ربك او الى احسان ربك والجواب الحقيقى المفرع على القاعدة العقلية التى قررناها ان القوة العقلية يسيرها العقلى تترقى من موجود الى موجود ومن سبب الى سبب حتى تنتهى حضرة واجب الوجود فهناك انتهاء الغايات وانقطاع الحركات ۝ اما قوله تعالى راضية مرضية فالمعنى راضية بالثواب مرضية عنك فى الاعمال التى عملتها فى الدنيا ويدل على صحة هذا التفسير ما روى ان رجلا قرأ عند النبى صلى الله عليه وسلم هذه الآيات فقال ابو بكر ما احسن هذا فقال عليه الصلاة والسلام اما ان الملك سيقولها لك ۝ ثم قال تعالى فادخلى فى عبادى وادخلى جنتى ۝ وفيه مسئلتان المسئلة الاولى قيل نزلت فى حمزة بن عبد المطلب وقيل فى خبيب بن عدى الذى صلبه اهل مكة وجعلوا وجهه الى المدينة فقال اللهم ان كان لى عندك خير فحول وجهى نحو قبلتك فحول الله وجهه نحوها فلم يستطع احد ان يحوله وانت قد عرفت ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب المسئلة الثانية قوله ادخلى فى عبادى اى انضمى الى عبادى المقربين وهذه حالة شريفة وذلك لان الارواح الشريفة القدسية تكون كالمرايا المصقولة فاذا انضم بعضها الى بعض حصلت فيما بينها حالة شبيهة بالحالة الحاصلة عند تقابل المرايا المصقولة من انعكاس الاشعة من بعضها على بعض فيظهر فى كل واحد منها كل ما ظهر فى كلها وبالجملة فيكون ذلك الانضمام سببا لتكامل تلك السعادات وتعاظم تلك الدرجات الروحانية وهذا هو المراد من قوله فاما ان كان من اصحاب اليمين فسلام لك من اصحاب اليمين وذلك هو السعادة الروحانية ۝ ثم قال وادخلى جنتى ۝ وهذا اشارة الى السعادة الجسمانية ولما كانت الجنة الروحانية غير متراخية عن الموت فى حق السعداء لا جرم قال فادخلى فى عبادى فذكره بفاء التعقيب ولما كانت الجنة الجسمانية لا يحصل الفوز بها الا بعد قيام القيمة الكبرى لا جرم قال وادخلى جنتى فذكره بالواو لا بالفاء والله اعلم واحكم ۝ وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

سورة البلد وهى عشرون آية مكية

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تعالى لا اقسم بهذا البلد ۝ وانت حل بهذا البلد ۝ ووالد وما ولد ۝ لقد خلقنا الانسان فى كبد ۝ اجمع المفسرون على ان ذلك البلد هو مكة وفضل مكة معروف فان الله تعالى جعله حرما آمنا وقال فى المسجد الذى فيه ومن دخله كان آمنا وجعل ذلك المسجد قبلة لاهل المشرق والمغرب فقال وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره وشرف مقام ابراهيم بقوله واتخذوا من مقام

ابرهيم مصلى وامر الناس بحج ذلك البيت فقال ولله على الناس حج البيت وقال في البيت واذ جعلنا البيت مثابة للناس وامنا وقال واذ بوأنا لابرهيم مكان البيت ان لا تشرك بي شيئا وقال وعلى كل ضامر يأتين من كل فج عميق وحرم فيه الصيد وجعل البيت المعمور بازائه ودحيت الدنيا من تحته فهذه الفضائل واكثر منها لما اجتمعت في مكة لاجرم اقسم الله تعالى بها فاما قوله وانت حل بهذا البلد فالمراد منه امور احدها وانت مقيم بهذا البلد نازل فيه حال به كأنه تعالى عظم مكة من جهة انه عليه الصلاة والسلام مقيم بها وثانيها الحل بمعنى الحلال اي ان الكفار يحرمون هذا البلد ولا ينتهكون فيه الحرمات ثم انهم مع ذلك ومع اكرام الله تعالى اياك يستحلون ايذاءك ولو تمكنوا منك لقتلوك فانت حل لهم في اعتقادهم لا يرون لك من الحرمة ما يرونه لغيرك عن شرحبيل يحرمون ان يقتلوا بها صيدا او يعضدوا بها شجرة ويستحلون اخراجك وقتلك وفيه تثبيت من رسول الله صلى الله عليه وسلم وبعث على ما كان يكابد من اهل مكة وتعجيب من حالهم في عداوتهم وثالثها قال قتادة انت حل اي لست بآثم وحلال لك ان تقتل بمكة من شئت وذلك ان الله فتح عليه مكة واحلها له وما فتحت على احد قبله فاحل ما شاء وحرم ما شاء وقتل ابن خطل وهو متعلق باستار الكعبة ومقيس بن صبابة وغيرهما وحرم دار ابي سفيان ثم قال ان الله حرم مكة يوم خلق السموات والارض فهي حرام الى ان تقوم الساعة لم تحل لاحد قبلي ولن تحل لاحد بعدي ولم تحل لي الا ساعة من نهار فلا يعضد شجرها ولا يختلى خلاها ولا ينفر صيدها ولا تحل لقطتها الا لمنشد فقال العباس الا الاذخر يا رسول الله فانه لبيوتنا وقبورنا فقال الا الاذخر فان قيل هذه السورة مكية وقوله وانت حل اخبار عن الحال والواقعة التي ذكرتم انما حدثت في اخر مدة هجرته الى المدينة فكيف الجمع بين الامرين قلنا قد يكون اللفظ للحال والمعنى مستقبلا كقوله تعالى انك ميت وكما اذا قلت لمن تعده الاكرام والحباء انت مكرم محبو وهذا من الله احسن لان المستقبل عنده كالحاضر بسبابه لا يمنعه عن وعده مانع ورابعها وانت حل بهذا البلد اي وانت غير مرتكب في هذا البلد ما يحرم عليك ارتكابه تعظيما منك لهذا البيت لا كالمشركين الذين يرتكبون فيه الكفر بالله وتكذيب الرسول وخامسها انه تعالى لما اقسم بهذا البلد دل ذلك على غاية فضل هذا البلد ثم قال تعالى وانت حل بهذا البلد اي وانت من اهل هذا البلد المعظمة المكرمة واهل هذا البلد يعرفون اصلك ونسبك وطهارتك وبراءتك طول عمرك عن الافعال القبيحة وهذا هو المراد بقوله تعالى هو الذي بعث في الاميين رسولا منهم وقوله لقد جاءكم رسول من انفسكم وقوله فقد لبثت فيكم عمرا من قبله فيكون الغرض شرح منصب رسول الله صلى الله عليه وسلم بكونه من هذا البلد اما قوله تعالى ووالد وما ولد فاعلم ان هذا معطوف على قوله لا اقسم بهذا البلد وقوله وانت حل بهذا البلد معترض بين المعطوف والمعطوف عليه وللمفسرين فيه وجوه احدها الوالد آدم وما ولد ذريته اقسم بهم لانهم اعجب من خلق الله على وجه الارض لما فيهم من البيان والنطق والتدبير واستخراج العلوم وفيهم الانبياء والدعاة الى الله تعالى والانصار لدينه وكل ما في الارض مخلوق لهم وامر الملائكة بالسجود لآدم وعلمه الاسماء كلها وقد قال الله تعالى ولقد كرمنا بني آدم فيكون القسم بجميع الآدميين صالحهم وطالحهم لما ذكرنا من ظهار العجائب في هذه البنية والتركيب وقيل هو قسم بآدم والصالحين من اولاده اما الطالحون فكأنهم ليسوا من اولاده وكأنهم بهائم كما قال ان هم الا كالانعام بل هم اضل صم بكم عمي فهم لا يرجعون وثانيها الوالد ابرهيم واسمعيل وما ولد محمد صلى الله عليه وسلم وذلك لانه اقسم بمكة وابرهيم بانيها واسمعيل ومحمد عليهما السلام سكانها وفائدة التنكير الابهام المستقل بالمدح والتعجب وانما قال وما ولد ولم يقل ومن ولد للفائدة الموجودة في قوله والله اعلم بما وضعت اي باي شيء وضعت يعني موضوعا عجيب الشان وثالثها الوالد ابرهيم والولد جميع ما ولده ابرهيم بحيث يحتمل العرب والعجم فان جملة بني ابرهيم هم سكان البقاع الفاضلة من ارض الشام ومصر وبيت المقدس وارض العرب ومنهم الروم لانهم ولد عيص بن اسحق ومنهم من خص ذلك بولد ابرهيم من العرب ومنهم من خص ذلك بالعرب المسلمين وانما قلنا ان هذا القسم وقع بولد ابرهيم لانه قد شرع في التشهد ان يقول كما صليت على ابرهيم وآل ابرهيم وهم المؤمنون ورابعها روي عن ابن عباس انه قال الوالد الذي يلد وما ولد الذي لا يلد فما ههنا تكون للنفي وعلى هذا لا بد من اضمار الموصول اي ووالد والذي ما ولد وذلك لا يجوز عند البصريين وخامسها يعني كل والد ومولود وهذا مناسب لان حرمة الخلق كلهم داخل في هذا الكلام

واما قوله تعالى لقد خلقنا الانسان في كبد ففيه مسائل **المسئلة الاولى** في الكبد وجهان احدهما قال صاحب الكشاف اصله من قولك كبد الرجل كبدا فهو كبد اذا وجعت كبده وانتفخت فاتسع فيه حتى استعمل في كل تعب ومشقة ومنه اشتقت المكابدة واصله كبده اذا اصاب كبده قال اخرون الكبد شدة الامر ومنه تكبد اللبن اذا غلظ واشتد ومنه الكبد كانه دم يغلظ ويشتد والفرق بين القولين ان الاول جعل اسم الكبد موضوعا للكبد ثم اشتقت منه الشدة وفي الثاني اللفظ موضوع للشدة والغلظ ثم اشتق منه اسم العضو والوجه الثاني ان الكبد هو الاستواء والاستقامة الوجه الثالث ان الكبد شدة الخلق والقوة اذا عرفت ذلك فنقول اما على الوجه الاول فيحتمل ان يكون المراد شدائد الدنيا فقط وان يكون المراد شدائد التكاليف فقط وان يكون المراد شدائد الاخرة فقط وان يكون المراد كل ذلك اما الاول فقوله لقد خلقنا الانسان في كبد اي خلقناه اطوارا كلها

شاق ومشقة تارة في بطن الام ثم زمان الارضاع ثم اذا بلغ ففي الكد في تحصيل المعاش ثم بعد ذلك الموت واما الثاني وهو الكد في الدين فقال الحسن يكابد الشكر على السراء والصبر على الضراء ويكابد المحن في اداء العبادات واما الثالث وهو الاخرة فالموت ومسائلة الملك وظلمة القبر ثم البعث والعرض على الله الى ان يستقر به القرار اما في الجنة واما في النار واما الرابع وهو ان يكون اللفظ محمولا على الكل فهو الحق وعندي فيه وجه اخر وهو انه ليس في هذه الدنيا لذة البتة بل ذاك الذي يظن انه لذة فهو خلاص عن الالم فانما ما يتخيل من اللذة عند الاكل فهو خلاص عن الم الجوع وما يتخيل من اللذة عند اللبس فهو خلاص عن الم الحر والبرد فليس للانسان الا الم او خلاص عن الم وانتقال الى آخر فهذا معنى قوله لقد خلقنا الانسان في كبد ويظهر منه انه لا بد للانسان من البعث والقيامة لان الحكيم الذي دبر خلقة الانسان ان كان مطلوبه منه ان يتألم فهذا لا يليق بالرحمة وان كان مطلوبه ان لا يتألم ولا يتلذذ ففي تركه على العدم كفاية في هذا المطلوب وان كان مطلوبه ان يتلذذ فقد بينا انه ليس في هذه الحياة لذة وانه خلق الانسان في هذه الدنيا في كبد ومشقة ومحنة فاذن لا بد بعد هذه الدار من دار اخرى لتكون تلك الدار دار السعادات واللذات والكرامات واما على الوجه الثاني وهو ان نفسر الكبد بالاستواء فقال ابن عباس في كبد اي قائما منتصبا والحيوانات الاخر تمشي منكبة فهذا امتنان عليه بهذه الخلقة واما على الوجه الثالث وهو ان يفسر الكبد بشدة الخلقة فقد قال الكلبي نزلت هذه الاية في رجل من بني جمح يكنى ابا الاشد كان يجعل تحت قدميه الاديم العكاظي فيجتذبونه من تحت قدميه فيتمزق الاديم ولم تزل قدماه واعلم ان اللائق بالاية هو الوجه الاول **المسئلة الثانية** حرف في واللام متقاربان تقول انما انت للعناء والنصب وانما انت في العناء والنصب وفيه وجه اخر وهو ان قوله في كبد يدل على ان الكبد قد احاط به احاطة الظرف بالمظروف وفيه اشارة الى ما ذكرنا انه ليس في الدنيا الا الكد والمحنة **المسئلة الثالثة** منهم من قال المراد بالانسان انسان معين وهو الذي وصفناه بالقوة والاكثرون على انه عام يدخل فيه كل احد وان كنا لا نمنع من ان يكون وقت نزوله نزل في فعلة ذلك الرجل

قوله تعالى ايحسب ان لن يقدر عليه احد اعلم انا ان فسرنا الكبد بالشدة في القوة فالمعنى ايحسب ذلك الانسان الشديد انه لشدته لا يقدر عليه احد وان فسرناه بالمحنة والبلاء كان المعنى تسهيل ذلك على القلب كانه يقول وهب ان الانسان كان في النعمة والقدرة افيظن انه في تلك الحالة لا يقدر عليه احد ثم اختلفوا فقال بعضهم لن يقدر على بعثه ومجازاته فكانه خطاب مع من انكر البعث وقال اخرون المراد لن يقدر على تغيير احواله ظنا منه انه قوي على الامور لا يدافع عن مراده وقوله ايحسب استفهام على سبيل الانكار

قوله تعالى يقول اهلكت مالا لبدا قال ابو عبيدة لبد فعل من التلبيد وهو المال الكثير بعضه على بعض قال الزجاج فعل للكثرة يقال رجل حطم اذا كان كثير الحطم قال الفراء واحدته لبدة ولبد جمع وجعله بعضهم واحدا كهتم وحطم وهو في الوجهين جميعا الكثير قال الليث مال لبد لا يخاف فناؤه من كثرته وذكرنا تفسير هذا الحرف عند قوله كادوا يكونون عليه لبدا والمعنى ان هذا الكافر يقول اهلكت في عداوة محمد مالا كثيرا والمراد كثرة ما انفقه فيما كان اهل الجاهلية يسمونه مكارم ويدعونه معالي ومفاخر

ثم قال ايحسب ان لم يره احد فيه وجهان الاول قال قتادة ايظن ان الله لم يره ولم يسأله عن ماله من اين كسبه واين انفقه الثاني قال الكلبي كان كاذبا لم ينفق شيئا فقال الله تعالى ايظن ان الله تعالى ما رأى ذلك منه فعل او لم يفعل انفق او لم ينفق بلى رآه وعلم منه خلاف ما قال واعلم انه تعالى لما حكى عن ذلك الكافر قوله ايحسب ان لن يقدر عليه احد اقام الدلالة على كمال قدرته فقال الم نجعل له عينين ولسانا وشفتين وهديناه النجدين وعجائب هذه الاعضاء مذكورة في كتب التشريح قال اهل العربية النجد الطريق في ارتفاع فكانه لما وضحت الدلائل جعلت كالطرق المرتفعة العالية بسبب انها واضحة للعقول كوضوح الطريق العالي للابصار والى هذا التأويل ذهب عامة المفسرين في النجدين وهو انهما سبيلا الخير والشر وعن ابي هريرة انه عليه السلام قال انما هما النجدان نجد الخير ونجد الشر ولا يكن نجد الشر احب الى احدكم من نجد الخير وهذه الاية كالاية في هل اتى على الانسان الى قوله تعالى فجعلناه سميعا بصيرا انا هديناه السبيل اما شاكرا واما كفورا وقال الحسن قال اهلكت مالا لبدا فمن الذي يحاسبني عليه فقيل الذي قدر على ان يخلق لك هذه الاعضاء قادر على محاسبتك وروي عن ابن عباس وسعيد بن المسيب انهما الثديان ومن قال ذلك ذهب الى انهما كالطريقين لحياة الولد ورزقه والله تعالى هدى الطفل الصغير حتى ارتضعهما قال القفال والتأويل هو الاول ثم قرر وجه الاستدلال فقال ان من قدر على ان يخلق من الماء المهين قلبا عقولا ولسانا قؤولا فهو على اهلاك ما خلق قادر وبما يخفيه المخلوق عالم فما العذر في الذهاب عن هذا مع وضوحه وما الحجة في الكفر بالله مع تظاهر نعمه وما العلة في التعزز على الله وعلى انصار دينه بالمال وهو المعطي له وهو المتمكن من الانتفاع به ثم انه سبحانه وتعالى دل عباده على الوجوه الفاضلة التي ينفق فيها الاموال وعرف هذا الكافر ان انفاقه كان فاسدا وغير مفيد فقال فلا اقتحم العقبة وفيه مسائل **المسئلة الاولى** الاقتحام الدخول في الامر الشديد يقال قحم يقحم قحوما واقتحم اقتحاما وتقحم تقحما اذا ركب القحم وهي المهالك والامور العظام والعقبة

طريق في الجبل وعر والجمع العقب والعقاب ثم ذكر المفسرون في العقبة ههنا وجهين الاول انها في الآخرة قال عطاء يريد عقبة جهنم وقال الكلبي هي عقبة بين الجنة والنار وقال ابن عمر هي جبل زلال في جهنم وقال مقاتل والضحاك هي الصراط يضرب على جهنم وهو معنى قول الكلبي هي عقبة بين الجنة والنار قال الواحدي وهذا تفسير فيه نظر لان من المعلوم ان هذا الانسان وغيره لم يقتحموا عقبة جهنم ولا جاوزوها فحمل الآية عليه يكون ايضاحا للواضحات ويدل عليه انه لما قال وما ادراك ما العقبة فسره بفك الرقبة وبالاطعام الوجه الثاني تفسير العقبة هو انه ذكر العقبة ههنا مثل ضربه الله لمجاهدة النفس والشيطان في اعمال البر وهذا قول الحسن ومقاتل قال الحسن عقبة الله شديدة وهي مجاهدة الانسان نفسه وهواه وعدوه من شياطين الانس والجن واقول هذا التفسير هو الحق لان الانسان يريد ان يترقى من عالم الحس والخيال الى يفاع عالم الانوار الالهية ولا شك ان بينه وبينها عقبات سامية دونها صواعق حامية ومجاوزتها صعبة والترقي اليها شديد المسئلة الثانية ان في الآية اشكالا وهو انه قلما توجد لا الداخلة على الماضي الا مكررة تقول لا جئتني ولا زرتني قال تعالى فلا صدق ولا صلى وفي هذه الآية ما جاء التكرير فما السبب فيه اجيب عنه من وجوه الاول قال الزجاج انها متكررة في المعنى لان معنى فلا اقتحم العقبة ولا آمن الثاني قال ابو علي الفارسي معنى فلا اقتحم العقبة لم يقتحمها واذا كانت لا بمعنى لم كان التكرير غير واجب كما لا يجب التكرير مع لم فان تكررت في موضع نحو فلا صدق ولا صلى فهو كقوله لم يسرفوا ولم يقتروا المسئلة الثالثة قال القفال قوله فلا اقتحم العقبة اي هلا انفق ماله فيما فيه اقتحام العقبة واما الباقون فانهم اجروا اللفظ على ظاهره وهو الاخبار بانه ما اقتحم العقبة ثم قال وما ادراك ما العقبة لا بد من تقدير محذوف لان العقبة لا تكون فك رقبة فالمراد وما ادراك ما اقتحام العقبة وهذا تعظيم لامر التزام الدين ثم قال فك رقبة والمعنى ان اقتحام العقبة هو الفك او الاطعام وفيه مسائل المسئلة الاولى الفك فرق يزيل المنع كفك القيد والغل وفك الرقبة فرق بينها وبين صفة الرق بايجاب الحرية وابطال العبودية ومنه فك الرهن وهو ازالة غلق الرهن وكل شيء اطلقته فقد فككته ومنه فك الكتاب قال الفراء في المصادر فكها يفكها فكاكا بفتح الفاء في المصدر ولا يقال بكسرها ويقال كانت عادة العرب في الاسارى شد رقابهم وايديهم فجرى ذلك فيهم وان لم يشدوا ثم سمي اطلاق الاسير فكاكا قال الاخطل شعر

ابني كليب ان عمي اللذا	قتلا الملوك وفككا الاغلالا

المسئلة الثانية فك الرقبة قد يكون بان يعتق الرجل رقبة من الرق وقد يكون بان يعطي مكاتبا ما يصرفه الى جهة فكاك نفسه روى البراء بن عازب قال جاء اعرابي الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله دلني على عمل يدخلني الجنة قال عتق النسمة وفك الرقبة قال يا رسول الله اليسا واحدا قال لا عتق النسمة ان تفرد بعتقها وفك الرقبة ان تعين في ثمنها وفيه وجه آخر وهو ان يكون المراد ان يفك المرء رقبة نفسه بما يتكلفه من العبادة التي يصير بها الى الجنة فهي الحرية الكبرى ويتخلص بها من النار المسئلة الثالثة قرئ فك رقبة او اطعام والتقدير هي فك رقبة او اطعام وقرئ فك رقبة او اطعم على الابدال من اقتحم العقبة وقوله وما ادراك ما العقبة اعتراض قال الفراء وهو اشبه الوجهين بصحيح العربية لقوله ثم كان لان فك واطعم فعل وقوله كان فعل وينبغي ان يكون الذي يعطف عليه الفعل فعلا اما لو قيل ثم ان كان لكان ذلك مناسبا لقوله فك رقبة بالرفع لانه يكون عطفا للاسم على الاسم المسئلة الرابعة عند ابي حنيفة العتق افضل انواع الصدقات وعند صاحبيه الصدقة افضل والآية ادل على قول ابي حنيفة لتقديم العتق على الصدقة قوله تعالى او اطعام في يوم ذي مسغبة فيه مسائل المسئلة الاولى يقال سغب سغبا اذا جاع فهو ساغب وسغبان قال صاحب الكشاف المسغبة والمقربة والمتربة مفعلات من سغب اذا جاع وقرب في النسب يقال فلان ذو قرابتي وذو مقربتي وترب اذا افتقر ومعناه التصق بالتراب واما اترب فاستغنى اي صار ذا مال كالتراب في الكثرة قال الواحدي المتربة مصدر من قولهم ترب يترب تربا ومتربة مثل مسغبة اذا افتقر حتى لصق بالتراب المسئلة الثانية حاصل القول في تفسير يوم ذي مسغبة ما قاله الحسن وهو انه يوم محروص فيه على الطعام قال ابو علي ومعناه ما يقول النحويون في قولهم ليل نائم ونهار صائم اي ذو نوم وذو صوم واعلم ان اخراج المال في وقت القحط والضرورة اثقل على النفس واوجب للاجر وهو كقوله وآتى المال على حبه مسكينا ويتيما وقرأ الحسن ذا مسغبة نصبه باطعام ومعناه او اطعام في يوم من الايام ذا مسغبة اما قوله يتيما ذا مقربة قال الزجاج ذا قرابة تقول زيد ذو قرابتي وذو مقربتي وزيد قرابتي قبيح لان القرابة مصدر قال مقاتل يعني يتيما بينه وبينه قرابة فقد اجتمع فيه حقان يتم وقرابة فاطعامه افضل وقيل يدخل فيه القرب بالجوار كما يدخل فيه القرب بالنسب اما قوله او مسكينا ذا متربة قد لصق بالتراب من فقره وضره فليس فوقه ما يستره ولا تحته ما يوطئه روي ان ابن عباس مر بمسكين لاصق بالتراب فقال هذا الذي قال الله تعالى او مسكينا ذا متربة واحتج الشافعي على ان المسكين قد يكون بحيث يملك شيئا لانه لو كان لفظ المسكين دليلا على انه لا يملك شيئا البتة لكان تقييده بقوله ذا متربة تكريرا وهو غير جائز اما قوله ثم كان من الذين آمنوا اي كان مقتحم العقبة من الذين آمنوا اي كان مقتحم العقبة من

الذين آمنوا فانه ان لم يكن منهم لم ينتفع بشيء من هذه الطاعات ولا مقتحم العقبة فان قيل لما كان الايمان شرطا للانتفاع بهذه الطاعات وجب كونه مقدما عليها فما السبب في انه تعالى اخره عنها بقوله ثم كان من الذين آمنوا والجواب من وجوه احدها ان هذا التراخي في الذكر لا في الوجود كقوله شعر

ان من ساد ثم ساد ابوه	ثم قد ساد قبل ذلك جده

لم يرد بقوله ثم ساد ابوه التاخر في الوجود وانما المعنى ثم اذكر انه ساد ابوه وكذلك في الآية وثانيها ان يكون المراد ثم كان في عاقبة امره من الذين آمنوا وهو ان يموت على الايمان فان الموافاة شرط الانتفاع بالطاعات وثالثها ان من اتى بهذه القرب تقربا الى الله تعالى قبل ايمانه بمحمد صلى الله عليه وسلم ثم آمن بعد ذلك بمحمد صلى الله عليه وسلم فعند بعضهم انه يثاب على تلك الطاعات قالوا ويدل عليه ما روي ان حكيم بن حزام بعدما اسلم قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم انا كنا نأتي باعمال الخير في الجاهلية فهل لنا منها شيء فقال عليه الصلاة والسلام اسلمت على ما قدمت عليه من الخير ورابعها ان المراد من قوله ثم كان من الذين آمنوا تراخي الايمان وتباعده في الرتبة والفضيلة عن العتق والصدقة لان درجة ثواب الايمان اعظم بكثير من درجة ثواب سائر الاعمال اما قوله وتواصوا بالصبر وتواصوا بالمرحمة فالمعنى انه كان يوصي بعضهم بعضا على ان يرحم المظلوم والفقير ويرحم المقدم على منكر فيمنعه منه لان كل ذلك داخل في الرحمة وهذا يدل على انه يجب على المرء ان يدل غيره على طريق الحق ويمنعه من سلوك طريق الشر ما امكنه واعلم ان قوله ثم كان من الذين آمنوا وتواصوا بالصبر وتواصوا بالمرحمة يعني يكون مقتحم العقبة من هذه الزمرة الطائفة وهذه الطائفة هم اكابر الصحابة كالخلفاء الاربعة وغيرهم فانهم كانوا مبالغين في الصبر على شدائد الدين والرحمة على الخلق وبالجملة فقوله وتواصوا بالصبر اشارة الى التعظيم لامر الله وتواصوا بالمرحمة اشارة الى الشفقة على خلق الله ومدار امر الطاعة ليس الا على هذين الاصلين وهو الذي قاله بعض المحققين ان الاصل في التصوف امران صدق مع الحق وخلق مع الخلق ثم انه سبحانه لما وصف هؤلاء المؤمنين بين انهم من هم في القيامة فقال اولئك اصحاب الميمنة وانما ذكر ذلك لانه تعالى بين حالهم في سورة الواقعة وانهم في سدر مخضود وطلح منضود قال صاحب الكشاف الميمنة والمشأمة اليمين والشمال او اليمن والشؤم اي الميامين على انفسهم والمشائيم عليها ثم قال تعالى والذين كفروا بآياتنا هم اصحاب المشأمة فقيل المراد من يؤتى كتابه بشماله او وراء ظهره وقد تقدم وصف الله لهم بانهم في سموم وحميم وظل من يحموم الى غير ذلك ثم قال تعالى عليهم نار مؤصدة وفيه مسائل المسئلة الاولى قال الفراء والمبرد والزجاج يقال آصدت الباب واوصدته اذا اغلقته فمن قرأ مؤصدة بالهمز اخذها من آصدت فهمز اسم المفعول ويجوز ان يكون من اوصدت ولكنه همز على لغة من يهمز الواو اذا كان قبلها ضمة نحو مؤقد ومن لم يهمز احتمل ايضا امرين احدهما ان يكون من لغة من قال اوصدت فلم يهمز اسم المفعول كما يقال من اوعدت موعد والآخر ان يكون آصد مثل آمن ولكنه خفف كما في تخفيف جونة وبؤس جونة وبوس فيقلبها في التخفيف واوا قال الفراء ويقال من هذا الاصيد والوصيد وهو الباب المطبق فنقول قال مقاتل عليهم نار مؤصدة يعني ابوابها مطبقة فلا تفتح لهم باب ولا يخرج منها غم ولا يدخل فيها روح ابد الآباد قيل المراد احاطة النيران كقوله احاط بهم سرادقها المسئلة الثانية المؤصدة هي الابواب وقد جرت صفة للنار على تقدير عليهم نار مؤصدة الابواب فلما تركت الاضافة عاد التنوين لانهما يتعاقبان والله اعلم والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وسلم

سورة الشمس وهي خمس عشرة آية مكية

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تعالى والشمس وضحاها والقمر اذا تلاها قبل الخوض في التفسير لا بد من مسائل المسئلة الاولى المقصود من هذه السورة الترغيب في الطاعات والتحذير من المعاصي واعلم انه تعالى ينبه عباده دائما بان يذكر في القسم انواع مخلوقاته المتضمنة للمنافع العظيمة حتى يتأمل المكلف فيها ويشكر عليها لان الذي يقسم الله تعالى به يحصل له وقع في القلب فتكون الدواعي الى تامله اقوى المسئلة الثانية قد عرفت ان جماعة من اهل الاصول قالوا التقدير ورب الشمس ورب سائر ما ذكره الى تمام القسم واحتج قوم على بطلان هذا المذهب فقالوا ان في جملة هذا القسم قوله والسماء وما بناها وذلك هو الله تعالى فيلزم ان يكون المراد ورب السماء وربها وذلك كالمتناقض اجاب القاضي عنه بان قوله وما بناها لا يجوز ان يكون المراد منه هو الله تعالى لان ما لا يستعمل في خالق السماء الا على ضرب من المجاز ولانه لا يجوز منه تعالى ان يقدم قسمه بغيره على قسمه ولانه تعالى لا يكاد يذكر مع غيره على هذا الوجه فاذن لا بد من التأويل وهو ان ما مع ما بعده في حكم المصدر فيكون التقدير والسماء وبنائها واعترض صاحب الكشاف عليه فقال لو كان الامر على هذا الوجه لزم من عطف قوله فالهمها عليه فساد النظم المسئلة الثالثة القراء مختلفون في فواصل هذه السورة وما اشبهها نحو والليل اذا يغشى والضحى والليل اذا سجى فقرأها قارئ بالامالة

وتارة بالتفخيم وتارة بعضها بالامالة وبعضها بالتفخيم قال الفراء بكسر ضحيها والآيات التي بعدها وان كان اصل بعضها الواو نحو تلاها وطحيها ودحيها فكذلك ايضا فانه لما ابتدأت السورة بحرف الياء اتبعها بما هو من الواو لان الالف المنقلبة عن الواو قد توافق المنقلبة عن الياء الا ترى ان تلوت وطحوت ونحوهما قد يجوز في افعالها ان تنقلب الى الياء نحو تلي ودحي فلما حصلت هذه الموافقة استجازوا امالته كما استجازوا امالة ما كان من الياء واما وجه من ترك الامالة مطلقا فهو ان كثيرا من العرب لا يميلون هذه الالفات ولا ينحون فيها نحو الياء ويقوي ترك الامالة للالف ان الواو في موضع منقلبة عن الياء والياء في مقابلة ويرى منقلبة عن الواو ولم يلزم من ذلك ان يحصل فيه ما يدل على ذلك الانقلاب فكذا ههنا ينبغي ان تترك الالف غير ممالة ولا ينحى بها نحو الياء واما امالة البعض وترك امالة البعض كما فعله حمزة فحسن ايضا وذلك لان الالف انما مال نحو الياء ليدل على الياء اذا كان انقلابها عن الياء ولم يكن في تلاها وطحيها ودحيها الف منقلبة عن الياء انما هي منقلبة عن الواو بدلالة تلوت ودحوت المسئلة الرابعة ان الله تعالى اقسم بسبعة اشياء الى قوله قد افلح وهو جواب القسم قال الزجاج المعنى لقد افلح لكن اللام حذفت لان الكلام طال فصار طوله عوضا منها ۝ قوله تعالى والشمس وضحيها ۝ ذكر المفسرون في ضحيها ثلاثة اقوال قال مجاهد والكلبي ضوؤها وقال قتادة هو النهار كله وهو اختيار الفراء وابن قتيبة وقال مقاتل هو حر الشمس في تقرير ذلك بحسب اللغة ان نقول قال الليث الضحو ارتفاع النهار والضحى فوق ذلك والضحاء ممدودا اذا امتد النهار وقرب ان ينتصف وقال ابو الهيثم الضح نقيض الظل وهو نور الشمس على وجه الارض واصله الضحى فاستثقلوا الياء مع سكون الحاء فقلبوها وقالوا ضح فالضحى هو ضوء الشمس ونورها ثم سمي به الوقت الذي تشرق فيه الشمس على ما في قوله تعالى الا عشية او ضحيها فمن قال من المفسرين في ضحيها ضوؤها فهو على الاصل وكذا من قال هو النهار كله لان جميع النهار هو من نور الشمس ومن قال في الضحى انه حر الشمس فلان حرها ونورها متلازمان فمتى اشتد حرها فقد اشتد ضوؤها وبالعكس وهذا اضعف الاقوال واعلم انه تعالى انما اقسم بالشمس وضحيها لكثرة ما تعلق بها من المصالح فان اهل العالم كانوا كالاموات في الليل فلما ظهر اثر الصبح في المشرق صار ذلك كالصور الذي ينفخ قوة الحياة فصارت الاموات احياء ولا تزال تلك الحياة في الازدياد والقوة والتكامل ويكون غاية كمالها وقت الضحوة فهذه الحالة تشبه استقرار اهل الجنة فيها ۝ قوله تعالى والقمر اذا تليها ۝ قال الليث تلا يتلو اذا اتبع شيئا وفي كون القمر تاليا وجوه احدها بقاء القمر طالعا عند غروب الشمس وذلك انما يكون في النصف الاول من الشهر اذا غربت الشمس فان القمر يتبعها في الاضاءة وهو قول عطاء عن ابن عباس وثانيها ان الشمس اذا غربت فالقمر يتبعها ليلة الهلال في الغروب وهو قول قتادة والكلبي وثالثها قول الفراء المراد من هذا التلو هو ان القمر يأخذ الضوء من الشمس يقال فلان يتبع فلانا في كذا اي يأخذ منه ورابعها قال الزجاج تليها حين استدار وكمل فكانه يتلو الشمس في الضياء والنور يعني اذا كمل ضوؤه فصار كالقائم مقام الشمس في الانارة وذلك في الليالي البيض وخامسها انه يتلوها في كبر الجرم بحسب الحس وفي ارتباط مصالح هذا العالم بحركته ولقد ظهر في علم النجوم ان بينهما من المناسبة ما ليس بين الشمس وبين غيرها ۝ قوله تعالى والنهار اذا جليها ۝ معنى التجلية الاظهار والكشف والضمير في جليها الى ما يعود فيه وجهان احدهما وهو قول الزجاج انه عائد الى الشمس وذلك لان النهار عبارة عن نور الشمس فكلما كان النهار اجلى ظهورا كانت الشمس اجلى ظهورا لان قوة الاثر وكماله يدل على قوة المؤثر فكان النهار يبرز الشمس ويظهرها كقوله تعالى لا يجليها لوقتها الا هو الثاني وهو قول الجمهور انه عائد الى الظلمة او الى الارض وان لم يجر لها ذكر يقول اصبحت باردة يريدون الغداة وارسلت يريدون السماء ۝ قوله تعالى والليل اذا يغشيها ۝ يعني يغشى الليل الشمس فيزيل ضوءها وهذه الآية تقوي القول الاول في الآية التي قبلها من وجهين الاول انه لما جعل الليل يغشى الشمس ويزيل ضوءها حسن ان يقال النهار يجليها على ضد ما ذكر في الليل والثاني ان الضمير في يغشيها للشمس بلا خلاف فكذا في جليها يجب ان يكون للشمس حتى يكون الضمير في الفواصل من اول السورة الى ههنا للشمس قال القفال وهذه الاقسام الاربعة ليست الا بالشمس في الحقيقة لكن بحسب اوصاف اربعة اولها الضوء الحاصل منه عند ارتفاع النهار وذلك هو الوقت الذي يكمل فيه انتشار الحيوان واضطراب الناس للمعاش ومنها تلو القمر لها واخذه الضوء عنها ومنها تكامل طلوعها وبروزها بمجيء النهار ومنها وجود خلاف ذلك بمجيء الليل ومن تأمل قليلا في عظمة الشمس ثم شاهد بعين عقله فيها اثر المصنوعية والمخلوقية من المقدار المتناهي والتركيب من الاجزاء انتقل منه الى عظمة خالقها فسبحانه ما اعظم شانه ۝ قوله تعالى والسماء وما بنيها ۝ فيه سؤالات الاول ان الذي ذكره صاحب الكشاف ان ما ههنا لو كانت مصدرية لكان عطف فالهمها عليه يوجب فساد النظم حق والذي ذكره القاضي من انه لو كان هذا قسما بخالق السماء لما كان يجوز تأخيره عن ذكر الشمس فهو اشكال جيد والذي يخطر ببالي في الجواب عنه ان اعظم المحسوسات هو الشمس فذكرها سبحانه مع اوصافها الاربعة الدالة على عظمها ثم ذكر ذاته المقدسة بعد ذلك

ووصفها بصفات ثلاثة وهي تدبيره سبحانه للسماء والارض والمركبات ونبه على المركبات بذكر اشرفها وهي النفس والغرض من هذا الترتيب هو ان ينبه بتوافق العقل والحس على عظمة جرم الشمس ثم يجعل العقل الناهج بالشمس بل بجميع السماويات والارضيات والمركبات على اثبات مبدأ لها فحينئذ يتخطى العقل ههنا بادراك جلال الله وعظمته على ما يليق به الحس لا بنازعه فيه فكان ذلك كالطريق الى جذب العقل من حضيض عالم المحسوسات الى يفاع عالم الربوبية وبيداء كبرياء الصمدية فسبحان من عظمت حكمته وكملت كلمته ۝ السؤال الثاني ما الفائدة في قوله والسماء وما بنيها الجواب انه سبحانه لما وصف الشمس بالصفات الاربعة الدالة على عظمتها اتبعه ببيان ما يدل على حدوثها وحدوث جميع الاجرام السماوية فنبه بهذه الآية على تلك الدلالة وذلك لان الشمس والسماء متناهية وكل متناه مختص بمقدار معين مع انه كان يجوز في العقل وجود ما هو اعظم منه وما هو اصغر منه فاختصاص الشمس وسائر السماوية بالمقدار المعين لا بد وان يكون بتقدير مقدر وتدبير مدبر وكما ان الباني يبنيه بحسب مشيئته فكذا مدبر الشمس وسائر السموات قدرها بحسب مشيئته فقوله وما بنيها كالتنبيه على هذه الدقيقة الدالة على حدوث الشمس وسائر السماويات ۝ السؤال الثالث لم قال وما بنيها ولم يقل ومن بنيها الجواب من وجهين الاول ان المراد هو الاشارة الى الوصفية كانه قيل والسماء وذلك الشيء العظيم القادر الذي بناها والحكيم الباهر الحكمة الذي سواها والثاني ان ما يستعمل في موضع من كقوله ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء والاعتماد على الاول السؤال الرابع لم ذكر في تعريف ذات الله تعالى هذه الاشياء الثلاثة وهي السماء والارض والنفس والجواب لان الاستدلال على الغائب لا يمكن الا بالشاهد والشاهد ليس الا العالم الجسماني وهو قسمان بسيط ومركب والبسيط قسمان العلوية واليه الاشارة بقوله والسماء والسفلية واليه الاشارة بقوله والارض والمركب وهو اقسام واشرفها ذوات الانفس واليه الاشارة بقوله ونفس وما سويها ۝ اما قوله والارض وما طحيها ۝ ففيه مسئلتان المسئلة الاولى انما اخر هذا عن قوله والسماء وما بنيها لقوله والارض بعد ذلك دحيها المسئلة الثانية قال الليث الطحو كالدحو وهو البسط وابدال الطاء من الدال جائز والمعنى وسعها قال عطاء والكلبي بسطها على الماء ۝ اما قوله ونفس وما سويها ۝ ان حملنا النفس على الجسد فتسويتها تعديل اعضائها على ما يشهد به علم التشريح وان حملناها على القوة المدبرة فتسويتها اعطاؤها القوى الكثيرة كالقوة السامعة والباصرة والمتخيلة والمفكرة والمذكرة على ما يشهد به علم النفس فان قيل لم نكرت النفس قلنا فيه وجهان احدهما ان يريد به نفسا خاصة من بين النفوس وهي النفس القدسية النبوية وذلك لان كل كثرة فلا بد فيها من واحد يكون هو الرئيس فالمركبات جنس تحته انواع واشرفها الانسان والانسان انواع او اصناف واشرفها النبي والانبياء كانوا كثيرين فلا بد وان يكون هناك واحد يكون هو الرئيس المطلق فقوله ونفس اشارة الى تلك النفس التي هي رئيسة لعالم المركبات رياسة بالذات الثاني ان يريد كل نفس ويكون المراد من التنكير التكثير على الوجه المذكور في قوله علمت نفس ما احضرت وذلك لان الحيوان انواع لا يحصي عددها الا الله على ما قال بعد ذكر الحيوانات ويخلق ما لا تعلمون ولكل نوع نفس مخصوصة متميزة عن سائرها بالفصل المقوم لماهيته والخواص اللازمة لذلك الفصل فمن الذي يحيط عقله بالقليل من خواص نفس البق والبعوض فضلا عن التوغل في بحار اسرار الله ۝ اما قوله تعالى فالهمها فجورها وتقويها ۝ فالمعنى المحصل فيه وجهان الاول ان الهام الفجور والتقوى افهامهما واعقالها وان احدهما حسن والآخر قبيح وتمكينه من اختيار ما شاء منهما وهو كقوله وهديناه النجدين وهذا تأويل مطابق لمذهب المعتزلة قالوا ويدل عليه قوله بعد ذلك قد افلح من زكيها ۝ وقد خاب من دسيها ۝ وهذا الوجه مروي عن ابن عباس وعن جمع من اكابر المفسرين والوجه الثاني انه تعالى الهم المؤمن المتقي تقواه والهم الكافر فجوره قال سعيد بن جبير الزمها فجورها وتقواها وقال ابن زيد جعل فيها ذلك بتوفيقه اياها للتقوى وخذلانه اياها للفجور واختار الزجاج والواحدي ذلك قال الواحدي التعليم والتعريف والتبيين غير الالهام فان الالهام هو ان يوقع الله في قلب العبد شيئا واذا اوقع في قلبه شيئا فقد الزمه اياه واصل معنى الالهام من قولهم لهم الشيء والتهمه اذا ابتلعه والهمته ذلك الشيء اي ابلعته هذا هو الاصل ثم استعمل ذلك فيما يقذفه الله تعالى في قلب العبد لانه كالابلاغ فالتفسير الموافق لهذا الاصل قول ابن زيد وهو صحيح فان الله تعالى خلق في المؤمن تقواه وفي الكافر فجوره واما التمسك بقوله قد افلح من زكيها فضعيف لان المروي عن سعيد بن جبير وعطاء وعكرمة والكلبي ومقاتل ان المعنى قد افلحت وسعدت نفس زكاها الله تعالى واصلحها وطهرها والمعنى وفقها للطاعة هذا آخر كلام الواحدي وهو تام واقول قد ذكرنا ان الآيات الثلاثة ذكرت للدلالة على كونه سبحانه مدبرا للاجسام العلوية والسفلية البسيطة والمركبة فههنا لم يبق شيء مما في عالم المحسوسات الا وقد ثبت بمقتضى ذلك التنبيه انه واقع بتخليقه وتدبيره بقي شيء واحد يختلج في القلب انه هل هو بقضائه وقدره وهو الافعال الحيوانية الاختيارية فنبه سبحانه بقوله فالهمها فجورها وتقويها على ان ذلك ايضا منه وبه وبقضائه وقدره

وحينئذ ثبت ان كل ما سوى الله فهو واقع بقضائه وقدره وداخل تحت ايجاده وتصرفه ثم الذى يدل عقلا على ان المراد من قوله فالهمها فجورها وتقويها هو الخذلان والتوفيق ما ذكرنا مرارا ان الافعال الاختيارية موقوفة على حصول الاختيارات فحصولها ان كان لا عن فاعل فهذا يستغنى المحدث عن الفاعل وفيه نفى الصانع وان كان عن فاعل هو العبد لزم التسلسل وان كان عن الله فهو المقصود وايضا فليجرب العاقل نفسه فانه ربما كان الانسان غافلا عن شئ فيقع صورته فى قلبه دفعة ويترتب على وقوع تلك الصورة فى القلب ميل اليه ويترتب على ذلك الميل حركة الاعضاء وصدور الفعل وذلك يفيد القطع بان المراد من قوله فالهمها ما ذكرناه لا ما ذكره المعتزلة ❁ اما قوله تعالى قد افلح من زكيها ❁ فاعلم ان التزكية عبارة عن التطهير وعن الانماء وفى الاية قولان احدهما انه قد ادرك مطلوبه من زكى نفسه بان طهرها من الذنوب بفعل الطاعة ومجانبة المعصية والثانى قد افلح من زكيها وقيل القاضى هذا التاويل وقال المراد منه ان الله حكم بتزكيتها وسماها بذلك كما يقال فى العرفان فلانا زكى فلانا ثم قال والاول اقرب لان ذكر النفس قد تقدم ظاهرا فرد الضمير عليه اولى من رده على ما هو فى حكم المذكور لا انه مذكور واعلم انا قد دللنا بالبرهان القاطع ان المراد بالهمها ما ذكرناه فوجب حمل اللفظ عليه واما قوله بان هذا محمول على الحكم والتسمية فهو ضعيف لان بناء التفعيل على التكوين ثم ان حكمنا ذلك لكن ما حكم الله به يمتنع تغيره لان تغير المحكوم به يستلزم تغير الحكم من الصدق الى الكذب وتغير العلم الى الجهل وذلك محال والمفضى الى المحال محال اما قوله ذكر النفس قد تقدم قلنا هذا بالعكس اولى فان اهل اللغة اتفقوا على ان عود الضمير الى الاقرب من عوده الى الابعد وقوله فالهمها اقرب الى قوله وما سويها منه الى قوله ونفس فكان الترجيح لما ذكرناه ومما يؤكد هذا التاويل ما رواه الواحدى فى البسيط عن سعيد بن ابى هلال انه عليه الصلاة والسلام كان اذا قرا قد افلح من زكيها وقف ثم قال اللهم آت نفسى تقواها انت وليها ومولاها وزكها انت خير من زكاها ❁ اما قوله تعالى وقد خاب من دسيها ❁ فقالوا دساها اصله دسسها من التدسيس وهو اخفاء الشئ فى الشئ فابدلت احدى السينات ياء فاصل دسى دسس كما ان اصل تقضى البازى تقضض البازى وكما قالوا لبيت والاصل لببت ولبى والاصل لبب ثم نقول اما المعتزلة فذكروا وجوها توافق قولهم احدها ان اهل الصلاح يظهرون انفسهم واهل الفسق يخفون انفسهم ويدسونها فى المواضع الخفية كما ان اجواد العرب ينزلون الربى حتى تشتهر اماكنهم ويقصدهم المحتاجون ويوقدون النيران بالليل للطارقين واما اللئام فانهم يخفون اماكنهم على الطالبين وثانيها خاب من دسيها اى دس نفسه فى جملة الصالحين وليس منهم وثالثها من دسيها فى المعاصى حتى انغمس فيها ورابعها من دسيها من دس فى نفسه الفجور وذلك بسبب مواظبته عليها ومجالسته مع اهلها وخامسها ان من اعرض عن الطاعات واشتغل بالمعاصى صار خاملا متروكا منسيا فصار كالشئ المدسوس فى الاخفاء والخمول واما اصحابنا فقالوا المعنى خابت وخسرت نفس اضلها الله تعالى واغواها وافجرها وابطلها واهلكها هذه الفاظهم فى تفسير دسيها قال الواحدى رحمه الله فكانه سبحانه اقسم باشرف مخلوقاته على فلاح من طهره وخسار من خذله حتى لا يظن احد انه هو الذى يتولى تطهير نفسه واهلاكها بالمعصية من غير قدر متقدم وقضاء سابق ❁ اما قوله تعالى كذبت ثمود بطغويها ❁ قال الفراء الطغيان والطغوى مصدران الا ان الطغوى اشبه برؤس الايات فاختير لذلك وهو كالدعوى من الدعاء وفى التفسير وجهان احدهما انها فعلت التكذيب بطغيانها كما تقول ظلمنى بجراته على الله تعالى والمعنى ان طغيانهم حملهم على التكذيب به هذا هو القول المشهور والثانى ان الطغوى اسم لعذابهم الذى اهلكوا به والمعنى كذبت بعذابها اى لم يصدقوا رسولهم فيما انذرهم به من العذاب وهذا لا يبعد لان معنى الطغيان فى اللغة مجاوزة القدر فيجوز ان يسمى العذاب الذى جاءهم طغوى لانه كان صيحة مجاوزة للقدر المعتاد ويكون التقدير كذبت بما اوعدت به من العذاب ذى الطغوى ويدل على هذا التاويل قوله تعالى كذبت ثمود وعاد بالقارعة اى بالعذاب الذى حل بها ثم قال فاما ثمود فاهلكوا بالطاغية فسمى ما اهلكوا به من العذاب طاغية ❁ قوله تعالى اذ انبعث اشقاها ❁ انبعث مطاوع بعث يقال بعثت فلانا على الامر فانبعث له والمعنى انه كذبت ثمود بسبب طغيانهم حين انبعث اشقاها وهو عاقر الناقة وفيه قولان احدهما انه شخص معين واسمه قدار بن سالف ويضرب به المثل فيقال اشام من قدار وهو اشقى الاولين بفتوى رسول الله صلى الله عليه وسلم والثانى يجوز ان يكونوا جماعة وانما جاء على لفظ الوحدان لتسوية فى افعل التفضيل اضافة بين الواحد والجمع والمذكر والمؤنث تقول هذان افضل الناس وهؤلاء افضلهم وهنا يتاكد بقوله فكذبوه فعقروها وكان يجوز ان يقول اشقوها كما يقول افاضلهم ❁ اما قوله فقال لهم رسول الله ناقة الله وسقياها ❁ وفيه مسائل المسئلة الاولى المراد من الرسول صالح عليه السلام ناقة الله انما اشار اليها لما هموا بعقرها وبلغه ما عزموا عليه وقال لهم هى ناقة الله وايته الدالة على توحيده وعلى نبوتى فاحذروا ان تقدموا عليها بسوء واحذروا ايضا ان تمنعوها من سقياها وقد بينا فى مواضع من هذا الكتاب انه كان لها شرب

يوم وكانوا يستضرون بذلك فى امر مواشيهم فهموا بعقرها وكان صالح عليه السلام يحذرهم حالا بعد حال من عذاب ينزل بهم ان اقدموا على ذلك وكانت هذه الحالة متصورة فى نفوسهم فاقتصر على ان قال لهم ناقة الله وسقياها لان هذه الاشارة كافية مع الامور المتقدمة التى ذكرناها المسئلة الثانية ناقة الله نصب على التحذير كقولك الاسد الاسد والصبى الصبى باضمار ذروها عقرها واحذروا سقياها فلا تمنعوها ولا تستاثروا بها عليها ثم بين تعالى ان القوم لم يمتنعوا عن تكذيب صالح وعن عقر الناقة بسبب العذاب الذى انذرهم الله تعالى به وهو المراد بقوله فكذبوه فعقروها ثم يجوز ان يكون المباشر للعقر واحدا وهو قدار فيضاف الفعل اليه بالمباشرة كما قال تعالى فتعاطى فعقر ويضاف الفعل الى الجماعة لرضاهم بما فعل ذلك الواحد قال قتادة ذكر لنا انه ابى ان يعقرها حتى تابعه صغيرهم وكبيرهم ذكرهم وانثاهم وهو قول اكثر المفسرين وقال الفراء قيل انهما كانا اثنين ❁ اما قوله تعالى فدمدم عليهم ربهم بذنبهم فسويها ❁ فاعلم ان فى الدمدمة وجوها احدها قال الزجاج معنى دمدم اطبق عليهم العذاب يقال دمدمت على الشئ اذا اطبقت عليه ويقال ناقة مدمومة اى قد البسها الشحم فاذا كررت الاطباق قلت دمدمت عليه قال الواحدى الدم فى اللغة اللطخ ويقال للشئ السمين كانما دم بالشحم دما فجعل الزجاج دمدم من هذا الحرف على التضعيف نحو كبكبوا وبابه فعلى هذا معنى دمدم عليهم اطبق عليهم العذاب وعمهم كالشئ يلطخ به من جميع الجوانب الوجه الثانى يقول للشئ يدفن دمدمت عليه اى سويت عليه فيجوز ان يكون معنى فدمدم عليهم سوى عليهم الارض بان اهلكهم فجعلهم تحت التراب الوجه الثالث قال ابن الانبارى دمدم غضب والدمدمة الكلام الذى يزعج الرجل ورابعها دمدم عليهم ارجف الارض بهم رواه ثعلب عن ابن الاعرابى وهو قول الفراء ❁ اما قوله تعالى فسويها ❁ يحتمل وجهين وذلك لانا فسرنا الدمدمة كان المعنى فسوى الدمدمة عليهم وعمهم بها وذلك ان هلاكهم كان بصيحة جبريل عليه السلام وتلك الصيحة اهلكتهم جميعا فاستوت على صغيرهم وكبيرهم وان فسرناها بالتسوية كان المراد فسوى عليهم الارض ❁ اما قوله تعالى ولا يخاف عقبيها ❁ ففيه وجوه اولها انه كناية عن الرب تعالى اذ هو اقرب المذكورات ثم اختلفوا فقال بعضهم لا يخاف تبعة فى العاقبة اذ العقبى والعاقبة سواء كانه بين انه تعالى يفعل ذلك بحق وكل من فعل ما يكون حكمة وحقا فانه لا يخاف عاقبة فعله وقال بعضهم ذكر ذلك لا على وجه التحقيق بل على وجه التحقير لهذا الفعل اى هو اهون من ان يخشى فيه عاقبة والله تعالى يجل ان يوصف بذلك ومنهم من قال المراد التنبيه على انه بالغ فى التعذيب فان كل ملك يخشى عاقبته فانه يبقى بعض الابقاء والله تعالى لما لم يخف شيئا من العواقب لا جرم ما ابقى شيئا وثانيها انه كناية عن صالح الذى هو الرسول ولا يخاف صالح عقبى هذا العذاب الذى ينزل بهم وذلك الوعد بالنصرة ودفع المكاره عنه لو حاول محاول ان يؤذيه لاجل ذلك وثالثها المراد ان ذلك الاشقى الذى هو احيمر ثمود فيما اقدم من عقر الناقة لا يخاف عقباها وهذا الابق ان كان متاخرة لكنها على هذا التفسير فى حكم المتقدم كانه قال اذ انبعث اشقيها ولا يخاف عقباها والمراد بذلك انه اقدم على عقرها وهو كالآمن من نزول الهلاك به وبقومه ففعل مع هذا الخوف الشديد فعل من لا يخاف البتة ينسب فى ذلك الى الجهل والحمق وفى قراءة النبى صلى الله عليه وسلم ولم يخف وفى مصاحف اهل المدينة والشام فلا يخاف والله اعلم روى ان صالحا لما وعدهم العذاب بعد ثلاث قال التسعة الذين عقروها هلموا فلنقتل صالحا فان كان صادقا عجلناه قبلنا وان كان كاذبا الحقناه بناقته فاتوه ليبيتوه فدمغتهم الملائكة بالحجارة فلما ابطاوا على اصحابهم اتوا منزل صالح فوجدوهم قد رضخوا بالحجارة فقالوا لصالح انت قتلتهم ثم هموا به فقامت عشيرته دونه ولبسوا السلاح وقالوا لهم والله لا تقتلونه قد وعدكم ان العذاب نازل بكم بعد فى ثلاث فان كان صادقا زدتم ربكم عليكم غضبا وان كان كاذبا وانتم من وراء ما تريدون فانصرفوا عنه تلك الليلة فاصبحوا ووجوههم مصفرة فايقنوا بالعذاب فطلبوا صالحا ليقتلوه فهرب صالح فالتجا الى سيد بعض بطون ثمود وكان مشركا فغيبه عنهم فلم يقدروا عليه ثم شغلهم عنه ما نزل بهم من العذاب فهذا هو قوله ولا يخاف عقباها والله اعلم واحكم ❁

سورة الليل وهى احدى وعشرون اية مكية

قال القفال رحمه الله نزلت هذه السورة فى ابى بكر وانفاقه على المسلمين وفى امية بن خلف وبخله وكفره بالله الا انها وان كانت كذلك لكن معانيها عامة للناس الا ترى ان الله تعالى قال ان سعيكم لشتى وقال تعالى فانذرتكم نارا تلظى وروى عن على رضى الله عنه انه قال خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فى جنازة فقعد رسول الله صلى الله عليه وسلم وقعدنا حوله فقال ما منكم نفس منفوسة الا وقد علم مكانها من الجنة والنار فقلنا يا رسول الله افلا نتكل قال اعملوا فكل ميسر لما خلق له ❁ فاما من اعطى واتقى وصدق بالحسنى فسنيسره لليسرى فاستدل بهذا الحديث عموم هذه السورة ❁

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تعالى والليل اذا يغشى ❁ والنهار اذا تجلى ❁ اعلم انه تعالى اقسم بالليل الذى ياوى فيه كل حيوان الى

ماواه ويسكن الخلق عن الاضطراب ويجيئهم النوم الذي جعله الله راحة لابدانهم وغذاء لارواحهم ثم اقسم بالنهار اذا تجلى لان النهار اذا جاء انكشف بضوئه ما كان في الدنيا من الظلمة وجاء الوقت الذي يتحرك فيه الناس لمعاشهم ويتحرك الطير من اوكارها والهوام من مكامنها فلو كان الدهر كله ليلا لتعذر المعاش ولو كان كله نهارا لبطلت الراحة لكن المصلحة كانت في تعاقبهما على ما قال وهو الذي جعل الليل والنهار خلفة وسخر لكم الليل والنهار واما قوله والليل اذا يغشى فاعلم انه تعالى لم يذكر مفعول يغشى فهو اما الشمس من قوله والليل اذا يغشاها واما النهار من قوله يغشي الليل النهار واما كل شيء يواريه بظلامه من قوله اذا وقب وقوله والنهار اذا تجلى اي ظهر بزوال ظلمة الليل او ظهر وانكشف بطلوع الشمس ۞ وقوله تعالى وما خلق الذكر والانثى ۞ فيه مسائل المسئلة الاولى في تفسيره وجوه احدها اي والقادر العظيم القدرة الذي قدر على خلق الذكر والانثى من ماء واحد وقيل هما آدم وحوا وثانيها اي وخلقه الذكر والانثى وثالثها ما بمعنى من اي ومن خلق الذكر والانثى او والذي خلق الذكر والانثى المسئلة الثانية قرا النبي صلى الله عليه وسلم والذكر والانثى وقرا ابن مسعود والذي خلق الذكر والانثى وعن الكسائي وما خلق الذكر والانثى بالجر ووجهه ان يكون معنى وما خلق اي وما خلقه الله تعالى اي ومخلوق الله ثم يجعل الذكر والانثى بدلا منه اي ومخلوق الله الذكر والانثى وجاز اضمار اسم الله لانه معلوم انه لا خالق الا هو المسئلة الثالثة القسم بالذكر والانثى يتناول القسم بجميع ذوي الارواح الذين هم اشرف المخلوقات لان كل حيوان فهو اما ذكر واما انثى والخنثى فهو في نفسه لا بد وان يكون اما ذكر او انثى بدليل انه لو حلف بالطلاق انه لم يلق في هذا اليوم ذكرا ولا انثى فكان قد لقي خنثى فانه يحنث في يمينه

۞ قوله تعالى ان سعيكم لشتى ۞ هذا جواب القسم فاقسم تعالى بهذه الاشياء ان اعمال عباده لشتى اي مختلفة في الجزاء وشتى جمع شتيت مثل مرضى ومريض وانما قيل للمختلف شتى لتباعد ما بين بعضه وبعضه والشتات هو التباعد والافتراق فكانه قيل ان عملكم لمتباعد بعضه من بعض لان بعضه ضلال وبعضه هدى وبعضه يوجب الجنان وبعضه يوجب النيران فشتان ما بينهما ويقرب من هذه الاية قوله تعالى لا يستوي اصحاب النار واصحاب الجنة وقوله افمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوون وقال ام حسب الذين اجترحوا السيئات ان نجعلهم كالذين امنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم ساء ما يحكمون وقال تعالى ولا الظل ولا الحرور ۞ قال المفسرون نزلت هذه الاية في ابي بكر وابي سفيان ثم انه سبحانه بين معنى اختلاف الاعمال فيما قلناه من العاقبة المحمودة والمذمومة والثواب والعقاب فقال فاما من اعطى واتقى وصدق بالحسنى فسنيسره لليسرى وفي قوله اعطى وجهان احدهما ان يكون المراد انفاق المال في جميع وجوه الخير من عتق الرقاب وفك الاسارى وتقوية المسلمين على عدوهم كما كان يفعله ابو بكر سواء كان ذلك واجبا او نفلا واطلاق هذا كالاطلاق في قوله سواء كان واجبا او نفلا وقد مدح الله قوما فقال ويطعمون الطعام على حبه مسكينا ويتيما واسيرا وقال في آخر هذه السورة وسيجنبها الاتقى الذي يؤتي ماله يتزكى وما لاحد عنده من نعمة تجزى الا ابتغاء وجه ربه الاعلى وثانيها ان قوله اعطى يتناول اعطاء حقوق المال واعطاء حقوق النفس في طاعة الله تعالى فلان اعطى الطاعة واعطى البيعة وقوله واتقى فهو اشارة الى الاحتراز عن كل ما لا ينبغي وقد ذكرنا انه هل من شرط كونه متقيا ان يكون محترزا عن الصغائر ام لا في تفسير قوله تعالى هدى للمتقين ۞ وقوله تعالى وصدق بالحسنى فالحسنى فيها وجوه احدها انها قول لا اله الا الله والمعنى فاما من اعطى واتقى وصدق بالتوحيد والنبوة حصلت له الحسنى وذلك لانه لا ينفع مع الكفر اعطاء مال ولا اتقاء محارم وهو كقوله او اطعام في يوم ذي مسغبة الى قوله ثم كان من الذين امنوا وثانيها ان الحسنى عبارة عما فرضه الله تعالى من العبادات على الابدان وفي الاموال كانه قيل اعطى في سبيل الله واتقى المحارم وصدق بالشرائع فعلم انه تعالى لم يشرعها الا لما فيها من وجوه الصلاح والحسن وثالثها ان الحسنى هو الخلف الذي وعده الله في قوله وما انفقتم من شيء فهو يخلفه فالمعنى اعطى من ماله في طاعة الله مصدقا بما وعده الله من الحسنى وذلك انه قال مثل الذين ينفقون اموالهم في سبيل الله فكان الخلف لما كان زائدا صح اطلاق لفظ الحسنى عليه وعلى هذا المعنى وكذب بالحسنى اي لم يصدق بالخلف فبخل بماله لسوء ظنه بالمعبود كما قال بعضهم منع الموجود سوء الظن بالمعبود وروي عن ابي الدرداء انه قال ما من يوم غربت فيه شمسه الا وملكان يناديان يسمعهما خلق الله كلهم الا الثقلين اللهم اعط منفقا خلفا واعط ممسكا تلفا ورابعها ان الحسنى هو الثواب وقيل انه الجنة والمعنى واحد قال قتادة صدق بموعود الله فعمل لذلك الموعود قال القفال وبالجملة ان الحسنى لفظة تسع كل خصلة حسنة قال الله تعالى قل هل تربصون بنا الا احدى الحسنيين يعني النصر او الشهادة قال تعالى ومن يقترف حسنة نزد له فيها حسنا فسمى مضاعفة الاجر حسنى وقال ان لي عنده للحسنى ۞ اما قوله تعالى فسنيسره لليسرى ۞ ففيه مسائل المسئلة الاولى في تفسير هذه اللفظة وجوه احدها انها الجنة وثانيها انها الخير وقالوا في العسرى انها الشر وثالثها انها المراد منه

ان يسهل عليه كل ما كلف به من الافعال والتروك والمراد من العسرى تعسير كل ذلك عليه ورابعها اليسرى هي العود الى الطاعة التي اتى بها اولا فكانه قال فسنيسره لانه يعود الى الاعطاء في سبيل الله وقالوا في العسرى ضد ذلك اي نيسره لان يعود الى البخل والامتناع من اداء الحقوق المالية قال القفال وكل هذه الوجوه مجاز في اللغة وذلك لان الاعمال بالعواقب فكل ما ادت عاقبته الى يسر وراحة وامور محمودة فان ذلك من اليسر وذلك وصف كل الطاعات وكل ما ادت عاقبته الى عسر وتعب فهو من العسرى وذلك وصف كل المعاصي المسئلة الثانية التانيث في لفظ اليسرى فيه وجوه احدها ان المراد من اليسرى والعسرى ان كان جماعة الاعمال فوجه التانيث ظاهر وان كان المراد عملا واحدا رجع التانيث الى الخلة او الفعلة وعلى هذا من جعل اليسرى هو تيسير العود الى ما فعله الانسان من الطاعة رجع التانيث الى الطريقة فكانه قال للطريقة اليسرى والعسرى وثانيها ان العبادات امور شاقة على البدن فاذا علم المكلف انها تفضي الى الجنة سهلت تلك الافعال الشاقة عليه بسبب توقعه الجنة فسمى الله تعالى الجنة يسرى ثم علل حصول التيسير في اداء الطاعات بهذه اليسرى وقوله فسنيسره للعسرى بالضد من ذلك المسئلة الثالثة في معنى التيسير لليسرى والعسرى وجوه وذلك لان من فسر اليسرى بالجنة فسر التيسير لليسرى بادخال الله تعالى اياهم في الجنة بسهولة واكرام على ما اخبر الله تعالى عنه بقوله والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم وقوله طبتم فادخلوها خالدين وقوله سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار واما من فسر اليسرى باعمال الخير فالتيسير لها هو تسهيلها على من اراد حتى لا يعتريه من التثاقل ما يعتري المرائين والمنافقين من الكسل قال الله تعالى وانها لكبيرة الا على الخاشعين وقال تعالى واذا قاموا الى الصلاة قاموا كسالى وقال تعالى ما لكم اذا قيل لكم انفروا في سبيل الله اثاقلتم الى الارض فكان التيسير هو التنشيط المسئلة الرابعة استدل الاصحاب بهذه الاية على صحة قولهم في التوفيق والخذلان فقالوا ان قوله تعالى فسنيسره لليسرى يدل على انه تعالى خص المؤمن بهذا وهو انه جعل الطاعة بالنسبة اليه ارجح من المعصية وقوله تعالى فسنيسره للعسرى يدل على انه خص الكافر بهذا الخذلان وهو انه جعل المعصية بالنسبة اليه ارجح من الطاعة واذا دلت الاية على حصول الرجحان لزم القول بالوجوب لانه لا واسطة بين الفعل والترك ومعلوم ان حال الاستواء يمتنع الرجحان فحال المرجوحية اولى بالامتناع واذا امتنع حصول احد الطرفين وجب حصول الطرف الآخر ضرورة انه لا خروج عن طرفي النقيض اجاب القفال رحمه الله عن وجه التمسك بالاية من وجوه احدها ان تسمية احد الضدين باسم الآخر مجاز مشهور قال تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها وقال فبشرهم بعذاب اليم فلما سمى الله فعل الالطاف الداعية الى الطاعات تيسيرا لليسرى سمى ترك هذه الالطاف تيسيرا للعسرى وثانيها ان يكون ذلك على جهة اضافة الفعل الى المسبب له دون الفاعل كما قيل في الاصنام رب انهن اضللن كثيرا من الناس وثالثها ان يكون ذلك على سبيل الحكم به والاخبار عنه والجواب عن الكل انه عدول عن الظاهر وذلك غير جائز لا سيما اذا بينا ان الظاهر من جانبنا متاكد بالدليل العقلي القاطع ثم ان اصحابنا اكدوا ظاهر هذه الاية بما روي عن علي رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما من نفس منفوسة الا وقد علم الله مكانها من الجنة والنار قلنا افلا نتكل قال اعملوا فكل ميسر لما خلق له اجاب القفال عنه بان الناس كلهم خلقوا ليعبدوا الله كما قال تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون واعلم ان هذا ضعيف لانه عليه السلام انما ذكر هذا جوابا عن سؤالهم يعني اعملوا فكل ميسر لما وافق معلوم الله وهذا يدل على قولنا ان ما قدره الله على العبد وعلمه منه فانه ممتنع التغيير والله اعلم المسئلة الخامسة في دخول السين في قوله فسنيسره وجوه احدها انه على سبيل الترفق والتلطيف وهو من الله تعالى قطع ويقين كما في قوله اعبدوا ربكم لعلكم تتقون وثانيها ان يحمل ذلك على ان المطيع قد يصير عاصيا والعاصي قد يصير بالتوبة مطيعا فلهذا السبب كان التغيير فيه محال وثالثها ان الثواب لما كان اكثره واقعا في الآخرة وكان ذلك مما لم يات وقته ولا يقف على وقته احد الا الله لا جرم دخله تراخ فادخلت السين لان فيها معنى التراخي ليدل بذلك على ان الوعد آجل غير حاضر والله اعلم ۞ قوله تعالى وما يغني عنه ماله اذا تردى ۞ فاعلم ان ما ههنا يحتمل ان يكون استفهاما بمعنى الانكار ويحتمل ان تكون نفيا واما تردى ففيه وجهان الاول ان يكون ذلك ماخوذا من قولك تردى في الجبل قال الله تعالى والمتردية والنطيحة فيكون المعنى تردى في الحفيرة والنطيحة فيكون المعنى تردى في الحفيرة اذا قبر او تردى في قعر جهنم وتقديره لانا اذا يسرناه للعسرى وهي النار تردى في جهنم فما يغني عنه ماله الذي بخل به وتركه لوارثه ولم يصحبه منه الى آخرته التي هي موضع فقره وحاجته شيء كما قال ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم اول مرة وتركتم ما خولناكم وراء ظهوركم وقال ونرثه ما يقول وياتينا فردا اخبر ان الذي ينتفع به الانسان هو ما يقدمه الانسان من اعمال البر واعطاء الاموال في حقوقها دون المال الذي يخلفه على ورثته الثاني ان تردى تفعل من الردى وهو الهلاك يريد الموت اما قوله تعالى ان علينا للهدى فاعلم انه تعالى لما عرفهم ان سعيهم شتى في العواقب وبين ما للمحسن من اليسرى وللمسيء من العسرى

اخبرهم انه قد قضى ما عليه من البيان والدلالة والترغيب والترهيب والارشاد والهداية فقال ان علينا للهدى اى ان
الذى يجب علينا فى الحكمة اذا خلقنا الخلق للعبادة ان نبين لهم وجوه التعبد ونشرح ما يكون المتعبد به مطيعا مما يكون به
عاصيا اذ كنا انما خلقناهم لننفعهم ونرحمهم ونعرضهم للنعيم المقيم فقد فعلنا ما كان فعله واجبا علينا فى الحكمة والمعتزلة
احتجوا بهذه الآية على صحة مذهبهم فى مسائل احدها انه تعالى ازاح الاعذار وما كلف المكلف الا ما فى وسعه و
طاقته فثبت انه تعالى لا يكلف ما لا يطاق وثانيها ان كلمة على للوجوب فيدل على انه يجب للعبد على الله شئ وثالثها انه
لو لم يكن العبد مستقلا بالايجاد لما كان فى وضع الدلائل فائدة واجوبة اصحابنا عن مثل هذه الوجوه مشهورة وذكر الواحدى
وجها آخر نقله عن الفراء فقال المعنى ان علينا للهدى والاضلال فترك الاضلال كما قيل سرابيل تقيكم الحر وهى تقى الحر
والبرد وهذا معنى قول ابن عباس فى رواية عطاء قال يريد ارشد اوليائى الى العمل بطاعتى واحول اعدائى ان يعملوا
بطاعتى فذكر معنى الاضلال قالت المعتزلة هذا التأويل ساقط لقوله تعالى وعلى الله قصد السبيل ومنها جائر فبين
ان قصد السبيل على الله واما جور السبيل فبين انه ليس على الله ولا منه واعلم ان الاستقصاء قد سبق فى هذه الآية ۞ اما
قوله تعالى وان لنا للآخرة والاولى ۞ ففيه وجهان الاول ان لنا كل ما فى الدنيا والآخرة فليس يضرنا ترككم الاهتداء بهدانا
ولا يزيد فى ملكنا اهتداؤكم بل نفع ذلك وضره عائدان عليكم ولو شئنا لمنعناكم من المعاصى قهرا اذ لنا الدنيا والآخرة ولكنا لا
نمنعكم من هذا الوجه لان هذا الوجه يخل بالتكليف بل نمنعكم بالبيان والتعريف والوعد والوعيد الثانى ان لنا ملك
الدارين نعطى ما نشاء من نشاء فليطلب سعادة الدارين منا والاول اوفق لقول المعتزلة والثانى اوفق لقولنا
۞ اما قوله تعالى فانذرتكم نارا تلظى ۞ اى تتوقد وتتلهب وتتوهج يقال تلظت النار تلظيا ومنه سميت جهنم لظى
ثم بين انها لمن هى بقوله لا يصلاها الا الاشقى ۞ قال ابن عباس نزلت فى امية بن خلف وامثاله الذين كذبوا محمدا صلى الله
عليه وسلم والانبياء قبله وقيل ان الاشقى بمعنى الشقى كما يقال لست فيها باوحد اى بواحد فالمعنى لا يدخلها الا الكافر الذى
هو شقى لانه كذب بآيات الله وتولى اى اعرض عن طاعة الله واعلم ان المرجئة يتمسكون بهذه الآية فى انه لا وعيد الا على
الكفار قال القاضى ولا يمكن اجراء هذه الآية على ظاهرها ويدل على ذلك ثلاثة اوجه احدها انه يقتضى ان لا يدخل النار الا
الاشقى الذى كذب وتولى فوجب فى الكافر الذى لم يكذب ولم يتول ان لا يدخل النار وثانيها ان هذا اغراء بالمعاصى لانه بمنزلة
ان يقول الله تعالى لمن صدق بالله ورسوله ولم يكذب ولم يتول اى معصية اقدمت عليها فلن تضرك وهذا يتجاوز حد الاغراء
الى ان يصير كالاباحة وتعالى الله عن ذلك وثالثها ان قوله تعالى من بعد وسيجنبها الاتقى يدل على ترك هذا الظاهر لانه معلوم
من حال الفاسق انه ليس بالاتقى لان ذلك مبالغة فى التقوى ومن يرتكب عظائم الكبائر لا يوصف بانه اتقى فان كان الاول
يدل على ان الفاسق لا يدخل النار فهذا الثانى يدل على ان الفاسق لا يجنب النار وكل مكلف لا يجنب النار فلا بد وان يكون
من اهلها ولما ثبت انه لا بد من التأويل فنقول فيه وجهان الاول ان يكون المراد بقوله نارا تلظى نارا مخصوصة من النيران
لانها دركات لقوله تعالى ان المنافقين فى الدرك الاسفل من النار فالآية تدل على ان تلك النار المخصوصة لا يصلاها
سوى هذا الاشقى ولا يدل على ان الفساق وغيرهم من هذه صفته من الكفار لا يدخل سائر النيران الثانى ان المراد بقوله نارا
تلظى النيران اجمع ويكون المراد بقوله لا يصلاها الا الاشقى اى هذا الاشقى به احق وثبوت هذه الزيادة فى الاستحقاق
غير حاصل الا لهذا الاشقى واعلم ان وجوه القاضى ضعيفة اما قوله اولا يلزم فى غير هذا الكافر ان لا يدخل النار فجوابه ان كل
كافر لا بد وان يكون مكذبا للنبى فى دعواه ويكون فى دعواه متوليا عن النظر فى دلالة صدق ذلك النبى فيصدق عليه انه اشقى
من سائر العصاة وانه كذب وتولى فاذا كان كل كافر داخلا فى الآية سقط ما قاله القاضى واما قوله ثانيا ان هذا اغراء
بالمعصية فضعيف ايضا لانه يكفى فى الزجر عن المعصية حصول الذم فى العاجل وحصول غضب الله بمعنى انه لا يكرمه ولا
يعظمه ولا يعطيه الثواب ولعله يعذبه بطريق آخر فلم يدل دليل على انحصار طريق التعذيب فى ادخال النار واما قوله ثالثا
وسيجنبها الاتقى فهذا لا يدل على غير الاتقى الا على سبيل المفهوم والتمسك به بدليل الخطاب وهو ينكر ذلك فكيف تمسك به
والذى يؤكد هذا ان هذا يقتضى فيمن ليس باتقى دخول النار فيلزم فى الصبيان والمجانين ان يدخلوا النار وذلك باطل
واما قوله رابعا المراد منه نار مخصوصة وهى النار التى تتلظى فضعيف ايضا لان قوله نارا تلظى يحتمل ان يكون ذلك صفة
لكل النيران وان يكون صفة لنار مخصوصة لكنه تعالى وصف كل نار جهنم بهذا الوصف فى آية اخرى فقال انها لظى نزاعة
للشوى واما قوله المراد ان هذا الاشقى احق به فضعيف لانه ترك للظاهر من غير دليل فثبت ضعف الوجوه التى ذكرها
القاضى فان قيل فما الجواب عنه على قولكم فانكم لا تقطعون بعدم وعيد الفساق الجواب من وجهين الاول ما ذكره الواحدى
وهو ان معنى لا يصلاها لا يلزمها فى حقيقة اللغة يقال صلى النار اذا لزمها مقاسيا شدتها وحرها وعندنا ان هذه الملازمة
لا تثبت الا للكافر اما الفاسق فاما ان لا يدخلها او ان دخلها يخلص منها الثانى ان يخص عموم هذا الظاهر بالآيات الدالة

على وعيد الفساق والله اعلم ۞ اما قوله تعالى وسيجنبها الاتقى الذى يؤتى ماله يتزكى معنى سيجنبها اى سيبعدها ويجعل
منها على جانب يقال جنبته الشئ اى بعدته وتجنب عنه وفيه مسائل المسئلة الاولى اجمع المفسرون منا على
ان المراد منه ابو بكر واعلم ان الشيعة باسرهم ينكرون هذه الرواية ويقولون انها نزلت فى حق على بن ابى طالب رضى
الله عنه والدليل عليه قوله تعالى ويؤتون الزكاة وهم راكعون فقوله الاتقى الذى يؤتى ماله يتزكى اشارة الى ما فى
تلك الآية من قوله ويؤتون الزكاة وهم راكعون ولما ذكر ذلك بعضهم فى محضرى قلت اقيم الدلالة العقلية على ان
المراد من هذه الآية ابو بكر وتقريرها ان المراد من هذا الاتقى هو ابو بكر فهاتان المقدمتان متى صحتا صح المقصود
وانما قلنا ان المراد من هذا الاتقى افضل الخلق لقوله تعالى ان اكرمكم عند الله اتقاكم والاكرم هو الافضل فدل
على ان كل من كان اتقى وجب ان يكون افضل ۞ فان قيل الآية دلت على ان كل من كان اكرم اتقى وذلك لا يقتضى ان كل
من كان اتقى كان اكرم قلنا وصف كون الانسان اتقى معلوم مشاهد ووصف كونه افضل غير مشاهد ولا معلوم والاخبار
عن المعلوم بغير المعلوم هو الطريق الحسن اما عكسه فغير مفيد فتقدير الآية كانه وقعت الشبهة فى ان الاكرم عند الله من هو فقيل
هو الاتقى واذا كان كذلك كان التقدير اتقاكم اكرمكم عند الله فثبت ان الاتقى المذكور ههنا لا بد وان يكون افضل الخلق
عند الله فنقول لا بد وان يكون المراد ابو بكر لان الامة مجمعة على ان افضل الخلق بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم اما ابو بكر او
على رضى الله عنهما ولا يمكن حمل هذه الآية على على بن ابى طالب لانه كان فى تربية النبى صلى الله عليه وسلم لانه اخذه من ابيه وكان
يطعمه ويسقيه ويكسوه ويربيه وكان الرسول منعما عليه نعمة يجب جزاؤها اما ابو بكر فلم يكن للنبى صلى الله عليه وسلم عليه نعمة
دنيوية بل ابو بكر كان ينفق على الرسول صلى الله عليه وسلم بل كان للرسول صلى الله عليه وسلم عليه نعمة الهداية والارشاد الى الدين
الا ان هذا لا يجزى لقوله تعالى ما اسئلكم عليه من اجر والمذكور ههنا ليس مطلق النعمة بل نعمة تجزى فعلمنا ان هذه الآية
لا تصلح لعلى بن ابى طالب واذا ثبت ان المراد بهذه الآية من كان افضل الخلق وثبت ان ذلك الافضل من الامة اما ابو بكر
او على وثبت ان الآية غير صالحة لعلى تعين حملها على ابى بكر وثبت دلالة الآية ايضا على ان ابا بكر افضل الامة واما الرواية
فهى انه كان بلال لعبد الله بن جدعان فسلح على الاصنام فشكا اليه المشركون فعله فوهبه لهم ومائة من الابل ينحرونها لآلهتهم
فاخذوه وجعلوا يعذبونه فى الرمضاء وهو يقول احد احد فمر به رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ينجيك احد احد ثم اخبر رسول
الله صلى الله عليه وسلم ابا بكر ان بلالا يعذب فى الله فحمل ابو بكر رطلا من ذهب فابتاعه به فقال المشركون ما فعل ذلك ابو بكر
الا ليد كانت لبلال عنده فنزل وما لاحد عنده من نعمة تجزى الا ابتغاء وجه ربه الاعلى وقال ابن الزبير وهو على المنبر كان
ابو بكر يشترى الضعفة من العبيد فيعتقهم فقال له ابوه يا بنى لو كنت تبتاع من يمنع ظهرك فقال منع ظهرى اريد فنزلت
هذه الآية المسئلة الثانية قال صاحب الكشاف فى محل يتزكى وجهان ان جعلته بدلا من يؤتى فلا محل له لانه
داخل فى حكم الصلة والصلات لا محل لها وان جعلته حالا من الضمير فى يؤتى فمحله النصب ۞ قوله تعالى الا ابتغاء وجه ربه
الاعلى ولسوف يرضى ۞ فيه مسائل المسئلة الاولى ابتغاء وجه ربه مستثنى من غير جنسه وهو النعمة اى ما لاحد عنده
نعمة الا ابتغاء وجه ربه كقولك ما فى الدار احد الا حمارا وذكر الفراء فيه وجها آخر وهو ان يضمر الانفاق على تقدير ما ينفق الا
ابتغاء وجه ربه الاعلى والتقدير وما تنفقون الا ابتغاء وجه الله المسئلة الثانية اعلم انه تعالى بين ان هذا الاتقى
الذى يؤتى ماله يتزكى لا يؤتيه مكافاة على هدية او نعمة سالفة لان ذلك يجرى مجرى اداء الدين فلا يكون له دخل فى استحقاق
مزيد الثواب بل انما يستحق الثواب اذا فعله لاجل ان الله امره به وحثه عليه المسئلة الثالثة المجسمة تمسكوا بلفظ
الوجه والملحدة تمسكوا بلفظة ربه الاعلى وان ذلك يقتضى وجود رب آخر وقد تقدم الكلام على كل ذلك المسئلة
الرابعة ذكر القاضى ابو بكر الباقلانى فى كتاب الامامة فقال الآية الواردة فى حق على رضى الله عنه انما نطعمكم لوجه الله
لا نريد منكم جزاء ولا شكورا ۞ انا نخاف من ربنا يوما عبوسا قمطريرا والآية الواردة فى حق ابى بكر الا ابتغاء وجه ربه الاعلى و
لسوف يرضى فدلت الآيتان على ان كل واحد منهما انما فعل ما فعل لوجه الله الا ان آية على دلت على انه فعل ما فعل لوجه الله و
للخوف من يوم القيامة على ما قال انا نخاف من ربنا يوما عبوسا قمطريرا واما آية ابى بكر فانها دلت على انه فعل ما فعل لمحض وجه الله من
غير ان يشوبه طمع فيما يرجع الى رغبة فى ثواب او رهبة من عقاب فكان مقام ابى بكر اعلى واجل المسئلة الخامسة من الناس
من قال ابتغاء وجه الله بمعنى ابتغاء ذاته محال فلا بد وان يكون المراد ابتغاء ثوابه وكرامته ومن الناس من قال لا حاجة الى
هذا الاضمار وحقيقة هذه المسئلة راجعة الى انه هل يمكن ان يحب العبد ذات الله او المراد من هذه المحبة محبة ثوابه و
كرامته وقد تقدم الكلام فى هذه المسئلة فى تفسير قوله والذين آمنوا اشد حبا لله المسئلة السادسة قرأ يحيى بن وثاب
الا ابتغاء وجه ربه بالرفع على لغة من يقول ما فى الدار احد الا حمار ۞ وانشد فى اللغتين قوله شعر

۞ وبلدة ليس بها انيس ۞ الا اليعافير والا العيس ۞

اما قوله ولسوف

يرضى فالمعنى انه وعد ابا بكر ان يرضيه في الآخرة بثوابه وهو كقوله ولسوف يعطيك ربك فترضى وفيه عندي وجه اخر وهو
ان المراد انه ما انفق الا لطلب رضوان الله ولسوف يرضى الله عنه وهذا عندي اعظم من الاول لان رضى الله عن عبده اكمل للعبد
من رضاه عن ربه وبالجملة فلا بد من حصول الامرين على ما قال راضية مرضية والله اعلم وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

سورة الضحى وهي احدى عشرة آيات مكية

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تعالى والضحى والليل اذا سجى لاهل التفسير في قوله والضحى وجهان احدهما ان المراد بالضحى وقت الضحى وهو صدر النهار حين ترتفع الشمس وتلقي شعاعها وثانيها الضحى هو النهار كله بدليل انه جعل في مقابلة الليل واما قوله والليل اذا سجى فذكر اهل اللغة في سجى ثلاثة اوجه متقاربة سكن واظلم وغطى اما الاول فقال ابو عبيدة والمبرد والزجاج سجى اي سكن يقال ليلة ساجية اي ساكنة الريح وعين ساجية اي فاترة الطرف وسجى البحر اذا سكنت امواجه وقال في الدعاء يا مالك البحر اذا البحر سجى واما الثاني وهو تفسير سجى باظلم فقال الفراء سجى اي اظلم وركد في طوله واما الثالث وهو تفسير سجى بغطى فقال الاصمعي وابن الاعرابي سجو الليل تغطيته النهار مثل ما يسجى الرجل بالثوب واعلم ان اقوال المفسرين غير خارجة عن هذه الوجوه الثلاثة فقال ابن عباس غطى الدنيا بالظلمة وقال الحسن ألبس الناس ظلامه وقال ابن عباس في رواية سعيد بن جبير اذا اقبل الليل غطى كل شيء وقال مجاهد وقتادة والسدي وابن زيد سكن بالناس ولسكونه معنيان احدهما سكون الناس فنسب اليه كما يقال ليل نائم والثاني هو ان سكونه عبارة عن استقرار ظلامه واستوائه فلا يزداد بعد ذلك وههنا سؤالات الاول ما الحكمة في انه تعالى في السورة الماضية قدم ذكر الليل وفي هذه السورة اخره قلنا فيه وجوه احدها ان بالليل والنهار ينتظم مصالح المكلفين فالليل له فضيلة السبق لقوله وجعل الظلمات والنور وللنهار فضيلة النور بل الليل كالدنيا والنهار كالآخرة فلما كانت لكل واحد فضيلة ليست للآخر لا جرم قدم هذا على ذاك تارة وذاك على هذا اخرى ونظيره انه تعالى قدم السجود على الركوع في قوله واسجدي واركعي ثم قدم الركوع على السجود في قوله واركعوا واسجدوا وثانيها انه تعالى قدم الليل على النهار في سورة ابي بكر لان ابا بكر سبقه كفر وههنا قدم الضحى لان رسول الله صلى الله عليه وسلم ما سبقه ذنب وثالثها سورة والليل سورة ابي بكر وسورة والضحى سورة محمد عليه الصلاة والسلام ما جعل بينهما واسطة ليعلم انه لا واسطة بين محمد وابي بكر فان ذكرت الليل اولا وهو ابو بكر ثم صعدت وجدت بعده النهار وهو محمد صلى الله عليه وسلم وان ذكرت والضحى اولا وهو محمد عليه الصلاة والسلام في الحلف بالضحى والليل فقط والجواب لوجوه احدها كانه تعالى يقول الزمان ساعة فساعة ساعة ليل وساعة نهار ثم تارة تزداد ساعات الليل وتنقص ساعات النهار ومرة بالعكس فلا تكون الزيادة لهوى ولا النقصان لقلى بل للحكمة كذا الرسالة وانزال الوحي بحسب المصالح فمرة انزال ومرة حبس فلا كان الانزال عن هوى ولا كان الحبس عن قلى وثانيها ان العالم لا يؤثر كلامه حتى يعمل به فلما امر تعالى بان البينة على المدعي واليمين على من انكر لم يكن بد من ان يفعل به فالكفار لما ادعوا ان ربه ودعه وقلاه قال هاتوا الحجة فعجزوا فلزمه اليمين بانه ما ودعه ربه وما قلاه وثالثها كانه تعالى يقول انظروا الى جوار الليل مع النهار لا يسلم احدهما عن الآخر بل الليل تارة يغلب وتارة يغلب فكيف يطمع ان يسلم عن الخلق السؤال الثالث لم خص وقت الضحى بالذكر الجواب فيه وجوه احدها انه وقت اجتماع الناس وكمال الانس بعد الاستيحاش في زمان الليل فبشروه ان بعد استيحاشك بسبب احتباس الوحي فيظهر ضحى نزول الوحي وثانيها انها الساعة التي كلم فيها موسى ربه والتي فيها القي السحرة سجدا فاكتسى الزمان صفة الفضيلة لكونه ظرفا فكيف فاعل الطاعة وافاد ايضا ان الذي اكرم موسى لا يدع اكرامك والذي قلب قلوب السحرة حتى سجدوا يقلب قلوب اعدائك السؤال الرابع ما السبب في انه ذكر الضحى وهو ساعة من النهار وذكر الليل بكليته الجواب فيه وجوه احدها انه اشارة الى ان ساعة من النهار توازي جميع الليل كما ان محمدا اذا وزن يوازي جميع الانبياء والثاني ان النهار وقت السرور والراحة والليل وقت الوحشة والغم فهو اشارة الى ان هموم الدنيا ادوم من سرورها فان الضحى ساعة والليل ساعات يروى ان الله تعالى لما خلق العرش اظلت غمامة سوداء عن يساره ونادت ماذا امطر فاجيبت ان امطري الهموم والاحزان مائة سنة ثم انكشف فامرت مرة اخرى بذلك وهكذا الى تمام ثلثمائة سنة ثم بعد ذلك اظلت عن يمين العرش غمامة بيضاء فنادت ماذا امطر فاجيبت ان امطري السرور ساعة فلهذا السبب ترى الغموم والاحزان دائمة والسرور قليلا ونادرا وثالثها ان وقت الضحى وقت حركة الناس وتعارفهم فصارت نظير وقت الحشر والليل اذا سكن نظير سكون الناس في ظلمة القبور فكلاهما نعمة وحكمة لكن الفضيلة للحياة على الموت ولما بعد الموت على ما قبله فلهذا السبب قدم ذكر الضحى على ذكر الليل ورابعها ذكر والضحى حتى لا يحصل اليأس من روحه ثم عقبه بالليل حتى لا يحصل الامن من مكره السؤال الخامس هل احد من المذكرين

فسر الضحى بوجه محمد صلى الله عليه وسلم والليل بشعره والجواب نعم ولا استبعاد فيه ومنهم من زاد عليه فقال والضحى ذكور اهل بيته والليل اناثهم ويحتمل الضحى رسالته والليل زمان احتباس الوحي لان في حال النزول حصل الاستئناس وفي زمان الاحتباس حصل الاستيحاش ويحتمل والضحى نور علمه به يعرف المستور من الغيوب والليل عفوه الذي به يستر جميع العيوب ويحتمل ان الضحى اقبال الاسلام بعد ان كان غريبا والليل اشارة الى انه سيعود غريبا ويحتمل والضحى كمال العقل والليل حال الموت ويحتمل اقسم بعلانيتك التي لا يرى عليها الخلق عيبا وبسرك الذي لا يعلم عليه عالم الغيب عيبا قوله تعالى ما ودعك ربك وما قلى فيه مسائل المسئلة الاولى قال ابو عبيدة والمبرد ودعك من التوديع كما يودع المفارق وقرئ بالتخفيف اي ما تركك والتوديع مبالغة في الوداع لان من ودعك مفارقا فقد بالغ في تركك والقلى البغض يقال قلاه يقليه قلى ومقلية اذا ابغضه قال الفراء يريد وما قلاك وفي حذف الكاف وجوه احدها حذف الكاف اكتفاء بالكاف الاولى في ودعك ولان رؤس الآيات بالياء فاوجب اتفاق الفواصل حذف الكاف وثانيها فائدة الاطلاق انه ما قلاك ولا احدا من اصحابك ولا احدا ممن احبك الى قيام القيامة تقريرا لقوله المرء مع من احب المسئلة الثانية قال المفسرون ابطأ جبريل عن النبي صلى الله عليه وسلم فقال المشركون قد قلاه الله وودعه فانزل الله تعالى عليه هذه الآية وقال السدي ابطأ عليه اربعين ليلة فشكى ذلك الى خديجة فقالت لعل ربك نسيك او قلاك وقيل ان ام جميل امرأة ابي لهب قالت له يا محمد ما ارى شيطانك الا وقد تركك وروي عن الحسن انه قال ابطأ على الرسول صلى الله عليه وسلم الوحي فقال لخديجة ان ربي ودعني وقلاني يشكو اليها فقالت كلا والذي بعثك بالحق ما ابتداك الله بهذه الكرامة الا وهو يريد ان يتمها لك فنزل ما ودعك ربك وما قلى وطعن الاصوليون في هذه الرواية وقالوا انه لا يليق بالرسول صلى الله عليه وسلم ان يظن ان الله تعالى ودعه وقلاه بل يعلم ان عزل النبي عن النبوة غير جائز في حكمة الله تعالى ويعلم ان نزول الوحي بحسب المصلحة وربما كان الصلاح تاخيره وربما كان خلاف ذلك فثبت ان هذا الكلام غير لائق بالرسول عليه الصلاة والسلام ثم ان صح ذلك يكن كان مقصوده عليه السلام ان يجربها ليعرف قدر علمها او ليعرف الناس قدر علمها واختلفوا في قدر مدة انقطاع الوحي فقال ابن جريج اثنى عشر يوما وقال الكلبي خمسة عشر يوما وقال ابن عباس خمسة وعشرون يوما وقال السدي ومقاتل اربعين يوما واختلفوا في سبب احتباس جبريل عليه السلام فذكر اكثر المفسرين ان اليهود سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الروح وذي القرنين واصحاب الكهف فقال سأخبركم غدا ولم يقل ان شاء الله فاحتبس عنه الوحي وقال ابن زيد السبب فيه كون جرو في بيته للحسن والحسين فلما نزل جبريل عليه السلام عاتبه رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اما علمت انا لا ندخل بيتا فيه كلب ولا صورة وقال جندب بن سفيان رمي النبي صلى الله عليه وسلم بحجر في اصبعه فقال هل انت الا اصبع دميت وفي سبيل الله ما لقيت فابطأ عنه الوحي وروي انه كان فيهم من لا يقلم الاظفار وههنا سؤالات الاول الروايات التي ذكرتم تدل على ان احتباس الوحي كان عن قلى قلنا اقصى ما في الباب ان ذلك كان تركا للافضل والاولى وصاحبه لا يكون ممقوتا ولا مبغوضا وروي انه عليه الصلاة والسلام قال لجبريل عليه السلام ما جئتني حتى اشتقت اليك فقال جبريل عليه السلام كنت اليك اشوق ولكني عبد مامور وتلا وما نتنزل الا بامر ربك السؤال الثاني كيف يحسن من السلطان ان يقول لاعظم الخلق قربة عنده اني لا ابغضك تشريفا له الجواب ان ذلك لا يحسن ابتداء لكن الاعداء اذا القوا في الالسنة ان السلطان يبغضه ثم تأسف ذلك المقرب فلا لفظ اقرب الى تشريفه من ان يقول له اني لا ابغضك ولا ادعك وسوف ترى منزلتك عندي المسئلة الثالثة هذه الواقعة تدل على ان القرآن من عند الله اذ لو كان من عنده لما امتنع قوله تعالى وللآخرة خير لك من الاولى واعلم ان في اتصاله بما تقدم وجوها احدها ان يكون المعنى ان انقطاع الوحي لا يجوز ان يكون لانه عزل عن النبوة بل اقصى ما في الباب ان يكون ذاك لانه حصل الاستغناء عن الرسالة وذلك امارة الموت فكانه يقال انقطاع الوحي متى حصل دل على الموت لكن الموت خير لك فان ما لك عند الله في الآخرة خير وافضل مما لك في الدنيا وثانيها لما نزل ما ودعك ربك حصل له بهذا تشريف عظيم فكانه استعظم هذا التشريف فقيل له ان هذا التشريف وان كان عظيما الا ان ما لك عند الله في الآخرة خير واعظم وثالثها ما يخطر ببالي وهو ان يكون المعنى وللاحوال الآتية خير لك من الماضية كانه تعالى وعده بانه سيزيده كل يوم عزا الى عز ومنصبا الى منصب فيقول لا تظن اني قليتك بل تكون كل يوم باتي فاني ازيدك منصبا وجلالا وههنا سؤالات الاول باي طريق يعرف ان الآخرة كانت له خيرا من الاولى الجواب لوجوه احدها كانه تعالى يقول له انك في الدنيا على خير لانك تفعل فيها ما تريد ولكن الآخرة خير لك لانا نفعل فيها ما نريد وثانيها الآخرة خير لك تجتمع عندك امتك اذ الامة كالاولاد قال تعالى وازواجه امهاتهم وهو اب لهم وامته في الجنة فيكون كان اولاده في الجنة ثم سمي الولد قرة عين هب لنا من ازواجنا وذرياتنا قرة اعين وثالثها الآخرة خير لك لانك اشتريتها اما هذه ليست لك فعلى تقدير ان لو كانت الآخرة اقل من الدنيا لكانت الآخرة خيرا لك لان مملوكك خير لك مما لا يكون مملوكا لك فكيف فلا نسبة للآخرة الى الدنيا في الفضل ورابعها الآخرة خير لك من الاولى لان في الدنيا

الكفار يطعنون فيك اما في الآخرة فاجعل امتك شهداء على الامم واجعلك شهيدا على الانبياء ثم اجعل ذاتي شهيدا لك كما
قال تعالى وكفى بالله شهيدا محمد رسول الله وخامسها ان خيرات الدنيا قليلة مشوبة منقطعة ولذات الآخرة كثيرة خالصة دائمة
السؤال الثاني لم قال وللآخرة خير لك ولم يقل خير لكم الجواب لانه كان في جماعته من كانت الآخرة شرا له فلو انه سبحانه عمم
لكان كذبا ولو خصص المطيعين بالذكر لافتضح المذنبون والمنافقون ولهذا السبب قال موسى عليه السلام كلا ان معي ربي سيهدين
واما محمد صلى الله عليه وسلم فالذي كان معه لما كان من اهل السعادة قطعا لا جرم قال ان الله معنا اذ لم يكن ثم الا نبي وصديق وروي
ان موسى عليه السلام خرج للاستسقاء ومعه الالوف ثلاثة ايام فلم يجدوا الاجابة فسال موسى عليه السلام عن السبب الموجب لعدم
الاجابة فقال لا اجيبكم ما دام معكم ساع بالنميمة فقال موسى من هو فقال ابغضه فكيف اعمل عمله فما مضت مدة قليلة حتى نزل
الوحي بان ذلك النمام قد مات وهذا جنازته في مصلى كذا فذهب موسى عليه السلام الى ذلك المصلى فاذا فيها سبعون من الجنائز
فهذا ستره على اعدائه فكيف على اوليائه ثم تامل فان فيه دقيقة لطيفة فانه عليه الصلاة والسلام قال لولا شيوخ ركع وفيه
اشارة الى زيادة فضيلة هذه الامة فانه تعالى كان يرد الالوف لذنب واحد وههنا يرحم المذنبين لمطيع واحد ⊙ قوله
تعالى ولسوف يعطيك ربك فترضى ⊙ واعلم ان اتصاله بما تقدم من وجهين الاول هو انه تعالى لما بين ان الآخرة خير له من
الاولى ولكنه لم يبين ان ذلك التفاوت وهو انه ينتهي الى غاية ما يتمناه الرسول ويرتضيه الوجه الثاني كانه تعالى لما
قال وللآخرة خير لك من الاولى فقيل ولم قلنا ان الامر كذلك فقال لانه يعطيه كل ما يريده وذلك مما لا تتسع الدنيا له فثبت ان الآخرة
خير له من الاولى واعلم انا ان حملنا هذا الوعد على الآخرة فقد يمكن حمله على المنافع وقد يمكن حمله على التعظيم اما المنافع فقال
ابن عباس الف قصر في الجنة من لؤلؤ ابيض ترابه المسك وفيها ما يليق بها واما التعظيم فالمروي عن علي بن ابي طالب وابن عباس
رضي الله عنهما ان هذا هو الشفاعة في الامة يروى انه عليه الصلاة والسلام لما نزلت هذه الآية قال اذن لا ارضى وواحد من
امتي في النار واعلم ان الحمل على الشفاعة متعين ويدل عليه وجوه احدها انه تعالى امره في الدنيا فقال واستغفر لذنبك وللمؤمنين
والمؤمنات فامره بالاستغفار والاستغفار عبارة عن طلب المغفرة ومن طلب المغفرة فلا شك انه لا يريد الرد ولا يرضى به و
انما يرضى بالاجابة واذا ثبت ان الذي يرضاه الرسول هو الاجابة لا الرد ودلت هذه الآية على انه تعالى يعطيه كل ما يرتضيه
علمنا ان هذه الآية دالة على الشفاعة في حق المذنبين والثاني وهو ان مقدمة الآية مناسبة لذلك كانه تعالى يقول لا اودعك
ولا ابغضك بل لا اغضب على احد من اصحابك واتباعك واشياعك طلبا لمرضاتك وتطييبا لقلبك فهذا التفسير اوفق لمقدمة
الآية والثالث الاحاديث الكثيرة الواردة في الشفاعة دالة على ان رضى الرسول عليه الصلاة والسلام في العفو عن المذنبين
وهذه الآية دلت على انه تعالى يفعل ما كان رضى الرسول فيحصل من مجموع الآية والخبر حصول الشفاعة وعن جعفر الصادق
رضي الله عنه رضى جدي ان لا يدخل النار موحد وعن الباقر اهل القرآن يقولون ارجى آية قوله يا عبادي الذين اسرفوا على
انفسهم وانا اهل البيت نقول قوله ولسوف يعطيك ربك فترضى والله انها الشفاعة ليعطاها في اهل لا اله الا الله حتى يقول
رضيت هذا كله اذا حملنا الآية على احوال الآخرة اما لو حملنا هذا الوعد على احوال الدنيا فهو اشارة الى ما اعطاه الله تعالى
من الظفر يوم بدر ويوم فتح مكة ودخول الناس في الدين افواجا والغلبة على قريظة والنضير واجلائهم وبث عساكره وسراياه
في بلاد العرب وما فتح على خلفائه الراشدين في اقطار الارض من المدائن وهدم بايديهم من ممالك الجبابرة وانهبهم من كنوز
الاكاسرة وما قذف في اهل المشرق والمغرب من الرعب وتهيب الاسلام وفشو الدعوة واعلم ان الاولى حمل الآية على خيرات الدنيا
والآخرة وههنا سؤالات الاول لم لم يقل يعطيكم مع ان هذه السعادات حصلت للمؤمنين ايضا الجواب لوجوه احدها
انه المقصود وهم اتباع وثانيها اني اذا اكرمت اصحابك فذاك في الحقيقة اكرام لك لاني اعلم انك بلغت في الشفقة عليهم
الى حيث تفرح باكرامهم فوق ما تفرح باكرام نفسك ومن ذلك حيث تقول الانبياء نفسي نفسي اي ابدأ بجزائي وثوابي قبل امتي
لان طاعتي كانت قبل طاعة امتي والرسول يقول امتي امتي اي ابدأ بهم فان سروري ان اراهم فائزين بثوابهم وثالثها انك
عاملتني معاملة حسنة فانهم حين شجوا وجهك قلت اللهم اهد قومي وحين شغلوك يوم الخندق عن الصلاة قلت اللهم
املأ بطونهم نارا فتحملت الشجة الحاصلة في وجه جسدك وما تحملت الشجة الحاصلة في وجه دينك فان وجه الدين هو الصلاة
فرجحت حقي على حقك لا جرم فضلتك فقلت من ترك الصلاة سنين او حبس عن الصلاة سنين لا اكفره ومن اذى شعرة من شعراتك
وجزا من نعلك اكفره السؤال الثاني ما الفائدة في قوله ولسوف ولم لم يقل وسيعطيك ربك الجواب فيه فوائد احدها
انه يدل على انه ما قرب اجله بل يعيش بعد ذلك زمانا وثانيها ان المشركين لما قالوا ودعه ربه وقلاه فالله تعالى رد
عليهم بعين تلك اللفظة فقال ما ودعك ربك وما قلى ثم قال المشركون سوف يموت محمد فرد الله عليهم ذلك بهذه اللفظة
فقال ولسوف يعطيك ربك فترضى السؤال الثالث كيف يقول الله له ولسوف يعطيك ربك فترضى الجواب هذه السورة
من اولها الى آخرها كلام جبريل عليه السلام معه لانه كان شديد الاشتياق اليه والى كلامه كما ذكرناه فاراد الله تعالى

ان يكون هو المخاطب له بهذه الاشارات السؤال الرابع ما هذه اللام الداخلة على سوف الجواب قال صاحب الكشاف هي لام الابتداء
المؤكدة لمضمون الجملة والمبتدأ محذوف تقديره ولانت سوف يعطيك ربك والدليل على ما قلناه انها ان تكون لام القسم
او لام الابتداء ولام القسم لا تدخل الا مع نون التاكيد فبقي ان تكون لام الابتداء ولام الابتداء لا تدخل الا على الجملة من المبتدأ
والخبر فلا بد من مبتدأ وخبر وان يكون اصله ولانت سوف يعطيك فان قيل ما معنى الجمع بين حرفي التوكيد والتاخير قلنا معناه ان
العطاء كائن لا محالة وان تاخر لما في التاخير من المصلحة ⊙ قوله تعالى الم يجدك يتيما فآوى ⊙ فيه مسائل المسألة الاولى
ان اتصاله بما تقدم هو انه تعالى يقول الم يجدك يتيما فآوى فقال الرسول بلى يا رب فيقول انظر كانت طاعاتك في ذلك الوقت
اكرام الساعة فلا بد من ان يقال بل الساعة فيقول الله تعالى حين كنت صبيا ضعيفا ما تركناك بل ربيناك ورقيناك الى حيث صرت
مشرفا على شرفات العرش وقلنا لك لولاك لما خلقت الافلاك انظن انا بعد هذه الحالة نهجرك ونتركك المسألة الثانية الم يجدك
من الوجود الذي بمعنى العلم والمنصوبان مفعولا وجد والوجود من الله والمعنى الم يعلمك الله يتيما فآوى وذكروا في تفسير اليتيم
امرين الاول ان عبد الله بن عبد المطلب فيما ذكره اهل الاخبار توفي وام رسول الله صلى الله عليه حامل به ثم ولد رسول الله صلى الله عليه وسلم
فكان مع جده عبد المطلب ومع امه آمنة فهلكت امه آمنة وهو ابن ست سنين فكان مع جده ثم هلك جده بعد امه بسنتين ورسول
الله ابن ثمان سنين وكان عبد المطلب يوصي ابا طالب به لان عبد الله وابا طالب كانا من ام واحدة فكان ابو طالب هو الذي يكفل رسول الله
صلى الله عليه وسلم بعد جده الى ان بعثه الله للنبوة فقام بنصرته مدة مديدة ثم توفي ابو طالب بعد ذلك فلم يظهر على رسول الله يتم
البتة فاذكره الله تعالى هذه النعمة روي انه قال ابو طالب يوما لاخيه العباس الا اخبرك عن محمد بما رأيت منه فقال بلى فقال اني
ضممته الي فكنت لا افارقه ساعة من ليل ولا نهار ولم ائتمن عليه احدا حتى اني كنت انومه في فراشي فامرته ليلة ان يخلع ثيابه وينام
معي فرأيت الكراهة في وجهه وكره ان يخالفني وقال يا عماه اصرف بوجهك عني حتى اخلع ثيابي اذ لا ينبغي لاحد ان ينظر الى جسدي
فتعجبت من قوله وصرفت بصري حتى دخل الفراش فلما دخلت معه الفراش اذا بيني وبينه ثوب والله ما ادخلته فراشي فاذا هو في
غاية اللين وطيبا لرائحة كانه غمس في المسك فجهدت لانظر الى جسده فما كنت ارى شيئا وكثيرا ما كنت افتقده في فراشي فاذا قمت
لاطلبه ناداني ها انا يا عم فارجع ولقد كنت كثيرا ما اسمع منه كلاما يعجبني وذلك عند مضي بعض الليل وكنا لا نسمي على الطعام
والشراب ولا نحمده بعده وكان يقول في اول الطعام بسم الله الاحد فاذا فرغ من طعامه قال الحمد لله فتعجبت منه ثم لم ار منه كذبة ولا ضحكا
ولا جاهلية ولا وقف مع صبيان يلعبون واعلم ان العجائب المروية في حقه في حديث بحيرا الراهب وغيره مشهورة التفسير الثاني لليتيم
انه من قولهم درة يتيمة والمعنى الم يجدك واحدا في قريش عديم النظير فآواك اي جعل لك من تأوي اليه وهو ابو طالب وقرئ فأوى
وهو على معنيين اما من اواه بمعنى آواه واما من اوى له اذا رحمه وههنا سؤالات الاول كيف يحسن من الجواد ان يمن بنعمته فيقول الم يجدك
يتيما والذي يؤكد هذا السؤال ان الله تعالى حكى عن فرعون انه قال الم نربك فينا وليدا في معرض الذم لفرعون فما كان مذموما من
فرعون كيف يحسن من الله الجواب ان ذلك يحسن اذا قصد بذلك ان يقوي قلبه ويعده بدوام النعمة وبهذا ظهر الفرق بين هذا
الامتنان وبين امتنان فرعون لان امتنان فرعون محبط لان الغرض فما بالك لا تخدمني وامتنان الله لازدياد نعمه كانه يقول لك
تقطع عني رجاءك الست شرعت في تربيتك اتظنني تاركا لما صنعت بل لا بد وان اتم النعمة كما قال ولاتم نعمتي عليك اما علمت ان
الحامل التي تسقط الولد قبل التمام معيبة ترد ولو اسقطت او ازلت اسقط عنها بعلاج يجب الغرة وتستحق الذم فكيف يحسن ذلك
من الحي القيوم فما اعظم الفرق بين من هو الله وبين من هو فرعون نظيره ما قاله بعضهم في قوله ثلاثة رابعهم كلبهم الامة
وفي امة محمد ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم فشتان بين امة رابعهم كلبهم وبين امة رابعهم ربهم السؤال الثاني انه تعالى
من عليه بثلاثة اشياء ثم امره بان يذكر نعمة ربه فما وجه المناسبة بين هذه الاشياء الجواب وجه المناسبة ان نقول قضاء
الدين واجب ثم الدين نوعان مالي وانعامي والثاني اقوى وجوبا لان المالي قد يسقط بالابراء والثاني يتأكد بالابراء والمالي يقضي
مرة فيحصل الخلاص منه والثاني يجب عليك قضاؤه طول عمرك ثم اذا تعذر قضاء النعمة القليلة من منعم هو مملوك فكيف حال
النعمة العظيمة من المنعم العظيم فكان العبد يقول الهي اخرجتني من العدم الى الوجود بشرا سويا طاهر الظاهر نجس الباطن بشارة
منك انك تستر على ذنوبي بستر عفوك كما سترت نجاستي بالجلد الظاهر فكيف يمكنني قضاء نعمك التي لا حد لها ولا حصر فيقول
تعالى الطريق الى ذلك ان تفعل في حق عبيدي ما فعلته في حقك كنت يتيما فآويتك فافعل في حق الايتام ذلك وكنت ضالا فهديتك
فافعل في حق عبيدي ذلك وكنت عائلا فاغنيتك فافعل في حق عبيدي ذلك ثم اذا فعلت كل ذلك فاعلم انك انما فعلتها بتوفيقي
ولطفي وارشادي فكن ابدا ذاكرا لهذه النعم والالطاف ⊙ اما قوله تعالى ووجدك ضالا فهدى ⊙ فاعلم ان بعض الناس ذهب الى
انه كان كافرا في اول الامر ثم هداه وجعله نبيا قال الكلبي وجدك ضالا يعني كافرا في قوم ضلال فهداك للتوحيد وقال السدي كان
على دين قومه اربعين سنة وقال مجاهد وجدك ضالا عن الهدى فهداك لدينه واحتجوا على هذا بآيات اخر منها قوله تعالى ما كنت تدري
ما الكتاب ولا الايمان وقوله وان كنت من قبله لمن الغافلين وقوله لئن اشركت ليحبطن عملك يقتضي صحة ذلك منه واذا

دلت هذه الاية على الصحة وجب حمل قوله ووجدك ضالا عليه واما الجمهور من العلماء فقد اتفقوا على انه عليه الصلاة والسلام ما كفر
بالله لحظة واحدة ثم قالت المعتزلة هذا غير جائز عقلا لما فيه من التنفير وعند اصحابنا هذا غير ممتنع عقلا لانه جائز في العقول
ان يكون الشخص كافرا فيرزقه الله الايمان ويكرمه بالنبوة الا ان الدليل السمعي قام على ان هذا الجائز لم يقع وهو قوله تعالى ما ضل
صاحبكم وما غوى ثم ذكروا في تفسير هذه الاية وجوها كثيرة احدها ما روي عن ابن عباس والحسن والضحاك وشهر بن حوشب
ضالا عن معالم النبوة واحكام الشريعة غافلا عنها فهداك اليها وهو المراد من قوله ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان وقوله
وان كنت من قبله لمن الغافلين وثانيها ضل عن مرضعته حليمة حين ارادت ان ترده الى جده حتى دخلت الى هبل وشكت ذلك اليه
فتساقطت الاصنام وسمعت صوتا يقول انما هلاكنا بيد هذا الصبي وفيه حكاية طويلة وثالثها ما روي مرفوعا انه قال ضللت
عند جدي عبد المطلب وانا صبي ضائع كاد الجوع يقتلني فهداني الله ذكره الضحاك وذكر تعلقه باستار الكعبة وقوله يا رب
رد لي محمدا اردده ربي واصطنع عندي يدا فما زال يردد هذا البيت حتى اتاه ابو جهل على ناقة ومحمد بين يديه وهو يقول لا ندري
ماذا نرى من ابنك فقال عبد المطلب ولم قال اني انخت الناقة واركبته من خلفي فابت الناقة ان تقوم فلما اركبته امامي قامت
الناقة تقول يا احمق هو الامام فكيف تقوم خلف المقتدي وقال ابن عباس رده الى جده بيد عدوه كما فعل بموسى حين حفظه على يد عدوه
ورابعها انه عليه الصلاة والسلام لما خرج مع غلام خديجة ميسرة اخذ كافر بزمام بعيره حتى ضل فانزل الله تعالى جبريل عليه السلام
في صورة آدمي فهداه الى القافلة وقيل ان ابا طالب خرج به الى الشام فضل عن الطريق فهداه الله تعالى وخامسها يقال ضل الماء
في اللبن اذا صار مغمورا فمعنى الاية كنت مغمورا بين الكفار بمكة فقواك الله حتى اظهرت دينه وسادسها العرب تسمي الشجرة الفريدة
في الفلاة ضالة كانه تعالى يقول كانت تلك البلاد كالمفازة ليس فيها شجرة تحمل ثمر الايمان بالله ومعرفته الا انت فانت شجرة فريدة
في مفازة الجهل فوجدتك ضالا فهديت بك الخلق ونظيره قوله عليه الصلاة والسلام الحكمة ضالة المؤمن وسابعها ووجدك ضالا
عن معرفة الله حين كنت طفلا صبيا كما قال تعالى والله اخرجكم من بطون امهاتكم لا تعلمون شيئا فخلق فيك العقل والهداية والمعرفة والمراد
من الضال الخالي عن العلم لا الموصوف بالاعتقاد والخطأ وثامنها كنت ضالا عن النبوة ما كنت تطمع في ذلك ولا خطر شيء من
قلبك فان اليهود والنصارى كانوا يزعمون ان النبوة في بني اسرائيل فهديتك الى النبوة التي ما كنت تطمع فيها البتة وتاسعها
انه قد يخاطب السيد ويكون المراد قومه فقوله ووجدك ضالا اي وجد قومك ضالا فهداهم بك وبشرعك وعاشرها وجدك ضالا
عن الضالين منفردا عنهم مجانبا لدينهم فكلما كان بعدك عنهم اشد كان ضلالهم اشد فهداك الى ان اختلطت بهم ودعوتهم الى
الدين الحادي عشر وجدك ضالا عن الهجرة متحيرا في يد قريش متمنيا فراقهم وكان لا يمكنك الخروج بدون اذنه تعالى فلما اذن له
ووافقه الصديق عليه وهداه الى خيمة ام معبد وكان ما كان من حديث سراقة وظهور القوة في الدين كان ذلك المراد بقوله فهدى الثاني
عشر ضالا عن القبلة فانه كان يتمنى ان تجعل الكعبة قبلة له وما كان يعرف ان ذلك هل يحصل ام لا فهداه الله بقوله فلنولينك
قبلة ترضاها فكانه سمى ذلك التحير بالضلال الثالث عشر انه حين ظهر له جبريل عليه السلام في اول امره ما كان يعرف اهو جبريل
ام لا وكان يخافه خوفا شديدا وربما اراد ان يلقي نفسه من الجبل فهداه حتى عرف انه جبريل عليه السلام الرابع عشر الضلال بمعنى
المحبة كما في قوله انك لفي ضلالك القديم اي محبتك ومعناه انك محب فهديتك الى الشرائع التي بها تتقرب الى خدمة محبوبك
الخامس عشر ضالا عن امور الدنيا اي لا تعرف التجارة ونحوها ثم هديتك حتى ربحت تجارتك وعظم ربحك حتى رغبت خديجة
فيك والمعنى انه ما كان لك وقوف على الدنيا وما كنت تعرف سوى الدين فهديتك الى مصالح الدنيا بعد ذلك السادس عشر ووجدك
ضالا اي ضائعا في قومك كانوا يؤذونك ولا يرضون بك رعية فقوى امرك وهداك الله الى ان صرت واليا عليهم السابع عشر كنت
ضالا ما كنت تهتدي طريق السموات فهديتك ليلة المعراج اذ عرجت بك الثامن عشر ووجدك ضالا اي ناسيا لقوله تعالى ان تضل
احدهما فهديتك اي ذكرتك وذلك انه ليلة المعراج نسي ما يجب ان يقال بسبب الهيبة فهداه الله تعالى الى كيفية الثناء حتى قال
لا احصي ثناء عليك التاسع عشر انه وان كان عارفا بالله بقلبه الا انه كان في الظاهر لا يظهر لهم خلافا فعبر عن ذلك بالضلال
العشرون روى علي رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما هممت بشيء مما كان اهل الجاهلية يعملونه غير مرتين كل
ذلك يحول الله بيني وبين ما اريد من ذلك ثم ما هممت بعدهما بسوء حتى اكرمني الله برسالته فاني قلت ليلة لغلام من قريش كان
يرعى معي باعلى مكة لو حفظت لي غنمي حتى ادخل مكة فاسمر بها كما يسمر الشباب فخرجت اريد ذلك حتى اتيت اول دور مكة
سمعت عزفا بالدفوف والمزامير فقالوا فلان بن فلان تزوج بفلانة فجلست انظر اليهم وضرب الله على اذني فنمت فما ايقظني الا
مس الشمس ثم ما هممت بعدها بسوء حتى اكرمني الله تعالى برسالته ۞ اما قوله تعالى ووجدك عائلا فاغنى ۞ ففيه مسائل

المسئلة الاولى العائل هو ذو العيلة ذكرنا ذلك عند قوله الا تعولوا ويدل عليه قوله تعالى وان خفتم عيلة ثم اطلق
العائل على الفقير وان لم يكن له عيال وههنا في تفسير العائل قولان الاول وهو المشهور ان المراد هو الفقير ويدل عليه ما روي
ان في مصحف عبد الله ووجدك عديما وقرئ عيلا كما قرئ سيحات ثم في كيفية الاغناء وجوه الاول ان الله تعالى اغناه بتربية ابي طالب

ولما اختلت احوال ابي طالب اغناه بمال خديجة ولما اختل ذلك اغناه بمال ابي بكر ولما اختل ذلك امره بالهجرة واغناه باعانة
الانصار ثم امره بالجهاد واغناه بالغنائم وان كان انما حصل بعد نزول هذه السورة لكن لما كان ذلك معلوم الوقوع كان
كالواقع روي انه عليه الصلاة والسلام دخل على خديجة وهو مغموم فقالت له ما لك فقال الزمان زمان قحط فان انا بذلت
المال ينفد فاستحيي منك وان انا لم ابذل اخاف الله فدعت قريشا وفيهم الصديق قال الصديق فاخرجت دنانير وصبت حتى
بلغت مبلغا لم يقع بصري على من كان جالسا قدامي لكثرة المال ثم قالت اشهدوا ان هذا المال ماله ان شاء فرقه وان شاء
امسكه الثاني اغناه باصحابه كانوا يعبدون الله سرا حتى قال عمر حين اسلم ابرز اتعبد اللات جهرا ونعبد الله سرا فقال عليه الصلاة
والسلام حتى تكثر الاصحاب فقال حسبك الله وانا فقال تعالى حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين فاغناه الله تعالى بمال ابي
بكر وبهيبة عمر الثالث اغناك بالقناعة فصرت بحال يستوي عندك الحجر والذهب لا تجد في قلبك سوى ربك فربك غني
عن الاشياء لا بها وانت بقناعتك استغنيت عن الاشياء وان الغنى الاعلى الغنى عن الشيء لا به ومن ذلك انه عليه الصلاة والسلام خير
بين الغنى والفقر فاختار الفقر الرابع كنت عائلا عن البراهين والحجج فانزل الله عليك القران وعلمك ما لم تكن تعلم فاغناك القول
الثاني في تفسير العائل انك كنت كثير العيال وهم الامة فكفاك وقيل فاغناهم بك لانهم فقراء بسبب جهلهم وانت صاحب العلم فهداهم
في يدك وههنا سؤالات الاول ما الحكمة في انه تعالى اختار له اليتم قلنا فيه وجوه احدها ان يعرف قدر اليتيم فيقوم بامرهم
من ذلك كان يوسف عليه السلام لا يشبع فقيل له فيه فقال اخاف ان اشبع فانسى الجائع وثانيها ليكون اليتيم مشاركا له في الاسم
فيكرم لاجل ذلك ومن ذلك قال عليه السلام اذا سميتم الولد محمدا فاكرموه ووسعوا له في المجلس وثالثها ان من كان له اب او
ام كان اعتماده عليهما فسلب عنه الولدان حتى لا يعتمد من اول صباه الى اخر عمره على احد سوى الله فيصير في طفوليته متشبها بابراهيم
عليه السلام في قوله حسبي من سؤالي علمه بحالي وكجواب مريم عليها السلام انى لك هذا قالت هو من عند الله ورابعها ان العادة
جارية بان اليتيم لا تخفى عيوبه بل تظهر وربما زادوا على الموجود واختار تعالى له اليتم ليتامل كل احد في احواله ثم لا يجدوا عليه
عيبا فيتفقون على نزاهته فاذا اختاره الله للرسالة لم يجدوا عليه مطعنا وخامسها جعله يتيما ليعلم كل احد ان فضيلته من
الله ابتداء لان الذي له اب فان اباه يسعى في تعليمه وتاديبه وسادسها ان اليتيم والفقير نقص في حق الخلق فلما صار محمد عليه الصلاة
والسلام مع هذين الوصفين اكرم الخلق كان ذلك قلبا للعادة فكان من جنس المعجزات السؤال الثاني ما الحكمة في ان الله تعالى ذكر
هذه الاشياء الجواب الحكمة انه لا ينسى نفسه فيقع في العجب السؤال الثالث روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال سالت
ربي مسئلة لوددت اني لم اسالها قلت اتخذت ابراهيم خليلا وكلمت موسى تكليما وسخرت مع داود الجبال واعطيت سليمان كذا وكذا
فقال الم اجدك يتيما فاويتك الم اجدك ضالا فهديتك الم اجدك عائلا فاغنيتك قلت بلى فقال الم اشرح لك صدرك قلت بلى
الم ارفع لك ذكرك قلت بلى قال الم اصرف عنك وزرك قلت بلى قال الم اوتك ما لم اوت نبيا قبلك وهي خواتيم سورة البقرة الم
اتخذك خليلا كما اتخذت ابراهيم خليلا فهل يصح هذا الحديث قلنا طعن القاضي في هذا الخبر فقال ان الانبياء عليهم السلام يسالون
مثل ذلك الا عن اذن فكيف يصح ان يقع من الرسول مثل هذا السؤال ويكون منه تعالى ما يجري مجرى المعاتبة ۞ اما قوله تعالى
فاما اليتيم فلا تقهر ۞ وقرئ فلا تكهر اي لا تعبس وجهك اليه والمعنى عامله بمثل ما عاملتك به ونظيره من وجه واحسن كما
احسن الله اليك ومنه قوله عليه الصلاة والسلام الله الله فيمن ليس له الا الله وروي انه نزلت حين صاح النبي صلى الله عليه وسلم على
ولد خديجة ومنه حديث موسى عليه السلام حين قال الهي بم نلت ما نلت قال اتذكر حين هربت منك السخلة فلما قدرت عليها قلت
اتعبت نفسك ثم حملتها فلهذا السبب جعلتك وليا على الخلق فلما نال موسى عليه السلام النبوة بالاحسان الى الشاة فكيف بالاحسان
الى اليتيم واذا كان هذا هو العتاب بمجرد الصياح او العبوسية في الوجه فكيف اذا اذله واكل ماله عن انس عن النبي عليه الصلاة
والسلام اذا بكى اليتيم وقعت دموعه في كف الرحمن ويقول تعالى من ابكى هذا اليتيم الذي واريت والده في التراب من اسكته فله
الجنة ۞ ثم قال تعالى واما السائل فلا تنهر ۞ يقال نهره وانتهره اذا استقبله بكلام يزجره وفي المراد من السائل قولان
احدهما وهو اختيار الحسن ان المراد منه من يسال العلم ونظيره من وجه عبس وتولى ان جاءه الاعمى وحينئذ يحصل الترتيب لانه
تعالى قال له اولا الم يجدك يتيما فاوى ووجدك ضالا فهدى ووجدك عائلا فاغنى ۞ ثم اعتبر هذا الترتيب فاوصاه برعاية حق
اليتيم ثم برعاية حق من يساله عن العلم والهداية ثم اوصاه بشكر نعم الله عليه والقول الثاني ان المراد مطلق السائل ولقد عاتب
الله رسوله في القران في شان الفقراء في ثلاث مواضع احدها انه كان جالسا وحوله صناديد قريش اذ جاء ابن ام مكتوم الضرير فتخطى
رقاب الناس حتى جلس بين يديه وقال علمني مما علمك الله فشق ذلك عليه وعبس وجهه فنزل قوله تعالى عبس وتولى والثاني حين قالت له
قريش لو جعلت لنا مجلسا وللفقراء مجلسا آخر فهم ان يفعل ذلك فنزل قوله واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم والثالث كان
جالسا فجاءه عثمان بعذق من تمر فوضعه بين يديه فاراد ان ياكل فوقف سائل بالباب فقال رحم الله عبدا يرحمنا فامر بدفعه الى السائل
فكره عثمان ذلك واراد ان ياكله النبي صلى الله عليه وسلم فخرج واشتراه من السائل ثم رجع السائل ففعل ذلك ثلاث مرات وكان

يعطيه النبي صلى الله عليه وسلم الى ان قال له النبي صلى الله عليه وسلم اسائل انت ام بايع فنزل واما السائل فلا تنهر ثم قال واما بنعمة ربك فحدث وفيه وجوه احدها قال مجاهد تلك النعمة هي القرآن فان القرآن اعظم ما انعم الله به على محمد صلى الله عليه وسلم والتحدث به ان يقرأه ويقرئ غيره ويبين حقايقه لهم وثانيها روى ايضا عن مجاهد ان تلك النعمة هي النبوة اي بلغ ما انزل اليك من ربك وثالثها اذا وفقك الله فراعيت حق اليتيم والسائل وذلك التوفيق نعمة من الله عليك فحدث بها ليقتدي بك غيرك ومنه ما روي عن الحسين بن علي رضي الله عنهما انه قال اذا عملت خيرا فحدث اخوانك ليقتدوا بك الا ان هذا انما يحسن اذا لم يتضمن رياء وظن ان غيره يقتدي به ومن ذلك لما سأل امير المؤمنين علي كرم الله وجهه ورضي الله عنه عن الصحابة فاثنى عليهم وذكر خصالهم فقالوا له فحدثنا عن نفسك فقال مهلا فقد نهى الله عن التزكية فقيل له اليس الله تعالى يقول واما بنعمة ربك فحدث قال فاني احدث كنت اذا سئلت اعطيت واذا سكت ابتديت وبين الجوانح علم جم فاسألوني فان قيل فما الحكمة في ان اخر الله تعالى حق نفسه عن حق اليتيم والعائل قلنا فيه وجوه احدها كانه تعالى يقول انا غني وهما محتاجان وتقديم حق المحتاج اولى وثانيها انه وضع في حظهما الفعل ورضي لنفسه بالقول وثالثها ان المقصود من جميع الطاعات استغراق القلب في ذكر الله تعالى فجعل خاتمة هذه الطاعات تحدث القلب واللسان بنعم الله تعالى حتى يكون ختم الطاعات على ذكر الله واختار قوله فحدث على قوله فخبر ليكون ذلك حديثا عنده لا ينساه ويعيده مرة اخرى والله اعلم تم الكلام في سورة والضحى الحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله واصحابه اجمعين

سورة الانشراح وهي ثمان آيات مكية

بسم الله الرحمن الرحيم

يروى عن طاوس وعمر بن عبد العزيز انهما كانا يقولان هذه السورة وسورة والضحى سورة واحدة وكانا يقرآنهما في الركعة الواحدة وما كانا يفصلان بينهما ببسم الله الرحمن الرحيم والذي دعاهما الى ذلك هو ان قوله تعالى الم نشرح كالعطف على قوله تعالى الم يجدك يتيما وليس كذلك لان الاول كان نزوله حال اغتمام الرسول صلى الله عليه وسلم من ايذاء الكفار فكانت حال محنة وضيق صدر والثاني يقتضي ان يكون حال النزول منشرح الصدر طيب القلب فانى يجتمعان بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى الم نشرح لك صدرك استفهم عن انتفاء الشرح على وجه الانكار فافاد اثبات الشرح وايجابه فكانه قيل شرحنا لك صدرك وفي شرح الصدر قولان الاول ما روي ان جبريل عليه السلام اتاه وشق صدره واخرج قلبه وغسله ونقاه من المعاصي ثم ملأه علما وايمانا ووضعه في صدره عليه الصلاة والسلام وذلك من المعجزات فلا يجوزان يتقدم نبوته وثانيها ان تأثير الغسل في ازالة الاجسام والمعاصي ليست باجسام فلا يكون للغسل فيها اثر وثالثها انه لا يصح ان يملأ القلب علما بل الله تعالى يخلق فيه العلوم والجواب عن الاول ان تقديم المعجز على زمان البعثة جائز عندنا وذلك هو المسمى بالارهاص ومثله في حق الرسول عليه الصلاة والسلام واما الثاني والثالث فلا يبعد ان يكون حصول ذلك الدم الاسود الذي غسلوه من قلب الرسول عليه السلام علامة للقلب الذي يميل الى المعاصي ويحجم عن الطاعات فاذا ازالوه عنه كان ذلك علامة لكون صاحبه مواظبا على الطاعة محترزا عن السيئات فكان ذلك كالعلامة للملائكة على كون صاحبه معصوما وايضا فلان الله تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد والقول الثاني ان المراد من شرح الصدر ما يرجع الى المعرفة والطاعة ثم ذكروا فيه وجوها احدها انه عليه الصلاة والسلام لما بعث الى الجن والانس فكان يضيق صدره عن منازعة الجن والانس والبراءة من كل عابد ومعبود سوى الله فآتاه الله من آياته ما اتسع لكل ما حمله وصغر عنده كل شيء احتمله من المشاق وذلك بان اخرج عن قلبه جميع الهموم وما ترك فيه الا هذا الهم الواحد فما كان يخطر بباله هم النفقة والعيال ولا يبالي بما يتوجه اليه من ايذائهم وصاروا في عينه دون الذباب لم يحس خوفا من وعيدهم ولم يمل الى ما لهم وبالجملة فشرح الصدر عبارة عن علمه بحقارة الدنيا وكمال الآخرة ونظيره قوله فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام ومن يرد ان يضله يجعل صدره ضيقا حرجا وروي انهم قالوا يا رسول الله اينشرح الصدر قال نعم قالوا وما علامة ذلك قال التجافي عن دار الغرور والانابة الى دار الخلود والاعداد للموت قبل نزوله وتحقيق القول فيه ان صدق الايمان بالله ووعده ووعيده يوجب للانسان الزهد في الدنيا والرغبة في الآخرة والاستعداد للموت وثانيها انه انفسح صدره حتى انه كان يتسع لجميع المهمات لا تقلق ولا تضجر ولا تتحير بل هو في حالتي البؤس والفرح منشرح الصدر مشتغل باداء ما كلف والشرح التوسعة ومعناه الاراحة من الهموم والعرب تسمي الهم والغم ضيق صدر كقوله ولقد نعلم انك يضيق صدرك وههنا سؤالات السؤال الاول لم ذكر الصدر ولم يذكر القلب الجواب لان محل الوسوسة هو الصدر على ما قال الذي يوسوس في صدور الناس فازالة تلك الوسوسة وابدالها بدواعي الخير هي الشرح فلا جرم خص ذلك الشرح بالصدر دون القلب وقال محمد بن علي الترمذي القلب محل العقل والمعرفة وهو الذي يقصده الشيطان فالشيطان يجيء الى الصدر الذي هو حصن القلب فاذا وجد مسلكا اغار فيه ونزل جنده فيه وبث فيه الهموم والغموم والحرص فيضيق القلب حينئذ ولا يجد للطاعة لذة ولا للاسلام حلاوة واذا طرد العدو في الابتداء منع وحصل الامن ويزول الضيق وينشرح الصدر ويتيسر له القيام

باداء العبودية السؤال الثاني لم قال الم نشرح لك صدرك ولم يقل الم نشرح صدرك والجواب من وجهين احدهما كانه تعالى يقول لام بلام فانت انما تفعل جميع الطاعات لاجلي كما قال الا ليعبدون اقم الصلاة لذكري فانا ايضا جميع ما افعله لاجلك وثانيهما ان فيها تنبيها على ان منافع الرسالة عائدة اليه عليه السلام كانه تعالى قال انما شرحنا صدرك لاجلك لا لاجلي السؤال الثالث قال لم نشرح ولم يقل الم اشرح والجواب ان حملناه على نون التعظيم فالمعنى ان عظمة المنعم تدل على عظمة النعمة فدل ذلك على ان ذلك الشرح نعمة لا تصل العقول الى كنه جلالتها وان حملناه على نون الجمع كانه تعالى يقول لم اشرحه وحدي بل اعملت فيه ملائكتي فكنت ترى الملائكة حواليك وبين يديك حتى يقوى قلبك فاديت الرسالة وانت قوي القلب ولحقتهم هيبة فلم يجيبوا لك جوابا فلو كنت ضيق القلب لضحكوا منك فسبحان من جعل قوة قلبك جبنا فيهم وشرح صدرك ضيقا فيهم ثم قال تعالى ووضعنا عنك وزرك الذي انقض ظهرك وفيه مسائل المسئلة الاولى قال المبرد هذا المعنى محمول على معنى الم نشرح لا على لفظه لانك لا تقول الم وضعنا ولكن معنى الم نشرح قد شرحنا فحمل الثاني على معنى الاول لا على ظاهر اللفظ لانه لو كان معطوفا على ظاهره لوجب ان يقال ونضع عنك وزرك المسئلة الثانية معنى الوزر ثقل الذنب وقدم تفسيره عند قوله وهم يحملون اوزارهم وهو كقوله تعالى ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر واما قوله انقض ظهرك فقال علماء اللغة الاصل فيه ان الظهر اذا اثقله الحمل سمع له نقيض اي صوت خفي وهو صوت المحامل والرحال او الاضلاع او البعير اذا اثقله الحمل فهو مثل لما كان يثقل على رسول الله صلى الله عليه وسلم من اوزاره المسئلة الثالثة احتج بهذه الآية من اثبت المعصية للانبياء عليهم السلام والجواب عنه من وجهين الاول ان الذين يجوزون الصغائر على الانبياء عليهم السلام حملوا هذه الآية عليها لا يقال ان قوله الذي انقض ظهرك يدل على كونه عظيما فكيف يليق ذلك بالصغائر لانا نقول انما وصف ذلك بانقاض الظهر مع كونها مغفورة لشدة اغتمام النبي صلى الله عليه وسلم بوقوعه منه وتحسره مع ندمه عليه او انما وصفه بذلك لان تأثيره فيما يزول به من الثواب عظيم فيجوز لذلك ما ذكره الله تعالى هذا تقرير الكلام على قول المعتزلة وفيه اشكال وهو ان العفو عن الصغيرة واجب على الله تعالى عند الخصم والله تعالى ذكر هذه الآية في معرض الامتنان بفعل الواجب غير جائز الوجه الثاني ان يحمل ذلك على غير الذنب وفيه وجوه احدها قال قتادة كانت للنبي صلى الله عليه وسلم ذنوب سلفت منه في الجاهلية قبل النبوة وقد اثقلته فغفرها له وثانيها ان المراد منه تخفيف اعباء النبوة التي تثقل الظهر من القيام بامرها وحفظ موجباتها والمحافظة على حقوقها فسهل الله تعالى ذلك عليه وحط عنه ثقلها بان يسرها عليه حتى تيسرت له وثالثها الوزر ما كان يكرهه من تغييرهم لسنة الخليل وكان لا يقدر على منعهم الى ان قواه وقال له ان اتبع ملة ابراهيم ورابعها انها ذنوب امته صارت كالوزر عليه ماذا يصنع في حقهم الى ان قال وما كان الله ليعذبهم فامنه من العذاب في العاجل ووعد له الشفاعة في الآجل وخامسها معناه عصمناك عن الوزر الذي ينقض ظهرك لو كان ذلك الذنب حاصلا فسمى العصمة وضعا مجازا فمن ذلك ما روي انه حضر وليمة فيها دف ومزامير قبل البعثة ليسمع فضرب الله على اذنه فلم يوقظه الا حر الشمس من الغد وسادسها الوزر ما اصابه من الهيبة والفزع في اول ملاقاة جبريل عليه السلام حين اخذته الرعدة وكاد يرمي نفسه من الجبل لشدة اشتياقه وسابعها الوزر ما كان يلحقه من الاذى والشتم حتى كاد ينقض ظهره وتأخذه الرعدة ثم قواه الله تعالى حتى صار بحيث كانوا يدمون وجهه ويقول اللهم اهد قومي وثامنها لئن كان نزول السورة بعد موت ابي طالب وخديجة فلقد كان فراقهما عليه وزرا عظيما فوضع عنه الوزر برفعه الى السماء حتى لقيه كل ملك وحياه فارتفع له الذكر فلذلك قال ورفعنا لك ذكرك وتاسعها ان المراد من الوزر والثقل الحيرة التي كانت له قبل البعث وذلك انه بكمال عقله لما نظر الى عظيم نعم الله تعالى عليه حين اخرجه من العدم الى الوجود واعطاه الحياة والعقل وانواع النعم ثقلت عليه نعم الله وكاد ينقض ظهره من الحياء لانه عليه الصلاة والسلام كان يرى ان نعم الله عليه لا تنقطع وما كان يعرف انه كيف يطيع ربه فلما جاءته النبوة والتكاليف وعرف انه كيف ينبغي له ان يطيع ربه فحينئذ قل حياؤه وسهلت عليه تلك الاحوال فان اللئيم لا يستحيي من زيادة النعم بدون مقابلتها بالخدمة والانسان الكريم النفس اذا كثر الانعام عليه وهو لا يقابلها بنوع من انواع الخدمة فانه يثقل عليه ذلك جدا بحيث تميته الحياء فاذا كلفه المنعم بنوع خدمة سهل ذلك عليه وطاب قلبه ثم قال تعالى ورفعنا لك ذكرك واعلم انه عام في كل ما ذكروه من النبوة وشهرته في الارض والسموات اسمه مكتوب على العرش وانه يذكر معه في الشهادة والتشهد وانه تعالى ذكره في الكتب المتقدمة وانتشار ذكره في الآفاق وانه ختمت به النبوة وانه يذكر في الخطب والاذان ومفاتيح الرسائل وعند الختم وجعل في القرآن ذكره مقرونا بذكره والله ورسوله احق ان يرضوه ومن يطع الله ورسوله واطيعوا الله واطيعوا الرسول ويناديه باسم الرسول والنبي حين ينادي غيره بالاسم يا موسى يا عيسى وايضا جعله في القلوب بحيث يستطيبون ذكره وهو معنى قوله تعالى سيجعل لهم الرحمن ودا كانه تعالى يقول املأ العالم من اتباعك كلهم يثنون عليك ويصلون عليك ويحفظون سنتك بل ما من فريضة من فرائض الصلاة الا ومعها سنة فهم يمتثلون في الفريضة امري وفي السنة امرك وجعلت طاعتك طاعتي وبيعتك بيعتي من يطع الرسول فقد اطاع الله ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله لا تأنف السلاطين من اتباعك بل الاجارة لا كل الملوك ان ينصب خليفة من غير قبيلتك فالقراء يحفظون الفاظ

منشور بك والمفسرون يفسرون معاني قرآنك والوعاظ يبلغون وعظك بل العلماء والسلاطين يصلون الى خدمتك و يسلمون من وراء الباب عليك ويمسحون وجوههم بتراب روضتك ويرجون شفاعتك فشرفك باق الى يوم القيمة ۞ ثم قال تعالى ان مع العسر يسرا ۞ فيه مسائل **المسئلة الاولى** وجه تعلق هذه الاية بما قبلها ان المشركين كانوا يعيرون رسول الله صلى الله عليه وسلم بالفقر ويقولون ان كان غرضك من هذا الذى تدعيه طلب الغنى جمعنا لك مالا حتى تكون كايسر اهل مكة فشق ذلك على رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى سبق الى وهمه انهم انما رغبوا عن الاسلام لكونه فقيرا حقيرا عندهم فعدد الله تعالى عليه منته فى هذه السورة وقال الم نشرح لك صدرك ووضعنا عنك وزرك اى ما كنت فيه من امر الجاهلية نعتقد هاله ثم وعده بالغنى فى الدنيا ليزيل عن قلبه ما حصل فيه من التاذى بسبب انهم عيروه بالفقر والدليل عليه دخول الفاء فى قوله فان مع العسر يسرا كانه تعالى قال لا يحزنك ما يقولون وما انت فيه من القلة فانه يحصل فى الدنيا يسر كامل ثم **المسئلة الثانية** قال ابن عباس يقول الله تعالى خلقت عسرا واحدا وخلقت يسرين فلن يغلب عسر يسرين وقرأ هذه الاية وفى تقرير هذا المعنى وجهان الاول قال الفراء والزجاج العسر مذكور بالالف واللام وليس هناك معهود سابق فينصرف الى الحقيقة فيكون المراد بالعسر فى اللفظين شيئا واحدا واما اليسر فانه مذكور على سبيل التنكير فكان احدهما غير الاخر وزيف الجرجانى هذا وقال اذا قال الرجل ان مع الفارس سيفا يلزم ان يكون فارس واحد معه سيفان ومعلوم ان ذلك غير لازم من وضع العربية الوجه الثانى ان يكون الجملة الثانية تكريرا للاولى كما كرر قوله ويل يومئذ للمكذبين ويكون الغرض تقرير معناها فى النفوس وتمكينها فى القلوب وكما يكرر المفرد فى قولك جاءنى زيد زيد والمراد من اليسرين يسر الدنيا وهو ما تيسر من استفتاح البلاد ويسر الاخرة وهو ثواب الجنة لقوله تعالى هل تربصون بنا الا احدى الحسنيين وهما حسنى الظفر وحسنى الثواب فالمراد من قوله لن يغلب عسر يسرين هذا وذلك لان عسر الدنيا بالنسبة الى يسر الدنيا ويسر الاخرة كالمغمور القليل وههنا سؤالان الاول ما معنى التنكير فى اليسر جوابه التفخيم كانه قيل ان مع العسر يسرا عظيما واى يسر السؤال الثانى اليسر لا يكون مع العسر لانهما ضدان لا يجتمعان الجواب لما كان وقوع اليسر بعد العسر بزمان قليل كان مقطوعا جعل كالمقارن له ۞ ثم قال تعالى فاذا فرغت فانصب ۞ وجه تعلق هذا بما قبله انه تعالى لما عدد عليه نعمه السالفة ووعده بالنعم الاتية لا جرم بعثه على الشكر والاجتهاد فى العبادة فقال فاذا فرغت فانصب ۞ اى فاتعب يقال نصب ينصب قال قتادة والضحاك ومقاتل اذا فرغت من الصلاة المكتوبة فانصب الى ربك فى الدعاء وارغب اليه فى المسئلة يعطك وقال الشعبى اذا فرغت من التشهد فادع لدنياك وآخرتك وقال مجاهد اذا فرغت من امر دنياك فانصب فصل وقال عبد الله اذا فرغت من الفرايض فانصب فى قيام الليل وقال الحسن اذا كنت صحيحا فانصب يعنى اجعل فراغك نصبا فى العبادة يدل عليه ما روى ان شريحا مر برجلين يتصارعان فقال الفارغ ما امر بهذا انما قال الله تعالى فاذا فرغت فانصب وبالجملة فالمعنى ان يواصل بين بعض العبادات وبعض وان لا يخلى وقتا من اوقاته منها فاذا فرغ من عبادة اتبعها باخرى اليه خصوصا ولا يسال الا فضله متوكلا عليه وثانيها ارغب فى سائر ما تلتمسه دينا ودنيا ونصرة على الاعداء الى ربك وقرئ فرغب اى رغب الناس الى ما عنده والله سبحانه وتعالى اعلم وصلى الله على محمد وآله

سورة التين وهى ثمان آيات مكية

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تعالى والتين والزيتون وطور سينين وهذا البلد الامين ۞ اعلم ان الاشكال هو ان التين والزيتون ليسا من الامور الشريفة فكيف يليق ان يقسم الله تعالى بهما فلاجل هذا السؤال حصل فيه قولان الاول ان المراد من التين والزيتون هذان الشيئان المشهوران قال ابن عباس هو تينكم وزيتونكم هذا ثم ذكروا من خواص التين والزيتون اشياء اما التين فقالوا انه غذاء وفاكهة ودواء اما كونه غذاء فالاطباء زعموا انه طعام لطيف سريع الهضم لا يمكث فى المعدة يلين الطبع ويخرج بطريق الرشح ويقلل البلغم ويطهر الكليتين ويزيل ما فى المثانة من الرمل ويسمن البدن ويفتح مسام الكبد والطحال وهو خير الفواكه واحمدها وروى انه اهدى لرسول الله صلى الله عليه وسلم طبق من تين فاكل منه ثم قال لاصحابه فلو قلت ان فاكهة نزلت من الجنة لقلت هذه لان فاكهة الجنة بلا عجم فكلوها فانها تقطع البواسير وتنفع من النقرس وعن على بن موسى الرضا رضى الله عنه التين يزيل نكهة الفم ويطول الشعر وهو امان من الفالج واما كونه دواء فلانه يتداوى به فى اخراج فضول البدن واعلم ان لها بعد ما ذكرنا خواص احدها ان ظاهرها كباطنها ليس كالجوز ظاهره قشر ولا كالتمر باطنه قشر بل نقول ان من الثمار ما يخبث ظاهره ويطيب باطنه كالجوز والبطيخ ومنه ما يطيب ظاهره دون باطنه كالتمر والاجاص اما التين فانه طيب الظاهر والباطن وثانيها ان الاشجار ثلاثة شجرة تعد وتخلف وهى شجرة الخلاف وثانية تعد وتفى وهى التى تاتى بالنور اولا وبعده بالثمر كالتفاح وغيره وشجرة تبذل قبل الوعد وهى التين لانها تخرج الثمرة قبل ان تعد بالورد بل غيرت العبارة لقلت هى

شجرة تظهر المعنى قبل الدعوى بل لك ان تقول انها شجرة تخرج الثمرة قبل ان تلبس نفسها بورقها وبورق والتفاح والمشمش وغيرها يبدأ بنفسها ثم بغيرهما اما شجرة التين فانها تهتم بغيرها قبل اهتمامها لنفسها فسائر الاشجار كارباب المعاملة فى قوله عليه الصلاة والسلام ابدأ بنفسك ثم بمن تعول وشجرة التين كالمصطفى عليه الصلاة والسلام كان يبدأ بغيره فان فضل صرفه الى نفسه بل من الذين اثنى الله عليهم فى قوله ويؤثرون على انفسهم ولو كان بهم خصاصة وثالثها ان من خواص هذه الشجرة ان سائر الاشجار اذا اسقطت الثمرة عن موضعها لم تعد فى تلك السنة الا التين فانه يعد البدو وربما سقط ثم يعود مرة اخرى ورابعها ان التين فى النوم رجل خير غنى فمن نالها فى المنام نال مالا وسعة ومن اكلها رزقه الله اولادا وخامسها روى ان آدم عليه السلام لما عصى وفارقته ثيابه صار يستتر بورق التين وروى انه لما نزل وكان متزرا بورق التين استوحش فطاف الظباء حوله فاستانس بها فاطعمها بعض ورق التين فرزقها الله الجمال صورة والملاحة معنى وغير دمها مسكا فلما تفرقت الظباء الى مساكنها راى غيرها عليها من الجمال ما اعجبها فلما كان من الغد جاءت الظباء على اثر الاولى الى آدم فاطعمها من الورق فغير الله حالها الى الجمال دون المسك وذلك لان الاولى جاءت الى آدم لا لاجل الطمع والطائفة الاخرى جاءت للطمع سرا والى آدم ظاهرا فلا جرم غير الظاهر دون الباطن ۞ واما الزيتون فشجرته هى الشجرة المباركة فاكهة من وجه وادام من وجه وهو فى اغلب البلاد لا يحتاج الى تربية الناس ثم لا يقتصر منفعتها على غذاء بدنك بل هو غذاء السراج ايضا وتولدها فى الجبال التى لا يوجد فيها شئ من الدهنية البتة وقيل من اخذ ورق الزيتون فى المنام استمسك بالعروة الوثقى وقال مريض لابن سيرين رأيت فى المنام كانه قيل لى كل اللائين تشفى فقال كل الزيتون فانه لا شرقية ولا غربية ثم قال المفسرون التين والزيتون اسم لهذين المأكولين وفيهما هذه المنافع الجليلة فوجب اجراء اللفظ على الظاهر والجزم بان الله تعالى اقسم بهما لما فيهما من المصالح والمنافع ۞ القول الثانى انه ليس المراد هاتان الثمرتان ثم ذكروا وجوها احدها قال ابن عباس هما جبلان من الارض المقدسة يقال لهما بالسريانية طور تينا وطور زيتا لانهما منبتا التين والزيتون فكانه تعالى اقسم بمنابت الانبياء فالجبل المختص بالتين لعيسى عليه السلام والزيتون الشام مبعث اكثر انبياء بنى اسرائيل والطور مبعث موسى عليه السلام والبلد الامين مبعث محمد صلى الله عليه وسلم فيكون المراد من القسم فى الحقيقة تعظيم الانبياء واعلاء درجاتهم وثانيها ان المراد من التين والزيتون مسجدان ثم قال ابن زيد التين مسجد دمشق والزيتون مسجد بيت المقدس وقال آخرون التين مسجد اصحاب الكهف والزيتون مسجد ايليا وعن ابن عباس التين مسجد نوح عليه السلام المبنى على الجودى والزيتون بيت المقدس والقائلون بهذا القول انما ذهبوا اليه لان القسم بالمسجد احسن لانه موضع العبادة والطاعة فلما كانت هذه المساجد فى هذه المواضع التى يكثر فيها التين والزيتون لا جرم اكتفى بذكر التين والزيتون وثالثها المراد من التين والزيتون بلدان فقال كعب التين دمشق والزيتون بيت المقدس وقال شهر بن حوشب التين الكوفة والزيتون الشام وعن الربيع هما جبلان بين همدان وحلوان والقائلون بهذا القول انما ذهبوا اليه لان اليهود والنصارى والمسلمين ومشركى مكة قريش كل واحد منهم يعظم بلدة من هذه البلاد فالله تعالى اقسم بهذه البلاد باسرها او يقال ان دمشق وبيت المقدس فيهما نعم الدنيا والطور ومكة فيهما نعم الدين ۞ اما قوله تعالى وطور سينين ۞ فالمراد من الطور الجبل الذى كلم الله تعالى موسى عليه السلام عليه واختلفوا فى سينين فالاولى عند النحويين ان يكون سينين وسينا اسما للمكان الذى حصل فيه الجبل اضيفا الى ذلك المكان واما المفسرون فقال ابن عباس فى رواية عكرمة الطور الجبل وسينين الحسن بلغة الحبشة وقال مجاهد سينين المبارك وقال الكلبى هو الجبل المشجر ذو الشجر وقال مقاتل كل جبل فيه شجر مثمر فهو سينين وسينا بلغة النبط قال الواحدى والاولى ان يكون سينين اسما للمكان الذى به الجبل ثم ذلك المكان سمى سينين او سينا لحسنه او لكونه مباركا ولا يجوز ان يكون سينين نعتا للطور لاضافته اليه ۞ اما قوله تعالى وهذا البلد الامين ۞ فالمراد الامن قال صاحب الكشاف من امن الرجل امانة فهو امين وامانته ان يحفظ من دخله كما يحفظ الامين ما يؤتمن عليه ويجوز ان يكون فعيلا بمعنى مفعول من امنه لانه مأمون الغوائل كما وصف بالامن فى قوله حرما آمنا يعنى ذا امن وذكروا فى كونه امينا وجوها احدها ان الله تعالى حفظه من الفيل على ما يأتى شرحه ان شاء الله تعالى وثانيها انها تحفظ جميع الاشياء فمباح الدم عند الالتجاء اليها آمن مثل السباع والصيود تستفيد منها الحفظ عند الالتجاء اليها وثالثها ما روى ان عمر كان يقبل الحجر ويقول انك حجر لا تضر ولا تنفع ولولا انى رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم قبلك لما قبلتك فقال له على عليه الصلاة والسلام اما انه يضر وينفع ان الله تعالى لما اخذ على ذرية آدم الميثاق كتبه فى ورق ابيض وكان لهذا الركن يومئذ لسان وشفتان وعينان فقال افتح فاك فالقمه ذلك الورق وقال يشهد لمن وافاك بالموافاة الى يوم القيمة فقال عمر لا بقيت فى قوم لست فيهم يا ابا الحسن ۞ ثم قال تعالى لقد خلقنا الانسان فى احسن تقويم ۞ المراد من الانسان هذه الماهية والتقويم تصيير الشئ على ما ينبغى ان يكون فى التاليف والتعديل يقال قومه تقويما فاستقام وتقوم وذكروا فى شرح ذلك الحسن وجوها احدها انه تعالى خلق كل ذى روح مكبا على وجهه الا الانسان فانه تعالى خلقه مديد القامة يتناول مأكوله

بيله وقال الاصم في اكمل عقل وفهم وادب وعلم وبيان والحاصل ان القول الاول راجع الى الصورة الظاهرة والثاني الى السيرة
الباطنة وعن يحيى بن اكثم القاضي انه فسر التقويم بحسن الصورة فانه حكى ان ملك زمانه خلا بزوجته في ليلة مقمرة فقال
ان لم تكوني احسن من القمر فانت كذا فافتى الكل بالحنث الا يحيى بن اكثم فانه قال لا يحنث فقيل له خالفت شيوخك فقال الفتوى
بالعلم ولقد افتى من هو اعلم منا وهو الله تعالى بقوله لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم وكان بعض الصالحين يقول الهنا اعطيتنا
في الاولى احسن الاشكال فاعطنا في الآخرة احسن الفعال وهو العفو عن الذنوب والتجاوز عن العيوب ۝ اما قوله تعالى ثم رددناه
اسفل سافلين ۝ ففيه وجهان الاول قال ابن عباس يريد ارذل العمر قال ابن قتيبة السافلون هم الضعفاء والزمنى ومن لا يستطيع
حيلة ولا يجد سبيلا يقول سفل يسفل فهو سافل وهم سافلون كما يقول علا يعلو فهو عال وهم عالون اراد ان الهرم يخرف ويضعف
سمعه وبصره وعقله وتقل حيلته ويعجز عن عمل الصالحات فيكون اسفل الجميع قال الفراء ولو كانت اسفل سافل لكان صوابا لان لفظ
الانسان واحد وانت تقول هذا افضل قائم ولا تقول افضل قائمين الا انه قيل سافلين على الجمع لان الانسان في معنى جمع فهو كقوله
والذي جاء بالصدق وصدق به اولئك هم المتقون وقال واذا اذقنا الانسان منا رحمة فرح بها وان تصبهم والقول الثاني ما ذكره
مجاهد والحسن ثم رددناه الى النار قال علي رضي الله عنه وضع ابواب جهنم بعضها اسفل من بعض فيبدأ بالاسفل فيملأ وهو اسفل
سافلين وعلى هذا التقدير ثم رددناه الى اسفل سافلين ۝ اما قوله تعالى الا الذين امنوا وعملوا الصالحات ۝ فاعلم ان هذا الاستثناء
على القول الاول منقطع والمعنى ولكن الذين كانوا صالحين من الهرمى فلهم ثواب دائم على طاعتهم وصبرهم على ابتلاء الله اياهم بالشيخوخة
والهرم وعلى مقاساة المشاق والقيام بالعبادة على تخاذل نهوضهم واما على القول الثاني فالاستثناء ظاهر الاتصال اما قوله تعالى
فلهم اجر غير ممنون ۝ وفيه قولان احدهما غير منقوص ولا مقطوع والاخر غير ممنون اي لا يمن به عليهم واعلم ان كل ذلك من صفات الثواب
لانه يجب ان يكون غير منقطع وان لا يكون منغصا بالمنة ۝ ثم قال تعالى فما يكذبك بعد بالدين ۝ وفيه سؤالات الاول من
المخاطب بقوله فما يكذبك الجواب فيه قولان احدهما انه خطاب للانسان على طريقة الالتفات والمراد من قوله فما يكذبك ان كل
من اخبر عن الواقع فانه لا يقع فهو كاذب والمعنى فما الذي يلجئك الى هذا الكذب والثاني وهو اختيار الفراء انه خطاب مع محمد
صلى الله عليه وسلم والمعنى فمن يكذبك يا ايها الرسول بعد ظهور هذه الدلائل بالدين السؤال الثاني ما وجه التعجب الجواب ان خلق
الانسان من النطفة وتقويمه بشرا سويا وتدريجه في مراتب الزيادة الى ان يكمل ويستوي ثم تنكيسه الى ان يبلغ ارذل العمر دليل واضح
على قدرة الخالق على الحشر والنشر فمن شاهد هذه الحالة ثم بقي مصرا على انكار الحشر فلا شيء اعجب منه ۝ ثم قال تعالى اليس الله باحكم
الحاكمين ۝ فيه مسئلتان المسئلة الاولى ذكروا في تفسيره وجهين احدهما ان هذا تحقيق لما ذكر من خلق الانسان ثم رده الى
ارذل العمر يقول الله تعالى اليس الذي فعل ذلك باحكم الحاكمين صنعا وتدبيرا واذا ثبت الحكمة والقدرة بهذه الدلالة صح القول
بامكان الحشر ووقوعه اما الامكان فبالنظر الى القدرة واما الوقوع فبالنظر الى الحكمة لان عدم ذلك يقدح في الحكمة
كما قال تعالى وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا والثاني ان هذا تنبيه من الله تعالى لنبيه عليه
الصلاة والسلام بان يحكم بينه وبين خصومه يوم القيامة بالعدل المسئلة الثانية قال القاضي هذه الاية من اقوى الدلائل
على انه لا يفعل القبيح ولا يخلق افعال العباد مع ما فيها من السفه والظلم فانه لو كان الفاعل لافعال العباد هو الله لكان كل سفه و
كل امر بسفه وكل ترغيب فيه سفه فهو من الله تعالى ومن كان كذلك فهو اسفه السفهاء كما انه لا حكمة ولا امر بالحكمة ولا ترغيب في
الحكمة الا من الله تعالى ومن كان كذلك فهو احكم الحكماء ولما ثبت في حقه تعالى الامران لم يكن وصفه بانه احكم الحكماء اولى من وصفه
بانه اسفه السفهاء ولما امتنع هذا الوصف في حقه علمنا انه ليس خالقا لافعال العباد والجواب المعارضة بالعلم والداعي
ثم نقول السفيه من قامت السفاهة به لا من خلق السفاهة كما ان المتحرك والساكن من قامت الحركة والسكون به لا من خلقهما والله اعلم ۝

سورة العلق تسع عشرة اية مكية

زعم المفسرون ان هذه السورة اول ما نزل من القران وقال اخرون اول ما نزل الفاتحة ثم سورة القلم ۝

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تعالى اقرأ باسم ربك الذي خلق ۝ اعلم ان في الباء من قوله باسم ربك قولين احدهما قال ابو عبيدة الباء زائدة والمعنى اقرأ
اسم ربك كما قال الاخطل شعر من الحرائر لا ربات احمرة ۝ سود المحاجر لا يقرأن بالسور ۝
ومعنى اقرأ اسم ربك اي اذكر اسمه وهذا القول ضعيف لوجوه احدها انه لو كان معناه اذكر اسم ربك ما حسن منه ان يقول
ما انا بقارئ اي لا اذكر اسم ربي وثانيها ان هذا الامر لا يليق بالرسول لانه ما كان له شغل سوى ذكر الله فكيف يامره بما كان
مشغولا به ابدا وثالثها ان فيه تضييع الباء من غير فائدة القول الثاني ان المراد من قوله اقرأ اي اقرأ القران اذ القراءة لا تستعمل
الا فيه قال تعالى فاذا قرأناه فاتبع قرانه وقال وقرانا فرقناه لتقرأه على الناس على مكث وقوله باسم ربك يحتمل وجوها احدها ان

يكون محل باسم ربك النصب على الحال فيكون التقدير اقرأ القران مفتتحا باسم ربك اي قل باسم الله ثم اقرأ وفي هذه دلالة على انه
يجب قراءة التسمية في ابتداء كل سورة كما انزل الله تعالى وامر به وفي هذه الاية رد على من لا يرى ذلك واجبا ولا يبتدئ بها وثانيها
ان يكون المعنى اقرأ القران مستعينا باسم ربك كانه يجعل الاسم الة فيما يحاوله من امر الدين والدنيا نظيره كتبت بالقلم وتحقيقه
انه لما قال له اقرأ فقال له لست بقارئ فقال اقرأ باسم ربك اي استعن باسم ربك واتخذه الة في تحصيل هذا الذي عسر عليك وثالثها
ان قوله اقرأ باسم ربك اي اجعل هذا الفعل لله وافعله لاجله كما تقول بنيت هذه الدار باسم الامير وصنفت هذا الكتاب باسم الوزير
ولاجله فان العبادة اذا صارت لله تعالى فكيف يجترئ الشيطان ان يتصرف فيما هو لله تعالى فان قيل كيف يستقيم هذا التاويل في قوله
قبل الاكل بسم الله وكذا قبل كل فعل مباح قلنا فيه وجهان احدهما ان ذلك اضافة مجازية كما تضيف ضيعتك الى بعض الكبار ليندفع
بذلك ظلم الظلمة كذا تضيف فعلك الى الله ليقطع الشيطان طمعه عن مشاركتك فقد روي ان من لم يذكر اسم الله شاركه الشيطان
في ذلك الطعام والثاني انه ربما استعان بذلك المباح على التقوي على طاعة الله فيصير المباح طاعة فيصح ذلك التاويل فيه اما قوله
ربك ففيه سؤالات احدها وهو ان الرب من صفات الفعل والله من اسماء الذات واسماء الذات اشرف من اسماء الفعل ولانا قد بينا
بالوجوه الكثيرة على ان اسم الله اشرف من اسم الرب ثم انه تعالى قال ههنا باسم ربك ولم يقل باسم الله كما قال في التسمية المعروفة
بسم الله الرحمن الرحيم وجوابه انه امر بالعبادة وصفات الذات لا تستوجب شيئا وانما يستوجب العبادة لصفات الفعل
فكان ذلك ابلغ في الحث على الطاعة ولان هذه السورة كانت من اوائل ما نزل على الرسول عليه الصلاة والسلام وقد فزع
فاستماله لنزول الفزع فقال هو الذي رباك فكيف يفزعك فافاد هذا الحرف معنيين احدهما ربيتك فلزمك القضاء فلا تتكاسل
والثاني ان الشروع ملزم للاتمام وقد ربيتك منذ كذا فكيف اضيعك حين كنت علقا لم ادع تربيتك فبعد ان صرت خلقا نفيسا
موحدا عارفا بي كيف اضيعك ۝ السؤال الثاني ما الحكمة في انه اضاف ذاته اليه فقال باسم ربك الجواب تارة يضيف ذاته
اليه بالربوبية كما ههنا وتارة يضيفه الى نفسه بالعبودية اسرى بعبده نظيره قوله عليه الصلاة والسلام علي مني وانا منه كانه تعالى
يقول هو لي وانا له نظيره قوله تعالى من يطع الرسول فقد اطاع الله او يقول اضافة ذاته الى عبده احسن من اضافة العبد اليه
قد علم في الشاهد ان من له ابنان ينفعه اكبرهما دون الاصغر يقول هو ابني فحسب لانه ينال منه المنفعة فيقول الرب تعالى المنفعة تصل
مني اليك ولم تصل منك الي خدمة ولا طاعة الى الان فاقول انا لك ثم اذا اتيت بما طلبته منك من طاعة او توبة اضيفك الى نفسي
فقلت انزل على عبده يا عبادي الذين اسرفوا السؤال الثالث لم ذكر عقيب قوله ربك الذي خلق الجواب كان العبد يقول ما الدليل على
انك ربي فيقول لانك كنت بذاتك وصفاتك معدوما ثم صرت موجودا فلا بد لك في ذاتك وصفاتك من خالق وهذا الخلق
والايجاد تربية فدل على اني ربك وانت مربوبي ۝ اما قوله تعالى الذي خلق الانسان من علق ۝ ففيه مسائل المسئلة
الاولى في تفسير هذه الاية ثلاثة اوجه احدها ان يكون قوله الذي خلق لا يقدر له مفعول ويكون المعنى انه حصل منه الخلق و
استاثر به لا خالق سواه والثاني ان يقدر له مفعول ويكون المعنى انه الذي خلق كل شيء فيتناول كل شيء مخلوق لانه مطلق فليس حمله
على البعض اولى من حمله على الباقي كقولنا الله اكبر اي من كل شيء ثم قوله بعد ذلك خلق الانسان من علق تخصيصا للانسان بالذكر
من بين جملة المخلوقات اما لان التنزيل اليه او لانه اشرف ما على وجه الارض والثالث ان يكون قوله اقرأ باسم ربك الذي خلق
مبهما ثم فسره بقوله خلق الانسان من علق تفخيما لخلق الانسان ودلالة على عجيب فطرته المسئلة الثانية احتج الاصحاب
بهذه الاية على انه لا خالق غير الله تعالى قالوا لانه سبحانه جعل الخالقية صفة مميزة لذات الله تعالى عن سائر الذوات وكل صفة
هذا شانها فانه يستحيل وقوع الشركة فيها قالوا وبهذا الطريق عرفنا ان خاصية الالهية هي القدرة على الاختراع ومما يؤكد
ذلك ان فرعون لما طلب حقيقة الاله فقال وما رب العالمين قال موسى ربكم ورب ابائكم الاولين والربوبية اشارة الى
الخالقية التي ذكرها ههنا وكل ذلك يدل على قولنا المسئلة الثالثة اتفق المتكلمون على ان اول الواجبات معرفة الله تعالى او
النظر في معرفة الله او القصد الى ذلك النظر على الاختلاف المشهور فيما بينهم ثم ان الحكيم سبحانه لما اراد ان يبعثه رسولا الى
المشركين لو قال له اقرأ باسم ربك الذي لا شريك له لابوا ان يقبلوا ذلك منه لكنه تعالى قدم في ذلك مقدمة تلجئهم الى
الاعتراف به كما يحكى ان زفر لما بعثه ابو حنيفة الى البصرة لتقرير مذهبه فلما ذكر ابا حنيفة زيفوه ولم يلتفتوا اليه فرجع الى ابي
حنيفة واخبره بذلك فقال انك لم تعرف طريق التبليغ لكن ارجع اليهم واذكر في المسئلة اقاويل ائمتهم ثم بين ضعفها ثم
قل بعد ذلك ههنا قول اخر فاذكر قولي وحجتي فاذا تمكن ذلك في قلبهم فقل هذا قول ابي حنيفة لانهم حينئذ يستحيون
فلا يردون فكذا ههنا ان الحق سبحانه يقول ان هؤلاء عبدة الاوثان فلو اثنيت علي واعرضت عن الاوثان لابوا ذلك لكن اذكر لهم
انهم هم الذين خلقوا من العلقة فلا يمكنهم انكاره ثم قل ولا بد للفعل من فاعل فلا يمكنهم ان يضيفوا ذلك الى الوثن لعلمهم بانهم
نحتوه فبهذا التدريج يقرون باني انا المستحق للثناء دون الاوثان كما قال تعالى ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله ثم لما
صارت الالهية موقوفة على الخالقية حصل القطع بان من لم يخلق لم يكن الها فلهذا قال تعالى افمن يخلق كمن لا يخلق ودلت

الآية على ان القول بالطبع باطل لان المؤثر فيه ان كان حادثا افتقر الى مؤثر آخر وان كان قديما فاما ان يكون موجبا او قادرا فان كان موجبا لزم دوام مقارنة الاثر فلم يبق الا انه مختار وهو عالم لان التغير حصل على الترتيب الموافق للمصلحة المسئلة الرابعة انما قال من علق على الجمع لان الانسان في معنى الجمع كقوله ان الانسان لفي خسر ۝ اما قوله اقرأ وربك الاكرم الذي علم بالقلم ۝ ففيه مسائل المسئلة الخامسة قال بعضهم اقرأ اولا لنفسك والثاني للتبليغ او الاول للتعلم من جبريل والثاني للتعليم او اقرأ في صلاتك والثاني خارج صلاتك المسئلة السادسة الكرم افادة ما ينبغي لا لعوض فمن يهب السكين ممن يقتل به نفسه فهو ليس بكريم ومن اعطى ثم طلب عوضا فهو ليس بكريم وليس يجب ان يكون العوض عينا بل المدح والثواب والتخلص عن المذمة كل عوض ولهذا قال اصحابنا انه تعالى يستحيل ان يفعل فعلا لغرض لانه لو فعل فعلا لغرض لكان حصول ذلك الغرض اولى له من لا حصوله فحينئذ يستفيد بفعل ذلك الشيء حصول تلك الاولوية ولو لم يفعل ذلك الفعل لما كان يحصل له تلك الاولوية فيكون ناقصا لذاته مستكملا لغيره وذلك محال ثم ذكروا في بيان اكرميته تعالى وجوها احدها انه كم من كريم يحلم وقت الجناية لكن بقي احسانه على الوجه الذي كان قبل الجناية وهو تعالى اكرم لانه يزيد في احسانه بعد الجناية ومنه قول القائل شعر

متى زدت تقصيرا تزدني تفضلا ۝ كأني بالتقصير استوجب الفضلا

وثانيها انك كريم لكن ربك الاكرم وكيف لا وكل كريم ينال بكرمه نفعا اما مدحا او ثوابا او يدفع ضررا اما انا فالاكرم اذ لا افعله الا لمحض الكرم وثالثها انه الاكرم لان له الابتداء في كل كرم واحسان وكرمه غير مشوب بالتقصير ورابعها يحتمل ان يكون هذا حثا على القراءة اي هو الاكرم لانه يجازيك بكل حرف عشرا او حثا على الاخلاص اي لا تقرأ لطمع ولكن لاجلي ودع علي امرك فانا اكرم من ان لا اعطيك ما لا يخطر ببالك ويحتمل تجرد لدعوة الخلق ولا تخف احدا فانا اكرم من ان امرك بهذا التكليف الشاق ثم لا انصرك المسئلة السابعة انه سبحانه وصف نفسه بانه خلق الانسان من علق وثانيا بانه الذي علم بالقلم ولا مناسبة في الظاهر بين الامرين لكن التحقيق ان اول احوال الانسان كونه علقة وهي اخس الاشياء وآخر امره هو صيرورته عالما بحقائق الاشياء وهو اشرف مراتب المخلوقات فكانه تعالى يقول انتقلت من اخس المراتب الى اعلى المراتب فلا بد لك من مدبر مقدر ينقلك من تلك الحالة الخسيسة الى هذه الحالة الشريفة ثم فيه تنبيه على ان العلم اشرف الصفات كانه تعالى يقول الايجاد والاقدار والرزق كرم وربوبية اما الاكرم هو الذي اعطاك العلم لان العلم هو النهاية في الشرف المسئلة الثامنة قوله باسم ربك الذي خلق خلق الانسان من علق ۝ اشارة الى الدلائل العقلية الدالة على كمال القدرة والحكمة والعلم والرحمة ۝ وقوله الذي علم بالقلم اشارة الى الاحكام المكتوبة التي لا سبيل الى معرفتها الا بالسمع فالاول كانه اشارة الى معرفة الربوبية والثاني الى النبوة وقدم الاول على الثاني تنبيها على ان معرفة الربوبية غنية عن النبوة واما النبوة فانها محتاجة الى معرفة الربوبية المسئلة التاسعة في قوله علم بالقلم وجهان احدهما ان المراد من القلم الكتابة التي بها تعرف الامور الغائبة وجعل القلم كناية عنها والثاني المراد علم الانسان الكتابة بالقلم وكلا القولين متقارب اذ المراد التنبيه على فضائل الكتابة يروى ان سليمان عليه السلام سال عفريتا عن الكلام فقال ريح لا يبقى قال فما قيده قال الكتابة فالقلم صياد يصيد العلوم يبكي ويضحك بركوعه يسجد الانام وبحركته تبقى العلوم على مر الليالي والايام نظيره قوله وزكريا اذ نادى ربه نداء خفيا اخفى واسمع فكذا القلم لا ينطق ثم يسمع الشرق والغرب فسبحان من قادر بسواده جعل الدين نورا كما انه جعلك بالسواد مبصرا فالقلم قوام الانسان والانسان قوام العين ولا يقال القلم نائب اللسان فان القلم ينوب عن اللسان واللسان لا ينوب عن القلم التراب طهور ولو الى عشر حجج والقلم بدل ولو الى المشرق والمغرب ۝ اما قوله علم الانسان ما لم يعلم ۝ فيحتمل ان يكون المراد علمه بالقلم وعلمه ايضا غير ذلك ولم يذكر واو النسق وقد يجري مثل هذا في الكلام تقول اكرمتك احسنت اليك ملكتك الاموال وليتك الولايات ويحتمل ان يكون المراد من اللفظين واحدا ويكون المعنى علم الانسان بالقلم ما لم يعلم فيكون قوله علم الانسان ما لم يعلم بيانا لقوله علم بالقلم ۝ ثم قال تعالى كلا ان الانسان ليطغى ۝ وفيه مسائل المسئلة الاولى اكثر المفسرين على ان المراد من الانسان ههنا انسان واحد وهو ابو جهل ثم منهم من قال نزلت السورة من ههنا الى آخرها في ابي جهل وقيل نزلت من قوله ارأيت الذي ينهى عبدا الى آخر السورة في ابي جهل قال ابن عباس كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي فجاء ابو جهل فقال الم انهك عن هذا فزبره النبي صلى الله عليه وسلم فقال ابو جهل والله انك لتعلم اني اكثر اهل الوادي ناديا فانزل الله تعالى فليدع ناديه سندع الزبانية ۝ وقال ابن عباس لو دعا ناديه لاخذته زبانية الله تعالى فلما عرف انه مخلوق من علق فلا يليق به التكبر فهو عند ذلك ازداد طغيانا وتعززا بماله ورياسته في مكة ويروى انه قال ليس بمكة اكرم مني ولعله لعنه الله قال ردا لقوله وربك الاكرم ثم القائلون بهذا القول منهم من زعم انه ليست هذه السورة من اوائل ما نزل ومنهم من قال يحتمل ان يكون خمس آيات من اول السورة نزلت اولا ثم نزلت البقية بعد ذلك في شأن ابي جهل ثم امر النبي صلى الله عليه وسلم بضم ذلك الى اول السورة لان تأليف الآيات انما كان بامر الله تعالى الا ترى ان قوله تعالى واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله آخر ما نزل عند المفسرين ثم هو مضموم الى ما نزل قبله بزمان طويل القول الثاني ان المراد من الانسان المذكور في هذه الآية

جملة

جملة الانسان والقول الاول وان كان اظهر بحسب الروايات الا ان هذا القول اقرب بحسب الظاهر لانه تعالى بين ان الله سبحانه مع انه خلقه من علقة وانعم عليه بالنعم التي تقدم ذكرها اذا اغنيناه وزدنا في النعمة عليه فانه يطغى ويتجاوز الحد في المعاصي واتباع هوى النفس وذلك وعيد وزجر عن هذه الطريقة ثم انه تعالى اكد هذا الزجر بقوله ان الى ربك الرجعى اي الى حيث لا مالك سواه فتقع المحاسبة على ما كان منه من العمل والمؤاخذة بحسب ذلك المسئلة الثانية قوله كلا فيه وجوه احدها انه ردع وزجر لمن كفر بنعمة الله بطغيانه وان لم يذكر لدلالة الكلام عليه وثانيها قال مقاتل كلا لا يعلم الانسان ان الله هو الذي خلقه من العلقة وعلمه بعد الجهل وذلك لانه عند صيرورته غنيا يطغى ويتكبر ويصير مستغرق القلب في حب الدنيا فلا يتفكر في هذه الاحوال ولا يتامل فيها وثالثها ذكر الجرجاني صاحب النظم ان كلا ههنا بمعنى حقا لانه ليس قبله ولا بعده شيء يكون كلا ردا له وهذا كما قالوا كلا والقمر فانهم زعموا انه بمعنى اي والقمر المسئلة الثالثة الطغيان هو التكبر والتمرد وتحقيق الكلام في هذه الآية ان الله تعالى لما ذكر في مقدمة السورة دلائل ظاهرة على التوحيد والقدرة والحكمة بحيث يبعد من العاقل ان لا يطلع عليها ولا يقف على حقائقها اتبعها بما هو السبب الاصلي في الغفلة عنها وهو حب الدنيا والاشتغال بالمال والجاه والثروة والقدرة فانه لا سبب لعمى القلب في الحقيقة الا ذلك فان قيل ان فرعون ادعى الربوبية فقال الله تعالى في حقه اذهب الى فرعون انه طغى وههنا ذكر في ابي جهل ليطغى فاكد بهذا اللام فما السبب في هذه الزيادة قلنا فيه وجوه احدها انه قال لموسى اذهب الى فرعون انه طغى وذلك قبل ان يلقاه موسى وقبل ان يعرض عليه الادلة وقبل ان يدعي الربوبية واما ههنا فانه تعالى ذكر هذه الآية تسلية لرسول الله صلى الله عليه وسلم حين رد عليه اقبح الرد وثانيها ان فرعون مع كمال سلطنته ما كان يزيد كفره على القول وما كان ليتعرض لقتل موسى عليه السلام ولا لايذائه واما ابو جهل فمع قلة جاهه كان يقصد قتل النبي صلى الله عليه وسلم وايذاءه وثالثها ان فرعون احسن الى موسى اولا وقال آخرا آمنت واما ابو جهل فكان يحسد النبي صلى الله عليه وسلم في صباه وقال في آخر رمقه بلغوا عني محمدا اني اموت ولا احد ابغض الي منه ورابعها انهما وان كانا رسولين لكن الحبيب في مقابلة الكليم كاليد في مقابلة العين والعاقل يصون عينه فوق ما يصون يده بل يصون عينه باليد فلهذا السبب كانت المبالغة ههنا اكثر ۝ اما قوله تعالى ان رآه استغنى ۝ ففيه مسائل المسئلة الاولى قال الاخفش لان رآه فحذف اللام كما يقال انكم لتطغون ان رأيتم غناكم المسئلة الثانية قال الفراء انما قال ان رآه ولم يقل رأى نفسه كما يقال قتل نفسه لان رأى من الافعال التي تستدعي اسما وخبرا نحو الظن والحسبان والعرب تطرح النفس من هذا الجنس فتقول رأيتني وظننتني وحسبتني فقوله ان رآه استغنى من هذا الباب المسئلة الثالثة في قوله استغنى وجهان احدهما بماله عن ربه والمراد من الآية ليس هو الاول لان الانسان قد ينال الثروة فلا يزيد الا تواضعا كسليمان عليه السلام فانه كان يجالس المساكين ويقول مسكين جالس مسكينا وعبد الرحمن بن عوف ما طغى مع كثرة امواله بل العاقل يعلم انه عند الغنى يكون اكثر حاجة الى الله تعالى منه حال فقره لانه في حال فقره لا يتمنى الا سلامة نفسه واما في حال الغنى فانه يتمنى سلامة نفسه وماله ومماليكه وفي الآية وجه ثان وهو ان سين استغنى سين الطلب والمعنى ان الانسان رأى ان نفسه انما نالت الغنى لانها طلبته وبذلت الجهد في الطلب فنالت الثروة والغنى بسبب ذلك الجهد والغنى لا انه نالها باعطاء الله وتوفيقه وهذا جهل وحمق فكم من باذل وسعه في الحرص والطلب وهو يموت جوعا ثم ترى اكثر الاغنياء في الآخرة يصيرون مدبرين خائفين يريهم الله ان ذلك الغنى ما كان بفعلهم وقوتهم المسئلة الرابعة اول السورة يدل على مدح العلم وآخرها على مذمة المال وكفى بذلك مرغبا في الدين والعلم ومنفرا عن الدنيا والمال ۝ ثم قال تعالى ان الى ربك الرجعى ۝ وفيه مسائل المسئلة الاولى هذا الكلام واقع على طريقة الالتفات الى الانسان تهديدا له وتحذيرا من عاقبة الطغيان المسئلة الثانية الرجعى المرجع والرجوع وهي باجمعها مصادر يقال رجع اليه رجوعا ومرجعا ورجعى على وزن فعلى وفي معنى الآية وجهان احدهما انه يرى ثواب طاعته وثواب تمرده وتكبره وطغيانه ونظيره قوله ولا تحسبن الله غافلا الى قوله انما يؤخرهم ليوم تشخص فيه الابصار وهذه الموعظة لا تؤثر الا في قلب من له قدم صدق اما الجاهل فيغضب ولا يعتقد الا الفرح العاجل والقول الثاني انه تعالى يرده ويرجعه الى النقصان والفقر والموت كما رده من النقصان الى الكمال حيث نقله من الجمادية الى الحياة ومن الفقر الى الغنى ومن الذل الى العز فما هذا التعزز والقوة المسئلة الثالثة روي ان ابا جهل قال للرسول عليه الصلاة والسلام اتزعم ان من استغنى طغى فاجعل لنا جبال مكة ذهبا وفضة لعلنا نأخذ منها فنطغى فندع ديننا ونتبع دينك فنزل جبريل عليه السلام وقال ان شئت فعلنا ذلك ثم ان لم يؤمنوا فعلنا بهم مثل ما فعلنا باصحاب المائدة فكف رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الدعاء ابقاء عليهم ۝ قوله تعالى ارأيت الذي ينهى عبدا ۝ وفيه مسائل المسئلة الاولى روي عن ابي جهل انه قال هل يعفر محمد وجهه بين اظهركم قالوا نعم قال فوالذي يحلف به لئن رأيته توطأت عنقه فجاءه ثم انه رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصلاة فنكص على عقبيه فقالوا له ما لك يا ابا الحكم فقال ان بيني وبينه لخندقا من نار وهولا شديدا وعن الحسن ان امية بن خلف كان ينهى سلمان عن الصلاة واعلم ان ظاهر الآية ان المراد

وهذه الآية هو الانسان المتقدم ذكره فلذلك قالوا انه ورد في ابي جهل وذكروا ما كان منه من التوعد لمحمد عليه الصلاة والسلام حين رآه يصلي ولا يمتنع ان يكون نزوله في ابي جهل ثم يعم في الكل لكن ما بعده يقتضي انه في رجل بعينه المسئلة الثانية قوله ارأيت خطاب مع الرسول على سبيل التعجب ووجه التعجب فيه امور احدها انه عليه الصلاة والسلام قال اللهم اعز الاسلام اما بابي جهل بن هشام او بعمر فكانه تعالى قال له كنت تظن انه يعز به الاسلام امثله يعز به الاسلام وهو ينهى عبدا اذا صلى وثانيها انه كان يلقب بابي الحكم فكانه تعالى يقول كيف يليق به هذا اللقب وهو ينهى العبد عن خدمة ربه ايوصف بالحكمة من يمنع عن طاعة الرحمن ويسجد للاوثان وثالثها ان ذلك الاحمق يامر وينهى ويعتقد انه يجب على الغير طاعته مع انه ليس بخالق ولا رب ثم انه ينهى عن طاعة الرب والخالق الا يكون هذا غاية الحماقة المسئلة الثالثة قال ينهى عبدا ولم يقل ينهاك وفيه فوائد احدها ان التنكير في عبدا يدل على كونه كاملا في العبودية كقول ابي حنيفة واما عبدالله فعبدالله كان يقول انه عبد لا يفي العالم بشرح بيانه وصفة اخلاصه وعبوديته روي في هذا المعنى ان يهوديا من فصحاء اليهود جاء الى عمر في ايام خلافته وقال اخبرني عن اخلاق رسولكم فقال عمر اطلبه من بلال فانه اعلم به مني ثم ان بلالا دله على فاطمة ثم فاطمة دلته على علي رضي الله عنهم فلما سأل عليا رضي الله عنه قال صف لي متاع الدنيا حتى اصف لك اخلاقه فقال الرجل هذا لا يتيسر فقال علي رضي الله عنه عجزت عن وصف الدنيا وقد شهد الله على قلته حيث قال قل متاع الدنيا قليل فكيف اصف اخلاق النبي صلى الله عليه وسلم وقد شهد الله تعالى بانه عظيم حيث قال وانك لعلى خلق عظيم فكانه قال ينهى اشد الخلق عن العبودية وذلك عين الجهل والحمق وثانيها ان هذا ابلغ في الذم لان المعنى ان هذا دأبه وعادته فينهى كل من يرى وثالثها ان هذا التكليف كل من نهى عن الصلاة روي عن علي كرم الله وجهه انه رأى في المصلى اقواما يصلون قبل صلاة العيد فقال ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعل ذلك فقيل له الا تنهاهم فقال اخشى ان ادخل تحت قوله ارأيت الذي ينهى عبدا اذا صلى فلم يصرح بالنهي عن الصلاة واخذ ابو حنيفة منه هذا الادب الجميل حين قال له ابو يوسف ايقول المصلي حين يرفع رأسه من الركوع اللهم اغفر لي قال يقول ربنا لك الحمد ويسجد ولم يصرح بالنهي ورابعها ايظن ابو جهل انه لو لم يسجد محمد لي لا اجد ساجدا غيره ان محمدا عبد واحد ولي من الملائكة المقربين ما لا يحصيهم الا انا وهم دائما في الصلاة والتسبيح وخامسها انه تفخيم لشان النبي صلى الله عليه وسلم يقول انه مع التنكير معرف نظيره الكناية في سورة القدر حملت على القرآن ولم يسبق له ذكر اسرى بعبده انزل على عبده وانه لما قام عبدالله ثم قال تعالى ارأيت ان كان على الهدى او امر بالتقوى وفيه مسائل المسئلة الاولى قوله ارأيت خطاب لمن فيه وجهان الاول انه خطاب النبي صلى الله عليه وسلم والدليل عليه ان الاول وهو قوله ارأيت الذي ينهى عبدا للنبي صلى الله عليه وسلم والثالث وهو قوله ارأيت ان كذب وتولى للنبي عليه الصلاة والسلام فلو جعلنا الوسط لغير النبي صلى الله عليه وسلم لخرج الكلام عن النظم الحسن يقول تعالى يا محمد ارأيت ان كان هذا الكافر ولم يقل لو كان اشارة الى المستقبل كانه يقول ارأيت ان صار على الهدى واشتغل بامر نفسه ما كان يليق به ذلك اذ هو رجل عاقل ذو ثروة فلو اختار الدين والهدى والامر بالتقوى اما كان ذلك خيرا له من الكفر بالله والنهي عن خدمته وطاعته كانه تعالى يقول تلهف عليه كيف فوت على نفسه المراتب العالية وقنع بالمراتب الردية القول الثاني انه خطاب للكافر لان الله تعالى كالمشاهد للظالم والمظلوم وكالمولى الذي قام بين يديه عبدان وكالحاكم الذي حضر عنده المدعي والمدعى عليه فخاطب هذا مرة وهذا مرة فلما قال للنبي ارأيت الذي ينهى عبدا اذا صلى التفت بعد ذلك الى الكافر فقال ارأيت يا كافر ان كانت صلاته هدى ودعاؤه الى الله امرا بالتقوى اتنهاه مع ذلك المسئلة الثانية ههنا سؤال وهو ان المذكور في اول الآية هو الصلاة وهو قوله ارأيت ان كان على الهدى ففعل الصلاة فلم ضم شيئا ثانيا وهو الامر بالتقوى جوابه ان الذي شق على ابي جهل من افعال الرسول عليه الصلاة والسلام هو هذان الامران الصلاة والدعاء الى الله فلا جرم ذكرهما ههنا وثانيها ان النبي عليه الصلاة والسلام كان لا يوجد الا في احد امرين اما في اصلاح نفسه وذلك بفعل الصلاة او في اصلاح غيره وذلك الامر بالتقوى وثالثها انه عليه الصلاة والسلام كان في صلاته على الهدى وآمرا بالتقوى لان كل من رآه وهو في الصلاة كان يرق قلبه فيميل الى الايمان فكان فعل الصلاة دعوة بلسان الفعل وهو اقوى من الدعوة بلسان القول ثم قال تعالى ارأيت ان كذب وتولى وفيه قولان الاول انه خطاب مع الرسول عليه السلام وذلك لان الدلائل التي ذكرها في اول هذه السورة جلية ظاهرة وكل احد يعلم ببديهة عقله ان منع العبد من خدمة مولاه فعل باطل وسفه ظاهر فاذن كل من كذب بتلك الدلائل وتولى عن خدمة مولاه بل منع غيره عن خدمة مولاه يعلم بعقله السليم انه على الباطل فانه لا يفعل ذلك الا عنادا فلهذا قال تعالى لرسوله عليه الصلاة والسلام ارأيت يا محمد ان كذب هذا الكافر بتلك الدلائل الواضحة وتولى عن خدمة خالقه الم يعلم بعقله ان الله يرى منه هذه الاعمال القبيحة ويعلم افلا يزجره ذلك عن هذه الاعمال القبيحة والثاني انه خطاب للكافر والمعنى ان كان محمد كاذبا او متوليا الا يعلم بان الله يرى حتى ينتهي بل احتيج الى نهيك اما قوله تعالى الم يعلم بان الله يرى ففيه مسئلتان المسئلة الاولى المقصود من الآية التهديد بالحشر والنشر والمعنى انه تعالى عالم بجميع المعلومات حكيم لا يهمل عالم لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في

الارض ولا في السماء ولا بد وان يوصل جزاء كل احد اليه بتمامه فيكون هذا تخويفا شديدا للعصاة وترغيبا عظيما لاهل الطاعة المسئلة الثانية هذه الآية وان نزلت في حق ابي جهل فكل من نهى عن طاعة الله فهو شريك ابي جهل في هذا الوعيد ولا يلزم عليه المنع من الصلاة في الدار المغصوبة والاوقات المكروهة لان المنهي عنه غير الصلاة وهو المعصية ولا يلزم المولى يمنع عبده عن قيام الليل وصوم التطوع وزوجته عن الاعتكاف لان ذلك لاستيفاء مصلحته باذن ربه لا بغضا لعبادة ربه ثم قال تعالى كلا وفيه وجوه احدها انه ردع لابي جهل ومنع له عن نهيه عن عبادة الله تعالى وامره بعبادة اللات وثانيها كلا لن يصل ابو جهل الى ما يقول انه يقتل محمدا ويطأ عنقه بل تلميذ محمد صلى الله عليه وسلم هو الذي يقتله ويطأ صدره وثالثها قال مقاتل كلا لا يعلم ان الله يرى وان كان يعلم لكن اذا كان لا ينتفع بما يعلم فكانه لا يعلم ثم قال لئن لم ينته عما هو فيه لنسفعا بالناصية ناصية كاذبة خاطئة فيه مسائل المسئلة الاولى في قوله لنسفعا وجوه احدها لنأخذن بناصيته ولنسحبنه بها الى النار والسفع القبض على الشيء وجذبه بشدة وهذا كقوله فيؤخذ بالنواصي والاقدام وثانيها السفع الضرب اي لنلطمن وجهه وثالثها لنسودن وجهه قال الخليل يقال للشيء اذا لفحته النار لفحا يسيرا يغيرون البشرة قد سفعته النار قال والسفع ثلاثة احجار يوضع عليها القدر سميت بذلك لسوادها قال والسفعة سواد في الخدين وبالجملة فتسويد الوجه علامة الاذلال والاهانة ورابعها التسمية كما قال ابن عباس في قوله سنسمه على الخرطوم انه ابو جهل وخامسها لنذلنهم المسئلة الثانية قرئ لنسفعن بالنون المشددة اي الفاعل لهذا الفعل هو الله والملائكة على ما قال فان الله هو مولاه وجبريل وصالح المؤمنين وقرأ ابن مسعود لاسفعن اي يقول الله تعالى يا محمد انا الذي اتولى اهانته نظيره هو الذي ايدك هو الذي انزل السكينة المسئلة الثالثة هذا السفع يحتمل ان يكون المراد الى النار في الآخرة وان يكون المراد منه في الدنيا وهذا ايضا على وجهين ما روي ان ابا جهل لما قال ان رأيته يصلي لاطأن عنقه فانزل الله تعالى عليه هذه السورة وامر جبريل عليه السلام ان يقرأها على ابي جهل ويخر لله ساجدا في آخرها ففعل فعدا اليه ابو جهل ليطأ عنقه فلما دنا منه نكص راجعا فقيل له ما لك فقال ان بيني وبينه فحلا فاغرا فاه لو مشيت اليه لالتقمني وقيل كان جبريل وميكائيل عليهما السلام على كتفيه في صورة الاسد والثاني ان يكون المراد يوم بدر فيكون ذلك بشارة بانه تعالى يمكن المسلمين من ناصيته حتى يجرونه الى القتل اذا عاد الى النهي فلما عاد لا جرم مكنهم الله تعالى من ناصيته يوم بدر روي انه لما نزلت سورة الرحمن علم القرآن قال عليه الصلاة والسلام من يقرأها على رؤساء قريش فتثاقلوا مخافة اذيتهم فقام ابن مسعود فقال انا فاجلسه عليه الصلاة والسلام ثم قال من يقرأها عليهم فلم يقم الا ابن مسعود فقام ثالثا الى اذن له وكان عليه الصلاة والسلام يبقي عليه لما كان يعلم من ضعفه وصغر جثته ثم انه وصل اليهم فرآهم مجتمعين حول الكعبة فافتتح قراءة السورة فقام ابو جهل فلطمه فانشق اذنه وادماه فانصرف وعينه تدمع فلما رآه النبي عليه الصلاة والسلام رق قلبه واطرق رأسه مغموما فاذا جبريل عليه السلام يجيء ضاحكا مستبشرا فقال يا جبريل تضحك وابن مسعود يبكي فقال ستعلم فلما ظفر المسلمون يوم بدر التمس ابن مسعود ان يكون له حظ في الجهاد فقال عليه الصلاة والسلام خذ رمحك والتمس في الجرحى من كان به رمق فاقتله فانك تنال ثواب المجاهدين فاخذ يطالع القتلى فاذا ابو جهل مصروع يخور فخاف ان يكون به قوة فيؤذيه فوضع الرمح على منخره من بعيد فطعنه ولعل هذا معنى قوله سنسمه على الخرطوم ثم لما عرف عجزه لم يقدر على ان يصعد على صدره لضعفه فارتقى اليه بحيله فلما رآه ابو جهل قال يا رويعي الغنم لقد ارتقيت مرتقى صعبا فقال ابن مسعود الاسلام يعلو ولا يعلى عليه فقال له ابو جهل بلغ صاحبك انه لم يكن احد ابغض الي منه في حياتي ولا احد ابغض الي منه في حال مماتي فروي انه عليه الصلاة والسلام لما سمع ذلك قال فرعوني اشد من فرعون موسى فانه قال آمنت وهو قد زاد عتوا ثم قال لابن مسعود اقطع رأسه بسيفي هذا لانه احد واقطع فلما قطع رأسه لم يقدر على حمله ولعل الحكمة سبحانه انما خلقه ضعيفا لاجل ان لا يقوى على الحمل لوجوه احدها انه كلب والكلب يجر والثاني لشق الاذن فيقتص الاذن بالاذن والثالث لتحقق الوعيد المذكور بقوله لنسفعا بالناصية فيجر تلك الرأس على مقدمها ثم ان ابن مسعود لما لم يطقه شق اذنه وجعل الخيط فيه وجعل يجره الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وجبريل بين يديه يضحك ويقول يا محمد اذن باذن لكن الرأس ههنا مع الاذن فهذا ما روي في مقتل ابي جهل نقلته معنى لا لفظا وهو معنى قوله لنسفعا بالناصية المسئلة الرابعة الناصية شعر الجبهة وقد يسمى مكان الشعر ناصية ثم انه تعالى كنى ههنا عن الوجه والرأس بالناصية ولعل السبب فيه ان ابا جهل كان شديد الاهتمام بترجيل تلك الناصية وتطييبها وربما كان يهتم ايضا بتسويدها فاخبر تعالى انه يسودها مع الوجه المسئلة الخامسة انه تعالى عرف الناصية بحرف التعريف كانه تعالى يقول الناصية المعروفة عندكم ذاتها لكنها مجهولة عندكم صفاتها ناصية واي ناصية كاذبة خاطئة قولا وفعلا وانما وصف بالكذب لانه كان كاذبا على الله فانه لم يرسل محمدا وكاذبا على رسوله فانه ساحر وكذاب وليس بنبي وقيل كذبه انه قال انا اكثر اهل الوادي ناديا ووصف الناصية بانها خاطئة لان صاحبها تمرد على الله تعالى قال الله تعالى لا يأكله الا الخاطئون والفرق بين الخاطئ

والمخطئ ان الخاطئ معاقب ماخوذ والمخطئ غير ماخوذ ووصفنا الناصية بالخاطئة الكاذبة كما وصف الوجوه بانها ناظرة في قوله تعالى الى ربها ناظرة المسئلة السادسة ناصية بدل من الناصية وجاز بدلها من المعرفة وهي نكرة لانها وصفت فاستقلت جاز لذلك المسئلة السابعة قرئ ناصية بالرفع والتقدير هي ناصية وناصية بالنصب وكلاهما على الشتم واعلم ان الرسول عليه السلام لما اغلظ في القول لابي جهل وتلا عليه هذه الايات قال يا محمد بمن يهددني وانا اكثر هذا الوادي ناديا فافتخر بجماعته الذين كانوا ياكلون حطامه فنزل قوله تعالى فليدع ناديه سندع الزبانية ۝ وفيه مسائل المسئلة الاولى قد مر تفسير النادي عند قوله وتاتون في ناديكم المنكر قال ابو عبيدة ناديه اي اهل مجلسه وبالجملة فالمراد من النادي اهل النادي ولا يسمى المكان ناديا حتى يكون فيه اهله وتسمى ناديا لان القوم ينتدون اليه ندوا وندوة ومنه قولهم دار الندوة بمكة كانوا يجتمعون فيها للتشاور وقيل سميت ناديا لانه مجلس الندى والجود ذكر ذلك على سبيل التهكم اي اجمع اهل الكرم والدفاع عنك على زعمك فينصروك المسئلة الثانية قال ابو عبيدة والمبرد واحد الزبانية زبنية واصله من زبنته اذا دفعته وهو كل متمرد من انس وجن ومثله في المعنى والتقدير عفرية يقال فلان زبنية عفرية وقال الاخفش قال بعضهم واحدها الزباني وقال اخرون هذا من الجمع الذي لا واحد له في لغة العرب مثل ابابيل وعباديد وبالجملة فالمراد ملائكة العذاب ولا شك انهم مخصوصون بقوة شديدة قال مقاتل هم خزنة جهنم ارجلهم في الارض ورؤسهم في السماء وقال قتادة الزبانية هم الشرط في كلام العرب وهم الملائكة الغلاظ الشداد وملائكة النار سموا زبانية لانهم يزبنون الكفار اي يدفعونهم في جهنم المسئلة الثالثة في الاية قولان الاول فليفعل ما ذكره من انه يدعو انصاره ويستعين بهم في مناصبة محمد فانه لو فعل ذلك فنحن ندعو الزبانية الذين لا طاقة لناديه وقومه بهم قال ابن عباس لو دعا ناديه لاخذته الزبانية من ساعته معاينة وقيل هذا اخبار من الله تعالى بانه يجره في الدنيا كالكلب وقد فعل به ذلك يوم بدر وقيل بل هذا اخبار بان الزبانية يجرونه في الاخرة الى النار والقول الثاني في الاية تقديم وتاخير اي لنسفعا بالناصية وسندع الزبانية في الاخرة فليدع هو ناديه حينئذ فليمنعوه المسئلة الرابعة الفاء في قوله فليدع ناديه يدل على المعجز لان هذا يكون تحريضا للكافر على دعوة ناديه وقومه ومتى فعل الكافر ذلك ترتب عليه دعوة الزبانية فلما لم يجترئ الكافر على ذلك دل على ظهور معجزة الرسول المسئلة الخامسة قرئ ستدعى على المجهول وهو السين ليس للشك فان عسى من الله واجب وخصوصا عند بشارة الرسول صلى الله عليه وسلم بانه ينتقم له من عدوه ولعل فائدة السين هو المراد من قوله هو المراد من قوله عليه الصلاة والسلام لانصرنك ولو بعد حين ۝ ثم قال تعالى كلا وهو ردع لابي جهل وقيل معناه لن يصل اليك ما يتصلف به من ان يدعو ناديه ولئن دعاهم لن ينفعوه ولن ينصروه وهو اذل واحقر من ان يقاومك ويحتمل ان يقال ما يتمنى من طاعتك له حين نهاك عن الصلاة وقيل معناه الا انه لا تطعه وهو كقوله فلا تطع المكذبين واسجد وعند اكثر اهل التاويل اراد به صل وتوفر على عبادة الله تعالى فعلا وابلاغا وليقل فكرك في هذا العدو فان الله مقويك وناصرك وقال بعضهم بل المراد الخضوع وقال اخرون بل المراد نفس السجود في الصلاة ثم قال واقترب ۝ والمراد وابتغ بسجودك قرب المنزلة من ربك وفي الحديث اقرب ما يكون العبد من ربه اذا سجد وقال بعضهم المراد واسجد يا محمد واقترب يا ابا جهل منه حتى تبصر ما ينالك من اخذ الزبانية اياك فكانه تعالى امره بالسجود ليزداد غيظ الكافر لقوله ليغيظ بهم الكفار والسبب الموجب لازدياد الغيظ هو ان الكافر كان يمنعه من القيام فيكون غيظه وغضبه عند مشاهدة السجود اتم ثم قال عند ذلك واقترب منه يا ابا جهل وضع قدمك عليه فان الرجل ساجد مشغول بنفسه وهذا تهكم به واستحقار لشانه والله اعلم ۝ والحمد لله رب العالمين ۝ وصلى الله على سيدنا محمد وعلى اله واصحابه اجمعين الطيبين الطاهرين ۝ وسلم تسليما دائما

سورة القدر وهي خمس ايات مدنية

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تعالى انا انزلناه في ليلة القدر ۝ فيه مسائل المسئلة الاولى اجمع المفسرون على ان المراد انا انزلنا القران في ليلة القدر ولكنه تعالى ترك التصريح بالذكر لان هذا التركيب يدل على عظم القران من ثلاثة اوجه احدها انه اسند انزاله اليه وجعله مختصا به دون غيره والثاني انه جاء بضميره دون اسمه الظاهر شهادة له بالنباهة والاستغناء عن التصريح الا ترى انه في السورة المتقدمة لم يذكر اسم ابي جهل ولم يخف على احد لاشتهاره وقوله فلولا اذا بلغت الحلقوم لم يذكر الموت لشهرته فكذا ههنا والثالث تعظيم الوقت الذي انزل فيه المسئلة الثانية انه تعالى قال في بعض المواضع اني جاعل في الارض خليفة وفي بعض المواضع انا كقوله انا انزلناه في ليلة القدر انا نحن نزلنا الذكر انا ارسلنا نوحا انا اعطيناك الكوثر واعلم ان قوله انا تارة يراد به الجمع وتارة يراد به التعظيم وحمله على الجمع محال لان الدلائل دلت على وحدة الصانع ولانه لو كان في الالهة كثرة لانحطت رتبة كل واحد منهم عن الالهية لانه لو كان كل واحد منهم قادرا على الكمال لاستغنى بكل واحد منهم عن كل واحد منهم وكونه مستغنى عنه نقص في حقه فيكون الكل ناقصا وان لم يكن كل واحد منهم قادرا على الكمال كان ناقصا فعلمنا ان قوله انا محمول

على التعظيم لا على الجمع المسئلة الثالثة ان قيل ما معنى انه انزل ليلة القدر مع العلم بانه انزل نجوما قلنا فيه وجوه احدها قال الشعبي ابتدأ بانزاله ليلة القدر لان المبعث كان في رمضان والثاني قال ابن عباس انزل الى سماء الدنيا جملة ليلة القدر ثم الى الارض نجوما كما قال فلا اقسم بمواقع النجوم وقد ذكرنا هذه المسئلة في قوله شهر رمضان الذي انزل فيه القران لا يقال فعلى هذا القول لم يقل انزلناه الى السماء لان باطلاق هذا يوهم الانزال لانا نقول لان انزاله الى السماء كانزاله الى الارض لانه لم يكن ليشرع في امر ثم لا يتمه وهو كغائب جاء الى نواحي البلد يقال جاء فلان او يقال الغرض من تقريبه وانزاله الى سماء الدنيا ان يشوقهم الى نزوله كمن يسمع الخبر بمجيء منشوره لوالده وامامه فانه يزداد شوقه الى مطالعته كما قال شعر

واعظم ما يكون الشوق يوما		اذا دنت الديار من الديار

وهذا لان السماء كالمشترك بيننا وبين الملائكة فهي لهم مسكن ولنا سقف وزينة كما قال وجعلنا السماء سقفا فانزال القران هناك كانزاله ههنا والوجه الثالث في الجواب ان التقدير انزلنا هذا الذكر في ليلة القدر اي في فضل ليلة القدر وبيان شرفها المسئلة الرابعة القدر مصدر قدرت اقدر قدرا والمراد به ما يمضيه الله من الامور وقال انا كل شيء خلقناه بقدر والقدر والقدر واحد الا انه بالتسكين مصدر وبالفتح اسم قال الواحدي القدر في اللغة بمعنى التقدير وهو جعل الشيء على مساواة غيره من غير زيادة ولا نقصان واختلفوا في انه لم سميت هذه الليلة بليلة القدر على وجوه احدها انها ليلة تقدير الامور والاحكام قال عطاء عن ابن عباس ان الله قدر ما يكون في كل تلك السنة من مطر ورزق واحياء واماتة الى مثل هذه الليلة من السنة الاتية ونظيره قوله تعالى فيها يفرق كل امر حكيم واعلم ان تقدير الله لا يحدث في تلك الليلة فانه تعالى قدر المقادير قبل ان يخلق السموات والارض في الازل بل المراد اظهار تلك المقادير للملائكة في تلك الليلة بان يكتبها في اللوح المحفوظ وهذا القول اختيار عامة العلماء الثاني نقل عن الزهري انه قال ليلة القدر ليلة العظمة والشرف من قولهم لفلان قدر عند فلان اي منزلة وشرف ويدل عليه قوله ليلة القدر خير من الف شهر ثم هذا يحتمل وجهين احدهما ان يرجع ذلك الى الفاعل اي من اتى فيها بالطاعات صار ذا قدر وشرف وثانيهما الى الفعل اي الطاعات لها في تلك الليلة قدر زائد وشرف زائد وعن ابي بكر الوراق سميت ليلة القدر لانه نزل فيها كتاب ذو قدر على لسان ملك ذي قدر على امة لها قدر ولعل الله تعالى انما ذكر لفظة القدر في هذه السورة ثلث مرات لهذا السبب القول الثالث ليلة القدر اي التضييق فان الارض تضيق عن الملائكة المسئلة الخامسة انه تعالى اخفى هذه الليلة لوجوه احدها انه تعالى اخفاها كما اخفى سائر الاشياء فانه اخفى رضاه في الطاعات حتى يرغبوا في الكل واخفى غضبه في المعاصي ليحترزوا عن الكل واخفى وليه فيما بين الناس حتى يعظموا الكل واخفى الاجابة في الدعاء ليبالغوا في كل الدعوات واخفى الاسم الاعظم ليعظموا كل الاسماء واخفى الصلاة الوسطى ليحافظوا على الكل واخفى قبول التوبة ليواظب المكلف على جميع اقسام التوبة واخفى وقت الموت ليخاف المكلف فكذا اخفى هذه الليلة ليعظموا جميع ليالي رمضان وثانيها كانه تعالى يقول لو عينت ليلة القدر وانا عالم بتجاسركم على المعصية فربما دعتك الشهوة في تلك الليلة الى المعصية فوقعت في الذنب فكانت معصيتك مع علمك اشد من معصيتك لا مع علمك فلهذا السبب اخفيته عليك روي انه عليه الصلاة والسلام دخل المسجد فراى نائما فقال يا علي نبهه ليتوضأ فايقظه علي ثم قال علي يا رسول الله انك سباق الى الخيرات فلم لم تنبهه قال لان رده عليك كفر ورده علي ليس بكفر ففعلت ذلك لتخف جنايته لو ابى فاذا كان هذا رحمة الرسول صلى الله عليه وسلم فقس عليه رحمة الرب تعالى وكانه تعالى يقول اذا علمت ليلة القدر فان اطعت فيه اكتسبت ثواب الف شهر وان عصيت فيه اكتسبت عقاب الف شهر ودفع العقاب اولى من جلب الثواب وثالثها اني اخفيت هذه الليلة حتى يجتهد المكلف في طلبها فيكتسب ثواب الاجتهاد ورابعها ان العبد اذا لم يتيقن ليلة القدر فانه يجتهد في الطاعة في جميع الليالي في رمضان على رجاء انه ربما كانت هذه الليلة هي ليلة القدر فيباهي الله تعالى ملائكته ويقول كنتم تقولون فيهم يفسدون ويسفكون الدماء فهذا جده واجتهاده في الليلة المظنونة فكيف لو جعلتها معلومة له فحينئذ يظهر سر اني اعلم ما لا تعلمون المسئلة السادسة اختلفوا في ان هذه الليلة هل تستتبع اليوم قال الشعبي يومها كليلتها ولعل الوجه فيه ان ذكر الليالي تستتبع الايام ومنه اذا نذر اعتكاف ليلتين لزمه بيومهما وقال تعالى وهو الذي جعل الليل والنهار خلفة اي اليوم يخلف ليلته وبالضد المسئلة السابعة هذه الليلة هل هي باقية قال الخليل من قال ان فضلها لنزول القران يقول انقطعت وكانت مرة والجمهور على انها باقية وعلى هذا هل هي مختصة برمضان ام لا روي عن ابن مسعود انه قال من يقم الحول يصبها وفسرها عكرمة بليلة البراءة في قوله انا انزلناه في ليلة مباركة والجمهور على انها مختصة برمضان واحتجوا عليه بقوله تعالى شهر رمضان الذي انزل فيه القران وقال انا انزلناه في ليلة القدر فوجب ان يكون ليلة القدر في رمضان لئلا يلزم التناقض وعلى هذا القول اختلفوا في تعيينه على ثمانية اقوال فقال ابن رزين ليلة القدر هي الليلة الاولى من رمضان وقال الحسن البصري السابعة عشر وعن انس مرفوعا التاسعة عشر وقال محمد بن اسحاق الحادية والعشرون اما الذين قالوا انها الليلة الاولى قالوا روى وهب ابن صحف

ابرهيم انزلت في الليلة الاولى من رمضان والتوراة لست ليال مضين من رمضان بعد صحف ابرهيم بسبعمائة سنة وانزل الزبور على داود لثنتي عشرة ليلة خلت من رمضان بعد التوراة بخمسمائة عام وانزل الانجيل على عيسى لثمان عشرة ليلة خلت من رمضان بعد الزبور بستمائة عام وعشرين عاما وكان القران ينزل على النبي صلى الله عليه وسلم في كل ليلة قدر من السنة الى السنة كان جبرئيل عليه السلام ينزل به من بيت العزة في السماء السابعة الى سماء الدنيا فانزل الله القران في عشرين شهرا في عشرين سنة فلما كان هذا الشهر هو الشهر الذي حصلت فيه هذه الخيرات العظيمة لا جرم كان في غاية الشرف والقدر والرتبة فكانت الليلة الاولى منه ليلة القدر واما الحسن البصري فانه قال هي الليلة السابعة عشر لانها ليلة كانت صبيحتها وقعة بدر واما التاسعة عشر فقد روى انس فيها خبرا واما ليلة الحادي والعشرين فقد مال الشافعي اليه لحديث الماء والطين والذي عليه المعظم انها ليلة السابع والعشرين وذكروا فيه امارات ضعيفة احدها حديث ابن عباس ان السورة ثلاثون كلمة وقوله هي هي السابعة والعشرون منها وثانيها روي ان عمر سال الصحابة ثم قال لابن عباس غص يا غواص فقال زيد بن ثابت احضرت اولاد المهاجرين وما احضرت اولادنا فقال عمر لعلك تقول ان هذا غلام ولكن عنده ما ليس عندكم فقال ابن عباس احب الاعداد الى الله تعالى الوتر واحب الوتر اليه السبعة فذكر السموات السبع والارضين السبع والاسبوع ودركات النار وعدد الطواف والاعضاء السبعة فدل على انها السابعة والعشرون وثالثها نقل ايضا عن ابن عباس انه قال ليلة القدر تسعة احرف وهو مذكور ثلاث مرات فتكون السابعة والعشرين ورابعها انه كان لعثمان ابن ابي العاص غلام فقال يا مولاي ان البحر يعذب ماؤه ليلة من الشهر قال اذا كانت تلك الليلة فاعلمني فاذا هي السابعة والعشرون من رمضان واما من قال انها هي الليلة الاخيرة قال لانها هي الليلة التي تم فيها طاعات هذا الشهر بل اول رمضان كادم واخره كمحمد صلى الله عليهما وسلم ولذلك روي في الحديث يعتق في اخر رمضان بعدد ما اعتق من اول الشهر بل الليلة الاولى كمن ولد له ذكر فهي ليلة شكر والاخيرة ليلة الفراق كمن مات له ولد فهي ليلة صبر وقد علمت فرق ما بين الصبر والشكر ۞ ثم قال تعالى وما ادراك ما ليلة القدر ۞ يعني ولم تبلغ درايتك غاية فضلها ومنتهى علو قدرها ثم انه تعالى بين فضيلتها من ثلاثة اوجه الاول قوله ليلة القدر خير من الف شهر ۞ وفيه مسائل المسئلة الاولى في تفسير الاية وجوه احدها ان العبادة فيها خير من الف شهر ليس فيها هذه الليلة لانه كالمستحيل ان يقال انها خير من الف شهر فيها هذه الليلة وانما كان كذلك لما يزيد الله فيها من المنافع والارزاق وانواع الخير وثانيها قال مجاهد كان في بني اسرائيل رجل يقوم الليل حتى يصبح ثم يجاهد حتى يمسي فعل ذلك الف شهر فتعجب رسول الله والمسلمون من ذلك فانزل الله هذه الاية اي ليلة القدر لامتك خير من الف شهر لذلك الاسرائيلي الذي حمل السلاح الف شهر وثالثها قال مالك ابن انس اري رسول الله صلى الله عليه وسلم اعمار الناس فاستقصر اعمار امته وخاف ان لا يبلغوا من الاعمال مثل ما بلغه سائر الامم فاعطاه الله ليلة القدر وهي خير من الف شهر لسائر الامم ورابعها روى القاسم بن فضل عن عيسى بن مازن قال قلت للحسن بن علي رضي الله عنهما يا مسود وجوه المؤمنين عمدت الى هذا الرجل فبايعت له يعني معاوية فقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى في منامه بني امية يطأون منبره واحدا بعد واحد وفي رواية ينزون على منبره نزو القردة فشق ذلك عليه فانزل الله تعالى انا انزلناه في ليلة القدر الى قوله خير من الف شهر يعني ملك بني امية قال القسم فحسبنا ملك بني امية فاذا هو الف شهر طعن القاضي في هذه الوجوه فقال ما ذكر من الف شهر في ايام بني امية بعيد لانه تعالى لا يذكر فضلها بالف شهر مذمومة وايام بني امية كانت مذمومة واعلم ان هذا الطعن ضعيف في ذلك لان ايام بني امية كانت اياما عظيمة بحسب السعادات الدنيوية فلا يمتنع ان يقول الله اني اعطيتك ليلة هي في السعادات الدينية افضل من تلك السعادات الدنيوية المسئلة الثانية هذه الاية فيها بشارة عظيمة وفيها تهديد عظيم اما البشارة فهي انه تعالى ذكر ان هذه الليلة خير ولم يبين قدر الخيرية وهذا كقوله عليه الصلاة والسلام المبارزة علي مع عمرو بن ود افضل من عمل امتي الى يوم القيمة فلم يقل مثل عمله بل قال افضل كانه يقول حسبك هذا من الوزن والباقي جزاف واعلم ان من احياها فكانه عبد الله تعالى نيفا وثمانين سنة ومن احياها كل سنة فكانه رزق اعمارا كثيرة ومن احيا الشهر لينالها بيقين فكانه احيا ثلاثين قدرا يروى انه يجاء يوم القيمة بالاسرائيلي الذي عبد الله اربعمائة سنة ويجاء برجل من هذه الامة وقد عبد الله اربعين سنة فيكون ثوابه اكثر فيقول الاسرائيلي انت العدل وارى ثوابه اكثر فيقول لانكم تخافون العقوبة المعجلة فتعبدون وامة محمد كانوا امنين لقوله وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم ثم انهم كانوا يعبدونني فلهذا السبب كانت عبادتهم افضل واما التهديد فهو انه تعالى توعد صاحب الكبيرة بالدخول في النار وان احيا مائة ليلة من القدر لا يخلصه عن ذلك العذاب المستحق بتطفيف حبة واحدة فهذا فيه اشارة الى تعظيم الذنب والمعصية المسئلة الثالثة لقائل ان يقول صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال الاجر على قدر نصبك ومن المعلوم ان الطاعة في الف شهر اشق من الطاعة في ليلة واحدة فكيف يعقل استواؤهما والجواب من وجوه احدها ان الفعل الواحد قد يختلف حاله في الحسن والقبح بسبب اختلاف الوجوه المنضمة اليه الا ترى ان صلاة الجماعة تفضل صلاة الفذ بكذا درجة مع ان الصورة قد تنتقص فان المسبوق سقطت عنه ركعة واحدة وايضا فانك تقول لمن يرجم انه انما رجم لانه زان فهو قول حسن ولو قلته للنصراني فقذف يوجب التعزير ولو قلته للمحصن فهو يوجب الحد فقد اختلفت الاحكام في هذه

مواضع

المواضع مع ان الصورة واحدة في الكل بل لو قلته في حق عائشة كان كافرا ولذلك قال وتحسبونه هينا وهو عند الله عظيم وذلك لان هنا طعن في حق عائشة التي كانت رحلة في العلم لقوله عليه الصلاة والسلام خذوا ثلثي دينكم عن هذه الحميرا وطعن في صفوان مع انه كان رجلا بدريا وطعن في كافة المؤمنين لانها ام المؤمنين وللولد حق المطالبة بقذف الام وان كان كافرا بل طعن في النبي صلى الله عليه وسلم الذي كان اشد خلق الله غيرة بل طعن في حكمة الله اذ لا يجوز ان يتركه حتى يتزوج بامرأة زانية بل القائل بقوله هذا زان فقد ظن ان هذه اللفظة سهلة مع انها اثقل من الجبال فقد ثبت بهذا ان الافعال تختلف اثارها في الثواب والعقاب لاختلاف وجوهها فلا يبعد ان تكون الطاعة القليلة في الصورة مساوية في الثواب للطاعات الكثيرة والوجه الثاني في الجواب ان مقصود الحكيم سبحانه ان يجر الخلق الى الطاعات فتارة يجعل ثمن الطاعة ضعفين فقال ان مع العسر يسرا ان مع العسر يسرا ومرة عشرا ومرة سبعمائة وتارة بحسب الازمنة وتارة بحسب الامكنة والمقصود الاصلي من الكل جر المكلف الى الطاعة وصرفه عن الاشتغال بالدنيا فتارة يرجح البيت وزمزم على سائر البلاد وتارة يفضل رمضان على سائر الشهور وتارة يفضل الجمعة على سائر الايام وتارة يفضل ليلة القدر على سائر الليالي والمقصود ما ذكرنا الوجه الثاني من فضائل هذه الليلة ۞ قوله تعالى تنزل الملائكة والروح فيها ۞ فيه مسائل المسئلة الاولى اعلم ان نظر الملائكة الى الارواح ونظر البشر على الاشباح ثم ان الملائكة لما رأوا روحك محلا للصفات الذميمة من الشهوة والغضب ما قبلوك فقالوا اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء وابواك لما رأوا قبح صورتك في اول الامر حين كنت منيا ما قبلوك ايضا بل اظهروا النفرة واستقذروا ذلك المني والعلقة وغسلوا ثيابهم عنه ثم كم احالوا للاسقاط والابطال ثم انه تعالى لما اعطاك الصورة الحسنة فالابوان لما رأوا تلك الصورة الحسنة قبلوك ومالوا اليك فكذا الملائكة لما رأوا في روحك الصورة الحسنة وهي معرفة الله وطاعته احبوك فنزلوا اليك معتذرين على ما قالوه اولا فهذا هو المراد من قوله تنزل الملائكة فاذا نزلوا اليك رأوا روحك في ظلمة ليل البدن وظلمة القوى الجسمانية فحينئذ يعتذرون عما تقدم ويستغفرون للذين امنوا المسئلة الثانية ان قوله تعالى تنزل الملائكة يقتضي ظاهره نزول كل الملائكة ثم ان الملائكة لهم كثرة عظيمة لا يحتمل كلهم الارض فلهذا السبب اختلفوا فقال بعضهم انها تنزل باسرها الى السماء الدنيا فان قيل الاشكال بعد باق لان السماء مملوءة بحيث لا يوجد فيه موضع اهاب الا وفيه ملك فكيف يسع الجمع سماء واحدة قلنا يقضى بعموم الكتاب على خبر الواحد كيف والمروي انهم ينزلون فوجا فوجا فمن نازل وصاعد كاهل الحج فانهم على كثرتهم يدخلون الكعبة بالكلية لكن الناس بين داخل وخارج ولهذا السبب مد الى غاية طلوع الفجر ولذلك ذكر بلفظ تنزل الذي يفيد المرة بعد المرة والقول الثاني وهو اختيار الاكثرين انهم ينزلون الى الارض وهو الاوجه لان الغرض هو الترغيب في احياء هذه الليلة ولانه دلت الاحاديث على ان الملائكة ينزلون سائر الايام الى مجالس الذكر والدين فلان يحصل ذلك في هذه الليلة مع علو شانها اولى ولان النزول المطلق لا يفيد الا النزول من السماء الى الارض ثم اختلف من قال ينزلون الى الارض على وجوه احدها قال بعضهم ينزلون ليروا عبادة البشر وجدهم واجتهادهم في الطاعة وثانيها ان الملائكة قالوا وما نتنزل الا بامر ربك فهذا يدل على انهم كانوا مامورين بذلك النزول فلا بد على غاية المحبة اما هذه الاية وهو قوله باذن ربهم فانها تدل على انهم استاذنوا اولا فاذنوا وذلك يدل على غاية المحبة لانهم كانوا يرغبون الينا لقاءنا لكن كانوا ينتظرون الاذن فان قيل قوله وانا لنحن الصافون ينافي قوله تنزل الملائكة قلنا نصرفها الى زمانين مختلفين وثالثها انه تعالى وعد في الاخرة ان الملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم فههنا في الدنيا لو اشتغلت بعبادتي لنزلت الملائكة عليك حتى يدخلوا عليك للتسليم والزيارة روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انهم ينزلون ليسلموا علينا وليشفعوا لنا فمن اصابته التسليمة غفر له ذنبه ورابعها ان الله تعالى جعل فضيلة هذه الليلة في الاشتغال بطاعته في الارض فهم ينزلون الى الارض لتصير طاعاتهم اكثر ثوابا كما ان الرجل يذهب الى مكة لتصير طاعاته هناك اكثر ثوابا وكل ذلك ترغيب للطاعة وخامسها ان الانسان يأتي بالطاعات والخيرات عند حضور الاكابر من العلماء والزهاد احسن مما يكون في الخلوة فالله تعالى انزل الملائكة المقربين حتى ان المكلف يعلم انه انما يأتي بالطاعات في حضور اولئك العلماء العباد الزهاد فيكون اتم وعن النقصان ابعد وسادسها ان من الناس من خص لفظ الملائكة ببعض فرق الملائكة عن كعب ان سدرة المنتهى على حد السماء السابعة مما يلي الجنة فهي على حد هواء الدنيا وهواء الاخرة وساقها في الجنة واغصانها تحت الكرسي فيها ملائكة لا يعلم عددهم الا الله يعبدون الله ومقام جبرئيل في وسطها ليس فيها ملك الا وقد اعطي الرأفة والرحمة للمؤمنين ينزلون مع جبرئيل ليلة القدر فلا يبقى بقعة من الارض الا وعليها ملك ساجد او قائم يدعو للمؤمنين والمؤمنات وجبرئيل لا يدع احدا من الناس الا صافحه وعلامة ذلك من اقشعر جلده ورق قلبه ودمعت عيناه فان ذلك من مصافحة جبرئيل عليه السلام من قال فيها ثلاث مرات لا اله الا الله غفر له بواحدة ونجاه من النار بواحدة وادخله الجنة بواحدة واول من يصعد جبرئيل حتى يصير امام الشمس فيبسط جناحين اخضرين لا ينشرهما الا تلك الساعة من يوم تلك الليلة ثم يدعو ملكا ملكا فيصعد الكل ويجتمع نور الملائكة ونور جناح جبرئيل عليه السلام فيقيم جبرئيل ومن معه

من الملائكة بين الشمس وسماء الدنيا يومهم ذلك مشتغلين بالدعاء والرحمة والاستغفار للمؤمنين ولمن صام رمضان احتسابا فاذا امسوا دخلوا السماء فيجلسون حلقا حلقا فيجتمع اليهم ملائكة السماء فيسألونهم عن رجل رجل وعن امرأة امرأة حتى يقولوا ما فعل فلان وكيف وجدتموه فيقولون وجدناه عام اول متعبدا وفي هذا العام مبتدعا وفلان كان عام اول مبتدعا وهذا العام متعبدا فيكفون عن الدعاء للاول ويشتغلون بالدعاء للثاني ووجدنا فلانا تاليا وفلانا راكعا وفلانا ساجدا فهم كذلك يومهم وليلتهم حتى يصعدوا الى السماء الثانية وهكذا يفعلون في كل سماء حتى ينتهوا الى السدرة فتقول لهم السدرة يا سكاني حدثوني عن الناس فان لي عليكم حقا واني احب من احب الله فذكر كعب انهم يعدون لها الرجل والمرأة باسمائهم واسماء ابائهم ثم تصل ذلك الخبر الى الجنة فتقول الجنة اللهم عجلهم الي والملائكة واهل السدرة يقولون آمين آمين واذا عرفت ذلك فنقول كلما كان الجمع اعظم كان نزول الرحمة هناك اكثر ولذلك فان اعظم الجموع في موقف الحج لا جرم كان نزول الرحمة هناك اكثر **المسئلة الثالثة** ذكروا في الروح اقوالا احدها انه ملك عظيم لو التقم السموات والارضين كان ذلك له لقمة واحدة وثانيها طائفة من الملائكة لا تراهم الملائكة الا ليلة القدر كالزهاد الذين لا تراهم الا يوم العيد وثالثها خلق من خلق الله يأكلون ويلبسون ليسوا من الملائكة ولا من الانس ولعلهم خدم اهل الجنة ورابعها يحتمل انه عيسى عليه السلام لانه اسمه ثم انه ينزل في موافقة الملائكة ليطالع امة محمد صلى الله عليه وسلم وخامسها انه القرآن وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا وسادسها الرحمة قرئ لا تيأسوا من روح الله بالرفع كأنه تعالى يقول الملائكة ينزلون ورحمتي تنزل في اثرهم فيجدون سعادة الدنيا وسعادة الاخرة وسابعها الروح اشرف الملائكة وثامنها عن ابي نجيح الروح هم الحفظة الكرام الكاتبون فصاحب اليمين يكتب اتيانه بالواجب وصاحب الشمال يكتب تركه للقبيح والاصح ان الروح ههنا جبريل عليه السلام وتخصيصه بالذكر لزيادة شرفه كأنه تعالى يقول الملائكة في كفة والروح في كفة (٤) اما قوله تعالى باذن ربهم (٥) فقد ذكرنا ان هذا يدل على انهم كانوا مشتاقين الينا فان قيل كيف يرغبون الينا مع علمهم بكثرة معاصينا قلنا لا يقفون على تفصيل المعاصي روي انهم يطالعون اللوح فيرون فيها طاعة المكلف مفصلة فاذا وصلوا الى معاصيه ارخي الستر فلا يرونها فحينئذ يقولون سبحان من اظهر الجميل وستر على القبيح ثم قد ذكرنا فوائد في نزولهم ونذكر الان فوائد اخرى واصلها انهم يرون في الارض من انواع الطاعات اشياء ما رأوها في عالم السموات احدها ان الاغنياء يجيئون بالطعام من بيوتهم فيجعلونه ضيافة للفقراء يأكلون طعام الاغنياء ويعبدون الله وهذا نوع من الطاعة لا يوجد في السموات وثانيها انه تعالى قال لانين المذنبين احب الي من زجل المسبحين فقالوا تعالوا نذهب الى الارض فنسمع صوتا هو احب الى ربنا من صوت تسبيحنا وكيف لا يكون احب وزجل المسبحين اظهار لكمال حال المطيعين وانين العصاة اظهار لعبادة رب الارض والسموات **المسئلة الرابعة** هذه الاية دالة على عصمة الملائكة ونظيرها قولهم وما نتنزل الا بامر ربك وقوله لا يسبقونه بالقول وفيها دقيقة وهي انه تعالى لم يقل مأذونين بل قال باذن ربهم وهو اشارة الى انهم لا يتصرفون تصرفا الا باذنه ومن ذلك قول الرجل لامرأته ان خرجت الا باذني فانه يعتبر الاذن في كل خرجة **المسئلة الخامسة** قوله ربهم يفيد تعظيما للملائكة وتحقيرا للعصاة كأنه تعالى قال كانوا لي فكنت لهم ونظيره في حقنا ان ربكم الله الذي خلق السموات وقال لمحمد عليه الصلاة والسلام واذ قال ربك واذ قال ربك ونظيره ما روي ان داود لما مرض مرض الموت قال الهي كن لسليمان كما كنت لي فنزل الوحي وقال قل لسليمان فليكن لي كما كنت لي وروي عن ابرهيم الخليل عليه السلام انه فقد الضيف اياما فخرج بالسفرة يلتمس ضيفا فاذا بخيمة فنادى اتريدون الضيف فقيل للضيف يوجد عندك ادام لبن وعسل فرفع الرجل صخرتين وضرب احدهما بالاخر فانشقتا فخرج من احدهما لبن ومن الاخر العسل فتعجب ابرهيم وقال انا خليلك ولم اجد مثل ذلك الاكرام فما له فنزل الوحي يا خليلي كان لنا فكنا له (٦) اما قوله تعالى من كل امر (٧) فمعناه تنزل الملائكة والروح فيها من اجل كل امر والمعنى ان كل واحد منهم انما نزل لمهم آخر ثم ذكروا فيه وجوها احدها انهم كانوا في اشغال كثيرة فبعضهم بالركوع وبعضهم بالسجود وبعضهم بالدعاء وكذا القول في التفكر والتعليم وابلاغ الوحي وبعضهم لادراك فضيلة الليلة او ليسلموا على المؤمنين وثانيها وهو قول الاكثرين من اجل كل امر قدر في تلك السنة من خير او شر وفيه اشارة الى ان نزولهم انما كان عبادة فكأنهم قالوا ما نزلنا الى الارض لهوى لكن لاجل كل امر فيه مصلحة المكلفين وعم لفظ الامر ليعم خير الدنيا والاخرة بيانا منه انهم ينزلون بما هو صلاح المكلف في دينه ودنياه كأن السائل يقول من اين جئت فيقول ما لك وهذا الفضول ولكن قل لاي امر جئت لانه حظك وثالثها قرأ بعضهم من كل امرئ اي من اجل كل انسان وروي انهم لا يلقون مؤمنا ولا مؤمنة الا سلموا عليه قيل اليس انه قد روي انه تقسم الاجال والارزاق ليلة النصف من شعبان والان يقولون ان ذلك يكون ليلة القدر قلنا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله يقدر المقادير في ليلة البراءة فاذا كان ليلة القدر يسلمها الى اربابها وقيل يقدر ليلة البراءة الاجال والارزاق وليلة القدر يقدر الامور التي فيها الخير والبركة والسلامة وقيل يقدر في ليلة القدر ما يتعلق به اعزاز الدين وما فيه النفع العظيم للمسلمين واما ليلة البراءة فيكتب فيها اسماء من يموت ويسلم الى ملك الموت الوجه الثالث من فضائل هذه الليلة (٨) قوله تعالى سلام هي حتى مطلع الفجر (٩) وفيه مسائل **المسئلة**

الاولى في قوله سلام وجوه احدها ان ليلة القدر الى طلوع الفجر سلام اي تسلم الملائكة على المطيعين وذلك ان الملائكة ينزلون فوجا فوجا من ابتداء الليل الى طلوع الفجر فلترادف النزول وكثرة السلام وتتابعها وصفت الليلة بانها سلام ثم يجب ان لا يستحقر هذا السلام لان سبعة من الملائكة سلموا على الخليل في قصة العجل فازداد فرحه بذلك على فرحه بملك الدنيا بل الخليل لما سلم الملائكة عليه صار نار نمرود عليه بردا وسلاما لكن ضيافة الخليل لهم كانت عجلا مشويا وهم يريدون منا قلبا مشويا بل فيه دقيقة وهو اظهار فضل هذه الامة فان هناك الملائكة نزلوا على الخليل وههنا نزلوا على امة محمد صلى الله عليه وسلم وثانيها انها سلام من الشرور والافات اي سلامة وهذا كما يقال انما فلان حج وغزو اي هو ابدا مشغول بهما ومثله فانما هي اقبال وادبار ولما تنزل الملائكة والروح في ليلة القدر بالخيرات والسعادات ولا ينزل فيها من تقدير المضار شيء فما ينزل في هذه الليلة فهو سلام اي سلامة ونفع وخير وثالثها قال ابو مسلم سلام اي الليلة سالمة عن الرياح والاذى والصواعق الى ما اشبه ذلك ورابعها سلامة لا يستطيع الشيطان فيها سوءا وخامسها ان الوقف عند قوله من كل امر سلام فيتصل السلام بما قبله ومعناه ان تقدير الخير والبركة والسلام يدوم الى طلوع الفجر وهذا الوجه ضعيف وسادسها انها من اولها الى مطلع الفجر سالمة في ان العبادة في كل واحد من اجزائها خير من الف شهر ليست كسائر الليالي في انه يستحب للفرض ثلث الاول وللعبادة النصف وللدعاء السحر بل هي متساوية الاوقات والاجزاء وسابعها سلام هي اي جنة هي لان السلام من اسماء الجنة لهم دار السلام اي دار الجنة المصوغة من السلامة سيما **المسئلة الثانية** المطلع الطلوع يقال طلع الفجر طلوعا ومطلعا والمعنى انه يدوم ذلك السلام الى طلوع الفجر ومن قرأ بكسر اللام فهو اسم لوقت الطلوع وكذا مكان الطلوع مطلع قاله الزجاج اما ابو عبيدة والفراء وغيرهما فانهم اختاروا فتح اللام لانه بمعنى المصدر وقالوا الكسر اسم نحو المشرق ولا معنى لاسم موضع الطلوع ههنا بل ان حمل ما ذكره الزجاج من اسم وقت الطلوع صح قال ابو علي ويمكن حمله على المصدر ايضا لان من المصادر التي ينبغي ان يكون على المفعل ما قد كسر كقولهم علاه المكبر والمعجز وقوله ويسئلونك عن المحيض فكذلك كسر المطلع جاء شاذا عما عليه بابه والله اعلم (١) والحمد لله رب العالمين (٢) وصلى الله على سيدنا محمد واله وصحبه اجمعين

سورة البينة وهي ثمان ايات مدنية

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تعالى لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين منفكين حتى تأتيهم البينة رسول من الله يتلو صحفا مطهرة فيها كتب قيمة (١) وما تفرق الذين اوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءتهم البينة (٢) اعلم ان في الاية مسائل **المسئلة الاولى** قال الواحدي في كتاب البسيط هذه الاية اصعب ما في القرآن نظما وتفسيرا وقد تخبط فيها الكبار من العلماء ثم انه لم يلخص كيفية الاشكال فيه وانا اقول وجه الاشكال ان تقدير الاية لم يكن الذين كفروا منفكين حتى تأتيهم البينة التي هي الرسول ثم انه تعالى لم يذكر انهم منفكون عماذا لكنه معلوم ان المراد هو الكفر الذي كانوا عليه فصار التقدير لم يكن الذين كفروا منفكين عن كفرهم حتى تأتيهم البينة التي هي الرسول ثم ان كلمة حتى لانتهاء الغاية فهذه الاية تقتضي انهم صاروا منفكين عن كفرهم عند اتيان الرسول ثم قال بعد ذلك وما تفرق الذين اوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءتهم البينة وهذا يقتضي ان كفرهم قد ازداد عند مجيء الرسول عليه الصلاة والسلام فحينئذ يحصل بين الاية الاولى والاية الثانية مناقضة في الظاهر هذا منتهى الاشكال فيما اظن والجواب عنه من وجوه اولها واحسنها الذي لخصه صاحب الكشاف وهو ان الكفار من الفريقين اهل الكتاب وعبدة الاوثان كانوا يقولون قبل مبعث محمد صلى الله عليه وسلم لا ننفك مما نحن عليه من ديننا ولا نتركه حتى يبعث النبي الموعود الذي هو مكتوب في التوراة والانجيل وهو محمد صلى الله عليه وسلم فحكى الله تعالى ما كانوا يقولون ثم قال وما تفرق الذين اوتوا الكتاب يعني انهم كانوا يعدون اجتماع الكلمة والاتفاق على الحق اذا جاءهم الرسول ثم ما فرقهم عن الحق ولا اقرهم على الكفر الا مجيء الرسول ونظيره في الكلام ان يقول الفاسق لمن يعظه لست بممتنع مما انا فيه من الافعال القبيحة حتى يرزقني الله الغنى فلما رزقه الله الغنى ازداد فسقا فيقول واعظه لم تكن منفكا عن الفسق حتى توسر وما غمست رأسك في الفسق الا بعد اليسار يذكره ما كان يقوله توبيخا والزاما وحاصل هذا الجواب يرجع الى حرف واحد وهو ان قوله لم يكن الذين كفروا منفكين عن كفرهم حتى تأتيهم البينة حكاية عنهم وقوله تعالى وما تفرق الذين اوتوا الكتاب هو اخبار عن الواقع والمعنى ان الذي وقع كان خلاف ما ادعوا وثانيها ان تقدير الاية لم يكن الذين كفروا منفكين عن كفرهم وان جاءتهم البينة وعلى هذا التقدير يزول الاشكال هكذا ذكره القاضي الا ان تفسير لفظة حتى بهذا ليس من اللغة في شيء وثالثها انا لا نحمل قوله منفكين عن ذكر محمد بالمناقب والفضائل والمعنى لم يكن الذين كفروا منفكين عن ذكر محمد صلى الله عليه وسلم بالمناقب والفضائل حتى تأتيهم البينة قال ابن عرفة اي اتتهم فاللفظ لفظ المضارع ومعناه الماضي وهو كقوله تعالى ما تتلوا الشياطين اي ما تلت والمعنى انهم ما كانوا منفكين عن ذكر مناقبه ثم لما جاءهم محمد تفرقوا فيه وقال كل احد قولا اخر رديا ونظيره قوله تعالى وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به والقول المختار في هذه الاية هو الاول وفي الاية وجه رابع وهو انه تعالى

حكم على الكفار انهم ما كانوا منفكين عن كفرهم الى وقت مجيء الرسول وكلمة حتى يقتضي ان يكون الحال بعد ذلك بخلاف ما كان قبل
ذلك والامر هكذا كان لان ذلك المجموع ما بقوا على الكفر بل تفرقوا فمنهم من صار مؤمنا ومنهم من صار كافرا ولما لم يبق حال الاول
الجمع بعد مجيء الرسول كما كان قبل مجيئه كفى ذلك في العمل بمدلول لفظ حتى وفيها وجه خامس وهو ان الكفار كانوا قبل مبعث الرسول
منفكين عن التردد في كفرهم بل كانوا جازمين به معتقدين لحقيته ثم زال ذلك الجزم بعد مبعث الرسول بل بقوا شاكين متحيرين
في ذلك الدين وفي سائر الاديان ونظيره قوله تعالى كان الناس امة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين والمعنى ان الدين
الذي كانوا عليه صار كانه اختلط بجهلهم ودينهم فاليهودي كان جازما في يهوديته وكذا النصراني وعابد الوثن فلما بعث الله محمدا عليه
الصلاة والسلام اضطربت الخواطر والافكار وتشكك كل احد في دينه ومذهبه ⊛ وقوله تعالى منفكين ⊛ مشعر بهذا لان
انفكاك الشيء عن الشيء هو انفصاله عنه فمعناه ان قلوبهم ما خلت عن تلك العقائد وما انفصلت عن الجزم بصحتها ثم ان بعد المبعث
لم يبق الامر على تلك الحالة المسئلة الثانية الكفار كانوا جنسين احدهما اهل الكتاب كفرق اليهود والنصارى وكانوا كفارا
باحداثهم في دينهم ما كفروا به كقولهم عزير ابن الله والمسيح ابن الله وتحريفهم كتاب الله ودينه والثاني المشركون الذين كانوا لا
ينتسبون الى كتاب فذكر الله تعالى الجنسين بقوله الذين كفروا على الاجمال ثم اردف ذلك الاجمال بالتفصيل وهو قوله من اهل
الكتاب والمشركين وههنا سؤالات الاول تقدير الاية لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب ومن المشركين فهذا يقتضي ان اهل الكتاب
منهم كافر ومنهم ليس بكافر وهذا حق وان المشركين منهم كافر ومنهم ليس بكافر ومعلوم ان هذا ليس بحق والجواب من وجوه
احدها كلمة من ههنا ليست للتبعيض بل للتبيين كقوله فاجتنبوا الرجس من الاوثان وثانيها ان الذين امنوا بمحمد صلى الله عليه
وسلم بعضهم من اهل الكتاب وبعضهم من المشركين فادخال كلمة من لهذا السبب وثالثها ان يكون المشركون ايضا وصفا لاهل
الكتاب وذلك لان النصارى مثلثة واليهود عامتهم مشبهة وهذا كله شرك وقد يقول القائل جاءني العقلاء والظرفاء يريد
بذلك قوما باعيانهم تصفهم بالامرين وقال تعالى الراكعون الساجدون الامرون بالمعروف والناهون عن المنكر والحافظون
لحدود الله وهذا وصف لطائفة واحدة وفي القران من هذا الباب كثير وهو ان ينعت قوم بنعوت شتى يعطف بعضها على بعض
بواو العطف ويكون الكل وصفا لموصوف واحد السؤال الثاني المجوس هل يدخلون في اهل الكتاب قلنا ذكر بعض العلماء انهم
داخلون في اهل الكتاب لقوله عليه الصلاة والسلام سنوا بهم سنة اهل الكتاب وانكره الاخرون قال لانه تعالى لما ذكر من
الكفار من كان في بلاد العرب وهم اليهود والنصارى قال تعالى حكاية عنهم ان تقولوا انما انزل الكتاب على طائفتين من قبلنا
والطائفتان هما اليهود والنصارى السؤال الثالث ما الفائدة في تقديم اهل الكتاب في الكفر على المشركين حيث قال لم يكن
الذين كفروا من اهل الكتاب الجواب ان الواو لا يفيد الترتيب ومع هذا ففيه فوائد احدها ان السورة مدنية فكان اهل
الكتاب هم المقصودون بالذكر وثانيها انهم كانوا علماء بالكتب فكانت قدرتهم على معرفة صدق محمد صلى الله عليه وسلم اتم فكان اصرارهم
على الكفر اقبح وثالثها انهم لكونهم علماء يقتدى بهم فكان كفرهم اصلا لكفر غيرهم فلهذا قدموا في الذكر ورابعها انهم لكونهم
اشرف من غيرهم فقدموا في الذكر ورابعها انهم لكونهم علماء اشرف من غيرهم فقدموا في الذكر السؤال الرابع لم قال من اهل الكتاب
ولم يقل من اليهود والنصارى الجواب لان قوله اهل الكتاب يدل على كونهم علماء وذلك يقتضي مزيد تعظيم فلا جرم ذكروا
بهذا اللقب دون اليهود والنصارى اولان كونه عالما يقتضي مزيد قبح في كفره فذكروا بهذا الوصف تنبيها على تلك الزيادة من العقاب
المسئلة الثالثة هذه الاية فيها احكام تتعلق بالشرع احدها انه تعالى فسر قوله الذين كفروا باهل الكتاب وبالمشركين
فهذا يقتضي كون الكل واحدا في الكفر فمن ذلك قال العلماء الكفر كله ملة واحدة فالمشرك يرث اليهودي وبالعكس وثانيها
العطف اوجب المغايرة فلذلك نقول الذمي ليس بمشرك وقال عليه الصلاة والسلام غير ناكحي نسائهم ولا اكلي ذبائحهم فاثبت
التفرقة بين الكتابي والمشرك الثالث نبه بذكر اهل الكتاب انه لا يجوز الاغترار باهل العلم اذ قد حدث في اهل القران ما حدث
في الامم الماضية المسئلة الرابعة قال القفال الانفكاك هو انفراج الشيء عن الشيء واصله من الفك وهو الفتح و
الزوال ومنه فككت الكتاب اذا ازلت ختمه ففتحته ومنه فكاك الرهن وهو زواله بالانغلاق الذي كان عليه الا ترى ان ضد
قوله انفك الرهن علق الرهن ومنه فكاك الاسير وفكه فثبت ان انفكاك الشيء من الشيء هو ان يزايله بعد التحامه به كالعظم
اذا انفك عن مفصله والمعنى انهم متشبثون بدينهم تشبثا قويا لا يزايلونه الا عند مجيء البينة واما البينة فهي الحجة الظاهرة
التي بها يتميز الحق من الباطل وهو من البيان والبينونة لانها تبين الحق من الباطل وفي المراد من البينة في هذه الاية اقوال
الاول انها هي الرسول ثم ذكروا فانه لم سمي الرسول بالبينة وجوها الاول ان ذاته كانت بينة على نبوته وذلك لانه عليه
الصلاة والسلام كان في نهاية الجد في تقرير النبوة والرسالة ومن كان كذابا مضيعا فانه لا يتأتى منه ذلك الجد المتناهي فلم
يبق فيه الا ان يكون صادقا او معتوها والثاني معلوم البطلان لانه كان في غاية كمال العقل فلم يبق الا انه كان صادقا والثاني
ان مجموع الاخلاق الحاصلة فيه كان بالغا الى حد الاعجاز والجاحظ قرر هذا المعنى والغزالي نصره في كتاب المنقذ فاذن

لهذين الوجهين سمي في نفسه بانه بينة الثالث ان معجزاته عليه الصلاة والسلام كانت في غاية الظهور وكانت ايضا في غاية
الكثرة فلاجتماع هذين الامرين جعل كانه عليه الصلاة والسلام في نفسه بينة وحجة ولذلك سماه الله تعالى سراجا منيرا و
احتج القائلون بان المراد من البينة هو الرسول قوله تعالى بعد هذه الاية ⊛ رسول من الله ⊛ فهو رفع على البدل من البينة وقرأ
عبد الله رسولا من البينة قالوا واللام في قوله البينة للتعريف اي هو الذي سبق ذكره في التوراة والانجيل على لسان موسى و
عيسى ويقال انها للتفخيم اي هو البينة التي لا مزيد عليها او البينة كل البينة والتعريف قد يكون للتفخيم وكذا التنكير وقد جمعها
الله ههنا في حق الرسول عليه السلام فبدأ بالتعريف وهو لفظ البينة ثم ثنى بالتنكير فقال رسول من الله اي هو رسول واي رسول
ونظيره ما ذكره الله تعالى في الثناء على نفسه فقال ذو العرش المجيد ثم قال فعال فنكر بعد التعريف القول الثاني ان المراد من
البينة مطلق الرسل وهو قول ابي مسلم قال المراد من قوله حتى تاتيهم البينة اي حتى تاتيهم رسل من ملائكة الله تتلو عليهم صحفا
مطهرة وهو كقوله تعالى يسألك اهل الكتاب ان تنزل عليهم كتابا من السماء وكقوله بل يريد كل امرئ منهم ان يؤتى صحفا
منشرة ⊛ القول الثالث وهو قول قتادة وابن زيد البينة هي القران ونظيره قوله اولم تاتهم بينة ما في الصحف الاولى
ثم قوله تعالى بعد ذلك رسول من الله لا بد فيه من مضاف محذوف والتقدير وتلك البينة وحي رسول من الله يتلو صحفا مطهرة ⊛
اما قوله تعالى يتلو صحفا مطهرة فيها كتب قيمة ⊛ فاعلم ان الصحف جمع صحيفة وهي ظرف للمكتوب وفي المطهرة وجوه احدها
انها مطهرة وهي كقوله تعالى لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه وقوله مرفوعة مطهرة وثانيها مطهرة عن الذكر القبيح فان
القران يذكر باحسن الذكر ويثني عليه احسن الثناء وثالثها ان يقال مطهرة اي ينبغي ان لا يمسها الا المطهرون كقوله تعالى
في كتاب مكنون لا يمسه الا المطهرون واعلم ان المطهرة وان جرت نعتا للصحف في الظاهر فهي نعت لما في الصحف وهو القران
وقوله كتب فيه قولان احدهما المراد من الكتب الايات المكتوبة في الصحف والثاني قال صاحب النظم الكتب قد يكون بمعنى الحكم
كقوله كتب الله لاغلبن انا ورسلي ومنه حديث العسيف لاقضين بينكما بكتاب الله اي بحكم الله فيحتمل ان يكون المراد من قوله
كتب قيمة اما القيمة ففيها قولان الاول قال الزجاج مستقيمة لا عوج فيها تبين الحق من الباطل من قام يقوم كالسيد
والميت وهو كقولهم قام الدليل على كذا اذا ظهر واستقام الثاني ان تكون القيمة بمعنى القائمة اي هي قائمة مستقلة بالحجة
والدلالة من قولهم قام فلان بالامر يقوم به اذا اجراه على وجهه ومنه يقال للقائم بامر القوم القيم فان قيل كيف نسب تلاوة
الصحف المطهرة الى الرسول مع انه كان اميا قلنا اذا تلا مثل المسطور في تلك الصحف كان تاليا ما فيها وقد جاء في كتاب منسوب
الى جعفر الصادق انه عليه السلام كان يقرأ من الكتاب وان كان لا يكتب ولعل هذا كان من معجزاته ⊛ اما قوله تعالى وما
تفرق الذين اوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءتهم البينة ⊛ ففيه مسائل المسئلة الاولى في هذه الاية سؤال وهو انه
تعالى ذكر في اول السورة اهل الكتاب والمشركين وههنا ذكر اهل الكتاب فقط فما السبب فيه وجوابه من وجوه احدها
ان المشركين لم يتفرقوا على دينهم فمن امن فهو المراد ومن لم يؤمن فبخلاف اهل الكتاب الذين يقرون على كفرهم ببذل الجزية و
ثانيها ان اهل الكتاب كانوا عالمين بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم بسبب انهم وجدوها في كتبهم فاذا وصفوا بالتفرق مع العلم
كان من لا كتاب له ادخل في هذا الوصف المسئلة الثانية قال الجبائي هذه الاية تبطل قول القدرية الذين قالوا ان
الناس تفرقوا في الشقاوة والسعادة في اصلاب الاباء وقبل ان تاتيهم البينة والجواب ان هذا ركيك لان المراد منه علم الله
بذلك وارادته له حاصل في الازل اما ظهوره من المكلف فانما وقع بعد الحالة المخصوصة المسئلة الثالثة قالوا هذه
الاية دالة على ان الكفر والتفرق فعلهم لا انه مقدر عليهم لانه قال الا من بعد ما جاءتهم البينة ثم قال اوتوا الكتاب اي
ان الله وملائكته اتاهم ذلك بالخير والتوفيق مضافا الى الله والشر والتفرق والكفر مضافا اليهم المسئلة الرابعة
المقصود من هذه الاية تسلية الرسول صلى الله عليه وسلم اي لا يغمك تفرقهم فليس ذلك لقصور في الحجة بل لعنادهم فسلفهم
هكذا كانوا لم يتفرقوا في السبت وعبادة العجل الا من بعد ما جاءتهم البينة فهي عادة قديمة لهم ⊛ ثم قال تعالى وما امروا
الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين ⊛ وفيه مسائل المسئلة الاولى في قوله وما امروا وجهان احدهما ان يكون المراد وما
امروا في التوراة والانجيل الا بالدين الحنيفي فيكون المراد انهم كانوا مامورين بذلك الا انه تعالى لما اتبعه بقوله تعالى وذلك
دين القيمة علمنا ان ذلك الحكم كما انه كان مشروعا في حقهم فهو مشروع في حقنا وثانيها ان يكون المراد وما امر اهل
الكتاب على لسان محمد عليه الصلاة والسلام الا بهذه الاشياء وهذا اولى لثلاثة اوجه احدها ان الاية على هذا التقدير تفيد
شرعا جديدا وحمل كلام الله على ما يكون اكثر فائدة اولى وثانيها وهو ان ذكر محمد عليه السلام قد مر ههنا وهو قوله حتى تاتيهم البينة
وذكر سائر الانبياء عليهم السلام لم يتقدم وثالثها انه تعالى ختم الاية بقوله وذلك دين القيمة فحكم بان ما هو متعلق
هذه الاية دينا قيما فوجب ان يكون شرعا في حقنا سواء قلنا بانه شرع من قبلنا او شرع جديد يكون هذا بيانا لشرع محمد صلى الله عليه وسلم
وهذا قول مقاتل المسئلة الثانية في قوله الا ليعبدوا الله دقيقة وهو ان هذا اللام لام الغرض فلا يمكن حمله على ظاهره

لان كل من فعل فعلا لغرض لكان ناقصا لذاته مستكملا بالغير وهو محال ولان ذلك الغرض ان كان قديما لزم من قدمه قدم
الفعل وان كان محدثا افتقر الى غرض آخر فلزم التسلسل وهو محال ولانه ان عجز عن تحصيل ذلك الغرض الا بتلك الواسطة فهو
عاجز وان كان قادرا عليه فتوسط تلك الواسطة يكون عبثا فثبت انه لا يمكن حمله على ظاهره فلا بد فيه من التاويل ثم قال الفراء
العرب تجعل اللام في موضع ان في الامر والارادة كثيرا من ذلك قوله تعالى يريد الله ليبين لكم ويريدون ليطفئوا وقال في الامر وامرنا
لنسلم لرب العالمين وهي في قراءة عبد الله وما امروا الا ان يعبدوا الله فثبت ان المراد وما امروا الا ان يعبدوا الله مخلصين له الدين و
الاخلاص عبارة عن النية الخالصة والنية الخالصة لما كانت معتبرة كانت النية معتبرة فقد دلت الآية على ان كل مامور به فلا
بد وان يكون منويا ثم قالت الشافعية الوضوء مامور به في قوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم ودلت هذه الآية على ان
كل مامور به يجب ان يكون منويا فيلزم من مجموع الآيتين وجوب كون الوضوء منويا واما المعتزلة فانهم يوجبون تعليل افعال الله و
احكامه بالاغراض لا جرم اجروا الآية على ظاهرها فقالوا معنى الآية وما امروا بشيء الا لاجل ان يعبدوا الله والاستدلال على
هذا القول ايضا قوي لان التقدير وما امروا بشيء الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين في ذلك الشيء وهذا ايضا يقتضي اعتبار
النية في جميع المامورات فان قيل النظر في معرفة الله مامور به ويستحيل اعتبار النية فيه لان النية لا يمكن اعتبارها الا
بعد المعرفة فما كان قبل المعرفة لا يمكن اعتبار النية فيه قلنا هب انه خص عموم الآية في هذه الصورة بحكم الدليل العقلي الذي
ذكرتم فيبقى في الباقي حجة المسئلة الثالثة قوله امروا مذكور بلفظ ما لم يسم فاعله وهو كقوله كتب عليكم الصيام كتب عليكم
القصاص ولو فيه وجوه احدها كانه تعالى يقول العبادة شاقة ولا اريد مشقتك ارادة اصلية بل ارادتي لعبادتك كارادة
الوالد لحجامتك ولهذا لما امال الامر الى الرحمة قال كتب ربكم على نفسه الرحمة كتب في قلوبهم الايمان وذكروا في لطائف اذا اراد
الاب من ابنه عملا يقول ينبغي ان تفعل هذا ولا نامره صريحا لانه ربما يرد عليه فتعظم جنايته فههنا ايضا لم يصرح بالامر
لتخف جناية الرد وثانيها انا على الحسن والقبح العقلي نقول كانه تعالى يقول لست انا الامر للعبادة فقط بل عقلك يامرك لان
النهاية في التعظيم لمن اوصل اليك نهاية الانعام واجبة في العقول المسئلة الرابعة اللام في قوله وما امروا الا ليعبدوا
الله يدل على مذهب اهل السنة حيث قالوا العبادة ما وجبت لكونها مفضية الى ثواب الجنة او الى البعد عن عقاب النار بل لاجل
انك عبد وهو رب فلو لم يحصل في الدين ثواب ولا عقاب البتة ثم امرك بالعبادة وجبت لمحض العبودية وفيها ايضا اشارة
الى انه من عند الله الثواب والعقاب فالمعبود في الحقيقة هو الثواب والعقاب والحق واسطة ونعم ما قيل من آثر العرفان للعرفان
فقد قال بالثاني ومن آثر العرفان لا للعرفان بل للمعروف فقد خاض لجة الوصول المسئلة الخامسة العبادة هي التذلل ومنه
طريق معبد اي مذلل ومن زعم انها الطاعة فقد اخطأ لان جماعة عبدوا الملائكة والمسيح والاصنام وما اطاعوهم ولكن
في الشرع صارت اسما لكل طاعة لله اديت له على وجه التذلل والنهاية في التعظيم واعلم ان العبادة بهذا المعنى لا يستحقها الا
ان يكون واحدا في صفاته الذاتية والفعلية فان كان له مثل لم يجز ان يصرف اليه النهاية في التعظيم ثم نقول لا بد في كون الفعل
عبادة من شيئين احدهما غاية التعظيم ولذلك قلنا ان صلاة الصبي ليست بعبادة لانه لا يعرف عظمة الله فلا يكون فعله غاية التعظيم
والثاني ان يكون مامورا به ففعل اليهودي ليس بعبادة وان تضمن نهاية التعظيم لانه غير مامور به والنكتة الوعظية فيه ان
فعل الصبي ليس بعبادة لفقد الامر فكيف يكون ركوعك الناقص عبادة ولا امر ولا تعظيم المسئلة السادسة الاخلاص هو ان
ياتي بالفعل خالصا لداعية واحدة ولا يكون لغيرها من الدواعي تاثير في الدعاء الى ذلك الفعل والنكت الوعظية فيه وجوه احدها
كانه تعالى يقول عبدي لا تسع في اكثار الطاعة بل في اخلاصها لاني ما بذلت كل مقدوري لك حتى اطلب منك كل مقدورك
بل بذلت البعض فاطلب البعض نصفا من العشر وثمنا من الاربعين لكن القدر الذي فعلته لم ارد بفعله سواي فلا ترد بطاعتك
سواي فلا تستثن من طاعتك لنفسك فضلا من ان تستثنيه لغيرك فمن ذلك المباح الذي يوجد منك في الصلاة كالحكة
والتنحنح فهو حظة استثنيته لنفسك فانتفى الاخلاص واما الالتفات المكروه فذاك حظ الشيطان وثانيها كانه تعالى قال يا
عقل انت حكيم لا تميل الى الجهل والسفه وانا حكيم لا افعل ذلك البتة فاذن لا تريد ما اريد ولا اريد الا ما تريد ثم انه سبحانه
ملك العالمين والعقل ملك لهذا البدن فكانه تعالى بفضله قال الملك لا يخدم الملك لكن لا يصطلح اجعل جميع ما افعله
لاجلك هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا فاجعل انت ايضا جميع ما تفعله لاجلي وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين
واعلم ان قوله مخلصين نصب على الحال فهو تنبيه على ما يجب من تحصيل الاخلاص من ابتداء الفعل الى انتهائه والمخلص هو الذي
ياتي بالحسن الحسنه والواجب لوجوبه فياتي بالفعل لوجهه مخلصا لربه لا يريد رياء ولا سمعة ولا غرضا آخر بل قالوا لا يجعل
طلب الجنة مقصودا ولا النجاة من النار مطلوبا وان كان لا بد من ذلك وفي التوراة ما اريد به وجهي فقليله كثير وما اريد به غير
وجهي فكثيره قليل ومن لوازم الاخلاص ان لا يزيد في العبادة عبادة اخرى لاجل الغير مثلا الواجب من الاضحية شاة فان ذبح
اثنين واحدة لله وواحدة للامير لم يجز لانه شرك وان زاد في الخشوع لان الناس يرونه لم يجز فهذا اذا خلطت بالعبادة عبادة

اخرى فكيف ولو خلطت بها محظورا مثل ان تتقدم على امامك بل لا يجوز دفع الزكوة الى الوالدين والمولودين ولا العبيد
ولا الاماء لانه لم يخلص فاذا طلبت سرورك لذلك او ولدك يزول الاخلاص فكيف اذا طلبت سرور شهوتك كيف يبقى الاخلاص
وقد اختلف الفاظ السلف في معنى قوله مخلصين قال بعضهم مقرين له بالعبادة وقال آخرون قاصدين بقلوبهم رضى الله في العبادة
وقال الزجاج اي يعبدونه موحدين له لا يعبدون معه غيره ويدل على هذا قوله وما امروا الا ليعبدوا الها واحدا اما قوله تعالى
حنفاء ويقيموا الصلوة ويؤتوا الزكوة ففيه اقوال الاول قال مجاهد متبعين دين ابراهيم عليه السلام ولذلك قال تعالى
ان اتبع ملة ابراهيم حنيفا وما كان من المشركين وهذا التفسير فيه لطيفة كانه سبحانه لما علم ان التقليد مستول على الطباع لم
يستحسن منعه عن التقليد بالكلية ولم يستحسن التعويل على التقليد ايضا بالكلية فلا جرم ذكر قوما اجمع الخلق بالكلية على تزكيتهم
وهو ابراهيم ومن معه فقال لقد كان لكم اسوة حسنة في ابراهيم والذين معه فكانه تعالى قال ان كنت تقلد احدا في دينك فكن
مقلدا ابراهيم حيث تبرأ من الاصنام وهذا غير عجيب فانه تبرأ من نفسه حين سلمها الى النيران وعن ماله حين بذله للضيفان وعن ولده
حين بذله للقربان بل روي انه سمع سبوح قدوس فاستطابه ولم ير شخصا فاستعاده فقال اما بغير اجر فلا فبذل كل ما ملكه
فظهر له جبريل عليه السلام وقال حق لك حيث سماك خليلا فخذ مالك فان القائل كنت انا بل انقطع الى الله حتى عن جبريل
حين قال له اما اليك فلا فكان الحق سبحانه كان يقول ان كنت عابدا فاعبد كعبادته فان لم تترك الحلال وابواب السلاطين اما يترك
الحرام وموافقة الشياطين فان لم تقدر على موافقة ابراهيم فاجتهد في متابعة ولده الصبي كيف انقاد لحكم ربه مع صغره فمد
عنقه لحكم الرؤيا وان كنت دون الرجل فاتبع الموسوم بنقصان العقل وهو ام الذبيح كيف تجرعت تلك الغصة ثم ان المرأة
نصف الرجل فان الشيئين يقومان مقام الرجل الواحد في الشهادة والارث والرقيقة نصف الحرة بدليل ان للحرة ليلتين
من القسم فهاجر كانت ربع الرجل ثم انظر انها كيف اطاعت ربها فتحملت المحنة في ولدها ثم صبرت حين تركها الخليل وحيدة
وبيده في جبال مكة بلا ماء ولا زاد وانصرف لا يكلمها ولا يعطف عليها قالت الله امرك بهذا فاومى برأسه نعم فرضيت
بذلك وصبرت على تلك المشاق والقول الثاني المراد من قوله حنفاء اي مستقيمين والحنف هو الاستقامة وانما سمي مائل
القدم احنف على سبيل التفاؤل كقولنا للاعمى بصير وللمهلكة مفازة ونظيره قوله تعالى ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا
اهدنا الصراط المستقيم الثالث قال ابن عباس حجاجا وذلك لانه ذكر العبادة اولا ثم قال حنفاء وانما قدم الحج على
الصلاة لان الحج صلاة وانفاق مال الرابع قال ابو قلابة الحنيف الذي آمن بجميع الرسل ولم يستثن احدا منهم
فمن لم يؤمن بافضل الانبياء كيف يكون حنيفا الخامس حنفاء اي جامعين لكل الدين اذ الحنيفية كل الدين قال عليه
الصلاة والسلام بعثت بالحنيفية السهلة السمحة السادس قال قتادة هو الختان وتحريم نكاح المحارم اي مختونين محرمين
لنكاح الام والمحارم فقوله حنفاء اشارة الى النفي ثم اردفه بالاثبات وهو قوله ويقيموا الصلاة السابع قال ابو مسلم اصله
من الحنف في الرجل وهو ادبار ابهامها عن اخواتها حتى تقبل على ابهام الاخرى فيكون الحنيف هو الذي يعدل عن الاديان
كلها الى الاسلام الثامن قال الربيع بن انس الحنيف الذي يستقبل القبلة بصلاته وانما قال ذلك لانه عند التكبير يقول
وجهت وجهي لله قوله حنيفا واما الكلام في اقامة الصلاة وايتاء الزكاة فقدم مرارا كثيرة ثم قال تعالى وذلك دين
القيمة وفيه مسائل المسئلة الاولى قال المبرد والزجاج ذلك الملك القيمة والقيمة نعت لموصوف محذوف والمراد
الملة اما المستقيمة او القائمة وقد ذكرنا هذين القولين في قوله كتب قيمة وقال الفراء هذا من اضافة النعت الى المنعوت كقوله
ان هذا لهو حق اليقين والهاء للمبالغة في قوله كتب قيمة المسئلة الثانية في هذه الآية لطائف احدها ان الكمال في
كل شيء انما يحصل اذا حصل الاصل والفرع معا فقوم اطنبوا في الاعمال من غير احكام الاصول وهم اليهود والنصارى والمجوس
فانهم ربما اتعبوا انفسهم في الطاعات ولكنهم ما حصلوا الدين الحق وقوم حصلوا الاصول واهملوا الفروع وهم المرجئة
الذين قالوا لا يضر الذنب مع الايمان والله تعالى خطأ الفريقين في هذه الآية وبين انه لا بد من العلم والاخلاص في قوله مخلصين
ومن العمل في قوله ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكوة ثم قال وذلك المجموع كله هو دين القيمة اي البينة المستقيمة المعتدلة
فكما ان مجموع الاعضاء بدن واحد كذا هذا المجموع دين واحد فقلب دينك الاعتقاد ووجهه الصلاة ولسانه الواصف لحقيقة
الزكاة لان باللسان يظهر قدر فضلك وبالصدقة يظهر قدر دينك ثم القيمة من يقوم بمصالح من يعجز عن اقامة مصالح نفسه
فكانه سبحانه يقول القائم بتحصيل مصالحك عاجلا وآجلا هو هذا المجموع ونظيره قوله تعالى دينا قيما وقوله تعالى في القرآن قيما
لينذر بأسا شديدا لان القرآن هو القيم بالارشاد الى الحق ويؤيده قوله عليه السلام من كان في عمل الله كان الله في عمله واوحى
الله تعالى يا دنيا من خدمك فاستخدميه ومن خدمني فاخدميه وثانيها ان المحسنين في افعالهم مثل الحق سبحانه في انه بالاحسان
الى عبده والملائكة وذلك بان اشتغلوا بالتسبيح لخالقهم فالاحسان من الله لا من الملائكة والتعظيم والعبودية من الملائكة لكن
الله تعالى من الانسان اذا احضر عرصة القيمة فيقول الله مباهيا بهم ملائكته هؤلاء اما لكم سبحوا وهللوا بل في بعض الافعال

اشال ويضيعوا ثم انا اكرمكم بالملائكة بمجرد ما اتيتم به من العبودية وانتم تعظمون بمجرد ما فعلت من الاحسان فهلا جمعوا
بين الامرين بيقيموا الصلاة اتوا بالعبودية ويؤتوا الزكاة اتوا بالاحسان فانتم صبرتم على احد الامرين وهم صبروا على الامرين فتتعجب
الملائكة منهم وينتصبون لهم النظارة فلهذا قال تعالى والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم افلا يكون هذا الدين قيما
وثالثها ان الدين كالنفس فحياة الدين بالمعرفة ثم النفس العالمة بلا قدرة كالزمن العاجز والقادر بلا علم مجنونة فاذا اجتمع
العلم والقدرة كانت النفس كاملة فكذا الصلاة للدين كالعلم والزكاة كالقدرة فاذا اجتمعا سمي الدين قيمة ورابعها وهو فائدة
الترتيب ان الحكيم تعالى امر رسوله ان يدعوهم الى اسهل شيء وهو القول والاعتقاد فقال مخلصين ثم لما اجابوه زاد فيها
الصلاة التي بعد ادائها تبقى النفس سالمة كما كانت ثم لما اجابوه واراد منهم الصدقة وعلم انها تشق عليهم قال لا زكاة في مال
حتى يحول عليه الحول ثم لما ذكر الكل قال وذلك دين القيمة **المسئلة الثالثة** احتج من قال الايمان عبارة عن مجموع القول
والاعتقاد والعمل بهذه الآية فقال مجموع القول والعقد والعمل هو الدين والدين هو الاسلام والاسلام هو الايمان فاذن مجموع القول
والعقد والعمل هو الدين لانه تعالى ذكر في هذه الآية مجموع هذه الثلاثة ثم قال وذلك دين القيمة اي وذلك المذكور هو دين القيمة وانما
قلنا ان الدين هو الاسلام لقوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام وانما قلنا ان الاسلام هو الايمان لوجهين الاول ان الايمان لو
كان غير الاسلام لما كان مقبولا عند الله تعالى لقوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه لكن الايمان بالاجماع مقبول عند الله
فهو اذن عين الاسلام والثاني قوله تعالى فاخرجنا من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين فاستثناء المسلمين
من المؤمنين يدل على ان الاسلام يصدق عليه واذا ثبتت هذه المقدمات ظهر ان مجموع هذه الثلاثة اعني القول والعقد والعمل هو الايمان
وحينئذ يبطل قول من قال الايمان اسم لمجرد المعرفة او لمجرد الاقرار او لهما معا والجواب لم لا يجوز ان يكون الاشارة بقوله وذلك
الى الاخلاص فقط والدليل عليه انا على هذا التقدير لا نحتاج الى الاضمار وانتم تحتاجون الى الاضمار فتقولون المراد وذلك
المذكور ولا شك ان عدم الاضمار اولى سلمنا ان قوله وذلك اشارة الى مجموع ما تقدم لكنه يدل على ان ذلك المجموع هو الدين
الكامل المستقل بنفسه وذلك انما يكون اذا كان الدين حاصلا وكانت آثاره ونتائجه ايضا حاصلة وهي الصلاة والزكاة و
اذا لم يوجد هذا المجموع لم يكن الدين القيم حاصلا لكن لم قلتم ان اصل الدين لا يكون حاصلا والنزاع ما وقع الا فيه والله اعلم
قوله تعالى ان الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين في نار جهنم خالدين فيها اولئك هم شر البرية ۞ اعلم انه تعالى لما
ذكر حال الكفار اولا في قوله لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين ثم ذكر ثانيا حال المؤمنين في قوله وما امروا الا ليعبدوا
الله اعاد في آخر هذه السورة ذكر هذين الفريقين فبدأ ايضا بحال الكفار فقال ان الذين كفروا واعلم انه تعالى ذكر من احوالهم امرين
احدهما الخلود في نار جهنم والثاني انهم شر الخليقة وههنا سؤالات الاول لم قدم اهل الكتاب على المشركين في الذكر الجواب من وجوه
احدها انه عليه الصلاة والسلام كان يقدم حق الله سبحانه على حق نفسه الا ترى ان القوم لما كسروا رباعيته قال اللهم اهد قومي
فانهم لا يعلمون ولما فاتته صلاة العصر يوم الخندق قال اللهم املأ بطونهم وقبورهم نارا فكانه عليه الصلاة والسلام قال
كانت الشجة على وجه الصورة وفي يوم الخندق على وجه السيرة التي هي الصلاة ثم انه سبحانه قضاه ذلك فقال كانك قدمت حقي على
حقك فانا ايضا اقدم حقك على حق نفسي فمن ترك الصلاة طول عمره لا يكفر ومن طعن في شعرة من شعرات بدنك يكفر اذا عرفت ذلك
فنقول اهل الكتاب ما كانوا يطعنون في الله بل في الرسول واما المشركون فانهم كانوا يطعنون في الله فلما اراد الله تعالى في
هذه الآية ان يذكر سوء حالهم بدأ اولا في الشكاية بذكر من طعن في محمد عليه الصلاة والسلام وهم اهل الكتاب ثم ثانيا بذكر من طعن
فيه تعالى وهم المشركون وثانيها ان جناية اهل الكتاب في حق الرسول عليه الصلاة والسلام كانت اعظم لان المشركين رأوه
صغيرا ونشأ فيما بينهم ثم سفه احلامهم وابطل اديانهم وهذا امر شاق اما اهل الكتاب فقد كانوا يستفتحون برسالته و
يقرون بمبعثه فلما جاءهم انكروه مع العلم به فكانت جنايتهم اشد السؤال الثاني لم ذكر كفروا بلفظ الفعل والمشركين باسم
الفاعل والجواب تنبيها على ان اهل الكتاب ما كانوا كافرين من اول الامر لانهم كانوا مصدقين بالتوراة والانجيل ومقرين بمبعث محمد
صلى الله عليه وسلم ثم انهم كفروا بذلك بعد مبعثه عليه الصلاة والسلام بخلاف المشركين فانهم ولدوا على عبادة الاوثان
وانكار الحشر والقيامة السؤال الثالث ان المشركين كانوا ينكرون الصانع وينكرون النبوة وينكرون القيامة اما اهل الكتاب
فكانوا مقرين بكل هذه الاشياء الا انهم كانوا منكرين لنبوة محمد صلى الله عليه وسلم فكان كفر اهل الكتاب اخف من كفر المشركين
واذا كان كذلك فكيف يجوز التسوية بين الفريقين في العذاب والجواب يقال بئر جهنام اذا كان بعيد القعر فكانه تعالى يقول
تكبروا طلبا للرفعة فصاروا الى اسفل السافلين ثم ان الفريقين وان اشتركا في ذلك لكنه لا ينافي اشتراكهم في هذا القدر
تفاوتهم في مراتب العذاب واعلم ان الوجه في حسن هذا العذاب ان الاساءة على قسمين اساءة الى من اساء اليك واساءة
الى من احسن اليك وهذا القسم الثاني هو اقبح القسمين والاحسان ايضا على قسمين احسان الى من احسن اليك واحسان الى
من اساء اليك وهذا احسن القسمين فكان احسان الله الى هؤلاء الكفار اعظم انواع الاحسان واساءتهم وكفرهم اقبح

انواع الاساءة ومعلوم ان العقوبة انما تكون بحسب الجناية فبالشتم تعزير وبالقذف حد وبالسرقة قطع وبالزنا رجم و
بالقتل قصاص بل شتم المماثل يوجب التعزير والنظر شزرا الى الرسول يوجب القتل فلما كانت جناية هؤلاء الكفار اعظم
الجنايات لا جرم استحقوا اعظم العقوبات وهو نار جهنم فانها نار في موضع مظلم هائل لا مفر عنه البتة ثم كانه قال
قائل هب انه ليس هناك رجاء الفرار فهل هناك رجاء الاخراج فقال لا بل يبقون خالدين فيها فكانه قيل فهل هناك احد
يرق قلبه عليهم فقال بل يذمونهم ويلعنونهم لانهم شر البرية السؤال الرابع ما السبب في انه لم يقل ههنا خالدين فيها
ابدا وقال في صفة اهل الثواب خالدين فيها ابدا الجواب من وجوه احدها التنبيه على ان رحمته ازيد من غضبه وثانيها
ان العقوبات والحدود والكفارات تتداخل اما الثواب فاقسامه لا تتداخل وثالثها روي في حكاية عن الله انه قال يا داود حببني
الى خلقي قال وكيف افعل قال اذكر لهم سعة رحمتي فكان هذا من هذا الباب السؤال الخامس كيف القراءة في لفظ البرية
الجواب قرأ نافع البريئة بالهمز وقراءة الباقين بغير همز وهو من برأ الله الخلق والقياس فيها الهمز الا انه ترك همزه
كالنبي والذرية والخابية والهمز فيه كالرد الى الاصل المتروك في الاستعمال كما ان من همز النبي كان كذلك وترك الهمز
فيه اجود وان كان الهمز هو الاصل لان ذلك كان كالشيء المرفوض المتروك وهمز من همز البرية يدل على فساد قول من قال
انه من البرا الذي هو التراب السؤال السادس ما الفائدة في قوله شر البرية الجواب انه يفيد النفي والاثبات اي هم دون غيرهم
واعلم ان شر البرية جملة يطول تفصيلها شر من السراق لانهم سرقوا من كتاب الله صفة محمد صلى الله عليه وسلم وشر من قطاع
الطريق لانهم قطعوا طريق الحق على الخلق وشر من الجهال الاجلاف لان الكفر مع العلم يكون كفر عناد فيكون اقبح واعلم
ان هذا تنبيه على ان وعيد علماء السوء اعظم من وعيد كل احد السؤال السابع هذه الآية هل هي مجراة على عمومها الجواب
لا بل هو مخصوص في صورتين احداهما ان من تاب منهم واسلم خرج من الوعيد والثاني قال بعضهم لا يجوز ان يدخل في الآية من
مضى من الكفار لان فرعون كان شرا منهم فاما الآية الثانية وهي الآية الدالة على ثواب المؤمنين فعامة فيمن تقدم وتاخر لانهم
افضل الامم ۞ قوله تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات اولئك هم خير البرية ۞ فيه مسائل **المسئلة الاولى** الوجه في
حسن تقديم الوعيد على الوعد وجوه احدها ان الوعيد كالدواء والوعد كالغذاء ويجب تقديم الدواء على الغذاء حتى اذا
صار البدن نقيا انتفع بالغذاء فان البدن غير النقي كلما غذوته زدته شرا هكذا قاله بقراط في كتاب الفصول وثانيها ان الجلد
بعد الدبغ يصير صالحا للمداس والخف اما قبله فلا ولذلك فان الانسان متى وقع في محنة او شدة رجع الى الله فاذا نال الدنيا
اعرض على ما قال تعالى فلما نجاكم الى البر توليتم وثالثها ان فيه بشارة كانه تعالى يقول لما لم يكن بد من الامرين ختمت بالوعد
الذي هو بشارة مني اني اختم امرك بالخير الست كنت نجسا في مكان نجس ثم اخرجتك الى الدنيا طاهرا فلا اخرجك الى الجنة
طاهرا **المسئلة الثانية** احتج من قال ان الطاعات ليست داخلة في مسمى الايمان بان الاعمال الصالحة معطوفة
في هذه الآية على الايمان والمعطوف غير المعطوف عليه **المسئلة الثالثة** قال الذين آمنوا ولم يقل ان المؤمنين اشارة
الى انهم قاموا بسوق الاسلام حال كساده وبذلوا الاموال والمهج لاجله ولهذا السبب استحقوا الفضيلة العظمى كما قال لا
يستوي منكم من انفق من قبل الفتح وقاتل ولفظة آمنوا اي فعلوا الايمان مرة واعلم ان الذين يعتبرون الموافاة يحتجون
بهذه الآية وذلك لانها تدل على ان من اتى بالايمان مرة واحدة فله هذا الثواب والذي يموت على الكفر لا يكون له هذا الثواب
فعلمنا انه ما صدر الايمان عنه في الحقيقة قبل ذلك **المسئلة الرابعة** قوله وعملوا الصالحات مقابلة الجمع بالجمع فلا
يكلف الواحد بجميع الصالحات بل لكل مكلف حظ فحظ الغني الاعطاء وحظ الفقير الاخذ **المسئلة الخامسة** احتج
بعضهم بهذه الآية في تفضيل البشر على الملك قالوا روى ابو هريرة انه عليه الصلاة والسلام قال اتعجبون من منزلة الملائكة من الله
تعالى والذي نفسي بيده لمنزلة العبد المؤمن عند الله يوم القيامة اعظم من ذلك واقرؤا ان شئتم ان الذين آمنوا وعملوا
الصالحات اولئك هم خير البرية واعلم ان هذا الاستدلال ضعيف لوجوه احدها ما روي عن زيد النحوي ان البرية بنو آدم من
البرا وهو التراب فلا يدخل الملك فيه البتة وثانيها ان قوله ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات غير مختص بالبشر بل يدخل
فيه الملك فخرج عن النص بسائر الدلائل قالوا وذلك لان الفضيلة اما مكتسبة او موهوبة فان نظرت الى الموهوبة فاصلهم
من نور واصلك من حمأ مسنون ومسكنهم دار لم يتركها ابوك مع الزلة ومسكنكم ارض هي مسكن الشياطين وايضا
فمعالجتنا منوطة بهم ورزقنا في يد البعض وروحنا في يد البعض ثم هم العلماء ونحن المتعلمون ثم انظر الى عظم
همتهم لا يميلون الى محقرات الذنوب ومن ذلك فان الله تعالى لم يحك عنهم سوى دعوى الالهية حين قال ومن يقل منهم
اني اله من دونه اي لو اقدموا على ذنب فهمتهم بلغت غاية لا تليق بتلك المنزلة الا دعوى الربوبية وانت ابدا عبد
البطن والفرج واما العبادة فهم اكثر عبادة من النبي لانه تعالى مدح النبي باحياء ثلثي الليل وقال فيهم يسبحون الليل
والنهار لا يفترون ومرة لا يسأمون وتمام القول في هذه المسئلة قد تقدم في سورة البقرة ۞ قوله تعالى جزاؤهم عند

ربهم جنات عدن تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ابدا رضي الله عنهم ورضوا عنه ۞ اعلم ان التفسير ظاهر ولنذكر
ما فيها من اللطايف في مسايل المسئلة الاولى اعلم ان المكلف لما تامل وجد نفسه مخلوقا من المحن والافات فصاغ
من الجنس شيئا في اضيق مكان كما عرفا الى ان خرج باكيا لا للفراق بل مشتكيا من وحشة الحبس ليرحم كالذي يطلق من الحبس
بغلبة البكاء ليرحم ثم لم يرحم بل شد العاملة ولم يكن مشددا في الترحم ثم لم يمض قليل ملاه حتى القوه في المهد وشدوه
بالقماط ثم لم يمض قليل حتى سلموه الى الاستاذ يحبسه في المكتب ويضربه على التعليم وهكذا الى ان بلغ الحلم ثم عند ذلك
شد بما مرا العقل والتكليف ثم ان المكلف يصير كالمتحير يقول من الذي يفعل بي هذه الافعال مع انه ما صدر عني جناية
فلم يزل يتفكر حتى ظفر بالفاعل وجده عالما لا يشبه العالمين وقادرا لا يشبه القادرين وعرف ان كل ذلك وان كان صورة
صورة المحنة لكن حقيقته محض الكرم والرحمة فترك الشكاية واقبل على الشكر ثم وقع في قلب العبد ان يقابل احسانه
بالخدمة والطاعة فجعل قلبه مسكنا لسلطان عرفانه فكان الحق قال عبدي انزل معرفتي في قلبك حتى تخرجها منه ذلك او
يسبقها هناك فيقول العبد يا رب انزلت حبا للذي في قلبي ثم اخرجته وكذا حب الاب والام وحب الدنيا وشهواتها و
اخرجت الكل اما حبك وعرفانك فلا اخرجهما من قلبي ثم انه لما بقيت المعرفة والمحبة في ارض القلب تفجر من هذا الينبوع انهار
وجداول والجدول الذي وصل الى العين حصل منه الاعتبار وهكذا في جميع الاعضاء والجوارح فيقول الله عبدي جعلت
قلبك كالجنة لي واجريت فيه تلك الانهار دايمة مخلدة فانت مع عجزك وقصورك فعلت هذا فانا اولى بالكرم والجود والرحمة
فجنة بجنة فلهذا قال جزاوهم عند ربهم جنات عدن تجري من تحتها الانهار بل كان الكريم الرحيم يقول عبدي اعطاني كل ما ملكه
وانا اعطيته كل بعض ما في ملكي وانا اولى منه بالكرم والجود فلاجرم جعلت هذا البعض منه موهوبا دايما مخلدا حتى يكون
دايمه وخلوده جابرا لما فيه من النقصان الحاصل بسبب البعضية **المسئلة الثانية** الجزاء اسم لما يقع به الكفاية ومنه
اجزات الماشية بالحشيش الرطب عن الماء فهذا يفيد معنيين احدهما انه يعطيه الجزاء الوافر من غير نقص والثاني انه تعالى
يعطيه ما يقع به الكفاية فلا يبقى فيه شهوة لا والمطلوب يكون حاصلا على ما قال ولكم فيها ما تشتهي انفسكم قال جزاوهم فاضاف
الجزاء اليهم والاضافة المطلقة تدل على الملك فكيف الجمع بينه وبين قوله الذي احلنا دار المقامة من فضله والجواب اما
اهل السنة فكيف يقولون انه لو قال الملك الكريم من حرك اصبعه اعطيته الف دينار فهذا شرط وجزاء بحسب اللغة وبحسب
الوضع لا بحسب الاستحقاق الذاتي فقوله جزاوهم يكون في هذا المعنى واما المعتزلة فانهم قالوا في قوله تعالى الذي احلنا
دار المقامة من فضله ان كلمة من لابتداء الغاية فالمعنى ان استحقاق هذه الجنان انما حصل بسبب فضلك السابق فانك
لولا انك خلقتنا واعطيتنا القدرة والعقل وازلت الاعذار واعطيت الالطاف والا لما وصلنا الى هذه الدرجة فان قيل
فاذا كان لا حق لاحد عليه في مذهبكم فلا اعلم قلنا ايسال عن انعامه الانسي حال عدمه او عن انعامه اليومي حال التكليف او
عن انعامه في غد لفيه ان ما لك عن الانسي فنقول انا منزه عن الانتفاع والمايدة مملوة من المنافع فلم لا اخلق الخلق ليصاغ من
المنافع فكما ان من له مال ولا عيال له فانه يشتري العبيد والجواري لينتفعوا بماله فهو سبحانه اشترى من دار العدم هذا الخلق
لينتفعوا بملكه كما روي الخلق عيال الله واما اليومي فالنعمة يوجب الاتمام بعد الشروع فالرحمن اولى واما الغد فانا مدينهم
بحكم الوعد والاخبار فكيف لا افي بذلك **المسئلة الثالثة** في قوله عند ربهم لطايف احدها قال بعض الفقهاء لو قال
لا شي لي على فلان فهذا يختص بالديون وله ان يدعي الوديعة ولو قال لا شي لي عند فلان انصرف الى الوديعة دون الدين
ولو قال لا شي لي قبل فلان انصرف الى الدين والوديعة معا اذا عرفت هذا فقوله عند ربهم يفيد انه وديعة والوديعة عين
ولو قال لفلان علي كذا فهو اقرار بالدين والعين اشرف من الدين فقوله عند ربهم يفيد انه كالماء المعين الحاضر للعبيد كان قيل
الوديعة امانة وغير مضمونة والدين مضمون والمضمون خير مما كان غير مضمون قلنا المضمون خيرا ذا تصور الهلاك فيه هذا
في حق الله تعالى محال فلا جرم قلنا الوديعة هناك خير من المضمون وثانيها اذا وقعت الفتنة في البلد فوضعت مالك عند امام المحلة
على سبيل الوديعة صرت فارغ القلب فههنا ستقع الفتنة في بلد بدنك وحينئذ يخاف السلاطين من ان يغيروا عليها
فضع وديعة امانتك عندي فاني اكتب لك كتابا يتلي في المحاريب الى يوم القيمة وهو قوله جزاوهم عند ربهم حتى اسلمه
اليك احوج ما يكون اليه وهو في عرصة القيمة وثالثها انه قال عند ربهم وفيه بشارة عظيمة كانه تعالى يقول انا الذي ربيتك
اولا حين كنت معدوما صرفا فبدلت الوجود والحياة والعقل والقدرة فخلقتك واعطيتك كل هذه الاشياء فحين كنت معطيا
اعطيتك هذه الاشياء وما ضيعتك افترى انك اذا اكتسبت شيئا وجعلته وديعة عندي فانا اضيعها كلا ان هذا مما لا
يكون **المسئلة الرابعة** قوله جزاوهم جنات فيه قولان احدهما انه قابل الجمع بالجمع وهو يقتضي مقابلة الفرد بالفرد
كما لو قال لامرأتيه وعبديه ان دخلتما هاتين الدارين فانتما كذا فهذا على ان يدخل كل واحد منهما دارا على حدة وعن ابي يوسف
لم يحنث حتى يدخل الدارين وعلى هذا ان ملكتما هذين العبدين ودليل القول الاول جعلوا اصابعهم في اذانهم واستغشوا

ثيابهم فعلى هذا القول الاول يبين ان الجزاء لكل مكلف جنة واحدة لكن ادنى تلك الجنان مثل الدنيا بما فيها عشر مرات
كذا روي مرفوعا ويدل عليه قوله تعالى وملكا كبيرا ويحتمل ان يراد لكل مكلف جنات كما روي عن ابي يوسف وعليه يدل القران
لانه لو قال ولمن خاف مقام ربه جنتان ثم قال ومن دونهما جنتان فذكر اربعا للواحد والسبب فيه انه بكى من خوف الله وذلك البكاء
انما نزل من اربعة اجفان اثنان دون الاثنين فاستحق جنتين دون الجنتين فحصلت له اربع جنات بسبقه بالبكاء اربعة
اجفان ثم انه تعالى قدم الخوف في قوله ولمن خاف مقام ربه جنتان واخر الخوف في هذه الاية لانه ختم السورة بقوله ذلك
لمن خشي ربه وفيه اشارة الى انه لا بد من دوام الخوف اما قبل العمل فالحاصل خوف الاخلال واما بعد العمل فالحاصل خوف الخلل
اذ مثل العبادة لا تليق بتلك الحضرة **المسئلة الخامسة** قوله عدن يفيد الاقامة لا يخرجون ولا يبغون عنها حولا يقال
عدن بالمكان اقام وروي جنات عدن اي وسط الجنة وقيل عدن من المعدن اي هي معدن النعيم والامن والسلامة قال بعضهم انما
سميت جنة اما من الجن او الجنون او الجنة او الجنين فان كانت من الجن فهم المخصوصون بسرعة الحركة يطوفون العالم في ساعة
واحدة فكانه تعالى قال انها في اتصال المكلف اليها مشتبهان في غاية الاسراع ومثل حركة الجن مع انها دار اقامة وعدن و
اما من الجنون فهو ان الجنة بحيث لو رآها العاقل يصير كالمجنون لولا ان الله بفضله يثبته واما من الجنة فلانها جنة
واقية تقيك من النار ومن الجنين فان المكلف يكون في الجنة في غاية التنعم ويكون كالجنين لا يمسه حر ولا برد ولا يرون
فيها شمسا ولا زمهريرا **المسئلة السادسة** قوله تجري اشارة الى ان الماء الجاري الطف من الراكد ومن ذلك النظر
الى الماء الجاري يزيد نورا بل كانه قال طاعتك كانت جارية ما دمت حيا على ما قال واعبد ربك حتى ياتيك اليقين فوجب ان
يكون انهار كرمي جارية الى الابد ۞ ثم قال من تحتها وذلك لان التبعيض في البستان اما بسبب عدم الماء فذكر الجري الدائم
واما بسبب الغرق فذكر الكثرة واعلم ان النهار والانهار من السعة والضياء فلو سمي الساقية نهرا بل العظيم هو الذي
يسمى نهرا بدليل قوله وسخر لكم الفلك لتجري في البحر بامره وسخر لكم الانهار فعطف ذلك على البحر **المسئلة السابعة**
اعلم انه تعالى لما وصف الجنة اتبعه بما هو افضل من الجنة وهو الخلود اولا والرضاء ثانيا روي انه عليه الصلاة والسلام قال
الخلود في الجنة خير من الجنة ورضاء الله في الجنة خير من الجنة اما الصفة الاولى وهي الخلود فاعلم ان الله سبحانه وصف
الجنة مرة بجنات عدن ومرة جنة النعيم ومرة دار السلام وهذه الاوصاف الثلاثة انما حصلت لانك ركبت ايمانك
من امور ثلاثة اعتقاد وقول وعمل ۞ الصفة الثانية وهي الرضاء فاعلم ان العبد مخلوق من جسد وروح فجنة الجسد
هي الجنة الموصوفة وجنة الروح هي رضاء الرب والانسان مبتدا امره من عالم الحس ومنتهى امره من عالم العقل والروح
فلاجرم ابتدا بالجنة وجعل المنتهى هو رضاء الله ثم انه قدم رضي الله عنهم على قوله ورضوا عنه لان الازلي هو المؤثر في
المحدث والمحدث لا يؤثر في الازلي **المسئلة الثامنة** انما قال رضي الله عنهم ولم يقل رضي الرب عنهم ولا سائر الاسماء
لان اشد الاسماء هيبة وجلالة لفظ الله لانه هو الاسم الدال على الذات والصفات باسرها اعني صفات الجلال وصفات الاكرام
فلو قال رضي الرب عنهم لم يشعر بذلك بكمال طاعة العبد لان المربي قد يكتفي بالقليل اما لفظ الله فيفيد غاية الجلالة والهيبة
في مثل هذه الحضرة لا يحصل الرضاء الا بالفعل الكامل والخدمة التامة فقوله رضي الله عنهم يفيد تقريظ فعل العبد
هذه الجهة **المسئلة التاسعة** اختلفوا في قوله رضي الله عنهم فقال بعضهم معناه رضي اعمالهم وقال بعضهم المراد رضي
بان يمدحهم ويعظمهم قال لان الرضاء عن الفاعل غير الرضاء بفعله وهذا هو الاقرب واما قوله ورضوا عنه فالمراد انهم رضوا
بما جازاهم من النعيم والثواب اما قوله تعالى ۞ ذلك لمن خشي ربه ۞ وفيه مسايل **المسئلة الاولى** الخوف في الطاعة
حال حسنة قال تعالى والذين يؤتون ما اتوا وقلوبهم وجلة ولعل الخشية اشد من الخوف لانه تعالى ذكرها في صفات الملائكة
مقرونا بالاشفاق الذي هو اشد الخوف فقال وهم من خشيته ربهم مشفقون والكلام في الخوف والخشية مشهور **المسئلة
الثانية** هذه الاية اذا ضم اليها اية اخرى صار المجموع دليلا على فضل العلم والعلماء وذلك لانه تعالى قال انما يخشى الله
من عباده العلماء فدلت هذه الاية على ان العالم يكون صاحب الخشية وقوله ذلك لمن خشي ربه يدل على ان صاحب الخشية يكون
له الجنة فيتولد من مجموع الايتين ان الجنة حق العلماء **المسئلة الثالثة** قالوا هذه الاية تدل على ان المرء لا ينتهي الى حد
يصير معه امنا بان يعلم انه من اهل الجنة وجعلوا هذه الاية دلالة عليه وهذا المذهب غير قوي لان الانبياء عليهم الصلاة
والسلام قد علموا انهم من اهل الجنة وهم ذلك من اشد العباد خشية لله تعالى والله اعلم واحكم بالصواب واليه المرجع والماب

سورة الزلزال وهي ثمان ايات مكية

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تعالى اذا زلزلت الارض زلزالها ۞ ههنا مسايل **المسئلة الاولى** ذكروا في المناسبة بين اول هذه السورة

وآخر السورة المتقدمة وجوهاً أحدها أنه تعالى لما قال جزاؤهم عند ربهم فكأن المكلف قال ومتى يكون ذلك يا رب فقال
إذا زلزلت الأرض زلزالها فالعالمون كلهم يكونون في الخوف وأنت في ذلك الوقت تنال جزاءك وتكون آمناً فيه كما قال وهم
من فزع يومئذ آمنون وثانيها أنه تعالى لما ذكر في السورة المتقدمة وعيد الكفار ووعد المؤمن أراد أن يزيد في وعيد الكافر
فقال أجازيه حين يقول الكافر السابق ذكره ما للأرض تزلزل نظيره قوله يوم تبيض وجوه وتسود وجوه ثم ذكر الطائفتين فقال
فأما الذين اسودت وجوههم ثم جمع بينهما في آخر السورة بذكر الذرة من الخير والشر المسألة الثانية في قوله إذا احتمالان
أحدهما أن لقائل أن يقول إذا للوقت فكيف وجه البداية بها في السورة جوابه من وجوه الأول كانوا يسألونه متى الساعة
فقال إذا زلزلت الأرض كأنه تعالى قال لا سبيل إلى تعيينه بحسب وقته ولكني أعينه بحسب علاماته الثاني أنه تعالى أراد
أن يخبر المكلف أن الأرض تحدث وتشهد يوم القيمة مع أنها في هذه الساعة جماد فكأنه يقول متى يكون ذلك فقال
إذا زلزلت الأرض ⊙ البحث الثاني قالوا كلمة إن في المجوز وإذا في المقطوع به تقول إن دخلت الدار فأنت طالق لأن الدخول
يجوز أما إذا أردت التعليق بما يوجد قطعاً لا تقول إن بل تقول إذا جاء غد فأنت طالق لأنه يوجد لا محالة هذا هو الأصل فإن
استعمل على خلاف فمجاز فلما كان الزلزال مقطوعاً به قال تعالى إذا زلزلت المسألة الثالثة قال الفراء الزلزال بالكسر المصدر
والزلزال بالفتح الاسم وقد قرئ بهما وكذلك الوسواس هو الاسم أي اسم الشيطان الذي يوسوس إليك والوسواس بالكسر
المصدر والمعنى حركت حركة شديدة كما قال إذا رجت الأرض رجاً وقال قوم ليس المراد من زلزلت حركت بل المراد تحركت و
اضطربت والدليل عليه أنه تعالى يخبر عنها في جميع السورة كما يخبر عن المختار القادر ولأن هذا أدخل في التهويل كأنه تعالى
يقول إن الجماد ليضطرب لأوائل الهيبة أما آن لك أن تضطرب وتغير عن غفلتك وتقرب منه لرأيته خاشعاً متصدعاً
من خشية الله واعلم أن زل للحركة المعتادة وزلزل للحركة الشديدة العظيمة لما فيه من معنى التكرير وهو كالصرصر من الريح
ولأجل شدة هذه الحركة وصفها الله تعالى بالعظم فقال إن زلزلة الساعة شيء عظيم المسألة الرابعة قال مجاهد المراد
من الزلزلة المذكورة في هذه الآية النفخة الأولى ثم تزلزل ثانياً فتخرج موتاها وهي الأثقال وقال آخرون هذه الزلزلة
هي الثانية بدليل أنه تعالى جعل من لوازمها أنها تخرج الأرض أثقالها وذلك إنما يكون في الزلزلة الثانية المسألة
الخامسة في قوله زلزالها بالإضافة وجوه أحدها القدر اللائق بها في الحكمة كقولك أكرم التقي إكرامه وأهن الفاسق
إهانته تريد ما يستوجبانه من الإكرام والإهانة والثاني أن يكون المعنى زلزالها كله وجميع ما هو ممكن منه والمعنى أنه
وجد من الزلزلة كل ما يحتمله المحل والثالث زلزالها الموعود أو المكتوب عليها إذا قدرت تقدير الحي تقريره ما روي أنها
تزلزل من شدة صوت إسرافيل لما أنها قدرت تقدير الحي ⊙ أما قوله تعالى وأخرجت الأرض أثقالها ⊙ ففيه مسألتان
المسألة الأولى في الأثقال قولان أحدهما أنه جمع ثقل وهو متاع البيت وتحمل أثقالكم جعل ما في جوفها من الدفائن
أثقالاً لها قال أبو عبيدة والأخفش إذا كان الميت في بطن الأرض فهو ثقل لها وإذا كان فوقها فهو ثقل عليها وقيل سمي
الجن والإنس بالثقلين لأن الأرض تثقل بهم إذا كانوا في بطنها ويثقلون عليها إذا كانوا فوقها ثم قال المراد من هذه الزلزلة
الزلزلة الأولى يقول أخرجت الأرض أثقالها يعني الكنوز فيمتلئ ظهر الأرض ذهباً ولا أحد يلتفت إليه كأن الذهب يصيح و
يقول أما كنت تخرب دينك ودنياك لأجلي وتكون الفائدة في إخراجها كما قال تعالى يوم يحمى عليها في نار جهنم ومن قال المراد
منها الزلزلة الثانية وهي بعد القيمة قال تخرج الأثقال يعني الموتى أحياء كالأم تلده حياً وقيل تلفظه الأرض ميتاً كما دفن
ثم يحييه الله تعالى والقول الثاني أثقالها أسرارها فيومئذ تكشف الأسرار ولذلك قال يومئذ تحدث أخبارها ⊙ فتشهد لك
أو عليك المسألة الثانية أنه تعالى قال في صفة الأرض ألم نجعل الأرض كفاتاً ثم صارت بحال ترميك وهو تقرير لقوله
تذهل كل مرضعة عما أرضعت يوم يفر المرء ⊙ أما قوله تعالى وقال الإنسان ما لها ⊙ ففيه مسائل المسألة الأولى ما لها
تزلزل هذه الزلزلة الشديدة ولفظت ما في بطنها وذلك إما عند النفخة الأولى حين تلفظ ما فيها من الكنوز والدفائن
أو عند النفخة الثانية حين تلفظ ما فيها من الأموات المسألة الثانية قيل هذا قول الكافر وهو كما يقولون من بعثنا من
مرقدنا فأما المؤمن فيقول هذا ما وعد الرحمن وصدق المرسلون وقيل بل هو عام في حق المؤمن والكافر أي الإنسان الذي هو
كنود جزوع ظلوم الذي من شأنه الغفلة والجهالة يقول ما لها وهو ليس بسؤال بل هو للتعجب لما يرى من العجائب التي لم تسمع
بها الآذان ولا نطق بها لسان ولهذا قال الحسن إنه للكافر والفاجر معاً المسألة الثالثة إنما قال ما لها على غير المواجهة
لأنه يعاتب بهذا الكلام نفسه كأنه يقول يا نفس ما للأرض تفعل ذلك يعني يا نفس أنت السبب فإنه لولا معاصيك لما صارت
الأرض كذلك فالكفار يقولون هذا الكلام والمؤمنون يقولون الحمد لله الذي أذهب عنا الحزن أما قوله تعالى يومئذ تحدث
أخبارها ⊙ فاعلم أن ابن مسعود قرأ تنبئ أخبارها وسعيد بن جبير تنبئ ثم فيه سؤالات الأول أين مفعولا تحدث الجواب قد
حذف أولهما والثاني أخبارها وأصله تحدث الخلق أخبارها إلا أن المقصود ذكر تحديثها الأخبار لا ذكر الخلق تعظيماً

السؤال

السؤال الثاني ما معنى تحديث الأرض قلنا فيه وجوه أحدها وهو قول أبي مسلم يومئذ يتبين لكل أحد جزاء عمله فكأنها حدثت
بذلك كقولك الدار تحدثنا بأنها كانت مسكونة فكذا انتقاض الأرض بسبب الزلزلة تحدث أن الدنيا قد انقضت وأن
الآخرة قد أقبلت والثاني وهو قول الجمهور أن الله تعالى يجعل الأرض حيواناً عاقلاً ناطقاً ويعرفها جميع ما عمل عليها فحينئذ
تشهد لمن أطاع وعلى من عصى قال عليه الصلاة والسلام إن الأرض لتخبر يوم القيمة بكل من عمل عليها عملاً ثم تلا هذه الآية وهذا
مذهبنا غير بعيد لأن البنية عندنا ليست شرطاً لقبول الحياة فالأرض مع بقائها على شكلها ويبسها وقشفها يخلق الله فيها
الحياة والنطق والمقصود أن الأرض تشكو من العصاة وتشكر من أطاع فتقول إن فلاناً صلى وزكى وصام وحج في وإن فلاناً
كفر وزنا وسرق وجار حتى يود الكافر أن يساق إلى النار وكان علي رضي الله عنه إذا فرغ بيت المال يصلي فيه ركعتين ويقول
لتشهدن أني ملأتك بحق وفرغتك بحق والقول الثالث وهو قول المعتزلة أن الكلام يجوز خلقه في الجماد فلا يبعد أن يخلق
الله تعالى في الأرض حال كونها جماداً أصواتاً مقطعة مخصوصة فيكون المتكلم والشاهد على هذا التقدير هو الله تعالى
السؤال الثالث إذا ويومئذ ما ناصبهما الجواب يومئذ بدل من إذا وناصبهما تحدث السؤال الرابع لفظ التحديث يفيد
الاستئناس فما وجه هذا اللفظ الجواب أن الأرض كأنها تبث شكواها إلى أولياء الله وملائكته ⊙ أما قوله تعالى بأن ربك
أوحى لها ⊙ ففيه سؤالان السؤال الأول بم تعلقت الباء في قوله بأن ربك الجواب بتحدث ومعناه تحدث أخبارها بسبب
إيحاء ربك لها السؤال الثاني لم لم يقل أوحى إليها الجواب فيه وجهان الأول قال أبو عبيدة أوحى لها أي أوحى إليها وأنشد
العجاج شعر أوحى لها القرار فاستقرت ⊙ الثاني لعله إنما قال لها أي فعلنا ذلك لأجلها حتى يتوسل
الأرض بذلك إلى التشفي من العصاة ⊙ قوله تعالى يومئذ يصدر الناس أشتاتاً ليروا أعمالهم ⊙ الصدور ضد الورود
قالوا الوارد الجائي والصادر المنصرف وأشتاتاً متفرقين فيحتمل أن يريد يصدرون عن الأرض إلى عرصة القيمة ويحتمل أن يردوا
عرصة القيمة للمحاسبة ثم يصدرون عنها إلى موضع الثواب والعقاب وإن كان قوله أشتاتاً أقرب إلى الوجه الأول ولفظة
الصدر أقرب إلى الوجه الثاني وقوله ليروا أعمالهم أقرب إلى الوجه الأول لأن رؤية عملهم مكتوباً في الصحائف هو أقرب إلى
الحقيقة من رؤية جزاء الأعمال وإن صح أيضاً أن يحمل على رؤية جزاء الأعمال وقوله أشتاتاً فيه وجوه أحدها أن بعضهم يذهب
به إلى الموقف راكباً مع الثياب الحسنة وبياض الوجه والمنادي ينادي بين يديه هذا ولي الله وآخرون يذهب بهم سود الوجوه
حفاة عراة مع السلاسل والأغلال والمنادي ينادي بين يديه هذا عدو الله وثانيها أشتاتاً أي كل فريق مع شكله اليهودي
مع اليهودي والنصراني وثالثها أشتاتاً من أقطار الأرض من كل ناحية ثم إنه سبحانه ذكر المقصود فقال ليروا أعمالهم قال
بعضهم ليروا صحائف أعمالهم لأن الكتاب يوضع بين يدي الرجل فيقول هذا طلاقك وبيعك هل تراه والمرئي هو الكتاب
وقال آخرون ليروا جزاء أعمالهم وهو الجنة أو النار وإنما أوقع اسم العمل على الجزاء لأنه جزاء وفاق فكأنه نفس العمل بل المجاز
في ذلك أدخل في الحقيقة وفي قراءة النبي صلى الله عليه وسلم ليروا بالفتح ⊙ ثم قال تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيراً
يره ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره ⊙ فيه مسائل المسألة الأولى مثقال ذرة أي زنة ذرة قال الكلبي الذرة أصغر النمل
وقال ابن عباس إذا وضعت راحتك على الأرض ثم رفعتها فكل واحد مما لزق به من التراب مثقال ذرة فليس من عبد عمل خيراً أو شراً
قليلاً كان أو كثيراً إلا أراه الله تعالى إياه المسألة الثانية في رواية عن عاصم يره برفع الياء وقرأ الباقون وقرأ بعضهم
يره بالجزم المسألة الثالثة في الآية إشكال وهو أن حسنات الكافر محبطة بكفره وسيئات المؤمن مغفورة إما ابتداء
وإما بسبب اجتناب الكبائر فما معنى الجزاء بمثاقيل الذر من الخير والشر واعلم أن المفسرين أجابوا عنه من وجوه أحدها قال محمد
بن كعب القرظي فمن يعمل مثقال ذرة من خير وهو كافر فإنه يرى ثواب ذلك في الدنيا حتى يلقى الآخرة وليس له فيها خير ومن يعمل
مثقال ذرة من شر وهو مؤمن يرى عقوبته ذلك في الدنيا في نفسه وأهله وماله حتى يلقى الآخرة وليس له فيها شر وهذا مروي
عن ابن عباس أيضاً ويدل على صحة هذا التأويل ما روي أنه عليه الصلاة والسلام قال لأبي بكر يا أبا بكر ما رأيت في الدنيا مما تكره
فمثاقيل ذر الشر ويدخر الله لك مثاقيل الخير حتى توفاها يوم القيمة وثانيها قال ابن عباس ليس من مؤمن ولا كافر عمل خيراً أو
شراً إلا أراه الله إياه فأما المؤمن فيغفر له سيئاته ويثيبه بحسناته وأما الكافر فترد حسناته ويعذب بسيئاته وثالثها
أن حسنات الكافر وإن كانت محبطة بكفره ولكن الموازنة معتبرة فيقدر ذلك المحبط من عقاب كفره وكذا القول في الجانب
الآخر فلا يكون ذلك قادحاً في عموم الآية ورابعها أن تخصيص عموم قوله فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ونقول المراد فمن يعمل من
السعداء مثقال ذرة خيراً يره ومن يعمل من الأشقياء مثقال ذرة شراً يره المسألة الرابعة لقائل أن يقول إذا كان الأمر
إلى هذا الحد فأين الكرم والجواب هذا هو الكرم لأن المعصية وإن قلت ففيها استخفاف والكريم لا يحتمله وفي الطاعة تعظيم
وإن قل فالكريم لا يضيعه وكأنه سبحانه يقول لا تحسب مثقال الذرة من الخير صغيراً فإنك مع لؤمك وضعفك لم تضيع مني
الذرة بل اعتبرتها ونظرت فيها واستدللت بها على ذاتي وصفاتي واتخذتها مركباً به وصلت إلي فإذا لم تضيع ذرتي فأنا أضيع ذرتك

ذرة ثم التحقيق ان المقصود هو النية والقصد فاذا كان العمل قليلا لكن النية خالصة فقد حصل المطلوب
وان كان العمل كثيرا والنية فاسدة فالمقصود فائت ومن ذلك ما روي عن كعب لا تحقروا شيئا من المعروف فان رجلا دخل الجنة
عامة بإبرة في سبيل الله وان امرأة اعانت بحبة في بناء بيت المقدس فدخلت الجنة وعن عائشة كان بين يديها عنب فقدمته الى
نسوة بحضرتها فجاء سائل فامرت له بحبة من ذلك العنب فضحك بعض من كان عندها فقالت ان فيما ترون مثاقيل الذر و
تلت هذه الآية ولعله كان غرضها التعليم والا فهي كانت في غاية السخاوة روي ان ابن الزبير بعث اليها بمائة الف وثمانين الف
درهم في غرارتين فدعت بطبق وجعلت تقسمه بين الناس فلما امست قالت يا جارية هلمي فجاءت بخبز وزيت فقيل لها اما
امسكت لنا درهما نشتري به لحما نفطر عليه فقالت لو ذكرتني لفعلت ذلك وقال مقاتل نزلت هذه الآية في رجلين كان احدهما يأتيه
السائل فيستقل ان يعطيه التمرة والكسرة والجوزة ويقول ما هذا بشيء وانما نؤجر على ما نعطي ونحن نحبه وكان الآخر يتهاون بالذنب اليسير
ويقول لا شيء علي من هذا انما الوعيد بالنار على الكبائر فنزلت هذه الآية ترغيبا في القليل من الخير فانه يوشك ان يكثر
ويحذر من اليسير من الذنب فانه يوشك ان يكثر ولهذا قال عليه الصلاة والسلام اتقوا النار ولو بشق تمرة فمن لم يجد فبكلمة طيبة والله اعلم

سورة العاديات وهي احدى عشرة آية مكية

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تعالى والعاديات ضبحا ⊛ اعلم ان الضبح اصوات انفاس الخيل اذا عدون وهو صوت ليس بصهيل ولا حمحمة ولكنه
صوت نفس ثم اختلفوا في المراد بالعاديات على قولين الاول ما روي عن علي رضي الله عنه وابن مسعود انها الابل وهو قول ابراهيم
والقرظي روى سعيد بن جبير عن ابن عباس قال بينا انا جالس في الحجر اذ اتاني رجل يسألني عن العاديات ضبحا
فذهب الى علي رضي الله عنه وهو تحت سقاية زمزم فسأله وذكر له ما قلت فقال ادعه لي فلما وقفت على رأسه قال تفتي الناس
بما لا علم لك به والله ان كانت لأول غزوة في الاسلام بدر وما كان معنا الا فرسان فرس للزبير وفرس للمقداد والعاديات ضبحا
الابل من عرفة الى مزدلفة ومن المزدلفة الى منى يعني ابل الحاج قال ابن عباس فرجعت عن قولي الى قول علي رضي الله عنهما ويتأكد
هذا القول بما روى ابي في فضل السورة مرفوعا من قرأها اعطي من الاجر بعدد من بات بالمزدلفة وشهد جمعا وعلى هذا القول
فالموريات قدحا ان الحوافر ترمي بالحجر من شدة العدو فيضرب به حجرا آخر فتوري النار او يكون المعنى الذين يركبون الابل وهم
الحجيج اذا اوقدوا نيرانهم بالمزدلفة فالمغيرات الاغارة سرعة السير وهم يندفعون صبيحة يوم النحر مسرعين الى منى فاثرن
به نقعا يعني غبارا بالعدو وعن محمد بن كعب النقع ما بين المزدلفة الى منى ⊛ فوسطن به جمعا ⊛ يعني المزدلفة لانها تسمى الجمع
لاجتماع الحاج بها وعلى هذا التقدير فوجه القسم به من وجوه احدها ما ذكرنا من المنافع الكثيرة فيه في قوله افلا ينظرون الى
الابل وثانيها كأنه تعريض بالآدمي الكنود فكأنه تعالى يقول اني سخرت مثل هذا لك وانت تتمرد عن طاعتي وثالثها الغرض
بذكر ابل الحج الترغيب في الحج كأنه تعالى يقول جعلت ذلك الابل مقسما به فكيف اضيع عملك وفيه تعريض لمن رغب عن الحج فان الكنود
هو الكفور والذي لم يحج بعد الوجوب موصوف بذلك كما في قوله ولله على الناس حج البيت الى قوله ومن كفر القول الثاني قول ابن
عباس ومجاهد وقتادة والضحاك وعطاء واكثر المحققين انه الخيل وروي ذلك مرفوعا قال الكلبي بعث رسول الله صلى الله
عليه وسلم سرية الى اناس من كنانة فمكث ما شاء الله ان يمكث لا يأتيه منهم خبر فتخوف عليها فنزل جبريل عليه السلام بخبر
مسيرها فان جعلنا الالف واللام في والعاديات للمعهود السابق كان محل القسم خيل تلك السرية وان جعلناهما للجنس
كان ذلك قسما بكل خيل عدت في سبيل الله واعلم ان الفاظ هذه الآيات تنادي ان المراد هو الخيل وذلك لان الضبح لا
يكون الا للفرس واستعمال هذا اللفظ في الابل يكون على سبيل الاستعارة كما استعير المشافر والحافر للانسان والشفتان
للمهر والعدول من الحقيقة الى المجاز بغير ضرورة لا يجوز وايضا فالقدح يظهر بالحافر ما لا يظهر بخف الابل وكذا قوله
تعالى فالمغيرات صبحا ⊛ لانه بالخيل اسهل منه بغيره وقد روينا انه ورد في بعض السرايا واذا كان كذلك فالاقرب ان
السورة مدنية لان الاذن بالقتال كان بالمدينة وهو الذي قاله الكلبي اذا عرفت ذلك فههنا مسائل المسئلة الاولى
انه تعالى انما اقسم بالخيل لان لها في العدو من الخصال الحميدة ما ليس لسائر الدواب فانها تصلح للطلب والهرب والكر
والفر فاذا ظننت ان النفع في الطلب عدوت الى الخصم لتفوز بالغنيمة واذا ظننت ان المصلحة في الهرب قدرت على
اشد العدو ولا شك ان السلامة احدى الغنيمتين فاقسم تعالى بفرس الغازي لما فيه من منافع الدنيا والدين وفيه تنبيه
على ان الانسان يجب ان يمسكه لا للزينة والتفاخر بل لهذه المنفعة وقد نبه تعالى على هذا المعنى في قوله تعالى والخيل
والبغال والحمير لتركبوها وزينة فادخل لام التعليل على الركوب وما ادخله على الزينة وانما قال ضبحا لانه امارة يظهر بها
التعب وانه يبذل كل الوسع ولا يقف عند التعب فكأنه تعالى يقول انه مع ضعفه لا يترك طاعتك فليكن العبد في طاعة

مولاه ايضا كذلك المسئلة الثانية ذكروا في انتصاب ضبحا وجوها احدها قال الزجاج والعاديات تضبح ضبحا
وثانيها ان يكون والعاديات في معنى والضابحات لان الضبح يكون مع العدو وهو قول الفراء وثالثها قال البصريون
التقدير والعاديات ضابحة فقوله ضبحا نصب على الحال ⊛ اما قوله تعالى فالموريات قدحا ⊛ فاعلم ان الايراء اخراج
النار والقدح الصك تقول قدح فأورى وقدح فأصلد ثم في تفسير الآية وجوه احدها قال ابن عباس يريد ضرب الخيل
بحوافرها الجبل فاورت منه النار مثل الزند اذا قدح وقال مقاتل يعني الخيل يقدحن بحوافرهن الحجارة نارا كنار الحباحب
والحباحب اسم رجل كان بخيلا لا يوقد النار الا اذا نام الناس فاذا انتبه احد اطفأ ناره لئلا ينتفع بها احد فشبهت هذه النار
التي تقدح من حوافر الخيل بتلك النار التي لم يكن فيها نفع ومن الناس من يقول انها نعل الحديد يصك الحجر فيخرج النار
والاول ابلغ لان على ذلك التقدير يكون السنابك بنفسها كالحديد كما انتصب ضبحا وثانيها قال قوم هذه الآيات في الخيل
ولكن ايراءها ان يهيج الحرب بين اصحابها وبين عدوهم كما قال تعالى كلما اوقدوا نارا للحرب اطفأها الله ومنه يقال للحرب اذا التحمت
حمي الوطيس وثالثها هم الذين يغزون فيورون بالليل نيرانهم لحاجتهم وطعامهم فالموريات هم الجماعة من الغزاة ورابعها انها
هي الالسنة توري نار العداوة لعظم ما تتكلم به وخامسها هي افكار الرجال توري نار المكر والخديعة روي ذلك عن ابن
عباس ويقال لاقدحن لك ثم لاورين لك اي لاهيجن عليك شرا وحربا ومكرا وقيل هو المكر الا انه مكر بايقاد النار ليراهم
العدو كثيرا ومن عادة العرب عند الغزو اذا قربوا من العدو ان يوقدوا نيرانا كثيرة لكي اذا نظر العدو اليهم ظنهم كثيرا
وسادسها قال عكرمة الموريات قدحا الالسنة وسابعها الموريات قدحا اي والمنجحات امرا يعني الذين وجدوا مقصودهم
وفازوا بمطلوبهم من الغزو والحج يقال للمنجح في حاجته ورى زنده ثم يرجع هذا الى الجماعة المنجحة ويجوز ان يرجع الى الخيل
ينجح ركبانها قال جرير شعر وجدنا الازد اكرمهم جوارا ⊛ واوراهم اذا قدحوا زنادا ⊛
ويقال فلان اذا قدح اورى واذا منح اروى واعلم ان الوجه الاول اقرب لان لفظ الايراء حقيقة في ايراء النار وفي
غيره مجاز ولا يجوز ترك الحقيقة بغير دليل ⊛ اما قوله تعالى فالمغيرات صبحا ⊛ يعني الخيل تغير على العدو وقت الصبح وكانوا
يغيرون صباحا لانهم في الليل يكونون في الظلمة فلا يبصرون شيئا واما النهار فالناس يكونون كالمستعدين للمدافعة
والمحاربة اما هذا الوقت فالناس يكونون فيه في الغفلة وعدم الاستعداد واما الذين حملوا هذه الآيات على الابل فقالوا
المراد هو الابل تدفع بركبانها يوم النحر من جمع الى منى والسنة ان لا يغير حتى يصبح ومعنى الاغارة في اللغة الاسراع
يقال اغار اذا اسرع وكانت العرب في الجاهلية تقول اشرق ثبير كيما نغير اي نسرع في الافاضة ⊛ اما قوله تعالى
فأثرن به نقعا ⊛ فيه مسائل المسئلة الاولى في النقع قولان احدهما انه هو الغبار وقيل انه مأخوذ من نقع الصوت
اذا ارتفع فالغبار يسمى نقعا لارتفاعه وقيل هو من النقع في الماء فكان صاحب الغبار غاص فيه كما يغوص الرجل في الماء
والثاني النقع الصياح من قوله عليه الصلاة والسلام ما لم يكن نقع ولا لقلقة اي فهيجن في المغار عليهم صياح النوائح
وارتفعت اصواتهن ويقال ثار الغبار والدخان اي ارتفع وثار القطا عن مفحصه واثرت الغبار اي هيجته والمعنى ان
الخيل اثرن الغبار لشدة العدو في الموضع الذي اغرن فيه المسئلة الثانية الضمير في قوله به الى ماذا يعود فيه
وجوه احدها وهو قول الفراء انه عائد الى المكان الذي انتهي اليه والموضع الذي تقع فيه الاغارة لان في قوله فالمغيرات
صبحا دليلا على ان الاغارة لا بد لها من موضع واذا علم المعنى جاز ان يكنى عما لم يجر ذكره بالتصريح كقوله انا انزلناه في ليلة
القدر وثانيها انه عائد الى ذلك الزمان الذي وقعت فيه الاغارة اي فأثرن في ذلك الوقت نقعا وثالثها وهو قول الكسائي
انه عائد الى العدو اي اثرن بالعدو نقعا وقد تقدم ذكر العدو في قوله والعاديات المسئلة الثالثة فان قيل على اي
شيء عطف قوله فأثرن المسئلة الرابعة قلنا على الفعل الذي وضع اسم الفاعل موضعه والتقدير واللاتي عدون فاورين
واغرن فأثرن المسئلة الخامسة قرأ ابو حيوة فأثرن بالتشديد بمعنى فأظهرن به غبارا لان التأثير فيه معنى الاظهار او
قلب ثورن الى وثرن وقلب الواو همزة ⊛ اما قوله تعالى فوسطن به جمعا ⊛ ففيه مسئلتان المسئلة الاولى قال
الليث وسطت النهر والمفازة اسطها وسطا وسطة اي صرت في وسطها وكذلك وسطتها وتوسطتها ونحو هذا قال الفراء
والضمير في قوله به الى ماذا يرجع فيه وجوه احدها قال مقاتل اي بالعدو وذلك ان العاديات تدل على العدو فجازت الكناية
عنه وقوله جمعا يعني جمع العدو والمعنى صرن بعدوهن وسط جمع العدو ومن حمل الآيات على الابل قال يعني جمع منى و
ثانيها ان الضمير عائد الى النقع اي وسطن ملتبسات بالنقع جمعا من جموع الاعداء المسئلة الثانية قرئ فوسطن
بالتشديد للتعدية والباء مزيدة للتوكيد كقوله وأتوا به وهي مبالغة في وسطن واعلم ان الناس اكثروا في صفة الفرس و
هذا القليل الذي ذكره الله احسن وقال عليه الصلاة والسلام الخيل معقود بنواصيها الخير وقال ايضا ظهرها حرز و
بطنها كنز واعلم انه تعالى لما ذكر المقسم به ذكر المقسم عليه وهو امور ثلاثة احدها وهو قوله تعالى ان الانسان لربه لكنود قال

الواحدي أصل الكنود منع الحق والخير والكنود الذي يمنع ما عليه والأرض الكنود هي التي لا تنبت شيئاً ثم للمفسرين عبارات فقال ابن عباس ومجاهد وعكرمة والضحاك وقتادة الكنود هو الكفور ومنه سمي الرجل المشهور كندة لأنه كند أباه ففارقه وعن الكلبي الكنود بلسان كندة العاصي وبلسان بني مالك البخيل وبلسان مضر وربيعة الكفور وروى أبو أمامة عن النبي صلى الله عليه وسلم أن الكنود الكفور الذي يمنع رفده ويأكل وحده ويضرب عبده وقال الحسن الكنود اللوام لربه يعد المحن والمصائب وينسى النعم والراحات وهو كقوله وأما إذا ما ابتلاه فقدر عليه رزقه فيقول ربي أهانن واعلم أن معنى الكنود لا يخرج عن أن يكون كفراً أو فسقاً وكيف كان فلا يمكن حمله على كل الناس فلا بد من صرفه إلى كافر معين أو إن حملناه على الكل لكن المعنى أن طبع الإنسان يحمله على ذلك إلا إذا عصمه الله بلطفه وتوفيقه من ذلك والأول قول الأكثرين قالوا لأن ابن عباس قال إنها نزلت في قرط بن عبد الله بن عمرو بن نوفل القرشي وأيضاً فقوله تعالى أفلا يعلم إذا بعثر ما في القبور لا يليق إلا بالكافر لأن ذلك كالدلالة على أنه منكر لذلك الأمر الثاني من الأمور التي أقسم الله عليه قوله تعالى وإنه على ذلك لشهيد وفيه قولان أحدهما أن الإنسان على ذلك أي على كنوده لشهيد على نفسه بذلك إما لأنه أمر ظاهر لا يمكنه أن يجحده أو لأنه يشهد في الآخرة ويعترف بذنوبه القول الثاني المراد وإن الله على ذلك لشهيد قالوا وهذا أولى لأن الضمير عائد إلى أقرب المذكورات والأقرب هو لفظ الرب تعالى ويكون كالوعيد والزجر له عن المعاصي من حيث إنه يحصي عليه أعماله وأما الناصرون للقول الأول فقالوا إن قوله بعد ذلك وإنه لحب الخير لشديد الضمير عائد إلى الإنسان فيجب أن يكون الضمير في الآية التي قبله عائداً إلى الإنسان ليكون النظم أحسن الأمر الثالث مما أقسم الله عليه قوله وإنه لحب الخير لشديد الخير المال لقوله تعالى إن ترك خيراً وقوله وإذا مسه الخير منوعاً وهذا لأن الناس يعدون المال فيما بينهم خيراً كما أنه تعالى سمى ما نال المجاهدين من الجراح وأذى الحرب سوءاً في قوله لم يمسسهم سوء والشديد البخيل الممسك يقال فلان شديد ومتشدد قال طرفة

شعر

أرى الموت يعتام الكرام ويصطفي ... عقيلة مال الفاحش المتشدد

ثم في التفسير وجوه أحدها أنه لأجل حب المال لبخيل ممسك وثانيها أن يكون المراد من الشديد القوي ويكون المعنى وإنه لحب المال وإيثار الدنيا وطلبها قوي مطيق وهو لحب عبادة الله وشكر نعمه ضعيف تقول هو شديد لهذا الأمر وقوي له إذا كان مطيقاً له ضابطاً وثالثها أراد أنه لحب الخيرات غير هش منبسط ولكنه شديد منقبض ورابعها قال الفراء يجوز أن يكون المعنى وإنه لحب الخير لشديد الحب يعني أنه يحب المال ويحب كونه محباً له إلا أنه اكتفى بالحب الأول عن الثاني كما قال تعالى اشتدت به الريح في يوم عاصف أي في يوم عاصف الريح فاكتفى بالأولى عن الثانية وخامسها قال قطرب أي إنه شديد حب الخير كقولك إنه لزيد ضروب أي إنه ضروب زيد واعلم أنه تعالى لما عد عليه قبائح أفعاله خوفه فقال أفلا يعلم إذا بعثر ما في القبور وفيه مسائل المسألة الأولى القول في بعثر مضى في قوله تعالى وإذا القبور بعثرت وذكرنا أن معنى بعثر بعث وأثير وأخرج وقرئ بحثر المسألة الثانية لقائل أن يقال لم قال بعثر ما في القبور ولم يقل بعثر من في القبور ثم إنه لما قال ما في القبور فلم قال إن ربهم بهم ولم يقل إن ربها بها يومئذ لخبير والجواب عن السؤال الأول هو أن ما في الأرض من غير المكلفين أكثر فأخرج الكلام على الأغلب أو يقال إنهم حال ما يبعثرون لا يكونون أحياء عقلاء بل بعد البعث يصيرون كذلك فلا جرم كان الضمير الأول ضمير غير العقلاء والضمير الثاني ضمير العقلاء ثم قال وحصل ما في الصدور قال أبو عبيدة أي ميز ما في الصدور وقال الليث الحاصل من كل شيء ما بقي وثبت وذهب ما سواه والتحصيل تمييز ما يحصل والاسم الحصيلة قال لبيد شعر

وكل امرئ يوماً سيعلم سعيه ... إذا حصلت عند الإله الحصائل

وفي التفسير وجوه أحدها معنى حصل جمع في الصحف أي أظهر محصلاً مجموعاً وثانيها أنه لا بد من التمييز بين الواجب والمندوب والمباح والمكروه والمحظور فإن لكل واحد حكماً على حدة فتمييز البعض عن البعض وتخصيص كل واحد منها بحكمه اللائق به هو التحصيل ومنه قيل للمنخل المحصل وثالثها أنه كثيراً ما يكون باطن الإنسان بخلاف ظاهره أما في يوم القيامة فإنه تتكشف الأسرار وتنهتك الأستار ويظهر ما في البواطن كما قال يوم تبلى السرائر واعلم أن حظ الوعظ منه أن يقال إنك تستعد فيما لا فائدة لك فيه فتبني المقبرة وتشتري التابوت وتغسل الكفن وتغزل العجوز الكفن فيقال هذا كله للديدان فأين حظ الرحمن بل المرأة إذا كانت حاملة فإنها تعد للطفل ثياباً فإذا قلت لا طفل لك فما هذا الاستعداد فتقول أليس يبعثر ما في بطني فيقول الرب ألا تبعثر ما في بطن الأرض فأين الاستعداد وقرئ وحصل بالفتح والتخفيف بمعنى ظهر ثم قال تعالى إن ربهم بهم يومئذ لخبير اعلم أن فيه سؤالات الأول أنه يوهم أن علمه بهم في ذلك اليوم إنما حصل بسبب الخبر وذلك يقتضي سبق الجهل وهو على الله محال الجواب من وجوه أحدها كأنه تعالى يقول إن من لم يكن عالماً فإنه يصير بسبب الاختبار عالماً فمن كان لم يزل عالماً كان خبيراً بأحوالك وثانيها أن فائدة تخصيص ذلك الوقت في قوله يومئذ مع كونه عالماً لم يزل أنه وقت الجزاء وتقريره لمن الملك كأنه يقول الحاكم يروح حكمه ولا عالم يروح فتواه يومئذ إلا هو وكم عالم لا يعرف الجواب الواقعة ثم يتذكره بعد ذلك فكأنه تعالى يقول كذلك

السؤال الثاني لم خص أعمال القلوب بالذكر في قوله وحصل ما في الصدور وأهمل ذكر أعمال الجوارح الجواب لأن أعمال الجوارح تابعة لأعمال القلب فإنه لولا البواعث والإرادات في القلوب لما حصلت أفعال الجوارح ولذلك إنه تعالى جعلها الأصل في الذم فقال آثم قلبه والأصل في المدح فقال وجلت قلوبهم السؤال الثالث لم قال وحصل ما في الصدور ولم يقل وحصل ما في القلوب الجواب لأن القلب مطية الروح وهو بالطبع محب لمعرفة الله وخدمته إنما المنازع في هذا الباب هو النفس ومحلها ما يقرب من الصدر ولذلك قال يوسوس في صدور الناس وقال أفمن شرح الله صدره للإسلام فجعل الصدر موضعاً للإسلام السؤال الرابع الضمير في قوله إن ربهم بهم عائد إلى الإنسان وهو واحد والجواب الإنسان في معنى الجمع لقوله تعالى إن الإنسان لفي خسر ثم قال إلا الذين آمنوا ولولا أنه للجمع وإلا لما صح ذلك واعلم أنه بقي من مباحث هذه الآية مسألتان المسألة الأولى هذه الآية تدل على كونه تعالى عالماً بالجزئيات الزمانيات لأنه تعالى نص على كونه عالماً بكيفية أحوالهم في ذلك اليوم فيكون منكره كافراً المسألة الثانية نقل أن الحجاج سبق على لسانه أن بالنصب فأسقط اللام من قوله لخبير حتى لا يكون الكلام لحناً وهذا يدل على تقرير فصاحته فزعم بعض المشايخ أن هذا كفر لأنه قصد لتغيير المنزل ونقل عن أبي السمال أنه قرأ على هذا الوجه والله أعلم وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين الطاهرين

سورة القارعة وهي إحدى عشرة آية مكية

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تعالى القارعة ما القارعة وما أدراك ما القارعة اعلم أن فيه مسائل المسألة الأولى القرع الضرب بشدة واعتماد ثم سميت الحادثة العظيمة من حوادث الدهر قارعة قال الله تعالى ولا يزال الذين كفروا تصيبهم بما صنعوا قارعة ومنه قولهم العبد يقرع بالعصا ومنه المقرعة وقوارع القرآن وقرع الباب وتقارعوا تضاربوا بالسيوف واتفقوا على أن القارعة اسم من أسماء القيامة واختلفوا في لمية هذه التسمية على وجوه أحدها أن سبب ذلك هو الصيحة التي تموت منها الخلائق لأن في الصيحة الأولى تذهب العقول قال تعالى فصعق من في السموات ومن في الأرض وفي الثانية تموت الخلائق سوى إسرافيل ثم يميته الله ثم يحييه فينفخ الثالثة فيقومون وروي أن الصور له ثقب على عدد الأموات لكل واحد ثقبة معلومة فيحيي الله كل جسد بتلك النفخة الواصلة إليه من تلك الثقبة المعينة والذي يؤكد هذا الوجه قوله تعالى ما ينظرون إلا صيحة واحدة فإنما هي زجرة واحدة وثانيها أن الأجرام العلوية والسفلية يصطكان اصطكاكاً شديداً عند تخريب العالم فبسبب تلك القرعة سمي يوم القيامة بالقارعة وثالثها أن القارعة هي التي تقرع الناس بالأهوال والأفزاع وذلك في السموات بالانشقاق والانفطار وفي الشمس والقمر بالتكوير وفي الكواكب بالانتثار وفي الجبال بالدك والنسف وفي الأرض بالطي والتبديل وهو قول الكلبي ورابعها أنها تقرع أعداء الله بالعذاب والخزي والنكال وهو قول مقاتل وقال بعض المحققين وهذا أولى من قول الكلبي لقوله تعالى وهم من فزع يومئذ آمنون المسألة الثانية في إعراب قوله القارعة ما القارعة وجوه أحدها أنه تحذير وقد جاء التحذير بالرفع والنصب تقول الأسد الأسد فيجوز الرفع والنصب وثانيها فيه إضمار أي ستأتيكم القارعة على ما أخبرت عنه في قوله إذا بعثر ما في القبور وثالثها رفع بالابتداء وخبره ما القارعة وعلى قول قطرب الخبر وما أدراك ما القارعة فإن قيل إذا أخبرت عن شيء بشيء فلا بد وأن يستفيد منه علماً زائداً وقوله وما أدراك يفيد كونه جاهلاً به فكيف يعقل أن يكون هذا خبراً قلنا قد حصل لنا بهذا الخبر علم زائد لأنا كنا نظن أنها قارعة كسائر القوارع فبهذا الخبر علم زائد لأنا كنا نظن أنها قارعة كسائر القوارع فبهذا التجهيل علمنا أنها قارعة فاقت القوارع في الهول والشدة المسألة الثالثة قوله وما أدراك ما القارعة فيه وجوه أحدها معناه لا علم لك بكنهها لأنها في الشدة بحيث لا يبلغها وهم أحد ولا فهمه وكيف ما قدرته فهو أعظم من تقديرك كأنه تعالى قال قوارع الدنيا في جنب تلك القارعة كأنها ليست بقوارع ونار الدنيا في جنب نار الآخرة كأنها ليست بنار ولذلك قال في آخر السورة نار حامية تنبيهاً على أن نار الدنيا في جنب تلك ليست بحامية وصار آخر السورة مطابقاً لأولها من هذا الوجه فإن قيل ههنا قال وما أدراك ما القارعة وقال في آخر السورة فأمه هاوية وما أدراك ما هيه ولم يقل وما أدراك ما هاوية فما الفرق قلنا الفرق أن كونها قارعة أمر محسوس أما كونها هاوية فليس كذلك فظهر الفرق بين الموضعين وثانيها أن ذلك التفصيل لا سبيل لأحد إلى العلم به إلا بإخبار الله تعالى وبيانه لأنه بحث عن وقوع الواقعات لا عن وجوب الواجبات فلا يكون إلى معرفته دليل إلا بالسمع المسألة الرابعة نظير هذه الآية قوله تعالى الحاقة ما الحاقة ثم قال المحققون قوله القارعة ما القارعة أشد من قوله الحاقة ما الحاقة لأن النازل آخراً أبداً يكون أبلغ لأن المقصود منه زيادة التنبيه وهذه الزيادة لا تحصل إلا إذا كانت أقوى وأما بالنظر إلى المعنى فالحاقة أشد لكونه راجعاً إلى معنى العدل والقارعة أشد لما أنها تهجم على القلوب بالأمر الهائل قال الله تعالى

يوم يكون الناس كالفراش المبثوث وتكون الجبال كالعهن المنفوش قال صاحب الكشاف الظرف نصب بمضمر دلت عليه القارعة اى تقرع يوم يكون الناس كذا واعلم انه تعالى وصف ذلك اليوم بامرين الاول كون الناس فيه كالفراش المبثوث قال الزجاج الفراش هو الحيوان الذى يتهافت فى النار وسمى فراشا لتفرشه وانتشاره ثم انه تعالى شبه الخلق وقت البعث ههنا بالفراش المبثوث وفى اية اخرى بالجراد المنتشر اما وجه التشبيه بالفراش فلان الفراش اذا ثار لم يتجه لجهة واحدة بل كل واحد منها يذهب الى غير جهة الاخرى فدل هذا على انهم اذا بعثوا فزعوا فاختلفوا فى المقاصد على جهات مختلفة غير معلومة والمبثوث المتفرق يقال بثه اذا فرقه واما وجه التشبيه بالجراد فهو فى الكثرة قال الفراء كغوغاء الجراد يركب بعضه بعضا وبالجملة فالله سبحانه شبه الناس فى وقت البعث بالجراد المنتشر وبالفراش لانهم لما بعثوا تموج بعضهم فى بعض كالجراد والفراش وهذا كما ذكرنا بقوله فتاتون افواجا وقوله يوم يقوم الناس لرب العالمين وقوله فى قصة ياجوج وماجوج وتركنا بعضهم يومئذ يموج فى بعض فان قيل الجراد بالنسبة الى الفراش كبار فكيف شبه الشىء الواحد بالصغير والكبير معا قلنا شبه الواحد بالصغير والكبير معا لكن فى وصفين اما التشبيه بالفراش فبذهاب كل واحد الى غير جهة الاخرى واما بالجراد فبالكثرة والتتابع ويحتمل ان يقال انها تكون كبارا اولا كالجراد ثم تصير صغارا كالفراش بسبب احتراقهم بحر الشمس وذكروا فى التشبيه بالفراش وجوها اخرى احدها ما روى انه عليه الصلاة والسلام قال الناس عالم ومتعلم وسائر الناس همج رعاع فجعلهم الله فى الاخرة كذلك جزاء وفاقا وثانيها انه تعالى انما ادخل حرف التشبيه فقال كالفراش لانهم يكونون فى ذلك اليوم اذل من الفراش لان الفراش لا يعذب وهؤلاء يعذبون فنظيره كالانعام بل هم اضل سبيلا الصفة الثانية من صفات ذلك اليوم قوله تعالى وتكون الجبال كالعهن المنفوش العهن الصوف ذو الالوان وقد مر تحقيقه عند قوله وتكون الجبال كالعهن والنفش فك الصوف حتى ينتفش بعضه عن بعض وفى قراءة ابن مسعود كالصوف المنفوش واعلم ان الله تعالى اخبر ان الجبال مختلفة الالوان على ما قال ومن الجبال جدد بيض وحمر مختلف الوانها وغرابيب سود ثم انه سبحانه يفرق اجزاءها ويزيل التاليف والتركيب عنها فيصير ذلك مشابها للصوف الملون بالالوان المختلفة اذا جعل منفوشا وههنا مسائل المسألة الاولى انما ضم بين حال الناس وبين حال الجبال كانه تعالى نبه على ان تاثير تلك القرعة فى الجبال هو انها صارت كالعهن المنفوش فكيف يكون حال الانسان عند سماعها فالويل ثم الويل لابن ادم ان لم يتداركه رحمة ربه ويحتمل ان يكون المراد ان جبال النار تصير كالعهن المنفوش لشدة حمرتها المسألة الثانية قد وصف الله تعالى تغير الاحوال على الجبال من وجوه اولها ان تصير قطعا كما قال ودكت الجبال دكا وثانيها ان تصير كثيبا مهيلا كما قال تعالى وترى الجبال تحسبها جامدة وهى تمر مر السحاب ثم تصير كالعهن المنفوش وهى اجزاء كالذر تدخل من كوة البيت لا تمسها الايدى ثم قال فى الرابع تصير سرابا كما قال وسيرت الجبال فكانت سرابا المسألة الثالثة لم يقل يوم يكون الناس كالفراش والجبال كالعهن المنفوش بل قال وتكون الجبال كالعهن المنفوش لان التكرير فى هذا المقام ابلغ فى التحذير واعلم انه تعالى لما وصف يوم القيمة قسم الناس فيه الى قسمين فقال فاما من ثقلت موازينه واعلم ان فى الموازين قولين احدهما انه جمع موزون وهو العمل الذى له وزن وخطر عند الله وهذا قول الفراء قال ونظيره يقال عندى درهم بميزان درهمك ووزن درهمك ودارى بميزان دارك ووزن دارك اى حذاءها والثانى انه جمع ميزان قال ابن عباس الميزان له لسان وكفتان لا يوزن فيه الا الاعمال فيؤتى بحسنات المطيع فى احسن صورة فاذا رجح فالجنة له ويؤتى بسيئات الكافر فى اقبح صورة فيخف وزنه فيدخل النار وقال الحسن فى الميزان له كفتان ولا يوصف قال المتكلمون ان نفس الحسنات والسيئات لا يصح وزنها خصوصا وقد نقضنا بل المراد ان الصحف المكتوب فيها الحسنات والسيئات توزن او يجعل النور علامة الحسنات والظلمة علامة السيئات او تصور صحيفة الحسنات بالصورة الحسنة وصحيفة السيئات بالصورة القبيحة فيظهر بذلك الثقل والخفة وتكون الفائدة فى ذلك ظهور حال الحسنات فى الجمع العظيم فيزداد سروره وظهور حال صاحب السيئات فيكون ذلك كالفضيحة له عند الخلائق اما قوله تعالى فهو فى عيشة راضية فالعيشة مصدر بمعنى العيش كالخيفة بمعنى الخوف واما الراضية فقال الزجاج معناه اى عيشة ذات رضى يرضاها صاحبها وهى كقولهم لابن وتامر بمعنى ذو تمر وذو لبن ولهذا قال المفسرون تفسيرها مرضية على معنى يرضاها صاحبها ثم قال تعالى واما من خفت موازينه اى قلت حسناته ورجحت السيئات على الحسنات قال ابو بكر انما ثقلت باتباعهم الحق وثقله عليهم وحق لميزان لا يوضع فيه الا الحق ان يكون ثقيلا وانما خفت موازين من خفت موازينه باتباعهم الباطل فى الدنيا وخفته عليهم وحق لميزان يوضع فيه الباطل ان يكون خفيفا وقال مقاتل انما كان كذلك لان الحق ثقيل والباطل خفيف اما قوله تعالى فامه هاوية ففيه وجوه احدها ان الهاوية من اسماء النار وكانها النار العميقة يهوى اهل

النار

النار فيها مهوى بعيدا والمعنى فماواه النار وقيل للماوى ام على سبيل التشبيه بالام التى لا يقع الفزع من الولد الا اليها وثانيها فام راسه هاوية فى النار ذكره الاخفش والكلبى وقتادة قال لانهم يهوون فى النار على رؤسهم وثالثها انهم اذا دعوا على الرجل بالهلاك قالوا هوت امه لانه اذا هوى اى سقط وهلك فقد هوت امه حزنا وثكلا فكانه قيل واما من خفت موازينه فقد هلك وما ادراك ما هيه قال صاحب الكشاف هيه ضمير الداهية التى دل عليها قوله هاوية فى التفسير الثالث او ضميرها وتيه والهاء للسكت فاذا وصل جاز حذفها والاختيار الوقف بالهاء لاتباع المصحف والهاء ثابتة فيه وذكرنا الكلام فى هذه الهاء عند قوله لم يتسنه فبهداهم اقتده ما اغنى عنى ماليه ثم قال تعالى نار حامية والمعنى ان سائر النيران بالنسبة اليها كانها ليست حامية وهذا القدر كاف فى التنبيه على قوة سخونتها نعوذ بالله منها ومن جميع انواع العذاب ربنا واتنا ما وعدتنا على رسلك ولا تخزنا يوم القيمة انك لا تخلف الميعاد وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه اجمعين

سورة التكاثر وهى ثمان اية مكية

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تعالى الهيكم التكاثر حتى زرتم المقابر فيه مسائل المسألة الاولى الالهاء الصرف الى اللهو واللهو الانصراف الى ما يدعو اليه الهوى ومعلوم ان الانصراف الى الشىء يقتضى الاعراض عن غيره فلهذا قال اهل اللغة الهانى فلان عن كذا اى انسانى وشغلنى ومنه الحديث ان الزبير كان اذا سمع صوت الرعد لها عن حديثه اى تركه واعرض عنه وكل شىء تركته فقد لهيت عنه والتكاثر التباهى بكثرة المال والجاه والمناقب يقال تكاثر القوم تكاثرا اذا تعادوا ما لهم من كثرة المناقب قال ابو مسلم التكاثر تفاعل من الكثرة والتفاعل يقع على احد وجوه ثلاثة يحتمل ان يكون بين الاثنين فيكون مفاعلة ويحتمل تكلف الفعل تقول تكارهت على كذا اذا فعلته وانت كاره وتقول تعاميت عن الامر اذا تكلفت العمى عنه وتقول تغافلت ويحتمل ايضا الفعل بنفسه كما تقول تباعدت عن الامر اى بعدت عنه ولفظ التكاثر فى هذه الاية يحتمل الوجهين الاولين فيحتمل التكاثر بمعنى المفاعلة لانه كم من اثنين يقول كل واحد منهما لصاحبه انا اكثر منك مالا واعز نفرا ويحتمل تكلف الكثرة فان الحريص يتكلف جميع عمره تكثير ماله واعلم ان التفاخر والتكاثر شىء واحد ونظير هذه الاية قوله تعالى وتفاخر بينكم المسألة الثانية اعلم ان التفاخر انما يكون باثبات الانسان نوعا من انواع السعادة لنفسه واجناس السعادات ثلاثة فاحدها فى النفس والثانية فى البدن والثالثة فيما يطيف بالبدن من خارج اما التى فى النفس فهى العلوم والاخلاق الفاضلة وهما المرادان بقوله حكاية عن ابرهيم رب هب لى حكما والحقنى بالصالحين وبهما ينال البقاء الابدى والسعادة السرمدية واما التى فى البدن فهى الصحة والجمال وهى فى المرتبة الثانية واما التى تطيف بالبدن من خارج فقسمان احدهما ضرورى وهو المال والجاه والاخر غير ضرورى وهو الاقرباء والاصدقاء وهذا الذى عددناه فى المرتبة الثالثة انما يراد كلها للبدن بدليل انه اذا تالم عضو من اعضائه فانه يجعل المال والجاه فداء له واما السعادة البدنية فالعقلاء من الناس انما يريدونها للسعادة النفسانية فانه ما لم يكن صحيح البدن لم يتفرغ لاكتساب السعادات النفسانية الباقية اذا عرفت هذا فنقول العاقل ينبغى ان يكون سعيه فى تقديم الاهم على المهم فالتفاخر بالمال والجاه والاعوان والاقرباء تفاخر باخس المراتب من اسباب السعادات والاشتغال به يمنع الانسان من تحصيل السعادات النفسانية بالعلم والعمل فيكون ذلك ترجيحا لاخس المراتب فى السعادات على اشرف المراتب وذلك يكون عكس الواجب ونقيض الحق فلهذا السبب ذمهم الله تعالى فقال الهيكم التكاثر ويدخل التكاثر بالعدد وبالمال والجاه والاقرباء والانصار والجيش وبالجملة فيدخل فيه التكاثر بكل ما يكون من الدنيا ولذاتها وشهواتها المسألة الثالثة قوله الهيكم يحتمل ان يكون اخبارا عنهم ويحتمل ان يكون استفهاما بمعنى التوبيخ والتقريع اى الهيكم كما قرئ ءانذرتهم ام لم تنذرهم وءاذا كنا عظاما المسألة الرابعة الاية دلت على ان التكاثر والتفاخر مذموم والعقل دل على ان التكاثر والتفاخر فى السعادات الحقيقية غير مذمومة ومن ذلك ما روى من تفاخر العباس بان السقاية بيده وتفاخر شيبة بان المفتاح بيده الى ان قال على رضى الله عنه وانا قطعت خرطوم الكفر بسيفى فصار الكفر مثلة فاسلمتم فشق ذلك عليهم فنزل قوله تعالى اجعلتم سقاية الحاج الاية وذكرنا فى تفسير قوله تعالى واما بنعمة ربك فحدث انه يجوز للانسان ان يفتخر بطاعاته ومحاسن اخلاقه اذا كان يظن ان غيره يقتدى به فثبت ان مطلق التكاثر ليس بمذموم بل التكاثر فى العلم والطاعة والاخلاق الحميدة هو المحمود وهو اصل الخيرات فالالف واللام فى التكاثر ليس للاستغراق بل للمعهود السابق وهو التكاثر فى الدنيا ولذاتها وعلائقها فانه هو الذى يمنع عن طاعة الله تعالى وعبوديته ولما كان ذلك مقررا فى العقول ومتفقا عليه فى الاديان لا جرم حسن ادخال حرف التعريف عليه المسألة الخامسة فى تفسير الاية وجوه احدها الهيكم التكاثر بالعدد روى انها نزلت فى بنى عبد شمس وبنى عبد مناف تفاخروا ايهم اكثر فكان بنو عبد مناف اكثر فقال بنو عبد شمس عدوا مجموع احيائنا و

امواتنا مع مجموع احيائكم وامواتكم ففعلوا فزاد بنو عبد شمس فنزلت الاية وهذه الرواية مطابقة لظاهر القران لان قوله حتى زرتم المقابر يدل على امر مضى فكانه تعالى يعجبهم من انفسهم ويقول هبوا انكم اكثر عددا منهم فماذا ينفع والزيارة اتيان الموضع وذلك يكون لاغراض كثيرة واهمها واولاها بالرعاية فتوا القلب وازالة حب الدنيا فان مشاهدة القبور تورث ذلك على ما قال عليه الصلاة والسلام كنت نهيتكم عن زيارة القبور الا فزوروها فان زيارتها تذكرة ثم انكم زرتم القبور بسبب قساوة القلب والاستغراق في حب الدنيا فلما انعكست هذه القضية لاجرم ذكرها الله تعالى في معرض التعجب والقول الثاني ان المراد هو التكاثر بالمال واستدلوا عليه بما روى مطرف بن عبد الله بن الشخير عن ابيه انه عليه الصلاة والسلام كان يقرأ الهاكم وقال ابن آدم يقول مالي مالي وهل لك من مالك الا ما اكلت فافنيت او لبست فابليت او تصدقت فامضيت والمراد من قوله حتى زرتم المقابر حتى متم وزيارة القبر عبارة عن الموت يقال لمن مات زار قبره وزار رمسه قال جرير للاخطل شعر

زار القبور ابو مالك	فاصبح الام زوارها

اي مات فيكون معنى الاية الهيكم حرصكم على تكثير اموالكم عن طاعة ربكم حتى اتاكم الموت وانتم على ذلك لا يقال حمله على هذا الوجه مشكل من وجهين الاول ان الزائر هو الذي يزور ساعة ثم ينصرف والميت يبقى في قبره فكيف يقال انه زار القبر والثاني ان قوله حتى زرتم المقابر اخبار عن الماضي فكيف يحمل على المستقبل والجواب عن السؤال الاول انه قد يمكث الزائر لكن لا بد له من الرحيل وكذا اهل القبور يرحلون عنها الى مكان الحساب والجواب عن السؤال الثاني من وجوه احدها يحتمل ان يكون المراد من كان مشرفا على الموت بسبب الكبر ولذلك يقال فيه انه على شفير وثانيها ان الخبر عمن تقدمهم وعظ لهم فهو كالخبر عنهم على طريقتهم ومنه قوله تعالى ويقتلون النبيين وثالثها قال ابو مسلم ان الله تعالى يتكلم بهذه السورة يوم القيمة تعييرا للكفار وهم في ذلك الوقت قد تقدمت منهم زيارة القبور القول الثالث الهاكم الحرص على المال وطلب تكثيره حتى منعتم الحقوق المالية الى حين الموت ثم تقول في تلك الحالة اوصيت لاجل الزكاة بكذا ولاجل الحج بكذا القول الرابع الهاكم التكاثر فلم تلتفتوا الى الدين بل قلوبكم كانها احجار لا تنكسر البتة الا اذا زرتم المقابر هكذا ينبغي ان يكون حالكم وهو ان يكون حظكم من دينكم ذلك القدر القليل من الانكسار ونظيره قوله تعالى قليلا ما تشكرون اي لا اقنع منكم بهذا القدر القليل من الشكر المسئلة الثانية انه تعالى لم يقل الهاكم التكاثر عن كذا وانما لم يذكره لان المطلق ابلغ في الذم لانه يذهب الوهم فيه كل مذهب فيدخل فيه جميع ما يحتمله الموضع اي الهيكم عن ذكر الله وعن الواجبات والمندوبات في المعرفة والطاعة والتفكر والتدبر او نقول ان نظرنا الى ما قبل هذه الاية فالمعنى الهاكم التكاثر عن التدبر في امر القارعة والاستعداد لها قبل الموت وان نظرنا الى الاسفل فالمعنى الهاكم التكاثر فنسيتم القبر حتى زرتموه ⊙ اما قوله تعالى كلا سوف تعلمون ⊙ ثم كلا سوف تعلمون ⊙ فهو يتصل بما قبله وبما بعده اما الاول فعلى وجه الرد والتكذيب اي ليس الامر كما يتوهم هؤلاء من ان السعادة الحقيقية بكثرة العدد والاموال والاولاد واما اتصاله بما بعده فعلى معنى القسم اي حقا سوف تعلمون لكن حين يصير الفاسق تائبا والكافر مسلما والحريص زاهدا ومنه قول الحسن لا يغرنك كثرة من ترى حولك فانك تموت وحدك وتبعث وحدك وتحاسب وحدك وتقريره قوله ولقد جئتمونا فرادى وتركتم ما خولناكم وهذا يمنعك عن التكاثر وذكروا في التكرير وجوها احدها انه للتاكيد وانه وعيد بعد وعيد كما تقول للمنصوح اقول لك ثم اقول لك لا تفعل وثانيها ان الاول عند الموت حين يقال له لا بشرى و الثاني في سؤال القبر من ربك والثالث عند النشور حين ينادي المنادي فلان شقي شقاوة لا سعادة بعدها ابدا وحين يقال وامتازوا اليوم وثالثها عن الضحاك سوف تعلمون ايها الكفار ثم كلا سوف تعلمون ايها المؤمنون وكان يقرأها كذلك فالاول وعيد والثاني وعد ورابعها ان كل احد يعلم قبح الظلم والكذب وحسن العدل والصدق لكن لا يعرف قدر اثارها ونتايجها ثم انه تعالى يقول سوف تعلم العلم المفصل لكن التفصيل يحتمل الزيادة فمهما حصلت زيادة لذة ازدادوا علما وكذا في جانب العقوبة فقسم ذلك على الاحوال فعند المعاينة يزداد ثم عند السؤال ثم عند البعث ثم عند الحساب ثم عند دخول الجنة والنار فلذلك وقع التكرير وخامسها ان عند احدى الحالتين عذاب القبر والاخرى عذاب جهنم وانما قال ثم لان بين العالمين والحالتين موتا ⊙ ثم قال تعالى كلا لو تعلمون علم اليقين ⊙ لترون الجحيم ⊙ ثم لترونها عين اليقين ⊙ وفيه مسايل المسئلة الاولى اتفقوا على ان جواب لو محذوف وانه ليس قوله لترون الجحيم جواب لو ويدل عليه وجهان احدهما انما كان لو فنفيه اثبات واثباته نفي فلو كان قوله لترون الجحيم جوابا للو لوجب ان لا تحصل هذه الرؤية وذلك باطل فان هذه الرؤية واقعة قطعا فان قيل المراد من هذه الرؤية رؤيتها بالقلب في الدنيا ثم ان هذه الرؤية غير واقعة قلنا ترك الظاهر خلاف الاصل والثاني ان قوله ثم لتسئلن يومئذ عن النعيم اخبار عن امر سيقع قطعا فعطفه على ما لا يوجد لا يقع قبيح في النظم واعلم ان ترك الجواب في مثل هذا الجواب احسن يقول الرجل للرجل لو فعلت هذا اي لكان كذا قال الله تعالى لو يعلم الذين كفروا حين لا يكفون عن وجوههم النار ولا عن ظهورهم ولم يجئ له جواب وقال

ولو ترى اذ وقفوا على ربهم اذا عرفت هذا فنقول ذكروا في جواب لو وجوها احدها قال الاخفش لو تعلمون علم اليقين ما الهيكم التكاثر وثانيها قال ابو مسلم لو علمتم ماذا يجب عليكم لتمسكتم به او لو علمتم لاي امر خلقتم لاشتغلتم به وثالثها انه حذف الجواب ليذهب الوهم كل مذهب فيكون التهويل اعظم وكانه قال لو علمتم علم اليقين لفعلتم ما لا يوصف ولا يكتنه ولكنكم ضلال وجهلة واما قوله لترون الجحيم فاللام يدل على انه جواب قسم محذوف والقسم لتوكيد الوعيد وان ما اوعدوا به لا مدخل فيه الريب وكرره معطوفا بثم تغليظا للتهديد وزيادة في التهويل المسئلة الثانية انه تعالى اعاد لفظ كلا وهو الزجر وانما حسنت الاعادة لانه عقبه في كل موضع بغير ما عقب به الموضع الاخر كانه تعالى قال لا تفعلوا هذا فانكم تستحقون به من العذاب كذا لا تفعلوا هذا فانكم تستوجبون به ضررا اخر وهذا التكرير ليس بالمكروه بل هو مرضي عندهم وكان الحسن يجعل معنى كلا في هذا الموضع معنى حقا كانه قيل حقا لو تعلمون علم اليقين المسئلة الثالثة في قوله علم اليقين وجهان احدهما ان معناه علما يقينا فاضيف الموصوف الى الصفة كقوله تعالى ولدار الاخرة وكما يقال مسجد الجامع وعام الاول والثاني ان اليقين ههنا هو الموت والبعث وقد سمي الموت يقينا في قوله واعبد ربك حتى ياتيك اليقين ولانهما اذا وقعا جاء اليقين وزال الشك فالمعنى لو تعلمون علم الموت وما يلقى الانسان معه وبعده في القبر وفي الاخرة لم يلهكم التكاثر والتفاخر عن ذكر الله وقد يقول الانسان انا اعلم علم كذا اي احققه وفلان يعلم علم الطب وعلم الحساب لان العلوم انواع فيصلح لذلك ان يقال علمت علم كذا المسئلة الرابعة العلم من اشد البواعث على العمل فان كان وقت العمل امامه كان وعدا وعظة وان كان بعد فوات وقت العمل فحينئذ يكون حسرة وندامة كما ذكر ان ذا القرنين لما دخل الظلمات وجدوا جواهر ثم الاخذون كانوا في الغم اي لم لم ياخذوا اكثر مما اخذوا والذين لم ياخذوا كانوا ايضا في الغم فهكذا يكون احوال اهل القيمة المسئلة الخامسة في الاية تهديد عظيم للعلماء فانها دلت على انه لو حصل اليقين بما في التكاثر من الافة لتركوا التكاثر والتفاخر وهذا يقتضي ان من لم يترك التكاثر والتفاخر لا يكون اليقين حاصلا له فالويل للعالم الذي لا يكون عاملا ثم الويل له المسئلة السادسة في تكرير الرؤية وجوه احدها انه لتاكيد الوعيد وايضا لعل القوم كانوا يكرهون سماع الوعيد فكرر ذلك ونون التاكيد يقتضي كون تلك الرؤية اضطرارية يعني لو خليتم ورايكم ما رايتموها لكنكم تحملون على رؤيتها شئتم ام ابيتم وثانيها ان اولها الرؤية من البعيد اذ رايتهم من مكان بعيد سمعوا لها تغيظا وزفيرا وقوله وبرزت الجحيم لمن يرى والرؤية الثانية اذا صاروا الى شفير النار وثالثها ان الرؤية الاولى عند الورود والثانية عند الدخول فيها وقيل هذا التفسير ليس بحسن لانه قال ثم لتسئلن والسؤال يكون قبل الدخول ورابعها الرؤية الاولى للوعد والثانية المشاهدة وخامسها ان يكون المراد لترون الجحيم غير مرة فيكون ذكر الرؤية مرتين عبارة عن تتابع الرؤية واتصالها لانهم يخلدون في الجحيم فكانه قيل لهم على جهة الوعيد لئن كنتم الان شاكين فيها غير مصدقين بها فلترونها رؤية دائمة متصلة فتزول عنكم الشكوك وهو كقوله ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت الى قوله فارجع البصر كرتين يعني لو اعدت النظر فيها ما شئت لم تجد فطورا ولم ترد مرتين فقط فكذا ههنا ان قيل ما فائدة تخصيص الرؤية الثانية باليقين قلنا لانهم في المرة الاولى راوا لهبا لا غير وفي المرة الثانية راوا نفس الحفرة وكيفية السقوط فيها وما فيها من الحيوانات المؤذية ولا شك ان هذه الرؤية اجلى والحكمة في النقل من العلم الاخفى الى العلم الاجلى التقريع على ترك النظر لانهم كانوا يقتصرون على الظن ولا يطلبون الزيادة المسئلة السابعة قراءة العامة لترون بفتح التاء وقرئ بضمها من اريته الشيء والمعنى انهم يحشرون اليها فيرونها وهذه القراءة تروى عن ابن عامر والكسائي كانهما ارادا لترونها فترونها وكذلك قراءة الثانية ثم لترونها بالفتح وفي هذه الثانية دليل على انهم اذا اروها راوها وفي قراءة العامة الثانية تكرير للتاكيد ولسائر الفوائد التي عددناها واعلم ان قراءة العامة اولى لوجهين الاول قال الفراء قراءة العامة اشبه بكلام العرب لانه تغليظ فلا ينبغي ان يختلف لفظه الثاني قال ابو علي المعنى في لترون الجحيم لترون عذاب الجحيم يراها المؤمنون ايضا بدلالة قوله وان منكم الا واردها واذا كان كذلك كان الوعيد في رؤية عذابها لا في رؤية نفسها يدل على هذا قوله اذ يرون العذاب وقوله واذا راى الذين ظلموا العذاب وهذا يدل على ان لترون ارجح من لترون ⊙ قوله تعالى ثم لتسئلن يومئذ عن النعيم ⊙ فيه مسايل المسئلة الاولى في ان الذي يسال عن النعيم من هو فيه قولان احدهما وهو الاظهر انهم الكفار قال الحسن لا يسال عن النعيم الا اهل النار ويدل عليه وجهان الاول ما روي ان ابا بكر لما نزلت هذه الاية قال يا رسول الله ارايت اكلة اكلتها معك في بيت ابي الهيثم بن التيهان من خبز شعير ولحم وبسر وماء عذب ايكون من النعيم الذي يسال عنه فقال عليه السلام انما ذلك للكفار ثم قرا وهل نجازي الا الكفور الثاني وهو ان ظاهر الاية يدل على ما ذكرناه وذلك لان الكفار الهاهم التكاثر بالدنيا والتفاخر بلذاتها عن طاعة الله تعالى والاشتغال بشكره فالله تعالى يسالهم عنها يوم القيمة حتى يظهر لهم ان الذي ظنوه سببا لسعادتهم هو كان من اعظم اسباب الشقاء لهم في الاخرة والقول الثاني انه عام في حق المؤمن والكافر واحتجوا باحاديث وروى ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اول ما يسال عنه العبد يوم القيمة من النعيم فيقال له

الم نصح لك جسمك ونروك من الماء البارد وقال محمود بن لبيد لما نزلت هذه السورة قالوا يا رسول الله عن اى نعيم نسأل انما
هما الماء والتمر وسيوفنا على عواتقنا والعدو حاضر فعن اى نعيم نسأل قال ان ذلك سيكون ويروى ان عمر قال عن اى نعيم
نسأل عنه يا رسول الله وقد اخرجنا من ديارنا واموالنا فقال صلى الله عليه وسلم ظلال المساكن والاشجار والاخبية التى
تقيكم الحر والبرد والماء البارد فى اليوم الحار وقريب منه من اصبح امنا فى سربه معافى فى بدنه وعنده قوت يومه فكانما حيزت له
الدنيا بحذافيرها روى عليا ورأى الجهاز العظيم والنعيم الكبير خرج وقال لا اريد ذلك فسأله النبى عليه الصلاة
والسلام عنه فقال الست علمتنى ثم لتسئلن يومئذ عن النعيم وانا لا اطيق الجواب عن ذلك وعن انس لما نزلت الاية قام
محتاج فقال هل على من النعم شئ قال الظل والنعلان والماء البارد واشهر الاخبار فى هذا ما روى انه عليه الصلاة و
السلام خرج ذات ليلة الى المسجد فلم يلبث ان جاء ابو بكر فقال ما اخرجك يا ابا بكر قال الجوع قال والله ما اخرجنى
الا الذى اخرجك ثم دخل عمر فقال مثل ذلك فقوموا بنا الى منزل ابى الهيثم فدق رسول الله صلى الله عليه وسلم الباب وسلم
ثلاث مرات فلم يجب احد فانصرف رسول الله صلى الله عليه وسلم فخرجت امرأة تصيح كنا نسمع صوتك لكن اردنا ان
تزيد من سلامك فقال لها خيرا ثم قالت بابى انت وامى ان ابا الهيثم خرج يستعذب الماء ثم عمدت الى صاع من شعير فطحنته
وخبزته ورجع ابو الهيثم فذبح عناقا واتاهم بالرطب فاكلوا وشربوا فقال عليه الصلاة والسلام هذا من النعيم الذى تسألون
عنه ويروى ايضا لا تزول قدما عبد حتى يسأل عن اربع عن عمره وماله وشبابه وعمله وعن معاذ عن النبى صلى الله عليه وسلم
ان العبد ليسأل يوم القيمة حتى كحل عينيه وعن فتات الطينة باصبعيه وعن لمسة ثوب اخيه واعلم ان الاولى ان يقال
السؤال يعم المؤمن والكافر لكن سؤال توبيخ لانه ترك الشكر وسؤال المؤمن سؤال تشريف لانه شكر واطاع المسئلة
الثانية ذكروا فى النعيم المسئول عنه وجوها احدها ما روى انه خمس شبع البطون وبارد الشراب ولذة النوم وظلال المساكن
واعتدال الخلق وثانيها قال ابن مسعود انه الامن والصحة والفراغ وثالثها قال ابن عباس وجابر ملاذ الماكول والمشروب
ورابعها قال بعضهم الانتفاع بادراك السمع والبصر وخامسها قال الحسين بن الفضل تخفيف الشرايع وتيسير القرآن
وسادسها قال ابن عمر انه الماء البارد وسابعها قال الباقر انه العافية ويروى ايضا عن جابر الجعفى قال دخلت على الباقر فقال
ما يقول ارباب التأويل فى قوله ثم لتسئلن يومئذ عن النعيم فقلت يقولون الظل والماء البارد فقال لو انك ادخلت بيتك
احدا واقعدته فى ظل واسقيته اتمن عليه فقلت لا قال فالله اكرم ان يطعم عبده ثم يسأله عنه فقلت ما تأويله قال
النعيم هو رسول الله صلى الله عليه وسلم انعم الله به على هذا العالم فاستنقذهم به من الضلالة اما سمعت قوله تعالى لقد من الله على
المؤمنين اذ بعث فيهم رسولا القول الثامن انما يسألون عن الزائد عما لا بد منه من مطعم وملبس ومسكن والتاسع وهو الاولى
انه يجب حمله على جميع النعم ويدل عليه وجوه احدها ان الالف واللام يفيدان الاستغراق وثانيها انه ليس صرف اللفظ الى
البعض اولى من صرفه الى الباقى لا سيما وقد دل الدليل على ان المطلوب من منافع هذه الدنيا اشتغال العبد بعبودية الله
تعالى وثالثها انه تعالى قال يا بنى اسرائيل اذكروا نعمتى التى انعمت عليكم والمراد منه جميع النعم من فلق البحر والانجاء من
فرعون وانزال المن والسلوى فكذا ههنا ورابعها ان النعيم النام كالشئ الواحد الذى له ابعاض واعضاء فاذا اشير
الى النعيم فقد دخل فيه الكل كما ان الترياق اسم للمعجون المركب من الادوية الكثيرة فاذا ذكر الترياق فقد دخل فيه الكل
واعلم ان النعيم اقسام منها ظاهرة وباطنة ومنها متصلة ومنفصلة ومنها دينية ودنيوية وقد ذكرنا اقسام السعادات بحسب
الجنس فى تفسير اول هذه السورة واما تعديدها بحسب النوع والشخص فغير ممكن على ما قال تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها
فاستغن عن معرفة نعم الله عليك فى صحة بدنك بالاطباء ثم هم اشد الخلق غفلة وفى معرفة نعم الله عليكم بخلق السموات و
الكواكب بالمنجمين وهم اشد الناس جهلا بالصانع وفى معرفة سلطان الله بالملوك ثم هم اجهل الخلق واما الذى يروى عن
ابن عمر انه الماء البارد فمعناه هذا من جملته ولعله خصه بالذكر لانه اهون موجود واعز مفقود ومنه قول ابن السماك للرشيد
ارأيت لو احتجت الى شربة ماء فى فلاة اكنت تبذل فيه نصف الملك واذا اشرفت بها اكنت تبذل نصف الملك وان احتبس
بولك اكنت تبذل الملك فلا تغتر بملك كانت الشربة الواحدة من الماء قيمته مرتين اولان اهل النار يطلبون الماء اشد
من طلبهم لغيره قال تعالى ان افيضوا علينا من الماء او لان السورة فى المترفين وهم المخصوصون بالماء البارد والظل والحق
ان السؤال يعم المؤمن والكافر عن جميع النعم سواء كان مما لا بد منه او ليس كذلك لان كل ذلك يجب ان يكون مصروفا
الى طاعة الله لا الى معصيته فيكون السؤال واقعا عن الكل ويؤكده ما روى عنه عليه الصلاة والسلام لا تزول قدما
العبد يوم القيمة حتى يسأل عن اربع عن عمره فيما افناه وعن شبابه فيما ابلاه وعن ماله من اين اكتسبه وفيما انفقه
وعن علمه ماذا عمل به فكل النعيم من الله تعالى داخل فيما ذكره عليه الصلاة والسلام المسئلة الثالثة اختلفوا فى ان

ان ابا الهيثم هو صهر رسول الله صلى الله عليه وسلم ... فعلت ... الحكم ... زوجة رسول الله صلى الله عليه وسلم ... فلا دخل ...

هذا السؤال اين يكون فالقول الاول ان هذا السؤال انما يكون فى موقف الحساب فان قيل هذا لا يستقيم لانه تعالى اخبر ان هذا
السؤال متأخر عن مشاهدة جهنم بقوله ثم لتسئلن واهوالها وموقفا لسؤال متوقف على مشاهدة جهنم قلنا المراد من قوله ثم اى ثم
اخبركم انكم تسألون يوم القيمة وهو كقوله فك رقبة او اطعام فى يوم ذى مسغبة الى قوله ثم كان من الذين امنوا القول الثانى
انهم اذا دخلوا النار سئلوا عن النعيم توبيخا لهم كما قال كلما القى فيها فوج سألهم خزنتها وقال ما سلككم فى سقر ولا شك ان مجئ
الرسول نعمة من الله فقد سئلوا عنه بعد دخولهم النار ويقال انهم صاروا فى الجحيم وشاهدوها يقال لهم انما حل بكم هذا العذاب
لانكم فى دار الدنيا اشتغلتم بالنعم عن العمل الذى ينجيكم من هذه النار ولو صرفتم عمركم الى طاعة ربكم لكنتم اليوم من اهل النجاة
والفائزين بالدرجات فيكون ذلك من الملائكة سؤالا عن نعيمهم فى الدنيا والله اعلم وصلى الله على سيدنا محمد وعلى اله وسلم تسليما

سورة العصر وهى ثلث ايات مكية

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تعالى والعصر ⊙ اعلم انهم ذكروا فى تفسير والعصر اقوالا الاول انه الدهر واحتج هذا القائل بوجوه احدها ما روى
عن النبى صلى الله عليه وسلم انه عليه الصلاة والسلام اقسم بالدهر وكان عليه الصلاة والسلام يقرأ والعصر ونوائب الدهر
الا انا نقول هذا مفسد للصلاة فلا نقول قراءة قرآنا بل تفسيرا ولعله تعالى لم يذكر الدهر لعلمه بان الملحد مولع بذكره وتعظيمه
ومن ذلك ذكره فى هل اتى ردا على فساد قولهم بالطبع والدهر وثانيها ان الدهر مشتمل على الاعاجيب لانه يحصل فيه السراء و
الضراء والصحة والسقم والغنى والفقر بل فيه ما هو اعجب من كل عجب وهو ان العقل لا يقوى على ان يحكم عليه بالعدم فانه مجزأ
مقسم بالسنة والشهر واليوم والساعة ومحكوم عليه بالزيادة والنقصان والمطابقة وكونه ماضيا ومستقبلا فكيف يكون معدوما
ولا يمكنه ان يحكم عليه بالوجود لان الحاضر غير قابل للقسمة والماضى والمستقبل معدومان فكيف يمكن الحكم عليه بالوجود وثالثها ان
بقية عمر المرء لا قيمة له فلو ضيعت الف سنة ثم تبت فى اللمحة الاخيرة بقيت فى الجنة ابد الاباد فعلمت حينئذ ان اشرف الاشياء
حياتك فى تلك اللمحة فكان الدهر والزمان من جملة اصول النعم فلذلك اقسم بهما ونبه على ان الليل والنهار فرصة يضيعها
المكلف واليه الاشارة بقوله تعالى وهو الذى جعل الليل والنهار خلفة لمن اراد ان يذكر او اراد شكورا ورابعها وهو ان قوله
تعالى فى سورة الانعام قل لمن ما فى السموات والارض قل لله اشارة الى المكان والمكانيات ثم قال وله ما سكن فى الليل والنهار
وهو اشارة الى الزمان والزمانيات وقد بينا هناك ان الزمان اعلى واشرف من المكان فلما كان كذلك كان القسم بالعصر قسما
باشرف النصفين من ملك الله وملكوته وخامسها انهم كانوا يضيفون الخسران الى نوائب الدهر فكانه تعالى اقسم على ان الدهر
والعصر نعمة حاصلة لا عيب فيها انما الخاسر المعيب هو الانسان وسادسها انه تعالى ذكر العصر الذى بمضيه ينتقص عمرك
فاذا لم يكن فى مقابلته كسب صار ذلك النقصان عين الخسران ولذلك قال لفى خسر ومنه قول القائل شعر

انا لنفرح بالايام نقطعها	وكل يوم مضى نقص من الاجل

فكان المعنى والعصر العجيب امره حيث يفرح الانسان بمضيه لظنه انه وجد الربح مع انه هدم لعمره وانه لفى خسر القول الثانى
وهو قول ابى مسلم المراد بالعصر احد طرفى النهار والسبب فيه وجوه احدها انه اقسم تعالى بالعصر كما اقسم بالضحى لما فيهما
جميعا من دلائل القدرة فان كل بكرة كانها القيمة يخرجون من القبور وتصير الاموات احياء وتقام الموازين وكل عشية
تشبه تخريب الدنيا بالصعق والموت وكل واحد من هاتين الحالتين شاهد عدل ثم اذا لم يحكم الحاكم عقيب الشاهدين عد
خاسرا فكذا الانسان الغافل عنهما فى خسر وثانيها قال الحسن رحمه الله انما اقسم بهذا الوقت تنبيها على ان الاسواق قد دنا
وقت انقطاعها وانتهاء التجارة والكسب فيها فاذا لم تكتسب ودخلت الدار وطاف العيال عليك يسألك كل احد ما هو حقه
فحينئذ تخجل فتكون من الخاسرين فكذا نقول والعصر اى عصر الدنيا فقد دنت القيمة وبعد لم تستعد وتعلم انك تسأل
غدا عن النعيم الذى كنت فيه فى دنياك وتسأل عن معاملتك مع الخلق وكل احد من المظلومين يدعى ما عليك فاذا
انت خاسر ونظيره اقترب للناس حسابهم وهم فى غفلة معرضون وثالثها ان هذا الوقت معظم والدليل عليه قوله
عليه الصلاة والسلام من حلف بعد العصر كاذبا لا يكلمه الله ولا ينظر اليه يوم القيمة فكما اقسم فى حق الرابح بالضحى
فكذا اقسم فى حق الخاسر بالعصر وذلك لانه اقسم بالضحى فى حق الرابح وبشر الرسول ان امره الى الاقبال وههنا
فى حق الخاسر توعده ان امره الى الادبار ثم كانه يقول بعض النهار باق فيحثه على التدارك فى البقية بالتوبة وعن بعض السلف
تعلمت معنى السورة من بايع الثلج كان يصيح ويقول ارحموا من يذوب رأس ماله ارحموا من يذوب رأس ماله فقلت هذا
معنى ان الانسان لفى خسر يمر به العصر فيمضى عمره ولا يكتسب فاذن هو خاسر القول الثالث وهو قول مقاتل ان المراد صلاة
العصر وذكروا فيه وجوها احدها انه تعالى اقسم بصلاة العصر لفضلها بدليل قوله والصلاة الوسطى صلاة العصر فى مصحف

حفصة وقيل في قوله تحبسونهما من بعد الصلاة فيقسمان بالله انها صلاة العصر وقوله عليه الصلاة والسلام من فاتته صلاة
العصر فكانما وتر اهله وماله وثالثها ان التكليف في ادائها اشق لتهافت الناس في تجاراتهم ومكاسبهم آخر النهار واشتغالهم
بمعايشهم ورابعها روي ان امرأة كانت تصيح في سكك المدينة وتقول دلوني على النبي عليه الصلاة والسلام فرآها رسول
الله صلى الله عليه وسلم فسألها ماذا حدث قالت يا رسول الله ان زوجي غاب عني فزنيت فجاء في ولد من الزنا فالقيت الولد في
دن من الخل حتى مات ثم بعنا ذلك الخل فهل لي من توبة فقال عليه الصلاة والسلام اما الزنا فعليك الرجم واما قتل الولد فجزاؤه
جهنم واما بيع الخل فقد ارتكبت كبيرا لكن ظننت انك تركت صلاة العصر ففي هذا الحديث اشارة الى تفخيم امر هذه الصلاة
وخامسها ان صلاة العصر بها يختم طاعات النهار فهي كالتوبة بها تختم الاعمال فكما تجب الوصية بالتوبة كذا بصلاة العصر لان
الامور بخواتيمها فاقسم بهذه الصلاة تفخيما لشأنها وزيادة توصية المكلف على ادائها واشارة منه انك ان اديتها على وجهها عاد خسرانك
ربحا كما قال الا الذين آمنوا وسادسها قال النبي صلى الله عليه وسلم ثلاثة لا ينظر الله اليهم يوم القيامة ولا يكلمهم ولا يزكيهم
منهم رجل حلف بعد العصر كاذبا فان قيل صلاة العصر فعلنا فكيف يجوز ان يقال اقسم الله تعالى به والجواب انه ليس قسما من
حيث انها فعلنا بل من حيث انها امر شريف تعبدنا الله تعالى بها القول الرابع انه قسم بزمان الرسول عليه الصلاة والسلام واحتجوا
عليه الصلاة والسلام انما مثلكم ومثل من كان قبلكم مثل رجل استأجر اجيرا فقال من يعمل من الفجر الى الظهر بقيراط فعملت
اليهود ثم قال من يعمل من الظهر الى العصر بقيراط فعملت النصارى ثم قال من يعمل من العصر الى الغروب بقيراطين فعملتم
انتم فغضب اليهود والنصارى وقالوا نحن اكثر عملا واقل اجرا فقال الله وهل نقصت من اجركم شيئا قالوا لا قال فهذا فضلي
اوتيه من اشاء فكنتم اقل عملا واكثر اجرا فهذا الخبر دل على ان العصر هو الزمان المختص به وبامته فلا جرم اقسم الله به فقوله
والعصر اي والعصر الذي انت فيه فهو تعالى اقسم بزمانه في هذه الآية وبمكانه في قوله وانت حل بهذا البلد وبعمره في قوله لعمرك
فكأنه قال وعصرك وبلدك وعمرك وذلك كله كالظرف له فاذا وجب تعظيم الظرف فقس حال المظروف ثم وجه القسم كأنه
تعالى يقول انت يا محمد حضرتهم ودعوتهم وهم اعرضوا عنك وما التفتوا اليك فما اعظم خسرانهم وما اجل خذلانهم ⊛ قوله
تعالى ان الانسان لفي خسر ⊛ وفيه مسائل المسألة الاولى الالف واللام في الانسان يحتمل ان يكون للجنس وان
يكون للمعهود السابق فلهذا ذكر المفسرون فيه قولين الاول المراد منه الجنس وهو كقولهم كثر الدرهم في ايدي الناس و
يدل على هذا القول استثناء الذين آمنوا من الانسان والقول الثاني المراد منه شخص معين قال ابن عباس يريد جماعة من المشركين
كالوليد بن المغيرة والعاص بن وائل والاسود بن عبد المطلب وقال مقاتل نزلت في ابي لهب وفي خبر مرفوع انه ابو جهل روي
ان هؤلاء كانوا يقولون ان محمدا لفي خسار فاقسم تعالى ان الامر بالضد مما يتوهمون المسألة الثانية الخسر الخسران كما قيل
الكفر في الكفران ومعناه النقصان وذهاب رأس المال ثم فيه تفسيران وذلك لانا اذا حملنا الانسان على الجنس كان معنى
الخسر هلاك نفسه وعمره الا المؤمن العامل فانه ما هلك عمره وماله لانه اكتسب بهما سعادة ابدية وان حملنا لفظ الانسان على الكافر
كان المراد كونه في الضلالة والكفر الا من آمن من هؤلاء فحينئذ يتخلص من ذلك الخسار الى الربح المسألة الثالثة انما قال لفي
خسر ولم يقل لفي الخسر لان التنكير يفيد التهويل تارة والتحقير اخرى فان حملناه على الاول كان المعنى ان الانسان لفي
خسر عظيم لا يعلم كنهه الا الله وتقريره ان الذنب يعظم اما لعظم من في حقه الذنب او لانه وقع في مقابلة النعم العظيمة
وكلا الوجهين حاصل لان في ذنب العبد في حق ربه فلا جرم كان ذلك الذنب في غاية العظم وان حملناه على الثاني كان
المعنى ان خسران الانسان دون خسران الشيطان وفيه بشارة ان في خلقي من هو اعصى منك والتأويل الصحيح هو الاول
المسألة الرابعة لقائل ان يقول قوله لفي خسر يفيد التوحيد مع انه في انواع من الخسر والجواب ان الخسر الحقيقي هو
حرمانه عن خدمة ربه واما البواقي وهو الحرمان عن الجنة والوقوع في النار فبالنسبة الى الاول كالعدم وههنا كأن الانسان
في وجوده فوائده ثم قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون اي لما كان هذا المقصود اجل المقاصد بالنسبة اليه كالعدم
واعلم ان الله تعالى قرن بهذه الآية قرائن تدل على مبالغته تعالى في بيان كون الانسان في خسر فيفيد انه كالمغمور في الخسران
وانه احاط به من كل جانب وثانيها كلمة ان فانها للتأكيد وثالثها حرف اللام في لفي خسر وههنا احتمالان الاول في قوله
تعالى لفي خسر اي في طريق الخسر وهذا كقوله في اكل اموال اليتامى انما يأكلون في بطونهم نارا لما كانت عاقبته الاحتمال
الثاني ان الانسان لا ينفك عن خسر لان الخسر هو تضييع رأس المال ورأس ماله هو عمره وهو قلما ينفك عن تضييع عمره و
ذلك لان كل ساعة تمر بالانسان فان كانت مصروفة الى المعصية فلا شك في الخسران وان كانت مشغولة بالمباحات
فالخسران ايضا حاصل لانه كما ذهب لم يبق منه اثر مع انه كان متمكنا من ان يعمل فيه عملا يبقى اثره دائما وان كانت مشغولة
بالطاعات فلا طاعة الا ويمكن الاتيان بها او بغيرها على وجه احسن من ذلك لان مراتب الخضوع والخشوع لله غير متناهية
فان مراتب جلال الله وقهره غير متناهية وكلما كان علم الانسان بها اكثر كان خوفه منه تعالى اكثر فكان تعظيمه عند الاتيان

بالطاعات اتم واكمل وترك الاعلى والاقتصار بالادنى نوع خسران فثبت ان الانسان لا ينفك البتة عن نوع خسر لكن
واعلم ان هذه الآية كالتنبيه على ان الاصل في الانسان ان يكون في الخسار والخيبة وتقريره ان سعادة الانسان في حب
الآخرة والاعراض عن الدنيا ثم ان الاسباب الداعية الى الآخرة خفية والاسباب الداعية الى حب الدنيا ظاهرة و
هي الحواس الخمس والشهوة والغضب فلهذا السبب صار اكثر الخلق مشتغلين بحب الدنيا مستغرقين في طلبها فكانوا في
الخسار والبوار فان قيل انه تعالى قال في سورة التين لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم ثم رددناه اسفل سافلين
فهناك يدل على ان الابتداء من الكمال والانتهاء الى النقصان وههنا يدل على ان الابتداء من النقصان والانتهاء
الى الكمال فكيف الجمع قلنا المذكور في سورة التين احوال البدن وههنا احوال النفس فلا تناقض بين القولين
قوله تعالى الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات ⊛ اعلم ان الايمان والاعمال الصالحة قد تقدم تفسيرهما مرارا ثم ههنا
مسائل المسألة الاولى احتج من قال العمل غير داخل في مسمى الايمان بان الله تعالى عطف عمل الصالحات على الايمان ولو
كان عمل الصالحات داخلا في مسمى الايمان لكان ذلك تكريرا ولا يمكن ان يقال هذا التكرير واقع في القرآن كقوله تعالى
واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح وقوله وملائكته وجبريل وميكائيل لانا نقول هناك انما حسن لان
اعادته تدل على كونه اشرف انواع ذلك الكلي وعمل الصالحات ليس اشرف انواع الامور المسماة بالايمان فبطل
هذا التأويل قال الحليمي هذا التكرير واقع لا محالة لان الايمان وان لم يشتمل على عمل الصالحات لكن قوله وعملوا الصالحات
يشتمل على الايمان فيكون قوله وعملوا الصالحات مغنيا عن ذكر قوله الذين آمنوا وايضا فقوله وعملوا الصالحات يشتمل على قوله
وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر فيكون ذلك تكريرا اجاب الاولون وقالوا انا لا نمنع ورود التكرير لاجل التأكيد لكن
الاصل عدمه وهذا القدر يكفي في الاستدلال المسألة الثانية احتج القاطعون بوعيد الفساق بهذه الآية قالوا
الآية دلت على ان الانسان في الخسار مطلقا ثم استثنى الذين آمنوا وعملوا الصالحات والمعلق على الشرطين مفقود عند
فقدان احدهما فعلمنا ان من لم يحصل له الايمان والاعمال الصالحة لا بد وان يكون في الخسار في الدنيا وفي الآخرة لما كان
المستجمع لهاتين الخصلتين في غاية القلة وكان الخسار لازما لمن لم يكن مستجمعا لهما كان الناجي اقل من الهالك ثم لو كان
الناجي اكثر كان الخوف عظيما حتى لا تكون انت من القليل كيف والناجي اقل افلا ينبغي ان يكون الخوف اشد المسألة
الثالثة ان هذا الاستثناء فيه امور ثلاثة احدها انه تسلية للمؤمن من فوت عمره وشبابه وثانيها انه تنبيه على ان كل ما
دعاك الى طاعة الله فهو الصلاح وكل ما شغلك عن الله بغيره فهو الفساد وثالثها قالت المعتزلة تسمية الاعمال
بالصالحات تنبيه على ان وجه حسنها ليس هو الامر على ما يقوله الاشعرية لكن الامر انما ورد لكونها في نفسها مشتملة
على وجوه الصلاح واجابت الاشعرية بان الله تعالى وصفها بكونها صالحة ولم يبين انها صالحة بسبب وجوه عائدة اليها او
بسبب الامر المسألة الرابعة لسائل ان يسأل فيقول انه في جانب الخسر ذكر الحكم ولم يذكر السبب وفي جانب الربح ذكر
السبب وهو الايمان والعمل الصالح ولم يذكر الحكم فما الفرق قلنا انما لم يذكر سبب الخسر لان الخسر كما يحصل بالفعل و
هو الاقدام على المعصية يحصل بالترك وهو عدم الاقدام على الطاعة اما الربح فلا يحصل الا بالفعل فلهذا ذكر سبب
الربح وهو العمل وفيه وجه آخر وهو انه تعالى في جانب الخسر ابهم ولم يفصل وفي جانب الربح فصل وبين وهذا هو
اللائق بالكرم ⊛ اما قوله تعالى وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر ⊛ فاعلم انه تعالى لما بين في اهل الاستثناء
ايمانهم وعملهم الصالح اخبر عنهم انهم يكونوا في خسر وصاروا ارباب السعادة من حيث انهم تمسكوا بما يؤديهم الى
الفوز بالثواب والنجاة من العقاب وصفهم بعد ذلك بانهم قد صاروا لشدة محبتهم للطاعة لا يقتصرون على ما
يخصهم بل يوصون غيرهم بمثل طريقتهم ليكونوا سببا لطاعات الغير كما ينبغي ان يكون عليه اهل الدين وعلى هذا الوجه قال
تعالى يا ايها الذين آمنوا قوا انفسكم واهليكم نارا فالتواصي بالحق يدخل فيه سائر الدين من علم وعمل والتواصي بالصبر
يدخل فيه حمل النفس على مشقة التكليف في القيام بما يجب وفي اجتناب ما يحرم اذ الاقدام على المكروه والاحجام عن
المراد كلاهما شاق شديد وههنا مسائل المسألة الاولى هذه الآية فيها وعيد شديد وذلك لانه تعالى حكم بالخسار
على جميع الناس الا من كان آتيا بهذه الاشياء الاربعة وهي الايمان والعمل الصالح والتواصي بالحق والتواصي بالصبر
فدل ذلك على ان النجاة معلقة بمجموع هذه الامور وانه كما يلزم المكلف تحصيل ما يخص نفسه فكذلك يلزمه في
غيره امور منها الدعاء الى الدين والنصيحة والامر بالمعروف والنهي عن المنكر وان يحب له ما يحب لنفسه ثم كرر التواصي
ليتضمن الاول الدعاء الى الله والثاني الثبات عليه والاول الامر بالمعروف والثاني النهي عن المنكر ومنه قوله تعالى
وانه عن المنكر واصبر وقال عمر رحمه الله رحم الله من اهدى الي عيوبي المسألة الثانية دلت الآية على ان الحق ثقيل وان
المحن تلازمه فلذلك قرن التواصي المسألة الثالثة انما قال وتواصوا ولم يقل ويتواصون لئلا يقع امرا

الغرض مدحهم بما صدر عنهم في الماضي وذلك يفيد ترغيبهم الى الثبات عليه في المستقبل المسئلة الرابعة قرأ ابو
عمرو بالصبر بشم الباء شيئا من الحرف لا يشبع قال ابو علي وهذا مما لا يجوز في الوقف ولا يكون في الوصل الا على
اجراء الوصل مجرى الوقف وهذا لا يكاد يكون في القراءة وعلى هذا ما يروى عن سلام بن المنذر انه قرأ والعصر بكسر
الصاد ولعله وقف لانقطاع نفس ولعارض منعه من ادراج القراءة وعلى هذا يحمل لا على اجراء الوصل مجرى الوقف والله اعلم

سورة الهمزة وهي تسع آيات مكية

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تعالى ويل لكل همزة لمزة ۞ الويل لفظة الذم والسخط وهي كلمة كل مكروب يتولول فيدعو بالويل واصله وي لفلان
ثم كثرت في كلامهم فوصلت باللام وروي انه جبل في جهنم ان قيل لم قال ههنا ويل وفي موضع اخر ولكم الويل قلنا لان ثمة قالوا
يا ويلنا انا كنا ظالمين فقال ولكم الويل وههنا نكر لانه لا يعلم كنهه الا الله وقيل في ويل انها كلمة تقبيح وويس استصغار
وويح ترحم فنبه بهذا على قبح هذا الفعل واختلفوا في الوعيد الذي في هذه السورة هل يتناول كل من يتمسك بهذه الطريقة
في الافعال الردية وهو مخصوص باقوام معينين اما المحققون فقالوا انه عام لكل من يفعل هذا الفعل كائنا من كان وذلك
لان خصوص السبب لا يقدح في عموم اللفظ وقال اخرون انه مختص بناس معينين ثم قال عطاء والكلبي نزلت في الاخنس بن
شريق كان يلمز الناس ويغتابهم وخاصة رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال مقاتل نزلت في الوليد بن المغيرة كان يغتاب
النبي صلى الله عليه وسلم من ورائه ويطعن عليه في وجهه وقال محمد بن اسحق ما زلنا نسمع ان هذه السورة نزلت في امية بن
خلف قال الفراء وكون اللفظ عاما لا ينافي ان يكون المراد منه شخصا معينا كما ان انسانا لو قال لك لا ازورك ابدا فتقول انت
كل من لم يزرني لا ازوره وانت انما تريد بهذه العامة وبالجملة هذا هو المسمى في اصول الفقه بتخصيص العام بقرينة العرف
المسئلة الثانية الهمز الكسر قال تعالى هماز مشاء واللمز الطعن والمراد الكسر من اعراض الناس والغض منهم والطعن
فيهم قال تعالى ولا تلمزوا انفسكم وبناء فعلة يدل على ان ذلك عادة منه قد ضري بها ونحوها اللعنة والضحكة وقرئ ويل
لكل همزة لمزة بسكون الميم وهي المسخرة التي يأتي بالاوابد والاضاحيك فيضحك منه ويشتم وللمفسرين الفاظ احدها قال ابن
عباس الهمزة المغتاب واللمزة العياب وثانيها قال ابو زيد الهمزة باليد واللمزة باللسان وثالثها قال ابو العالية الهمزة
بالمواجهة واللمزة بظهر الغيب ورابعها الهمزة جهرا واللمزة سرا بالعين والحاجب وخامسها الهمزة اللمزة الذي يلقب
الناس بما يكرهون وكان الوليد بن المغيرة يفعل ذلك لكنه لا يليق بمنصب الرياسة انما ذلك من عادة السقاط ويدخل فيه من
يحاكي الناس باقوالهم وافعالهم واصواتهم ليضحكوا وقد حكى الحكم بن العاص مشية النبي صلى الله عليه وسلم فنفاه ولعنه
وسادسها قال الحسن الهمزة الذي يهمز جليسه يكسر عليه عينه واللمزة الذي يذكر اخاه بالسوء ويعيبه ومما يعاب عن ابن الجوزاء
قال قلت لابن عباس ويل لكل همزة لمزة من هؤلاء الذين يذمهم الله بالويل فقال هم المشاؤون بالنميمة المفرقون بين
الاحبة الناعتون للناس بالعيب واعلم ان جميع هذه الوجوه متقاربة راجعة الى اصل واحد وهو الطعن واظهار العيب ثم هذا
على قسمين فانه اما ان يكون في امر يتعلق بالدين وهو ما يتعلق بالدين والطاعات واما ان يتعلق بالدنيا وهو ما يتعلق بالصورة او
المشي والجلوس وانواعه كثيرة وهي غير مضبوطة ثم اظهار العيب في هذه الاقسام الاربعة قد يكون لغائب وعلى التقدير فقد يكون
باللفظ وقد يكون باشارة الرأس والعين وغيرهما وكل ذلك داخل تحت النهي والزجر انما البحث في ان اللفظ بحسب اللغة
موضوع لماذا فما كان اللفظ موضوعا له كان منهيا بحسب اللفظ وما لم يكن اللفظ موضوعا له كان داخلا تحت النهي بحسب
القياس الجلي ولما كان الرسول عليه الصلاة والسلام اعظم الناس منصبا في الدين كان الطعن فيه عظيما عند الله فلا جرم قال
ويل لكل همزة لمزة ۞ ثم قال تعالى الذي جمع مالا وعدده ۞ وفيه مسئلتان المسئلة الاولى الذي بدل من كل
او نصب على الذم وانما وصفه الله تعالى بهذا الوصف لانه يجري مجرى السبب والعلة في الهمز واللمز وهو اعجابه بما جمع من
المال وظنه ان الفضل فيه لاجل ذلك فيستنقص غيره المسئلة الثانية قرأ حمزة والكسائي وابن عامر جمع بالتشديد
والباقون بالتخفيف والمعنى في جمع وجمع واحد متقارب والفرق ان التشديد يفيد انه جمعه من ههنا وههنا وانه لم يجمعه
في يوم واحد ولا يومين ولا شهر ولا شهرين يقال فلان يجمع الاموال اي يجمعها من ههنا وههنا واما بالتخفيف فلا يفيد ذلك
واما قوله مالا فالتنكير فيه يحتمل وجهان احدهما ان يقال المال اسم لكل ما في الدنيا كما قال المال والبنون زينة الحياة الدنيا
فمال الانسان الواحد بالنسبة الى مال كل الدنيا حقير فكيف يليق به ان يفتخر بذلك القليل والثاني ان يكون المراد منه
التعظيم اي مالا بلغ في الخبث والفساد اقصى النهايات فكيف يليق بالعاقل ان يفتخر به اما قوله وعدده ففيه وجوه احدها
انه مأخوذ من العدة وهي الذخيرة يقال اعددت الشيء لكذا وعددته اذا امسكته له وجعلته عدة وذخيرة لحوادث الدهر وثانيها

عدده اي احصاه وجاء التشديد لكثرة المعدود كما يقال فلان يعدد فضائل فلان ولهذا قال السدي عدده اي احصاه
يقول هذا لي وهذا لي يلهيه ماله بالنهار فاذا جاء الليل كان جيفة وثالثها عدده اي كثره يقال في بني فلان عدد اي كثرة
وهذان القولان الاخيران راجعان الى معنى العدد والقول الثالث الى معنى العدة وقرأ بعضهم وعدده بالتخفيف وفيه
وجهان احدهما ان يكون المعنى جمع المال وضبط عدده واحصاه وثانيهما جمع ماله وقومه الذين ينصرونه من قولك فلان ذو
عدد وعدد اذا كان له عدد وافر من الانصار والرجل متى كان كذلك كان ادخل في التفاخر ثم وصفه تعالى بضرب آخر من
الجهل فقال يحسب ان ماله اخلده واعلم ان اخلد وخلده بمعنى واحد ثم في التفسير وجوه احدها ان يكون المعنى طول
المال امله حتى اصبح لفرط غفلته وطول امله يحسب ان ماله تركه خالدا في الدنيا لا يموت وانما قال اخلده ولم يقل
يخلده لان المراد يحسب هذا الانسان ان المال ضمن له الخلود واعطاه الامان من الموت وكانه حكم قد فرغ منه ولذلك
ذكره على الماضي وقال الحسن ما رأيت يقينا لا شك فيه اشبه بشك لا يقين فيه كالموت وثانيها يعمل الاعمال المحكمة
كتشييد البنيان بالآجر والجص عمل من يظن انه يبقى حيا او لاجل ان يذكر بسببه بعد الموت وثالثها احب المال حبا شديدا حتى
اعتقد انه ان انتقص مالي اموت فلذلك يحفظه عن النقصان ليبقى حيا وهذا غير بعيد من اعتقاد البخيل ورابعها ان هذا
تعريض بالعمل الصالح وانه هو الذي يخلد صاحبه في الدنيا بالذكر الجميل وفي الآخرة في النعيم المقيم اما قوله كلا ففيه
وجهان احدهما انه ردع له عن حسبانه اي ليس كما يظن ان المال يخلد بل العلم والصلاح ومنه قول علي رضي الله عنه مات
خزان المال وهم احياء والعلماء باقون ما بقي الدهر والقول الثاني معناه حقا لينبذن واللام في لينبذن جواب القسم
فدل ذلك على حصول معنى القسم في كلا اما قوله لينبذن فانما ذكره بلفظ النبذ الدال على الاهانة لان الكافر كان
يعتقد انه من اهل الكرامة وقرئ لينبذان اي هو وماله لينبذن بضم الذال اي هو وانصاره واما الحطمة فقال المبرد
انها النار التي تحطم كل من وقع فيها ورجل حطمة اي شديد الاكل يأتي على زاد القوم واصل الحطم في اللغة الكسر
ويقال شر الرعاء الحطمة يقال راع حطمة وحطم بغير هاء كانه يحطم الماشية اي يكسرها عند سوقها لعنفه قال
المفسرون الحطمة اسم من اسماء النار وهي الدركة الثانية من دركات النار وقال مقاتل هي تحطم العظام وتاكل اللحوم
حتى تهجم على القلوب وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الملك يأخذ الكافر فيكسره على صلبه كما توضع الخشبة على
الركبة فتكسر ثم يرمى به الى النار واعلم ان الفائدة في ذكر جهنم بهذا الاسم ههنا وجوه احدها الاتحاد في الصورة كانه
تعالى يقول ان كنت همزة لمزة فوراءك الحطمة وفي الحطم كسر فالحطمة تكسرك وتلقيك في حضيض جهنم لكن الهمزة ليس
الكسر بالحاجب اما الحطمة فانها تكسر كسرا لا تبقي ولا تذر الثالث ان الهماز اللماز يأكل لحم الناس والحطمة ايضا اسم للنار
من حيث انها تأكل الجلد واللحم ويمكن ان يقال ذكر وصفين الهمز واللمز ثم قابلهما باسم واحد وقال خذ واحدا مني بالاثنين
منك فانه يفي ويكفي فكان السائل يقول كيف يفي الواحد بالاثنين فقال انما تقول هذا لانك لا تعرف هذا الواحد فلذلك قال
وما ادراك ما الحطمة ۞ اما قوله نار الله الموقدة ۞ فالاضافة للتفخيم اي هي نار لا كسائر النيران الموقدة التي لا تخمد ابدا او
الموقدة بامره او بقدرته ومنه قول علي رضي الله عنه عجبا ممن يعصي الله على وجه الارض والنار تسعر من تحته وفي الحديث اوقد
عليها الف سنة حتى احمرت ثم الف سنة حتى ابيضت ثم الف سنة حتى اسودت فهي سوداء مظلمة ۞ اما قوله تعالى
التي تطلع على الافئدة ۞ فاعلم انه يقال طلع الجبل واطلع عليه اذا علاه ثم في تفسير الآية وجهان الاول ان النار تدخل في
اجوافهم حتى تصل الى صدورهم وتطلع على افئدتهم ولا شيء في بدن الانسان الطف من الفؤاد مع استيلاء النار عليه
لا يحترق اذ لو احترق لمات وهذا هو المراد من قوله تعالى لا يموت فيها ولا يحيى ومعنى الاطلاع هو ان النار تنزل من اللحم
الى الفؤاد والثاني ان سبب تخصيص الافئدة بذلك هو انها مواطن الكفر والعقائد الخبيثة والنيات الفاسدة واعلم انه
روي عن النبي صلى الله عليه وسلم ان النار تأكل اهلها حتى اذا اطلعت على افئدتهم انتهت ثم ان الله تعالى يعيد لحمهم و
عظمهم مرة اخرى ۞ اما قوله تعالى انها عليهم مؤصدة ۞ قال الحسن مؤصدة اي مطبقة اصدت الباب واوصدته لغتان
ولم يقل مطبقة لان المؤصدة هي الابواب المغلقة والاطباق لا يفيد معنى الباب واعلم ان الآية تفيد المبالغة في العذاب من
وجوه احدها ان قوله لينبذن يقتضي انه موضع له قعر عميق جدا كالبئر وثانيها انه لو شاء يجعل ذلك الموضع بحيث لا
يكون له باب لكنه بالباب يذكرهم الخروج فيزيد في حسرتهم وثالثها انه قال عليهم مؤصدة ولم يقل مؤصدة عليهم لان قوله
عليهم مؤصدة يفيد ان المقصود اولا كونهم بهذه الحالة وقوله مؤصدة عليهم لا يفيد هذا المعنى بالقصد الاول ۞ اما
قوله تعالى في عمد ممددة ۞ ففيه مسائل المسئلة الاولى قرئ في عمد بضمتين وعمد بسكون الميم وعمد بفتحتين
قال الفراء عمد وعمد مثل الاديم والادم والاهاب والاهب والعصيم والعصم وقال المبرد وابو علي العمد جمع عمود على
غير واحد فهو العمد مثل زبور وزبر ورسول ورسل المسئلة الثانية العمود كل مستطيل من خشب وحديد وهو

اصل البناء يقال عمود البيت للذي يقوم به البيت المسئلة الثالثة في تفسير الآية وجهان الاول انها عمد اغلقت
بها تلك الابواب كنحو ما تغلق به الدروب وفي بمعنى الباء انها عليهم موصدة بعمد مدت عليها ولم يقل بعمد لانها صارت كان
الباب فيها والقول الثاني ان يكون المعنى انها عليهم موصدة حال كونهم موثقين في عمد ممددة مثل المقاطر التي تقطر
فيها اللصوص اللهم اجرنا منها يا اكرم الاكرمين ۞ اللهم صل على محمد وعلى آله واصحابه اجمعين الطاهرين الطيبين

سورة الفيل وهي خمس آيات مكية

بسم الله الرحمن الرحيم

روي ان ابرهة بن الصباح الاشرم ملك اليمن من قبل اصحمة النجاشي بنى كنيسة بصنعاء وسماها القليس واراد ان يصرف اليها
الحاج فخرج من بني كنانة رجل وتغوط فيها ليلا فاغضبه ذلك وقيل اججت رفقة من العرب نارا فحملتها الريح فاحرقتها فحلف
ليهدمن الكعبة فخرج بالحبشة ومعه فيل اسمه محمود وكان قويا عظيما وثمانية اخرى وقيل اثنى عشر وقيل الف فلما بلغ قريبا
من مكة خرج اليه عبد المطلب وعرض عليه ثلث اموال تهامة ليرجع فابى وعبا جيشه وقدم الفيل فكانوا كلما وجهوه الى الحرم
برك ولم يبرح واذا وجهوه الى اليمن او الى سائر الجهات هرول ثم ان ابرهة اخذ لعبد المطلب مائتي بعير فخرج اليه فيها فعظم
في عين ابرهة وكان رجلا جسيما وسيما وقيل هذا سيد قريش وصاحب عير مكة فلما ذكر حاجته قال سقطت من عيني جئت لاهدم
البيت الذي هو دينك ودين آبائك فالهاك عنه ذود اخذ لك فقال انا رب الابل وللبيت رب سيمنعه ثم رجع واتى البيت و
اخذ بحلقته وهو يقول لاهم ان المرء يمنع رحله فامنع حلالك لا يغلبن صليبهم ومحالهم عدوا محالك ان كنت تاركهم وكعبتنا
فامر ما بدا لك يارب لا ارجو لهم سواكا يا رب فامنع عنهم حماكا فالتفت وهو يدعو فاذا بطير من نحو اليمن فقال والله انها
لطير غريبة ما هي بنجدية ولا تهامية وكان مع كل طير حجر في منقاره وحجران في رجليه اكبر من العدسة واصغر من الحمصة و
عن ابن عباس انه رأى منها عند ام هانئ نحو قفيز مخططة بحمرة كالجزع الظفاري فكان الحجر يقع على رأس الرجل فيخرج من دبره وعلى كل
حجر اسم من يقع عليه فهلكوا في كل طريق ومنهل ودوي ابرهة فتساقطت انامله وما مات حتى انصدع صدره عن قلبه وانفلت
وزيره ابو يكسوم وطائر يحلق فوقه حتى بلغ النجاشي فقص عليه القصة فلما اتمها وقع عليه الحجر فخر ميتا بين يديه وعن
عائشة قالت رأيت قائد الفيل وسائسه اعميين مقعدين يستطعمان ثم في الآية سؤالات السؤال الاول لم قال الم تر مع ان
الواقعة وقعت قبل المبعث بزمان طويل الجواب المراد من الرؤية العلم والتذكير وهو اشارة الى ان الخبر به متواتر فكان
العلم الحاصل به ضروريا مساويا في القوة والجلاء للرؤية ولهذا السبب قال لغيره على سبيل الذم اولم يروا كم اهلكنا قبلهم من القرون
لا يقال فلم قال الم تعلم ان الله على كل شيء قدير لانا نقول الفرق ان ما لا يتصور ادراكه لا يستعمل فيه الا العلم لكونه قادرا واما
الذي يتصور ادراكه كفرار الفيل فانه يجوز ان يستعمل فيه الرؤية السؤال الثاني لم قال الم تر كيف فعل ربك ولم يقل الم
تر ما فعل ربك الجواب لان الاشياء لها ذوات ولها كيفيات باعتبارها تدل على مداومتها وهذه الكيفية هي التي يسميها
المتكلمون وجه الدليل واستحقاق المدح انما يحصل برؤية هذه الكيفيات لا برؤية الذوات ولهذا قال افلم ينظروا الى
السماء فوقهم كيف بنيناها ولا شك ان هذه الواقعة كانت دالة على قدرة الصانع وعلمه وحكمته وكانت دالة
على شرف محمد صلى الله عليه وسلم وذلك لان مذهبنا انه يجوز تقديم المعجزات على زمان البعثة تأسيسا لنبوتهم وارهاصا
لها ولذلك قالوا كانت الغمامة تظله وعند المعتزلة ان ذلك لا يجوز فلا جرم زعموا انه لا بد وان يقال كان في ذلك الزمان
نبي كخالد بن سنان وقس بن ساعدة ثم قالوا ولا يجب ان يشتهر وجودهما ويبلغ الى حد التواتر لاحتمال انه كان مبعوثا الى
جمع قليلين فلا جرم لم يشتهر خبره واعلم ان قصة الفيل واقعة على الملحدين جدا لانهم ذكروا في الزلازل والرياح والصواعق
وسائر الاشياء التي عذب الله تعالى بها الامم اعذارا ضعيفة اما هذه الواقعة فلا تجري فيها تلك الاعذار لانه ليس
في شيء من الطبائع والحيل ان يقبل طير معها حجارة فتقصد قوما دون قوم فتقتلهم ولا يمكن ان يقال انه كسائر الاحاديث
الضعيفة لانه لم يكن بين عام الفيل ومبعث الرسول الا نيف واربعون سنة ويوم تلا الرسول صلى الله عليه وسلم هذه السورة
كان قد بقي بمكة جمع شاهدوا تلك الواقعة ولو كان النقل ضعيفا لشافهوه بالتكذيب فلما لم يكن كذلك علمنا انه لا سبيل
للطعن فيه السؤال الثالث لم قال فعل ولم يقل جعل ولا خلق ولا عمل الجواب يستعمل لابتداء الفعل وجعل للكيفيات
قال تعالى خلق السموات والارض وجعل الظلمات والنور وعمل بعد الطلب وفعل عام فكان اولى لانه تعالى خلق الطيور وجعل
طبع الفيل على خلاف ما كانت عليه وسألوه ان يحفظ البيت ولعله كان فيهم من يستحق الاجابة فلو ذكر الالفاظ
الثلاثة لطال الكلام فذكر لفظا يشمل الكل ۞ السؤال الرابع لم قال ربك ولم يقل الرب الجواب من وجوه احدها كانه
تعالى قال انهم شاهدوا هذا الانتقام ثم لم يتركوا عبادة الاوثان وانت يا محمد ما شاهدته ثم اعترفت بالشكر والطاعة

فكانك انت الذي رأيت ذلك الانعام فلا جرم تبرأت عنهم واخترتك من الكل فاقول ربك اي انا لك ولست لهم بل
عليهم وثانيها كانه تعالى قال انما فعلت باصحاب الفيل تعظيما لك وتشريفا لمقدمك فانا كنت مربيا لك قبل قدومك فكيف
اترك تربيتك بعد ظهورك ففيه بشارة عليه الصلاة والسلام بانه سيظفر ۞ السؤال الخامس قوله الم تر كيف فعل ربك
مذكور في معرض التعجب وهذه الاشياء بالنسبة الى قدرة الله تعالى ليست عجيبة فما السبب لهذا التعجب الجواب من وجوه
احدها ان الكعبة لمحمد صلى الله عليه وسلم وذلك لان العلم يؤدي بدون المسجد اما لا مسجد بدون العالم فالعالم هو الدر و
المسجد هو الصدف ثم الرسول الذي هو الدر همزه الوليد ولمزه حتى ضاق قلبه فكانه تعالى يقول ان الملك العظيم طعن في
المسجد هزمته وافنيته فمن طعنك فيك وانت المقصود من الكل الا افنيه واعدمه ان في هذا العجب وثانيها الكعبة قبلة
صلاتك وقلبك قبلة معرفتك ثم انا حفظت قبلة عملك عن الاعداء فلا نسعى في حفظ قبلة دينك عن الاثام والمعاصي
السؤال السادس لم قال اصحاب الفيل ولم يقل ارباب الفيل وملاك الفيل الجواب لان الصاحب يكون من الجنس فقوله
اصحاب الفيل يدل على ان اولئك الاقوام كانوا من جنس الفيل في البهيمية وعدم الفهم والعقل بل فيه دقيقة وهي انه
اذا حصلت المصاحبة بين شخصين فيقال للادون انه صاحب الادون ولذلك يقال لمن صحب الرسول صلى الله عليه وسلم
الصحابة فقوله اصحاب الفيل يدل على ان اولئك الاقوام كانوا في حال الادون منزلة من الفيل وهو المراد من قوله تعالى بل
هم اضل ومما يؤكد ذلك انهم كلما وجهوا الفيل الى جانب الكعبة كان يتحول عنه ويفر عنه كانه كان يقول لا طاعة لمخلوق
في معصية الخالق فدى محمد فلا اركه وهم ما كانوا يتركون تلك العزيمة الردية فدل ذلك على ان الفيل كان احسن حالا منهم
السؤال السابع اليس ان قريشا كانوا ملأوا الكعبة من الاوثان من قديم الدهر ولا شك ان ذلك كان افحش من تخريب
جدران الكعبة فلم سلط الله العذاب على من قصد التخريب ولم يسلط العذاب على من ملأها من الاوثان والجواب على ان وضع
الاوثان فيها تعد على حق الله تعالى وتخريبها تعد على حق الخلق فنظيره قاطع الطريق والباغي والقاتل يقتلون مع انهم
مسلمون ولا يقتل الشيخ الكبير والاعمى وصاحب الصومعة والمرأة وان كانوا كفارا لانه لا يتعدى ضررهم الى الخلق السؤال
الثامن كيف القول في اعراب هذه الآية الجواب قال الزجاج كيف في موضع نصب بفعل لا بقوله الم تر لان كيف من حروف الاستفهام
فاعلم انه تعالى ذكر ما فعل بهم فقال الم يجعل كيدهم في تضليل ۞ وفيه مسائل المسئلة الاولى اعلم ان الكيد هو ارادة
مضرة بالغير على الخفية ان قيل فلم سماه كيدا وامره كان ظاهرا فانه كان يصرح انه كان يهدم البيت قلنا نعم لكن الذي كان في
قلبه شر مما اظهر لانه كان يضمر الحسد للعرب وكان يريد صرف الشرف الحاصل لهم بسبب الكعبة منهم ومن بلدهم الى نفسه و
الى بلدته المسئلة الثانية قال المعتزلة اضافة الكيد اليهم دليل على انه تعالى لا يرضى بالقبيح اذ لو رضي لاضافه الى ذاته
كقوله الصوم لي والجواب انه ثبت في علم النحو انه يكفي في حسن الاضافة ادنى سبب فلم لا يكفي في حسن هذه الاضافة وقوعه
مطابقا لارادتهم واختيارهم المسئلة الثالثة في تضليل اي في تضييع وابطال يقال ضلل كيده اذا جعله ضالا ضائعا
ونظيره قوله تعالى وما كيد الكافرين الا في ضلال وقيل لامرئ القيس الملك الضليل لانه ضلل ملك ابيه اي ضيعه بمعنى انهم
كادوا البيت اولا ببناء القليس وارادوا ان ينسخوا امره بصرف وجوه الحاج اليه فضلل كيدهم بايقاع الحريق فيه ثم كادوه
ثانيا بارادة هدمه فضلل بارسال الطير عليهم ومعنى حرف الظرف كما يقال سعى فلان في ضلال اي سعيه كان في امر ظهر لكل
عاقل انه كان ضلالا وخطأ ۞ ثم قال تعالى وارسل عليهم طيرا ابابيل ۞ وفيه سؤالات الاول لم قال طيرا على التنكير الجواب
اما للتحقير فانه مهما كان احقر كان صنيع الله اعجب واكبر او للتفخيم كانه يقول طيرا واي طير ترمي بحجارة صغيرة فلا تخطئ المقتل
السؤال الثاني ما الابابيل الجواب اما اهل اللغة فقال ابو عبيدة ابابيل جماعات في تفرقة يقال جاءت الخيل ابابيل من هاهنا
وهاهنا وهل لهذه اللفظة واحد ام لا فيه قولان الاول وهو قول الاخفش والفراء انه لا واحد لها وهو مثل الشماطيط والعباديد
لا واحد لها والثاني انه له واحد ثم على هذا القول ذكروا ثلاثة اوجه احدها زعم ابو جعفر الرواسي وكان ثقة مأمونا انه سمع
واحدها ابالة وفي امثالهم ضغث على ابالة وهي الحزمة الكبيرة سميت الجماعة من الطير في نظامها بالابابيل وثانيها قال الكسائي كنت
اسمع النحويين يقولون ابول وابابيل كعجول وعجاجيل وثالثها قال الفراء ولو قال قائل واحد الابابيل ايبالة كان صوابا كما
قال دينار ودنانير ۞ السؤال الثالث ما صفة تلك الطير الجواب روى ابن سيرين عن ابن عباس قال كانت طيرا لها
خراطيم كخراطيم الفيل واكف كاكف الكلاب وروى عطاء عنه قال طير سود جاءت من قبل البحر فوجا فوجا ولعل السبب فيه انها
ارسلت الى قوم كان في صورتهم سواد اللون وفي سيرتهم سواد الكفر والمعصية وعن سعيد بن جبير انها بيض صغار ولعل
السبب ان ظلمة الكفر انهزمت بها والبياض ضد السواد وقيل كانت خضرا ولها رؤوس مثل رؤوس السباع واقول انها لما كانت
افواجا فلعل كل فوج منها كان على شكل آخر فكل احد وصف ما رأى وقيل كانت بلقا كالخطاطيف ۞ ثم قال تعالى
ترميهم بحجارة من سجيل ۞ وفيه مسائل المسئلة الاولى قرأ ابو حنيفة يرميهم اي الله او الطير لانه اسم جمع

مذكر وانما يؤنث على المعنى المسئلة الثانية ذكروا في كيفية الرمي وجوها احدها قال مقاتل كان كل طائر يحمل ثلاثة
احجار واحد في منقاره واثنان في رجليه يقتل كل واحد رجلا مكتوب على كل حجر اسم صاحبه ما وقع منها حجر على موضع الا خرج
من الجانب الاخر وان وقع على راسه خرج من دبره وثانيها روى عكرمة عن ابن عباس قال لما ارسل الله الحجارة على اصحاب الفيل
لم يقع حجر على احد منهم الا نفط جلده وثار به الجدري وهو قول سعيد بن جبير وكانت تلك الاحجار اصغرها مثل العدسة
واكبرها مثل الحمصة واعلم ان من الناس من انكر ذلك وقال لو جوزنا ان يكون في الحجارة الصغيرة التي تكون مثل العدسة من
الثقل ما تقوى به على ان تنفذ من راس الانسان وتخرج من اسفله لجوزنا ان يكون الجبل العظيم خاليا عن الثقل وان يكون وزن
التبنة وذلك يرفع الامان عن المشاهدات فانه متى جاز ذلك فليجز ان يكون بحضرتنا شموس واقمار ولا نراها وان يحصل الادراك
في عين الضرير حتى يكون هو بالمشرق ويرى بقعة في الاندلس وكل ذلك محال واعلم ان كل ذلك جائز على مذهبنا الا ان العادة
جارية بانها لا تقع المسئلة الثالثة ذكروا في السجيل وجوها احدها ان السجيل كانه علم للديوان الذي كتب فيه عذاب الكفار
كما ان سجينا علم لديوان اعمالهم كانه قيل بحجارة من جملة العذاب المكتوب المدون واشتقاقه من الاسجال وهو الارسال ومنه
السجل الدلو المملوء ماء وانما سمي ذلك الكتاب بهذا الاسم لانه كتب فيه العذاب والعذاب موصوف بالارسال لقوله تعالى و
ارسل عليهم طيرا ابابيل وقوله فارسلنا عليهم الطوفان فقوله من سجيل اي مما كتبه الله في ذلك الكتاب وثانيها قال ابن
عباس سجيل معناه سنك وكل يعني بعضه حجر وبعضه طين وثالثها قال ابو عبيدة السجيل الشديد ورابعها السجيل اسم لسماء
الدنيا وخامسها السجيل حجارة من جهنم فان سجين اسم من اسماء جهنم فابدلت النون باللام ⊛ اما قوله تعالى فجعلهم كعصف
ماكول ⊛ ففيه مسائل المسئلة الاولى ذكروا في تفسير العصف وجوها ذكرناها في قوله والحب ذو العصف وذكروا
ههنا وجوها احدها انه ورق الزرع الذي يبقى في الارض بعد الحصاد وتعصفه الرياح فتاكله المواشي وثانيها قال ابو مسلم
العصف التبن لقوله ذو العصف والريحان كانه ما تعصف به الريح عند الذرع فتفرقه عن الحب وهو اذا كان ماكولا فقد بطل ولا
رجعة له ولا منفعة فيه وثالثها قال الفراء هو اطراف الزرع قبل ان يدركه السنبل ورابعها هو الحب الذي اكل لبه وبقي
قشره المسئلة الثانية ذكروا في تفسير الماكول وجوها احدها انه الذي اكل وعلى هذا الوجه ففيه احتمالان احدهما
ان يكون المعنى كزرع وتبن قد اكله الدواب ثم القته روثا ثم يجف وتتفرق اجزاؤه شبه تقطع اوصالهم بتفرق اجزاء
الروث الا ان العبارة عنه جاءت على ما عليه اداب القران كقوله تعالى كانا ياكلان الطعام وهو قول مقاتل وقتادة وعطاء عن
ابن عباس والاحتمال الثاني على هذا الوجه ان يكون التشبيه واقعا بورق الزرع اذا وقع فيه الاكال وهو ان ياكله الدود والوجه
الثاني في تفسير قوله ماكول هو انه قد جعلهم كزرع اكل حبه وبقي تبنه وعلى هذا التقدير يكون المعنى كعصف ماكول الحب كما يقال
فلان حسن اي حسن الوجه فاجرى ماكول على العصف من اجل انه اكل حبه لان هذا المعنى معلوم هذا قول الحسن والوجه الثالث
في التفسير ان يكون معنى ماكول انه مما يؤكل يعني تاكله الدواب يقال لكل شيء يصلح للاكل هو ماكول والمعنى جعلهم كتبن تاكله
الدواب وهو قول عكرمة والضحاك المسئلة الثالثة قال بعضهم ان الحجاج خرب الكعبة ولم يحدث شيء من ذلك فدل
على ان قصة الفيل ما كانت على هذا الوجه وان كانت هكذا الا ان السبب لتلك الواقعة امر اخر سوى تعظيم الكعبة
الجواب انا بينا ان ذلك وقع ارهاصا لامر محمد صلى الله عليه وسلم والارهاص انما يحتاج اليه قبل قدومه اما بعد قدومه
وتاكد نبوته بالدلائل القاطعة فلا حاجة الى شيء من ذلك والله اعلم ⊛ وصلى الله على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه اجمعين

سورة قريش وهي اربع ايات مكية

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تعالى لايلاف قريش ايلافهم ⊛ اعلم ان ههنا مسائل المسئلة الاولى اللام في قوله لايلاف يحتمل وجوها ثلاثة
فانها اما ان تكون متعلقة بالسورة التي قبلها او بالاية التي بعدها او لا تكون متعلقة لا بما قبلها ولا بما بعدها اما الوجه الاول
وهو ان تكون متعلقة بما قبلها ففيه احتمالات الاول وهو قول الزجاج وابي عبيدة ان التقدير فجعلهم كعصف ماكول لكفرهم
ولم يجعلوا كذلك لتاليف قريش قلنا هذا السؤال ضعيف لوجوه احدها انا لا نسلم ان الله تعالى انما فعل بهم ذلك لكفرهم فان
الجزاء على الكفر مؤخر الى القيامة قال تعالى اليوم تجزى كل نفس بما كسبت وقال ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ما ترك على ظهرها
من دابة لانه تعالى لو فعل بهم ذلك لكفرهم لكان قد فعل ذلك بجميع الكفار بل انما فعل ذلك بهم لايلاف قريش ولتعظيم منصبهم و
اظهار قدرهم وثانيها هب ان زجرهم عن الكفر مقصود لكن لا ينافي كون الشيء الاخر مقصودا حتى يكون الحكم واقعا بمجموع الامرين
وثالثها انهم اهلكوا لكفرهم فقط الا ان ذلك الاهلاك لما ادى الى ايلاف قريش جاز ان يقال اهلكوا لايلاف قريش
كقوله تعالى ليكون لهم عدوا وحزنا وهم لم يلتقطوه لذلك لكن لما ال الامر اليه حسن ان يعتد عليه الالتقاط الاحتمال الثاني

ان يكون التقدير الم تر كيف فعل ربك باصحاب الفيل لايلاف كانه تعالى قال كما فعلنا بهم فقد فعلناه لايلاف قريش فانه
تعالى جعل كيدهم في تضليل وارسل عليهم طيرا ابابيل حتى صاروا كعصف ماكول فكل ذلك انما كان لاجل ايلاف قريش الاحتمال
الثالث ان تكون اللام في قوله لايلاف بمعنى الى كانه قال فعلنا كل ما فعلنا في السورة المتقدمة الى نعمة اخرى عليهم وهي
ايلافهم رحلة الشتاء والصيف تقول نعمة الى نعمة ونعمة لنعمة سواء في المعنى هذا قول الفراء فهذه احتمالات ثلاثة
توجهت على تقدير تعلق اللام بالسورة قبل هذه وبقي من مباحث هذا القول امران الاول ان للناس في تعليق هذه اللام
بالسورة المتقدمة قولان احدهما ان جعلوا السورتين سورة واحدة واحتجوا عليه بوجوه احدها ان السورتين لا بد وان
تكون كل واحدة منهما مستقلة بنفسها ومطلع هذه السورة لما كان متعلقا بالسورة المتقدمة وجب ان لا تكون سورة
مستقلة وثانيها ان ابي بن كعب جعلهما في مصحفه سورة واحدة وثالثها ما روي ان عمر قرا في صلاة المغرب في صلاة
المغرب في الركعة الاولى والتين وفي الثانية الم تر ولايلاف قريش معا من غير فصل بينهما ببسم الله الرحمن الرحيم
والقول الثاني وهو المشهور المستفيض ان هذه السورة منفصلة عن سورة الفيل واما تعلق اول هذه السورة بما قبلها
فليس بحجة على ما قالوه لان القران كله كالسورة الواحدة يصدق بعضها بعضا ويبين بعضها معنى بعض الا ترى ان الايات الدالة
على الوعيد مطلقة ثم انها متعلقة بايات التوبة وبايات العفو عند من يقول به وقوله انا انزلناه متعلق بما قبله من ذكر القران واما
قوله ان ابيا لم يفصل بينهما فهو معارض باطباق الكل على الفصل بينهما واما قراءة عمر فانها لا تدل على انهما سورة واحدة لان
الامام قد يقرا سورتين ⊛ البحث الثاني فيما يتعلق بهذا القول بيان انه لم صار فعله الله باصحاب الفيل سببا لايلاف قريش
فنقول لا شك ان مكة كانت خالية عن الزرع والضرع على ما قال تعالى بواد غير ذي زرع الى قوله فاجعل افئدة من الناس
تهوي اليهم وارزقهم من الثمرات فكان اشراف اهل مكة يرحلون للتجارة ما بين الرحلتين ويأتون لانفسهم ولاهل بلدهم
ما يحتاجون اليه من الاطعمة والثياب وهم انما كانوا يربحون في اسفارهم لان ملوك النواحي كانوا يعظمون اهل مكة ويقولون
هؤلاء جيران بيت الله وسكان حرمه وولاة الكعبة وحتى انهم كانوا يسمون اهل مكة اهل الله فلو تم للحبشة ما عزموا
عليه من هدم الكعبة لزال عنهم هذا العز ولبطلت تلك المزايا في التعظيم والاحترام ولصار سكان مكة كسكان سائر النواحي
يتخطفون من كل جانب ويتعرض لهم في نفوسهم واموالهم فلما اهلك الله اصحاب الفيل ورد كيدهم في نحرهم ازداد وقع اهل
مكة في القلوب وازداد تعظيم ملوك الاطراف لهم فازدادت تلك المنافع والمتاجر فلهذا قال الله تعالى الم تر كيف فعل
ربك باصحاب الفيل لايلاف قريش رحلة الشتاء والصيف والوجه الثاني فيما يدل على صحة هذا القول ان قوله تعالى في
اخر السورة فليعبدوا رب هذا البيت الذي اشار الى اول سورة الفيل كانه قال فليعبدوا رب هذا البيت الذي قصده
اصحاب الفيل ثم ان رب البيت دفعهم عن مقصودهم لاجل ايلافكم ونفعكم لان الامر بالعبادة انما يحسن مرتبا على ايصال المنفعة
فهذا يدل على تعلق اول هذه السورة بالسورة المتقدمة القول الثاني وهو ان اللام في لايلاف متعلقة بقوله فليعبدوا وهو
قول الخليل وسيبويه والتقدير فليعبدوا رب هذا البيت لايلاف قريش اي ليجعلوا عبادتهم شكرا لهذه النعمة واعترافا بها
فان قيل فلم دخلت الفاء في قوله فليعبدوا قلنا لما في الكلام من معنى الشرط وذلك لان نعم الله عليهم لا تحصى فكانه قيل ان لم
يعبدوه لسائر نعمه فليعبدوه لهذه الواحدة التي هي نعمة ظاهرة القول الثالث ان تكون هذه غير متعلقة لا بما قبلها ولا بما
بعدها قال الزجاج قال قوم هذه اللام لام التعجب كان المعنى اعجبوا لايلاف قريش وذلك لانهم كل يوم يزدادون غيا و
جهلا وانغماسا في عبادة الاوثان والله تعالى يؤلف شملهم ويدفع الافات عنهم وينظم اسباب معايشهم وذلك لا شك
انه في غاية التعجب من عظيم حلم الله وكرمه ونظيره في اللغة قولك لزيد واكرامنا اياه وهذا اختيار الكسائي
والاخفش والفراء المسئلة الثانية ذكروا في الايلاف ثلاثة اوجه احدها ان الايلاف هو الالف قال علماء اللغة
الفت الشيء والفته الفا والافا وايلافا بمعنى واحد اي لزمته فيكون معنى لايلاف قريش لالف قريش وقرا الاخفش لالف
قريش وقرا عكرمة ليلاف قريش وثانيها ان يكون هذا من قولك لزمت موضع كذا والزمنيه الله كذا تقول الفت كذا و
الفنيه الله ويكون المعنى اثبات الالفة بالتدبير الذي فيه لطف الف بنفسه الفا والفه غيره ايلافا والمعنى ان هذه الالفة
انما حصلت في قريش بتدبير الله وهو كقوله ولكن الله الف بينهم وقال والف بين قلوبكم فاصبحتم بنعمته اخوانا وقد تكون
المسرة سببا للمؤانسة والاتفاق كما وقعت عند انهزام اصحاب الفيل لقريش فيكون المصدر ههنا مضافا الى المفعول و
يكون المعنى لاجل ان يجعل الله قريشا ملازمين لرحلتيهم وثالثها ان يكون الايلاف هو التهيئة والتجهيز وهو قول الفراء
وابن الاعرابي فيكون المصدر على هذا القول مضافا الى الفاعل والمعنى لتجهيز قريش رحلتيها حتى تتصلا ولا تنقطعا
وقرا ابو جعفر ليلاف بغير همز فحذف همزة الافعال حذفا كليا وهو كمذهبه في يستهزئون وقد قررنا
المسئلة الثالثة التكرير في قوله لايلاف قريش ايلافهم هو انه اطلق لايلاف اولا ثم جعل المقيد بدلا لذلك المطلق

تجيبا الامر الايلاف وتذكيرا لعظيم المنة فيه والاقرب ان يكون قوله لايلاف قريش عاما يجمع كل مؤانسة وموافقة كانت بينهم فيدخل فيه مقامهم وسيرهم وجميع احوالهم ثم ابلاف الرحلتين بالذكر لسببه انه قوام معاشهم كما في قوله وجبريل وميكائيل وفائدة ترك واو العطف التنبيه على انه كل النعم وتقول العرب الفت كذا اى لزمته والالزام ضربان الزام بالتكليف والامر والزام بالمودة والمؤانسة فاذا احب المرء شيأ لزمه ومنه والزمهم كلمة التقوى كما ان الالجاء ضربان احدهما لدفع الضرر كالهرب من السبع والثانى لطلب النفع العظيم كمن يجد مالا عظيما ولا مانع من عقله لا عقلا ولا شرعا ولا حسا فانه يكون كالملجأ الى الاخذ وكذا الدواعى التى تكون دون الالجاء مرة يكون لدفع الضرر واخرى لجلب النفع وهو المراد فى قوله ايلافهم **المسئلة الثالثة** اتفقوا على ان قريشا ولد النضر بن كنانة قال عليه الصلاة والسلام انا بنو النضر بن كنانة لا نقفوا امنا ولا ننتفى من ابينا وذكروا فى سبب هذه التسمية وجوها احدها انه تصغير القرش وهو دابة عظيمة فى البحر تعبث بالسفن ولا تطلق الا بالنار عن معاوية انه سال ابن عباس بم سميت قريش قال بدابة فى البحر تاكل ولا تؤكل تعلو ولا تعلى وانشد **شعر**

وقريش هى التى تسكن البحر … بها سميت قريش قريشا

والتصغير للتعظيم ومعلوم ان قريشا موصوفون بهذه الصفات لانها تلى امر الامة فان الائمة من قريش وثانيها انه ماخوذ من القرش وهو الكسب لانهم كانوا كاسبين بتجاراتهم وضربهم فى البلاد وثالثها قال الليث كانوا متفرقين فى غير الحرم فجمعهم قصى بن كلاب فى الحرم حتى اتخذوها مسكنا فسموا قريشا لان التقرش التجمع تقرش القوم اجتمعوا ولذلك سمى قصى مجمعا قال الشاعر **شعر** ابوكم قصى كان يدعى مجمعا ⊛ به جمع الله القبائل من فهر ⊛ ورابعها انهم كانوا يسدون خلة محاويج الحاج فسموا بذلك قريشا لان القرش التفتيش قال ابن حلزة **شعر**

ايها الشامت المقرش عنا … عند عمرو وهل لذاك بقاء

قوله تعالى رحلة الشتاء والصيف ⊛ فيه مسائل **المسئلة الاولى** قال الليث الرحلة اسم الارتحال من القوم للمسير وفى المراد من هذه الرحلة قولان الاول وهو المشهور قال المفسرون كانت لقريش رحلتان رحلة الشتاء الى اليمن لان اليمن ادفا وبالصيف الى الشام وذكر عطاء عن ابن عباس ان السبب فى ذلك هو ان قريشا كانوا اذا اصاب واحدا منهم مخمصة خرج هو وعياله الى موضع وضربوا على انفسهم خباء حتى يموتوا الى ان جاء هاشم بن عبد مناف وكان سيد قومه وكان له ابن يقال له اسد وكان له ترب من بنى مخزوم يحبه ويلعب معه فشكا اليه الضر والمجاعة فدخل اسد على امه يبكى فارسلت الى اولئك بدقيق وشحم فعاشوا فيه اياما ثم اتى ترب اسد اليه مرة اخرى وشكا من الجوع فقام هاشم خطيبا فى قريش فقال انكم احدثتم حدثا تقلون وتذلون وانتم اهل حرم الله واشرف ولد آدم والناس لكم تبع قالوا نحن تبع لك فليس عليك منا خلاف فجمع كل بنى ابيه على الرحلتين فى الشتاء الى اليمن وفى الصيف الى الشام الى التجارات فما ربح الغنى قسمه بينه وبين الفقير حتى كان فقيرهم كغنيهم فجاء الاسلام وهم على ذلك فلم يكن فى العرب بنو اب اكثر مالا ولا اعز من قريش وقال الشاعر فيهم **شعر**

الخالطين فقيرهم بغنيهم … حتى يكون فقيرهم كالكافى

واعلم ان وجه النعمة والمنة فيه انه لو تم لاصحاب الفيل ما ارادوا لترك اهل الاقطار تعظيمهم وايضا لتفرقوا وصار حالهم كحال اليهود المذكور فى قوله تعالى وقطعناهم فى الارض امما واجتماع القبيلة الواحدة فى مكان واحد ادخل فى النعمة من ان يكون الاجتماع من قبائل شتى ونبه تعالى ان من شرط السفر المؤانسة والالفة ومنه قوله تعالى ولا جدال فى الحج والسفر احوج الى مكارم الاخلاق من الاقامة القول الثانى ان المراد رحلة الناس الى اهل مكة ورحلة الشتاء والصيف عمرة رجب وحج ذى الحجة لانه كان احدهما شتاء والاخر صيفا وموسم منافع مكة يكون بهما ولو كان يتم لاصحاب الفيل ما ارادوا لتعطلت هذه المنفعة **المسئلة الثانية** نصب الرحلة بايلافهم مفعولا به واراد رحلتى الشتاء والصيف فافرد لامن الالباس كقوله كلوا فى بعض بطنكم وقيل معناه رحلة الصيف ورحلة الشتاء وقرئ رحلة بضم الراء وهى الجهة ⊛ قوله تعالى فليعبدوا رب هذا البيت ⊛ اعلم ان الانعام على قسمين احدهما دفع الضرر والثانى جلب النفع والاول اهم واقدم ولذلك قالوا دفع الضرر عن النفس واجب اما جلب النفع فغير واجب فلهذا السبب بين تعالى نعمة دفع الضرر فى سورة الفيل ونعمة جلب النفع فى هذه السورة ولما تقرر ان الانعام لا بد وان يقابل بالشكر والعبودية لا جرم اتبع ذكر النعمة بطلب العبودية فقال فليعبدوا وههنا مسائل **المسئلة الاولى** ذكرنا ان العبادة هى التذلل والخضوع للمعبود على غاية ما يكون ثم قال بعضهم اراد فليوحدوا لانه هو الذى حفظ البيت دون الاوثان ولان التوحيد مفتاح العبادات ومنهم من قال المراد بالعبادات المتعلقة باعمال الجوارح ثم ذكر كل قسم من اقسام العبادة والاولى حمله على الكل لان اللفظ متناول للكل الا ما اخرجه الدليل وفى الاية وجه اخر وهو ان يكون معنى فليعبدوا اى فليتركوا رحلة الشتاء والصيف وليشتغلوا بعبادة رب البيت فانه يطعمهم من جوع ويؤمنهم من خوف ولعل تخصيص لفظ الرب تعريض لما قالوه لابرهة لان للبيت ربا

سيحفظه

سيحفظه ولم يعولوا فى ذلك على الاصنام فلزمهم لاقرارهم ان لا يعبدوا سواه كانه يقول لما عولتم فى الحفظ على فاصرفوا العبادة والخدمة الى **المسئلة الثانية** الاشارة الى البيت فى هذا اللفظ تفيد التعظيم فانه سبحانه تارة اضاف العبد الى نفسه فيقول يا عبادى وتارة يضيف نفسه الى العبد فيقول والهكم كذا فى البيت يضيف نفسه الى البيت وهو قوله فليعبدوا رب هذا البيت وتارة يضيف البيت الى نفسه فيقول طهر بيتى ⊛ ثم قال تعالى الذى اطعمهم من جوع ⊛ وفى هذا الاطعام وجوه احدها انه تعالى لما امنهم بالحرم حتى لا يتعرض لهم فى رحلتيهم كان ذلك سببا لطعامهم بعد ما كانوا فيه من الجوع وثانيها قال مقاتل شق عليهم الذهاب الى اليمن والشام فى الشتاء والصيف لطلب الرزق فقذف الله تعالى فى قلوب الحبشة ان يحملوا الطعام فى السفن الى مكة فحملوه وجعل اهل مكة يخرجون اليهم بالابل والحمر يشترون طعامهم من جدة على مسيرة ليلتين وتتابع ذلك فكفاهم الله مؤنة الرحلتين وثالثها قال الكلبى هذه الاية معناها انهم لما كذبوا محمدا صلى الله عليه وسلم دعا عليهم فقال اللهم اجعلها عليهم سنين كسنى يوسف فاشتد عليهم القحط واصابهم الجهد فقالوا يا محمد ادع الله فانا مؤمنون فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذا خصبت البلاد واخصب اهل مكة بعد القحط فذاك قوله واطعمهم من جوع ثم فى الاية سؤالات الاول العبادة انما وجبت لانه تعالى اعطى اصول النعم والاطعام ليس من اصول النعم فلماذا علل وجوب العبادة بالاطعام والجواب من وجوه احدها انه تعالى لما ذكر انعامه عليهم بحبس الفيل وارسال الطير واهلاك الحبشة وبين انه تعالى فعل ذلك لايلافهم ثم امرهم بالعبادة فكان السائل يقول لكن نحن محتاجون الى كسب الطعام والذب عن النفس فلو اشتغلنا بالعبادة فمن الذى يطعمنا فقال الذى اطعمهم من جوع قبل ان يعبدوه الا يطعمهم اذا عبدوه وثانيها انه تعالى بعد ان اعطى العبد اصول النعم اساء العبد الادب ثم انه يطعمهم مع ذلك فكانه تعالى يقول اذا لم تستحى من اصول النعم الا تستحى من احسانى اليك بعد اساءتك وثالثها انما ذكر الانعام لان البهيمة تطيع من يعلفها فكانه تعالى يقول لست دون البهيمة السؤال الثانى اليس انه جعل الدنيا ملكا لنا بقوله خلق لكم ما فى الارض جميعا فكيف يحسن المنة علينا بان اعطانا ملكنا الجواب انظر فى الاشياء التى لا بد منها قبل الاكل حتى يتم الطعام وتهيأ وفى الاشياء التى لا بد منها بعد الاكل حتى يتم الانتفاع بالطعام الماكول فانك تعلم انه لا بد من الافلاك والكواكب ولا بد من العناصر الاربعة حتى يتم ذلك الطعام ولا بد من جملة العناصر الاربعة حتى يتم ذلك الطعام ولا بد من جملة الاعضاء على اختلاف اشكالها وصورها حتى يتم الانتفاع بالطعام وحينئذ يعلم ان الاطعام يناسب الامر بالطاعة والعبادة السؤال الثالث المنة بالاطعام لا يليق باحد فكيف باكرم الاكرمين الجواب ليس الغرض منه المنة بل الارشاد الى الاصلح لانه ليس المقصود من الاكل تقوية الشهوة المانعة عن الطاعة بل تقوية البنية على اداء الطاعات فكان المقصود من الامر بالعبادة ذلك السؤال الرابع ما الفائدة فى قوله من جوع الجواب فيه فوائد احدها التنبيه على ان امر الجوع شديد ومنه قوله تعالى وهو الذى ينزل الغيث من بعد ما قنطوا وقوله صلى الله عليه وسلم من اصبح آمنا فى سربه الحديث وثانيها يذكرهم الحالة الردية المؤلمة وهى الجوع حتى يعرفوا قدر النعمة الحاضرة وثالثها التنبيه على ان خير الطعام ما سد الجوعة لانه لم يقل واشبعهم لان الطعام يزيل الجوع اما الاشباع فانه يورث البطر ⊛ اما قوله تعالى وامنهم من خوف ⊛ ففى تفسيره وجوه احدها انهم كانوا يسافرون امنين لا يتعرض لهم احد لا فى سفرهم ولا فى حضرهم وكان غيرهم لا يامنون من الغارة فى السفر والحضر هذا معنى قوله اولم يروا انا جعلنا حرما امنا وثانيها انه امنهم من زحمة اصحاب الفيل وثالثها قال الضحاك والربيع وامنهم من خوف الجذام فلا يصيبهم ببلدهم الجذام ورابعها امنهم ليس بشيء الا انهم ما كانوا يعرفون الدين الذى يجب على العاقل ان يتمسك به وما كادوا اطعمهم من جوع الجهل بطعام الوحى وامنهم من خوف الضلال ببيان الهدى كانه تعالى يقول يا اهل مكة كنتم قبل مبعث محمد تسمون جهال العرب ومن كان ينازعكم كانوا يسمون اهل الكتاب ثم انزلت الوحى عليكم وعلمتكم الكتاب حتى صرتم الان تسمون اهل العلم والقرآن واولئك يسمون جهال اليهود والنصارى ثم اطعام الطعام الذى يكون غذاء الجسد يوجب الشكر فاطعام الطعام الذى هو غذاء الروح لا يكون موجبا للشكر وفى الاية سؤالات الاول لم لم يقل عن جوع عن خوف قلنا لان معنى عن انه جعل الجوع بعيدا عنهم وهذا يقتضى ان يكون ذلك التبعيد مسبوقا بمقاساة الجوع زمانا ثم يصرفه عنه ومن لا يقتضى ذلك بل معناه انهم عند ما يجوعون يطعمون وحين يخافون يؤمنون ⊛ السؤال الثانى لم قال من جوع من خوف على سبيل التنكير الجواب من التنكير التعظيم اما الجوع فلما روينا انه اصابتهم شدة حتى اكلوا الجيف والعظام المحرقة واما الخوف فهو الخوف الشديد الحاصل من اصحاب الفيل ويحتمل ان يكون المراد من التنكير التحقير ويكون المعنى انه تعالى لما لم يجوز لغاية كرمه ابقاءهم فى ذلك الجوع القليل والخوف القليل فكيف يجوز فى كرمه لو عبدوه ان يهمل امرهم ويحتمل ان يكون المراد انه اطعمهم من جوع دون جوع وامنهم من خوف دون خوف ليكون الجوع الباقى والخوف الباقى مذكرا ما كانوا فيه اولا من انواع الجوع والخوف حتى يكونوا شاكرين من وجه وصابرين من وجه آخر فيستحقوا ثواب الخصلتين ⊛ السؤال الثالث انه تعالى لما اطعمهم وامنهم اجابة لدعوة ابرهيم عليه السلام اما فى الاطعام فهو قوله وارزق اهله واما الامان فهو قوله اجعل هذا البلد آمنا واذا كان كذلك كان ذلك منة على ابرهيم عليه السلام فكيف جعله منة

على ابرهيم عليه السلام فكيف جعله منة على اولئك الحاضرين والجواب ان الله تعالى لما قال انى جاعلك للناس اماما قال ابرهيم
ومن ذريتى فقال الله تعالى لا ينال عهدى الظالمين فتادب ابرهيم بهذا الادب فحين قال اجعل هذا البلد آمنا وارزق اهله
من الثمرات خص بقوله من آمن بالله فقال الله تعالى لا حاجة الى هذا التقييد بل من كفر فامتعه قليلا فكانه تعالى قال اما نعمة
الامامة فهى دينية فلا تحصل الا لمن كان تقيا اما نعمة الدنيا فهى تصل الى البر والفاجر والصالح والطالح واذا كان كذلك كان
الطعام الكافر من الجوع وامانه من الخوف انعاما من الله ابتداء عليه لا بدعوة ابرهيم فزال السؤال والله سبحانه وتعالى اعلم واحكم

سورة الماعون وهى سبع آيات مكية

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تعالى ارايت الذى يكذب بالدين ۞ فيه مسائل المسئلة الاولى قرا بعضهم اريت بحذف الهمزة قال الزجاج و
هذا ليس بالاختيار لان الهمزة انما طرحت من المستقبل نحو يرى وارى ونرى فاما رايت فليس يصح عن العرب فيها ريت ولكن حرف
الاستفهام لما كان فى اول الكلام سهل القاء الهمزة ونظيره شعر

صاح هل ريت او سمعت براع	رد فى الضرع ما قرى فى العلاب

وقرا ابن مسعود ارايتك بزيادة حرف الخطاب كقوله ارايتك هذا الذى كرمت على المسئلة الثانية قوله ارايت معناه هل
عرفت الذى يكذب بالجزاء من هو فان لم تعرفه فهو الذى يدع اليتيم ۞ واعلم ان هذا اللفظ وان كان فى صورة الاستفهام
لكن الغرض بمثله المبالغة فى التعجب كقولك ارايت فلانا ماذا ارتكب ولماذا عرض نفسه ثم قيل انه خطاب للرسول صلى الله عليه
وسلم وقيل بل خطاب لكل عاقل اى ارايت يا عاقل هذا الذى يكذب بالدين بعد ظهور دلائله ووضوح تبيانه ايفعل ذلك لا لغرض
فكيف يليق بالعاقل جر العقوبة الابدية الى نفسه من غير غرض اولاجل الدنيا فكيف يليق بالعاقل ان يبيع الكثير بالقليل
المسئلة الثالثة فى الاية قولان احدهما انها مختصة بشخص معين وعلى هذا القول ذكروا اشخاصا فقال ابن جريج نزلت فى
ابى سفيان كان ينحر جزورين فى كل اسبوع فاتاه يتيم فساله لحما فقرعه بعصاه وقال مقاتل نزلت فى العاص بن وائل السهمى و
كان من صفته الجمع بين التكذيب بيوم القيمة والاتيان بالافعال القبيحة وقال السدى نزلت فى الوليد بن المغيرة وحكى
الماوردى انها نزلت فى ابى جهل وروى انه كان وصيا ليتيم فجاءه وهو عريان يساله شيئا من مال نفسه فدفعه ولم يعبأ به
فايس الصبى فقال له اكابر قريش قل لمحمد يشفع لك وكان غرضهم الاستهزاء ولم يعرف اليتيم ذلك فجاء الى النبى صلى الله عليه
وسلم والتمس منه ذلك وهو عليه الصلاة والسلام ما كان يرد محتاجا فذهب معه الى ابى جهل فقام ابو جهل ورحب به وبذل
المال لليتيم فعيره قريش فقالوا صبوت فقال لا والله ما صبوت لكن رايت عن يمينه وعن يساره حربة خفت ان لم اجبه يطعنها
فى وروى عن ابن عباس انها نزلت فى منافق جمع بين البخل والمراياة والقول الثانى انه عام لكل من كان مكذبا بيوم الدين وذلك
لان اقدام الانسان على الطاعات واحجامه عن المحظورات انما يكون للرغبة فى الثواب والرهبة عن العقاب فاذا كان منكرا
للقيمة لم يترك شيئا من المشتهيات واللذات فثبت ان انكار القيمة كالاصل لجميع انواع الكفر والمعاصى المسئلة
الثالثة فى تفسير الدين وجوه احدها ان يكون المراد من يكذب بنفس الدين والاسلام اما لانه كان منكرا للصانع اولانه
كان منكرا للنبوة اولانه كان منكرا للمعاد او لشىء من الشرايع فان قيل كيف يمكن حمله على هذا الوجه ولا بد وان يكون لكل احد
دين والجواب من وجوه احدها ان الدين المطلق فى اصطلاح اهل الاسلام والقران هو الاسلام قال الله تعالى ان الدين
عند الله الاسلام اما سائر المذاهب فلا يسمى دينا الا بضرب من التقييد كدين النصارى واليهود وثانيها ان يقال هذه
المقالات الباطلة ليست بدين لان الدين هو الخضوع لله وهذه المذاهب انما هى خضوع للشهوة والشبهة وثالثها وهو قول اكثر
المفسرين ان المراد ارايت الذى يكذب بالحساب والجزاء قالوا وحمله على هذا الوجه اولى لان من ينكر الاسلام قد ياتى بالافعال
الحميدة ويحترز عن مقابحها اذا كان مقرا بالقيمة والبعث اما المقدم على كل قبيح من غير مبالاة فليس هو الا المنكر للبعث والقيمة ۞
ثم قال تعالى فذلك الذى يدع اليتيم ولا يحض على طعام المسكين ۞ واعلم انه تعالى ذكر فى تعريف من يكذب بالدين
وصفين احدهما من باب الافعال وهو قوله فذلك الذى يدع اليتيم والثانى من باب التروك وهو قوله ولا يحض على طعام
المسكين والفاء فى قوله فذلك للسببية اى لما كان كافرا مكذبا كان كفره سببا لدع اليتيم وانما اقتصر عليهما الا على معنى
ان الصادر عمن يكذب بالدين ليس الا ذلك لانا نعلم ان المكذب بالدين لا يقتصر على هذين بل على سبيل التمثيل كانه تعالى
ذكر فى كل واحد من القسمين مثالا واحدا تنبيها بذكره على سائر القبائح اولاجل ان هاتين الخصلتين كما انهما قبيحان منكران بحسب
الشرع فهما ايضا مستنكران بحسب المروة والانسانية اما قوله يدع اليتيم فالمعنى انه يدفعه بعنف وجفوة كقوله يدعون
الى نار جهنم دعا وحاصل الامر فى دع اليتيم امور احدها دفعه عن حقه وماله بالظلم والثانى ترك المواساة معه وان لم تكن

المواساة معه وان لم تكن المواساة واجبة وقد يلزم المرء بترك النوافل لا سيما اذا اسند الى النفاق وعدم الدين والثالث
ان يزجره ويضربه ويستخف به وقرى يدع اى يتركه ولا يدعو لجميع الاجانب ويترك اليتيم مع انه عليه الصلاة والسلام قال ما من مائدة
مائدة عليها يتيم وقرى يدعو اليتيم اى يدعوه رياء ثم لا يطعمه ولا يعطفه وانما يدعوه استخداما وقهرا واستطالة واعلم
ان فى قوله يدع بالتشديد فائدة وهى ان يدع بالتشديد معناه انه يعتاد ذلك فلا يتناول الوعيد من وجد عنه ذلك وندم عليه
ومثله قوله تعالى الذين يجتنبون كبائر الاثم والفواحش الا اللمم سمى ذنب المؤمن لمما لانه كالطيف والخيال يطوى ولا يبقى لانه
المؤمن كلما يفرغ من الذنب يندم انما المكذب هو الذى يصر على الذنب ۞ اما قوله تعالى ولا يحض على طعام المسكين ۞
فيه وجهان احدهما انه لا يحض نفسه على طعام المسكين فاضافة الطعام الى المسكين يدل على ان ذلك دليلا على ان منع المسكين
ما هو حقه وذلك يدل على نهاية بخله وقساوة قلبه وخساسة طبعه والثانى لا يحض غيره على اطعام ذلك المسكين بسبب انه لا
يعتقد فى ذلك الفعل ثوابا والحاصل انه تعالى جعل علم التكذيب بالقيمة الاقدام على ايذاء الضعيف ومنع المعروف يعنى انه
لو امن بالجزاء وايقن بالوعيد لما صدر عنه ذلك فموضع الذنب هو التكذيب بالقيمة وههنا سؤالات السؤال الاول
اليس قد لا يحض المرء فى كثير من الاحوال ولا يكون آثما الجواب لان غيره ينوب مناله او لانه لا يقبل قوله او لمفسدة
اخرى يتوقعها اما ههنا فذكر انه لا يفعل ذلك لما انه مكذب بالدين ۞ السؤال الثانى لم لم يقل ولا يطعم المسكين
الجواب اذا منع اليتيم حقه فكيف يطعم المسكين من مال نفسه بل هو بخيل من مال غيره وهذا هو النهاية فى الخسة
فلان يكون بخيلا بمال نفسه اولى وضده فى مدح المؤمنين وتواصوا بالمرحمة وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر ۞ ثم
قال تعالى فويل للمصلين ۞ الذين هم عن صلاتهم ساهون ۞ وفيه مسائل المسئلة الاولى فى كيفية ايصال
هذه الاية بما قبلها وجوه احدها انه لما كان ايذاء اليتيم والمنع من الاطعام دليلا على النفاق فالصلاة لا مع الخشوع و
الخضوع اولى ان تدل على النفاق لان الايذاء والمنع من النفع معاملة مع المخلوق اما الصلاة فانها خدمة للخالق وثانيها
كانه لما ذكر ايذاء اليتيم وتركه للحث والسائل قال اليس ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر وهى موضوعة من عين الرياء و
الشهوة وثالثها كانه يقول اقدامه على ايذاء اليتيم وتركه للحث تقصير فيما يرجع الى الشفقة على خلق الله وسهوه فى الصلاة
تقصير فيما يرجع الى التعظيم لامر الله فلما وقع التقصير فى الامرين فقد كملت شقاوته فلهذا قال فويل واعلم ان هذا
اللفظ انما يستعمل عند الجريمة الشديدة كقوله ويل للمطففين فويل لهم مما كتبت ايديهم ويل لكل همزة لمزة ويروى
ان كل احد ينوح فى النار بحسب جريمته فقائل يقول ويلى من حب الشرف وآخر يقول ويلى من الحمية الجاهلية وآخر يقول
ويلى من صلاتى فلهذا يستحب عند سماع مثل هذه الاية ان يقول المرء ويلى ان لم يغفر لى المسئلة الثانية الاية دالة
على حصول التهديد العظيم بفعل ثلاثة امور احدها السهو عن الصلاة وثانيها فعل المراياة وثالثها منع الماعون وكل ذلك
من باب الذنوب ولا يصير المرء به منافقا فلم حكم الله بمثل هذا الوعيد على فاعل هذه الافعال ولاجل هذا الاشكال ذكر
المفسرون فيه وجوها احدها ان قوله فويل للمصلين اى فويل للمصلين من المنافقين الذين ياتون بهذه الافعال وعلى
هذا التقدير تدل الاية على ان الكافر له مزيد عقوبة بسبب اقدامه على محظورات الشرع وتركه للواجبات الشرع وهو يدل على
صحة قول الشافعى ان الكفار يخاطبون بفروع الشرايع وهذا الجواب هو المعتمد وثانيها ما رواه عطاء عن ابن عباس انه لو
قال الله فى صلاتهم ساهون لكان هذا الوعيد فى المؤمنين لكنه قال عن صلاتهم ساهون والساهى عن الصلاة هو الذى
لا يتذكرها ويكون فارغا عنها وهذا القول ضعيف لان السهو عن الصلاة لا يجوز ان يكون مفسرا بترك الصلاة لانه تعالى
اثبت لهم الصلاة بقوله فويل للمصلين وايضا فالسهو عن الصلاة بمعنى الترك لا يكون نفاقا ولا كفرا فيعود الاشكال و
يمكن ان يجاب عن الاعتراض الاول بانه تعالى حكم عليهم بكونهم مصلين نظرا الى الصورة وبانهم نسوا الصلاة بالكلية
نظرا الى المعنى كما قال فاذا قاموا الى الصلاة قاموا كسالى يراؤن الناس ولا يذكرون الله الا قليلا ويجاب عن الاعتراض
الثانى بان الساهى عن الصلاة هو ان يبقى ناسيا لذكر الله فى جميع اجزاء الصلاة وهذا لا يصدر الا عن المنافق الذى
يعتقد انه لا فائدة فى الصلاة اما المسلم الذى يعتقد فيها فائدة دينية يمتنع ان لا يتذكر امر الدين والثواب والعقاب
فى شىء من اجزاء الصلاة بل قد يحصل له السهو فى الصلاة بمعنى انه يصير ساهيا فى بعض اجزاء الصلاة فثبت ان السهو
فى الصلاة من افعال المؤمن والسهو عن الصلاة من افعال الكافر وثالثها ان يكون معنى ساهون اى لا يتعهدون اوقات
صلواتهم ولا شرائطها ومعناه انه لا يبالى سواء صلى او لم يصل وهو قول سعيد بن ابى وقاص ومسروق والحسن ومقاتل
المسئلة الثالثة اختلفوا فى سهو الرسول عليه الصلاة والسلام فى صلاته فقال كثير من العلماء انه عليه الصلاة
والسلام ما سهى لكن الله تعالى اذن له فى ذلك الفعل حتى تفعل ما يفعله الساهى فيصير ذلك بيانا لذلك الشرع بالفعل و
البيان بالفعل اقوى ثم نقول بتقدير وقوع السهو منه فالسهو على اقسام احدها سهو الرسول والصحابة وذلك منجبر تارة

تسجد للسهو وتارة بالسنن والنوافل والآخر ما يكثر في الصلاة من الغفلة وعدم استحضار المعارف والنيات والآخر الترك لا إلى قضاء والإخراج عن الوقت ومن ذلك صلاة المنافق وهو شر من ترك الصلاة لأنه يستهزئ بالدين بتلك الصلاة ۞ أما قوله تعالى الذين هم يراؤون ۞ واعلم أن الفرق بين المنافق والمرائي أن المنافق هو المظهر للإيمان المبطن للكفر والمرائي المظهر ما في قلبه زيادة خشوع ليعتقد فيه من يراه أنه متدين أو تقول المنافق لا يصلي سرا والمرائي تكون صلاته عند الناس أحسن واعلم أنه يجب إظهار الفرائض من الصلاة والزكاة لأنها شعائر الإسلام وتاركها مستحق للعن فيجب نفي التهمة وإنما الإخفاء في النوافل إلا إذا أظهر النوافل ليقتدى به وعن بعضهم أنه رأى في المسجد رجلا يسجد للشكر وأطالها فقال ما أحسن هذا لو كان في بيتك لكن مع هذا قالوا لا يترك النوافل حياء ولا يأتي بها رياء وقلما يتيسر اجتناب الرياء ولهذا قال عليه الصلاة والسلام الرياء أخفى من دبيب النملة السوداء في الليلة الظلماء على المسح الأسود فإن قيل ما معنى المراءاة قلنا هي مفاعلة من الإراءة لأن المرائي يري الناس عمله وهم يرونه الثناء عليه والإعجاب به واعلم أن قوله عن صلاتهم ساهون يفيد أمرين إخراجها عن الوقت وكون الإنسان غافلا فيها وقوله الذين هم يراؤون يفيد المراءاة فظهر أن الصلاة يجب أن تكون خالية عن هذه الأحوال الثلاثة ثم لما شرح أمر الصلاة أعقبه بذكر الزكاة فقال ويمنعون الماعون ۞ وفيه أقوال الأول وهو قول أبي بكر وعلي وابن عباس وابن الحنفية وابن عمر والحسن وسعيد بن جبير وعكرمة وقتادة والضحاك هو الزكاة وفي حديث أبي من قرأ سورة أرأيت غفر الله له إن كان للزكاة مؤديا وذلك يوهم أن الماعون هو الزكاة ولأن الله تعالى ذكره عقيب الصلاة فالظاهر أن يكون ذلك هو الزكاة والقول الثاني وهو قول أكثر المفسرين أن الماعون اسم لما لا يمنع في العادة ويسأله الفقير والغني وينسب مانعه إلى سوء الخلق ولؤم الطبيعة كالفأس والقدر والدلو والمقدحة والغربال والقدوم ويدخل فيه الملح والماء والنار فإنه روي ثلاثة لا يحل منعها الماء والنار والملح ومن ذلك أن يلتمس جارك أن يخبز في تنورك أو يضع متاعه عندك يوما أو نصف يوم قال أصحاب هذا القول الماعون فاعول من المعن وهو الشيء القليل ومنه ماله سعنة ولا معنة أي كثير ولا قليل وسميت الزكاة ماعونا لأنه يؤخذ من المال ربع العشر فهو قليل من كثير ويسمى ما يستعار في العرف كالفأس والشفرة ماعونا وعلى هذا التقدير يكون معنى الآية الزجر عن البخل بهذه الأشياء القليلة فإن البخل بها يكون في نهاية الدناءة والركاكة والمنافقون كانوا كذلك لقوله تعالى الذين يبخلون ويأمرون الناس بالبخل وقال مناع للخير معتد أثيم قال العلماء ومن الفضائل أن يستكثر الرجل في منزله مما يحتاج إليه الجيران فيعيرهم ذلك ولا يقتصر على الواجب والقول الثالث قال الفراء سمعت بعض العرب يقول الماعون هو الماء وأنشدني فيه ۞ يمج صبيره الماعون مجا ۞ ولعله خصه بذلك لأنه أعز مفقود وأرخص موجود وأول شيء يسأله أهل النار الماء كما قال أن أفيضوا علينا من الماء وأول لذة يجدها أهل الجنة هو الماء وسقاهم ربهم والقول الرابع الماعون حسن الانقياد يقال رض بعيرك حتى يعطيك الماعون أي حتى يعطيك الطاعة واعلم أن الأولى أن يحمل على كل طاعة يخف فعله لأنه أكثر فائدة ثم قال المحققون في الملاءمة بين قوله يراؤون وبين قوله ويمنعون الماعون كأنه تعالى يقول الصلاة لي والماعون للخلق فما يجب جعله لي يعرضون على الخلق وما هو حق الخلق يسترونه عنهم فكأنه لا يعامل الخلق والرب إلا على العكس فإن قيل لم لم يذكر الله اسم الكافر بعينه فإن قلت للستر عليه قلت فلم لم يستر على آدم بل قال وعصى آدم ربه والجواب أنه تعالى ذكر زلة آدم لكن بعد موته مقرونا بالتوبة ليكون لطفا لأولاده أنه أخرج من الجنة بسبب الصغيرة فكيف يطمعون الدخول مع الكبيرة وأيضا فإن وصف تلك الزلة رفعة له فإنه رجل لم يصدر عنه إلا تلك الزلة الواحدة ثم تاب عنها مثل هذه التوبة ولنختم تفسير هذه السورة بالدعاء إلهنا هذه السورة في ذكر المنافقين والسورة التي بعدها في صفة محمد صلى الله عليه وسلم فنحن وإن لم نصل في الطاعة إلى محمد عليه السلام وإلى أصحابه لم نصل في الأفعال القبيحة إلى هؤلاء المنافقين ۞ فاعف عنا بفضلك يا أرحم الراحمين ويا أكرم الأكرمين

سورة الكوثر وهي ثلث آيات مكية

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تعالى إنا أعطيناك الكوثر ۞ اعلم أن هذه السورة على اختصارها فيها لطائف أحدها أن هذه السورة كالمقابلة للسورة المتقدمة وذلك لأن في السورة المتقدمة وصف الله تعالى المنافق بأمور أربعة أولها البخل وهو المراد من قوله يدع اليتيم ولا يحض على طعام المسكين والثاني ترك الصلاة وهو المراد من قوله الذين هم عن صلاتهم ساهون والثالث الرياء في الصلاة وهو المراد من قوله الذين هم يراؤون والرابع المنع من الزكاة وهو المراد من قوله ويمنعون الماعون فذكر في هذه السورة في مقابلة تلك الصفات الأربع صفات أربعة فذكر في مقابلة البخل قوله إنا أعطيناك الكوثر أي أعطيناك الكثير فأعط الكثير وذكر في مقابلة الذين هم عن صلاتهم ساهون قوله فصل أي دم على الصلاة وذكر في مقابلة الذين هم يراؤون قوله لربك أي ائت بالصلاة لرضاء ربك لا لمراءاة الناس وذكر في مقابلة ويمنعون الماعون ۞ قوله وانحر وأراد التصدق بلحم الأضاحي فاعتبر هذه المناسبة العجيبة ثم ختم السورة بقوله إن شانئك هو الأبتر أي المنافق الذي يأتي بتلك الأفعال القبيحة المذكورة في تلك السورة سيموت ولا يبقى من دنياه أثر ولا خبر وأما أنت فيبقى لك في الدنيا الذكر الجميل وفي الآخرة الثواب الجزيل والوجه الثاني في لطائف هذه السورة أن السالكين إلى الله لهم ثلاث درجات أعلاها أن يكونوا مستغرقين بقلوبهم وأرواحهم في نور جلال الله وثانيها أن يكونوا مشتغلين بالطاعات والعبادات البدنية وثالثها أن يكونوا في مقام منع النفس عن الانصباب إلى اللذات المحسوسة والشهوات العاجلة فقوله تعالى إنا أعطيناك الكوثر إشارة إلى المقام الأول وهو كون روحه القدسية متميزة عن سائر الأرواح البشرية بالكم والكيف أما بالكم فلأنها أكثر مقدمات وأما بالكيف فلأنها أسرع انتقالا من تلك المقدمات إلى النتائج من سائر الأرواح وأما قوله فصل لربك فهو إشارة إلى المرتبة الثانية فإن منع النفس عن اللذات العاجلة جار مجرى النحر والذبح ثم قال تعالى إن شانئك هو الأبتر ومعناه أن النفس التي تدعوك إلى طلب هذه المحسوسات العاجلة أنها داثرة فانية وإنما الباقيات الصالحات خير عند ربك وهي السعادات الروحانية والمعارف الربانية التي هي باقية أبدية ولنشرع الآن في التفسير ۞ قوله تعالى إنا أعطيناك الكوثر ۞ اعلم أن فيه فوائد الفائدة الأولى أنها كالمتمم لما قبلها من السور وكالأصل لما بعدها من السور أما أنها كالمتمم لما قبلها من السور فلأن الله تعالى جعل سورة والضحى في مدح محمد عليه الصلاة والسلام وتفصيل أحواله فذكر في أول السورة ثلاثة أشياء تتعلق بنبوته أولها قوله تعالى ما ودعك ربك وما قلى وثانيها قوله وللآخرة خير لك من الأولى وثالثها قوله ولسوف يعطيك ربك فترضى ثم ختم هذه السورة بذكر ثلاثة أحوال من أحواله فيما يتعلق بالدنيا وهي قوله ألم يجدك يتيما فآوى ووجدك ضالا فهدى ووجدك عائلا فأغنى ثم ذكر في سورة ألم نشرح أنه شرفه بثلاثة أشياء أولها ألم نشرح لك صدرك وثانيها ووضعنا عنك وزرك الذي أنقض ظهرك وثالثها ورفعنا لك ذكرك ثم إنه تعالى شرفه في سورة والتين بثلاثة أنواع من التشريف أولها أنه أقسم ببلده وهو قوله وهذا البلد الأمين وثانيها أنه أخبر عن خلاص أمته عن النار وهو قوله إلا الذين آمنوا وثالثها وصولهم إلى الثواب وهو قوله تعالى فلهم أجر غير ممنون ثم شرفه في سورة اقرأ بثلاثة أنواع من التشريفات أولها اقرأ باسم ربك أي اقرأ القرآن على الخلق مستعينا باسم ربك وثانيها أنه قهر خصمه بقوله فليدع ناديه سندع الزبانية وثالثها أنه خصه بالقربة التامة وهو قوله واسجد واقترب وشرفه في سورة القدر بليلة القدر التي لها ثلاثة أنواع من الفضيلة أولها كونها خيرا من ألف شهر وثانيها نزول الملائكة والروح فيها وثالثها كونها سلاما حتى مطلع الفجر وشرفه في سورة لم يكن بأن شرف أمته بثلاثة تشريفات أولها أنهم خير البرية وثانيها أن جزاءهم عند ربهم وثالثها رضي الله عنهم ورضوا عنه وشرفه في سورة إذا زلزلت بثلاثة تشريفات أولها قوله يومئذ تحدث أخبارها وذلك يقتضي أن الأرض تشهد يوم القيامة لأمته بالطاعة والعبودية والثاني قوله يصدر الناس أشتاتا ليروا أعمالهم وذلك يدل على أنه يعرض عليهم طاعاتهم فيحصل لهم الفرح والسرور وثالثها قوله فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومعرفة الله لا شك أنها أعظم من كل عظيم فلا بد وأن يصلوا إلى ثوابها ثم شرفه في سورة والعاديات بأن أقسم بخيل الغزاة من أمته فوصف تلك الخيل بصفات ثلاثة والعاديات ضبحا فالموريات قدحا فالمغيرات صبحا ثم شرف أمته في سورة القارعة بأمور ثلاثة أولها فمن ثقلت موازينه وثانيها أنهم في عيشة راضية وثالثها أنهم يرون أعداءهم في نار حامية ثم شرفه في سورة التكاثر بأن بين أن المعرضين عن دينه وشرعه يصيرون معذبين من ثلاثة أوجه أولها أنهم يرون الجحيم وثانيها أنهم يرونها عين اليقين وثالثها أنهم يسألون عن النعيم ثم شرف أمته في سورة والعصر بأمور ثلاثة أولها الإيمان إلا الذين آمنوا وثانيها وعملوا الصالحات وثالثها إرشاد الخلق إلى الأعمال الصالحة وهو التواصي بالحق والتواصي بالصبر ثم شرفه في سورة الهمزة بأن ذكر أن من همزه ولمزه فله ثلاثة أنواع من العذاب أولها أنه لا ينتفع بدنياه البتة وهو قوله يحسب أن ماله أخلده كلا وثانيها أنه ينبذ في الحطمة وثالثها أنه يغلق عليه تلك الأبواب حتى لا يبقى له رجاء الخروج وهو قوله إنها عليهم مؤصدة ثم شرفه في سورة الفيل بأن رد كيد أعدائه في نحرهم من ثلاثة أوجه أولها جعل كيدهم في تضليل وثانيها أرسل عليهم طيرا أبابيل وثالثها جعلهم كعصف مأكول ثم شرفه في سورة قريش بأنه راعى مصلحة أسلافه من ثلاثة أوجه أولها جعلهم مؤتلفين متوافقين لإيلاف قريش وثانيها أطعمهم من جوع وثالثها آمنهم من خوف وشرفه في سورة الماعون بأن وصف المكذبين بدينه بثلاثة أنواع من الصفات المذمومة أولها الدناءة واللؤم وهو قوله يدع اليتيم ولا يحض على طعام المسكين وثانيها ترك تعظيم الخالق وهو قوله عن صلاتهم ساهون الذين هم يراؤون وثالثها ترك انتفاع الخلق ويمنعون الماعون ثم إنه سبحانه لما شرفه في هذه السور من هذه الوجوه العظيمة قال بعدها إنا أعطيناك الكوثر أي أعطيناك هذه المناقب المتكاثرة المذكورة في هذه السور المتقدمة التي كل واحد منها أعظم من ملك الدنيا بحذافيرها فاشتغل أنت بعبادة هذا الرب وبإرشاد عباده إلى ما هو الأصلح لهم أما عبادة الرب فإما بالنفس وهو قوله فصل لربك وإما بالمال وهو قوله وانحر وأما إرشاد عباده إلى ما هو الأصلح لهم في دينهم ودنياهم فهو قوله يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون فثبت أن هذه السورة كالتتمة لما قبلها من السور وأما أنها كالأصل لما بعدها فهو أنه تعالى يأمره بعد هذه السورة بأن يكفر جميع أهل الدنيا بقوله يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون ومعلوم أن عشق الناس على مذاهبهم

واديانهم اشد من عشقهم على ارواحهم واموالهم وذلك انهم يبذلون اموالهم وارواحهم في نصرة اديانهم فلاجرم كان
الطعن في مذاهب الناس يثير من العداوة والغضب ما لا يثير سائر المطاعن فلما امره بان يكفر جميع اهل الدنيا ويبطل
اديانهم لزم ان يصير جميع اهل الدنيا في غاية العداوة وذلك مما يحترز عنه جميع اهل الدنيا كل احد من الخلق فلا يكاد يقدم
عليه وانظر الى موسى عليه السلام كيف كان يخاف من فرعون وعسكره واما هاهنا فان محمدا لما كان مبعوثا الى جميع الدنيا كان كل
واحد من الخلق كفرعون بالنسبة اليه فدبر تعالى في ازالة هذا الخوف الشديد تدبيرا لطيفا وهو انه قدم على تلك السورة هذه
السورة فان قوله تعالى انا اعطيناك الكوثر اي الخير الكثير في الدنيا والدين فيكون ذلك وعدا من الله اياه بالنصرة والحفظ
وهو كقوله حسبك الله والله يعصمك من الناس الا تنصروه فقد نصره الله وكان الله تعالى ضامنا لحفظه فلا جرم لا يخشى احدا
وثانيها انه تعالى لما قال انا اعطيناك الكوثر وهذا اللفظ يتناول خيرات الدنيا وخيرات الآخرة وان خيرات الدنيا ما كانت
واصلة اليه حين كان بمكة والخلف في كلام الله تعالى محال فوجب في حكمة الله تعالى ابقاؤه في الدنيا الى حيث يصل اليه تلك
الخيرات فكان ذلك كالبشارة له والوعيد بانه لا يقهرونه ولا يقتلونه ولا يصل اليه مكرهم بل يصير امره كل يوم في الازدياد و
القوة وثالثها انه عليه الصلاة والسلام لما كفرهم وزيف اديانهم ودعاهم الى الايمان اجتمعوا اليه وقالوا ان كنت تفعل هذا
للمال فنعطيك من المال ما تصير به اغنى الناس وان كان مطلوبك الزوجة نزوجك اكرم نسائنا وان كان مطلوبك الرياسة
فنحن نجعلك رئيسا على انفسنا فقال الله تعالى انا اعطيناك الكوثر اي لما اعطاك خالق السموات والارض خيرات الدنيا
والآخرة فلا تغتر بمالهم ومراعاتهم ورابعها ان قوله تعالى انا اعطيناك الكوثر يفيد ان الله تعالى تكلم معه لا بواسطة فهذا
يقوم مقام قوله وكلم الله موسى تكليما بل هذا اشرف لان المولى اذا شافه عبده بالتزام التربية والاحسان كان ذلك اعلى
اذا شافهه في غير هذا المعنى بل يفيد قوة القلب ويزيل الجبن عن النفس فثبت ان مخاطبة الله اياه بقوله انا اعطيناك الكوثر مما
يزيل الخوف عن القلب والجبن عن النفس فقدم هذه السورة على سورة قل يا ايها الكافرون حتى يمكنه الاشتغال بذلك التكليف
الشاق والاقدام على تكفير جميع العالم واظهار البراءة عن معبودهم ودينهم ثم انه تعالى ذكر بعد سورة قل يا ايها الكافرون
سورة اذا جاء نصر الله كأنه تعالى ذكر بعد سورة يقول وعدتك بالكوثر ولما تم امرتك بابطال اديانهم والبراءة عن معبودهم
فلما امتثلت امري فانظر كيف انجزت لك الوعد واعطيتك كثرة الاتباع والاشياع ان اهل الدنيا يدخلون في دين الله افواجا
ثم انه لما تم امر الدعوة واظهار الشريعة شرع في بيان ما يتعلق باحوال القلب والباطن وذلك لان الطالب اما ان يكون طلبه
مقصورا على الدنيا او يكون طالبا للآخرة اما طالب الدنيا فليس له الا الخسار والذل والهوان ثم ان مصيره الى النار وهو المراد
من سورة تبت واما طالب الآخرة فاعظم احواله ان تصير نفسه كالمرآة التي ينتقش فيها صور الموجودات وقد ثبت في العلوم
العقلية ان طريق الخلق في معرفة الصانع على وجهين منهم من عرف الصانع ثم توسل بمعرفته الى معرفة مخلوقاته وهذا
هو الطريق الاشرف الاعلى ومنهم من عكس وهو طريق الجمهور ثم انه سبحانه ختم كتابه الكريم بتلك الطريقة التي هي اشرف الطريقين
فبدأ بذكر صفات الله وشرح جلاله وهو سورة قل هو الله احد ثم اتبعه بذكر مراتب مخلوقاته في سورة قل اعوذ برب الفلق ثم ختم
الامر بذكر مراتب النفس الانسانية وعند ذلك ختم الكتاب وهذه الجملة انما يتضح تفصيلها عند تفسير هذه السور على
التفصيل فسبحان من ارشد العقول الى معرفة هذه الاسرار الشريفة المودعة في كتابه الكريم ◉ الفائدة الثانية في قوله انا
اعطيناك هي ان كلمة انا تارة يراد بها الجمع وتارة يراد بها التعظيم اما الاول فقد دل الدليل على ان الاله واحد فلا يمكن حمله
الا اذا اريد ان هذه العطية مما سعى في تحصيلها الملائكة وجبريل وميكائيل والانبياء المتقدمون حين سأل ابراهيم ارسالك
فقال ربنا وابعث فيهم رسولا منهم وقال موسى رب اجعلني من امة احمد وهو المراد من قوله وما كنت بجانب الطور اذ قضينا
الى موسى الامر وبشر بك المسيح في قوله ومبشرا برسول يأتي من بعدي اسمه احمد واما الثاني وهو ان يكون ذلك محمولا على التعظيم
ففيه تنبيه على عظمة العطية لان الواهب هو جبار السموات والارض والموهوب منه هو المشار اليه فكان الخطاب في قوله
تعالى انا اعطيناك الكوثر والهبة هو الشيء المسمى بالكوثر وهو بناء يفيد المبالغة في الكثرة ولما اشعر اللفظ بتعظيم الواهب و
الموهوب منه والموهوب فيا لها من نعمة ما اعظمها وما اجلها ويا لها من تشريف ما اعلاه ◉ الفائدة الثالثة ان الهدية و
ان كانت قليلة لكنها بسبب كونها واصلها من المهدي العظيم تصير عظيمة ولذلك فان الملك العظيم اذا رمى تفاحة الى
بعض عبيده على سبيل الاكرام يعد ذلك اكراما عظيما لا لان لذة الهدية في نفسها عظيمة بل لان صدورها من المهدي العظيم
يوجب كونها عظيمة فههنا الكوثر وان كان في نفسه غاية الكثرة لكنه بسبب صدوره من ملك الخلائق تزداد عظمة وكمالا
◉ الفائدة الرابعة انه لما قال اعطيناك قرن به قرينة دالة على انه لا يسترجعها وذلك لان من مذهب ابي حنيفة انه يجوز
للاجنبي ان يسترجع موهوبه فان اخذ عوضا وان قل لم يجز له ذلك الرجوع فان من وهب ضيعة تساوي الف دينار انسانا
ثم طلب منه مشطا يساوي فلسا فاعطاه سقط حق الرجوع فههنا لما قال انا اعطيناك الكوثر طلب منه الصلاة والنحر

وفائدته اسقاط حق الرجوع ◉ الفائدة الخامسة انه بنى الفعل على المبتدأ وذلك يفيد التاكيد والدليل عليه انك
لما ذكرت الاسم المحدث عنه عرف العقل انه اخبر عنه بامر فيصير مشتاقا الى معرفة انه بماذا يخبر عنه فاذا ذكرت ذلك الخبر
قبله قبول العاشق لمعشوقه فيكون ذلك ابلغ في التحقيق ونفي الشبهة ومن هاهنا تعرف الفخامة في قوله فانها لا تعمى
الابصار فانه اكثر فخامة مما لو قال فان الابصار لا تعمى ومما يحقق قولنا قول الملك العظيم لمن يعده ويضمن له انا اعطيك
انا اكفيك انا اقوم بامرك وذلك انه اذا كان الموعود به امرا عظيما فلما تقع المسامحة به فعظمه يورث الشك في الوفاء به فاذا
اسند الى المتكفل العظيم فحينئذ يزول ذلك الشك وهذه الآية من هذا الباب لان الكوثر شيء عظيم فلما قدم المبتدأ وهو قوله انا صار
ذلك الاسناد مزيلا لذلك ودافعا لتلك الشبهة ◉ الفائدة السادسة انه تعالى صدر الجملة بحرف التاكيد الجاري مجرى القسم وكلام
الصادق مصون عن الحلف فكيف اذا بالغ في التاكيد ◉ الفائدة السابعة قال انا اعطيناك ولم يقل سنعطيك لان قوله اعطيناك
يدل على ان هذا الاعطاء كان حاصلا في الماضي وهذا فيه انواع من الفوائد احدها ان من كان في الزمان الماضي ابدا عزيز مرعي
الجانب مقضي الحاجة اشرف ممن سيصير كذلك ولهذا قال عليه الصلاة والسلام كنت نبيا وآدم بين الماء والطين وثانيها
انه اشارة الى ان حكم الله بالاسعاد والاشقاء والاغناء والافقار ليس امرا يحدث الآن بل كان حاصلا في الازل وثالثها كانه
يقول انا قد هيأنا اسباب سعادتك قبل دخولك في الوجود فكيف نهمل امرك بعد وجودك واشتغالك بالعبودية ورابعها كانه
تعالى يقول نحن ما اخترناك وما فضلناك لاجل طاعتك والا كان يجب ان لا نعطيك الا بعد اقدامك على الطاعة بل انما
اخترناك بمجرد الفضل والاحسان منا اليك من غير موجب وهو اشارة الى قوله عليه الصلاة والسلام قبل من قبل لا لعلة ورد
من رد لا لعلة ◉ الفائدة الثامنة قال اعطيناك ولم يقل اعطينا الرسول او النبي او العالم او المطيع لانه لو قال ذلك لاشعر
ان تلك العطية وقعت معللة بذلك الوصف فلما قال اعطيناك علم ان تلك العطية غير معللة بعلة اصلا بل هي محض الاختيار
والمشيئة كما قال نحن قسمنا الله يصطفي من الملائكة رسلا ومن الناس ◉ الفائدة التاسعة قال اولا انا اعطيناك ثم قال ثانيا
فصل لربك وانحر وهذا يدل على ان اعطاءه للتوفيق والارشاد سابق على طاعاتنا وكيف لا يكون كذلك واعطاؤه اياها صفته
وطاعاتنا له صفتنا وصفة الخلق لا تكون مؤثرة في صفة الخالق انما المؤثر هو صفة الخالق في صفة الخلق ولهذا نقل عن
الواسطي انه قال لا اعبد ربا يرضيه طاعتي ويسخطه معصيتي ومعناه ان رضاه وسخطه قديمان وطاعتي ومعصيتي محدثان
والمحدث لا اثر له في القديم بل رضاه عن العبد هو الذي حمله على طاعته في الازل وكذا القول في السخط والمعصية ◉ الفائدة
العاشرة قال اعطيناك الكوثر ولم يقل آتيناك الكوثر والسبب فيه امران الاول ان الايتاء يحتمل ان يكون واجبا وان يكون
تفضلا واما الاعطاء فانه بالتفضل اشبه فقوله انا اعطيناك الكوثر يعني هذه الخيرات الكثيرة وهي الاسلام والقرآن و
النبوة والذكر الجميل في الدنيا والآخرة محض التفضل منا اليك وليس فيه شيء على سبيل الاستحقاق والوجوب وفيه بشارة من
وجهين احدهما ان الكريم اذا شرع في التربية على سبيل التفضل فالظاهر انه لا يبطلها بل كان يوم يزيدها الثاني ان ما يكون
سبب الاستحقاق فانه يتقدر بقدر الاستحقاق وفعل العبد متناه فيكون الاستحقاق الحاصل بسببه متناهيا اما التفضل
فانه نتيجة كرم الله وكرم الله غير متناه فيكون تفضله ايضا غير متناه فلما دل قوله اعطيناك على انه تفضل لا استحقاق اشعر
ذلك بالدوام والتزايد ابدا فان قيل اليس قال آتيناك سبعا من المثاني قلنا الجواب من وجهين الاول ان الاعطاء يوجب التمليك
والملك سبب الاختصاص والدليل عليه انه لما قال سليمان هب لي ملكا فقال هذا عطاؤنا فامنن او امسك ولهذا السبب
حمل الكوثر على الحوض لان الامة تحوز اضيافا له اما الايتاء فانه لا يفيد الملك فلهذا قال في القرآن آتيناك فانه لا يجوز للنبي
ان يكتم شيئا منه الثاني ان الشركة في القرآن شركة في العلوم ولا عيب فيها اما الشركة في النهر فهي شركة في الاعيان وهي عيب
الوجه الثاني بيان ان الاعطاء اليق بهذا المقام من الايتاء هو ان الاعطاء يستعمل في القليل والكثير قال الله تعالى اعطى
قليلا واكدى اما الايتاء فلا يستعمل الا في الشيء العظيم قال الله تعالى وآتاه الله الملك ولقد آتينا داود منا فضلا والآتي
السيل المنصب اذا ثبت هذا فقوله انا اعطيناك الكوثر يفيد تعظيم حال محمد صلى الله عليه وسلم من وجوه احدها يعني هذا الحوض
كالشيء القليل الحقير بالنسبة الى ما هو مدخور لك من الدرجات العالية والمراتب الرفيعة فهو متضمن البشارة باشياء هي
اعظم من هذا المذكور وثانيها ان الكوثر اشارة الى الماء كانه تعالى يقول الماء في الدنيا دون الطعام فاذا كان نعيم الماء كوثرا
فكيف سائر النعيم وثالثها ان نعيم الماء اعطاء ونعيم الجنة ورابعها كانه تعالى يقول هذا الذي اعطيتك وان كان كوثرا
لكنه في حقك اعطاء لا ايتاء لانه دون حقك وفي العادة ان المهدي له اذا كان عظيما فالهدية وان كانت عظيمة الا انه يقال
انها حقيرة اي هي حقيرة بالنسبة الى عظمة المهدى له فكذا هاهنا وخامسها ان نقول انما قال فيما اعطاه من الكوثر اعطيناك لانه دنيا
والقرآن ابتاه لانه دين وسادسها كانه يقول اجمع ما نلت مني عطية وان كانت كوثرا الا ان الاعظم من ذلك الكوثر ان يبقى
مظفرا وينصرا بترا فانا اعطيتك بالتقدمة هذا الكوثر اما الذكر الباقي والظفر على العدو فلا يحسن اعطاؤه الا بعد

المقدمة فطاعة تحصل منك فصل وانحر اى فاعبد لي وصل الظهر بعد العبادة فانى اوجبت على كوماء بعد كل فريضة دعوة مستجابة كما روى في الحديث المسند فحينئذ استجيب فيصير خصمك ابتر وهو الابتر فهذا ما يخطر بالبال في تفسير قوله تعالى انا اعطيناك اما الكوثر فهو في اللغة فوعل من الكثرة وهو المفرط الكثرة قيل لاعرابية رجع ابوها من السفر بم آب ابيك قالت آب بكوثر اى بالعدد الكثير ويقال للرجل الكثير العطا كوثر قال الكميت

وانت كثير يا ابن مروان طيب || وكان ابوك ابن العقائل كوثرا

ويقال للغبار اذا سطع وكثر كوثر هذا معنى الكوثر في اللغة واختلف المفسرون على وجوه الاول وهو المشهور المستفيض عند السلف والخلف انه نهر في الجنة روى انس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال رايت نهرا في الجنة حافتاه قباب اللؤلؤ المجوف فضربت بيدي الى مجرى الماء فاذا انا بمسك اذفر فقلت ما هذا قيل هو الكوثر الذي اعطاك الله وفي رواية انس ماؤه اشد بياضا من اللبن واحلى من العسل فيه طيور خضر لها اعناق كاعناق البخت من اكل ذلك الطير وشرب من ذلك الماء فاز بالرضوان ولعله انما سمي ذلك النهر كوثرا اما لانه اكثر انهار الجنة ماء وخيرا او لانه انفجر منه انهار الجنة كما انه روي ما في الجنة بستان الا وفيه الكوثر نهر جار او لكثرة الذين يشربون منها او لكثرة ما فيها من المنافع على ما قال عليه الصلاة والسلام انه نهر وعدنيه ربي فيه خير كثير القول الثاني انه حوض والاخبار فيه مشهورة ووجه التوفيق بين هذا القول والقول الاول ان يقال لعل النهر ينصب في الحوض ولعل الانهار انما تسيل من ذلك الحوض فيكون ذلك الحوض كالمنبع القول الثالث الكوثر اولاده قالوا لان هذه السورة انما نزلت ردا على من عابه عليه السلام بعدم الاولاد فالمعنى انه يعطيه نسلا يبقون على مر الزمان فانظر كم قتل من اهل البيت ثم العالم ممتلئ منهم ولم يبق من بني امية في الدنيا احد يعبأ به ثم انظر كم كان فيهم من الاكابر من العلماء كالباقر والصادق والكاظم والرضا رضي الله عنهم والنفس الزكية وامثالهم القول الرابع الكوثر علماء امته وهو لعمر الخير الكثير لانهم كانبياء بني اسرائيل وهم يحيون ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم وينشرون آثار دينه واعلام شرعه ووجه التشبيه ان الانبياء كانوا متفقين على اصول معرفة الله مختلفين في الشريعة رحمة على الخلق ليصل كل احد الى ما هو صلاحه كذا علماء امته متفقون باسرهم في اصول شرعه لكنهم مختلفون في فروع الشريعة رحمة على الخلق ثم الفضيلة من وجهين احدهما انه روي انه يجاء يوم القيمة بكل نبي ويتبعه امته فربما يجيء الرسول ومعه الرجل والرجلان ويجاء بكل عالم من امته ومعه الالوف الكثيرة فيجتمعون عند الرسول فربما يزيد عدد متبعي بعض العلماء على عدد متبعي الف من الانبياء الوجه الثاني انهم كانوا مصيبين لاتباعهم النصوص الماخوذة من الوحي وعلماء هذه الامة يكونون مصيبين مع كد الاستنباط والاجتهاد او على قول البعض ان كان بعضهم مخطئا لكن المخطئ يكون ايضا ماجورا القول الخامس الكوثر هو النبوة لا شك انها الخير الكثير لانها المنزلة التي هي ثانية الربوبية ولهذا قال من يطع الرسول فقد اطاع الله وهو شطر الايمان بل هي كالنقص في معرفة الله تعالى لان معرفة النبوة لا بد وان تتقدمها معرفة ذات الله وعلمه وقدرته وحكمته ثم اذا حصلت معرفة النبوة فحينئذ يستفاد منها معرفة بقية الصفات كالسمع والبصر والصفات الخبرية والوحدانية على قول بعضهم ثم لرسولنا الحظ الاوفر من هذه المنقبة لانه المذكور قبل سائر الانبياء والمبعوث بعدهم ثم هو مبعوث الى الثقلين وهو الذي يحشر قبل كل الانبياء ولا يجوز ورود الشرع على نسخه وفضائله اكثر من ان تعد وتحصى ولنذكر ههنا قليلا منها فنقول ان كتاب آدم عليه السلام كان كلمات على ما قال تعالى فتلقى آدم من ربه كلمات وكتاب ابرهيم كان ايضا كلمات قال واذ ابتلى ابرهيم ربه بكلمات وكتاب موسى كان صحيفة قال تعالى صحف ابرهيم وموسى اما كتاب محمد عليه الصلاة والسلام فانه هو الكتاب المهيمن على الكل قال تعالى ومهيمنا عليه وايضا فان آدم عليه السلام انما تحدى بالاسماء المنثورة انبئوني باسماء هؤلاء ومحمد عليه الصلاة والسلام انما تحدى بالمنظوم قال تعالى قل لئن اجتمعت الانس والجن واما نوح عليه السلام فان الله اكرمه بان امسك سفينته على الماء وفعل في محمد صلى الله عليه وسلم اعظم منه روي ان النبي عليه الصلاة والسلام كان على شط ماء ومعه عكرمة بن ابي جهل فقال لئن كنت صادقا فادع ذلك الحجر الذي هو الجانب الآخر فليسبح ولا يغرق فاشار الرسول صلى الله عليه وسلم اليه فانقلع الحجر الذي اشار اليه من مكانه وسبح حتى صار بين يدي الرسول عليه الصلاة والسلام وسلم عليه وشهد له بالرسالة فقال له النبي صلى الله عليه وسلم يكفيك هذا قال حتى يرجع الى مكانه فامره النبي فرجع الى مكانه واكرم ابرهيم فجعل النار عليه بردا وسلاما وفعل في حق محمد صلى الله عليه وسلم اعظم من ذلك عن محمد بن حاطب قال كنت طفلا فانصب علي القدر من النار فاحترق جلدي كله فحملتني امي الى الرسول صلى الله عليه وسلم وقالت هذا ابن حاطب احترق كما ترى فتفل رسول الله صلى الله عليه وسلم في جلدي ومسح بيده على المحترق وقال اذهب الباس رب الناس فصرت صحيحا لا باس بي واكرم موسى ففلق له البحر في الارض واكرم محمدا صلى الله عليه وسلم ففلق له القمر فوق السماء ثم انظر الى فرق ما بين السماء والارض وفجر له الماء من الحجر وفجر لمحمد اصابعه عيونا واكرم موسى بان ظلل بالغمام واكرم محمدا بذلك فكان الغمام تظله واكرم موسى باليد البيضاء واكرم محمدا بما اعظم من ذلك وهو القرآن العظيم الذي وصل نوره الى الشرق والغرب وقلب الله عصا موسى ثعبانا ولما اراد ابو جهل ان يرميه

بالحجر

بالحجر راى على كتفيه ثعبانين فانصرف مرعوبا وسبحت الجبال مع داود وسبحت الاحجار في يده ويد اصحابه وكان داود اذا مسح الحديد لان وكان هو صلى الله عليه وسلم لما مسح الشاة الجرباء درت واكرم داود عليه السلام بالطير المحشورة ومحمدا صلى الله عليه وسلم بالبراق واكرم عيسى عليه السلام باحياء الموتى واكرمه بجنس ذلك حين اضافه اليهود بالشاة المسمومة فلما وضع اللقمة في فمه اخبرته وابرأ الاكمه والابرص روي ان امرأة معاذ بن عفراء اتته وكانت برصاء وشكت ذلك الى الرسول صلى الله عليه وسلم بعصيين فاذهب الله البرص وحين سقطت حدقة الرجل يوم احد رفعها وجاء بها الى الرسول صلى الله عليه وسلم فردها الى الرسول وكان عيسى عليه السلام يعرف ما يخبئه الناس في بيوتهم فالرسول صلى الله عليه وسلم عرف ما اخفاه عمه مع ام الفضل فاخبره فاسلم العباس لذلك واما سليمان عليه السلام رد له الشمس مرة وفعل ذلك ايضا للرسول حين نام ورأسه في حجر علي وانتبه وقد غربت الشمس فردها حتى صلى وردها مرة اخرى لعلي فصلى العصر في وقته وعلم سليمان منطق الطير وفعل ذلك في حق محمد روي ان طيرا فجع بولده فجعل يرفرف على رأسه ويكلمه ويقول ايكم فجع هذه بولدها فقال رجل انا فقال اردد ولدها وكلام الذئب معه مشهور واكرم سليمان بمسير غدوه شهر واكرمه بالمسير الى بيت المقدس في ساعة وكان حماره يرسله الى من يريد فيجيء به وقد شكوا اليه من ناقة انها اغتلمت وانهم لا يقدرون عليها فذهب اليها فلما رأته خضعت له وارسل معاذا الى بعض النواحي فلما وصل الى المفازة فاذا اسد جاثم فهاله ذلك ولم يستجر ان يرجع فتقدم وقال اني رسول الله فتبصبص كما انقاد الجن لسليمان فكذا انقادوا لمحمد صلى الله عليه وسلم وحين جاء الاعرابي بالضب وقال لا اومن حتى تؤمن بك هذا الحيوان بفراقه وحين لسعت الحية عقب الصديق في الغار قال كنت مشتاقا اليه منذ كذا سنين فلم تحجبني عنه واطعم الخلق الكثير من الطعام القليل ومعجزاته اكثر من ان تحصى فلهذا النبي قدمه الله تعالى على الذين اصطفاهم فقال تعالى واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح فلما كانت رسالته لذلك جاز ان يمتن الله تعالى كوثرا فقال انا اعطيناك الكوثر القول السادس الكوثر هو القرآن وفضائله لا تحصى ولو ان ما في الارض من شجرة اقلام قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي وكيف لا والاسلام عبارة عن المعرفة او لا بد فيه من المعرفة قال ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا فهو الكوثر واذا كان الاسلام خيرا كثيرا فهو الكوثر فان قيل لم خصه بالاسلام مع ان نعمه عمت الكل قلنا لان الاسلام وصل منه الى غيره فكان هو عليه السلام كالاصل فيه القول الثامن الكوثر كثرة الاتباع والاشياع ولا شك ان له من الاتباع ما لا يحصيهم الا الله روي انه عليه الصلاة والسلام قال انا دعوة خليل الله ابرهيم وانا بشرى عيسى وانا مقبول الشفاعة يوم القيمة فبينا اكون مع الانبياء اذ يظهر لنا امة من الناس فنبتدرهم بابصارنا ما منا من نبي الا وهو يرجو ان تكون امته فاذا هم غر محجلون من آثار الوضوء فاقول امتي ورب الكعبة فيدخلون الجنة بغير حساب ثم يرفع لنا ثلاثة امثال ما قد وقع فنبتدرهم وذكر كما ذكر في المرة الاولى والثانية ثم قال ليدخلن ثلاث فرق من امتي قبل ان يدخلها من الناس ولقد قال عليه الصلاة والسلام تناكحوا تكثروا فاني اباهي بكم الامم يوم القيمة ولو بالسقط فاذا كان يباهي من لم يبلغ حد التكليف فكيف بمثل هذا الجم الغفير فلا جرم حسن منه تعالى ان يذكره هذه النعمة الجسيمة فقال تعالى انا اعطيناك الكوثر القول التاسع الكوثر الفضائل الكثيرة التي فيه فانه باتفاق الامة افضل من جميع الانبياء قال المفضل بن سلمة يقال رجل كوثر اذا كان سخيا كثير الخير وفي صحاح اللغة الكوثر السيد الكثير الخير فلما رزق الله تعالى محمدا صلى الله عليه وسلم هذه الفضائل العظيمة حسن منه ان يذكره هذه النعم الجسيمة فيقول انا اعطيناك الكوثر القول العاشر الكوثر رفعة الذكر وقد مر تفسيره في قوله تعالى ورفعنا لك ذكرك القول الحادي عشر انه العلم قالوا وحمل الكوثر على هذا اولى لوجوه احدها ان العلم هو الخير الكثير قال تعالى وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما وامره بطلب العلم فقال تعالى وقل رب زدني علما وسمى الحكمة كثيرا فقال تعالى ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا وثانيها انا اما ان نحمل الكوثر على نعم الآخرة او على نعم الدنيا والاول غير جائز لانه قال اعطينا ونعم الجنة سيعطيها لا انه اعطاها فوجب حمل الكوثر على ما وصل اليه في الدنيا واشرف الامور الواصلة اليه في الدنيا هو العلم والنبوة داخلة في العلم فوجب حمل اللفظ على العلم وثالثها انه لما قال اعطيناك الكوثر قال عقيبه فصل لربك وانحر والشيء الذي يكون متقدما على العبادة هو المعرفة ولذلك قال في سورة النحل ان انذروا انه لا اله الا انا فاتقون وقال في طه انني انا الله لا اله الا انا فاعبدون فتقدم في الصورتين المعرفة على العبادة ولان الفاء للتعقيب في قوله فصل يدل على ان اعطاء الكوثر كالموجب لهذه العبادة ومعلوم ان الموجب للعبادة ليس الا العلم القول الثاني عشر ان الكوثر هو الخلق الحسن قالوا الانتفاع هو الخلق الحسن عام ينتفع به العالم والجاهل والبهيمة فاما الانتفاع بالعلم فهو مختص بالعقلاء فكان نفع الخلق الحسن اعم فوجب حمل الكوثر عليه ولقد كان عليه الصلاة والسلام كذلك كان للاحباب كالوالد يحل عقدهم ويكفي مهمهم وبلغ حسن خلقه الى انهم لما كسروا سنه قال اللهم اهد قومي فانهم لا يعلمون القول الثالث عشر الكوثر هو المقام المحمود الذي هو الشفاعة فقال في الدنيا وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم وقال في الآخرة شفاعتي لاهل الكبائر من امتي وعن ابي هريرة رضي الله عنه

ان لكل نبي دعوة مستجابة وان خبأت دعوتي شفاعة لامتي يوم القيمة القول الرابع عشر ان المراد من الكوثر هو هذه السورة
قال وذلك لانها مع قصورها وافية بجميع منافع الدنيا والاخرة وذلك لانها مشتملة على المعجز من وجوه اولها انا اذا حملنا
الكوثر على كثرة الاولاد وعدم انقطاع النسل كان هذا اخبارا عن الغيب وقد وقع مطابقا له فكان معجزا وثانيها انه قال فصل
لربك وانحر وهو اشارة الى زوال الفقر حتى يقدر على النحر وقد وقع فيكون هذا ايضا اخبارا عن الغيب وثالثها
قوله ان شانئك هو الابتر وكان الامر على ما اخبر فكان معجزا ورابعها انهم عجزوا عن معارضتها مع صغرها فيان عجزوا عن معارضة
كل القران اولى لما ظهر وجها لاعجاز فيها من هذه الوجوه فقد تقررت النبوة واذا تقررت وتقرر التوحيد ومعرفة الصانع و
تقرر الدين والاسلام وتقرر ان القران كلام الله واذا تقررت هذه الاشياء تقرر جميع خيرات الدنيا والاخرة فهذه السورة
جارية مجرى النكتة المختصرة القوية الوافية باثبات جميع المقاصد فكانت صغيرة في الصورة كبيرة في المعنى ثم لها خاصية ليست
لغيرها وهي انها ثلث آيات وقد بينا ان كل واحد منها معجز فهي بكل واحد من آياتها معجز وبمجموعها معجز وهذه الخاصية لا توجد
في سائر السور فيحتمل ان يكون المراد من الكوثر هو هذه السورة القول الخامس عشر ان المراد من الكوثر جميع نعم الله على محمد صلى الله عليه
وسلم وهو المنقول عن ابن عباس لان لفظ الكوثر يتناول الكثرة الكثيرة فليس حمل الاية على بعض هذه النعم اولى من حملها على
الباقي فوجب حملها على الكل روي ان سعيد بن جبير لما روى هذا القول عن ابن عباس قال له بعضهم ان ناسا يزعمون انه نهر في الجنة
فقال سعيد النهر الذي في الجنة من الخير الكثير الذي اعطاه الله اياه وقال بعض العلماء ظاهر قوله انا اعطيناك الكوثر
يقتضي انه تعالى قد اعطاه ذلك الكوثر فيجب ان يكون الاقرب حمله على ما اتاه الله من النبوة والقران والذكر العظيم والنصرة
على الاعداء واما الحوض وسائر ما اعد له من الثواب فهو وان جاز ان يقال انه داخل فيه لان ما ثبت بحكم وعد الله فهو كالواقع
في الحقيقة ما قدمناه لان ذلك وان اعد له فلا يصح ان يقال على الحقيقة انه اعطاه في حال نزول هذه السورة بمكة ويمكن ان
يجاب عنه بان من اوصى لولده الصغير بضيعة له يصح ان يقال انه اعطاه تلك الضيعة مع ان الصبي في تلك الحال لا يكون اهلا
للتصرف والله اعلم ● قوله تعالى فصل لربك وانحر ● في الاية مسائل المسئلة الاولى في قوله فصل وجوه الاول
ان المراد هو الامر بالصلوة فان قيل اللائق عند النعمة الشكر فلم قال فصل ولم يقل فاشكر الجواب من وجوه الاول ان الشكر
عبارة عن التعظيم وله ثلثة اركان احدها يتعلق بالقلب وهو يعلم ان تلك النعمة منه لا من غيره والثاني باللسان وهو ان
يمدحه والثالث بالعمل وهو ان يخدمه ويتواضع له والصلوة مشتملة على هذه المعاني وعلى ما هو زائد منها فالامر بالصلوة
امر بالشكر وزيادة فكان الامر بالصلوة احسن وثانيها انه لو قال فاشكر لكان ذلك يوهم انه ما كان شاكرا لكنه كان من اول
امره عارفا بربه مطيعا له شاكرا لنعمه اما الصلوة انما عرفها بالوحي قال ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان الثالث في
اول ما امر بالصلوة قال محمد عليه الصلوة والسلام كيف اصلي ولست على الوضوء فقال الله انا اعطيناك الكوثر ثم ضرب جبرئيل
بجناحه على الارض فنبع ماء الكوثر فتوضا فقيل له عند ذلك فصل فاما اذا حملنا الكوثر على الرسالة فكانه قال اعطيتك
الرسالة لتامر نفسك وسائر الخلق بالطاعات واشرفها الصلوة فصل لربك القول الثاني فصل لربك اي فاشكر لربك وهو
قول مجاهد وعكرمة وعلى هذا القول ذكروا في فائدة قوله فصل وجوها احدها التنبيه على ان شكر النعمة يجب على الفور لا على
التراخي وثانيها ان المراد من فاء التعقيب ههنا الارشاد الى ما قرره بقوله وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون ثم انه خص
محمدا صلى الله عليه وسلم في هذا الباب بمزيد مبالغة وهو قوله تعالى واعبد ربك حتى ياتيك اليقين ولانه قال له فاذا فرغت
فانصب اي فعليك باخرى عقيب الاولى فكيف بعد وصول نعمتي اليك ان لا يجب عليك ان تشرع في الشكر عقيبه القول
الثالث فصل اي فادع الله لان الصلوة هي الدعاء فائدة الفاء على هذا التقدير كانه تعالى يقول قبل سؤالك وعائك ما بخلنا
عليك بالكوثر فكيف بعد سؤالك لكن سل نعطه واشفع تشفع وذلك لانه كان ابدا في هم امته واعلم ان القول الاول اولى
لانه اقرب الى عرف الشرع المسئلة الثانية في قوله وانحر قولان الاول وهو قول عامة المفسرين ان المراد هو
نحر البدن والقول الثاني ان المراد بقوله وانحر فعل يتعلق بالصلوة اما قبلها او فيها او بعدها ثم ذكروا فيه وجوها احدها
قال الفراء معناها استقبل القبلة وثانيها ما روى الاصبغ بن نباتة عن علي رضي الله عنه قال لما نزلت هذه السورة قال
النبي صلى الله عليه وسلم لجبرئيل ما هذه النحيرة التي امرني بها ربي قال ليست بنحيرة ولكنه يامرك اذا تحرمت للصلوة ان ترفع
يديك اذا كبرت واذا ركعت واذا رفعت راسك من الركوع واذا سجدت فانه صلاتنا وصلوة الملائكة في السموات السبع وان
لكل شيء زينة وزينة الصلوة رفع الايدي عند كل تكبيرة وثالثها ما روي عن علي بن ابي طالب انه فسر هذا النحر بوضع اليدين على
النحر في الصلوة وقال رفع اليدين قبل الصلوة عادة المستجير العائذ ووضعها على النحر عادة الخاضع الخاشع ورابعها قال عطا
معناه اقعد بين السجدتين حتى يبدو نحرك وخامسها ما روي عن الضحاك وسليمان التيمي انهما قالا النحر معناه ارفع يديك عقيب
التكبير الى نحرك قال الواحدي واصل هذه الاقوال كلها من النحر الذي هو الصدر يقال لذبح البعير النحر لان منحره في صدره حيث

يبدو الحلقوم من اعلى الصدر فمعنى النحر في هذا الموضع اصابة النحر كما يقال راسه وبطنه اذا اصاب ذلك منه واما قول
قول الفراء انه عبارة عن استقبال القبلة فقال ابن الاعرابي النحر انتصاب الرجل في الصلوة بازاء المحراب وهو ان
ينصب نحره بازاء الكعبة ولا يلتفت يمينا ولا شمالا وقال الفراء منازلهم تتناحر اي تتقابل وانشد شعر

ابا حكم هل انت عم مجالد	وسيد اهل الابطح المتناحر

والنكتة المعنوية فيه كانه تعالى يقول الكعبة بيتي وهي قبلة صلاتك وقلبك قبلة رحمتي ونظر عنايتي فلتكن القبلتان
المتناحرتين قال الاكثرون حمله على نحر البدن اولى لوجوه احدها وهو ان الله تعالى كلما ذكر الصلوة في كتابه ذكر الزكوة
بعدها وثانيها ان القوم كانوا يصلون وينحرون للاوثان فقيل له فصل وانحر لربك وثالثها ان هذه الاشياء آداب الصلوة
وابعاضها فكانت داخلة تحت قوله فصل لربك فوجب ان يكون المراد من النحر غيرها لانه يبعد ان يعطف بعض الشيء على جميعه
ورابعها ان قوله فصل اشارة الى التعظيم لامر الله وقوله وانحر اشارة الى الشفقة على خلق الله وجملة العبودية لا تخرج
عن هذين الاصلين وخامسها ان استعمال لفظة النحر على نحر البدن اشهر من استعماله في سائر الوجوه المذكورة فيجب
حمل كلام الله عليه واذا ثبت هذا فنقول استدلت الحنفية على وجوب الاضحية بان الله تعالى امر بالنحر ولا بد وان يكون
قد فعله لان ترك الواجب عليه غير جائز واذا فعله النبي عليه الصلوة والسلام وجب علينا مثله لقوله فاتبعوه ولقوله
فاتبعوني يحببكم الله واصحابنا قالوا الامر بالمتابعة مخصوص بقوله كتب علي ثلاث ولم يكتب عليكم الضحى والاضحى
والوتر المسئلة الثالثة اختلف من فسر قوله فصل بالصلوة على وجوه الاول انه اراد بالصلوة جنس الصلوة لانهم
كانوا يصلون لغير الله وينحرون لغير الله فامر ان لا يصلي ولا ينحر الا لله تعالى واحتج من جوز تاخير بيان المجمل بهذه الاية
وذلك لانه تعالى امر بالصلوة مع انه ما بين كيفية هذه الصلوة اجاب ابو مسلم وقال اراد به الصلوات المفروضة يعني
الخمس وانما لم يذكر الكيفية لان الكيفية كانت معلومة من قبل القول الثاني اراد صلوة العيد والاضحية لانهم كانوا
يقدمون الاضحية على الصلوة فنزلت هذه الاية قال المحققون هذا القول ضعيف لان عطف الشيء على غيره بالواو لا
يوجب الترتيب القول الثالث عن سعيد بن جبير صل الفجر بالمزدلفة وانحر بمنى والاقرب القول الاول لانه لا يجب
اذا قرن ذكر النحر بالصلوة ان تحمل الصلوة على ما يقع يوم النحر المسئلة الرابعة اللام في قوله لربك فيها
فوائد الفائدة الاولى هذه اللام للصلوة كالروح للبدن من الفرق الى القدم انما يكون حسنا محمودا اذا كان فيه روح
اما اذا كان ميتا فيكون مرميا كذا الصلوة والركوع والسجود وان حسنت في الصورة وطال لكن لو لم يكن فيها لام لربك كانت ميتة
مرمية وهو المراد من قوله تعالى لموسى اقم الصلوة لذكري وقيل ان كان صلاتهم ونحرهم للصنم فقيل له لتكن صلاتك ونحرك لله
الفائدة الثانية كانه تعالى يقول ذكرت في السورة المتقدمة انهم كانوا يصلون للمراياة فصل انت لا للرياء لكن على سبيل الاخلاص
المسئلة الخامسة الفاء في قوله فصل تفيد سببية امرين احدهما سببية العبادة كانه قيل كثرة الانعام عليك يوجب
عليك الاشتغال بالعبودية والثاني سببية ترك المبالاة كانهم لما قالوا له انك ابتر فقيل له كما انعمنا عليك بهذه
النعم الكثيرة فاشتغل انت بطاعتك ولا تبال بقولهم وهذيانهم واعلم انه لما كانت النعم الكثيرة محبوبة ولازم المحبوب
والفاء في قوله فصل اقتضت كون الصلوة من لوازم تلك النعم لا جرم صارت الصلوات احب الاشياء للنبي عليه الصلوة
والسلام فقال وجعلت قرة عيني في الصلوة ولقد صلى حتى تورمت قدماه فقيل له اوليس قد غفر الله ما تقدم من ذنبك
وما تاخر فقال افلا اكون عبدا شكورا فقوله افلا اكون عبدا شكورا اشارة الى انه يجب الاشتغال بالطاعة بمقتضى الفاء
الفاء في قوله فصل المسئلة السادسة كان الاليق في الظاهر ان يقول انا اعطيناك الكوثر فصل لنا وانحر لكنه
ترك ذلك الى قوله فصل لربك لفوائد احدها ان وروده على طريق الالتفات من امهات ابواب الفصاحة وثانيها ان
صرف الكلام من المضمر الى المظهر يوجب نوع عظمة ومهابة ومنه قول الخلفاء لمن يخاطبونهم يامرك امير المؤمنين و
ينهاك امير المؤمنين وثالثها ان قوله انا اعطيناك ليس في صريح لفظه ان هذا القائل اهو الله او غيره وايضا كلمة
انا تحتمل الجمع كما تحتمل الواحد المعظم فلو قال صل لنا لبقي ذلك الاحتمال وهو انه ما كان يعرف ان هذه الصلوة لله
وانها لله فقط ام له ولغيره على سبيل التشريك فلهذا ترك ذلك اللفظ وقال فصل لربك ليكون ذلك ازالة لذلك
الاحتمال وتصريحا بالتوحيد في الطاعة والعمل لله تعالى المسئلة السابعة قوله صل لربك ابلغ من قوله صل لله لان
لفظ الرب يفيد التربية المتقدمة المشار اليها بقوله انا اعطيناك الكوثر ويفيد الوعد الجميل في المستقبل انه يربيه ولا
يتركه المسئلة الثامنة في الاية سؤالان احدهما ان المذكور عقيب الصلوة هو الزكوة فلم كان المذكور ههنا هو النحر والثاني
لم لم يقل ضح حتى يشمل جميع الضحايا والجواب عن الاول اما على قول من قال المراد من الصلوة صلوة العيد فالامر ظاهر فيه و
اما على قول من حمله على مطلق الصلوة فلوجوه احدها ان المشركين كانت صلاتهم وقرابينهم للاوثان فقيل له اجعلهما لله و

ثانيها أن من الناس من قال إنه عليه الصلاة والسلام ما كان يدخل في ملكه شيء من الدنيا بل كان يملك بقدر الحاجة فلا جرم لم تجب الزكاة عليه أما النحر فقد كان واجبا عليه لقوله ثلاث كتب علي ولم يكتب عليكم الضحى والأضحى والوتر وثالثها أن أعز الأموال عند العرب هو الإبل فأمره بنحرها وصرفها إلى طاعة الله تنبيها على قطع العلائق النفسانية عن لذات الدنيا وطيباتها روي أنه عليه السلام أهدى مائة بدنة فيها جمل لأبي جهل في أنفه برة من ذهب فنحر هو عليه السلام حتى أعيا ثم أمر عليا كرم الله وجهه بذلك وكانت النوق يزدحمن على رسول الله فلما أخذ علي السكين تباعدت منه والجواب عن الثاني أن الصلاة أعظم العبادات البدنية فقرن بها أعظم أنواع الضحايا وأيضا فيه إشارة بأنك بعد فقرك تصير بحيث تنحر المائة من الإبل **المسألة التاسعة** دلت الآية على وجوب تقديم الصلاة على النحر لا لأن الواو توجب الترتيب بل لقوله عليه الصلاة والسلام ابدأ بما بدأ الله به **المسألة العاشرة** السورة مكية في أصح الأقوال فكان الأمر بالنحر جاريا مجرى البشارة بحصول الدولة وزوال الفقر والخوف قوله تعالى إن شانئك هو الأبتر في الآية مسائل **المسألة الأولى** ذكروا في سبب النزول وجوها أحدها أنه عليه الصلاة والسلام كان يخرج من المسجد والعاص بن وائل السهمي يدخل فالتقيا فتحدثا وصناديد قريش في المسجد فلما دخل قالوا من الذي كنت تحدثه قال ذلك الأبتر وأقول إن ذلك من أسرار بعضهم مع بعض مع أن الله تعالى أظهره فحينئذ يكون ذلك معجزا وروي أيضا أن العاص بن وائل كان يقول إن محمدا أبتر لا ابن له يقوم مقامه بعده فإذا مات انقطع ذكره واسترحتم منه وكان قد مات ابنه عبد الله من خديجة وهذا قول ابن عباس ومقاتل والكلبي وعامة أهل التفسير القول الثاني روي عن ابن عباس لما قدم كعب بن الأشرف مكة أتاه جماعة قريش فقالوا نحن أهل السقاية والسدانة وأهل سيد المدينة فنحن خير أم هذا الأبتر من قومه يزعم أنه خير منا فقال بل أنتم خير منه فنزل إن شانئك هو الأبتر ونزل أيضا ألم تر إلى الذين أوتوا نصيبا من الكتاب يؤمنون بالجبت والطاغوت القول الثالث قال عكرمة وشهر بن حوشب لما أوحى الله تعالى إلى رسوله ودعا قريشا إلى الإسلام قالوا بتر محمد أي خالفنا وانقطع عنا فأخبر تعالى أنهم هم المبتورون القول الرابع نزلت في أبي جهل فإنه لما مات ابن رسول الله قال أبو جهل إني أبغضه لأنه أبتر وهذا منه حماقة حيث أبغضه بأمر لم يكن باختياره فإن موت الابن لم يكن باختياره ولا بمراده القول الخامس نزلت في عمه أبي لهب فإنه لما شافهه بقوله تبا لك كان يقول في غيبته إنه أبتر والقول السادس أنها نزلت في عقبة بن أبي معيط وإنه هو الذي كان يقول ذلك واعلم أنه لا يبعد في كل أولئك الكفرة أن يقولوا مثل ذلك فإنهم كانوا يقولون ما هو أسوأ من ذلك ولعل العاص بن وائل كان أكثرهم مواظبة على هذا القول فلذلك اشتهرت الروايات بأن الآية نزلت فيه **المسألة الثانية** الشانئ هو المبغض والشاني هو المبغض وأما البتر فهو في اللغة استئصال القطع يقال بترته أبتره بترا وبترا أي صار أبتر وهو مقطوع الذنب ويقال للذي لا عقب له أبتر ومنه الحمار الأبتر الذي لا ذنب له وكذلك لمن انقطع عنه الخير ثم إن الكفار لما وصفوه بذلك بين تعالى أن الموصوف بهذه الصفة هو ذلك المبغض على سبيل الحصر فيه فإنك إذا قلت زيد هو العالم يفيد أنه لا عالم غيره إذا عرفت هذا فقول الكفار فيه عليه السلام إنه أبتر لا شك أنهم لعنهم الله أرادوا به أنه انقطع الخير عنه ثم ذلك إما أن يحمل على خير معين أو على جميع الخيرات أما الأول فيحتمل وجوها أحدها قال السدي كان قريش يقولون لمن مات الذكور من أولاده بتر فلما مات ابنه القاسم وعبد الله بمكة وإبراهيم بالمدينة قالوا بتر فليس له من يقوم مقامه ثم إنه تعالى بين أن عدوه هو الموصوف بهذه الصفة فإنا نرى نسل أولئك الكفرة قد انقطع ونسله عليه الصلاة والسلام يزداد كل يوم وينمو وهكذا يكون إلى قيام الساعة وثانيها قال الحسن عنوا بكونه أبتر أنه ينقطع عن المقصود قبل بلوغه والله تعالى بين أن خصمه هو الذي يكون كذلك فإنهم صاروا مدبرين مغلوبين مقهورين وصارت أيام الإسلام عالية وأهل المشرق والمغرب لها متواضعة وثالثها زعموا أنه أبتر لأنه ليس له ناصر ومعين وقد كذبوا لأن الله تعالى هو مولاه وجبريل وصالح المؤمنين وأما الكفرة فلم يبق لهم ناصر ولا حبيب ورابعها الأبتر هو الحقير الذليل روي أن أبا جهل اتخذ ضيافة لقوم ثم إنه وصف رسول الله صلى الله عليه وسلم بهذا الوصف ثم قال قوموا حتى نذهب إلى محمد وأصارعه وأجعله ذليلا حقيرا فلما وصلوا إلى دار خديجة وتوافقوا على ذلك أخرجت خديجة بساطا فلما تصارعا جعل أبو جهل يجتهد في أن يصرعه وبقي النبي عليه الصلاة والسلام واقفا كالجبل ثم بعد ذلك رماه النبي صلى الله عليه وسلم على أقبح الوجوه فلما رجع أخذه باليد اليسرى لأن اليسرى للاستنجاء فكان نجسا فصرعه على الأرض مرة أخرى ووضع قدمه على صدره فذكر بعض القصاص أن المراد من قوله شانئك هو الأبتر هذه الواقعة وخامسها أن الكفرة لما وصفوه بهذا الوصف قيل إن شانئك هو الأبتر أي الذي قالوه فيك كلام فاسد يضمحل ويفنى وأما المدح الذي ذكرناه فيك فإنه باق على وجه الدهر وسادسها أن رجلا قام إلى الحسن بن علي رضي الله عنهما وقال سودت وجوه المؤمنين بأن تركت الإمامة لمعاوية فقال لا تؤذيني رحمك الله فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى بني أمية في المنام يصعدون منبره رجلا فرجلا فساءه ذلك فأنزل الله تعالى إنا أعطيناك الكوثر وإنا أنزلناه

في ليلة القدر ليلة القدر خير من ألف شهر فكان ملك بني أمية كذلك ثم انقطعوا وصاروا مبتورين **المسألة الثالثة** الكفار لما شتموه فهو تعالى أجاب عنه من غير واسطة فقال إن شانئك هو الأبتر وهكذا سنة الأحباب فإن الحبيب إذا سمع من يشتم حبيبه تولى بنفسه جوابه فههنا تولى الحق سبحانه جوابهم وذكر مثل ذلك في مواضع حين قالوا هل ندلكم على رجل ينبئكم إذا مزقتم كل ممزق إنكم لفي خلق جديد أفترى على الله كذبا أم به جنة فقال هو سبحانه بل الذين لا يؤمنون بالآخرة في العذاب والضلال البعيد وحين قالوا هو مجنون أقسم ثلاثا ثم قال ما أنت بنعمة ربك بمجنون ولما قالوا لست مرسلا أجاب فقال يس والقرآن الحكيم إنك لمن المرسلين وحين قالوا أئنا لتاركوا آلهتنا لشاعر مجنون رد عليهم فقال بل جاء بالحق وصدق المرسلين إنكم لذائقوا العذاب الأليم وحين قال حاكيا أم يقولون شاعر قال وما علمناه الشعر ولما حكى عنهم قولهم إن هذا إلا إفك افتراه وأعانه عليه قوم آخرون سماهم كاذبين بقوله فقد جاءوا ظلما وزورا ولما قالوا ما لهذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في الأسواق أجابهم فقال وما أرسلنا قبلك من المرسلين إلا إنهم ليأكلون الطعام ويمشون في الأسواق فما أجل هذه الكرامة **المسألة الرابعة** اعلم أنه تعالى لما بشره بالنعم العظيمة وعلم تعالى أن النعمة لا تهنأ إلا إذا صار العدو مقهورا لا جرم وعده بقهر العدو فقال إن شانئك هو الأبتر وفيه لطائف أحدها كأنه تعالى لا أقبله لكن يرى بعض أسباب دولتك وبعض أسباب محنته فيقتله الغيظ وثانيها وصفه بكونه شانئا كأنه تعالى يقول هذا الذي يبغضك لا يقدر على شيء آخر سوى أنه يبغضك والمبغض إذا عجز عن الإيذاء فحينئذ يحترق قلبه غيظا وحسدا فتصير تلك العداوة من أعظم أسباب حصول المحنة لذلك العدو وثالثها أن هذا الترتيب يدل على أنه إنما صار أبتر لأنه كان شانئا له ومبغضا والأمر بالحقيقة كذلك فإن من عادى محمودا فقد عادى الله تعالى لا سيما من تكفل الله بإعلاء شأنه وتعظيم مرتبته ورابعها أن العدو وصف محمدا صلى الله عليه وسلم بالقلة والذلة ونفسه بالكثرة والدولة فقلب الله الأمر عليه وقال العزيز من أعزه الله والذليل من أذله الله فالكثرة والكوثر لمحمد عليه الصلاة والسلام والأبترية والدناءة والذلة للعدو فحصل بين أول السورة وآخرها نوع من المطابقة لطيفة **المسألة الخامسة** اعلم أن من تأمل في مطالع هذه السورة ومقاطعها عرف أن الفوائد التي ذكرناها بالنسبة إلى ما استأثر الله بعلمه من فوائد هذه السورة كالقطرة في البحر روي عن مسيلمة أنه عارضها فقال إنا أعطيناك الجماهر فصل لربك وهاجر إن مبغضك رجل كافر ولم يعرف المخذول أنه محروم عن المطلوب لوجوه أحدها أن الألفاظ والترتيب مأخوذان عن هذه السورة وهذا لا يكون معارضة وثانيها أنا ذكرنا أن هذه كالمتمم لما قبلها وكالأصل لما بعدها فذكر هذه الكلمات وحدها يكون إهمالا لأكثر لطائف هذه السورة وثالثها التفاوت العظيم الذي يقربه من له ذوق سليم بين قوله إن شانئك هو الأبتر وبين قوله إن مبغضك رجل كافر ومن لطائف هذه السورة أن كل أحد من الكفار وصف رسول الله صلى الله عليه وسلم بوصف آخر فوصفه بأنه لا ولد له وآخر بأنه لا معين له ولا ناصر له وآخر بأنه لا يبقى منه ذكر فالله سبحانه مدحه مدحا أدخل فيه كل الفضائل وهو قوله إنا أعطيناك الكوثر لأنه لما لم يقيد ذلك الكوثر بشيء دون شيء لا جرم تناول جميع خيرات الدنيا والآخرة ثم أمره حال حياته بمجموع الطاعات لأن الطاعة إما أن تكون طاعة البدن وطاعة القلب أما طاعة البدن فأفضله شيئان لأن طاعة البدن هي الصلاة وطاعة المال هي الزكاة وأما طاعة القلب فهو أن لا يأتي بشيء إلا لأجل الله واللام في قوله لربك يدل على هذه الحالة ثم كأنه نبه على أن طاعة القلب لا تحصل إلا بعد حصول طاعة البدن فقدم طاعة البدن في الذكر وهو قوله فصل وأخر اللام الدالة على طاعة القلب تنبيها على فساد مذهب أهل الإباحة في أن العبد قد يستغني بطاعة قلبه عن طاعة جوارحه فهذه اللام تدل على بطلان مذهب الإباحة وعلى أنه لا بد من الإخلاص ثم نبه بلفظ الرب على علو حاله في المعاد كأنه يقول كنت ربيتك قبل وجودك أفأترك تربيتك بعد مواظبتك على هذه الطاعات ثم كما تكفل أولا بإفاضة النعم عليه تكفل في آخر السورة بالذب عنه وإبطال قول أعدائه وفيه إشارة إلى أنه سبحانه هو الأول بإفاضة النعم والآخر بتكميل النعم في الدنيا والآخرة وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين

سورة الكافرون وهي ست آيات مكية

بسم الله الرحمن الرحيم

هذه السورة تسمى سورة المنابذة وسورة الإخلاص والمقشقشة وروي أن من قرأها فكأنما قرأ ربع القرآن والوجه فيه أن القرآن مشتمل على الأمر بالمأمورات والنهي عن المحرمات وكل واحد منهما ينقسم إلى ما يتعلق بالقلوب وإلى ما يتعلق بالجوارح وهذه السورة مشتملة على النهي عن المحرمات المتعلقة بأفعال القلوب فتكون ربعا للقرآن قوله تعالى قل يا أيها الكافرون اعلم أن قوله تعالى قل فيه فوائد أحدها أنه عليه السلام كان مأمورا بالرفق واللين في جميع الأمور كما قال ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك فبما رحمة من الله لنت لهم بالمؤمنين رءوف رحيم وما أرسلناك

الا رحمة للعالمين ثم كان مأمورا بان يدعو الى الله بالوجه الاحسن وجادلهم بالتي هي احسن ولما كان الامر كذلك ثم انه خاطبهم بيا ايها الكافرون فكانوا يقولون كيف يليق هذا التغليظ بذلك الرفق فاجاب باني مأمور بهذا الكلام لا اني ذكرته من عند نفسي فكان المراد من قوله قل تقرير هذا المعنى وثانيها انه لما قيل له وانذر عشيرتك الاقربين وهو كان يحب قرابته لقوله قل لا اسألكم عليه اجرا الا المودة في القربى فكانت القرابة ووحدة النسب كالمانع من اظهار الخشونة فامر بالتصريح بتلك الخشونة والتغليظ فقيل له قل وثالثها انه لما قيل له يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك فان لم تفعل فما بلغت رسالته فامر بتبليغ كل ما انزل عليه فلما قال الله تعالى له قل يا ايها الكافرون نقل هو عليه الصلاة والسلام هذا الكلام بجملته كأنه قال انه تعالى امرني بتبليغ كل ما انزل الله علي والذي انزل عليه هو مجموع قوله قل يا ايها الكافرون فانا ايضا ابلغه الى الخلق هكذا ورابعها ان الكفار كانوا مقرين بوجود الصانع وانه هو الذي خلقهم ورزقهم على ما قال تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله والعبد يتحمل من مولاه ما لا يتحمله من غيره فلو انه عليه الصلاة والسلام قال ابتداء يا ايها الكافرون لجوزوا ان يكون هذا كلام محمد فلعلهم ما كانوا يتحملونه منه وكانوا يؤذونه اما لما سمعوا قوله قل علموا انه ينقل هذا التغليظ عن خالق السموات والارض فكانوا يتحملونه ولا يعظم تأذيهم به وخامسها ان قوله قل يوجب كونه رسولا من عند الله فكلما قيل له قل كان ذلك كالمنشور الجديد في ثبوت رسالته وذلك يقتضي المبالغة في تعظيم الرسول فان الملك اذا فوض مملكته الى بعض عبيده فاذا كان يكتب له كل شهر وسنة منشورا جديدا دل على غاية اعتنائه بشأنه وانه على عزم ان يزيده كل يوم تعظيما وتشريفا وسادسها ان الكفار لما قالوا نعبد الهك سنة وتعبد آلهتنا سنة فكأنه عليه الصلاة والسلام قال استأمرت الهي فيه فقال قل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون وسابعها الكفار قالوا فيه السوء فهو تعالى زجرهم عن ذلك واجابهم وقال ان شانئك هو الابتر وكأنه تعالى قال حين ذكروك بسوء فانا كنت المجيب بنفسي فحين ذكروني بالسوء واثبتوا لي الشركاء فكن انت المجيب قل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون وثامنها انهم سموك ابتر فان شئت ان تستوفي منهم القصاص فاذكرهم بوصف ذم بحيث تكون صادقا فيه قل يا ايها الكافرون لكن الفرق انهم عابوك بما ليس من فعلك وانت تعيبهم بما هو فعلهم وتاسعها ان بتقدير ان يقول قل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون فالكفار يقولون هذا كلام ربك ام كلامك فان كان كلام ربك فربك يقول انا لا اعبد هذه الاصنام ونحن لا نطلب هذه العبادة من ربك انما نطلبها منك ان كان هذا كلامك فانت قلت من عند نفسك اني لا اعبد هذه الاصنام فلم قلت ان ربك هو الذي امرك بذلك اما لما قال قل سقط هذا الاعتراض لان قوله قل يدل على انه مأمور من عند الله تعالى بان لا يعبدها ويتبرأ منها وعاشرها انه لو انزل قوله يا ايها الكافرون لكان يقرأها عليهم لا محالة لانه لا يجوز ان يخون في الوحي الا انه لما قال قل كان ذلك كالتأكيد في ايجاب تبليغ هذا الوحي اليهم والتأكيد يدل على ان ذلك الامر امر عظيم فبهذا الطريق يدل هذه الكلمة على ان الذي قالوه وطلبوه من الرسول امر منكر في غاية القبح ونهاية الفحش الحادي عشر كأنه تعالى كانت التقية جائزة عند الخوف اما الآن لما قوينا قلبك بقولنا انا اعطيناك الكوثر وبقولنا ان شانئك هو الابتر فلا تبال بهم ولا تلتفت اليهم وقل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون الثاني عشر ان خطاب الله تعالى مع العبد من غير واسطة يوجب التعظيم الا ترى انه تعالى ذكر من اقسام اهانة الكفار انه تعالى لا يكلمهم فلو قال يا ايها الكافرون لكان ذلك من حيث هو خطاب مشافهة يوجب التعظيم ومن حيث انه وصفهم بالكفر يوجب الاذلال فينجبر الايذاء بالاكرام اما لما قال قل يا ايها الكافرون فحينئذ يرجع تشريف المخاطبة الى محمد صلى الله عليه وسلم ويرجع الاهانة الحاصلة لهم بسبب وصفهم بالكفر الى الكفار فيحصل فيه تعظيم الاولياء واهانة الاعداء وذلك هو النهاية في الحسن الثالث عشر ان محمدا عليه الصلاة والسلام كان منهم وكان في غاية الشفقة عليهم والرأفة بهم وكانوا يعلمون منه انه شديد الاحتراز عن الكذب والاب الذي يكون في غاية الشفقة بولده ويكون في نهاية الصدق والتبعد عن الكذب ثم انه يصف ولده بعيب عظيم فالولد ان كان عاقلا يعلم انه ما وصفه بذلك مع غاية شفقته عليه الا لصدقه في ذلك ولانه بلغ مبلغا لا يقدر على اخفائه فقال تعالى قل يا محمد لهم يا ايها الكافرون ليعلموا انك لما وصفتهم بذلك مع غاية شفقتك عليهم وغاية احترازك عن الكذب فهم بهذه الصفة القبيحة فربما يصير ذلك داعيا لهم الى البراءة من هذه الصفة والاحتراز عنها الرابع عشر ان الايذاء والايحاش من ذوي القربى اشد واصعب من الغير فانت من قبيلتهم ونشأت فيما بين اظهرهم فقل لهم يا ايها الكافرون فلعله يصعب ذلك الكلام عليهم فيصير ذلك داعيا لهم الى البحث والنظر والبراءة عن الكفر الخامس عشر كأنه تعالى يقول الستا بينا في سورة والعصر ان الانسان لفي خسر الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر وفي سورة الكوثر انا اعطيناك الكوثر اثبت بالايمان والاعمال الصالحة بمقتضى قولنا فصل لربك وانحر بقي عليك التواصي بالحق والتواصي بالصبر وذلك هو ان تمنعهم بلسانك وبرهانك عن عبادة غير الله فقل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون السادس عشر كأنه تعالى يقول يا محمد انسيت اني لما اخرت

الوحي عليك مدة قليلة قال الكافرون انه ودعه ربه وقلاه فشق عليك ذلك غاية المشقة حتى انزلت عليك السورة واقسمت بالضحى والليل اذا سجى انه ما ودعك ربك وما قلى فلما لم تستجز ان اتركك شهرا ولم يطب قلبك حتى ناديت في العالم بانه ما ودعك ربك وما قلى فتستجيز ان تتركني شهرا وتشتغل بعبادة آلهتهم فلما ناديت بنفي تلك التهمة فناد ايضا في العالم بنفي هذه التهمة وقل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون السابع عشر لما قالوا له نعبد الهك سنة وتعبد آلهتنا سنة فهو عليه الصلاة والسلام سكت ولم يقل شيئا لا انه جوز في قلبه ان يكون الذي قالوه حقا فانه كان قاطعا بفساد ما قالوه لكنه عليه الصلاة والسلام توقف في انه بماذا يجيبهم بان يقيم الدلائل العقلية على امتناع ذلك او بان يزجرهم بالسيف او بان ينزل الله عليهم عذابا فاغتنم الكفار ذلك السكوت وقالوا ان محمدا مال الى ديننا فكأنه تعالى قال يا محمد ان توقفك عن الجواب في نفس الامر حق ولكنه اوهم باطلا فتداركه ازالة ذلك الباطل وصرح بما هو الحق وقل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون الثامن عشر انه عليه الصلاة والسلام لما قال له ربه ليلة المعراج اثن علي استولى عليه هيبة الحضرة الالهية فقال لا احصي ثناء عليك فوقع ذلك السكوت منه في غاية الحسن فكأنه قيل له ان سكت عن الثناء رعاية لهيبة الحضرة فاطلق لسانك في مذمة الاعداء وقل يا ايها الكافرون حتى يكون سكوتك لله وكلامك لله وفيه تقرير آخر وهو ان هيبة الحضرة سلبت عنك قدرة القول فقل هؤلاء الكفار التاسع عشر لو قال له لا تعبد ما يعبدون لم يلزم منه ان يقول بلسانه لا اعبد ما تعبدون اما لو امره بان يقول بلسانه لا اعبد ما تعبدون يلزمه ان لا يعبد ما يعبدون اذ لو فعل ذلك لصار كلامه كذبا فثبت انه لما قال له قل لا اعبد ما تعبدون يلزمه ان يكون منكرا لذلك بقلبه ولسانه وجوارحه ولو قال له لا تعبد ما يعبدون يلزمه تركه اما لا يلزمه اظهار انكاره باللسان ومن المعلوم ان غاية الانكار انما تحصل اذا تركه في نفسه وانكره بلسانه فقوله قل اقتضى المبالغة في الانكار فلهذا قال لا اعبد ما تعبدون العشرون ذكر التوحيد ونفي الانداد جنة للعارفين ونار للمشركين فاجعل لفظك جنة للموحدين ونارا على المشركين وقل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون الحادي والعشرون ان الكفار لما قالوا نعبد الهك سنة وتعبد آلهتنا سنة سكت محمد فقال لو شافهتهم بالرد تأذوا وحصلت النفرة عن الاسلام في قلوبهم فكأنه تعالى قال له يا محمد لم سكت عن الرد اما الطمع فيما يعدونك من قبول دينك فلا حاجة لك في هذا المعنى اليهم فانا اعطيناك الكوثر واما الخوف عنهم فقد ازلنا عنك هذا الخوف بقولنا ان شانئك هو الابتر فلا تلتفت اليهم ولا تبال بكلامهم وقل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون الثاني والعشرون انه قيل يا محمد اني قد حكمت على حق نفسي فقلت لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين فقدمت اهل الكتاب في الكفر على المشركين لان طعن اهل الكتاب فيك وطعن المشركين في فقدمت حقك على حق نفسي وقدمت اهل الكتاب في الذم على المشركين وانت ايضا هكذا كنت تفعل فانهم لما كسروا سنك قلت اللهم اهد قومي ولما شغلوك يوم الخندق عن الصلاة قلت اللهم املأ قلوبهم نارا فههنا ايضا قدم حقي على حق نفسك سواء كنت خائفا منهم او لست خائفا منهم فاظهر انكار قولهم وقل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون الثالث والعشرون كأنه تعالى يقول قصة امرأة زيد واقعة حقيرة بالنسبة الى هذه الواقعة ثم اني هناك ما رضيت ان تضمر في قلبك شيئا ولا تظهره بلسانك بل قلت لك على سبيل العتاب وتخفي في نفسك ما الله مبديه وتخشى الناس والله احق ان تخشاه فاذا كنت لم ارض منك في تلك الواقعة الحقيرة الا بالاظهار وترك المبالاة باقوال الناس فكيف ارضى منك في هذه المسألة فهي اعظم المسائل خطرا بالسكوت قل بصريح لسانك قل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون الرابع والعشرون انت قلت لك يا محمد ولو شئنا لبعثنا في كل قرية نذيرا ثم اني مع هذه القدرة راعيت جانبك وطيبت قلبك وناديت في العالمين باني لا اجعل الرسالة مشتركة بينك وبين غيرك بل الرسالة لك لا لغيرك حيث قلت ولكن رسول الله وخاتم النبيين فانت مع علمك بانه يستحيل عقلا ان يشاركني غيري في المعبودية اولى ان تنادي في العالمين بنفي هذه الشركة فقل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون الخامس والعشرون كأنه تعالى يقول القوم جاؤوك واطمعوك في متابعتهم لك ومتابعتك لدينهم فسكت عن الانكار والرد الست انا جعلت البيعة معك بيعة معي حيث قلت ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله وجعلت متابعتك متابعة لي حيث قلت ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ثم اني ناديت في العالمين وقلت ان الله بريء من المشركين ورسوله فصرح انت ايضا بذلك وقل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون السادس والعشرون كأنه تعالى يقول الست ارأف بك من الوالد بولده ثم العري والجوع مع الوالد احسن من الشبع مع الاجانب كيف والجوع لهم لان اصنامهم جائعة عن الحياة عارية عن الصفات وهم جائعون عن العلم عارون عن التقوى فقد وجدتني الم اجدك يتيما عائلا وضالا الم نشرح لك الم اعطك بالصديق حزبية وبالفاروق هيبة وبعثمان معونة وبعلي علما الم اكف اصحاب الفيل حين حاولوا تخريب بلدك الم اكف اسلافك رحلة الشتاء والصيف الم اعطك الكوثر الم اضمن ان خصمك ابتر الم يقل جدك في هذه الاصنام يا ابت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا فصرح بالبراءة عنها وقل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون السابع

والعشرون كأنه تعالى يقول يا محمد ألست قد أنزلت عليك فاذكروا الله كذكركم آباءكم أو أشد ذكرا ثم إن واحدا لو نسبك إلى والد آخر لغضبت ولأظهرت الإنكار ولبالغت فيه حتى قلت ولدت من نكاح ولم أولد من سفاح فإذا لم تسكت عن التنزيل في الولادة فكيف تسكت عن التشريك في العبادة أظهر الإنكار وبالغ في التصريح به وقل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون الثامن والعشرون كأنه تعالى يقول يا محمد ألست قد أنزلت عليك أفمن يخلق كمن لا يخلق أفلا تذكرون فحكمت بأن من سوى بين الإله والخالق وبين الوثن والجماد في العبودية لا يكون عاقلا بل يكون مجنونا ثم إني أقسمت وقلت ن والقلم وما يسطرون ما أنت بنعمة ربك بمجنون فصرح برد مقالتهم فإنها تفيد براءتي عن عيب الشرك وبراءتك عن عيب الجنون فقل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون التاسع والعشرون أن هؤلاء الكفار سموا هذه الأوثان آلهة والمشاركة في الاسم لا توجب المشاركة في المعنى ألا ترى أن الرجل والمرأة يشتركون في الإنسانية حقيقة ثم العبد كلها حظ الزوج لأنه أعلم وأقدر ثم من كان أعلم وأقدر كان له الحظ في العبد فمن لا قدرة له ولا علم ألبتة كيف يكون له الحظ في العبودية بل ههنا شيء آخر وهو أن امرأة لو ادعاها رجلان فاصطلحا عليها لا يجوز ولو أقام كل واحد منهما بينة على أنها زوجته لم يقض لواحد منهما والجارية بين اثنين لا تحل لواحد منهما فإذا لم يجز حصول زوجة لزوجين ولا أمة بين موليين في حل الوطء فكيف يعقل عابد واحد بين معبودين بل من جوز أن يصطلح الزوجان على أن تحل الزوجة لأحدهما شهرا ثم الثاني شهرا آخر كان كافرا فمن جوز الصلح بين الإله والصنم ألا يكون كافرا فكأنه تعالى يقول لرسوله إن هذه المقالة في غاية القبح فصرح بالإنكار وقل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون الثلاثون كأنه تعالى يقول ألست أني لما خيرت نسوتك حين أنزلت عليك قل لأزواجك إن كنتن تردن الحياة الدنيا وزينتها إلى قوله أجرا عظيما ثم خشيت من عائشة أن تختار الدنيا فقلت لها لا تقولي شيئا حتى تستأمري أبويك فقالت أفي هذا أستأمر أبوي بل أختار الله ورسوله والدار الآخرة فيا قصة العقل ما توقفت فيما يخالف رضاي وأمري مع أني جبار السموات والأرض قل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون الحادي والثلاثون كأنه تعالى يقول يا محمد ألست أنت قلت من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يقفن مواقف التهمة حتى إن بعض المشايخ قال لمريده الذي يريد أن يفارقه لا تخالط السلطان قال ولم قال لأنه يوقع الناس في أحد الخطأين إما أن يعتقدوا أن السلطان متدين لأنه يخالطه العالم الزاهد ويعتقدوا أنك فاسق مثله وكلاهما خطأ فإذا ثبت أنه يجب البراءة عن مواقف التهم فسكوتك يا محمد عن هذا الكلام يجر إليك تهمة الرضا بذلك لا سيما وقد سبق أن الشيطان ألقى فيما بين قراءتك تلك الغرانيق العلى منها الشفاعة ترتجى فأزل عن نفسك هذه التهمة وقل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون الثاني والثلاثون أن الحقوق في الشاهد نوعان حق من هو فوقك وهو مولاك وحق من هو تحت يدك وهو الولد ثم أجمعنا على أن خدمة المولى مقدمة على تربية الولد فإذا كان حق المولى المجازي مقدما فبأن يكون حق المولى الحقيقي مقدما كان أولى ثم روي أن عليا رضي الله عنه استأذن الرسول صلى الله عليه وسلم في التزوج بابنة أبي جهل فضجر وقال لا آذن لا آذن إن فاطمة بضعة مني يؤذيني ما يؤذيها ويسرني ما يسرها والله لا يجمع بين بنت عدو الله وبين بنت حبيب الله فكأنه تعالى يقول صرحت هناك بالرد وكررته على سبيل المبالغة رعاية لحق الولد فههنا أولى أن تصرح بالرد وتكرره رعاية لحق المولى فقل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون ولا أجمع في القلب بين طاعة الحبيب وطاعة العدو الثالث والثلاثون يا محمد ألست قلت لعمر رأيت قصرا في الجنة فقلت لمن فقيل لفتى من قريش فقلت من هو فقالوا عمر فخشيت غيرتك فلم أدخلها حتى قال عمر أوأغار عليك فكأنه تعالى قال خشيت غيرة عمر فما دخلت قصره أفما تخشى غيرتي في أن يدخل قلبك طاعة غيري ثم هناك أظهرت الامتناع فههنا أيضا أظهر الامتناع وقل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون الرابع والثلاثون أن نعمتي عليك دون نعمة الوالدين ألم أربك ألم أخلقك ألم أرزقك ألم أعطك الحياة والقدرة والعقل والهداية والتوفيق ثم حين كنت طفلا عديم العقل وفي تربية الأم فلو أخذتك امرأة أجمل وأحسن وأكرم من أمك لأظهرت النفرة ولبكيت ولو أعطتك الثدي لسددت فمك تقول لا أريد غير الأم لأنها أول منعم عليك فههنا أولى أن تظهر النفرة فتقول لا أعبد سوى ربي لأنه أول منعم فقل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون الخامس والثلاثون نعمة الإطعام دون نعمة العقل والنبوة ثم قد عرفت أن الشاة والكلب لا ينسيان نعمة الإطعام ولا يميلان إلى غير من أطعمهما فكيف يليق بالعاقل أن ينسى نعمة الإيجاد والإحسان فكيف في حق أفضل قل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون السادس والثلاثون مذهب الشافعي أنه يثبت حق الفرقة بواسطة الإعسار بالنفقة فإذا لم يوجد من الأصنام تربية حصلت لك حق الفرقة لو كنت متصلا بها لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا فبتقدير أن كنت متصلا بها يليق بك أن تقرب الانفصال عنها قل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون السابع والثلاثون هؤلاء الكفار يرون الحظ في الكثرة الكثرة في المال يريد به الغنى وليس الأمر كذلك بل هو كالكثرة في العيال المراد به الحاجة فقل يا محمد لي إله واحد أقوم له في الليل وأصوم له بالنهار ثم بعد لم أتفرغ من قضاء حق ذرة من ذرات نعمه فكيف ألتزم عبادة آلهة كثيرة قل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون الثامن والثلاثون أن مريم لما تمثل لها جبريل عليه السلام قالت إني أعوذ بالرحمن منك إن كنت تقيا فاستعاذت

ألا تميل إلى جبريل دون الله أفتستجيز مع كمال رجوليتك أن تميل إلى الأصنام قل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون التاسع والثلاثون مذهب أبي حنيفة أنه لا يثبت حق الفرقة بالعجز عن النفقة ولا بالعنة الطارئة تقول كان قيما فلا يحسن الإعراض عنه مع أنه تعيب فالحق سبحانه يقول كنت قيما ولم أتعيب فكيف يجوز الإعراض عني قل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون الأربعون هؤلاء الكفار كانوا معترفين بأن الله تعالى خالقهم ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله وقال في موضع آخر أروني ماذا خلقوا فكأنه تعالى يقول هذه الشركة إما أن تكون مزارعة وذلك باطل لأن البذر مني والتربية والسقي مني والحفظ مني فأي شيء للصنم أو شركة الوجوه وذلك أيضا باطل أترى أن الصنم أكثر شهرة وظهورا مني أو شركة الأبدان وذلك أيضا باطل لأن ذلك يستدعي الجنسية أو شركة العنان وذلك أيضا باطل لأنه لا بد فيه من نصاب فما نصاب الأصنام أو نقول ليس هذا من باب الشركة لكن الصنم يأخذ بالتغلب نصيبا من الملك فكأن الرب يقول ما أشد جهلكم إن هذا الصنم أكثر عجزا من الذباب إن الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذبابا فأنا أخلق البذر ثم ألقيه في الأرض فالتربية والسقي والحفظ مني ثم إن من هو أعجز من الذباب يأخذ بالقهر والتغلب نصيبا مني ما هذا قول يليق بالعقلاء قل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون الحادي والأربعون أنه لا ذرة في عالم المحدثات إلا وهي تدعو العقول إلى معرفة الذات والصفات وأما الدعاة إلى معرفة أحكام الله فهم الأنبياء عليهم السلام ولما كان كل بق وبعوضة داعيا إلى معرفة الذات والصفات قال إن الله لا يستحيي أن يضرب مثلا ما بعوضة فما فوقها وذلك لأن هذه البعوضة بحسب حدوث ذاتها وصفاتها تدعو إلى قدرة الله وبحسب تركيبها العجيب يدعو إلى علم الله وبحسب تخصيص ذاتها وصفاتها بقدر معين يدعو إلى إرادة الله فكأنه تعالى يقول مثل هذا الشيء كيف يستحيى منه روي أن عمر كان في أيام خلافته دخل السوق فاشترى كرشا وحمله بنفسه فرآه علي من بعيد فتنكب علي عن الطريق فاستقبله عمر وقال لم تنكبت عن الطريق فقال علي حتى لا تستحيي فقال كيف أستحيي من حمل ما هو غذائي فكأنه تعالى يقول إذا كان عمر لا يستحيي من الكرش الذي هو غذاؤه في الدنيا فكيف أستحيي عن ذكر البعوض الذي يعطيك غذاء دينك ثم كأنه تعالى يقول يا محمد إن نمرود لما ادعى الربوبية صاح عليه البعوض بالرد فهؤلاء الكفار لما دعوك إلى الشرك أفلا تصيح عليهم أفلا تصرح بالرد عليهم قل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون وإن فرعون لما ادعى الإلهية فجبريل ملأ فاه من الطين فإن كنت ضعيفا فلست أضعف من بعوضة نمرود وإن كنت قويا فلست أقوى من جبريل فأظهر الرد عليهم والإنكار وقل يا أيها الكافرون الثاني والأربعون كأنه تعالى يقول يا محمد قل بلسانك لا أعبد ما تعبدون وزكه قرضا علي فأنا أقضيك هذا القرض على أحسن الوجوه ألا ترى أن النصراني إذا قال أشهد أن محمدا رسول الله فأقول إنه لا يكفي ما لم يصرح بالبراءة عن النصرانية فلما وجب على مكلف أن يتبرأ بصريح لسانه عن كل دين يخالف دينك فأنا أيضا أوجب على نفسي أن أصرح برد كل معبود غيري فقل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون الثالث والأربعون أن موسى عليه الصلاة والسلام كان في طبعه الخشونة فلما أرسل إلى فرعون قيل له فقولا له قولا لينا وأما محمد عليه الصلاة والسلام فلما أرسل إلى الخلق أمر بإظهار الخشونة تنبيها على أنه في غاية الرحمة فقيل له قل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون ⊛ أما قوله تعالى قل يا أيها الكافرون ⊛ ففيه مسائل **المسألة الأولى** قل يا أيها قد تقدم القول فيها في مواضع والذي نزيده ههنا أنه روي عن علي رضي الله عنه أنه قال يا نداء النفس وأي نداء القلب وها نداء الروح وقيل يا نداء الغائب وأي للحاضر وها للتنبيه كأنه يقول أدعوك ثلاثا ولا تجيبني مرة واحدة ما هذا إلا لجهلك الخفي ومنهم من قال إنه تعالى جمع بين يا الذي هو للبعيد وأي الذي هو للقريب كأنه تعالى يقول معاملتك معي وفرارك عني يوجب البعد البعيد لكن إحساني إليك ووصول نعمي إليك يوجب القرب القريب ونحن أقرب إليه من حبل الوريد وإنما قدم الذي يوجب البعد على الذي يوجب القرب كأنه يقول التقصير منك والتوفيق مني ثم ذكرها بعد ذلك لأن يا يوجب البعد الذي هو كالموت وأي يوجب القرب الذي هو كالحياة فلما حصلا حصلت حالة متوسطة بين الحياة والموت وتلك الحالة هي النوم والنائم لا بد وأن ينبه وها كلمة تنبيه فلهذا السبب ختم حروف النداء بهذا الحرف **المسألة الثانية** روي في سبب نزول هذه السورة أن الوليد بن المغيرة والعاص بن وائل والأسود بن عبد المطلب وأمية بن خلف قالوا لرسول الله تعالى حتى نعبد إلهك مدة ونعبد إلهنا مدة فيحصل الصلح بيننا وبينك وتزول العداوة من بيننا فإن كان أمرك رشيدا أخذنا منه حظا وإن كان أمرنا رشيدا أخذت منه حظا فنزلت هذه السورة ونزل أيضا قوله تعالى قل أفغير الله تأمروني أعبد أيها الجاهلون فتارة وصفهم بالجهل وتارة بالكفر واعلم أن الجهل كالشجرة والكفر كالثمرة فلما نزلت السورة وقرأها على رؤوسهم شتموه وأيسوا منه وههنا سؤالات السؤال الأول لم ذكرهم في هذه السورة بالكافرين وفي الأخرى بالجاهلين الجواب لأن هذه السورة بتمامها نازلة فيهم فلا بد وأن تكون المبالغة ههنا أشد وليس في الدنيا لفظ أشنع ولا أبشع من لفظ الكافرين وذلك لأنه صفة ذم عند جميع الخلق سواء كان مطلقا أو مقيدا أما لفظ الجهل فإنه عند التقييد قد لا يذم كقوله عليه الصلاة والسلام في علم الأنساب علم لا ينفع وجهالة لا تضر السؤال الثاني قال تعالى في سورة التحريم يا أيها الذين كفروا ولم يذكر قل وههنا ذكر قل وذكره باسم الفاعل والجواب أن الآية المذكورة في سورة التحريم إنما يقال يوم القيامة وثم لا يكون الرسول رسولا إليهم فأزال الواسطة وفي ذلك الوقت يكونون مطيعين لا كافرين فلذلك

ذكره بلفظ الماضي واما ههنا فكانوا موصوفين بالكفر فكان الرسول رسولا اليهم فلا جرم قال قل يا ايها الكافرون السؤال
الثالث قوله ههنا قل يا ايها الكافرون خطاب مع الكل او مع البعض الجواب لا يجوز ان يكون قوله لا اعبد ما تعبدون خطابا
مع الكل لان في الكفار من يعبد الله كاليهود والنصارى فلا يجوز ان يقول لهم لا اعبد ما تعبدون ولا يجوز ايضا ان يكون
قوله ولا انتم عابدون ما اعبد خطابا مع الكل لان في الكفار من آمن وصار بحيث يعبد الله فاذا وجب ان يقال ان قوله يا ايها
الكافرون خطاب مشافهة لم يلزمنا ذلك فكان حمل الآية على هذا المحمل اولى ۞ اما قوله تعالى لا اعبد ما تعبدون ۞
ففيه مسائل **المسئلة الاولى** في هذه الآية قولان احدهما انه لا تكرار فيها والثاني ان فيها تكرارا اما الاول فتقريره من
وجوه احدها ان الاول للمستقبل والثاني للحال والدليل على ان الاول للمستقبل ان لا لا تدخل الا على مضارع في معنى الاستقبال
الا ترى ان لن تأكيد فيما ينفيه لا وقال الخليل في لن اصله لا ان اذا ثبت هذا فقوله لا اعبد ما تعبدون اي لا افعل في
المستقبل ما تطلبونه مني من عبادة آلهتكم ولا انتم فاعلون في المستقبل ما اطلبه منكم من عبادة الهي ثم قال ۞ ولا انا عابد
ما عبدتم ۞ اي لست في الحال بعابد معبودكم ولا انتم في الحال بعابدين لمعبودي الوجه الثاني ان تقلب الامر فتجعل الاول
للحال والثاني للاستقبال والدليل عليه ان قوله ولا انا عابد ما عبدتم ولا شك ان هذا للاستقبال بدليل انه لو قال انا
قاتل زيدا فهم منه الاستقبال الوجه الثالث قال بعضهم كل واحد منهما يصلح للحال وللاستقبال ولكنا نخص احدهما
بالحال والثاني بالاستقبال دفعا للتكرار فان قلنا انه اخبر عن الحال ثم عن الاستقبال فهو الترتيب وان قلنا اخبر اولا عن الاستقبال
فلانه هو الذي دعوه اليه فهو الاهم فبدأ به فان قيل ما فائدة الاخبار عن الحال وكان معلوما انه ما كان يعبد الصنم واما الكفار
فكانوا يعبدون الله في بعض الاحوال قلنا اما الحكاية عن نفسه فلئلا يتوهم الجاهل انه يعبدها سرا خوفا منها او طمعا واما نفيه
عبادتهم فلان فعل الكافر ليس بعبادة اصلا الوجه الرابع وهو اختيار ابي مسلم ان المقصود من الاولين المعبود وما بمعنى الذي فكانه
قال لا اعبد الاصنام ولا تعبدون الله واما في الاخيرين فما مع الفعل في تأويل المصدر اي لا اعبد عبادتكم المبنية على الشرك
وترك النظر ولا انتم تعبدون مثل عبادتي المبنية على اليقين فان زعمتم انكم تعبدون الهي كان ذلك باطلا لان العبادة فعل
مأمور به وما تفعلونه انتم فهو منهي عنه وغير مأمور الوجه الخامس ان يحمل الاول على نفي الاعتبار الذي ذكروه والثانية على
النفي العام المتناول لجميع الجهات فكانه اولا قال لا اعبد ما تعبدون رجاء ان تعبدوا الله ولا انتم تعبدون الله رجاء ثم قال ولا
انا عابد صنمكم لغرض من الاغراض ومقصود من المقاصد البتة بوجه من الوجوه ولا انتم عابدون ما اعبد بوجه من الوجوه واعتبار
من الاعتبارات ومثاله من يدعو غيره الى الظلم لغرض التنعم فيقول لا اظلم لغرض التنعم بل لا اظلم اصلا سواء لا لهذا الغرض ولا لسائر الاغراض
القول الثاني وهو ان نسلم حصول التكرار وعلى هذا القول العذر عنه من وجهين الاول ان التكرير يفيد التوكيد وكلما كانت الحاجة
الى التأكيد اشد كان التكرير احسن ولا موضع احوج الى التأكيد من هذا الموضع لان اولئك الكفار رجعوا الى رسول الله صلى الله
عليه وسلم في هذا المعنى مرارا وسكت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الجواب فوقع في قلوبهم انه صلى الله عليه وسلم قد مال الى
دينهم بعض الميل فلا جرم دعت الحاجة الى التأكيد والتكرير في هذا النفي والابطال الوجه الثاني ان كان القرآن ينزل شيئا
بعد شيء وآية بعد آية جوابا عما يسألون والمشركون قالوا استلم بعض آلهتنا حتى نؤمن بالهك فانزل الله تعالى ولا انا عابد ما عبدتم
ولا انتم عابدون ما اعبد ثم قالوا بعد مدة تعبد آلهتنا شهرا ونعبد الهك شهرا فانزل الله ولا انا عابد ما عبدتم ولا انتم عابدون
ما اعبد ولما كان هذا الذي ذكرناه محتملا لم يكن التكرار على هذا الوجه مضرا البتة الوجه الثالث ان الكفار ذكروا تلك الكلمة
مرتين تعبد آلهتنا شهرا ونعبد الهك شهرا وتعبد آلهتنا سنة ونعبد الهك سنة فاتى الجواب على التكرير على وفق قولهم
وهو ضرب من التهكم فان من كرر الكلمة الواحدة لغرض فاسد يجازى بدفع تلك الكلمة على سبيل التكرار استخفافا **المسئلة
الثانية** في الآية سؤال وهو ان كلمة ما لا تتناول من يعلم فهب ان معبودهم كان كذلك فصح التعبير عنه بلفظ ما لكن معبود محمد عليه
الصلاة والسلام هو اعلم العالمين فكيف قال ولا انتم عابدون ما اعبد اجابوا عنه من وجوه احدها ان المراد منه الصفة كانه قال
لا اعبد الباطل ولا تعبدون الحق وثانيها ان ما مصدرية في الجملتين كانه قال لا اعبد عبادتكم ولا تعبدون عبادتي في الحال
وثالثها ان يكون ما بمعنى الذي وحينئذ يصح الكلام ورابعها انه لما قال اولا لا اعبد ما تعبدون حمل الثاني عليه ليتسق
الكلام كقوله وجزاء سيئة سيئة مثلها **المسئلة الثالثة** احتج اهل الجبر بانه تعالى اخبر عنهم مرتين بقوله ولا انتم
عابدون ما اعبد والخبر الصدق عن عدم الشيء يضاد وجود ذلك الشيء فالتكليف بتحصيل العبادة مع وجود الخبر الصدق
بعدم العبادة تكليف بالجمع بين الضدين واعلم انه بقي في الآية سؤالات السؤال الاول ان ذكر الوجه الذي لاجله منع عبادة
غير الله كان اولى من هذا التكرير الجواب الاجل ان محل النزاع يكون في غاية الظهور فالمناظرة في مسألة الجبر والقدر حسنة
اما القائل بالصنم فهو اما مجنون يجب شده او عاقل معاند فيجب قتله وان لم يقدر على قتله فيجب شتمه والمبالغة في
الانكار عليه فهذه الآية السؤال الثاني ان اول السورة اشتمل على التشديد وهو النداء بالكفر والتكرير وآخرها

على اللطف وهو قوله لكم دينكم ولي دين فكيف وجه الجمع بين الامرين الجواب كانه يقول اني قد بالغت في تحذيركم عن هذا
الامر القبيح وما قصرت فيه فان لم تقبلوا قولي فاتركوني سواء بسواء السؤال الثالث لما كان التكرير لاجل التأكيد والمبالغة
فكان ينبغي ان يقول لن اعبد ما تعبدون لان هذا ابلغ الا ترى ان اصحاب الكهف لما بالغوا قالوا لن ندعو من دونه الها
الجواب ان المبالغة انما يحتاج اليها في موضع التهمة وقد علم كل احد من محمد عليه الصلاة والسلام انه ما كان يعبد الصنم قبل
الشرع فكيف يعبده بعد ظهور الشرع بخلاف اصحاب الكهف فانه وجد منهم ذلك فيما قبل ۞ قوله تعالى لكم دينكم ولي دين
۞ وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قال ابن عباس لكم كفركم بالله ولي التوحيد والاخلاص له فان قيل فهل يقال انه اذن
لهم في الكفر قلنا كلا فانه عليه الصلاة والسلام ما بعث الا للمنع من الكفر فكيف يأذن فيه ولكن المقصود منه امور احدها
ان المقصود منه التهديد كقوله اعملوا ما شئتم وثانيها كانه يقول اني نبي مبعوث اليكم لادعوكم الى الحق والنجاة فاذا لم
تقبلوا مني ولم تتبعوني فاتركوني ولا تدعوني الى الشرك وثالثها لكم دينكم فكونوا عليه ان كان الهلاك خيرا لكم ولي ديني
لاني لا ارفضه القول الثاني في تفسير الآية ان الدين هو الحساب اي لكم حسابكم ولي حسابي ولا يرجع الى كل واحد منا من عمل
صاحبه اثر البتة القول الثالث ان يكون على حذف المضاف لكم جزاء دينكم ولي جزاء ديني وحسبهم جزاء دينهم وبالا وعقابا
كما حسبك جزاء دينك تعظيما وثوابا القول الرابع الدين العقوبة ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله يعني الحد فلكم العقوبة من
ربي ولي العقوبة من اصنامكم لكن اصنامكم جمادات فانا لا اخشى عقوبة الاصنام واما انتم فيحق لكم عقلا ان تخافوا عقوبة جبار السموات
والارض القول الخامس الدين الدعاء ادعوا الله مخلصين له الدين اي لكم دعاؤكم وما دعاء الكافرين الا في ضلال وان تدعوهم
لا يسمعوا دعاءكم ولو سمعوا ما استجابوا لكم ثم ليتها تبقى على هذه الحالة فلا يضرونكم بل يوم القيامة يجدون لسانا فيكفرون بشرككم
واما ربي فيقول ويستجيب الذين آمنوا ادعوني استجب لكم اجيب دعوة الداع القول السادس الدين العادة قال الشاعر شعر

يقول لها وقد دارت وضيني ۞ اهذا دينه ابدا وديني

يقول لكم عادتكم المأخوذة من اسلافكم ومن الشياطين ولي عادتي المأخوذة من الملائكة والوحي ثم يبقى كل واحد منا على عادته حتى
تلقون الشياطين والنار والقى الملائكة والجنة **المسئلة الثانية** قوله لكم دينكم يفيد الحصر ومعناه لكم دينكم
لا لغيركم ولي ديني لا لغيري وهو اشارة الى قوله وان ليس للانسان الا ما سعى ولا تزر وازرة وزر اخرى اي انا مأمور بالوحي و
التبليغ وانتم مأمورون بالامتثال والقبول فانا لما فعلت ما كلفت خرجت عن عهدة التكليف واما اصراركم على كفركم فذلك
مما لا يرجع الي منه ضرر **المسئلة الثالثة** جرت عادة الناس بان يتمثلوا بهذه الآية عند المتاركة وذلك غير جائز
لان الله تعالى ما انزل القرآن ليتمثل به بل ليتدبر فيه ثم يعمل بموجبه والله اعلم ۞ وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه اجمعين

سورة النصر وهي ثلث آيات مدنية

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تعالى اذا جاء نصر الله ۞ في الآية لطائف احدها انه تعالى لما وعد محمدا صلى الله عليه وسلم بالتربية العظيمة
بقوله ولسوف يعطيك ربك فترضى وقوله تعالى انا اعطيناك الكوثر لا جرم كان يزداد كل يوم امره كانه تعالى قال يا محمد لم يضيق
قلبك الست حين لم تكن متبوعا لم اضيعك بل نصرتك بالطير الابابيل وفي اول الرسالة زدت فجعلت الطير ملائكة الن يكفيكم
ان يمدكم ربكم بخمسة الاف من الملائكة ثم الآن ازيد فاقول اني اكون ناصرا لك بذاتي اذا جاء نصر الله فقال الهي انما تتم النعمة
اذا فتحت لي مولدي ومسكني فقال والفتح فقال الهي لكن القوم اذا خرجوا فاي لذة في ذلك فقال ورأيت الناس يدخلون في
دين الله افواجا ۞ ثم كانه قال هل تعلم يا محمد باي سبب وجدت هذه التشريفات الثلاثة انما وجدتها لانك قلت في السورة
المتقدمة يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون وهذا يشتمل على امور ثلاثة اولها نصرتني بلسانك فكان جزاؤه اذا جاء
نصر الله وثانيها فتحت مكة قلبك بعسكر التوحيد اعطيناك فتح مكة وهو المراد من قوله والفتح والثالث ادخلت رعية
جوارحك واعضائك في طاعتي وعبوديتي فانا ادخل عبادي في طاعتك وهو المراد من قوله يدخلون في دين الله افواجا
ثم انك بعد ان وجدت هذه الخلع الثلاثة فابعث الى حضرتي ثلاثة انواع من العبودية تهادوا وتحابوا ان نصرتك فسبح وان
فتحت مكة فاحمد وان اسلموا فاستغفر وانما وضع في مقابلة نصر الله التسبيح لان التسبيح هو تنزيه الله عن مشابهة المحدثات
يعني ليتأمل هذا انه نصرك فاياك ان تظن انما نصرك لانك تستحق منه ذلك النصر بل اعتقد كونه منزها عن ان يستحق
عليه احد من الخلق شيئا ثم جعل في مقابلة فتح مكة الحمد لان النعمة لا يمكن ان يقابل الا بالحمد ثم جعل في مقابلة دخول الناس
في الدين الاستغفار وهو المراد من قوله واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات اي كثرة الاتباع مما يشغل القلب بلذة الجاه
والقبول فاستغفر لهذا القدر من ذنبك واستغفر لذنبهم فانهم كلما كانوا اكثر كانت ذنوبهم اكثر فكان احتياجهم

الا استغفار لك اكثر الوجه الثاني انه عليه الصلاة والسلام لما تبرأ عن الكفر وواجههم بالسوء في قوله يا ايها الكافرون كان خاف بعض الخوف فقيل من تلك الخشونة فقال لكم دينكم ولي دين فقيل يا محمد لا تخف فاني لا اذهب بك الى النصر بل اجئ بالنصر اذا جاء نصر الله نظيره دوبت لي الارض يعني لا يذهب الى الارض بل تجئ الارض اليه فان جئت المقام واردت الرحلة فمثلك لا يرحل الا الى قاب قوسين سبحان الذي اسرى بعبده ازيد على هذا فافضل فقد اشتك على اعتابهم ثم امر الاعتاب بالضحايا لينحر وها مطايا واذا ابي لقيه من غير مطية اشوقا الجنة اليه وازلفت الجنة للمتقين الوجه الثالث كانه سبحانه قال يا محمد ان الدنيا لا يصفو كدرها ولا يدوم محنها ولا نعيمها فرحت بالكوثر تحمل مشقة سفاهة السفهاء حيث قالوا اعبد الهنا حتى نعبد الهك فلما تبرأ عنهم وضاق قلبه من جهتهم فال البشر فقد جاء نصر الله فلما استبشر قال الرحيل اما علمت انه لابد بعد الكمال من الزوال فاستغفره ايها الانسان لا تحزن بسبب رجوع الربيع فعقيبه عين الخريف ولا تفرح بعين الخريف فعقيبه وحشة الشتاء فكذا من تم اقباله لا يبقى له الا القبر ومنه شعر

اذا تم امر بدا نقصه	ترقب زوالا اذا قيل تم

الحي لم فعلت ذلك فال حتى لا يضيع قلبك على الدنيا بل تكون ابدا على جناح الارتحال والسفر الوجه الرابع لما قال في اخر السورة المتقدمة لكم دينكم ولي دين فكانه قال الهي وما جزاءي فقال نصر الله فيقول فما جزاء عمي حين دعاني الى عبادة الاصنام فقال تبت يدا ابي لهب فان قيل فلم بدأ بالوعد قبل الوعيد قلنا لوجوه احدها لان رحمته سبقت غضبه والثاني ليكون الجنس متصلا بالجنس فانه قال ولي دين وهو النصر كقوله تعالى يوم تبيض وجوه وتسود وجوه فاما الذين اسودت وجوههم لانها الوفاء بالوعد اهم وفي الكرم من الوفاء بالانتقام فتامل في هذه المجانسات الحاصلة بين هذه السور مع ان هذه السورة من اواخر ما نزل بالمدينة وتلك السورة من اوائل ما نزل بمكة ليعلم ان ترتيب هذه السور من الله وبامره الوجه الخامس في السورة المتقدمة لم يذكر شيئا من اسماء الله بل قال لا اعبد ما تعبدون بلفظ ما كانه قال لا اذكر اسم الله حتى لا تستحقوا فتزدادوا عقوبتهم وفي هذه السورة ذكر اعظم اسمائه لانها منزلة على الاحباب ليكون ثوابهم بقراءته اعظم فكانه سبحانه قال لا اذكر اسمي مع الكافر حتى لا تهينوه واذكره مع الاولياء حتى تكرموه الوجه السادس قال النحويون اذا منصوب بسبح والتقدير فسبح بحمد ربك اذا جاء نصر الله كانه سبحانه يقول جعلت الوقت ظرفا لما تريد وهو النصر والفتح والظفر وكان ذلك الظرف من هذه الاشياء وبعثته اليك فلا ترده على فارغا املاه من العبودية ليتحقق معنى تهادوا تحابوا فكان محمدا عليه الصلاة والسلام قال باي شئ املأ ظرف هدنتك وانا فقير فيقول له في المعنى ان لم تجد شيئا اخر فلا اقل من تحريك اللسان بالتسبيح والحمد والاستغفار فلما فعل محمد عليه الصلاة والسلام ذلك حصل معنى تهادوا لاجرم حصلت المحبة فلهذا كان محمد حبيب الله الوجه السابع كانه تعالى يقول اذا جاءك النصر والفتح ودخول الناس في دينك فاشتغل انت ايضا بالتسبيح والحمد والاستغفار فاني قلت لئن شكرتم لازيدنكم فيصير اشتغالك بهذه الطاعات سببا لمزيد درجاتك في الدنيا والاخرة ولا تزال تكون في الترقي حتى يصير الوعد بقولنا انا اعطيناك فهذا الوجه الثامن ان الايمان انما يتم بامرين بالنفي والاثبات وبالبراءة والولاية فالنفي والبراءة قوله لا اعبد ما تعبدون والاثبات والولاية قوله اذا جاء نصر الله واعلم ان في الاية اسرارا وانما يمكن بيانها في معرض السؤال والجواب السؤال الاول ما الفرق بين النصر والفتح حتى عطف الفتح على النصر الجواب من وجوه احدها النصر هو الاعانة على تحصيل المطلوب الذي كان متعلقا وظاهر ان النصر كالسبب للفتح فلهذا بدأ بذكر النصر وعطف الفتح عليه وثانيها يحتمل ان يقال النصر كمال الدين والفتح الاقبال الدنيوي الذي هو تمام النعمة ونظير هذه الاية قوله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي وثالثها النصر هو الظفر في الدنيا على المنى والفتح بالجنة كما قال وفتحت ابوابها واظهر الاقوال في النصر الغلبة على قريش وعلى جميع العرب السؤال الثاني ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان ابدا منصورا بالدلائل والمعجزات فما المعنى من تخصيص لفظ النصر بفتح مكة والجواب من وجهين احدهما المراد من هذا النصر هو النصر الموافق للطبع وانما جعل لفظ النصر المطلق دالا على هذا النصر المخصوص لان هذا النصر العظيم موقعه من قلوب اهل الدنيا جعل ما قبله كالمعدوم كما ان الثاب عند دخول الجنة يتصور كانه لم يذق نعمة قط والى هذا المعنى الاشارة بقوله تعالى وزلزلوا حتى يقول الرسول والذين امنوا معه متى نصر الله وثانيهما لعل المراد نصر الله في امور الدنيا الذي حكم به لانبيائه كقوله ان اجل الله اذا جاء لا يؤخر السؤال الثالث النصر لا يكون الا من الله قال الله تعالى وما النصر الا من عند الله فما الفائدة في هذا التقييد وهو قوله نصر الله والجواب معناه نصر لا يليق الا بالله ولا يليق ان يفعله الا الله او لا يليق الا بحكمته ويقال هذا صنعة زيد اذا كان زيد مشهورا باحكام الصنعة والمراد منه تعظيم حال تلك الصنعة فكذا ههنا او نصر الله لانه اجابة لدعائهم متى نصر الله فيقول هذا هو الذي سألتموه السؤال الرابع وصف النصر بالمجئ مجاز وحقيقته اذا وقع نصر الله فما الفائدة في ترك الحقيقة وذكر المجاز الجواب فيه اشارات احدها ان الامور مربوطة باوقاتها وانه سبحانه قدر لحدوث كل حادث اسبابا معينة واوقاتا مقدرة يستحيل فيها التقدم والتاخر والتغير والتبدل فاذا حضر ذلك الوقت وجاء ذلك الزمان حضر معه ذلك الاثر واليه الاشارة بقوله وان من شئ الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم وثانيها ان اللفظ دل على ان النصر كان كالمشتاق الى محمد صلى الله عليه وسلم وذلك لان ذلك النصر كان مستحقا له بحكم الوعد فالمقتضي كان موجودا الا ان يتخلف الاثر كان لفقدان الشرط فكان كالثقيل المعلق فان ثقله يوجب الهوى الا ان العلاقة مانعة فالثقل يكون كالمشتاق الى الهوى فكذا ههنا النصر كان كالمشتاق الى محمد صلى الله عليه وسلم وثالثها ان عالم العدم عالم ينبوع الجود والرحمة وهو لا نهاية له وهو عالم الظلمات لان في قعرها ينبوع جود الله وايجاده ثم تشعبت بحار الوجود والانوار واخذت في السيلان وسيلانها يقتضي في كل حين وصولها الى موضع ومكان معين فنحر رحمة الله ونصرة كانت آخذة في السيلان من الازل فكانه قيل يا محمد قرب وصولها اليك ومجيئها اليك فاذا جاءتك امواج هذا البحر فاشتغل بالتسبيح والتحميد والاستغفار فهذه الثلاثة هي السفينة التي لا يمكن الخلاص من بحار الربوبية الا بها ولهذا السبب لما ركب ابوك نوح بحر القهر والكبرياء استعان بقوله بسم الله مجريها السؤال الخامس لا شك ان الذين عاونوا رسول الله صلى الله عليه وسلم على فتح مكة هم الصحابة من المهاجرين والانصار ثم انهم سموا نصرتهم لرسول الله نصر الله فما السبب في ان صار الفعل الصادر عنهم مضافا الى الله الجواب هذا بحر يتفجر منه بحر سر القضاء والقدر وذلك لان فعلهم فعل الله وتقريره ان افعالهم مستندة الى ما في قلوبهم من الدواعي والصوارف وتلك الدواعي والصوارف امور حادثة فلا بد لها من محدث وليس هو العبد والا لزم التسلسل فلا بد وان يكون هو الله تعالى فيكون المبدأ الاول والمؤثر الابعد هو الله تعالى ويكون المبدأ الاقرب هو العبد فمن هذا الاعتبار صارت النصرة المضافة الى الصحابة بعينها مضافة الى الله تعالى فان قيل هذا التقدير الذي ذكرتم يكون فعل العبد مفرعا على فعل الله تعالى وهذا يخالف النص لانه قال ان تنصروا الله ينصركم فجعل نصرنا له مقدما على نصره لنا والجواب انه لا امتناع في ان يصدر عن الحق فعل فيكون ذلك سببا لصدور فعل عنا ثم الفعل عنا ينساق الى فعل اخر يصدر عن الرب فان اسباب الحوادث ومسبباتها متسلسلة على ترتيب عجيب يعجز عن ادراك كيفيته اكثر العقول البشرية السؤال السادس كلمة اذا للمستقبل فههنا لما ذكر وعدا مستقبلا بالنصر قال اذا جاء نصر الله فذكره باسم الله ولما ذكر النصر الماضي حين قال تعالى ولئن جاء نصر من ربك ليقولن فذكره بلفظ الرب فما السبب في ذلك الجواب لانه تعالى بعد وجود الفعل صار ربا وقبله ما كان ربا لكن كان الها السؤال السابع انه تعالى قال ان تنصروا الله ينصركم وان محمدا عليه الصلاة والسلام نصر الله حين قال يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون فكان واجبا بحكم هذا الوعد ان ينصره الله فلا جرم قال اذا جاء نصر الله فهل يقول بان هذا النصر كان واجبا عليه الجواب ان ما ليس بواجب قد يصير واجبا بالوعد ولهذا قال وعد الكريم الزم من دين الغريم كيف ويجب على الوالد نصر ولده وعلى المولى نصر عبده ويجب النصر على الاجنبي اذا تعين بان كان واحدا اتفاقا وان كان مشغولا بالصلاة بعينه ثم اجتمعت هذه الاسباب في حقه تعالى فوعده مع الكرم وهو ارأف بعبيده من الوالد بولده والمولى بعبده وهو ولي بحسب الملك ومولى بحسب السلطنة وقيوم للتدبير وواحد فرد لا ثاني له فوجب عليه وجوب الكرم نصر عبيده فلهذا قال تعالى اذا جاء نصر الله اما قوله تعالى والفتح ففيه مسائل المسئلة الاولى نقل عن ابن عباس ان الفتح هو فتح مكة وهو الفتح الذي يقال له فتح الفتوح روي انه لما كان صلح الحديبية وانصرف رسول الله صلى الله عليه وسلم اغار بعض من كان في عهد قريش على خزاعة وكانوا في عهد النبي صلى الله عليه وسلم فجاء سفيرهم ذلك القوم واخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم فعظم ذلك عليه ثم قال اما ان هذا العارض ليخبرني ان الظفر يجيء من الله ثم قال لاصحابه انظروا فان ابا سفيان يجيء ويلتمس ان يجدد العهد فلم يمض ساعة ان جاء الرجل ملتمسا لذلك فلم يجبه الرسول ولا اكابر الصحابة فالتجأ الى فاطمة فلم ينفعه ذلك ورجع الى مكة آيسا وتجهز رسول الله صلى الله عليه وسلم للمسير الى مكة ثم يروى ان سارة مولاة بعض بني هاشم اتت المدينة فقال لها عليه الصلاة والسلام جئت مسلمة قالت لا لكن كنتم الموالي وبي حاجة فحث عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم بني عبد المطلب فكسوها وحملوها وزودوها فاتاها حاطب بعشرة دنانير واستحملها كتابا الى اهل مكة نسخته اعلموا ان رسول الله يريدكم فخذوا حذركم فخرجت سارة ونزل جبريل بالخبر فبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم عليا عليه السلام رضي الله عنه وعمارا في جماعة وامرهم ان يأخذوا الكتاب والا فاضربوا عنقها فلما ادركوها جحدت وحلفت فسل علي رضي الله عنه سيفه وقال والله ما كذبنا فاخرجته من عقيصة شعرها واستحضر النبي صلى الله عليه وسلم حاطبا وقال ما حملك عليه فقال والله ما كفرت منذ اسلمت ولا احببتهم منذ فارقتهم لكن كنت غريبا في قريش وكل من معك من المهاجرين والانصار لهم قرابات بمكة يحمون اهاليهم فخشيت على اهلي فاردت ان اتخذ عندهم يدا فقال عمر دعني اضرب عنق هذا المنافق فقال وما يدريك يا عمر لعل الله اطلع على اهل بدر فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم ففاضت عينا عمر ثم خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم الى ان نزل بمر الظهران وقدم العباس وابو سفيان اليه فاستاذنا فاذن لعمه خاصة

فقال ابو سفيان اما ان تاذن لي والا اذهب بولدي الى المفازة فيموت جوعا وعطشا فرق قلبه فاذن له وقال
له الم يان لك ان تسلم وتوحد فقال اظن انه واحد ولو كان ههنا غير الله لنصرنا فقال الم يان ان تعرف اني رسول الله فقال ان
لي شكا في ذلك فقال العباس اسلم قبل ان يقتلك عمر فقال وما اصنع بالعزى فقال عمر لولا انك بين يدي رسول الله لضربت
عنقك فقال يا محمد اليس الاولى ان تترك هؤلاء الاصحاب وتصالح قومك وعشيرتك فسكان مكة عشيرتك واقاربك وتعرضهم
للشن والغارة فقال عليه الصلاة والسلام هؤلاء نصروني واعانوني وذبوا عن حريمي واهل مكة اخرجوني وظلموني
فان هم اسروا فلسوء صنيعهم وامر العباس بان يذهب به ويوقفه على المرصاد ليطالع العسكر فكانت الكتيبة تمر عليه فيقول
من هذا فيقول العباس هو فلان من امراء الجند الى ان جاءت الكتيبة الخضراء التي لا يرى منها الا الحدق فسال عنهم فقال العباس
هذا رسول الله فقال لقد اوتي ابن اخيك ملكا عظيما فقال العباس النبوة فقال هيهات النبوة ثم تقدم ودخل مكة وقال
ان محمدا جاء بعسكر لا يطيقه احد فصاحت هند وقالت اقتلوا المبشر واخذت بلحيته فصاح الرجل ودفعها عن نفسه ولما
سمع ابو سفيان اذان القوم للفجر وكانوا عشرة الاف فزع لذلك فزعا شديدا وسال العباس فاخبره بامر الصلاة ودخل رسول الله
صلى الله عليه وسلم مكة ولحيته على قربوس سرجه كالساجد تواضعا وشكرا ثم التمس ابو سفيان الامان فقال من دخل دار ابي
سفيان فهو امن فقال ومن يسع داري فقال ومن دخل المسجد فهو امن فقال ومن يسع المسجد فقال من القى سلاحه فهو
امن ثم وقف رسول الله صلى الله عليه وسلم على باب المسجد وقال لا اله الا الله وحده صدق وعده ونصر عبده وهزم الاحزاب وحده
ثم قال يا اهل مكة ما ترون اني فاعل بكم فقالوا خيرا اخ كريم وابن اخ كريم فقال اذهبوا فانتم الطلقاء فاعتقهم فلذلك
سمي اهل مكة الطلقاء ومن ذلك كان علي رضي الله عنه يقول لمعاوية اني يستوي المولى والمعتق يعني اعتقناكم حين مكننا الله
من رقابكم ولم يقل اذهبوا فانتم معتقون بل قال الطلقاء لان المعتق لا يجوز ان يرد الى الرق والمطلقة يجوز ان تعاد الى
رق النكاح وكانوا بعد على الكفر فكان يجوز ان يخونوا فيستباح رقهم مرة اخرى ولان الطلاق يختص النسوان وقد القوا
السلاح واخذوا المساكن كالنسوان ولان المعتق يخلى سبيله يذهب حيث يشاء والمطلقة تجلس في البيت للعدة وهم
امروا بالجلوس بمكة كالنسوان ثم ان القوم بايعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم على الاسلام فصاروا يدخلون في دين الله افواجا
وروي انه عليه الصلاة والسلام صلى ثماني ركعات اربعا صلاة الضحى واربعا اخرى شكرا لله تعالى فهذا هو قصة فتح مكة
والمشهور عند المفسرين ان المراد من الفتح في هذه السورة هو فتح مكة ومما يدل على ان المراد بالفتح فتح مكة انه تعالى ذكره
مقرونا بالنصر وقد كان يجد النصر دون الفتح كبدر والفتح دون النصر كاجلاء بني النضير فانه فتح البلد لكن لم يأخذ القوم
اما يوم فتح مكة اجتمع الامران النصر والفتح وصار الخلق له كالارقاء حتى اعتقهم القول الثاني المراد فتح خيبر وكان ذلك
على يد علي رضي الله عنه والقصة مشهورة وروي انه استصحب خالد بن الوليد وكان يساميه في الشجاعة فلما نصب السلم قال لخالد اتقدم
قال لا فلما تقدم علي رضي الله عنه ساله كم صعدت فقال لا ادري لشدة الخوف وروي انه قال لعلي رضي الله عنه الانصار عني
فقال السيف عنك قال نعم لكن ذاك قبل اسلامي ولعل عليا رضي الله عنه انما امتنع عن مصارعته ليقع صيته في الاسلام انه
رجل يمتنع عنه علي او كان علي يقول صرعتك حين كنت كافرا اما الان وانت مسلم فلا يحسن ان اصرعك القول الثالث انه فتح
الطائف وقصته طويلة والقول الرابع المراد النصر على الكفار وفتح بلاد الشرك على الاطلاق وهو قول ابي مسلم والقول
الخامس اراد بالفتح ما فتح الله عليه من العلوم ومنه قوله وقل رب زدني علما ولا يكون مستقلا بانشراح الصدر وصفاء القلب وذلك هو المراد من قوله اذا جاء نصر الله
ويمكن ان يكون المراد بنصر الله اعانته على الطاعات والخيرات والفتح هو انفتاح عالم المعقولات والروحانيات **المسئلة**
الثانية اذا حملنا الفتح على فتح مكة فللناس في وقت نزول هذه السورة قولان احدهما ان فتح مكة كان سنة ثمان ونزلت
هذه السورة سنة عشر وروي انه عاش بعد نزول هذه السورة سبعين يوما ولذلك سميت سورة التوديع والقول الثاني ان
هذه السورة نزلت قبل فتح مكة وهو وعد لرسول الله ان ينصره على اهل مكة وان يفتحها عليه ونظيره قوله تعالى ان الذي فرض عليك
القران لرادك الى معاد وقوله اذا جاء نصر الله والفتح يقتضي الاستقبال اذ لا يقال فيما وقع اذا جاء نصر الله واذا وقع واذا
صح هذا القول صارت هذه الاية من جملة المعجزات من حيث انه خبر وجد مخبره بعد حين مطابقا له والاخبار عن الغيب معجز فان
قيل لم ذكر النصر مضافا الى الله وذكر الفتح بالالف واللام الجواب الالف واللام للمعهود السابق الى فتح مكة ۞ قوله تعالى
ورايت الناس يدخلون في دين الله افواجا ۞ فيه مسائل **المسئلة الاولى** رايت يحتمل ان يكون ابصرت وان يكون بمعنى
علمت فان كان معناه ابصرت كان يدخلون في محل النصب على الحال والتقدير ورايت الناس حال دخولهم في دين الله افواجا وان
كان معناه علمت كان يدخلون في دين الله مفعولا ثانيا لعلمت والتقدير علمت الناس داخلين في دين الله افواجا **المسئلة**
الثانية ظاهر لفظ الناس للعموم فيقتضي ان يكون كل الناس كانوا قد دخلوا في الوجود مع ان الامر ما كان كذلك الجواب من
وجهين الاول ان المقصود من الانسانية والعقل انما هو الدين والطاعة على ما قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون

فمن اعرض عن الدين الحق وبقي على الكفر فكانه ليس بانسان وهذا المعنى هو المراد من قوله اولئك كالانعام بل هم اضل وقيل
اسوا كما امن الناس وسئل الحسن بن علي من الناس فقال نحن الناس واشياعنا اشباه الناس واعداؤنا النسناس فقبل علي رضي
الله عنه بين عينيه وقال الله اعلم حيث يجعل رسالاته فان قيل انهم انما دخلوا في الاسلام بعد مدة طويلة وتقصير كثير فكيف
استحقوا هذا المدح العظيم قلنا هذا فيه اشارة الى سعة رحمة الله فان العبد بعد ان اتى بالكفر والمعصية طول عمره
فاذا اتى بالايمان في اخر عمره يقبل ايمانه ويمدحه هذا المدح العظيم ويروى ان الملائكة يقولون لمثل هذا الانسان اتيت وان كنت
قد ابيت وروي انه عليه السلام قال الله افرح بتوبة احدكم من الضال الواجد والظمان الوارد والمعنى كان الرب تعالى يقول رسبيته
سبعين سنة فان مات على كفره فلا بد وان ابعثه الى النار فيجتنب بضيع احساني اليه في سبعين سنة فكلما كانت مدة الكفر
والعصيان اكثر كانت التوبة عنها اشد قبولا الوجه الثاني في الجواب روي ان المراد بالناس اهل اليمن قال ابو هريرة لما نزلت
هذه السورة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الله اكبر جاء نصر الله والفتح وجاء اهل اليمن رقيقة قلوبهم الايمان يمان والفقه
يمان والحكمة يمانية وقال اجد نفس ربكم من قبل اليمن **المسئلة الثالثة** قال الجمهور الفقهاء وكثير من المتكلمين ان ايمان المقلد
صحيح واحتجوا بهذه الاية قالوا انه تعالى حكم بصحة ايمان اولئك الافواج وجعله من اعظم المنن على محمد ولو لم يكن ايمانهم
صحيحا لما ذكره في هذا المعرض ثم انا نعلم قطعا انهم ما كانوا يعرفون حدوث الاجسام بالدليل ولا اثبات كونه تعالى منزها
عن الجسمية والمكان والحيز ولا اثبات كونه تعالى عالما بجميع المعلومات التي لا نهاية لها ولا اثبات قيام المعجز التام على يد محمد
صلى الله عليه وسلم ولا اثبات ان قيام المعجز كيف يدل على الصدق والعلم بان اولئك الاعراب ما كانوا عالمين بهذه الدقائق
ضروري فعلمنا ان ايمان المقلد صحيح لا يقال انهم كانوا عالمين باصول دلائل هذه المسائل لان اصول هذه الدلائل
ظاهرة بل كانوا جاهلين بالتفاصيل لانا نقول ليس من شرط كون الانسان مستدلا كونه عالما بهذه التفاصيل لانا نقول ان الدليل
لا يقبل الزيادة والنقصان فان الدليل اذا كان مثلا مركبا من عشر مقدمات فمن علم تسعة منها وكان في المقدمة العاشرة مقلدا
كان في النتيجة مقلدا لا محالة لان فرع التقليد اولى ان يكون تقليدا فان كان عالما بمجموع تلك المقدمات العشر استحال كون
غيره اعرف منه بذلك الدليل لان تلك الزيادة ان كان جزءا معتبرا في دلالة هذا الدليل لم تكن المقدمات العشر الاولى
تمام الدليل فانه لا بد معها من هذه المقدمة الزائدة وقد كنا فرضنا تلك العشرة كافية وان لم تكن تلك الزيادة معتبرة في
دلالة ذلك الدليل كان ذلك امرا منفصلا عن ذلك الدليل غير معتبر في كونه دليلا على ذلك المدلول فثبت ان العلم بكون الدليل
دليلا لا يقبل الزيادة والنقصان فاما ان يقال ان اولئك الاعراب كانوا عالمين بجميع مقدمات دلائل هذه المسائل بحيث ما
يشذ عنهم من تلك المقدمات واحدة وذلك يكابره او ما كانوا كذلك فحينئذ ثبت انهم كانوا مقلدين ومما يؤكد ما ذكرناه ما روي
عن الحسن انه قال لما فتح رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة اقبلت العرب بعضها على بعض فقالوا اذا ظفر باهل الحرم فليس
به يدان وجب ان يكون على الحق وقد كان الله اجارهم من اصحاب الفيل وعن كل من ارادهم بسوء ثم اخذوا يدخلون في الاسلام افواجا
من غير قتال هذا ما رواه الحسن ومعلوم ان الاستدلال بانه لما ظفر باهل مكة وجب ان يكون على الحق ليس بجيد فعلمنا انهم
كانوا مستدلين بل مقلدين **المسئلة الرابعة** دين الله هو الاسلام لقوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام ولقوله ومن
يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه وللدين اسماء اخرى منها الايمان قال الله تعالى فاخرجنا من كان فيها من المؤمنين فما
وجدنا فيها غير بيت من المسلمين ومنها الصراط لقوله تعالى صراط الله الذي له ما في السموات وما في الارض ومنها كلمة الله وقوله
ومنها النور ليطفئوا نور الله ومنها هدى لقوله يهدي به من يشاء ومنها العروة فقد استمسك بالعروة الوثقى ومنها الحبل و
اعتصموا بحبل الله ومنها صبغة الله وفطرة الله وانما قال في دين الله ولم يقل في دين الرب ولا سائر الاسماء لوجهين
الاول ان هذا الاسم اعظم الاسماء لدلالته على الذات والصفات فكانه يقول هذا الدين ان لم يكن له خصلة سوى انه دين الله فانه
يكون واجب القبول والثاني لو قال دين الرب لكان يشعر ذلك بان هذا الدين انما يجب قبوله لانه رباك واحسن اليك وحينئذ
يكون طاعتك له معللة بطلب النفع فلا يكون الاخلاص حاصلا فكانه يقول اخلص الخدمة لمجرد اني اله لا للنفع يعود اليك **المسئلة**
الخامسة الفوج الجماعة الكثيرة كانت تدخل فيه القبيلة باسرها بعد ما كانوا يدخلون فيه واحدا واحدا واثنين وعن جابر بن عبد الله
انه بكى ذات يوم فقيل له ما يبكيك فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول دخل الناس في دين الله افواجا وسيخرجون
منه افواجا ۞ قوله تعالى فسبح بحمد ربك واستغفره انه كان توابا ۞ فيه مسائل **المسئلة الاولى** انه تعالى امر
بالتسبيح ثم بالحمد ثم بالاستغفار ولهذا الترتيب فوائد الفائدة الاولى اعلم ان تاخير النصر سنين مع ان محمدا كان على الحق مما
يثقل على القلب ويقع في القلب اني اذ كنت على الحق فلم لا تنصرني ولم سلطت هؤلاء الكفرة علي فلاجل الاعتذار عن هذا الخاطر
امر بالتسبيح اما على قولنا فالمراد من هذا التنزيه انك منزه عن ان يستحق عليك احد شيئا بل كل ما يفعله فانما يفعله بحكم
المشيئة الالهية فله ان يفعل ما يشاء كما يشاء ففائدة التسبيح تنزيه الله تعالى عن ان يستحق عليه احد شيئا واما على قول

المعتزلة ففائدة التسبيح هو ان يعلم العبد ان ذلك التاخير كان بسبب الحكمة والمصلحة لا بسبب البخل وترجيحا للباطل على الحق
ثم اذا فرغ العبد عن تنزيه الله عما لا ينبغي فحينئذ يشتغل بالاستغفار لذنوب نفسه الوجه الثاني ان السائرين طريق الله
فمنهم من قال ما رأيت شيئا الا ورأيت الله بعده ومنهم من قال ما رأيت شيئا الا ورأيت الله قبله ولا شك ان هذا
الطريق اكمل اما بحسب المعالم الحكمية فان النزول من المؤثر الى الاثر اجل مرتبة من الصعود من الاثر الى المؤثر واما
بحسب افكار ارباب الرياضات فلان ينبوع النور هو واجب الوجود وينبوع الظلمة هو ممكن الوجود فالاستغراق في
الاول يكون اشرف ولان الاستدلال بالاصل على التبع يكون اقوى من الاستدلال بالتبع على الاصل واذا ثبت هذا
فنقول الاية دالة على هذه الطريقة التي هي اشرف الطريقين وذلك لانه قدم الاشتغال بالخالق على الاشتغال بالنفس
فذكر اولا من الخالق امرين احدهما التسبيح والثاني التحميد ثم ذكر المرتبة الثالثة الاستغفار وهو حالة ممزوجة من
الالتفات الى الخالق والى الخلق واعلم ان صفات الخالق محصورة في السلب والايجاب اي النفي والاثبات والسلوب مقدمة
على الايجابات والتسبيح اشارة الى التعرض للصفات السلبية التي لواجب الوجود وهي صفات الجلال والتحميد اشارة الى هذين
النوعين من الاشتغال بمعرفة واجب الوجود ثم نزل منه الى الاستغفار لان الاستغفار فيه رؤية قصور النفس وفيه رؤية
وجود الحق وفيه طلب لما هو الاصلح والاكمل للنفس ومن المعلوم ان بعد اشتغال العبد بمطالعة غير الله يبقى محروما
عن مطالعة حضرة جلال الله فلهذه الدقيقة اخر ذكر الاستغفار عن التسبيح والتحميد الوجه الثالث انه ارشاد للبشر
الى التشبه بالملائكة وذلك لان اعلى كل نوع اسفل متصل باسفل النوع الاعلى ولهذا قيل آخر المراتب الانسانية
اول المراتب الملائكية ثم الملائكة ذكروا في انفسهم ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك وقوله ههنا استغفره اشارة الى قوله تعالى
ونقدس لك لانهم فسروا قوله ونقدس لك اي انا نجعل انفسنا مقدسة لاجل رضاك والاستغفار يرجع معناه ايضا
الى تقديس النفس ويحتمل ان يكون المراد انهم مدحوا انفسهم انهم سبحوا بحمده وراوا ذلك من انفسهم واما انت فسبح بحمده
استغفر من ان ترى تلك الطاعة من نفسك بل يجب ان تراها من توفيقي واحساني ويحتمل ان يقال الملائكة كما قالوا في حق
انفسهم ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك قال الله في حقهم ويستغفرون للذين امنوا فانت يا محمد استغفر للذين
جاؤا افواجا كالملائكة يستغفرون للذين امنوا ويقولون ربنا فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك الوجه الرابع التسبيح
هو التطهير فيحتمل ان يكون طهر الكعبة من الاصنام وكسرها ثم قال بحمد ربك اي ينبغي ان يكون اقدامك على ذلك التطهير
بواسطة الاستعانة بحمد ربك واعانته وتقويته ثم اذا فعلت ذلك فلا ينبغي ان ترى نفسك آتيا بالطاعة اللائقة به
بل يجب ان ترى نفسك في هذه الحالة مقصرا فاطلب الاستغفار عن تقصيرك في طاعته والوجه الخامس كانه تعالى يقول يا محمد
اما ان تكون معصوما او لم تكن معصوما فان كنت معصوما فاشتغل بالتسبيح والحمد وان لم تكن معصوما فاشتغل بالاستغفار
فتكون الاية كالتنبيه على انه لا فراغ عن التكليف في العبودية كما قال واعبد ربك حتى يأتيك اليقين المسئلة الثانية
في المراد من التسبيح وجهان الاول انه ذكر الله بالتنزيه سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عنه فقال اجلال الله من كل سوء
واصله من سبح كان السابح يرسب في الماء كالطير في الهواء ويضبط نفسه من ان يرسب فيه فيهلك او يتلوث من
مقر الماء ومجراه والتشديد للتبعيد لانك تسبحه اي تبعده عما لا يجوز عليه وانما حسن استعماله في تنزيه الله عما لا يجوز عليه
في صفات الذات والفعل نفيا واثباتا لان السمكة كما انها لا تقبل النجاسة فكذا الحق سبحانه لا يقبل ما لا ينبغي البتة
فاللفظ يفيد التنزيه في الذات والصفات والافعال والقول الثاني ان المراد بالتسبيح الصلاة لان هذا اللفظ ورد في
القران بمعنى الصلاة قال الله تعالى فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون وقال فسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس والذي
يؤكد ان هذه السورة من آخر ما نزل وكان عليه الصلاة والسلام في آخر مرضه يقول الصلاة وما ملكت ايمانكم جعل
يلجلجها في صدره وما يفيض بها لسانه ثم قال بعضهم عنى به صلاة الشكر صلاها يوم الفتح ثمان ركعات وقال آخرون
هو صلاة الضحى وقال آخرون صلى ثمان ركعات اربعة للشكر واربعة للضحى وتسمية الصلاة بالتسبيح لما انها لا
تنفك عنها وفيه تنبيه انه يجب تنزيه صلاتك عن انواع النقايص في الاقوال والافعال واحتج اصحاب القول الاول
بالاخبار الكثيرة الواردة في ذلك روت عائشة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد نزول هذه السورة يكثر ان يقول
سبحانك اللهم وبحمدك اللهم اغفر لي وعنها ايضا كان نبي الله في آخر امره لا يقوم ولا يقعد ولا يذهب ولا يجيء الا قال
سبحان الله وبحمده فقلت يا رسول الله انك تكثر من قول سبحان الله وبحمده قال اني امرت بها وقرأ اذا جاء نصر الله وعن ابن
مسعود لما نزلت هذه السورة كان عليه الصلاة والسلام يكثر ان يقول سبحانك اللهم وبحمدك اللهم اغفر لي انك
انت التواب الغفور وروي انه قال عليه الصلاة والسلام اني لاستغفر الله كل يوم مائة مرة المسئلة الثالثة
الاية تدل على فضل التسبيح والتحميد حيث جعل كافيا في اداء ما وجب عليه من شكر نعمة النصر والفتح ولم لا يكون

كذلك وقوله الصوم لي من اعظم الفضائل للصوم فانه اضافه الى ذاته ثم انه جعل صدقا الصلاة مساويا للصوم
في هذا التشريف وان المساجد لله فهذا يدل على ان الصلاة افضل من الصوم بكثير ثم الصلاة صدق للاذكار ولذلك
قال ولذكر الله اكبر وكيف لا يكون كذلك والثناء عليه بمادحه معلوم عقلا وشرعا اما كيفية الصلاة فلا سبيل اليها
الا بالشرع ولذلك جعلت الصلاة كالمرضعة من التسبيح والتكبير فان قيل عدم وجوب التسبيحات يقتضي انها اقل درجة
من سائر اعمال الصلاة قلنا الجواب عنه من وجوه احدها ان سائر افعال الصلاة مما لا يميل القلب اليه فاحتيج فيها
الى الايجاب اما التسبيح والتهليل فالعقل داع اليه والروح عاشق عليه فاكتفي بالحب الطبيعي ولذلك قال والذين امنوا
اشد حبا لله وثانيها ان قوله فسبح امر والامر المطلق للوجوب عند الفقهاء ومن قال الامر المطلق للندب قال انه ههنا للوجوب
بقرينة انه عطف عليه الاستغفار والاستغفار واجب ومن حق العطف التشريك بين المعطوف والمعطوف عليه وثالثها
لو وجب لكان العقاب الحاصل بتركها اعظم اظهارا لمزيد تعظيما فترك الايجاب خوفا من هذا المحذور المسئلة
الرابعة اما الحمد فقد تقدم تفسيره واما تفسير قوله فسبح بحمد ربك فذكروا فيه وجوها احدها قال صاحب الكشاف
اي قل سبحان الله والحمد لله تعجبا مما اراك من عجيب انعامه اي اجمع بينهما تقول شربت الماء باللبن اذا جمعت بينهما خلطا
وشربا وثانيها انك اذا حمدت الله فقد سبحته لان التسبيح داخل في الحمد لان الثناء عليه والشكر له لا بد وان
يتضمن تنزيهه عن النقايص ولذلك جعل مفتاح القران الحمد لله وعند فتح مكة قال الحمد لله الذي نصر عبده ولم يفتتح كلامه
بالتسبيح فقوله فسبح بحمد ربك معناه سبحه بواسطة ان تحمده اي سبحه بهذا الطريق وثالثها ان يكون حالا ومعناه سبح
حامدا كقولك اخرج بسلاحك اي متسلحا ورابعها يجوز ان يكون معناه سبح مقدرا ان تحمد بعد التسبيح كانه يقول لا يتأتى
لك الجمع لفظا فاجمعهما نية كما ان يوم النحر ينوي الصلاة مقدرا ان تنحر بعده فيجتمع لك الثوابان في تلك الساعة
كذا ههنا وخامسها ان تكون هذه الباء هي التي في قولك فعلت هذا بفضل الله اي سبحه بحمد الله وارشاده وانعامه
لا بحمد غيره ونظيره في حديث الافك قول عائشة بحمد الله لا بحمدك والمعنى فسبحه بحمده فانه الذي هداك دون غيره و
لذلك روي انه عليه الصلاة والسلام كان يقول الحمد لله على الحمد وسادسها روي السدي بحمد ربك اي بامر ربك وسابعها
ان تكون الباء صلة زائدة ويكون التقدير سبح حمد ربك ثم فيه احتمالات احدها اختر له اطهر المحامد وازكاها والثاني
طهر محامد ربك عن الرياء والسمعة والتوسل بذكرها الى الاغراض الدنيوية الفاسدة والثالث طهر محامد ربك بان تقول
جئت بها كما يليق والية الاشارة بقوله وما قدروا الله حق قدره وثامنها اي ائت بالتسبيح بدلا عن الحمد الواجب عليك في ذلك
لان الحمد انما يجب في مقابلة النعم ونعم الله غير متناهية فحمدها لا يكون في وسع البشر فكانه تعالى يقول انت عاجز عن الحمد فائت
بالتسبيح والتنزيه بدلا عن الحمد وتاسعها فيه اشارة الى ان التسبيح والحمد امران لا يجوز تأخير احدهما عن الآخر ولا يتصور ايضا
ان يؤتى بهما معا فنظيره من لا يثبت له حق الشفعة وحق الرد بالعيب وجب ان يقول اخترت الشفعة برد ذلك المبيع كذا
قال فسبح بحمد ربك ليقعا معا فيصير حامدا مسبحا في وقت واحد معا وعاشرها ان يكون المراد سبح قلبك اي طهر قلبك
بواسطة مطالعة حمد ربك فانك اذا رأيت ان الكل من الله فقد طهرت قلبك عن الالتفات الى نفسك وشغلك بجدك
فقوله فسبح اشارة الى نفي ما سوى الله تعالى وقوله بحمد ربك اشارة الى رؤية كل الاشياء من الله تعالى المسئلة الخامسة
في قوله واستغفره وجوه احدها لعله عليه الصلاة والسلام كان يتمنى ان ينتقم ممن آذاه ويسأل الله ان ينصره فلما سمع اذا
جاء نصر الله استبشر لكن لو قرن بهذه البشارة شرط ان لا ينتقم لتنغصت عليه تلك البشارة فذكر لفظ الناس وانهم يدخلون
في دين الله وامره بان يستغفر للذا خلين لكن من المعلوم ان الاستغفار لمن لا ذنب له لا يحسن فعلم النبي صلى الله عليه
وسلم بهذا الطريق انه تعالى ندبه الى العفو وترك الانتقام لانه لما امره بان يطلب لهم المغفرة فكيف يحسن منه ان يشتغل
بالانتقام عنهم ثم ختم بلفظ التواب كانه يقول ان قبول التوبة حرفته فكل من طلب منه التوبة اعطاه كما ان البياع
حرفته بيع الامتعة التي عنده فكل من طلب منه شيئا من تلك الامتعة باعه منه سواء كان المشتري عدوا او وليا
فكذا الرب سبحانه يقبل التوبة سواء كان التائب مكيا او مدنيا ثم انه عليه الصلاة والسلام امتثل امر الرب تعالى
فحين قالوا اخ كريم وابن اخ كريم قال لهم لا تثريب عليكم اليوم يغفر الله لكم اي امرني ان استغفر لكم فلا يجوز
ان يرد في وثانيها ان قوله واستغفره اما ان يكون المراد واستغفر الله لنفسك او لامتك فان كان المراد هو الاول
فهو يتفرع على انه هل صدرت عنه معصية ام لا فمن قال صدرت المعصية عنه ذكر في فائدة الاستغفار وجوها احدها
انه لا يمتنع ان يكون كثرة الاستغفار منه تؤثر في جعل ذنبه صغيرا وثانيها لزمه الاستغفار لينجو عن ذنب
الاصرار وثالثها لزمه الاستغفار ليصير الاستغفار جابرا للذنب الصغير ولا ينقص من ثوابه شيء اصلا واما
من قال ما صدرت المعصية عنه فذكر في هذا الاستغفار وجوها احدها ان استغفار النبي جار مجرى التسبيح وذلك

لانه وصف الله بانه غفار وثانيها تعبد الله بذلك ليقتدي به غيره اذ لا يأمن كل مكلف عن تقصير يقع منه في عبادته وفيه تنبيه انه مع شدة اجتهاده وعصمته ما كان يستغني عن الاستغفار فكيف من دونه وثالثها ان الاستغفار كان عن ترك الافضل ورابعها ان الاستغفار كان بسبب ان كل طاعة اتى بها العبد فاذا قابلها باحسان الرب وجدها قاصرة عن الوفاء باداء شكر تلك النعمة فليستغفر الله لاجل ذلك وخامسها الاستغفار بسبب التقصير الواقع في السلوك لان السائر الى الله اذا وصل الى مقام في العبودية ثم تجاوز عنه فبعد تجاوزه عنه يرى ذلك المقام قاصرا فيستغفر الله عنه ولما كانت مراتب السير الى الله غير متناهية لاجرم كانت مراتب هذا الاستغفار غير متناهية لاجرم كانت مراتب هذا الاستغفار غير متناهية اما الاحتمال الثاني وهو ان يكون استغفر لذنب امتك فهو ايضا ظاهر لانه تعالى امره بالاستغفار لذنب امته في قوله واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات فههنا لما كثرت الامة صار ذلك الاستغفار اوجب واهم وهكذا اذا قلنا المراد ههنا ان يستغفر لنفسه ولامته **المسئلة السادسة** في الآية اشكال وهو ان التوبة مقدمة على جميع الطاعات ثم الحمد مقدم على التسبيح لان الحمد يكون بسبب الانعام والانعام كما يصدر عن الله فقد يصدر عن غيره فكان ينبغي ان يقع الابتداء بالاستغفار ثم بعده يذكر التسبيح فما السبب في ان صار مذكورا على العكس من هذا الترتيب وجوابه من وجوه اولها لعله ابتدأ بالاشرف فالاشرف نازلا الى الاخس فالاخس تنبيها على ان النزول من الخالق الى الخلق اشرف من الصعود من الخلق الى الخالق وثانيها فيه تنبيه على ان التسبيح والحمد الصادر عن العبد اذا صار مقابلا بجلال الله وعزته صار عين الذنب فوجب الاستغفار منه وثالثها التسبيح والحمد اشارة الى التعظيم لامر الله والاستغفار اشارة الى الشفقة على خلق الله والاول كالصلاة والثاني كالزكاة وكما ان الصلاة مقدمة على الزكاة فكذا ههنا **المسئلة السابعة** الآية تدل على انه عليه الصلاة والسلام كان يجب عليه الاعلان بالتسبيح والاستغفار وذلك من وجوه احدها انه عليه الصلاة والسلام كان مأمورا بابلاغ السورة الى كل الامة حتى يبقى نقل القرآن متواترا وحتى يعلم انه حسن القيام بتبليغ الوحي فوجب عليه الاتيان بالتسبيح والاستغفار على وجه الاظهار ليحصل هذا الغرض وثانيها انه من جملة المقاصد ان يصير الرسول قدوة للامة حتى يفعلوا عند النعمة والمحنة ما فعله الرسول صلى الله عليه وسلم من تجديد الشكر والحمد عند تجديد النعمة وثالثها ان الاغلب في الشاهد ان يؤتى بالحمد في ابتداء الامر فامر الله رسوله بالحمد والاستغفار دائما وفي كل حين واوان ليقع الفرق بينه وبين غيره ثم قال واستغفره حين نعت نفسه اليه ليفعل الامة عند قرب آجالهم مثل ذلك **المسئلة الثامنة** في الآية سؤالات احدها وهو انه قال انه كان توابا على الماضي وحاجتنا الى قبوله في المستقبل وثانيها هلا قال غفارا كما قال في سورة نوح وثالثها انه قال نصر الله وقال في دين الله فلم لم يقل بحمد الله بل قال بحمد ربك والجواب عن الاول من وجوه احدها ان هذا ابلغ كانه يقول الست عليكم باتم خير امة اخرجت للناس ثم من كان دونكم كنت اقبل توبته كاليهود فانهم بعد ظهور المعجزات العظيمة وفلق البحر ونتق الجبل ونزول المن والسلوى عصوا ربهم واتوا بالقبائح فلما تابوا قبلت توبتهم فاذا كنت قابلا للتوبة ممن دونكم افلا اقبلها منكم وثانيها منذ كثير كنت شرعت في قبول توبة العصاة والشروع ملزم على قول النعمان فكيف في كرم الرحمن وثالثها كنت توابا قبل ان اكرمكم بالاستغفار افلا اقبل وقد امرتكم بالاستغفار ورابعها كانه اشارة الى تخفيف جنايتهم اي لستم باول من جنى وتاب بل هو حرفتي و الجناية مصيبة للجاني والمصيبة اذا عمت خفت وخامسها كانه نظير ما يقال لقد احسن الله فيما مضى كذلك يحسن فيما بقي والجواب عن السؤال الثاني من وجوه احدها لعله خص هذه الامة بزيادة شرف لانه لا يقال في صفات العبد غفار و يقال تواب اذا كان آتيا بالتوبة فيقول تعالى كنت لي سميا من اول الامر انت مؤمن وان كان المعنى مختلفا فتب حتى تصير سميا لي في آخر الامر فانت تواب وانا تواب ثم التواب في حق الله هو انه تعالى يقبل التوبة كثيرا فنبه انه يجب على العبد ان يكون اتيانه بالتوبة كثيرا وثانيها انما قال توابا لان القائل قد يقول استغفر الله وليس بتائب ومنه قول المستغفر بلسانه المصر بقلبه كالمستهزئ ان قيل فقد يقول اتوب وليس بتائب قلنا فاذن يكون كاذبا لان التوبة اسم للرجوع او الندم بخلاف الاستغفار فانه لا يكون كاذبا فيه فصار تقدير الكلام واستغفره بالتوبة والاستغفار وكما خواتيم الاعمال و روي انه لم يجلس مجلسا الا ختمه بالاستغفار والجواب عن السؤال الثالث انه تعالى راعى العدل فذكر اسم الذات مرتين و ذكر اسم الفعل مرتين احدهما الرب والثاني التواب ولما كانت التربية تحصل اولا والتوبة اخيرا لاجرم ذكر اسم الرب اولا واسم التواب آخرا **المسئلة التاسعة** الصحابة اتفقوا على ان هذه السورة دلت على انه نعي لرسول الله صلى الله عليه وسلم روي ان ابن عباس عرف ذلك وبكى فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يبكيك فقال نعيت اليك نفسك فقال الامر كما تقول وقيل ان ابن عباس هو الذي قال ذلك فقال عليه الصلاة والسلام لقد اوتي هذا الغلام علما كثيرا و روي ان عمر كان يعظم ابن عباس ويقربه ويأذن له مع اهل بدر فقال عبد الرحمن اتأذن لهذا الفتى معنا وفي ابنائنا من هو مثله فقال لانه ممن قد علمتم قال ابن عباس فأذن لهم ذات يوم واذن لي معهم فسألهم عن قوله تعالى اذا جاء نصر الله وكانه ما سألهم الا من اجلي فقال بعضهم امر الله نبيه اذا فتح عليه ان يستغفره ويتوب عليه فقلت ليس كذلك و لكن نعيت اليه نفسه فقال عمر ما اعلم منها الا كما تعلم ثم قال كيف تلوموني عليه بعد ما ترون وروي انه لما نزلت السورة خطب وقال ان عبدا خيره الله بين الدنيا وبين لقائه والآخرة فاختار لقاء الله فقال السائل وكيف دلت هذه السورة على هذا المعنى الجواب من وجوه احدها قال بعضهم انما عرفوا ذلك لما روينا ان الرسول خطب عقيب السورة وذكر التخيير وثانيها انه لما ذكر حصول النصر والفتح ودخول الناس في الدين افواجا دل ذلك على حصول الكمال والتمام وذلك يستعقبه الزوال

كما قيل **شعر** اذا تم شيء دنا نقصه . توقع زوالا اذا قيل تم

وثالثها انه امر بالتسبيح والحمد والاستغفار مطلقا واشتغاله به يمنعه من الاشتغال بامر الامة فكان هذا كالتنبيه على ان امر التبليغ قد تم وكمل وذلك يوجب الموت لانه لو بقي بعد ذلك لكان كالمعزول عن الرسالة وانه غير جائز ورابعها قوله واستغفره تنبيه على قرب الاجل كانه يقول قرب الوقت ودنا الرحيل فتأهب للامر ونبهه به على ان سبيل العاقل اذا قرب اجله ان يستكثر من التوبة وخامسها كانه قيل له كان منتهى مطلوبك في الدنيا هذا الذي وجد وهو النصر والفتح والاستيلاء والله تعالى وعدك بقوله وللآخرة خير لك من الاولى فلما وجدت اقصى مرادك في الدنيا فانتقل الى الآخرة لتفوز بتلك السعادات العالية **المسئلة العاشرة** ذكرنا ان الاصح هو ان السورة نزلت قبل فتح مكة واما الذين قالوا انها نزلت بعد فتح مكة فذكروا لما روي انه عليه الصلاة والسلام لم يلبث بعد نزول هذه السورة الا ستين يوما مستديما للتسبيح والاستغفار وقال مقاتل عاش بعد السورة حولا ونزل اليوم اكملت لكم دينكم فعاش بعده ثمانين يوما ثم نزل آية الكلالة فعاش بعدها خمسين يوما ثم نزل لقد جاءكم رسول من انفسكم فعاش بعدها خمسة وثلاثين يوما ثم نزل واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله فعاش بعدها احد عشر يوما وفي رواية اخرى عاش بعدها سبعة ايام والله اعلم كيف كان ذلك

سورة تبت وهي خمس آيات مكية

بسم الله الرحمن الرحيم

اعلم انه تعالى قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون ثم بين في سورة قل يا ايها الكافرون ان محمدا عليه الصلاة والسلام اطاع ربه وصرح بنفي عبادة الشركاء والاضداد والانداد فكانه قيل الهنا ما ثواب المطيع وما عقاب العاصي فقال ثواب المطيع حصول النصرة والفتح والاستعلاء في الدنيا والثواب الجزيل في العقبى كما دل عليه سورة اذا جاء نصر الله واما عقاب العاصي فهو الخسار في الدنيا والعقاب العظيم في العقبى كما دلت عليه سورة تبت ونظيره قوله تعالى في سورة الانعام وهو الذي جعلكم خلائف الارض ورفع بعضكم فوق بعض درجات فكانه قيل الهنا انت الجواد المنزه عن البخل و القادر المنزه عن العجز فما السبب في هذا التفاوت فقال ليبلوكم فيما آتاكم فكانه قيل الهنا فان كان مذنبا عاصيا فكيف حاله فقال في الجواب ان ربك سريع العقاب وان كان مطيعا منقادا كان جزاؤه ان الرب تعالى يكون غفورا لسيئاته في الدنيا رحيما كريما في الآخرة وذكروا في سبب نزول السورة وجوها احدها قال ابن عباس كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكتم امره في اول المبعث ويصلي في شعاب مكة ثلاث سنين الى ان نزل قوله تعالى وانذر عشيرتك الاقربين فصعد الصفا ونادى يا آل غالب فخرجت اليه غالب من المسجد فقال ابو لهب هذه غالب قد اتتك فما عندك ثم نادى يا آل لؤي فرجع من لم يكن من لؤي فقال ابو لهب هذه لؤي قد اتتك فما عندك ثم قال يا آل مرة فرجع من لم يكن من مرة فقال ابو لهب هذه مرة قد اتتك فما عندك ثم قال يا آل كلاب ثم قال بعده يا آل قصي فقال ابو لهب هذه قصي قد اتتك فما عندك فقال ان الله امرني ان انذر عشيرتك الاقربين وانتم الاقربون اني لا املك لكم من الدنيا حظا ولا من الآخرة نصيبا الا ان تقولوا لا اله الا الله فاشهد بها لكم عند ربكم فقال ابو لهب عند ذلك تبا لك الهذا دعوتنا فنزلت السورة وثانيها روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صعد الصفا ذات يوم وقال يا صباحاه فاجتمعت اليه قريش فقالوا ما لك قال ارأيتم ان اخبرتكم ان العدو مصبحكم او ممسيكم اما كنتم تصدقوني قالوا بلى قال فاني نذير لكم بين يدي عذاب شديد فقال عند ذلك ابو لهب ما قال فنزلت السورة وثالثها جمع اعمامه وقدم اليهم طعاما في صحفة فاستحقروه وقالوا ان احدنا يأكل كل الشاة فقال كلوا فاكلوا حتى شبعوا ولم ينقص من الطعام الا اليسير ثم قالوا فما عندك فدعاهم الى الاسلام فقال ابو لهب ما قال وروي انه قال ابو لهب فما لي ان اسلمت فقال ما للمسلمين فقال افلا افضل عليهم قال النبي عليه الصلاة والسلام وبماذا تفضل فقال تبا لهذا الدين يستوي فيه انا وغيري ورابعها كان اذا وفد على النبي صلى الله عليه وسلم وفد سألوا عمه عنه وقالوا انت اعلم به فيقول لهم انه ساحر فيرجعون عنه ولا يلقونه فاتاه وفد فقال لهم مثل ذلك فقالوا لا ننصرف حتى نراه فقال انا لم نزل نعالجه من الجنون فتبا له وتعسا فاخبر

النبي صلى الله عليه وسلم بذلك فحزن ونزلت السورة ﴿ قوله تعالى تبت يدا ابي لهب ﴾ اعلم ان قوله تبت فيه اقاويل احدها التباب الهلاك ومنه قولهم شابة ام تابة اي هالكة ونظيره قوله تعالى وما كيد فرعون الا في تباب اي في هلاك والذي يقرر ذلك ان الاعرابي لما واقع اهله في نهار رمضان قال اهلكت واهلكت ثم النبي عليه الصلاة والسلام ما انكر ذلك فدل على انه كان صادقا في ذلك ولا شك ان العمل اما ان لا يكون داخلا في الايمان او ان كان داخلا لكنه اضعف اجزائه فاذا كان بترك العمل حصل الهلاك ففي حق ابي لهب حصل ترك الاعتقاد والقول والعمل وحصل وجود الاعتقاد الباطل والعمل الباطل فكيف يعقل ان لا يحصل الهلاك فلهذا قال تبت وثانيها تبت خسرت والتباب هو الخسران المفضي الى الهلاك ومنه قوله تعالى وما زادوهم غير تتبيب اي تخسير بدليل انه قال في موضع آخر غير تخسير وثالثها تبت خابت قال ابن عباس لانه كان يدفع القوم عنه بقوله انه ساحر فينصرفون عنه قبل لقائه لانه كان شيخ القبيلة وكان له كالاب فكان لا يتهم فلما نزلت السورة وسمع بها غضب فاظهر العداوة الشديدة فصار متهما فلم يقبل قوله في الرسول بعد ذلك فكأنه خاب سعيه وبطل غرضه ولعله انما ذكر اليد لانه كان يضرب بيده على كتف الوافد عليه فيقول انصرف راشدا فانه مجنون فان المعتاد ان من يصرف انسانا عن موضع وضع يده على كتفه ودفعه عن ذلك الموضع ورابعها عن عطا تبت اي غلبت لانه كان يعتقد ان يده العليا وانه يخرجه من مكة ويذله ويغلب عليه وخامسها عن ابن وثاب صفرت يداه عن كل خير ان قيل ما فائدة ذكر اليدين قلنا فيه وجوه احدها ما روي انه اخذ حجرا ليرمي به رسول الله صلى الله عليه وسلم عن طارق المحاربي انه قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم في السوق يقول ايها الناس قولوا لا اله الا الله تفلحوا ورجل خلفه يرميه بالحجارة وقد ادمى عقبه وقال لا تطيعوه فانه كذاب فقلت من هذا فقالوا محمد وعمه ابو لهب وثانيها المراد من اليدين الجملة كقوله تعالى ذلك بما قدمت يداك وقولهم يداك اوكتا وقوله تعالى مما عملت ايدينا وهذا التأويل متأكد بقوله وتب وثالثها تبت يداه اي دينه ودنياه اولاه وعقباه او لان باحدى اليدين تجر المنفعة وبالاخرى تدفع المضرة او لان اليمين سلاحه والاخرى جنته ورابعها روي انه عليه الصلاة والسلام لما دعاه نهارا فابى فلما جن الليل ذهب الى داره مستنا بسنة نوح ليدعوه ليلا كما دعاه نهارا فلما دخل عليه قال له جئتني معتذرا فجلس النبي عليه الصلاة والسلام امامه كالمحتاج وجعل يدعوه الى الاسلام وقال ان كان يمنعك العار فاجبني في هذا الوقت واسكت فقال لا او من او يؤمن هذا الجدي فقال عليه الصلاة والسلام للجدي من انا فقال رسول الله واطلق لسانه يثني عليه فاستولى الحسد على ابي لهب فاخذ يدي الجدي ومزقه وقال تبا لك اثر فيك السحر فقال الجدي بل تبا لك فنزلت السورة على وفق ذلك تبت يدا ابي لهب لتمزيقه يدي الجدي وخامسها قال محمد بن اسحق يروى ان ابا لهب كان يقول يعدني محمد اشياء لا ارى انها كائنة يزعم انها بعد الموت فلم يضع في يدي من ذلك شيئا ثم ينفخ في يده ويقول تبا لكما ما ارى فيكما شيئا فنزلت السورة ﴿ اما قوله تعالى وتب ﴾ ففيه وجوه احدها انه اخرج الاول مخرج الدعاء عليه كقوله قتل الانسان ما اكفره والثاني مخرج الخبر اي كان ذلك وحصل ويؤيده قراءة ابن مسعود وقد تب وثانيها كل واحد منهما اخبار ولكن اراد بالاول هلاك عمله والثاني هلاك نفسه ووجهه ان المرء انما يسعى لمصلحة نفسه وعمله فاخبر الله تعالى انه محروم عن الامرين وثالثها تبت يدا ابي لهب يعني ماله ومنه يقال ذات اليد وتب هو بنفسه كما يقال خسروا انفسهم واهليهم وهو قول ابي مسلم ورابعها تبت يدا ابي لهب يعني نفسه وتب يعني ولده عتبة على ما روي ان عتبة بن ابي لهب خرج الى الشام مع ناس من قريش فلما هموا ان يرجعوا قال لهم عتبة بلغوا محمدا اني كفرت بالنجم اذا هوى وروي انه قال ذلك في وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم وتفل في وجهه وكان مبالغا في عداوته فقال اللهم سلط عليه كلبا من كلابك فوقع الرعب في قلب عتبة وكان يحترز فسار ليلة من الليالي فلما كان قريبا من الصبح فقال له اصحابه هلكت الركاب فما زالوا به حتى نزل وهو مرعوب واناخ الابل حوله كالسرادق فسلط الله الاسد والقى السكينة على الابل فجعل الاسد يتخلل حتى افترسه فان قيل نزول هذه السورة كان قبل هذه الواقعة وقوله وتب اخبار عن الماضي فكيف يحمل عليه قلنا لانه كان في معلومه تعالى انه يحصل ذلك وخامسها تبت يدا ابي لهب حيث لم يعرف حق ربه وتب حين لم يعرف حق رسوله وفي الآية سؤالات الاول لماذا كناه مع انه كالكذب اذ لم يكن له ولد اسمه لهب وايضا فالتكنية من باب التعظيم والجواب عن الاول ان الكنية قد تكون اسما ويؤيده قراءة من قرأ تبت يدا ابو لهب كما يقال علي بن ابو طالب ومعاوية بن ابو سفيان فان هؤلاء اسماؤهم كناهم واما معنى التعظيم فاجيب عنه من وجوه احدها انه لما كان اسما خرج عن افادة التعظيم والثاني انه كان اسمه عبد العزى فعدل عنه الى كنيته والثالث انه لما كان من اهل النار ومآله الى نار ذات لهب وافقت حاله كنيته فكان جديرا بان يذكر بها ويقال ابو لهب كما يقال ابو الشر للشرير وابو الخير للخير الرابع كني بذلك لتلهب وجنتيه واشراقهما فيجوز ان يذكر بذلك تهكما به السؤال الثاني ان محمدا عليه الصلاة والسلام كان نبي الرحمة والخلق العظيم فكيف

يليق

يليق به ان يشافه عمه بهذا التغليظ الشديد وكان نوح مع انه في نهاية التغليظ على الكفار قال في ابنه الكافر ان ابني من اهلي وان وعدك الحق وكان ابراهيم عليه السلام يخاطب اباه بالشفقة في قوله يا ابت وابوه كان يخاطبه بالتغليظ الشديد ولما قال لارجمنك واهجرني مليا قال سلام عليك سأستغفر لك ربي واما موسى عليه السلام فلما بعثه الى فرعون قال له ولهرون فقولا له قولا لينا مع ان جرم فرعون كان اغلظ من جرم ابي لهب كيف ومن شرع محمد عليه الصلاة والسلام ان الاب لا يقتل بابنه قصاصا ولا يقيم الرجم عليه وان خاصمه ابوه وهو كافر في الحرب فلا يقتله بل يدفعه عن نفسه حتى يقتله غيره والجواب من وجوه احدها انه كان يصرف الناس عن محمد عليه السلام فيقول انه مجنون والناس ما كانوا يتهمونه لانه كان كالاب له فصار ذلك كالمانع من اداء الرسالة الى الخلق فشافهه الرسول بذلك حتى عظم غضبه واظهر العداوة الشديدة فصار بسبب تلك العداوة متهما في القدح في محمد عليه الصلاة والسلام فلم يقبل قوله فيه بعد ذلك وثانيها ان الحكمة في ذلك ان محمدا لو كان يداهن احدا في الدين ويسامحه لكان تلك المداهنة والمسامحة مع عمه الذي هو قائم مقام ابيه فلما لم تحصل هذه المداهنة معه انقطعت الاطماع وعلم كل احد انه لا يسامح احدا في شيء يتعلق بالدين اصلا وثالثها ان الوجه الذي ذكرتم كالمعارض فان كونه عما يوجب ان يكون له الشفقة العظيمة له فلما انقلب الامر وحصلت العداوة العظيمة لا جرم استحق التغليظ العظيم السؤال الثالث ما السبب في انه لم يقل قل تبت يدا ابي لهب وقال في سورة الكافرون قل يا ايها الكافرون الجواب من وجوه الاول لان قرابة العمومة تقتضي رعاية الحرمة فلهذا السبب لم يقل له قل ذلك لئلا يكون مشافها لعمه بالشتم بخلاف السورة الاخرى فان اولئك الكفار ما كانوا اعماما له الثاني ان الكفار في تلك السورة طعنوا في الله فقال الله تعالى يا محمد اجب عنه قل يا ايها الكافرون وفي هذه السورة طعنوا في محمد فقال الله تعالى اسكت فاني اشتمهم تبت يدا ابي لهب الثالث لما شتموه فاسكت حتى تندرج تحت هذه الآية واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما واذا سكت انت فانا اكون المجيب عنك يروى ان ابا بكر كان يؤذيه واحد فبقي ساكتا فجعل الرسول يدفع ذلك الشاتم ويزجره فقال ابو بكر ما السبب في ذلك قال لانك حين كنت ساكتا كان الملك يجيب عنك فلما شرعت في الجواب انصرف الملك وجاء الشيطان واعلم ان هذا تنبيه من الله تعالى على ان من لا يشافه السفيه كان الله ذابا عنه وناصرا له ومعينا السؤال الرابع ما الوجه في قراءة عبد الله بن كثير المكي حيث كان يقرأ ابي لهب ساكنة الهاء الجواب قال ابو علي يشبه ان يكون لهب ولهب لغتين كالسمع والسمع والنهر والنهر واجمعوا في قوله سيصلى نارا ذات لهب على فتح الهاء وكذا قوله ولا يغني من اللهب وذلك يدل على ان الفتح اوجه من الاسكان وقال غيره انما اتفقوا على الفتح في الثانية مراعاة لوفاق الفواصل ﴿ قوله تعالى ما اغنى عنه ماله وما كسب ﴾ في الآية مسائل **المسألة الاولى** ما في قوله ما اغنى يحتمل ان يكون استفهاما بمعنى الانكار ويحتمل ان يكون نفيا وعلى التقدير الاول يكون المعنى اي تأثير كان لماله وكسبه في دفع البلاء عنه فانه لا احد اكثر مالا من قارون فهل دفع عنه الموت ولا اعظم ملكا من سليمان فهل دفع الموت عنه وعلى التقدير الثاني يكون ذلك اخبارا بان المال والكسب لا ينفع في ذلك **المسألة الثانية** ما كسب مرفوع وما موصولة او مصدرية بمعنى مكسوبه او كسبه روي انه كان يقول ان كان ما يقول ابن اخي حقا فانا افتدي منه نفسي بمالي واولادي فانزل الله تعالى هذه الآية ثم ذكروا في المعنى وجوها احدها لم ينفعه ماله وما كسب بماله يعني رأس المال والارباح وثانيها المال هو الماشية وما كسب من نسلها ومنافعها فانه كان صاحب النعم والنتاج وثالثها ماله الذي ورثه من ابيه والذي كسبه بنفسه ورابعها قال ابن عباس ما كسب ولده والدليل عليه قوله عليه الصلاة والسلام انت ومالك لابيك وروي ان بني ابي لهب احتكموا اليه فاقتتلوا فقام يحجز بينهم فدفعه بعضهم فوقع فغضب فقال اخرجوا عني الكسب الخبيث وخامسها قال الضحاك ما ينفعه ماله وعمله الخبيث يعني كيده في عداوة رسول الله صلى الله عليه وسلم وسادسها قال قتادة وما كسب اي عمله الذي ظن انه منه على شيء كقوله وقدمنا الى ما عملوا من عمل وفي الآية سؤالات الاول قال ههنا ما اغنى عنه ماله وما كسب وقال في سورة والليل اذا يغشى وما يغني عنه ماله اذا تردى فما الفرق الجواب التعبير بلفظ الماضي يكون آكد كقوله ما اغنى عني ماليه وقوله اتى امر الله السؤال الثاني ما اغنى ماله وما كسبه فيماذا الجواب قال بعضهم في عداوة الرسول فلم يغلب عليه وقال بعضهم بل لم يغنيا عنه في دفع النار ولذلك قال سيصلى ﴿ قوله تعالى سيصلى نارا ذات لهب ﴾ وفيه مسائل **المسألة الاولى** لما اخبر تعالى عن حال ابي لهب في الماضي بالتباب وبانه ما اغنى ماله اخبر عن حاله في المستقبل بانه سيصلى نارا **المسألة الثانية** سيصلى قرئ بفتح الياء وبضمها مخففا ومشددا **المسألة الثالثة** هذه الآيات تضمنت الاخبار عن الغيب من ثلاثة اوجه احدها الاخبار عنه بعدم الانتفاع بماله وولده وقد كان كذلك روى ابو رافع مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال كنت غلاما للعباس بن عبد المطلب وكان الاسلام دخل بيتنا فاسلم العباس واسلمت ام الفضل وكان العباس يهاب القوم ويكتم اسلامه وكان ابو لهب تخلف عن بدر فبعث مكانه العاص بن هشام ولم يتخلف رجل منهم الا بعث مكانه رجلا آخر فلما جاء الخبر عن واقعة اهل بدر وجدنا في انفسنا قوة وكنت رجلا ضعيفا وكنت

احمل الهدايا اليها في حجرة زمزم فكنت جالسا هناك وعندي ام الفضل جالسة وقد سرنا ما جاءنا من الخبر اذ اقبل ابو لهب يجر رجليه فجلس على طنب الحجرة وكان ظهره الى ظهري فبينا هو جالس اذ قال الناس هذا ابو سفيان بن الحارث بن عبد المطلب وقال ابو لهب كيف الخبر يا ابن اخي فقال لقينا القوم ومنحناهم اكتافنا يقتلوننا كيف ارادوا وايم الله مع ذلك ما لمت الناس لقينا رجالا بيضا على خيل بلق بين السماء والارض قال ابو رافع فرفعت طنب الحجرة ثم قلت اولئك والله الملائكة فأخذني وضربني على الارض ثم برك علي يضربني وكنت رجلا ضعيفا فقامت ام الفضل الى عمود فضربته على راسه فشجته وقالت تستضعفه ان غاب سيده والله نحن مؤمنون منذ كذا وقد صدق فيما قال فانصرف ذليلا فوالله ما عاش الا سبع ليال حتى رماه الله بالعدسة فقتله ولقد تركه ابناه ليلتين او ثلاثا ما يدفنانه حتى انتن في بيته وكانت قريش تتقي العدسة وعدواها كما تتقي الناس الطاعون وقالوا نخشى هذه القرحة ثم دفنوه وتركوه فهذا معنى قوله ما اغنى عنه ماله وما كسب وثانيها الاخبار بانه من اهل النار وقد كان كذلك لانه مات على الكفر **المسئلة الرابعة** احتج اهل السنة على وقوع تكليف ما لا يطاق بان الله تعالى كلف ابا لهب بالايمان ومن جملة الايمان تصديق الله في كل ما اخبر عنه ومما اخبر عنه انه لا يؤمن وانه من اهل النار فقد صار مكلفا بان يؤمن بانه لا يؤمن وهذا تكليف بالجمع بين النقيضين وهو محال واجاب الكعبي وابو الحسين البصري بانه لو آمن ابو لهب لكان هذا الخبر خبرا بانه آمن لا بانه ما آمن واجاب القاضي عنه فقال متى فقال لو فعل الله ما اخبر انه لا يفعله فكيف كان يكون فجوابنا انه لا يصح الجواب عن ذلك بلا او نعم واعلم ان هذين الجوابين في غاية السقوط اما الاول فلان هذه الاية دالة على ان خبر الله عن عدم ايمانه واقع والخبر الصدق عن عدم الايمان ينافيه وجود الايمان منافاة ذاتية ممتنعة الزوال فاذا كلفه ان ياتي بالايمان مع وجود هذا الخبر فقد كلفه بالجمع بين المتنافيين واما الجواب الثاني فاول ما فيه انه لا يسكت عن طلب ان نذكر بلسانهم لا او نعم بل صريح العقل شاهد بان يكون الخبر عن عدم الايمان صدقا وبين وجود الايمان منافاة ذاتية كان التكليف بتحصيل احد المتنافيين حال حصول الاخر تكليفا بالجمع بين الضدين وهذا الاشكال قائم سواء ذكر الخصم بلسانه شيئا او بقي ساكتا ۞ اما قوله تعالى وامرأته حمالة الحطب ۞ ففيه مسائل **المسئلة الاولى** قرئ ومريئته بالتصغير وقرئ حمالة الحطب بالنصب على الشتم قال صاحب الكشاف وانا استحب هذه القراءة وقد توسل الى رسول الله بجميل من احب شتم ام جميل بنت حرب اخت ابي سفيان بن حرب عمة معاوية وكانت في غاية العداوة لرسول الله وذكروا في تفسير كونها حمالة الحطب وجوها احدها انها كانت تحمل حزمة من الشوك والحسك فتنثرها بالليل في طريق رسول الله صلى الله عليه وسلم فان قيل انها كانت من بيت العز فكيف يقال انها حمالة الحطب قلنا لعلها كانت مع كثرة مالها خسيسة او كانت لشدة عداوتها تحمل بنفسها الشوك والحطب لاجل ان تلقيه في طريق رسول الله صلى الله عليه وسلم وثانيها انها كانت تمشي بالنميمة يقال للمشاء بالنمائم المفسد بين الناس يحمل الحطب بينهم اي يوقد بينهم النائرة ويقال للمكثار هو كحاطب الليل وثالثها قول قتادة انها كانت تعير رسول الله صلى الله عليه وسلم بالفقر فعيرت بانها كانت تحتطب والرابع قول ابي مسلم وسعيد بن جبير ان المراد ما حملت من الاثام في عداوة الرسول لانه كالحطب في مصيرها الى النار ونظيره انه تعالى شبه فاعل الاثم بمن يمشي وعلى ظهره حمل قال تعالى فقد احتملوا بهتانا واثما مبينا وقال تعالى يحملون اوزارهم على ظهورهم وقال تعالى وحملها الانسان **المسئلة الثانية** امرأته ارتفع نفسه وجهان احدهما العطف على الضمير في سيصلى هو وامرأته وفي جيدها في موضع الحال والثاني الرفع على الابتداء وفي جيدها الخبر **المسئلة الثالثة** عن اسماء لما نزلت تبت جاءت ام جميل ولها ولولة وبيدها حجر فدخلت المسجد ورسول الله صلى الله عليه وسلم جالس ومعه ابو بكر رضي الله تعالى عنه وهي تقول ۞ مذمما قلينا ۞ ودينه ابينا ۞ وحكمه عصينا ۞ فقال ابو بكر يا رسول الله قد اقبلت اليك فانا اخاف ان تراك فقال عليه الصلاة والسلام انها لا تراني وقرأ واذا قرأت القرآن جعلنا بينك وبين الذين لا يؤمنون بالاخرة حجابا مستورا وقالت لابي بكر قد ذكر لي ان صاحبك هجاني فقال ابو بكر لا ورب هذا البيت ما هجاك فولت وهي تقول قد علمت قريش اني بنت سيدها وفي هذه الحكاية ابحاث الاول كيف جاز في ام جميل ان لا ترى الرسول وترى ابا بكر والمكان واحد الجواب اما على قول اصحابنا فالسؤال زائل لان عند حصول الشرائط يكون الادراك جائزا لا واجبا فان خلق الله الادراك رأى والا فلا اما المعتزلة فذكروا فيه وجوها احدها لعله عليه الصلاة والسلام اعرض وجهه عنها وولاها ظهره ثم انها كانت لغاية غضبها لم تفتش ولان الله تعالى القى في قلبها خوفا فصار ذلك صارفا لها عن النظر وثانيها لعل الله تعالى القى شبه انسان آخر على الرسول كما فعل ذلك بعيسى وثالثها لعل الله تعالى حول شعاع بصرها عن ذلك السمت حتى انها ما رأته واعلم ان الاشكال على الوجوه الثلاثة لازم لان بهذه الوجوه عرفنا انه يمكن ان يكون الشيء حاضرا ولا نراه واذا جوزنا ذلك فلم لا يجوز ان يكون عندنا فيلات وبوقات فلا نراها ولا نسمعها البحث الثاني ان ابا بكر حلف انه ما هجاك وهذا من باب المعاريض لان القرآن لا يسمى هجوا ولانه كلام الله لا كلام الرسول فدلت هذه الاية على جواز المعاريض بقي من مباحث هذه الاية سؤالان الاول لم لم يكتف بقوله وامرأته بل وصفها بقوله وامرأته حمالة الحطب

الجواب قيل كان له امرأتان سواها فاراد الله تعالى ان لا يظن ظان انه اراد كل من كانت امرأة له بل ليس المراد الا هذه الواحدة السؤال الثاني ان ذكر النساء لا يليق باهل الكرم والمروءة فكيف يليق ذكرها بكلام الله ولا سيما امرأة العم الجواب لما لم يستبعد ذلك في امرأة نوح ولوط بسبب كفر تينك المرأتين فلان لا يستبعد في امرأة كافرة زوجها رجل كافر اولى ۞ قوله تعالى في جيدها حبل من مسد ۞ قال الواحدي المسد في كلام العرب الفتل يقال مسد الحبل يمسده مسدا اذا اجاد فتله ورجل ممسود اذا كان مجدول الخلق والمسد ما مسد اي فتل من اي شيء كان فيقال لما فتل من جلود الابل ومن الليف والخوص مسد ولما فتل من الحديد ايضا مسد اذا عرفت هذا فنقول ذكر المفسرون وجوها احدها في جيدها حبل مما مسد من الحبال لانها كانت تحمل تلك الحزمة من الشوك وتربطها في جيدها كما يفعل الحطابون والمقصود بيان خساستها تشبيها لها بالحطابات ايذاء لها ولزوجها وثانيها ان يكون المعنى ان حالها تكون في نار جهنم على الصورة التي كانت عليها حين كانت تحمل الحزمة من الشوك فلا تزال على ظهرها حزمة من حطب النار من شجر الزقوم ۞ وفي جيدها حبل من سلاسل النار فان قيل الحبل المتخذ من المسد كيف يبقى ابدا في النار قلنا كما يبقى الجلد واللحم والعظم ابدا في النار ومنهم من قال ذلك المسد يكون من الحديد الا ان من ظن ان المسد لا يكون من الحديد خطأ لان المسد هو المفتول سواء كان من الحديد او من غيره والله اعلم والحمد لله رب العالمين ۞

سورة الاخلاص وهي اربع آيات مكية

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تعالى قل هو الله احد ۞ قبل الخوض في التفسير لا بد من تقديم فصول ۞ الفصل الاول روى ابي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة قل هو الله احد فكأنما قرأ ثلث القرآن واعطي من الاجر عشر حسنات بعدد من اشرك بالله وآمن بالله وقال عليه الصلاة والسلام من قرأ قل هو الله احد مرة واحدة اعطي من الاجر كمن آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واعطي من الاجر مثل مائة شهيد ۞ وروي انه كان جبريل مع النبي صلى الله عليه وسلم اذ اقبل ابو ذر الغفاري فقال جبريل هذا ابو ذر قد اقبل فقال عليه الصلاة والسلام او تعرفونه قال هو اشهر عندنا منه عندكم فقال عليه الصلاة والسلام بماذا نال هذه الفضيلة قال لصغره في نفسه وكثرة قراءته قل هو الله احد ۞ وروى انس قال كنا في تبوك فطلعت الشمس ما لها شعاع وضياء ما رأيناها على تلك الحالة قط قبل ذلك فتعجب كلنا فنزل جبريل وقال ان الله امر ان تنزل من الملائكة سبعون الف ملك ملك فيصلوا على معاوية بن معاوية فهل لك ان تصلي عليه ثم ضرب بجناحه الارض فازال الجبال وصار الرسول عليه السلام كأنه مشرف عليه فصلى هو واصحابه ثم قال بم بلغ ما بلغ فقال جبريل عليه السلام كان يحب سورة الاخلاص ۞ وروي انه دخل المسجد فسمع رجلا يدعو ويقول اسألك يا الله يا احد يا صمد يا من لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد فقال غفر لك غفر لك غفر لك ثلاث مرات ۞ عن سهل بن سعد جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم وشكا اليه الفقر فقال اذا دخلت بيتك فسلم ان كان فيه احد وان لم يكن فيه احد فسلم على نفسك واقرأ قل هو الله احد مرة واحدة ففعل الرجل فادر الله عليه رزقا حتى افاض على جيرانه وعن انس ان رجلا كان يقرأ في جميع صلاته قل هو الله احد فسأله الرسول عن ذلك فقال يا رسول الله اني احبها فقال حبك اياها يدخلك الجنة وقيل من قرأها في المنام اعطي التوحيد وقلة العيال وكثرة الذكر لله وكان مستجاب الدعوة الفصل الثاني في سبب نزولها وفيه وجوه الاول انها نزلت بسبب سؤال المشركين قال الضحاك ان المشركين ارسلوا عامر بن الطفيل الى النبي صلى الله عليه وسلم وقالوا شققت عصانا وسببت آلهتنا وخالفت دين آبائك فان كنت فقيرا اغنيناك وان كنت مجنونا داويناك وان هويت امرأة زوجناكها فقال عليه الصلاة والسلام لست بفقير ولا مجنون ولا هويت امرأة انا رسول الله ادعوكم من عبادة الاصنام الى عبادته فارسلوه ثانية وقالوا قل له بين جنس معبودك امن ذهب او فضة فانزل الله هذه السورة فقالوا له ثلثمائة وستون صنما لا تقوم بحوائجنا فكيف يقوم الواحد بحوائج الخلق فنزلت والصافات الى قوله تعالى ان الهكم لواحد فارسلوه اخرى بين لنا افعاله فنزل ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض الثاني انها نزلت بسبب سؤال اليهود ۞ روى عكرمة عن ابن عباس ان اليهود جاؤا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعهم كعب بن الاشرف فقالوا يا محمد هذا الله خلق الخلق فمن خلق الله فغضب نبي الله فنزل جبريل فسكنه وقال اخفض جناحك يا محمد فنزل قل هو الله احد فلما تلا عليهم قالوا صف لنا ربك كيف عضده وكيف ذراعه فغضب اشد من غضبه الاول فاتاه جبريل بقوله وما قدروا الله حق قدره الثالث انها نزلت بسبب سؤال النصارى ۞ روى عطاء عن ابن عباس قال قدم وفد نجران فقالوا صف لنا ربك امن زبرجد او ياقوت او ذهب او فضة فقال ان ربي ليس من شيء لانه خالق الاشياء فنزلت قل هو الله احد قالوا هو واحد وانت واحد فقال ليس كمثله شيء قالوا زدنا من الصفة فقال الله الصمد فقالوا وما الصمد فقال الذي يصمد اليه الخلق في الحوائج فقالوا زدنا فنزل لم يلد كما ولدت مريم ولم يولد كما ولد عيسى ولم يكن له كفوا احد يريد نظيرا من خلقه الفصل

الثالث في اساميها اعلم ان كثرة الالقاب تدل على مزيد الفضيلة والعرف يشهد لما ذكرناه فاحدها سورة التفريد وثانيها
سورة التجريد وثالثها سورة التوحيد ورابعها سورة الاخلاص لانه لم يذكر في هذه السورة سوى صفاته السلبية التي هي
صفات الجلال ولان من اعتقده كان مخلصا في دين الله ولان من مات عليه كان خلاصه من النار ولان ما قبله خلص في ذم ابي لهب
فكان جزاء من قرأه ان لا يجمع بينه وبين ابي لهب وخامسها سورة النجاة لانه ينجيك عن التشبيه والكفر في الدنيا وعن النار في
الاخرة وسادسها سورة الولاية لان من قرأها صار من اولياء الله ولان من عرف الله على هذا الوجه فقد والاه فبعد محنته رحمه
كما بعد محنة نعمه وسابعها سورة النسبة لما روينا انه ورد جوابا لسؤال من قال انسب لنا ربك ولانه عليه الصلاة والسلام
قال لرجل من بني سليم يا اخا بني سليم استوص بنسبة الله خيرا وهو من لطيف المعاني لانه لما قالوا انسب لنا ربك فقال نسبة الله
هذا والمحافظة على الانساب من شأن العرب وكانوا يتشددون على من يزيد في بعض الانساب وينقص فنسبة الله في هذه السورة
اولى بالمحافظة عليها وثامنها سورة المعرفة لان معرفة الله لا تتم الا بمعرفة هذه السورة روى جابر ان رجلا صلى فقرأ قل هو الله
احد فقال النبي عليه الصلاة ان هذا عبد عرف ربه فسميت سورة المعرفة لذلك وتاسعها سورة الجمال قال عليه الصلاة والسلام
ان الله جميل يحب الجمال فسألوه عن ذلك فقال احد صمد لم يلد ولم يولد ولانه اذا لم يكن واحدا عديم النظير جاز ان ينوب ذلك المثل
منابه وعاشرها سورة المقشقشة يقال تقشقش المريض مما به فمن عرف هذا حصل البرء من الشرك والنفاق لان النفاق مرض كما
قال في قلوبهم مرض الحادي عشر سورة المعوذة روي انه عليه الصلاة والسلام دخل على عثمان بن مظعون فعوذه بها وباللتين
بعدها ثم قال تعوذ بهن فما تعوذت بخير منها والثاني عشر سورة الصمد لانه مختص بذكره والثالث عشر سورة الاساس قال عليه
الصلاة والسلام أسست السموات والارضون السبع على قل هو الله احد ومما يدل عليه ان القول بالثلاثة سبب لخراب السموات والارض
بدليل قوله تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال هدا فوجب ان يكون التوحيد سببا لعمارة هذه الاشياء وقيل السبب
فيه معنى قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا الرابع عشر سورة المانعة روى ابن عباس انه تعالى قال لنبيه حين عرج به اعطيتك
سورة الاخلاص وهي من ذخاير كنوز عرشي وهي المانعة تمنع فتان القبر ونفحات النيران الخامس عشر سورة المحضر لان الملائكة تحضر
لاستماعها اذا قرئت السادس عشر سورة المنفرة لان الشيطان ينفر عند قراءتها السابع عشر البراءة لانه روي انه عليه الصلاة
والسلام رأى رجلا يقرأ هذه السورة فقال اما هذا فقد برئ من الشرك وقال عليه الصلاة والسلام من قرأ سورة قل هو الله احد مائة
مرة في صلاة او غيرها كتب له براءة من النار الثامن عشر سورة المذكرة لانها تذكر العبد خالص التوحيد فقراءة السورة كالرقيمة
تذكرك ما تغافلت عنه مما انت محتاج اليه التاسع عشر سورة النور قال الله تعالى الله نور السموات والارض فهو المنور للسموات
والارض والسورة تنور قلبك وقال عليه الصلاة والسلام ان لكل شيء نورا ونور القران قل هو الله احد ونظيره ان نور الانسان
في اصغر اعضائه وهو الحدقة فصارت السورة للقران كالحدقة للانسان العشرون سورة الامان قال عليه الصلاة والسلام اذا
قال العبد لا اله الا الله دخل حصني ومن دخل حصني امن من عذابي ⊙ الفصل الرابع في فضائل هذه السورة وهي من وجوه الاول
اشتهر في الحديث ان قراءة هذه السورة تعدل قراءة ثلث القران ولعل الغرض منه ان المقصود الاشرف من جميع الشرايع و
العبادات معرفة ذات الله ومعرفة صفاته ومعرفة افعاله وهذه السورة مشتملة على معرفة الذات فكانت هذه السورة معادلة
لثلث القران واما سورة قل يا ايها الكافرون فهي معادلة لربع القران لان المقصود من القران اما الفعل واما الترك وكل
واحد منهما فهو اما في افعال القلوب واما في افعال الجوارح فالاقسام اربعة وسورة قل يا ايها الكافرون لبيان ما ينبغي
تركه من افعال القلوب فكانت في الحقيقة مشتملة على ربع القران ومن هنا السبب اشتركت السورتان اعني قل يا ايها
الكافرون وقل هو الله احد في بعض الاسامي فهما المقشقشتان والبراءتان من حيث ان كل واحدة منهما تفيد براءة القلب
عما سوى الله وملازمة الاشتغال بالله وقل هو الله احد يفيد بلفظه الاشتغال بالله وملازمة الاعراض عن غير الله او من حيث
ان قل يا ايها الكافرون تفيد براءة القلب عن سائر المعبودين وقل هو الله احد تفيد براءة المعبود عن كل ما لا يليق به الوجه
الثاني وهو ان ليلة القدر لكونها صفة للقران اذ كانت خيرا من الف شهر فالقران كله صدف والدر هو قوله قل هو الله احد
فلا جرم حصلت لها هذه الفضيلة الوجه الثالث وهو ان الدليل العقلي دل على ان اعظم درجات العبد ان يكون قلبه مستنيرا
بنور جلال الله وكبريائه وذلك لا يحصل الا من هذه السورة فكانت هذه السورة اعظم السور فان قيل فصفات الله ايضا
مذكورة في سائر السور قلنا لكن هذه السورة لها خاصية وهو انها لصغرها في الصورة تبقى محفوظة في القلوب معلومة للعقول
فيكون ذكر جلال الله حاضرا ابدا بهذا السبب فلا جرم امتازت عن سائر السور بهذه الفضائل ولنرجع الان الى التفسير قوله
تعالى ⊙ قل هو الله احد فيه مسائل **المسألة الاولى** اعلم ان معرفة الله تعالى جنة حاضرة اذ الجنة ان تنال ما يوافق
عقلك وشهوتك ولذلك لم تكن الجنة جنة لادم لما نازع عقله هواه ولا كان القبر سجنا على المؤمن لانه تحصل له هناك
ما يلايم عقله وهواه ثم ان معرفة الله تعالى جامعة للهوى والعقل فصارت جنة مطلقة وبيان ما قلناه ان العقل يريد امينا

يودع

يودع عنده الحسنات والشهوة تريد غنيا يطلب غير المستلذات بل العقل كالانسان الذي له همة عالية فلا ينقاد الا لمولاه
والهوى كالمتنجع الذي اذا سمع حصول غنى فانه ينبسط للانتجاع منه بل العقل يطلب معرفة المولى ليشكر له النعم الماضية و
الهوى يطلبها ليطمع منه النعم المترقبة فلما عرفناه كما اراده عالما وغنيا تعلقنا بذيله فقال العقل لا اشكر احدا سواك وقالت
الشهوة لا اسأل احدا الا اياك ثم جاءت الشبهة فقالت يا عقل كيف فردته بالشكر ولعل له مثلا ويا شهوة كيف فقرت اليه
ولعل ههنا بابا آخر فبقي العقل متحيرا وتنغصت عليه تلك الراحة فاراد ان يسافر في عالم الاستدلال ليفوز بجوهرة اليقين
فكان الحق سبحانه قال كيف انغص على عبدي لذة الاشتغال بخدمتي وشكري فبعث الله رسوله وقال لا تقله من عند نفسك بل قل
هذا الذي عرفته صادقا يقول لي قل هو الله احد فعرفت الوحدانية بالسمع وكفتك مؤنة النظر والاستدلال بالعقل وتحقيقه ان
المطالب على ثلاثة اقسام قسم منها لا يمكن الوصول اليه بالسمع وهو كل ما يتوقف صحة السمع على صحته كالعلم بذات الله تعالى وعلمه وقدرته
وصحة المعجزات وقسم منها لا يمكن الوصول اليه الا بالسمع وهو وقوع كل ما علم بالعقل والسمع معا وهو كالعلم بانه واحد وبانه مرئي
الى غيرهما وقد استقصينا في تقرير دلائل الوحدانية في تفسير قوله لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا **المسألة الثانية** اعلم انهم
اجمعوا على انه لا بد في سورة قل يا ايها الكافرون من قل واجمعوا على انه لا يجوز لفظ قل في سورة تبت واما في هذه السورة
فقد اختلفوا فالقراءة المشهورة قل هو الله احد وقرأ ابي وابن مسعود بغير قل هكذا هو الله احد وقرأ النبي صلى الله عليه وسلم
بدون قل هو هكذا الله احد الله الصمد فمن اثبت قل قال السبب فيه بيان ان النظم ليس في مقدوره بل يحكي كل ما يقال له
ومن حذفه قال ذلك لئلا يتوهم ان ذلك ما كان معلوما للنبي صلى الله عليه وسلم **المسألة الثالثة** اعلم ان في اعراب هذه
الاية وجوها احدها ان هو كناية عن اسم الله فيكون قوله الله مرتفعا بانه خبر مبتدأ ويجوز في قوله احد ما يجوز في قولك زيد اخوك
قائم والثاني ان هو كناية عن الشأن وعلى هذا التقدير يكون الله مرتفعا بالابتداء واحد خبره والجملة تكون خبرا عن هو والتقدير
الشأن والحديث هو ان الله احد ونظيره قوله فاذا هي شاخصة ابصار الذين كفروا الا ان هي جاءت على التأنيث لان في التفسير اسما
مؤنثا وعلى هذا جاء فانها لا تعمى الابصار اما اذا لم يكن في التفسير مؤنث لم يؤنث ضمير القصة كقوله انه من يأت ربه مجرما
والثالث قال الزجاج تقدير هذه الاية ان هذا الذي سألتم عنه هو الله احد **المسألة الرابعة** في احد وجهان احدهما انه
بمعنى واحد قال الخليل يجوز ان يقال احد اثنان واصل احد وحد الا انه قلبت الواو همزة للتخفيف واكثر ما يفعلون هذا في الواو
المضمومة والمكسورة كقولهم وجوه واجوه ووسادة واسادة والقول الثاني ان الواحد والاحد ليسا اسمين مترادفين قال
الازهري لا يوصف شيء بالاحدية غير الله تعالى لا يقال رجل احد ولا درهم احد كما يقال رجل واحد اي فرد بل احد صفة من صفات
الله تعالى استأثر بها فلا يشركه فيها شيء ثم ذكروا في الفرق بين الواحد والاحد وجوها احدها ان الواحد يدخل في الاحد والاحد
لا يدخل فيه وثانيها انك اذا قلت فلان لا يقاومه واحد جاز ان يقال لكنه يقاومه اثنان بخلاف الاحد فانك اذا قلت
فلان لا يقاومه احد لا يجوز ان يقال لكنه يقاومه اثنان وثالثها ان الواحد يستعمل في الاثبات والاحد في النفي تقول في
الاثبات رأيت رجلا واحدا وتقول في النفي ما رأيت احدا فيفيد العموم **المسألة الخامسة** اختلف القراء في
قوله احد الله الصمد فقراءة العامة بالتنوين وتحريكه بالكسر هكذا احد الله وهو القياس الذي لا اشكال فيه وذلك لان التنوين
من احد ساكن ولام المعرفة من الله ساكن ولما التقى ساكنان حرك الاول منهما بالكسر وعن ابي عمرو احد الله بغير تنوين وذلك لان التنوين
شابهت حروف اللين في انها زوائد كما ردن فلما شابهتها اجريت مجراها في ان حذفت ساكنة لالتقاء الساكنين كما حذفت الالف
والواو والياء لذلك نحو رمى القوم ويغزو القوم ويرمي القوم وهذا حذف النون الساكنة في الفعل نحو لم يك ولا تك في
مرية فكذا ههنا حذف في احد الله لالتقاء الساكنين كما حذفت هذه الحروف وقد ذكرنا هذا مستقصى عند قوله عزير ابن الله
وروي ايضا عن ابي عمرو احد الله وقال ادركت القراء يقرؤنها كذلك وصلا على السكون قال ابو علي قد تجري الفواصل في الادراج
مجراها في الوقف وعلى هذا قال من قال فاضلونا السبيلا ربنا وما ادراك ماهيه نار وكذلك احد الله لما كان اكثر القراء
فيما حكاه ابو عمرو على الوقف جراه في الوصل مجراه في الوقف لاستمرار الوقف عليه وكثرته في السنتهم وقرأ الاعمش قل هو الله
احد كان قيل لماذا قال احد على النكرة قال الماوردي فيه وجهان احدهما حذف لام التعريف على نية اضمارها والتقدير قل
هو الله الاحد والثاني ان المراد هو التنكير على سبيل التعظيم **المسألة السادسة** اعلم ان قوله هو الله احد الفاظ
ثلاثة وكل واحد منها اشارة الى مقام من مقامات الطالبين فالمقام الاول مقام المقربين وهو اعلى مقامات السائرين الى الله
وهؤلاء هم الذين نظروا الى ماهيات الاشياء وحقائقها من حيث هي هي فلا جرم ما رأوا موجودا سوى الله لان الحق هو الذي
لذاته يجب وجوده واما ما عداه فممكن لذاته والممكن لذاته اذا نظر اليه من حيث هو هو كان معدوما فهؤلاء لم يروا
موجودا سوى الحق سبحانه وقوله هو اشارة مطلقة والاشارة وان كانت مطلقة الا ان المشار اليه لما كان معينا انصرف
ذلك المطلق الى ذلك المعين فلا جرم كان قولنا هو اشارة من هؤلاء المقربين الى الحق سبحانه ولم يفتقروا في تلك الاشارة

لان الافتقار الى المميز انما يحصل حين حصل هناك موجودان وقد بينا ان هؤلاء ما شاهدوا بعيون عقولهم الا الواحد
فقط فلهذا السبب كان لفظة هو كافية في حصول العرفان التام لهؤلاء المقام الثاني وهو مقام اصحاب اليمين وهو
دون المقام الاول وذلك لان هؤلاء شاهدوا الحق موجودا وشاهدوا الخلق ايضا موجودا فحصلت كثرة في
الموجودات فلا جرم لم يكن هو كافيا في الاشارة الى الحق بل لا بد هناك من مميزه يتميز عن الخلق وهؤلاء احتاجوا الى
ان يقرنوا لفظة هو فقيل لاجلهم هو الله لان الله هو الموجود الذي يفتقر اليه ما عداه ويستغنى عن كل ما عداه والمقام
الثالث وهو مقام اصحاب الشمال وهو اخس المقامات وادونها وهم الذين يجوزون ان يكون واجب الوجود اكثر من واحد فقرن
لفظ الاحد بما تقدم ردا على هؤلاء وابطالا لمقالهم فقيل قل هو الله احد وههنا بحث آخر اشرف واعلى مما ذكرنا وهو ان
صفات الله تعالى اما ان تكون اضافية واما ان تكون سلبية اما الاضافية فكقولنا عالم قادر مريد خلاق واما السلبية
فكقولنا ليس بجسم ولا بجوهر ولا بعرض والمخلوقات تدل اولا على النوع الاول من الصفات وثانيا على النوع الثاني منها وقولنا
الله يدل على مجامع الصفات الاضافية وقولنا احد يدل على مجامع الصفات السلبية فكان قولنا الله احد تاما في افادة
العرفان الذي يليق بالعقول البشرية وانما قلنا ان لفظ الله يدل على مجامع الصفات الاضافية وذلك لان الله هو الذي
يستحق العبادة واستحقاق العبادة ليس الا لمن يكون مستبدا بالايجاد والابداع والاستبداد بالايجاد لا يحصل الا لمن
كان موصوفا بالقدرة التامة والارادة النافذة والعلم المتعلق بجميع المعلومات من الكليات والجزئيات وهذه
مجامع الصفات الاضافية واما مجامع الصفات السلبية فهي الاحدية وذلك لان المراد من الاحدية كون تلك
الحقيقة في نفسها مفردة منزهة عن انحاء التراكيب وذلك لان كل ماهية مركبة فهي مفتقرة الى كل واحد من
اجزائه وكل واحد من اجزائه غيره وكل مركب فهو مفتقر الى غيره وكل مفتقر الى غيره فهو ممكن لذاته وكل مركب فهو ممكن
لذاته فالاله الذي هو مبدأ لجميع الممكنات ممتنع ان يكون ممكنا فهو في نفسه فرد احد واذا ثبتت الاحدية وجب ان لا
يكون متحيزا فان يمينه مغاير ليساره وكل ما كان كذلك فهو منقسم فالاحد يستحيل ان يكون متحيزا واذا لم يكن متحيزا لم
يكن في شيء من الاحياز والجهات ويجب ان لا يكون حالا في شيء لانه مع محله لا يكون احدا ولا يكون محلا لشيء لانه مع حاله لا
يكون احدا واذا لم يكن حالا ولا محلا لم يكن متغيرا البتة لان التغير لا بد وان يكون من صفة الى صفة وايضا اذا كان
احدا وجب ان يكون واحدا اذ لو فرض موجودين واجبي الوجود لاشتركا في الوجوب ولتمايزا في التعين وما به المشاركة
غير ما به الممايزة فكل واحد منهما مركب فثبت ان كونه احدا يستلزم كونه واحدا فان قيل كيف يعقل كون الشيء احدا فان كل
حقيقة توصف بالاحدية فهناك تلك الحقيقة وتلك الاحدية ومجموعهما فذاك ثالث ثلاثة لا احد الجواب ان الاحدية
لازمة لتلك الحقيقة فالمحكوم عليه بالاحدية هو تلك الحقيقة لا المجموع الحاصل منها ومن تلك الاحدية فقد لاح
بما ذكرنا ان قوله الله احد كلام متضمن لجميع صفات الله تعالى من الاضافات والسلوب وتمام الكلام في هذا الباب
مذكور في تفسير قوله تعالى والهكم اله واحد قوله تعالى الله الصمد فيه مسائل المسألة الاولى ذكروا في الصمد
وجهين الاول انه فعل بمعنى مفعول من صمد اليه اذا قصده وهو السيد المصمود اليه في الحوائج قال الشاعر شعر

الا بكر الناعي بخير بني اسد ... بعمرو بن مسعود وبالسيد الصمد

وقال ايضا شعر

علوته بحسامي ثم قلت له ... خذها حذيف فانت السيد الصمد

والدليل على صحة هذا التفسير ما روى ابن عباس انه لما نزلت هذه الاية قالوا ما الصمد قال عليه الصلاة والسلام هو
السيد الذي يصمد اليه في الحوائج وقال الليث صمدت صمد هذا الامر اي قصدت قصده والقول الثاني ان الصمد هو الذي لا جوف
له ومنه يقال لسداد القارورة الصماد وشيء مصمد اي صلب ليس فيه رخاوة وقال ابن قتيبة وعلى هذا التفسير الدال فيه
مبدلة من التاء وهو المصمت قال بعض المتأخرين من اهل اللغة الصمد هو الاملس من الحجر الذي لا يقبل الغبار ولا يدخله
شيء ولا يخرج منه شيء واعلم انه قد استدل قوم من جهال المشبهة بهذه الاية في انه تعالى جسم وهذا باطل لانا بينا ان
كونه احدا ينافي كونه جسما فمقدمة هذه الاية دالة على انه لا يمكن ان يكون المراد من الصمد هذا المعنى ولان الصمد بهذا
التفسير صفة الاجسام المتضائلة وتعالى عن ذلك فاذن يجب ان يحمل ذلك على مجازه وذلك لان الجسم الذي يكون كذلك
يكون عديم الانفعال والتأثر عن الغير في ذلك اشارة الى كونه سبحانه واجبا لذاته ممتنع التغير في وجوده وبقائه وجميع
صفاته فهذا ما يتعلق بالبحث اللغوي في هذه الاية اما المفسرون فقد نقل عنهم وجوه بعضها يليق بالوجه الاول
وهو كونه تعالى سيدا مرجوعا اليه في دفع الحاجات وهو اشارة الى الصفات الاضافية وبعضها بالوجه الثاني وهو كونه
تعالى واجب الوجود في ذاته وفي صفاته ممتنع التغير فيهما وهو اشارة الى الصفات السلبية وتارة يفسرون الصمد بما
يكون جامعا للوجهين اما النوع الاول فذكروا وجوها الاول الصمد هو العالم بجميع المعلومات لانه كونه سيدا مرجوعا

اليه

اليه في قضاء الحاجات لا يتم الا بذلك الثاني الصمد هو الحليم لان كونه سيدا يقتضي الحلم والكرم الثالث وهو قول
ابن مسعود والضحاك الصمد هو الذي قد انتهى سؤدده الرابع قال الاصم الصمد هو الخالق للاشياء وذلك لان كونه سيدا
يقتضي ذلك الخامس قال السدي الصمد هو المقصود في الرغائب المستغاث به عند المصائب السادس قال الحسين بن فضل البجلي
الصمد هو الذي يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد لا معقب لحكمه ولا راد لقضائه السابع انه السيد المعظم الثامن انه الفرد الماجد
لا يقضى في امر دونه واما النوع الثاني وهو الاشارة الى الصفات السلبية فذكروا وجوها الاول الصمد هو الغني على ما
قال وهو الغني الحميد الثاني الصمد الذي ليس فوقه احد وهو القاهر فوق عباده ولا يخاف من فوقه ولا يرجو من دونه يرفع الحوائج
اليه الثالث قال قتادة لا يأكل ولا يشرب وهو يطعم ولا يطعم الرابع قال قتادة الباقي بعد فناء خلقه كل من عليها فان الخامس
قال الحسن البصري الذي لم يزل ولا يزال ولا يجوز عليه الزوال كان ولا مكان ولا اين ولا اوان ولا عرش ولا كرسي ولا جني
ولا انسي وهو الان كما كان السادس قال ابي بن كعب الذي لا يموت ولا يورث وله ميراث السموات والارض السابع قال يمان وابو مالك
الذي لا ينام ولا يسهو الثامن قال ابن كيسان هو الذي لا يوصف بصفة احد التاسع قال مقاتل بن حيان هو الذي لا عيب فيه
العاشر قال الربيع بن انس هو الذي لا تعتريه الافات الحادي عشر قال سعيد بن جبير انه الكامل في جميع صفاته وفي جميع افعاله
الثاني عشر قال جعفر الصادق انه الذي يغلب ولا يغلب عليه الثالث عشر قال ابو هريرة انه المستغني عن كل احد الرابع عشر
قال ابو بكر الوراق انه الذي ايس الخلائق من الاطلاع على كيفيته الخامس عشر قال هو الذي لا تدركه الابصار السادس عشر قال
ابو العالية ومحمد القرظي هو الذي لم يلد ولم يولد لانه ليس شيء يلد الا سيورث ولا شيء يولد الا سيموت السابع عشر قال ابن
عباس انه الكبير الذي ليس فوقه احد الثامن عشر انه المنزه عن قبول النقصانات والزيادات وعن ان يكون موردا للتغيرات
والتبدلات وعن احاطة الازمنة والامكنة والاثار والجهات واما الوجه الثالث وهو ان يحمل لفظ الصمد على الكل وهو
ايضا محتمل لانه بحسب دلالته على الوجوب الذاتي يدل على جميع السلوب وبحسب دلالته على كونه مبدأ للكل يدل على جميع نعوت
الالهية المسألة الثانية قوله الله الصمد يقتضي ان لا يكون في الوجود صمد سوى الله واذا كان الصمد مفسرا
بالمصمود اليه في الحوائج او بما لا يقبل التغير في ذاته لزم ان لا يكون في الوجود موجود هكذا سوى الله تعالى فهذه الاية
تدل على انه لا اله سوى الواحد فقوله تعالى الله احد اشارة الى كونه واحدا بمعنى انه ليس في ذاته تركيب ولا تأليف بوجه من
الوجوه وقوله الله الصمد اشارة الى كونه واحدا بمعنى نفي الشركاء والانداد والاضداد وبقي في الاية سؤالان الاول لم جاء
احد منكرا وجاء الصمد معرفا والجواب الغالب على اوهام اكثر الخلق ان كل موجود محسوس وثبت ان كل محسوس فهو منقسم فاذن ما لا يكون
منقسما لا يكون خاطرا ببال اكثر الخلق واما الصمد فهو الذي يكون مصمودا اليه في الحوائج وهذا كان معلوما للعرب بل لاكثر
الخلق على ما قال ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله واذا كانت الاحدية مجهولة مستنكرة عند اكثر الخلق وكانت الصمدية
معلومة الثبوت عند جمهور الخلق لا جرم جاء لفظ احد على سبيل التنكير ولفظ الصمد على سبيل التعريف السؤال الثاني
ما الفائدة في تكرير لفظة الله في قوله الله احد الله الصمد الجواب لو لم تكرر هذه اللفظة لوجب في لفظ احد وصمد ان يرد
اما نكرتين او معرفتين وقد بينا ان ذلك غير جائز فلا جرم كررت هذه اللفظة حتى يذكر لفظ احد منكرا ولفظ الصمد معرفا
قوله تعالى لم يلد ولم يولد فيه سؤالات الاول لم قدم قوله لم يلد على قوله ولم يولد مع ان في الشاهد يكون اولا مولودا
ثم يكون والدا الجواب انما وقعت البداية بانه لم يلد لانهم ادعوا ان له ولدا وذلك لان مشركي العرب قالوا الملائكة بنات الله
وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله ولم يدع احد ان له والدا فلهذا السبب بدأ بالاهم فقال لم يلد
ثم اشار الى الحجة فقال ولم يولد كانه قيل الدليل على امتناع الولد اتفاقنا على انه ما كان ولدا لغيره السؤال الثاني لماذا
اقتصر على ذكر الماضي فقال لم يلد ولم يقل لم يلد ولن يلد الجواب انما اقتصر على ذلك لانه ورد جوابا عن قولهم ولد
والدليل عليه قوله تعالى الا انهم من افكهم ليقولون ولد الله فلما كان المقصود من هذه الاية تكذيب قولهم وهم انما قالوا ذلك
في الماضي لا جرم وردت الاية على وفق قولهم السؤال الثالث لم قال ههنا لم يلد وقال في سورة بني اسرائيل لم يتخذ ولدا الجواب
ان الولد يكون على وجهين احدهما ان يتولد منه مثله وهذا هو الولد الحقيقي والثاني ان لا يكون متولدا منه ولكنه يتخذه ولدا
ويسميه هذا الاسم وان لم يكن ولدا له في الحقيقة والنصارى فريقان منهم من قال عيسى ولد الله حقيقة ومنهم من قال
ان الله اتخذه ولدا تشريفا كما اتخذ ابراهيم خليلا تشريفا له فقوله لم يلد اشارة الى نفي الولد في الحقيقة وقوله لم يتخذ
ولدا اشارة الى نفي القسم الثاني ولهذا قال لم يتخذ ولدا ولم يكن له شريك في الملك لان الانسان قد يتخذ ولدا ليكون
ناصرا ومعينا له على الامر المطلوب ولذلك قال في سورة اخرى وقالوا اتخذ الرحمن ولدا سبحانه هو الغني وهو اشارة
لما ذكرنا ان اتخاذ الولد انما يكون عند الحاجة السؤال الرابع نفي كونه تعالى والدا ومولودا هل يمكن ان يعلم بالسمع
ام لا يمكن ذلك فما الفائدة في ذكره ههنا الجواب نفي كونه تعالى والدا مستفاد من العلم بانه تعالى ليس بجسم ولا

متبعض ولا منقسم ثم كونه تعالى غير مولود مستفاد من العلم بانه تعالى قديم والعلم بكل واحد من هذين الاصلين متقدم
على العلم بصحة النبوة والقرآن فلا يمكن ان يكونا مستفادين من الدلائل السمعية بقي ان يقال فلما لم يكن استفادتهما
من السمع فما الفائدة في ذكرهما في هذه السورة قلنا قد بينا ان المراد من كونه احدا كونه سبحانه في ذاته وماهيته منزهة عن
جميع انحاء التراكيب وكونه تعالى صمدا معناه كونه واجبا لذاته ممتنع التغير في ذاته وجميع صفاته واذا كان كذلك فالاحدية
والصمدية يوجبان نفي الوالدية والمولودية فلما ذكر السبب الموجب لانتفاء الوالدية والمولودية لا جرم ذكر هذين الحكمين
المقصود من ذكرهما تنبيه الله تعالى على الدلائل العقلية القاطعة على انتفائهما ۞ السؤال الخامس هل في قوله تعالى
لم يلد ولم يولد فائدة ازيد من نفي الوالدية ونفي المولودية قلنا فيه فوائد كثيرة وذلك لان قوله احد اشارة الى كونه
تعالى في ذاته وماهيته منزها عن التركيب وقوله الله الصمد اشارة الى نفي الاضداد والانداد والشركاء والامثال و
هذان المقامان الشريفان مما حصل الاتفاق فيهما بين ارباب الملل والاديان وبين الفلاسفة الا ان من بعد هذا الموضع
حصل الاختلاف بين ارباب الملل والفلاسفة فان الفلاسفة قالوا انه يتولد عن واجب الوجود عقل وعن العقل عقل آخر و
نفس وفلك وهكذا على هذا الترتيب حتى ينتهي الى العقل الذي هو مدبر ما تحت كرة القمر فعلى هذا القول يكون واجب الوجود
قد ولد العقل الاول الذي هو تحته ويكون العقل الذي هو مدبر لعالمنا هذا كالمولود من العقول التي فوقه فالحق سبحانه
وتعالى نفى الوالدية اولا كانه قيل انه لم يلد العقول والنفوس ثم قال والشيء الذي هو مدبر اجسادكم وارواحكم وعالمكم
هذا ليس مولودا من شيء فلا والد ولا مولود ولا مؤثر الا الواحد الذي هو الحق سبحانه ۞ قوله سبحانه وتعالى ولم يكن له
كفوا احد ۞ فيه سؤالات الاول الكلام العربي الفصيح ان يؤخر الظرف الذي هو لغو غير مستقر ولا تقدم وقد نص سيبويه
على ذلك في كتابه فما باله ورد مقدما في افصح الكلام والجواب هذا الكلام انما سيق لنفي المكافاة عن ذات الله واللفظ
الدال على هذا المعنى هو هذا الظرف وتقديم الاهم اولى فلهذا السبب كان هذا الظرف مستحقا للتقديم السؤال الثاني
كيف القراءة في هذه الاية الجواب قرئ كفوا بضم الكاف والفاء وبضم الكاف وكسرها مع سكون الفاء والاصل هو الضم
ثم يخفف مثل طنب وطنب وعنق وعنق وقال ابو عبيدة يقال كفو وكفيء وكفاء كله بمعنى واحد وهو المثل وللمفسرين فيه اقاويل
احدها قال كعب وعطاء لم يكن له مثل ولا عديل ومنه المكافاة في الجزاء كانه يعطيه ما يساوي ما اعطاه وثانيها قال مجاهد لم يكن له
صاحبة كانه سبحانه وتعالى قال لم يكن احد كفوا له فيصاهره ردا على من حكى الله عنه قوله وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا فتصير
هذه الاية كالتاكيد لقوله تعالى لم يلد وثالثها وهو التحقيق انه تعالى لما بين انه هو المصمود اليه في قضاء الحوائج ونفي
الوسائط من البين بقوله تعالى لم يلد ولم يولد على ما بيناه فحينئذ ختم السورة بان شيئا من الموجودات يمتنع ان يكون
مساويا له في شيء من صفات الجلال والعظمة اما العلم فلا مساواة فيه لان علمه ليس بضروري ولا باستدلالي ۞ ولا
مستفاد من الحس ولا من الروية ولا يكون في معرض الغلط والزلل وعلوم المحدثات كذلك واما القدرة فلا مساواة وكذا الحكمة
والجود والعدل والفضل والاحسان واعلم ان هذه السورة اربع آيات وفي ترتيبها انواع من الفوائد الفائدة الاولى ان اول
السورة يدل على انه سبحانه واحد والصمد على انه كريم رحيم لانه لا يصمد اليه حتى يكون محسنا ولم يلد ولم يولد على انه غني على
الاطلاق منزه عن التغيرات فلا يبخل بشيء اصلا ولا يكون جوده لاجل جر نفع او دفع ضر بل لمحض الاحسان وقوله ولم
يكن له كفوا احد اشارة الى نفي ما لا يجوز عليه من الصفات الفائدة الثانية نفى الله تعالى عن ذاته انواع الكثرة بقوله احد
ونفي النقص والمغلوبية بلفظ الصمد ونفي المعلولية والعلية بلم يلد ولم يولد ونفي الاضداد والانداد بقوله ولم يكن له
كفوا احد الفائدة الثالثة قوله احد يبطل مذهب الثنوية القائلين بالنور والظلمة والنصارى في التثليث والصابئين
في الافلاك والنجوم والاية الثانية تبطل مذهب من اثبت خالقا سوى الله لانه لو وجد خالق آخر لما كان الحق مصمودا اليه
في طلب جميع الحاجات والثالثة تبطل مذهب اليهود في عزير والنصارى في المسيح والمشركين حين جعلوا الاصنام اكفاء
له وشركاء الفائدة الرابعة ان هذه السورة في حق الله مثل سورة الكوثر في حق الرسول صلى الله عليه وسلم لكن الطعن في
حق الرسول كان بسبب انهم قالوا انه ابتر لا ولد له وههنا الطعن بسبب انهم اثبتوا لله ولدا وذلك لان عدم الولد في
حق الانسان ليس عيبا الا ان وجود الولد عيب في حق الله تعالى فلهذا السبب قال ههنا قل حتى تكون ذابا عني وفي سورة
انا اعطيناك انا اقول ذلك الكلام حتى اكون انا ذابا عنك والله اعلم واحكم ۞ وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله واصحابه وسلم

سورة الفلق خمس آيات مدنية

بسم الله الرحمن الرحيم

قبل الخوض في التفسير لا بد من تقديم فصلين الفصل الاول سمعت بعض العارفين فسر هاتين السورتين على وجه عجيب
فقال انه سبحانه لما شرح امر الالهية في سورة الاخلاص ذكر هذه السورة عقيبها في شرح مراتب مخلوقات الله والافتتاح
اولا قل اعوذ برب الفلق وذلك لان ظلمات العدم غير متناهية والحق سبحانه هو الذي فلق تلك الظلمات بنور التكوين
والايجاد والابداع فلهذا قال تعالى قل اعوذ برب الفلق ثم قال من شر ما خلق والوجه فيه ان عالم الممكنات على قسمين
عالم الامر وعالم الخلق على ما قال الا له الخلق والامر وعالم الامر كله خيرات محضة بريئة عن الشرور والآفات اما عالم
الخلق وهو عالم الاجسام والجسمانيات فالشر لا يحصل الا فيه وانما سمي عالم الاجسام والجسمانيات بعالم الخلق لان الخلق
هو التقدير والمقدار من لواحق الجسم فلما كان الامر كذلك لا جرم قال اعوذ بالرب الذي فلق ظلمات بحر العدم بنور الايجاد
والابداع من الشرور الواقعة في عالم الخلق وهو عالم الاجسام والجسمانيات ثم من الظاهر ان الاجسام اما اثيرية او عنصرية
والاجسام الاثيرية خيرات لانها بريئة عن الاختلال والفطور على ما قال تعالى ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت فارجع البصر
هل ترى من فطور واما العنصريات فهي اما جماد او نبات او حيوان اما الجمادات فهي خالية عن جميع القوى النفسانية فالظلمة
فيها خالصة والانوار عنها بالكلية زائلة وهي المراد من قوله ومن شر غاسق اذا وقب واما النبات فالقوة الغاذية النباتية
هي التي تزيد في الطول والعرض والعمق فهذه القوة النباتية كانها تنفث في العقد الثلاثة واما الحيوان فالقوى الحيوانية
هي الحواس الظاهرة والحواس الباطنة والشهوة والغضب وكلها تمنع الروح الانسانية عن الانصباب الى عالم الغيب
والاشتغال بقدس جلال الله وهو المراد من قوله ومن شر حاسد اذا حسد ثم انه لم يبق من السفليات بعد هذه المرتبة سوى النفس
الانسانية وهي المستعيذة فلا يكون مستعاذا منها فلا جرم قطع هذه السورة وذكر بعدها في سورة الناس مراتب درجات
النفس الانسانية في الترقي وذلك لانها باصل فطرتها مستعدة لان تنتقش بمعرفة الله تعالى ومحبته الا انها تكون في
اول الامر خالية عن هذه المعارف بالكلية ثم انه في المرتبة الثانية يحصل فيها علوم اولية بديهية يمكن التوصل بها الى
استعلام المجهولات الفكرية ثم في آخر الامر تستخرج تلك المجهولات الفكرية من القوة الى الفعل فقوله تعالى قل اعوذ برب
الناس اشارة الى المرتبة الاولى من مراتب النفس الانسانية وهي حال كونها خالية عن جميع العلوم البديهية والكسبية وذلك
لان النفس في تلك المرتبة تحتاج الى مرب يربيها ويزينها بتلك المعارف البديهية ثم في المرتبة الثانية وهي عند حصول هذه
العلوم البديهية يحصل لها ملكة الانتقال منها الى استعلام العلوم الفكرية وهو المراد من قوله ملك الناس ثم في المرتبة
الثالثة وهي عند خروج تلك العلوم الفكرية من القوة الى الفعل يحصل الكمال التام للنفس وهو المراد من قوله اله
الناس فكان الحق سبحانه يسمي نفسه بحسب كل مرتبة من مراتب النفس الانسانية بما يليق بتلك المرتبة ثم قال من شر الوسواس
الخناس والمراد منه القوة الوهمية والسبب في اطلاق اسم الخناس على الوهم ان العقل والوهم قد يتساعدان على تسليم بعض
المقدمات ثم اذا آل الامر الى النتيجة فالعقل يساعد على النتيجة والوهم يخنس ويرجع ويمتنع عن تسليم النتيجة فلهذا السبب
يسمى الوهم بالخناس ثم بين سبحانه ان ضرر هذا الخناس عظيم على العقل وانه قل ما ينفك احد منه فكانه سبحانه بين في هذه السورة
مراتب الارواح البشرية ونبه على ما به يقع الامتياز بين العقل وبين الوهم وهناك آخر درجات النفس الانسانية فلا جرم وقع
ختم الكتاب الكريم والقرآن العظيم عليه ۞ الفصل الثاني ذكروا في سبب نزول هذه السورة وجوها احدها روي ان جبريل
عليه السلام اتاه وقال ان عفريتا من الجن يكيدك فقال بما ذا ادفع كيده فقال اذا اويت الى فراشك قل اعوذ برب السورتين
وثانيها ان الله تعالى انزلهما عليه ليكونا رقية من العين وعن سعيد بن المسيب ان قريشا قالوا تعالوا نتجوع فنعين محمدا ففعلوا ثم اتوه
وقالوا ما اشد عضدك واقوى ظهرك وانضر وجهك فانزل الله تعالى المعوذتين وثالثها وهو قول جمهور المفسرين ان لبيد بن
اعصم اليهودي سحر النبي صلى الله عليه وسلم في احدى عشرة عقدة في وتر ودسه في بئر يقال لها ذروان فمرض رسول الله صلى الله
عليه وسلم واشتد عليه ذلك ثلاث ليال فنزلت المعوذتان لذلك واخبره جبريل بموضع السحر فارسل عليا رضي الله عنه
فطلبه وجاء به وقال جبريل للنبي صلى الله عليه وسلم حل عقدة واقرأ آية ففعل وكان كلما قرأ آية انحلت عقدة فكان يجد بعض
الخفة والراحة واعلم ان المعتزلة انكروا ذلك باسرهم قال القاضي هذه الرواية باطلة وكيف يمكن القول بصحتها والله تعالى
يقول والله يعصمك من الناس وقال ولا يفلح الساحر حيث اتى ولان تجويزه يفضي الى القدح في النبوة ولانه لو صح ذلك لكان
من الواجب ان يصلوا الى الضرر لجميع الانبياء والصالحين ولقدروا على تحصيل الملك العظيم لانفسهم وكل ذلك باطل
ولان الكفار كانوا يعيرونه بانه مسحور فلو وقعت هذه الواقعة لكان الكفار صادقين في تلك الدعوى ولحصل فيه عليه
الصلاة والسلام ذلك العيب ومعلوم ان ذلك غير جائز قال الاصحاب هذه القصة قد صحت عند جمهور اهل النقل والوجوه
المذكورة قد سبق الكلام عليها في سورة البقرة اما قوله الكفار كانوا يعيبون الرسول عليه الصلاة والسلام بانه مسحور فلو
وقع ذلك لكان الكفار صادقين في ذلك القول فجوابه ان الكفار كانوا يريدون بكونه مسحورا انه مجنون ازيل
عقله بواسطة السحر فلذلك ترك دينهم فاما ان يكون مسحورا بالم يجده في بدنه فذلك لا ينكره احد وبالجملة فالله تعالى ما كان

يتسلط عليه لا شيطان ولا انسي ولا جني يؤذيه في دينه وشرعه ونبوته فاما في الاضطراب ببدنه فلا يبعد وتمام الكلام
في هذه المسألة قد تقدم في سورة البقرة ولنرجع الى التفسير بسم الله الرحمن الرحيم
قوله تعالى قل اعوذ برب الفلق وفيه مسائل المسألة الاولى في قوله قل فوائد احدها انه سبحانه لما امر
بقراءة سورة الاخلاص تنزيها له عما لا يليق به في ذاته وصفاته وكان ذلك من اعظم الطاعات فكان العبد قال الهنا
هذه الطاعة عظيمة جدا لا اثق بنفسي في الوفاء بها فاجابه بان قل اعوذ برب الفلق اي استعذ بالله والتجئ اليه
حتى يوفقك لهذه الطاعة على اكمل الوجوه وثانيها ان الكفار لما سألوا الرسول عن نسب الله وصفته فكان الرسول عليه الصلاة
والسلام قال كيف انجو من هؤلاء الجهال الذين يجاسروا وقالوا فيك ما لا يليق بك فقال الله تعالى قل اعوذ برب الفلق
اي استعذ بي حتى اصونك عن شرهم وثالثها كانه تعالى يقول ان شرفتك وجعلت بيتك مامنا فقلت ومن دخله كان
آمنا فالتجئ انت ايضا الى حتى اجعلك آمنا فقل اعوذ برب الفلق المسألة الثانية اختلفوا في انه هل
يجوز الاستعانة بالرقى والعوذ ام لا منهم من قال انه يجوز واحتجوا بوجوه احدها ما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
اشتكى فرقاه جبريل عليه السلام فقال بسم الله ارقيك من كل شيء يؤذيك والله يشفيك وثانيها قال ابن عباس كان
رسول الله صلى الله عليه وسلم يعلمنا من الاوجاع كلها هذا الدعاء بسم الله الكريم اعوذ بالله العظيم من كل عرق نعار
ومن حر النار وثالثها قال عليه الصلاة والسلام من دخل على مريض لم يحضر اجله فقال اسأل الله العظيم رب العرش
العظيم ان يشفيك سبع مرات شفي ورابعها عن علي رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا دخل على
مريض قال اذهب الباس رب الناس اشف انت الشافي لا شافي الا انت وخامسها عن ابن عباس قال كان رسول الله صلى الله
عليه وسلم يعوذ الحسن والحسين يقول اعيذكما بكلمات الله التامة من كل شيطان وهامة ومن كل عين لامة ويقول هكذا
كان ابي ابراهيم يعوذ ابنيه اسمعيل واسحق وسادسها قال عثمان بن ابي العاص الثقفي قدمت على رسول الله صلى الله عليه وسلم
وبي وجع قد كان يبطلني فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اجعل يدك اليمنى عليه وقل بسم الله اعوذ بعزة الله وقدرته
من شر ما اجد سبع مرات ففعلت ذلك فشفاني الله وسابعها روي انه عليه الصلاة والسلام كان اذا سافر فنزل
منزلا يقول يا ارض ربي وربك الله اعوذ بالله من شرك وشر ما فيك وشر ما يخرج منك وشر ما يدب عليك واعوذ بالله
من اسد واسود وحية وعقرب ومن شر ساكني البلد ووالد وما ولد وثامنها قالت عائشة كان رسول الله صلى الله عليه
وسلم اذا اشتكى شيئا من جسده قرا قل هو الله احد والمعوذتين في كفه اليمنى ومسح بها المكان الذي يشتكي ومن الناس
من منع من الرقى لما روي عن جابر قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الرقى وقال عليه الصلاة والسلام ان لله عبادا
لا يكتوون ولا يسترقون وعلى ربهم يتوكلون وقال عليه الصلاة والسلام لم يتوكل على الله من اكتوى واسترقى واجيب عنه بانه
يحتمل ان يكون النهي عن الرقى المجهولة التي لا تعرف حقائقها فاما ما كان له اصل موثوق فلا نهي عنه واختلفوا في التعليق
فروي انه عليه الصلاة والسلام قال من علق شيئا وكل اليه وعن ابن مسعود انه رأى على ام ولده تميمة مربوطة بعضدها
فجذبها جذبا عنيفا فقطعها ومنهم من جوزه سئل الباقر رضي الله عنه عن التعويذ يعلق على الصبيان فرخص فيه و
اختلفوا في النفث ايضا فروي عن عائشة انها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ينفث على نفسه اذا اشتكى
بالمعوذات ويمسح بيده فلما اشتكى رسول الله صلى الله عليه وسلم وجعه الذي توفي فيه طفقت انفث عليه بالمعوذات التي
كان ينفث بها على نفسه وعنه عليه الصلاة والسلام انه كان اذا اخذ مضجعه نفث في يديه وقرا فيهما بالمعوذات ثم
مسح بهما جسده ومنهم من انكر النفث قال عكرمة لا ينبغي للراقي ان ينفث ولا يمسح ولا يعقد وعن ابراهيم قال كانوا
يكرهون النفث في الرقى وقال بعضهم دخلت على الضحاك وهو وجع فقلت الا اعوذك يا ابا محمد قال بلى ولكن لا تنفث
فعوذته بالمعوذتين قال الحليمي الذي روي عن عكرمة انه لا ينبغي للراقي ان ينفث ولا يمسح ولا يعقد فكانه ذهب فيه الى
الله تعالى جعل النفث في العقد مما يستعاذ منه فوجب ان يكون منهيا عنه الا ان هذا ضعيف لان النفث في العقد
انما يكون مذموما اذا كان سحرا مضرا بالارواح والابدان فاذا كان هذا النفث لاصلاح الارواح والابدان وجب ان
لا يكون حراما المسألة الثالثة انه تعالى قال في مفتاح القراءة فاستعذ بالله وقال ههنا اعوذ برب الفلق
وفي موضع آخر وقل رب اعوذ بك من همزات الشياطين وجاء في الاحاديث اعوذ بكلمات الله التامات فلا شك ان
افضل اسماء الله هو الله واما الرب فانه قد يطلق على غيره قال الله تعالى ارباب متفرقون فما السبب انه تعالى عند الامر
بالتعوذ لم يقل اعوذ بالله بل قال برب الفلق واجابوا عنه من وجوه احدها انه في قوله تعالى واذا قرأت القرآن
فاستعذ بالله انما امر بالاستعاذة هناك لاجل قراءة القرآن وانما امر بالاستعاذة ههنا في هذه السورة لاجل
حفظ النفس والبدن عن السحر والمهم الاول اعظم فلا جرم ذكر الاسم الاعظم هناك دون ههنا وثانيها ان المهم

الرب

الرب يشير الى التربية فكانه جعل تربية الله له فيما تقدم وسيلة الى تربيته له في الزمان الآتي او كان العبد
يقول التربية والاحسان حرفتك فلا تهملني ولا تخيب رجائي ورابعها ان بالتربية صار شارعا في الاحسان والشروع
ملزم وخامسها ان هذه السورة آخر سور القرآن فذكر لفظ الرب تنبيها على انه سبحانه لا يقطع عنك تربيته واحسانه
فان قيل انه ختم القرآن على اسم الاله حيث قال ملك الناس اله الناس قلنا فيه لطيفة وهي كانه تعالى قال قل اعوذ برب
هو ربي ولكنه اله قاهر للوسوسة الخناس فهو كالاب المشفق الذي يقول ارجع عند مهماتك الى ابيك المشفق عليك
الذي هو كالسيف القاطع والنار المحرقة لاعدائك فيكون هذا من اعظم انواع الوعد بالاحسان والتربية وسادسها
كان الحق قال لمحمد عليه الصلاة والسلام قلبك لي فلا تجعل فيه حب غيري ولسانك لي فلا تذكر به احدا غيري وبدنك
لي فلا تشغله بخدمة غيري وان اردت شيئا فلا تطلبه الا مني فان اردت العلم فقل رب زدني علما وان اردت الدنيا
فسألوا الله من فضله وان خفت ضررا فقل اعوذ برب الفلق فاني انا الذي وصفت نفسي باني فالق الاصباح وباني فالق
الحب والنوى وما فعلت هذه الاشياء الا لاجلك فاذا كنت افعل كل هذه الامور لاجلك فلا اصونك عن الآفات والمخافات
المسألة الرابعة ذكروا في الفلق وجوها احدها انه الصبح وهو قول الاكثرين قال الزجاج لان الليل ينفلق عند الصبح
ويفرق فعل بمعنى مفعول يقال هو ابين من فلق الصبح ومن فرق الصبح وتخصيصه في التعوذ لوجوه الاول ان القادر على ازالة
هذه الظلمات الشديدة عن كل هذا العالم يقدر ايضا ان يدفع عن العائذ كل ما يخافه ويخشاه الثاني ان طلوع الصبح
كالمثال لمجيء الفرج فكما ان الانسان في الليل يكون منتظرا لطلوع الصباح كذلك الخائف يكون مترقبا لطلوع النجاح
الثالث ان الانسان في الظلام يكون كلحم على وضم فاذا ظهر الصبح فكانه صاح بالامان وبشر بالفرج فلهذا السبب يجد كل
مريض ومغموم خفة في وقت السحر فالحق سبحانه يقول قل اعوذ برب يعطي نعم فلق الصبح قبل السؤال فكيف بعد السؤال
الرابع قال بعضهم ان يوسف عليه السلام لما القي في الجب وجعت ركبته وجعا شديدا فبات ليلة ساهرا فلما قرب طلوع
الشمس نزل جبريل عليه السلام باذن الله يسليه ويأمره بان يدعو ربه فقال يا جبريل ادع انت واؤمن فدعا جبريل وامن
يوسف فكشف الله ما كان به من الضر فلما طاب وقت يوسف قال يا جبريل وانا ادعو ايضا وتؤمن انت فسأل يوسف ربه ان
يكشف الضر عن جميع اهل البلاء في ذلك الوقت فلا جرم ما من مريض الا ويجد نوع خفة في آخر الليل وروي ان دعاءه في
الجب يا عدتي في شدتي ويا مؤنسي في وحشتي ويا راحم غربتي ويا كاشف كربتي ويا مجيب دعوتي ويا الهي واله آبائي ابراهيم
واسحق ويعقوب ارحم صغر سني وضعف ركني وقلة حيلتي يا حي يا قيوم يا ذا الجلال والاكرام الخامس لعل تخصيص
الصبح بالذكر في هذا الموضع لانه وقت دعاء المضطرين واجابة الملهوفين فكانه يقول قل اعوذ برب الوقت الذي
يفرج فيه عن كل مهموم ومغموم السادس يحتمل انه خص الصبح بالذكر لانه انموذج من يوم القيمة لان الخلق كالاموات
والدور كالقبور ثم منهم من يخرج عن داره مفلسا عريانا لا يلتفت اليه ومنهم من كان مديونا فيجر الى الحبس ومنهم من كان
ملكا مطاعا فتقدم اليه المراكب ويقوم الناس بين يديه كذا في يوم القيمة بعضهم مفلس عن الثواب عار عن لباس
التقوى يجر الى الملك الجبار ومن عبد كان مطيعا لربه في الدنيا فصار ملكا مطلقا في العقبى يقدم اليه البراق السابع يحتمل
ان يكون انه تعالى خص الصبح بالذكر لانه وقت الصلاة الجامعة لاحوال القيمة فالقيام في الصلاة يذكر القيام
يوم القيمة كما قال تعالى يوم يقوم الناس لرب العالمين والقراءة في الصلاة تذكر قراءة الكتب والركوع في الصلاة
يذكر في القيمة قوله ناكسوا رؤسهم والسجود في الصلاة يذكر قوله ويدعون الى السجود فلا يستطيعون والقعود يذكر
قوله وترى كل امة جاثية فكان العبد يقول الهي كما خلصتني من ظلمة الليل فخلصني من هذه الاهوال وانما خص وقت
الصبح لان لها مزيد شرف على ما قال ان قرآن الفجر كان مشهودا اي يحضرها ملائكة الليل والنهار الثامن انه وقت
الاستغفار والتضرع على ما قال والمستغفرين بالاسحار القول الثاني في الفلق انه عبارة عن كل ما يفلقه الله كالارض
عن النبات قال الله فالق الحب والنوى والجبال عن العيون وان منها لما يتفجر منه الانهار والسحاب عن الامطار والارحام عن
الاولاد والبيض عن الفرخ والقلوب عن المعارف واذا تأملت الخلق تبين لك ان اكثره عن انفلاق بل العدم كانه ظلمة
والنور كانه وجود وثبت انه كان الله في الازل ولم يكن معه شيء البتة فكانه سبحانه هو الذي فلق بحار ظلمات العدم بانوار
الايجاد والتكوين والابداع فهذا هو المراد من الفلق وهذا التأويل اقرب من وجوه احدها وهو ان الموجود اما الخالق
واما الخلق فاذا فسرنا الفلق بهذا التفسير صار كانه قال قل اعوذ برب جميع الممكنات ومكون كل المحدثات والمبدعات
فيكون التعظيم فيه اعظم ويكون الصبح احد الامور الداخلة في هذا المعنى وثانيها ان كل موجود اما واجب لذاته
او ممكن لذاته والممكن لذاته يكون موجودا بغيره معدوما في حد ذاته فاذن كل ممكن فلا بد له من مؤثر يؤثر فيه حال حدوثه
ويبقيه حال بقائه فان الممكن حال بقائه يفتقر الى المؤثر والتربية اشارة الى حال الحدوث بل الى حال البقاء

فكأنه يقول انك لست محتاجا الى حال الحدوث فقط بل في حال الحدوث وحال البقاء معا في الذات وفي جميع الصفات فقوله
برب الفلق يدل على احتياج كل ما عداه اليه حالتي الحدوث والبقاء في الماهية والوجود بحسب الذوات والصفات وسر توحيد
لا يصفوا عن شوائب الشرك الا عند مشاهدة هذه المعاني وثانيها ان التغيير والتكوين في الظلمة اصعب منه في
النور فكأنه يقول انا الذي فعلت ما افعله قبل طلوع الانوار وظهور الاضواء ومثل ذلك مما لا يتأتى الا بالعلم التام و
الحكمة البالغة واليه الاشارة بقوله هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء لا اله الا هو العزيز الحكيم القول
الثالث انه واد في جهنم او جب فيها من قولهم لما اطمأن من الارض الفلق والجمع فلقان وعن بعض الصحابة انه قدم الشام
فرأى دور اهل الذمة وما هم فيه من خفض العيش فقال لا ابالي اليس من ورائهم الفلق فقيل وما الفلق قال بيت في
جهنم اذا فتح صاح جميع اهل النار من شدة حره وانما خصه بالذكر ههنا لانه هو القادر على مثل هذا التعذيب العظيم
الخارج عن حد اوهام الخلق ثم قد ثبت ان رحمته اعظم واكمل واتم من عذابه فكأنه يقول يا صاحب العذاب الشديد اعوذ
برحمتك التي هي اعظم واكمل واتم واسبق من عذابك ⊙ قوله تعالى من شر ما خلق ⊙ وفيه مسائل المسألة الاولى
في تفسير هذه الآية وجوه احدها قال عطاء عن ابن عباس يريد ابليس خاصة لان الله تعالى لم يخلق خلقا هو شر منه ولان السورة
انما نزلت في الاستعاذة من السحر وذلك انما يتم بابليس وباعوانه وجنوده وثانيها يريد جهنم كأنه يقول قل اعوذ برب جهنم
ومن شر ما خلق فيها وثالثها من شر ما خلق يريد من شر اصناف الحيوانات المؤذيات كالسباع والهوام ويجوز ان يدخل
فيه من يؤذي من الجن والانس ايضا ووصف فعالها بانها شر وانما جاز ادخال الجن والانس تحت لفظة ما لان الغلبة
لما حصلت في جانب غير العقلاء حسن استعمال لفظة ما فيه لان العبرة بالاغلب وايضا يدخل فيه شرور الاطعمة الممرضة
وشرور الماء والنار فان قيل الآلام الحاصلة عقيب الماء والنار ولدغ الحية والعقرب حاصلة بخلق الله تعالى ابتداء على
ما هو قول اكثر المتكلمين او متولدة من قوى خلقها الله تعالى في هذه الاجرام على ما هو قول جمهور الحكماء وبعض المتكلمين
وعلى التقديرين فيصير حاصل الآية انه تعالى امر الرسول عليه الصلاة والسلام بان يستعيذ بالله من الله فما معناه قلنا واي
بأس بذلك ولقد صرح عليه الصلاة والسلام بذلك فقال واعوذ بك منك ورابعها اراد به ما خلق من الامراض و
الاسقام والقحط وانواع المحن والآفات وزعم الجبائي والقاضي ان هذا التفسير باطل لان فعل الله تعالى لا يجوز ان
يوصف بانه شر قالوا ويدل عليه وجوه الاول انه يلزم على هذا التفسير ان الذي امر بالتعوذ منه هو الذي يتعوذ به و
ذلك متناقض والثاني ان افعال الله كلها حكمة وصواب وذلك لا يجوز ان يقال انها شر والثالث ان فعل الله لو كان
شرا لوصف فاعله بانه شرير تعالى الله عن ذلك والجواب عن الاول انا بينا انه لا امتناع في قوله اعوذ بك منك
وعن الثاني ان الانسان لما تألم به فانه يعد شرا فورد اللفظ على وفق قوله كما في قوله وجزاء سيئة سيئة مثلها وقوله
تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم وعن الثالث ان اسماء الله توقيفية لا اصطلاحية ثم الدليل
على جواز تسمية الامراض والاسقام بانها شرور قوله تعالى اذا مسه الشر جزوعا وقوله واذا مسه الشر فذو دعاء عريض
وكان عليه الصلاة والسلام يقول واعوذ بك من شر طوارق الليل والنهار المسألة الثانية طعن بعض الملحدة في قوله
قل اعوذ برب الفلق من شر ما خلق من وجوه احدها ان المستعاذ منه اهو واقع بقضاء الله وقدره او لا بقضاء الله ولا
بقدره فان كان الاول فكيف امر بان يستعيذ بالله منه وذلك لان ما قضى الله به وقدره فهو واقع فكأنه تعالى يقول
الشيء الذي قضيت بوقوعه وهو لا بد واقع فاستعذ بي منه حتى لا اوقعه وان لم يكن بقضائه وقدره فذلك يقدح
في ملك الله وملكوته وثانيها ان المستعاذ منه ان كان معلوم الوقوع فلا دافع له فلا فائدة في الاستعاذة وان كان
معلوم ان لا وقوع فلا حاجة الى الاستعاذة وثالثها ان المستعاذ منه ان كان مصلحة فكيف رغب المكلف في دفعه
ومنعه وان كان مفسدة فكيف خلقه وقدره واعلم ان الجواب عن امثال هذه الشبهات انه لا يسئل عما يفعل وقد
تكرر هذا الكلام في هذا الكتاب ⊙ قوله تعالى ومن شر غاسق اذا وقب ⊙ ذكروا في الغاسق وجوها احدها ان الغاسق
هو الليل اذا عظم ظلامه من قوله الى غسق الليل ومنه غسقت العين اذا امتلأت دمعا وغسقت الجراحة اذا امتلأت
دما وهذا قول الفراء وابي عبيدة وانشد لابن الرقيات شعر ان هذا الليل قد غسقا ⊙ واشتكيت الهم والارقا
⊙ قال الزجاج الغاسق في اللغة هو البارد وسمي الليل غاسقا لانه ابرد من النهار ومنه قوله الا حميما وغساقا و
ثانيها قال قوم الغاسق وغسقا هو السائل من قولهم غسقت العين تغسق غسقا اذا سالت بالماء وسمي الليل غاسقا
لانصباب ظلامه على الارض اما الوقوب فهو الدخول في شيء آخر بحيث يغيب عن العين يقال وقب يقب وقوبا اذا دخل
والوقبة النقرة لانه يدخل فيها والايقاب ادخال الشيء في الوقبة هذا ما يتعلق باللغة والمفسرون في الآية اقوال
احدها ان الغاسق اذا وقب هو الليل اذا دخل وانما امر ان يتعوذ من شر الليل لان في الليل تخرج السباع من آجامها

والهوام من مساكنها ويهجم السارق والمكابر ويقع الحريق ويقل فيه الغوث ولذلك لو شهر سلاحا على انسان ليلا فقتله
المشهور عليه لا يلزمه قصاص ولو كان نهارا يلزمه لانه يوجد فيه الغوث وقال قوم ان في الليل تنتشر الارواح المؤذية
المسماة بالجن والشياطين وذلك لان قوة شعاع الشمس كأنها تقهرهم اما في الليل فيحصل لهم نوع استيلاء وثانيها ان الغاسق
اذا وقب هو القمر قال ابن قتيبة الغاسق القمر سمي به لانه يكسف فيغسق اي يذهب ضوءه ويسود ووقوبه دخوله في
ذلك الاسوداد روى ابو سلمة عن عائشة انه اخذ بيدها واشار الى القمر وقال استعيذي بالله من شر هذا فانه الغاسق
اذا وقب قال ابن قتيبة ومعنى قوله تعوذي بالله من شره اذا وقب اذا دخل في الكسوف وعندي فيه وجه آخر وهو انه
صح ان القمر في جرمه غير مستنير بل هو مظلم فهذا هو المراد من كونه غاسقا واما وقوبه فهو انمحاء نوره في آخر الشهر والمنجمون
يقولون انه في آخر الشهر يكون منحوسا قليل القوة لانه لا يزال ينتقص نوره فبسبب ذلك يزداد نحوسة ولذلك فان السحرة
انما يشتغلون بالسحر المورث للتمريض في هذا الوقت وهذا مناسب لسبب نزول السورة فانها انما نزلت لاجل انهم
سحروا النبي صلى الله عليه وسلم لاجل التمريض وثالثها قال ابن زيد الغاسق اذا وقب يعني الثريا اذا سقطت قال وكانت الاسقام
تكثر عند وقوعها وترتفع عند طلوعها وتسمى الثريا غاسقا لانصبابه عند وقوعه في المغرب ووقوبه دخوله تحت الارض وغيبوبته
عن الاعين ورابعها قال صاحب الكشاف يجوز ان يراد بالغاسق الاسود من الحيات ووقبه ضربه ونقبه والوقب والنقب
واحد واعلم ان هذا التأويل ضعيف لوجوه المذكورة وخامسها الغاسق اذا وقب هو الشمس اذا غابت وانما سميت غاسقا
لانها في الفلك تسبح فسمي حركتها وجريانها بالغسق ووقوبها غيبتها ودخولها تحت الارض ⊙ قوله تعالى ومن شر النفاثات
في العقد ⊙ فيه مسائل المسألة الاولى في الآية قولان الاول ان النفث النفخ مع ريق قاله صاحب الكشاف ومنهم من
قال انه النفخ فقط ومنه قوله عليه الصلاة والسلام ان جبريل نفث في روعي والعقد جمع عقدة والسبب فيه ان الساحر اذا
اخذ في قراءة الرقية اخذ خيطا ولا يزال يعقد عليه عقدا بعد عقد وينفث في تلك العقد وانما انث النفاثات لوجوه احدها ان
هذه الصناعة انما تعرف بالنساء لانهن يعقدن وينفثن وذلك لان الاصل الاعظم فيه ربط القلب بذلك الامر واحكام
الهمة والوهم فيه وذلك انما يتأتى من النساء لقلة علمهن وشدة شهوتهن فلا جرم كان هذا العمل منهن اقوى قال ابو عبيدة
النفاثات هن بنات لبيد بن اعصم اليهودي سحرن النبي صلى الله عليه وسلم وثانيها ان المراد من النفاثات النفوس وثالثها
المراد منها الجماعات وذلك لانه كلما كان اجتماع السحرة على العمل الواحد اكثر كان التأثير اشد القول الثاني وهو اختيار
ابي مسلم من شر النفاثات اي النساء في العقد اي في عزائم الرجال وآرائهم وهو مستعار من عقد الحبال والنفث وهو تليين
العقدة من الحبل بريق يقذفه عليه ليصير حله سهلا فمعنى الآية ان النساء لاجل كثرة حبهن في قلوب الرجال يتصرفن في
الرجال يحولنهم من رأي الى رأي ومن عزيمة الى عزيمة فامر الله رسوله بالتعوذ من شرهن كقوله ان من ازواجكم واولادكم عدوا
لكم فاحذروهم فلذلك عظم الله كيدهن فقال ان كيدكن عظيم واعلم ان هذا القول حسن لولا انه على خلاف قول اكثر
المفسرين المسألة الثانية انكرت المعتزلة تأثير السحر وقد تقدمت هذه المسألة ثم قالوا سبب الاستعاذة من شرهن
ثلاثة اوجه احدها ان يستعاذ من اثم عملهن في السحر والثاني يستعاذ من فتنتهن الناس بسحرهن والثالث ان يستعاذ من
اطعامهن الاطعمة الردية المورثة للجنون والموت ⊙ قوله تعالى ومن شر حاسد اذا حسد ⊙ من المعلوم ان الحاسد هو
الذي تشتد محبته لازالة نعمة الغير اليه ولا يكاد يكون كذلك الا ولو يمكن من ذلك بالحيل لفعل فلذلك امر الله بالتعوذ
منه ولو دخل في هذه السورة كل شر يتوقى ويتحرى منه دينا ودنيا فلذلك لما نزل فرح رسول الله صلى الله عليه وسلم بها
لكونها مع ما يليها جامعة في التعوذ لكل امر ويجوز ان يراد بشر الحاسد اثمه وسماجة حاله في وقت حسده واظهار اثره
بقي ههنا سؤالان الاول قوله من شر ما خلق عام في كل ما يستعاذ منه فما معنى الاستعاذة بعده من الغاسق والنفاثات
والحاسد الجواب تنبيها على ان هذه الشرور اعظم انواع الشر السؤال الثاني لم عرف بعض المستعاذ منه ونكر بعضه
الجواب عرف النفاثات لان كل نفاثة شريرة ونكر غاسقا لانه ليس كل غاسق شريرا وايضا ليس كل حاسد شريرا بل رب حسد
يكون محمودا وهو الحسد في الخيرات والله اعلم ⊙ والحمد لله رب العالمين ⊙ وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله واصحابه اجمعين

سورة الناس وهي ست آيات مدنية

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تعالى قل اعوذ برب الناس فيه مسائل المسألة الاولى قرئ قل اعوذ بحذف الهمزة ونقل حركتها الى
اللام ونظيره فخذ اربعة من الطير وايضا اجمع القراء على ترك الامالة في الناس وروي عن الكسائي الامالة في الناس اذا
كان في موضع الخفض المسألة الثانية انه تعالى رب جميع المحدثات ولكنه ههنا ذكر انه رب الناس على التخصيص وذلك

لوجوه احدها ان الاستعاذة وقعت من شر الموسوس في صدور الناس فكانه قيل اعوذ من شر الموسوس الى الناس بربهم
الذي يملك عليهم امورهم وهو الههم ومعبودهم كما يستغيث بعض الموالي اذا اعتراهم خطب بسيدهم ومخدومهم ووالي امرهم وثانيها
ان اشرف المخلوقات في هذا العالم هم الناس وثالثها ان المامور بالاستعاذة هو الانسان فاذا قرا الانسان هذه السورة
كانه يقول يا رب يا ملكي يا الهي ۞ قوله تعالى ملك الناس اله الناس ۞ هما عطف بيان كقوله سيرة ابي حفص عمر الفاروق فوصف اولا
بانه رب الناس ثم الرب قد يكون ملكا وقد لا يكون كما يقال رب الدار ورب المتاع قال تعالى اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا
من دون الله فلا جرم بينه بقوله تعالى ملك الناس ثم الملك قد يكون الها وقد لا يكون فلا جرم بينه بقوله اله الناس لان الاله خاص
هو سبحانه لا يشركه فيه غيره وايضا بدا بذكر الرب وهو اسم لمن قام بتدبيره واصلاحه وهو من اوائل نعمه الى ان رباه واعطاه العقل
فحينئذ عرف بالدليل انه عبد مملوك وهو ملكه فثنى بذكر الملك ثم لما علم ان العبادة لازمة له واجبة عليه وعرف ان معبوده مستحق
لتلك العبادة عرف انه اله فلهذا ختم به وايضا اول ما يعرف العبد من ربه كونه معطيا لما عنده من النعم الظاهرة والباطنة وهذا
هو الرب ثم لا يزال ينتقل من معرفة هذه الصفات الى معرفة جلالته واستغنائه عن الخلق فحينئذ يحصل العلم بكونه ملكا لان
الملك هو الذي يفتقر اليه غيره ويكون هو غنيا عن غيره ثم اذا عرفه العبد كذلك عرف انه في الجلالة والكبرياء فوق وصف الواصفين
وانه هو الذي ولهت العقول في عزته وعظمته فحينئذ يعرفه الها المسئلة الثالثة السبب في تكرير لفظ الناس انه انما تكررت هذه
الصفات لان عطف البيان يحتاج الى مزيد الاظهار ولان هذا التكرير يقتضي مزيد شرف الناس لانه سبحانه كانه عرف ذاته بكونه
ربا للناس ملكا للناس الها للناس ولولا ان الناس اشرف مخلوقاته والا لما ختم كتابه بتعريف ذاته بكونه ربا وملكا والها لهم المسئلة
الرابعة لا يجوز ههنا مالك الناس ويجوز مالك يوم الدين في سورة الفاتحة والفرق ان قوله رب الناس افاد كونه ملكا لهم
فلا بد وان يكون المذكور عقيبه هو الملك ليفيد انه مالك ومع كونه مالكا فهو ملك فان قيل اليس قال في سورة الفاتحة
رب العالمين ثم قال مالك يوم الدين فيلزم وقوع التكرار هناك قلنا اللفظ دل على انه رب العالمين وهي الاشياء الموجودة
في الحال وعلى انه مالك ليوم الدين اي قادر عليه فهناك الرب مضاف الى شيء والمالك مضاف الى شيء آخر فلم يلزم التكرير
واما ههنا لو ذكر المالك لكان الرب والمالك مضافين الى شيء واحد فيلزم منه التكرير فظهر الفرق وايضا فجواز القراءات
يتبع النزول لا القياس وقد قرئ ايضا مالك لكن في الشواذ ۞ قوله تعالى من شر الوسواس الخناس ۞ الوسواس
اسم بمعنى الوسوسة كالزلزال بمعنى الزلزلة واما المصدر فوسواس بالكسر كزلزال والمراد به الشيطان سمي بالمصدر كانه وسوسة في نفسه
لانها صنعته وشغله الذي هو عليه عاكف نظيره قوله عمل غير صالح والمراد ذو الوسواس وحقيقة الكلام في الوسوسة قد تقدم في قوله فوسوس لهما الشيطان
واما الخناس فهو الذي عادته ان يخنس منسوب الى الخنوس وهو التاخر كالعواج والنبات عن سعيد بن جبير اذا ذكر الانسان ربه خنس الشيطان وولى
واذا غفل وسوس اليه ۞ قوله تعالى الذي يوسوس في صدور الناس ۞ اعلم ان قوله الذي يوسوس يحتمل في محله الحركات الثلاث فالجر على
الصفة والرفع والنصب على الشتم ويحسن ان يقف القارئ على الخناس ويبتدئ الذي يوسوس على احد هذين الوجهين اما قوله تعالى من الجنة
والناس ففيه وجوه احدها كانه يقول الوسواس الخناس قد يكون من الجنة وقد يكون من الناس كما قال شياطين الانس والجن وكما ان شيطان الجن
قد يوسوس تارة ويخنس اخرى فشيطان الانس يكون كذلك وذلك لانه يري نفسه كالناصح المشفق فان زجره السامع يخنس ويترك الوسوسة
وان قبل السامع كلامه بالغ فيه وثانيها قال قوم من الجنة والناس قسمان مندرجان تحت قوله في صدور الناس كان القدر المشترك بين
الانس والجن يسمى انسانا والانسان ايضا انسانا فيكون لفظ الانسان واقعا على الجنس والنوع بالاشتراك والدليل على ان لفظ
يندرج فيه الجن والانس ما روي انه جاء نفر من الجن فقيل لهم من انتم فقالوا ناس من الجن وايضا قد سماهم الله رجالا في قوله وانه كان رجال من الانس
يعوذون برجال من الجن فجاز ايضا ان يسميهم ههنا ناسا فمعنى الاية على هذا التقدير ان هذا الوسواس الخناس شديد الخبث لا يقتصر على
اضلال الانس بل يضل جنسه وهم الجن فجدير ان يحذر العاقل شره وهذا القول ضعيف لان جعل الانسان اسما للجنس الذي يندرج
فيه الجن والانس بعيد من اللغة لان الجن سموا جنا لاجتنانهم والانسان انسانا لظهوره من الايناس وهو الابصار قال صاحب الكشاف من اراد
تقرير هذا الوجه فالاولى ان يقول المراد من قوله يوسوس في صدور الناس اي في صدور الناسي كقوله يوم يدع الداع واذا كان المراد من الناس
هو الناسي فحينئذ يمكن تقسيمه الى الجن والانس لانهما هما النوعان الموصوفان بنسيان حق الله تعالى وثالثها ان يكون المراد اعوذ برب الناس من الوسواس
الخناس ومن الجنة والناس كانه استعاذ بربه من ذلك الشيطان الواحد ثم استعاذ بربه من جميع الجنة والناس واعلم ان في هذه السورة لطيفة اخرى
وهي ان المستعاذ به في السورة الاولى مذكور بصفة واحدة وهي انه رب الفلق والمستعاذ منه ثلاثة انواع من الآفات وهي الغاسق والنفاثات
والحاسد واما في هذه السورة فالمستعاذ به مذكور بصفات ثلاثة وهي الرب والملك والاله والمستعاذ منه آفة واحدة وهي الوسوسة والفرق بين
الموضعين ان الثناء يجب ان يتقدر بقدر المطلوب فالمطلوب في السورة الاولى سلامة النفس والبدن والمطلوب في السورة الثانية سلامة الدين
وهذا تنبيه على ان مضرة الدين وان قلت اعظم من مضار الدنيا وان عظمت والله اعلم
والحمد لله رب العالمين ۞ وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه اجمعين

ترجمة احوال المصنف رحمه الله عليه

ابو عبد الله محمد بن عمر الطبرستانى الرازى الملقب فخر الدين المعروف بابن الخطيب الشافعى وحيد عصره وفريد دهره فاق اهل زمانه فى الكلام والمعقولات له التصانيف المفيدة فى فنون عديدة منها تفسير القرآن الكريم جمع فيه كل غريب وغريبة لكنه لم يكمله وشرح سورة الفاتحة فى مجلد ومنها فى علم الكلام المطالب العالية ونهاية العقول وكتاب الاربعين والمحصل وكتاب البيان والبرهان والرد على اهل الزيغ والطغيان وكتاب المباحث العمادية وكتاب تهذيب الدلائل وعيون المسائل وكتاب ارشاد النظار الى لطائف الاسرار وكتاب الاجوبة والمعالم وغير ذلك وفى اصول الفقه المحصول وفى الحكمة الملخص وشرح الاشارات لابن سينا وشرح عيون الحكمة وغير ذلك وفى الطلسمات السر المكتوم وشرح اسماء الله الحسنى وشرح الوجيز فى الفقه للغزالى وشرح سقط الزند للمعرى وله مختصر فى الاعجاز ومؤاخذات جيدة على النحاة وله طريقة فى الخلاف وله فى الطب شرح الكليات للقانون وصنف فى علم الفراسة وله مصنف فى مناقب الامام الشافعى رضى الله عنه وانتشرت تصانيفه فى البلاد ورزق فيها سعادة عظيمة فان الناس اشتغلوا بها ورفضوا كتب المتقدمين وهو اول من اخترع هذا الترتيب فى كتبه واتى فيها بما لم يسبق اليه وكان فى الوعظ يد بيضا ويعظ باللسانين العربى والعجمى وكان يلحقه الوجد حال الوعظ وكان يحضر مجلسه بمدينة هراة ارباب المذاهب والمقالات ويسألونه وهو يجيب كل سائل باحسن اجابة وكان يلقب بهراة شيخ الاسلام وكان مبدأ اشتغاله على والده الى ان مات ثم قصد الكمال السمنانى واشتغل عليه ثم عاد الى الرى واشتغل على المجد الجيلى وهو احد اصحاب محمد بن يحيى ولما طلب المجد الجيلى الى مراغة ليدرس بها صحبه فخر الدين المذكور اليها وقرا عليه مدة طويلة فى علم الكلام والحكمة يقال انه يحفظ الشامل لامام الحرمين فى علم الكلام ثم قصد خوارزم وقد تمهر فى العلوم فجرى بينه وبين اهلها كلام فيما يرجع الى المذهب والاعتقاد فاخرج من البلد فقصد ما وراء النهر فجرى له ايضا هناك ما جرى له فى خوارزم فعاد الى الرى وبها طبيب حاذق له ثروة ونعمة وللطبيب ابنتان ولفخر الدين ابنان فزوج ابنتيه لولدى فخر الدين ومات الطبيب فاستولى فخر الدين على جميع امواله فمن ثمة كانت له نعمة ولازم الاسفار وعامل شهاب الدين الغورى صاحب غزنة فى جملة من المال ثم مضى اليه لاستيفاء حقه منه فبالغ فى اكرامه وعاد الى خراسان واتصل بالسلطان محمد تكش المعروف بخوارزم شاه وحظى عنده ونال اسنى المراتب ولم يبلغ احد منزلته عنده ومناقبه اكثر من ان تعد وفضائله لا تحصى ولا تحد وكان العلماء يقصدونه من البلاد والاقطار وحكى فخر الدين فى كتابه الذى سماه تحصيل الحق انه اشتغل بهراة فى علم الاصول على والده ضياء الدين عمر ووالده على ابى القاسم سليمان بن ناصر الانصارى وهو على امام الحرمين وهو على الاستاذ ابى اسحق الاسفراينى وهو على الشيخ ابى الحسين الباهلى وهو على شيخ السنة ابى الحسن على بن اسماعيل الاشعرى وهو على ابى على الجبائى ثم رجع عن مذهبه ونصر مذهب اهل السنة والجماعة وكانت ولادة فخر الدين فى رمضان سنة اربع واربعين وخمسمائة بالرى وتوفى فى عيد الفطر سنة ست وستمائة بمدينة هراة رحمة الله عليه انتهى

ترجمة الكتاب وفى كشف الظنون عن اسامى الكتب والفنون مفاتيح الغيب المعروف بالتفسير الكبير كذا وكذا الى ان قال قال ابن خلكان لم يكمله وصنف الشيخ نجم الدين احمد بن احمد القمولى تكملة وتوفى سنة ٧٢٧ وقاضى القضاة شهاب الدين احمد بن خليل الخويى الدمشقى كمل ما نقص منه وتوفى سنة ٦٣٧ واختصره برهان الدين محمد بن محمد النسفى وسماه الواضح المتوفى سنة ٦٨٤ ولخصه ايضا محمد بن القاضى اياثلوغ والحق بعضا من الفوائد وبعض التصرفات من عنده توفى سنة ٨٢٩ هذا نصه لكن فيه تقديم وتاخير كما لا يخفى فينبغى ان نقدم الخويى على القمولى حتى يستقيم الترتيب ترجمة الخويى احمد بن خليل قاضى القضاة شمس الدين الخويى ولد فى سنة ثلاث وثمانين وخمسمائة ودخل الى خراسان وقرا بها الكلام والاصول على الامام فخر الدين

الرازى

وقد شرح ابن البناء كما ذكره ... المؤلف ... سورة هود

الرازى على ما قاله بعض المترجمين وقيل انما قرا على القطب المصرى تلميذ الامام وقرا على غيرهم من العلماء وكان فقيها اصوليا متكلما حافظا دينا ورعا زاهدا ولى قضاء القضاة بالشام فحدث بسيرة وله مصنفات كثيرة منها كتاب فى النحو وكتاب فى العروض وكتاب فى الاصول توفى فى شعبان من سنة سبع وثلاثين وستمائة كذا فى طبقات السبكى وغيره القاموس خوى كسمى بلدة باذربيجان منه المحدث احمد بن خليل قاضى دمشق وابو قاضيها ترجمة القمولى هو الشيخ نجم الدين احمد بن محمد القمولى كان عالما متواضعا شرح الوسيط فى الفروع للامام الغزالى شرحا مطولا وسماه بحر المحيط ثم لخصه فسماه جواهر الفقه وشرح مقدمة ابن الحاجب وكمل تفسير ابن الخطيب تولى الحكم بقمولا وسيوط ثم الحسبة بمصر وناب فى الحكم بها ودرس بالفخرية مولده سنة ثلاث وخمسين وستمائة ومات فى رجب من سنة سبع وعشرين وسبعمائة ترجمة السيوطى فى طبقات النحاة والاسنوى فى طبقات الفقهاء القاموس قمولة بلدة بالصعيد منها احمد بن محمد مصنف البحر المحيط فى شرح الوسيط

اشهر من ينقل الامام اقوالهم فى هذا التفسير الخطير القاضى عبد الجبار المعتزلى يطلقه كثيرا ويقيده نادرا وصاحب الكشاف والامام الواحدى والامام الغزالى وابو مسلم الاصفهانى اما القاضى فهو ابو الحسين عبد الجبار بن احمد الاسترآبادى امام المعتزلة كان منتحلا للشافعى فى الفروع وعلى راى المعتزلة فى الاصول تولى قضاء القضاة بالرى ورد بغداد حاجا وحدث بها عن جماعة كثيرين توفى فى ذى القعدة سنة خمس عشرة واربعمائة كذا فى طبقات الاسنوى واما صاحب الكشاف فهو ابو القاسم محمود بن عمر الزمخشرى صاحب التصانيف المشهورة المتوفى سنة ثمان وثلاثين وخمسمائة واما الامام الواحدى فهو ابو الحسن على بن احمد الواحدى صاحب البسيط والوسيط والوجيز كان استاذ عصره فى التفسير والنحو ورزق السعادة فى تصانيفه وله كتاب اسباب النزول وشرح ديوان المتنبى وكان الواحدى تلميذ الثعلبى صاحب التفسير توفى فى جمادى الاخرة سنة ثمان وستين واربعمائة بمدينة نيسابور وهو المنسوب الى الواحد بن عبد الدين كذا فى طبقات ابن خلكان واما الامام الغزالى فهو ابو حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالى حجة الاسلام زين الدين الطوسى الشافعى اختلف الى درس امام الحرمين حتى تخرج فى مدة قريبة وصار من الاعيان فى زمن استاذه وبعد وفاة استاذه خرج من نيسابور الى العسكر ولقى الوزير نظام الملك واكرمه وفوض اليه تدريس مدرسته النظامية ببغداد وذلك فى سنة اربع وثمانين واربعمائة واعجب اهل العراق ثم ترك جميع ما كان عليه وسلك طريق الزهد وقصد الحج فلما رجع توجه الى الشام فاقام بدمشق مدة يذكر الدروس فى زاوية الجامع ثم انتقل منها الى البيت المقدس وزار المشاهد ثم قصد مصر واقام بالاسكندرية ثم عاد الى وطنه بطوس واشتغل بنفسه وصنف الاحياء وغيره من الكتب الى غير ذلك وكانت ولادته سنة خمسين واربعمائة وتوفى سنة خمس وخمسمائة بالطابران كذا فى وفيات ابن خلكان واما ابو مسلم فهو محمد بن على الاصفهانى القديم صاحب التفسير المشهور المتوفى سنة تسع وخمسين واربعمائة كذا فى كشف الظنون

التكميل فى بيان كيفية التذييل لا يخفى على المتتبع انه اذا نظر الى سبك الكتاب مع ما فيه من الحوالات خلا من سورة البقرة والانفال الى سورة الملك والنبأ وبالعكس على ما اشرنا اليه تارة فى الهوامش ومن عدم فصل المذيل ذيله ببسملة وحمدلة يتبادر الى الذهن ان الامام فخر الدين تممه وما دخل فيه عمل الاخر اما اذا غبرنا فى هذه التراجم مع التامل فى تغير العبارة من سورة العنكبوت الى سورة الحديد يحصل العلم القطعى للمتامل فى ملاحظة عبارة الاجنبى على كلا التقديرين تتبعنا اكثر النسخ الموجودة فوجدنا تواريخ التاليف فى اواخر السور الى ان بلغت فى اخر سورة الاحقاف سنة ثلاث وستمائة ووفاة المصنف رحمه الله فى ست وستمائة فيشهد هذه الحالة ومتانة العبارة من سورة الحديد الى اخر المعوذتين انه كان كمله فى غضون تلك المدة ثم ضاع ما بين سورة العنكبوت وبين سورة الحديد من الكراس قبل الانتشار بين الناس او بقى فى المسودة بعض ما يحتاج الى التحرير والترقين مع ما هو عادة اهل التاليف والتبيين فشرع الخويى حسب تصاله للمصنف بتذييله وتجبيه او باصلاح ما بقى فى المسودة

وتبييضه بعض الالحاقات المتعلقة بربط الكلام وترقيعه شل الحديث الذي رواه في اخر سورة يس حيث قال ثم ان النبي
عليه السلام قال ان لكل شيء قلبا وقلب القرآن يس فقال الغزالي فيه ان ذلك لان الايمان صحته بالاعتراف بالحشر
والنشر وذلك مقرر في هذه السورة بابلغ وجه فجعلها قلب القرآن لذلك واستحسنه فخر الدين الرازي رحمه الله
سمعت يترحم عليه بسبب هذا الكلام انتهى ثم ما ساعده الدهر في الكمالة لاشتغاله بالقضا الى ان درج ومضى
فوجده القونوي بعد مائة سنة ناقصا فذيله يكاد القلم يبكي على ان حرفه وبدله ولعل القونوي كان من العلماء واهل
الريف فلذا ترى منسوجه عند سندس الامام نحو السجل السخيف فعلى كل حال هذا التفسير الكبير الخطير والتحرير الذي
ماله في بابه عديل ونظير مع نباهة شانه وعنوانه ورصانة بيانه وبرهانه نزله طغيان اقلام الوراقين وسامحة
المستكتبين الذين يكتفون من الكتب باسمائها ويقصرون التفاخر على بهجة الخطوط ورواتها منزلة ما بقيت
فيه صحيفة سالمة من التحريف والتصحيف بحيث ودعه نفع المطالعة وفارقه لازم التاليف فلكثرة سقطاته
وتحريفاته وضخامة الحجم مع غرابة معتبراته ما وفق هؤلاء ابناء الزمان تصحيح اللائق باصل مكتوبه وما خطبه خاطب
منذ خمسمائة سنة يتكفل بخدمته كطابة العاشق لمحبوبه حتى اعيى بعض العلماء مطالعته فاختصره للتخلص عن
ظلمة التحريفات وسماه النور على ما اشرت اليه في هامش هذا التحرير الى ان الهمه الله سبحانه في قلب عبده المجبول
على تقويم ذات الاعوجاج والانحراف والمفطور على تجلية ما اصابه الصدا والانكساف وهو الصدر الاعظم
الاكرم الافخم والبدر الانور الاكمل الاتم صاحب الدولة العثمانية المصطفوية ابو الفضائل الجزيلة الرضية
حليف المواهب والرغائب خدين المحاسن والمناقب حضرت محمد باشا الراغب اعز الله انصاره وابقى في صحائف
العالم اثاره فاشار الى هذا العبد الاقل الضعيف بالنظر الى اشكاله وتصحيحه من نسخة تولت مرة بعد اخرى
مع اني كنت مشتوقا منذ عشرين سنة على الالتجاء بمثل هذه الخدمة الفضلى فلما شرعت على استنساخه
وتنميقه حصل لي بعون الله وتوفيقه داعية قدمته على كل الامور وانساني ذوق مقابلته جميع اللذائذ
والسرور حضرت نفسي عليه آناته وانفاسه فقابلته كلما كتبت كراسة بعد كراسة بالمراجعة الى زهاء ثلاثين
من النسخ مراجعة الناقد الناشد تتبع المآخذ من التفاسير وكتب النحو والشواهد حتى ربما وقفت على تصحيح
كلمة اياما وبذلت جهدي بها تفتيشا واستفهاما باستعانة من العلماء ومشورة بالادباء الالباء على اني كنت
قبل عارضت حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي بهذا الاسلوب فكان قد حصل لي الدربة والتمهيد في هذه
الصناعة ولا شك ان المدارسة على الامارج بضاعة فبرزت بحمد الله بهذه الصورة لا ادعى لها العصمة
عن الزلات فان الكتاب مكلف لكن بالنسبة الى اخواته يصدق عليه مؤلف مستانف ويقرب لما ارامها
بالصحة وساماها قد انصف القارة من راماها جعله الله في ميزان حسناته برحمته ما فيه من اياته وبيناته
والحمد لله اولا واخرا والسلام على نبينا محمد وآله الكاملين مكارما ومفاخرا اجرى
ذلك في شهر رمضان من سنة خمس وسبعين ومائة والف

هذه التفاصيل مسطورة ومحفوظة في كتبخانة
المشار اليه محمد راغب باشا ولاجل ذكر الخير
اكتب بعينها ووضعت بهذا الجلد
الشريف في ٧/٤ ١٢٧
العبد الحقير السيد محمد
نظيف

ديباجة مختصر التفسير الكبير

يقول العبد الفقير الى الله تعالى محمد بن ابي القاسم
بن عبد السلام بن جميل التونسي الحمد لله
الهادي من الضلالات المرشد الى سبيل
الخيرات وبعد لما وقفت على ما اشتمل
عليه التفسير الكبير للامام فخر الدين و
رايت النسخ الموجودة منه كثيرة التصحيف
والغلط لا يكاد يفهم منها معنى الا
بعد التامل الصحيح اردت ان اجعل
منه باوجز عبارة الى غير ذلك
وكتب في اخر القطعة التي زيادة
تم الجزء الاول من النور مختصر
تفسير الكبير للامام فخر الدين محمد بن
ابي القاسم التونسي على يد
العبد الفقير على المكي بن
مالك التوحيدي ان تنمي ونفع
محمد الزهوري ناسخ شوال سنة
من كتابته سنة
ست واربعين وسبعمائة

عدد سور القرآن وآياته وكلماته وحروفه

سورة الفاتحة سبع آيات ۝ وعشرون كلمة ۝ ومائة وعشرون حرفا ۝ سورة البقرة مائتان وثمانون وست آيات ۝ وستة
آلاف ومائة وعشرون كلمة ۝ وخمسة وعشرون الف حرف ۝ سورة آل عمران مائتا آية ۝ وثلاثة آلاف واربعمائة و
ثمانون كلمة ۝ واربعة عشر الفا وخمسمائة وخمسة وعشرون حرفا ۝ سورة النساء مائة وست وسبعون آية ۝ وثلاثة آلاف
وسبعمائة وخمسة واربعون كلمة ۝ وستة عشر الفا وثلاثون حرفا ۝ سورة المائدة مائة وعشرون آية ۝ والفان وثمانمائة كلمة
واحد عشر الفا وسبعمائة وثلاثة وثلاثون حرفا ۝ سورة الانعام مائة وخمس وستون آية ۝ وثلاثة آلاف واثنان وخمسون
كلمة ۝ واثنا عشر الفا واربعمائة واثنان وعشرون كلمة ۝ سورة الاعراف مائتان وست آيات ۝ وثلاثة آلاف وثلثمائة وخمس
وعشرون كلمة ۝ واربعة عشر الفا وثلثمائة وعشرة احرف ۝ سورة الانفال خمس وسبعون آية ۝ والف ومائتان واحد وثلاثون
كلمة ۝ وخمسة آلاف ومائتان واربعة وتسعون حرفا ۝ سورة التوبة مائة وعشرون وتسع آيات ۝ والفان واربعمائة وسبعة
وتسعون كلمة ۝ وعشرة آلاف وثمانمائة وسبعة وثمانون حرفا ۝ سورة يونس مائة وتسع آيات ۝ والف وثمانمائة واثنان وثلاثون
كلمة ۝ وسبعة آلاف وخمسمائة وستون حرفا ۝ سورة يوسف مائة واحد عشر آية ۝ والف وسبعمائة وستة وسبعون كلمة ۝ و
سبعة آلاف ومائة وستون حرفا ۝ سورة الرعد ثلاث واربعون آية ۝ وثمانمائة وخمس وخمسون كلمة ۝ وثلاثة آلاف واربع
مائة واربعة وثلاثون حرفا ۝ سورة ابراهيم خمسون آيات ۝ وثمانمائة واحد وثلاثون كلمة ۝ وثلاثة آلاف ۝ واربعة
وثلاثون حرفا ۝ سورة الحجر تسع وتسعون آية ۝ وستمائة واربع وخمسون كلمة ۝ والفان وسبعمائة واحد وسبعون حرفا
سورة النحل مائة وثمان وعشرون آية ۝ والف وثمانمائة واحدى واربعون كلمة ۝ وسبعة آلاف وسبعمائة وسبعة احرف
سورة الاسرا مائة واحدى عشرة آية ۝ والف وخمسمائة وثلاثة وثمانون كلمة ۝ وستة آلاف واربعمائة وستون حرفا ۝
سورة الكهف مائة وعشر آيات ۝ والف وخمسمائة وسبع وسبعون كلمة ۝ وستة آلاف وثلثمائة وستون حرفا ۝
سورة مريم ثمان وتسعون آية ۝ وتسعمائة واثنان وستون كلمة ۝ وثلاثة آلاف وثمانمائة وحرفان ۝ سورة طه
مائة وثلاثون وخمس آيات ۝ والف وثلثمائة واحدى واربعون كلمة ۝ وخمسة آلاف ومائتان واربعون وحرفان سورة الانبياء
مائة واثنتا عشر آية ۝ والف ومائة وثمان وستون كلمة ۝ واربعة آلاف وثمانمائة وتسعون حرفا ۝ سورة الحج
ثمان وسبعون آية ۝ والف ومائتان واحدى وتسعون كلمة ۝ وخمسة آلاف ومائة وخمس وسبعون حرفا ۝ سورة
المؤمنين مائة وتسع عشرة آية ۝ والف وثمانمائة واربعون كلمة ۝ واربعة آلاف وثمانمائة وحرفان ۝ سورة
النور اربع وستون آية ۝ والف وثلاثمائة وست عشر كلمة ۝ وخمسة آلاف وستمائة وستون حرفا ۝ سورة
الفرقان سبع وسبعون آية ۝ وثلثمائة وخمس وثلاثون كلمة ۝ والف وثلثمائة وثلاثة عشر حرفا ۝ سورة الشعراء
مائتان وعشرون وست آيات ۝ والف ومائتان وسبع وتسعون كلمة ۝ وخمسة آلاف وخمسمائة واثنان واربعون حرفا
سورة النمل خمس وتسعون آية ۝ والف ومائة وسبع واربعون كلمة ۝ واربعة آلاف وسبعمائة وتسعة وتسعون حرفا
سورة القصص ثمان وثمانون آية ۝ والف واربعمائة واحدى واربعون كلمة ۝ وخمسة آلاف وثمانمائة حرف
سورة العنكبوت تسع وستون آية ۝ وتسعمائة وثمانون كلمة ۝ واربعة آلاف وخمس وتسعون حرفا ۝ سورة
الروم ثمانون آية ۝ والف واربعمائة واحد واربعون كلمة ۝ سورة لقمن ست وثلاثون آية ۝ وخمسمائة وثمانية
واربعون كلمة ۝ والف ومائة وعشرة احرف ۝ سورة السجدة ثلاثون آية ۝ وثلثمائة وثمانون كلمة ۝ والف وخمسمائة
وسبعة عشر حرفا ۝ سورة الاحزاب ثلاث وسبعون آية ۝ والف ومائتان وثلاثون كلمة ۝ وخمسة آلاف وسبعمائة
وستة وتسعون حرفا ۝ سورة سبا اربع وخمسون آية ۝ وثمانمائة وثلاث وثمانون كلمة ۝ والف وخمسمائة واثنا
عشر حرفا ۝ سورة فاطر خمس واربعون آية ۝ وسبعمائة وسبع وتسعون كلمة ۝ وثلاثة آلاف ومائة وثلاثون حرفا
سورة يس ثمانون واثنتان ۝ وسبعمائة وسبع وعشرون كلمة ۝ وثلاثة آلاف حرف ۝ سورة الصافات مائة و
ثمانون واثنتان ۝ وثمانمائة وستون كلمة ۝ وثلاثة آلاف وثمانمائة وستة وعشرون حرفا ۝ سورة ص ستة و
ثمانون آية ۝ وسبعمائة واثنان وثلاثون كلمة ۝ وثلاثة آلاف وسبعة وستون حرفا ۝ سورة الزمر سبعون وآيتان
والف ومائة واثنان وسبعون كلمة ۝ واربعة آلاف وسبعمائة وثلاثة احرف ۝ سورة المؤمن اربع وثمانون
آية ۝ والف ومائة وتسع كلمة ۝ واربعة آلاف وسبعمائة وستون حرفا ۝ سورة حم السجدة ثلاث وخمسون آية
وسبعمائة وست وتسعون كلمة ۝ وثلاثة آلاف وثلثمائة وخمسون حرفا ۝ سورة حم عسق خمسون آية ۝ وثمانمائة وست
كلمة ۝ وثلاثة آلاف وخمسمائة وثمانية وثمانون حرفا ۝ سورة الزخرف تسع وثمانون آية ۝ وثمانمائة وثلاث وثلاثون كلمة

وثلاثة الاف واربعمائة حرف ۞ سورة الدخان ست وخمسون اية ۞ وثلثمائة وست واربعون كلمة ۞ والف واربعمائة
واحد وثلاثون حرفا ۞ سورة الجاثية اربع وثلاثون اية ۞ وثمانمائة واربع واربعون كلمة ۞ والفان وثلاثمائة حرف ۞
سورة الاحقاف ست وثلاثون آية ۞ واربع مائة وثمانية وثمانون كلمة ۞ والف ومائة واحد وتسعون حرفا ۞
سورة محمد عليه الصلاة والسلام تسعة وثلاثون اية ۞ وخمسمائة وثلاثون كلمة ۞ والفان وثلثمائة وتسعة واربعون
حرفا ۞ سورة الفتح تسعة وعشرون اية ۞ وخمسمائة وستون كلمة ۞ واربعمائة وثمانية وثلاثون حرفا ۞ سورة الحجرات ثماني
عشرة اية ۞ وثلثمائة وثلاث واربعون كلمة ۞ والف واربعمائة وستة وسبعون حرفا ۞ سورة ق خمس واربعون اية ۞ وثلاث
مائة وخمس وسبعون كلمة ۞ والف واربعمائة وخمسة وسبعون حرفا ۞ سورة الذاريات ستون اية ۞ وثلثمائة وستون كلمة
والف ومائتان وسبعة وثمانون حرفا ۞ سورة والطور تسع واربعون اية ۞ وثلثمائة واثنتا عشرة كلمة ۞ وخمسمائة حرف ۞
سورة والنجم ستون واثنان ۞ وثلثمائة وستون كلمة ۞ والف واربعمائة وخمسة احرف ۞ سورة القمر خمس وخمسون اية
وثلثمائة واثنان واربعون كلمة ۞ والف واربعمائة وثلاثة وعشرون حرفا ۞ سورة الرحمن جل وعلا ثمان وسبعون اية ۞ وثلاث
مائة واحد وخمسون كلمة ۞ والف وستمائة وستة وثلاثون حرفا ۞ سورة الواقعة ستة وتسعون اية ۞ وثلاثمائة وثمان
وسبعون كلمة ۞ والف وسبعمائة وثلاثة احرف ۞ سورة الحديد تسع وعشرون اية ۞ وخمسمائة واربع واربعون كلمة
والفان واربعمائة وستة وسبعون حرفا ۞ سورة المجادلة عشرون واثنان ۞ واربعمائة وثلاثة وسبعون كلمة
والف وتسعمائة واثنان وسبعون حرفا ۞ سورة الحشر اربع وعشرون آية ۞ واربعمائة وخمس واربعون كلمة ۞ والف
وتسعمائة وثلاثة عشر حرفا ۞ سورة الممتحنة ثلاث عشرة اية ۞ وثمان وثلثمائة واربعون كلمة ۞ والف وخمسمائة و
عشرة احرف ۞ سورة الصف اربع عشرة آية ۞ ومائتان واحد وعشرون كلمة ۞ وتسعمائة وستة وعشرون حرفا ۞
سورة الجمعة احدى عشرة آية ۞ ومائة وثمانون كلمة ۞ وسبعمائة وثمانية واربعون حرفا ۞ سورة المنافقين احدى عشرة
آية ۞ ومائة وثمانون كلمة ۞ وسبعمائة وستة وسبعون حرفا ۞ سورة التغابن ثمان عشرة آية ۞ ومائتان واحدى و
اربعون كلمة ۞ والف وسبعون حرفا ۞ سورة الطلاق اثنا عشرة آية ۞ ومائتان وتسع وثمان كلمة ۞ والف و
مائة وستون حرفا ۞ سورة التحريم اثنتا عشرة آية ۞ ومائتان وسبع واربعون كلمة ۞ والف ومائة وثلاثة وستون حرفا
سورة الملك ثلاثون آية ۞ وثلثمائة وخمس وثلاثون كلمة ۞ والف وثلثمائة وثلاثة عشر حرفا ۞ سورة ن اثنان
وخمسون آية ۞ وثلثمائة كلمة ۞ والف ومائتان وستة وخمسون حرفا ۞ سورة الحاقة اثنان وخمسون آية ۞ وثلثمائة
وستة وخمسون كلمة ۞ والف واربعمائة وثمانون حرفا ۞ سورة المعارج اربع واربعون آية ۞ ومائتان وست عشرة
كلمة ۞ وثمانمائة واحد وستون حرفا ۞ سورة نوح ثمان وعشرون آية ۞ ومائتان واربع وعشرون كلمة ۞ وتسعمائة و
تسعة وخمسون حرفا سورة الجن ثمان وعشرون آية ۞ ومائتان وخمس وثمانون كلمة ۞ وتسعمائة وتسعة وخمسون حرفا
سورة المزمل عشرون آية ۞ ومائة وخمس وثمانون كلمة ۞ وثمانمائة وثلاثون حرفا ۞ سورة المدثر ست وخمسون
آية ۞ ومائتان وخمس وخمسون كلمة ۞ والف وعشرة احرف ۞ سورة القيمة اربعون آية ۞ ومائة وتسع وتسعون كلمة
وستمائة واثنان وخمسون حرفا سورة الانسان احدى وثلاثون آية ۞ ومائتان واثنتان واربعون كلمة ۞ والف واربع
وخمسون حرفا ۞ سورة المرسلات خمسون آية ۞ ومائة واحدى وثلاثون كلمة ۞ وثمانمائة وستة عشر حرفا سورة النبا
اربعون آية ۞ ومائة وثلاث وسبعون كلمة ۞ وسبعمائة وسبعون حرفا سورة النازعات ست واربعون آية ۞ ومائة
وتسع وسبعون كلمة ۞ وسبعمائة وثلاثة وخمسون حرفا ۞ سورة عبس اثنتان واربعون آية ۞ ومائة وثلاثون كلمة
وخمسمائة وثلاثة وثلاثون حرفا ۞ سورة كورت تسع وعشرون آية ۞ ومائة واربع كلمات ۞ وخمسمائة وثلاثة وثلاثون حرفا
سورة الانفطار تسع عشرة آية ۞ وثمانون كلمة ۞ وثلثمائة وسبعة وعشرون حرفا سورة المطففين ست وثلاثون آية
ومائة وتسع وستون كلمة ۞ وسبعمائة وثلاثون حرفا سورة الانشقاق خمس وعشرون آية ۞ ومائة وتسع كلمات ۞ واربعمائة
وثلاثون حرفا سورة البروج عشرون آية واثنان ۞ ومائة وتسع كلمات ۞ واربعمائة وثمانية وخمسون حرفا ۞ سورة
الطارق سبع عشرة آية ۞ واحدى وستون كلمة ۞ ومائتان وتسعة وثلاثون حرفا سورة الاعلى تسع عشرة آية ۞
واثنان وسبعون كلمة ۞ ومائتان واحد وتسعون حرفا سورة الغاشية ست وعشرون آية ۞ واثنتان وتسعون كلمة
وثلثمائة واحد وثلاثون حرفا سورة الفجر ثلاثون آية ۞ ومائة وتسع وثلاثون كلمة ۞ وخمسمائة وسبعة وتسعون حرفا
سورة البلد عشرون آية ۞ واثنان وثمانون كلمة ۞ وثلثمائة واحدى وثلاثون حرفا سورة الشمس خمس عشرة آية ۞ واربع
وخمسون كلمة ۞ ومائتان وسبع واربعون حرفا سورة والليل احدى وعشرون آية ۞ واحدى وسبعون كلمة ۞ وثلثمائة
عشرة احرف سورة والضحى احدى عشرة آية ۞ واربعون كلمة ۞ ومائة واثنان وسبعون حرفا سورة الم نشرح ثماني آيات

وسبع وعشرون كلمة ۞ ومائة وثلاثة احرف ۞ سورة والتين ثماني ايات ۞ واربع وثلاثون كلمة ۞ ومائة وخمسون
حرفا ۞ سورة العلق تسع عشرة اية ۞ واثنان وسبعون كلمة ۞ ومائتان وثمانون حرفا ۞ سورة القدر خمس آيات
۞ وثلاثون كلمة ۞ ومائة واثنا عشر حرفا ۞ سورة لم يكن ثماني آيات ۞ واربع وتسعون كلمة ۞ وثلاث مائة وستة و
تسعون حرفا ۞ سورة الزلزلة ثماني ايات ۞ وخمس وثلاثون كلمة ۞ وتسعة واربعون حرفا ۞ سورة العاديات احدى عشرة
آية ۞ وستة وثلاثون كلمة ۞ ومائة واثنان وخمسون حرفا سورة التكاثر ثماني ايات ۞ وثمان وعشرون كلمة ۞ ومائة وعشرون
حرفا ۞ سورة والعصر ثلاث ايات ۞ واربع عشرة كلمة ۞ وثمانية وستون حرفا سورة الهمزة تسع ايات ۞ وثلاث وثلاثون كلمة
ومائة وثلاثة وثلاثون حرفا ۞ سورة الفيل خمس ايات ۞ وثلاث وعشرون كلمة ۞ وثلاثة وسبعون حرفا سورة قريش
اربع ايات ۞ وسبع عشرة كلمة ۞ وثلاثة وسبعون حرفا سورة ارايت سبع آيات ۞ وخمس وعشرون كلمة ۞ ومائة و
اثنا عشر حرفا ۞ سورة الكوثر ثلاث ايات ۞ وعشرون كلمة ۞ واربعون حرفا سورة الكافرون ست ايات وست
وعشرون كلمة ۞ واربعة وتسعون حرفا سورة النصر ثلاث ايات ۞ وتسع عشر كلمة ۞ وسبعة وسبعون
حرفا سورة تبت خمس آيات ۞ وثلاث وعشرون كلمة ۞ وسبعة وسبعون حرفا سورة
الاخلاص اربع آيات ۞ وخمس عشرة كلمة ۞ وسبعة واربعون حرفا سورة الفلق
خمس ايات ۞ وثلاث وعشرون كلمة ۞ وثلاثة وسبعون
حرفا سورة الناس ست ايات وعشرون كلمة و
ثمانون حرفا ۞ والحمد لله اولا و
آخرا ۞ باطنا و
ظاهرا

بقوله الناس لهذا التفسير النبيل والتأويل الجليل للامام الهمام والفيهمان القمقام فخر الملة والدين
الخادم للشرع المتين دافع اهل الاهواء عن حوزة الاسلام قامع زمرة اصحاب البغي بالصارم الصمصام فلله
دره ما ادق فكره حيث ادرج فيه قواعد الفوائد وموائد العوائد فاري العالمين من بابه الكبرى
وارى من زند قريحته النتائج العظمى فظلت لها اعناقهم خاضعين وقد الزامنا بما جاء من الحق المبين فالمنة لله
على توفيقه لهذا الجوهر حيث صرف قطعة من العمر العزيز الى تنميق هذا التفسير العزيز وقد هدى الى صراط
مستقيم ولعمري ان الزمان بمثله لعقيم فسبحان الله من حكيم لعطاش العاملين تسنيم اعانته وهب على قلوب الساعين
نسيم هدايته والصلوة على سيد الكل المختار من بني عدنان المرسل بكتاب معجز لمصاقع قحطان محمد سلطان الابرار
وبرهان الاخيار وعلى اله واصحابه هم بدور البيان وشموس افلاك الدين والايمان وبعد فاقول انه قد
اماده واستكتبه بالميل الكلي والشوق الجلي المولى الالمعي والكامل اللوذعي الراغب في الكمالات
الساعي في الخيرات والمبرات ملجأ الفقراء ملاذ الغرباء المشرف بدانه صكوك انا طوله عز العاهل
الملك المتعالي واناله بلطفه الى الرتب العوالي وهو سمي رسولنا المصطفى عليه من التسليم الاوفى ابن المرحوم
والمغفور له شيخ الاسلام مفتي الانام سمي نبينا محمد عليه التحية من الاحد الصمد الشهير بدري الشبيه بالكوكب
الدري في كشف المعضلات وازالة الشبه والمشكلات البراء من المطعن ما فيه شينا المعمر لكيلا يعلم من بعد
علم شيئا وذلك الاستكتاب بل جل الرغبة في كل الامة من الاداني والاعالي لا سيما اشراف الاشراف من الموالي
انما تجددت لان سلطاننا سلطان الاسلام والمسلمين قطب دائرة الحق والدين قد رفع اعلام العلم بعدما انتكاسها
وبنى رباع الفضل عقيب اندراسها وصرف عنان العناية نحو حماية الشرع المبين وشيد بنيان الشريعة بالراي المتين
فاوجد دار العلم في المنازل العديدة ووضع فيها من اصناف الفنون الكتب الجيدة المجيدة وقد المارايه ان خلق
اهل الاتقان وجهابذة اهل العرفان اتفقوا على ان اتم انواع النعم المترادفة واكمل هم الامم السالفة واللاحقة
هو التحلي بانواع العلوم والفضائل والتخلي عن الملكات الردية والرذائل اذ العلوم اقوى اسباب الظفر والنجاح
واولى الوسائل الى الفوز والفلاح وهو ميراث الانبياء ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا فبذل همته العالية
في رواجها بنيته الخالصة وشمر ساعد جده في رفع كسادها بعزيمته الصادقة فارتغب الخواص والعوام في جمع العلوم
بل بنوا دار الكتاب المرسوم والقدوة في هذا الشان هو سلطاننا ظل الرحمن والواجب هو الاقتداء له في كل
حين وزمان فتلك الاعمال منهم من جملة حسناته لانها اثمار اشجار بركاته لقول اسعد الخلق واكمل البرية من سن
سنة حسنة فله اجرها واجر من عمل بها من رعيته وفي ذلك فليتنافس المتنافسون وعنها يتزحزح المتشاكسون
ويتباعد المتشاكسون ثم ذلك السلطان العظيم الشان الرفيع المكان والباهر البرهان هو القاهر الذي خضعت
لدولته اعناق الجبابرة ورغمت انوف الفراعنة والاكاسرة وسقطت تيجان الخواقين باشارة قضيب شوكته وازدحمت
عليه الجنود المنصورة لاعزاز دولته قد حمى بلاد اهل الايمان ومحى رسوم البغي والطغيان نسخ ظل ظلام الظلم عن الدولة
وفسخ عقد اهل الطغوى والبغاة ومسح صور المنكر في صفحة الغبراء صفوح لا نظير له تحت القبة الخضراء
وهو الذي احكم اساس الانصاف بعدما اشرف على الانهدام بالجور والاعتساف واتام الانام في سرادق الامن والامان
واستظل كلهم بظلال الرافة والاحسان خيام عطوفته على العالمين مضروبة وامطار انعامه من بينهم لاهل العلم
مصبوبة رتعوا في رياض الروح والنعم وشربوا من حياض المن والكرم فصاروا كانهم في جنة النعيم
بيد انهم في بلدة طيبة ومقام كريم فكتاب حمده متلو بالسنة النقباء ومنشور مدحه مقروء بافواه النجباء
خادم الحرمين المحترمين فائز بالزيارة بين المعظمين متمسك بالشريعة الغراء عامل بالطريقة السمحة الحنيفية البيضاء
داخل تحت النصرة للانبياء مبشر بالاعانة المعهودة للاولياء بقوله سبحانه انهم لهم المنصورون وان جندنا
لهم الغالبون وهو ملجأ سلاطين الامم بالاستحقاق منجا اساطين الاقبال في الافاق الا وهو السلطان الغازي
محمود خان بن السلطان مصطفى خان بن السلطان محمد خان وهو الملك السمي للنبي المودود فهو محمود وذاك
محمود لا زال لواء دولته معقودا بيمين الجنود واطناب خيام سلطنته مربوطة باوتاد الخلود ثم اقول انها
الكلمة المهمة لاذكياء بشرى لنا ثم بشرى حيث كان لنا من الجهاد الحظ الاوفى لان سلطاننا الاعظم خلد الله
ايام دولته العالية وافاض الرحمة والغفران على اجداده السالفة قد فاقوا وتشرفوا على سائر ملوك الممالك
باسقاط الجهاد عنهم في المعارك مع العداة الكفرة واهل الشقوة الفجرة ولعل هذه السلاطين الاساطين الخيام
الذين هم المشار اليهم بقول افضل المرسلين لا يزال طائفة من امتي قائمة بالحق الى يوم القيام وفيه بشارة عظيمة

لبقاء دولتهم بين الانام وانما كانت هذه البشارة لهم لاعتقادهم الصحيحة الموافقة لاعتقاد الفرقة الناجية
من اهل السنة والجماعة ولاجرائهم الشريعة الغراء بين الاحباب والاعداء فطوبى لهم ثم طوبى حيث
فازوا بالسعادة العظمى والمآرب الاسنى والبغية الاعلى والاغلى ثم اقول كما امرت بتنميق ذلك
التفسير العظيم الحجم والتأويل الكبير الجسيم كنت اقدم رجلا واؤخر اخرى ورايت الكف عنه احرى
الى ان جال في خلدي ما قال الحريري من هاب خاب ومن جال نال وما استنار العسل من اختار الكسل
فعزمت عليه متوكلا على الله قائلا وما توفيقي الا بالله فشرعت فيه بسم الله ثم ختمت بحمد الله عند مرقد اجل
الاجلة الشيخ محمد مراد تيمنا به وتمنيا لنيل المرام بخلوص الفؤاد في الضحوة الكبرى في اليوم الثاني و
العشرين من جمادى الاولى لسنة ستين ومائة والف من هجرة من له السعد والشرف لقد حصل لي في اثناء
تحريره من الاشتغال ما يقتضي البطوء تماما فكان مدة الكتابة ثلاثة عشر عاما الحمد لله الذي هدانا لهذا
وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله واليه جزيل التضرع في ان يجعله وسيلة لان يحشر من كتبه واستكتبه تحت
لواء نبينا عليه التحية بشهادته وان يحشر مع الرعيل الاول من اهل الباب الايمن بشفاعته وان يسكن في
اعلى غرف فردوس الجنان مع خلص اهل الايمان بعد تيسر حسن الخاتمة وقت نداء الرحيل حسبنا الله ونعم الوكيل
وانا الفقير الى رحمة ربنا القدير الحافظ احمد اخذ بيده الملك الصمد الحنفي مذهبا
والماتريدي اعتقادا والنقشبندي طريقا والايوبي توطنا واوزنجه آبادي
مولدا الامام بجامع داوود اغا رحمه الله العلي الاعلى في
قرب تربة الشيخ محمد مراد نفعنا الله به في المبدأ والمعاد
والحمد لله على الانعام والصلوة والسلام على نبيه
اسعد الانام وعلى اله واصحابه الكرام
عدد ما كتب الاقلام ما دام
الابتداء و
الاختتام

بقول التام لهذا التفسير النبيل والتأويل الجليل للامام الهمام والفيضان القمقام فخر الملة والدين
الخادم للشرع المتين دافع اهل الاهواء عن حوزة الاسلام قامع زمرة اصحاب البغي بالصارم الصمصام فلله
دره ما ادق فكره حيث ادرج فيه قواعد الفوائد وزوائد العوائد فاري العالمين من بيانه الكبرى
واورى من زند قريحته النتائج العظمى فظلت لها اعناقهم خاضعين وقد لزمنا بما جاء من الحق المبين فالمنة لله
على توفيقه لهذا الوجيز حيث صرف قطعة من العمر العزيز الى تنميق هذا التفسير العزيز وقد هدى الى صراط
مستقيم ولعمري ان الزمان بمثله لعقيم فسبحان الله من حكيم لعطاش العاملين تسنيم اعانته وهب على قلوب الساعين
نسيم هدايته والصلوة على سيد الكل المختار من بني عدنان المرسل بكتاب معجز لمصاقع قحطان محمد سلطان الابرار
وبرهان الاخيار وعلى آله واصحابه هم بدور البيان وشموس افلاك الدين والايمان وبعد فاقول انه قد
املاه واستكتبه بالميل الكلي والشوق الجلي المولى الالمعي والكامل اللوذعي الراغب في الكمالات
الساعي في الخيرات والمبرات ملجأ الفقراء ملاذ الغرباء المشرف بذاته صكا اناطولي صانه عن العاهات
الملك المتعالي وآتاه بلطفه الى الرتب العوالي وهو سمي رسولنا المصطفى عليه من التسليم الاوفى ابن المرحوم
والمغفور له شيخ الاسلام مفتي الانام سمي نبينا محمد عليه التحية من الاحد الصمد الشهير ببدري الشبيه بالكوكب
البدري في كشف المعضلات وازالة الشبه والمشكلات البراء من المطعن ما فيه شيئا المعمر لكيلا يعلم من بعد
علم شيئا وذلك الاستكتاب بل جل الرغبة في كل الائمة من الاداني والاعالي لا سيما الاشراف من الموالي
انما نجحت لان سلطاننا سلطان الاسلام والمسلمين قطب دائرة الحق والدين قد رفع اعلام العلم بعد انتكاسها
وبنى رباع الفضل عقب اندراسها وصرف عنان العناية نحو حماية الشرع المبين وشيد بنيان الشريعة بالراي المتين
فاوجد دار العلم في المنازل العديدة ووضع فيها من اصناف الفنون الكتب الجيدة المجيدة وذلك مما راه خلاق
اهل الاتقان وحسبه اهل العرفان اتفقوا على ان اتم انواع النعم المترادفة واكمل همم الامم السالفة واللاحقة
هو التحلي بانواع العلوم والفضائل والتخلي عن الملكات الردية والرذائل اذ العلوم اقوى اسباب الظفر والنجاح
واولى الوسائل الى الفوز والفلاح وهو ميراث الانبياء ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا فبذل همته العالية
في رواجها بنيته الخالصة وشمر ساعد جده في رفع كسادها بعزيمته الصادقة فارتغب الخواص والعوام في جمع العلوم
بل شوا دار الكتاب المرسوم والقدوة في هذا الشان هو سلطاننا ظل الرحمن والواجب هو الاقتداء له في كل
حين وزمان فتلك الاعمال منهم من جملة حسناته لانها اثمار اشجار بركاته لقول اسعد الخلق واكمل البرية من سن
سنة حسنة فله اجرها واجر من عمل بها من الرعية وفي ذلك فليتنافس المتنافسون وعنها يتزحزح المتشاكسون
ويتباعد المتشاكسون ثم ذلك السلطان العظيم الشان الرفيع المكان والباهر البرهان هو القاهر الذي خضعت
لدولته اعناق الجبابرة ورغمت انوف الفراعنة والاكاسرة وسقطت تيجان الخواقين باشارة قضيب شوكته وازدحمت
عليه الجنود المنصورة لاعزاز دولته قد حمى بلاد اهل الايمان ومحى رسوم البغي والطغيان نسخ ظلال ظلام الظلم عن الولاة
وفسخ عقد اهل الطغوى والبغاة ومسح صور المنكر في صفحة الغبراء صفوح لا نظير له تحت القبة الخضراء
وهو الذي احكم اساس الانصاف بعدما اشرف على الانهدام بالجور والاعتساف وانام الانام في سرادق الامن والامان
واستظل كلهم بظلال الرافة والاحسان خيام عطوفته على العالمين مضروبة وامطار انعامه من بينهم لاهل العلم
مصبوبة رتعوا في رياض الروح والنعم وشربوا من حياض المن والكرم فصاروا كانهم في جنة النعيم
بيد انهم في بلدة طيبة ومقام كريم فكتاب حمده متلو بالسنة النقباء ومنشور مدحه مقروء بافواه النجباء
خادم الحرمين المحترمين فائز بالرياستين المعظمين متمسك بالشريعة الغراء عامل بالطريقة السمحة الحنيفية البيضاء
داخل تحت النصرة للانبياء مبشر بالاعانة المعهودة للاولياء بقوله سبحانه انهم لهم المنصورون وان جندنا
لهم الغالبون وهو ملجأ سلاطين الامم بالاستحقاق سيما اساطين الاقبال في الآفاق الا وهو السلطان الغازي
محمد خان بن السلطان مصطفى خان بن السلطان محمد خان وهو الملك المسمى للنبي المودود فهو محمد وذاك
محمود لا زال لواء دولته معقودا بيمين الجنود واطناب خيام سلطنته مربوطة باوتاد الخلود ثم اقول انها
الكلمة المهمة لاذكيائهم بشرى لنا ثم بشرى حيث كان لنا من الجهاد الحظ الاوفى لان سلطاننا الاعظم خلد الله
ايام دولته العالية وافاض الرحمة والغفران على اجداده السالفة قد فاقوا وتشرفوا على ساير ملوك الممالك
باسقاط الجهاد عنهم في المعارك مع العلماء الكفرة واهل الشقوة الفجرة ولعل هذه السلاطين لاساطين الخيام
الذين هم المشار اليهم بقول افضل المرسلين لا يزال طائفة من امتي قائمة بالحق الى يوم القيام وفيه بشارة عظيم

لبقاء دولتهم بين الانام وانما كانت هذه البشارة لهم لاعتقادهم الصحيحة الموافقة لاعتقاد الفرقة الناجية
من اهل السنة والجماعة ولاجرائهم الشريعة الغراء بين الاحباب والاعداء فطوبى لهم ثم طوبى حيث
فازوا بالسعادة العظمى والمآرب الاسنى والبغية الاعلى والاعلى ثم اقول كما امرت بتنميق ذلك
التفسير العظيم الحجم والتاويل الكبير الجسيم كنت اقدم رجلا واؤخر اخرى ورايت الكف عنه احرى
الى ان جال في خلدي ما قال الحريري من هاب خاب ومن جال نال وما استشار العقل من اختار الكسل
فعزمت عليه متوكلا على الله قائلا وما توفيقي الا بالله فشرعت فيه بسم الله ثم ختمت بحمد الله عند مرقد اجل
الاجلة الشيخ محمد مراد تيمنا به وتمنيا لنيل المرام بخلوص الفؤاد في الضحوة الكبرى في اليوم الثاني و
العشرين من جمادى الاولى لسنة ستين ومائة والف من هجرة من له السعد والشرف لقد حصل لي في اثناء
تحريره من الاشغال ما يقتضي البطوء تماما فكان مدة الكتابة ثلاثة عشر عاما الحمد لله الذي هدانا لهذا
وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله واليه جزيل التضرع في ان يجعله وسيلة لان يحشر من كتبه واستكتبه تحت
لواء نبينا عليه التحية بشهادته وان يحشر مع الرعيل الاول من اهل الباب الايمن بشفاعته وان يسكن في
اعلى غرف فردوس الجنان مع خلص اهل الايمان بعد تيسر حسن الخاتمة وقت نداء الرحيل حسبنا الله ونعم الوكيل
وانا الفقير الى رحمة ربه القدير الحافظ احمد اخذ بيده الملك الصمد الحنفي مذهبا
والماتريدي اعتقادا والنقشبندي طريقا والايوبي توطنا وارزنجه آبادي
مولدا الامام بجامع داود اغا رحمه الله العلي الاعلى في
قرب تربة الشيخ محمد مراد نفعنا الله به في المبدأ والمعاد
والحمد لله على الانعام والصلوة والسلام على نبيه
اسعد الانام وعلى آله واصحابه الكرام
عدد ما كتب الاقلام ما دام
الابتداء و
الاختتام